



تموز - تشرين الاول ١٩٦٩

العدد الثالث والستين

رسوم القانونيين الطرارة

خدام كنيسة رئيس الكهنة

بقلم الاب انطوان ضو الانطوني

ان لنظمة قانوني الغربية اصلها من اليونانية $\kappa\alpha\tau\omicron\nu\omicron\varsigma$ او اللاتينية Canonicus وتعني بحسب القانون $\kappa\alpha\tau\omicron\nu\omicron$. والقانونيون الذين متحدث عنهم هم الاكليريكيون من شمامسة وكهنة الذين تعينوا من الاسقف الى خادمة الكنيسة^١ الكاتدرائية، والمترمون^٢ بتلاوة السبع صلوات باوقاتها^٣. وكذلك المترمون^٤ بحضور الاحتفالات الكهنوتية والحرورية التي تصير في كنيسة الكرسي في مدار السنة بموجب الرتبة السريانية^٥، والذين يعيشون حياة مشتركة اكثر من بقية رفاقهم الكهنة والشمامسة.

(١) قرأس الثالث، قبل الاول.

(٢) قرأس الثالث، قبل الثاني.

(٣) قرأس الثالث، قبل الرابع.

القانونيون تطورا عبر المعمور في الكنيسة . ولنا الآن في مجال البحث عن اصلهم ونشأتهم وتطورهم وقوانينهم : انما اهدف من هذه المقدمة الصغيرة تقديم المخطوطة التي نغني بنشرها .

يمكننا ان نقسم القانونيين الى ثلاث فئات . الفئة الاولى هم الرهبان ولا علاقة للمخطوطة بهم . الفئة الثانية هم الكهنة الذين ينالون هذا اللقب تقديرًا لخدماتهم في سبيل الكنيسة . وهؤلاء لا علاقة لرسوماتهم ايضًا . اما الفئة الثالثة والتي لها علاقة بمخطوطتنا فهي فئة الكهنة والشمامسة الذين يعيشون في خدمة الكاتدرائية او احدى الكنائس الكبرى « وهؤلاء يدعون قانونيين لكون اسماءهم مكتوبة في قانون : اي في دفتر الكنيسة »^١ . والرسوم التي نشرها الآن هي رسومهم .

القانونيون الموارنة

لم تعرف الكنيسة المارونية عبر تاريخها على القانونيين بالمفهوم الغربي اللاتيني . فهذه الرسوم كتبت للموارنة وعلى ايد مارونية : لكنها لم تر النور ، فظلت مخطوطة .

فن وضع هذه الرسوم يلاذا لم تنفذ ؟

ان واضع هذه الرسوم هو المفسر يوسف شمعون السمعاني يرم جاء الى لبنان قاصداً رسوليًا سنة ١٧٣٦ لاصلاح بعض الشؤون الادارية والطقسية والقانونية في الكنيسة المارونية بناء على طلب والاحاج بطريركهم واساقتهم ورهبانهم واكليموسهم وشعبهم . وكتب هذه الرسوم في دير اللوزة حيث انعقد المجمع اللبناني . وقد علق السمعاني على آخر الرسوم ما يلي : « تحريراً في دير سيدة لوزة : في ١٧ كانون الثاني ، سنة الف وسبعمائة وسبعة وثلاثين ، على يد يوسف السمعاني القاصد الرسولي . صح . »^٢

كاتدرائيات الغرب وبعض كنائس الكبرى كانت تعج بالقانونيين . فاختلفت رسومهم وتطورت . ولا تزال في عصرنا الحاضر نشاهد اقانونيين Les chanoines في قسم كبير من كاتدرائيات الغرب يتلون النصوص الالهية وهم مرتدين حللهم الكهنوتية الفلكلورية .

(١) الرأس الاول ، لبيت الرابع .

Var. ar. 666, f. 4v. (٢)

وفي سنة ١٧٣٨ عين المنسيور يوسف السمعاني قانونياً في عداد قانونيين كاتدرائيات القديس بطرس الكبرى في روما ولعب دوراً إدارياً بارزاً في مجلسهم.

كان السمعاني متأثراً جداً بالغرب : فحاول نقل العادات وانتقالها الغربية الى كنيسة المارونية . ومن جملة الاشياء التي تأثر بها قضية القانونيين فاستوحى من رسومهم رسوماً للقانونيين الموارنة وحاول تركيزهم في الكاتدرائيات فلم يوفق . لأن الشرق لم يتعرف الى القانونيين بحسب المفهوم الغربي اللاتيني عبر تاريخه الطويل .

يقول السمعاني انه وضع هذه الرسوم بناء على طلب رئيس اساقفة حلب المطران جبرائيل حوشب^١ والمطران طوبيا الخازن . وطلب الى الكرسي الرسولي ان يفحص ويثبت هذه الرسوم ليصير العمل بموجبها في الطائفة . وجاء في تقرير السمعاني المطبوع عن قصافته الى الشرق بشأن هذا الموضوع ما يلي :

« V. Esaminare, e confirmare le Costituzioni fatte per li Canonici della Catedrale di Alepo ad istanza di quell'Arcivescovo Maronita, le quali serviranno anche per uso delle altre Catedrali de Vescovi Maroniti, e in specie di Mons. Tobia Gazeno, il quale ne ha fatta istanza all'Ablegato » (2).

أذن واصل هذه الرسوم هو المنسيور يوسف شمعون السمعاني أثناء قصافته على الموارنة بناء على طلب المطرانين المارونيين جبرائيل حوشب وطوبيا الخازن . ووضعت هذه الرسوم أولاً لكاتدرائية حلب المارونية وبعد ذلك يمكن ان يستعملها سائر الاساقفة في كاتدرائياتهم : وطلب الى الكرسي الرسولي ان يفحص ويثبت هذه الرسوم .

(١) لم يتسكن المطران جبرائيل حوشب من حضور المجمع البتاني فوصل الى دير القوزة يوم السبت في الثالث من تشرين الثاني سنة ١٧٣٦ ، « ويوم الاحد الذي هو اليوم الرابع من تشرين الثاني اجتمع حضرة المنسيور في الاشغال التي تخص حضرة المطران جبرائيل المذكور ، واعرض عليه كتاب المجمع والاوامر واللقضايا التي تمت في المجمع ، والمذكور رضي بكل شيء الذي رضيوا به في المجمع ، ووضع يده ايضاً مع اختصام المطرانين في كتاب المجمع » ، تاريخ المجمع البتاني كما ذكره شاعدي جاني ، الاصول التاريخية ، المجلد الثاني ، الجزء الخامس ، صفحة ٤٠٠ .

Relazione dell'Ablegazione Apostolica alla Nazione de Maroniti (٢) nella Siria, e Monte Libano, Di Monsignor Giuseppe Simonio Arcemani alla S. Congregazione de Propaganda Fide, Roma, s. d., p. 30.

اسر اجمع اللباني بنشر هذه الرسوم فجاء في آخر الذيل ما يلي :
« ويليهِ أولاً قانون القانونيين ثانياً قانون الرهبان ثالثاً قانون الراهبات . وكل
هذه القوانين تعلق على حدة »^١.

عثرنا على هذه الرسوم في المكتبة النثائية في اخطوطه النثائية
العربية رقم ٦٦٦ (Var. ar. 666, ff. 1-43) وهي من مخططات السعاني للمكتبة
المذكورة . مجلدة تجليداً حثاً . كُتبت بالخط الكرشوني ويجوز ان تكون
مكتوبة بخط السعاني نفسه ، حالتها جيدة . وسأتي على وصف اخطوطه
بالتفصيل في مقال لاحق ان شاء الله عندما نشر قوانين الرهبان العباد
الموارنة .

نشرنا اخطوطه كما هي واستعملنا الفواصل احياناً والنقط والعمدة الى
الطر . ولما كانت مخطوطتنا بالحرف الكرشوني استعملنا الحذرة احياناً مكان
الياء التي تنوم مقام الياء في وسط الكلمة : الفاضل بدل الفضائل وغير
ذلك من الامور المتعارف عنها والتي لا ننوه عنها توثيقاً للاختصار .

فلا الكرسبي الرسولي اثبت هذه الرسوم : ولا طبعها احد رغم ترصية
الاجمع اللباني . لذلك نشر هذه اخطوطه للبحث العلمي الصرف ولتوضيح
صفحة من صفحات تاريخنا الطويل وللإطلاع على محاولات الاجداد في
اصلاحهم الكنسي .

(١) اجمع اللباني ، جينه ١٩٠٠ : ص ١٤٨ من التل .

(٢) راجع من هذه اخطوطه *Catalogus codicum Bibliothecae Vaticanae arabicorum* (Scriptorium Veterum nova collectio, IV), Rome, 1831.

[١٢] رسوم القانوين

خدام كنيسة رئيس الكنيّة

الرأس الاول

في عدد الشمامسة والكنيسة القانوين واسماهم ووظائفهم

اولاً يجب على الاسقف ان يعين في كرسي كنيسته عدداً محدوداً من شمامسة وكنيسة نظراً الى كذايتها وقوتها ليمكنهم تحصيل معاشهم منياً وكفاية الشعب بخدمتهم وكفايتهم بخدمة كنيسة الكرسي .

ثانياً وليكن في كل كنيسة كرسي اقله مرتل وقارئ وشدياق وشماس وريس شمامسة . والباقي كنيسة وخوري يرؤس عليهم .

ثالثاً واذا كانت الابريّة واسعة تتضمن على قرى متعدّدة فليكن من جملة الكنيسة بدوياً اي زائراً يقيم الاسقف على زيارة ابرشته وتديرها .

رابعاً وليحرر الاسقف بكتاب خصوصي اسماء الشمامسة والكنيسة الذين يعينهم لخدمة كنيسته . وهؤلاء يدعون قانوين لكون اسمائهم مكتوبة في قانون اي دقر الكنيسة . ويجب عليهم ان يحفظوا القانون اي الرسم المفروض عليهم بما يخص العيشة المشاعة كانت او غير مشاعة وانخدم الكنائس .

خامساً وان كانت قديمة في الكنيسة الشرقية ان الكنيسة والشمامسة يكونون مقترنين بالزواج الناموسي اذا كانوا قبل قبول الدرجة مزوجين بنساء ايكار . ولكن لا يسمح الاسقف ان يكون في دقر القانوين قساً او شامساً مزوجاً . بل يجب ان يكونوا الجميع بغير نساء مثل الرهبان لكي يستطيعوا على العيشة القانونية المشاعة المطلوبة منهم في الكنيسة الاسقفية . وخاصة في البر والقرى .

سادساً واما ان كانت الكنيسة الاسقفية في المدينة وكانوا القانوين غير ملتزمين بالعيشة المشاعة فيسمح لهم ان يكون البعض منهم شمامسة او كنيسة مزوجين .

سابعاً وظيفة المترنم والتقارن هي ان يقرأوا في الكنيسة من التزمير والنبوءات . والشدايق من الابركسيس والسبع رسائل القاتوليكية . والشباس من رسائل بولس . والاركيدياقون اي ريس الشمامسة من الانجيل المقدس . والكهنة يندسوا ويتنيموا اتصلوات القرضية .

ثامناً الاركيدياقون اي رأس الشمامسة وظيفته ان يروس على الشمامسة . ويكون خادماً ونائباً عاماً للاسقف في تدبير ارزاق الكنيسة والدعاوى العالمية خاصة بذلك . وهو الاقنوم اي التوكيل الذي يجب عليه ان يتقيد في مثل الكنيسة الثابت والتغير ثابت ومدانجيلها ومعارفها وحسابها وعن كل ما يخص الاسقف وكرسيه . ويكون عنده دفتر يحرر فيه كل الامور المذكورة . وفي كل سنة يعرض الحساب على الاسقف مرتين . المرة الواحدة في شهر كانون الثاني والثانية في شهر تموز .

ويدبر الكنيسة متى فقد استقفا ويهتم بارزاقها حتى الى [[١٧]] انتخاب خليفته . وينقسم بين الشمامسة والكهنة المداخليل الحاصلة من ارزاق الكنيسة . هذه ايضاً ان يحفظ الاواني المقدسة ودفاتر الكنيسة وحججها وختم الكرسي وتواب الخبروية . ولاجل ذلك يجب على الاسقف ان ينتخه كاملاً بالسنة والمعرفة . ويضيف اليه الخوري اي ريس التسوس والبردوط اي الزائر في ما يخص الاخذ والعطاء وارزاق الكنيسة وتوزيع العلائق على خدامها واستماع الدعاوى العالمية .

تاسعاً وقد درجت العادة في بعض الكنائس ان وظائف الاركيدياقون انتقدم ذكرها يتصرف بها وكلاء الكنيسة اكليريكيين كانوا او علمانيين . والبعض منها تختص بالتدليلات والبعض في الخوارنة اي رؤساء التسوس :

عاشراً الخوري اي ريس التسوس له الرئاسة على كل التسوس المعينين لخدمة كرسي الاسقف . وهو نائبه في خدمة الكنيسة وفي توزيع الاسرار وفي الدعاوى الكنائسية . وله المناظرة على كل كنائس المدينة اي مقر الاسقف وعلى كل الاكليروس وعلى ديورة الرهبان والراحيات الموجودة هناك . وبالجملة على جميع الامور الروحية .

الحادي عشر في الكنيسة الشرقية الاسقف له تحت يده تواب يتولون على الكهنة والشمامسة والشعب في المدينة والقرى .

اولاً قميس كبير يدعوه خوري وهو الذي يتقدم على كل قميس المدينة وكرسي الاسقف كما مر اعلاه .

ثم في كل قرية كثيرة الشعب والكنيسة والاكليروس والكنايس يقيم الاسقف خورياً يسمى خوري ايسكوبوس اي نائب الاسقف في القرى. وفي كل رعيته وبرشته يقيم بردوطاً واحداً اي زائراً ليجول على الرعية ويرشد الجميع الى السيدة المستقيمة.

وبسبب ان الخوري ايسكوبوس له رعية ومقر في القرى فلا يعد بين الكهنة القانونيين الذين يخدمون كنيسة كرسي الاسقف.

ولكن البردوط يجوز ان يكون قانونياً لان ليس له مقر ثابت في مكان. بل يجوز من هاهنا لما هنا لضبط المؤمنين في مقامهم ولاصلاحهم في سيرتهم. ثم يعاود الى الاسقف ليخبره عن احوال رعيته. ولذلك يسمى اكسركوس اي يتولّى لانه يتولّى من الاسقف على كل أبرشيته ما عدا المدينة حيث يكون كرسي الاسقفية.

الثاني عشر ومن جملة نواب الاسقف هم ايضاً الكهنة المتولين منه على رعاية الانفس الذين يدعون خوارنة اي كهنة ابرشية. وهؤلاء قد يكونوا في القرى وفي المدينة. فكهنة القرى من حيث انهم بعيدين عن كرسي الاسقف لا يعنوا بين القانونيين. واما الكهنة المتوكلين على رعاية الانفس في المدينة وحيث يكون كرسي الاسقف فيجوز ان يكونوا قانونيين ولهم ان يخدموا الاسرار المقدسة ويوزعوها لا على الشعب المؤمن الموجود في تلك الابشية فقط بل وايضاً على القانونيين أنفسهم.

الثالث عشر اذا قدّس الاسقف او اقام صلاة في الاعياد الجليلة او خدم اية خدمة حبروية كانت فالاركدياقون يقف عن شماله ويمسك عكاز الاسقف بيده. والخوري اي ريس القسوس يقف عن يمين الاسقف ويمسك صليبه بيده.

الرابع عشر وفي غياب الاسقف يحق التقدم للخوري في كنيسة الكرسي على جماعة الكهنة والشمامسة. وفي ايام الاحاد والاعياد الجليلة له ان يقيم الصلاة ويقسّد قداساً كبيراً نيابة عن الاسقف ويلبس اتاج بشرط انه يجلس [24] في الدرجة الوسطى تحت درجة الاسقف.

الخامس عشر واذا اجتمعوا جملة او قدام الاسقف الخوري والبردوط وخوري ايسكوبوس فالتقدم للخوري الكرسي وثانيه خوري ايسكوبوس وثالثه البردوط ثم القسوس. وقسوس الكرسي يتقدمون على قسوس الابشية كلها. وكذلك شمامسة الكرسي على شمامسة الابشية.

السادس عشر اذا تعينت من الاسقف او من وكلاء كنيسة المطرقة عائلات شجرية او شجرية لكنيسة والشمامسة القانونيين فلتوزع عليهم بنوع ان الكنيسة ورئيس الشمامسة تكون لكل واحد منهم حصتين وباقى الشمامسة محصة واحدة لكل واحد منهم .

السابع عشر واذا كانت عيشة القانونيين مشاعة مثل سيرة الرهبان . فيجب على الاسقف ان يكفيهم بالمساواة بما يخص الثبوت والكسوة والقرشة وسكنى تنقلالي وما اشبه ذلك .

الثامن عشر مثلاً هو الاسقف ان يقيم في جملة القانونيين كاهناً واحداً او اكثر ويعينه لرعاية الانفس في ما يخص خدمة الاسرار لرئاسة القانونيين والعموم الخاضعين لتلك الكنيسة . فكذلك له ايضاً ان يعين منهم واحداً ويؤكله على قضاء حوادث سر الاعتراف والحل والربط . وهذا يسمى رئيس قوس الاعتراف . ويؤكل غيره في العلوم الالهية ويدعى معلم الايات .

التاسع عشر لا يتوكل من الاسقف قانونياً لرعاية الانفس او لوظيفة الاعتراف او للمناظرة على العلوم الالهية الا بعد التفحص البالغ وبعد انه يكون كهنوتاً لذلك . ولا يعزل احد منهم من وظيفته الا لاجل زلة واضحة ثابتة توجب عزل كاهن الرعية من رعيته .

العشرون للاسقف ان يقيم قانونيين ويختارهم كهنه كانوا او شمامسة وخاصة اذا كانت عيشتهم مشاعة في دير الاسقف . وقد توجد بعض كنائس لها شرائط بخلاف ذلك فيقاموا القانونيون بالاقتراع من الاسقف والكنيسة ووكلاء الكنيسة . فليحفظ كل مكان عاداته .

بعد انه لا يقام قانونياً كاهناً او شماساً الا بعد التفحص وبعد انه يكون كهنوتاً للدرجة حسب الامكان ويكون قانوني اعلم له ما يلزمه لخدمة وظيفته من ثياب كهنوتية وكسوة عالية مشاعة كانت عيشتهم او غير مشاعة .

الحادي والعشرون من اوقف اوقافاً كافية لاقامة قانوني ومعاشه علمانياً كان او اكليريكياً فله سلطان ان يقدم للاسقف ما شاء واراد بعد انه يكون كهنوتاً للدرجة احله كان او غير احله . واذا توفي القانوني الاول فيقدر ان يقدم قانونياً آخر . ومثل ذلك يستطيعون اولاده واولاد اولاده كلما مات صاحب الوظيفة الذين اوقفوا لها اوقافاً .

الرأس الثاني في سيرة القانونيين وأديهم

أولاً لا يتوشح أحد من الشمامسة والكنيسة القانونيين بشرب غير لائق بدرجة بل يلبس الثياب المعتادة لأصحاب درجته وتكون محتشمة لا فائحة ويقرنوا ما بين عدم الافتخار الحشمة والنظافة بشكل ساذج ميمز عن ثياب العلمانيين الفائحة [2٣] اثر ريفسة . وبالجملنة يردلوا بكل زينة علمية وإذا كانوا قانونيين ذوي عيشة مشاعة مثل رهبان فيمكن لأن ثيابهم اسود او خمرى او بنفسجياً من كان او قطن او صوف لا من حرير .

ثانياً ثوب القانونيين الكنائسي اي القسيس والبطرشيلى والكمام والزنار والبدلة والغفارة فليتوشحوا بها وقت خدمتهم ولكن نظيفة لائقة . واللائق انهم وقت الصلاة الفرضية يتوشحوا بوشاح خمرى او بنفسجى لا كمام له على ذي الغفارة ويلبسونه في الكنيسة جميعهم كلما حضروا احتشالاً او صلاة او قداس وما كانوا لابسين الثياب الكنائسية .

ثالثاً بموجب رتبة الكنيسة الانطاكية السريانية فليتنوا جميع القانونيين عن تربية شعور رؤسهم وتطويلها . ثم يجب عليهم ان بعد قبولهم درجة الشمامسة لا يخلقوا لحام بل يطلقوها . والكنيسة يخلقوا شعور رؤسهم من فوق وتحت ويشتى من نصف رؤسهم اكليل مستدير من شعورهم . وان امكن فليخلقوا شعورهم كما اعلاه مرة واحدة في السبت او اقله مرتين في الشهر .

رابعاً يجب على القانونيين ان يكونوا محتشمين مؤدبين في سائر اقوالهم وحركاتهم . ولا يظهروا قدام احد ولا خارج قلاييم وبنوتهم الا وهم لابسين ثوبهم باحتشام .

ولا يتشاكلوا في البيع والشري والاخذ والعطاء وفي استئجار كروم واراخي الا ان كان ذلك من باب وظيفتهم في ما يخص الكرسي والجسمودر باذن الاستف .

ولا يقفوا في خدمة الناس العالمين ولو كانوا حكاماً وشايخ واعياناً خلعة غير لائقة بدرجةهم .

وليتجنبوا السكر والبذخ والفنا وقت الاكل وبين العوام وفي الاعراس .

ولا يتسحروا في اسواق المدينة حيث البيع والشري وزحمة الشعب الا عن ضرورة ولاجل تكميل وظيفتهم او لاجل اشتراء شيء لازم من السوق. ولا يوافقوا الدكاكين ولا يسلموا في الخوانيت ليحكموا ويمزحوا مع الناس فجمعين هناك. ولا يتعاطوا باي نوع كان من الملاعب المرذولة. وان كانت عيشتهم مشاعاً فليحفظوا كل ما هو مفروض على الرهبان من حيث النظام تديري.

خامساً يجب على القانونيين الا يقتنوا اسلحة في قلاييم او بيوتهم. ولا يسمح لهم ايضاً ان يحملوا قوساً او تشاباً او حربة او بندقية وما شاكل ذلك الا عن سبب دافع في سفر عن اذن الاسقف وان امكن خفياً. وليتجنبوا كل صنف من الصيد بالصراخ والكلاب والنشاب والنار. ولا يشبهوا بدعاوى الناس عند الحكم العالمين الا باذن الاسقف بدعاوى الكنائس والديورة والساكين.

ولا يكفلوا ولا يشيدوا في دعاوى عالمية الا باذن الاسقف. ولا يتعاطوا صنعة الطب والجراحة الا بعد الاذن من الاسقف. ويجب عليهم ان يردلوا الكتب الخاوية امور قيحة غير لائقة ويتجنبوا قراتها وقراءة كتب الارافقة والكتب المتضمنة اقوالاً باطلة واجبة او سحر ووقرات وتنجم مما شبه ذلك. بل يواظبوا دائماً قراءة كتب طاهرة روحية مستفيدة من ابناء قديسين ومعلمي الكنيسة القديسين. سادساً السنن الكنائسية تزدل ساكنة اهل الاكليروس مع النساء وتخذل من معاشرتهن حتى الاقارب. فلذلك يجب على القانونيين ان لا يساكنوا امرأة اصلاً اذا كانت عيشتهم مشاعة وكانوا ساكنين في دير مع الاسقف.

واما اذا كانوا ساكنين كل واحد منهم في بيته فلا يجوز لهم مساكنة امرأة اجنية الا تكون بالدرجة الاولى والثانية من القرابة الطبيعية الدموية. ولا يستعملوا حجة الخدمة لهم مساكنة [3٢] الجوازي والخدمات حتى ولا في شيخوختهم الا بعد الاذن المصرح من الاسقف. ولا يجاسر احد القانونيين ان يعلم النساء القراءة والكتابة والالخان الكنائسية الا بعد الاذن من الاسقف. سابعاً الكهنة والشمامسة المزوجين كما يليق لهم الا يكونوا شكاً ل احد لثلاثان خدمتهم. فكذلك لا بد لهم ان يدبروا بنبيهم ويوتهم جيداً لثلاث يصدر الشك نفسه من قبلهم فيرجع الى والديهم.

وليحذروا من ان يسمحوا لناسهم ان يمس الآنية المقدسة او يدخلوا
المذبح المقدس بأي علة كانت .

وليلاحظوا ان تكون محترمة كسوة ناسهم واولادهم .

وان وجد من اولادهم من يناسب درجة الكهنوت الشريفة فليسعدوه
بالارشاد الى العلوم اللازمة لهذه الدرجة بذاتهم او بواسطة غيرهم .

ولكن يجب على الاسقف ان لا يتنازل مع الخوا الذاتي ويسمح بغرض
معاب ان تصير الكنائس بمنزلة الميراث حتى الينين الغير مستحقين يتخلطون
بعد ابائهم الى الكهنوت ويمنعون المستحقين . بل الواجب هو ان يضع
من يتقدم الى الدرجات هل هو مستحق على ما توجب القوانين المقدسة
ام لا . ولا يلتفت الى ان كان من نسل الكنيته ام لا .

ثامناً يجب على الاسقف ان يلاحظ على الدوام سيرة القانونيين ويوبخ
ويأدب ويصلح ويقاصص على ما يراه مناسباً لخدمته الله تعالى [الى] ويقضي
الدعوى التي تحدث بينهم والمنازعات والخصومات .

ولكي يكونوا قانونيين محترمين عند الاسقف وعند الناس ويدوم
احترامهم منهم فيجب عليهم ان يقدموا الاحكام والاحترام لبعضهم بعض
كالواجب . وكل منهم يعرف مقامه وما يلزمه . ولا احد يشتم او يهين غيره
بل يسعى بكل حرص في ما يلائم الاتفاق والبلامة مع اخوته جميعاً ويظهر
لهم الكرامة بالقول والفعل .

تاسعاً ولكي تحسن سيرة القانونيين الكنسية بالورع والقداسة الواجبة
لدرجتهم يجب على الكنيته منهم ان لا يمتنعوا عن القداس كل يوم الا
لسبب يوجب بمشورة الاب الروحي .

وكل قانوني غير كاهن يحضر القداس كل يوم ويتناول سر الاعتراف
والقربان الأقدس اقله مرة واحدة في الشهر .

واما القانوني الكاهن فيجب عليه ان يقدس اقله كل يوم احد وعيد
لازمة يطالته .

عاشرأ من ارتكب من القانونيين زلة ثقيلة ظاهرة ضد وصايا الله
تعالى [الى] او ضد وصايا الكنيته . ثم نصح عن ذلك من الاسقف واتى عن
قبول قوانينه وعقوباتها فليتمجرب الى ايام معينة ويعزل عن تخطيطه الاخوة
وعن دخول الكنيته . واذا كانت العلل موزعة على كل واحد منهم
فليقاصص بمساواة جزاء منها .

وان كان مع ذلك كله رجع الى ارتكاب تلك الزلة الثقيلة او غيرها من الزلات الكبيرة فيجوز عند ذلك طرده من الكنيسة وليسمى اسمه من قانونها ثلثا يفسد اخوته وبثنتهم بسيرته الردية . لكن لا يصير ذلك الا بعد اثبات الزلة المتقدم ذكرها وبمشورة الخوري والبردوط وريس الشمامسة ورايهم . او ثلثة من المتقدمين في القانونيين ان كانت الزلة من تقدم ذكره .

واسمح اسمه من قانون الكنيسة فلا يعد يقبل الا برضا الاسقف مع رضا كل القانونيين بنوع ان لا ينقص له من من القرعة ولا واحد .

اخذى عشر اذا توفي القانوني فليعملوا على نفسه الجنازة كالعدة والقداس الكبير . وكل كاهن فليقدم عنه قداساً . وغير الكاهن فليحضر القداس عن روحه . ثم فليقدس ايضاً قداساً كبيراً عن نفسه في يوم التاسع . والاربعين وفي يوم سنة وفاته .

الثاني عشر وليصر تذكار عام مرتين في كل سنة لاجل ارواح جميع القانونيين المتبحرين [3٢] وذلك مرة في شهر تشرين الثاني ومرة قبل ابداء الصوم الكبير الاربعيني . وفي كل واحد من التذكارين المذكورين فليصر قداس كبير في الكنيسة .

ومثل ذلك فليصر تذكار عام مرتين في كل سنة لاجل ارواح الاساقفة المتبحرين ومرتين لاجل ارواح البطارقة المتبحرين . وفي كل مرة فليصر قداس كبير بحضور جميع القانونيين .

الثالث عشر الثياب الكهنوتية وكعب الصلوات الكناسية بعد وفاة القانوني الكاهن والشمامسة فلتكن للكنيسة وليس لاحد من اهله او اقاربه ان يتصرف بها .

واذا كانت عيشة القانونيين مشاعة فكل متعلقات المتوفي تبقى للكنيسة عائلية كانت او كناسية .

الرابع عشر ومن حيث ان نجاح القانونيين او نقصهم في الكمال موقوف غالباً على اهتمام الرؤساء او على افعالهم فلذلك يجب على الاسقف ان يجرّد كل عنايته ويحرص حرصاً بالغاً في ان تحفظ من الجميع حفظاً مدقّقاً هذه الرسوم والفرائض .

ولتقرى على روس الاخوة ظاهراً في الكنيسة بعد القداس او صلاة المساء مرة واحدة كل سنة في اول يوم من شهر كانون الثاني .

الرأس الثالث في الخدم الكنسية

أولاً يجب على القانونيين الذين تعينوا من الاسقف الى خدمة الكنيسة ان يتلوا كل يوم في الكنيسة السبع صلوات الفرضية الليلية والنهارية ويحضروا القداس الكبير .

ثانياً ويلتزموا بتلاوة السبع صلوات باوقاتها اي صلاة المساء والستار معاً وقت الغروب . وصلاة نصف الليل والصباح والثالثة معاً عند شروق الشمس . ويلتزموا معاً القداس الكبير والسادسة والتاسعة .

ثالثاً وأما في الاحاد والاعياد الجليلة . فيجب ان يصلوا صلاة نصف الليل في وقتها . ثم صلاة الصباح مع الثالثة قبل شروق الشمس . وكذلك صلاة الستار قبل النوم مفترقة عن صلاة المساء .

رابعاً والاحاد والاعياد الجليلة هي : عيد ميلاد الرب . وعيد الختان . والغطاس . ودخول الرب الى الهيكل . وبشارة السيدة بميلادها ونياحتها . وميلاد يوحنا المعمدان . وعيد بطرس وبرلص . وعيد التجلي . وعيد الصليب : والاحد قبل الميلاد . واحد الشعانين مع جمعة الالام . واحد القيامة . والاحد الجديد . وصعود الرب . واحد الخمسين . وعيد الكنيسة والكرسي .

خامساً يجب على القانونيين ان ينقسموا على قسمين . فالقسم الواحد منهم يحضر السبع صلوات والقداس كما مر في جمعة . والقسمة الاخرى في جمعة اخرى . وذلك من اول احد تشرين الثاني حتى الى الاحد بعد عيد العنصرة . واما من الاحد الذي بعد عيد العنصرة حتى الى الاحد الاول من تشرين الثاني فليقسموا الى اربعة اقسام وكل قسم منهم يخدم في جمعة .

سادساً وأما في كل يوم احد وعيد لازمة بطالته فيلتزموا جميعهم بحضور القداس الكبير وصلاة الصباح وصلاة المساء قبل دخول الاحد والعيد وعند فراغه . ويلتزموا ايضاً جميعهم بحضور صلاة الليل في الاحاد والاعياد الجليلة المقدم ذكرها . [43]

سابعاً وكذلك يلتزموا جميع القانونيين بحضور الاحتفالات الكهنوتية والحبروية التي تصير في كنيسة الكرسي في مدار السنة بموجب الرتبة السريانية .

مثل تبريك الماء في عيد الغطاس . وتبريك الزيتون في احد الشعانين . وزياح الصليب وحبدة احد العنصرة وما اشبه ذلك .

وكلما اراد الاسقف ان يرسم احداً في كنيسة الكرسي او بمنح سر الشيت او يكرس شيئاً باحتفال فليلتزموا اقله اربعة من القانونيين ان يخدموه كالواجب .

ثانياً واذا دعت الضرورة ان يكونوا اثنين او ثلاثة كنيسة او اكثر معينين لرعاية الانفس لاجل كثرة الرعية فلتكن لكل واحد منهم جمعة ولصاحب الجماعة ان يباشر العمدات واكالييل العرسان ودفن الموتى وزياارة المرضى ومسحتهم ويلازم الكنيسة في جمعه من حين فتحها الى غلظتها صباحاً ومساءً .

تاسعاً ومن لم يحضر الصلاة او القداس في الوقت المعين فليقاصص من الاسقف او نائبه بخسارة جزء من العلوقة المعينة كمعادة المكان بنوع ان العلوقة الشهرية نصفها يتوزع على الخلعة اليومية والنصف الآخر على معاش اثنين . ومن النصف الاول تؤخذ حصص وتتوزع على خمسة عشر يوم وعلى كل يوم ثلاث حصص اعني القداس حصّة واحدة وصلاة المساء والستار والسادسة والتاسعة حصّة ثانية . وصلاة الليل والصباح والثالثة حصّة ثالثة . ومعها تحب حصّة واحدة للاحتفالات التي تصير في ذلك النيار .

واذا كان القانوني مثل راهب عائشاً عيشة مشاعة ولم يحضر القداس او الصلاة في الوقت المعين له فليقاصص مقاصصة وهبانية بصوم او صمت او ركع او بعض صلوات وما اشبه ذلك من فرائض الرهبان .

عاشراً لا يجوز للقانوني ان يغيب عن كنيسته مدة مستطيلة الا لسبب داع عن اذن الاسقف او نائبه . والاسقف لا يستطيع ان يعطيه اجازة بالغياب الا لمدة ثلاثة اشهر بالسنة . واذا غاب القانوني سنة كاملة يغير اذن الاسقف فليسقط حالاً من وظيفته .

ومنها غاب باجازة الاسقف كان او بغير اجازته . فلا بد ان يخسر من علوقته حصّة مناسبة لزمان غيابه .

وقد يجوز للسيد البطريك وحده ان يحل للقانوني بالغياب عن كنيسته لمدة اشهر او سنين بغير خسارة العلوقة اذا ارسله في قضاء اشغال كرسي الاسقف او البطريك او لاجل مصالح الطائفة .

الحادي عشر اما المرضى فلا يخشوا شيئاً لاجل شياهم. ولكن فليلاحظوا الاستشف او نائبه لكيلا يصير غش في هذا الامر .

الثاني عشر اذا كان حاضراً الاسقف او الخوري او البردوط فله ان يبدأ في الصلاة ويغتسبا . واما في شياپ هؤلاء فذلك يرجع الى الكاهن صاحب الجمعة . وله ايضاً ان يقدس القديس الكبير . وكذلك الشمامسة ثم كل واحد جمعة بالدور في تكميل وظائفهم .

واذا غاب صاحب الجمعة كاهناً كان او شماساً لسبب داع او بغير سبب داع فليترحم ان يتوب منابه من هو الاقرب اليه بالجمعة الآتية [١٧] . والغائب يخسر حصة من علفته بنوع ان خدمة يوم كامل تساوي حصة واحدة من الحصص المتقدم ذكرها .

الثالث عشر من كان متقدماً في القانونين بالكنيسة فله السلطان على ترتيب الجماعة . ويجب على الجميع ان يقدموا له الطاعة بمنزلة الاسقف وهو يحرم اسماء الغائبين والصلوات والتقداديس التي لم يحضروها .

الرابع عشر الحصص التي يخسرونها الغائبون فلتجتمع كل ستة اشهر مرة واحدة وتوزع بالماواة بين جميع القانونيين سواء كانوا من الغائبين او من الحاضرين .

الخامس عشر فلتقم في الكنائس مجالس لكل واحد من القانونيين من هنا ومن هناك بعد كرسي الاسقف . وكل واحد يقف في مكانه ويمسك بيده كتاب الصلاة بنوع ان الكهنة تتقدم على الشمامسة . وفي الكهنة والشمامسة بعد الخوري والبردوط ورئيس الشمامسة . فالأقدم في الزمان فليكن أقدم في المكان الا ان كان صاحب الجمعة فيكون موضعه من الناحية الأخرى اذا كان حاضراً الاسقف او الخوري او البردوط .

السادس عشر فليلتزموا قانونيون ان يحفظوا حفظاً تاماً رتبة الكنيسة البطريكية في تلاوة الصلوات والتقداسات وكل ما يختص بالرتبة السريانية . وكذلك الاصوام والقطاعات السنوية . ولا يتمتعوا عن اكل البياض واللحم الا في الايام المأمورة قطاعتها من الكنيسة على العلمانيين مشاعة كانت عيشتهم او غير مشاعة .

السابع عشر الاحاد والاعياد الواجب على الاسقف ان يقدس فيها قداساً كبيراً بالثياب الجبروية فهي هذه . عيد الميلاد . والختانة . والفطام .

ودخول الرب للنيكل . وعيد بشارة السيدة وميلادها ونياحتها . وميلاد يوحنا المعمدان . وعيد بطرس وبولص . وانتجلي . وعيد الصليب . وعيد جميع القديسين . واحد الثعابين . وخميس الاسرار . وجمعة الصليب . والسبت الكبير . واحد القيامة . والصعود . والعنصرة . وكذلك تكريس الكنائس والرسامات .

الثامن عشر . واما الاحاد والاعياد الواجب على الاسقف ان يتم فيها الصلاة بالثياب الخبروية فهي هذه : صلاة المساء في الاحاد والاعياد المتقدم ذكرها . صلاة الليل والصباح في عيد الميلاد . والغطاس . والقيامة . والثلاثة ايام قبلها . والصعود . والعنصرة . وميلاد السيدة وبشارتها ونياحتها . وميلاد يوحنا المعمدان . وبطرس وبولص .

التاسع عشر . واذا كان غائباً . الاسقف فينبو منابه الخوري .
العشرون . واما في باقي الاحاد والاعياد فلصاحب الجماعة ان يقدس ويقيم الصلاة .

تحريراً في دير سينة لرمزه في [١٧] كانون الثاني سنة اثنى سبعة مائة .
سبعة وثلاثين . على يد يوسف السعالي اقامه اليسري . مع .

بولس السادس والمفضلة الاجتماعية

في رسالته «تقدم الشعوب»

بقلم الاب اغناطيوس عبده خليفة البسوي

ترفع الكنيسة صوتها لتثير الطريق وتتحدث في قوات الشرّ منها كانت
وعلت . وتصرخ أليها عندما تشاهد آلام البشر وضيقاتهم وتحتسبها ،
فتدخل اذالك في الشؤون الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، ورائدحا
الوحيد للدفاع عن الانسان الذي ، في خوضاء عالم يتطور بسرعة ، يحلم
في السيطرة على المادة ويخاف ان تسعده هذه المادة بالذات في استثمار
الانانية والاثرة . ويخاف أيضاً بعد أن يكون العلم قد أفاض على البشرية
من خبوره ما يعبر عن عظمة الانسان ونبله ، أن تسبب له التثنية من
ويلات الدمار والحرب أكثرها .

ولقد أثرت على الاقتصاد الحديث الثورة الصناعية التي ما زالت تتطور
وتتقدم منذ أواخر الجيل الثامن عشر . فما ان ادخلت التثنية الآلات المختلفة
على الحياة والنسيج حتى بدأت فترة تاريخية حاسمة للاقتصاد الذي نشهد
اليوم ، مع التغييرات المدهشة ، نتيجة قوة تلك التثنية وانتصارها .

اتما هناك عناصر غير هذه الثورة : لها أهميتها ، ألا وهي جو التفكير
الاجتماعي والسياسي والفلسفي في تلك الحقبة من الزمن التي شهدت ولادة
النظام الذي يثر قوة الفرد ونفوذه حتى على القوة الرسمية والحكومية . فنشأت
إذالك الفكرة الليبرالية التي تدّين بالحرية السياسية وتبرز المبادئ الفردية في
الحقل الاقتصادي والتي كانت تجهل أو تجاهل أن المزاحة ، وإن شرعية
بذاتها . رخصية ، ينتج عنها علم للمساواة والظلم ، إذا لم يوجهها تفكير
اقتصادي صحيح ، هدفه خير المجتمع .

ولهذا فالاختبار التاريخي يدل على أن المشكلة الاجتماعية وُلدت في إطار تطاحن بين الرأسمال والعمل . فانتقسم المجتمع إذ ذاك إلى فئتين متعاكستين متنازعتين . كان ذا التأثير العميق في حياة الأفراد والعيال والجماعات الاجتماعية . اضطّر الكنيسة لأن تنقف موقفاً صادقاً وواضحاً أمام الأوضاع المروّلة .

فكانت . سنة ١٨٩١ . رسالة لارون الثالث عشر « الشؤون الجديدة » . فيها رسم الخبر الأعظم المبادئ الرئيسية لتجديد وتنظيم إقتصادي اجتماعي يحترم الإنسان في كرامته وحرّيته . فكان لها الأثرُ الفعّال . وفكانت تؤدّي إلى نتائج خيرة لولا تصدّت لها تياراتٌ قوية : فكرية وعملية . في الحقل النقابي وفي حقل التشريع والسياسة الاجتماعية والضمان الاجتماعي . ولولا عملت عناصر تحريكية على وقف فعاليتها : الى أن صارت الفترة العصية بين سنتي ١٩٢٩ و ١٩٣٦ : حيث عمّت البطالة : في البلدان الصناعية : أعدد الكبير من الناس : وحيث غاب عن تلك البلدان بالذات تنظيم الاقتصاد وتوجيهه . إلا أن العمال لم يكونوا وحدهم إذ ذاك ليتألموا من عدم وجود التوجيه الاجتماعي الواقي : إذ صار المزارعون أيضاً والمحترفون عرضة للاضرابات المخيفة .

•

ولما كان هذا التعامي عن خدمة الإنسان واضحاً : قام بيومس الحادي عشر يعلن سنة ١٩٣١ . في رسالته « السنة الأربعين » ، عن النتائج الإيجابية التي وقّعتها للعالم رسالة البابا لارون الثالث عشر : إذ ألحّت على ضرورة العلاقات الطيبة بين الرأسمال والعمل . وأخذ بعد ذلك يرسم الطريق الجديدة لسياسة اقتصادية تستلهم لا نظرية المزاخمة الاقتصادية : بل مبدأ العدالة الاجتماعية . ففي التقلّبات التي عانى منها المجتمع الكثير من الاضطرابات ، والتي كانت تؤثر على النظام الاقتصادي : تطوّرت التنمية بسرعة ، وتكاثرت المواصلات ووسائل النقل والإعلام . وما كان ذلك الا ليظهر البرزخ للنشاع بين متطلبات تكاتف الشعوب وبين تحقيقها العملي : على الصعيد الدولي . فبدأ إذ ذاك الترق بين الشعوب المتطوّرة والشعوب النامية ، مع ما لهذه الأخيرة من سبل قليلة للعيش بالنسبة للسكان : مع ما تقوم أمامها من حواجز تمنع الهجرة : ومن الحدود التي كانت تقيسها البلدان المتطوّرة الثرية أمام الاستيراد من البلدان الفقيرة ، فحصل اصطدام عنيف بين الرأسمال والعمل ، اصطدام كانت تُعطيهِ المعضلة الاجتماعية بادئ ذي

بدء لونه الخاص : فتطوّر الى اصطدام جديد بين الشعوب الغنية والشعوب الفقيرة . ولم تخف هذه الظواهر المؤلمة على الكنيسة : فرفعت صوتها وأثبتت ووجهت النتائج البناءة .

وفي الواقع : قبل ان تنتهي الحرب العالمية الثانية : أعطت الكنيسة المعضلة الاجتماعية أبعاداً جديدة : أبعادها العالمية في رسائل وإرشادات بيوس الثاني عشر مع توجيهات وطرق إيجابية لمعالجة الموضوع .

إنما لم تكن السنوات التي تبعت تقلص الاستعمار وشهدت ولادة الأوطان الجديدة المستقلة إلا لتدلل بوضوح على الفروق القائمة وعلى عدم التساوي في المعيشة عند الشعوب .

قامت إذ ذاك المنظمات الدولية والأوطان بمفردها وبمجموعة منها : تكاتف للعمل على سد الثغرة هذه : وعلى القيام بمبادرات تحقّقها في سبيل البلدان النامية . بيد أن النتائج لم تكن مرضية ثابتة أمينة . فكان على الكنيسة إذاً أن تجابه الأوضاع بما جمعت من اختبارات ومعلومات جديدة وحديثة عن المعضلة الاجتماعية وأن تعلن للمؤمنين ولغير المؤمنين ما يوسع المسيحيين أن يعطوا عالماً في دعر وتضعض .

من هنا تبعت رسالتنا يوحنا الثالث والعشرين : « إمام ومعلّمة » « سلام على الأرض » .

ففي الأولى قال الحبر الأعظم إن الكنيسة هي الأمّ الخنونة لجميع ابنائها الذين هم أبناء الأب السماوي : تحافظ على الحقيقة الموحدة وتعمل على استنساخها بتطبيقها على الواقع في كل زمان ومكان : وبخاصة في أيماننا الراضة .

أمّا في الرسالة الثانية فدعا يوحنا الثالث والعشرون الى ذلك السلام الباطني الذي هو أساس السلام بين البشر . غير أن على الانسان أن يحافظ على هذا السلام بواسطة المؤسسات التشريعية والسياسية ، الوطنية والدولية : إذ به تزول العداوة بين الغني والفقير وتكون تكاتف صادق بينها لخير الجميع .

إنما نعلم كمّلنا أن الواقع المؤلم لمعظم المساواة بين البشر ليتضح اليوم للرجة . أنه يجعل السلام في خطر . وهذا ما حمل قداسة البابا بولس السادس على أن يعلن للعالم قاطبة في رسالته « ترقّي الشعوب » التي نحن في صددتها :

وبكلام ينضح ألماً وأملًا في الوقت عينه ، ما هي عليه اليوم تلك المشكلة الشائكة . المعضلة الاجتماعية .

يعود البابا مراراً الى ان البشرية اليوم على مفترق طرق وانه لمن الواجب على ضمير كل ذي ارادة صالحة ان يهيب للتكاتف مع اخيه في عمل موحد يعزز تقدم الشعوب . وخاصة تلك التي تعاني داخلياً وخارجياً المعارك القسرية في سبيل حرية رزحت تحت وطأة الجوع والمرض والجبل . وما عاد الانسان بعد ذلك سوى شيء بين الأشياء لا تميزه عنها ميزة انسانية . ففي ايام مليئة بالتطور العلمي يريد الناس اليوم مشاركة أوسع في ثمار التقدم وتوفيق إلى تقييم أجدى لصفاتهم الطبيعية الانسانية وليس الى ذلك من سبيل الا في التطور الاقتصادي والاجتماعي والعقلي ، اي في تطور انساني كامل . هو الطريق الوحيدة التي يجب اتباعها . هو الطريق الوحيدة لتخليقة بالانسان . هو وحده أساس السلام الحقيقي .

لن أتبع قداسة البابا بولس في تحليل رسالته اثرية بنداً بنداً ، انما اود ان اقرأها كلها من هذه الناحية الاساسية التي تُعطينا معناها ومغزاها : الإنسان محور التشكير وأساس العمل .

هذه النظرة الى الانسان بكامله لا تنبع من اهداف سياسية او تقنية محض : ولا من غايات اقتصادية : انما يريد فيها البابا العودة بالانسان الى المعطيات الاساسية التي لها في حياته ابعاد بدوئتها تسود الآفاق وتظلم القلوب . ولذا فاذا تكلم الحبر الاعظم على ترفي الشعوب في المعنى الذي نوحنا عنه . فانما يفعل ذلك مستلهم كلام المسيح وحبته الله للانسان الذي خلقه على صورته ومثاله وجعله شريكاً له في هذه الحياة الدنيا ليبنى عالماً على صورة ومثال من عليه ان يعيش في هذا العالم فيكرسه ويعطيه امارات ووجه المسيح لخلاص الانسان نفسه . وليس بإمكان الكنيسة ان تُعطي الانسان نوراً ليفهم نفسه ، ويختم عمل ليشتر كل امكاناته : وليس بإمكانها ان تقوده الى الباطن ليصفي الى صيرت الاعماق التي فيها يسمع صوت الخالق ، ما لم تعد مرات متألمة كلام ربها ومتخلصة منه لإنسان اليوم ما يسانده في المسيرة الأرضية ويعطيه فرح القلب وغبطة الحياة .

من قمة المرصد الذي يسكنه البنايا . وهو يتطلع الى عالم يتخبط في مشاكل التكرار والعمل وفي عجمجة الشبكات والآمال . احب بولس المدرس ان يقول لنا الاسباب التي حدثت : بعد الاختبار . على الكلام . وبعد ذلك يعود فيحلل الانسان في جوهره وطبيعته . وينتهي فينادي البشرية كلها طالباً الى القسم الصغير منها ان يفتح قلبه بعيداً عن الأنانية والاثرة . وبطالب القسم الاكبر منها بالتضاعة الخفية والحاجة الصادقة . فيلتقي كلاماً إذ ذلك في معاناة أخوية وتجارب عميق وتكاتف نحو اخير في سبيل بشرية تألم وتأمل .

=

الظروف المؤاتية للرسالة البابوية والحاجة الى كلمة يُهتدى بها
١ - الفكرة الاولى : للانسان غاية فيها تلقي حياته الارضية
وحياته الروحية دونما تفرقة

« ... أما النور الحقيقي الذي ينير كل انسان فكان آتياً الى العالم »
(يوحنا ١/٩) . هي الكلمة التي تجعل الانسان في هدي مستمر : لو اراد :
ان حياته كلها ، ومصيره الى الغاية لن يفهمها الا بنور الكلمة المتجسد .
وكذلك البشرية باجمعها : فانها لن تفوق من غفوتها ولن تتفوق على الأثر
التي تنكك رباطات الإلته والحبة بين افرادها ، وإن كانت التفرقة عظيمة
عرقية او ثقافية وغيرها ، الا بهدي من هو النور والطريق والحق والحياة .
والمسيح الاله ، مثنى الكنييسة أودعها رسالته وقوامها على اقيام بها لتحمل
الى العالم بشارة الخلاص وتعلن للانسان ، ايها كان : ان الله اراده ان
للانسان اخيه : وان البشرية وحدة ، خلقتها الله وهو غاية مصيرها .

وما علاقة هذه البشارة بالوحدة والتفوق على الانتقامات بتلك الرسالة
الروحية التي اقام المسيح رسله دعاة لها وشهوداً لتحقيقها ؟

لا ينقسم الانسان الى ارضي وسماوي . فاعماله الارضية كلها نوبة الى
السماويات ، واعماله الروحية لن تتم الا على الارض في الجسد والمادة .
طلما الانسان في غربة عن الوطن الحقيقي الواحد . ولذا فاذا ما قالت الكنييسة
كلنتها في الانسان وعمله الأرضي ، قائما هي تصغي الى رسالتها وتعمل
بمتطلباتها حسباً يميز عنها الانجيل بوضوح تام . وهذا ما قاله الحبر الأعظم
في خطابه التصحي سنة ١٩٦٧ عندما قال : « بما قد حان الوقت لنقول

كلمتنا المتواضعة . كلمة الأمل . لا الأمل الدنيوي فحسب : بل الأمل الاجتماعي . لا الأمل الأرضي فقط بل الروحي أيضاً . وليس ذلك فقط للذين يؤمنون بالمسيح : ولكن للناس أجمعين .

فلا غرو إذاً : فان الكنيسة اذا ما قامت بخدمة الانسان : فانما تعمل بروحي الانجيل . إذ انها عينا تريد نشر كلمة الحياة التي تجسدها في اوضاع الانسان وحياته واضطراباتة وافراحه . فابن الله - الكلمة صار جسداً وحل فينا وأخذ كل ما هو لنا . ما عدا الخطيئة - ليعطينا ما له ويؤتاه الانسان ويعيد اليه روح النبي الذي كان قد غاب عنه في الخطيئة وفي الابتعاد عن الله .

ولذا انتفى الكلمة - الاله مع ما في الانسان من عتق . التقي مع ما فيه من ترق وشوق إلى التماسي . فانسان اليوم الذي يصبر إلى ان يكون اخاً ، وان يرتدي بصفات الله : القدرة والعظمة ، والذي يود ان يصير الانسان الكامل : فيها هو الكلمة يقول له ان الانسان الكامل باستطاعته ان يمثل به وان لا طريق له الى الكمال المجتني الا بمروره به . فطُرح الانسان ثم في الكلمة المتجسد . وهذا احسن ما للايمان اليوم أن يعطيه لانسان اليوم . وبهذا يكون قد أعطى لعمل الانسان معنى وثوقه شاية ولتساميه هدفاً .

وفي هذا التوجيه تصير كلمة الكنيسة هذه ورسالتها في ترقّي الشعوب نبزاً يقتدى به وعلامة تدل على الطريق . فهي تود ان تكون في قلب المعارك التي يخوضها الانسان : تود ان تحمل العالم ليكون في ما تبته له من شرائع مما تهديه اليه من حياة فيحيا ذلك العالم الذي تهيمن عليه المحبة والذي فيه يتكاثف إخوة طالما فصلتهم الآثرة والانانية وابتعدتهم عن بعضهم غطرسة السلطة والتسلط . ولهذا فنبه ترفع صوتها عالياً داعية أولئك ومدوّلة الى العودة الى الباطن : الى التفكير والتبصر ، منادية الانسان ليصير اكثر إنسانية : صارخة بكل ما لها من قوة في صحراء هذا العالم حيث التنافس يسكت صوت الضمير ليعيد الانسان الى نفسه وإلى ما فيه من ثروة في الاعماق ويعود ايضاً الى الإنسان أخيه : فيحمل اليه لا كلمة الذل والانتصار ، كلمة الحق والضعفة ، ولكن كلمة التكاتف والإلفة والمحبة لبناء عالم أكثر إنسانية . وبهذه الدعوة تكون الكنيسة قد أصابت هدف وجودها على الارض : الا وهو خلعة الإنسان الذي تحترم ويحل ، ذلك الإنسان الذي خلقه الله

على صورته ومثاله واقتداءه المسيح الاله بنجمده وموته على الصليب وانتصاره على الموت . فعلى غرار المسيح يبتسها في الانسان كل ما له وكل ما هو منه حسب ارادة الله : افراحه افراحها . آلامه آلامها . فني تسانده كي ينال تفنحاً كاملاً فتعرض عليه ما هو من كنه وجودها ورسالتها ومن كنه الانسان وهده : نظرة كاملة لا جزئية الى الانسان والبشرية في سيرها إلى الخالق على أرض اكتنفها الغموض وصارت خالية خاوية . لا معنى لها لولا نور الايمان ينير معالمها ويبعد لها الرجاء في ذلك الذي أتى ليخلصها والمحبة الصافية .

الفكرة الثانية - على الانسان للوصول الى هذه الغاية ان يتفوق على نفسه . وفي هذا التفوق معركته الأساسية

: ما من احد ينكر على الكنيسة أنها تتوحد في تفكيرها وحياتها حول المسيح منشأ ومصدر حياتها : تسلهم في أعمالها وتعود اليه دوماً لتعلم منه كيف تكون في هذه الأرض مكتملة لرسالة الكلمة المتجسد . وهذا فليس لها من عقيدة خاصة بها ولا من فلسفة تُعطي الانسان بعض التوجيهات العقلية والاخلاقية . انما عقيدتها المسيح وليس الآء من تفتش بقره عن آفاق تطبيقية تشرح الآفاق الالهية والانسانية التي اتاجا بها المسيح لاحتقاق ملكوت الله على الأرض بواسطتها . فالكنيسة اذاً تعمل الانسان على التعرف في المسيح الى من هو اصلاً وإلى ما عليه ان يصير في تطوره الانساني الكامل . وهذا التطور ليكون صحيحاً وبعيداً عن الفساد والغلط ، عليه ان يعمل الانسان على الاندماج الكلي بالمسيح فيشتع اذ ذلك ويتوصل الى انسانية تنامي فوق الترهات وتصبح في امان من كل منطقات فلسفية تود ان تحصر الانسان على نفسه فتجعل منه غاية التطور الاقتصادي ليس الا ، او بالحرى تجعل منه ذلك الذي يوحى بالتطور الاقتصادي : لأنه من الخبر وحده يحيا .

والانسان لن يصير اكثر انسانية الا بالمسيح وما يعطيه آياه المسيح من قيم تسانده في حياته الدنيا وتسانده على ألا يهبط أو ينزل إلى مهاري القراع ، وأي فراغ اكبر من ذلك الذي يحدد الانسان بالبطن وبالخروب ، كما كان يقول بولس الرسول عن الانسان الأرضي الذي لا هدف له في الحياة الا الأرض .

ومن بين تلك التقييم الايمان الذي يحصل الانسان على صفاء حياة وأمانة لله وينتوي العيش الذي يصرخ في الاعماق ان «خلقتنا يا الله . وسيظل القلب حائراً الى ان يثبت فيك» على حد قول القديس اغناطيوس .
ومع الايمان اذبحه اني نجس حزن المسيح كل ابناء البشر ليشركوه عيشاً في بناء الملكوت .

وهاتان التفضيلتان تعطينان الانسان معنى حياته وتجعلانه يتسامى دوماً الى فوق . الى المطلق . حيث يرتاح الى نفسه ويشاهد الله في عطاء مستمر لا ينضب معينه اذ ينبوع هو الله والمصدر الأورح هو الخالق .
ويشعر اذ ذاك بان الايمان واذبحه هما ايضاً على تطور في حياته : يقتضيان منه التجرد ونكران الذات والجدّة المتواصل الذي به يصير الانسان انساناً حتماً بعد أن يكون احتمال الألم وذائق المرّ بمحبة في سبيل اخوة له : ليتود العائلة البشرية بكاملها الى التقدم . وفي هذا الجهد يتغير الانسان مدى التسامي الذي هو مدعو له : فيتجاوز دوماً الحدود التي وصلها الى انطلاقة أوسع ، وهذا هو الترقى الصحيح ، الذي يجعل من الانسان مصدر اخوة وعلامة العناية الالهية بين اخوة له .

الشكوة الثالثة - للانسان محور تشكير الكنيسة في صلته مع المحور الأورح : المسيح الانسان الكامل

وانتي للكنيسة ان تهتمّ خذو الدرجة بالانسان ؟ انتي لما أن تعبر تطور الانسان وترقيه وتقدمه ذلك الاحتمال . اليس في ذلك خوف من ان تنحصر في هذه العناية وتضرب عرض الحائط بكل ما في الانجيل من دعوة الى التطلع الى فوق ، الى الله .

هناك ، ولا شك : خطر البقاء على صعيد بشري ، إنساني محض . انما الكنيسة بادئ ذي بدء : اذا اعتنت بالانسان فما ذلك الا قبض من رسالتها ، وأمانة في عنتها ، تقتدي في ذلك بالمسيح وتجتهد في أوضاع تكرسها وتقدسها وتعلم ما هي للانسان . انما لا تقف عند هذا الحد بل تتجاوزة وتكشف للانسان عن الوسائل التي تسانده في تحقيق غايته وفي السير بالبشرية الى الامام . تكشف له عن حقيقته وعن سموه وعن عظمة هدفه حسب ارادة الله وتسير به صعوداً . ولكنها لا تدعي أن لها حلولاً

سياسة أو تقنية وخاصة في هذا العصر اثنتي. وكفى الانسان ذكاء ومهارة ليعد حدود المعرفة كل يوم الى اقصى ما يمكنه : فهي تصيب في الإنسان متطلباته الأساسية : مصاحبه تلميذ وخلاصه . وهذا فالحلول التي تعرضها لترقي الانسان وبالتالي لترقي الشعوب . إنما هي على صلة وثيقة بهذه المتطلبات دون غيرها . تعرض . في صحتها بالعالم . حلولا تقدم تقدم الانسان ووحدة البشرية . وفي ذلك تحسّن الكنيسة كل ما يبعد الانسان عن نفسه وعن إخوته ، كل ما يسجن فيه حقيقة الله وكلامه : وفي الوقت عينه كل ما فيه من طموح وتوق . فالكنيسة على حد قول المجمع المسكوني في دستوره عن الكنيسة ، هي سر ، اي علامة ووسيلة للاتحاد الوثيق بالله ، وعلامة ووسيلة للوحدة بين بني البشر .

الفكرة الرابعة - وحدة البشرية

يستنتج مما تقدم ان من يعمل على تحقيق وحدة البشر فيما بينهم ومع الله : يعمل في سبيل التقدم الشامل . اي في سبيل كل انسان وفي سبيل الانسان بكامله . ومن يحمل الانسان على ان يتقدم ديمياً في انسانيته وعلى ان تصير الأوضاع التي تعيش فيها البشرية أكثر ملائمة لطموح الانسان وتوقه الى التماسي : يعمل ايضاً في جذبه الى الله . وأخيراً من يقود الانسان الى التميز بمسؤوليته الشخصية وإلى العمل على نمو البشرية وتتموه الذاتي ، فهو يحرره ويجعله شريكاً فعالاً لله في بناء المدينة الارضية : وبذلك يعمل على توحيد ابناء العائلة البشرية بأسرها .

إلى هذا ترمي الكنيسة في عملها كله وهي تشهد أن الانسان هو امل الله وموضوع اهتمامه ، اذ أقامه حراً ، بخاطبه ويجعله شريكاً له وبتبناه ويوقظ ضميره بواسطة كنيسته لكي يتعرف الى بنوته ويعمل بها : اذ انه ارسل ابنه الوحيد الذي به كون كل شيء في السماء وعلى الأرض ، ذلك المسيح الخادم والمتألم : ذلك المسيح المتصر على الموت . يجامع الكون والبشرية كلها .

فعلى الكنيسة اذاً ان تشهد للامل الذي لله في الإنسان . دورها في ان توقظ حريات ومسؤولية .

هي المبادئ الأساسية التي تُعطي الترقّي وجهاً ووضوحاً سامياً ونُعدّد
صلته برسالة الكنيسة التي هي . على الأرض ، تسمي لرسالة المسيح . انما
علينا الآن أن نلج كلام قدامة البابا بولس لتحلل بدقة اكبر معطيات
هذا الترقّي .

هناك بلاد تعاني الجوع والبؤس ومصائب الحياة العديدة . اما لفقرها
واما لكثرة سكانها واماً للسين معاً . وهذا الجوع يكون اليوم صرخة تبرز
ضائر البشر . وخاصة تلك التي تهب من داخل البلاد المتخمة التي تتصرف
بالمال وكأن المال لها وليس لتخفف عن الانسان ما يجعله يبرزاً تحت ثقل
الفقر والعوز ومنعه من ان يكون انساناً حقاً ، اذ هو شبيه بالحويان يستعطي
ولا ينال ويعود الى درجة انسانية منخفضة لا يتميز فيها عما دونه في
اختلاق . وهذه الصرخة تجعل الكنيسة اليوم ترتعش حزناً وامتعاضاً وتنادي
الانسان لينظر الى اخيه الانسان دون موارد او اناية او حب التسلط .
فانها يشتركان في الانسانية نفسها وهي التي تخلق بينهما صلة عميقة تنامي
فوق الأناية القتالة .

ولذا فان البابا يدعو من تكاثرت الثروات بين أيديهم الى العودة الى
الضمير ، والضمير اليوم أمام بؤس الكثيرين ليلوى في اعماق البشرية
يستحلفها ألا تترك من بهم فقر وجوع بل ان تساندنهم في الانعقاد من
وفي السير نحو انسانية اكمل ومسؤولة .

والكنيسة إذ تصرخ عالياً مرارة الزمن تقول للانسان ان الترقّي والعمل
من اجله جزء لا يتجزأ من دعوته الاصلية . والانسان الذي لا يتطور ولا
يتقدم ولا يساعد الغير على النمو والتقدم بوضع امكاناته كلها ، أدوية او
عقيلة او جسدية ، في سبيل انجاح أخيه الانسان فان هو الا ذلك الذي
يسهم في تدهور الكون والبشرية : في تدهور انسانته بالذات ، وقد كُتب
له ان يساعد البشرية وان يجعل من الانسان أخيه رجلاً يعزّز وينمو ، أن
يجعل منه انساناً حقاً .

إنما ليست المساهمة فقط في المادة والدينيوات . المساهمة في انسة
الانسان تقوم ايضاً على خلق جو من الحرية والمسؤولية . فهناك جهود
لاستباب العدل والعدالة والمشاركة والنجية إلى أن ينعم كل انسان والناس
كلهم وكل بلد ويصبحوا العامل الذاتي لتقدمهم وترقيتهم . اذ ليس من
المعقول أن ينعم فريق من البشر بالحرية ومحرم منها القسم الأكبر من

البشرية دون ان يعطى الوسائل الملائمة للانتصار على الجبل والعوز والتفتر
والتحرر من ربقة الجوع فيسلم إذ ذاك الانسان ويسير إلى غايته فرحاً .
وعلاوة على ذلك فإن حرية الانسان ليست فقط اقتصادية . الحرية
تشمل الانسان بكامله . شرعي ان يسل الانسان حاجته . شرعي ان يستعمل
الوسائل لذلك . شرعي ان يداخر من المال ما هو حاجة اليه ويستخدم
الباقى لمشاريع يفيد منها المجتمع . انما التفتيش عن الثروة فقط يقوم حاجزاً
أمام نمو الكيان والجوهر وعظمة الانسان الحقيقية . إذ القيمة هي الانسان .
وغاية الترقى ان يخدم الانسان والمجتمع والمدنية والتقى الروحية : لاسيما لقاء
الانسان بخائفة في المسيح . الانسان الكامل : لاسيما ايضاً لقاء الانسان
بنفسه وقد صارت التقى العليا حلينته : من حب وصداقة وصلاة وتأمل .
وبهذا يتم الترقى الذي ليس سوى العبور من اوضاع اقل انسانية إلى اوضاع
اكثر انسانية .

انما على كل فرد من افراد المجتمع الذي يعمل لتقدمه الشخصي ان
يعلم حق العلم انه بتكاتف مستمر مع أخيه الانسان ، شاء ام ابى . فالبشرية
وحدة متراسة . فمن يعمل على التقدم ، مسؤول عن تقدم اخوته في
الانسانية . وأن نرى اليوم شعوباً باكثرية سكانها تترزع تحت وطأة العوز
والجوع ، فما ذلك سوى الدليل على عدم تقدم اجتماعي وادبي وروحي عند
الشعوب الثرية . فالمسؤولية جماعية ولن يكون الترقى كاملاً إلا اذا كان
في تكاتف الفرد مع أخيه ، والبلدان مع بعضها . ومن هذا التكاتف
ينبع توجيه صاف للحياة الدولية بأسرها .

من الطبيعي ان يبدأ بالعمل بهذا التكاتف الأفراد والجماعات والبلدان
التي تفيض عنها الثروات فيوجهوها إلى غيرهم ويعززوا بهذا علماً اكثر
انسانية للجميع ، حيث على الكل ان يخطوا وان يأخذوا دون ان يكون
تقدم الواحد حاجزاً أمام تقدم الآخر .

ونكون هكذا قد سرنا إلى خلق الأجواء حيث لا تفرقة عرقية او جنسية او
دينية ، يعيش الانسان حياة انسانية كاملة ، حرة من كل عبودية خارجية
في عالم حيث كلمة الحرية ليست كلمة فارغة .

التقدم مرتبط بالمصير الانساني ، وهذا المصير متعلق بالتقدم والترقى .
فما العمل للعبور من الشكليات والكلام إلى العمل والنتيجة الفعالة .

يتطلب هذا الترفي تغييرات كثيرة وتحدد الاعراق . ونما أن مشكلة الانسان تطرح اليوم في جو من التوتر والمعارك الايديولوجية . فمن الحكمة المعجزة في العمل وفي سدا الحاجة الى الحلول . وعلى كل منا أن يساهم اذا ما كان مستعداً لمشاركة أخيه الانسان في إتمام الإنسانية . أليكون كل منا من بناء التقدم أي من يوقظون الضائير . في سبيل خدمة البشرية والتضام العام . انما يعترى الإنسان في القيام بواجبه هذا شيء من الذعر اذ ليس بإمكان فرد ان يعمل اليوم وحده : وابعاد البشرية أبعاد كونية . فعلى مجتمع بأسره ان يتجدد : على الدولة ان تخوض معركة الانسان وكرامته لتحسن الاوضاع وتجعلها أكثر انسانية : وتتعاظم مع البلدان الأخرى لتجعل النتيجة الاساسي في المعاملات توجيهاً خيراً يعتبر فيه الانسان لادخام الاقتصاد بل غايته . ويعتبر الاقتصاد خادماً للانسان في ترفيه . وهذا يصير من الواضح ان التملك على الخيور الأرضية خلقي بذاته ولكن في خدمة الجميع . فتصبح الصناعة الضرورية للتو الاقتصادي وللتقدم الانساني علامة وعاملاً للتقدم والترفي .

انما الوعي الوطني يقضي بان يصبح كل شعب من شعوب الارض أكثر انتاجاً فيعطي بنيه مستوى حياة انسانية حقاً ويسهم في تقدم البشرية بتعاون اعضائها .

إذ ذلك يؤول العمل الجماعي المنظم الى توزيع عادل لخير الارض والى تقييم الثقافة ببرامج وتوجيهات تعطى على الصعيد الدولي .

=

تتطرق الرسالة البابوية بعد ذلك الى مشاكل دقيقة قتردد مع توما الأكريني وبيوس الثاني عشر وعلماء الاجتماع المسيحيين ان للملكية صفتها الاجتماعية وغايتها الاجتماعية ، فتتخذ الليبرالية في الاقتصاد والتواعد المتبعة في تبادل التجاري والحرية في استعمال العائلات : التميم اذا لم يكن في كل ذلك مبدأ اخلاقي يوجه وينسق . فكل خير الارض هي في خدمة الإنسان ، في خدمة تفتحها الشامل وفي خدمة الناس اجمعين دونما تمييز . ومن الضروري ان يحرر الانسان من كل عبودية تنج عن الملكية والرأسمال والليبرالية . وما تبقى من حقوق : حتى الحرية في التبادل الاقتصادي وحتى الملكية فانها تخضع لهذا المبدأ الاساسي وعليها ألا تمرقل المساعي لتحقيقه بل ان تواتيه . ومن الضروري ان تعاد كل هذه الحقوق الى غايتها الاولى .

فالملكية الخاصة ليست حقاً مطلقاً غير مشروط وليس لإنسان ان يحتفظ لنفسه بما يتجاوز حاجته عندما يرى أناساً في العوز .
والاقتصاد ليس للكسب والمزاحة بين المتنافسين . غاية الاقتصاد خدمة الانسان .

وقواعد التبادل التجاري الحر ليست وحدها تلك التي توجه العلاقات الدولية . عليها ان تخضع للعدالة الاجتماعية : وذلك بان يدفع الثمن العدل للمواد الاولية التي تنتجها البلاد النامية . وبان تثبت بين انشاري والتبائع مساواة في النفع بعد ان تكون تثبت بينها مساواة في الحوار والمعاملات التجارية .

انما ما لا يجوز أن يغرب عن بال هو ان ما يفتش في البلاد الثرية من الخيول يجب ان يقدم للبلاد النامية . ولا يسمح لبلد من البلدان الثرية ان يذّر . فالضيمر السليم يأنف من التبذير اياً كان . على صعيد الفطرسية الشخصية او الوطنية او للسلح .



لن يصبح الانسان انساناً كاملاً الا اذا انفتح على آفاق الثقافة والتربية . فمن برامج تدريس وتعرض وتحقق الى احترام الموجود من ثقافة ومدنية عند شعوب أكلها العوز المادي ، الى تشجيع ما يظل : حتى بعد قرون : بدائياً ليتطور وينضج ، كل هذا يساعد الجميع على بناء مدنية عالية ، تتكاتف فيها الإرادات الصالحة والتي تنبع من احترام الانسان لاخته الانسان ومكاملة بينها أساسها الاخوة والمحبة . إذ ما معنى الاقتصاد والتقنية والعلم التّم يوضع هذا كله في خدمة الانسان ليكمل ويثمر ثماراً ياتعة يهيء للأجيال الطالعة عالماً تسوده الإلفة والتكاتف المستمر .

ولكن أينجح الانسان في هذا ؟ اليس بحاجة لتساند جهوده الى مؤسسة عالمية تضمن : بقوة القانون والتشريع ، تطلع الانسان الى فوق مع اخته الانسان وتحيّد باستمرار انسة البشر في سيرهم الى الكمال .

خاتمة

أنشئ من خلال هذه الافكار التي عرضتها والتي هي أفكار البابا بولس السادس في رسالته «تقدم الشعوب» ميلاً إلى الشيوعية أم إلى الاشتراكية المتطرفة؟

إن الحاحي التطويل : في انقسم الأول من هذا المقال : على الانسان وعلى غاية حياته : وعلى صلته العميقة : الكيانية بالمسيح التي يقوم عليها اذا ما عاشها حقاً في واقعه اليومي : اكبر تقدم وتطور وترقي : لبعدها كل البعد عن الشيوعية الملحدة التي تنكر وجود الله ولا تعطي الإنسان أبعاده الروحية : تلك الأبعاد التي هي حقيقة الانسان . وعلاوة على ذلك فإن الشيوعية : وإن اعطت الاقتصاد حلولاً وافية . فانها لتظل عاجزة عن حلّ الغاز الحياة ورموزها : عن اعطاء الانسان معنى لحياته : ذلك المعنى وتلك الغاية التي يتوق اليها الانسان والتي لا يجدها في الخرنوب الذي يملأ جوفه ولكن في كلمة الله المتجسد الذي تعطيه الكنيسة للبشر نوراً وهدياً . ولكن هذا لا يعني - وقد نوهنا بذلك سابقاً - أن الرسالة البابوية لا تعرض على أوضاع فيها ظلم وجور . انما الاعتراض ليس سليماً وهذا ما : ولكنه يدعو الى البناء ، بناء عالم حيث يستطيع كل انسان ان يعيش حياة إنسانية كاملة : حيث الحرية ليست كلمة فارغة . والترقي يقتضي تبديلاً جذرياً : ثورة اساسية تقوم على الإنابة الى الله وعلى المشاركة وعلى الحق . فالمشكلة اذاً هي مشكلة روحية سياسية قانونية وادبية .

واذا ما كان على المسيحي وعلى كل ذي ارادة صالحة ان يحارب الفقر وان يقاوم الظلم : فما ذلك الا لأن عليه ان يعزز التقدم الانساني والروحي : اي خير الانسانية الشامل . اذ السلام ليس فقط في انعدام الحرب . السلام يُبنى يوماً بعد يوم ، وذلك في تحقيق نظام أرادته الله .

وهذا البرنامج ليظل نظرياً وفي عالم الخيال لولا نفوذه الى صعيد العمل . دقت ساعة العمل وحان الوقت . ان حياة العديد من الاطفال الابرياء والتوصل الى اوضاع انسانية في عيل هجرتها الكرامة لكثرة قمرها ، كل ذلك يبدو في خطر التهم . يجب الانسان الى نصرة الانسان اخيه . إنما قداسة البابا لم يعط برنامجاً للعمل . وهذا لا يدخل في نطاق رسالته .

فهو يدعو الى الحوار: الى التبادل والاتفاقات والمعاهدات الدولية وإلى القوانين العادلة وإلى العمل المشترك والمنسّق: في روحانية عالية. ومآل هذه كله تكوين التاريخ البشري البرم.

وإذا كانت القوة في عصرنا الراهن تجربة للإنسان في عالم جامد حيث امتيازات البعض لا ترضى عن هذه الأوضاع بديلاً. وكأنها صارت بمثابة التحدي للآخرين:

إذا كانت القوة ميزة عالم تكاد تهجره روح التفاهم: فهناك امكانيات يستطيع بها الانسان أن يخلص: فيبدأ بتنظيم عالم حسب أسس صحيحة عادلة: ببناء عالم انساني حقاً. وهذا لا تعود البشرية التفتقر الى عصور مظلمة قاتمة: أو بالحري لا تسير نحو موت محتم. وقداسة البابا يردد لنا الامل في أن للتوفيق الى التعاون عند جميع الناس النصرة على الأنانية والأثرة.

•

وفي معرض كلامنا هذا نقول أن قداسة البابا بولس لم يتكلم عن توزيع الملكية ولكن عن معناها الاجتماعي في خطة الآخرين—وهذا امر لا يتجادل فيه اثنان—فالتوزيع يتعلق بظروف كل من البلدان ويتطور العقلية وبالامل في انجاح عملية كهنه عند شعوب دريت على الافادة منها.

•

لقد رست الخطوط الكبرى لرسالة البابا بولس السادس في تقدم الشعوب، وهي الخطوط التي يبرز من خلالها تقدم شامل في تعاون متبادل. كان عليّ ان اذكر كل ما يعترض هذا التقدم من صعوبات وعقبات كالتقوية والعنصرية مثلاً: وأن اذكر بعض المعضلات كالعائلة في عصرنا الراهن ومشكلة تحديد النسل: الى ما هنالك من أمور تطرق اليها قداسة الحبر الأعظم.

إنما من خلال ما تقدم نرى أن علينا أن نغير العقلية وهذا يتطلب اختياراً وعملاً على كل الأصعدة حتى السياسي منها. والاختيار يقتضي منّا جرأةً للأقدام والثبات. فعلى المسيحيين، يقول بولس السادس: أن يتعشوا بالروح المسيحية العقلية والآداب والشرائع وريثات الحياة، فهناك تبديلات ضرورية وتغييرات جديدة.

•

إن رسالة البابا بولس السادس نبتت من قلب مسيحي متألم لأوضاع
لا تمت إلى الدين المسيحي بشيء : كان عليه بعد ذلك في كل سفرائه
أن يرددها في بومباي أو في بوغوتا أو في جنيف . وما ذلك لترديد سوى
التعبير الذي عن دعوة يوجهها للفقير فرداً كان أو بلداً ليوقفه من سبائته
ويبدله على الطريق . وما هو أيضاً سوى الدعوة الصاخبة إلى الشري .
فرداً كان أو بلداً . نعمي واجباته في عالم تطوّر فيه العلم والتشنية .
ويستج لآفاق الشكائف والحوار والاخوة .

لغة الحضارة في الاسلام

بقلم حبيب زيات (†)

للعلم الدينية في الاسلام المقام الاول والنصيب الاوفر في ميدان التنوير والتأليف ومن اجلها وضعت علوم اللسان من النحو والبيان ويحشم الرواة والعلماء عناء الاسفار والتنقل في التنقل لتتبع لغات العرب والاستعانة بها على تفهم ما غمض او شذ من الفاظ الحديث وهي التي بعثت بعض الغلاة على الادعاء ان العلم ليس الا الدين وان ما سواه مشغلة بالباطل ومضيعة في غير طائل

والعلم ما جاء فيه قال حدثنا وما سواه فوسواس الشياطين ولذلك انصرف معظم المؤلفين بعد القرن الاول من الهجرة الى العناية بالتفسير والتأويل والقراءات وما يعين عليها من مذاهب النحو ولغات القبائل دون اقل احتفال بتتبع شيء مما طرأ على اللسان العربي بعد الفتح من ملابسة الاعاجم والانتقال الى لين الحضارة بعد خشونة البداوة وما علق به على الاثر من الالفاظ اللخيلة والمحدثات التي اقتضتها حاجات الملك والسياسة وامضاع الدواوين او دعت اليها مراقب العمران من زراعة وصناعة وتجارة وملاحة وحياسة وطراز وحلقة وبناء وتزويق وصياغة فما اشبه من الحرف والتفنن التي مهر بها البلديون من روم وقرس واقباط وانيات ثم تتابعت غزوات العرب وتوسعت ممالكهم ودان لهم الشعوب والامم فاختلطوا بالخراسانيين والأتراك والديلم والاكراذ واخذوا عن كل هؤلاء الاعاجم عادات ومصطلحات ومسميات جديدة في المظلم والمشرق والملبس والفرش والزينة والحلي والاواني والادوات والاسلحة والاجهزة والطب والصيدلة والكتابات والحسابات وتأت لم من هذه الحياة الحضارية خواطر وتصورات وشعور وانفعالات لم يعمدوا نظيرها في البادية فلم يكن لهم يد للتعبير عن هذه المعاني والاعيان المستحدثة من نقل قسم من تناقلها الاعجمية بعد تعريبها والتصرف بها ولحأوا في

تأدية القسم الآخر الى الاشتقاق والتوسع والكتابة وانجاز فتولدت من كل هذه الاستعارات والاشتباكات لغة حضرية تعد كالطرارز في حاشية اللغة البدوية وهي اتم على مدنية العرب واذن على فضل المستعربين من كل شعر وفخر وقد جعلت المعاجم عندنا معظم هذه الالفاظ المولدة مع ورودها كثيراً في كتب المتقدمين فلا يكاد الناظر اليوم في صحف التاريخ والانشاء ودواوين الشعراء يتنهدى الى مأخذها وتأويلها ولا يفتقه ظمناً سوى اذا عثر مرة على شيء منها في متون اللغة لا يجد غالباً في تعريفها الا كلاماً ناقصاً او تعريفاً مبهماً ولا يقرأ في ايضاح الغريب منها كاتنوع النباتات مثلاً والملايس والاحجار والمعادن الا قوهم « معروف » وهم انما يكتبون لاهل زمانهم لا لمن يجيء بعدهم .

ولا يخفى ما في البحث والتتبع عن هذه الالفاظ المولدة والندخلة والاجتهاد بايضاح خافيتها وتقرير معانيها والاستشهاد عليها بايراد نصوصها الاصلية والاشارة الى مواردها في كتب المنشئين والشعراء المتقدمين من المؤونة والمعونة لجمع معجم شامل لكل مفردات اللغة وازضاعها في يدايتها وحضارتها مما يجعل او يهيم نقله واقتباس ما يصلح فيها لد حاجات الاقلام القاصرة اليوم عن وصف ما فيها وبجارية حاضرها بما يجدر من الالفاظ اللاتفة قريب معنى حديث حاول بعض رجال المجامع اللغوية وضع اسم صالح له فوقع اختياره على لفظ غريب غيره كان اصح منه واقعد في مكانه لو تفرغ للبحث عما سبق في معناه في الآثار السالفة وقد تزامن التقصير بانقراض الدور وقد تنبه علماء المشرقيات في الغرب الى ما في درس لغة الحضارة الغابرة من الفائدة والعائدة وسبقوا كل شرقي الى استقراءها والعناية بتفسيرها وجلاء غامضها فأبلوا بلاء حسناً ولسان حالهم يردد قول الجوهري : خذوا لغتكم من رجل اعجمي واشهر من عرف منهم بادمان درسها والامعان في تتبع شواهدا والاكتثار من نقل امثلتها العالم الفرنسي كاترمير في ترجمته تاريخ الممالك من كتاب السلوك للمشرقي وفي تعليقاته علينا جملة وافرة جديدة بالاعجاب وقام من بعده العالم الجولندي دوزي فجعم منها معجماً كاملاً في مجلدين كبيرين دعاه « تكملة المعجمات العربية » ولكنه نقص لغة مطالعته بما خلط فيه من الالفاظ الساقطة والمبتذلة مما لا فائدة له الا في تاريخ اللهجات العامية .

وقل جداً اليوم ان يُنشر كتاب عربي في اورية دون ان يذيل بمعجم لطيف لكل الكلمات الواردة فيه التي لا ذكر لها في دواوين اللغة

ويُعلّق عليها شرح يستاد من كتابات المتقدمين ويستدل عليه من الترائن والاشارات بينا لا نجد كتاباً واحداً قديماً طبع في الشرق وفيه اقل تنبيه على ما جاء في منه من الغريب والمولد والمغرب او الطريف الأنف الذي يحسن امثاله واستعماله وأنّى لنا بمثل هذا التقدم والعلم ونحن نقنع من الوراقين عندنا ان يحافظوا على الاقل على نقل الكتاب دون تشويه ولا تحريف ويكفوا القارئ هذه الاغلاط النفاضة الفاشية في كل متن مطبوع في الشرق .

وقد دلتنا الخبرة وكثرة المطالعة على ان في المخطوطات التي لم يرقّ دورزي للوقوف عليها بقية وافرة من الالفاظ والعبارة الحضرية لا تقل عن موسوع مجلد ثالث جديرة بان تنقش وتنظم في سلك اللغة ليستعان بها عند الاقتضاء ونفي عن اليان ان مثل هذه الخدمة الشاقة لا يضطلع بها الفرد الواحد منها رزق من الجلد والصبر وان الاحاطة بكل هذه الالفاظ المولدة تضيق عنها الاعمار الطويلة . ولكن

اذا الحمل التيسل توزعته اكف القوم حان على الرقاب

فلا يد اذن من اقسام هذا العبء بين الاكفاء وتعاضد الجماعة عليه ولا شك ان احق الرجال به اليوم اضطلاعاً علماء المجمع اللغوي الملكي بمصر وهم قد اجتمعوا لمثل هذه الغاية من الدرس والمناظرة والبحث في الغابر والحاضر والاحتيال لسد بعض حاجات اللغة والتعرض بها ما يمكن لمجاعة اللغات العصرية قبل ان يشرعوا في الاقتراح والوضع او يستغيروا شيئاً مما عند الجيران يحال لنا ان اول ما تدعو اليه البداية ان يميلوا النظر في خزائنا القديمة لعل في تركاتها ما يصلح بعضه للتجديد والامتداد والاستعمال وقد ورثنا عن الآباء والجدود لغة تمكنت بعد بدايتها من القيام بقسمة ما ولدته لها الحضارة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة وعلوم وفنون ومضى عليها ما ينيف عن عشرة قرون وهي سائرة في مضمار الحياة لا تقف ولا تكبو ولو كان قدر لها من يحسن وصف مدينتها وبعض ابنتها وقلاعها ومعابدها وقصورها ومدورها واسواقها ويناديها ورياش سائداً ودخل غرفها وصنائعها وخرقها ولباسها وازياءها ونعيمها وترفها وصفاً فنياً يتناول جللتها وتفصيلها بالقائظ الخاصة بها لرأينا المصعب من اوضاعها وعلمنا ما اشقته قرايحها من الحقيقة والمجاز لتمثيل ما طرأ عليها من المعاني والاعيان ولكن القوم اشتغلوا عن هذه الجدييات والفتيات بالسفاسف والترحات واقنوا الاعمار

والأقلام بنقل أخبار الملاحم والحروب وتكرار المعاداة دون نقد ولا استدراك والتنبؤ بالعلوم الدينية والنحوية ورواية الأشعار الغزلية والتواجر المحبوبة فذاتنا أطيب آثار الحضارة وأهم قسم من لغتنا ولم يلم لنا منه إلا صباة من بحر يحد اليوم الباحث قطرات منها متفرقة في بطون المخطوطات والمجاميع الأدبية ودواوين الشعراء والمؤلفات التاريخية الباقية لنا من عهد الخلافة العباسية والفاطمية وهذا التراث الباقي هو الذي نعتنى على علماء المجمع أن يتبلروا على مراجعته بأن يترزخ كل منهم ما يغلو له منه ويتفرغ لتلاوته وينبه على كل ما يعثر عليه فيه من الكلمات والعبارات التي لا يجدها في المعاجم ويتبع ما يبعده من الشواهد عليها في النثر والنظم ويشير إلى ما يصلح استعارته واستعماله منها كما فعل المأسوف عليه أحمد باشا تيمور في تفسير ما وقف عليه منها في مجلد من نشوار المخاضة للتخخي ودعاها «اللفاظ العباسية».

ولا بد للنظر في هذه اللفاظ العباسية والاحتذاء إلى أصلها ومعناها الختفي من مشاركة في اللغات الرومية والفارسية والتركية والسريانية وقل من أفاض فيها وفي كتاب المغرب للجواليتي وشفاء الغليل للخفاجي ومعجم دوزي مسائر دواوين اللغة اشارات إلى طائفة منها ومن ألف في اللفاظ المولدة والاصطلاحات الخاصة محمد بن أحمد الخوارزمي في كتابه مفاتيح العلوم والتبيان في كشف اصطلاحات الفنون والجرجاني في كتاب التعريفات ومن المتأخرين المحي في كتابه «قصد السيل» و«ما يعرف عليه» ومن العصريين الأسقف أدبي شير في كتابه.

ولكن هذه المصنفات كلها لم تحط بكل ما جاء من المغرب والدخيل والميلد ومنها سراد ومُستزاد في كل كتابات العصر العباسي ومن أهم ما يحسن الإشراف عليه منها كتاب الحيل (المكانيك) لابناء المنجم وفي خزانة الثاينكان في رومة نسخة قديمة منه صورناها للخزانة التيمورية.

ومع أننا في شغل شاغل عن هذه الدروس اللغوية عن لنا ونحن نتفقد المخطوطات العربية في دور الكتب الأوروبية أن نقيد ما يمر بنا فيها عفوًا وانتفاً من الفاظ الحضارة التي تبين لنا أنها لم تذكر بعد أو التي وجدنا فيها محلاً للمزيد والاستدراك ولم نقنع منها بالشاهد الواحد بل احتججنا لها بكل ما وقفنا عليه في معناها من أقوال الكتاب والمؤرخين والشعراء وأطلقنا في بعضها بالاشارة إلى أخبارها وتاريخها لتكون الفائدة مزدوجة. وهذه نيّة أولى منها نعرضها على محبي الآثار السالفة لينظروا فيها ويضمنوا إليها ما

قد يقتضون عليه من نظامها خدمة اللغة ورتبتها على حروف المعجم تسيلاً لمراجعتها وضجتها بأسماء ما عثرنا عليه من الشئ والمراكب القديمة التي نلقتها من كتب القوم بعد العناية الشديد والبحث الطويل لأنه لم يستل احد كلام عليها وهي على علاها تصلح ان تكون توطئة لتدوين اخبار دور الصناعة وتاريخ الملاحة في الحضارة العربية .

الآدر جمع دار بمعنى السور الرفيع لسان الله	الكريجة
الاسما	المطاني
ايش	شاهد
البقة	الشاطرة
البخيري	المشروح
اليلون	صحيح بمعنى دفع
اليلع	المضافون
التاج اي اكليل الشمر	المضانات
نور وانوار بمعنى اشعة	التطعيم
الجفر	الطقتيل
الجزاز والجزارة	الطغورية
الجوس	المرية
الجيب	النفقة والفتيانة
حب الله	تفسير المراكب
الحمية والتحايا	التأتم في الديارات
الحلكتان	التفصيل بمعنى الفارية
الخلط	القرية
الخصف	القصعة بمعنى الرقعة
الختان	التعاضد ولقبه
خيال الظل	الكبح والاكبراج
الدرج	التكفيت
حمة ودمن	لالكة
الدولاب والدولة	لعب الثياب
حريمة	تزل بساحله
الروز	النتزه والنتزه
المروية	المنية
الرومي	الماشوش
زيت الإتفاق	هبة ودمم بمعنى للتصوة
السجامة	الوفور بمعنى التلحاح

آذان القاضي : حضر الوزير ابو جعفر الرقشي مجلس ابن ذي النون فقدم نوع من الخلد يعرف بآذان القاضي فتهاقت جماعة من خواصه عليها يتمدون التندير فيه يجعلوا يكثرون من اكلها . وكان فيما قدم من التهاكة طبق فيه نوع يسمى عيون البقر فقال له المأمون يا قاضي ارى هؤلاء يأكلون اذنك . فقال وانا ايضاً آكل عيونهم وكشف عن الطبق وجعل يأكل منه . وكان هذا من الاتفاق الغريب .

(نفع لثيب ١٣:٢)

آذنة : آذنة بكر المذال المعجمة واثنيون خيال من اخيلة حمى قيد بينه وبين قيد نحو عشرين ميلاً ويقال لتلك الاخيلة الآذانات .

(مجم البلدان ١: ٥٩)

الارض : الارغن للروم خاصة اذا سمع لم يتالك سامعه ان يطرب . ويقال انه بقية من مزامير آل داود (عم) وذكر ان اسمعيل بن اخادي دخل يوماً على المأمون وهو طائش العقل مستطار اللب فقال له المأمون مالك وبحك يا اسمعيل . فقال يا امير المؤمنين كنت اكذب بان ارغن الروم ينقل طرباً وقد صدقت الآن . فتبسم المأمون وقال ليس الارغن سمعت انما هي عمك علي تلتقي على عمك ابراهيم صوتاً من شعرها .

(اختار من شعر شار لثاندوين ٤٣)

— للشريف ابى القاسم الرسي :

اذا التحف الجو بالادكن وغنى الحماهم كالارغن

(ازهار الرياض في اخبار عياض)

— افضل الدولة ابو محمد الباهلي (كان في دولة السلطان الملك العادل نور الدين) عمل ارغناً وبالع في اتقانه .

(عين الانباء ٢: ١٥٥)

— ابو زكريا يحيى الياضي (خدم الملك الناصر صلاح الدين يوسف) كان جيد اللعب بالعود وعلى الارغن ايضاً وحاول اللعب به .

(عين الانباء ٢: ١٦٣)

الاسفنج beignet : الاخياز المقلوبة بالزيت الاسفنج والبشامطات المعمولة بالتمر .

(الكلام على الاغذية لابي بكر عبد العزيز بن محمد بن احمد)

(الاصاري الاربوي ٢٤٠٠ مريد غير مرقوم)

— لا يجعل في جين الاسفنج دقيق فانه غش ويبحث عن ذلك .

(الحبة لابن جبرين ص ٢٣ : Journal Asiatique 1934 Avril-Juin p. 235)

- للوزير ابي حنص عمر بن الشهيد من ابيات تشل بها :

اخذي كذا بركاب الضيف انزله انذ عندي من الاسنجج بالعسل
(النخيرة لابن بام ١-٢: ١٨٧)

- لابي عبدالله بن الازرق من قصيدة مجزية :

هل للثريد دعوة ابي قد شوقني
تغرض فيه انملي غوص الاكول المحسن
ولي الى الاسنجج شر ق دائم يطربني
(نفع الطيب ٢: ١٩٥)

امكدار : ثم تصلح الكتب وتحم وتجعل في امكدارها .

(تجاوب الام لابن مكره . انذيل عليه لابي شنجج الروزراوي ١: ١٠١)

اصابع زينب : نزع من الخلاء بيضة الاصابع من المعجين يثلى ويغلى .
ومن الاشعار اتى قلت فيه :

وقفت للوداع زينب لما رحل الركب والمدامع تسكب
مسحت بالبنان دمعي وحلر مكب دمعي على اصابع زينب
(غزواته الادب ٣٤٩)

أقسيما : قال الخفاجي اقسيما يفتح الخمرة وسكون القاف وكسر السين تفتح
الزبيب معروف بهذا الاسم واصله معرب ايما عربي المولدون (شفاء
الغليل ١٩) والصحيح انه معرب عن الرومية بالعبارة وهو في
الاصل شراب يتخذ من مزيج العسل والخل والماء . وكان يدمشق سوق
للاسمانية تحت القلعة .

(نزهة الزقاق من شرح حال الاسواق ليعقوب بن عبد الهادي المعروف بابن المبرد)

الاصطبل : لما ورد ابو العلام الى بغداد قصد ابا الحسن علي بن عيسى
الريعي ليقرأ عليه فلما دخل اليه قال علي بن عيسى : ليصعد الاصطبل .
فخرج مغضباً ولم يعد اليه . والاصطبل في لغة اهل الشام الاعمى .
ولعلها معربة .

(ارشاد الارب ١: ١٦٩)

آغا : لفظة تركية من الإلقاب الادارية . قال الصفدي : لما اعطى السلطان
الملك الناصر الأمير سيف الدين تكرر امرة عشرة . جعل الأمير
صارم الدين (ضاروجا المظفري) آغاً له ليحرث في اقطاعه .
(نكت الحبان في نكت السيائن)

— احدى خواتين الامير علاء الدين ازناسا .. خا نبة من ملك العراق
وتدعى آغا ومعنى آغا الكبير . (رسالة ابن بطوطة ١٧٩:١)

اكلتني كني : لابن نباتة المصري :

اسني للدرهم الحلياً . ت فقد قرحت حشاي وطرفي
اكلتني كني عليها مرارا . وعليها اصبحت آكل كني
(ديوانه ٢٢٢)

انطونية (xv-λev) : الدينور جاردة الماء لا ترى انظف منه . قد جعلوا على
افواه العيون مزملات وانطونيات يخرج منها الماء .
(احسن اتقاسم ٢٩٤)

انفاق (زيت) : لفظ يوناني محرف اصله انفاقيون (oxyptus) وهو
انزيت المعتصر من الزيتون النجج وكذلك يسمى عصارة الحصرم .
(منجد العلوم وبهد المهرم لابن الحشا ٨)

— الزيت الطري القريب العهد بالخروج من الثمر ما كان منه من
زيتون غرض اخضر لم يكمل نضجه ولم يدرك فهو المعروف عند
اليونانيين بالزيت الانفاق لان هذا الاسم يوناني على زعم ديستوريدس .
وما كان منه مغسولاً مستخرجاً بالماء الحار سمي زيت الماء او الزيت
المغسول .

(كتاب مجسر فن اقراريل الامرائل في طباع الاخذية وتراها لاسحق بن سليمان
الاسرائيلي (عاش سنة ٣٤١ / ٥٣ - ٩٥٢) وم ٥٠٨٦ مديرة غير مرقوم)

ايش (اي شيء) : قال الحسن بن هانئ :

كيف اصبحت لا عدت صباحاً . صالحاً يا محمد بن قريش
أنس نفسي كيف استجزت اطراحي . فبم سيدي وذاك لايش
(ديوانه خزائن الفاتيكان ٤٥٦ ص ١٤٦)

— ولابن الخلل يهجو واعظاً :

وقول ايش اقول من حضره . لا لاذحام عبارة وكلام
(روايات الاميان ٥٩١:١)

— ومن الايات الملتوبة لمجنون بني عامر :

قالت جئت على ايش فقلت لها . الحب اعظم مما بالمجانين
(الاغاني ١٨٠:١)

— وليزيد بن الطرية في احدى الروايات :

وكنيت اذا ما جئت جئت لعله واقنيت علاقي فايش اقول
(عيون الاخبار لابن قتيبة ١: ١٣٩)

— كان العنابي جالساً ذات يوم فر به بعض جيرانه فقال ايش ينفع العلم والادب من لا مال له .
(الاثنى ١٢: ٧)

— روى المقرئ ان الملك الجواد قتل من ملك دمشق وقال : ايش اعمل بالملك ؟ باز وكلب احب لي هذا . (السيد ١٧٢٦ باريس ٨٧)

الباغ : بمعنى البستان . قال احمد بن محمد الافريقي المعروف بالهشيم :
لماذا اصلي اين باغي ومترلي واين نجيولي واخلي والمناطق
(ارشاد الاربيب ٢: ٨١)

— حوّلهم من منزله الى باغ قد طُبِيت بالكراث ... وان الباغيان ربط
بجذائهم عجلة كانت تخدر عليهم .
(ارشاد الاربيب ٢: ٨١)

— السيد الشريف ابي الحسن علي بن الحسن الحلي في باغ احمد سياد :
حدنا باغ احمد خير حد باين طالع واتم سعد
(محاسن امتهان للفضل بن سعد بن الحسين المافروخي . طهران ٥٨)

— لابن المعتز :

لا تكثرن اذا احديت نحوك من علومك الغرّ وآدابك النسا
قيم الباغ قد يهدي لصاحبه يرسم خدمته من باغو التحفا
(ديوانه . بيروت ٣٢٢)

الباغيان : هذه النسبة الى حفاظ الباغ والبستان .

(مكتب الانساب للسماني ٢٢٠)

الباذنج : منافس في البناء لتجديد الهواء . ولشهاب الدين بن ابي حجلة :
مجا الشعراء جهلاً باذنجي لان نيمه ابدأ عليل
قال الباذنج وقد هجوه اذا صح هوا دعهم يقولوا
(غزاة الادب ٣٩٠)

ولبرهان الدين القبراطي :

بروحي افدي باذنجاً موكلًا باطفاء ما القاد من حرق الجوى
اذا فتحت في الحر منه طوابق اتاني هواها قبل ان اعرف الهوى
(غزاة الادب ٣٩٠)

— لتقراطي :

وباذنحج هواء الخافقين به يجري على غير منباج واسلوب
إذا اتته رياح الجور شاردة فأتب به إلا بترتيب
— معرب بادكير . مولد . واجاد بعضهم في تسينه راووق النسيم . قال
ابو الحسن الانصاري :

ونفحة باذنحج اسكرتنا وجدت لروحها برد النسيم
صفا جري الهواء فينا رقيقاً فميناه راووق النسيم
(شفاء الغليل ٤٧، ٤٨)

نقت : لما ولد فيهم والد الحسين بن فيهم اخذ ابو المصحف فجعل يبعث
له فجعل كلما صنع ورقة يخرج « فيهم لا يعقلون » . « فيهم لا يعلمون » .
« فيهم لا يبصرون » . « فيهم لا يسمعون » . فضجر فسأه فهماً .
(تاريخ بغداد للخطيب ٨ : ١٣)

البخيري : ذكرها ابن بطوطة في كلامه على الزوايا والتربط في مدينة نبولي
في دار الروم قال :

« من عوائدهم انه لا تزال اثار مرقودة في زواياهم ايام الشتاء ابداً .
يجعلون في كل ركن من اركان الزاوية موقداً للثار ويصنعون لها منافس
يصعد منها الدخان ولا يؤذي الزاوية ويسمونها البخاري . واحدها
بخيري . قال ابن جزي : وقد احسن صفى الدين عبد العزيز بن سرايا
الحلي في قوله في التورية وتذكرته بذكر البخيري :

ان البخيري مذ فارقموه غدا يغثو التراب على كائونه الترب
لو شئتم انه يمسي ابا لب جاءت بغالكم حمالة الخطب
(رسالة مطبة لنيل ١ : ١٩١)

البريهار : هي الادوية التي تجلب من الهند من الحشيش والعقاقير والقلوس
وغيرها يقول البحرية واهل البصرة لها البريهار ومن يجلبها يقال له
البريهاري . (انساب الساماني ٧١)

المبارم : بفتح الميم والباء الموحدة بعدها الالف وفي آخرها الراء والميم
وهو جمع المبرم وهو المبيض . (انساب الساماني ٥٠٦)

بواردة : في كتاب كثر القوائد في تنويع الموائد في دار الكتب المصرية (رقم ١٨
علوم معاشية) الباب التاسع عشر في عمل البوارد ص ١٢١-١٢٦ .

— غفائر البوارد قد عملت كلها بفراريج كسكرية والدجاج المسمن
وحذور البط بماء الشاح وماء حب الرمان والتوت الشامي .

(سكزية في انقسام البغدادي ٣٩)

— قدم الينا مائدة حنة جليلة عليها من الحويان وفاخر البطيخ والالوان
ونادر الخبز وغريب البوارد وكل شي . (نشار اغاضرة ١: ١٩٣)

— من قصيدة لابي عبدالله البتاني يرثي بعض العنقبيلين :

وبوارد برد التليل بحنيا كالروض اضحكه بكاء سماء

محيرة بالخل في جنباتها محضرة بالبقل والقشام

٦. (اتمثل لخطيب البغدادي ٩٣)

برددار : من القاب ارباب المناصب في الدولة المصرية يكون صاحبها
« في خدمة مباشري الديوان في الجملة متحدثاً على اعوانه والمتصرفين
فيه ... واصله « فرددار » بقاء في اوله وهو مركب من لفظين فارسيين
احدهما « فردا » ومعناه الستارة والثاني « دار » ومعناه مملك . والنزاد
« مملك الستارة » وكأنه في اول الرضع كان يقف بباب الستارة ثم نقل
الى الديوان » (صبح الامشي ٥: ٤٦٨-٤٦٩) وشاخ بعد ذلك استعماله
في الاصطلاح بمعنى الحاجب والبواب قال ابن الساعاتي :

لا خاب سعياً بردادار الدجى لحجه سنا جنود الصباح

(ديوانه ١٠٨: ٢)

وربما قيل احياناً بردار بدال واحدة تخفيفاً . قال ابن التيه :

انت يا ليل حاجبي فاحجب الـ صبح وكن انت يا دجى بردارا

برددست : بمعنى العود . قال ابن المعتز :

ابدا ماشياً وسحب نابا بمسواك كمضرب البردست

(ديوانه ١٨٣)

برزق برازق : المباد الكاتب مات في تاسع شوال سنة ٧٢٧ واوصى ان
يفرق على من حضر جنازته ملوى صابونية على برزق . ففعل ذلك
واكل منها الاغنياء والفقراء . (الدرر انكاسة لابن حجر . حيدر اباد ٢: ٢٧)

(البرازق لا تزال تعمل بلمشوق وتعرف فيها) .

برشان : خبز فطير رقيق يستعمل في قرابين النصارى وفي ختم الرسائل .

قال ابن التعاويذي :

وفي البرشان لي طمع قسوي ولكن ليس ذا وقت الكلام
(ديوانه ٤٠١)

البرك : (سنة ٥٤٣) صدّ صاحب انطاكية نور الدين على حين غفلة
منه قتال من عسكره وانتاله وكراعه ... واتهم بنفسه وعسكره ... واقام
بجلب اياماً بحيث جدد ما ذهب له من البرك وما يحتاج اليه من
آلات العسكر . (ذيل تاريخ دمشق لقلانسي ٣٠٢-٣٠٣)

- (في حصار دمشق سنة ٥٩٧) حرب جهاركس من العسكر الى
الملك العادل الى نابلس وهرب قراجا الى صرخند وعصى بها وتركها خيامها
على حالها وبركها . (زبدة الخلب لابن العديم ٢٣٠)

- قال تاج الدولة رحمه الله لخاجيه سلم الى هذا الغلام خيل مولاد
ودوابه وخيامه وجميع بركه وسيره يتبع صاحبه .
(الامبار لابن شند ٤٠)

- كان الحسن بن علي الجويني الكاتب ينتقل في البلاد حتى
بركه بالديار المصرية ونفق بها سوقه . (ارشاد الايوب ١٥٦: ٣)

- ضرب خيمته واحضر بركه فلما كان بعض الايام رجع الامير من
الخيمة فغير في جنب خيمة هذا الرجل فرأى خيمة حنة وخيلاً جيداً
وجالاً وبنالاً وبركاً في غاية الجودة فقال هذا البرك لمن فقال هذا برك
فلان الذي خدم عند الامير في هذه الايام . (مخطوط القرطبي ١٤٢: ٣-١٤٣ حبة النيل)

- (سنة ٧٧٠) حجبت في هذه السنة ايضاً خوند بركة والدة السلطان
الملك الاشرف صاحب الترجمة بتجمل زائد وريخت عظيم وبرك هائل .
(التجويد الزاهرة . لندن ٢١٥: ٥)

- الطواشي من رزقه من سبعمائة الى الف الى مائة وعشرين وما بين
ذلك وله برك من عشرة رؤوس الى ما دونها ما بين قرس ورفوف وبغل
وجمل وله غلام يحمل سلاحه . (مخطوط القرطبي ١٣٩: ١)

- الامير شيخو سيف الدين الناصري ... خلف اموالاً عظيمة تناطير
مقنطرة من الذهب والفضة والخيول المسومة والممالك والأسلحة والبرك
والتاجر مما يتعلم احصاؤه . (ذيل ابن قاضي شهبة ١٥٩٨ باريس ١٤٥)
- احتفل الامير خشم برك عظيم بسبب السلطان لسفرو الى الحجاز

فكان معه نحو مائتي رجل وخمسين حجلًا وقيل ان السلطان بعث اليه ثلاثين الف دينار بسبب عمل هذا البرك . (تاريخ ابن اياس ١: ٢٠١)

— في سنة ٤٩٣ بيع رجل بني جنير ودورهم بباب العامة ... ثم قتل في سنة اربع وتسعين مؤيد الملك وبيع ماله وبركه واخذ الجميع ورجل الى الوزير الاعز (انكامل ١٤٩٩ بارس ١٢٥) وقال ايضاً في حوادث السنة نفسها : اخذ ما تخلف للامير اياز من مال ودواب وبرك وغير ذلك (١٢٢) .

بَرَزَنْد : اجتزت الساعة على جسر قارون (وهو بزند من البرندات وتسمى البرندات بتصر جسوراً) .^١ (تاريخ الوزراء للصافي ٣٢٠)

البرش : من المخلوقات كالافيون والحشيش الاخضر . قال المحبي كان البوريني في بدا امره لا يتكيف ولا يأكل من المكيفات شيئاً حتى قال :
عم البلاء باكل البرش فانتعفت مخايل الناس في خلق واخلاق
(خلاصة الاسر ٢: ٥٤)

برطوشة : في شعبان سنة سبعمائة ... تغير زي احل الذمة ليمتاز المسلمون عنهم وفي هذا المعنى يقول علاء الدين الدواعي :

لقد ألزم الكفار شاشات ذلة تريد لهم من لعنة الله تشويشا
فقلت لهم ما البسوك عماماً ولكنهم قد البسوك براطيشا
(النبيل الصافي ٢٠٧٢ بارس ٢٠٠)

— وزير صاحب المغرب تحدث مع السلطان والامراء ... في ليس النصاري الازرق واليهود الاصفر والحررة الاحمر ورسم بذلك . وكان نسيهم في يوم الخميس العشرين من رجب من هذه السنة (٧٠٥) .

(النجديد والد الفريد في ما بعد تاريخ ابن المديقق بن ابي النفثائل ٥٢٥ بارس ١٢٦)

البشتكي : ضرب من المسكرات مثل التبريقاوي والنشي

— محمد بن ابراهيم بن محمد الشاعر بدر الدين البشتكي ... احد شعراء الدولة المصرية مولده في احد الربيعين سنة ٧٤٨ بالقاهرة . وكان بينه وبين شعراء عصره ماجريات واحاجي . وثما قال فيه شرف الدين عيسى المعروف بعويس العالية :

يا معشر الصحب متي اجعوا مثالي ويعد ام من يتكي
الا قالعوا آكلين الحشيش وبولوا على شارب البشتكي
(النبيل الصافي ٢٠٧٢ بارس ٦٦/٦٧)

البطاقة : البطاقة الزرقعة الصغيرة الملوقة بالشوب التي فيها رقم شته . حيث
لأنها شدت بطاقة من حذب الشوب . (توسم التبريد زياتي)

— البطاقة من اصل رومي *batte* .

— اذا عُدِمَ التصدق فقد وجب التباطق (تشخيرة لابن بيلم ٢: ٢١٠)

— سنة ٦٣٦ بطق التعادل الى من بقي معه من الامراء الاكراد بحارية
من خامر عليه بلبيس (تسليك لتبريد زياتي ٢: ١)

يا بعدي : كلمة تعجب . للتعجب فخر الدين بن مكائس :

لم نسبها وقولها اذ ودعت كيف تكون بعدنا يا بعدي
(ديوانه دار الكتب المصرية رقم ٨٢ ادب)

بغلطاق : للامير سيف الدين بن قزل المعروف بالمشد في غلام عليه بغلطاق :

واحيث كانتضيب وافي يمنع اهل اخوى عناق
عائقه البغلطاق ضما يا ليتني كنت بغلطاقه
(ص ١٢٤)

وقال في غلام عليه بغلطاق متندس :

ولما بدا في بغلطاق متندس غزال حكى ضوء اخلال جينه
توهته انسان عيني اطقت عليه جنوني حديها لتصونه
(ص ١٢٥)

وقال في غلام خلع عليه الامير بغلطاقاً متندساً :

واحيث مثل الفصن حرته قرقف من الكاس لما بات وهو قربني
خلعت عليه بغلطاقاً متندساً به صفرة من لوعتي وشجوني
ولو لم يكن عندي عزيزاً كناظري لما صته يوماً بمثل جنوني
(ص ١٢٧) (ديوانه اسكريال رقم ٢٤٢)

— البغلطاق نوع من الثياب قصير الكمين او لا كمين له يلبس تحت

الترجية ويجمعونه على بغالطيق . واكثر ما كان يصنع من القطن البعلبي
و قليلاً من الفرو او الحرير المعدني نسبة الى معدن مدينة في ارمينية .

قال قطب الدين البينبي في وصفه ليلة رقص وسامع اميرية للفقراء

— بلمشق سنة ١٣٦١/٦٥٩ بعد ان ذكر رقص الامير جام الدين لاجين

الجوكنداري العزيزي مع الفقراء دخل على المغاني من جلوسه عدة

بغالطيق تساوي جملة كبيرة وكذلك غلمانه فعلوا .
(ذيل قطب الدين البينبي على مرآة الزمان : اكفرد Poc. or. 132 ff 143)

— في أيام الملك الناصر محمد بن قلاوون سمي البغلطاق «انتقاء الساري» نسبة إلى الأمير سار الذي استجد عدة أشياء في الملابس. (الخط ١٦٠:٣)

— لما توفي الملك الناصر محمد بن قلاوون «كان على رأسه قبع أبيض من قطن ثيابه وعلى بدنه بغلطاق صدر أبيض». (الخط ٩٩:٤)

— كانت النساء قد اسرفن في عمل التمجيد والبغالطين حتى كان يفضل من التمجيد كثير على الأرض. وسعة الكم ثلاثة أذرع ويسميه البيضة... فامر الوزير منجك بقطع أكمام النساء وأحرق بهن وأمر الولي بتبعية ذلك ونودي بمنع النساء من عمل ذلك وقبض على جماعة منهن. (الخط ١٤٧:٤)

— ذكر المقرئ في كلامه على الشارع خارج باب زويلة وفقاً شرط فيه: «أن الناظر يشتري في كل فصل من فصول الشتاء من قماش الكتان الخام أو القطن ما يراه ويعمل ذلك جيباً وبغالطيناً محشوة قطناً وتفرق على الأيتام الذكور والإناث الفقراء غير البالغين بالشارع الأعظم خارج باب زويلة فيدفع لكل واحد جبة واحدة أو بغلطاقاً... وكان هذا الوقف في سنة ستين وستمائة (٦٢-١٢٦٦) م». (الخط ١٦٣:٣)

— لعلاء الدين الوداعي (٦٤٠-٧١٦) وقد قرر عليه الديوان مياقة بغلين:

أعد نظراً في حالنا أن حالنا من الضعف للعيان حاشاك بارزه
وكيف لنا يوماً ببغلين طاقة وقد رتنا على بغلطين عاجزه
(الرواية بالوثائق للسفدي . اكفرد. seld arch. n. 27, ff. 37 a

— ربما كتب أحياناً بالناء بدلاً من الطاء. قال ابن العديم في كلامه على نجوم أحد الاسماعيلية على اللالا المجاهد ياقوت: «تعلق بذيل بغلطاقه ليفسره بالسكين فرفس اللالا الفرس وخرج من البغلطاق فتجا». (زينة الخلب ١٢٦٥٠ باريس ١٩٤)

بغلة (بغلة الحائط éperon de muraille):

— لمقتضى في عظيم انف:

لك وجه وقبه قطعة انف كجندار قد دعموه ببغلة
(الخط ٧:٣)

البَقَش : المطفف ابو الحسن علي بن مسعود بن علي الخليلي انشد له
علي بن ظافر الازدي في كتاب بدائع البداه :

فلو تراني وكأس انراح في يدي الي حنى وفي اختيما دبوقه البَقَش
فكنت تعجب من صفراء صافية تزيانها جرأ الخاوي على الخش
(تلخيص مجمع الآداب للفيلسوف طبعه المنة : ١)

البَلَان (Balan) : المغسل في الحمام وهو من الرومية : قال الشيخ
شهاب الدين بن العطار :

حيّا البَلَان موسى خلوة تحيي النفوس
قلت ما امتع فيها قال تستعمل موسى
(خزانة الادب ٢٢٧)

بليظة وبلاذات : مياقارقين وحيلة في الشتاء بليظة . حي كنيف الاقليم .
(احسن التقاسيم ١٤٠)

- تنيس . واكثر أهلها قبط . والبلاذات تطرح الى الطرق .
(احسن التقاسيم ٢٠١)

- (اليهودية قصبة اصفهان) نهرهم يشق البلد غير انهم لا يشربون منه
وقد تبلذ ما يلقي فيه من التجاسات . .
(احسن التقاسيم ٣٨٩)

- شيراز هو مصر الاقليم بليظة ضيق .
(احسن التقاسيم ٤٢٩)

- الملتان ... سنجر بليظة .
(احسن التقاسيم ٤٨١)

بندار : لكل ناحية (من مجستان) قاض وصاحب خبر وبريد وصاحب
معونة وكاتب سلة يعرف بالبندار يطالب بالخراج ووجوه الاموال الواجبة
للسلطان واكثرها لصاحب خراسان . (صورة الارض لابن حوقل ٢: ٤٢٤)

- البُندار بضم الباء الموحدة وسكون النون وفتح الدال المهملة وفي آخرها
الراء . هذه النسبة الى من يكون مكثراً من شيء يشتري منه من هو
اسفل منه واخف حالاً واقل مالا منه ثم يبيع ما يشتري منه من غيره .
(انساب السدائي ٩٢)

البند : البند يارض الروم كالاجناد يارض الشام والكور بالعراق ...
(معجم البلدان ٤ : ٧٤٩)

بن : هو مُري الحوت يتخذ من حوت معفن وملح وعصير العنب ويترك

فيصير كالحمر لوناً وقواماً ويسخن جداً ولا يسكر .
(فيه امره لابن ابي اسف ١٥)

بنقة بنائق : لاني نواس في جارية اسمها معشوق غلامية :
مقرطقة لم يحننها حب ذيلها ولا نازعتها الريح نقل البنائق
(البهار ابي نواس لابن منظور ١٦٧-١٦٨)

— وله ايضاً في غلام نعراني :
متخرسن دين النعاري دينه ذو قرطق لم يتصل بينائق
(ديوانه ٨٢١ : باريس ١٣٥)

— جعل حيان ينفض بنائق قبائه ويقول : الحام في برذون ودم قتيبة
في بركات قبائي . (تتقن جرير والتغزيق . ليدن ٣٦٩:١)

— البنقة والبنقة رقة تكون في الثوب كاللينة ونحوها مشتق من ذلك
وقيل البنقة لبنة التميمي . (السان ٣٠٩:١١-٣١٠)

البهار : هو النرجس ضد الاندلسين ويسمى العنبر . قال احمد بن برد
الاندلسي :

تشبه فقد شق البهار مثلاً كاشحه عن نوره انخضل الندي
مداهن تبر في انامل فضة على اذرع مخروطة من زبرجد
(نفع الطيب ١٩١:٢)

— لعبد الملك الجزيري الكاتب من ابيات :
انا نرجس حقاً بهرت عقولهم يديع تركيبي فليل بهار
(نفع الطيب ٢٧٧:٢)

البيع : هذه اللفظة لمن يتولى البيعة والتوسط في الخانات بين البائع والمشتري
من التجار للامعة . (انساب الساماني ٩٢٩)

يلون : هو نوع من الطين يستعمل في الحمام واهل مصر تسميه طفلاً ...
كالصابون تميل به الايدان سيما في الحمام . (علامة الاثر ٢٥٧:٣)

البهظة : البهظة كلمة سنديّة وهو الارز يطبخ باللين واليمن .
(مفاتيح العلوم للخوازمي . ليدن ١٦٧)

— بهظة هو طعام يتخذ من الارز واللبن الحليب والسكر . وقد يتخذ
على مرق الدجاج وقد لا يتخذ بها وبالجملة هو من الاطعمة لا من
صنف الحلواء . (مفيد العلوم ومبيد الغم لابن ابي اسف ١٤)

— ان الحرية امواسا ونعجبني وبالبينة قلبي جد مفتون
(سكية ابن اتقاسم ابغدادى ٩٢)

— جرى ذكر البيطة في مجلس ابراهيم التميمي القاضي فقال رجل حضر
لاقامة شهادة ما هو ؟ فقال : الارز بالبن ...
كان بعض شعراء الزمان عند عضد الدولة فقدم البيطة فقال صنفها
فصجز عن ذلك فقال عضد الدولة :

وبيطه تعجز عن وصفها . يا مدعي الاوصاف بالزور
كأنها في الجام مجلوة لآلى في ماء كافور
(محاضرات الراتب ١: ٢٩٣)

اليح واليياحة : اليح كما في اللسان واتاج ضرب من السمك صغار
امثال شبر وهو اطيب السمك ويراد باليياحة المكان الذي تلقى فيه
نفاية البلح حتى اذا تكامل فسادها تستعمل كالسماد في الزراعة . وفي
كتاب البخلاء للجاحظ وحدث ابراهيم عبد العزيز قال : تقدمت
مع راشد الاعور فاتونا بجام فيه ياح سبخي الذي يقال له الدراج
فجعلت آخذ الواحدة فاقطع رأسها ثم اعزله ثم اشتها باثنين من قبل
بطنها فانخذ شوكة الصلب والاضلاع فاعزلا واربي باقي بطنها وبطرف
الذنب والجناح ثم اجمعها في لقمة واحدة وآكلها . (١٦٤)

— حكى الاصمغاني ان اول من جمع السماد بالبصرة وباعه هو عيسى
بن سليمان بن علي العباسي من بيت الخلافة فيما كان امير البصرة .
قال « وكانت له مجالس يجلس فيها اليح ويبيعه ... وفيه قال محمد
ابن عينة :

رأت ابا العباس يسمو بنفسه الى بيع ياحاته والمباقل
(الاعلان النفية لابن رش ١٩٨)

بياض الناس : يراد بياض الناس المتوسطي الحال الذين ارتفعوا عن
العامة وكانوا في سعة من العيش تفتيحهم عن الحاجة . قال ابن ميسر في
كلامه على الخليفة الأمر باحكام الله « دخل ولي القاهرة وولي مصر
وسلم كل منها بياض اهل البلدين » . (اخبار مصر ٦٢٠)

وقال المقريري : لا تكاد امرأة من نساء بياض الناس تخلو من لبس
السمور ونحوه . (الخط ٣: ١٦٨)

وقال المقرئ أيضاً في كلامه على سوق الخوانسرين : ما برح تجار
هذا السوق من يياض العامة . (انخط ١٦١:٣)

تافتا (taffeta) : فخر الدين أبو الفرج أحمد بن خطاب التبريزي الكاتب ...
اجتمعت به في خدمة صفى الدين عبد المؤمن فاخر الأرموي وسأل عني
فذكر له حالي . فلما خرجت من عنده انقذ لي ثوباً من التافتا ودرهم
جزاء الله خيراً .

(مجمع الآداب في سبب الانتاب لغيري ٢٦٧ الظاهرية تاريخ ص ١٥٠)

التبردي : بفتح التاء المعجمة بنقطتين من فوق وضم الباء المنقوطة بواحدة
والذال المعجمة بعد الراء ... سمعت أبا الفضل محمد بن ناصر السلمي
الحافظ ببغداد يقول التبردي عندنا الذي يبيع ما في بطون الدجاج
والطيور من الكبد والقلب والقانصة . (انساب السمان ١٢٠٣)

التفايا : اللحم المطبوخ بالكزبرة والخضرا والأتايل (التوابل) المسمى بالتفايا
الخضرا هذا اللون أكثر فيه من الكزبرة ... وأما التفايا البيضاء فعتلة
المزاج ... (الكلام على الأغذية لأبي بكر عبد العزيز الانصاري الأرموي
ضمن مجموع ٥٢٤٠) . (في مدريد غير مرقوم)

— مما اخترعه أهل الأندلس من الطبخ اللون المسمى عندهم بالتفايا
وهو مصطنع بماء الكزبرة الرطبة على بالنيسوق والكباب .

(فتح الطيب ١١٢:٢)

— لابن عمار الوزير والشاعر الأندلسي من أبيات :

شئت المثلث لأزعفرا ن وملت إلى خضرة في التفايا

(فتح الطيب : ٢٠٧)

تلاف بمعنى تلف : لم يرد هذا المصدر في كتب اللغة ولكنه ورد كثيراً

بأقلام الكتاب والشعراء كآين عنين في خطابه الملك المعظم

انظر لي بعين مولى لم يسزل يولي الذي وتلاف قبل تلافي

(ثمرات الأوراق ٤٤)

ولقاضي عبد الرحمن بن فرموزا النمشتي من أبيات :

فإذا في الاتلافي وقد احلني منه محل النقص

(فتح الطيب ٢٤٤:١)

من القريب الذي يحذر التنيه عليه خاصة إن أبا العلاء المعري وما

احد يجبل تضلعه من اللغة ورسوخ قدمه فينا قد استعمل كثيراً لفظة
اتلاف في النظم والنثر وأوقع بإيرادها بعد مصدر تلافى حباً بالجناس
كتنوله في رسالة الغفران « لا تلافى بعبد اتلاف » (١٢٣) وقوله في كتاب
الزوميات :

وهل ألم وداداً رُمّ من شعث وقد نحت تلافى في تلافيكاً
(١٨٦)

وله ايضاً :

تلاف امرك من قبل التلاف به فغاية اناس في دنياهم اتلف
(٢٩٠)

وله ايضاً :

تلافيناهم بالتول فيه فجاءهم التلافى بالتلاف
(٢٩٦)

وهي ترد كثيراً في كتابات المولدين ويظهر انهم اجروها مجرى إهلاك
والدمار والتباب وانحار وهي كلها على وزن فعال بمعنى واحد .
متحرّ : شاش من عمل الاسكندرية حرير شبيه بالطول وينسج بالذهب
ويعرف بالمتحرّ . (الخط ٣: ٢٦٩)

— تشاريف ارباب السيوف ... وربما زيد اكابر النواب كتاب الشام
تركية زركش علي التوقاني شاش حرير سكندري مموج بالذهب
ويعرف ذلك بالمتحرّ وعلى ذلك كان شاش صاحب حماة .
(مسح الاخشى ٤: ٥٢-٥٣)

تنورة : الشيخ محمد العريان (في اخند) كان يلبس تنورة وهو ثوب يستر
من ستره الى اسفل . (رحلة ابن بطوطة ٢: ٩٥-٩٦)

— التنورة والتنورية من الملابس ما يحيط بالجسم من الخصر الى القدمين
وهي في دمشق من ملابس النساء . (محيط المحيط ١: ١٧٤)

تور — اتوار : في كتب اللغة ان التور اناء يشرب فيه ولم تذكر له معنى
الشمعدان على كثرة وروده في كتب الاخبار والتاريخ . قال الشافعي
في إعراس الرشيد بريدة : وأوقد بين يديه في تلك الليلة شمع العنبر
في اتوار الذهب (الديارات ٦٧) ولا كان جلاء بوران بنت الحسن بن
سهل على المأمون « أوقد في تلك الليلة شمعة عنبر فيها اربعون متاً في
تور الذهب » . (الاساس من كتاب بغداد لابن طيفور ٢٠٩)

واقترن المعتض بالله بمن تقدمه من الخلفاء في إيقاد شمع العنبر في الأعراس. فلما زفت إليه قطر الندى بنت خازويه بن طولون قال «أكرموها بشمع العنبر». فوجد في خزانة الخليفة أربع شمعات من عنبر في أربعة أتوار فضة فلما كان وقت العشاء جاءت إليه وقدمت أربع مائة وصيقة في يد كل واحدة منهن تور ذهب وفضة وفيه شمعة عنبر فقال المعتض لأصحابه : أطفئوا شمعنا واسترونا » .

(زبدة الخلب لابن العديم ١٦١٦ بارس ٢١)

ورصف القاضي التنوخي دعوة لاني الطيب بن أبي جعفر الطائي فقال : احسن ما شاهدناه له شمعتين موكبتين فيها ثلاثون أو أربعون منا في تورين كبيرين نصبهما في وسط المجلس » .

(نوار الحضرة ١ : ١٧٣)

وكان هذا النقط معروفاً أيضاً في الأندلس. قال لسان الدين بن الخطيب في كلامه على أمير المسلمين محمد بن نصر سلطان الأندلس : «كان الدهر ضائقه في حصة الصحة ونقصه ملاذ الملك بزمانة سلكت بعينه لمواصلة السير ومباشرة أتوار ضخام الشمع إذ كانت تتخذ له من جنوح في أجسادها مواقيت تحبر بانتضاء ساعات الليل ومضي المربع (اللمحة البدرية في الدولة النصرية ٤٨) وفي الأصل المطبوع «أتوار» بالتون وحر غلط . وفي صناعة مثل هذه الأتوار الموقدة طريقة غريبة تحرية بالثنيه عليها .

مثال : (لما توفي الوزير يعقوب بن كلس) كفن في خمسين ثوباً مثلاً يعني منسوجاً بالذهب .

(الخط ١٠ : ٣)

— ديق قرية من قرى دياط ينب إليها الثياب المثقلة والعمام الشرب الملونة .

(الخط ١ : ٣٦٥)

— (سنة ٣٨٤) نصبت للعزيز بالله فارة مثقل وقبة مثقل بالجواهر .

(الخط ١ : ٤٨٩)

— وجد في دقير عند يعقوب بن المهدي له فيه ثوب ثياب : ثبت ما في الخزانة من الثياب المثقلة الابكتونية والحاشية .

(الإفاني ٩ : ٩٧)

- (سنة ٣٠٥) كان في الخلع طيالة ديباج مثقلة .
(سلة حبيب ٦٤)
- الديباج السني المنسوج ... المنقل بالذهب ... والخز المنطوق
المزق بالذهب .
(ذيل زهر الآداب لشمس الدين القزويني ٢٧٦)
- خلع عليه مئمة وكانت مثقلة بالذهب .
(تجارب الامم ٨٥:٥)
- جلس على سرير الذهب وعليه ثياب الوشي المنقلة .
(ديارات الشامي ١٦٩)
- ماء مثلوج : انفذت اليه بدعته الكبيرة ماء مثلوجاً ليفطر عليه فردّه وشرب
ماء حاراً من دجلة .
(تاريخ الوزراء ٢٧٨)
- قال علي بن عيسى : وهو بمكة : اشتبه علي الله تعالى شربة ماء
مثلوج .
(الفرج بعد الشدة لتتري طبعة مصر ١٩٠٤-١٥:١)
- (في الحديث عن ابي الحسن بن القزويني) اكل اكلأ مستوف
منه سقي ماء مثلوجاً فلم يتبرده فازداد من الثلج حتى صار مائلاً .
(تاريخ الوزراء لصاب ١٢٣)
- اما اعداد الماء المثلوج فتعبد بها تنقع بالحليل غلة
(رسالة التفران لشمس الدين ١٦٣)
- للطغرائي من ابيات في الروض والنهر :
يشنّها في سطينا جدول مياه العذبة مثلجة
(النبث المنجم في شرح لامية المنجم للصفي ٢٧:١)
- جاخة (bande) : تشاريف ارباب السيوف ... من التشاريف اقية طرد
وحش من عمل الاسكندرية ومصر والشام مجوهر جاخات مكتوبة بالكتاب
السلطان . وجاخات صور وحوش وطيور صفار . وجاخات ملونة مموجة
بقصب مذهب يفصل بين جاخاته نقوش .
(مسح الامش ٥٣:٤) (الخط ٣٦٩:٣-٣٧٠)
- الجاووش : لمجد الدين التتائي :

فرحنا وقلنا قول الوزير وافلح ديواننا بالوزارة
 فما زادنا غير جاويشه وفي كتبنا كتب بالاشارة
 (نوات للنيات ١٣:١)
 عطف البالي الشاعر (٥٥٧) دخل بغداد وصار جاويشاً في ايام
 المترشد
 (نوات للنيات ٥٥:٢)

جواب : لشهاب الدين العمري :

قلنت ما تقول في ذا ان مسك هذا لنا وجاب من هذا المسك
 (مالك الادجار ٣٧٩)
 - قال شهاب الدين السهروردي : تروح الى السوق تنادي على هذا
 القص وميها جاب لا تطلقي بيعه ... قال هذا القص جاب هذا الثمن .
 (صيرن الانب ١٦٨:٢)
 - وجاب معه في زبديه منه قطع لحم معلوق ... وصار يجيب ظا من
 ذلك الغذاء .
 (عين الانب ١٦٤:٢)

- كل احد يجيب مستخرجه في آخر النهار .
 (ذيل ابن قاضي شبة ١٥٩٩ باريس ١٧٨)
 - ان الماء الذي يشربه الامام الناصر كانت تجييه الدواب من فوق
 بغداد بسبعة فراسخ .
 (نكت الميان للصفدي ٩٦ نقلًا عن شمس الدين الجزري)
 - سنة ٧٦١ ذكر مجيء كشيما الحموي نائب حلب ... نزل بمخاء
 الظاهر (بلمشق) وجاب معه جملة خيول .
 (تاريخ البلد المسمى بريتش موزيوم Add. 22360 ff 149)

الجيب : لعلية اخت الرشيد :

خبأت في شعري اسم الذي أردته كاتب في الجيب
 (الاغاني ٨٥:٩)
 - فحضر بيده الى جيبه فاخرج منه مضرباً .
 (الاغاني ٢١:١١)
 - ليدفع الزمان في احلى رسائله : قليل في الجيب كثير في القيب .
 (رسائل طبة الامانة ٤٣)

اغبيئات : يقول اهل الاندلس من دخل شريش ولم يأكل بها اغبيئات فهو محروم . واغبيئات من اتطايث يضاف اليها الجبن في عجينها وتقال بالزيت الطيب .
(نفع الغيب ١: ٨٦)

— لابي البركات بن الحاج البلقيني في اغبيئات :

ومصفرة الخدين مصفرة الخشا على الجبن والمصفر يوذن بالحرف
لما بهجة كالشس عند طلوعها لكنبا في الحين تغرب في الجوف
(نفع الغيب ٣: ٢٤٨)

— اغبيئات مركبة من اجزاء مختلفة والغالب في اجزائها الجبن .

(انكلام مل الاغنية لابي بكر عبد العزيز الانصاري الاربوعي ٢٤٠ هـ مدريد غير مرقوم)

جرح جروح جرحية : الجروح من ادوات الحرب ترمى عنها السهام والحجارة . والرماة بها الجرحية . قال عماد الدين الاصبهاني : استخدم المتجنقية والجرحية .
(زبدة النشرة ونخبة العمرة ٢٥٧)

الجذر : الجذر اجرة المغني (وهو دخيل) .

(نقه القنة بيروت ٢٢٢)

— حدث شبة بن هشام قال : دعانا محمد بن امية يوماً ووجه الى جارية كان يحبها فدعاها وبعث الى مولاهما يجذرها . (وفي المطبوع بخذرها) .

(الاغاني ١١: ٢٧)

— كان بالبصرة رجل من ولد المهلب بن ابي صفرة يقال له صيانة وكان له بستان سري في منزله . فكان يدعو القينات اليه فلا يعطينه شيئاً من الدراهم ويتعصر بهن على ما يحمله من البستان معهن مثل الرطب والبقول والرياحين . فقال عبد الصمد (بن المعتدل) :

قوم زناة ما لهم دراهم جذرهم التمام والحام

(الاغاني ١٢: ٦١)

— كانت جوارى عمرو بن بانة يشتتن الى عبيدة الطنبورية فيسألنه ان يدعوهما فيقول لمن ابعثن الى علي (بن احمد بن بطام) حتى يبعث بها اليكن فانه يميل اليها وهو صديقي واخشى ان يظن اني قد اقلتها عليه . ولم يكن به هذا . اتما كان به الديناران اللذان يريد ان يجذرها . (وفي المطبوع يجذرها) بها .

(الاغاني ١٩: ١٣٧)

- وردت هذه الشقطة مراراً في نثرنا الخاضرة (ص ٩٠: ٩٥: ١٢٩).
 (١٣٠: ١٤٧: ١٤٨) وقد اشتق فيه فعل جذر بمعنى رفع الجذر كما في
 ص ٩٣-٩٤: ١٣٠: ١٩٥ من الجزء الاول.
 — (اقليم السند) اما الاجسام بهذا الاقليم فصنان.. والخدام يأكلون من
 جذر الزنقة. (احسن اتقاسم ٨٣: ٥٨)
 — من ابيات في وصف تخمر.

في كرويس كاللؤلؤ الرطب فينا قطع من سبائك العتيان
 وقيان لها جذور ثقال مفردات بالحسن والاحسان
 ٦. (حكاية ابي قاسم البغدادي ٥٨)

- حضر الجواز مع ابي نواس مجلس قينة فاقبل الجواز بمالحها وبمازحها
 وابو نواس ساكت فالت اليه فقال الجواز:

ابو نواس جلده شعره وجذرنا حسن الحكايات
 فجذرنا اكثر من جلده مداً على احل المروءات
 (جمع الجواهر في المنع والنوادر للعصري ٢٢)

جرغته: لصفي الدين الخلي في صفة جرجته وهو طامس يجتري كالميرماص
 وكتبها عليه:

هذا اثناء هوى ما كان مقترقاً في غيره فله الماعون اعوان
 كأس وقع وابريق ومقرشة وصحفة وشرابي وقزغان
 (ديوانه ١٩٠)

جراز وجزازة: قال ابو احمد بن موسى رأيت يحيى بن معين جالاً في
 دحليز عبد الرحمن بن صالح غير مرة يخرج اليه جزازات يكب فيها
 (تاريخ بغداد لخطيب ١٠: ٢٦٢)

— دعا الرقاشي ابا نواس ولم يكن عنده شيء منياً فتركه في منزله
 ومضى ليصلح له شيئاً ينديه به فابطأ فتناول ابو نواس جزازة وكب فيها
 ابياتاً منها:

ليس فيها خلا الرقاشي انس وكراريس حوله في قطر
 وجراز فيها الغريب اذا جا ع قراه قال بطناً لظهير
 (تاريخ بغداد ١٢: ٣٥٥)

— الجزازة قطعة كاغد عليها شيء مكتوب.
 (شرح اللغات العربية لشرطي ٢: ٥٧)

— الجزازة كانت خاصة كل ما جُرّ وأقطع من اديم او ورق ونحوهما وشاعت في عهد الخلافة العباسية بمعنى الرقعة والقطعة من الترماس . قال ابن خلكان : تعرض شاعر لابي دلف وقد قصد دار علي بن عيسى ويده جزازة فتأوله اياها فاذا فيها مكتوب ... (رقيات الاعيان ١: ٣٦٠) وفسرها درزي بانها الورقة التي يكتب فيها المسافر ما يشتهي اكله وشربه في الخان واغتر في هذا التفسير بما رواه الشربشي في شرح بيت الحريري من مقامه الوبرية .

فاذا ما حبطت مصرًا بيّتي غرقة الخان والتديم جزازته
وانما اراد الحريري بالجزازة كل صحيفة فيها علم او ادب يطالعها فتغنيه في خلوته عن التديم .
وجاءت لفظة الجزاز بمعنى الاوراق الميعة والاجزاء والكراريس الساقطة المعروفة اليوم باسم اللثت . حكى الجواليقي قال كنت اقرأ على ابي زكريا (التبريزي) شعر ابي رهيل حتى وصلت الى هذا البيت :
يحول وشاحاها ويقرّب بجلها ويشبع منيا وقف عاج ودملج
... وكان الابيوردي حاضراً فلما قمت من عنده قال لي الابيوردي اتحب ان تعرف معنى هذا البيت قلت نعم فقال اتبعني فضيت معه الى بيته فاجلسني واخرج سلة فيها جزاز فجعل يطوفها الى ان اخرج ورقة فنظر فيها ...

(ارشاد الارب ٦: ٣٥٦)

— وما روي عن ورع الرضي الشريف « انه اشترى اوراق جزاز من امرأة بمخمسة دراهم فوجد فيها جزءا بخط ابن مقلة فارسل اليها وقال وجدت في جزازك هذا قيمته خمسة دنانير فان شئت الجزاز وان شئت خمسة دنانير فابت وقالت بعثك ما في الجزاز فلم يزل بها حتى اخذت اللهب » .

(صين لتواريخ للكتبي . برتيش موزيوم Or. 3005 ff 12)

المجلد : حكى عن ابي حمدون الطيب بن اسماعيل قال شهدت ابن ابي العتاهية وقد كتب عن ابي محمد اليزيدي قرياً من الف مجلد ... فيكون ذلك حشرة آلاف ورقة لان تقدير المجلد عشر وقات .

(انيله الرواة للقفطي ٢٥٧٩ دار الكتب المصرية ٢: ٣٥٦ وتاريخ بغداد ١٤: ١٤٧)

ورقيات الاعيان ٢: ٣٠٤)

— علي بن احمد بن سعيد بن حزم ابر محمد ... ذكر ابنه ابر رافع
الفضل ان مبلغ تأليف ابيه ابي محمد هذا في التفتة والحديث والاصول
والتاريخ والتحليل والمثل والادب وغير ذلك نحو اربع مائة مجلد تشمل على
قريب من ثمانين الف ورقة (المجلد هنا عشرون ورقة) .
الخبال: للبصرة من الذكر بالتجارة والشتاع والخبال والجهاز ما يستغني
بشهرته عن اعادة ذكره .

(المسالك والممالك لابن سرقل . لندن ١٦٦)

— وهذه البلاد (ارمنية والران واذريجان) من التجارات والخبال
وانواع المطالب ... معروفة لهم وشهيرة . (المسالك ... ٢٤٦)

الجمرك :

— Du temps des Français on appelait en Chypre coumerc
ou comerque les droits de douane de l'office comme l'hôtel préposé
à la perception de ces droits:

« En tout temps le profit du coumerc
que marchandise paie et marque ».

(MARCHANT: *Prise d'Alexandrie*, p. 173).

(L. DE MAS LATRIE: *L'île de Chypre*, Paris 1879, p. 380).

مجمع : لشهاب الدين احمد المنصوري السلمي في شخص احدى له مجمع
حلاوة

ايا سيداً احدى الى العبد مجعاً به كل ما تهوى النفس مجمع
تأملته في دوره فوجدته كبدل له من افق فضلك مطلع

(ديوانه ٣٧٥ : اسكريال ١٤٣٩)

جامع جوامع : كانت لابي علي الخاقاني وابنه الجوامع بما يرد ويشذ فلا
يقرأها احد منهم الا بعد فوات الامر الذي وردت فيه الكتب . ويبقى
الكتب بالحمول والسفاتج في خزانتها لا تنفض .

(مجارب الام لابن مكره ٢٣٠:٥)

— كان ابو العباس الخصبي يواصل شرب التينيز بالليل والنوم بالنهار .
فردّ قض الكتب الواردة .. والتوقيع عليها الى مالك بن الوليد . ويعمل
جوامع مختصرة للمهم بما يرد ويشذ فيعرضه عليه .
وكانت الجوامع تعمل بخط ابي سعيد وهب بن ابراهيم بن طازاذ ...
ويخرج ذلك الجامع الى مالك بن الوليد فيبقى عنده .

(مجارب الام ١٤٣:٥)

- (من كتاب المقتدر بالله) رأيت ان لا تمضي يا ابا الحسن (ابن الترات) امتعني الله بك توقيعا من علي بن عيسى في زيادة ولا نقل ولا اثبات ولا في شيء يعبري هذا المعبري الا ما كتبت به جامعاً حتى اذا اجتمعت عندك الجوامع عرضت علي في كل ثلاثة اشهر ما ينضم منها لاكتف عليه .

(تاريخ الوزراء الصان: ٢٠٠)

- كان في ابي علي الخاقاني احوال للامور .. وكانت الكتب اذا اخرجت اليه جوامعها تركها اياماً فلم يطلعها .

(وزراء الصان: ٢٦٢)

الجماعة : (سنة ١٧٦) يقال ان عمرو بن ميران لما وجهه الرشيد غاشية موسى بن عيسى الهاشمي وهو يتنقل مصر عند جماعة مصر من خير ان يبقى منها درهم . ولم يعبد ذلك من قبله .

(الوزراء تبهاري ٢٦٧-٢٧٢)

- دخل اسمعيل بن صبح وقال يا امير المؤمنين (للابن) هذا هو اليوم الذي وعدتني فيه ان تنظر في اعمال الخراج وانضياع وجماعات العمال . (الكتاب نفسه ٢٧٩)

- حدثني ابي ان جماعة كان عملها جعفر بن القاسم تحتوي على ارتفاع فارس او ناحية من فارس وشايخ الناحية ومعاملاتها وخراجها وما اذني وما بقي ودخل ذلك وخرجه . وكان يرفع حسابها الى الوزير . وطلبت الجماعة فنفدت .

(نحوار الخاضعة ١٧٥:١)

- قال صاحب المنهاج في صناعة الخراج : لما تقلدت لناصر الدين رحمة الله عليه اعمال الضياع بقزوين ونواحيتها لسنة ٢٧٦ ... احتجت الى رفع جماعتي اليه ترجتها بجماعة سنة ست وسبعين ومايتين . (صبح الاشي ١٣: ٨٠)

- تقدم ابو الفتح النفل بن جعفر باخراج الجماعات والحسابات اليه : واخرجت الجماعات اليه وهو ينظر فيها وفي اعمال كتاب المجالس . (مجارب الامم ٢٢٢: ٥)

- لابي الحسن علي بن الماشطة وكان قد عزل عن عمل كان اليه وجس :

قالوا حبست فقلت الحبس لا عجب حبس الكرامات لا حبس الجنابات
حبس العمالة بعد العزل عادتنا ريث انتبسع او رفع الجماعات
(ارشاد الارب ١١٤:٥)

- امي وزير يشرع في حسي يتبع جعل الجماعة من اوقا الى آخرها ..
وكان عبيد الله بن الحسن الثوري رفع جماعته لاعمال السبب الاعلى
لسنة ٢٨٢ الى ديوان الخراج ... فنظر فيها احمد بن محمد المريح
الكاتب وعمل لها معاملة تحصيل ... فتقابل بها الجماعة ولم يجد منها خطأ .
(تاريخ الوزراء لصافي ١٦٤)

جملون : للامير ناصر الدين حسن بن النقيب :

وذات انف سبحان خالقه فما ترى مشله مخلوق
قد مد بالطول وهو مرتفع كالجملون الذي على السوق
(دار الكتب ٤٠ : ادب الجزء ١٣) (التذكرة لصفدي ١١٥)

المُجَهِّز : هذا لن يحمل مال التجار من بلد الى بلد ويسلمه الى شريكه
ويرد مثله اليه .

(انساب السعدي ٣٠٩)

الجناح : لابي جعفر بن خاتمة موريا بالجناح من آلات الغناء :

دعا يجنح ثم سواد وانثى يحمل به للتصف اي قراح
فطار اليه القلب من طرب به وليس يبدع طائر يجنح
(رائق التحلية في فائق الثورية ١٩ : مدرية) (نجم ابن زرقالة ٤)

الجنينة : استل خنجرًا له يعرف عندهم بالجنينة وضربه ضربة واحدة كان
فيها حشه .

(رحلة ابن بطوطة ١ : ٨٨)

المُجَنِّدِر : هذه اللفظة لمن يجندر الثياب وهو ان يضع عليها شيئاً ثقيلاً
يحصل له الصقال .

(انساب السعدي ٣٠٩)

جودابة : الجودابة والجوداب صنوف من الاطعمة تتخذ من الارز ومن
رقاق الخبز وشبهها . وتتخذ بقتل وبغير بقتل .. ويسكر وبغير سكر .
ويسمى كلها ان توضع في تنور الشيء . ويعلق عليه حيوان سمين
كالخرقان والاوز والجداء وتشوى فيقطر دهنها عليها . لا بد من هذا
والا قليبت بجودابة . (مفيد للعلوم وسيد المعلوم لابن الحشا ٢٩)

الجوزاني (الزيب) : الجوزاني نسبة عامية الى الجوزة ضرب من العنب الشامي كثير الحب صلب زكي الخلاوة كان يجفف ويصنع منه زيب غاية في الجودة ذكر ياقوت انه كان معروفاً في الفزول .

(معجم البلدان ٣: ٨٧٢)

وفي تذكرة الصندي ومحاسن الشام للبدرى ذكر الجوزاني والدربلي والحلواني بين اصناف العنب بدمشق . ولا يعرف فيها اليوم .
الجيب : الجيب في اللغة الطوق المحيط بالعتق . ويراد به عند المولدين ما يشتى في الاقية والملابس للخب . والحفظ . وكان معروفاً بهذا المعنى في زمن العباسيين كما يستدل عليه من قول علي اخت الرشيد .

خبأت في شعري اسم الذي أردته كاتخب في الجيب

(الاغاني ٩: ٨٥)

وليدع الزمان المزماني في احدى رسائله : قليل في الجيب خير من كثير في الغيب .

(رسائله . الاشارة ٤٣)

الجيشي (الدينار) : الدينار الجيشي مسمى لا حقيقة يستعمله أهل ديوان الجيش في عبارة الاقطاعات بان يجعلوا اقطاع عبارة دنانير معينة من قليل او كثير ... وكأنه على ما كان عليه الحال من قيمة الذهب عند ترتيب الجيش في الزمن القديم ... فيكون عن كل دينار اثنا عشر درهماً وهو صرفه حينئذ .

(صبح الاغنى ٤: ٥١)

الحائطي : انشد بعض أهل العصر في المغرب بقصد ان يرسم في الاستار المنحبة المحكمة الصنعة التي جعلها المنصور ابو العباس الشريف الحسني لكي يستر بها النواحي الاربع من القبة الكبيرة بالبديع . وتسمى هذه الشور عند أهل المغرب الحائطي . فني الجهة الاولى :

متع جفونك من بديع لباسي وأدر على حسني حيا الكاس ...

(نفع الطب ٣: ٤٢٩)

حب الملوك : يقال في المغرب للقراحي . وقد غلط من قال انه حب الزلم المعروف عند عامة القاهرة بحب العزيز لابن زمرك في هدية من حب الملوك :

يا خير من ملك الملوك احديتي حب الملوك

فكأنما ياقوتها نظمت لنا نظم الملوك

(أزهار الرياض في اشعار ميان ٢: ١٢٦)

— انقراضاً يسمى بالاندلس حب الملوك .

(مباحث الفكر ومباحث أنجب المؤلفات دار معمر ٣٢٤ ص ٣٠٥)

— لابن زسرك وقد احدها نعمة الله احباً من حب الملوك :

ما زلت تحفه بكل ذخيرة حتى لقد اتعنته الياقوتا

والى الملوك قد اعتزى من عزه فقد ا له ياقوتها بمقوتها

(نفع الطيب ٢٢٨:٤)

الحُرقي : يضم الحاء المهيضة وسكون الراء وكسر القاء . هذه النسبة للبقال

ببغداد ومن يبيع الاشياء التي تتعلق بالزور والبقالين .

(انساب السعدي ١٦٤)

الحسك : هو الشمعدان في المغرب والاندلس قال ابن بطوطة في كلامه

على قبر مدينة مشهد الرضي : وعليه دكانة يضعون عليها الشمعدانات

التي يعرفها أهل المغرب بالحسك والمناثر (رحلة ٢٣٨:١) وجاءت لفظة

الحسك في وصف مسجد قرطبة حيث قيل : عن شمال المحراب بيت

فيه عدد وطسوت ذهب وقضة وحك .

(سالك الادبار ٢١٤:١)

حطاً على : سيف الدين السامري .. عمل تلك الارجوزة المشهورة

بالسامرية .. نحت فيها على الكتاب واغرى الناصر بمصايرهم .

(نوات النريات ٨٣:١)

— كان حمزة التركاني يخط عليه .

(نكت الحيان ٢١٧)

مُحرق (الذهب) ومحرقة (الفضة) : احراق الذهب : يبرد ايضاً بالمبرد مثل

التراب . ولكن معه شيء من الآتلك انجرد . ثم يلقى في المفرقة ويصب

عليه ماء الملح ويغلى حتى يذهب الماء ويبقى الذهب والآتلك . ثم

يُسحق .

احراق الفضة : بَرْد الفضة بالمبرد حتى تصير مثل التراب . ثم تطبخ بماء الملح

في مفرقة حديد حتى تحترق . فان لم تحترق جيداً التيت فيه شيئاً من

الكبريت الاحمر .

(من مقاصد الأطباء لركن اللين مسعود بن حنين في غزاة الكور لسد طس)

نسخة فريدة مكتوبة ١٠١٦ للهجرة)

— حكم الدولة ... ان يكون عليها من الحلية اخف ما يتبها ان تحلى

الدري به ... وان أحرقت النضة حتى يكون سوادها أكثر من بياضها
فإن ذلك أحسن وأبلغ في التبرير وأشبه بقدر من لا يتكثر بالذهب
والنضة .

(ادب الكتاب للصولي ٩٦)

— زي الظراف المخلص في الخواتيم والتعويض . التختيم بالعقيق الأحمر
والنير وزج الأخضر والنضة : محرق .

(المعنى لابي العقب تنوشا ١٢٥)

— إنما هو ذهب صامت محرق .

(المغرب في حل المغرب ٢٨)

— ضرب يده إلى كفه فأخرج منه مثل الدواة معمولا من عود هندي
لم يترك قط مثله كالأبنوس سواداً وعليه حلقة ذهب محرق ... ففتح
المشكّل الدواة وأخرج من داخلها ملقعة كبيرة محرقة من الياقوت الأحمر .
(نثر الغامضة ١٥٥٨)

— وصل مزاحم بن محمد بن رائق إلى الأخشيذ وهو بارض فلسطين
فأنكره ورفع ... فكلمه أنصرف حمله على فارس له أدهم بحلقة ذهب
محرقة وأرسل إليه : ليس بتورده أرسلت به إليك وإنما هو ذهب صامت
محرق .

(المغرب في حل المغرب ٢٨)

— لابي الحسن بن جندرة العتيلي :

يتبه بخدين قد عذرا فصار لجينها محرقا
(ك م ٧٢)

حسك : قال ابن بطوطة في كلامه على قبر مدينة مشهد الرضى :
« وعليه دكانة يضعون عليها الشمعدانات التي يعرفها أهل المغرب بالحسك
والنائر » .

(رحلة مطية وادي النيل : ٢٣٨)

وجاءت لفظة الحسك في وصف مسجد قرطبة حيث قيل : « وعن شمال
المحراب بيت فيه عدد وطوبى ذهب فضة وحسك » (سلك الإبرار
٢١٤:١) ولم يدرك طابع الكتاب معنى الحسك هنا فنقل عن اللسان :
« الحسك شوك ملحرج ... ومن الحديد ما يعمل على مثاله وهو من
آلات المسكر » قال في الحاشية : ولعله المراد هنا : قلنا ومن الغريب

جداً وجود الحسك (fil barbelé) في بيوت الصلاة . وكان الأولى ترك هذه اللفظة دون تغيير كثيراً من الناطق الحفارة في الكتاب بدلاً من التخليط في تأويلها .

— قعد السلطان على اريكته وامامه تلك الشيوخ .. واستحضر من انواع الحسك والمباخر ما يدهش الناظر .
(زعة الحادي في السبيل سنة القرن الحادي ١٤٥)

الحاشر : هو العريف الذي يقدم على اهل الذمة لمعرفة من اسلم منهم ومن مات ومن بلغ من صبيانهم ومن قدم عليهم ابي سافر منهم وإحضارهم لاداء الجزية . او شكوى من تعدى عليه الذمي من المسلمين ونحو ذلك . وهذا العريف هو المعبر عنه في زماننا بالديار المصرية بالحاشر .
(٣٩٢:١٣)

محضرة : التغطية تصغير التغطية وهو كساء له خمل يفرشه الناس وهو الذي يسمى اليوم زولية ومحضرة .
(معجم البلدان ١:٥٥٥)

الحافظ : الحافظ يعداد لمن يحفظ الثياب في الحمامات .
(انساب السامي ١٥٢٠)

تحقق به : كان الحسن بن الضحاك كثير التحق بالامين والمبالاة له لكثرة افضاله عليه .
(الاغانى ١٧٣:٦)

— كان سليمان بن فحلد متحققاً بابي الحسن بن الفرات ومدلاً باحوال كانت بين ابيه وبين والد الوزير... ووجد ابو الحسن كتباً في البيعة لعبدالله بن المعتز بخط سليمان لتحققه كان بمحمد بن داود بن الجراح وللقراءة بينهما .

(تجارب الامم لابن مكرم ١٠:٥)

لما خلع على حامد خلع الوزارة... تحقق به ابو علي بن مقلة واختص به... وتحقق بجميع الامور ابن الحواري وصار هو السفير بين حامد وبين المتتلى بالله .

(تجارب الامم ٥٩:٥)

— وانتقل ابن الثقات إلى داره الأولى وركب إليه ابن الحواري لتهنئته فاطال عنده وأنه ابن الثقات وشاوره وخلا به فتحقق به واضهر انسرور بزيارته .

(تجارب الامم : ٤١٥)

— اشار الخجربة بالخضوع للوزير والنزال له . ولم يزالوا يلحسون للوزير ويتحفظون بخدمة الى ان انس بهم .

(تجارب الامم : ٢٢٥)

— عيسى بن علي بن عيسى بن داود قرأ الشنق على يحيى بن عدي واكثر الاخذ عنه وتحقق به .

(تاريخ الحكماء لتفطلي طبعه ليبك : ٢٥٥)

— كان متحققاً بابن الثقات .

(تاريخ الوزراء لصابي : ٤٠)

الحميم : الحميم في اللغة الماء البارد والحر وبرد به ماء المعمودية . ويطلق على عيد الغطاس .

— في اليوم الرابع والخامس والسادس حميم النصارى (كانون الآخر) ويؤمنون ان البركة توضع في الماء وهو الذي يقال له الدنح وهو الميلاد الاصفر .

(كتاب ادب الوزراء لاحمد بن جعفر بن شاذان خزائن جامعة ليدن)

الحيري والحيرية : مرض ابو بكر بن الانباري فدخل عليه اصحابه يعيدونه . فرأوا من انزعاج ابيه وقلقه عليه امرأ عظيمًا فطبوا نفسه ورجعوا له عافية ابي بكر . فقال لم كيف لا اقلق وانزعج لعله من يحفظ جميع ما نروى . وأشار الى حيري مملوء كبا .

(تاريخ بغداد للخطيب ١٨٢:٣ والمستظم لابن الجوزي ٣١١:٦)

— سمعت الجنيد يقول : وافى ابو حمزة (الصفري) من مكة وعليه وعشاء السفر . فسلمت عليه وشبهته . قال : سكباج وعصيدة تخليني بهما . فاخذت مكوك دقيق وعشرة ارطال لحم وباذنجان وخل . واخذت عشرة ارطال دبس وعملنا له عصيدة وسكباجية وضعناهما في حيري لنا وادخلته الدار واسبلت السر . فدخل واكل كله . فلما فرغ من اكله قال لي : يا ابا القاسم لا تعجب فبهذه من مكة الاكلة الثانية (وفاته سنة ٢٦٩) . ويؤخذ من هذين الشاهدين ان الحيري كان كالاطباق او اللال تحمل

فيه الفواكه والمأكول وتوضع فيه الكتب المسوحات كالتمطر .

(تاريخ بغداد ١ : ٣٩٣)

الحير : من الانفاظ التي اطلقت في زمن الامويين على المنزل اقتسم في الحديقة والجنة كلمة الحير عرف بها بيت ابن سرحون بن منصور جد القديس يوحنا الدمشقي كان موضعه البستان الذي اشتهر فيما بعد ببستان القنط . وكثيراً ما تشبعت هذه الكلمة بلقطة الجسر في تاريخي ابن عساكر وابن شداد ومن اخذ عنها ونقلها الامويون الى الاندلس . وكان في قرطبة خارج باب اليهود حير ذكره الوزير ابر الحسن بن سراج في قصيدة له قال فيها :

بالحير لاعبت هناك نعمة الا تضاحك وحليلا

قال ابن خاقان : الحير الذي ذكره هنا هو حير الرجالي الذي يقول فيه ابر عامر بن شبيب :

لقد اطلعوا عند باب اليبو د شمساً ابي الحسن ان تكسفا
تراه اليهود على بابها اميراً فتحبسه يوسفا

وهذا الحير من ابداع المواضع واجلها وادقها حسناً واكملها صحة مرمر صافي اللياض يخترقه جدول كالحية انفضاض به جابية كل لجة فيها كاية . وقد قرنت بالذهب واللازورد سماؤه وتأزرت بهما جوانبه وارجاؤه . والروض قد اعتدلت اسفاره وابتمت من لحائها ازهاره وبنج الشمس ان ترمق ثراه ويقتطر التسميم ببيوبه عليه ومسراه ..

(قلادة النتيان لابن خاقان ١٦٥)

الحنان : لفظة سريانية بمعنى الرحمة والبركة وتطلق خصوصاً على ما يؤخذ من تراب مدائن القديسين وبعض شظايا عظامهم بقصد التبرك بها . — ان محمداً ليتوضاً فيبتدون وضوءه يصبونه على رؤوسهم يتخذونه حناناً .

(كتاب الخراج ٢٤٩)

ما انا حملك ما انا قدك :

— لابن نباتة المصري :

سألت النقا والبان ان يحكيا لنا روادف او اعطاف من زاد صدها
فقال كتيب الرمل ما انا حملنا وقال قضيب البان ما انا قددا

(ديوان مصر ١٩٠٥ ص ١٧٢)

— لزين الدين بن الرودي :

مينيفت اتقد اذا ما انتنى بقول لا تخش من الرد
ما انت حلمي يا كيف النقا ولست يا غصن النقا قدي
(ص ٣١٠ من خزنة الادب)

حلّ بمعنى حان : لنحين بن سليمان بن ريان القاضي شرف الدين بن
انصاحب من قصيدة يخاطب بها صلاح الدين الصندي :

صروف الليالي قد تضاعف جورها اما حلّها ان يسط الدهر عددا
(مراميات الصندي)

حلّ بمعنى الدهن : هو اسم عربي لدهن السم كالكزيت لدهن الزيتون
وقبل هو دهن السم بقشره .

(مفيد العلوم ٢٧)

حوالة : لاني الحين الجزار :

كل يوم اطرق الحياز منه بحواله
(المغرب في حل المغرب ١٣٦)

خبز الابازير (pain d'épices) : يؤخذ الدقيق العال يجعل على كل رطل
اربع اواقي شيرج واوقية سم وكف فستق ولوز . فاذا اختمر يعمل
منه اقراص وتخبز حتى تحمر وهو خبز الابازير .
(الوسلة الى الجيب الظاهرية اديبات ٨٩)

— طالع مقالة خبز الابازير في الخزانة الشرقية ١٢٢:٢-١٢٣ .
خربشت : احتاج شهاب الدين بن غانم الى الخلا وما كان يرى الدخول
الى الخربشت فصعد الى شجرة تين ليختلي .

(قوات البينات ١: ٨٢)

الخب : بحر الصين ... هو بحر خيبت كثير الموج والخب . وتفسير الخب
الشدة العظيمة في البحر .

(مروج الذهب بهامش فتح الطيب ١: ١٨٨)

الخبز بمعنى الرزق والجرابة : لابن نباتة المصري يطلب جرابة خبز :

لبأت الى باب الامير وظلمه وفارقت ذلي اذ وصلت الى العز
 واصبحت من جند المحامد والعتى ولا بد للجندي من طلب الخبز
(ديوان مصر ١٩٠٥ ص ٢٦١)

الخرقه : هي فرجة صرف ابيض .

(الغنى للامام ١٩٩:٢)

الخطارة : صنف من الدواب يخاف يستقي به اهل الاندلس من الاودية
وحمر كبير على وادي اشيلية واكثر ما يباكرون العمل في البحر .

(فتح العلب ٢٦٩:٢)

خرستان : حكي لي شرف الدين يعقوب ولد البارز المعتمد ان في دارهم
سكرة من عمل نور الدين على خرستان . وكانت باقية الى سنة خمسين
وسمائه يتبركون بها .

(لابن قاضي شبة: الكواكب الدرية في السيرة النورية . اصدار المصرية ١٢٢٧ تاريخ من ٢٨)

— كبسوا داره وقتلوا جميع داره ولم يجلدا احداً ... فبقي هناك مكان
لا يؤبه له صورة خرستان .

— لفظة فارسية مركبة من (خور) بمعنى الطعام و(ستان) محل .

(اميان للمصر للمصري اصدار المصرية رقم ١٠٩١ ج ٣ ص ٢٠٨)

الخراجات : يجب ان ينهى نساء دور الخراج عن كشف رؤوسهن خارج
التندق . (كتاب في اخبة نشره لثبي بر وثنال في 1934. p. 241 *Journal Asiatique*)

— لابن شبيب من فصل له :

لرأه اشترى الزبيب لصيان المساجد وقشور اصل الجوز لصنع شفاة
خراجات الخانات ..

(النفحة لابن نيام ٢٠٧:١)

— لابي نواس في سمجة من ابيات :

وحبي يا فديتك من بعيد فاني لست في دار الخراج

(ديوانه . مصر ١٣٢٢ ص ٣٦١)

الخردفوشية : جواد بن سليمان بن غالب بن ميم ... كان من اتقن الناس
للصنائع .. والزركش والخردفوشية ..

(الليل لاصاني باريس ١٣٠٣-١٤٠١:٣٠٦)

— نعل مخروزة كخرز الخردفوش .

— عبد الله بن محمد بن بهادر آص جمال الدين .. عمل اشياء من اعمال
الخردفوشية متنة ودخل بها الى السلطان الملك الناصر حسن وقلمها له
فاستحسنها منه :

(اميان للمصر للمصري دار الكتب المصرية ج ٣ رقم ١٠٩١ رقة ٢٥٥)

خشكان او خشكانج : نشرف الدين عيسى النعالية :

ايا رب انجذب الريحب جند لي وكثر في العطاء ولا تقلل
وما تعطيني لي من خشكان نهار انعيد كبر او فهلل

(خزانة الادب ٣٣٧)

— اقراص من النديق واخبرى تكلت به العرب قديماً في ما رواه
الجواليقي قل الراجز :

يا جندا الكعك بلحم مثرود . وخشكان وسويق مثرود

(المغرب ٥٩)

وحكى المسعودي ان معاوية كان يأذن لخاصة الخاصة بعد الظهير فان
كان الوقت وقت شقاء اتاهم يزاد الحاج من الاخبة الياسة والخشكانج
(مروج الذهب . التكميل ١٠٥:٦)

— وهو ما يدل على ان الخشكان كان في جملة ما يتروده الحجاج
كالكعك والبقسماط . وكان في عهد الخلفاء الفاطميين تعمل منه مقادير
هائلة ويعد منها في العيدين سباط عظيم كالجليل الشاقق
(صبح الاشي ٣: ٥١٤ ر ٥٢٩)

— تقدير ثلثائة ذراع في عرض سبعة اذرع منه ومن التانيذ والبستود
(الخط ٢: ٢٢٠)

— ويفرق منه في شهر رجب . طافير ملأى اجلها ما عدد خشكانه
ماية حبة ثم الى سبعين وخمين وزن كل حبة رطل
(الخط ٢: ٢٨٢ / ٢٨٣)

— واعتاد اهل مصر المهاداة باطباق من الكعك والخشكانج قال
المقريزي اخبرني خادما قال : كنت اعاني صناعة الخباطة فجاءني
في موسم عيد النطر من الجيران اطباق الكعك والخشكانج على عادة
اهل مصر في ذلك فلأت زيراً كبيراً مما كان عندي مما جاءني
من الخشكانج خاصة لكثرة ما جاءني من ذلك . (الخط ٣: ٥٩)

وكانت اقراص الخشكان تحشى ايضاً باللوز والسكر وتطيب بماء الورد
واحياناً بالمشك في دور الخلفاء العباسيين . قال المقندر بالله للوزير علي
بن عيسى «لا آكل طعاماً فيه مشك . ولا يطرح لي في شيء الا يسير
يكون في الخشكانج . وربما اكلت في الايام واحدة منه »

(وزراء الصافي ٣٥٢)

والى حشوها اشار ابراهيم الحسين الجزار بقوله : ماذا يضر الخشكان لو
انه في العبد يخبرني بما في قلبه .

(الشرب - ١٠)

ومن اقراص الخشكان ما كان يتلى ويغمس في الجلاب . واختلف
التقهاء في جواز شراء الخشكان على ظاهره « فعلى مذهب الشافعي
لا يجوز شراؤه الا ان يكسر كل واحدة ويرى جميع ما في باطنها
وعلى مذهب مالك يجوز بيعه بغير كسر بشرط ان يكسر واحدة
ويعاين جميع ما في باطنها ثم يشتري الباقي على مثل ذلك » .

(المسئل لابن الخليل ١: ٢٣٩)

ويؤخذ من يتيين لابن نباته المصري ان الخشكان كان يعمل على
شكل هلال كالاقرص المعروفة اليوم باسم Croissant وحما قوله في
ديوانه المطبوع وكتب خشكان احده مع شهاب الدين :

فلان الدين قد اعليت قدري وصح الى مودتك انتساني
الم تترقي بلغت الافق حتى بعثت لك الهلال مع الشهاب
(ديوانه نمبر ١٩٠٥ ص ٥٠)

- وخلال الدين السيوطي كتاب سجاد ثر الكنان في الخشكان .
- وفي كتاب الطيخ لمحمد بن الكريم الكاتب البغدادي طبعة الموصل
سنة ١٩٣٤ صفة عمله ص ٧٨ .

- عمل خشكانج وبندود . يؤخذ الدقيق الفائق يحمل على نكل وطل
من اوقيتين سيرج ويعجن عجناً قوياً بيسر ماء ولا تعمل فيه خيرة
ثم يقرص لوقته مستطيلاً ويجعل فيه السكر واللوز المدقوقين ناعماً ويكون
مسطحاً ظاهر القلوب حسب الارادة ويجمع على الحشو ويخبز في
الفرن من اراده حلوا حشاه وقلاه وغمه في الجلاب .

(الوصلة الى الحبيب . الثامرية ٨٩)

- خشكان ويقال خشكانج وثمرب كانما خالص دقيق الحنطة اذا
عجن بيسر ووسط وملئ بالسكر واللوز والتستق وماء الورد وجمع
ونخبز واهل الشام يسمونه المكشّن .

(تذكرة داود الانطاكي ١: ٢٠٠)

- لشهاب الدين احمد المنصوري السلمي وقد ارسل اليه بعض اخواته
خشكاناً :

يا شهاباً اهدي الى نجوماً نيرات تلوح في برج سعد
حشوها مكر تكرر صرفاً قام في فستق وفي ماورد
كحان يختلن من فرط زهر من رقيق اللباس في كل برد
او خدود لثمتها يوم وصل او نهود عانتتها بعد صد
(ديوانه الاسكريال ٣٧٢ ص ٧)

ولكننا في الخشكانج :

من لذاك الطبرزد المسحوق ولذاك اللوز الطري المدقوق
ضم اجزاؤه والنف اجا بأ حوت كل مطعم مرموق
ما رأينا خشكانك المولود ف رعباً لحقه في الخقوق
غبت عني فغاب عني نصبي انت عندي بذاك غير خليق
ودقيق السמיד يعجن بالما ورد عل بمكة المسحوق
ثم صفوه كالأهلة لاحت لمواقبتها حبال الشروق
اي قلب اليه غير مشوق اي طرف اليه غير علقوق
ليس لي فيه غير اني اذا ما عن لي ذكره ابغض بريقي

— ولابن سعيد العنسي في الخشكان :

هو الاهلة لكن يدعونه خشكلانا
فان تضاءلت صفف تجدد جيلك لانا

(نفع العليب ، دار المأثور ١٤٣/٨)

— يحكى ان ابن سميون الواعظ ذكر الحلواء وهو على كربة في ليلة
النصف من رمضان وكان بين الحاضرين جارية لتاجر مشهور بكثرة
المال . فلما امسى اتاه غلام ومعه خمسين خشكانة في داخل كل منها
دينار فحمل الدينانير بنشه الى التاجر فقال له التاجر ان الدينانير
وضعت بحضرتك ورضاه .
(المستظلم ١٤٢ ب)

— كان الخشكان يوكل في جملة النفل على الشراب واختاره الواثق
بالله على كل انواع النفل التي عددت له .

(مزوج اللعب . نفع ٣: ٢١١)

— دار النبطية . يحمل فيها الى الناس في العيد لاستقبال الثاني من شهر
رجب كل سنة ليلاً ونهاراً من الخشكانج والبسنديد واصناف القانيد
الذي يقال له كعب الغزال واليزماورد والقسقي شواير مثال الصنج .
(الخطوط ٢: ٢٨١)

— (طيفير دار القنطرة) منها طيفور فيه مائة حبة خشكناج وزيتها مائة رطل .. وقال ابن أبي طي وعمل المعز لدين الله داراً اسماها دار القنطرة فكان يعمل فيها من الخشكناج والخلوة والبندود والفتانيد والكعك والتمر والبندق شيء كثير من اول رجب الى نصف رمضان فيفرق جميع ذلك في جميع الناس الخاص والعام على قدر منازلهم في اوان لا تستعد.
(الخط ١: ٢٧٠)

تخفيفة : لصالح الدين الصفدي يستبدي تخفيفة :

ايا فاضلاً تزنو الافاضل نحوه وتشكر في جمع المناقب تعريفه
اذا كنت بالاحسان اثقلت كاهلي فلا عجب ان كنت اطلب تخفيفة
(الروض التنم والفر الثام . اسكريال ١٨٤٨ ص ١٦)

الامير تغري بردي الحمودي (٨٣٦+) هو اول من لبس التخافيف الكبار العالية من الامراء وتداول الناس ذلك بعده حتى خرجوا عن الحد وصارت التخفيفة الآن تلف شبه الكلفتاه حتى تصير كالطبق المائل . وعندني انها غير لائقة .

(التجريد التوازة لابن تغري بردي ٨٢٥:٦ (ق ٢))

— في صفر سنة ٩٠٢ ابتداء الامراء المتقدمين في لبس التخافيف التي بالترون الطوال وقد خرجوا في ذلك عن الحد . وفي هذه الواقعة يقول بعض الشعراء :

يقول اميرنا لما تبتدى انا في الحرب ذو القربين دعني
انا كبش واعداي نعاج اذا برزوا فانطحوا بقرني
(تاريخ مصر لابن اياس ٣: ٢٠٨)

المُخَلِّص : هذا الاسم لمن يخلص الذهب من القش ويفصل بينها .
(انساب السمان ٥٢٤)

المُخَلِّط والمُخَلِّطون : المُخَلِّط بالفتح هو لوز وسكر وفستق وبندق وزبيب يخلط معاً .

(نوار المغامرة ١: ٩٨-٩٩)

— المُخَلِّط هو الناكهة اليابسة فالمُخَلِّطون هم باعة المُخَلِّط .
(شذرات اللغ ٤: ٢٢)

— المُخَلِّط هو الناكهة اليابسة من كل جنس اذا خلط بعضها ببعض فيقال لن يبيع هذا المُخَلِّط .
(انساب السمان ٥١٤)

التخيش والتخيش : يوسف بن لؤلؤ بدر الدين الدمشقي (٦٨٠) كانت له دكان في البهادين وله فيها قنص على العودة فيه خواتم وغيرها... قيل انه هو الذي علم الناس التخيش بدمشق وهو تليس الذهب للنضة وجعله شربطاً.

(النبيل انصافى. الجزمة العبرية بنقذس ٦٣:٨)

— لبث ابن التعاويذي في دستبرية :

يغشاء كالشحمة ما لجامع فيها ارب
اما رأيت عيناك تخيد شي اللجين بالذهب

(ديوانه ٥١)

— الكنوش هو ما يستر به خنجر الفرس وكفله . وهو تارة يكون من الذهب المزركش . وتارة يكون من التخيش وهي النضة الملبسة بالذهب . وتارة يكون من الصوف المرقوم وبه يركب النضاة واهل العلم . (صبح الاعشى ١٢٩:٢)

الخنوص : كلمة تحبب بدمشق :

— قالت ابطلع الخنوص (حبيبنا) ان يجتمع معي بعد قبول اخذية . (الاغداد والحاسن المنسوب لجنادة طبة ليدن من ٣٤٣)

الخولي : العامة يستعملون الخولي للوكيل على البساتين .

(عيط الغيث)

— الخولي الذي يلي حى الخيل والابل للسرك .

(تاريخ ابن عاكر . ظارية دمشق ٧:٥٥)

الخيش والتخيش : هذه اللقطة لمن يبيع الخيش وهو نوع من الثياب الغليظة من الكتان الخشن .

(انساب السعاني ٢١٢)

خفتان خفتان (قنطان) : (سنة ١٤٥) جعل محمد بن عبدالله بن حسن ظلال المسجد (في المدينة) خفتان لاصحابه . فاتاه رجلان من جهة فاعطى احدهما خفتاناً ولم يعط الآخر . فقاتل صاحب الخفتان ولم يقاتل الآخر معه . فلما حضرت الحرب اصاب صاحب الخفتان تشابة قتلته . فقال صاحبه :

يارب لا تجعلني كمن خان وبيع باقي عيشه بخفتان

(تاريخ الطبري مطبعة الاستقامة . الامانة ٦:٢١٢)

— تقدم الاخشيذ باشياء منها الا يركب احد بخلية رقيقة سواد ولا يلبس احد خفتان ديباج سواد .

(المغرب في حل المغرب ٣٠)

— قال سعيد المعروف بقاضي البئر : احتلت مرة وكان انشاء شديداً ثم وجدت خفناً فركبت الى الاخشيذ عشاء وعلي قميص وجبتان وعمامة وسراويل وخفتان .

(المغرب في حل المغرب ٣١)

— كان الاخشيذ يوم لقي سيف الدولة في خمسين اثناً من الجبل الى الجبل فجاء جاسوس الى الاخشيذ فقال انه ان علي بن حمدان قد سأل عنك فقبل له هو صاحب الخفتان الاسود فقال والله لالتيين بنفسي عليه فترع الاخشيذ الخفتان الاسود واقام غلاماً بخفتان اسود وحمل ابن حمدان يريد صاحب الخفتان الاسود فخرج عليه الاخشيذ من موضع آخر في غلمانه فيزمه . ثم تفرغ قلب الاخشيذ قامر باشياء منها الا يلبس احد خفتان ديباج فضياً عنقوراً سواد .

(المغرب في حل المغرب ٤٢-٤٣)

— اللفظة فارسية اخذت منها فيما يظهر كلمة قنطان الثوب المعروف اليوم بالقنار ولاي الحسين احمد بن ميزا الطرابلسي قصيدة عدد فيها مشتهرات دمشق وقال فيها :

أبدت دمشق ربيعاً جل صانعه يلتاك في كل حين غير مكنون
سود الدواب في حر الحدود على بيض المياهم من خضر الخفتان

(١٥٨٧ بارس عين التواريخ)

قالوا واول من لبس الخفتان من الخلفاء الفاطميين العزيز بالله (اخبار مصر لابن سير ١٢)

— ولكن هذا الثوب كان معروفاً من قبل بمصر ولما عصى العباس بن احمد بن طولون على ابيه وأمسك سنة ٨٨٠/٢٦٧ كان قائماً بين يدي ابيه في خفتان ملحم وعمامة وخف

(ارشاد الارب ٢: ١٦٤)

— ولم يكن لبس الخفتان خاصاً بالرجال فكان النساء يلبسنه ايضاً وللأمير تميم بن المعز لدين الله في وصف ساقية بمصر :

ظاهرة التبدل والخفتان في هيئة الرد من الغلمان
(ديوانه . لندن 2038 arab)

انخلل : لابي الحسين الجزار :

وتباً لأوقات انخلل انها تمر بلا تقع وتغيب من عمري
(الغريب في حل المغرب ١٤٣)

خيال الظل - فزع من خياله : لبعضهم :

الكون عندي كاخيال حقيقة في شكله وعمومه وخصومه
يدي خيالاً للشخص نواظراً والتأطير النعال غير شخوصه
واحسن منه :

رأيت خيال الظل اعجب منظرًا لمن هو في علم الحقيقة راق
شخوص واشكال يزهره بعضها لبعض بامرات هناك رفاق
تمر وتضي بابة بعد بابة وتغني جميعاً وانحرك باقي
وقلت انا في مليح خيال :

مُخايل قد بدت عليه مخايل البدر في الكمال
تريك باياته فنوناً تروق في الحسن والجمال
فقد غدا وصله يقيناً احسن ما كان في الخيال
وقلت فيه ايضاً :

هويت خيالاً حكى الغصن قده اذا ما اثنى حاجت عليه البلابل
اراق دم العشاق سيف جفونه ومن بعد ذا اضحى عليه يخايل
(السفدي في شرح لامية التمجيد ٢٤٦:٢-٢٤٧)

- ابو الحكم الاندلسي... كان ذا طرب يخرج في الخيال ويعني له :
يا حياد الجلة جاك العمل قم اخرج من بكرة هات العمل
(ميون الانباء ١٤٤:٢)

- للشاب الظريف في مليح خيالي

خيالي اخاف الخجر منه ولست اراه يرغب في وصالي
وكت عهدتي قدماً شجاعاً فاني صرت افزع من خيالي
(البلبل الثاني ٢٠٧٢ ص ١٣٣)

- (سنة ٧٣٧) في يوم الخميس خامس شعبان اجتمعوا الحرافشة الذين
بدمشق وظاهرها نحو سبماية (ص ٥٨٩) نفر واشتكوا الى الحاجب وكان

نائب السلطنة يومئذ شاعراً في الصيد على انسان خيالاتي يعمل تخيال
في الليل وانه قد عمل ثم نوبة يصخر بهم وضجوا بالصباح عليه
فاحضر انخيالاتي وبعث بالجميع الى الوالي بدمشق فما كان للوالي حيلة
الا انه رسم بسفر انخيالاتي من البلدة ليكسر التفتنة .
(تاريخ الجزيرة، دار انكتب المصرية ج ٣: ص ٥٩٠)

لعبد الدائم المعلم في خيالي :

واني خيالي كئان ازاره جدث اقيم الحشر من امواته
فكأنه عيسى يقيم شخوصها ويخل فيها الروح من كلماته .
(المغرب في حل المغرب ١٢١)

— سنة ٨٥٥ (١٤٥١) في ذي القعدة، طلب الملك الظاهر جتسق
اصحاب خيال الظل « واحرق جميع ما معهم من الاشخاص المصنوعة
للخيال وكتب عليهم قسائم بعدم عودهم الى فعله » .
(حوادث الدهور لابن تترى بردي . لندن ١١٧:١)

— الخيال اما خيال جعفر الراقص واما خيال الازاد (الازار) وجعفر
اسم الذي اخترع الخيال الراقص .

(شفه النليل ٥٠)

خيال اخيلة : الاخيلة علامات يضعونها على حدود الحمى يعرف بها
حدها .

(معجم البلدان ٥٩:١)

الدرايون : اما خطة الطواف بالليل وما يتقابل من المغرب اصحاب ارباع في
المشرق، فانهم يعرفون في الاندلس بالدرايين لان بلاد الاندلس لها
دروب باغلاق تغلق بعد العتمة . ولكل زقاق يات فيه له سراج معلق
وكلب يسهر وسلاح معد . وذلك لشطارة عاقبتها وكثرة شرهم واعياهم
في امور التلصص .

(نفع لطيب ١٠٢:١)

المدراج (amphithéâtre) : اما النصف المستدير فانه مدرج
(نخبة للدر لسبح الربوة ٣٤)

الترج : خرج مائة غلام بمائة مدخنة ومائة درج ومائة نضاح ماء ورد ومائة
متدبل ومائة مرآة (البرج هنا ما يوضع فيه الخور) .

(اللفظي لقريني ص ٧٥ - 87٢-85 arab 1366b)

دستك اذون (دستج) : هو المعروف عند العامة بيد اخاؤن . وفي مشردات ابن اليطار : وتندق بدستج خشب .

(٩١:١)

دار وآذر : ترد لفظة الدار في كتابات المؤرخين المصريين كناية عن زوج السلطان احتشاماً كما يقال ذا ايضاً والجينه « ودالستر الرفيع » . قال التبريزي : سنة ٧٢٢ (١٣٢٢ م) كان وصول الآذر السلطانية من الحجاز الشريف ... فركب السلطان لتلقيهم ومدة سحاطاً . ثم طلعت الآذر السلطانية الى قلعة الجبل .

(نهاية الاريب . ليدن 16b f° 19b arab Goul)

المدير : هذا الاسم لمن يدير السجلات التي حكم بها القاضي على الشهود حتى يكتبوا شهادتهم علينا ويقال يبتدأ هذا الرجل في ديوان الحكم المدير .

(انساب السمانى ٥١٦)

المُدَجَنُون (mudéjars) : (سنة ٨٩٥) وصل العدو الى المريج (مريج غرناطة) ومعه المرتدون (من النصارى) والمُدَجَنُون (من المسلمين) الذين اقاموا بين النصارى ودانوا بالجزية .

(نفع الطيب ٦١٤:٢)

دستور : دخل الشيخ عمر (بعد مناظرته عمار جامع الموصل) على نور الدين وهو جالس على دجلة قترك بين يديه دساتير اخرج فقال له يا شيخ نحن عملنا هذا لله . فدفع الحساب ليوم الحساب . ثم رمى بالدساتير في دجلة .

(الدر السنين في سيرة نور الدين ١٣٢٦ باريس ق ٩)

— من معاني الدستور في الاندلس ما جاء في نفع الطيب : حكى عن ابن ظافر انه دخل في اصحاب له يعودون صاحباً لهم وبين يديه بركة قد راق ماؤها وصحت سماؤها وقد رمى تحت دساتيرها نارنج ... فقال بديها :

ابدعت يا ابن حلال في فنية جاءت محاسنها بما لم يعهد
عجباً لامواه الدساتير التي فاضت على نارنجها المتوقد

(نفع الطيب ١٧١:٢)

دشني : حل في ضفه دشياً وركب

(تجارب الامم لابن مكيه ٣٠٠:٥)

— هذا دشني . ترى انبساطه وحده ؟ والله لاشتن به بطنك هذه الكبيرة .
(ك. م. ١٧٠)

دقتر خوان : قال ابن سعيد في ترجمة المنتخب احمد بن عبد الكريم الدمشقي المعروف بدقتر خوان وهو الذي يقرأ الدفاتر بين ايدي الملوك والاكابر انه كان يقرأ الدفاتر بين يدي العادل بن ايوب .
(فتح القليب ١ : ٦٥٠)

دقاس : نوع من الثياب الخشنة تلبسها الفقراء والعوام . قال اديب الاندلس النقيبه عمر في قصيدته الساسية :

وحير في الدلقاس ارفع ليسة فقد جل قدري عن حرير وكتان
(فتح القليب ٣ : ٢٣)

الذك : لابي عبدالله محمد بن مسعود من فصل له يخاطب ابنه : كيف كان ذلك على الخجوس بضروب الشعوذة والناموس .
(النفحة ج ٢ ق ١ ص ٧٠)

— لابن حمديس من ابيات :

وسلبت قلبي من حشاي قبل لك في القلوب صناعة اذك
(ديوانه . روية ٢٠٢)

— اصطيح المتصم بن صادق يوماً مع ندمائه فابرز لهم وصيفة مهدوية مُصرقة في انواع اللعب المخرّب من الدك .
(فتح القليب ٢ : ١٧٥)

دكوجه دكاكيج : الدكوجة جرة صغيرة . قال عمارة العيني : ارسل لي...
شرة اباليج مكر وخمس دكاكيج كبار زيت طيب .
(المكبة المصرية في اخبار الوزراء المصرية ١٥٣)

دلاكس دلكسات : هي في اليمن اخفاق من القماش الحريري الاطلس والعناني وغير ذلك .

(صبح الاشي ٥ : ٣٤)

دقاسة : (نوع من العبادة) قال الجدل (جد المتري) رحمه الله :
رأيت يمام التسطاط من مصر قتيلاً عليه قيض الى جانبه دقاسة
قائمة وبين يديه قلنوة فذكر لي هناك انها محشوتان بالبرادة وان زنة
الدقاسة اربعماية وطل مصرية وهي ثلثماية وخمسون مغرية وزنة القلنوة
مائتا وطل مصرية وهي مائة وخمسة وسبعون مغرية . فعمدت الى الدقاسة

فاخذتها من طرفيها انا ورجل آخر فامسكها بالجيد ثم اقتضاها ولم نصل بها الى الارض . وعمدت اتي القنصرة فاخذتها من اصبع كان في رأسها فلم اطق حملها فتركناها . وكان يوم جمعة . فلما قضيت الصلاة مررنا في جملة من اصحابنا بالتفتير فوجدناه لابساً تلك الدفاسة في عنقه واضعاً تلك القنصرة على رأسه . فقام اليها والى غيرنا وشئى بها كما يمشي احداً يشابه . فجعلنا نتعجب ويشهد بعضنا بعضاً على ما رأى من ذلك ولم يكن بالعظيم الخلقه .

(فتح الطيب ٣: ١٣٥)

مُدَقَّة : لحم يقطع قطعاً صغيراً ويشوى . وهو المعروف عند الاتراك باسم الكفتة . قال ملك النحاة في وصف امرأة :

احسن منيا عندي مدقة ساذجة لوزها قد انتشرا

(تذكرة ابن المديم ٣٩٥ الخزانة ٤: ١٠٣)

الدورقة : احمد بن ابراهيم ابو عبدالله الدورقي كان ابوه ناسكاً في زمانه ومن كان تنسك في ذلك الزمان سمي دورقياً . وقيل بل كان الناس ينسبون الدورقيين الى لبسها (هو واخوه) القلانيس الطوال التي تسمى الدورقة (تاريخ بغداد للخطيب ٦: ٤)

— الطيب رضي الدين الرحبي (٦٣١) .. عند موته جس نبض يده اليسرى بيده اليمنى .. ثم ضرب يديه كفاً على كف لانه علم ان قوته قد سقطت وعدل دورقة (في المطبوع زورقة) كانت على رأسه يديه واستبسل للموت ومات بعد ذلك .

(بين الانباء ٢: ١٩٥)

دوشاب : هو غسل الثمر . والدوشابي هو النبيذ المتخذ منه .

(مفيد العلوم ٤٥)

— الدوشاب هو الدبس بالعربية .

(انساب السعدي ٢٣٢)

الدولاب والدولية : الدولاب هو كل آلة تدور على محور ويعرف اليوم بالمعمل . وكانت الدوليب كثيرة في الزراعة والصناعة كدواليب معاصر الكر ودواليب الحرير والتماش وكان لبلاطين الممالك دواليب خاصة بهم وعليها شاد من مثلهم . قال ابن تغري بردي في ترجمة الوزير ناصر الدين محمد بن كليك التركاني : ولله الملك الظاهر يزقوي اولاً شاد

الدواوين ثم شغل وعرض عن شد الدواوين بشد الدوايب انخاص
(التجويد الزامية : ٣١ : ١) وكانوا يسمون ادارة هذه المعامل الدورية.
ولاين تغري بردي في ترجمة بدر الدين الدمايني «عاني بآخره دولة
الحرير بالاسكندرية».

(البل العاني : ٤ : ٦٣ = الخزانة التيمورية)

دلى دلوق: ضرب من الثياب متسع الاكمام طولها مفتوحاً فوق الكتف
بغير تفريج .

(مصح الاقشى : ٤ : ٤٢)

— أحية الخطباء وهي السواد تحمل الى الجوامع من الخزانة وهي دلى
مدور وشاش اسود وطريحة سوداء وعلمان اسودان .

(الخطط : ٣ : ٢٧)

— دلوق الشهرة كانت تتخذ من خرق مختلفة الالوان ابيض واصفر
وأخضر وأحمر واسود الى غير ذلك وترتب واحدة بجانب الاخرى حباً
للشهرة .

(المخل لاين الحاج : ٣ : ٧٨)

الدنع : هو عيد الحميم او القطاس . قال عبدالله بن العباس :

يا ليلة ليس لها صبح وموعداً ليس له نوح
من شادن مر على وعده الميلاد واللاق والدنع

(الاغاني : ٢٧ : ١٣٤)

دهليز : للامير سيف الدين بن قزل المعروف بالمشد في دهليز السلطان وقد
ضرب على الجسور بظاهر دمشق قاصداً الديار المصرية وكثرة المطار .

لا تعجبوا من توالي الفيت قد نصبوا دهليز من يخفص الاعدا كعادته

وانما نيل مصر جاء من عجل على انسحاب الى تقبيل راحته

(ديوانه : ٣٤٢ اسكريال ١٠٨)

الدور بمعنى التوبة : لاين للمعتر :

نداي فلا ذا يحاري لنا ولا ذاك يحبس عن ذاك دورا

(ديوانه : ٢٢٩)

— جاءت عالياً فامرأها ابو عيسى بالجلوس فجلست وغنى التوم

حتى انتهى الدور اليها .

(الاغاني : ١٧ : ١٣١)

- (قال ابن جامع لما غشي الرشيد وهو لا يعرفه) خرج الي الخادم وقال : كذبت هذا الغناء لابن جامع. ودار الدور فلما انتهى الي الغناء قلت لمجارية التي تلي الرجل : خذي العود.

(الاذني ٨٠:٦-٨١)

- حدث موسى بن هرون اذاشني قال : حدثني ابي قال : كنت واقفا بين يدي المعتصم .. وهو يشرب وبين يديه علوية وشارق يغنيان.. وشاد علوبه .. وشاد شارق .. ثم دار الدور فغنى علوبه.

(الاذني ١٠:١٣٠)

- قال اسحق بن ابراهيم الموصللي يصف مجلساً له بخضرة الرشيد « ثم عدت الى المجلس فلما انتهى الدور الي بدأت قفيتها ».

(الاذني ١٣:١٠-٢١)

- (المقتدر بالله وله خمس سنين او نحوها) وهو جالس وحواليه عشر وصائف من اقاربه بالنس وبين يديه طبق فشة فيه عتقود عنب في وقت فيه العنب عزيز جداً والصبي يأكل عنبه واحدة ثم يطعم الجعاعة عنبه عنبه على الدور حتى اذا بلغ الدور اكل واحدة مثلاً اكلوا حتى فني العتقود.

(نصار الخاضرة ١١:١ والمتنظم لابن الجوزي ٦:٧١)

- لشهاب الدين السهروردي :

انت الكريم ولا يلقى تكرماً
ان يعبر الندماء دور الكأس
(الذي بالوفيات للسفدي ١٠٦٥ باريس ٣٠:٣)

الديكدان : لكشاجم يدعو صديقاً له :

وكان الصباح اوجه رها
ن تطلعن من فتوق المسوح
وعلى الديكدان قدرا اذكي
من عير بتهوة ممدوح
(ديوانه المخطوط في خزانة سامي البعنا)

رويا بمعنى مرأى : للمتنبي :

مضى الليل والفضل الذي لك لم يخس
ورؤياك احلى في العيون من الغمش
(المعرف للطيب ١٥٩)

- لشهاب الدين العمري :

قبل رؤياه ما رأيت غزالا
بات يسقي من مرشفيه العقارا
(سالك الايصار ١:٣٥٨)

— لشريف أبي الحسن علي العقيلي :

واوحشت من رؤياك طريقي فلم يزل تنزهه في ورد روضتك الغض
(شرح لامية اتعجم للسفدي ١: ١٨١)

— لأبي عمرو بن منيب من أبيات

ومن العجائب انني ابدأ الى رؤياك ذو شوق مديد واقصر
(نوح الطيب ٢: ١٠١)

— لنجم الدين بن اسرائيل الشيباني الدمشقي من قصيدة :

الم تريا اني وجدت تلفذي برؤياه عتبي حيرتي وتلددني
(قوات الزينات ٢: ٢٧)

— للتعاويذي :

بتطلعن الى رؤياه من غير اشتياق

(ديوانه ٢٠٩)

وان رانات : الران حذاء كالحف الا انه اطول منه ولا قدم له واحله زين
فقلبت الياء الفاء لتحركها بعد فتحة .
(عبد المحيط ١: ٨٤٦)

— في حديث العباس صاحب شرطة المأمون : اذا هو وامرأته يحملان
الى صفاتين مقطوعة جدداً وراتات وآلة الشر .

(الغلس والمسلم ١٢٨)

مربع : كان الامير بدر الدين (سعود بن اوجد بن الخيضر) أمير حاجب
بالديار المصرية في ايام الملك الناصر محمد قد جهز الى من طرابلس
ثوب صوف ازرق مربعاً في غاية الحسن قرين كتاب منه فكتبت
انا الجواب اليه اشكر احسانه وهو : ... يا له من ثوب مربع يود
الملوك لو وصفه بالف خمس ... كم نال الملوك به من مسرة بخلاف
ما يزعمه المنجمون في اتريبع ... وتعجب له من مربع يحكمه احل
التثليث ويطيّب الثناء على صانه واحله خيـث .. فكل امرء عجيب
وكل ما فيه غريب حتى انه في غاية اللين وان كان يصنعه عباد
الصليب .
(امانة مصر للسفدي، دار الكتب المصرية ١٠٩١ ح ٣: ١٥٥/ ١٥٧)

واضعة رواضع : كان يتقداد انهار كثيرة ... فاندفت مجاريها ... قامر
عقد الدولة يخفر عمدتها ورواضعها .

(مجارب الام لابن مكرم ٦: ٥٠٦)

— أولاد ينصب اليه سوى السواقي والرواضع والأهبار .

(سجمل البلدان ٢: ٥١١)

رطليّة : ما زلت أذكر هذا العرت حتى دعا برطلية فشرب منها قدحاً .

(تاريخ الطبري . مطبعة الاستقامة القاهرة ٧: ٣١٤)

— دعا برطلية جعلت بين يديه من الشراب وقال قبالاً « اتوه برطل
فشربه » .

(كتاب تاريخ التوزراء لجبهباري ٢٦١)

— اتخدم وقوف على ايديهم المناويل اللبيقية ورطليات ماء الورد لمسح
ايديهم وصبه على وجوههم .

(التوزراء لمصانف ٢٤٠)

— الرطلية اثناء يسع رطلاً كالألفيّة المعروفة اليوم بدمشق لاشتماخا على
مقدار الت درهم من ماء الزهر أو الورد .

— حل اليه صيّّة اخرى فيها رطلية بلور فينا شراب مطبوخ عتيق .
(مخارج الامم ٥: ٢٥٩)

رصافية (قلنسوة) : قلنسوة كانت تلبسها الخلفاء ورجال الدولة وكان يقال
لها ايضاً الطويلة .

— دخل عبد الملك بن صالح في سواده ورصافته .

(التوزراء والكتاب لجبهباري ٢٦٠)

الرقاص : الرقاص عند المغاربة هو الساعي عند المشاركة .

(فتح القليب : طبعة دار المأمون ٧: ٤٦)

— قال سلمة بن دينار : مثل العالم والجاهل كمثل البناء والرقاص .
فالبناء يجلس على الشاهق والرقاص يحمل اللبن والطين على عاتقه على
خشبة تحته مهداة ان زلت قدمه ذبحت نفسه . ثم يتكلف بها على
حول ما تحته حتى يأتي بها البناء فلا يزيد البناء على ان يعدلها بمحديده
ورأيه وبقدرة فاذا سلما اخذ البناء تسعة اعشار الاجرة واخذ الرقاص
عشر .

(تاريخ ابن حاكم ٦: ٢٢٧)

— كانت تحمل سريه (المنصور بن عامر في مرضه) السودان الرقاصة
للبن مشيم .

(للنخبة لأبن بيلم ١: ٥٥)

— يوم الأحد للنصف من ذي القعدة (سنة ٤١٥) حضر أبو عبد الله محمد بن حيش بن الصمصامة الكتاني وقد اختل عقله ... فرفع رأسه إلى القصر فشم أقبح شئ فبادر إليه الرقاصون فطموه حتى سقط إلى الأرض.

(أخبار مصر ونفتلها ونجاتها لخير اغتار المسيحي ٣٣٥: ٣٣٧ اسكندريه ٢٥٧)

المركب : هذه النقطة لمن يعمل السروج والركب التي فيها .
(انساب لسماني ٢٢٢)

الرتك : من عادة كل امير من كبير او صغير ان يكون له رتك يخصه ما بين حجاب او دواة او بقجة او فرنسية بشططة واحدة او شططتين باللوان مختلفة . كل امير يحب ما يختاره ويؤثره من ذلك . ويعمل ذلك دحاناً على ابواب بيوتهم والاماكن المنسوبة اليهم كطابخ النكر وشؤون الغلال والاملاك والمراكب وغير ذلك وعلى قماش خيوطهم من جوخ ملون مقصوص . ثم على قماش جملهم من خيوط صوف ملونة تنقش على العبي والبلاسات وربما جعلت على السيوف والاقواس والبركسطوانات للخيل وغيرها .

(مع الاثنى ٢١٠: ٢٢٢)

— ستر الاشقر الامير ... كان رنكه جاج اسود بين ابيضين ثم فوقه وتمته احمران .
(النوادي للسفدي ٢٠٦٥ باريس ١٠٦)

— قناطر السباع بمصر ... انشأها الملك الظاهر ركن الدين بيبرس البندقداري ونصب عليها سباعاً من حجارة فان رنكه كان على شكل سح .

(الخط ٢٣٨: ٣)

— لابن نباتة المصري من قصيدة مؤيدة (المؤيد اسماعيل بن ايوب) .
يا لما دمة على انخد حرا ا بدت من سوداء في صفراء
فكأني حملت رنك بني اير ب على وجتي لفرط ولاء
(ديوانه : مصر ١٩٠٥ ص ٤)

— لشهاب الدين بن ابي حجلة :

لا ل رسول الله جناه ووفعة بها رفعت عنا جميع النوائب
وقد اصبحوا مثل الملوك برنكهم اذا ما بدوا للناس تحت الصائب
(النجوم الزاهرة لابن تغري بردي . ليدن ٢١٧: ٥)

روز وروزات : في حفر من هذه السنة (٣٣٢) ظهر نص يقال له ابن حمدي وكان اتيا السلطان . فخلع عليه ابن شيرزاد واثبته برسم الجند وواقته على ان يصحح في كل شهر خمسة عشر ألف دينار مما يسرقه واصحابه واخذ خطه بها فكان يستوفيه منها ويأخذ البراءات وروزات الجنبه بما يورديه اولاً فاولاً .

(تجرب الام طبعه القاهرة ١٠١٠ : ١٠١٠) (الكامل لابن الاثير ٨ : ١٣٦)

— كان يخابني ولا يأخذ مني شيئاً انما يكتب لي روزات بها من مال العمل .
(نشر المخطوطات ٨ : ١٤٤)

— قال المهلب لابي علي : يجب ان تتقدم الى الجنبه ان يكتب له ايده الله روزاً بها ... فاستدعى الجنبه واخذ روزه وسلمه اليه .
(نشر المخطوطات ١ : ٤٢)

— قال حماد بن يعقوب : وكم خراجة قتلت ثمانية عشر ألف درهم فدعا بالدواة والقرطاس وكتب الى عامله بترك العرض للوكيل واعطاه روزاً بها للاحتساب بها في ارزاقه .

(كتاب الوزراء ٣٤١ : ٣٤٢)

— قال ابو الحسين علي بن هشام في حديثه عن الحسن بن الوزير علي بن القرات : يواظف المصادر على الاداء في وقت يعينه فان تأخر ايراد الروز به اعاد ضربه .

(كتاب الوزراء ١٠٥)

— جلس محي الدين ابو عبدالله محمد بن فضلان في ديوان الجوالي واستوفى الجزية من اهل اللمة . فكان احدهم يقف بين يديه الحان توزن جزيته ويكتب له روز (في المطبوع روز) وهو صاغر .

(اخبار الجامعة ١٩٣٢ ص ١٣)

— قيل ان صاحب مصر حمل الى عيда الله بن يحيى بن خاقان (وزير المتوكل) مائتي ألف دينار وثلاثين مئطاً من الثياب المصرية . فلما أحضرت بين يديه قال لوكيل صاحب مصر : لا والله لا احتلها ولا اتقل عليه بذلك . ثم فتح الاسقاط واخذ منها منديلاً لطيفاً وضعه تحت فخذه . وامر بالمال يحمل الى خزانة الديوان وصُحح بها واخذ به روزاً (في المطبوع دوراً) لصاحب مصر .

(للتفري طبعه للقاهرة ٢١٦)

— للعصوي من قصيدة :

فاجزني بقدر علمك بالاشعار يا خبير منعم ومجيز
بدنانير لا أطال على الجيب فيهما ولا على كتب روز
(كتاب الاوراق تعود ٢٧)

روضة : الكوة معرب (شفاء الغليل ١٠٧) وفي كتاب الاذكياء لابن الجوزي :
قد حرم علي هذا التركي ان اطلع في الروضة (٤٨) :

زبون : لابي الحسين الجزار من قصيدة :

وكمكاني جهنم اذ زبني زبانية بهم تعذيب سري
(المغرب في حل المغرب ١٢٥)

المُرَّة (المُرَّة) : كاتب الرسائل ... مرتبه في زماننا ارفع مرتبة ... وجميع
ما يعلم عليه السلطان من جليل في مرزته . (مع الاشئ ١٠٢:١)

الزركش والزركشي : لابن الوردي في مليحة زركشية :

يا ليتني حاشية زركشت يوماً يكني هذه الجارية
قد اصبحت في الحسن سلطنة تفرق الثبر على الحاشية
(الحجازي للدرسة الاحمدية بحلب رقم ١١٧)

— اما دولة الترك بمصر والشام ... انما ينسج ما تطله الدولة من ذلك
(الطراز) عند صناعه من الحرير ومن الذهب الخالص ويسمونه الزركش
لفظة اعجمية . (مقدمة ابن خلدون ٢٢٣)

— لشهاب الدين احمد بن عبد القادر بن مكرم القيسي في ترجمة علي
بن علي بن الحمال الاصبهاني :

قالت لي الزوجة يوماً وقد قلت لها تطيبي وافرشي
ما لك لا تعمل لي زركشاً يفيظ من يكيدنا او يشي
وزركش الحارات مستحسن ومن في صبحي مثل العشي
قلت لها ما لي به طاقة مثلي له الخمر والمشمسي
لا يصلح الزركش الا لمن يكسب او يسرق او يرتشي
قطبت تقطيب مستوحش وعربدت عريضة المنتشي
واقسمت اقسام بر على حجري ووعدني بالقلبي الموحش
فلا سقى الله التواء الحيا ولعنسة الله على الزركشي
(تغابر القصر في تراجم نبله العصر لابن طولون رقم ١٤٢٢ من المخرقة للبيروني)

زبط زموط وزميطية : سنقرشاه المنصورى ... كان يلبس زميطية حمراء
ثمينا نصف وربع درهم . قتييل له في ذلك فاختذ قبع زرکش قلبه
وقال من انا ؟ قيل سنقرشاه . فرماد ثم لبس الزميطية وقال من انا ؟
قتييل له سنقرشاه فقال انا هو ذاك ان لبيت ذلك او هذا .

(الخامس عشر من الوافي بالوفيات تصنفه ٢٠٦٥ باريس ١٠٩)

زليج (azalejos) : هو نوع من الآجر مدهون بدهان كالتشاشاني : بالابيض
والاسود والازرق والاخضر وما يركب من هذه الالوان . وغالبه الازرق
الكحلي . وربما اتخذ منه الوزرات بحيطان الدور .

(صبح الاحشى نقلة من سالك الابصار في كلامه عن قاس ١٠٦٥)

— التجف بازاء قبر علي المدارس والروايا وانخوانق معمورة احسن
عمارة وحيطانها بالتشاشاني وهو شبه الزليج عندنا لكن لونه اشرق
ونقشه احسن .

(رحلة ابن بطوطة ١٠٩١)

الزنطرة : بمعنى التجبر والتكبر . وفي صبح الاحشى الأماكن التي
يجتمع فيها الشباب واولو الدعارة ومن يتعاني العيث والزنطرة .

(٩٣:١٣)

المزلة : للسري الرفاء قال يعنفها :

ومعطية صفو ما استودعت	ماحة عند اعطائها
تسر لتدماها هية	على انه عبد آلتها
فتمنحه صفو مكنونها	وتكلمه جل اقدائها
وتحدث في الماء برد الشيا	ل اذا مد فوها على ماها
يصوب في طرف انفاسها	ويشرب من جرح احشائها
اذا التيظ اخذ نيرانه	توامي الندامي باقصائها

(ديوانه طبعة القديس بالقاهرة ١٣٥٥ ص ١١)

— وله ايضاً يعنفها :

بديعة جسمها زبرجدة	خضراء يخفي جمالها الحجب
مجروحة الخصر غير دامية	كما تكون الجروح والندب
كانها في جفاء لبيتها	مقروية والمجر يلتب
كانما الماء حين تبعثه	ذوب لجين ميزابه ذهب

(ك م ص ٦٠)

— وله يعصفها ايضاً :

وحافظة ماء الحياة لتنتية حياتهم ان تتلذذ المزارب
يسرلبها اجنى لباس وانما يليق بها افواه والبائب
على جسد مثل الرزج لم يزل يشاكله في لونه ويناسب
اذا استودعت حر الخين سبائكاً بصوب من احشائها وهو ذائب
(ك م ٢١)

— وله ايضاً يعصفها :

ومحبوبة الانفاس مجروحة الحشا يخفف عنها الصب وهو ثقيل
كأن شمالا صافحت صفومائها وليس اليه لشمال سيل
تري اسبح الفتيان يطلب منها على انه طلق اليدين قتيل
اذا لم يكن للماء ظل يكتنه فرباذا ظل خليه ظليل
وقد حجب الجدران عن كل ناظر من الريط مبلبل صباه بليل
حجاب من الكتان رقى هواؤه كأن حجير اليوم فيه اصيل
يرش بماء الورد حتى ترى له دموعاً على ما انخصل منه تجويز
(ك م ٢)

— المزملة آتية يبرد فيها الماء شبه الخاية تستعمل بارض العراق وتوضع عليها لفائف ثياب خشنة وتغشى بجلد او ثوب مزين حسن لنظر العين ... وهم يجعلون تحتها مرفعاً من عود او حديد ترتفع به عن الارض. (شرح انقنات لشريفي ٢: ٢٩١)

— المزملة عند البغداديين جرة او خاية خضراء في وسطها ثقب مركب فيه قصبه فضة او رصاص يشرب منها سميت بذلك لانها توصل اي تلف بشيء من الخيش او غيره ويجعل فيها بينه وبين خزفيا اثبتن تكون في دورهم ايام الصيف يبرد الماء ليلاً بالبرادات ثم يعصب في هذه المزملة فيبقى بارداً .

(الايضاح في شرح مقامات الحريري مخطوط في مكتبة الاسكندرية رقم ٧٥: ج)

— اكل ابو العيناء عند ابن مكرم فسقي على المائدة ثلاث شربات باردة ثم استسقى شربة حارة فقال لعل مزملتكم يعترها حمى الربيع .

(تذكرة ابن حنون مصر ١: ١٦٧ رقم ١٥١٤ ادب)

— سنة ٦٣٤ امر الخليفة بعمل مزملة بالقرب من قبر احمد بن حنبل

لأجل الزوار الزاردين . فلما تكامل بناؤها فتحت وجعل فيها أخاب
وسلت من أخاب ورتب فيها قيم يقوم بمصايفها ونظم الشعراء في
ذلك قصائد . (ابن انطوني أحداث الجلسات ٩٢)

— سنة ٦٣٥ فتحت المزملة التي عملت بنجامع التتصر ايضاً .
(ك. م. ١٠٣)

— زبيد بن حيد التصيرفي ... اشتهر على غلمانه في تصفية الماء وفي
تبريدته وتزيمه لأصحابه وزواره فقال له غاندي ابر مجاهد : جعلت
فذلك سر بزيميل الخبز وتكثيره فان الطعام قبل الشرب .
(البخلاء للجاحظ ٣٠ طبعة الحاجري ١٩٤٨)

— حدثني المكي قال : كنت يوماً عند العيزي اذ جاءت جارية امه
ومعها كوز فارغ فقالت : قالت امك بلغني ان عندك زملة ويوما
يوم حار فابعث لي بشربة منها في هذا الكوز . قال كذبت امي
اعقل من ان تبعث بكوز فارغ وترده ملآن . اذهبي فاملئيه من ماء
حكيم وفرغه في حبتا ثم املئيه من ماء زملتنا حتى يكون شيء بشيء .
(البخلاء ١٠١)

— الدينور باردة الماء لا ترى انظف منه قد جعلوا على افواه العين
مزملاوات وانطونيات يخرج منها الماء .

(احسن التقاسيم ٢٩٤)

— هناك دار (دار ابي الحسن بن الفرات) كبيرة شراب وفيها ماذبان
يُعمل فيه الماء المبرد ويطح في الثلج كثيراً ويستقى منه جميع من
يريد الشرب من الرجال والنساء والاعوان والخزان ومن يجري مجرى
هذه الطبقة من الاتباع والغلمان ومزملاوات فيها الماء الشديد البرد . ويرسم
خزانة الشراب خدام نظاف عليهم الثياب الدبيقية المسزية وفي يد كل
واحد منهم قدح فيه سكتجين او جلاب ومخوض وكوز ماء ومنديل
من مناديل الشراب نظيف فلا يتركون احداً ممن يحضر الدار من القواد
والخدم السلطانيين والكتاب والعمال الا عرضوا عليه ذلك .

(تاريخ الوزراء للصابي ١٩٥)

زوين : لاني منصور الديلمي في ولده :

تره حته وزوينه عناه قهو للمات قبل المات
(تذكرة ابن السديم، المرأة ٩٩:٤)

- قعد في ثلث مخاض... وإلى جانبه قرس وزويينات .
(ذيل تجارب الامم لمرودزاري ٤٣٣)
- زَوَلِيَّة : كساء له خمل يقرشه الناس وهو الذي يسمى اليوم مخفورة .
(سبيل البلدان ١٤٤:٤)
- المُزَوَّق : هذه النسبة الى حرفة التزويق وتذهب الاشياء الخشبية والقروف .
(انساب السعدي ٥٢٧)
- المُزَيِّن : هذا الاسم لمن يخلق الشعر .
(انساب السعدي ٥٣٧)
- الزمام : قلل المهدي عمر بن بزيع دواوين الازمة في سنة اثنتين وستين ومائة وقد قيل ان المهدي اول من احدثها .
(الوزراء للصان ١٦١٦)
- قلل المهدي علي بن يقطين الازمة على عمر بن بزيع وتضعفت حال عمر بن بزيع وذلك في سنة ثمان وستين ومائة فصار علي زماماً على الازمة . واحب ان من ذكر ان المهدي اول من احدث الازمة انما اراد ازمة على الازمة .
(ك. م. ١٩٦)
- دمشق بها مارستان قديم وحديث . والحديث اخليها واكبرها ... وله قومة بايديهم الازمة المحتوية على اسماء المرضى وعلى النفقات التي يحتاجون اليها في الادوية والاغذية وغير ذلك .
(رسالة ابن جبير ٢٨٣)
- اما الكتابة (بالاندلس) فهي على ضربين كاتب الرسائل ... والكاتب الآخر كاتب الزمام . هكذا يعرفون كاتب الجهيذة .
(فتح الطيب ١٠١:١)
- نذر التجار الصدقات الكثيرة وكتبها لهم في زمام بخطي .
(رسالة ابن بطوطة ١٦:٢-١٦)
- لما اشتد الغلاء في بلاد الهند والسند خرج الفقهاء والتضاة يكتبون الازمة باهل الحارات .
(ك. م. ٥١:٢)
- من عادة ركاب بحر الصين انهم اذا تغير عليهم الهواء وخافوا للصوص نذروا لابي اسحق نذوراً وكتب كل منهم على نفسه ما نذره

فاذا وصلوا بحر السلامة صعد خدام الزاوية الى المركب واخذوا الزمان
وقبضوا من كل نادر نذره . (ك.م: ١-١٣٠)

السبق : لجمال الدين بن مطروح من جملة قصيدة طويلة :

ونحيم بين النلسر ع وفي التواد له سبق

السبق بفتح السين المهيمنة والياء الموحدة وبعدها قاف وهي خيمة الملك
اذا كان مسافراً فانه تقدم له خيمة الى المنزلة التي يترجى اليها حتى
اذا جاءها كانت محببة له ينزل فيها ولا يتوقف على انتظار الخيمة
التي كان بها في تلك المنزلة التي رحل منها .

(ابن خلكان وفيات الاعيان ٢: ٣٤٣)

السابعة : سنة ٧٠٦ فيها توفي الشيخ جمال الدين ابراهيم المعروف بابن
السوابلي . والسوابل الطاسات .

(البدية والنهاية لابن كثير ١٤: ٣٠٣)

سرموزة وزرموجة : لما شتى الصاحب الوزير امين الدولة بن غزال كان
عليه قندورة عتاني خضراء وسرموزة في رجله ولم ينظر مشوق في رجله
سرموزة سواه .

(حيون الانبلاء ٢: ٢٣٦)

— سوق الاخفافين ... به الى الآن سكن يباعي اخفاف النساء ونعالهن
التي يقال للتعلم منها سرموزة وهو لفظ فارسي معناد رأس الخلف .
فان سر رأس . وسرموزة خف .

(الخطط طبعة بولاق ٢: ١٠٥)

— الوزير تاج الدين التتبطي الاسلامي الشهير بالوزير الخطير ... قيل
انه كان يوماً في دست مباشرته بقاعة فتع الله الصغيرة فازدحم الناس
بالقاعة المذكورة لقضاء حوائجهم على العادة من غير زيادة ازدحام .
فلما نظر ذلك ضاق خلقه وامرهم بالذهاب فلم يلتفتوا لقوله فانه كان
غير مهذب في الاعين . فقام على الفور على باب القاعة وجمع ما كان
على باب القاعة من الزرايع والقباقيب في ذيله بالنجاسات والوسخ
وخرج بهم الى الباب البراني وارماهم من ذيله وقعد في مرتبته . ففتد
ذلك خرج كل واحد الى اخذ مداسه واستراح .

(المنهل الصافي ٤: ٩٨)

سرك : ما يقال عند الشراب بين المتنادمين :
قال جمال الدين بن نباتة :

وتاجر اسكرني طرفه والكأس فيما يتنا دائر
(القتال شمس الدين المزين ٢٩٥)

وقال لي سرك قلت اسقني جهوراً على عينك يا تاجر
(خزانة الادب ٢٣٥)

سليمة سلام : لعبد السلام بن سوسن المغربي :
وبدر لاح من تحت السلام يقول لكل قلب قد سلام
لئن خشت ملابه عليه فقد خشت على الورد الكالم

— برنس ابيض عند مولدي المغرب

(شفاء الغليل ١١٨)

السكرجة : السكرجة في كتب اللغة هي الصفحة ويظهر انها وردت بهذا
المعنى في الحديث وانما يراد بها في الاصطلاح الآنية التي توضع فيها
انواع الكامل اي الثوابل والابزار والافاويه والملح والاصباغ . قال
الجواليقي : فارسية معربة وترجمتها مقرب الخل (المعرب ٢٠) فيكون
اصل وضعها للخل ثم اتست لكل ما يؤتم به ويشبهها في ذلك
التنظف الفرنسية huilion كانت قبلاً اداة للزيت ثم جعل فيها معه
الخل والخردل والملح وما اشبه وبقي عليها اسمها الاول . ولاين المعتز
ايات وصف فيها سلة سكارج جمعت اشير الكوافع في ايامه نقلها
المعوي في مروج الذهب بهامش الكامل ١٠-١٩٥-١٩٦ .
(ريحانة الالباب الخفاجي ١٧٧)

سرياق : بمعنى السوط من الاسبانية zurriago

— لاين مكانس لما صدره الملك الظاهر بوقوق ورسم بتعليقه متكاً :

وما تعلق بالسرياق متكاً لجرمة اوجبت تعذيب ناسوتي
لكنني مذنت السحر من ادبي علفت تعلقت هاروت وماروت

(للبل الصافي ٢٠٧١ باريس ١٠٠)

— ثم ادلى الامير شيخ ابنه ابراهيم (من سور القلعة) .. فلما تعلق
التصغير من اعلى السور بالسرياقات صاح وبكى من خوفه ان يقع

(انجرام الرابع مئة برير ٢١٢:٦) ومعنى السرقات الاسراط جمع سوط وهو الجلد المنصفور وكانت الثنايا تعتقد ببذخ الخيال من آدم لشدة وثاقها فاطلق لفظها على مجموع الاداء. ولا يبعد ايضاً ان تكون الكلمة تحريف «سرقانيات» مفردا سرقانية وهي لفظة رومية *oxyrhina* بمعنى السلة والمزنبيل.

(درزي ٦٤٩-٦٥١)

سقط *incruster*: ادركت الناس وهم يتخذون المنهاز كله قالبه وسقطه من الذهب الخالص ومن الفضة الخالصة ولا يترك ذلك الا من يتوزع ويتدين فيتخذ القالب من الحديد ويطله بالذهب والفضة ويتخذ السقط من الفضة.

(الخط لثريزي ١٥٨:٣)

— لما تسلط الملك الظاهر بريقو اتخذ سائر الاجناد السروج المشرقة وهي التي جميع قرايمها من ذهب او فضة اما مطلية او سادجة وبطل السرج المقط.

(ك. م. ١٥٩:٣)

المسلول: قال عون الجوهرى الحيرى للنفيل بن الربيع «ان عندي خادمين مسلولين روميين احدهما ناقد والآخر وزان جميل الصورة مراحتين وقد وهبتهما لك».

(كتاب الرزاة ٢١٥)

كاتب السلة: لكشاجم في مدح ابي علي بن مقلة: وكم سنت رسوماً غير مشكلة كانت لمن امها مسترشداً قبله عت فلا منشي الديوان مكثياً منها ولم يقن عنها كاتب السلة (ديوانه نسخة سامي دهان ٣٠٧)

— كاتب سلعة (سله) يعرف بالبندار ويطلب بالخراج ووجوه المال الواجة للسلطان.

(المسالك لابن حوقل ١٨٧٢ ليدن)

يا سلام: قال ابراهيم بن المهدي: ثم اندفعت تغني: اشرت اليها حل عرفت مودتي فردت بطرف العين اني على العهد فصحت يا سلام.

(المقد للفريد ٢٧٨:٣)

الساجات : دخل اسحق (بن ابراهيم بن ظاهر) في يوم نيروز الى الشوكل والساجة بين يديه وعلى الشوكل ثوب وشي مثل وقد كثر اصحاب الساجة حتى قربوا منه لتقط الدراهم التي تنثر عليهم وجذبوا ذيله فلما رأى اسحق ذلك ولّى مغضباً ... وقال يا امير المؤمنين ... تجلس في مجلس يبتذل لك فيه مثل هؤلاء الكلاب متى يجذبوا ذيلك وكل واحد منهم تنكر بصورة منكرة ... فقال يا ابا انجين لا تغضب فوالله لا تراني على مثلها ابداً . وبني للشوكل بعد ذلك مجلس شرف ينظر منه الى الساجة .

(ديارات الشاشي ١٥)

— اقام الظاهر لاعزاز دين الله هناك يومين وليلتين الى ان عاد الرمادية الخارجون الى السجن بالتأثيل والمضاحك والحكايات والساجات فضحك منهم واستظرفهم ... وكان دخولهم من سجن يوسف يوم السبت لاربع عشرة بقيت من جمادى الاولى وشقوا الشوارع بالحكايات والساجات والتأثيل . (الخط ١: ٢٣٥)

— قال ابن زولاق : وفي ستة اربع وستين (وثلاثمائة) وفي يوم النيروز زاد اللعب بالماء ووقود النيران وطاف اهل الاسواق وعملوا فيه وخرجوا الى القاهرة بلبعهم ولعبوا ثلاثة ايام وظهروا الساجات في الاسواق .

(ك. م. ٢: ٣١)

السندال او السندل (Sandale) : للوزير ابي جعفر احمد بن عباس من فصل : تأملت حبة فاذا بها من كيمخت بال مصدران تصدير السندال (النسرة لابن بشار ١: ٣ ص ١٥٦-١٥٧)

السوباشي : لما بلغ الامير ملجوق بن الامير نعاقي اشدّه فخرس اليه ملك الترك اماره الجيش ولقبه بسوباشي . وسوباشي عندهم قائد الجيش . (اخبار الدولة السلجوقية لسنار الدين ابي الحسن علي الحسني . لاهور سنة ١٩٣٣)

مسورة : كان زرياب اذا تناول الالتاء على تلميذ يعلمه امره بالتعود على الوساد المنور المعروف بالمسورة وان يشد صوته جداً .

(فتح الطب ٢: ١١٢)

شابورة شواير : عمد ابن مثله الى مربع عظيم فيه بستان عظيم علة جريان شجر بلا فخل ققطع منه قطعة من زاوية كالشابورة .

(تاريخ الاسلام للذهبي في ترجمة ابن مثله سنة ٣٢٨ هـ ١: ٢٠٥)

— الشابورة مشتقة من فعل عبراني وسرياني بمعنى حلق (سَبَر) وهي ما يخلق من الشعر .

— يتوهم الواحد منهم (الكتاب) اذا عرّض جبهته وطول ذيله وعقطن على خده صدغه وتحذف الشابورتين على وجهه انه المتبوع لا التابع . (دم اخلاق الكتاب لمجاويز ٥٢)

— واما خبر مقدم الروموس فيبدو ان يتحذفوا على عادتهم وهو حلق الشعر عن مواضع التحذيف وهو الشعر الذي بين العذار والشرخين (الحدشين ؟) ولا يتحذفوا شواير فلها عادة الاشراف .

(بيان ما يلزم اهل الفقه لابي يعلى بن انواء من مخطوطني ١١)

— حاشي محذوف بشابورة (ص ١٢٢) وحياة شوايرك اخذتة واصداغك المصنفة (٧٥) .

(حكاية ابي اناسم البغدادي المطبوعة في هيدلبرج)

— اخذ العود من يد الجارية وضرب به رأسها فشجتها في شابورتها . (الاغانى طبة الدار ٢٩٨:٧ لم يقهروا معنا في الحاشية)

— هذه البحار كلها في كتاب جغرافيا بانواع الاصباغ مختلفة المتأدبر في الصورة . منها ما هو على صورة الطيلسان ومنها ما هو على صورة الشابورة .

(مروج الذهب بنفش الكامل ١٢٣:١)

— للمقريري في كلامه على الخشكتانج والبندود واصناف الفانيد التي ترص في النصف الثاني من شهر رجب : « هو شواير مثال الصنج » . (مخطوط ٢٨١:٢)

— دار الفطرة ... اصناف الفانيد الذي يقال له كعب الغزال والبزماورد والنسقي وهو شواير مثل الصنج .

(المخطوط ٢٨١:٢)

— الندّ يعجن بالملك وبعد شواير (قطع مستطيلة دقاق) . (نهاية الأرب ١١:٦١)

— لابن وكيع التنيسي في صفة لحم في رقاق .

حتى اذا انت اجدت فعله ثم جمعت في الرقاق شمله
ضيرته يا ذا العلنى النية شابورة لبت لها سمية
(تيبة البغرة مصر. ١:٢٢٩)

— الكباد . يؤخذ الكباد انكبار البالغ المشتبه اللحم تشرد وتأخذ تشرد تقطعه شواير كباد .

(جامع فرائد الملاحة في جوامع فوائد الملاحة فرضي الندين انغري رقم ١٣٤ زراعة دار الكتب المصرية ١٣٤)

— قال الحصكفي في الخشخاش :

وشادة زاد فيها اللحظ تكريرا وقد تضيف الى الثأنيث تذكيرا

لها على الرأس اكليل يحيط به او حمة قصص اعلاها شوايرا

(مفتاح الزراعة في علم الملاحة ٢٣٧ زراعة . معر . وباية الارب ١١: ٢٥)

— عمل شواير : متلى نحاس ميتض قائم الجانب . يطرح فيه اوقيتين

شيرج فاذا غلا يطرح فيه ثلث اواقى عمل نخل . ثم يؤخذ نصف

رطل سميد فيخلط به من اللوز والقستى والبندق القشر المدقوق متوسطا

قدر اوقية . مسكر مدقوق ناعم قدر اوقيتين . ثم يذر على العمل

ويحرك حتى يعقد وتشرح رائحته . واذا احتاج الى تقوية زيادة من هذا

الدهني الموصوف ويصنع بزعفران مداف بما ورد . ويرفع ويبسط على

بلاطة ناعمة ويقطع شواير ويغمس في الجلاب او ثريد مسكر مطيب .

(الوصلة الى الجيب في وصف الطيبات والطيب . الظاهرية رقم ٨٩ ادب ص ١٠٧)

شاذكونة : الشاذكونة معناها سادة فهي في الاصل فارسية تكلم بها من

تكلم من العرب وهي مشتقة من موضع . الجلس ويقال له بالفارسية

كون .

(تاريخ ابن حساكر رقم ٩ بالظاهرية مجلد ١: ١٠٩)

— رفع شاذكونة فاذا طومار .

(تاريخ العبري مطبعة الاستقامة ١٩٣٩ ج ٣: ٢٧٨)

— زياد ابو عبدالله . من حرس عمر بن عبد العزيز قال بعث الي عمر

ابن عبد العزيز ذات ليلة فدخلت اليه وعنده شمعة وتحت شاذكونة

ونقطة .

(تاريخ ابن حساكر بالظاهرية ٢٠٤: ٥)

— سليمان بن داود بن بشر الشاذكوني كان ابيه يتجر في البر ويبيع

هذه القضبات الكبار وتسمى باليمن شاذكونة وتوفي في سنة اربع وستين

وايتين .

(الغلاس عشر من اللواتي بالبيقات الصفدي ٢٠٦٥ باريس ٢/ ٥٧)

— تثبت طيلاني وتناولت شاذ كدونة فوفعتيا على رأسي .
(اللائق ١٠٠: ٦٥٩)

شاهلوج : الشاهلوج اسم فارسي وتفسيره ملك الاجاص .
(مروج الذهب بنشر الكور ١: ٤١١)

— لا يفيض (من الاجاص) هو المعروف بالشاهلوج .
(مفردات ابن ابيطار : القندية ١: ١٣٠)

— حكى عن ابي عباد الكاتب انه قال : كنت يوماً عند المؤمنين فدعوا بالغداء ... فقدموا له بطيخةً علي اطاق جند فجعل يثور بيده وينرف البطيخة فاذا حد حلاتها قال ارفع هذه بسكيتنا الى فلان . فقال لي وقدم الي بطيخة كانت احلى من الشهد المذاب يا ابا عباد بم تستدل على حق الرجل قلت يا امير المؤمنين اما عند الله فعلا مات كثيرة واما عندي فاذا رأيت الرجل يحب الشاهلوج ويغض البطح فيعلمت انه احمق . قال وهل تعرف صاحب هذه الصفه قلت نعم يا امير المؤمنين : الرستي احد من هذه صفته . قال فدخل الرستي على امير المؤمنين فقال له المؤمن ما تقول في البطح الرستي قال يا امير المؤمنين يفسد المعدة ويلطخها ويرقها ويرخي العصب ويرفع البخار الى الراس قال لم اسألك عن فعله افسألتك اشبهي هو قال لا . قال فما تقول في الشاهلوج قال سماه كسرى سيد اجنائه .
(اغصن والمنازل للبيهي ٢: ٢٢٨-٢٢٩)

شدّ وشاد وشد : لابن الورد في ملبح نصراني :

قال زنار خصره كم كذا ترجع النظر
قلت لا تنفرد به لك شد ولي نظر

(كتاب روض الآداب لشهاب الخجزي. المدرسة الاحدية بحلب رقم ١١٧٠)

— (من قول ابي الحسن علي بن محمد بن الفرات) ناحية كذا على حال كذا وعاملها ضعيف وينبغي ان يشد بمشارك او مشارف .
(الوزراء لمسان ٩)

— يراد بالشد في لغة الدواوين قديماً المشاركة والمراقبة اي ما يقرب من معنى « تفتيش » اليوم ولم يتقل في معجمات اللغة بهذا المعنى وهو عديم دون « النظر » او النظارة كما يقولون . ويظهر انه وضع في الاصل لتقوية الضعيف من عمال الديوان اخذاً من قولهم شد منه اي عضده

وقواه . وجاء بهذا المعنى في لغة القرن الثالث للهجرة وهو قول النوزير
إني أحسن علي بن الثقات : ناضية كذا ... عاقلنا ضعيف ينبغي
أن يشد بمشارك أو مشارف .

(تاريخ النوزية لصبي ٩)

ويقال للعامل فيه الشاد . وربما قيل المشد مع أنه لم ينقل أشد بمعنى
شد . ولكن روى الزمخشري في الأساس : رجل شديد مثلاً (١: ٨٣: ٥) .
انشروطي : هذه النسبة لمن يكتب العتاك والسجلات لأنها مشتملة على
الشروط قليل لمن يكتبها انشروطي .

(أنايب السند ٣٣٢)

شرابي : أحضرت مائدة فضة بزرافين سبع عشرين نفراً فجلنا عليها ...
وتأملت فإذا خلف كل واحد منا غلام صغير مليح قائم بشرابي ذهب
وكوز بلور فيه ماء .

(تواريخ الحضرة ٨: ١٤٩)

— قال صفي الدين الحلبي في رسالة له سماها الثالث والثاني في حفة
جرشته وهو طاس به ميزاب وكتبها عليه :

هذا اناء حوى ما كان محتجماً في غيره قلبه الماعون اعوان
كأس وقع وإبريق ومفرقة وصفحة وشرابي وقزغان
(مجلة الخليج لشبي بنشت ١٩٢٤ ص ٢١٦)

الشرب : نسيج في غاية الرقة والنعومة من الكتان تعمل منه الثياب والعمام
والاقصة الفاخرة .

الشرجب : أخرج رأسه أحد الاندال المعتادين بالبادر من شرجب والشرجب
هو الدرازين من خشب فيه طاقات .

(فتح الطيب ٢: ٤٥١)

مشروح مشاريع : يحتاج مباشر الجولي في كل سنة إلى الزام رئيس البيوت
ورئيس السامرة ورئيس النصاري أو استقفيهم بكتابة اوراق يدعواها الرقاع
يمن عندهم من الرواتب وما لعله استمد من انطوائى والترايت ومعين في
آخر الرقاع من احتدى بالاسلام ومن هلك بالموت ومن انسحب من
العمل إلى أي جهة توجه ... ويلزمه بكتب مشاريع بمن ضمن وقاعه
انه احتدى أو هلك أو سحب كل اسم بمشروح وتخلد المشاريع عنده
ويشطبها على جريدته .
(هياة الارب ٨: ٢٤٢-٢٤٣)

— صفة المشروح: مشروح دفعه ككل واحد من فلان وفلان المهندسين على اعتبار بنسبة حال قطعة الأرض الآتي ذكرها وزرعها وتخليدها فيه .
(نبية الارب ٩: ٩٩)

— تليدشي في ذيل تاريخ بغداد في ذكر اعتراض الحاج في صفر سنة ٥٩٠ (١١٩٤ م) «كتب في ذلك مشروح وضع فيه الاخرون من ارباب الدولة والتقهاء والعدول خطوطهم» .

(رقم ٥٩٢١ باريس ٧٠)

— ذكر النويري وجود كريم الدين وزير السلطان ائناصر محمد ابن قلاوون مشوقاً سنة ٧٢٢ (١٣٢٢ م) قال : نظم بذلك مشروح وسير الى الابواب السلطانية .

(نبية الارب ليند Arab 19b Gaul. F^o 20)

— تليدريزي في كلامه على القاضي الرشيد بن الزبير «طالع المجلس الافضل بحال ارباب الاملاك ... ورسم له كشفها ونظم المشاريع بها.. فتعلموا ما امروا به من الكشف في هذه الاملاك ... واصدروا الى الديوان المشاريع بما كشفوه» .

(الخط ١: ١٣٧)

— حضر المهندسون وكتبوا مشاريع بان هذا الحائط للكنيسة وما للمسجد فيه شيء .
(سيرة البطركة الاتباط ٣٠٢ باريس ٣٨٩)

شتتات : شتتات منصب معلم مجرم يسبح بها التهم في المجالس .
(حكاية ابي القاسم البندادي ٣٥)

شاطر شطار : يقال ان ابا نواس كان خرج الى مصر في زي الشطار وتطيعهم بطرقة قد صفتها وكتبين واسعين وذيل مجرور وفعل مطبق .
(الخبر ابي نواس ٢٣٥)

— قال داود المكي : كنا في حلقة ابن جريج وهو يحدثنا ... اذ مر به ابن تيزن وقد اترز بمثورة على صدره وهي ازرة الشطار عندنا .
(الاغاني ٦: ٩١)

— كان سعيد بن وهب يمشي غلاماً يتشطر يقال له سعيد .
(الاغاني ٢١: ١٠٥)

— كان سبب خروج دعبيل بن علي من الكوفة انه كان يتشطر ويصحب الشطار .
(الاغاني ١٨: ٣٥٤٣١)

— لابن النيه في وصف الخمرة :

يسمى بها عبل الروادف احيى خث الشمال شاطر الحركات
(فوات البينات ٢: ٩٢)

شطح : قيل السماع فيه نصيب لكل عضو فما يقع الى العين يكون منه
البكاء . وإلى اللسان الصياح . وإلى اليد تمزيق الثياب واللطم . وإلى الرجل
القيام والشطح . ولي في هذا المعنى :

ذكر الحبيب لديهم فترنموا فرحاً وحن لم ان يفرحوا
لا تنكروا شطح انحب لذكره بالذكر يهتز الحب فيشطح
(كتاب الامتاع والانتفاع في مسألة شاع الساع لكمال الدين ابي انفعل
سفر بن ثلث الادخري خزاعة مدريد رقم ٢٥٦ ص ٦٧-٥٨)

شطفة : العلامة التي توضع في العمامة تسمى شطفة وهو لفظ محدث لم
يذكره اهل اللغة وكأنه بمعنى خرقه صغيرة من قولهم في شطف من
العيش اي في قلة وضيق .

(ريحانة الالباء للحناني ٣٣٩)

— دوران المحمل ... يركب جماعة من الممالك السلطانية. الرماحة ...
ويأيدهم الرماح عليها الشطفات السلطانية فيلبون تحت القلعة (حنا
بمعنى العصاب السلطانية) .

(مسح الاضي ٥: ٥٨)

— هيئة الامراء بالديار المصرية ... من عادة كل امير من كبير او
صغير ان يكون له رنك يخصه ما بين حناب او دواة او بقجة او
فرنسية ونحو ذلك بشطفة واحدة او شطنتين بالوان مختلفة .

(مسح الاضي ٥: ٦١)

— شطفة برزة غرفة علامة خضراء تجعل في عمام الاشراف وهي عامية
لا ادري اصلها وقد وقعت في كلام المولدين كثيراً ومصنفاتهم فلذا
تعرضت لما حنا .

(شفاء التليل للحناني ١٣٩)

شفاشك او شفاشج : قال ابو بكر الاصبهاني — وكان خادماً الشيلي —
كنت بين يدي الشيلي في الجامع يوم جمعة فدخل ابو الحسن بن
سمنون وهو صبي وعلى رأسه قلنسوة بشفاشك مطلس بغوملة .

(تاريخ بغداد ١: ٢٧٧)

— سنة ٣٠٧ أدخل ابن أبي الساج مدينة السلام مشهراً عليه الدراعة

الدياج اتني لبسها عمرو بن الليث العطار والنيس برناً طريلاً بشفاشج
وجلاجل وحمل على الغاليج .

(سنة عريب ٧٧)

مشليح : بيند الاخشيد هر في اخيم اذ خرج الغلمان وقالوا لكافور الحق
الاخشيد فلحقته وقد غشي عليه في الخوض فرمى كافور بنسه في
الخوض واخرجه وصب عليه الماء ثم اخرجته الى المشليح .

(تغريب في حلل المغرب ٤٣)

شَسْشَك (وربنا جشك بالجم) : علي بن ثابت بن طاهر ابو الحسن
الحفص ... كان له دكان عند باب النبوي مقابل دار الوزاة يفعل
فيه انشاشك .

(تاريخ بغداد لابن النجار بانقذارية ٤٢ رقم ١١٤٤)

— قرأ امام سورة « اذا الشمس كورت » فلما بلغ قوله « فاين تذهبن »
ارتج عليه فاخذ يكرره ويخلقه اعرابي فاخذ جشكه وضمعه فقال اما انا
فاريد كلواذا وحرلاء انكشاخته لا اعرف متصدم .

(شاعرات الزاغب ١: ٦٦٠)

— لابي الحكم الاندلسي :

وقعت على رأسي وطارت عمامتي
وضاع شمشكي وانبطحت على الارض
(مبين الانباء ٢: ١٤٥)

— الشيخ الامام العالم ابن الصلاح المتوفى سنة نيف وخمسة واربعين :
اراد ان يستعمل شمشكاً بغدادياً (في المطبوع تشكاً بالهاء) وسأل عن
صانع مجيد لعمل ذلك فدل على رجل يقال له ساعدان الاسكاف .
فاستعمل الشمشك عنده . ولما فرغ منه بعد مدة وجده ضيق الصدر
زائد الطول وديء الصنعة . وتبع ذلك الشيخ ابا الحكم المغربي الطيب
فقال على لسان الفيلسوف هذه القصيدة على سبيل النجون ... منها :

وقد كان في رجلي شمشك فخاتي
لتي بشمشك ضيق الصدر اخف
ويشيكه بشك سوء مقارب
عليه زمان ليس يحمي في فعل...
بكعب غدا احتضاً على الكعب والرجل
أضيف الى نعل شيه به قل

(مبين الانباء ٢: ١٦٥)

— شمشك = صندل .

(السنن للتلميم ٣١)

شمسية : لابن خاتمة ابي جعفر من (شعراء الاندلس) في وصف بيت
الوزارة :

واشرف من عليه ببر تحفه شاسي زجاج وشيئا متناسب
(فتح الطيب ٣: ٥٠٠)

شمسية : قال قبصر بن كشتكين : كنت في بعض الاوقات في خدمة
المركب الشريف المقتنري وقد خرج للصيد فاشتد حر الشمس فنشد
الشمسية من وزائه الى ولده ابي احمد لترد عنه وهيج الشمس فرأيت
الشمسية تظل الامير ابا احمد .
(ابن السامي . بغداد ١٠٢ تاريخ اجماع الفقهاء في حركات التواريخ وعيون السير)

الشفقة والشفاعة : لفظة مولدة مصدر شفق الرجل الخبر اي استقصاه
: عرفت بها طائفة من الجند يقال لهم الشفاعة . الواحد شفاصي .
ويراد بها تتبع الاخبار للتسلط على الناس ومصادرتهم . قال ابن
الجوزي بتاريخ سنة ٤٧٣ في كلامه على من قبض من اصحاب الفتوة
وجعل الشحنة والوالي ذلك وبعد الى الشفقة وقلم المصانعات عليهم .
(المنتظم ٨: ٣٢٧)

مشهر : لابي عيسى بن عبد الوارث القلمي :
وما خير روض لا يرف نباته وهل اقبل الاثواب الا المشير
(فتح الطيب ٢: ٣٠٧)

- لابي النصر المصري :
قلو تراني اذا انتشيت وقد مددت كفي للنير والطرب
نخلتي لابساً مشيرة من لازورد يشف عن ذهب
(ارشاد الاريب ٦: ٤٠٧)

وعلى ابي قيس (قرن يزيد بن معاوية) قباء من الحرير الاحمر
والاصفر مشهر .
(مروج الذهب بهاش لكامل ٦: ١٤٧)

مشور : للسان الدين الخطيب من قصيدة :
بعداً لا يوان كسرى ان مشورك السامي لاعظم من تلك الاوارين
(فتح الطيب ٤: ١٦٠)
الشوربا : لابن نباتة المصري :

جاءت الي الشوربا فجذا يا سيدي منك طعام معجب
اذا جسمي قوة فيها انا كما يقال الاسد المشروب
(ديوانه ٦٤)

شيرة (ضرب من التزبل او السلاخ يحمل فيها اللوز والفواكه):
- لابي عبدالله محمد بن مسعود من قصيدة :

لئن لم تجي بالتين ألبت شيرة وبالزيت اضحى سجنك البيت والدنا
(الغنية لابن بام ١٢٧/٢٠٧)
الصراري والنعال الصرارة : هذه التسمية الى النعال الصرارة وهي التي لها صرير
اي صوت اذا مشى الانسان فيها .

(انساب السعدي ٣٥١)

الصينية : طرائف الصين : كانت العرب تقول لكل طريقة من الاواني وما
اشبهها « صينة » وقد بقي هذا الاسم على هذه الصواني المعروفة .
(نادر القلوب في انساب وانساب السعدي ١٩٠٨ انعام ٣٣٢)

- حدثني جماعة من الناس انهم شاهدوا صينة الكرخ والفواخير
والعصافير تحشي في ارضها انتصاف النهار .
(تاريخ هلال السعدي ذيل تجارب الامم ٤١٣)

الصابونية : العرب يعرفون الفالودج وهو لباب البر يمن البقر يعقد بالعمل
وهو الذي يسمى الآن بالصابونية .
(انكسار لقياد الناس خزنة اسكريال رقم ٥٤٥ ص ٥٠)

الصفار معين الصفرة في اللون : هو بهذا الاستعمال مولد عامي وقع فيه
غير شاعر من المحدثين والمتأخرين : قال ابن السعدي في وصف الديثار
واخاف قلب العين حتى شابه . ذاك الصفار لياؤه ان يحزنا
(ديوانه ٤٦:٢)

وقال سبط ابن التماويدي في وصف رقعة صفراء يتلم دقيق :
لا تنكرن صفار قرطاسي اذا واني اليك ورقة المكروب
(ديوانه ٥١٠)

ولغير الدين بن تميم في وصف كأس المدام :
وما كان هذا لونها غير انها علاها لطلول الانتظار صفار
(خزنة الادب ٢٥٦)

العشاقتان Castagnettes : حدث حماد عن أبيه قال : دخلت على الرشيد يوماً في عمامة قد كورتها على رأسي فقال ما هذه العمامة كأنك من الأنبار فلما كان من غد دعانا إليه فأميلت حتى دخل المعتنون جميعاً قبلي ثم دخلت عليه في آخرهم وقد شددت وسطى بمشدة حرير أحمر وليست لباساً مشتهراً واخذت بيدي صفاقتين وأقبلت أخطر وأضرب بالصفاقتين واغني

اسمع لصوت ملجح من صنعة الأنبار
صوت خفيف ظريف يطير في الأوتار
(الأغاني ١٣٤: ٥)

صحح : نجى كثيراً في كتابات العهد العباسي بمعنى التأدية والدفع يقال صحح المال أي وزنه صحيحاً وأحياناً لأن التقويم ولا سيما الذهبية كانت تخيف وتقرض ولذلك كانت المعاملات لا تجري دائماً إلا بموازين الجهابذة والصيارف بعد نقد الدينار والدراهم واختبار الجياد منها بحيث عم استعمال فعلي « وزن وصحح » في حالتي القبض والدفع .
— الزمه سبعين ألف دينار يؤديها فكان يصححها .

(نثر الخاضرة ٨: ٦٥)

اضطرب : يأتي الاضطراب أحياناً بمعنى التقلب والحركة والسعي قال أبو رياش أحمد بن أبي هاشم القيسي :

علي التقلب والاضطراب جهدي وليس علي التناجح
(نثر الخاضرة ١: ١٨٦)

المضافون والمضافات : يراد بهذه اللفظة في اصطلاح المولدين في مصر والشام من يضاف إلى الرؤساء والأمراء ويلحق بهم من الاتباع والخاشية والأصحاب ويطلقون عليهم أحياناً لفظة « الأزام » . وقد استعمل كتاب دواوين الإنشاء الشريف بكلمة مضافات لكل ما يلحق بالتواعد وأميات المدن من الأعمال الصغار . قال شهاب الدين العمري في الكلام على بعلبك « ومن مضافاتها ولايتان جليلتان وهما عملا البقاعين المعروفين بالبعليكي وبالمريزي (ويقال اليوم في معناها « الملحقات ») .

(المصطلح لشريف ١٧٩)

طابة : لاني عبدالله محمد بن إسرائيل اللمشقي الشيباني في شباب يلعبون بالطابة .

وغصون قد أثمرت بينور
وقد نراموا بطابة طيبت منهم
شخصت نحر حنبا الابصار
نفوساً تودها الاحرار
فحككت بينهم بغير اشتداد
كوكباً ترتقي به الاقار
وحككها بعض القلوب باسد
يهم وان كان فيه للشوق نار
(ديوانه ٢٧؛ اسكريال ١٥٤)

الطابية : قنت ذا يا اخوتي بالله عرنيكم كم يكون عمري . فقالت لي طابيتين
ونصناً . والطابية هي خشبة تبنىاء معروفة في المغرب بهذا الاسم طويلاً
عشرة اشبار .

(صيون الانباء ٧٥:٢)

الطابق ج . طرايق : الطرايق هي الاجر الكبير الذي يفرش في صحن
الدار .

(انساب السعدي ٢٧٢)

طارمة : الطارمة بيت من خشب وهو دخيل .

(الخط ٣١١:٢)

— قال الحسين بن النعمانك : دخلت على الحسن بن سهل في فصل
التخريف ... وهو جالس على سرير أبنوس وعليه قبة فوقها طارمة
دياج اصفر وهو يشرف على بتان في داره .

(الاغاني ١٨٧:٦)

— وجد عبد الملك قاعداً في طارمة له وجارية جميلة كان يتحفظها
جالسة بين يديه تسجر النار في طارمة .

(الاغاني ٢٢:١٥)

— نحن مصطبحين في طارمة مضروبة على بستانه .

(اغاني ١٣١:١٧)

الطاطري : كل من يبيع الكرايس بدمشق يسمى الطاطري

(ابن حناكر ١٩٠:١٦ رسم البلدان ٤٨٨:٣)

— الطاطري يقال بمصر ودمشق لمن يبيع الكرايس واللباب البيض .

(انساب السعدي ٢٦٣)

الطاطري : تسمى دراهم السند التاهريات . فكل واحد خمسة . ولم الطاطرا في
الواحد درهمان الا ثلثاً .

(أحسن التلخيص ٤٨٢)

— لاهل المتصورة (في السند) درهم يقال له الخاطري في الدرهم وزن درهم وثلاثين .

(سند لمالك للاستغري - ١٧٧)

Jusqu'à Nicéphore, chaque nomisma (sous d'or) avait valu son poids vrai (poids étalon) mais lui créa un nomisma nouveau, le tétartaron qui fut émis avec une valeur supérieure à son poids réel (Yonaras cité in: *Un Empereur byzantin au dixième siècle*, par SHLUMBERGER, Paris 1923, p. 443).

طائفة : لابي جعفر الاليري وقد اهدى طائفة :

خذها اليك هدية من يعز اسلى اناسك
اخترتها لك عندما اخضت هدية كل ناسك
ارسلتها طائفة لشرب في تقييل واسك

(تفتح تظيب ٢ : ٧٧)

الطبرزد : هو قلوب جامات الكرم ومعتاد اشحوت بالطبرزين وهو قاس السرج .

الطبق : كانت عوائلهم في بغداد في شهر رمضان ان الاعيان يحضرون سماء الخليفة عند الوزير وهم يسمون الساء الطبق وكان الخيص يصب من جملة من يحضر الطبق وكانت نفسه اية وهمه عريية واذا احضروا الطبق تحفظاه وقعد فوقه من ارباب المراتب جماعة ليس فيهم فضل فيجد في نفسه لذلك مشقة عظيمة . فكب الى الوزير عون الدين (بن هيرة) يستغنيه من الحضور اياتاً منها :

في كل بيت خوان من مكاهمه يبرهم وهو يدعوهم الى التطبيق
(وفيات الاعيان ٢ : ٢٢٩)

المطبق : مروان بن عبدالله بن مروان بن عبدالعزيز... حين في بيت مظلم مطبق كان لا يعرف النصار من الليل .
(الحلة السيرة لابن الابار ٨٩٧ : خزاة مدريد ٢٩٠)

— هشام بن عبدالعزيز ابو خالده... من شعره وكب يد من محبه الى جاريته عاج .

واني عدائي ان ازورك مطبق وباب منيع بالحديد مضرب
فان تصعبي يا عاج مما اصابني ففي رب هذا الدهر ما يتعجب
(الحلة السيرة لابن الابار - مدريد ٨٩٧ : ٧٩-٨٠)

— لاني عبدالله محمد بن مسعود من قصيدة :

فكأن الارض منه مطبق وكان الخشب جان اجنبا
(الذخيرة في عمن الجزيرة النعم الاول اخلد الثاني . انقادة ١٩٤٢ ص ٨٣)

تطرف : قال ابراهيم بن المهدي : خرجت يوماً فررت في سكك بغداد
متخفياً (مروج الذهب بهاش فتح الطيب ٣: ٢٧٧)

— لاني العتاهية :

لا تصلح النفس اذ كانت مطرقة . الا التنقل من حال الى حال
(ك. م. ٣: ٢٨١)

الطرائف : هي الاشياء الحسنة المتخذة من الخشب .
(شذرات الذهب لابن العماد ٢: ٣٧٢)

— الطرائفي هذه النسبة الى بيع الطرائف وشرائها وهي الاشياء الملحة
من الخشب .

(انساب السعدي ٣٦٩)

الطفيل : قال ابو شراة :

عين جودي لبرمة الطفيل	واستولي فالصبر خير جميل
فجعتني بها يد لم تدع للذر	في صحن قدرها من مقبل
كان والله لحميا من فصيل	راقع يرتعي كريم القول
فخلطنا بلحمه عدس الشا	م الى حص لنا جلول
فانتنا كأنها روضة بالحز	ن تدعو الجيران للطفيل

(الانثي ٢٠: ٣٩٠)

— صنعة : ان يقطع اللحم السمين قطعاً مستطيلة ثم يطرح في القدر
ويجعل عليه غمره ماء ثم اذا غلا أزيلت رغوته ويؤخذ الباذنجان فينشر
من قشره الاسود ويقطع شيء يسير من بصل وكراث كبار نبطي،
وان لم يكن اوان الباذنجان جعل عوضه الجزر مقشراً مقطعاً قطعاً
مستطيلة ثم يلقى عليه من الكرفس الطري حسب الحاجة وطاقت
تفتح طري ويزاد بقدر الماء خللاً ويلقى فيه المصطكي والكفرة والدارسيني
والزنجبيل مسحوقاً كله ناعماً سوى الدارسيني ويصنع بالزعفران ويجعل
في التنور ويغطي راس القدر الى بكرة ثم ترفع .

(حاشية) صاحب بحر الجواهر قال : هو العلى المتشر المطبوخ بالخل .
(كتاب للطبخ محمد بن الحسن بن محمد بن الكرمي للكتاب البغدادي للصل ١٩٣ ص ٥٥)

طَلَب اَطْلَاب : لفظة دخيلة نشأت في دولة الاتراك والاكراد وفسرها
المقريزي بقوله : اطلب بنعة اتقز هو الامير المتقدم الذي له علم
معقود وبرق مضروب وعدة من مائتي فارس الى مائة فارس الى سبعين
فارساً . (اختصار : ١ : ١٣٩)

ثم اطلقت على فرقة الجيش ولا سيما في دولة الايوبيين . ووردت كثيراً
باقلام مؤرخينهم كالكتاب عماد الدين الاصبهاني والتقاضي بهاء الدين بن
شداد . قال عماد الدين : رتب السلطان ثمانية اطلاب من الابطال
ويمكن بتلك الارجاء كفاة الرجال وانتخب من كل طلب عشرين فارساً
(النتج القدي : ١٨٤) و«عطفت العساكر المنصورة طلاباً لتلك الاطلاب»
(٢٠٢-٢٠٣) و«مار السلطان باطلاه وابطاله» (٢٥٣) . وقال بهاء الدين
«كان صلاح الدين اذا اشتد الحرب .. يخرق العساكر من الميمنة الى
الميسرة ويرتب الاطلاب» .

(التوارد السلطانية ١٥)

وكان يجوز بفرسه من طلب الى طلب ونعت الناس على الجهاد (١٥٥) .
واشتق الكتاب فعلاً من هذه اللفظة فقالوا طلب اذا رتب الاطلاب .
قال عماد الدين في كلامه على الصليبيين : رتبوا الرجال وطلبوا القرامان (النتج
القدي ٢٠٢) وقال الصاحب ضياء الدين بن الاثير : لم يلبث خصومه
ان ركبوا وطلبوا وقصدوه .

(اثنان من تيماله في الغزاة الشقية ٣ : ١٦٣)

ومن شواهد الشعر قول ابن الساعاتي :

كاتب كعبه احيان يرسلها اطلابها في طلاب الامر اسطار
(ديوانه ٢ : ٢٦٣)

طلوع : لشهاب الدين بن حجر :

اشكو الى الله ما بي وما حوته خلوعي
قد طابق التهم جسمي بترلة وطلوع
(غزاة الادب لابن حبة ٧٥)

- للسراج الوزاق :

فتر في عابر متاماً فصل في قوله واحمل
وقال لا بد من طلوع فكان ذلك الطلوع
(غزاة الادب ٢٤٦-٢٤٧)

مُطَبَّق : الثياب القدين احمد الشنهوري السلمي وقد .رسل اتي بعض اخوانه
مطبناً :

امرواي قابل بالقبول وبالرضى حذية مملوك يسر لك البقا...
انك مسأها بغال مبارك فتسي على من تشنيه مطبناً
(ديوانه ٢٧٢ مكريال ١٦٦)

لعتاني : من اسماء الخواتم (في بغداد) العتاية وبب تصنع الثياب العتاية
وهي حرير وقطن مختلفات الالوان . (رحمة ابن جبر ٢٣٦)

- بطيخ مخضض بحمرة وصفرة على شكل الثياب العتاني .
(مشيدات ابن البيطار ١٤٩:١)

العرض : هذا الاسم لمن يعرف العكر ويخضض ارضائهم ويوصلها اليهم
ويعرض العكر على الملك اذا احتجج الى ذلك .
(انساب السعدي ٢٧٨)

العرضي : بالفتح وياه النسبة جنس من الثياب . كذا في التاج دون ائعت
ولا تعين .

مُطَيَّب (طاقة زهر) : من الثقات الثقات والرائق في وصف الآمن
قطعة خاطني بها الوزير ابو عامر بن سلمة وبعث معيا خطيباً وهي :
يا واحد الادباء والشعراء وابن الكرام السادة النجباء
اني بعث مطيباً نتمتبه من روض داري دارك الغناء...
فجاوبته :

وصل المطيب معرباً عن طيب من اهداء مكتسباً من الاحياء
(انديع في وصف الترييح لابي الوليد اسحاق بن عامر الجعري طبعه رباط انتصح سنة ١٩٤٠ من ٨٧-٨٨)
وبعث الى صاحب الشرطة ابو الوليد بن العتاني مطيب خيرى مبكر .
(الكتاب قف ١١٢)

- قال بعض اهل عصرنا وهو ابو القاسم بن مردقان يصف شعبة قد
أقيمت بجانب مطيب نرجس . (النفخية لابن بسام ٢-١: ٢٨٢)

- لاجد بن علي بن خاتمة في مطيب خيرى اصفر واحمر اتي به :
يارب اسود وافانا وفي يده مطيب راق من خيرية شرق
لاغرو احدى لنا رياه عاطرة بفتحة النور يذكي طيها المعرق
(ديوانه ٢٨١ مكريال ٢٤)

- (بلنسية) كان اهل الاندلس يدعونها في ما سلف من الزمان
« مطيب الاندلس ». والمطيب عندهم حزمة يعلونها من انواع
الرياحين ويجعلون فيها الترجس والآس وغير ذلك من انواع المشومات.
سموا بلنسية بهذا الاسم لكثرة اشجارها وطيب ريحها.
(المعجب في تلخيص اخبار المغرب لمؤلفه المراكشي ٢٦٨)

الزيت الطيب : هو زيت الزيتون خاصة تمييزاً له عن بقية الزيوت ولا تزال
هذه التسمية معروفة بمصر.

عائلة : للسراج الوراق :

قالت جمعت لفافة كملاً فانحش وقم وادأب ثم العائلة
(معاد التلخيص على شراعت التلخيص مطبعة امدة القاهرة ١٨٣:٢)

- للبوصيري صاحب البردة :
في قلة نحن ولكن لنا عائلة في غاية الكثرة
(نوات الوفيات ٢: ٢٥٨)

- لسبط بن التعاويذي :
والعبد كيه شامد يخشى عليه التلف
ونخله عائلة اغراضهم تختلف
(ديوانه ٢٧٩)

- لجمال الدين بن نباتة :
يا ملاذ الغوث من عائلة ليس من تكليفهم لي مهرب
(نزهة الادب لابن سبحة ٣٠١)

عربية وعربية : لابرهم الممار :
يتولون هذا ما له عربية ولنا نراه للنحاة يحاري
قلت لم من اين لي عربية وما فزت في الدنيا بحق حار
(ديوانه ٦٢ ؛ اسكريال ٣٥)

- والكلمة من اصل تركي « أربة » بالهمز . ذكرها التويري بلنظها
التركي وتوسع قليلاً في تعريفها ووصفها فقال في اخبار سنة ١٣٢١/٧٢١
« في هذه السنة توجهت الخوند طغاي الحمودية الى الحجاز الشريف
وجهر لنا أربات ومخفات والإربات مقاعد من الخشب يجلس عليها وهي
مركبة على عجل امثال اتراس السواقي تجر بكديش واحد او حمل بختي .
(نهاية الارب 12b 19b ٢٠ Arab. Gaul)

عربة عرب : كان بالموصل في وسط دجلة مطاحن تعرف بالعروب يقبل نظيرها في كثير من الارض لانها قائمة في وسط ماء شديد الجرية مرفقة بالسلاسل الحديد في كل عربة منها اربعة احجار ويطحن كل حجرين في اليوم والثيلة خمسين قرأ وهذه العروب من الخشب والحديد وربما دخل فيها شيء من الساج . وكانت ببلد المدينة التي عن سبعة فراسخ منها عروب كثيرة دارت اعمالا واجهازا الى العراق فلم يبق شئ من ابن حمدان ولا من اهله باقية (ص ٢١٩) .

العروب بتكريت وعكبرا والبردان منها شيء باق ولم تبقى بركة بني حمدان بالموصل الا ستة او سبعة منها وليس ببغداد شيء منها .
(كتاب صورة الارض لابن حوقل طبعه لندن سنة ١٨٣٨ ص ٢٠٠)

عدل بمعنى مسح : في سنة اربع عشرة ومايتين قدم عبدالله بن المأمون دمشق ففرق المعدلين يعني المساح في اجناد الشام في تعديلها يعني مسحها ... واجتلب لتعديل الشام مساح العراق والاهواز والري واقام بدمشق تلك الشتوة على التعديل .

(ابن حاكم ١٦١:٤)

معرّ بمعنى شقي : جمال الدين بن نباتة :

لني على فرسي الذي افحى قريح المثلين
يكبر واملك رقه فعمر في الخائنين

(خزائن الادب ٢٩٩)

— يخسر ذلك المعر ويقطع لحمه ويشوى

(نوات انبيات ١: ٢٠١)

عراضة وعرضي : لابي اتقاسم عمر بن عبد العزيز السرخسي الملقب بالجرزي وكب الى صديق له مع عراضة هروية احداها له :

ايما التباقل الذي قد كنتي غر ادايه من العز رطا
(الثاني من تمة اتيمة شمالي طبرستان ٤٤)

— دخلنا اليه وهو جالس في عرضي في داره .

(ارشاد الاريب ٢: ١٩٧)

معركة : Calotte faite de poile de chameau ou de coton (Dozy)

— شرب بعد ذلك الراضي قوبل لجميعهم معركة معركة ... ودخلت في صيحة الليلة التي امر لم فيها بما امر مع القداة فانشدته :

قال ثم خليفه شرب العلم والادب وافضل الناس من عجم ومن عرب
وحاز صبي دوفي طيب معرفة ليامينا افخر الانساب والخب
(انصار الرازي والمتقي من كتاب الاوراق تصوي: ١٥٠-١٥١)
علم عليه : دعا بالكتاب حتى انتسخوا الكتاب بخضرتة وخلصوا عليه .
(الخبثاري: ١١٤)

عمر السراج : للسراج الوراق :
وعُمرت في الاسلام فازددت بهجة ونورا لذا قالوا السراج المعسر
(غزاة الادب: ٢٤٥)

عواني : حكى انه كان ببغداد رجل عواني يقال له شروين .
(ذيل الروتين لابي شامة طبعة سنة ١٩٩٧ ص ٨٢ بعنوان تراجم رجال القرنين السادس والسابع)
عيون البقر : اهل الاندلس يسمون الاجاص عيون البقر ... وهو صنفان
اسود وابيض . فالاسود هو اجاص في الحقيقة والابيض هو المعروف
بالساحلوج .

(مخدرات ابن ابيغار . نقاشة: ١٣٠١)

العطايا الخافية Fonds secrets : للقرنزي في كلامه على ديوان الخليل :
هذا كله خارج عن الكسرات المطلقة لاربابها والرسوم المعدة كل سنة
وما يعمل من دار النقطة من الاصناف يرسم عند النقطة وعمما يشهد
به دفتر الخليل من العطايا الخافية والرسوم .
(المنقطة: ٢: ٢٣٧)

اعتنق القضية : كتب الموفق : الى ابي العباس احمد القراشي : اعتناق هذا
الامر .

(تاريخ هلال اصفاء: بذيل تجارب الامم ص ٣٣٥)

— سألاد ان يخلل معينا فاعتنق القضية

(من كتاب العين حاشية تجارب الامم ٦٩: ٢)

— اتى العلماء بخلعه واعتنق ذلك القاضي عماد الدين شرف النقاش .
(تاريخ النار في ذيل تاريخ دمشق كتبتني حاشية ٢٦٠)

المُعَيَّر (بضم الميم وفتح العين) المهلة وتشديد التحتانية وكسرهما وفي آخرها الراء :
هذه النقطة لمن يحتفظ عيار الذهب حتى لا يخالطوا به الغش ويقال له
المعير والضمحج المعير لكن اشتهر على هذا الوجه .
(انساب لسماني ٥٣٧)

الغَرَاد (بفتح الغين المعجمة وفتح الراء المشددة وفي آخرها الدال المهملة) :
— هذه التسمية لمن يعمل الخس وهو الخائط من انصب على الشطوط
والسطوح .

(انساب السعدي)

عَيْتَة : بمعنى المثال والنموذج . وفي صبح الاعشى : كل هُري يخزن فيه
شاة يخرج امرها وتخال عَيْتَتها في كيس .

(١٠١:١٣)

مُغَطَّى : لابي عبد الله بن زمرك في غرض الشكر عن مغطى صنهاجي اخذوا
اياد الامير سعد بن الاحمر :

من قبة حرام مد نضارها	تطابق منها ارضها وسماؤها
وما ارضها الا خزائن رحمة	وما قدسها من فوق ذلك غطاؤها...
ترى الظير في اجوافها قد تصففت	على نعم عند الاله كفاؤها
ونبتها منها جنة غير انها	تقصر عما قد حوى حلقاؤها
حيتي بها دون العيود خلافة	على الله في يوم الجزاء جزاؤها

(نفع الطيب ٢٢٤/٢٢٥)

غبناز او قنباز : قال ابن سعيد : اخبرني احد من اجتمع بوللي موروقة
ابي عثمان سعيد بن حكيم القرشي انه لقي منه برأ حب اليه الاقامة
في تلك الجزيرة وذكر انه ركب معه فنظر الى حالة سيف خيفة قد
اثر في عنقه فامر له بلحان وغبناز وكتب معه :

حالة السيف توحي جبد حاملها لا سبأ يوم اسراع وانجاز :
وخير ما استعمل الانسان يوشد لحم علتها الباس غبناز
(نفع الطيب ١: ٥٨٥)

— اقبل علي وعليه قنباز من جروح احمر .
(خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر الهجري (١: ١٥٥)

مُفَرَّقة : لا تزال تعرف بهذا المعنى في المغرب .
— قال الشافعي : في الاكل اربعة اشیاء فرض واربعة سنة واربعة
آداب . اما الفرض ففعل الدين والتقصية والسكين والمفرقة ...
(طبقات الشافعية الكبرى للبيهقي ١: ٤١١)

مُفَرَّقة : السروج المفرقة هي التي جميع قرانيتها من ذهب وفضة اما مطلية
او ساذجة .
(الخط ٣: ١٥٩)

مغمومات : للسراج الوراق :

بمغمومات روس ياكرتسا بيطب شذا ولا طيب العروس
فتت بما يلين منها قتالت يخق لك القيام على الرؤوس
(غزاة الادب ٢: ٢٥٦)

غيار chatoyant : بدلة حرير غيار زركش فيها الف دينار .
(الملك ٢: ٧٦٦)

المغيض بمعنى الخزان : كان مما عمله العباس (بن فاخر) المغيض بظاهر
السندية الذي ينزع من نهر عيسى بن موسى الخاشي النازع من الزاب
الاعظم بناحية البشق المعروف ببشق الروانية وهو الذي تعمده ملوك
العراق وتحوط به الاعوال التي ترد الى كل ناحية حفظها من الشرب
الذي تكون به عمارتها واستامة زيرعها ووفور اموالها وتعام خراجها .
وهذا المغيض عمله الاكاسرة ليضع به عند زيادة المياه وكثرتها قاتها
حين تخشى البشق المتقدم ذكره وغيره من البشق ان تزيد المياه عليها
فتخرقها فينصرف الماء عن سائر الضياع . فاذا خشي ذلك فتح هذا المغيض
فانصرف ما يزيد من الماء عن قدر ما ينتفع به اليه حتى يسب في
نهر يعرف بصرص حتى يترغ في دجلة . فعمل هذا المغيض من ماله
بعد فساد ما كان قبله . وسائر هذه البشق والمغايض يستمر بعد خمسين
عاماً من عمارتها الى السبعين اكثره على ما يذكرون .

وقد حكى منصور بن عيسى بن سواره الكاتب وكان يلي دولة العباس
وكان خصباً به قديم الصحة له خيراً بامره قال : قدم سيدنا
ابو الفضل (العباس) مقدار ما لزمه على اصلاح المغيض وبناء الدار
وما اتفق في الدعوة (دعوة احمد بن يويه) من ماله سوى ما عضده
من الكتاب والعمال والصناع فكان مبلغه متباية الف دينار فقل عن
مقدار ما كان اعانه من قديمنا ذكره فقال هو والله اكثر من ان احصيه .
ولم يكن للعباس علم ولا ضرب في الكتابة ليسهم ولكن كانت له دولة
بالاعمال وتصرف في امور السلطان وكانت له همة عالية ويقال ان
جده فخرراً كان اسكافاً .

(مع الجواهر في اللغ والتوارد لابي اسحق اللخيري سنة ١٣٥٥ هـ / ٢٧٨ / ٢٧٥)

قانيذ : قانيذ سنجري القانيذ معروف وسنجري منسوب الى سجنان على غير
قياس وهو قانيذ يتخذ من مكر العشر وهو ينزل على شجر العشر .
وهو ايضاً القانيذ الخزائين .
(مفيد للعلوم ١٠٤)

الفتوة : هو نوع من الخلقاء المنتول بعضها على بعض تضم وتغاط منها
فرش المسجد .

(انساب السعدي ٣٨٨)

قتي وفتيان : الفتيان غلمان الامير وخدمه . واحدهم قتي وكانوا في الاعم
الاغلب خصباناً من العنقالبه esclavons .

انتفوة : انتفوة في انخفارة الاسلامية معان متباينة ترجع الى طبيعة الانتفاء
اي الشاب وما قد يصحبها من تحسن الخلق وبذل المعروف والكرم
او ما يغلب عليها من حب اللهو والتقصيف . واشتهرت بها طريقة محدثة
جعل شعارها الخليفة العباسي الناصر لدين الله سنة ٦٠٧/١٢١٠ « شرب
الكاس ولياس السراويل » ودعا اليها من احب تشريفه من الملوك
والامراء والرؤساء في زمانه وقد انكر ابن تيمية هذه الطريقة ووضع
فيها رسالة دعاها « الكلام على بطلان الفتوة المصطلحة بين العوام وليس
لها اصل متصل بعلي » . وقد غلط من زعم ان وضعها كان في القرن
السابع . وفي اخبار ابن الجوزي ذكر لها ولاصحابها سنة ٤٧٣/١٠٨٠
قال : في ذي الحجة قبض على انسان يعرف بابن الرسولي الخباز وعلى
عبد القادر الهاشمي البراز وجماعة انتسبوا الى الفتوة . وكان هذا ابن
الرسولي قد صنف في معنى الفتوة وفضائلها وقانونها وجعل عبد القادر
المتقدم على من يدخل في الفتوة وجعل ذلك طريقاً الى دعوات وجموعات
تعود الى مصلحته ... (المنتظم ٨: ٣٢٧) وفي زمان ابن جبير (رسله طبعه
لين ٢٨٠) وزمان ابن بطوطة (رسله طبعه باريس ٢٦٠٠ - ٢٦٥) -
كانا فتية يعرفون باسم « النُبُوتِ وَالْأَخِيَّةِ » وهم اشد الناس احتفالا
بالغرائب واسرع الى اطعام الطعام .

الفتيان : يراد بها اللطف والظرف ورقة الاخلاق التي يتصف بها الفتيان
عامة قال احمد بن عبد السلام في مدح المبرد :

وَفَتَيَانِيَةُ الظَّرْفَاءِ فِيهِ وَابِيَّةُ الْكَبِيرِ بِغَيْرِ كَبِيرٍ

(ارشاد الاربيب ٧: ١٢٩)

فاتش : لابن الرومي من قصيدة :

ابن مثلي مفاتش لك ام ابن نديم تعده ندماء

(ديوانه مصر ١٩١٧ ج ١: ٥٢)

— كرمه وفاتشه فوجدته كاتباً فاستخدمه . (تشوار اغاضرة ١: ٣٥)

— فانتته فاذا هو استط رجل واجيله . (نثر انخاضة ١: ١٦١)

— نرى ان تفاتش الرجال فتتظر ايش هو . (نثر انخاضة ١: ١٩٦)

— فانتت الجارية فاذا هي تفني احسن غناه واطيبه .
(الفرج بعد ائمة لتتضي مصر ١٩٠٥ ج ٢ : ١٣٦)

— (ترجمة الفراء) فانتته عن اللغة فوجدته بحراً وفاتته عن النحو
(تاريخ بغداد ١٤: ١٠١)

— كان كثيراً ما يرد الجامع (في بغداد) قوم خراسانيين من ذوي
النظر فيتكلمون فيجتمع الناس حولهم فاذا بصر بهم ثعلب اوسل من
تلاميذه من يقاتشهم ... فلما نظر ثعلب الى من حول المبرد امر ابراهيم
ابن السري الزجاج وابن الحائك بالنهوض وقال لهما فوضا الخلق ...
فلما صاروا بين يديه قال له ابراهيم السري اتأذن لي اعزك الله في المناقشة.
(Leiden arabe 1366 c)

فارقين: لما قدم المهدي الري في خلافة المنصور بنى مدينة الري التي بها
الناس اليوم . وجعل لها قسماً يطيف وفارقين اجر . والفارقين الخلق .
(سج البلدان ٣: ٨٩٥)

فرط بمعنى نثر وبدد : لابن الحاجي المصري ومولده بعد السجامة :
تقول وقد تجاوزنا للثم ورحلت لكتها ونثرت جنة
احياءتدي وفرطت عقدي فقلت وذلك من فرط المحبة
(النبال الصافي والسرخي بعد التوقي: ٢٠٦٨ باريس ص ١٢٦)

فستق الارض : ذكر ابو الخير (الاندلسي) نياتاً وسماه فستق الارض قال
انه ينبت لنفسه في الزيل كما تنبت الكفاة لا اصل له ... قلت ويحلب
الى مصر ويسمى بها حب عزيز .

(مفتاح الولاية في علم الفلاحة (٣٣٧ زراعة) اشدية)

افتصل : قال السلطان ليشبك ... افتصل انت وغرمك (سنة ٨٠٣) .
(ذيل ابن قاضي شبه ٢: ١٨٢)

— والسلطان وولده ان يفتصلا في من يخرج من بلادهما من رعيتهما ...
وكنلك كخيل المملكة . يعكا وللقلمون لهم ان يفتصلوا في رعيتهم الذين
مخرجون بالمتوعات من بلادهم الداخلة في هذه الحديثة .
(صبح الاضي ١٤: ٥٧)

تفسير المراكب : التفسير كما هو معروف ايضاح الغمض وقد استعير
 لتفصيل ما في المراكب من السلع لاستيفاء حقوق بيت المال عليها ولا
 يخفى ما بين المعنيين من الجامع والعلة ولم يرد بهذا الاصطلاح في
 كتب اللغة ويشير ان يكون اول ما استعمل في الدواوين السلطانية . قال ابن
 التبرات التوزير لرجل كان يؤدبه : وردت البصرة سفن من بلاد الهند
 فانحدر اليها وفقرها وقبض حق بيت المال وما كان من الرسم المستحق .
 قال فانحدرت وفقرت السفن وقبضت حق بيت المال (تاريخ بغداد
 لابن هجر ٢١٣١ : ٢٠٠) وجاءت : بهذا المعنى في رحلة ابن
 بطوطة قال : امروا صاحب المركب ان يملي عليهم تفسيراً يجمع ما
 فيه من السلع قليلاً وكثيراً (رحلة ١٥٦٠ : ٢) وقد وردت ايضاً بمعنى
 الكشف والتبليغ قال ابن بطوطة : جاء الحاكم ومعه كتابه فدعا كل
 انسان باسمه وكتب بها تفسيراً . (رست ١٥٧ : ٢)

فحص : سألت بعض اهل الاندلس ما تعنون . فقال كل موضع يمكن
 سهلاً كان او جبلاً بشرط ان يزرع نسيه فحماً . ثم صار علماً
 لعدة مواضع . (مسج البلدان ٨٥٢ : ٢)

— قال ابن سعيد : ومن منزهات قرطبة المشهورة فحص السراق
 مقصود للفرجة ... اخبرني والذي عن اخيه قال خرجت مع الشريف
 الاحم اتقراطي الى بسط الجزيرة الخضراء وقد تدبج بالنوار فقال
 الشريف لقد ذكرني هذا البسط بسط فحص السراق قتلت قبل
 ثار في خاطرهم نظم فيه قال نعم ثم انشد :

ألا فدعوا ذكر العذيب وبارق ولا تأمروا من ذكر فحص السراق...
 (نفع الطيب ٢٢١ : ١)

— لابي جعفر احمد بن خاتمة :

اردد طرفي بين ظاهر روضة ومغني غصون خيرها واضح النص
 غدا ناظري بالفحص مستعبداً وما على ناظر يوماً اذا مال للفحص
 (ديوانه ١٩ : اسكريال ٥/٢)

القائوس : للسراج الوراق :

شعرتي مذ وجدت قد حبت شعرتي . عنكم فصرت محبوساً
 الحمد لله زادني شرفاً كنت سراجاً فصرت قائمياً
 (عزاة الادب ٢٥ : ٤)

— طهير الدين بن تميم :

يقول لي القانوس حين اتوا به وفي قلبه نار من الوجد تسعر
خذوا بيدي ثم اكشفوا الثوب تنظروا فني جدي لكنتي اتستر
(مغزاة الادب ٣٨٧)

المتنلة : للسراج الوراق :

اتيت ارجيه في حنجة فلم تنبعث منه الجامدة
وقتل في ذقه وانتفوس تعلق المتنلة الباردة
(مغزاة الادب ٢٤٦)

التدوش : التدوش حسن الغذاء جداً وفيه تغذية فهو غذاء جيد للمسحوجين
وقد يصلح باللحم واللبن .

(الكلام على الاغذية لابن بكر عبد العزيز الايوبي في مجموع رقم ٥٢٤ مدريد غير مرقوم)

— الفتوش طعام يعمل من كسر الخبز اليابس والبصل واهل لبنان
يسمونه باني مريح .

(اغني ١٥٧١:٢-١٥٧٣)

التنصل : قطعة من النسيج تُقدَّر لثوب واحد بمعنى العناية في اصطلاح
الحاكة اليوم . قال ابو اتتح بن عبد السلام المالكي :

اهدي لنحوي من مخيط ثيابه حُجلاً فاغثاني عن التنصل

الفقيري . مشى بالفقيري او لبس : محمد بن ناصر بن علي القاضي
الرئيس فخر الدين بن اخري . كان قد مشى بالفقيري بالطاسة
والازار العلي (٧٥١) .

(ايمان للمعتمد لمفدي دار الكتب المصرية ١٠٩١ ص ٣٨)

— وصل السلطان احمد بن اويس الى حلب لابساً بالفقيري .

(ذيل ابن قاضي شهبة ١٥٩٩ باريس ٢١٧)

— سنة ٧٨٢ استغنى الحاج الملكي من الوزارة ولبس بالفقيري (الاول
من ابناء القصر لابن حجر للمقلائي ١٦٠١ باريس ٣) وربما اطلقوه
ايضاً على غير اللباس . وفي النجوم الزاهرة ان في سنة ٨٤٤ انشأ
جوهر المنجكي نائب مقدم الممالك جامعاً بالرييلة تجاه مصلاة المومني
وعمارته بالفقيري بحسب الحال (اي كعبارة الفقراء) .

(طية لبث : ١١٨:٧)

— محمد بن المرجاني ... لبس زي اقتشراء قطناً مصبوغاً وشماعة على قحف الرأس بغير قبع (ويشبه هذا الاصطلاح قول اهل دمشق اليوم « فعل ذلك بالكيري » اي فعل الكبراء) .

(ذيل ابن قاضي شبة ١٥٩٨ باريس ١٩٩١)

ما انت قدي — لزين الدين بن التوردي من قصيدة :

والغصن حاكي قدحا قالت له ما انت يا غصن الرياض قدي
(خزانة الادب ٢٢١)

التقيج : هذا اسم لمن يحمل الكتب بسرعة من بلد الى بلد .

(انساب السعدي ٥٣٥)

التنداق : حدث سعيد الآدم قال مررت بالليث بن سعد فتندخ لي فرجعت اليه فقال لي يا سعيد خذ هذا التنداق (التنداق) فاكتب لي فيه من يلزم المسجد ممن لا بضاعة له ولا غلة فقال قتلت جزاك الله خيراً يا ابا الحارث . واخذت منه التنداق ثم صرت الى المنزل فلما صليت اوقدت السراج وكتبت : « بسم الله الرحمن الرحيم » ثم قلت فلان بن فلان ... فلما اصبحت اتيت الليث بن سعيد فلما رآني تهلل وجهه . فناوكة التنداق .

(تاريخ بغداد لخطيب ١١: ١٣)

— من فصل للوزير ابي حفص بن برد الاكبر ... ليعاجلن بعقوبة العزل واغرام المال الثابت عدده في ذلك التنداق .
(السخيرة في عائن اهل الجزيرة لابن بيلم ٨٧: ١)

— اذا طلّع الزرع خرج من ارباب اصحاب الاقطاع مباشرين فيسحون ارض تلك البلد في كل قبالة باسماء المزارعين ويكتب اهل ذلك في اوراق تسمى التنداق بمعنى الورق الذي تكتب عليه مساحات الاراضي المزروعة لاحصائها واستخراج خراجها .

(صبح الامنى ٣: ٥٨٥)

— كان عنده كم قبض مملوء من بطائق وفنادق . وقال حتى البطيقات بقتل الانملة .

(في ترجمة محمد بن عباد بن سفيان الاندلسي المجلد الثاني ص ٧٥ : من كتاب العملة في تاريخ ائمة الاندلس لابن بشكواله . مطبعة ١٨٨٧)

— انشدنا صحنه الحساب .

(المعرب للجوانيقي . طبعة اوروبية ١١٢)

النباشة : لابن حمديس :

وكان نباشاتهم وقد ملكت الى خواتمها خمر
بيض الحان وقفن في عرش لما لبس غلالا حمرا

(ديوانه خبيرة روية ١٥٣)

— (وفي وصف إعدام مفيد المأمون بن ذي النون في طليطنة سنة ٤٥٥) شرع في تطيب المدحورين في مجامر الفضة البديعة بغلق العود الهندي المشوبة بقطع العنبر التستقي بعد ان تدببت اعراض ثيابهم بشايب ماء الورد . الخوري يصب فوق رؤوسهم من اواني الزجاج الخلود (المجروود) وفياشات البلور المخنورة .

(نخبة ابن بلم ق ٤ ج ١ : ١٥٦)

قاعة : قال عمارة اليمني :

ايامك البيض لا تحصى وافضلها يوم خصصت به في قاعة الذهب

(النتك المصرية لعام ١٤٦)

التبهاء : التباء ثوب يلبس فوق الثياب وقبل يلبس فوق القميص ويتنشق عليه وهو المعروف عند المولدين بالتبياز .

(عبط اعيط)

— غنت جميلة بصوت لعمر (بن ابي ربيعة) فصاح عمر ويلاد ويلاد . ثم عمد الى جيب قيصره فشق الى اسفله فصار قباء .

— Le *xaccāδov* ou *xaccāδης*, cité par Philothée dans son traité des festins impériaux rédigé en l'an 900 est aussi un vêtement d'origine étrangère, une espèce de large caftan porté par les soldats perses (YEAN EBERSOLT: *Les Arts somptuaires de Byzance*, pp. 76-77).

— Au XIV^e siècle, l'empereur revêt encore le *xaccāδov* pourpre et semé de perles, de même le despot, le grand domestique et le grand duc. Ce large cafetan avait été emprunté aux Perses qui l'avaient reçu eux-mêmes des Assyriens (Codinus, *De Office*; III, p. 14; IV p. 17, 18; VI, p. 50, XVIII, p. 100).

(Y. EBERSOLT: *Les Arts somptuaires*, p. 122).

— دخل مخارق على المأمون يوماً وبين يديه طبق عليه رغيفان ودجاجة . قال فقال لي تعال يا مخارق . قال فضيرت بركة قبائي في منطقتي وغسلت يدي وحثت .

(السامس من كتاب بغداد لابن طيفر ٢٢١)

- رجع مسرور يعلو حتى اخذ رأس جعفر في بريكة قبائه فالتقى بين يدي الرشيد .
(تاريخ التوزراء لجيشيارى ٢٩٣)

- الامير عز الدين معون (صاحب المرحل وحلب) المشرق سنة ٥٢١ ابن قسيم الدولة آق منقر البرسقي « هو اول من جعل القباء يزرع على الصدر وكان قديماً يزرع تحت الابطح على جانب . واول من استخرج الشربوش المألول » .

(تاريخ ابن تغرات . مجلة التوعية ١٣٥٤ ج ١ ص ٣٠٤ مر ٢٥)

- وثب رجل من الناس لا يؤبه له ولا يحفل به فقرب من الامير مودود كأنه يدعو له ويتصدق منه فقبض بيده قبائه بسرعة وضربه بمخجود .
(ذيل ابن القلانسي ١٨٧)

- الخاتمي . دخل على الشنبي فيا حكاة قال فاذا به لايس مبعة اقية كل قباء منها لون .

(ويزات الاحيان باريس ٧١٩)

- لما تولى محمد بن عبد الملك (الزيات) الوزارة اشترط ان لا يلبس اقباء وان لا يلبس الدراعة يتلذذ عليها شيئاً بخائل فاجب الى ذلك .
(الاشقي ٢٠: ٤٩)

- اخرج السلطان (الملك العادل سنة ٦٠١) من بركة قبائه كتاباً ناوله فتصاحب الاجل حتى اتدين ...

(فتح القليب نقاشى بدائع ابن طاهر ١٦٨: ٢)

- عن الشعبي : يضرب القاذف وعليه ثيابه الا ان يكون عليه فرو او قباء محشور فيمزج عنه حتى يجد من المضرب .

(كتاب الخراج لابن يوش ١٩٨)

القباطي : ثياب بيض رفاق من كان تنسج في مصر قال الشنبي :

وعندي قباطي الهام وماله وعندهم مما ظفرت به الحمد

- قال مالك بلقي ان عمر بن الخطاب نهى النساء عن لبس القباطي قال وان كانت لا تشف قانها تصف . قال ابن رشد : القباطي ثياب ضيقة ملتصقة بالحد لضيقها فتبدي ثخانة جسم لابسها من نحافتها ونصف محاسنه وتبدي ما يستحسن مما لا يستحسن فتبني عمر بن الخطاب ان يلبسها النساء امثالاً لقوله عز وجل « ولا يلبس زينةن الا ما ظهر منها » .
(المبطل لابن الحاج ٢٠١: ١)

مُقْتَرَح (من قَوْضِم اقْتَرَح فلان شيئاً اذا استبطله او احذنه) : اكرم الصغير الرئيس كريم الدين ناظر الدولة ... قيل انه كان يضرب الناس وقوفاً على الواح اكتافهم فاذا مال الى قدام ضربهم على صدورهم وحتى هذا اقترح .

(الخبز الصافي جسة العربية ٧:٧)

— سنة ٧٨٥ احضر السلطان سعد الدين البقري وضربه بالعصي مقترحاً على ظهيرة نحو ثلثائة عصاً .

(ذيل ابن قاضي شبة ١٥٩٨ باريس ٢٨٣)

— عاقبه وضربوه مقترحاً على ظهيرة .

(ذيل ابن قاضي شبة ١٥٩٩ باريس ١٣٣)

— سنة ٧٩٠ مات بدمشق الامير اقسنقر ... اقترح في ولاية عقوبت مبدولة منها انه نعل الرجل في رجله كما تنعل الخيل .

(السوك . الثابتكان ٧٥٩ ص ١٥٢)

قريشة : لصلاح الدين ملفراً في قريشه :

اي شيء يروق للناس اكلاً
خمه اثقل الجهادات وزناً
فتعجب له وياقيه ريشة
(مطالع البدور ٢٠٠٢ . خزنة الادب ٢:٢٠٢)

— للراساني الدمشقي من قصيدته في دعوة حجاريا :

اكلوا لي من القرشاء والبر لي والمعلقي والعرفان
(ارشاد الارب : ٢٢)

ما انا قدك : لزين الدين بن الوردي :

مهفوف اتقد اذ ما انتي يقول لا تخش من الرد
ما انت حلي يا كتيب النقا ولت يا غصن النقا قدي
(ص ٣١٠ من خزنة الادب)

المُتَدَر : هذه النقطة لمن يعلم الفرائض والمقدرات والحساب .

(انساب السامي ٥٣٩)

الترائي : ينتع اتفاق وتشديد الرام وفي آخرها الباء المتقطعة بواحدة . هذه النسبة لمن يعمل القرابة وهي آية زجاجة .

(انساب السامي ٥٥٥)

قرقوشة : بمعنى كسرة خبز

- نخيل بن احمد صلاح الدين المعروف بابن القوس المصري الشاعر :

نخيلي قد جعنا جميعاً فبادرا لبيت فلان مسرعين وسيرا
وان نجدا قرقوشة فاجربا بها لنحوي وان كان العجين فطيرا

القرنية : كان يوسف بن عمر امير العراق يطعم الناس على خمسة خزان
وعلى كل خوان قرنية عليا السكر (وفيات الاعيان ٢ : ٧٨ : ٣٩١/٣)

يريد بالقرنية اداة بمعنى السكرية كانت فيما يظهر تصنع من القرن
كما يدل عليها لفظها .

(الشبل الصافي والشرفي بعد الرواي ٢٠٧ باريس ٥٢)

قطرون : اهل الشام يسمون الروشن والكتيف مخرج الى خارج «قطرون» .
(تاريخ بغداد ١١ : ١٢٧)

قصرية : قال منصور النعمري : كنت واقفاً على جسر بغداد انا وعبيد الله
ابن هشام بن عمرو الثعلبي وقد وخطني الشيب يومئذ وعبيد الله شاب
حديث السن فاذا انا بقصرية ظريفة وقد وقفت فجعلت انظر اليها
وهي تنظر الى عبيد الله بن هشام . (تاريخ بغداد ١٣ : ٦٦-٦٧)

قنطان : لعفي الدين الحلبي :

ذاك عطري ما زال يعبق في بر دي من موزة ومن قنطان
(ديوانه ٣٠٤)

التفلاي (يفتح القاف وسكون التاء) : هذه النسبة الى صرقة عجيبة ...
اسم لمن يشتري الففن الكبار المنحدرة من الموصل والمصعدة من البصرة
ويكسرها ويبيع خشبها وقيرها وقفلها والتففل الجديد الذي فيها .
(انساب السمان ٤٣٩)

قلعي (رصاص) : رصاص قلعي هو الرصاص الابيض المسمى بالتزدير .
(في العلوم بين الامم لابن الخشاء . رباط الفتح ١٩٤١ ص ٥٤)

قمجون : كان الملك الناصر فرج ينزل احيانا الى الاصطبل وعليه قمجون
من جوخ وهو ثوب قصير الكمين والبدن يخاط من الجوخ بغير بطانة
من تحت ولا غشاء من فوقه فتداول الناس ليه واجتلب القمنج منه شيئا
كثيرا لا توصف كثرت . ومحل يبعه يسرق الجوخيين .
(الخط بولاق ٢ : ٩٨)

قمر الدين : كان هذا القتب يطلق قبلاً على جنس من الشمس الخشن
في اجبان وانطالية وقوية . قال ابن بطوطة : اخفهان ... بها اتقواكه
الكثرة ومنها الشمس الذي لا نظير له يسمونه قمر الدين وهم يسمونه
ويذخرونه ونواه يتكسر عن لوز حلو

(رسالة ١١٩: ١)

وحكى عن انطالية ان فيها البساتين الكثيرة والتواكه الطيبة والشمس
العجيب المسمى عندهم بقمر الدين وفي نواته لوز حلو وهو ييسر
ويحمل الى ديار مصر وهو بها مستطرف

(١٧٢: ١)

وذكر مثل ذلك في قونية

(١٧٧: ١)

والارجح انه سمي كذلك باسم غاربه ومحدثه وكان لقب قمر الدين من
الانقاب المعروفة كشمس الدين ونجم الدين وشهاب الدين . وفي قول ابن
بطوطة شاهد على ان الميس كان الشمس بنواه لا المعصير .
قمر : يشربون عليه لبن الخليل وهم يسمونه القسر .

(رسالة ابن بطوطة ١٩٨: ١)

قمصال : من مرشحة شمس الدين بن اتلمساني :

سبع الوجوه والتاج هي مية الافراح
فاختر لي يا زجاج قمصال وزوج اقداح

(نفع القلب ٢٠٣: ١)

— اتفق ان فارساً من الجند ركض فرسه مقدم خليفة ووطئ عليه وكسر
قمصال اليد الذي كان معه ... فقال ابن خلدون :

وفي يوم وما ادراك يوم مضى قمصالنا ومضى خليفة

(فوات الديات ١٦٥: ٢ . ٣١٥: ١)

قنب : جيء بالقنب قنب من قرنه الى قلمه .

(الوزراء والكتاب لنبهاري ٢٤٩)

التطعيم : التطعيم عند اهل المغرب قنينة طويلة العتق . ومن مشهور شعر
ابي النعمان رضوان بن خالد من شعراء عصرنا المشهورين لقينته بمالقة .
وهو من اظرف الادباء زياً ومجالة قوله :

وجه تصير لنا رياض وكلنا نأظر اليه
فالزهر فيه من زهر فيه والورد نوريد وجنتيه
والجيد جيد التقطيع حساً والوجه تناسخ عليه
(مس ٢٥١ من مجلد من المغرب في حل المغرب . انفاضة رقم ١٠٣ م تاريخ)

— لاني الحسن علي بن عبد العزيز ابن زيادة الله بن ابي نصر الطنجي :
لا تسفني الا بكأس اذا شربتها تملك عقلي جميع
وزادك الله سروراً اذا سقيتني بالجام او بالتقطيع
(المجلد المذكور ٢٨١)

— المعتمد على الله ابر القاسم محمد بن عباد .. اخبرني ابو بكر بن
عيسى الداني المعروف بابن القباية انه استدعاه ليلة الى مجلس قد كساه
الروض وشبهه .. فقام للمعتمد مادحاً .. فلما حل بمنزله وافاد رسوله
بتقطيع وكأس من بلار وقد أترع بصرف العتار ...
(قلائد النيران طبعة بولاق سنة ١٢٨٣ ص ١٩)

— المتوكل على الله ابر محمد عمر بن المظفر ... لما علم ابر محمد
(الوزير بن عبدون) بانتقال الرسول بعث الى المتوكل بتقطيع خر
وطبق ورد .
(قلائد النيران ٤٤)

مقطوع الجلب : من قصيدة لجمال الدين بن نباتة يرثي بها تقي الدين
البكي :

اما القريض فلولا تسك كدت اسواقه وغدت مقطوعة الجلب
(حسن الخاضرة ١ : ١٤٨)

التقطيعة : تصغير التقطيفة وهو كساء له خل يفرشه الناس وهو الذي يسمى
اليوم زولية ومحفورة .
(معجم البلدان ١ : ١٤٤)

قندس : هو لفظ فارسي يكتب ايضاً بالزاي بآخره اي قندز لكلب الماء
أورده غلظاً صاحب محيط المحيط براء بآخره . وكان يتخذ من جلده
قداة كالزريق يطوف بها الشربوش . اشار اليه المتريزي في صفته
للطاغية في دولة المالك فقال « وجعلوا من اسفل العصاية للذكورة زيقاً
من فروا المقرض الاسود يقال له القندس في عرضي نحو ثمن قراع »
(الخط ٣ : ١٦٩)

— اسم حيوان بري بحري معروف ... وجلده يتخذ منه فرور وتلبسه الاروام على رؤسها ويسى قندساً ايضاً .

(شفاء الغليل ١٨٧)

— واشتقوا منه فعلاً فقالوا قندس ورد في بيتين لابن الساعاتي :

مولاي قد جاءت لني الخنعة المقدسة
يصحبها الشربوش سبحان لطيف قندسه

(ديوانه ٧٢:٢)

قوسان : قال ابن الاخوة في كلامه على حبة الفاخرانيين والتحصارين :
يشرط عليهم الا يتقدوا على الكوز بقوسان وهو روث آدمي ولا
بشيء من الازبال فانه نجس . بل بالخلفاء والغيثه وهي قشر الارز
وما اشبه .

(سائر الثروة في احكام الحبة ٢٠٢)

قندورة : انصاحب الوزير امين الدولة بن غزال ... لما شتى كان عليه
قندورة عناني خضراء .

(عين الانباء ٢٣٩:٢)

المقنني (بضم الميم وفتح القاف وفي آخرها النون المشددة) : هذه اللفظة لمن
بحر التني .

قنندز : هو في الاصل اسم الحصن او القلعة في وسط المدينة وهي
لغة كأنها لاهل خراسان وما وراء النهر خاصة واكثر الرواة يسونه
قنندز وهو تعريب قنندز معناه القلعة العتيقة . وفيه تقديم وتأخير
لان قنن هو العتيق : ودز قلعة ثم كثر حتى اختص بقلاع المدن .
وهو في مواضع كثيرة ومنها قنندز سمرقند وقنندز بخارى وقنندز بلخ ...
(معجم البلدان ٢١٠:٤)

المقيدة : دقير يقيد فيه ما يستحسن من الافكار والفوائد . قال صاحب
نفع الطيب هذه الفوائد التي اتعبت خاطري في جمعها من مقبلي .

(نفع الطيب ٢:٤)

قنن وقناين : كان ابن رامين مولى الزرقاء اجل مقين بالكوفة واكبرهم .
(الافاني : ١٢٣-١٢٤)

— ما اجزاء من كلامه الا في موضع زينة او ذكر دسكرة او منزل
مقنن او مقينة .

(كتاب الوزر ٤٠٠)

- فتاين بالمال وعاشر التديلم فالتفق اكثره .
(نشوار الخاضرة ١: ٨٨)

- ورث مالا جيباً فتاين وعمل ما اشتهى .
(نشوار الخاضرة ١: ٨٩)

- كان عني بن الجهم يعاشر جماعة من فتيان بغداد لما اُطلق من
الخيرس ورد من انفى . وكانوا يتقايين بغداد ويلبسون منزل مقن
بالكرخ يقال له المنضل . فقال فيه علي بن الجهم .
تركنا ياب الكرخ اطيب منزل على محلات من قيان المنضل...
(اغني ٩: ١١٢-١١٣)

- فتاخر اثرواني :

خرجنا في شعانين التصارى وشيعنا صلب الجذليق
فلم اَرَ منظرًا احلى بعيني من التينيات على الطريق
(٣١٥-٣١٦ من مسلك الامصار)

كِبَاد : الكباد الاترج وهي من كلام العامة .
(عبث الغيث ٣: ١٧٨٦)

- ياغوار الشام انواع اخضفات كالاترج والليمون والكباد والتانرج
ولكنه لا يبلغ في ذلك حد مصر .
(مع الاغني ٤: ٨٧)

- قال الامير ابو فراس بن حمدان في الكباد :
اما ترى الكباد في حنة اذا بدا في وسط بيتانه
كعاشق ابصر محبوبه فاصفر من خيفة هجرانه
(محلى لثلم البدي ٢٢٢) (وخان بيتناذ لينا في ديوان ابي فراس)
كثر : كان الرشيد قلد فرج الرخجي الاحواز فكثرت عليه عنده واتصلت
السعايات به .

(كتاب الوزراء تصانيف ٢٤٤)
- اتعل بالمهدي عنه اشياء يزيد فيها عليه اعداؤه ويكثرون .
(كتاب الوزراء تصانيف ١٩٨)

- لما احس يحيى بن الرشيد بالتغير ركب الى صديق له من الهاشميين
فشاوزه في امره فقال ان امير المؤمنين قد احب جمع المال وقد كثر

ولده فاجب ان يعتد لهم الضياع . وقد كثر على اصحابك عنده فلو نظرت الى ما في ايديهم من ضياع واموال فجعلتها لولد امير المؤمنين .
(كتاب الوزراء ٢٨١)

— كان الرشيد بعد صرف الفضل بن يحيى عن خراسان قلد علي بن عيسى بن ماهان لكثير وقع عنده على الفضل في الاموال .
(كتاب الوزراء ٢٨٢)

— كان العتابي يقول بالاعتزال فاتصل ذلك بالرشيد وكثر عليه في امره فامر فيه بامر عظيم فهرب الى اليمن .
(كتاب الوزراء ٢٩٠)

— كان المهدي اتفق خالداً (بن برمك) الى فارس عاملاً عليها ... فشبب الجند عليه فضرب عتق قائم منهم يدعى شاعر التركي قرابة لفرج خادم المهدي . فكثر فرج فيه عند المهدي ونسبه الى المعصية . فغضب المهدي وحبه .
(كتاب الوزراء ١٧٥)

— لابي الحسين الجزار :

من منصفني من معشر كثروا علي وكثروا
(المغرب ١٢٦)

المكتب : بضم الميم وسكون الكاف وكسر التثنية وفي آخرها الموحدة : هذه النسبة الى تعليم الخط ومن يحسن ذلك ويعلم الشبان الخط والادب .

(انساب السعدي ٥٤٠)

الكشك : سميذ يعجن باللين ويترك حتى يحمض ثم يخفف ويقت ويعمل منه طعام مائع .
— ملك النحاة :

اللين القبارسي اخرسني والكشك في ذي الديار قد كثر
(تذكرة ابن السديم ٢٩٥ الخزانة ١٠٣:٤)

كردناك : حو الشواء المكبوب على الجمر او الطابق بعد كبسه في مياه عطرة وافاويه او طبعه فيها نصف طبع .

(ابن المنذر مفيد للعلوم وفيه المسموم . رباط التمتع سنة ١٩٥١ ص ٦٧)
الكرك : من نكت شمس الدين بن المزيق قوله :

شاب ورد الرياض من ورد خديك وانفرك
فله الناس اثبتوا وانتقى الورد . للكر
(غزاة الادب ٢٢٥)

كشتوان : لعذر الدين بن الآدمي ملغزا في كشتوان :
ما رفيق وصاحب لك تلقا ه معينا على بلوغ المرام
هو للمعين واضح وجلي وتراد في غاية الايام
(ص ٤٠٣ غزاة الادب)

الكشك : قاضي القضاة ابن الكشك الحنفي بدمشق .. قيل ان الامير
تنكر نائب الشام لما بنى جامع بدمشق اراد ان يجعل الكشك خطيبا
بالجامع المذكور فاتفق ان تنكر جاء يوما لينظر عمارة الجامع وكان
المرحون بصحن الجامع يعملون الرخام فقال تنكر والله صحن مليح
فاجابه بعض من له غرض في تولية الخطابة لغير الكشك بان قال اي
والله يا خوند الا ما يصلح ان يكون في مثل هذا الصحن كشك فضحك
تنكر وقطن للدقة . وهجا الكشك بعض شعراء عصره بقوله :

الكشك فظ غليظ محرك للسواكن
الاحل دَرَّ وبرَّ نعم الجدود ولكن
(الجميل العاني ٢٠٦٨ باريس ١٣٣)

كعب الغزال : للامير سيف الدين بن قزلباش المعروف بالمشد في غلام
حلواني :

ولما بدا حلوانكم بقدر القغب ووجه الهلال
ارانا بكفّيه مع وجته خدود الاغاني وكعب الغزال
(ديوانه ٣٤٢ اسكريال ١٢٥)

— اصناف الثنايد الذي يقال له كعب الغزال
(المخطوط ٢: ٢٨١)

الكلايزي : هذه النسبة الى حفظ الكلاب وتربيتها والصيد بها .
(انساب السامي ٢: ٤٨١)

كنكلة : من آلات الفناء والطرب كالطبل والدف . قال عبدالله بن العباس
الريعي انا اول من غنى بالكنكلة في الاسلام (الاغاني ١٧: ١٢٢)

الكزبة : هي طبل طويل ضيق الوسط واسع الطرفين يعرف بطبل السودان .
(معالم القرية في احكام الحبشة لابن الاخوة . كبريتج ٢١٢)

الشكل : هذه النقطة لمن يعرف الكلام والاصول وقيل لهذا النوع من العلم الكلام لان اول خلاف وقع انما وقع في كلام الله مخلوق هو او غير مخلوق فتكلم فيه الناس فسمي هذا النوع من العلم الكلام وان كان جميع العلوم تثرها بالكلام.

(انساب السعدي ٥٠٦)

الكنبوش : هو ما يُستر به مؤخر ظهر القوس وكفله . وهو تارة يكون من الذهب المزركش وتارة يكون من الخايش وهي القضة الملبسة بالذهب وتارة يكون من المرقوم وبه يركب القضاة واهل العلم .

(صبح الاعشى ١٢٩: ٢)

الكلوة : ينزع الكاف واللام وسكون الواو بعدها تاء عمامة ملساء ذات قرنين منعكسين الى اسفل يمنة ويسرة واسمها الصحيح كلثمة بالناء . (درر الجيب في تاريخ اعيان حلب لرؤي الهين ابن الحنبل ٢١٤٠ باريز ٣)

كما : ذكرت صيغة بعض امهات اولادي كما وضعت يدها على العود . (الوزراء للجيشاري ٢١٧)

— ورد كتاب الكامل ... فكما قرأه اختلط وانكر ذلك .

(الوزراء للملبي ١٩٨)

— قال المنجي : اجتزت بدير الباغوث ... ورأيت في رهيانه غلاماً كما عذّر قد ترهب . (مناك الابعار ٢٦٢)

— قال المنصور لما هيأت له ام سليمان الطلحية مجلساً في الصيف وجعلت فيه الرياحين والثلج وسائر الطيب وبعث الى وزيره ابي ايوب المورياني لينحده ويؤانسه فيه : يا ابا ايوب كما رأيت طيب هذا الموضع ولذته لم اتضع به حتى تكون معي .

(الوزراء للجيشاري ١٠٢)

— لما كان في شهر يوم السبت وافاني كما فتحت السجن :

(تاريخ احمد بن طولون للبلي غامرة دمشق)

الكمخا : الكمخا ثياب حرير تصنع ببغداد وتبريز ونيسابور والنصين .

(رحلة ابن بطوطة ١٨٤: ١)

— لاهل الصين الحرير المدقون الذي تحفي فيه الصور وتظهر ويقال

له الكمخا وهو في شعر لايين الرهي .

(كتاب الامثال للجامعة الاميركية بيروت ٤٢٧ MS 398-935 T)

— كانت العساكر من الامراء وغيرهم تلبس المتنوع من الكمخا .
(انخط ٣: ٢٥٢)

كم حيري : كان اولاد الموفق (الامير ابي احمد) يحضرون مجلس ابي داود
السجستاني ينفذون ويقعدون في كم حيري ويضرب بينهم وبين الناس
ستر فيستمعون مع العامة .

(طبقت الخزانة لابن ابي بل بن الفراء ١١٩)

— احدث المتوكل في ايامه بناء لم يكن الناس يعرفونه وهو المعروف
بالخيرتي والكمين والاورقة . وذلك ان بعض سماره حدثه في بعض
الليالي ان بعض ملوك الخيرة من الثعمانية من بني نصر احدث بنياناً
في دارقزاه وهي الخيرة على صورة الحرب وهيئة للنجته بها وسيلة
نحوها لكلا يغيب عن ذكرها في سائر احواله . فكان الرواق مجلس
الملك وهو الصدر . والكمين ميسنة وميسرة . ويكون في البيتين اللذين
هما الكمان من يقرب منه من خواصه . وفي اليمين منها خزانة الكسوة .
وفي الشمال ما احتجج اليه من الشراب . والرواق قد عم فضاؤه الصدر
والكمين والابواب الثلاثة على الرواق . فسمي هذا البنيان الى هذا
الوقت بالخيرتي والكمين اضافة الى الخيرة . واتبع الناس المتوكل في ذلك
اتهاماً بما فعله واشتهر الى هذه الغاية .

(مروج الذهب بهاش نفع الطيب ٣: ٣١٥)

التكريه : لابي نواس :

شاطرة ان مثل مكرمة تأخذ تكريها بلطان
(ديوانه مصر ١٨٩٨ ، ٣٩٥)

— وله ايضاً :

قتلنا له والكأس تزهى بكفه وقد وقد الابريق فيها فوقرقا
بربك قمراً او نقيماً سقيتي قتال من التكريه ماء مزعفرا
(ديوانه ٢٨٥)

— وله ايضاً :

أحب الغلام اذا كرها وابصرته شمتا امرها
وقد مر يخطر في ثوبه وصل الجيوب وما زرها
وقد جذر الثامن سكية فكلمهم يقني شرها
(ديوانه ٤٨٣٠ باريس ٢٢٧)

— نصيب الكاتب :

وشاطر ذي اختيال في تكرمه كالنفس بالف فساقاً وشطاراً
(ديارات انشبهتي ٨٥)

— الحسين بن الضحاك :

وشاطري اللسان فخلق التكريد شاب المحبون بالنسك
(الاغاني ١٧٥:٦)

— لابن الرومي :

ورقاصه بالطبل والصنج كاعب لها غنج فحناث وتكره قاتك
(أدبوانه اختيار كيلاني ١١٥:٢)

— لاحد بن محمد بن عبدربه :

يا ايها الخث الجفون ن بنخوة وتكره
(التيمة مصر : ٨٦)

الزام : لم نجدنا الا بصورة الجمع ويراد بها من يلزم الرجل من الاصحاب
والاشباع . قال عبدالله الصالح الحنيلي :

هذا ولم يبق لي في لغة ارب الا اجتماعي باصحابي والزامي
(نوات الفيات ٢٦٢:١)

لاطئة : قلنسوة لاحقة بالرأس . وفي الاغاني : شيخ حسن اللحية خطيب
شدبد يياض الثياب على رأسه لاطئة .

(١٥١:٣)

اللطف : عشور اموال اللطف وهي ضرائب الشراب .

(سورة الارض لابن حنبل الطبعة الثانية ٢١٤)

— لما من مرافق الجولي بالجهاجم واموال اللطف ما يقارب دخل غيرها
من الضياع .

(ك. م. ٢١٧)

— قال الرافع وذكر اموال الناحية (الجزيرة) المتقبل عوامها وجزائرها
وبساتينها والمستغلات المحترقة من اصحابها والمشتراة ومان اللطف والجولي
بالفني الف دهم .

(ك. م. ٢١٨)

— لما قديم للأمن يقناد تادم طاهر بن الحسين . فقال له يوماً وبين

أيديهم نبيذ قطريل يا أبا الطيب حل رأيت مثل هذا الشراب قال نعم قال أين قال ببوشنج قال فأحمل إلينا منه فكتب طاهر إلى وكيله فحمل منه ورفع صاحب الخبر بالخبر بأن طاهر وإن لطفاً وأنى طاهر من ببوشنج . فعلم الخبر وتوقع حمل طاهر له فلم ينصل فتنازل له المؤمن بعد أيام يا أبا الطيب : لم يواف التبيذ في ما وأنى ؟ . فقال ... حضر ذلك الشراب ووجدته فضيحة من انتضائح .

(طبعة ليبك ٣٢٩)

لقمة اتقاضي : سألتني سلطان اخند والسند عن نوع من الحلواء الذي بعث به له من قبل ... فقلت له هي لقيات اتقاضي وكان بين يديه تاجر من شيرخ بغداد ... اراد ان يخرجني فقال ليست هذه لقيات اتقاضي . وكان بازائه ملك التدماء ناصر الدين الكافي الحروي وكان كثيراً ما يمازح هذا الشيخ ... فقال له يا خواجه انت تكذب واتقاضي يقول اخق ... هو اتقاضي وهي لقيات فانه أتى بها

(رسالة ابن بطوطة ٨٤: ٢)

وفي شفاء الغليل للخفاجي ان الزمابورد (رفاق من اللحم والبيض) هو في كتب الادب طعام يقال له لقمة اتقاضي او لقمة الخليفة (ص ١١٢) ويتضح من شهادة ابن بطوطة ان لقمة اتقاضي او لقيات بالتصغير هي بالأرجح نوع من الحلواء يتخذ من العجين كما هو مشهور في مصر والشام .

لواك : اللواك لقمة فارسية يراد بها نوع من الاحذية وتجمع على لواك وجاءت خطأ لكالك في البيهقي المتولين في ابن المرحل المعروف بابن الوكيل وتشبيهه بسوق اللبادين بدمشق .

وداد ابن الوكيل له شيء بليادين جلق في المسالك فارله حلي ثم طيب وآخره زجاج مع لواك

(موات انويات ٢: ٢١٧)

... اللوك بالضم هو اللوك الذي يلبس في الرجل عامية .
اللاكاني بهمة في آخره بعد ما ياء النسبة هو ابر التاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الرازي الطبري المحدث المشهور مؤلف كتاب السنة في مجلدين منسوب الى بيع اللواك التي تلبس في الرجل على خلاف التياس .

(الطاج ٧: ١٧٤)

— لاني الحسين الجزار في صاحب له يعرف بعبد العظيم الاسكاف
وقد مرض فلم يعده :

انقلت ظهرك اللوالك حتى صرت لا تستطيع منها نهوضا
(المغرب في حل المغرب ١٥٧)

كُور : هو صنف من الشيراز كثير الدسم يتخذ من اللبن والزبد وماء
الجبن يطبخ بالرقق حتى يصير في قوام الشيراز . ولا يعرف اليوم
المشرق هذا الاسم . ويحدث من قوته وصفته انه المسمى اليوم بالمشرق
« التمريلية » وهو خلط من شيراز وزبد كثير الاستعمال يسافر به في
الجرب . (مفيد للعلوم ٧٠-٧١)

— خائر اللبن المحين واهل الشام يسونه قرشة كما في المصباح .
(شفاء التليل ٢٠١)

لالا : لشمس الدين المزين الدمشقي :

ويلج لاله يحكيه حنا فهو كاليد في الدجا يتللا
قلت قصدي من الانام مليح حكنا حكذا والا فللا
(سنة الادب ٢٣٥)

— المربي من الخلم مبتذل عامي معرب قال السراج الوراق :
تربية الخدام هذا بلا شك فما يخرج عن لالا
(شفاء التليل ٢٠١)

ماجور : لاني الحسين الجزار يصف نفسه :

كم مرة كادت مع الماء اذ يغلها غلها تجري
تموت في الماجور لولا النشا بيعنها في ساعة البشر
(المغرب ١٣١)

— هو طشت من الفخار يغل فيه كالاجانة .
تملح : دخل انس (بن ابي شيخ) فتحدث وانشد وتلح واندر
دخل سعيد بن وهب الشاعر فتحدث وانشد وتلح .

(الجهشاري ٢٩٩)
مرجل وماجل : يرفق به من الصهاريج العظام واهل تلك النواحي
يستعملونها وماجل ثلاثة وستون مرجلا غير ما يجري اليها من القناة التي
فيها . (سنة البلدان ٩٥٠-٩٥١)

— تقدم (البطريرك خريستوفوروس) بان يطبخ في كل يوم ثلاثة موابل كبار فيها ملوفا من الطعام ويعمل كل موبل منها الى كل واحد من المكاتب .

(ميرة استشهاد البطريرك خريستوفوروس البغدادي)

— ماجل البركة العظيمة .

(شفاء النليل ٢١٦)

ملقة : يجري من النيل خليج طويل الملى ينتهي الى ملقة متعة وبركة فيها امداد المياه مجتمعة

(سالك الايام ٣٧٥)

— للشهاب العمري :

وتم من باقي مدود النيل ماء شبيه العارم الصقيل
وافت اليه خلج مشرقه واجتمعت جميعها في ملقة

(سالك الايام ٣٧٦)

— فاض الماء على منشاء المهراقي ومنشاء الكتبة وغرق بساين بولاق والجزيرة حتى صار ما بين ذلك ملقة واحدة .

(الخط ٢: ٢٦٩)

— لابن حجة الحموي من قصيدة :

قلت له ان جنن مقلته يشبه سيماً يعجبه رشقه
نحت من ائقتل رحا املقه سابقي مدمعي جرى ملقه

(خزانة الادب ١٥٨)

منية Villa : دعيت يوماً الى منية ابن منصور بن ابي عامر بيلنية وهي متنى الجبال ومزى الصبا والشمال .

(قلائد المقيان . بولاق ٦٨)

— ابو محمد بن القيطرية مات مع اخويه في ايام صباه واستطابة جنوب الشباب وصباه بالنية المسماة بالبديع وهي روض كان المتوكل يكلف بموافاته ويتنبح بحسن صفاته وتقطف رياحينه وزهره وتنف عليه اغنامه وسهره .

(ك.م. ١٥١)

— الوزير الكاتب ابو جعفر بن احمد دخلت حمة بجانة ليلاً وخونها بالظلام مكبلة وتونها من الانس ممحلة فتشوقت متوحشاً

ووقفت منكشاً لا اجد اين اريح ولا ارى مع من استريح فبعد وفيه
لتي في من انزلني بها في منية نائية عن الديار خالية من العمار .

(ك. م. ١٦٥)

— انثقيه الاستاذ ابو محمد عبدالله بن محمد بن السيد البطليرسي ...
اخبرني انه حضر مع المأمون من زي النون في مجلس النعورة بالمنية
التي تطمح اليها المنى وسموها هو المقترح والمنعنى .

(ك. م. ١٩٤)

— الوزير انثقيه ابو ايوب بن ابي امية ... حل منية صهره الوزير
ابي مروان بن الدب بعلوة اشيلية المطلقة على النهر المشتملة على
بدائع الزهر وهو معرس فيها بنبته فقام فيها اياماً متأنساً وبجودة السرور
مستباً .

(مطبخ الاتس وسرح الناس في ملح اهل الاندلس)

— الاديب ابو عبدالله محمد بن عائشة .. خرج من بلتية يوماً الى
منية الوزير الاجل ابي بكر بن عبد العزيز وهي من ابدع منازل الدنيا.
وقد مدت عليها ارواحها الافيا واجدت اليها ازهارها العرف والريا

(ك. م. ٨٥)

— لصقي الدين الحلبي :

لله قاهرة المعز قاهها بلد تخلص بالمسرة والذنا
او ما ترى في كل قطر منية من جانبيها فني مجتمع المنى

(ديوانه ١٩١-١٩٢)

— لما افتتح عمرو بن العاص مصر كانت القصور والمنازل الختوفة
بالحدائق فيها كثيرة مشرفة في كل انحاءها وكان يقال للواحد منها «منية»
وهي لفظة رومية بمعنى المنزل والمقام وقد اطنبوا في عدد هذه
المنيات والمنى كما دهم في الحجازة بالارقام. قرعهم ابن عبد الحكم ان
عمرو بن العاص كتب الى عمر بن الخطاب بعد استيلائه على
الاسكندرية «اما بعد فاني فتحت مدينة لاصف ما فيها غير اني
اصبت منها اربعة آلاف منية باربعة آلاف حمام ...»

(تاريخ مصر واخبارها ٨٢)

ولا تزال المراضع والقرى المسماة بالمنى وافرّة جداً في مصر تشهد بقدم
حبة الجواشق قال ياقوت «المنية ثلاثة واربعون موضعاً وجميعها تبصر

غير واحدة والثني بمصر كثيرة تزيد على مئتي قرية»
(المشتركة طبعة اوروبا ١٠٧٠)

وفي تاريخ العروس تعداد ما جاء من هذه المئتي بلفظ الافراد والثنية
(١٠: ٣٥٠-٣٥١)

وكل هذه المئتي كانت تعد بالآلاف قبل دخول العرب وهي منازل
خاصة مبنية بين الحدائق والرياض قبل ان يتسع ما حوطا وتتكاثر
الابنية في جوارها وتصبح عامرة ومما يدل على ذلك ما حفظ من
نسبتها الى اربابها ومنشئها قديماً بنظر نية الاصيص ونية ابي الخصب
ونية القائد ونية بدر ونية الشماس ونية هاشم ونية يزيد وهلم جرا.
حدث انقاسم بن الحسن بن راشد قال ان يحيى بن حنظلة مولى بني
سهم نزه عبدالله بن عبد الملك (امير مصر) الى نية له بالجيزة فما رأى
طعاماً كان اكثر من طعامه

(تاريخ مصر وولاتها لابي عمر لكتني طبعة لكت ٦٢٠)

وكانت هذه المئتي شائعة في الاندلس تتخذ في المدن وارباضها وفحوصها
وتنحصر عندهم كل موضع يمكن سبلاً كان او جبلاً بشرط ان
يزرع فكانت مثل هذه المساكن الانيقة شبيهة بما يعرف اليوم في
الغرب باسم maisons de campagne وهي لا تختلف كثيراً عن مئتي
المدن سوى انها اوسع رقعة ومبتزها. وانأى في الضواحي والغياض.
واشتهر بقرطبة قاعدة الاندلس ودار الملك مئتي كثيرة منها نية
الناعورة خارج القصور. ونية عبدالله. ونية الزبير ابن عم المثلث ملك
قرطبة (فتح الطيب ١: ٢١٤ و ٢١٧ و ٢٧٠ و ٢٧٢ و ٢٧٣)

وافخمها نية الرمانة اتخذها عبد الرحمن الداخل بشمال قرطبة منحرة
الى الغرب فاتخذ منها قصرًا حسنًا وجنانًا واسعة ونقل اليها غرائب
الغروس واكارم الشجر من كل ناحية واودعها ما كان استجلبه
يزيد وسفر رسوله الى الشام من النوى المختارة والحبوب الغريبة ...
وسماها باسم رصاصة جلده بارض الشام

(فتح للطيب ١: ٢١٧)

وكان منها في غرناطة «مئتي عظيمة الحظر متناهية التيمم ... يختص
منها يشخص السلطان ما يتاهز ثلاثين مئتي»
(اللمعة البديرة في الدولة ليعسرية ١٤)

وفي عدوة اشيلية المطلة على النهر منية الوزير ابي مروان بن الدب
المشملة على بدائع الزهر وغير ذلك من المني التي كانت حلبة الاندلس
ومطبخ الانفس كنية عجب ومنية السرور ومنية المغيرة والمنية المصحفية
منسوبة الى الحاجب ابي عثمان جعفر بن عثمان المصني
(سجيم البلدان ٢٧٥:٤ رنح اعليب ١٩:١)

ومن هذه الاوصاف والشواهد ينضح ان المنية كانت تطلق على كل
دار فيحاء وقصر فخيم طافت بها الخدائق والرياح او تسلت
بينها الجداول والانهار سواء كانت هذه المساكن قائمة في باطن الخدين
والارياض ام فائقة في ظاهر القحوص والغياض .
موزج (الخف) معرب موزة بالفارسية : لصفي الدين الحلبي :
ذاك عطري ما زال يعبق في بر دي من موزة ومن قفطان
(ديوانه ٣٠٤)

موسيقار : لعبد الرحمن الدوخي من قصيدة :
وكأنما الاطيار في ترجيعنا تنني اليك بلحن موسيقار
(الثاني من تنة القيتة لشمالي طبران ٢٠٦)

ملوطة : لحسن بن علي النواجي :
اقبل في ملوطة من خدت بناره الاكباد مفتونة
ضربها الحياط كبريتة فاشعل النار بكبريتة
(مرايح التزلان في وصف الحان من الظمان . دار الكتب ادب ٥٨٣)

منجاة : لسان الدين الخطيب في الساعة وتسميها المغاربة المنجاة :
تأمل الرمل في المنجان منقطعاً يجري وقد ردّ عمرًا منك متنبهاً
والله لو كان وادي الرمل ينجده ما كان كاماه الا وقد ذها
(رنح الطيب ١٨:٤)

وفي الصفحتين ١٩٣ و ١٩٤ وصف هذه المنجاة من كتاب نظم
الدر والعتيان في شرف بني زيان لابي عبدالله التتيسي التلمساني .
مطر امطار : يوضع السمك على تحاخ وتلح ويودع في الامطار .
(هامة الارب للشمري لسفر الثامن مصر ١٩٣٢ ، ٢٦٩)

— يصب في الامطار بعد التصفية جميع ما كان في البهر وهو مستون
مطرًا من ماء القصب ضربة كل مطر نصف قطار (في هامش كتاب

اليث بن سعد لابن حجر طبعة بولاق ص ٥ ان المظفر وعاء معروف
عند بعض أهل مصر .

مفريان : لصني الدين الخلي في دير سهلان :
واقبل شماس وقس واسقف ووظرائهم مع مفريان وبطارك
(ديوانه ٣٦١)

ماورده : لاني الحسن البامزري :

وشادن قد بكى عشقاً فاعجبني . يترجس صب ماورداً على ورد
(المنتخب من ديوان شعره في دية النضر ٣٢)

المرة : لدعل في هجاء أبي سعد الخرمي :

يا ابا سعد قوصرة زاني الاخت والمرة
(الاغانى ١٨ : ٥١)

- لاني شراعة من ابيات قالها في أبي أمامة محمد بن سلم :

واين رزقك الا من يدي مرة ما بت من ماها لا على سرق
(ك. م. ٢٠ : ٢٩)

مري : البين هو مري الخوت (البتي صنف من السمك صغير يتخذ منه
البين) وهو مري الخوت واليه ينسب ويتخذ هذا المري بالمقرب من
صنف من السردين الكبير يسمى الشطرية وقد يتخذ من غيره .
(مفيد العلوم ١٥٠)

- لاني الحجاج يهجو بخيلاً :

ويين يديه رغيفان مع سكرجة كان فيينا مري
(مساعد التنقيص حل شراهد التلخيص ليد الرحيم العباسي . مصر ١٩٤ : ٣)

المالحاني : حذو النسبة لمن يبيع السمك المالح يقال له المالحاني .
(انساب الساماني ٥٠٣)

مزاج بمعنى climat : جاء في نفع انطبيب : بلاد معتدلة المزاج يريد
اعتدال هوائها نقله من مزاج البدن وهو ما ركب عليه من الطبايع .
(الافياء ٥٠ : ٢٩٧)

- للاسد الخلي : الطيب (سافر للمشرق في اول سنة ٥٩٨ هـ) كتاب

في مزاج دمشق ووصفها وتفاوتها من مصر وانما اصح واعدل .
(صيون الاجل ١١٨ : ٤)

مأذيان : هناك دار كبيرة للشرب وفيها (دار أبي الحسن بن الفرات) مأذيان
يُعمل فيه الماء المبرد ويطرح فيه الثلج كدراً ويستقى منه جميع من يريد
الشرب .

(الوزراء لمأذيان ١٩٥)

المأزياري : هذه النسبة إلى رجل يقال له مأزيار وهم فرقة من البابكية
الحزمية . ومأزيار كان من وجوه عسكر المعتصم وأكثر عسكره كان
من الغلمان والموالي من أولاد العجم مثل أفشين وقارن وأولاده الثلاثة
شهربار وكوهيار ومأزيار وإليه ينسب الشيء الذي يعمل من السكر
واللوز ويتزل في العجين ويخبز ويقال له المأزياري .

(انساب السعدي ٥٠١)

مرقاس أو مركاس (وفي شفاء الغليل مركاز) : ثقاتي هو الإدام المسمى
بالمغرب المركاس .

(مفيد العلوم ٧٠)

— وقد المنفلت أبا أحمد عبد العزيز بن خيرة القرطبي بعض أخوانه أن
يستعمل مرقاساً ريدعوه إليه وصنع ذلك فلم يدعه فقال :

يا أجود الناس بما عنده إلا إذا استعمل مرقاساً

وقال فيه يهجو :

لا آكل المرقاس دهري لأ ريل الوري فيه قبيح العيان

كأنما صورته أذ بدت أناسل المصلوب بعد الثان

(ذخيرة ابن بشار ٢: ٢٦٢)

Il s'agit d'une saucisse dans la composition de laquelle entrait
de la viande pilée, de la graisse, des épices, de l'ail, du vinaigre
et du sel. Le mot attesté très anciennement en Espagne musulmane
provient probablement du roman hispanique.

-(LÉVI-PROVENÇAL: *Séville musulmane au début du XII^e siècle*,
note 124 a, p. 150-154).

المنبت : للوزير الكاتب أبي حفص بن برد الأصغر :

انظر إلى الذاهب من لينبا وامزج بماء الذهب المنبتا

يعني بذلك القصة والمنبت مولد ليس من كلام العرب .

(الذخيرة لابن بشار ٢: ٤١)

مُتْرَه : للامير محمد بن منجك :

ومتنزه يروق التعرف حسناً لما فيه من المرأى البديع
(ريحانة الانبا ثعفاي ١: ٢٦)

- لابن منقذ الثاني في بيتين مدح بها دمشق :
ما بعد جلتى (X) منزلة ولا كمكانها في الارض سكان
فكلها نجال الطرف مستزدة وكلهم لصروف الدهر اقرب
(هذيب ابن مكرم ٤: ٤٦٣-٤٦٤)

- نحاسن الشوا الحلبي من قصيدة في مدح دمشق :
حول وادي الشقراء منزهات آنسات سقيا لوادي شقرا
(عين لتواريخ ١٥٨٧ باريس ٤٢)

- لعبد الكريم النقيب من موشع في مدح دمشق :
ورعى الغرطة من منزه فاق في الحسن سواه وسما
وتظيره قول محمد بن عثمان الشخير بابن الشمعة يصف دمشق :
أحبيب بها جنة الدنيا التي جمعت من كل منزه متكمل الصودلا
(البزق لثائق في محسن جلتى لابن الراعي)

- لكشاجم يصف مواضع لموه وقصفه :
منازل كانت لي بين مأرب وكن مواخيرى ومنزهاتي
(سجع البلدان ٢: ٢٨٦)

- للمقريري في كلامه على عبد الرحمن الداخل : ابنتى مدينة الرصافة
منزهاً له . (النفى ٢١٤٥ باريس ٥٦: كذا ينظر بتقديم النون على التاء)

المسر: المسر في اللغة هو للتطير الجارح كالمنشار لغير الجارح ويطلق
ايضاً على قطعة من الخيل وقطعة من الجيش تمر قدام الجيش الكثير
ويراد به احياناً عصاية من اللصوص والسراق كانت تجتمع لمهاجمة
اليوت والمحال ليلاً العيث والنساد ونيت كذلك فما يظهر اخذاً من
المعاني الثلاثة المذكورة وهي بهذا الوجه غير واردة في المعجمات ولا في
تكملة دوزي . وبقيت هذه العصابات الى القرن العاشر للهجرة . قال
ابو السروز البكري في كتابه الروضة الزهية في ولاية مصر والقاهرة المعزية
(خزاة للاتيكان رقم ٧٣٤)

- في كلامه على مسيح باشا من سنة ٩٨٢ الى ٩٨٧ يقال انه قتل في
هذه السنة نحواً من عشرة آلاف نفس وغالبهم من اهل النساد لان

المناسر كانت في زمن حسين باشا كثيرة فقطعها مسيح باشا المذكور
ومن بعدها الى الآن انقطع اثر المناسر والسراق الا القليل (ص ٣) ثم
قال في ولاية الوزير مصطفى باشا البستنجي: في زمنه كثرت المناسر
بمصر وعم البلاد منهم فصارت المناسر في كل ليلة تأخذ محلاً وتستمر
الامر متزايداً ابداً من المناسر ورحلت الناس من اوطانها (ص ٧٩).
المنسر: ليحيى الاصيلي:

قل لي ان فلاناً قد تعال وتكبر
ولن قد ساء رأس قلت لا بل رأس منسر
(ربحانة الانبا للنفاسي ٢٠٥)

وللمنسر قوم من المكابرين السراقين معروفون.
نزل بساحله: من معطلحات اهل الشام قولهم: فلان نازل بساحل فلان
اذا كان آخذاً بانتصاحه وذكر ماوته. ولا يدري متى تحول هذا
التعبير عن معناه الاول لانه كان يقال قبلاً: نزل بساحله اذا
ضغفه. والى هذا المراد اشار القاضي محيي الدين بن عبد الظاهر في
يبتين قالهما في فتح الملك الاشرف عكا سنة ٦٩٠ (١٢٩١ م) وما:
يا بني الاحمر قد حل بكم نقمة الله التي لا تنفصل
نزل الاشرف في ساحلكم فايسروا منه بصفغ متصل
(السلوك ١٧٢٦ باريس ٢٢٢)

ومنه ايضاً محمد بن دانيال الحكيم في البرهان الفاحشة وقد نفع:
نزلوا سمرًا في ساحله فرأى الأصباح بهم ظللنا
(فوات البقيات ٢: ٢٥١)

وقد صرح بمعنى الصنع رضي الدين الحنبلي في كتابه در الحبيب في
تاريخ اعيان حلب قتال في ترجمة محمد المنير شمس الدين الواسطي
نزول حلب: كتب مرة رسالة وقال في ضمنها: قد خضت لجة بحر
قد وقف بساحله... فلما بلغ شيخنا العلامة الموصلية عايه على ذلك
وانشد عنه:

ان المنير قد ميا اقرانه بفضائله
ارسلوا يبحر علومه ويتزلون بساحله
وفي البيت الاخير كما ترى ايهام لطيف فان العوام يقولون نزل بساحل
فلان اذا صفقه (٢١٥٠ باريس ١٤٠-١٤١)

والعلاقة ظاهرة بين التصنع وهو اذلال واستيذان ومعنى العيب والاختياب فلا بدع اذا تدرج المعنى الاول الى الثاني .

نصفية نصافي : كنية صلاح الذين الصفدي لمن احدى ابيه نصفية :

لله نصفية بعثت بيما بيضاء في احمر من الورق
وهذه نكرام معجزة لما بعث الصباح في الشفق
(الروض الناعم والثر ابا سم اسكربال ١٨٤٨ ص ١٧)

— حرة بليدة قرب اربل من ارض الموصل ينسب اليها النصافي الخزبة وهي ثياب فطن ردية .
(سبح البندان ٢: ٢٦٣)

— لبعضهم في النصافي :

يا من نصافيه ونأل وده اذ كان فينا دائم الانعاف
اقبل هدية احل ودك انهم قالوا كما احلوا اليك نصافي
(كتاب بيان المشي عند بن الحكم الثاني . اكفد ١٩ ٢٥ 490 Marsh)

— لاني الحسين الجزار :

في نصفية تعد من العمر في نصفية تعد من العمر
لا تلني عن مشراها ففيها لا تلني عن مشراها ففيها
نشف الريح صدرها والارا نشف الريح صدرها والارا
ظلمتها الايام حكماً فاضحت ظلمتها الايام حكماً فاضحت
كل يوم يحوطها العصر والد كل يوم يحوطها العصر والد
فبني تعلى كلما غلورها فبني تعلى كلما غلورها
ابن عيشي القديم وذاك ابن عيشي القديم وذاك
حيث لا في اجنابها رقعة قط حيث لا في اجنابها رقعة قط
قال لي الناس حين اطنبت فيها قال لي الناس حين اطنبت فيها
سناً غشيتها انف غلة سناً غشيتها انف غلة
منذ فصلتها نشاء يعمل من منذ فصلتها نشاء يعمل
زيب فباتت تشكو حواً وزلة زيب فباتت تشكو حواً وزلة
في العذاب الاليم من غير زلة في العذاب الاليم من غير زلة
ق مراراً وما تفر يعمل ق مراراً وما تفر يعمل
وزيل النشاء تلك العلة وزيل النشاء تلك العلة
التي فيها وخطرتي والشلبة التي فيها وخطرتي والشلبة
ولا في اكامها قط وحلة ولا في اكامها قط وحلة
بس خلقتها فبني بقلة بس خلقتها فبني بقلة
(المغرب في حل المغرب ١٢٧)

— وله ايضاً :

اشكر مولانا ونصفتي اشكر مولانا ونصفتي
اراحنا جلواه من كل ما اراحنا جلواه من كل ما
كم مرة كادت مع الماء اذ كم مرة كادت مع الماء اذ
تموت في المأجور لولا النشا تموت في المأجور لولا النشا
اراحنا الدهر وطوي لمن اراحنا الدهر وطوي لمن
تشكره اكثر من شكري تشكره اكثر من شكري
تشكوه من دق ومن عصر تشكوه من دق ومن عصر
يفلها غاملاً تجدي يفلها غاملاً تجدي
تبعثها في ساعة النشر تبعثها في ساعة النشر
يزرعها في آخر العبر يزرعها في آخر العبر
(للمغرب ١٣١)

نقض انقاض : وردت بمعنى المدفع في كتاب نزهة الخادي في اخبار ملوك
القرن الحادي لمحمد الصغير الوفداني المراكشي قال في كلامه على
نصاري العرائش وجد بها من البارود ما لا يحصى كثرة ومن الانقاض
نحو مائة وثمانين منها اثنان وعشرون من النحاس والباقي من الحديد
منها نقض يسمى القصاب في طوله خمس وثلاثون قدماً بالحساب .
زنة كورته حبة وثلاثون من الارطال بحيث حلق عليه بقرب خزانته
اربعة رجال (ص ٣٠٩) .

النقّاض : هذه الكلمة الى عمل الابريسم وقتله .

(انساب السمائي ٥٩٦)

النقط والنقوطة : هو ما يرمى على المغنين . جاء في كتاب الاغاني في حكاية
غناء وطرب وعطاء « طرب وفرض لي » . قال وفرض لي اي نقطي
يعني ما يبيه الناس للمغنين ويسمونه النقط (٩٨: ١٧) وقد ورد هذا
النقط كثيراً في اشعار المتأخرين . قال ابن المرجل المعروف بابن
الوكيل المصري :

اناد التسم الرطب وقص دوحه فتقط وجه الماء بالذهب المصري

(قوافل انبيات ٣١٨)

تمجاة : لفظة فارسية يراد بها خنجرًا مستديرًا يشبه السيف الصغير . وفي
سنة ٧٩٩ ارسل مع نائب الشام تقدمته الى السلطان ... وفيها تمجاة
متعلة بذهب مرصع .

(ذيل ابن قاضي شعبة ١٧٩٩ باريس ١٣٠)

النوبة : لناصر الدين حسن بن النقيب :

اقول لنوبة الحمى اتركيني ولايك منك لي ما عشت نوبة

فقلت كيف يمكن ترك هذا وهل يبقى الامير بغير نوبة

(ابن حجة خزائن الادب ٢٥٠)

نكريش نكاريش (لفظة فارسية بمعنى الالحى الجميل) :

— لعلاء الدين الوداعي :

يا عاذلي في النكاريش اطرح علي واعذر فعذري واضح حسن

قالمد ان حاولوا حرني بهجرهم اذا لقام بنصري معشر خشن

(خزائن الادب لابن حجة ١٣٧)

— لابن نباتة :

لو آذنتني عذالي بحربهم اذبالنكاريش قد اصبحت جيرانا
اذأ لقام بنصري معشر خشن عند الحفيظة ان ذو لونة لانا
الانماطي : نسبة الى الانماط ويبيعها وهي البسط التي تفرش ويغير ذلك من
آلة التفرش الاقطاع والوسائد واهل مصر يسمون هذه الآلات الانماط
وبائعها الانماطي .

(وفيات الاعيان ١: ٣٩٤)

التمكيد : لحم يقطع طوابيق ويشد بالملح في الواح وينشر حتى يذهب
ماؤه وينشف فاذا احتيج الى شيء منه بل بالماء وأصلح . وانما يستعمل
كذا لیسافر به ولا يفسد ولذا قال : ابو العيلاء : الزبني تمسكوا بالحمير .
(مع الجواهر في الملح والتولدر ١٩٤)

النَّصْبَة : مائدة ينصبون فيها الفواكه اليابسة .

(فتح الطيب ٢: ١٦١)

منصوبة (حيلة) : ذكر منصوبة عملها المظفر في اظهار امارته .
(ذيل تجارب الامم ٨٩)

نقش ونقاش : peintre en bâtiment

— النقاش من ينش القوف والحيطان وغيرها .

(وفيات الاعيان ١: ٦٢)

— لاني احمد الازدي الهروي :

طلع البنسج زائراً احلاً به من واقد سر التقليب وزائر
فكأنما النقاش صور وسطه في ازرق الديقاج صورة طائر
(سهم الادباء لياترت ٧: ١٩٠)

— مما نظمته وهو ما يكتب على قلدح سادج :

كووس المدام تحب الصفا فكن لتصاويرها مبطلا
ودعها سواذج من نقشها فاحسن ما دُحبت الطلا
(المشرون من الوافي الوفيات للسندي اكفرد 7 27 ٤٥ Seld. arch. n.)

— من المغنين الدحان محمد بن علي بن عمر المازني أبو النقل شمس الدين
فوييد في الادب غير قصيرة ... كان له بالريبة من وادي دمشق
دار نقشها زماناً واخرج فيها صنائعه الثلاث فكتب عليها شعره وذهبها
ثم كان يقضيها الحاناً .

(مسالك الابصار ٥٨٧٠ باريس ١٦٥)

— محمد بن شاه قدم بن محمد بن سلطان المعجمي الحروري الشاعر المشهور بملاصوبي لازماً وهو يحلب سنة ٩٦١ .. عشق بحلب شاباً حناً فسمى الى بعض النقاشين وأمره بنقش صورته في طرس يكون عنده ففعل.

(درر الجيب لرضي الدين الخليل ٢١٥٠ باريس ١٣١-١٣٢)

نبيجة نباتج : لما صح عزم المتوكل على إغذار أبي عبدالله المعتز ... كان في صحن الدار ... الف نبيجة خيزران فيها انواع الفاكية .

(ديارات الشافعي ٦٥)

— وورد الجمع في كتاب الموشى بصورة نباتج ونباتج وهي تحريف نباتج . والنبيجة في العراق كالاطباق التي تفرش عليها الثمار والازهار وهي بمعنى البنية والتنية .

— وان شيعاً ضعيفاً عليه قيص رث وهو بغير سراويل وفي رجله تاسومة مخلاة وعلى رأسه مئزر ومعه نبيجة فينا ناطف (في المطبوع نبيخة) . (ارشاد الارب ١١٢:٣)

منير (نوب) : منوج على منيرتين . وفي الاغاني كان الثمان يبعث الى سوق عكاظ في وقتها بلطيفة ... فتباع ويشتري له بشمها الادم والحرير والوكام والحذاء والبرود من العصب والوشي . والمنير (وفي المطبوع والمسير) والعنقي (٧٥:١٩) .

التياب المتوكلية : نوع من ثياب الملحم نهاية في الحسن والضعف وجودة الصنع . وكان المتوكل يفضل الملحم على سائر الثياب واتبه من في داره على ليس ذلك وشمل الناس لبه وبالفواقي ثمنه اهتماماً بعمله واصطناع الجيد منه .

(مروج الذهب بهاش نفع الطيب ٣١٥:٣)

ولكك او ولك : كلمة انتيار وتهديد لا تزال يتلفظ بها اليوم والاصل «اولى لك» . ومن كان مولعاً بها الوزير علي بن عيسى (تاريخ الوزراء للصائغ ٣٣٣) ولاحد الشعراء :

سأله قبله في روض وحته يحيا بها القلب مني قال : سروالك

(كتاب بيان المشي محمد بن الحكم الشافعي اكفرد Marsh 490 fo 25)

المرش : (سنة ٨٢٤) اتلف اهل القصاد وزن الدراهم الموندية وتقصوها بهرشها حتى خفت ... (ص ٣٤٠)

معنى الحرش ان يبرد من الدرهم حتى يخف ويصير نحو ربع درهم (ص ٣٤٩)
(السلك ١٧٢٧ باري)

الخنة : اخفة مدينة قديمة كانت في طرف السواد بناها سابور ذو الاكتاف
واسكنها ابدا لما قتل من قتل منهم في مدينة شانا (شاش ؟) لما عصوا
ونقل من بقي منهم الى هذه المدينة وجعلها محباً ثم ربحي الرعية عن
مخائنتهم وامر ان لا تدخل العرب داخل الحصن فمن دخل بغير اذنه
قتل . وكان كل من سخطت عليه ملوك فارس تنته الى اخفة ويقال في
دمشق « الخنة » دون تشديد للسنى البعيد . ويشتهرون منه فعلاً فيقولون
حفاو اي ابعد واضاعه . (سليم الجليل ٩٧٨)

مستم : للمهم في الدول المصرية معنى محدث وهو يطلق على كل ما
احتفل به من دعوة وولعة واجتماع في الافراح والاحزان والمنوكب والاعياد
والاعمال السلطانية .

— (سنة ٦٩٢) كان طهور السلطان الملك الناصر .. وكان ذلك آخر
فرح ومنهم عمله الملك الاشرف .

(تاريخ الجزري ٦٧٣٩ باري ١٧٦)

— (سنة ٧١٣) ندب السلطان الامير بدر الدين بن التركماني لعمل
جسور الجيزة .. فكان مهماً عظيماً .

(السلك ٧٥٩٠ اثنايكان ٤٢)

— (سنة ٧١٦) مرضت زوجة الامير طغاي .. فلما ماتت نزل الامراء
كلهم للصلاة عليها وعمل كريم الدين لها مهماً عظيماً .

(السلك ٧٥٩ من ٥٠)

— (سنة ٧٢١) ولد للسلطان من خوند طغاي ولد بسماء انوك .. فعمل
السلطان عند ولادتها مهماً عظيماً للغاية .

(السلك ٧٥٩ ص ٦٩)

— (سنة ٧٣٢) كتب الى الامير تنكر نائب الشام ان يحضر معه
نائب حماة لحضور مهم الامير انوك على بنت الامير بكسر باقي .

(السلك ٧٥٩ ص ٩٩)

— (سنة ٧٥٥) عمل السلطان لخوند قطلو ملك امه مهماً طبع فيه
الطعام بنقشه وكان مهم يخرج عن الحد في كثرة المصروف .

(السلك ١٧٢٧ باري ١٨)

أشبية : سمعت في التصاع الصينية اخالصة انهم اذا اتعموا تبيبة لثروة.
ويأخذون أشبية غاية النعمة في الحق من الحياة .

(الجذر في معرفة الجواهر : ٢٢٠)

الوفر بمعنى الثلج : سنة ٥١٥ .. سقط بالعراق جميعه من البصرة الى تكريت
ثلج كثير وبقي على الأرض خمسة عشر يوماً وسكه ذراع وحسكت
اشجار النارج والارج والليمون فقال فيه بعض الشعراء (البديع
الاسطرابي) :

(المتنم لابن جرير : ٢٢٦:٩ - ٢٢٧)

يا حدود الزمان ليس بوفر ما رأته في نواحي العراق
انما هم ظلمكم سائر الخلق فثبت ذواب الآفاق
(الكامل لابن الأثير : ٢١٢:٨)

— سنة ٥٦٣ وقع وفر الى ان ضيق الأرض قريب من نصف الليل .
(المتنم : ١٠ : ٢٢٢)

— سنة ٥٦٧ أصبحت الدنيا شديدة البرد وسقط الوفر على الناس نهراً
الى وقت الظهر .

(المتنم : ١٠ : ٢٣٧)

— سنة ٦٦٧ سقط ببغداد وفر كثير . كان سكه في السطوح دون
الشبر .

(الخواص الجامعة : ٢٦٢)

— سنة ٦٧٤ وقع ببغداد وفر كثير علا على الأرض مقدار شبر .
(الخواص الجامعة : ٢٨٤)

— يحيى الدين الشيرازي : من شعره ما انشئتني ابو الفتح محمد
بن علي بن المبارك البغدادي قال انشئتني نفسه ونحن جلوس بداره
وكان الوفر ينزل :

ولما شاب رأس الدهر غيظاً لما قاساه من فقد انكرام
اقام يحيط عنه الشيب غيظاً ويشر ما اماطه على الانام
(ذيل تاريخ بغداد للديهي ٩٥٢١ باريس ص ١٢٥)

— الوفر الثلج يلقب أهل العراق
(هيون التاج : ٢٨٣:١ وارشاد الارب : ٢٤٣:٧)

أوجد : أبو انصت أمية ... اجتمع الافضل ابن امير الجيوش ملك الاسكندرية وزجده انه قدر ان تبيأ له جميع ما يحتاج اليه من الآلات ان يرفع الخرب من قعر البحر ويجعله على وجه الماء مع ما فيه من الثقل .
(عين الانباء ٢: ٤٣)

— كانت سرية الملك العادل ام الملك الناصر ... منغرة المراج في تلك الايام فلما حضر الحكيم ميثب الدين (الدخوار) عندها وزمان الدور اوجدها ميثب الدين حال القاضي وانه مظلوم ... (القاضي محي الدين بن زكي الدين بدمشق وكان العادل غضب عليه لامر نقم عليه به وامر باعتقاله في القلعة) وطلب منها شفاعته ... وقال وقت يكون السلطان وانتم نيام توجديه انك ابصرت مناماً في ان القاضي مظلوم وعرفنا ما تقول .
(عين الانباء ٢: ٤١)

الوزارية (الثياب) : هي ثياب على لون المصمت وسمعت بعض السلاطين ببغداد يسبوا دياج خراسان .

(الحسن التتسيم ٢٢)

وضع القصعة : قال الوزير بن كلس : قال لي الاستاذ كافور : اجتمع بالقاضي ابي الطاهر الذهلي وقال له بلغني انك تنبسط مع جلسائك وهذا الانبساط يذهب حية الحكم . قال فحجته فاعلمته فقال لي قل للاستاذ : لست ذا مال افوض به على جلسي فلا يكون اقل من خلتي . قال فاعدت الجواب على الاستاذ فقال لا تعاوده فقد وضع القصعة يعني انه عرض بطلب ما يوسع به على خواصه من المال . ووضع القصعة كناية عن اطلب لان العادة جرت ان من احتاج يضع اناءه بين الرؤساء ليجعل كل منهم فيها ما يطيب به نفسه فاذا ما انتهى ذلك اخذها صاحبها بما فيها وهذا الآن في عرف اهل العصر فيقال طوفوا لئلا نبطاة على الرؤساء او نحو هذا الكلام .

(ذيل كتاب الولاة والشفاعة لكتبي عن رفع الامر ٩٨ وتشميع ٧٧)

وسط : نقاضي ابي احمد منصور بن محمد الازدي الهروي كتب ببغداد الى صديق له يدعوه في ايام الورد من ايات :

ولنا وجه من الجؤ نة كالروض مديج
مع اللغات وسط وشراء وملبوج
(تمة البنية ج ٢: ٥٢)

الموسعة : هي خشبة بين حمالتين يجعل كل واحد منها طرفها على عنقه .
(فتح الملب ٢ : ٤٨٩)

الوظائفي : هو الذي يتولى أقامات الرسل وما يعمل أيهم من الديوان العزيز
(تاريخ بغداد لابن النجار ٢١٣١ باريس ١٢٤)

الزقاياني : هذه النسبة الى الثقة وهي المنفعة ويقال لمن يبيعها الثقة ياتي .
(الاسباب السماعي ٥٨٥)

الياذكرا او الياذكرا : لابن المعتز :

ولا تشرين يا ذكارا له ولكن تشاءب على ذكره
(ديوانه ١٨٩)

— محمد بن حازم الباهلي :

بعض كسكر طاب اللب والطرير والياذكارات والادوار والنخب
(سالك الابعار لسري ٣١١)

— محمد بن قاسم النعميري :

واذا ما ذكر العقل شربنا يا ذكاره
(ديوان النعميري المصنوع ٤٨)

يرق او يراق : في معجم دوزي ان الكلمة تركية وتعني اللاح ولكنها
اطلقت في تواريخ المصريين على جملة اجيزة المسافرين لتقتال من امنعة
والبسة واسلحة وازودة ودواب وسائر ما يحتاج اليه من العدد والانتقال.
قال ابن اياس ه في صفر (سنة ٩٢٢) قال السلطان للخليفة لما جلس :
اعمل يرقك الى السفر.. وقال للقتادة الاربعة اعملوا يرقكم وكونوا على
يقظة حتى تخرجوا صحتي

(تاريخه ١٨٢٥ باريس ٩)

وقال ايضا في التاريخ نفسه ه جلس السلطان وقال للامراء ... اعملوا
يرقكم وكونوا على يقظة من السفر (١٣) وقال بتاريخ ربيع الاول : نزل
القاضي شهاب الدين الجيعان نائب كاتم السر عن لسان السلطان الى
امير المؤمنين المتوكل على الله بسبب عمل يرق الخليفة وقد كشفوا
في الدقاير القديمة ان الخليفة اذا سافر صحبة السلطان يكون جميع
يرقه على السلطان فكذب الخليفة قوام بمصروف عمل اليرق فكان
ذلك بمشرة آلاف دينار وقيل خمسة آلاف دينار (١٣).

اليسر : جمال الدين بن مطروح من جملة قصيدة ضربة :

منك شوك ترى العير ن عليه دائرة يطر

واليسر بنصح الباء المشاة من تحتها والطاء المبهلة وبعدها قاف: وهي عبارة عن جماعة من الجند يبيتون كل ليلة حول خيمة الملك يحيطون به يخدمونه إذا كان مسافراً وهو لفظ تركي.

(وقيات الاعيان لابن خلكان ٢: ٢٤٣)

LOUIS MASSIGNON FACE A L'ISLAM

PAR

MICHEL HAYEK

L'avènement de l'islam, le contenu de son message et sa permanence dans l'histoire posent à la conscience chrétienne un problème théologique unique dans son genre. Comment situer dans le déroulement de l'économie du salut cette religion à la fois biblique et « ethnique », fondée par un « prophète de gentilité », — comme Mahomet s'est défini lui-même —, qui était aussi un descendant d'Abraham et qui se savait tel.

C'est là un problème-test que ne pose sous une forme aussi totale et aiguë aucune autre religion. C'est dire que la réponse qui y serait donnée résoudrait en même temps la question des rapports théologiques entre christianisme et religions non-chrétiennes. Peut-être est-ce au fond la vocation de l'islam que d'être le porte-parole, et le délégué de toute cette humanité croyante laissée aux franges de l'histoire sainte où elle n'a pas encore trouvé, théologiquement, sa place.

Tel qu'il est énoncé ici, ce problème avait été abordé, pendant les longs siècles de l'affrontement islamo-chrétien, par les anciens auteurs araméens, byzantins et latins. Retranchés derrière leur champ de vision propre, empêtrés dans leurs positions de combat, ils n'avaient réussi qu'à répéter des solutions toutes négatives : à leurs yeux l'islam se définissait soit comme un judaïsme larvé, soit comme une hérésie chrétienne, soit comme une idolâtrie suscitée par l'Antichrist. Ces jugements, presque toujours assortis d'insultes, étaient devenus vite classiques ; on les retrouve partout réaffirmés à l'envi sous toutes les plumes, quoiqu'il y eût, çà et là, de temps à autre, tel esprit original pour oser s'en écarter : comme, chez les Latins par exemple, cet étrange visionnaire, l'humaniste et orientaliste Guillaume Postel (1510-1581), le premier qui ait pris au sérieux la revendication abrahamique de l'islam, et qui ait cherché

à le situer dans l'histoire du salut à partir du destin prophétique et typologique d'Ismaël.

Les islamologues chrétiens contemporains, à part quelques voix discordantes, ont abandonné les vieilles méthodes stériles de la polémique, de l'apologétique même. En revanche les sciences arabes et islamiques, si difficiles à absorber, les absorbent si fort qu'elles les empêchent d'être toujours au fait des acquisitions nouvelles en matière de théologie, d'exégèse, de philosophie. Or l'une des préoccupations majeures de la théologie chrétienne consiste aujourd'hui à déterminer la valeur du fait religieux comme tel et à le situer par rapport au fait unique de la révélation judéo-chrétienne. Cette question fondamentale, ils évitent tous de la poser. Elle les irrite même pour peu qu'elle soit évoquée à propos de l'islam. Le traitement que certains d'entre eux ont réservé jusque-là aux très rares essais entrepris dans ce sens montre combien les plus étroites catégories du moyen âge scolastique continuent, à certains égards, d'enchaîner les esprits.

Ce sont précisément les cadres de cette mentalité que Louis Massignon, un des plus grands islamologues de tous les temps et peut-être le plus pénétrant de tous, a cherché à briser. A travers une œuvre débordante de science et fulgurante de percées géniales, il a témoigné à l'égard de l'islam d'une sympathie et d'une générosité sans réserves. Dégagées de tout système organisé, ses intuitions éblouissantes semblent conduire à un jugement d'ensemble qui permettrait de poser l'islam dans la perspective de l'histoire du salut. C'est principalement de ce point de vue que nous abordons ici sa pensée et les articulations de sa pensée sur sa vie.

Mais comment la cerner, cette pensée réfractaire à toute présentation systématique et dont toute tentative d'organisation rationnelle risquerait d'obscurcir la formulation et donc de trahir le contenu. Il faut citer Massignon tel quel, si l'on ne veut rien laisser échapper de toutes les nuances suggestives et résolument voilées, sinon hermétiques, de sa pensée. Celle-ci atteint son maximum d'intensité mystique et de perfection formelle dans ses *Trois Prières d'Abraham*, et plus particulièrement dans la seconde prière intitulée *L'Hégire d'Ismaël* (1) qui devrait être considérée, malgré sa concision, comme la clef de voûte de toute son œuvre de savant, et comme son testament spirituel.

(1) Tous 1935 (hors commerce); la première étant *La Prière sur Solenne* (reécrite seulement, deux fois, à Paris 1929, et 1949); la troisième *Le Sacrifice d'Isaac*, parue dans *Dieu Vivant*, n° 13, Paris 1949, pp. 15-28.

MAHOMET « PROPHÈTE NÉGATIF ».

Massignon définit Mahomet comme « prophète négatif ». Il revient si souvent sur cette formule (1) qu'il faut la tenir pour expressive de son intuition profonde. Mais au fait qu'entend-il par là ? Il ne s'est jamais expliqué à ce sujet d'une manière suffisamment claire. Toutefois certains textes permettent de rendre sa formule moins absconse, s'ils n'en lèvent pas pour autant toute l'ambiguïté. Voici à cet égard le passage le plus explicite de toute son œuvre : « Pour être un prophète « faux », il faut prophétiser positivement à faux. Une prophétie positive est généralement choquante pour l'entendement, étant un renversement prédit des valeurs humaines. Mais Muhammad, qui a cru de façon effrayante à ce renversement total, ne peut être qu'un prophète négatif ; il l'est bien authentiquement. Il n'a jamais prétendu être un intercesseur ni un saint (Coran, 7, 188), mais il a affirmé qu'il était un Témoin, la Voix qui crie dans le désert la séparation des bons et des mauvais, le Témoin de la séparation. » Venu après Moïse et Jésus, Mahomet serait cet « annonciateur négatif du Jugement de mort qui atteindra tout le créé ».

Cet Annonciateur serait-il prophète par défaut, parce qu'il n'aurait pas prophétisé positivement à faux, ou parce que, n'ayant rien ajouté de nouveau à la vérité déjà achevée dans la révélation judéo-chrétienne, il s'était contenté d'annoncer la consommation de l'histoire et l'imminence du Jugement final ? Ou bien, prophète négatif parce que, n'étant porteur ni de vérité nouvelle ni de salut, il s'était replié, par-delà l'Espérance juive et la Charité chrétienne, sur la Foi au Dieu unique dont il n'a prédit, pour toute nouveauté dans l'histoire, que le Jugement tout proche ? En vain chercherait-on, dans toute l'œuvre de Massignon un éclaircissement supplémentaire.

En revanche il s'est prononcé plus nettement sur la valeur d'« inspiration » (les guillemets sont de lui) du Coran. Pour lui, Mahomet qui s'est mu dans un milieu mental mixte, peu sûr, que l'Esprit-Saint n'a pas exorcisé, a reçu sa révélation d'un être mystérieux vu ou entendu : « qu'il s'agisse de ces présences angéliques, comme les génies des astres qu'il a reniés, ou les jinns, ces élémentaux neutres, incubes ou succubes, auxquels il se croit appelé à parler pour les convertir... ; ou même de cette voix qu'il écoute lui lire l'Écriture, dans les trances d'un état second avec une sincérité souvent impressionnante et indéniable ; quoiqu'il accepte que cette

(1) Nous nous abstenons de tout renvoi aux œuvres de Massignon pour éviter d'allonger démesurément cet article.

personnalité énigmatique devienne son guide..., il essaie d'en contrôler la véracité en consultant les « gens du Livre », surtout l'*ajami* de la sourate al-Nahl (1), qu'il faut identifier avec Salmân: chrétien d'origine persane dont l'amitié parfaitement pure aida Mohamamad à prendre conscience des éléments saints de la révélation coranique.»

Telles sont les conditions énigmatiques dans lesquelles Mahomet, en état second, reçoit son message. Celui-ci lui est communiqué par un être indéfini qu'il voit ou qu'il entend. Il cherche à en confirmer les oracles auprès des juifs et surtout des chrétiens, plus particulièrement auprès du nestorien Salmân, lequel aurait désigné chaque fois à Mahomet les éléments de sa révélation concordants avec celle des judéo-chrétiens.

Quelle valeur attribuer à ce message? Massignon « envisage l'existence d'une « inspiration » du Coran niée généralement par les chrétiens et les juifs, tout comme l'inspiration des Évangiles est niée par Israël ». Pour le prouver, il a recours à un argument linguistique. Pour lui, « la révélation qui ne s'est exprimée et modalisée qu'en langues sémitiques, a eu sa croissance en hébreu, s'est épanouie en araméen au-dessus des haies épineuses d'Israël dans le « vêtement » du lys messianique; puis elle s'est trouvée mystérieusement calcinée « in clibanum missa » avec les « dhariyât » coraniques, les brises brûlantes du Jugement ». En effet de ces trois langues sémitiques, destinées à être les véhicules de la révélation, c'est l'arabe qui, par son durcissement compact et son abstraction osseuse, restitue au sémitique sa pureté primitive. Son archaïsme le prédestinait à devenir l'unique moyen de recours à Dieu, le cri de dérélition lancé, sous la pression de l'angoisse, par les exclus de la promesse abrahamique: invoquant les Noms Sauveurs de Jésus, Marie, Abraham, Moïse. « Cet élan de dévotion théocentrique, qui ne peut pas ne pas être « inspiré » a produit en arabe... ce miracle intellectuel que les Arabes appellent justement l'*i'jâz*, « l'incomparabilité du Coran ». »

Comme je faisais remarquer à Massignon l'insuffisance d'une telle argumentation et les graves objections que la théologie et l'exégèse pourraient élever contre elle, il s'est expliqué à moi par une lettre (jeudi-saint 19.IV.62) en ces termes caractéristiques de

(1) Dans la Sourate al-Nahl (les Abeilles), Coran 16, 103, les gens de la Mecque reprochent à Mahomet de chercher son inspiration auprès d'un « étranger » (*ajami*); le Prophète réfute l'objection de ses détracteurs en rappelant que « la langue de celui à qui ils font allusion » est défectueuse-mais que ses propres oracles sont en langue arabe pure. La présence de ce « Mentor » inconnu est donc évidente; Massignon l'identifie avec Salmân le Persan, dont l'historicité est mise en doute par certains islamologues.

la méthode qui fut la sienne, où les conclusions distancent sans cesse les prémisses: « Dhorme a montré que le trivocalisme fonctionnel sémitique (i'râb) primitif des Sémites, existait dans l'akkadien d'Hammourabi (donc d'Abraham) et que la qirâ'a (1) de l'arabe classique est la seule à l'avoir conservé. Or la vocalisation donne la *vie* au squelette consonantique des mots sémitiques; et dans la vie, il y a une inspiration latente, la marque de la foi abrahamique (qui n'est pas suffisante pour le salut sans l'Espérance d'Israël et la Charité (surtout) chrétienne), — mais qui fait des Musulmans des *catéchumènes*, non des infidèles. »

Comparée à la révélation judéo-chrétienne qui s'est exprimée en hébreu et en araméen, la révélation coranique, transmise en arabe, est considérée par Massignon « comme une édition arabe tronquée de la Bible, amalgamée d'inédits, nivelée au niveau de la descendance d'Ismaël, et on peut lui appliquer la règle d'autorité conditionnelle concédée aux décisions des antipapes, dans les limites où il (le Coran) constituerait la « règle scripturaire » du schisme abrahamique des Agaréniens exclus. Le Qor'ân serait à la Bible ce qu'Ismaël fut à Isaac. »

L'ISLAM « SCHISME ABRAHAMIQUE » ?

Si Mahomet est un prophète négatif et le Coran une édition arabe de la Bible jouissant d'une autorité conditionnelle, l'islam, en tant que système religieux, est donc situé dans l'histoire sainte comme un schisme abrahamique. Massignon tient encore à cette nouvelle formule évocatrice qu'il lui arrive une fois de nuancer, en déclarant que « c'est presque un schisme abrahamique, comme Samarie et le Talmudisme furent des schismes mosaïques, comme l'orthodoxie grecque fut un schisme post-chalcédonien ». Ailleurs, mais pour une seule fois dans toute son œuvre, il considère l'islam comme étant l'accentuation et la confirmation de « l'Arabianisme » (2). Mais, qu'il soit schisme abrahamique ou résurgence de la vieille hérésie chrétienne des Arabiens du III^e siècle, l'islam constitue fondamentalement pour Massignon « une réponse mystérieuse de la grâce à la prière d'Abraham pour Ismaël et les Arabes ».

(1) C.-à-d. « la lecture » qui consiste à vocaliser le texte, lequel ne porte en arabe, comme on le sait, que les seules consonnes.

(2) Est-ce les Arabiens, dont parle St Augustin (= *Arabia*; dans *De Her.*, 83; *P.L.*, t. XVII, col. 46) après Eusèbe (*Hist. Eccl.* VI, 37; *P. G.*, t. XX, col. 597) qui les fait apparaître en Arabie vers 250 où ils auraient enseigné, tout comme les premiers musulmans, que l'âme meurt avec le corps et ressuscite avec lui; à un concile tenu contre eux, Origène les aurait convertis.

Abraham avait en effet supplié Dieu en faveur de son fils aîné: « Oh! qu'Ismaël vive devant ta face! ». Dieu avait répondu: « En faveur d'Ismaël aussi, je t'ai entendu: je le bénis, je le rendrai fécond, je le ferai croître extrêmement, il engendrera douze princes et je ferai de lui un grand peuple » (1). Or d'après la Bible la prière d'Abraham a été exaucée par le fait même que Dieu allait effectivement accorder à Ismaël une progéniture nombreuse et un habitat, le vaste domaine du désert. Mais Massignon paraît réserver à plus tard la réponse de Dieu à la prière d'Abraham, puisque c'est l'avènement de l'islam précisément qui constitue cette réponse, selon lui. Dès lors on ne voit pas comment il aurait pu éviter de reconnaître l'existence d'un dangereux parallélisme biblique: une prophétie concernant Mahomet qui serait parallèle aux prophéties relatives au Christ. Pressentant sans doute le danger de cette position, Massignon tente d'y échapper en suggérant une idée extrêmement riche dont il ne devait malheureusement pas exploiter toutes les virtualités. Il ne doute pas que le Christ accomplit toutes les promesses et achève l'histoire sainte, tandis que l'islam « par un mouvement d'involution temporelle, par une remontée vers le plus lointain passé, inversement symétrique à l'attente messianique grandissant chez les juifs d'Isaïe à Hérode, énonce la clôture de la révélation, la cessation de l'attente »; car il est « antérieur, non seulement à la Pentecôte, mais au Décalogue »; il exprime « avec une naïveté encore plus primitive que celle de l'enfant », un message qui se présente ainsi à nous « en niveleur, au ras de la religion naturelle, de tout épanouissement dogmatique surnaturel », se réduisant en fin de compte « à la vertu morale de religion ». Pour tout dire l'islam serait une « religion naturelle ravivée par une révélation prophétique ». Ainsi repliant l'histoire sur ses origines, il n'a plus qu'à l'appréter pour le Jugement final, après en avoir limé, sinon brûlé, les chaînons intermédiaires du Décalogue à la Pentecôte. Au bout de cette remontée vers le nord de l'histoire, l'islam ne reconnaît d'autre alliance et d'autre élection que celle du Pacte Primordial où toute l'humanité, concentrée en Adam, a été massivement élue à la seule adoration. Il ne pouvait donc que dénoncer l'élection privilégiant d'Israël et protester, comme l'Ange, contre l'Incarnation du Verbe divin, au nom de l'absolue transcendence de Dieu.

SIGNIFICATION THÉOLOGIQUE DE L'ISLAM.

C'est cette protestation qui donne à l'islam sa véritable signification dans l'histoire du salut. Pour l'expliquer, quitte à la justifier

(1) Gen., XVII, 18, 20.

ensuite, Massignon recourt d'abord à un argument de convenance: « Il convenait, écrit-il, que ce fût au désert arabe, où l'on chassait Azâzil, le bouc émissaire, et chez ceux qui n'ont plus comme lien avec le Dieu d'Abraham que le fait d'être la descendance charnelle d'Ismaël, et où le souci des généalogies tribales, leur seul patrimoine, les empêche de pressentir le secret de la Paternité divine dans le cas inouï d'une Vierge enfantant le Médiateur, — qu'une voix de l'au-delà retentit: ramenant, pour annoncer le Jugement, la création aux origines; formulant la protestation de la nature angélique primordiale ».

Protestation d'Exclus et appel au jugement de Dieu contre les Élus, telle serait la désignation spirituelle providentielle de l'islam. Plus précisément sa vocation consisterait à rassembler tous les autres descendants d'Abraham, enfants de Hagar et des autres concubines du Patriarche, qui avaient été successivement retranchés des privilèges messianiques. L'islam les convoque tous à une commune revendication, prenant la forme d'un réquisitoire qui récapitule les fautes commises par les élus et leur annonce que le jugement de Dieu « sera rendu à l'encontre des privilégiés, sur le rendement en bien commun de leurs privilèges pour ceux qui en étaient exclus ».

Ce sont d'abord les fautes d'Israël que Mahomet récapitule dans le Coran: parjures à la Loi, sévices contre les Prophètes, calomnies contre Jésus et Marie, orgueil de leurs cœurs incirconcis qui s'imaginent avoir enchaîné les mains de Dieu, en voulant monopoliser tous ses dons. Il recueille contre leur gré une part de la Bible et en intègre des Prophètes. C'est sa part inaliénable d'héritage, en tant que fils d'Abraham dont l'islam reconquerra les lieux de parcours, en occupant très vite et dès le début « non seulement la Mésopotamie, terre de la captivité des origines, et l'Égypte, anémiant asile chamitique des fugitifs, mais la terre sainte ». De cette terre sainte, Massignon a vu l'islam arabe à nouveau exclu. Il emprunte la protestation musulmane pour sommer Israël de redevenir « une communauté essénienne s'il veut redevenir le « frère universel », en renonçant à la licence deutéronomique de l'usure et du racisme: ce privilège de l'Or et du Sang, sur lequel il a fondé son état ». Il proteste avec véhémence contre l'occupation de Nazareth (1948), cité natale de Marie dont Mahomet défend l'honneur virginal contre les juifs de Médine.

Cette revendication désespérée des exclus n'épuise pas toute la vocation de l'islam puisque « l'islam a même une mission positive: en reprochant à Israël de se croire privilégié, au point d'attendre un Messie, né de sa race, de David, selon une paternité charnelle. Il affirme qu'il y est déjà né, méconnu, d'une maternité

virginale prédestinée, que c'est Jésus fils de Marie, et qu'il reviendra à la fin des temps, en signe de Jugement. »

Ce n'est pas seulement contre l'exclusion dont Israël le frappe que l'islam élève une protestation revendicatrice. Mahomet l'adresse également aux chrétiens qu'il somme, dans une attente sourde et angoissée, de prouver l'accomplissement des promesses messianiques, par le témoignage de leur vie. « La race arabe, m'écrivait Massignon le 8 avril 1959, est exclue de la promesse du Messie, et de la médiation « raciale » de la Vierge Marie »; Mahomet lui-même n'est pas responsable de cette « mise hors la loi », hors du « bénéfice de la rédemption ». Et Massignon continue en soulignant: « Toute mon œuvre *crie* que c'est Dieu qui a voulu mettre Mahomet en danger de mort spirituelle *pour* que nous nous substituions à lui pour l'en délivrer. »

Cette phrase (1) résume parfaitement, comme nous le verrons, toute la dialectique de la substitution spirituelle à travers laquelle Massignon a entrevu les rapports islam-christianisme. Face à Dieu « contre lequel nul ne m'offre une hospitalité protectrice » (Coran 72, 22), Mahomet est si jaloux de la transcendance divine, tel l'Ange Lucifer face à l'Incarnation scandaleuse, qu'il risque son salut et encourt le danger de la mort spirituelle, à moins que les chrétiens deviennent ses rédempteurs; il les somme ainsi de l'en délivrer, s'il est vrai que la charité rédemptrice n'est pas en eux un vain mot. S'il refuse de reconnaître la mort humiliante du Christ sur la croix, c'est pour que les chrétiens la lui prouvent en acte en portant sur eux les stigmates du Crucifié.

C'est toujours dans ce sens que Massignon a interprété l'Ordalie que le Prophète arabe avait proposée à la délégation chrétienne venue de Najrân à Médine en 631: en s'offrant lui-même avec les siens au jugement de Dieu par le feu, « l'exclu de la fraternisation rédemptrice avec Jésus comme les chrétiens... de hâter le retour du Jésus juge, et de reconnaître son appel à l'agape entre les « prédestinés » à la Table paradisiaque de l'Hospitalité ». Les chrétiens najranites avaient refusé ce jour-là la proposition, par lâcheté peut-être, ou parce qu'ils s'étaient souvenus que Jésus avait tancé ses disciples missionnaires, lorsque ceux-ci avaient invoqué le feu du ciel sur Capharnaüm et les cités inhospitalières. Quoiqu'il en soit, Mahomet, comme l'islam après lui en reste là seul face au danger, refusant le facile accès aux privilèges de la rédemption, tant que les

(1) Il est dommage qu'on ne puisse pas encore disposer de la correspondance de Massignon, dont la richesse doit être immense, si j'en juge par celle que je détiens de lui et dont je m'excuse d'avoir fait un peu usage ici, sans plus attendre.

chrétiens n'en auront pas démontré la valeur salvifique par l'exemplarité évangélique de leur vie. Face à eux, il se dresse comme une provocation, leur reprochant « de ne pas reconnaître tous les signes de la Table Sainte, et de ne pas avoir encore réalisé cette règle de perfection monastique, *rahbāniya*, qui seule forme en eux la seconde naissance de Jésus, anticipe en eux, par cette venue de l'Esprit en eux, la Résurrection des morts dont Jésus est le signe ».

Le refus où Mahomet a maintenu l'islam, parce que sincère, n'est pas coupable. La responsabilité en incombe aux chrétiens eux-mêmes. Plutôt que de refus, il faudrait parler ici de défi salutaire à entendre. En tout cas, loin de poser l'islam en ennemi infidèle, il le prédispose à une attitude d'attente plus accueillante que celle du judaïsme : l'islam est en position de catéchumène. C'est pourquoi quand il s'agit de l'incorporation de musulmans à l'Église, « ce n'est pas d'une simple conversion qu'il faut parler, comme pour les païens, ni même « du retour des brebis perdues » comme pour Israël : il s'agit du rapatriement des Agaréniens expatriés, de la réadmission des « chevreux exclus », chassés jadis dans le désert, avec Azâzil, le bouc émissaire, pour la purification d'Israël. La prévarication d'Israël ayant suivi, ne sied-il pas de penser que les exclus d'autrefois le précéderont dans la maison paternelle ».

L'islam a encore une autre mission positive. Appelé à être le porte-glaive, il suspend sa menace sur la tête de tous les idolâtres à qui il déclare une guerre implacable, jusqu'à ce qu'ils confessent qu'il n'y a qu'un Dieu, celui d'Abraham. Toute paix est « bâtarde », tant qu'elle ne se résout pas dans cette attestation majeure de la communauté de la paix, l'islam. Là, il y a cependant place pour les juifs et les chrétiens auxquels le commerce et l'usure sont dédaigneusement laissés. Mais l'islam les taxe et les exploite, réclamant sa part du butin, en tant que combattant pour Dieu seul, dans une guerre « infiniment plus noble que les guerres pour le sucre, le pétrole et le potasse ». Et cette guerre sainte est la revendication militante de la pure transcendance, qui apprête le monde pour le Jugement.

Et pour finir « il y a dans l'islam une voie vers le salut ». C'est le pèlerinage, « la grande guerre sainte » contre soi, qui rassemble obligatoirement tous les ans les adorateurs de la pure transcendance, ceux-là « qui savent que Dieu, dans son essence, est inaccessible et que tout est bien ainsi ». Ce n'est pas son amour, — sauf pour quelques-uns, « seuls et dans la nuit » —, qu'ils espèrent rencontrer pour une union mystique avec lui, mais c'est sa miséricorde laquelle effectivement descend en indulgence plénière sur la foule debout à Arafât, la veille du sacrifice du mouton.

LES AMBIGUITÉS DE MASSIGNON.

Telle est la pensée de Massignon, fusant de tous côtés en multiples éclairages autour d'un problème central dont elle n'est pas parvenue à cerner tous les replis dans une vision parfaitement cohérente. Elle n'aura pas réussi à résoudre certaines contradictions qu'elle a rencontrées ou qu'elle a elle-même soulevées à chaque pas. Avec une rare pénétration et une connaissance scientifique impressionnante débordant sans cesse ses propres bases, Massignon a suggéré différentes pistes de recherches, sans en privilégier aucune, sauf sa certitude que l'islam a une vocation providentielle positive (on voudrait dire « négativement positive », sans craindre ce paradoxe qu'il impose ici). Il a ainsi bloqué l'islam sous des sentences de valeurs différentes, sinon contradictoires. Est-il un schisme abrahamique, ou un schisme ecclésial, ou une hérésie chrétienne? (Le mot « hérésie » n'est pas prononcé, mais il y a « l'Arabianisme » qui le suggère). Est-ce une révélation réelle, ou une dessiccation de toute dogmatique surnaturelle? Est-ce une « foi au vrai Dieu provenant d'Abraham », ou « *theologia prima*, religion naturelle »? Est-ce « réponse de Dieu accomplissant une promesse, jusque-là en suspens, faite jadis à Abraham, en faveur d'Ismaël? Cette dernière idée semble prévaloir chez Massignon. Mais comment parler encore de simple « vertu de religion »? Et si Mahomet est un prophète, au nom de quels critères introduire cette nouvelle notion de « prophétie négative », et en reconnaître l'authenticité? Quels rapports précis établir entre cette triple « inspiration »: celle, personnelle, que Mahomet reçoit dans un état second; celle tout humaine soufflée par un informateur étranger dont l'anonymat n'empêche pas l'existence; celle enfin qui subsiste en état de latence dans cette langue arabe contemporaine d'Abraham? Et si le Coran est à la Bible ce qu'Ismaël est à Isaac, comment pourrait-il encore bénéficier d'une autorité même conditionnelle? La logique aurait dû amener Massignon à lui accorder la valeur plutôt d'un *midrash*. Quelle autorité ont les documents des antipapes auxquels il est comparé? On nous dit qu'elle est conditionnelle, c'est-à-dire vraisemblablement limitée à la mesure de vérité que ces documents contiennent. Mais alors quel besoin est-il de recourir, pour en rendre compte, à un charisme prophétique spécial?

Massignon s'est-il aperçu des failles qui rendent ses différentes propositions inconciliables? En fait il se peut que le problème, tel que nous l'avons posé, ne se soit jamais posé à lui en des termes clairs, et surtout qu'il soit en fin de compte insoluble. Esprit scientillant en flash, cœur gourmand, Massignon, cet être intenable n'aura voulu renoncer à aucune possibilité de rendre compte de l'islam et de lui faire justice. Prises séparément, ses différentes sentences auraient

pu être soutenues, dans une marge plus ou moins grande de succès; mais « encapsulées » toutes ensemble, elles s'avèrent insoutenables. Il a manqué en tout cas à Massignon de définir la prophétie, de préciser sa fonction dans l'histoire sainte, et de marquer les rapports qui peuvent être décelés entre prophétie et temps selon les diverses acceptations de cette dernière notion. De tout cela il n'a tracé que des ébauches, fulgurantes il est vrai. De plus il a permis que s'entretienne une certaine ambiguïté au sujet de la commune paternité d'Abraham, n'ayant pas reconnu que si le Patriarche accorde nominalement tous les monothéistes, c'est encore à son sujet que leurs contradictions et leurs déchirements ressemblent à une dissection dans la chair vivante du « Père de la foi »; et c'est là où la dialectique théologique de l'élection et de l'exclusion aurait pu être soumise à un examen et à une réflexion plus poussés.

Massignon a enfin omis l'étude de la question initiale, à moins qu'il ait supposé, — ce qui est très vraisemblable — qu'elle fût résolue d'avance: montrer avec des preuves à l'appui que Mahomet et les Arabes descendent effectivement d'Abraham par Ismaël, et qu'ils ont toujours conservé les plus importantes traditions socio-religieuses contemporaines du Patriarche. Certes il en a rassemblé quelques traits sociaux archaïques; mais ils sont assez secondaires somme toute; il s'est surtout braqué sur l'argument linguistique, posant par principe que les langues sémitiques étaient les seuls véhicules de la révélation, en dépit de l'existence de livres grecs dans l'Ancien et le Nouveau Testament.

Lui ferait-on grief de n'avoir pas éclairé toutes ces pistes? Ce ne sont pas proprement des griefs, mais des regrets!

LA « SCIENCE DE LA COMPASSION ».

Il ne semble pas qu'on puisse parler de Massignon sans évoquer les articulations fondamentales de sa pensée dans sa vie profonde. Certaines rencontres l'avaient marqué; à travers lesquelles, perçant les hasards, il avait entrevu le signe de Dieu, Son regard. Nombreux furent les signes au point d'être incalculables dans son ciel étoilé, hiérophane. Il y eut d'abord, de son propre aveu, Huysmans qu'il rencontra en 1900: « Huysmans à qui je dois d'avoir retrouvé ma voie; qui pria pour moi, égaré, durant son agonie; qui eut le dernier regard de mon père agonisant; qui m'envoya après sa mort à Daniel Fontaine, à ce saint et admirable prêtre, son dernier confesseur; qui me communiqua, afin de le transmettre aux autres, le secret de l'honneur fraternel des camarades de travail, la participation, par la substitution mystique, du pécheur converti à la souffrance de son frère encore impénitent. »

Cette substitution, fondée sur la solidarité de tous les hommes en Adam et dans le Christ, et sur la réversibilité du bien et du mal, est une notion biblique et chrétienne fondamentale. En tant que réalité spirituelle expérimentale et expérimentable, elle est devenue pour Massignon le ressort essentiel de ses recherches, de sa pensée et de toute sa vie. Elle lui fit découvrir cette « science féminine de la compassion » ordonnée à l'universel. A la suite de Huysmans il a entrepris de reconstituer la chaîne historique des compatientes chrétiennes: Jeanne d'Arc, Christine l'Admirable, Lydwine de Schiedam, Marie des Vallées, Marie-Antoinette reine de France, Anne-Catherine Emmerick, Mélanie Calvat, etc. Et parmi les hommes compatients de l'histoire chrétienne, il y a les solitaires de tous les temps, les chrétiens d'Orient, et notamment François d'Assise, St Louis, Charles de Foucauld.

Ces trois derniers noms sont devenus précisément les patrons exemplaires d'une sodalité de substitution, la *Badaliya*, que Massignon a fondée pour y faire vivre l'idéal humble et axial de la compassion jusqu'à la mort, en prolongement des « voies » des confréries mystiques et en suppléance à leurs tentatives inachevées en islam. Charles de Foucauld l'ami en avait tracé l'itinéraire par sa vie cachée, par sa station devant le Dieu de Hagar et d'Ismaël au désert, et par son martyre. Massignon a sauvé la Fraternité foucauldienne, après la mort de l'Ermite de Tamanrasset; il en publia le Directoire en 1928, après avoir inspiré à René Bazin son ouvrage sur « L'explorateur du Maroc ».

Mais il y a aussi François d'Assise dont la proposition d'ordalie faite au Sultan al-Kâmil, fut, pour Massignon, la réplique à la même invitation faite-jadis par Mahomet aux chrétiens de Najrân; la défaillance de ces derniers serait ainsi compensée par le geste réparateur de François, tandis que la stigmatisation du Poverello aurait été « une exquise compensation » à l'échec de Mahomet qui, lors de son Ascension Nocturne, n'avait pas osé pénétrer dans l'enceinte de l'Amour divin, déclinant ainsi l'offre des fiançailles mystiques pour l'islam à venir. François, lui aussi, fut refoulé loin du martyre qu'il avait entrevu à Damiette; mais « il sut par vision qu'à son retour en Italie il obtiendrait une autre mort d'amour: ce fut sa stigmatisation à l'Alverne, le jour de l'Exaltation de la Sainte Croix. Sa compassion pour l'islam, cette vraie croisade spirituelle, la première, celle que Louis IX imitera à Carthage, lui avait valu de devenir le premier *compatient* visiblement configuré au Crucifié « qui monte de l'Orient, portant le signe du Dieu vivant ». Ainsi s'ouvrit, il y a sept siècles, la longue procession des vexillaires de la Passion. »

Le destin de ces compatiens chrétiens prolonge la kénose du Christ, depuis Nazareth jusqu'à Calvaire, et à travers son « anéantissement » dans l'Eucharistie jusqu'à la fin du monde. Il assume le *fiat* de Marie, la Vierge enceinte et insultée, qui acquiesce inconditionnellement à la Passion jusqu'au dernier Coup de Lance, et qui continue, au long de l'histoire de l'Eglise, à être la Nuestra Senora de la Soledad, la N.S. de Los Desesperados, à Ephèse, Lourdes, Fatima, la Salette. C'est toujours la même prière compatissante d'Abraham face à la cité perverse et désespérée, Sodome, au seuil de sa damnation. Devant le même monde qui lui paraît « irrémédiablement perdu » allant vers sa décomposition, Massignon rappelle à l'Eglise, maintenant qu'elle est devenue « une pauvre comme son Seigneur Jésus-Christ fut un pauvre », que l'essentiel pour elle est de continuer à intercéder, à parfaire la Passion, à prophétiser pour annoncer le Jugement.

Dans l'islam lui-même, Massignon a repéré ces mêmes destinées douloureuses et réparatrices: en Fatima d'abord, cette fille meurtrie du Prophète, devenue, elle le double de Marie pour l'islam, la figure de toutes les femmes voilées et humiliées, et dont les souffrances et les plaintes déchirantes avaient rejailli sur le cortège blessé de sa descendance charnelle, chez les Chiites. Traumatisée par la terreur sacrée de l'ordalie dont elle fut l'otage principal entre son père, son mari et ses deux enfants, chargée d'intercéder pour les morts avant terme de la communauté, elle symbolise la compassion universelle de la Femme Parfaite.

Mais, il y a aussi Abou Mansour al-Hallâj, le martyr mystique de Bagdad dont Massignon a reconstitué le procès et auquel il a consacré les plus éclatantes recherches de sa vie. Hallâj est une autre destinée de compassion exemplaire, qui mourut pour l'édification de la communauté sur un gibet, configuré comme un sosie à Jésus. Il appartient à cette chaîne de mystiques musulmans dont Massignon a encore reconstitué la trame. Prenant la relève de Mahomet, ils avaient tenté d'en parachever le *Mirâj*, le « Voyage Nocturne », sous la conduite et à l'exemple de Jésus, *imâm* des saints Errants, et, pour certains, « Sceau de la sainteté absolue ». Jusqu'à il y a deux siècles encore au Maroc, toute une veine de méditation mystique millénaire s'était attachée à Jésus comme au Maître inspirant la Règle de vie parfaite, dont le retour à la fin des temps coïnciderait avec « l'avènement de l'Homme Parfait ». Concurrément, l'idée mystique des « Pôles », des « Substituts », (*Abdâl*, d'où la *Badalîya*), ces saints cachés qui préservent l'ordre moral et cosmique, en réparant par leurs prières et leurs souffrances les péchés de la communauté et les dégâts nocturnes des monstres.

apocalyptiques, révèle la permanence dans l'islam mystique de cette compassion substitutive.

Utilisant, et les réinterprétant au besoin, les données de la psychanalyse d'après Jung et de la sociologie à propos du transfert de la douleur, Massignon a toujours passionnément scruté les cas de ces accidentés de la vie qui ont été expérimentalement initiés à la douleur des autres, et introduits mystérieusement dans ce monde de l'agonie expiatoire où ils devenaient solidaires de toutes les crises de l'enfantement eschatologique de l'humanité et porteurs de toutes les meurtrissures de la race humaine, depuis Adam et Ève. On les retrouve « en Israël depuis Elie et Marie, sœur de Moïse, source de l'Eau purificatrice (et Esther); en Islam avec tous les orphelins adoptés de Fatima et de Salman, et Hallāj; en chrétienté avec tous les disciples contemplatifs des trois témoins du Coup de Lance, Marie, Jean et Magdelaine ». On les retrouve en d'autres sphères religieuses et culturelles dont Ghandi est le témoin pour l'Inde. Ces intercesseurs, ces « foyers thérapeutiques » forment une chaîne spirituelle unique, par-delà les diversités confessionnelles et les mutations génétiques linéaires. C'est à cette élite d'hommes de douleurs, « nés pour assumer l'angoisse aveugle et sourde des myriades humaines, pour en comprendre et en annoncer la gloire transcendante », qu'incombe la responsabilité de sauver le monde, en y maintenant un ordre de justice, la Justice en soi, absolue.

Il y a donc une histoire de l'Esprit; mais il y a également une topographie spirituelle du monde, dont Massignon a voulu relever le tracé, transparent derrière la cartographie des géopoliticiens. Il est en effet des lieux saints qui sont des signes levés « en souvenir d'une apparition divine, d'un choc psychologique qui a bouleversé un ou deux témoins, sans plus, et touché, momentanément, comme un écho qui se dissipe, quelques bourgades, alentour ». Certains de ces lieux sont propres à l'islam: oratoires, nécropoles, cités de morts, à la Mekke, Médine, Bagdad, le Caire, Karbalā, Najaf etc. D'autres, chrétiens, sont liés à l'islam: Lourdes, Fatima, Le Puy, La sainte Baume, Éphèse, chapelles, cryptes et dolmens des Sept Dormants, de ces emmurés vivants auxquels Massignon s'est particulièrement attaché, en tant que témoins de la Résurrection et du Jugement.

D'autres lieux sont communs aux trois monothéismes: toute la Terre Sainte avec éminemment Hébron et Nazareth, et, surplombant toute la géographie spirituelle, Jérusalem, ville de la paix, cité de la réconciliation eschatologique. C'est là où il faut aller en pèlerinage, car le pèlerin est l'ambassadeur, le témoin intercesseur de la communauté, allant, par les étapes de l'hospitalité dans la Maison-Dieu, l'Hôtel-Dieu, comme on disait au Moyen-Age, jusqu'à la vision béatifique de l'Hôte, « au repas communiel qui est

l'aumône du Pauvre des pauvres». Le pèlerinage, impudiquement dépravé en colonisation dans la chrétienté, est pourtant « l'image de l'Incarnation, ce pèlerinage terrestre du Verbe. Et nous savons où Il est venu » : à Jérusalem. C'est là où il faut le retrouver ici-bas pour le retrouver « bientôt » dans son Triomphe écarlate « avec le paysage rénové et « emparadisé de la Terre promise ». Car « il n'est pas vrai qu'on puisse entrer dans l'éternité illimitée sans avoir convergé tous vers un Point unique et vers un Suprême Instant ».

L'ÉTRANGER ET LE GECKO.

A travers les « intersignes », ces « avertissements insolites » et déchirants qui jalonnaient le temps et l'espace, Massignon a recherché, en utilisant les données de Jung sur la Psyché, les archétypes communs, les courbes des spiritualités qui convergent toutes vers les mêmes finalités et les mêmes nœuds originels. A l'évolution perçue à la surface de l'histoire, aux signes recueillis au ras de la nature, il fait sans cesse subir un retournement, une involution mystique pour conduire ses contemporains « à la rencontre de la Présence au fond de notre plus profonde fouille dans notre plus lointain passé » : là où se rencontrent et se réconcilient tous les croyants au Dieu vivant d'Abraham, Abraham le père universel. Lui-même, saisi un jour par l'Étranger qui l'a pris tel quel, « inerte dans sa main comme le gecko des sables », a été soumis dans son esprit et dans sa chair à ce « retournement finalité des effets vers les causes », la Cause, à cette transmutation « apotropéenne », dirait-il de lui-même. Ce retournement —, « tel que la plupart des hommes ne le réalisent qu'en mourant » —, survenu en terre musulmane par une violence souveraine, a fait de Massignon, lui non-arabe, un « arabisé », — et non pas seulement arabologue —, affilié au clan abrahamique par sa branche sémitique la plus archaïque et la plus désespérée. Il a tenu sans faillir jusqu'au bout cette parole donnée qui l'a conduit très loin. Les musulmans n'auront jamais connu dans le vaste « domaine de la guerre » (*Dār al-Harb*), hors de l'enceinte de *Dār as-Salām*, un ami aussi inconditionnel qui s'est substitué à eux pour vivre lui-même leurs propres vertus, non pour les convertir, avec un cœur chrétien.

Mais Massignon ne fut pas seulement « un cheikh vénérable », selon le mot pourtant si vrai de Jacques Berque. Il s'était fait aussi un « pauvre de Yahveh », attendant la véritable consolation d'Israël, lui qui fut surtout un « contemplatif » chrétien, prêtre de cette Église d'Orient dont il a voulu porter les stigmates ouvertes par l'islam. Il tenta ainsi d'assumer tout le destin d'Abraham, revenant sans cesse, par une involution spirituelle intériorisant le temps et

l'espace, sur les pas du Patriarche jusqu'aux temps et lieux où s'était opéré le schisme, — devenu conflit armé —, en vue de réconcilier les enfants du Père de la Foi. Mourir à Jérusalem fut le désir, inextinguible, d'une vie jalonnée d'appels prophétiques, consumée de violence compassion pour le « retour » des brebis perdues d'Israël » à leur sainte Espérance, pour le « rapatriement des Agaréniens exclus » de l'Amour. Mais aussi pour que justice soit faite à tous les désavantages, les opprimés de la terre, au nom de l'unique « Innocent condamné à mort »; et pour que des substituts sauvent les damnés de Sodome: « N'y eut-il, dans la cité maudite, que dix justes, et elle serait sauvée. Cette prière d'Abraham plane toujours au-dessus des sociétés de perdition pour y susciter ces dix justes, afin de les sauver malgré elle. Et il faut croire qu'elle les y trouve, de temps en temps, pour que le feu du ciel, comme pour Capharnaüm, les épargne. »

Massignon était de ces justes-là, passionné et pourtant si lucide, car « l'amour souverain n'a pas un bandeau sur les yeux, mais des clous dans les mains ». Il a brûlé comme une torche, sa vie durant, depuis le choc brutal de mai 1908: « L'Étranger qui m'a visité, un soir de mai, devant le Tâq, sur le Tigre, dans la cabine de ma prison, est entré, toutes portes closes; Il a pris feu dans mon cœur que mon couteau avait manqué, cautérisant mon désespoir qu'Il fendait, comme la phosphorescence d'un poisson montant du fond des eaux abyssales. »

Depuis, toute son œuvre était devenue un « cri » par où s'exprimait son « Désir divin, essentiel, insatiable et transfigurant » qu'il a lui-même résumé, en empruntant au poète persan, Roumi, ce quatrain:

« Quelqu'un, dont la beauté rend jaloux les Anges,
est venu au petit jour, et Il a regardé dans mon cœur.
Il pleurait, et je pleurais, jusqu'à la venue de l'aube;
puis il m'a demandé: « De nous deux, dis, qui est l'amant? »

MESSAGE ÉVANGÉLIQUE ET HUMANISME HELLÉNISTIQUE

II

ORIGÈNE

PAR

MARTINIANO RONCAGLIA

SA PERSONNALITÉ.

Avec Clément d'Alexandrie le Didascalée avait ouvert ses portes à la culture hellénistique. Origène lui succède, mais dans l'histoire des idées il n'appartient pas à l'hellénisme, bien que sa pensée en soit imprégnée et ne puisse être négligée si l'on veut comprendre les derniers épisodes de la civilisation antique (1). Malgré sa vaste érudition; spécialement biblique, et malgré son influence théologique et culturelle qui fut immense, il ne fut jamais reconnu comme Docteur de l'Église. Le meilleur de sa pensée théologique se retrouve non seulement chez les écrivains grecs chrétiens du IV^e siècle qui sont pratiquement tous ses disciples, où chez saint Jérôme, savant et érudit, mais dans l'œuvre de saint Ambroise de Milan, homme plus pratique que spéculatif, ou dans les homélies de saint Jean Chrysostome, dont la formation théologique était opposée à l'esprit de l'École d'Alexandrie. Origène n'est pas davantage un saint, bien qu'il ait parlé de Dieu et de l'âme comme les plus grands maîtres spirituels. Personnellement il fut même un héros de la foi chrétienne.

Comme Clément d'Alexandrie fut un initiateur qui accrocha le Christianisme à la culture grecque, ainsi Origène fut un initiateur

(1) René Caprou, *La jeunesse d'Origène. Histoire de l'École d'Alexandrie au début du III^e siècle* (Études de Théologie Historique). Paris 1935, p. 1-vi.

dans la spéculation chrétienne, avec tous les risques qu'une dialectique d'avant-garde comporte. En effet, tandis que Clément, son prédécesseur, avait un tempérament dialectique presque nul, Origène au contraire fut doué d'une force rationnelle si pénétrante et originale que son activité devint parfois une vraie aventure intellectuelle. Ses positions doctrinales engendrèrent un tel dynamisme dans la nouvelle science théologique chrétienne que l'on peut se demander si ce n'était pas une providence qu'il soit sorti parfois de l'orthodoxie officielle. En effet, il est des erreurs que seulement un savant d'envergure peut faire. Ce n'est pas le cas de répéter l'insolence aimable de Louis Aragon selon qui le propre du génie est de fournir des idées aux crétins une vingtaine d'années plus tard : Origène continue à fournir des idées encore aux hommes du vingtième siècle, et pourtant... ils ne sont pas tous des crétins (*sit venia verbo!*).

Les temps, les hommes et les circonstances créés par les hommes de son temps ont favorisé par choc, entre-choc et par-choc l'épanouissement et l'affermissement de ce qu'on appellera, à droit ou à tort, l'*origénisme* : c'est là la grandeur et la ruine du Didascalée. En effet, après on aura des épigones très conformes à une discipline imposée : ce qui amènera à la mort intellectuelle du Didascalée. Toutefois, dans notre condition rétrospective nous comprenons les réactions des milieux auxquels Origène s'adressait. Il germa et développa ses idées originales à l'une de ces époques dangereuses et tourmentées où les tentatives généreuses de son génie tout en étant commandées par le monde culturel grec ambiant, ne pouvaient pas s'adapter et se faire accepter d'un seul coup par la tradition et la communauté. L'évêque Démétrius, son préposé, ne devait pas saisir les idées d'Origène, mais il saisit qu'elles sortaient de la méthode traditionnelle et avec son autorité, plus qu'avec sa science, essaya de rétablir l'équilibre.

Le Didascalée s'identifia presque avec Origène, et la ruine d'Origène emporta le Didascalée. En réalité, en tant qu'institution le Didascalée survécut encore, mais ses successeurs devinrent très cauteleux, comme il arrive généralement dans des circonstances pareilles. Aucun doute que le Didascalée n'ait continué de remplir ses fonctions catéchétiques à l'ombre de la tradition et de l'autorité ecclésiastique, car malgré tout l'éclat que lui donna Origène, le Didascalée n'était pas, après tout, une affaire de personnalité.

En tout cas l'histoire ecclésiastique ainsi que l'histoire civile connaissent, malheureusement, la loi inexorable des *a etati grosse*, dont parle Dante Alighieri (1).

(1) *Divina Commedia*, Purg. XI, 93.

SOURCES BIBLIOGRAPHIQUES.

« Clément, ayant succédé à Pantène, dirigeait jusqu'à cette époque, la catéchèse d'Alexandrie, de telle sorte qu'Origène lui aussi fut au nombre de ses disciples » (1). Du point de vue de la critique historique il n'est pas du tout certain que Clément ait été le maître d'Origène (2), bien que le contraire ait été aussi défendu au nom de la tradition eusébiennne (3), mais évidemment sans se poser de questions sur l'exactitude des origines de cette tradition. Cette incertitude persiste bien que nous ayons au sujet d'Origène plus de détails biographiques que sur aucun des théologiens antérieurs, et cela grâce, encore une fois, à la diligence de l'historien Eusèbe de Césarée, son admirateur, et qui lui consacra une partie importante du sixième livre de son *Histoire Ecclésiastique*.

La perte des lettres d'Origène, dont le nombre dépassait la centaine, nous prive à jamais d'une documentation exceptionnelle pour la compréhension directe et intime de sa personnalité. Eusèbe qui les avait réunies ensemble s'en est largement inspiré dans son esquisse biographique, mais il est bien certain que les intérêts historiques qui ont guidé Eusèbe dans son choix ne sont pas les nôtres (4).

Nous aurions du moins une documentation plus riche si nous possédions en entier l'apologie que le prêtre et martyr Pamphile écrivit pour sa défense. Elle comprenait cinq livres, auxquels Eusèbe de Césarée joignit un sixième (5). De fait nous ne possédons que le premier dans une traduction latine de Rufin, prêtre d'Aquilée. Toutefois, étant donné la personnalité du traducteur, nous n'avons pas les garanties nécessaires quant à l'intégrité critique du texte de Pamphile.

Nous conservons par contre dans le texte original le *Discours de Remerciement et d'Adieu* que composa Grégoire le Thaumaturge (6)

(1) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 6, 1.

(2) J. MUNK, *Untersuchungen über Klement von Alexandrien*. Stuttgart 1933, 224-229.

(3) CADOU, *op. cit.*, 7-39, et M. POHLERZ, *Klement von Alexandrien und sein hellenistisches Christentum* (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse). Göttingen 1943, 106, note 2. Il paraît que cette tradition repose sur une phrase d'Alexandre, évêque de Jérusalem, mal comprise par Eusèbe; voir Pierre NAUTIN, *Lettres et écrits chrétiens des II^e et III^e siècles* (Patristica II). Paris 1961, 131-132, 139.

(4) NAUTIN, *op. cit.*, 126 ss., 132 ss., 240-241.

(5) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 32, 3. Pour les rapports entre Eusèbe et Pamphile, voir J. QUASTEN, *Patrology*, II, 171-179 et PONTUS, *Bibliotheca*, codex 13. Pamphile subit le martyre l'an 309/310 durant la persécution de Maximin Daïa. Sur son *Apologie*, voir PONTUS, *op. cit.*, codex 117.

(6) Avant d'être évêque et même après il s'appelait *Theodotus*. EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 30; HIERONYMUS, *Epist.* 65.

en quittant l'école d'Origène. Il aurait été composé vers l'an 238, c'est-à-dire à la même date que la lettre d'Origène à son élève (1). Ce *Discours* est très précieux car il éclaire la biographie du Maître en nous renseignant d'emblée sur sa méthode pédagogique.

Saint Jérôme mentionne Origène dans son célèbre recueil bio-bibliographique (2) et dans une de ses lettres (3). Il nous donne aussi de tels renseignements sur les lettres d'Origène qu'on a pu se demander si saint Jérôme n'avait pas effectivement consulté les tomes de la correspondance d'Origène. Mais la réponse semble devoir être négative (4).

JEUNESSE D'ORIGÈNE.

Eusèbe de Césarée a dressé un panégyrique d'Origène au lieu d'une biographie proprement dite, telle que nous nous attendrions d'un historien. Mais les éléments biographiques y sont présents et cela nous suffit (5):

« Qui essayerait de transmettre à loisir et par écrit la vie de cet homme aurait donc beaucoup à dire et le récit complet en demanderait un ouvrage particulier (6). Cependant, pour l'instant, nous résumerons la plupart des faits aussi brièvement que possible et le peu que nous dirons de lui, nous l'exposerons d'après le récit de ses familiers qui ont été gardés en vie jusqu'à nous (7). Pour Origène, pour ainsi dire, même ce qui date de ses langes me paraît digne de mémoire. Sévère en était donc à la dixième année de son règne; Laetus gouvernait Alexandrie et le reste de l'Égypte (8); Démétrius, d'autre part, avait

(1) Paul KOETSCHAU, *Des Gregorios Thaumaturgos Dankrede an Origenes, als Anhang der Brief des Origenes an Gregorios Thaumaturgos* (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften. Neuntes Heft). Freiburg i.B. und Leipzig 1894, pp. xiii-xvii.

(2) Hieronymus, *De viris illustribus* 54, 62.

(3) Hieronymus, *Epist.* 33.

(4) Nautin, *op. cit.*, 233-240.

(5) Nautin, *op. cit.*, 255-265.

(6) Le ton de ce récit est celui d'un discours panégyrique que l'on prononce lors de la célébration de la fête d'un saint: desseins de la Providence, signes extraordinaires, etc. Mais le fond historique est incontestable.

(7) On indique ici les sources; les tomes des lettres d'Origène, qui ont disparu, et les récits oraux des témoins oculaires. Rufin d'Aquilée, dans sa traduction latine de l'*Histoire Ecclésiastique*, remplace les témoins oculaires par des histoires écrites.

(8) Quintus Marcius Laetus, qui était alors préfet d'Égypte, est sans doute celui qui, en 205, reçut la préfecture du prétoire de concert avec le juris-

récemment obtenu, après Julien, l'épiscopat des chrétiens de ce pays (1). L'incendie de la persécution allait en ce moment en grandissant et des milliers de fidèles avaient ceint la couronne du martyre: une telle passion du martyre s'empara de l'âme d'Origène, encore tout enfant (2), qu'aller au-devant des dangers, bondir et s'élancer dans la lutte lui était un plaisir. Déjà il s'en fallut de peu que le terme de sa vie ne fut bien proche de lui, mais la divine et céleste Providence, en vue de l'utilité d'un très grand nombre, mit, par le moyen de sa mère, des obstacles à son ardeur. Celle-ci donc le supplia d'abord par des paroles, l'exhortant à prendre en pitié les dispositions maternelles qu'elle avait pour lui; mais le voyant se tendre plus fortement lorsque, ayant connu l'arrestation et l'emprisonnement de son père, il fut tout entier saisi par le désir du martyre, elle cacha tous ses vêtements et le contraignit ainsi à rester à la maison. Mais lui, comme il ne lui était plus possible de rien faire d'autre et que son désir grandissant au-dessus de son âge ne lui permettait pas de rester inactif, il envoya à son père une lettre toute remplie d'exhortation au martyre (3), dans laquelle il l'encourageait en disant textuellement ceci: 'Garde-toi de changer d'avis à cause de nous.' Que cela soit noté par écrit comme la première preuve de la vivacité d'esprit d'Origène enfant et de ses dispositions très assurées pour la religion. Et déjà en effet, il avait jeté des fondements solides dans les sciences de la foi, en s'exerçant dès son enfance aux divines Écritures: il s'y était laborieusement appliqué, et non dans une mesure ordinaire, car son père, non content de le faire passer par le cycle des études (4), n'avait pas regardé comme accessoire

consulte Aemilius Papinianus. M. BESNER, *L'empire romain de l'écroulement des Sévères au Concile de Nicée*. Paris 1937, 30, note 165. Un autre Laetus (Quintus Aemilius), qui avait été préfet du prétoire sous Commode, avait été mis à mort par Didius Iulianus, en 193. Un troisième Laetus, qui défendit Nisibé en 197, fut mis à mort par ordre de Sévère-Sévère, la même année. A. STERN, *Die Praefekten von Aegypten*, 1950.

(1) Sur la persécution de Septime-Sévère en Égypte, voir Hippolyte DELEHAYE, *Les martyrs d'Égypte*. Bruxelles 1923, 7-9.

(2) En fait, Origène, né vers 184-185, pouvait avoir quelque dix-sept ou dix-huit ans.

(3) Beaucoup plus tard, en 253, lors de la persécution de Maximin le Thrace, Origène aura l'occasion d'écrire encore une *Exhortation au martyre* à ses amis, le diacre Ambroise et le presbytre Protoclète, qui venaient d'être emprisonnés. Il se peut que dans cette exhortation il ait réemployé certaines idées de la première exhortation.

(4) H. L. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*. Paris 1948, 244 et ss. Sur le cycle des études on trouvera des indications intéressantes encore chez H. L. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*. Paris 1938, 211-236.

le souci des Écritures. Par-dessus tout donc, avant qu'il donnât son soin aux disciplines helléniques, il l'avait poussé à s'exercer aux études sacrées, en exigeant chaque jour de lui des réceptions et des comptes rendus (1). Et cela n'était pas désagréable à l'enfant qui, au contraire, y travaillait avec zèle excessif, de telle sorte qu'il ne lui suffisait pas de connaître le sens simple et obvie des Écritures sacrées, mais qu'il cherchait déjà, dès ce temps-là, quelque chose de plus, voulant découvrir des vues plus profondes: il embarrassait même son père en lui demandant ce que voulait signifier le dessein de l'Écriture divinement inspirée (2).

Celui-ci semblait le réprimander ouvertement, l'exhortant à ne rien rechercher qui fût au-dessus de son âge ou qui dépassât le sens évident. Mais, en son particulier, fortement réjoui, il rendait les plus grandes grâces à Dieu, le donateur de tous les biens, de ce qu'il avait daigné faire de lui le père d'un tel enfant. On dit qu'alors il s'arrêtait souvent auprès de l'enfant endormi et découvrait sa poitrine, comme si un esprit divin l'habitait intérieurement, qu'il l'embrassait avec respect et s'estimait heureux de la belle postérité qu'il avait. Voilà, avec d'autres choses encore, analogues à celles-là, ce que l'on rapporte sur Origène, alors qu'il était enfant (3).

Lorsque son père fut martyrisé, il resta seul avec sa mère et ses six frères plus petits, n'ayant pas plus de dix-sept ans. La fortune de son père ayant été confisquée par les agents du trésor impérial, il se trouva, avec les siens, dans le besoin des choses nécessaires à la vie. Il fut alors jugé digne par la Providence de Dieu et il trouve l'accueil en même temps que la tranquillité auprès d'une femme très riche des biens nécessaires pour vivre et pour le reste très remarquable, mais qui entourait de considération un homme célèbre parmi les hérétiques qui vivaient alors à Alexandrie (4): celui-ci était antiochien de

(1) Étant donné le nom d'Origène, qui a une résonance païenne, on s'est demandé si Léonide était chrétien de famille ou s'il ne s'était pas converti après la naissance d'Origène. Mais il est probable, sinon assuré, que Léonide était déjà chrétien lorsqu'Origène naquit.

(2) L'exégèse allégorique ou symbolique a toujours été en honneur parmi l'élite spirituelle d'Alexandrie. H. DE LUNAC, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*. Paris 1950, et Jean DANIELOU, *Origène*. Paris 1949, 175-198.

(3) Tous ces détails, énoncés avec emphase oratoire, doivent se rapporter à la première enfance d'Origène.

(4) Cet hérétique Paul, originaire d'Antioche, n'est pas autrement connu. Peut-être était-il teinté de marcionisme ou bien de gnosticisme.

naissance et cette dame l'avait avec elle comme un fils adoptif qu'elle entourait entièrement de ses soins. Mais Origène qui, nécessairement, se trouvait avec lui, donna dès ce moment des preuves éclatantes de son orthodoxie dans la foi: alors qu'une foule immense s'assemblait auprès de Paul (tel était le nom de cet homme), parce qu'il paraissait éloquent, — c'étaient non seulement des hérétiques mais encore des nôtres, — Origène ne consentit jamais à s'unir à lui pour la prière (1), conservant dès son enfance la règle de l'Eglise (2) et éprouvant de l'horreur, comme il le dit lui-même en propres termes, pour les doctrines hérétiques (3). Initié par son père aux enseignements des Grecs; après la mort de ce dernier il se livra avec plus d'ardeur et tout entier à l'exercice des belles lettres, de telle sorte qu'il possédât une préparation suffisante dans les connaissances grammaticales peu de temps après la mort de son père et qu'en s'y consacrant, il pourvut abondamment, du moins pour cet âge, aux choses nécessaires » (4).

ACTIVITÉ SCIENTIFIQUE ET RELIGIEUSE D'ORIGÈNE.

Ce qui a constitué un sujet d'admiration pour tous les biographes d'Origène, c'est le jeune âge de cet homme lorsqu'il commença une activité si lourde de responsabilité. Agé d'environ dix-huit ans, il était placé à la tête du Didascalée! Mais retournons encore à notre source principale, Eusèbe de Césarée (5):

« Pendant qu'il était occupé à son enseignement, ainsi qu'il le rapporte lui-même quelque part par écrit, personne à Alexandrie n'était préposé au Didascalée [litt. à la catéchèse], mais tous avaient été chassés par la menace de la persécution (6).

(1) Sur les rapports entre orthodoxes et hérétiques à cette époque, voir W. BAGER, *Reinigung und Ketzeri im ältesten Christentum*. Tübingen 1934, 62-63.

(2) Damien van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*. Paris 1933, 299-312.

(3) Il nous est impossible d'identifier le texte auquel Eusèbe fait allusion.

(4) Ce passage est très important pour l'histoire de l'éducation dans l'antiquité. Il donnait des leçons privées de grammaire pour assurer sa subsistance et celle de sa famille. Si ces leçons suffisaient à l'entretien de sa famille cela signifie qu'elles étaient bien rétribuées et que donc l'usage n'était pas inconnu.

(5) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 3, 1-2.

(6) Clément d'Alexandrie avait abandonné le Didascalée probablement sous la menace de la persécution. L'évangile (*Matthieu X, 23*) et l'Eglise permettaient de s'éloigner lors du danger. Tertullien, au contraire, y verra un crime. Origène resta sur place. E. JOLLYON, *La fuite de la persécution pendant les trois premiers siècles du christianisme*. Lyon et Paris 1905.

Cependant quelques-uns parmi les païens vinrent à lui pour entendre la parole de Dieu. Parmi ceux-ci, il marque que le premier fut Plutarque qui, après avoir bien vécu, fut honoré du martyre divin (1); le second Héraclas, frère de Plutarque, qui, lui aussi, donna auprès de lui un très grand exemple de vie philosophique et ascétique et qui, après Démétrius, fut jugé digne de l'épiscopat des Alexandrins (2).

Il avait dix-huit ans lorsqu'il présida l'école de la catéchèse (3). Il y progressa lors des persécutions qui eurent lieu sous Aquila (4), gouverneur d'Alexandrie, et il obtint alors un nom extrêmement célèbre auprès de tous ceux que stimulait la foi, à cause de l'accueil et du zèle qu'il manifestait pour tous les saints martyrs connus et inconnus.»

Nous apprenons de la même source qu'au temps où il enseignait à Alexandrie, après 202-203, il se châtra, prenant dans un sens littéral la parole de l'évangile de *Matthieu* 19, 12 (5).

Son activité scientifique peut se diviser en deux parties. La première va de 203 à 231, lorsqu'il professait au Didascalée. Cette institution, au nom évocateur et suggestif, vit grandir son prestige. Il conquiert même des élèves dans les cercles hérétiques et les écoles palennes de philosophie. Il donna d'abord les leçons préliminaires de dialectique, physique, mathématique, géométrie et astronomie, d'emblée avec la philosophie grecque et la théologie spéculative.

(1) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 4, 1. Plutarque figure au martyrologe hiéronymien à la date du 28 juin, et à la même date au martyrologe romain. H. DELAHAYE, *Les martyrs d'Égypte*, Bruxelles 1923, 59.

(2) Héraclas devint chef de l'école d'Alexandrie, lors du départ d'Origène pour Césarée, EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 26. Presque aussitôt après sa nomination au Didascalée il fut élevé à l'épiscopat pour succéder à Démétrius, EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 26. Il fut remplacé, à sa mort, par Denys, qui lui avait déjà succédé à la tête du Didascalée, EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 35.

(3) Cela se passait en 202-203. Il s'agit ici d'une désignation officielle, faite par l'évêque Démétrius. C'est la première fois qu'il est question d'une nomination officielle, peut-être à cause du trop jeune âge d'Origène.

(4) Plus qu'un simple gouverneur il était préfet. En effet des papyrus mentionnent l'édit du préfet d'Égypte, Subatianus Aquila, en faveur de paysans du Fayyounm déposés par de gros propriétaires. DELAHAYE, *op. cit.*, 27, et M. BERNIER, *L'empire romain de l'acécement des Sévères au Concile de Nicée*, Paris 1937, 43.

(5) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 8, 1-3. C'est le fait classique auquel se réfèrent tous les auteurs lorsqu'ils disputent sur la licéité ou non de la castration. Il paraît qu'Origène ait regretté cet acte irréfléchi de sa jeunesse, voir *En Math.* ~~com.~~ XV, 3. Sur l'attitude de l'Église à cet égard, voir H. LECHE, *Castration*, dans *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, tome II/2, col. 2369-2372.

Ensuite il partagea son programme d'enseignement avec son élève Héraclas, à qui il confia les matières préparatoires ou propédeutiques et se réserva la formation des élèves plus avancés à la philosophie, la théologie et surtout à la Sainte Écriture. Cet emploi du temps si chargé ne l'empêcha pas de suivre les cours du célèbre fondateur du néo-platonisme, Ammonius Sacca. L'influence de celui-ci transparait dans la cosmologie et la psychologie d'Origène ainsi que dans sa méthode scientifique.

VOYAGES D'ORIGÈNE.

L'activité scientifique d'Origène à Alexandrie fut interrompue par plusieurs voyages.¹

Vers 212, il se rendit à Rome « désireux de voir la très ancienne Église des Romains » (1). Ce séjour eut lieu sous le pontificat de Zéphyrin (198-217). De cette visite d'Origène à Rome, nous ne connaissons, par saint Jérôme, qu'un seul incident: la présence d'Origène à une homélie prêchée par saint Hippolyte. Pourquoi a-t-il voulu se rendre à Rome? Nous ne connaissons pas les vrais motifs qui pourraient l'avoir poussé à ce voyage, mais une réflexion s'impose d'elle-même: son voyage et son désir de voir Rome ne s'expliqueraient pas si l'Église de Rome n'avait pas été regardée dès lors à Alexandrie même — comme déjà en Occident chez Irénée de Lyon — comme jouissant d'une particulière autorité dans la préséance dans l'amour ou charité (2).

Peu après 215, nous le trouvons en Arabie, où il était allé instruire le gouverneur romain, à la requête de celui-ci.

Il se rendit encore à Antioche, répondant à l'invitation de la mère de l'empereur, Julia Mamea, qui désirait l'entendre.

Lorsque Caracalla pilla Alexandrie, ferma les écoles et persécuta l'*intelligentia* alexandrine, Origène résolut de partir en Palestine. C'était vers l'an 216. Les évêques de Césarée, de Jérusalem et d'autres cités palestiniennes, profitant de la présence d'un personnage si célèbre, le prièrent de prononcer des sermons et d'expliquer les Saintes Écritures devant leurs fidèles. Ce qu'il fit, bien qu'il ne fût pas prêtre. Son évêque Démétrius d'Alexandrie désapprouva en cela l'épiscopat palestinien. Jamais, objectait-il, on n'avait entendu un laïc parler devant des évêques. Les évêques palestiniens se défendirent tant bien que mal, néanmoins Origène obéit

(1) Eusebius, *Hist. Eccl.* VI, 14, 10.

(2) Origène n'est pas le seul Oriental qui ait fait ce voyage à Rome. R. Kottmann, *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*. Münster 1950, 228-245.

aux ordres péremptoires de son évêque alexandrin et repartit immédiatement pour Alexandrie.

Quinze ans plus tard, profitant de son passage à Césarée, au cours d'un voyage en Grèce ou Démétrius l'envoyait réfuter des hérétiques, les évêques Alexandre de Jérusalem et Théoctiste de Césarée lui conférèrent l'ordre du presbytérat. Ici encore intervient l'évêque Démétrius. Il alléqua cette fois-ci que, d'après la législation canonique, Origène ne pouvait accéder au sacerdoce, à cause de la mutilation qu'il s'était faite. Mais l'attitude de Démétrius envers Origène doit probablement trouver une explication moins juridique. De cela s'était déjà aperçu Eusèbe lui-même, lorsqu'il écrit: « Voyant Origène réussir et devenir un homme connu, illustre, célébré par tout le monde, [il] éprouva des sentiments humains » (1). Toujours est-il que Démétrius convoqua un synode qui exclut Origène de la communion de l'Église d'Alexandrie. Un second synode en 231 lui enleva le droit d'exercer son sacerdoce.

Après la mort de Démétrius en 232, qui par un processus psychologique qui n'est pas inaccoutumé chez les humains, devint son adversaire après en avoir été le bienfaiteur, Origène revint à Alexandrie. Mais son ancien collaborateur au Didascalée Héraclas, qui était devenu évêque à la place de Démétrius, renouvela l'excommunication.

ORIGÈNE A CÉSARÉE.

Pourchassé dans sa patrie, Origène se retira à Césarée de Palestine et commença ainsi la seconde partie de sa vie. Théoctiste, évêque de Césarée, ne tint pas compte de la censure ecclésiastique de son collègue d'Alexandrie et invita Origène à fonder une nouvelle école de théologie dans sa ville. Origène s'exécuta de bon gré et la dirigea presque vingt ans. Il suivit les mêmes méthodes qu'à Alexandrie. Après une exhortation à l'étude de la philosophie, formant l'introduction, il suivait un cycle préliminaire d'enseignement. Ce cycle comprenait la logique et la dialectique, les sciences naturelles, la géométrie et l'astronomie, et enfin l'éthique et la théologie. Origène faisait lire à ses élèves tous les écrits des anciens philosophes, à l'exception de ceux qui niaient l'existence de Dieu ou de la Providence divine (2).

(1) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 8, 4.

(2) Les renseignements sur la méthode scientifique d'Origène à Césarée nous sont fournis principalement par Grégoire le Thaumaturge. Paul KORTSCHEAU, *Des Grégoires Thaumaturges Doctrines on Origène*, als Anhang der Brief des Origènes an Gregorios Thaumaturgos. Freiburg i. Br. und Leipzig 1894, 1-39.

SOUFFRANCES ET MORT D'ORIGÈNE.

Son souci de l'orthodoxie de la foi chrétienne le poussa en Arabie, vers 224, où il parvint à corriger les idées théologiques de l'évêque Bérille, naguère monarchianiste (1).

Pendant la persécution de l'empereur Dèce il eut à subir des supplices « pour la parole du Christ, chaînes et tortures, supplices sur le corps, supplices par le fer, supplices dans les profondeurs des prisons...; pendant un très grand nombre de jours, il eut les pieds mis aux ceps jusqu'au quatrième trou et fut menacé du feu » (2).

Origène survécut pourtant à tous ces supplices et fut remis en liberté. Mais épuisé par cette terrible épreuve, il demeura affaibli, sans avoir eu le bonheur de donner sa vie pour le témoignage du Christ. Il mourut peu de temps après, vraisemblablement à Césarée de Palestine. Une autre tradition (3) le fait mourir à Tyr en 253, où l'on montra longtemps son tombeau.

ÉCRITS. VUE D'ENSEMBLE.

Pour bien saisir la portée et le sort que les hommes et le temps ont réservé à l'œuvre colossale d'Origène, il ne faut pas oublier le phénomène historique qui passe sous le nom de « controverses origénistes ». Nous y reviendrons plus tard, mais pour l'instant qu'il nous soit permis de remarquer que ces controverses sévirent particulièrement vers l'an 300, 400 et 550. Origène eut d'abord comme adversaire immédiat (dans un autre ordre d'idées mais pour cela pas moins efficace) son évêque, Démétrius. Dans le domaine de la spéculation il eut pour adversaires Méthode de Philippes et Pierre d'Alexandrie, et pour défenseur, Pamphile de Césarée. Le conflit fut purement idéologique entre théologiens et n'entraîna pas d'intervention ecclésiastique officielle. Le conflit s'envenima vers 400. Épiphane de Salamine et le patriarche d'Alexandrie, Théophile, attaquèrent les doctrines d'Origène: Épiphane les condamna dans un synode tenu près de Constantinople, et le pape Anastase, dans une lettre pascale. Enfin, l'empereur Justinien I^{er} fit accepter par un concile tenu à Constantinople, en 543, un document contenant quinze anathèmes sur certaines des doctrines d'Origène. Ce

(1) Selon d'autres auteurs ce voyage semble dater des années 238-244. Sur l'erreur de Bérille, voir Gustave RABRY, *Paul de Samosate*, 2^e éd., Louvain 1929, 231-234.

(2) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 39, 5.

(3) HIERONYMUS, *De viris illustribus*, 54. Cette tradition a été reprise par PHOTIUS, *Bibliotheca*, cod. 118.

document recueillit la signature du pape Vigile (537-555) et de tous les patriarches (1).

Toutes ces controverses et les vicissitudes malheureuses des temps entraînèrent la disparition de la majeure partie de l'œuvre colossale (comme nous venons de dire) d'Origène. Ce qui nous reste ne nous est pas parvenu généralement dans le texte original grec, mais dans des traductions latines et syriaques (2). La liste complète des écrits d'Origène, ajoutée par Eusèbe de Césarée à la biographie composée par Pamphile de Césarée, est perdue également. Si nous devons croire saint Jérôme, qui en aurait fait usage, les traités atteignaient le total de deux mille (3). Épiphane, suivant une autre tradition, estime à six mille les ouvrages composés par Origène. De fait, combien étaient-ils (4)? Toujours est-il que saint Jérôme nous donne huit cent titres dans une lettre adressée à Paola (5).

Même s'il s'agissait parfois de petits traités, il y en a aussi de volumineux et Origène n'aurait pas eu en tout cas les moyens de publier une œuvre aussi vaste, sans l'appui financier d'amis riches. En effet, nous savons que sa débordante activité scientifique put être réalisée grâce surtout à Ambroise, qu'il avait converti du gnosticisme valentinien, « en lui procurant très largement les secours dont il avait besoin (6). Plus de sept tachygraphes (7), étaient près de lui quand il dictait, se relayant les uns les autres aux temps fixés. Il n'avait pas moins de copistes, ainsi que de jeunes filles exercées à la calligraphie. Ambroise fournissait abondamment ce qui était nécessaire à la subsistance de tous. »

(1) F. DIERAMP, *Die origenistischen Streitigkeiten im 6. Jahrhundert*. Münster 1899, et J. LANNOO, *Versin syriaque des dix anathèmes contre Origène*, dans *Le Muséon* (1930) 7-16. Pour une vue d'ensemble de la question, voir C. C. RICHARDSON, *The Condemnation of Origen*, dans *Church History* 6 (1937) 50-64.

(2) GIOVANNI MERCATI, *Nuove note di Letteratura biblica e cristiana antica* (Studi e Testi, 95). Città del Vaticano 1941, 8-48, 87-89, 137-150.

(3) HIERONYMUS, *Adversus Rufinum* 2, 22.

(4) EPIPHANES, *Haer.* 64, 63.

(5) HIERONYMUS, *Epist.* 33.

(6) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 23, 1-2.

(7) Sur la tachygraphie et son emploi par Origène, voir E. PREUSCHEN, *Die Stenographie im Leben des Origenes*, dans *Archiv für Stenographie* (1905) 6-14, 49-55. Du point de vue social il est intéressant de remarquer l'emploi de demoiselles comme secrétaires et cela par Origène qui avait de tendances assez rigoristes en matière de sexe. Sur le rôle d'Ambroise dans la vie littéraire d'Origène, voir CARRON, *op. cit.*, 80-86, 373-378.

CRITIQUE TEXTUELLE DE LA BIBLE.

« Inter Orientales principem locum tenet Origenes, celeritate ingenii et laborum constantia admirabilis, cuius ex plurimis scriptis et immenso Hexaplorum opere deinceps fere omnes hauserunt. » C'est avec ces éloges que le pape Léon XIII le 18 novembre 1893 parlait d'Origène, lorsqu'il publia son Encyclique « Providentissimus » pour promouvoir les études bibliques. Davantage, Pie XII dans une lettre adressée aux évêques d'Italie fait cette constatation : « Che la scienza biblica cattolica, dai tempi di Origene... si sia affaticata a stabilire la forma più pura possibile e delle versioni » cela prouve la vénération dans laquelle les exégètes ont toujours eu la Sainte Écriture (1) et l'estime pour l'un de ses meilleurs interprètes.

Et il n'y a guère d'exégète biblique qui n'ait pas tiré bénéfice des travaux d'Origène encore de nos jours. Tandis que Clément d'Alexandrie insiste davantage sur la philosophie grecque comme propédeutique au Christ, Origène insiste davantage sur l'Écriture Sainte. Chez Origène la philosophie est déjà bien avant les Scolastiques du Moyen Âge une *ancilla theologiae*. On a beaucoup étudié le platonisme d'Origène (2), sa métaphysique (3), la « pronoia » et la « paideusis » platoniciennes chez Origène (4) voire son aristotélisme (5), ainsi que le thème néoplatonicien de la contemplation créatrice (6), mais c'est surtout l'exégèse biblique et l'effort conséquent de la critique textuelle qu'il faut rechercher dans l'activité littéraire d'Origène.

De ce chef il mérite le titre de fondateur de la science biblique dans le sens le plus moderne du mot. Ses *Hexaples* ou Bible synoptique en six colonnes représentent la première tentative effectuée pour établir un texte critique de l'Ancien Testament. Des fragments qui nous restent (7) nous pouvons constater avec

(1) *Acta Apostolicae Sedis* 33 (1941) 465-472.

(2) C. BIGG, *The Christian Platonists of Alexandria*, 2d éd. Oxford 1913; E. ELORDUY, *Origenes, discipulo de Ammonio*, dans *Las Ciencias* 12 (1949) 897-912.

(3) G. ROSSI, *Saggio sulla metafisica di Origene*. Milano 1929.

(4) H. KOCH, *Pronoia und Paideusis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus*. Leipzig 1932.

(5) GUSTAVE BARDY, *Origenes et l'aristotélisme*, dans *Mélanges G. Glotz*. Paris 1932, 75-83.

(6) R. ARNOU, *Le thème néoplatonicien et la contemplation créatrice chez Origène et chez saint Augustin*, dans *Gregoriana* (1932) 124-136.

(7) B. DE MONTFAUCON, *Hexaplorum Origenis quae supersunt*. Paris 1713, en 2 volumes; F. FIELD, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*. Oxford 1867-1875, en 2 volumes; E. KLOSTERMANN, *Analekten zur Septuaginta, Hexapla und Psephos*.

étonnement que ce fut une entreprise immense. Origène lui voua sa vie entière. Il disposa en six colonnes parallèles le texte hébreu de l'Ancien Testament en caractères hébraïques, le même texte hébreu en transcription grecque, de manière à fixer la prononciation, la traduction grecque d'Aquila (juif de l'époque d'Hadrien), la traduction grecque de Symmaque (juif contemporain de Septime Sévère), la traduction grecque dite des Septante et, enfin, celle du juif Théodotion (vers 180 après J.-C.). C'étaient là les textes accessibles aux juifs palestiniens (texte hébreu) et aux juifs de la Diaspora, spécialement alexandrine (traductions grecques). Le travail critique d'Origène consistait à marquer dans la cinquième colonne le texte des Septante de certains signes indiquant ses relations avec l'original hébreu. Par exemple, l'*obèle* (÷) représentait les additions au texte original, l'*astérisque* (*) les lacunes du texte, qui devaient être complétées par l'une des autres versions, habituellement celle de Théodotion.

D'après l'historien Eusèbe de Césarée, Origène publia aussi une espèce d'édition économique ne comprenant que les textes grecs, désignée sous le nom de *Tétraples*. Ne connaissant pas les vraies raisons qui l'ont poussée à écrire les *Tétraples*, on peut arguer qu'elles se rapportaient probablement aux livres démunis de correspondant hébraïque (1).

Origène ajouta, dans la partie des *Hexaples* réservée aux Psaumes, trois autres versions, de sorte que les colonnes devinrent neuf, à savoir que les *Hexaples* se transformèrent en *Ennéaples*. De cette œuvre titanesque il ne reste que quelques fragments. On peut peut-être expliquer ce fait en pensant qu'un tel exploit n'eut pas de suite ou mieux les *Ennéaples* ne furent jamais recopiées: elles restèrent à la disposition des savants durant des siècles dans la bibliothèque épiscopale de Césarée, et c'est tout. Cet ouvrage fut effectivement consulté à Césarée par un autre bibliste émérite, saint Jérôme, et il nous fait savoir que c'est le seul exemplaire de ce genre qu'il ait jamais vu ailleurs (2). La cinquième colonne, au contraire, qui contenait le texte des Septante, fut reproduite à beaucoup d'exemplaires. Il existe une traduction syriaque presque complète,

Leipzig 1894, 5-74; Giovanni MERCATI, *Un palimpsesto Ambrosiano dei Salmi Esapli*. Torino 1896; G. MERCATI, *Note di Letteratura biblica e cristiana* (Studi e Testi, 5). Roma 1901; C. TAYLOR, *Hebrew-Greek Cairo Geniza Palimpsest from the Taylor-Schlechter Collection, including a Fragment of the Twenty-second Psalm according to Origen's Hexapla*. Cambridge 1900, 1-50.

(1) O. PROCKEN, *Tetraplarische Studien*, dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 53 (1935) 240-269; 54 (1936) 61-90.

(2) Hieronymus, *Commentarii in Psalmos*, éd. Marin, 5; B. H. STREET, *Origen and the Caesarean Text*, dans *Journal of Theological Studies* (1935) 178-180.

qui remonte au V^e siècle, mais il ne faut pas pour autant conclure que les *Hexaples* furent la seule partie de l'œuvre d'Origène qui fut recopiée. En effet on a découvert un palimpseste de la Bibliothèque Ambrosienne de Milan, contenant des fragments d'une transcription des *Hexaples* (les Psaumes), mais où manquait la première colonne (1). Dans la Geniza du Caire on a découvert aussi le texte des *Hexaples* pour le Psaume XXII (2). Il faut ajouter encore des extraits conservés dans quelques manuscrits grecs de l'Ancien Testament et chez certains Pères de l'Église (3).

OUVRAGES EXÉGÉTIQUES.

1. *Le Scholia* (σχολία σημειώσεις).

D'après saint Jérôme (4), Origène composa des scolies ou commentaires sur l'Exode, le Lévitique, Isaïe, les Psaumes 1-15, l'Ecclésiaste et l'évangile selon saint Jean. Rufin d'Aquilée incorpora plusieurs scolies sur les Nombres dans sa traduction des homélies d'Origène sur ce même livre (5). Plusieurs autres fragments dans les *Chaines* (6) et dans la *Philocalie* (anthologie d'Origène rassemblée par saint Basile et saint Grégoire de Nazianze) nous sont parvenus, mais aucun en entier.

2. *Les Homélies* (ὁμιλίαι).

Ici le terme *homélie* a le sens de traité, et en l'occurrence traité sur des chapitres ou passages choisis de la Bible. Selon une tradition, Origène tenait ces entretiens tous les mercredis et les vendredis (7),

(1) GIOVANNI MERCATI, *Un palimpsesto Ambrosiano dei Salvi Escpli*. Torino 1896; du même: *Psalterii Exapli Reliquiae*, page xcxxx, et: *Il problema della colonna II dell'Esaplo*, dans *Biblica* 28 (1947) 1-30, 173-215.

(2) P. E. KAHLE, *Die Kairoer Geniza*. Stuttgart 1962, 252-261; TAYLOR, *op. cit.*, 1-50.

(3) KLOSTERMANN, *op. cit.*, 50-74.

(4) HIERONYMUS, *Epist.* 33.

(5) RUFINUS, *Interp. Hom. Origenis in Números Prologus*.

(6) J. A. CRAMER, *Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum*. Oxford 1838-1844, 8 volumes; M. RICHARD, *Une scolie d'Origène indûment attribuée à Denis d'Alexandrie*, dans *Revue d'Histoire Ecclésiastique* (1937) 44-46. Sur la question de la prétendue découverte de scolies d'Origène sur l'Apocalypse de saint Jean (C. DIONISIOTTIS und A. HARNACK, *Der Scholienkommentar des Origenes zur Apokalypse Johannis*, Leipzig 1911), voir E. SKARD, *Zum Scholienkommentar des Origenes zur Apokalypse Johannis*, dans *Symbolae Osloenses*, fasc. 15-16 (Oslo 1936) 204-208. Les critiques n'y voient que des notes plus ou moins longues sur des passages difficiles de l'Apocalypse tirés de Clément d'Alexandrie, d'Irénée de Lyon et d'Origène lui-même.

(7) SOCRATES, *Hist. Eccl.* V, 22.

selon une autre tous les jours (ce qui est peu probable). De cette manière il a pu passer la quasi-totalité des Livres Saints. Malgré cela, seulement une vingtaine de ces homélies nous sont parvenues et elles commentent le prophète Jérémie (1) et une sur la Pythonisse d'Endor ou *I Samuel* XXVIII, 3-25 (2). Nous possédons encore, grâce aux découvertes récentes, des fragments grecs de la section finale de la trente-cinquième homélie sur saint Luc, et ses vingt-cinq sermons sur saint Matthieu. Seize homélies sur la Genèse, treize sur l'Exode, seize sur le Lévitique, vingt-huit sur les Nombres, vingt-cinq sur Josué, neuf sur les Juges et neuf sur les Psaumes, nous sont parvenues dans une traduction latine de Rufin d'Aquilée. Deux homélies sur le Cantique des Cantiques, neuf sur Isaïe, quatorze sur Ezéchiel, et trente-neuf sur l'évangile selon saint Luc nous les lisons dans une traduction latine de saint Jérôme. Saint Hilaire de Poitiers, qui vécut en Orient de 356 à 360, nous a conservé en latin des fragments de la vingt-cinquième homélie sur Job. Un auteur inconnu nous a laissé en latin aussi une autre homélie d'Origène sur *I Samuel* 1-2. Il existe aussi des morceaux de *Jérémie*, *Samuel*, 1-2, *Rois* 1-2, *I Corinthiens* et de l'*Épître aux Hébreux*.

Le travail d'identification critique des fragments épars ici et là dans les *Catena* grecques et latines reste encore immense. Sur les quelques 574 homélies, 20 seulement ont survécu dans l'original grec et, pour 388, nous ne possédons même pas une traduction latine.

Ce genre de littérature exégétique est d'une valeur incalculable, car il nous montre Origène sous un aspect nouveau. Par ces *διδασκαλικά*, ces traités ou entretiens bibliques avec ses auditeurs Origène offre une nourriture spirituelle pour l'édification des fidèles: toutefois nous sommes bien loin de la confusion que cela pourrait engendrer si nous l'appellions un « prédicateur populaire » (3). Ces entretiens appartiennent à l'histoire de la spiritualité biblique. Ils ne manquent pas d'un certain charme qui leur vient du manque de rhétorique et d'apparat critique. Nous avons parfois l'impression d'assister à ces entretiens, où le ton de la conversation directe prédomine, où le langage parlé est trahi par le texte fourni par les tachygraphes ou sténographes.

(1) A. MEUNIER, *Homonymus' catenae in Origens' Jeremiaehomeliën*. Louvain 1943.

(2) E. KLOSTERMANN, *Origens, Eustathius von Antiochien und Gregor von Nyssa über die Hebe von Endor* (Kleine Texte 83). Bonn 1912.

(3) G. BARDY, *Un prédicateur populaire au III^e siècle, dans Revue pratique d'apologétique* 45 (1927) 513-526, 679-698.

Deux homélies d'Origène *Sur Pâques* ont été retrouvées à Toura en Égypte en 1941. Le texte est mutilé. Dans la première homélie il rejette l'érymologie populaire, qui faisait dériver le mot *Pascha* du mot grec *πάσχειν*, souffrir (Irénee, Tertullien et Hippolyte). D'après Origène, l'érymologie correcte vient de l'hébreu *פסח*, correspondant au grec *διέβας*, passage. Pâques est donc le passage des Chrétiens des ténèbres à la lumière (1).

3. Les Commentaires (τόμολοι).

Ici nous avons affaire à un genre d'exégèse qui est *toto coelo* différent de celui des Homélies. Dans ses Commentaires Origène s'applique à nous donner une exégèse scientifique, mêlée de notes philosophiques, de remarques textuelles et historiques et de réflexions théologiques. Malgré cela, il s'intéresse davantage au sens mystique, qu'il découvre à travers la méthode allégorique (2).

Aucun de ces *Commentaires* n'a survécu en entier.

a) *Commentaire de saint Matthieu*. Il le composa en 224 à Césarée. Seulement huit livres sur les vingt-cinq originaux nous sont parvenus. Ce sont exactement les livres 10-17, qui traitent de *Matthieu* XIII, 36 à XXII, 33. Une traduction latine anonyme (3) nous conserve le commentaire de *Matth.* XVI, 13 à XXVII, 65.

b) *Commentaire de l'évangile de saint Jean*. Dédié à son ami Ambroise, il paraît qu'il comprenait au moins vingt-deux livres. Les quatre premiers furent probablement rédigés à Alexandrie, entre 226 et 229, le cinquième peut-être lors de son voyage en Orient, en 230-231. Le sixième, interrompu par son exil l'année suivante, il put l'achever à Césarée (4).

c) *Commentaire de l'Épître aux Romains*. En quinze livres, dont il ne reste que des fragments de l'original grec, conservés sur un papyrus, dans la *Philocalie*, chez saint Basile (5), dans les *Catenae*

(1) Pierre NAUTIN, *Homélies pascales. II: Trois homélies dans la tradition d'Origène*. Étude, édition et traduction (Sources Chrétiennes, 36). Paris 1955.

(2) E. KLOSTERMANN, *Formen der exegetischen Arbeiten des Origenes*, dans *Theologische Literaturzeitung* 72 (1947) 203-208; Jean DANÉLOU, *Les divers sens de l'Écriture dans la tradition chrétienne primitive*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 24 (1948) 119-126.

(3) *Commentariorum in Mattheum series*.

(4) A. E. BROOKE, *The Commentary of Origen on St. John's Gospel. The Text revised with a critical introduction*. Cambridge 1896, 2 volumes.

(5) J. SCHREIER, *Le Commentaire d'Origène sur Rom. III, 5 — V, 7 d'après les extraits du Papyrus n° 88748 du Musée du Caire et les Fragments de la Philocalie et du Vaticanus gr. 762*. Le Caire 1953.

gecques (1) et dans un manuscrit de la Bible au Mont Athos (2). Rufin d'Aquilée nous a laissé de ce commentaire une traduction latine assez libre (3) en dix livres. Le texte grec de l'Épître dont se servait Origène a été remplacé par une version latine (4). Ce commentaire date, paraît-il, d'avant 244.

d) *Commentaire du Cantique des Cantiques*. C'est tout ce qui reste des nombreuses études d'Origène sur l'Ancien Testament, et encore seulement une partie (les livres 1-4) et par surcroît dans une traduction latine de Rufin d'Aquilée, datant de 410. Il semble que les cinq premiers livres aient été composés à Athènes vers 240. Les autres cinq livres furent achevés à Césarée peu après (5). Saint Jérôme, qui traduisit en latin deux homélies sur le Cantique des Cantiques, considère ce commentaire comme l'œuvre la plus importante d'Origène: « *Origenes cum in caeteris libris omnes vicerit, in Cantico canticorum ipse se vicit.* »

Ce Cantique des Cantiques a fait couler beaucoup d'encre parmi les exégètes anciens et modernes, mais une chose paraît ne pas faire doute, son sens purement allégorique. Dans un contexte chrétien, Origène voit dans Salomon (l'Époux) la figure du Christ et dans l'Épouse, la figure de l'Église. Ainsi dans la traduction latine de saint Jérôme. Dans la traduction latine de Rufin d'Aquilée ce sont toutes les âmes individuelles des chrétiens qui sont l'Épouse du Christ. Théologiquement on peut trouver un raccord, mais du point de vue fidélité à la pensée d'Origène, *quid est veritas?*

4. *Commentaires perdus.*

Jusqu'ici nous avons parlé d'ouvrages d'Origène qui sont perdus mais dont une partie, d'une manière ou d'une autre nous a été conservée. Maintenant nous devons faire allusion aux ouvrages

(1) A. RAMSDOTHAM, *The Commentary of Origen on the Epistle to the Romans*, dans *Journal of Theological Studies* 13 (1912) 209-224, 357-368; 14 (1913) 10-22; K. STAAB, *Neue Fragmente aus dem Kommentar des Origenes zum Römerbrief*, dans *Biblische Zeitschrift* 18 (Paderborn 1928) 72-83; quinze fragments inconnus auparavant dans *Cod. Vindob. gr.* 166.

(2) O. BAEHRNFEIND, *Der Römerbrieftext des Origenes nach den Codex 184 B 64 des Athasklusters Laura, untersucht und herausgegeben* (Texte und Untersuchungen 44, 3). Leipzig 1923.

(3) F. X. MURPHY, *Rufinus of Aquileia*. Washington 1945, 192-194.

(4) G. BARDY, *Le texte de l'Épître aux Romains dans le commentaire d'Origène-Rufin*, dans *Revue Biblique* (1920) 229-241.

(5) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 32, 2: « Étant allé alors à Athènes, il y achève les livres sur Ezéchiel et y commence ceux sur le Cantique des Cantiques qu'il y poursuit jusqu'au cinquième livre. Puis, étant revenu à Césarée, il les mène jusqu'à leur terme, c'est-à-dire jusqu'au dixième livre. »

d'Origène dont il ne subsiste pratiquement rien. Nous savons qu'il composa encore treize livres sur la Genèse, trente sur Isaïe, cinq sur les Lamentations (1), vingt et un sur Ezéchiel, au moins vingt-six sur les Petits Prophètes (2), quinze sur Luc, cinq sur les Galates, trois sur les Éphésiens et d'autres encore sur les Philippiens, les Colossiens, les Thessaloniciens, les Hébreux, Tite et Philémon. De toute cette production incroyable il ne subsiste que de rares fragments dans les *Catenae*, les manuscrits de la Bible et les citations dans les écrits des auteurs ecclésiastiques postérieurs. Sur 291 Commentaires, 275 sont perdus en grec et bien peu nous a été conservé au hasard des traductions latines. Des fragments grecs d'un commentaire sur le livre des Rois a été retrouvé à Toura, en Égypte, en 1941.

LES ÉCRITS APOLOGÉTIQUES.

Contre Celse (Κατὰ Κέλσου).

Qui était Celse? Un philosophe néoplatonicien qui vivait à Rome sous les Antonins au II^e siècle. Il avait écrit une diatribe violente contre le Christianisme intitulée *Ἀληθὴς λόγος*. Cette contre-attaque de la part d'Origène doit avoir eu lieu lorsque celui-ci se trouvait à Césarée sous Philippe l'Arabe (3). L'ouvrage de Celse a malheureusement disparu, mais il est possible de le reconstruire en partie à travers les extraits et les citations qu'en donne Origène dans son *Contre Celse*. Il nous apparaît très clairement que Celse n'était pas un vulgaire calomniateur mais, si la comparaison est valable ayant regard aux circonstances, il est un Roger Peyrefitte (4). Très bien renseigné sur son sujet, dont il connaît et la force et les faiblesses, il n'ignore pas la Bible et nombre d'auteurs chrétiens. Bien que païen, Celse sait distinguer honnêtement et scientifiquement en quoi les Gnostiques diffèrent de l'Église. C'est un adversaire subtil et plein de ressources qui lance une attaque massive contre les croyances juives et chrétiennes. L'idée d'un Messie lui est incompréhensible et en philosophe néoplatonicien, il proclame la supériorité de la religion et de la philosophie grecques. Il rejette le récit évangélique de la Résurrection. La morale et la doctrine chrétiennes du Logos trouvent une meilleure compréhension auprès de lui. Il n'a pas de difficulté à admettre une coexistence

(1) Eusèbe de Césarée [*Hist. Ecl.* VI, 24, 2] les avaient connus.

(2) EUSEBIUS, *Hist. Ecl.* VI, 32, 2.

(3) EUSEBIUS, *Hist. Ecl.* VI, 36, 2.

(4) Que l'on pense à l'étonnante documentation (très exacte d'ailleurs) des livres: « Les clefs de saint Pierre », et « Les Chevaliers de Malte ».

si les Chrétiens consentent à sortir de leur isolement politique et religieux et se soumettent à la religion commune de Rome. Il voit dans le Christianisme un élément de désintégration de la cohésion de l'Empire (1), et il exhorte les Chrétiens à « collaborer avec l'empereur et travailler avec lui, et, s'il le demande, combattre sous ses ordres et porter les armes pour lui, à prendre des charges dans le gouvernement du pays, si on le leur demande, pour protéger les lois et secourir la religion » de l'État romain (2).

L'écrit de Celse passa inaperçu dans le monde chrétien contemporain et postérieur. Origène lui-même l'ignorait et si son ami Ambroise ne l'avait pas incité à préparer une réplique, il ne l'aurait jamais fait, d'autant plus qu'Origène doutait fort de l'utilité d'une telle initiative.

« Je ne sais, mon pieux Ambroise, pourquoi tu désires que j'écrive une réplique aux accusations mensongères de Celse contre les chrétiens et à ses attaques contre la foi des Églises, dans son traité. Les faits eux-mêmes ne fournissent-ils pas une réfutation évidente, et la doctrine, une réponse supérieure à n'importe quel écrit ? » (3).

La sérénité de la réplique et sa dignité de ton sont un signe de l'expérience et de l'assurance d'Origène, qui en ce temps-là dépassait la soixantaine (4). Évidemment les interlocuteurs parlaient deux langages différents; Celse parlait la sagesse grecque païenne, Origène celle mystique et théologique du Christianisme. Ce traité origénien reste néanmoins une source importante pour l'histoire de la religion, des conflits de la civilisation antique et du christianisme primitif (5).

UN CELSE DES TEMPS MODERNES : EDWARD GIBBON.

Celse combattit le Christianisme au nom de la culture supérieure gréco-romaine. Les mêmes raisonnements ont été repris et développés, comme si de rien n'était, par un historien moderne.

(1) Cette thèse sera reprise et documentée par Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*. New York (réimpression).

(2) ORIGÈNE, *Contra Celsum*, 8, 73-75.

(3) ORIGÈNE, *op. cit.*, Praef. I.

(4) EUSEBIUS, *Hist. Ecl.* VI, 36, 1.

(5) L. RUGGERA, *Celse et le conflit de la civilisation antique et du christianisme primitif*. Paris 1925; et tout récemment C. ANDRESEN, *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsus wider das Christentum*. Berlin 1953; ainsi que GIBSON, *The critique Kultur und das Christentum*. Gütersloh 1966.

Nous donnons un spécimen de ses idées pour montrer comment certains préjugés sont durs à détacher.

« As the happiness of a *future* life is the great object of religion, we may hear without surprise or scandal that the introduction, or at least the abuse of Christianity, had some influence on the decline and fall of the Roman Empire. The clergy successfully preached the doctrines of patience and pusillanimity; the active virtues of society were discouraged; and the last remains of military spirit were buried in the cloister: a large portion of public and private wealth was consecrated to the specious demands of charity and devotion; and the soldiers' pay was lavished on the useless multitudes of both sexes who could only plead the merits of abstinence and chastity. Faith, zeal, curiosity, and more earthly passions of malice and ambition, kindled the flame of theological discord; the church, and even the state, were distracted by religious fictions, whose conflicts were sometimes bloody and always implacable; the attention of the [Christian] emperors was diverted from camps to synods; the Roman world was oppressed by a new species of tyranny; and the persecuted sects became the secret enemies of their country. Yet party-spirit, however pernicious or absurd, is a principle of union as well as of dissension. The bishops, from eighteen hundred pulpits, inculcated the duty of passive obedience to a lawful and orthodox sovereign; their frequent assemblies and perpetual correspondence maintained the communion of distant churches; and the benevolent temper of the Gospel was strengthened, though confirmed, by the spiritual alliance of the catholics. The sacred indolence of the monks was devoutly embraced by a servile and effeminate age; but if superstition had not afforded a decent retreat, the same vices would have tempted the unworthy Romans to desert, from, baser motives, the standard of the republic... If the decline of the Roman empire was hastened by the conversion of Constantine, his victorious religion broke the violence of the fall, and mollified the ferocious temper of the conquerors » (1).

A ces idées et à cette manière d'écrire l'histoire on a déjà répondu depuis longtemps. Mais ces idées et cette manière d'écrire l'histoire n'ont pas pour cela disparu.

(1) Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*. Volume II: 395 A.D.-1185 A.D. New York, p. 439.

LES ÉCRITS DOGMATIQUES.

De Principiis (Πρὶ ἀρχῶν).

Lorsqu'on pense à l'activité spéculative d'Origène, notre pensée se dirige spontanément vers cette œuvre, le premier système théologique chrétien ainsi que le plus ancien manuel dogmatique. Ce traité apparaît un phénomène culturel à part et unique dans l'histoire des idées de l'Église ancienne.

Cet ouvrage aussi a subi le sort des écrits d'Origène: du texte grec original nous ne possédons que quelques fragments dans la *Philocalie* et dans deux édits de l'empereur Justinien I^{er}. Des traductions latines, l'une est intégrale mais expurgée par Rufin d'Aquilée, l'autre partielle par saint Jérôme, qui a subi le même sort que l'original.

Le *De Principiis* comprend quatre livres, dont le contenu peut être ainsi regroupé: Dieu, le Monde, la Liberté, la Révélation. Son titre de « fondements » [en allemand: die Grundlehren] ou de « principes » en dit assez sur la perspective générale dans laquelle avait voulu se placer Origène.

La source de toute vérité religieuse est l'enseignement du Christ et la prédication des Apôtres et l'enseignement ecclésiastique ou Tradition. La règle de foi contient l'essentiel de l'enseignement apostolique. Les deux éléments de toute théologie sont la tradition et le progrès ou en d'autres termes: théologie positive et théologie spéculative. Voici ses principes méthodologiques:

« ... si l'on désire former de tout cela un corps suivi de doctrines, on pourra de la sorte scruter chaque point particulier à l'aide d'affirmations claires et incontestables pour voir ce qu'il y a de vrai, puis réunir en un tout ces analogies et ces affirmations, qu'elles soient fournies directement par la Sainte Écriture, ou déduite comme conséquences par voie de raisonnement » (1).

Les thèmes abordés par Origène et surtout la manière dont il les a abordés ont suscité dans la pensée chrétienne, une réaction qui lui a permis de mieux prendre conscience de ses propres implications, de ses propres exigences et des engagements qu'il fallait désormais accepter (2). Ici ce n'est

(1) ORIGÈNE, *De Principiis*, Praef. 10.

(2) La métaphysique de la Chute et du Retour dans le *De Principiis* est exposée et examinée par Claude TREMONTANT, *La Métaphysique de Chrétiens et la naissance de la Philosophie chrétienne. Problèmes de la Création et de l'Anthropologie des origines à saint Augustin*. Paris 1961, 393-457.

pas le moment d'entrer dans une telle question, mais il n'est pas étonnant qu'une œuvre de pionnier comporte des incertitudes voire des défauts réels, tant dans la forme que dans le fond. Même si on peut reprocher à Origène l'influence prédominante du néoplatonisme, toutefois une chose reste certaine : ses spéculations sont basées sur des passages de la Bible interprétée allégoriquement. Et cela atteste son désir, dans ses théories mêmes, de ne pas s'éloigner de la vérité biblique et de l'enseignement ecclésiastique. Le *De Principiis* a marqué une grande date dans l'histoire du développement et de l'engagement de la pensée chrétienne. La critique de la métaphysique origéniste (1), les luttes anti-origénistes, et les apologies passionnées et passionnantes de ses adeptes ont créé une époque. Toujours est-il que de nos jours nous pouvons constater qu'Origène a permis à la métaphysique chrétienne de faire l'essai d'une synthèse entre le Christianisme et le Néo-platonisme alexandrin. Cette synthèse n'est pas cohérente (et elle ne pouvait pas l'être en raison de son caractère pionnier) ; elle éclate constamment en ses propres contradictions. La critique que feront les Pères de l'origénisme sera extrêmement fructueuse pour la métaphysique chrétienne. C'est au nom des principes métaphysiques inscrits dans la Bible hébraïque et dans le Nouveau Testament que cette critique sera faite. Les critiques des Pères auront donc le même point de départ que les principes ou fondements établis par Origène.

LA DISCUSSION AVEC HÉRACLIDE.

Le titre exact de ce papyrus trouvé à Toura, près du Caire, en 1941, et qui rapporte une discussion ou un entretien entre Origène et Héraclide est : 'Οριγένους διάλεκτοι πρὸς Ἡρακλίδην καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ ἐπισκόπους (2). Des très nombreux entretiens qu'Origène a eus pendant sa carrière scientifique, celui-ci est le seul qui nous soit parvenu. En effet nous savons qu'il avait déjà eu et à maintes reprises des entretiens ou conversations théologiques à bâtons rompus : dès 215 avec le gouverneur de la *Provincia Arabiae* ; plus tard avec la mère de l'empereur Alexandre-Sévère, Julia Mamaea ; vers 229 avec le valentinien Candidus ; plus tard, avec Bassus ; puis

(1) TREMONTANT, *op. cit.*, 458-518 ; H. JONAS, *Origenes' Peri archôn, ein System patristischer Gnosis*, dans *Theologische Zeitschrift* 4 (Basel 1948) 101-119 ; J. F. BONNET, *Origène théologien et la méthode théologique*, dans *Mélanges F. Caillaud*, Toulouse 1948, 87-145.

(2) JEAN SCHMIDT, *Entretiens d'Origène avec Héraclide et les évêques ses collègues sur le Père, le Fils et l'Esprit* (Publications de la Société Française de Papyrologie. Textes et Documents IX). Le Caire 1949.

au Synode de Bostra, avec l'évêque Bérylle (1); à quoi il faut ajouter des entretiens avec des Rabbins juifs (2), et d'autres, sans doute, qui se perdent pour nous dans un obscur anonymat (3). Nous savons que plusieurs de ces entretiens avaient été consignés par écrit (4). Il paraît qu'on ait ici une copie tirée de l'original conservé dans le temps auprès de la Bibliothèque épiscopale de Césarée (5).

L'*Entretien ou Discussion avec Héraclide* n'est pas comme l'entretien avec Candidus la relation d'une discussion en tête à tête avec un hérétique, en l'occurrence, un gnostique valentinien. Il se réfère à une pratique connue de la vie ecclésiastique du III^e siècle. Ici les tachygraphes n'ont pas noté la discussion préliminaire. Ce διαλέξεις ou entretien n'est donc pas le procès-verbal de la conférence épiscopale, mais seulement de ce qui en fut l'acte principal.

Assurément cette conférence est surtout épiscopale. D'après le titre de l'*Entretien*, c'est entre évêques que se déroula la discussion. Parmi les évêques qui y prirent part plusieurs sont nommés: Héraclide, d'abord, dont la foi suspecte a provoqué la convocation de ce synode; Démétrius (qui très vraisemblablement n'a rien à faire avec son homonyme d'Alexandrie et dont Origène eut si peu à se

(1) G. KRETSCHMAR, *Origenes und die Araber*, dans *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 50 (1953) 258-279.

(2) H. CHADWICK, *Origen, Contra Celsum. Translated with an Introduction and Notes*. London 1953, 43.

(3) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 36, 1: « Origène, dit-on, âgé de plus de soixante ans et s'étant acquis, par ses longs travaux antérieurs, une très grande maîtrise, permit que l'on notât en sténographie ses entretiens (διαλέξεις) prononcés par lui en public, chose que jusqu'alors il avait interdite. » Sur le sens historique à donner au mot διαλέξεις employé ici, voir JEAN SCHENKER, *Entretien d'Origène avec Héraclide*. Introduction, texte, traduction et notes (Sources Chrétiennes 67). Paris 1960, 13-14 note 3.

(4) C'est le cas, par exemple, pour les entretiens avec Candidus, comme il appert de l'*Epistula Origenis... ad quendam amicum Alexandrinum*, dans P. G. XVII, 625 B. Pour les entretiens avec Bérylle, EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 33, 3. D'ailleurs saint Jérôme en avait pris connaissance, et où avait-il pu les lire, sinon dans la bibliothèque de Césarée? Voici ce qu'il écrit: « Exstat dialogus Origenis et Berylli in quo haereseos conarguitur... » HIERONYMUS, *De viris illustribus*, 60. Du même, *Epist.* XXXIII, 4: « ... dialogum adversus Candidum Valentinianum. » Cette lettre, qui est adressée à Paula, mentionne également ce qui suit: « Et alius de resurrectione dialogus II », mais il s'agit là d'autre chose et non pas d'entretiens.

(5) Il y a de sûrs indices paléographiques pour le prouver. Par exemple, les « blancs » de ponctuation et les « doubles leçons ». JEAN SCHENKER, *Extraits des livres Pet II et de « Contra Celsum » d'Origène d'après le papyrus n° 63747 de Mané de Caire*. Le Caire 1956, 11-12, 36 et 52. Il y a aussi les propriétés du style et du langage d'Origène.

louer), et Philippe qui n'assistera qu'à la dernière minute ou à la dernière partie de la discussion. Il n'est pas sûr que Maxime et Denys, qui jouent un rôle relativement important, soient eux-mêmes des évêques.

Les débats eurent lieu en présence des fidèles, selon les habitudes du temps, car encore au III^e siècle, les fidèles restaient étroitement associés à la vie de l'Église. Sans doute les fidèles avaient eu une part de responsabilité dans les protestations et les pétitions qui avaient été rédigées. Encore de nos jours, dans l'Église en Orient les fidèles jouent un rôle qui, en Occident, est laissé au Clergé en exclusivité.

Sur le lieu et la date de la conférence épiscopale, il est impossible, dans l'état actuel de nos ignorances, de proposer autre chose que des hypothèses. La discussion aurait donc eu lieu dans l'église même d'Héraclide, devant ses fidèles, en Arabie. On sait d'ailleurs que les Églises de la Province d'Arabie, qui étaient en relation avec Origène depuis 215 au moins, lui étaient constamment restées fidèles, même contre vents et marées. Cette discussion serait un nouveau témoignage du crédit d'Origène auprès de ces Communautés chrétiennes arabes, qui auraient ainsi fait appel à son arbitrage quatre fois au moins. C'est même dans cette seule province qu'il apparaît dans ce rôle prestigieux d'arbitre de la foi. La date probable est à fixer entre les années 245 et 248 (1).

Sur la Résurrection (Περὶ ἀναστάσεως).

« Nous devons d'abord traiter de la résurrection, afin de connaître ce qui doit aller soit au châtement, soit au repos ou au bonheur, écrit Origène (2). Nous avons discuté plus longuement cette question dans les autres traités que nous avons composés sur la résurrection, et nous avons indiqué nos opinions sur ce sujet. » Effectivement, Eusèbe de Césarée mentionne deux volumes *Sur la Résurrection* (3).

Cet essai, dont il ne nous reste que des fragments chez Pamphile (4), Méthode de Philippe (5) et saint Jérôme (6) [ce dernier

(1) J. FISCHER, *Notas von Origenes. Ueber die wiederentdeckte Disputation mit Héraclides und seinen Mitbischöfen*, dans *Münchener Theologische Zeitschrift* 3 (1952) 258-260.

(2) ORIGÈNE, *De Principiis*, II, 10, 1.

(3) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 24, 2.

(4) PAMPHILIUS, *Apologies pro Origenes*, 7.

(5) MÉTHODOUS, *De resurrectione*.

(6) *Contra Joh. Hier.*, 25-26.

parle aussi d'un quatrième livre d'Origène sur la Résurrection], dut être composé à Alexandrie avant 230. Nous apprenons par Méthode de Philippe que dans ce traité Origène refusait l'idée d'une identité matérielle entre le corps ressuscité et le corps humain et ses parties (1).

Stromates (Στρωματῆς).

Le terme nous est déjà connu. Origène, comme déjà Clément d'Alexandrie, composa des *mélanges* ou *tapisseries* (c'est la signification du mot *stromates*, comme nous le savons déjà). Cet ouvrage est également disparu sauf de courts fragments. Saint Jérôme dit qu'Origène dans cette étude s'efforçait de comparer la doctrine chrétienne à l'enseignement des anciens philosophes comme Platon, Aristote, Numénios et Cornutus (2). Eusèbe de Césarée écrit à leur sujet: « Quant aux livres intitulés *Stromates*, qui sont au nombre de dix, il les a aussi composés dans la même ville [Alexandrie], sous le règne d'Alexandre, comme le montrent des ἐπιστημωσεις (3) en tête des tomes » (4).

ÉCRITS D'ORDRE PRATIQUE.

Sur la Prière (Περὶ εὐχῆς).

Ce traité, composé vers 233-234 sur la demande de ses amis Ambroise et Taziana, comprend deux parties. La première (chapitres 3-17) parle de la prière en général et la seconde (chapitres 18-30) s'arrête particulièrement sur le *Notre Père*. Un appendice (chap. 31-33) explique l'attitude du corps et de l'âme, les gestes, le lieu et l'orientation, et traite enfin des différentes sortes de la prière. On peut appliquer ici l'axiome de saint Augustin: *lex orandi, lex credendi*. En effet ce traité révèle la profondeur et la ferveur de même que des vues fondamentales pour l'analyse de son système théologique (5). Il est aussi la plus ancienne étude exégétique scientifique que nous possédions sur la prière chrétienne (6).

(1) Pour la doctrine origénienne sur la résurrection, voir H. CHADWICK, *Origen, Celsus, and the Resurrection of the Body*, dans *Harvard Theological Review* 41 (1948) 83-102.

(2) Hieronymus, *Epist.* 70, 4.

(3) Il s'agit d'inscriptions donnant le titre, le nom de l'auteur, le numéro du livre dans la bibliothèque, et autres indications utiles pour permettre d'identifier rapidement le *volume*. On traduit le terme par: *notes autographes*. CADOGU, *op. cit.*, 248-252.

(4) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 33, 3.

(5) Ludovico CIGANOTTO, *Della Preghiera. Saggio di ascetica origeniana ricavato dal libro: « De Oratone »*, dans *Bessarion* II, 9 (1905) 2, 193-204, 299-307; II, 10 (1906) 1, 137-150; III, 1 (1906) 2, 52-70; III, 2 (1907) 1, 46-62.

(6) G. WALTHER, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunserexegese*

Exhortation au martyre (Εἰς μαρτυρίαν προτροπή).

Ce traité est mentionné par Pamphile (1), par Eusèbe de Césarée (2) et par saint Jérôme (3). Il fut composé au début de la persécution de Maximin le Thrace en 235, à Césarée de Palestine. Origène l'avait adressé au diacre Ambroise et au presbytre Proctetus de la ville de Césarée, mais il avait en vue d'autres milieux. En effet, Origène remarque avec désappointement la tiédeur des chrétiens. Certains jugeaient indifférent qu'un chrétien sacrifie aux idoles ou invoque la divinité autrement que sous son vrai Nom. D'autres ne voyaient aucun crime à consentir au sacrifice que demandaient les autorités romaines, estimant que c'était assez de « croire dans leur cœur ».

Ce traité est le meilleur commentaire de la conduite personnelle d'Origène, dans sa jeunesse comme dans sa vieillesse, puisqu'il mourut effectivement à la suite des tortures qu'il avait subies pour le Nom du Christ. Nous avons ici un document historique d'une grande importance pour l'histoire de la persécution de Maximin le Thrace.

La correspondance.

À la fin de sa liste, Jérôme cite quatre collections différentes de lettres d'Origène, conservées de son temps à Césarée (4). L'une de ces collections comptait neuf volumes. Sans doute est-ce celle-ci qu'Eusèbe édita et qui comprenait plus d'une centaine de lettres. De toute cette correspondance, seulement deux lettres nous sont parvenues en entier (5). Une est conservée dans la *Philocalie*, au chapitre treizième, et elle est adressée à son ancien élève, Grégoire le Thaumaturge (6). Elle fut écrite entre 238 et 243, tandis qu'Origène se trouvait à Nicomédie. Il insiste particulièrement sur la nécessité de l'étude persévérante de la Bible, quant aux sciences profanes il suffit d'en tirer « ce qui peut servir d'études générales

(Texte und Untersuchungen... 40, 3). Leipzig 1914, 4-22, et W. VÖLKER, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*. Tübingen 1931, 197-215.

(1) PAMPHILUS, *Apologia pro Origene*, 8.

(2) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 28.

(3) JERONIMUS, *De viris illustribus*, 56.

(4) Sur les renseignements fournis par Jérôme, voir PIERRE NAUTIN, *Lettres et Écrits chrétiens des II^e et III^e siècles* (Patristica II). Paris 1961, 233-240.

(5) Sur les renseignements fournis par Eusèbe de Césarée, voir NAUTIN, *op. cit.*, 240-244.

(6) P. KOETSCHAU, *Der Gregorios Thaumaturgos Dekrete an Origenes*. Freiburg i. Br. 1894, 40-44.

ou préliminaires au christianisme». Le chrétien doit piller les trésors de la pensée grecque et les mettre au service du vrai Dieu. La deuxième lettre conservée dans son entier est adressée à Jules l'Africain (1). Elle répond à une lettre qu'Origène avait reçue de celui-ci et qui a été conservée également. Origène y défend la canonicité de l'histoire de Suzanne dans le livre de Daniel, ainsi que l'histoire du Ba'al et du Dragon, les prières d'Azarias et l'hymne des trois enfants dans la fournaise ardente. Il rédigea cette lettre vers 240, dans la maison de son ami Ambroise, à Nicomédie.

Nous savons qu'il écrivit une lettre à l'empereur Philippe l'Arabe et une autre à son épouse Sévère, d'autres au pape de Rome, Fabien (236-250).

QUELQUES ASPECTS DE LA THÉOLOGIE D'ORIGÈNE.

Clément d'Alexandrie appuyait sa construction théologique sur la doctrine du Logos, dans lequel il voyait la source de toute connaissance. De par sa formation intellectuelle, Clément ne pouvait pas s'exprimer d'une autre manière. Et dans sa conception il y a une âme de vérité dynamique. Origène appuie sa construction théologique sur la doctrine de Dieu, ce qui revient à peu près à ce qu'affirmait Clément, avec la seule différence que le Logos de Clément est très philosophique et extrêmement dialectisé, tandis que le Dieu d'Origène est très biblique. Même lorsqu'il emploie le terme Logos, c'est toujours le Christ historique incarné qui est sous-entendu. Dieu le Père, en tant qu'être absolu, est incompréhensible. Il devient compréhensible par l'intermédiaire du Logos, à savoir du Christ, la *figura expressa substantiae et subsistentiae Dei* (2).

1. *Unité de Dieu.* Dieu seul est inengendré (*ἀγέννητος*) et libre de toute matière:

Dieu donc ne doit pas être considéré comme étant un corps ou existant dans un corps, mais comme une nature spirituelle incomposée (*simplex intellectualis natura*). Il ne supporte en lui aucune sorte de complexité. Il est donc impossible de supposer qu'il s'y trouve du plus ou du moins: mais il constitue en toutes parts une *μονάς* et, pour ainsi dire, une *ἐνς*. Il est aussi l'esprit

(1) W. REICHLARDT, *Die Briefe des Sextus Julius Africanus an Aristides und Origenes* (Texte und Untersuchungen, 34, 3). Leipzig 1909.

(2) ORIGÈNE, *De principiis*, I, 2, 8; voir aussi *Contra Celsum* VII, 17; F.-H. KETTLER, *Der ursprüngliche Sinn der Dogmatik des Origenes*. Berlin 1966.

et la source desquels toute nature spirituelle ou esprit tirent leur origine (1).

2. *Les deux Dieux*. Cette position doctrinale est particulièrement développée au cours de sa discussion avec Héraclide et Maxime (2). Les difficultés théologiques dans lesquelles se trouva empêtré Héraclide c'est qu'il ne concevait pas clairement le rapport entre l'unité divine (*μοναρχία*) et la divinité de Jésus-Christ. Il accordait mal entre elles ces deux données dans son intelligence; l'empêchait de pousser la distinction réelle du Père et du Fils jusqu'à admettre la formule: *il y a deux Dieux*, qui semble ruiner le monothéisme. Sa grande préoccupation demeurait l'unité divine, et il est probable que dans ses convictions intimes, Héraclide fut enclin à rabaisser le Fils.

Origène, au contraire, n'a jamais eu de réticences devant certaines conséquences du dogme et il a toujours enseigné, en effet, qu'il y avait, en un sens, *deux Dieux*, à savoir que le Fils était un Dieu numériquement distinct (3) du Père, et que, faute d'accepter ces formules au premier abord choquantes, on tombait inévitablement dans l'erreur des Patristiens ou des Adoptionnistes, comme on le dit depuis Adolf Harnack.

Beaucoup de gens pieusement intentionnés se font un scrupule de proclamer deux Dieux, et par suite versent dans des doctrines mensongères et impies: les uns nient la personnalité du Fils distincte de celle du Père, et professent la divinité de celui qui pour eux n'a de Fils que le nom dont ils l'appellent; les autres nient la divinité du Fils, et lui attribuent une personne et une essence d'un caractère différent de celle du Père (4)...

A ce texte d'une importance capitale par sa clarté dans la prise de position théologique, fait pendant l'autre texte:

Nous ne tombons pas dans l'opinion de ceux qui se sont séparés de l'Église pour verser dans l'illusion de la monarchie, supprimant le Fils en le retirant au Père, et, virtuellement, supprimant en même temps le Père (5); et nous ne tombons pas non

(1) ORIGÈNE, *De principiis*, I, 1, 6.

(2) JEAN SCHEER, *Entretien d'Origène avec Héraclide*. Introduction, texte, traduction et notes (Sources Chrétiennes 67). Paris 1960, 25-31.

(3) ORIGÈNE, *In Joh. X*, 37: ἀποφάναι τὸν ἀποθνήσκον τὸν τοῦ Πατρὸς.

(4) ORIGÈNE, *In Joh. II*, 2. Voir aussi *In Matth. XVII*, 14 et *In Eph. XVII*.

(5) Origène emploie à peu près les mêmes expressions que Tertullien. Ce dernier montre également que si on nie la distinction personnelle du Père

plus dans une autre doctrine impie, celle qui nie la divinité du Christ (1).

L'orthodoxie dans ce problème épineux, selon Origène, est obtenue par un juste équilibre entre l'unité et la dualité, par un habile tempérament dans la manière d'unir et de distinguer le Père et le Fils (2). Origène s'efforce à démontrer comment la dualité n'est pas exclusive de l'unité. Il est évident que son raisonnement n'a pas de prétentions philosophiques ni de valeur dialectique; ici Origène revendique pour tout mérite d'être conforme à l'Écriture. En se réfugiant dans l'Écriture sans se soucier de la valeur dialectique de son raisonnement, Origène sauve toutes les données de la tradition: l'unité divine, l'incarnation, la distinction du Père et du Fils, la divinité du Fils. Les concilie-t-il vraiment? Cela est une autre histoire. Toutefois une chose reste acquise, à savoir qu'en tenant fermement ces positions, évite-t-il de tomber dans les erreurs qui veulent sauvegarder l'unité divine en sacrifiant soit la personnalité, soit la divinité du Christ (3).

et du Fils, on supprime à la fois le Père et le Fils. TERTULLIANUS, *Contra Praxeum*, 10: « Ita aut Pater aut Filius est, et neque dies eadem et nox; neque Pater idem et Filius, ut sint ambo unus et utrumque alter; quod vanissimi isti Monarchiani volunt... Hoc erit totum ingenium diaboli, alterum ex altero excludere, dum utrumque in unum sub monarchiae favore concludens, neutrum haberi facit... Dum enim Pater est, Filius non erit. Sic monarchiam tenent qui nec Patrem nec Filium continent. »

(1) SCHERER, *op. cit.*, 61.

(2) ORIGÈNE, *In Leviticum*, XIII, 4: « ... et ita temperare de Patre et Filio sermonem, conjungere ubi oportet et rursus ubi competit separare. »

(3) Sur la position doctrinale d'Origène sur ce point voir H.-Ch. PUECH, *Les nouveaux écrits d'Origène et de Didyme découverts à Tours*, dans *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* 31 (1951) 293-329 et spécialement 320-324. Ces points de doctrine une fois fixés, Origène en tire une conclusion pratique relativement au problème de la prière liturgique: c'est la position de saint Augustin avant la lettre: *lex orandi, lex credendi*. La prière, qui découle du dogme, doit refléter cette unité et cette dualité également fondamentales, l'unité dans la distinction des personnes: « ... l'offrande se fait toujours au Dieu tout-puissant par l'intermédiaire de Jésus-Christ, en tant qu'il communique avec le Père par sa divinité; que l'offrande se fasse non pas en deux fois, mais à Dieu par l'intermédiaire de Dieu », SCHERER, *op. cit.*, 63. Ici le mot *offrande* $\pi\alpha\rho\sigma\phi\epsilon\rho\iota$ indique l'oblation de la Messe, B. CAPELLE, *Origène et l'oblation à faire au Père par le Fils, d'après le papyrus de Teana*, dans *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 47 (1952) 163-171, à la page 167: « La $\pi\alpha\rho\sigma\phi\epsilon\rho\iota$ dont il s'agit ici est certainement l'oblation de la messe: cela résulte de l'évocation finale des ministres (évêque, prêtre, diacre) et des laïques assistant à la Synaxe ($\sigma\upsilon\nu\alpha\gamma\epsilon\iota\varsigma$). » Cette doctrine de la prière est, pour l'essentiel, conforme à celle du *De oratione* XV, 1. C'est également l'enseignement du *Contra Celsum* VIII, 12.

3. *La Trinité.* Origène est très familier avec le terme *trinité* (τριάς). Il réfute et refuse la négation modaliste de la distinction entre les trois personnes divines. La *procession* divine est ainsi présentée:

Si le Fils fait tout ce que fait le Père, du moment qu'il fait tout comme le Père, l'image du Père se trouve formée dans le Fils, qui est né de lui à la manière d'un acte de volonté procédant de son intelligence. La volonté du Père, à mon avis, doit suffire pour produire l'existence de ce qu'il veut faire exister. Car en voulant, il ne fait pas autre chose que de préférer la décision de son vouloir. C'est donc également ainsi que l'existence (*subsistentia*) du Fils est engendrée par lui. Ce point, plus que tout autre, doit être maintenu par ceux qui n'admettent aucun être inengendré, c'est-à-dire qui n'est pas né, à l'exception du seul Dieu le Père...

L'acte de volonté procède de l'intelligence, sans en retrancher une partie, ni en être séparé ou détaché. C'est d'une manière analogue, devons-nous penser, que le Père engendre le Fils, sa propre image. Autrement dit, comme lui-même est invisible par nature, il engendra une image invisible elle aussi. Le Fils est Verbe. Par conséquent, il nous est interdit de penser qu'aucune chose en lui puisse tomber sous les sens. Il est Sagesse, et, dans la sagesse, on ne peut rien supposer de corporel. Il est la vraie Lumière, qui éclaire tout homme venant en ce monde, mais il n'a rien de commun avec la lumière de notre soleil. Notre Sauveur est donc l'image du Dieu Père invisible. Par rapport au Père, il est vérité; par rapport à nous, auxquels il révèle le Père, il est l'image qui nous conduit à la connaissance du Père, que nul ne connaît, sinon le Fils et celui à qui le Fils a bien voulu le révéler (1).

Voici les points théologiques que nous pouvons ainsi résumer:

1. Le Fils procède du Père par un acte spirituel et pas par voie de division;
2. Puisque tout est éternel en Dieu, cet acte de génération doit l'être aussi;
3. Le Fils n'a pas eu de commencement, il n'y a pas eu un temps où il n'était pas;

(1) ORIGÈNE, *De principiis*, I, 2, 6.

4. Le Christ n'est pas Fils de Dieu *per adoptionem spiritus, sed natura filius* (1).

5. La relation du Fils au Père est celle de l'unité de substance.

C'est dans ce contexte qu'Origène forgea le mot qui devait devenir célèbre dans les controverses christologiques et au Concile de Nicée en 325, à savoir le terme *homoousios* (2).

La doctrine du Logos d'Origène, qui se détache de la doctrine du Logos de Clément d'Alexandrie par son caractère foncièrement biblique, représente un progrès remarquable dans le développement de la théologie (3). Cette théologie exercera une très grande influence dans la littérature ecclésiastique et dans les controverses christologiques et trinitaires. En serrant de près les textes nous apercevons une certaine tendance subordinationniste là où il accentue la divinité du Logos tout en le nommant « second Dieu », *δεύτερος θεός* (4). En effet seul le Père est *αὐτόθεος* et *ἀπλῶς ἄγθεός*, la bonté première, tandis que le Fils n'est que l'image de cette bonté, *εἰκὼν ἄγθεότητος* (5). Voici quelques textes:

Du moment que nous proclamons que le monde sensible lui-même est au pouvoir du Créateur de toutes choses, nous affirmons que le Fils n'est pas plus puissant que le Père, mais lui est inférieur (6).

et encore:

Quant à nous qui croyons le Sauveur disant: *Le Père, qui m'a envoyé, est plus puissant que moi*, et ne permettant pas qu'on lui applique à lui-même le titre de *bon* dans son sens plein, vrai et parfait — il l'attribua au Père en lui rendant grâces, condamnant celui qui glorifierait le Fils de façon excessive — nous disons que le Sauveur et le Saint-Esprit sont au-dessus de toutes les choses créées et cela sans comparaison, d'une supériorité éminente, mais aussi que le Père est autant et même encore

(1) ORIGÈNES, *De principiis*, I, 2, 4. GUSTAVE BARDY, *La règle de foi d'Origène*, dans *Revue de Sciences religieuses* 9 (1919) 162-196; H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Paris 1956, 71-142.

(2) J. J. MAYDIEU, *La procession du Logos d'après le Commentaire d'Origène sur l'Évangile de saint Jean*, dans *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 35 (Toulouse 1934) 3-16, 49-70.

(3) A. LUSKE, *Die Theologie der Logos-ästhetik bei Origenes*. Münster 1938.

(4) ORIGÈNES, *Contra Celsum* V, 39: *In Joh.* VI, 39, 202.

(5) ORIGÈNES, *Contra Celsum* V, 39: *De principiis*, I, 2, 13.

(6) ORIGÈNES, *Contra Celsum* VIII, 15.

plus au-dessus d'eux [= le Fils et l'Esprit-Saint] qu'ils ne le sont eux-mêmes par rapport aux créatures les plus parfaites (1).

Dans l'ordre hiérarchique à l'intérieur de la Trinité, Origène place le Saint-Esprit à un rang encore inférieur à celui du Fils (2).

La sensibilité d'un théologien moderne peut être un peu choquée de cette manière de s'exprimer qui, pourtant, s'appuie sur les textes bibliques et non sur une dialectique. Toutefois, malgré les apparences, philosophie il y a. Ainsi a-t-on pu parler, entre autre, du subordinatianisme ontologique de la doctrine trinitaire d'Origène (3). Origène était nourri d'idées néo-platoniciennes, et on ne peut l'étudier autrement qu'en liaison avec Plotin. Entre le modalisme trinitaire monarchien de Plotin et la trinitarité chrétienne, il y a un abîme (4). Pour pouvoir se rapprocher du néo-platonisme et l'utiliser aux fins dogmatiques chrétiennes des constructions complémentaires sont de toute manière indispensables. Le premier qui tenta de lancer un tel pont au-dessus de l'abîme fut Origène. A l'avance, nous pouvons prévoir la valeur exceptionnelle de cette tentative aussi bien que son danger et sa difficulté, ne serait-ce que parce qu'Origène dut traduire le système impersonnaliste du néo-platonisme dans la langue de la théologie chrétienne personnaliste et trinitaire, et cela à une époque où la théologie de l'Église était fort peu expérimentée dans ce genre de problématique. Origène le fait sans recourir à une spéculation dialectique expresse: il substitue simplement à l'Un l'hypostase du Père, à la Raison l'hypostase du Fils, à l'Âme du monde l'hypostase du Saint-Esprit, tout en restant presque inconscient de cette substitution, comme de nos jours un théologien peut être inconsciemment kantien ou cartésien tout en se croyant thomiste. Le néo-platonisme avait façonné une civilisation et une culture dans laquelle on vivait et on pensait. On peut constater cela lorsqu'on veut s'occuper de définir plus correctement les propriétés des hypostases et leurs corrélations. Le Père reçoit les traits de l'Un de Plotin et Il est défini surtout apophatiquement, à savoir Il est inaccessible, indescriptible, invisible, incorporel, immuable. Il n'est pas aisé de décider s'Il est une réalité, ou s'Il est au-dessus de la réalité, ou s'Il est même supérieur à tout le pensable. Il est l'unité, un et singulier, Il est

(1) ORIGÈNES, *In Joh. XIII*, 25.

(2) ORIGÈNES, *De principiis*, *Præf.* 4.

(3) Serge BOULGAKOV, *Le Panteïsme*. Traduit du russe par Constantin Andronikof (*Les Religions*, 9). Paris 1946, 22-29. Nous nous en servons tout en nous réservant nos points de vue.

(4) Les positions de Plotin ont été résumées par BOULGAKOV, *op. cit.*, 22-24.

une *μὴν*. Il est supérieur à la sagesse, à la vérité, à la lumière, à la vie lesquelles procèdent toutes de lui. Il a en outre une connaissance complète et parfaite de soi-même (c'est pourquoi Origène nie le prédicat de l'illimité, *ἄπειρον*, en faveur de la capacité d'être défini et connu). Il faut considérer que la notion origéniste de Dieu le Père correspond à celle de Dieu *ὁ Θεός* ou même *ὁ ἀ-θεός*, au premier Dieu du néo-platonisme, qui suppose déjà une gradation de la divinité chez le deuxième Dieu (le Fils) et le troisième Dieu (l'Esprit-Saint). Par conséquent, le subordinatianisme néo-platonicien est introduit dans cette définition première. Cela ressort davantage quand Origène définit les relations entre le Père et le Fils. *Intelligenda est ergo virtus Dei* qui constitue le fondement de l'être divin. De cette force totale et incommensurable provient une effusion et, pour ainsi dire, une *vigueur* qui a sa propre hypostase (*in propria subsistentia effectus*). Bien que cette vigueur provienne de la force (*virtus*) elle-même, comme la volonté de la pensée, la volonté même de Dieu devient aussi la force de Dieu. De la sorte, il apparaît une autre *virtus in sua proprietate subsistens*, une certaine vapeur *primae et ingemitae virtutis Dei* (1), qui tire de celle-ci son être. Cette figuration émanative de l'origine de la seconde force divine à partir de la première, bien qu'elle introduise une distinction entre celles-ci au sens d'un subordinatianisme ontologique, affirme suffisamment leur consubstantialité, leur homousie. Il y a là une conformité extérieure avec l'arianisme, laquelle faisait provenir le Fils du vouloir ou de la volonté du Père, ce que combattit saint Athanase, affirmant au contraire l'origine naturelle du Fils. Il n'y a certes pas de correspondance intime intentionnelle entre l'idée d'Origène et celle d'Arius, car Origène affirme la provenance du Fils non pas du *non-être* (en effet selon la doctrine arienne il y eut un temps où le Fils n'existait pas, *ἦν ὅτε οὐκ ἦν*), mais de Dieu *non per adoptionem spiritus filius, sed natura filius* (2). Par là même, quoique sa formule soit imparfaite, il pose le principe de la théologie homousienne. En manifestant son opinion, Origène à un moment donné conclut:

Pouvons-nous supposer que la lumière éternelle soit autre chose que Dieu le Père, dont jamais on ne put dire qu'étant la lumière, sa splendeur lui fit défaut [*Hebr. I, 3*] ? La lumière sans sa splendeur est une supposition contraire à la raison. Mais dans ce cas, il n'y eut jamais un temps où le Fils ne fut pas le Fils [selon l'assertion des Ariens]. Il ne sera cependant

(1) ORIGÈNE, *De principiis*, I, 2, 9.

(2) ORIGÈNE, *De principiis*, I, 2, 4.

pas, comme nous l'avons dit de la lumière éternelle, sans naissance (nous paraîtrions introduire deux principes de lumière), mais, et il l'est effectivement, la splendeur de la lumière engendrée, ayant cette lumière même comme principe et comme source, véritablement né de celle-ci. Cependant, il n'y eut pas un temps où il n'existait pas, οὐκ ἦν ποτε οὐκ ἦν (1).

La Sagesse aussi, puisqu'elle procède de Dieu, est engendrée de la substance divine elle-même. Sous la figure d'une effusion corporelle, elle est cependant appelée à son tour *une sorte d'effusion saine et pure de la gloire toute-puissante* [Sap. VII, 25]. Ces deux comparaisons montrent clairement la communauté de la substance entre le Père et le Fils. Une effusion, en effet, semble être ὁμοούσιος, c'est-à-dire une substance identique à celle du corps qui l'émet ou la produit (2).

En même temps, Origène rejette un autre élément du subordinatianisme cosmologique, à savoir: l'origine du Fils à partir du Père conditionnée temporellement, car il la rapporte non à la *ἀρχαία* créatrice, mais à l'être éternel de la Divinité. Voici ses termes:

De même que la lumière ne peut jamais être sans éclat, de même le Fils ne peut être entendu sans le Père, lui qui est appelé l'empreinte de la substance, le Verbe et la Sagesse. Comment donc pourrait-on dire qu'il fut un temps où le Fils n'était pas? Le dire, c'est affirmer qu'il fut un temps où la vérité n'existait pas, où il n'y avait pas de Sagesse, où il n'y avait pas de vie; alors que dans tout cela, l'on considère parfaitement la substance de Dieu le Père. Ces choses ne peuvent lui être enlevées et elles ne peuvent jamais être séparées de sa substance (3).

S'appuyant sur l'idée ontologique fondamentale du néoplatonisme, Origène surmonte radicalement le subordinatianisme cosmologique des types tertullien aussi bien qu'arien: le Fils est co-éternel au Père et il naît toujours de lui (4).

Cependant, Origène ne surmonte cet obstacle que par rapport au monde de créature. Il distingue avec fermeté et d'une manière

(1) Voir aussi ORIGÈNE, *De principiis* I, 2, 9; II; IV, 4, 1; *In Rom.* I, 5.

(2) ORIGÈNE, *In Hebr. ltr.* 24, 359.

(3) ORIGÈNE, *De principiis*, IV, 28.

(4) ORIGÈNE, *De principiis*, I, 2, 2.

suivie sa condition créée de son principe divin. Mais l'obstacle demeure en ce qui concerne les relations mutuelles des hypostases et l'égalité de leur dignité et de leur divinité. Sur ce point, comme nous l'avons déjà dit, nous trouvons chez Origène un très net subordinatianisme des hypostases: le Père est supérieur au Fils (de même que le Fils est supérieur au Saint-Esprit). Bien que le Fils soit la plénitude de la divinité du Père, effectivement réalisée, Il la présente au monde, dont l'ombre s'étend sur Lui-même. Dieu (le Père) est le simple un, le Fils devient le multiple. Dieu est au-dessus de la sagesse, le Fils est la Sagesse (1). Le Père est le Dieu caché, le Fils est le principe de la révélation au monde. Le Père est unique et simple, le Fils est « l'idée des idées et la substance des substances », le principe de toute créature (2), la Sagesse: dans cette hypostase de la Sagesse se trouvaient déjà incluses toutes les virtualités et les figurations des créatures futures: « Par la vertu de la pré-science, tout était pré-formé et pré-disposé. » La Sagesse, c'est-à-dire le Fils, est créée au commencement des voies des Dieu, « parce qu'elle contient les principes ou les formes ou les aspects de tout le créé » (3). Cette confusion entre le Logos et la Sagesse amène la même conséquence que chez Plotin: reconnaissant l'éternité du Fils, qui s'adresse au monde d'une manière si immédiate et qui en est si rapproché, il doit postuler aussi l'éternité du monde, sauvant ainsi une chose par l'autre. Voici les termes d'Origène:

On ne peut appeler Dieu tout-puissant s'il n'y a pas d'êtres sur lesquels il exerce sa puissance; c'est pourquoi il est nécessaire pour la manifestation de la toute-puissance divine que tout existe toujours... Tandis que supposer qu'il y a eu des siècles ou des temps où Dieu n'était pas tout-puissant... (4),

ce serait admettre en Dieu un perfectionnement et un passage d'une condition moins bonne à une condition meilleure. Tout cela rend si profonde la distinction entre le Père et le Fils que l'on pourrait

(1) Origène rapporte également la Sagesse (*Sap. VIII, 22 n.*) au Fils. L'interprétation incorrecte du texte est propre à Origène, à toute l'époque patristique et à l'homilétique moderne en la rendant sans défense contre le subordinatianisme cosmologique.

(2) Par suite de la confusion entre les principes de la Sagesse créée et increée, Origène, en appelant plusieurs fois le Fils *σοφία, sapientia*, l'appelle aussi *κτίσις, creatura*. Cf. W. Lowmy, *Did Origen style the Son a κτίσις?* dans *Journal of Theological Studies* 39 (London 1938) 38-42.

(3) ORIGÈNE, *De principiis* I, 2, 2. Nous sommes donc en plein Platonisme « chrétien », avec ses dangers.

(4) ORIGÈNE, *De principiis*, I, 2, 10.

craindre pour leur homœousianité, n'eût-elle été affirmée plus haut comme trinité éternelle, immanente et non pas *économique* seulement, ni temporelle.

Ce même subordinationisme s'étend à la relation du Fils avec le Saint-Esprit. Tout s'est produit à travers le Logos, de sorte que le Logos est plus grand que le Saint-Esprit, qu'il le précède par l'être (1). C'est pourquoi l'Esprit se trouve dans le même rapport au Fils que le Fils au Père. Le Fils reçoit son être du Père comme nourriture, mais l'Esprit a également besoin du Fils, non seulement pour son existence, mais aussi pour être sage, raisonnable, juste, etc. (2). Conformément, Origène distingue le domaine de l'action et de la puissance (*δύναμις*) de chacune des hypostases: le père contient tout, le Fils ne contient que les êtres raisonnables, l'Esprit n'agit que sur les saints. Il est vrai que cette action des trois hypostases est marquée du sceau de l'harmonie, de sorte que «communiquer avec le Saint-Esprit est la même chose que communiquer avec le Père et le Fils» (3). A vrai dire, nous ne trouvons point chez Origène de notion nette sur le Saint-Esprit, comme moment indispensable de la vie de la Dèité, voire il ne s'est même pas prononcé sur sa divinité (4). L'inclusion schématique du Saint-Esprit dans la théologie d'Origène est due avant tout au dogme de l'Église, ensuite, évidemment, à la théorie de la trinitarité néo-platonicienne. Celle-ci indique clairement la place et les fonctions de l'Ame du monde, alors que chez Origène elles sont en majeure partie attribuées à la Deuxième hypostase (que d'ailleurs il identifie avec la Sagesse), et il ne reste rien en partage à la Troisième hypostase. Cet embarras d'un esprit si puissant laisse déconcerté. Le subordinationisme ne met pas le Saint-Esprit dans une situation commode. Certes, Origène pouvait apprendre bien des choses chez Plotin, quant à la logologie (du reste à cela se limite l'intérêt théologique de l'époque), mais non pas quant à la doctrine du Saint-Esprit, parfaitement étrangère à Plotin. Il faut également accorder à Plotin l'avantage de la conséquence formelle, en ce qui concerne son système général. Ce philosophe développait un panthéisme dynamique que son impersonnalisme évident affranchissait de plusieurs inconvénients. Origène, par contre, remplaça l'Un Absolu de Plotin par la Divinité chrétienne tri-hypostatique. Ce fut là l'œuvre du théologien chrétien, et non

(1) ORIGÈNE, *In Joh.* II, 6; XIII, 25.

(2) ORIGÈNE, *In Joh.* X, 6.

(3) ORIGÈNE, *De principiis*, IV, 32.

(4) C. W. LOWRY, *Origen as Trinitarian*, dans *Journal of Theological Studies* 37 (1936) 225-240.

pas du penseur systématique. Quand Origène remplace les principes métaphysiques impersonnels de Plotin par les hypostases trinitaires, par les Personnes divines, son système en devient certes plus orthodoxe, mais non pas plus correct. Cette substitution, comme nous l'avons déjà dit, ne fut effectuée que *de facto* et non *de principio*: elle n'avait pour elle ni le fondement théologique ni le philosophique. Origène introduisit dans sa théologie, avec Plotin, le terme de « trois hypostases » du Dieu unique (1). Il a également bien senti le problème de la homoousianité ou consubstantialité de la Trinité, mais non pas celui de la Sainte-Trinité elle-même. C'est pourquoi, en fait, il n'y a pas chez lui de triadologie. Origène n'a pas fait avancer la doctrine de la Trinité dans l'unité et de l'unité dans la Trinité, et cette doctrine est restée dans les limites de la logologie biblico-théologique, c'est-à-dire de la dyade du Père et du Fils, problématique qu'avaient déjà fournie les apologistes. Malgré son ontologisme, non seulement il n'a pas distingué Dieu et monde, mais, en fin de compte, il les a réunis, à vrai dire sans ramener Dieu au monde ni élever le monde jusqu'à Dieu.

De la sorte, ni le subordinatianisme ni le cosmologisme ne furent surmontés dans la doctrine de la Sainte-Trinité. On ne peut reconnaître ici qu'une seule acquisition indéniable: la question de la trinitarité fut conçue en fonction non seulement de la Trinité *économique*, mais aussi de l'*immanente*. Ce que fut dit brièvement ne diminue certes pas l'immense mérite d'Origène, à savoir qu'il est le créateur du premier système théologique qui comprit, bien qu'avec une précision inégale, la problématique fondamentale de la théologie chrétienne.

4. *Christologie*. Avec Origène la doctrine du Logos et celle du Jésus historique des évangiles marque l'introduction d'un nouvel élément dialectique, l'idée de l'âme de Jésus, et voit dans cette âme préexistante le lien entre l'être infini divin du Logos et le corps fini du Christ. Voici ses mots qui reflètent admirablement les tendances philosophiques démiurgiques de son temps d'où une pointe de manichéisme n'est pas absente:

La substance de l'âme servant d'intermédiaire entre Dieu et la chair — il est impossible, en effet, à la nature divine de se

(1) Terminologiquement, le mot *ὑπόστασις* n'avait chez Origène — pas plus d'ailleurs que chez Plotin — aucune précision, ni, en particulier, par rapport à *γένεσις*. Une étude fouillée, mais un peu engagée est celle de A. GAILLARD, *Die theologische und sprachliche Vorbereitung der christologischen Formel von Chalcedon*, dans A. GAILLARD und H. BACHT, *Das Konzil von Chalcedon. Geschichte und Gegenwart*. Würzburg 1951, I, 63-67, 74-84.

mêler à un corps sans un intermédiaire — l'Homme-Dieu [ou mieux le Dieu-Homme] $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma\text{-}\alpha\acute{\nu}\alpha\tau\omicron\rho$ est né, comme nous l'avons dit, par l'intermédiaire d'une substance à la nature de laquelle il ne répugnait pas à prendre un corps. Il n'était pas contraire, non plus, à la nature de cette âme, en tant que substance raisonnable, de recevoir Dieu, en qui elle était déjà entrée complètement, ainsi que nous l'avons dit plus haut, comme dans le Logos, la Sagesse et la Vérité. Elle mérite donc aussi, avec la chaire qu'elle a assumée, les titres de Fils de Dieu, Puissance de Dieu, Christ et Sagesse de Dieu, en tant qu'elle était tout entière dans le Fils de Dieu ou l'accueillait tout entier en elle (1).

Dans ce texte nous avons rencontré un terme, $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma\text{-}\alpha\acute{\nu}\alpha\tau\omicron\rho$, Homme-Dieu qu'il avait employé la première fois dans son commentaire *In Ezech. hom.* 3, 3, et qui sera désormais acquis à la terminologie théologico-christologique.

Chez Origène nous trouvons déjà ébauchée l'idée platonicienne, qui sera ensuite synthétisée par saint Augustin: Aime Dieu et fais ce que tu veux, dans le sens que celui qui a choisi le bien, la vérité, etc... ne peut pas ne pas y rester attaché.

Origène s'exprime de la sorte:

Que la nature de cette âme soit identique à celle de toutes les autres, on n'en saurait douter. Comment pourrait-on l'appeler une âme, si elle ne l'était pas vraiment? Mais, le pouvoir de choisir entre le bien et le mal appartenant à toutes les âmes, celle du Christ choisit l'amour de la justice de telle sorte que l'immensité de son amour l'y attacha avec une force écartant toute idée de changement et de séparation. La fermeté de son intention, l'immensité de son affection et la chaleur inextinguible de son amour détruisirent en elle toute idée de changement et de séparation ou retour en arrière. Ce qui, auparavant, dépendait de la volonté, se trouva désormais transformé en nature par la force d'une longue habitude. Nous devons donc croire qu'il existe dans le Christ une âme humaine et raisonnable, sans supposer qu'elle connut l'attrait ou la possibilité du péché (2).

L'union hypostatique des deux natures, l'humaine et la divine, dans le Christ est extrêmement étroite, car l'âme et le corps

(1) ORIGÈNE, *De principiis*, II, 6, 3.

(2) ORIGÈNE, *De principiis*, II, 6, 5.

de Jésus formaient, après la *oikonomia*, un seul être avec le Logos de Dieu (1).

Origène va encore plus loin en précisant sa pensée là où il enseigne la *communicatio idiomatum*, comme disent les théologiens professionnels, à savoir l'interchangeabilité des attributs. Cette terminologie théologique exprime la doctrine selon laquelle, tout en désignant le Christ d'un Nom qui marque sa divinité, on lui applique des attributs humains, et *vice versa*:

Le Fils de Dieu, par qui tout fut créé, est nommé Jésus-Christ et Fils de l'Homme. Car le Fils de Dieu, est-il dit, connut aussi la mort — au titre précisément de cette nature qui pouvait recevoir la mort. Et il porte le nom de Fils de l'Homme, dont la venue est annoncée dans la gloire de Dieu le Père avec les saints Anges. C'est pourquoi, à travers toute l'Écriture, la nature divine est évoquée par des termes humains, tandis que la nature humaine est honorée d'appellations relevant de la dignité divine (2).

On a voulu voir un mérite d'Origène d'avoir doté la christologie grecque des termes théologiques de φύσις, ὑπόστασις, οὐσία, δμοούσιος, θεϊνῆς ζωῆς (3); on pourrait faire remarquer que ces termes ne sont pas chez lui toujours très clairs, ce qui est d'ailleurs fort bien compréhensible, car il s'agissait de donner un nouveau contenu à des mots qui en avaient déjà un (4).

5. *La Théotokos*. Dans les écrits d'Origène qui nous sont parvenus il n'y a aucune allusion au titre de θεοτόκος, qu'il aurait attribué à Marie (5). Cet argument *ex silentio*, spécialement lorsque les sources sont en grande partie perdues peut-être à jamais, n'a pas beaucoup de poids. En effet nous savons que l'école d'Alexandrie employait ce titre depuis longtemps et encore par la suite pour exprimer la maternité divine de Marie, qui est un dogme qui découle de l'union hypostatique des deux natures dans le Christ Jésus.

(1) ORIGÈNE, *Contra Celsum*, II, 9.

(2) ORIGÈNE, *De principiis*, II, 6, 3.

(3) J. BARDET, *Christus Angelos* (Theophaneia, 3). Bonn 1941, 97-107; Wilhelm BOUSSSET, *Kyrios Christos*. Göttingen 1965, (*physis und anthropos*) 137, 138, 143, note 1, 203; (*hypostasis*) 306 ss., 312, note 5; (*homoousios*) 196, note 4, 200. Voir aussi Ferdinand HAIM, *Christologische Hohheitsittel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*. Göttingen 1964.

(4) H. SCHULTZ, *Die Christologie des Origens im Zusammenhang seiner Weltanschauung*, dans *Jahrbücher für protestantische Theologie* I (1875) 193-247, 362-424.

(5) SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.* VII, 32.

Les polémiques christologiques mirent en discussion ce titre de Marie, spécialement à partir de la première moitié du V^e siècle, au cours des controverses nestoriennes, jusqu'à la définition dogmatique prononcée par le célèbre Concile d'Éphèse en 431 (1). D'Origène nous sont parvenues, au contraire, d'autres affirmations à propos de Marie, qui dépassent le caractère piétiste. A propos de l'Incarnation, il affirme que la chaire dans laquelle entra l'âme du Christ, était issue *ex incontaminata virgine assumpta et casta Sancti Spiritus operatione formata* (2). Il enseigne encore la maternité universelle de Marie, en disant:

Nul ne peut comprendre l'Évangile [de saint Jean], s'il n'a reposé sur la poitrine de Jésus, et n'a reçu également de lui Marie pour sa mère (3).

Tous les mariologues n'ignorent pas ces textes, mais on a l'habitude de leur faire dire ce qu'ils ne disent pas. En tout cas les monuments anciens viennent au secours des textes et les illustrent d'une manière parfois admirable dans une direction qui est plus biblique que l'exégèse moderne (4).

6. *Ecclésiologie*. Pour Origène l'Eglise est le *coetus populi christiani* (5), le *coetus omnium sanctorum* (6), la *credentium plebs* (7); elle est aussi le corps mystique du Christ.

La Sainte Écriture, disons-nous, affirme que le corps du Christ, animé par le Fils de Dieu, c'est l'ensemble de l'Eglise de Dieu. Les membres de son corps, ajoute-t-elle, pris comme un tout, sont les croyants. De même que l'âme vivifie et meut le corps — celui-ci, en effet, ne jouit pas de la puissance naturelle du mouvement que possède un être vivant — ainsi le Logos qui meut comme il faut et anime le corps entier qui est

(1) G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford 1964, fasc. 3, pp. 639-641.

(2) ORIGÈNE, *In Rom.* III, 8.

(3) ORIGÈNE, *In Joh.* I, 6.

(4) C. VAGAGGI, *Maria nelle opere di Origene* (*Orientalia Christiana Analecta* 131). Roma 1942; Wharton B. MARBOTT, *The Testimony of the Catacombs and of other Monuments of Christian Art. From the Second to the Eighteenth Century, concerning Questions of Doctrine now disputed in the Church*. London 1870, 1-63.

(5) ORIGÈNE, *In Ephe.* *hym.* I, 11.

(6) ORIGÈNE, *In Cant.* I.

(7) ORIGÈNE, *In Exod.* *hym.* IX, 3.

l'Église, meut aussi chaque membre de l'Église qui, de la sorte, ne fait rien en dehors du Logos (1).

Les symboles de l'Église chez Origène sont fort nombreux (2). On a même pu découvrir et développer une théologie lunaire de l'Église chez Origène (3): *sicut sol et luna magna luminaria dicta sunt esse in firmamento caeli, ita et in nobis Christus et Ecclesia* (4). Et ailleurs: *Sicut autem sol et luna illuminant corpora nostra, ita et a Christo atque Ecclesia illuminantur mentes nostrae* (5). Il cite aussi un principe de la doctrine de la grâce, qu'aucun ne se doute de son origine platonicienne: *verum non aequaliter omnes, qui vident, illuminantur a Christo, sed singuli secundum eam mensuram illuminantur, qua vim luminis recipere valent* (6). Illuminée par le Logos, l'Église devient l'univers de l'univers ou *κόσμος τοῦ κόσμου* (7): ici Origène repousse la mystique de l'Église du gnostique Héracléon, qui lui parlait de l'Église comme d'un « monde dans le monde ». Il ne peut y avoir de salut en dehors de cette Église: *Extra hanc domum, id est ecclesiam, nemo salvatur* (8). La foi des hérétiques n'est pas une *fides*, mais une *credulitas* arbitraire (9).

7. *La Baptême*. La doctrine du Baptême présuppose la croyance au péché originel. Nous trouvons chez Origène cette croyance et cela ne soulève pas de problèmes particuliers. Ce qui a toujours intéressé, au contraire, les historiens et les théologiens est de savoir si l'Église ancienne baptisait aussi les enfants (10). Nous en trouvons un témoignage explicite chez Origène:

(1) ORIGÈNE, *Contra Celsum* VI, 48.

(2) Hugo RAHNER, *Symbole der Kirche*. Die Ekklesiologie der Väter. Salzburg 1964, par exemple, aux pp. 104-114, 482, 508, 527, et *passim*.

(3) Hugo RAHNER, *Mysterium Lunae*. Ein Beitrag zur Kirchen-theologie der Väterzeit, dans *Zeitschrift für katholische Theologie* (Innsbruck 1939) 311-349, 428-442.

(4) ORIGÈNE, *In Gen. hom.* I, 7.

(5) ORIGÈNE, *ibidem*.

(6) ORIGÈNE, *ibidem*.

(7) ORIGÈNE, *In Joh. VI*, 59.

(8) ORIGÈNE, *In Jos. hom.* III, 5.

(9) ORIGÈNE, *In Rom.* X, 5. Les développements théologiques de ces principes ont été présentés par C. VAGAGGINI, *La natura della sintesi origeniana e l'ortodossia e l'eterodossia della dogmatica di Origene*, dans *La Scuola Cattolica* 12 (1954) 169-200. Les positions de C. Vagaggini seraient à revoir à la lumière de l'ouvrage de F.-H. KETTLER, *Der ursprüngliche Sinn der Dogmatik des Origenes*. Berlin 1966.

(10) Ph. M. MEXOM, *Le baptême des enfants dans l'Église ancienne*, dans *Verbum Caro* 2 (1948) 15-26; F. LOVSKY, *L'Église ancienne baptisait-elle les enfants?*

Si vous voulez apprendre ce que d'autres saints ont pensé de la naissance naturelle, écoutez David lorsqu'il dit: *J'ai été conçu — ainsi lit-on — dans l'iniquité, et ma mère m'a enfanté dans le péché* [Ps. L, 7]. Il montre par là que toute âme, née dans la chair, porte la tache de l'iniquité et du péché. Ceci explique la parole que nous avons citée plus haut: nul homme n'est pur du péché, même si sa vie n'a qu'une seule journée [Job XIV, 4]. On peut même ajouter à cela une considération sur le motif pour lequel l'Église a coutume de baptiser même les enfants, alors qu'elle confère ce sacrement pour remettre les péchés. Il est certain que, si rien dans les enfants ne relevait de la rémission et du pardon, la grâce du baptême ne paraîtrait pas nécessaire (1).

Ailleurs Origène est encore plus explicite en la matière:

L'Église a reçu des Apôtres la coutume d'administrer le baptême aux enfants eux-mêmes. Ceux à qui ont été confiés les secrets des mystères divins savaient bien, en effet, que tous portent la tache du péché originel, qui doit être lavée par l'eau et l'esprit (2).

8. *La pénitence et le pardon des péchés.* La patristique et Origène ainsi que la conscience de l'Église ancienne ont toujours souligné, qu'au sens strict, il n'y a qu'un seul pardon des péchés, celui du Baptême. Cela nous fait comprendre comment chez plusieurs chrétiens on s'était persuadé que la meilleure solution pour tenir les engagements découlant du Baptême, la chose meilleure était de renvoyer le sacrement le plus longtemps possible. Célèbre est le cas de saint Augustin, nous connaissons aussi celui de l'empereur Constantin I^{er} et plus tard celui du roi d'Aksoum, 'Ezānā. En effet, si les théologiens et les catéchètes enseignaient que la grâce du sacrement du Baptême donnait le pouvoir et le moyen de triompher des passions mauvaises (3), le commun des chrétiens avait des convictions basées sur l'expérience. Selon Origène, il existe cependant des moyens pour obtenir la rémission des péchés commis après le Baptême: le martyre, l'aumône, le pardon des offenses, la

dans *Foi et Vie* 48 (1950) 109-138; L. J. von ALKEN, *L'Eglise primitive et le baptême des enfants*, dans *Verbum Caro* 4 (1950) 43-47. Une étude générale de la question est proposée par JOACHIM JEREMIAS, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*. Göttingen 1958.

(1) ORIGÈNE, *In Luc. hom.* VIII, 3.

(2) ORIGÈNE, *In Rom. hom.* V, 9.

(3) ORIGÈNE, *Exh. ad martyria*, 30.

conversion d'un pécheur (selon *Jacques*, V, 20), la charité (selon *Luc*, VII, 47), et enfin:

dura et laboriosa per poenitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in lacrimis stratum suum et fiunt ei lacrimae suae panes die et nocte, et cum non erubescit *sacerdoti Domini indicare peccatum suum* et quaerere medicinam (1).

Dans ces paroles que nous avons mis en italique, nous constatons qu'Origène connaît la pratique de la confession des péchés devant un presbytre.

Mais si pour les péchés commis après le Baptême il y avait espoir de pardon, Origène en exclut trois de cette *poenitentia secunda*, à savoir l'idolâtrie, l'adultère et la fornication, car ils sont des « péchés mortels » (2). Cette exclusion n'est pas à entendre comme une impossibilité absolue, mais il veut simplement inculquer que la simple prière du presbytre ne suffit pas à leur rémission: il faut au préalable une peine d'excommunication publique et de longue durée (3).

9. *L'Eucharistie*. Le sacrement de l'Eucharistie a toujours été le centre de la vie de l'Eglise, voire les différentes Eglises locales ont toujours été des Communautés eucharistiques. Origène appelle l'Eucharistie « un corps saint et sanctifiant ceux qui le reçoivent avec de saines dispositions » (4). Ailleurs il est encore plus explicite et il parle aussi de la Messe:

Vous qui assistez habituellement aux divins Mystères, vous savez avec quelle précaution respectueuse vous gardez le Corps du Seigneur lorsqu'il vous est remis, de peur qu'il n'en tombe quelque miette et qu'une part du trésor consacré ne soit perdue (5).

Lorsqu'il eut à intervenir dans l'affaire qui troubla l'Eglise d'Arabie, à un moment donné, Origène s'exclame:

(1) ORIGÈNES, *In Leo. hom.* II, 4.

(2) ORIGÈNES, *De orat.*, 28.

(3) ORIGÈNES, *Contra Celsum*, III, 51; B. POSCHMANN, *Poenitentia secunda*. Die kirchliche Buße im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes. Bonn 1940, 425-480; E. F. LATKO, *Origen's Concept of Penance*. Québec 1949, avec les remarques de THOMAS WEITER, dans *Theologische Quartalsschrift* 130 (Tübingen 1950) 373-375.

(4) ORIGÈNES, X, *Contra Celsum*, VIII, 33.

(5) ORIGÈNES, *In Exod. hom.* XIII, 3.

-Aussi, avec la permission de Dieu, en second lieu avec celle des évêques, en troisième lieu avec celle des presbytres et des fidèles, je dirai de nouveau mon sentiment sur la question: l'offrande ($\pi\rho\omicron\sigma\sigma\omicron\upsilon\sigma\alpha$) se fait toujours à Dieu le Tout-Puissant par l'intermédiaire de Jésus-Christ, en tant qu'il communique avec le Père par sa divinité; que l'offrande se fasse non pas en deux fois, mais à Dieu par l'intermédiaire de Dieu (1).

Parfois Origène emploie un langage symbolique, selon lequel le Corps et le Sang du Seigneur y représentent l'enseignement du Christ, dont se nourrissent nos âmes (2). Par contre ailleurs il distingue deux manières de communier: le Sang du Christ peut être bu de deux manières, sacramentellement (*sacramentorum ritu*) ou bien lorsque nous recevons ses paroles vivifiantes (3). Pour bien saisir ces positions ambiguës d'Origène, qui reviennent sur d'autres problèmes aussi, reconnaissons sans ambages la part de l'intellectualisme, héritage de la théorie des Idées, avec sa tendance à transformer, comme chez ses contemporains gnostiques et païens, la religion en occultisme, l'ésotérisme essentiel en une curiosité trouble et avide de secrets (4). Ainsi, tandis qu'il reconnaît que la manière littérale de concevoir la sainte Communion est l'interprétation commune ($\kappa\omicron\iota\nu\omicron\tau\epsilon\iota\sigma\alpha$) de l'Eglise, il la prête aux âmes simples (5), d'autre part l'interprétation symbolique lui paraît plus digne de Dieu, et il la prête aux doctes ou aux gnostiques chrétiens, comme dirait Clément d'Alexandrie (6).

(1) Jean SCHERER, *Entretien d'Origène avec Héracle*. Paris 1960, 63 et note 3. « La $\pi\rho\omicron\sigma\sigma\omicron\upsilon\sigma\alpha$ dont il s'agit ici est certainement l'oblation de la messe: cela résulte de l'évocation finale des ministres (évêque, prêtre, diacre) et des laïques assistant à la Synaxe ($\sigma\nu\nu\alpha\gamma\epsilon\iota\sigma\mu\omicron\varsigma$) », chez B. CAPELLE, *Origène et l'oblation à faire au Père par le Fils, d'après le papyrus de Tours*, dans *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 47 (1952) 167. Le mot $\pi\rho\omicron\sigma\sigma\omicron\upsilon\sigma\alpha$ est difficile à traduire: il marque le rapport de consubstance, d'affinité naturelle, que la $\theta\epsilon\omicron\tau\eta\varsigma$, divinité, crée entre le Père et le Fils; mais, en même temps, Origène paraît jouer sur les mots $\pi\rho\omicron\sigma\sigma\omicron\upsilon\sigma\alpha$ et $\pi\rho\omicron\sigma\sigma\omicron\upsilon\sigma\alpha$ comme si le lien étymologique avait une valeur d'argument: *en tant qu'il est naturellement, de par sa divinité, l'offrant de l'offrande au Père*. Si on tient compte de la versatilité d'Origène, une telle version étymologico-conceptuelle n'est pas à exclure, même si ses auditeurs ne le saisissent pas.

(2) Par exemple, ORIGÈNE, *In Matth. ser.* 85.

(3) ORIGÈNE, *In Num. hom.* XVI, 9.

(4) HANS URS VON BALTHASAR, *Parole et mystère chez Origène*. Paris 1957, 17.

(5) ORIGÈNE, *In Matth. XI*, 14.

(6) ORIGÈNE, *In Joh. XXXII*, 24; *In Matth. 86*. Voir aussi J. QUASTEN, *Memoriae eucharisticae*. Bonn 1935-1937, 349-352; L. GRONAU, *Die Eucharistiefeier nach den Werken des Origens. Eine liturgiegeschichtliche Untersuchung*. Münster 1942; J. BURZ, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*. Freiburg 1955, I, 93-95, 118-120, 279-281, et F. R. M. HERTOGH, *Holy Communion and Creed in Origen*, dans *The Church Quarterly Review* (London 1941), 216-239.

10. *L'apocatastase*. Qui s'occupe des doctrines origéniennes s'arrête sur le point le plus typique de la spéculation théologique d'Origène: sa doctrine de l'ἀποκατάστασις, ou de la restauration universelle de toutes choses dans leur état premier, purement spirituel. Les âmes qui ont péché ici-bas seront soumises après leur mort à un feu purificateur (1). Celles des bons, au contraire, entreront au Paradis ou dans une sorte d'école où Dieu donnera la solution des problèmes de l'Univers. Chez Origène on ne trouve pas mention d'un feu éternel ou enfer, mais, selon lui, tous les pécheurs seront sauvés, voire Satan et les Démons seront eux aussi purifiés par le Logos. L'apocatastase n'est pas la fin du monde (2), mais seulement une phase transitoire. Ceci accompli, la ἀναρχία ou la seconde venue du Christ aura lieu. Ensuite aura lieu la résurrection des hommes dans des corps spirituels, et Dieu sera tout en tous (3).

La fin du monde et la consommation finale se produiront lorsque chacun subira le châtiment de ses péchés. Ce moment, où Dieu rendra à chacun ce qu'il mérite, lui seul le connaît. À notre avis, la bonté de Dieu ramènera, par son Christ, toutes les créatures à une seule fin, même ses ennemis, après les avoir conquis et subjugués (4).

Mais, les choses poursuivant leur cours vers cette consommation qui les ramènera à l'unité, comme le Père est un avec le Fils, il est possible de comprendre, en conséquence que là où tout est un, il ne peut plus exister de diversité. Quant au dernier ennemi, celui qu'on appelle la mort, sa destruction annoncée elle aussi pour qu'il ne reste aucun sujet d'affliction, la mort n'existant plus, ni aucune diversité, en l'absence de tout ennemi. La destruction du dernier ennemi ne signifie pas que sa substance, créée par Dieu, doive périr, mais simplement que ses desseins et sa volonté de nuire (qui ne viennent pas de Dieu, mais de lui-même), sont promis à la destruction. Il sera détruit, non pas en cessant d'être, mais en cessant d'être ennemi et mort. Il n'est rien d'impossible, en effet, au Tout-Puissant, et rien que le Créateur ne puisse guérir. Il a fait toutes choses

(1) G. ANSCH, *Klemens und Origenes als Begründer der Lehre vom Fegefeuer*, dans *Theologische Abhandlungen. Festgabe für H. J. Holtzmann*, Tübingen 1902, 93-120; Th. SPÄHN, *La dottrina del Purgatorio in Clemente Alessandrino ed in Origene*, dans *Bessarion* (1919), 131-145.

(2) C. LENZ, *Apokatastasis*, dans *Reallexikon für Antike und Christentum* I, 510-516.

(3) H. CHADWICK, *Origen, Celso, and the Resurrection of the Body*, dans *Harvard Theological Review* 41 (1948), 83-102.

(4) ORIGÈNE, *De principiis*, I, 6, 1.

pour qu'elles soient, et ce qu'il a créé pour être ne peut cesser d'être (1)...

Les ignorants et les incroyants supposent enfin que notre chair connaîtra après la mort une destruction qui ne lui laissera plus rien de sa première substance. Quant à nous qui croyons à sa résurrection, nous pensons que la mort ne lui apporte qu'un changement, mais il est certain que sa substance subsiste et qu'elle retournera à la vie au temps marqué, selon la volonté de son créateur (2). Un second changement se produira alors en elle: ce qui, au début, était chair terrestre, (formée) de la terre, et fut ensuite dissous par la mort, redevenant poussière et cendre, ressuscitera de la terre et accédera enfin, selon les mérites de l'âme qui l'habite, à la gloire d'un corps spirituel. Ainsi donc, nous devons penser que notre substance corporelle tout entière sera amenée à cet état, lorsque toutes choses seront rétablies dans l'unité et que Dieu sera tout en tous. Cependant, comprenons-le bien, tout cela ne se produit pas brusquement, mais peu à peu et par degrés, dans l'espace de siècles sans nombre ni mesure (3).

Et qu'est donc ce *tout* que Dieu doit être en tous? A mon avis, cette formule: Dieu sera tout en tous, signifie qu'il sera tout, même en chacun. Et en chacun, il sera tout en ce sens que tout ce que l'esprit raisonnable, purifié de toute souillure des vices, lavé de toute tache de malice, peut sentir, comprendre ou penser, tout cela ne sera autre que Dieu; il ne sentira plus que Dieu, ne pensera qu'à Dieu, ne verra que Dieu, ne possédera que Dieu, Dieu sera la règle et la mesure de tous ses mouvements: c'est ainsi que Dieu lui sera tout...

Donc la fin renouvellera le commencement, le terme des choses sera ramené à leur début, et par là sera restitué l'état primitif, qu'avait reçu la nature raisonnable, lorsqu'elle n'avait pas besoin de manger à l'arbre de la science du bien et du mal (4). Tout sentiment de malice sera écarté et, lavé, sera devenu net et pur, et celui qui est l'unique Dieu bon, à lui seul reviendra tout pour cette nature raisonnable; et ce ne sera plus

(1) G. ROSSI, *Saggi sulla metafisica di Origene*. Milano 1929.

(2) R. M. GRANT, *Miracle and Natural Law in Graeco-Roman and Early Christian Thought*. Amsterdam 1952, 201-207.

(3) ORIGÈNE, *De principiis*, III, 6, 4-6.

(4) W. STORHMANN, *Ueberblick über die Geschichte des Gedankens der Ewigkeit* mit besonderer Berücksichtigung der «Palingenesis aller Dinge». München 1917; O. PROCKSCH, *Wiedergeburt und Wiedergeburt, dann Das Erste M. Lethen*. Thiem's-Festschrift, herausgegeben von J. Jelke. Leipzig 1928, 1-18.

en ceci ou en cela, en peu ou en beaucoup, mais en tout qu'il sera tout, car il n'y aura plus de mort, plus d'iguillon de la mort (*stimulus mortis*), plus du tout de mal: c'est alors vraiment que Dieu sera vraiment tout en tout (1).

Origène, suivant en cela Platon, enseignait l'existence d'autres mondes avant l'arrivée à l'être de notre monde actuel, et une succession illimitée de mondes encore après le nôtre. Chute et retour des hommes se suivent ainsi que les mondes les uns aux autres. Et la création du monde devient un acte éternel (2).

De cet ensemble de citations et de considérations sur l'apocatastase, d'autres considérations encore s'imposent (3). Origène, qui pose la thèse de la pluralité successive et antécédente des mondes, pour maintenir l'éternité de la création, rejette cependant la doctrine de l'éternel retour à l'intérieur d'une seule et même durée cosmique, à l'intérieur d'un monde, et la répétition identique des mêmes événements d'un monde à l'autre. Origène lisait cette doctrine aussi dans le traité de Celse, intitulé *Le Discours vrai*:

Semblable depuis le commencement — disait Celse — jusqu'à la fin est la période des êtres mortels, et, selon des cycles fixés, il est nécessaire que les mêmes choses toujours qui ont été, soient dans le présent, et se produisent dans l'avenir (4).

C'est au nom de la liberté humaine qu'Origène rejette cette doctrine de l'éternel retour:

Si cela était vrai — répond Origène —, notre liberté serait abolie. En effet, si selon des cycles périodiques il est nécessaire qu'éternellement les mêmes événements aient lieu dans le passé, et dans le présent, et dans l'avenir, parmi les êtres mortels, il est bien évident que la nécessité incombera éternellement à Socrate de philosopher, et d'être accusé pour avoir introduit des divinités nouvelles et corrompu la jeunesse. Anytos et Melitos l'accuseront, et le tribunal de l'Aréopage le condamnera à mourir par la ciguë... S'il en est ainsi, je ne sais comment sera sauvée notre liberté, ni comment on pourra louer ou

(1) ORIGÈNE, *De principiis*, III, 6, 3.

(2) R. B. TOLLENTON, *Alexandrian Teaching on the Universe*. New York 1932; G. ROSSI, *La dottrina della creazione in Origene*, dans *La Scuola Cattolica* 20 (1921), 339-337, 427-435.

(3) CLAUDE TRESCONTANT, *La Métaphysique du Christianisme et la naissance de la Philosophie chrétienne*. Paris 1961, 222-224.

(4) ORIGÈNE, *Contre Celse* IV, 65.

blâmer à juste titre. Si l'on suit l'hypothèse de Celse, si l'éternelle période des êtres mortels est toujours identique à elle-même du commencement à la fin, et si selon les cycles fixés il est nécessaire que les mêmes événements se reproduisent, dans le passé, dans le présent et dans l'avenir, il est donc nécessaire éternellement, selon les idées fixées, que Moïse avec le peuple juif sorte d'Égypte, et que Jésus vienne dans cette vie accomplir les mêmes actes, qu'il a déjà accomplis non pas une fois seulement, mais une infinité de fois, de période en période. Et ce seront les mêmes qui seront chrétiens dans les cycles qui se répètent selon l'ordre fixé; et de nouveau Celse écrira ce livre qu'il a déjà écrit une infinité de fois auparavant (1).

Ceux qui affirment l'apparition successive de mondes entièrement semblables, égaux en toutes choses les uns aux autres, je ne sais de quelles preuves ils pourraient étayer leur assertion. Si l'on prétend, en effet, qu'un second monde sera semblable en tout à celui-ci, il faudra qu'Adam et Ève y refassent exactement ce qu'ils ont fait en celui-ci; le même déluge s'y reproduira (2)...

Je ne crois pas que cette théorie puisse être soutenue par une raison quelconque, s'il est vrai que les âmes sont conduites à agir par la liberté du choix, si leur progrès et leurs chutes doivent être attribués à la puissance de leur propre volonté. Les âmes, en effet, ne sont pas contraintes d'agir suivant un certain cours, qui, au bout d'un grand nombre de siècles, tourne de nouveau dans le même cercle; ce n'est pas là ce qui les pousse à faire telle ou telle chose, à désirer ceci ou cela; mais là où tend la liberté de leur génie propre, c'est là qu'elles dirigent le cours de leurs actions (3).

Pour étayer sa théorie prestigieuse de l'apocatastase, Origène avait cru devoir et pouvoir concilier l'idée biblico-juive et chrétienne de création avec l'idée de l'éternité de la création; non pas éternité du monde, mais éternité de la création qui renouvelle les mondes éternellement. Les raisons invoquées par Origène sont les mêmes que celles du néo-platonisme alexandrin: a) Si Dieu n'avait pas créé de toute éternité, il serait donc demeuré oisif pendant une durée infinie dans le temps antérieurement à cette création; b) Les substances intellectuelles pures ont toujours la liberté

(1) ORIGÈNE, *Contra Celsum* IV, 67.

(2) ORIGÈNE, *De principiis*, II, 3, 4-5.

(3) ORIGÈNE, *ibidem*.

de tomber de nouveau, et de contraindre par là même le Créateur à faire un monde matériel dans lequel elles viennent s'exiler et purger leur peine.

Dans l'enseignement de l'Église se trouve contenue la doctrine de la création du monde. Le monde a commencé, et il sera détruit. Mais, avant ce monde, qu'y avait-il? Après ce monde-ci, qu'y aura-t-il? L'enseignement de l'Église ne comporte pas, dit Origène⁽¹⁾, de réponse précise et claire à ces questions. Pour mettre le Christianisme à la page, Origène s'est jeté dans l'aventure d'une spéculation dont il n'avait pas l'esprit synthétique et organisateur. De là les conséquences que nous connaissons.

11. *La préexistence des âmes.* Étroitement unie à la doctrine de l'apocatastase origénienne c'est son enseignement de la théorie de la préexistence des âmes. Ce monde visible fut précédé d'un autre. Les âmes humaines préexistantes sont des esprits déchus de la société divine, dans le monde antérieur. Voilà pourquoi elles se trouvent enfermées aujourd'hui en des corps matériels. Les péchés dont les âmes se sont rendues coupables dans le monde antérieur expliquent la diversité dans la mesure de la grâce accordée à chacun et la différence entre les hommes ici-bas.

Il est évident que l'exposition sommaire d'un problème aussi grave de l'enseignement origénien peut induire en erreur ceux qui pensent que nous avons ici affaire à des *deliramenta* philosophiques⁽²⁾. Ce thème de la pensée d'Origène a provoqué une réaction de la part de la pensée chrétienne, tandis que ce même thème de la divinité, préexistence, chute et transmigration des âmes chez Justin le Martyr, Tatien, Irénée de Lyon, Tertullien et Clément d'Alexandrie avait passé inaperçu ou presque⁽³⁾.

Ce thème, cette métaphysique de la chute à partir de l'Un, cette doctrine de l'ensomatose, de la diversification et de la dispersion de la matière, puis du retour par sortie du corps nous la trouvons dans maints systèmes philosophiques directement ou indirectement connus par Origène⁽⁴⁾. Ce thème se retrouve ici, chez un

(1) ORIGÈNE, *De principiis*, I, Praef. 7: « Est praeterea et illud in ecclesiastica praedicatione, quod mundus factus sit et a certo tempore coeperit et sit pro ipsa sui corruptione solvendus. Quid tamen ante hunc mundum fuerit, aut quid post mundum erit, iam non pro manifesto multis innotuit. Non enim evidens de his in ecclesiastica praedicatione sermo profertur. »

(2) La complexité de ce problème de métaphysique est étudié en détail par Claude TREMONTANT, *La Métaphysique du Christianisme et la naissance de la Philosophie chrétienne*. Paris 1961, 395-692.

(3) TREMONTANT, *op. cit.*, 370-394.

(4) Les *Opuscula*, les traditions dites « orphiques », les systèmes gnostiques, et surtout Platon.

penseur chrétien contemporain de Mani et de Plotin, qu'il a peut-être connu personnellement. Ce thème, particulièrement développé dans le *De principiis*, a suscité, dans la pensée chrétienne, une réaction qui lui a permis de mieux prendre conscience de ses propres implications, de ses propres exigences dans le domaine de la métaphysique « chrétienne ».

Le *De principiis* d'Origène ne nous a été conservé que dans la traduction latine de Rufin d'Aquilée, grand admirateur du Maître du Didascalée. Cette traduction, commencée lorsque les polémiques avaient déjà pointé, a, manifestement, tronqué ou modifié sur nombre de points le texte grec original. Nous connaissons, par des fragments grecs conservés par Épiphane, Justinien, et par des citations textuelles traduites par Jérôme, certains des passages modifiés ou coupés par Rufin (1). L'éditeur allemand, Paul Koetschau (2), a utilisé, pour reconstituer par endroits le texte grec d'Origène, les anathématismes du V^e Concile oecuménique en 553. Étant donné la nature et les buts qui commandèrent la réunion de ce Concile, on peut se demander si ces anathématismes sont réellement portés contre la doctrine d'Origène elle-même, ou seulement sur la forme qu'avait prise le mouvement origéniste au VI^e siècle. C'est une question d'histoire intimement liée au développement dogmatique et qui n'a pas encore été éclaircie d'une manière satisfaisante, car l'historien et le théologien devraient se doubler d'un métaphysicien, ce qui n'est pas toujours le cas. Toujours est-il que le texte de l'édition critique demande que tel ou tel texte soit utilisé avec prudence. L'origénisme a connu, cela est certain, une évolution depuis Origène jusqu'aux moines origénistes du VI^e siècle. La dialectique dynamique des grandes idées se transforme en des points qui tendent aux dernières conséquences parfois imprévues par l'auteur lui-même. Ainsi comme Nestorius n'est pas nestorien, ni Luther luthérien, de même Origène n'a jamais été origéniste, mais cela n'implique pas que les dynamiques internes de chaque courant d'idées aient trahi leurs origines. Il y a une structure métaphysique qui ne peut s'arrêter sans étouffer. D'ailleurs ce mythe de la préexistence des âmes n'est nullement l'invention d'Origène, mais nous le retrouvons chez maints Pères de l'Église et écrivains ecclésiastiques précédents. Ce qui revient à Origène c'est la structuration métaphysique du mythe.

(1) F.X. MURPHY, *Rufinus of Aquileia*. Washington 1945, 82-110; Gustave BARDY, *Recherches sur l'histoire du texte et des versions latines de « De Principiis » d'Origène*. Paris 1933.

(2) Dans la collection *Die griechischsten christlichen Schriftsteller*, 22. Leipzig 1913.

Or la question est simplement de savoir dans quelle mesure Origène a été fidèle aux principes et à la logique interne de ce mythe, aux dépens du Christianisme, ou, au contraire, dans quelle mesure il a sacrifié la logique du mythe aux exigences philosophiques « chrétiennes » du mythe. Ce qui est certain, c'est que, dans cette synthèse de deux métaphysiques incompatibles et hétérogènes, quelque chose a dû être sacrifié, d'un côté, sinon des deux. Il est pratiquement impossible aujourd'hui de déterminer jusqu'à quel point Origène a été fidèle à la logique du système qu'on a voulu appeler « origéniste ». En tout cas nous trouvons déjà des thèses contencues dans le *De principiis* qui sont contredites par tel ou tel texte d'une œuvre postérieure d'Origène. La pensée d'ensemble et définitive d'Origène en la matière nous ne la connaissons jamais. Un côté positif est toutefois acquis: Origène a formulé distinctement l'incompatibilité entre certaines thèses métaphysiques de la philosophie grecque — par ex. la doctrine de l'éternel retour, la doctrine de la transmigration des âmes, celle de l'éternité de la matière — et le Christianisme (1). En cela il a aidé la pensée chrétienne à prendre conscience de ses propres exigences métaphysiques.

Les textes d'Origène échappent de nos jours à une compréhension exacte car ils reflètent une ambiance culturelle périmée dans son mode d'expression et décaillée de toutes les nuances qui leur enlevaient ce caractère parfois puéril à notre entendement.

Nous devons donc examiner si, par hasard, comme l'indique, disions-nous, son nom lui-même (2), elle fut appelée ψυχή, c'est-à-dire *anima*, parce qu'elle s'était refroidie dans son ardeur pour la justice et relâchée de sa participation au feu divin, sans pourtant perdre le pouvoir de revenir à cet état de ferveur où elle se tenait à l'origine. Le prophète semble aussi indiquer un tel état de choses, par les mots: *Reviens, ô mon âme, à ton repos* [Psaume CXIV, 7]. Il paraît ressortir de tout cela que l'intelligence (νοῦς) en perdant son rang et sa dignité, devient ou fut nommée une âme (ψυχή). Mais, si elle est restaurée et corrigée, elle revient à l'état d'intelligence (νοῦς)...

S'il en est ainsi, il me semble que ce déclin et cette chute de l'intelligence ne sont pas eux-mêmes identiques pour tous. Le

(1) Par ex. ORIGÈNE, *De principiis* II, 2, 2; *Hom. Gen.* XIV, 3; *Comm. in Epist. ad Rom.* III, 1.

(2) Il est intéressant de remarquer comment Origène fait concorder cette doctrine avec son étymologie du mot ψυχή, qu'il tire du verbe ψύσσειν, *se refroidir*. W. SCHÜRMER, *Seels bei Origen und Plotin*, dans *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 10 (1900), 167-188.

passage à l'âme atteint un degré plus ou moins profond suivant le cas. Certaines intelligences semblent retenir quelque chose de leur vigueur première, d'autres, au contraire, rien ou très peu. De là vient que certains, dès le commencement de leur vie, montrent une intelligence plus active, d'autres, un esprit plus lent, que d'autres enfin naissent complètement fermés et absolument incapables d'instruction (1).

N'est-ce pas en conformité avec la raison que chaque âme, pour des raisons mystérieuses (je pense aux doctrines de Pythagore, de Platon, d'Empédocle, que Celse nomme souvent), a été introduite dans un corps et introduite selon ses désirs et ses actions antérieurs (2).

L'anthropologie et la psychologie origéniennes restent encore à étudier et à approfondir dans leur contexte historique. Cela nous rend prudents lorsqu'il faut se prononcer sur Origène.

12. *Les sens de l'Écriture d'après Origène.* Origène avait pour la Bible un culte et un respect qui se reflète dans toute son activité culturelle qui est profondément biblique. Il voit dans la Bible le reflet du monde invisible. La Bible est pour lui le Logos, le Verbe de Dieu, qui s'adresse directement aux hommes de tous les temps. Sa position clé est la suivante: le Nouveau Testament éclaire l'Ancien, et ne révèle lui-même sa profondeur qu'à la lumière de celui-ci. L'allégorie détermine leurs rapports, et l'intelligence de l'Écriture, pour Origène, est une grâce.

Il y a la doctrine d'après laquelle les Écritures furent composées par l'Esprit de Dieu et comportent, en plus de leur sens manifeste, un autre, qui est caché à la majorité des lecteurs. Le contenu de l'Écriture est, en effet, le contour extérieur de certains mystères et l'image des choses divines. Sur ce point, l'Église est unanime: la Loi entière est spirituelle, mais son sens spirituel n'est pas reconnu par tous. Seuls le découvrent ceux qui bénéficient de la grâce du Saint-Esprit dans la parole de sagesse et de science (3).

(1) ORIGÈNE, *De principiis* II, 8, 3-4. F. RÜSCHKE, *Das Seelenproblem. Seine Entwicklung von der Hellenistik zur Geisteswissenschaft*. Paderborn 1933.

(2) ORIGÈNE, *Contra Celsum* I, 32. Des études d'ensemble sur les problèmes anthropologiques et psychologiques origéniens ne manquent pas, malgré le but limité de leur développement. HUGO RAIMON, *Das Menschenbild bei Origene*, dans *Evangelium-Jahrbuch* 15 (1947), 197-248; H. KAUFF, *Probleme altchristlicher Anthropologie*. Gütersloh 1950, 186-229.

(3) ORIGÈNE, *De principiis* VIII.

Nous avons dit plus haut qu'Origène voit dans la Bible le reflet du monde invisible. Il faut y ajouter qu'il voit aussi l'unité dans le *Logos*-Bible du Corps individuel et du corps social d'une part, du corps social et du « corps scripturaire » de l'autre. Il arrive même à soulever les rapports entre la présence eucharistique du Christ et sa présence par la parole de l'Écriture Sainte (1).

Origène distingue aussi trois sens de l'Écriture: a) le sens historique; b) le sens mystique; c) le sens moral, qu'il fait correspondre respectivement aux trois parties de l'homme, selon le principe de la trichotomie platonicienne: le corps, l'âme et l'esprit, ainsi qu'aux trois degrés de perfection. Le sens mystique représente la signification collective et universelle du Mystère et du *Logos*, le sens moral représente sa signification intérieure et individuelle.

Il ne serait pas conforme à la vérité de croire qu'Origène ne tient pas compte du sens strictement verbale de la Bible. Son travail critique dans l'établissement du texte original biblique ainsi que maintes prises de positions de sa part nous montrent qu'il suit le sens littéral (2). Il admet toutefois que l'interprétation symbolique peut le tirer d'embarras lorsque le sens littéral n'aurait pas de sens (3). En effet, il remarque que dans l'Écriture « Tout a un sens spirituel, mais tout n'a pas un sens littéral » (4).

On a pu dire, et cela paraît bien justifiable, qu'Origène parfois semble nier la réalité de la lettre ou du sens littéral: il voit un sens spirituel dans tout passage de la Bible. Certains de ses procédés exégétiques symbolistes tombent assez souvent dans la bizarrerie. Et le Moyen-Âge est allé encore plus loin (5).

(1) HANS URS VON BALTHASAR, *Parole et Mystère chez Origène*. Paris 1957, 58-64.

(2) ORIGÈNE, *In Psal. I*; *In Jer. hom. XXI*, 2.

(3) ORIGÈNE, *De principiis* IV, 16.

(4) ORIGÈNE, *De principiis* IV, 3, 5.

(5) E. von DODSCHÜTZ, *Vom vierfachen Schriftsinn*, dans *Harnack-Ehrung*. Leipzig 1921, 1-13; K. RAU, *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène*, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique* 13 (Toulouse 1932), 113-145; R.P.C. HAZSON, *Origen's Interpretation of Scripture exemplified from his Philocalia*, dans *Hermeneutics* 63 (1944), 47-58; HENRI DE LUNAC, *Histoire et esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*. Paris 1950; JEAN DANIELOU, *Secrémentum futuri. Etudes sur les origines de la typologie biblique*. Paris 1950.

Sur quelques sujets particuliers voir, par exemple, W. VÖLKER, *Das Abraham-Bild bei Philo, Origenes und Ambrosius*, dans *Theologische Studien und Kritiken* 103 (Gotha 1931), 199-207; H.-Ch. POUCH, *Origène et l'interprétation trinitaire du Psaume 50*, 12-14, dans *Annuaire de la tradition chrétienne. Mélanges M. Goguel*. Paris 1950, 180-194; S. LAROCHE, *Origen's Interpretation of Jesus Historic*, dans *Church history* 22 (1953), 253-268.

LE MONDE COMME HISTOIRE CHEZ ORIGÈNE ET CHEZ TEILHARD DE CHARDIN.

Au temps réversible et « cyclique » des conceptions gnostiques et des cosmologies extra-bibliques, la révélation abrahamique a substitué le temps irréversible, « linéaire » et théocentrique, en lequel la création comme telle, conçue et préfigurée dans les « six jours » ou *Hexaëmeron* de la Genèse, est une montée progressive, à travers l'homme, vers le Créateur. Inaugurant la *valorisation du temps*, l'Ancien Testament a révélé le monde comme histoire. C'est en définitive cette valorisation biblique de l'Histoire que reprend, en l'étendant aux dimensions spatiales et surtout temporelles du monde tel que le voit la science moderne, l'œuvre de Teilhard de Chardin. Selon lui, la *vitalisation* de la matière, l'*hominisation* de la vie et la *personnalisation* (caritative, intersubjective, sociale) de l'homme sont les phases d'une *Conscience cosmique* déjà latente dans la matière et ne cessant de se concentrer et de s'approfondir : d'abord (au degré de la *biosphère*) en se diversifiant tout en s'unifiant, puis (au degré humain de la *noosphère*) en se *personnalisant* tout en *s'universalisant*. Pris comme phénomène scientifiquement observable dans sa *durée* ou évolution, l'univers *total* tend à se *renfermer* graduellement sur soi du fait même qu'il converge de plus en plus vers son *foyer d'attraction* à la fois final et préexistant (« non pas engendré, mais engendrant »); ce foyer transcendant d'attraction Teilhard de Chardin l'appelle *Point Oméga* et l'identifie au Christ, voire au *Grand Christ* dont saint Paul dit qu'il soumettra finalement au Père la création tout entière et soi-même « afin que Dieu soit tout en tous » (I Cor. XV, 25-28).

Ici les doctrines de Teilhard de Chardin se recoupent avec l'enseignement d'Origène. Au nom de la géologie et de la paléontologie modernes on ne peut ni affirmer ni exclure l'origine du monde par création : en conséquence le futurisme de la dialectique géologique et paléontologique ignore les sombres prophéties scripturaires (sombres à l'état actuel de notre compréhension des textes) sur la fin du monde. Au nom de cette science, il semble parfois situer la vie éternelle dans l'avenir temporel, il ne peut pas admettre en tout cas l'idée courante de ceux qui veulent que la possibilité du mal (moral surtout) augmente à mesure que la liberté augmente. Surtout, il semble croire, comme Origène, à la résorption finale de l'Enfer dans le *Corps cosmique* du Christ. Origène à sa manière et Teilhard de Chardin à sa façon, mais en convergence doctrinale, dissipent l'illusion que l'humanité du Verbe créateur est incompatible avec un Univers où l'Homme paraît noyé parmi les atomes, les espèces et les galaxies et où la foi monothéiste semble

réduite à un Credo parmi d'autres. La foi chrétienne de ces deux savants, Origène et Teilhard de Chardin, sortent des étroitesse du petit monde terrestre et se place à l'échelle d'un Univers prodigieusement agrandi et toujours plus énigmatique; leur foi chrétienne s'approfondit et s'amplifie en une expérience intime de l'omniprésence personnelle du Logos: « Qui était dans le monde, par Qui le monde a été fait et que le monde n'a pas connu », Logos dont l'action se révèle alors à la fois plus mystérieuse et plus incontestable qu'on avait pu le croire ou osé l'espérer (1).

ORIGÈNE ET LE CANON DU NOUVEAU TESTAMENT.

« Ce fut Origène qui inaugura à Alexandrie la critique (biblique) chrétienne » (2). Le milieu culturel alexandrin connaissait déjà ce genre d'occupation, et les savants du Musée, Aristarque, Zénodote, etc. avaient soumis à un examen rigoureux les textes littéraires anciens, spécialement d'Homère. Origène fut poussé à s'intéresser à l'authenticité, à l'intégrité et au sens de l'Écriture sainte pour d'autres raisons que celles de ses devanciers, à savoir en tant que croyant, témoin de la foi de l'Église, catéchète à Alexandrie et prédicateur en Palestine.

Les titres des livres saints du Nouveau Testament ne nous sont pas donnés, mais les auteurs seulement, selon une tradition ancienne. Dans un ton allégorique mystique, dans son homélie (ou instruction donnée aux Chrétiens dans l'église), sur la Genèse [XIII, 1-2], Origène met en scène Isaac dont les serviteurs creusent de nouveau les puits de son père Abraham, que les Philistins avaient bouché avec de la terre. Or, explique Origène, Isaac est Jésus; les serviteurs de son père étaient Moïse, David, Salomon, les Prophètes qui avaient creusé les puits, c'est-à-dire écrit les livres de l'Ancien Testament « que l'intelligence des Juifs avait remplis d'ordures ». Voici donc: les serviteurs d'Isaac [= Jésus] sont les Apôtres. Ce sont eux qui creusent de nouveau les puits: ... *pueri sunt Isaac, Matthaeus, Marcus, Lucas, Iohannes; pueri eius sunt Petrus, Iacobus, Iudas, puer eius apostolus Paulus; qui omnes novi Testamenti puteas fodiunt.*

Dans la VII^e homélie sur Josué, il établit le parallèle Josué-Jésus: les trompettes sacerdotales qui ont renversé les murs de Jéricho préfiguraient la prédication évangélique, et les prêtres préfiguraient les Apôtres:

(1) Jacques-Albert Cottat, *La rencontre des Religions* (Les Religions, 12). Paris 1957, 27-29, note 5.

(2) M.-J. Lagrange, *Histoire critique du Canon du Nouveau Testament*. Paris 1933, 93.

« Sacerdotali tuba primus in Evangelio suo Matthaeus increpuit; Marcus quoque, Lucas et Iohannes suis singuli tubis sacerdotalibus cecinerunt; Petrus etiam duabus epistolarum suarum personat tubis; Jacobus quoque et Iudas. Addit nihilominus adhuc et Iohannes tuba canere per epistolas [et apocalypsim] suas et Lucas apostolorum gesta describens. Novissimus autem ille veniens qui dixit: *Puto autem nos Deus apostolos novissimos ostendit* et in quatuordecim epistolarum suarum fulminans tubis muros Hiericho et omnes idolatrias machinas et philosophorum dogmata usque ad fundamentum deiecit. »

L'omission de l'Apocalypse (qui est d'ailleurs attestée par la recension C (c.v.k.) et g), la seule, est douteuse, car elle s'expliquerait mal à Alexandrie du moment qu'Origène l'a admise dans son Commentaire de l'évangile selon saint Jean. Il semble cependant qu'Origène n'a pas condamné l'évangile selon les Hébreux, voire il a même permis qu'on l'alléguât comme preuve: « Si quelqu'un produit l'évangile selon les Hébreux, où le Sauveur lui-même dit: *Récemment ma mère m'a pris* » etc. (1). Origène avait cru que le *Pasteur* d'Hermas, livre très utile, avait été inspiré par Dieu (2), de même pour l'Épître de Barnabé (3), l'épître de Clément de Rome aux Corinthiens (4), ainsi que pour les Actes de Paul (5) et, peut-être, pour le *Kérygme* de Pierre (6).

PHILON, PANTÈNE, CLÉMENT, ORIGÈNE.

L'exégèse de Clément d'Alexandrie reste profondément greffée sur la ligne typologique ou gnostique, c'est-à-dire qu'elle reste dans le prolongement de la tradition catéchétique ou de la tradition « presbytérale » de Pantène. C'est Origène qui fera de l'allégorie philonienne un élément prépondérant de son exégèse moralisante de l'Écriture Sainte. Quant à Clément on peut dire qu'il fait appel à Philon comme à une des richesses de la culture alexandrine. Dans son exégèse, Clément donne parfois l'interprétation philonienne, mais ensuite il en élabore une autre plus christologique. Depuis Pantène jusqu'à Clément, l'exégèse chrétienne est dans le prolongement de l'exégèse du Judaïsme palestinien, en prenant des nuances

(1) ORIGÈNE, *Comm. in Ioh.* II, 87, et *Hom. in Ierem.* XV, 4.

(2) ORIGÈNE, *In Rom.*, X, 31.

(3) ORIGÈNE, *Contro. Celsum*, I, 63.

(4) ORIGÈNE, *De Principiis* II, 3, 6, et *In Ioh.* VI, 54.

(5) ORIGÈNE, *In Ioh.* XX, xii.

(6) LAGRANGE, *op. cit.*, 102-103.

qui pourraient parfois être considérées d'origine judéo-chrétienne même chez Clément. Or si judéo-christianisme il y a chez Pantène et chez Clément d'Alexandrie, tout n'est pas nécessairement d'origine juive mais quelque chose peut avoir été judaïsé dans le contexte judéo-chrétien malgré son origine... grecque. Ici il y aurait lieu à entreprendre des recherches fructueuses. En tout cas nous avons affaire à une exégèse prophétique, apocalyptique et surtout typologique, c'est-à-dire qui cherche (et trouve) des correspondances entre les préfigurations (types) de l'Ancien Testament et les réalités (anti-types) de la Nouvelle Alliance (1).

Philon conçut le dessein de mettre l'ensemble de la culture profane, de l'ἐκπαιδεία, au service de l'intelligence de la Bible, comme feront les écoles monastiques en Occident avec les cycles du *trivium* et *quadrivium*, en fonction de la Bible et de la Théologie. La grammaire, le raisonnement dialectique, l'arithmétique, la musique, la physique, l'astronomie et la symbolique des nombres sont largement utilisées par Philon et par Clément d'Alexandrie, sans doute à la suite des réformes que Pantène introduisit au Didascalée.

L'engagement de Clément face à la culture chrétienne est de tout autre envergure que celle d'autres διδασκάλοι chrétiens qui continuaient leur activité culturelle d'avant leur conversion, comme par exemple saint Justin. Cet engagement apparaît dans le prolongement — nous l'avons dit — de celui de Philon, bien qu'on puisse légitimement se demander dans quelle mesure au fait le Judaïsme alexandrin au temps de Clément connaissait encore un enseignement qui continuait celui de Philon, voire dans quelle mesure Clément a pu s'inspirer d'un courant qui n'était plus en vogue sinon démodé.

De l'ensemble des disciplines qu'il met au service de l'intelligence de l'Ancien et du Nouveau Testament, il est clair que pour Clément la plus importante est la philosophie grecque. Il s'arrête à énumérer les avantages qu'elle présente à ses partisans: elle aide à démasquer les erreurs des philosophes; elle aide à préciser le contenu de la Foi (2); elle fait surtout passer de la connaissance naïve à la connaissance... scientifique (ἐπιστημὴ), et c'est là, sur le plan philosophique, ce qui constitue la recherche (ζήτησις). La

(1) Sur la validité des ces méthodes dans l'exégèse et le kérygme de nos jours, on peut lire avec profit l'étude soignée de Leonhard Goppelt, *Typus. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen* (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Reihe 2, 43). Gütersloh 1939.

(2) Il ne faut pas croire pour autant à une dialectisation de la théologie chrétienne par Clément d'Alexandrie.

recherche part des données communes et transforme la simple opinion en connaissance certaine ($\gamma\omega\omega\varsigma$), ce qui n'élimine pas toutefois l'acte de foi (1). On pourrait dire que Clément par ce processus fait de la foi exotérique une foi ésotérique, propre au gnostique chrétien. En cela il ne faisait que suivre les habitudes culturelles de son temps. Ces principes méthodologiques de la philosophie grecque, Clément ne fait que les transposer, presque comme un cliché pour un photomontage, aux données de la foi chrétienne. Le point de départ est constitué par les faits que présente l'Écriture et, en tant que chrétien, il doit admettre que les premiers principes sont les vérités révélées essentielles, contenues dans la Bible. La recherche ($\zeta\eta\eta\varsigma$) consistera à rattacher aux vérités fondamentales les diverses données de l'Écriture, qui deviendront alors objet de science théologique, selon notre manière moderne de penser (car il ne faut pas prêter à Clément des catégories de pensée qui lui étaient étrangères). Ici s'ébauche le passage de la foi vulgaire à la gnose, telle que Clément l'entendait, par le truchement de la démonstration scripturaire. Clément pose donc ici, à sa manière, les fondements de la méthode théologique, sans être à même d'en tirer toutes les conséquences. Chez Philon, il y avait un danger de réduction rationnelle, chez Clément, il y a seulement application d'une méthode rationnelle à une donnée qui conserve sa condition révélée. La démarche du Judéo-christianisme se juxtapose chez lui à son équivalent gréco-latin, mais elle ne s'y transpose pas encore.

Avec Origène le Didascalée ne connaît pas de rupture avec la culture grecque, mais l'Écriture acquiert à ses yeux une importance qui remplace celle de la philosophie chez Clément. La Bible prouve la Bible et la philosophie ne prouve que ce que la Bible a déjà prouvé. Des éléments philoniens et judéo-chrétiens restent encore décelables chez lui, mais ils sont affaiblis jusqu'au point que bientôt ils seront purement et simplement origéniens, et leur origine n'appartient qu'au domaine des idées comparées.

LES MŒURS CHRÉTIENNES AU III^e SIÈCLE.

Les mœurs chrétiennes étaient la meilleure prédication du Christianisme. Au III^e siècle l'attente parousiaque s'étant déjà fortement estompée, on passait de la morale un peu tendue qui convenait à un état de crise à la morale stable d'un monde assis.

(1) Ces principes sont développés par Clément d'Alexandrie dans le VIII^e livre des *Stromates* qui sont un petit traité de méthode philosophique, inspiré d'Antiochus d'Ascalon. André MÉTAT, *Étude sur les « Stromates » de Clément d'Alexandrie* (Patristica Sorbonensia 7). Paris 1966.

C'est ce que les rigoristes appelleront la « mondanisation » de l'Église.

Le mariage, de par sa nature et ses fonctions, revêtait un haut caractère religieux. On n'a pas connaissance qu'en Égypte on ait dû abolir la polygamie pratiquement inexistante: les raffinements de la vie sociale d'Alexandrie ne pouvaient pas admettre une telle institution. Par la double influence du mariage romain (« *Maris et feminae aeterna conjunctio* ») et du mariage juif (1), qui trouva sa confirmation dans les paroles de Jésus de ne pas séparer ce que Dieu a uni on établit la base du droit matrimonial chrétien. Dans la question du divorce on ne se montrait pas moins rigoristes (2). Le mariage ne pouvait être rompu que par l'adultère de la femme (3): on ne pouvait pas dire de même de l'homme car c'est justement lui qui fait la loi. L'influence romaine est aussi sensible dans la défaveur qui frappait les secondes noces: on les envisageait comme un adultère déguisé (4).

L'Église se mettait en pleine contradiction avec le Judaïsme et le Judéo-christianisme des origines alexandrines, par le fait de considérer la virginité, le célibat, comme un état préférable au mariage. En Égypte on avait l'exemple des *Thérapeutes*, mais l'Église se rapprochait en fait, sans doute sans s'en douter, des idées qui, chez les anciens peuples aryens, présentent la vierge comme un être sacré. Les sectes chrétiennes qui restèrent rapprochées du Judaïsme conseillèrent, comme la Synagogue, les mariages précoces, et même voulurent que les Pasteurs spirituels eussent l'œil ouvert sur les vieillards, qu'il importait de les soustraire au danger de l'adultère (5). Les sectes gnostiques et les manichéens n'étaient que conséquents en interdisant le mariage et en blâmant l'acte générateur (6). L'Église, toujours pour le juste milieu, évita cet excès et légiféra à ce propos pendant le Concile de Gangres. Mais si les excès étaient bannis, la continence, même la chasteté dans le mariage (7), furent recommandées.

(1) Le type en est dans le livre de *Tobie*. « Se réjouir avec la femme de sa jeunesse » a toujours été l'idéal de la famille juive. Une dame nous disait naguère sa joie de « vieillir ensemble » avec l'homme de sa jeunesse.

(2) *Math.* V, 31-32; *XIX*, 3 s.; *Mar.* X, 4 s.; *Luc.* XVI, 18.

(3) Cette restriction ne se trouve que dans l'évangile selon Matthieu. L'exégèse catholique a réussi, à force de subtilité, à l'évacuer de son sens, et l'Église catholique l'a rendu juridiquement inefficace.

(4) *HIPPOLYTUS, Philosophoumenon* IX, 12.

(5) *Const. apost.* IV, 11.

(6) *I Tim.* IV, 13; *IRENAEUS, Adv. haer.* I, 28, 1.

(7) *CLEMENT ALEX., Strom.* IV, 12.

Par suite du courant d'idées assez particulier en matière de sexualité, l'état de viduité était envisagé presque comme sacré. Toujours est-il que les veuves constituaient un rang particulier dans l'Église (1). Malgré la contradiction inhérente à la théologie de la femme, on a toujours continué à considérer la femme comme un être subordonné (et non coordonné): quand elle n'a plus son mari pour lui obéir, elle sert l'Église. Son état est la soumission.

La mode chrétienne n'existait pas encore, mais nous rencontrons des réactions différentes quant à l'habillement. Dans plusieurs communautés orientales, les femmes ne devaient sortir que voilées (2). Si on avait dû écouter Tertullien (3) et d'autres rigoristes, il ne tenait qu'à peu de chose que l'usage humiliant du voile recouvrant toute la figure de la femme, à la façon de certaines régions orientales encore de nos jours, ne devint universel pour les jeunes filles et les femmes non mariées. Heureusement l'influence gréco-romaine a évité l'introduction de cet usage car ni les Grecs et ni les Romains n'avaient aucunement besoin, pour fonder une réforme chrétienne des mœurs, de ce hideux signe de débilité physique et morale. En tout cas, Clément d'Alexandrie a dû rappeler aux femmes de sa ville de ne pas porter ce que nous appellerions de nos jours la minijupe. Rien de nouveau sous le soleil. Les vêtements transparents furent considérés une offense à la pudeur (4). Les perruques et les postiches égarent la bénédiction du presbytre lors de la bénédiction nuptiale, qui, tombant sur des cheveux morts, détachés d'une autre tête, ne sait où se poser: Clément d'Alexandrie parle ici plus en prédicateur de village qu'en théologien.

Le défaut de la parénèse chrétienne apparaît bien ici. Sans arriver à l'excès de ce mystique musulman qui disait de mieux découvrir la beauté d'Allah entre le sein d'une jolie femme que dans l'obscurité d'une caverne, la beauté, loin d'être un avantage superficiel, un danger, un inconvénient, est un don de Dieu, comme la vertu. Elle vaut la vertu; la femme belle exprime aussi bien une face du but divin, une des fins de Dieu, que l'homme de génie ou la femme vertueuse. La femme, en se parant, accomplit un devoir; elle pratique un art, art exquis, en un sens le plus charmant des

(1) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* VI, 43, 11 (lettre de Corneille, évêque de Rome). Clément d'Alexandrie (*Pedag.* III, 12, 97) et Origène (*Orat.* XXXVIII, 4) placent les veuves dans la hiérarchie.

(2) CLEMENT ALEX., *Pedag.* III, 2; 11; 12.

(3) TERTULLIENS, *De virginibus velandis*, et *De cultu feminarum*. Voir aussi les *Cent. apoc.* I, 8 vers la fin. L'exégèse moderne de I Cor. XI, 5 a perdu le contact avec la réalité orientale de son contexte.

(4) CLEMENT ALEX., *Pedag.* III, 11.

arts. Ne nous laissons pas égarer par le sourire que certains mots provoquent chez les gens frivoles et chez une catégorie de gens d'Église plus asexués que chastes. L'amour chrétien pour sa femme se refuse de ne voir qu'une affaire de chiffons dans l'essai que fait la mode de collaborer à orner la plus belle œuvre de Dieu, à la beauté de la femme! C'était, à vrai dire, tout ce qui peut s'appeler luxe superflu et vie mondaine qui se voyait frappé de la réprobation de la prédication moralisante chrétienne par Clément d'Alexandrie et par Origène.

Dans les églises, la mansuétude, la piété, l'amour se peignaient sur la figure des Chrétiens. Les rigoristes se plaignaient que souvent, au sortir du lieu saint, cette attitude recueillie fit place à la dissipation (1).

Il est pratiquement impossible de broser un tableau complet des mœurs chrétiennes en Égypte ou plus exactement à Alexandrie au III^e siècle: informations fragmentaires, mises en garde ou reproches d'abus réels ou supposés, prises de positions rigoristes, etc. ne suffisent pas, d'autant plus que les moralisateurs nous dépeignent volontiers les vices tandis qu'ils oublient de louer les pratiques vertueuses. Toutefois nous ne pourrions pas souscrire ces mots certainement exagérés d'Ernest Renan: « Le chrétien était donc, par essence, un être à part, voué à une profession même extérieure de vertu, un ascète enfin. Si la vie monastique n'apparaît que vers la fin du III^e siècle, c'est que, jusque-là, l'Église est un vrai monastère, une cité idéale où se pratique la vie parfaite » (2). En tout cas il ne faut pas oublier qu'on reste toujours un peu ce qu'on a été d'abord: et la lutte inhérente à la nature humaine pour une amélioration morale, lutte de Sisippos, en est la meilleure des preuves.

L'INSTRUCTION RELIGIEUSE.

La vie de la Communauté chrétienne comporte un certain nombre d'assemblées. A part celle de l'eucharistie, qui était la plus importante et pendant laquelle le pain eucharistique est distribué au peuple, qui le reçoit dans un vase et l'emporte (3), il y avait celle qui visait à l'instruction religieuse et qui paraît quotidienne. Nous possédons un document incomparable sur ces assemblées d'enseignement dans les *Homélies* d'Origène prononcées à Césarée. Rien n'empêche de croire qu'Origène n'ait continué en Palestine

(1) CLEMENT ALEX., *op. cit.*, loc. cit.

(2) ERNEST RENAN, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique* (Histoire des Origines du Christianisme. Livre septième). Paris 1925, 557-558.

(3) ORIGÈNE, *Hom. in Exod.* XIII, 3.

ce qu'il pratiqua à Alexandrie. La réunion commençait par la lecture suivie du texte de l'Écriture. Mais Origène ne commente pas tous les passages, seulement certains retiennent son attention, car il se propose de donner un enseignement moral. Là où le texte ne parlait pas de lui-même, l'allégorie la plus poussée venait au secours. Ainsi que nous pouvons le déduire de certains détails sténographiés, son auditoire se composait d'hommes, de femmes et d'enfants, de baptisés et de catéchumènes: il est plus ou moins nombreux, plus ou moins attentif. Les sténographes nous ont transmis ses reproches adressés à ceux qui parlaient avant la fin, et à ceux qui bavardaient dans les coins (1).

DÉCADENCE MORALE AU III^e SIÈCLE.

Toute religion regarde aux origines comme aux temps d'or de l'observance religieuse. La réalité est bien autre, et les *laudatores temporis acti* ne trouvent de justification de leur bonne foi que dans l'ignorance du passé. Au milieu du III^e siècle, Origène constate que le nombre des Chrétiens a considérablement augmenté, mais que le niveau a baissé:

« En vérité, si nous jugeons des choses selon la réalité et non selon le nombre, d'après les dispositions [morales] et non d'après les foules rassemblées, nous verrons que maintenant nous ne sommes pas des croyants » (2).

Si nous faisons la part du moralisateur toujours insatisfait, et si nous admettons que malgré tout Origène n'était qu'un témoin attristé du développement du Christianisme qui cessait d'être le fait de petites Communautés contrôlables et effectivement contrôlées membre par membre (car saint Paul demandait à l'évêque de connaître ses brebis par nom), il faut toutefois admettre qu'avec le développement démographique et géographique de l'Église, l'organisation de la communauté posait bien des problèmes. L'esprit parousiaque a disparu depuis longue date, et les Chrétiens sont désormais absorbés dans leurs soucis terrestres et négligeant l'assistance aux offices (3): et ceux qui sont présents, ils le sont de corps, car ils s'occupent d'autres choses (4). Les Chrétiens ont la foi extérieure, mais leurs mœurs restent païennes (5). Le milieu

(1) ORIGÈNE, *Hom. in Exod.* XII, 3.

(2) ORIGÈNE, *Hom. in Lev.* IV, 3.

(3) ORIGÈNE, *Hom. in Gen.* X, 1.

(4) ORIGÈNE, *Hom. in Exod.* X, 1.

(5) ORIGÈNE, *Hom. in Jer.* X, 1.

alexandrin, jadis comme de nos jours, n'est pas particulièrement favorable à une morale rigoureuse.

L'ÉGLISE.

L'église n'avait rien du temple (1); car on maintenait comme principe que Dieu n'a pas besoin de temple, que son vrai temple, c'est le cœur de l'homme juste (2). Elle n'avait sûrement aucune architecture qui la fit reconnaître; c'était cependant un édifice à part, un *sacrarium*, comme l'appelle Minucius Félix. A Alexandrie on l'appelait « la maison du Seigneur », et les sentiments les plus tendres de la piété chrétienne commençaient à s'y attacher. Clément d'Alexandrie et Origène y font des allusions claires (3).

LE BAISER SACRÉ.

Le baiser sacré était une grande source d'édification et de dangers. Les sages docteurs recommandaient de ne pas le redoubler si l'on y sentait du plaisir, de ne pas s'y prendre à deux fois, et surtout de ne pas ouvrir les lèvres (4). D'ailleurs, on ne tarda pas à supprimer le danger en introduisant dans l'église la séparation des deux sexes (5).

LA ΠΟΛΙΣ ET LA CAMPAGNE.

L'Église, comme la Synagogue, est une chose essentiellement citadine (6). Le Christianisme (on peut dire autant du Judaïsme) sera une religion de villes, non une religion de campagnards. Les villes étaient habitées par une élite grecque, la campagne par les fellahs égyptiens autochtones. Le campagnard, habitant de village (*pagus* = *paganus*, païen) sera la dernière résistance que rencontrera le Christianisme en Égypte, comme ailleurs. Les chrétiens fellahs, assez peu nombreux encore au III^e siècle, venaient à l'Église de la ville voisine (7).

(1) ORIGÈNES, *Contra Celsum*, VII, 62.

(2) CLÉMENT ALEX., *Strom.*, V, 11; VII, 5.

(3) ΟΙΚΟΝΟΜΟΝ, CLÉMENT ALEX., *Strom.*, III, 18. Vers l'an 236, églises brûlées, ORIGÈNES, *In Math. comm. series*, XXVIII.

(4) CLÉMENT ALEX., *Pædagog.* III, 11, vers la fin.

(5) *Constitutiones apostolicas*, II, 57; VIII, 14.

(6) ERNEST RENAN, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique* (Histoire des Origines du Christianisme. Livre septième). Paris 1925, 410-412.

(7) JUSTINUS, *Apol.* I, 17.

Le nome (νόμος) égyptien, comme le *municipium* romain d'ailleurs, devint ainsi le berceau de l'Église. Comme les campagnes et les petites villes, elles en reçurent aussi leur clergé, toujours soumis à l'évêque de la grande ville, Alexandrie. Entre les villes, la πόλις a seule une véritable Église, avec un ἐπίσκοπος; la petite ville est dans la dépendance ecclésiastique de la grande (1). Cette primatie des grandes villes fut un fait capital. La grande ville une fois convertie, la petite ville et la campagne suivirent le mouvement. Le diocèse (2) fut ainsi l'unité originelle du conglomérat chrétien.

Quant à la province ecclésiastique, impliquant la présence des grandes Églises sur les petites, elle répondait en général à la province romaine: de là sorte nous pouvons dire que le fondateur des cadres du Christianisme fut l'empereur Auguste, voire les divisions du culte de Rome et d'Auguste furent la loi secrète qui régla tout. Les villes égyptiennes qui, dans la correspondance des degrés religieux, avaient un ἀρχιεπίσκοπος sont celles qui, plus tard, eurent un [arch]évêque; le *flamen civitatis* se trouva face à un évêque. C'est ainsi que la géographie ecclésiastique de l'Égypte, jusqu'à l'invasion arabe, est, à très peu de choses près, la géographie de l'époque romaine.

Le tableau des πόλεις antiques est celui des évêchés, selon leurs liens de subordination (3). L'Empire romain fut comme le moule où le Christianisme se coagula. La charpente intérieure, les divisions hiérarchiques, l'activité apostolique furent conditionnées par les structures juridiques, géographiques et sociales de l'Empire. Malgré toutes les particularités qu'offrait la société de la Vallée du Nil, la pénétration chrétienne et sa hiérarchisation ne purent se soustraire aux lois de la missiologie du reste de l'Empire.

* * *

(1) Concile d'Ancyre (314), canon 13. E. J. JONKERS, *Acta et Symbola Conciliorum quae saeculo quarto habita sunt* (Textus Minores. Vol. XIX). Leiden 1954, 32.

(2) Le mot *παροικία*, d'où le latin *paroecia* et le français *paroisse* fut d'abord synonyme de Communauté chrétienne ou Église (eucharistique). Le mot, en tant que terme technique chrétien, renfermait un sens eschatologique car il impliquait le sens de colonie étrangère, et l'Église, à la manière de la Synagogue, se considérait comme étrangère ou exilée partout où elle était. Voir les termes *ἐκκλησία* et *ἐκκλησία παροικούντων ἐν Ἰερουσαλὴμ*, POLYCARPUS, *Epist. ad Symm.*, titre. Sens équivalent chez CLEMENS ROMANUS, *Epist. ad Cor.*, I, titre; I Petr. I, 17 et II, 11; *Acta Apost.* XIII, 17; *Epist. ad Diognetum*, 5; *Const. Apost.* VIII, 10; EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, passim; G. W. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford 1963, Fascicle 4, p. 1042.

(3) Ainsi Césarée a la prééminence sur Aelia Capitolina (= Jérusalem), bien que celle-ci soit la *Mère-de-tous-les-Eglises*.

ORIGÈNE ET L'ÉTERNEL RETOUR: L'IDÉE DE « UMMĀ » EN ISLĀM.

Nous avons déjà parlé en son lieu de la théorie de la création du monde et de l'éternel retour qu'Origène aborda spécialement dans le *De principiis*. Il n'est pas exclu que certaines idées philosophiques aient aussi influencé la pensée judéo-chrétienne sinon la pensée du Judaïsme tardif ou *Späijudentum*. C'est du moins ce qui paraît ressortir de la décantation de ce mode de pensée effectuée dans l'Islām primitif.

Un reflet (fortuit?) des doctrines de l'éternel retour que connut la philosophie helléniste et ensuite le Christianisme, nous le découvrons dans l'idée particulière que se fait le Coran des cycles prophétiques.

« L'Islām est une communauté, la plus cohérente avec, et, peut-être, après Israël. Il n'est pas inutile de rappeler brièvement sa place dans l'histoire générale des hommes.

« Le Coran fournit les éléments d'une conception de l'histoire, en particulier lorsqu'elle rappelle les *missions* des prophètes envoyés par Dieu aux divers peuples, missions destinées essentiellement à rappeler aux hommes leur engagement prétemporel de ne reconnaître sur terre qu'un seul Seigneur: Allāh.

« Les privilèges — même extraordinaires — qui peuvent être accordés à certains peuples ou à des individus exceptionnels ne modifient en rien cette succession discontinue de *messagers-verticisseurs*, et l'histoire n'est que la répétition d'expériences identiques dans leur substance.

« Le dernier de ces messagers [en ordre de temps] est le fondateur de l'Islām. Après sa mort et jusqu'à la fin des temps, ce sont ses disciples, constitués par lui en communauté [= *umma*], qui sont chargés de donner le dessus à la parole d'Allāh, et qui auront le dernier mot à la fin des temps.

« Qu'est-ce donc que cette communauté? Le mot du Coran qui la désigne est *umma*. Chaque Envoyé de Dieu portait le message divin à un peuple. Les croyants qui dans ce peuple accueillaient le message et s'y soumettaient, continuaient la *umma* de ce prophète, le groupe des fidèles. Les communautés qui se sont succédées jusqu'à l'avènement de l'Islām se ressemblent toutes; pour l'essentiel, elles se sont répétées les unes les autres et ont vécu le recommencement des mêmes faits.

« La communauté chrétienne est la *umma* de Jésus Fils de Marie, un prophète, un très grand prophète sans doute et merveilleusement privilégié. Elle ne diffère pas des autres communautés.

Si donc elle figure dans l'histoire avec d'autres traits essentiels, ou si elle s'attribue une mission plus vaste et plus profonde, elle n'a plus le droit de se réclamer du Christ.

« Quels sont les traits caractéristiques de la *umma*? A cause même de sa conception de l'histoire, ces traits par lesquels l'Islâm se définit comme communauté devront se retrouver dans toutes les autres communautés, au moins en esquisse; car la *umma* musulmane n'est que la réalisation complète et définitive de la communauté que chaque prophète antérieur à Mouhammad était chargé d'annoncer » (1).

Voici encore ce qu'A. Bausani (2) ajoute sous forme hypothétique — bien qu'à notre sens la chose soit bien plus qu'une hypothèse — à ce sujet: « Sembra esservi nel Corano il preciso concetto che la venuta di ogni nuovo profeta è di per se stessa un giudizio, una fine del Mondo, un *furqân*, e non manca anzi qualche passo che fa pensare che Muḥammad conseguentemente ritenesse anche la più lontana fine del mondo come segno di un nuovo ciclo profetico a lui posteriore » (3).

(1) Jean-Mouhammad Abd-el-Jalil, *Aspects intérieurs de l'Islam*. Deuxième édition revue et corrigée. Paris 1954, 182-183.

(2) Alessandro BAUSANI, *Postilla a Cor. II, 248* — XXXIX, 23 — XY, 15, dans *Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi della Vida*, Roma 1956, I, 51.

(3) « Il concetto, che compare *unicum* nel Corano a XXXIII, 40 (se si esclude la variante extracanonica di Ubayy a LXI, 6) di *ḥatman 'n-nabiyyîn* 'suggello dei Profeti', interpretato nel modo ben noto dall'esegesi unanime, non implica necessariamente una definitività cronologica, inquantochè per *nabiyyîn* si intendono i profeti precedenti, e ogni Profeta, al suo tempo, nella concezione ciclica del Corano, è *ḥatman 'n-nabiyyîn*. Senza voler invadere campi in cui la mia competenza è più limitata, direi che una impostazione ciclica della idea di 'fine del mondo' risolverebbe anche molte difficoltà inerenti al famoso discorso escatologico di Gesù e ai problemi della parousia cristiana. » BAUSANI, *loc. cit.*, 51, note 1. Il est évident qu'un approfondissement de nos connaissances en matière d'héritage juif tardif et judéo-chrétien et une réinterprétation de nos connaissances actuelles en dehors et indépendamment de ce qu'on a répété jusqu'à maintenant, conduiraient à des découvertes intellectuelles et historiques insoupçonnées. Le tout c'est d'avoir le courage d'abandonner la tradition culturelle et historique pour recommencer *ex novo* conformément aux documents dont nous disposons actuellement. Ils ne sont pas exhaustifs mais suffisants pour frayer de nouveaux chemins.

تعريف عن الكتب

ANDRÉ MIQUEL, *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XI^e siècle*, Mouton, Paris - La Haye, 1967, 1-420 pp.

M. André Miquel, déjà connu par sa traduction de *Kalila wa Dimna* et par son étude sur certains textes de Muqadassi, a fait paraître, à la fin de 1967, l'ouvrage que nous présentons ici. Sous le titre de *Géographie humaine du monde musulman jusqu'au XI^e siècle*, le livre prend place dans la collection « Civilisations et Sociétés » dirigée par M. F. Braudel dans le cadre de la sixième section de l'École Pratique des Hautes-Études.

Pour comprendre le propos de l'auteur, il est nécessaire, avant d'aborder le corps de l'ouvrage, de lire attentivement l'Avertissement et l'Introduction. Le seul titre inscrit sur la couverture peut en effet induire en erreur et faire croire que la thèse d'A. Miquel est une contribution à cette science moderne dont Brunhes avait donné une idée précise en écrivant qu'elle s'intéressait par priorité à ce « Groupe complexe de faits infiniment variables et variés, toujours englobés dans le cadre de la géographie physique, mais qui ont toujours cette caractéristique aisément discernable de toucher plus ou moins directement à l'homme » (Brunhes, *Géographie humaine*, t. I, p. 5). En fait, il ne s'agit pas d'une étude de ce type, qui aurait essayé de nous montrer l'homme musulman des premiers siècles vivant dans son milieu géographique le transformant et se laissant former par lui. Un second titre est d'ailleurs donné, par A. Miquel, à son livre: « Géographie et géographie humaine dans la littérature arabe des origines à 1050 ». Ce second titre répond mieux au contenu de l'ouvrage, mais il n'en dit pas encore toute la richesse, il n'en fait pas percevoir la nouveauté. C'est en expliquant le rapport entre les deux titres que l'auteur manifeste l'une et l'autre. A partir d'une étude sur la littérature géographique écrite en arabe entre 750 et 1050, A. Miquel s'attache tout spécialement à en dégager les aspects humains: c'est en tant qu'« émanant d'hommes et prenant pour objet à la fois l'homme et le cadre naturel qui tient à lui en vertu de la disposition du monde » (p. XI) que la littérature géographique va être étudiée par lui. Il se donne par conséquent pour but de répondre à une série de questions qu'il

énumère ainsi: « Qu'était-ce que la mer, un fleuve, une ville, l'impôt, les frontières non pas en l'an mil, mais vus par un musulman de l'an mil? » (p. vii).

Reste encore à préciser quelle méthode A. Miquel entend utiliser dans cette étude. Il explique lui-même que les problèmes pouvaient être abordés de différentes manières, mais qu'il a choisi d'utiliser les méthodes modernes de la sociologie dans leur application à la littérature. Qu'est-ce à dire, sinon que les textes des géographes vont être pris comme une « population » représentative de la culture arabo-musulmane, que l'on essaiera d'en dégager les grandes lignes d'un « monde mental », en restant particulièrement attentif à tout ce qui relie la géographie avec toutes les sciences qui « naissent ou, pour certaines, prennent leur essor au même instant » (p. 10). Il faut dire tout de suite l'intérêt et la nouveauté de telles perspectives. On sort enfin des inventaires qui se réclament d'une pseudo-objectivité scientifique et qui finalement deviennent, à force de respect des textes, incompréhensible pour l'homme contemporain. Les études concernant le domaine arabo-musulman, même parfois les plus récentes d'entre elles, restent encore trop tributaires de méthodes surannées pour qu'on ne souligne pas d'emblée l'importance de l'ouvrage d'A. Miquel sur ce plan, et qu'on ne félicite pas l'auteur de son audacieuse intelligence.

Le programme ainsi établi, l'Avertissement en détermine les limites: limites du champ de la recherche d'abord, la littérature qui va être étudiée est celle qui est centrée sur le califat de Bagdad conçu comme le centre unificateur du monde musulman. La date limite de 1050 est alors justifiée par le fait, qu'après l'an mil, l'idée de l'Empire musulman qui jusque-là « soutenait l'ensemble de la production géographique... disparaît... totalement des œuvres » (p. xi). Par ailleurs, étudiant la géographie comme représentative d'une « conscience moyenne », l'auteur a écarté les traités savants de « cartographie, de géographie mathématique et astronomique pure » (p. ix). Enfin, le champ ainsi délimité comportant encore plus de cinquante auteurs ou œuvres, la tâche s'est avérée trop immense, et A. Miquel a dû se contenter, dans ce premier volume, d'inventorier puis de situer culturellement chacun de ceux qu'il veut étudier, se réservant de dresser, dans un deuxième volume, le tableau des thèmes recensés dans toute cette littérature.

Après une mise en place chronologique des auteurs arabo-musulmans dont les œuvres parues entre le VIII^e et le XI^e siècles touchent de près ou de loin à la géographie, A. Miquel expose en neuf chapitres le résultat de ses recherches. Les deux premiers de ces chapitres retiennent dès l'abord l'attention du lecteur par la

largeur de leurs vues et les rapprochements qu'ils suggèrent. Ils constatent en premier lieu que la confrontation entre sciences nouvelles et sciences traditionnelles coïncident dès les origines avec la naissance de la nouvelle science géographique et que celle-ci, science de la totalité, peut ainsi « donner la meilleure image des affrontements qui marquent le monde de sa naissance pris entre la nouveauté et la tradition » (p. 33). Ils constatent aussi que la géographie, en tant que secteur particulier d'une culture alors en pleine élaboration, participe, comme tous les autres secteurs culturels, aux questions posées par le problème de l'*adab*, qui n'est autre qu'une « discussion sur l'objet du savoir ». Ces deux chapitres sont particulièrement importants non seulement pour comprendre ce qui va suivre, mais aussi pour donner des principes d'explication qui débordent le cadre de la littérature géographique. On y découvre en effet à la fois la richesse et les limites de cet *adab* qui « va, à travers une prose souple et subtile, s'élever à la hauteur d'un genre littéraire, avant de se figer... en une sorte d'institution qui couvrira, et, pour certains, paralysera désormais l'art d'écrire, voué définitivement aux mauvais génies de la digression, de la parenthèse et du coq à l'âne » (p. 36).

Dans les chapitres suivants, on voit évoluer la géographie et les géographes des préoccupations techniques qui marquent la cartographie, la littérature administrative et les enquêtes commerciales, aux préoccupations réalistes des explorateurs, puis aux préoccupations littéraires des tenants de l'*adab* et même, des encyclopédistes, pour enfin parvenir à l'avènement d'une véritable géographie humaine qui se propose, à travers les divers livres de *Maṣālik wa maṣālik*, l'étude de la terre des hommes. Enfin, dans le dernier chapitre intitulé « la géographie dans son environnement », A. Miquel s'interroge à la fois sur le milieu des géographes et sur celui de leurs lecteurs : « dans quelle mesure la géographie est-elle commandée par le complexe politique, économique et religieux où elle prend naissance... A quels groupes de la société arabo-musulmane renvoient les textes étudiés » (p. 331).

L'ampleur des sujets abordés, l'ambition très féconde de comprendre, à travers la géographie, la culture et la société arabo-musulmanes des trois premiers siècles du califat abbasside font la richesse de ce livre qui intéressera certainement un public plus large que celui des seuls spécialistes. Mais ces mêmes qualités entraînent des défauts qui n'en sont que le revers ; seul un travail collectif aurait pu les éviter.

On signalera d'abord dans la bibliographie deux lacunes importantes. On est étonné que l'auteur, à propos de l'histoire

(pp. 28-33) n'ait pas cité et utilisé l'ouvrage de F. Rosenthal intitulé *A history of Muslim Historiography* (Brill, Leiden, 1952). Rosenthal s'est en effet posé la question de la place de l'histoire dans l'ensemble des sciences de l'époque comme dans l'éducation du musulman, de même qu'il s'est posé la question du public auquel s'adressait l'historien. Sur tous ces plans, il eut été intéressant de pouvoir instituer des comparaisons. Rosenthal relève en particulier l'importance qu'avait l'étude de l'histoire dans la formation des princes et de la classe dirigeante en général, alors que curieusement les auteurs cités ne parlent pas de la géographie. Comment expliquer cette exclusion d'une science dont l'importance est soulignée à toutes les pages du livre que nous analysons. Par ailleurs, A. Miquel, traitant de l'histoire écrit: « Elle est en effet le seul domaine où les influences étrangères n'ont pas du tout joué » (p. 28). Sans doute son affirmation aurait-elle été plus nuancée s'il avait lu les conclusions de Rosenthal qui écrit: « There can be little objection to the assumption that Muslim annalistic historiography in its beginning was indebted to Greek and Syriac models » (p. 68) ou encore: « There remains the possibility that Persian influence... may have been at work here » (pour la naissance des histoires dynastiques) (p. 78).

La seconde de ces lacunes concerne le philosophe Kindi. A. Miquel ne parle que de « deux traités qui relèvent des disciplines géographiques » et c'est pour dire qu'ils sont perdus dans leur forme arabe (p. 76 et n. 4). Or en 1953 paraissait au Caire, édité par M. Abū Riḍā, le deuxième volume des *Rasā'il al-Kindī al-falsafiya* qui ne contient pas moins de onze traités dont les sujets touchent à la géographie physique.

Par ailleurs, les allusions à la théologie musulmane, et en particulier à l'école mu'tazilite et à son « rationalisme » ne paraissent pas pleinement satisfaisantes. Ce qui est dit, par exemple, de l'attitude de Ḡāhiz vis-à-vis des Grecs reste encore trop loin d'une véritable explication. Il eut fallu préciser le concept de rationalisme appliqué à cette école théologique, mais sans doute une telle étude aurait débordé le cadre d'un ouvrage sur les géographes. Peut-être faut-il aussi reprocher à l'auteur d'avoir minimisé les facteurs proprement religieux de la culture arabo-musulmane de l'époque. Il écrit par exemple: « le genre de l'*adab* domine... de façon écrasante, la prose arabe, c'est donc que celle-ci s'est délibérément prononcée non pour la publication de problèmes ou de résultats strictement techniques, mais pour l'élaboration d'une mentalité moyenne » (p. 36). Un tel jugement étonne quand on est un peu familier de l'immense littérature technique en prose arabe qui va

de la grammaire à la philosophie en passant par les livres de *fiqh*, de *ḥadīth* et de *kalām*.

Enfin, dernière remarque, l'auteur a un assez long développement sur les rapports entre le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm et la géographie. Mais le texte de cet ouvrage, dans la seule édition actuellement disponible, est vraiment trop peu sûr pour que l'on puisse tirer des conclusions de ses silences. On sait, en particulier, que des manuscrits découverts récemment permettent de restituer une bonne partie du long chapitre sur les mu'tazilites, dont il ne restait que quelques pages dans l'édition du Flügel.

Il faut redire en terminant l'intérêt et même l'importance du livre d'A. Miquel pour les études arabes et souhaiter que l'auteur nous livre bientôt le second tome qu'il nous promet.

Michel ALLARD, S.J.

Qui est notre Dieu? Éd. Casterman 1968, 169 pp.

نصوص متنوعة كانت محور الجدل في « الايام الجامعية » في باريس :
في نيسان ١٩٦٧ عندما اجتمعت الرعية الجامعية .

ان هؤلاء المسيحيين ، وكلهم من اساتذة التعليم الرسمي : احبوا أن
ينظروا الى ايمانهم نظرة الوضوح والعلم ليروا الاساسي فيها على ضوء الزمن
الراهن وتقلباته . عملية جراحية مؤلمة . انما يتعرق القارئ عندما يطالع هذه
الصفحات بما فيها من استقامة وحفاء .

الى اي اله تلجأ ؟ سؤال يعترض كل منكب وخاصة اليوم في عالم
« يتعلم » ، وما بامكان الانسان أن يقوله عن الله فيفهمه الانسان اخوه ولا
يكون ميبأ لله . واذا ما قلنا ان الله يتكلم فماذا تعني ؟

وبعد ذلك يطلعننا نص من هذه النصوص ان الرباط الوحيد للصلاة
والعمل خير الحب القوي القائم بين الله والانسان .

اما التأمل الأخير عن حضور الله في العالم فإنه يضع الكنيسة أمام هيكل
اورشليم الذي حلم وامام الهيكل الذي يبنى من حجارة حية ، وذلك
على ضوء السر التصحي والتطويات .
س. ج.

RENÉ MARLÉ, *Dietrich Bonhoeffer, témoin de J. C. parmi ses frères*. Éd. Casterman, Paris 1968, 161 pp.

كان ديتريش بنهوفر لاهوتياً بروتستانياً وراعياً . وكان أيضاً ذلك الملتزم حيال حياة عصره . فكان مفكراً ومن الشخصيات العظيمة التي وقفت سداً منيعاً بوجه النازية في ألمانيا . لوقف في ٥ نيسان ١٩٤٣ وشُتق في ٩ من الشهر عينه سنة ١٩٤٥ . وكان له من العمر ثمانية وثلاثين سنة .

يوم اكتشفت كبه ، اعتبر كني حقيقي لعصرنا . فهو اول من نظر الى مشكلة الايمان المسيحي في عالم « ناضج » : يسير نحو العلمنة بازدياد ونحو الابتعاد عن الدين .

عمل المؤلف ملياً في درس البروتستانتية الألمانية . وهو يعطينا اليوم صورة جذابة لهذا المفكر الذي تفتخر البشرية بإنسانيته ويعلموه الروحي . وانه يضع القارئ أمام مفكر سباق في تفكيره المسيحي وامام رجل شهد لايمانه ومات ليشهد له .

س. ج.

LESLIE NEWBIGIN, *Une religion pour un monde séculier*. Éd. Casterman 1968, 171 pp.

سؤال يطرح اليوم على المفكر : الايمان معنى في عالم « يتعلم » كل يوم ، أي في عالم يتطور ويبنى دون صلة بالقيم أو بالمؤسسات المقدسة ، في عالم يود أن يجد سقته وقوانينه وشرائعه الذاتية . هذا هو السؤال الذي يتخبط فيه عالم اليوم بين المشاكل العديدة التي عليه ان يجد لها حلاً . ففي التفتيش المفضي والجنوني عن هذا الحل يرفع صوته الاستغفال الانكليكاني فويجمن يسمع نبرة الايمان الصادق ونبرة الاتزان وقد زادها اختيار طويل . فانه عمل ثلاثاً وعشرين سنة في الهند ورؤس لجنة « الرسالة والتبشير » في المجمع المبكر في للكنائس . قبل أن يصير أسقف مدراس .

وفكرته الأساسية في هذا الكتاب ان المسيحي يستطيع ان يلقي نظرة نقاول على تطور العلمنة الذي تشاهد اليوم . فالكتاب المقدس هو أول

من ميّز بين الله والعالم والايّمان المسيحي وحده يستطيع ان يثقف بوجه كل
الشؤون الارضية التي تطمح الى الالوهة .

في الكتاب تصدير دقيق لهذه العلسة المتزايدة وتنهم عميق لمعرفة الله
ولشعب الله وما يجب عليه ان يقوم به : اي ان يعيش في سبيل الله .
س. ج.

L'Apostolat des laïcs. Éd. Mame, Paris 1966, 171 pp.

اجتمع عدد من الكهنة والعلمانيين الذين تهتمّ شؤون العلاقات القائمة
بينهم ليشرحوا الوثيقة الجمعية التي صادق عليها البابا بولس والتي كانت
على ممر العصور الوثيقة الجديدة الوحيدة التي تتكلّم بوضوح وعمق عن
رسالة العلماني في العالم حسب وضعه الذاتي : وما يحولّه اياه العهد المقدس .

ففي هذا الكتاب نجد تاريخ مراحل الوثيقة وشروحات كثيرة فيها للملم
واضح بالتعليم الكنسي الذي كان أساس هذا النصّ في المجمع . ومن قرأ
هذه الوثيقة وفصولها الستة وعاد الى الفصل الذي فيه يتكلّم المجمع عن
العلمانيين في الدستور العقائدي عن الكنيسة رأى المجالات الواسعة التي
يخوضها الايمان والآفاق الرجوة التي فيها تتم رسالة العلماني في تكريس الكرين
وتحرير اخيه الانسان . وفي كل ذلك واجبات عليه ان يتبنّى بها للوصول
الى الهدف الذي منه له الخالقي الذي يراود على صورته ومثاله .

ا.ع. خ.

*Hans Küng, L'Eglise, 2 vol. — Éd. Desclée de Brouwers, Bruges
1968, 677 pp.*

يصعب على الناقد ان يحلّل كتاباً كهذا مشحوناً بالافكار وبالمشاكل
اللاهوتية وبالنظريات المتجددة وبعودة دائمة الى طريقة لتأويل الامتار
المقدمة .

وما يوسعنا ان نقول ان المؤلف : مراده ان يسهل السبل لرحلة
المسيحيين لم ينظر الى كلام الانجيل الا من حنة الرجوة فقط . ومن
يستطيع ان يوثقه على ذلك ؟ والمسيح القائل : ليكنوا واحداً . انما احب .

ان يشتد الكنيسة كقائمة : كمجتمع واحد ان يلج على الكنيسة كجبهة روحانيين . كيف ذلك وهو ينسب ان للكنيسة تاريخاً وانها في التاريخ وعليها ان تراقب البشرية في غربتها وتعمل للكرت الله اذ هي بذرة وبذرة .

ونقد الح المؤلف ايضاً على الحرية والرجية الشخصية في تفكيره . وهذا خير : انما لا يمكننا ان نقبل بالنتائج التي وصل اليها من هذا المبدأ . فهو يقر للشخص بالاولية وبالاستقلال التام ولا يرضى بأن يتدخل احد في معاناته مع الله وفي الرباط الذي يربطه به . اوليس هناك في تفكير المؤلف ان الكنيسة تقوم حاجزاً وليست وسيطة نعمة بين الانسان وربّه .

واخيراً يفتش المؤلف في النصوص فقط عما يحده فيها . فان غابت عن النصوص حقيقة حملها التتليد : ايحق لنا ان نزلها وان نقول انها لم توجد في فكر المسيح وحياة الرسل الأولين .

ان نعامل النصوص معاملة علمية نقدية فهذا جائز . ولكن لا يجوز ان نتوقف عند هذا الحد وأن لا نعاملها إلا بهذه الصورة الخارجية . فبناك سر عجيب : وهناك فكرة المنشئ وهناك حياة الجماعة : اجراء لا يلتقطها العالم ولا يشعر بها الا المؤمن .

هذه وغيرها : بعض النقط التي نفتقدها عند المؤلف ونود ان لا تعتبر سر تنقيصاً من قيمة الكتاب فهو من الكتب التي يجب قراءتها والعودة اليها اذ تخلق فينا محبة نحو الاسفار المقدسة وتجعلنا امام مشاكل تجدد فينا النظرة الى النصوص الموحاة .

والمؤلف الذي يعد اليوم بين كبار اللاهوتيين ينحرفنا من وقت الى آخر بكتب تروظ فينا الفكر والتأليمة الى مطالعة الكتب المقدسة بنظرة جديدة .
ا.ع.خ.

Des chrétiens interrogent l'athéisme, t. I. L'athéisme dans la vie et la culture contemporaines — 2 vol. sous la direction de J. GIRARDI et pour l'édition française de J.-F. SXX. — Desclée, Paris 1968, 500 + 488 pp.

يترسل المؤلفون في درس الاتحاد من وجبته الاجتماعية والتنشائية ويخلدون الأبعاد التي يلجها فيضلعوننا على خفايا هذه الموجة وهذا انقيار العظيم الذي يودّ لو انه جذب معه كل ما يواجهه في هذه الحياة. وذلك بدقة المفكر ورصانة الذي ينحني على الامور بانتباه ويودّ ألا تكون دروسه إلا نابعة من الواقع الأليم.

وفي المجلد الثاني نجد بادئ ذي بدء مقالات عن الاتحاد المادي الذي يريد أن يتأصل في علوم الطبيعة حيث الله غائب. ولماذا الله. فان لا فائدة له لشرح وجود الله والعالم. وفي المقال الثاني يقول الدكتور شوشار ان المادة لا تتناقى والمبدأ الروحي على صعيد العلم. فالعلم لا يستطيع أن يقول شيئاً عن الله: لا عن وجوده ولا عن غيابه. انما الله هو داخل الخلق يعطي المادة معناها الحقيقي.

أما في ما تعلقت بتاريخ الأديان فبيناك مقالان: الأول ينتقد نظريات الاتحاد البدائي والثاني يصوّر لنا بعض اشكال الاتحاد في الشعوب المتطورة. وفي القسم من الكتاب الذي يُعنى بالفن نجد فصلاً طويلاً عن الادب المعاصر. يُعطينا المؤلف شارل مولر من غزارة علمه ورصانة تحليله ميزة الدروب التي يلجها الادب المعاصر وهو يستند الى المؤلفات العديدة التي ظهرت في هذه السنين الاخيرة والتي تدير على طريق يبدأ بالافرار اننا لا نعرف الله ويصل الى الاتحاد الوضعي ماراً بالتصوف الخالي من الله. ويلمح في هذا المقال درس عن الادب السوفييتي وآخر عن الادب الايطالي. وهناك درس ثالث عن السينما المعاصر.

والقسم التالي يُعنى بالاتحاد مع طوقه ووضعيته في محاربة الدين: للاركية في تشكولوفاكيا، في الصين وفي البلاد التي ليس له فيها سلطة: وغاية اذ ذلك في ان ينزل بالعمل الديني الى صعيد السياسة وان يحطّ

التشكير بالعالم فيجعله عالماً إنسانياً لا غير دون العدة به الى الله : فيعتبر المسيحي في هذه الأجواء الى تحرير فكره وعمله والى الزهد بالايتمان الذي ينحسر يوماً بعد يوم قوته وفعاليته . وفي آخر هذا الجزء نجد مقالاً عن الإلحاد غير الماركسي .

وانقسم الأخير يتضمن فصلين عن الطرق التي يتبعها الإلحاد في البلاد الشرقية وفي الغرب ايضاً .

وان كانت كل هذه النصوص تم عن عجلة في إبداء الرأي وعن سرعة في الحكم على الامور فانها تُعطينا مجموعة مقالات تنفع من مواقف مسيحية أمام مظاهر التفكير المعاصر . ب. ي. ا.

J. DAVID, S.J., *Nouveaux aspects de la doctrine catholique du mariage*. — Ed. Desclée, Fournai 1966, 153 pp.

لا شك في ان مشكلة الزواج حاضرة اليوم في التفكير اللاهوتي وايضاً في تفكير شعب الله خاصة بعد المجمع المسكوني الذي فتح ابواباً واسعة لتسليم روحانية الزواج وبعد رسالة البابا بولس السادس الذي شرح فيه ما يناقض شريعة الله وحياة الانسان في استعمال الوسائل ضد النسل .

ويتوخى المؤلف ان يلتقي نظرة جديدة على مشكلة الزواج وما يتعلق بها وعلى ما قيل فينا يوم كان المجمع يعطي للعالم بعض التوجيهات الجديدة . وينتهي المؤلف الى عرض بعض المسائل التي يدعوها خاصة كالشريعة الطبيعية والكنيسة وغيرها .

انا منذ ان بدأنا بقراءة هذا الكتاب شعرنا بما فيه من روح تجديد وصفاء عبارة وشجاعة في طرح المسائل في نورها الحقيقي دونما خوف . وهذا ما يُعطي ميزته الخاصة . ولقد استند المؤلف الى علم عميق وثقافة واسعة . ورأي صفة الاتزان . صفات جمعها هذا الكتاب ولن يبدأ قارئه الا ويقف مذهولاً أمام الآفاق الواسعة ، الروحية والنفسية التي يعرضها عليه المؤلف ومنها يفيد الافادة العظيمة .

د. ع. خ.

R. KOSCH, *Grâce et liberté humaine*. — Éd. Desclée, Tournai 1967, 134 pp.

في هذا الكتاب تجديد التفكير والتعبير والعرض لأفكار وحقائق طالما نحن عليها علم اللاهوت ورددها هي هي دون تغيير .

ان مشكلة إخرية والنعمة تعتدت طيلة الأجيال لأن العقل احتل محل الوحي وأحب أن يخل أسائل النابتة عنها على ضوء الاختبار البشري دون العودة المستمرة الى كلام الله في كتابه .

وفي غمرة التجديد التي نعيشها أحب المؤلف أن يُعشّش التفكير اللاهوتي ببيئة كتابية فجعل المشكلة الأساسية في إطارها الحقيقي وأعطانا في فصلين خلاصة ما يعطيه الكتاب المقدس في سفر التكوين من صور وتشابه وتعاير أولاً ووضعها في محلها . وزاد على هذا في الفصل الثاني لاهوت الخلاص حسب سفر التكوين عنه فتوقف عند الغبطة الأصلية ثم انتقل الى المأساة التي قصفت حياة الانسان وانتهى الى عطف الله وإلى الخلاص . فكان الكلام في كل هذه الأمور كلاماً إنسانياً بشرياً ينقل الكلام الإلهي ويشرح على ضوء الصعوبات التي يلقاها الانسان في الصلة التي عبثاً قُتس عنها بين النعمة والحرية : اذ ان النعمة تعمل على صعبها والحرية على صعبها ايضاً دونما تنافر أو معاكسة ولكن النعمة تساند من الداخل حرية خلقها الله لينبئنا لا ليهدمنا .

فمثل دروس كهذه يستطيع التفكير اللاهوتي ان يجد سبباً الى اليقظة من سبات عميق .
ا.خ.خ.

F. GABORIAU, *Eucharistie, notre bien commun*. — Éd. Desclée 1968, 113 pp.

سرّ حضور المسيح الاله في القربان بعد أن يكرسه الكاهن مردداً كلام الإله الكلمة بالذات من اسرار العقيدة المسيحية التي ينحني عليها في كل زمن العدد الكبير من اللاهوتيين لينعموا النظر فيها ويعطوها ما تستحق من تحليل ويثيروها قلوب المستطاع بما أتى به التفكير البشري من نظرات بالغات في الفلسفة والعلم .

والمؤلف أراد ان يجمع تفكيره كله حول نتائج هذا السر من شركة اخوية وبناء جسد المسيح السري والتعاون داخل الكنيسة على تغذية الايمان والرجاء والحب.

واراد أيضاً ان يعالج المؤلف هذا السر في اطار فلسفة المادة واطار التعليم المسيحي الذي اتفق لاهوتيون هولنديون وبدلوا كلمة الاستحالة بكلمة «عبر المعنى» و«عبر الغاية». وهي المشاكل الخاصة التي يقوم عليها توضيح عقيدة دقيقة. لا يسمح للفلسفة ان تتدخل في الذود عنها أو في الاطاحة بها. فبين الفلسفة والايمان بين شاسع. وكيف للمعتل ان يفهم ما يفوقه. عليه ان يقر ويعترف ويؤمن. وبعد ذلك أن يجرب سبر اغوار السر كيلا يرفض بسهولة نور الشمس الذي يبين العين والذي يظل هو هو وان يرفض الأعمى وجرده.

ا.ع.خ.

Le Christ devant nous, par F. MUSSNER, L. BOROS, A. KOLPING, C. DUQUOC, R. SCHNACKENBURG, A. WINKLHOFER, Ch. JOURNET, F.-X. REMBERGER, A.-M. ROQUET, O. BETZ. — Éd. Desclée, Tournai, 1968, 196 pp.

من المسائل الشائكة في ايماننا الراحنة التي يعرضها مؤلفوها، المعروفون بنشاطهم اللاهوتي، في هذا الكتاب. ولقد أنكب كل منهم على موضوع هو له بمثابة المحور. اذ تطرق المؤلفون لهذه المواضيع في كتب عديدة واحبوا ان يرموا نظرة عامة شاملة ونوراً جديداً على مسائل لاهوتية طالما رددتها الكتب. انما روح التجديد هنا لم يلتصق بشرة فكرية: وهي العقيدة الدينية التي من الوحي تنبثق والية تدير.

ولقد تطرق موسنر الى مشكلة المسيح وآخر العالم وبين كيف ان كل شيء ينبثق من الاله الكلمة واليه مسيره لانه الالف والياء وكأن على هذا الدرس تيسر افكار تيار ده شاردن. أما بوروس فعالج مسألة السماوات الجديدة والارض الجديدة ولاهوت الموت وكل يعلم ان الجاذبية الموجودة نحو الزمان الآتي كشود كل شيء نحو كماله. والموت هو اليوم ذلك الحدث الذي لا يعيره الانسان اهمية لكونه خرج على ايمانه وسار في طريق الحياة لاحقاً لا ارادة له سوى الميئس فقط.

ولقد اتخني كلبنج على درس الحياة الابدية ، ودوكوك على درس الشيطان ، وجورنه على الخطيئة وغداها . وربرجر على نار جهنم ، وروكه على جهنم ، واخيراً بنز على المتطهر . واننا لنرى في هذه الدروس كلها نفحة جديدة لا بد منها وكأن الروح اليوم يجدد الكنيسة بقوة الفتوة ويدعوها الى ان تعيد النظر في امور عديدة لتظل في عصر العلم متارة وعموداً يبتدى به .
ا.ع.خ.

Jourdain BISHOP, *Les théologiens de « la mort de Dieu »*. — Le Cerf, Paris 1967. (Coll. « L'Eglise aux cent visages », 29), 219 pp.

كثيرون الذين تكلموا في هذه الأيام الاخيرة على « موت الله » من بونوفر الى فاهانيان الى روبنسون الى كوكس وغيرهم .

الكتاب الذي نحن بصددده واسع الاطلاع انما سريع . يصلح ان يكون مقدمة لدرس اللاهوتيين الذين ذكرنا . ولكن المؤلف جمع ما لا يجمع وسلط انواره ذاتها على هؤلاء المؤلفين دون ان يفرق بين وجهات نظرهم وبين صفة الواحد القريدة والتي لا نجد لها عند غيره وصفات اترابه . فكان عليه ان يميز اكثر فاكتر . انها عجالة وليس في امكانه ان يعمل هذا .
ت.م.

Docteur Gusti GEBHARDT, *L'éducation sexuelle de 5 à 25 ans*. — Ce qui doit être dit, à qui? par qui? quand? comment? — Ed. Salvator, Mulhouse 1967, 139 pp.

يقرأ هذا الكتاب بسهولة لما فيه من علم واختبار وحسن العرض . فالافكار وإن كانت مألوقة فإن المؤلف يعرضها بشوق ومرح ويعطي القارئ الشوق نفسه ليطالع الكتاب دون ان يتوقف قبل ان يأتي الى آخره . ولقد زينه بقصص واختبار استلها من الحياة اليومية ليدعم رأياً ولتقرب التعليم النظري من فهم القارئ وخاصة الاحل .

يُقسم الكتاب الى اقسام كثيرة فيها تتطور الفكرة والتعليم من عمر الخمس سنوات الى عمر الخمس وعشرين سنة . فالمشكلة هي هي ، انما التعبير عنها يختلف حسب أطوار العمر ونضوج السنين . وفي كل هذه

المراحل يرحم المؤلف عن حنكة ودقة وبخاسة عن منطق : فإذا عرض امرأ وقاد حقه من الدرس والتمحيص ليكون في متناول الجميع .

ا. ع. ح.

La parole de Dieu au jour le jour. — Éd. Salvator, Mulhouse, 1968, 350 pp.

ان ما يطبقت على هذا الكتاب الثري من الالتاب هو انه « مختصر مفيد » . جمع فيه المؤلفون الاربعة ر. غتوا وت. نيث ور. ستيرجن وز. شوالس من تقوى وعلم ومن تنقيب في النصوص الكتابية دون ان يعيروا التفسير الكتابي العلمي اهمية بالغة : لأن هدفهم لم يكن سوى مساعدة المؤمن على التوغل في روح الطقوس وفيها فهماً يساعد على مشاركة الكنيسة امة مشاركة فعلية في الصلوات والتعلق بكلام الله والعودة اليها مراراً .

إن المؤلفين الاربعة أخذوا النصوص الكتابية التي تقرأ في القداس الروماني واستخلصوا منها ما يحتق مَعناها الروحي في قلب المؤمن فذكروا ووضعوه في إطار عملي أكثر منه علمي . ولقد نجحوا في مهامهم .

ا. ع. خ.

Richard HAERTER: *Je deviens un homme.* Pour les jeunes adolescents. Éd. Salvator, Mulhouse 1969, 61 pp.

يوضع هذا الكتاب بين أيدي المراهقين فيعطيه ما هم بحاجة إليه من فهم تطورات الجسم ومعناها في أطوار حياتهم . وإن هذه التطورات لتتفاعل مع التطورات النفسية التي تعترض الشاب في مروره من المراهقة الى سن البلوغ .

وان الحاح المؤلف على نضانية الشاب ليحميه من التورط في امور سابقة لعمده وفيها من التجاذبة ما لا تقدر عقباه .

والعمل الجنسي اظهره المؤلف منبثقاً عن الحب ويصلة منتمة بالحب . ولقد تحاشى المؤلف التشابه والصور التي كان من سبقه يأخذونها من عالم الحيوانات منع ما في ذلك من اللغظ والقرورة فالعمل الجنسي بين البشر

لا يشرح سوى الحب : ان هو الا تجريد الحب . وبهذا تظير الامور
الخيرانية بحد ذاتها مرتفعة فوق كل ما يسمونه حيوانياً لتصير اعمالاً انسانية
بنته ليس هذا من شبيه في عالم الحيوانات .

وبعد ان اعلن هذا يمر المؤلف الى شرح التفاصيل البيولوجية ومنها
الى الامومة والابوة المسؤولية واستعمال الوسائل ضد النسل :

توخى المؤلف في فصول كتابه هذا العلم الواضح والبقاء يطبق كلامه
على الذين توخاهم في شروحه . وتوخى ايضاً الاجراء الروحية ليندم لشاب
معنى حياته البيولوجية على صعيد روحي عميق . وهذه الصفات الثلاث تكفي
لتجعل من هذا الكتاب وسيلة معرفة حقيقية وصحيحة . ا.ع.خ.

Richard HAERTER, *Je deviens une femme* (pour les adolescentes). —
Éd. Salvator, Mulhouse 1969

في هذا الكتاب وصف وضعي كامل ودقيق لتلك الفترة من الحياة
التي تدعى من المراهقة . تجد فيه سعة الاطلاع ومساعدة القارئ على
التعمق بمشاكل الحب والحياة بواسطة صور زادها المؤلف على صفحاته
هذه وتشرح النضوج الجسدي والولادة . انما ما تجده خاصة ان المؤلف
لم يتكلم على الحب ومظاهره الا في اجواء انسانية : في اجواء الحب الحقيقي .
وهو ينبه اخوانه الى ما في العالم الراهن من الأخطار على النشء الجديد
ان في نفسانيته او في ما يتعلق بتحديد النسل .

اسلوب الكتاب واضح ، متجدد وموجز وهو اذ يؤدي خدمات
للمراهقات بمنحهم ايضاً المرشدين الى الاطلاع على مشاكل تزداد كل يوم
تعقيداً وصعوبة وتطورة . ا.س.

P. BOTTEAU, *Les pauvres sont devant*. — Éd. Salvator, Mulhouse 1969,
127 pp.

وجه جديد لبعض كلمات الانجيل انحنى عليها المؤلف واولاد ان يبرزها
بحلّة فنية وباعطائها المعنى الذي لها في مجمل صفحات الكتاب المقدس .
ولقد أثرت فيه كلمة المسيح « ان اللصوص والزواني يبنقون الغير الى الملكوت » .

فما هي تلك الثروة التي هي ثروة الفقير . تلك الثروة التي يلبس الانجيل على قبعته في صفحاته كسفا . ونرى المؤلف اذ ذاك يستخرج كل تلك الاحداث التي لها صلة وثيقة بالفقر : قائد المئة . الكنعانية : الزانية . متى العشار : كل هؤلاء وغيرهم يقول لنا الانجيل ان الله معهم وان الله دوماً مع الفقراء .

كتاب يجعلنا نتعمق في أجواء اليوم . وقد كتبه مؤلفه بلغة اليوم : كتاب لا يتركنا في اللامبالاة . يجبرنا على الجواب وعلى الالتزام في عصر ما كانت يوماً فيه للكلمات الكثيرة حفة الفعالية والأنتاج الروحي .
وان هذه البشارة المسيحية التي يحملها هذا الكتاب لتؤثر فينا وتجعلنا على العودة الى الانجيل بروح متجددة لنفهم بازدياد الروح الصحيحة التي تنعش صفحاته كلها . ا. س.

C. S. LEWIS: *Être ou ne pas être ; le christianisme est-il facile ou difficile ?*
Éd. Delachaux et Niestlé 1968. — Coll. « foi vivante » — Paris 1968, 123 pp.

لا يشيخ الانجيل ، انما الانسان بالتصاقه بالارض يجعل من حقائق الانجيل حتى ومن الله أمراً مبتذلة . والله وحقائق الانجيل هي لعصرنا ولكل العصور تفتح عن حياة يحياها انسان اليوم كما كان يحياها في الماضي القديسون والعلماء اذ كانوا يشهدونها بما لها من متطلبات وما لها من نبل وكرامة .

ولذا فيعرض علينا المؤلف في لغة سهلة ، قرية النال الحقائق الأساسية وكأنك في قراعتها ترى عمق تلك الحقائق فتطلب المزيد وهو يقودك الى اعنى فاعنى بالبساطة عينها وبصور تشرح ما يتسامى فوق العقل والادراك دون ان يجمع في ثبوت نصوص نافعة وشديدة للحياة . اذ : في السهولة التي تروها المؤلف ، نرى في شرحه للعقيدة اهتمامه في ان يوصل اليها الحقيقة صافية وفي ان يطلعنا على ما يجد فيها الانسان من حيوية تساند في مشاكل حياته اليومية . ا. ع. خ.

شهادة الروح القدس بقلم الأب نعمة الله مطر

مشرقات «أوراق رهبانية» ١ - مطبعة الجبل ، حريصا : ١٩٦٩ - ١٨٥ صفحة

بدقة وروحانية صادقة أخذ المؤلف الوثيقة الجمعية المتعلقة بإتجديد الرهباني وتأمل فيها وقتش عن الاعماق التي يجب ان يلجها من اراد ان تكون حياته الرهبانية علامة لحضور المسيح في عالم اليوم وريزاً للملكيت الباطني الذي يقتضي ان يعيش كل من اعتمد بدم الرب .

والمؤلف لم يرد ان يكون تفكيره جديداً بحيث يستطيع ان يغير الانظار والعقول : احب ان يكون أميناً لوثيقة اقربها الكنيسة بسلطانها التعليمية واثارها بعض اللاهوتيين بنور تفكيرهم وتأملهم . والأب المؤلف لم يرد ان يتجاوز الحدود التي فيها أراد ان ينشر كتابه..

للكتاب هذا صفات ظاهرة عديدة : وضع المؤلف تفكيره كله في ترجيه المسيح محور الحياة الانسانية والكون . فاستنار وسار في طيات الحياة الرهبانية فأتى على بحث الاساس الروحي للحياة المشتركة وعلى الانتفاع وعلى معنى السلطة وعلى المهنة الخاصة بالرئيس . وفي كل صفحة تشع روحانية صادقة ، لا بعض النظريات العقائدية والاخلاقية . فالحياة الرهبانية لن تتجدد التم يكن المسيح محورها .

الاسلوب شيق بسيط وكأنه ينبع دونما صعوبة . وهذه هي الصفة والميزة الخيرة : ان يعبر عن امور روحية عالية بلغة صافية مؤاتية .

ا. ع. خ .

رسائل في النحر واللغة

حفظها وشرحها وعلت عليها الدكتور مصطفى جواد ويسف يعقوب مسكوني

دار الجمهورية - بغداد ١٩٦٩ - ٧٨ صفحة

هي ثلاث رسائل ، كتاب تمام فصيح الكلام لابن فارس ، كتاب الحمد في النحر للرسائي ، كتاب منازل الحروف للرماني نفسه ، حفظها

الاستاذان الفاضلان عن نسختين بعد ان قدما خا بدرس مسيب عن حياة المؤلفين ويرد يحمل الكتب التي ألفها .

في نشر هذه الرسائل كتب وافر لمن يريد ان يتف على صحة اللغة وصدق استعمالها . فان الناشرين في اخواشي التي زادها على النصوص الأصلية - برهنا عن سعة اطلاع في مقابلة ما وجداه في الرسائل وما يتردد في غيرها من المؤلفات .

نأخذ على الناشرين أنه كان عليهما أن يسهرا على تصليح المسودات المطبوعة : فهناك ٥١ غلطة في ٧٨ ص . ولكن هذا لا ينقص من فائدة نشر هذه الرسائل التي على كل مشغوف باللغة العربية أن يقتنيها .

ا.ع.خ .

فتح العرب للصين ومعركة طلس او الطلخ لغزو بلاد الصين

بقلم الدكتور دي . ايم . دنلوب

ترجمه عن الانكليزية ييسف يعقوب مسكوني

مطبعة شفيق ، ١٩٦٨ - بغداد ، ١٤ صفحة

مقال صغير الحجم يتضمن اكثر ما يمكن من الوثائق على موقعة داورت بين العرب والصينيين وجمعت للاولين فخرًا ونجاحاً . فلقد نبش المؤلف بطون الكتب ولم يقف الا على اليسير من المعلومات الى ان نشر مؤخرًا بين سنتي ١٩٤٧ و ١٩٤٩ تاريخ الاسلام للذهبي فغرف منه ما استطاع لينير الطريق .

والاستاذ المترجم نشكر له حسن صنيعه فقد حفزه : كما يتوكل ، على ترجمة هذا البحث النفيس «اقتناصي لمآثر العرب وابراز عزتهم ومجدهم أيام صالوا وجالوا في ميادين الحروب لغزو بقاع العالم اقتاصي منه والذاني...»

ا.ع.خ .

ايفانويوس (٤٠٢ ف او ٤٠٣ م) رسالة في الأحجار الكريمة

قدّم لها وحنّتها كوركيس عواد

مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٧ م - ١٥ صفحة

مشاركة العراق في نشر التراث العربي

بقلم كوركيس عواد

مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٩ م - ٩١ صفحة

يُعنى الناشر البَحْثَانَةُ بأن يتَحَنَّنَا بِدَقَائِنِ المَكْتَبَاتِ مَا يَحْمِلُ إِلَيْنَا تَرَاثًا جَيِّلاً فِي شُؤْنِ كَثِيرَةٍ . وَهَذِهِ الرِّسَالَةُ فِي الْأَحْجَارِ الْكَرِيمَةِ لِلْمُؤَلِّفِ كَانَ غَزِيرَ الْفَنِّ قَدْ سَلِمَتْ مِنْ انْتِيَانٍ فِي نَصِّهَا وَتَرْجُمَتِهَا وَنَشَرَهَا كُورْكَيْسُ عَوَادُ فَاتَتْ حَامِلَةً عِلَاقَةً عَلَى النِّصِّ مُتَمِّمَةً يُعْطِينَا فَيْنَا نَبْذَةَ عَنْ حَيَاةِ الْمُؤَلِّفِ وَمُؤَلَّفَاتِهَا وَنَوْعِيَةِ الرِّسَالَةِ هَذِهِ . وَلَقَدْ عَلَّقْتُ عَلَيْهَا بِمَا تَبَسَّرَ لَهُ . وَالتَّعْلِيلُ: كَافٍ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الطَّرِيقَةِ الْعِلْمِيَةِ الَّتِي يَتَّبِعُهَا النَّاشِرُ عَادَةً فِي مَنَشُورَاتِهِ وَالتِّي تَقْبِسُهَا .

أَمَّا النُّشْرَةُ الثَّانِيَةُ فَلَقَدْ تَطَلَّبَتْ مِنْ كُورْكَيْسِ عَوَادُ سَخَاءً فِي التَّفَتُّشِ وَالتَّنْقِيْبِ وَغَزَاوَةً فِي النَّتَاجِ فَيُظَلِّعُنَا عَلَى أُمُورٍ نَحْنُ بِحَاجَةٍ أَنْ نَعْرِفَهَا وَيَصْحَبَنَا إِلَى أَوَائِلِ الْقَرْنِ الثَّامِسِ عَشَرَ الَّذِي فِيهِ أَخَذَ الْعِرَاقُ يَطْبَعُ الْمُخْطُوطَاتِ الْعَرَبِيَّةَ وَبَعْدَ ذَلِكَ نَتَلَبَّ مَعَهُ بَيْنَ تِلْكَ الْمَنَشُورَاتِ الَّتِي أَمْسَحَ آفَاقُهَا مِنْ مَخْطُوطَاتٍ لُغَوِيَّةٍ إِلَى التَّنْقِيَةِ مِنْهَا وَغَيْرِهَا .

وَلَقَدْ أَدَّى الْمُؤَلِّفُ خِدْمَةَ جَلَّتْ فِي جَمْعِهِ هَذِهِ الْمَنَشُورَاتُ وَفِي عَرْضِهَا عَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ .

ا.ع.خ.

السياسة العقابية الجديدة في لبنان

بقلم القاضي فريد الرغبي

مكتبة السجون - بيروت ١٩٦٣ - ٤٧ صفحة

ليس كل من يكب عن الفقر أو الجوع أو السجن يعلن بحق أوضاع
الفقر والجوع والسجناء . هناك عاطفة إنسانية لا بدّ منها لشهم تلك

الاضاع، هناك زهد بأمر كثيرة للتوصل الى تنبيه حياة ونفسانية الجائع
والثبير والسجين وفي ذلك تامل اخلاقي وعمق تفكير وسماحة ارادة ووعي
خير. صفات تجدها في هذا الكتيب الذي يوازي مجلدات، ضمنه
المؤلف خبرة طويلة اذ تولى محكمة جزائية نظر في احكامه الى العدل
والحق ونظر في الوقت عينه الى انه يحاكم بشراً لم ما لم من عزّة نفس
لم تروّضها المعرفة ولم تنهضها العسالة. ولذا فيحسن بالمربين، ايا
كانوا، ان يقرأوا هذا الكتيب فيجدون فيه غزارة خبرة وتقييم للأمور.
ا.ع.خ.

الملك الزائف

بقلم ميخائيل صوايا

دار المكشوف، بيروت ١٩٦٩، ٩٠ صفة

لا شك ان للنوع القصصي الذي اتبعه المؤلف في هذا الكتاب من
البساطة وسهولة التعبير ولباقة التصوير ما يشجع القارئ على مواصلة القراءة
دونما ملل. ولقد توخى المؤلف بعض التصوير النفساني جاء فيه بدقة
التحليل دون جدّة. فالملك والمجنون والحيوانات التي لكل دورها في هذا
الكتاب يبدو وكأنهم أحياء في كلامهم وأعمالهم وطرق تفكيرهم، اذ الحيوان
نفسه يتجاوب وعطف الانسان عليه بنظرات اقل ما يقال فيها انها صادرة
عن فطرة تدّ لو كانت عاقلة.

والأسلوب هنا جذاب شيق.
ا.ع.خ.
