الجزءان الثالث والرابع
المجلد السادس والتسعون

مجلّة
مجمع اللغة العربية بدمشق

«مجلّة المجمع العلميّ العربيّ سابقًا»

مجلّة محكّمة فصليّة

ذو الحجّة ١٤٤٤هـ - جمادى الآخرة ١٤٤٥هـ
تمّوز - كانون الأوّل ٢٠٢٣م

الجزءان الثالث والرابع | المجلد السادس والتسعون

ISSN 0258-1442

مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق

«مجلّة المجمع العلميّ العربيّ سابقًا»

مجلّة محكّمة فصليّة

ذو الحجّة ١٤٤٤هـ - جمادى الآخرة ١٤٤٥هـ

تمّوز - كانون الأوّل ٢٠٢٣م

أغراض المجلة:

إن أغراض المجلة مستمدة من أغراض المجمع الواردة في قانونه ولائحته الداخلية وأبرزها:

المحافظة على سلامة اللغة العربية، وجعلها وافية بمطالب الآداب والعلوم والفنون، وملائمة لحاجات الحياة المتطورة، ووضع المصطلحات العلمية والأدبية والحضارية، ودراستها وفق منهج محدد، والسعي لتوحيدها في الأقطار العربية كافة.

البحوث والمقالات المنشورة في المجلة تعبّر عن آراء أصحابها،
ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجمع باستثناء القرارات المجمعيّة

قواعد النشر:

١- أن يتسم البحث بالجدَّة والأصالة والموضوعية.

٢- أن يُرفق البحث بالسيرة الذاتية والعنوان البريدي والإلكتروني.

٣- ألَّا يقلَّ البحث عن عشر صفحات وألَّا يزيد على ثلاثين صفحة من صفحات المجلة (٧٠٠٠ كلمة)، أما المقالات والتعريف بالكتب فيُقبَل منها ما يقلُّ عن عشر صفحات.

٤- أن تكتب في بداية البحث مقدمة تبين الغرض منه والبنود الرئيسية التي سيتناولها بالتفصيل.

٥- أن يخلو البحثُ من أي إساءة إلى الكُتّاب والباحثين أو غيرهم، وأن يحترم المعتقدات الدينية والفكرية للشعوب.

٦- أن يُعِدَّ الباحث - إذا رغب في ذلك - ملخصاً لبحثه بالإنكليزية أو الفرنسية.

٧- أن يلتزم الباحث المنهجَ العلميَّ في التوثيق، فتُعطى الحواشي أرقاماً متسلسلة من بداية البحث حتى نهايته، وتذكر حواشي كل صفحة في أسفلها كما يلي:

أ- «اسم المؤلف أو الكاتب – اسم الكتاب أو المجلة - رقم الصفحة»، **وفي المصادر والمراجع** يكتب:

ب- «اسم الكتاب - اسم المؤلف - اسم دار النشر ومكانها - رقم الطبعة وتاريخها».

ويمكن للكاتب أن يتخيّر أحد البندين (أ) أو (ب) على أن يجري على نسق واحد في توثيق المصادر والمراجع والحواشي.

٨- أن تكون البحوث والمقالات المرسلة إلى المجلة منضدة بالحرف (Mylotus) أو (Traditional Arabic) قياس (١٦)، وأن تشفع بقرص مدمج مسجلٍ عليه عنوان البحث، أو ترسل بالبريد الإلكتروني.

٩- على الباحث أن يلتزم مصطلحاً واحداً في بحثه إذا تعددت المقابلات العربية للأصل الأجنبي والأولى أن يكون مما جاء في المعاجم المتخصصة.

١٠- أن تُوضع الكلمات العربية أو المُعرَّبة **قبل** مقابلها الأجنبي عند ورودها **أول مرة فقط**، نحو: تِقانة (Technology)، حاسوب (Computer)، نفسية (Psychologic).

١١- أن يُعنى الكاتب بعلامات الترقيم: النقطة، الفاصلة، الفاصلة المنقوطة، ...إلخ.

١٢- تنشر المجلة البحوث والمقالات التي ترد عليها بعد أن تخضع للتقويم السِّرّي.

١٣- ألّا يكون البحث منشوراً أو مرسلاً للنشر في مجلة أخرى أو مستلًّا من رسالة، ويتعهد الباحث بذلك خطيًّا.

١٤- إذا لم يلتزم الكاتب بإجراء ما يجب من تعديلات يقترحها المحكمون في مادته التي أرسلها إلى المجلة، في الفرصة المتاحة للتصحيح - ولا تعاد المادّة إلى صاحبها لإجراء التعديلات إلّا مرّة واحدة فقط - كان للمجلة الحقُّ في رفض نشر تلك المادّة.

١٥- تُرتَّب البحوث والمقالات وَفق اعتبارات فنية.

١٦- البحوث والمقالات التي لا تُنشر لا تردُّ إلى أصحابها.

١٧- ترسل البحوث والمقالات إلى المجلة على العنوان الآتي:

دمشق ص. ب ٣٢٧. البريد الإلكتروني: E – mail: mla@net.sy

تُنشر المجلة في موقع المجمع على الشابكة (الإنترنت):

www.arabacademy.gov.sy

* * *

فهرس الجزأين الثالث والرابع

من المجلد السادس والتسعين

البحوث والدراسات

- مستلزم بيان الإعجاز في دلائل الإعجاز — د. عيسى العاكوب — ٣١٩
- أسماء أعلام قديمة ما تزال مستعملة حتى اليوم — د. عيد مرعي — ٣٤٣
- الانتصار للحديث النبوي والأثر في كتاب «ارتكاز الفكر النحوي» — د. يوسف الجوارنة — ٣٧٥
- قياس خاصية تنوع المفردات في الأسلوب دراسة تطبيقية لنماذج من أشعار السيد الحميري ودعبل الخزاعي وديك الجن — حامد فشى وسيد جعفري — ٤٠٧
- شواذ القراءات في كتابي (المحتسب) لابن جني و(التقريب) للصفراوي — د. أحمد عبد الباسط — ٤٣١

المقالات والآراء

- العربية مرآة العرب — د. مازن المبارك — ٤٦٥
- متى يصح نصب المفعول المطلق — د. مكي الحسني — ٤٧٧
- الكشكول اللغوي (٥) مقاليد ومقالد وقلائد وأقاليد وأقلاد وقلود وتقاليد — د. رفعت هزيم — ٤٧٩

- نحو تأريخ المصطلح النحوي العربي وتأصيله
عرض لكتاب
«النحو العربي والتفسير القرآني فترة
بداية الإسلام» د. منتصر عبد الرحيم ٤٨٧

التعريف والنقد

- معجم العباب الزاخر واللباب الفاخر
تعريف وعرض د. محمد بهاء ككو ٥٠٥

المحاضرات والمدارسات

- المعطيات الاجتماعية وأثرها
في اللغة ودرسها د. أحمد قدور ٥١٥
- إسهامات الأستاذ الدكتور حسام الخطيب
رحمه الله في خدمة اللغة العربية وآدابها د. عبد النبي اصطيف ٥٣٩

أنباء مجمعية وثقافية

- جائزة الأمير مصطفى الشهابي للعلوم الطبيعية
- كلمة رئيس المجمع الدكتور محمود السيد ٥٦١
- كلمة الدكتور أيمن المريري ٥٦٧
- من قرارات المجمع في الألفاظ والأساليب ٥٧٣
- فهرس المجلد ٩٦ ٥٩٣

* * *

البحوث والدراسات

مُسْتَلْزَمُ بَيانِ الإعجازِ في دَلائلِ الإعجاز

أ. د. عيسى علي العاكوب(*)

قَصْدُ البَحْث:

يَقْصِدُ هذا البَحْثُ إِلَى بَيانِ مَفْهومِ الإعجازِ عِنْدَ عَبْدِ القاهِرِ الجُرْجانيِّ، وبَيانِ تَحْدِيدِ الشّيخِ أَدَواتِ تحقيقِه في نَظْمِ القُرْآنِ عَلَى نَحْوٍ أَظْهَرَ أَقصَى دَرَجاتِ فَصاحةِ القَوْلِ، واسْتحالَ الإِتْيانُ بِشَيءٍ مِثْلِهِ عَلَى أساطينِ البَيانِ والأَفْذاذِ مِنْ مَصاقِعِ البُلَغاء. ويُولِي البَحْثُ اهتمامًا خاصًّا لِما يَسْتَلْزِمُه بَيانُ الإعجازِ مِنَ الإفْصاحِ عَن دَلائلِ الإعجاز وتحديدِ ماهِيّاتها. ومِن أَجْلِ ذلك يَقِفُ البَحْثُ عِنْدَ الفِكَرِ الآتية:

- دَرَجةُ الإعجازِ اسْمٌ لِأَقْصَى الفَصاحةِ.
- إعجازُ نَظْمِ القُرْآنِ الكريم.
- ماهِيّةُ «النَّظْمِ»، وسَبيلُ تَحْقِيقِ أَفْصَحِ النُّظُوم.
- النَّظْمُ الإلهيُّ القُرْآنيُّ والعَجْزُ البَشَريُّ عن الإتْيانِ بِمِثْلِه.
- إِدْراكُ المَزايا والخَصائِصِ في نَظْمِ القُرْآنِ الكريم.
- نَظْمٌ بَشَريٌّ لِلنَّظْمِ الإلهيِّ: آيةُ النُّورِ في تَرْجَمَةِ آرثر جون آربري إيّاها إِلَى اللّغةِ الإنكليزيّة.

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق، أستاذ البلاغة والنقد في جامعة حلب.

ورد إلى مجلة المجمع في ١٢/ ٢/ ٢٠٢٣م

- مُسْتَلْزَمُ بَيانِ الإعجازِ في دَلائلِ الإعجاز.
- فِكْرةُ لا نِهائيّةِ الفَصاحةِ التي أدخَلَها نَظْمُ القُرْآنِ عَلَى التّفكيرِ البَلاغيّ العربيّ.
- مَحْصُولُ الكلام.

- دَرَجةُ الإعجازِ اسْمٌ لِأَقْصَى الفَصاحةِ:

تَعْبيرُ «الإِعْجاز» مَصْدَرُ الفِعْلِ «أَعْجَز»، واسْمُ الفاعِلِ مِنْهُ «مُعْجِزٌ». والفِعْلُ «أَعْجَزَ» مُتعدٍّ مُحتاجٌ إِلَى «فاعِلٍ» وإِلَى «مفعول به». وحِينَ نقولُ: «إِعْجازُ القُرْآنِ» فإنّما نُضِيفُ المَصْدَرَ إِلَى الفاعِلِ؛ أَي إِنّ القُرْآنَ هو الذي يُوقِعُ فِعْلَ «الإِعْجاز». فَمَن الذي يَقَعُ عَلَيهِ فِعْلُ «الإعجاز»؟- وعَمَّ أُعْجِزَ؟. يُفْهِمُ التّقليدُ الثّقافيُّ الإِسلاميُّ أَنّ الذي «يُعْجَزُ» هو كُلُّ مَن يتلقَّى القُرْآنَ، خاصًّا الأَمْرُ العَرَبَ الذينَ نَزَلَ القُرْآنُ أَوّلَ مَرّةٍ إِليهم. وتَمامُ دِلالةِ تعبيرِ «إِعجاز القُرْآن» هكذا: إعجازُ القُرْآنِ أَفْصَحَ العَرَبِ عن أَن يأتُوا بِشَيءٍ مِثْلِه فَصاحةً. ويَعِنُّ هنا السُّؤالُ: لِماذا يَجيءُ القُرْآنُ مُعْجِزًا فَصاحةً؟- والإجابةُ هي أَنّهُ يَجِيءُ كذلك لِأَنّ الحَقَّ تعالى يَشاءُ مِنَ العَرَبِ المُعْجَزين بِفَصاحةِ القُرْآنِ أَن يَحْصُلَ في قُلوبهم اعْتِقادٌ مُفادُه أَنّ الذي أَنْزَلَ القُرْآنَ لا يمكن إِلّا أَن يكونَ «كُلِّيَّ القُدْرةِ»، وأَنّ مُحَمَّدًا عَلَيهِ الصّلاةُ والسّلامُ لا يُمْكِنُ بِحالٍ أَن يأتيَ بِالقُرْآنِ مِن عِنْدِه، وأَنّهُ إِذا حَصَلَ مِنهم ذلك الاعتقادُ رَتّبَ ذلكَ عَلَيهم أَن يُؤمِنُوا بِكُلِّ ما ينطوي عَلَيهِ مِن مَعانٍ ومَطالِبَ، وأَن يستيقنوا أَنّ مُحمّدًا رَسُولُ اللهِ المُبَلِّغُ عَنْهُ. وإِذا كانَ سَيِّدُنا رَسُولُ اللهِ، مُحَمّدٌ عَلَيهِ الصّلاةُ والسّلامُ، كما قالَ عن نَفْسِه: «أَنا أَعْرَبُ قُرَيشٍ»، أَي أَفْصَحُهُم وأَبْلَغُهم، فقد نَزَلَتِ الفَصاحةُ الإلهيّةُ عَلَى قَلْبِ نَموذَجِ الفَصاحةِ البَشَريّة. وهكذا يكونُ الكلامُ الإلهيُّ المُعْجِزُ قد نَزَلَ أَوّلًا عَلَى الأَقْدَرِ بَيانًا، عَلَيهِ الصّلاةُ والسّلامُ، ثُمّ عَلَى مَن هُوَ أَقَلُّ مِنهُ قُدْرةً بَيانيّةً.

إعجازُ القُرْآنِ إِذَن الدَّرجةُ القُصْوَى في فَصاحةِ الكلامِ العربيِّ وبَلاغَتِه وبَيانِه وبَراعَتِه. لكنَّ القُرْآنَ في جُمْلَتِه كلامُ رَبِّ العالمينَ الرّحمنِ الرَّحيمِ المالِكِ لِيَوْمِ الدِّينِ. وقد شاءَ رَبُّنا سُبْحانَهُ أَن يكونَ كلامُه بِالعَرَبيّةِ حُجّةً أَوّلًا عَلَى عَرَبِ الحِجازِ الذينَ نَزَلَ بَيْنَ ظَهْرانَيْهم. حُجّةٌ مِن جِهَةِ القُوّةِ البَيانيّةِ التي خَبَروها في أَنْفُسِهم، وخَبَرَها فيهم مُعاصِرُوهم مِن قَبائلِ العَرَبِ في جُمْلةِ الجَزيرة. ولِهذه الحُجّةِ البَيانيّةِ صِفةُ البَقاءِ والدَّوامِ عَلَى امْتِدادِ الزّمانِ عِنْدَ كُلِّ مُتْقِنٍ مُجيدٍ لِلْعَربيّةِ، خَبيرٍ بِدَلائلِ الفَصاحةِ والبلاغةِ العربيّةِ، في كُلِّ عَصْرٍ ومِصْر.

وكَوْنُ القُرْآنِ مُعْجِزًا لِلْعَرَبِ مِن جِهَةِ الفَصاحةِ والبَلاغةِ والبَيانِ والبَراعة، يَعْنِي وَصْفًا لِهذا الكلامِ الإلهيِّ بِالسَّبْقِ التّامِّ، والتّفوُّقِ المُطْلَقِ، في مَيْدانِ القُوّةِ البَيانيّة. ويَعْني هذا بِالتّبعيّةِ أَنّ الحَقَّ تعالى قَصَدَ قَصْدًا إِلَى أَن يكونَ كلامُهُ في غايةِ الإبانةِ والقُدْرةِ عَلَى إحداثِ التّأثيرِ في قُلُوبِ البَشَرِ. وقد بَيّنَ رَبُّنا ذلكَ في القُرْآنِ نَفْسِه حِينَ قالَ عَنْهُ: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

ويَعْني «الإِعْجازُ» رِحْلةً في صِلَةِ القُرْآنِ بِمَن تَلَقَّوْه أَوّلَ مَرّة. ورُبّما يستطيعُ المُتأمِّلُ أَن يقولَ إِنّ دَرَجةَ إِدْراكِ السَّبْقِ البَيانيِّ والعَظَمةِ الأدائيّةِ باللّغةِ العربيّةِ في القُرْآنِ الكريمِ سَبيلٌ إِلَى دَرَجةٍ مِن الإيمانِ بِالعَظَمةِ اللّغويّةِ لِلْقُرْآنِ أَوْلًا، ومِن ثَمّ الإيمانِ بِعَظمةِ مُنْزِلِ القُرْآن. ولَعَلَّ في ذلكَ وَجْهًا مِن وُجوهِ تفسيرِ قَوْلِ رَسُولِ رَبِّنا سُبْحانَه: «أَنا أَعْرَفُكم للهِ وأَخْشاكُم لله». ولا شَكّ في أَنّ حَظَّ رَسولِنا مِن هذا، هو الحَظُّ الأَعْظَمُ عَلَى الإطلاق. وتتدرّجُ الحُظُوظُ مِن المَعْرِفةِ بِاللهِ والخَشْيةِ لله تَبَعًا لِدَرَجاتِ إِدْراكِ القُوّةِ البَيانيّةِ في كتابِ الله.

فالإِعْجازُ إِثباتٌ لِلْعَجْزِ عِنْدَ مَن يَحْصُلُ عِنْدَه هذا العَجْزُ، ويَسْتَلْزِمُ هذا أَن يكونَ المُعْجَزُ قد عالَجَ ما أَعْجَزَه وخَبَرَه وحاوَلَ التّنصُّلَ مِن تَبِعاتِه، لكنّهُ

لـم يُفْلِـحْ. ولا يكـونُ البيـانُ القُرْآنـيُّ «مُعْجِـزًا»، والعَـرَبُ الـذينَ نَـزَلَ بَـيْنَ ظَهْـرانَيْهم «مُعْجَـزينَ»، حتّـى يكـونَ الأَمْـرُ كـذلك. ولِـذلك يقـولُ الشّـيخُ عَبْدُ القاهِرِ في تحديدِ دَلِيلِ الإعجاز: «لَوْلا أَنّهم حِينَ سَمِعُوا القُرْآنَ، وحِـينَ تُحُدُّوا إِلَى مُعارضَتِه، سَمِعُوا كلامًا لم يَسْمَعُوا قَطُّ مِثْلَه، وأَنّهم رازُوا أَنْفُسَهم فأَحَسُّوا بِالعَجْزِ عن أَن يأتُوا بِما يُوازيهِ أَو يُدانيهِ أَو يَقَعُ قَريبًا مِنْهُ، لَكانَ مُحالًا أَن يَدَعُوا مُعارَضتَهُ وقد تُحُدُّوا إليهِ، وقُرِّعُوا فيه، وطُولِبُـوا بـه، وأَن يَتعرّضُـوا لِشَبا الأَسِنّةِ، ويقتحِمُوا مَوارِدَ المَوْتِ»[1].

وقد قَدَّمْنا القَوْلَ في عُنوانِ هذا الذي نَحْنُ في صَدَدِه إِنّ «دَرَجةَ الإعجازِ اسْمٌ لِأَقْصَى الفَصاحةِ والبلاغة»، ويَسْتَلْزِمُ هذا التذكيرَ بِمادّةِ هذه الدَّرَجـةِ وكُنْهِهـا فـي كِتابِ الله سُبْحانَه. وقد استقصَى الشّيخُ ذلك في الدّلائلِ فقـالَ: «أَعْجَـزَتْهم مَزايـا ظهَرَتْ لَهُمْ في نَظْمِهِ، وخَصائصُ صادَفُوها في سِياقِ لَفْظِـه، وبَـدائعُ راعَـتْهم مِـن مَبادئ آيِهِ ومَقَاطِعِها، ومَجاري أَلْفاظِها ومَواقِعِها، وفي مَضْرِبِ كُلِّ مَثَـلٍ، ومَسـاقِ كُلِّ خَبَرٍ، وصُورةِ كلِّ عِظَةٍ وتَنْبيه، وإِعْلامٍ وتذكير، وترغيـبٍ وتَرهِيـب، ومَـعَ كُـلِّ حُجّةٍ وبُرْهان، وصِفةٍ وتِبْيان. وبَهَرَهم أَنّهم تأَمَّلُوهُ سُورةً سُورةً، وعُشْرًا عُشْرًا، وآيةً آيةً، فَلَمْ يَجِدُوا في الجميعِ كلمةً يَنْبُو بِها مَكانُهـا، ولَفْظـةً يُنكَـرُ شـأْنُها، أَو يُـرَى أَنّ غَيْرَها أَصْلَحُ هناكَ أَو أَشْبَهُ، أَو أَحْـرَى وأَخْلَـقُ، بـل وَجَـدُوا اتّسـاقًا بَهَـرَ العقـولَ، وأَعْجَزَ الجُمهورَ، ونِظامًا والْتِئامًا، وإِتْقانًا وإِحكامًا، لم يَدَعْ في نَفْـسِ بَلِيـغٍ مِـنهم، ولو حَكَّ بِيافُوخِه السّماءَ، مَوضِـعَ طَمَـعٍ، حتّـى خَرِسَـتِ الأَلْسُـنُ عـن أَن تَـدّعيَ وتقولَ، وخَذِيتِ القُرومُ فلَمْ تَمْلِكْ أَن تَصُولَ»[2].

(١) دلائلُ الإعجاز، قَرَأَهُ وعَلّقَ عليه أبو فِهر محمود محمّد شاكر، مكتبة الخـانجيّ، القـاهرة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص٣٨.

(٢) السّابق، ص٣٩.

هكذا «إِعْجازُ القُرْآنِ» إذَنْ نِتاجُ أَوْصافٍ جاءَ عَلَيها الكِتابُ العَزيز؛ وأوصافُ الكِتابِ، أيِّ كتابٍ، أَوْصافٌ لِلْكاتِبِ، ولِأنّ اللهَ سُبْحانَهُ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ليس لِكلامِهِ مِثْلٌ.

ومِن تَمامِ «الإِعْجازِ» التّحدِّي والإنكارُ عَلَى القادِرِ أَن يَقْدِرَ، فإذا «أُعْجِزَ» القادِرُ الكبيرُ، كانَ ذلكَ أَدْعَى إِلَى تَسْليمِ مَن هُوَ أَقَلُّ قُدْرةً هكذا إِلَى آخِرِ الدّنيا. وقد تَوالَى تَحَدِّي العَرَبِ القادرينَ إِلَى أَن يأتُوا ﴿بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [الطور: ٣٤]، وزَعَمُوا بِالإعلانِ الصَّريحِ أَنّهم قد سَمِعُوا آياتِ اللهِ ولَوْ شاؤوا لَقالُوا مِثْلَها، كما قالَ رَبُّنا سُبْحانَهُ في وَصْفِهِم: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣١].

- إِعْجازُ نَظْمِ القُرْآنِ الكريمِ:

يَرَى الشّيخُ أَنّ عُنْصُرَ الفَصاحةِ والبلاغةِ في الكلامِ إنّما هو حُسْنُ نَظْمِ الكلماتِ وترتيبِها تَرْتيبًا خاصًّا يَنْشَأُ عنه أَقْصَى دَرَجاتِ الإفصاحِ والإبْلاغِ. وهذا عِنْدَه عامٌّ في كُلِّ كلام. وفي هذا يقولُ: «ولَمْ أَزَلْ مُنْذُ خَدَمْتُ العِلْمَ أنظُرُ فيما قالَهُ العُلَماءُ في معنَى «الفَصاحةِ» و«البَلاغةِ» و«البَيانِ» و«البَراعةِ» وفي بَيانِ المَغْزَى مِن هذه العِباراتِ، وتَفْسِيرِ المُرادِ مِنها، فأَجِدُ بعضَ ذلك كالرَّمْزِ والإيماءِ، والإشارةِ في خَفاء، وبَعْضَه كالتّنبيه عَلَى مَكانِ الخَبيءِ لِيُطْلَبَ، ومَوْضِعِ الدَّفينِ لِيُبْحَثَ عَنْهُ فيُخْرَجَ، وكما يُفْتَحُ لَكَ الطّريقُ إِلَى المطلوبِ لِتَسْلُكَه، وتُوضَعُ لَكَ القاعِدَةُ لتبنيَ عَلَيها. ووَجَدتُّ المُعَوَّلَ عَلَى أَنّ ههنا نَظْمًا وتَرْتِيبًا، وتأليفًا وتركيبًا، وصِياغةً وتَصْويرًا، ونَسْجًا وتحبيرًا»[٣].

هذا إِعْلانٌ مِن شَيْخِ البلاغةِ يُبَيِّنُ فيهِ أَنّهُ كانَ رَدَحًا مِنَ الزّمَنِ يُلْقِي بَيْنَ عَيْنَيهِ هَمًّا لا يُفارِقُه، هو البَحْثُ عن المعنَى الدَّقيقِ والمَغْزَى المُحَدَّدِ لِأَرْبَعِ

(٣) نفسه، ص٣٤.

مُفْرَداتٍ تُتداوَلُ بينَ العُلَماءِ لكنَّها لا تحظَى مِنْهُم بِالحَدِّ الجامِعِ المانِعِ الـذي يَشْفي غليلَ طالِبِ العِلْم. وانتهى إِلَى أَنّ حَديثَ العُلَمـاءِ فـي هـذا لا يُوصِـلُ إِلَى الطَّلِبةِ بل يَدُلُّ فقط عَلَى الطّريقِ المُوصِلِ إليها. وأَفْضَى به التّأَمُّلُ والتّتبُّعُ إِلَى إبصـارِ الجَـوْهَرِ المَكْنـونِ فـي «الكَيْفيّـةِ الكلاميّـةِ» أَو «الـنَّظْمِ الخـاصِّ» لِلْكلماتِ. وابْتِغاءَ إيضاحِ جَوْهَرِ المَسْألةِ استعملَ الشّيخُ ثَمانيَ مُفْـرَداتٍ لَهـا دِلالةٌ واحِدةٌ مُحَدَّدةٌ، لكنّ المادّةَ التي تُصوّرُ بِهـا هـذه الدِّلالـةُ مختلفـةٌ. أوّلُ مُفْرَدةٍ استعملَها الشّيخُ في التّمثيلِ لِمَعْنى الفصـاحةِ والبلاغـةِ هـي «الـنَّظْمُ». وفي صِحاحِ الجَوْهَريِّ: «نَظَمْتُ اللُّؤلُؤَ: أي جَمَعْتُـه فـي السِّـلْكِ»(٤). وهـذا السِّلْكُ هو «النِّظامُ»، أي الخَيْطُ الـذي يُـنْظَمُ بـه اللُّؤلـؤ(٥). واسْـتِعْمالُ تَعْبيـرِ «النَّظْمِ» هنا، وكذا التّعبيراتُ الأُخَرُ، استعارةٌ في الأَصْلِ صارَتْ حَقيقـةً. ولا يَخْفَى أَنّ تَعْبيرَ «نَظْمِ الكلامِ» أَفادَ بَقِيّةً مِـن جَمـالِ نَظْـمِ اللّؤلُـؤ. والظّـاهِرُ أنّ اسْتِعْمالَ «النَّظْمِ» في رَصْفِ الكلامِ حَدَثَ قَبْلَ زَمانِ الشّـيخ، والمُتعـارَفُ أَنّ لِلْجاحِظِ كِتابًا مفقودًا يَحْمِلُ العُنوانَ: «نَظْم القُرْآن».

وقد عُنِيَ الشَّيْخُ بِفِكْرةِ «تَفاوتِ النَّظْمِ» أَو «دَرَجاتِ الإجادةِ» في الـنَّظْمِ. وشَرَحَ الأَمْرَ بِبَيانٍ لا لَبْسَ فيهِ فقالَ: «وأَنّ سَبيلَ هـذه المَعـاني [يُريـدُ: الـنَّظْمَ والتّرتيبَ والتّأليفَ والتّركيـبَ والصِّـياغةَ والتَّصْـويرَ والنَّسْـجَ والتّحبيـرَ] فـي الكلامِ الذي هي مَجازٌ فِيهِ، سَبيلُها في الأَشْياءِ التي هي حَقِيقةٌ فيها، وأَنّهُ كمـا يَفْضُلُ هنـاكَ الـنَّظْمُ الـنَّظْمَ، والتّـأليفُ التّـأليفَ، والنَّسْـجُ النَّسْـجَ، والصِّـياغةُ الصِّياغةَ، ثُمّ يَعْظُمُ الفَضْلُ وتكثُرُ المَزِيّةُ، حتّى يَفُوقَ الشَّيءُ نَظِيرَهُ والمُجانِسَ

(٤) الصِّحاح في اللّغة والعلوم - تجديد صِحاح العلّامة الجـوهريّ، إعـداد وتَصْـنيف نـديم مَرْعَشْلي وأسامة مَرْعَشْلي، دار الحضارة العربيّة، بيروت، ج٢ ص٥٨٣.

(٥) الرّازيّ، مختارُ الصِّحاح، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٨م، ص٢٧٨.

لَهُ دَرَجاتٍ كثيرةً، وحَتّى تَتفاوتَ القِيَمُ التّفاوتَ الشّديدَ، كذلك يَفْضُلُ بَعْضُ الكَلامِ بَعْضًا، ويَتقدَّمُ مِنهُ الشّيءُ الشَّيْءَ، ثمّ يَزْدادُ فَضْلُه ذلك ويَتَرَقّى منزلةً فَوْقَ منزلةٍ، ويَعْلُو مَرْقَبًا بَعْدَ مَرْقَبٍ، ويُسْتَأنَفُ له غايةٌ بَعْدَ غايةٍ، حتّى ينتهيَ إِلَى حَيْثُ تَنقَطِعُ الأَطْماعُ، وتَحْسَرَ الظُّنونُ، وتَسْقُطَ القُوَى، وتَسْتَوِيَ الأَقْدامُ في العَجْز» [دلائل ص٣٥].

وعِنْدَ الشّيخِ هنا أَنّ «إعجازَ القُرْآنِ» البَيانيَّ هو بِدِقّةٍ «إِعْجازُ نَظْمِه». وقد فَسَّرَ «الإعجازَ» عِنْدَ المُعْجَزِينَ مِن الفُصحاءِ والبُلَغاءِ بِأنّهُ لَوْ حَدَثَ أَن سابَقَ أعاظِمُ هؤلاءِ بِفَصاحَتِهم وبَلاغَتِهم فَصاحةَ القُرْآنِ وبلاغتَه في مَيْدانِ سِباقٍ واحِدٍ لَبَلَغَتْ فَصاحَتُه وبَلاغتُه مَكانًا انقطعَتْ أَطْماعُهم دُونَه، وكَلَّتْ ظُنُونُهم مِن التَّعَبِ، وسَقَطَتْ قُواهُم، وتَساوَتْ أَقْدامُهم في العَجْز.

وما فَصاحةُ القُرْآنِ وبَلاغتُه المُعْجِزةُ هذه إِلّا «نَظْمَ القُرْآن». وتعني الغايةُ القُصْوَى في الفَصاحةِ والبَلاغةِ الغايةَ القُصْوَى في «رَوْعةِ النَّظْم». ويَعْني ذلك أَنّ «نَظْمَ القُرْآنِ» يُحْدِثُ أَعْلَى دَرَجاتِ الإبانةِ والإبلاغِ عِنْدَ مُتَلَقِّي القُرْآن. وفي هذه النُّقْطةِ، ينبغي الخُلُوصُ إِلَى أَسْبابٍ واضِحةٍ مَلْمُوسةٍ تَجْعَلُ مِن «نَظْمِ القُرْآن» أَفْصَحَ نَظْمٍ وأَبْلَغَه.

– ماهِيّةُ النَّظْمِ، وسَبيلُ تَحْقيقِ أَفْصَحِ النّظُومِ:

يَخْلُصُ الشّيخُ في مُناقَشةِ الفَصاحةِ والبلاغةِ، مُسْتَعْمِلًا أحيانًا تَعْبيرَ الفَصاحةِ وَحْدَه قاصِدًا الاثنَيْنِ، إِلَى القَوْلِ إِنّ الفَصاحةَ «عِبارةٌ عن مَزِيّةٍ أَفادَها المُتكلِّمُ في المعنَى»(٦). ويَعْني ذلكَ أَنّ المُتكلِّمَ أَمامَهُ إِمْكانيّاتٌ هائلةٌ لِتَقْديمِ المعنَى وتَخْليقِه وتَشْكيلِه، وتكونُ فَصاحَتُه عَلَى دَرَجةٍ مِن القُوّةِ تُناسِبُ قُدْرتَه عَلَى «إِتيانِ المعنَى مِن الجِهَةِ التي هي أَصَحُّ لِتأديتِهِ وإِلْباسِهِ اللّفظَ الذي هو

(٦) دلائل الإعجاز، ص٤٠٢.

أَخَصُّ به، وأكشَفُ عنهُ، وأتمُّ لَهُ، وأَحْرَى بِأن يَكْسِبَه نُبْلًا، ويُظْهِرَ فيه مَزِيّةً»[٧]. والمُحصَّلُ مِن هذا أَنّ «الفَصاحةَ» مَزيّةٌ أَو فَضيلةٌ يُحقِّقُها المتكلِّمُ الماهِرُ في المعنَى الذي يأتي به. وتحقيقُ المزيّةِ المَعْنَويّةِ هذا حَدّدَ الشّيخُ أَدَواتِه مِن جِهَتَيْنِ؛ جِهَةِ المعنَى، وذلكَ بِأَنْ يُؤتَى المعنَى مِن الجِهَةِ التي أَصَحُّ لِتأديتِه؛ وجِهَةِ اللّفظِ، وذلك بِأَن يُختارَ لِأداءِ المعنَى اللّفظُ الأخصُّ به، الأكشَفُ عنه، الأتمُّ له. وإِنّهُ بِهذَيْنِ الصَّنِيعَيْنِ تَحْصُلُ فصاحةُ الكلام.

وابْتِغاءَ تَحْقيقِ جَلِيّةِ الأَمْرِ، بيّنَ الشّيخُ أَنّ الفَعالِيّتَيْنِ إِنّما تُحقَّقانِ مِن خِلالِ «النَّظْمِ». وحَدّدَ هذَيْنِ العُنْصُرَين: إِتْيانَ المعنَى مِن أَصَحِّ الجِهاتِ واختيارَ اللّفظِ الأَخَصِّ به، في حَدِّ النَّظْمِ حِينَ قال: «ما أَظُنُّ بِكَ أَيُّها القارئ لِكِتابنا، إِن كُنْتَ وفَّيْتَهُ حَقّهُ مِن النَّظَرِ وتدبَّرْتَه حَقَّ التَّدَبُّرِ، إِلّا أَنّكَ قد عَلِمْتَ عِلْمًا أَبَى أَن يكونَ لِلشّكِّ فيه نَصيبٌ، ولِلتّوقُّفِ نَحْوَكَ مَذْهَبٌ، أَن ليسَ «النَّظْمُ» شَيئًا إِلّا تَوَخِّيَ مَعاني النَّحْوِ وأَحْكامِه ووُجُوهِه وفُروقِه فيما بَيْنَ مَعاني الكَلِمِ»[٨].

وفي المُتناوَلِ أَن يقولَ المُتأمِّلُ إِنّ الشّيخَ جَعَلَ غايةَ الفَصاحةِ في غايةِ جَوْدَةِ النّظْم، وغايةَ جَوْدةِ النَّظْمِ في إتيانِ المعنَى مِن الجِهَةِ التي هي أَصَحُّ لِتأديته واختيارِ اللّفظِ الأخصِّ به لِبَيانِه، وغايةَ ذلك في خَيْرِ تَوَخٍّ لِمَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِم.

ولا مِراءَ البَتّةَ في أَنّ مَن أَمْسَكَ بِقُوّةٍ بِتَوخِّي، أو تَطلُّبِ، مَعاني النَّحْوِ في معاني الكَلِم، طِرازٌ فَذٌّ مِن البَشَر؛ وأَنّ نَظْمَ القُرْآنِ طِرازٌ فَذٌّ تمامًا في النَّظْمِ، وأَنّ طالِبَ دَليلِ الإعجازِ مِن نَظْمِ القُرْآنِ ليسَ له أَن يَطْلُبَه إِلّا في تَوَخِّي مَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِم. وفي هذا يقولُ الشّيخُ: «فَإذا ثَبَتَ الآنَ أَن لا

(٧) السّابق، ص٤٣.

(٨) نفسُه، ص٣٣٣.

شَكَّ ولا مِرْيةَ في أَن ليسَ «النَّظْمُ» شيئًا غَيْرَ تَوَخِّي مَعاني النَّحْوِ وأَحْكامِهِ فيما بَيْنَ مَعاني الكَلِم، ثَبَتَ مِن ذلك أَنّ طالِبَ دَليلِ الإعجازِ مِن نَظْمِ القُرْآنِ، إذا هو لَمْ يَطْلُبْه في مَعاني النَّحْوِ وأَحْكامِهِ ووُجُوهِه وفُرُوقِه، ولم يَعْلَمْ أَنّها مَعْدِنُه ومَعانُه، ومَوْضِعُه ومَكانُه، وأَنّهُ لا مُسْتَنْبَطَ له سِواها، وأَن لا وَجْهَ لِطَلَبِهِ فيما عَداها، غارٌّ نَفْسَهُ بِالكاذِبِ مِنَ الطَّمَعِ، ومُسْلِمٌ لَها إِلَى الخُدَع، وأَنّهُ إِن أَبَى أَن يكونَ [الإعجازُ] فيها، كانَ قد أَبَى أَن يكونَ القُرْآنُ مُعْجِزًا بِنَظْمِه، ولَزِمَهُ أَن يُثْبِتَ شيئًا آخَرَ يكونُ مُعْجِزًا به»[٩].

ويُسْتَفادُ مِن جُمْلةِ مَقُولِ الشَّيخِ في هذا الشّأنِ أَنّ القُرْآنَ الكريمَ حَقّقَ أَقْصَى دَرَجةٍ في رَوعةِ النَّظْمِ؛ لِتَحْقيقِه أَقْصَى دَرَجَةٍ في رَوعةِ تَوَخِّي مَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِم. وقد فَصَّلَ الشّيخُ ذلكَ في مُناسَباتٍ كثيرةٍ في الدَّلائل، ومِن الأَظْهَرِ في ذلك قَوْلُه مَثَلًا: «أَفلا تَرَى أَنّهُ لا يَقَعُ في نَفْسِ مَن يَعْقِلُ أَدْنَى شيءٍ - إذا هُوَ نَظَرَ إِلَى قَوْلِهِ عَزَّ وجَلَّ: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ﴾ [المنافقون: ٤]، وإِلَى إِكْبارِ النّاسِ شأنَ هذه الآيةِ في الفَصاحة - أَن يَضَعَ يَدَهُ عَلَى كلمةٍ كلمةٍ مِنْها فيقولَ: «إِنّها فَصيحةٌ؟»- كيفَ؟- وسَبَبُ الفصاحةِ فِيها أُمُورٌ لا يَشُكُّ عاقِلٌ في أَنّها مَعْنَوِيّةٌ:

أَوّلُها: أَن كانَتْ «عَلَى»، فيها، مُتَعلِّقةً بِمَحْذُوفٍ في مَوْضِعِ المفعولِ الثّاني.

والثّاني: أَنْ كانَتِ الجُمْلةُ، التي هي «هُمُ العَدُوُّ»، بَعْدَها عارِيةً مِن حَرْفِ عَطْف.

والثّالِثُ: التَّعْريفُ في «العَدُوّ» وأَن لَمْ يَقُلْ: «هُمْ عَدُوٌّ».

= ولَوْ أَنّكَ عَلَّقْتَ «عَلَى» بِظاهِرٍ، وأَدْخَلْتَ عَلَى الجُمْلةِ التي هي «هُمُ العَدُوُّ» حَرْفَ العَطْفِ، وأَسْقطتَّ «الأَلِفَ واللّامَ» مِن «العَدُوّ» فَقُلْتَ:

(٩) نفسُه، ص٥٢٦.

«يَحْسَبُونَ كُلَّ صيحةٍ واقِعةً عَلَيهم، وهُمْ عَدُوٌّ»، لَرَأيتَ الفَصاحةَ قد ذَهَبَتْ عنها بأسْرِها. ولو أَنّكَ أَخْطَرْتَ بِبالِكَ أَن يكونَ «عَلَيهِم» مُتَعَلِّقًا بِنَفْسِ «الصَّيْحةِ»، ويكونَ حالُه مَعَها كحالِهِ إذا قُلْتَ: «صِحْتُ عَلَيْهِ»، لَأَخْرَجْتَه عن أَن يكونَ كَلامًا، فَضْلًا عن أَن يكونَ فَصيحًا. وهذا هو الفَيْصَلُ لِمَنْ عَقَلَ»[١٠].

وتَوَخِّي مَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِمِ مجموعُ أفْعالٍ في نَفْسِ المُتَكلِّمِ يُحَقَّقُ بِقَدْرِ هائلٍ مِن السُّرْعةِ لا يأذَنُ بِتَعَقُّلٍ مُتَمهِّلٍ يُثْبِتُ ويَحْذِفُ ويُغيِّرُ ويُبْدِل. ولَعَلّ صُحارَ بنَ عَيّاشٍ العَبْديَّ[١١] قد عَبّرَ عن ذلكَ حِينَ سُئِلَ: «ما هذِه البلاغةُ فِيكُم؟- فقالَ: شيءٌ تَجيشُ بِهِ صُدُورُنا فتَقْذِفُه عَلَى أَلْسِنتِنا». وكانَ الرَّجُلُ قد سُئِلَ عن ماهِيّةِ الفَصاحةِ والبلاغةِ في قَوْمِه «عَبْدِ القَيْس»، الذينَ كَثُرَ في ساحَتِهم الشُّعَراءُ والخُطَباءُ. ورُبّما يكونُ ما أتَى به الجاحِظُ [ت ٢٥٥هـ] أَبْيَنَ لِلْأَمْرِ، حِينَ قابَلَ بَيْنَ كلامِ العَجَمِ وكلامِ العَرَبِ، فقالَ: «وكُلُّ شَيْءٍ لِلْعَرَبِ فإنّما هُوَ بَديهةٌ وارْتِجالٌ، وكأنّهُ إلْهامٌ، ولَيْسَتْ هناكَ مُعاناةٌ ولا مُكابَدَةٌ، ولا إجالةُ فِكْرٍ ولا اسْتِعانةٌ، وإنّما هُوَ أَن يَصْرِفَ وَهْمَهُ إلَى الكلامِ، وإلَى زَجْرِ يَوْمِ الخِصامِ، أَو حِينَ يَمْتَحُ عَلَى رَأسِ بئرٍ، أَو يَحْدُو بِبَعيرٍ، أَو عِنْدَ المُقارَعةِ أَو المُناقَلَة[*]، أَو عِنْدَ صِراعٍ أَو في حَرْبٍ، فما هُوَ إلّا يَصْرِفَ وَهْمَهُ إلَى جُمْلَةِ المَذْهَبِ، وإلَى العَمودِ الذي إليهِ يَقْصِدُ، فتأتيهِ المَعاني أَرْسالًا، وتَنْثالُ الأَلْفاظُ انثيالًا»[١٢].

---

(١٠) نفسُه، ص٤٠٣-٤٠٤.

(١١) صُحارُ بنُ عَيّاشٍ (أو عَبّاس) بنِ شَراحيل بنِ مُنْقِذٍ العَبْدِيُّ، مِن بني عَبْدِالقَيْس، خَطيبٌ مُفَوَّهٌ، كانَ مِن شِيعةِ عُثْمانَ. لَهُ صُحْبةٌ وأخبارٌ حَسَنةٌ. تُوُفِّيَ حَوالَي ٤٠ للهجرة. يُنظَرُ: الأعلامُ لِلزِّرْكليّ ٣/ ٢٠١.

(*) المُناقَلَةُ في الحديثِ أَن تُحدِّثَ الشّخصَ ويُحدِّثَك.

(١٢) البيان والتّبيين، تحقيق عبدالسّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ج٣ ص٢٨.

ولِأَنّ عُنْصُرَ الفَصاحةِ في صَميمِ النَّظْمِ، ولِأَنّ النَّظْمَ عَيْنُ تَوَخِّي مَعانيَ النَّحْوِ في مَعاني الكَلِمِ، لَمْ يَجِدِ الشّيخُ بَأسًا في تَكْرارِ التّمثيلِ لِذلك، لِكَي لا يُبْقِيَ أَثارةً مِن تَرَدّدٍ في التّسليمِ بِما كانَ دافِعَه الأوّلَ القَويَّ إِلَى تأليفِ كِتابِه دَلائل الإعجاز. ومِن ساطِعِ البُرْهانِ عِنْدَه عَلَى ذلك قَوْلُه:

واعْلَمْ أَنّكَ تَجِدُ هؤلاءِ الذينَ يَشُكُّونَ فيما قُلْناهُ، تَجْري عَلَى أَلْسِنتِهم أَلْفاظٌ وعِباراتٌ لا يَصِحُّ لَها مَعْنًى سِوَى تَوَخِّي مَعاني النَّحْوِ وأَحْكامِهِ بَيْنَ مَعاني الكَلِم، ثُمّ تَراهُم لا يَعْلَمونَ ذلكَ، فَمِن ذلكَ ما يَقُولُه النّاسُ قاطِبَةً مِن أَنّ العاقِلَ يُرَتِّبُ في نَفْسِه ما يُرِيدُ أَن يَتكلَّمَ به. وإِذا رَجَعْنا إِلَى أَنْفُسِنا لَمْ نَجِدْ لِذلكَ معنًى سِوَى أَنّهُ يَقْصِدُ إِلَى قَوْلِكَ: «ضَرَبَ» فَيَجْعَلُه خَبَرًا عن «زَيْدٍ»، ويَجْعَلُ «الضَّرْبَ» الذي أَخْبَرَ بِوُقُوعِهِ مِنْهُ واقِعًا عَلَى «عَمْرٍو»، ويَجْعَلُ «يَوْمَ الجُمُعةِ» زَمانَهُ الذي وَقَعَ فيه، ويَجْعَلُ «التّأديبَ» غَرَضَهُ الذي فَعَلَ «الضَّرْبَ» مِن أَجْلِه، فيَقُولُ: «ضَرَبَ زَيدٌ عَمْرًا يَوْمَ الجُمُعةِ تأديبًا لَهُ». وهذا، كما تَرَى، هُوَ تَوَخِّي مَعاني النَّحْوِ فِيما بَيْنَ معاني هذه الكَلِم. ولَوْ أَنّكَ فَرَضتَّ أَن لا تَتَوَخَّى في «ضَرَبَ» أَن تجعَلَه خَبَرًا عن «زَيْد»، وفي «عَمْرٍو» أَن تَجعَلَهُ مفعولًا به لِلضَّرْبِ، وفي «يَوْمِ الجُمُعةِ» أَن تَجْعَلَهُ زَمانًا لِهذا الضَّرْبِ، وفي «التّأدِيبِ» أَن تَجعَلَهُ غَرَضَ زَيْدٍ مِن فِعْلِ الضَّرْبِ = ما تَصَوَّرَ في عَقْلٍ، ولا وَقَعَ في وَهْمٍ، أَن تكونَ مُرَتِّبًا لِهذه الكَلِم. وإِذ قَدْ عَرَفْتَ ذلك، فَهُوَ العِبْرةُ في الكلامِ كُلِّه، فَمَن ظَنّ ظَنًّا يُؤَدِّي إِلَى خِلافِهِ، ظَنّ ما يَخْرُجُ به عن المعقول[١٣].

ويُفْهَمُ مِن كلامِ الشَّيْخِ في هذا الشّأنِ أَنّ إِحْسانَ النَّظْمِ وتَجْويدَ تَعْليقِ الكَلِمِ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ في أَثناءِ إِنتاجِ الكلامِ قابِليّةٌ عِنْدَ بَعْضِ المُتحدِّثينَ بِاللّغةِ تُنَمَّى بِاسْتِماعِ نَماذِجِ الكلامِ المُتْقَنِ واسْتِظهارِه والإِكْثارِ مِن ذلك.

(١٣) دلائلُ الإعجاز، ص٤٠٥.

ويَظَلُّ عِنْدَنا هُنا أَمْرانِ مُهمّانِ مُتباينانِ؛ وهُما إِنْتاجُ النَّظْمِ الرّفيعِ والتَّعْليقِ الفائقِ، وتقديرُ هذا النَّظْمِ الرّفيعِ حَقَّ قَدْرِه. ويَؤولُ بِنا الأَمْرُ الثّاني إِلَى ضَرورةِ أَن يُسْألَ: ما أَهْليّةُ الذينَ مِن شأنِهم أَن يُصْدِرُوا حُكْمًا صَحيحًا عَلَى النَّظْمِ؟- أَو عَلَى نَحْوٍ أَقْرَبَ إِلَى حاقِّ ما نحنُ إزاءَهُ: ما أَهْلِيّةُ مَن تَحَدّاهُم القُرْآنُ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِه؟. ثُمّ، ألا يَعْني التَّحدِّي مِنَ القُرْآن، وإِبْداءُ العَجْزِ مِنْهُم، أَنّهم مُدْهَشُونَ إِلَى أقصَى دَرَجاتِ الدَّهْشةِ مِمّا أَدْرَكُوا مِن عَظَمةِ نَظْمِ القُرْآنِ وتَناهي تَوَخِّي مَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِمِ فيه؟.

يُفْهَمُ مِن تاريخِ نُزولِ القُرْآن، أَنّهُ نَزَلَ عَلَى قَلْبِ أَفْصَحِ العَرَبِ عَلَى الإطلاقِ، وأَنّهُ، عَلَيهِ الصّلاةُ والسّلامُ، كانَ يَحْفَظُ ما يَنْزِلُ عَلَيه مِنهُ، وأَنّهُ كانَ يَتْلُو ذلكَ عَلَى مَن رَضِيَ الإسلامَ دِينًا، وصَحِبَ نَبيَّهُ ولَزِمَه، وأَنّ المُتحدَّيْنَ بِأن يَأْتُوا بِحَديثٍ مِثْلِه هم الأَفْصَحُ والأَبْلَغُ والأَقْدَرُ عَلَى تمييزِ جَيِّدِ الكلامِ مِن رَديئِه، والأَعْلَمُ بِمَوالِجِه في النّفوس. وثَمّةُ رِواياتٌ كثيرةٌ تَتظاهَرُ عَلَى تأكيدِ أَنّ المُعْجَزينَ مِن عَرَبَ الفصاحةِ كانُوا الأكثَرَ انْفِعالًا وتأَثُّرًا بِنَظْمِ القُرْآنِ وتَوَخِّيهِ مَعاني النّحو في مَعاني الكَلِم. وفي هذا جاء قولُ الشّيخ:

وإِذا رَأَينا «الأَحْوالَ» و«الأَقْوالَ» مِنهُم قد شَهِدَتْ، كالذي بانَ، بِاسْتِسْلامِهم لِلْعَجْزِ وعِلْمِهم بِالعظيمِ مِن الفَضْلِ والبائنِ مِنَ المَزيّة، الذي إِذا قِيسَ إِلَى ما يستطيعونَهُ ويَقْدِرُونَ عَلَيهِ في ضُروبِ النَّظْمِ وأنواعِ التّصرُّفِ فاتَهُ الفَوْتَ الذي لا يُنالُ، وارتقَى إِلَى حَيْثُ لا تَطْمَحُ إِلَيْهِ الآمالُ، فقد وَجَبَ القَطْعُ بِأَنّهُ مُعْجِزٌ[١٤].

- النَّظْمُ الإلهيُّ القُرْآنيُّ والعَجْزُ البَشَريُّ عَنِ الإتْيانِ بِمِثْلِه:

القُرْآنُ الكريمُ كِتابُ اللهِ المُبينُ الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ [فصلت: ٤٢]. وما فِيهِ مِن نَظْمٍ وتَوَخٍّ لِمَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِم،

(١٤) نفسُه، ص٥٨٦.

شَأنٌ إلهيٌّ في عَقِيدةِ أَهْلِ الإِسْلامِ. ويُؤمِنُ مَن أُوتُوا قَدْرًا كافيًا مِن العِلْمِ مِنْهُم أَن لا أَحَدَ، مَهْما أُوتِيَ مِنَ القُدْرةِ البَيانيّةِ واللَّسَنِ والفَصاحةِ، قادِرٌ عَلَى أَن يأتيَ بِنَظْمٍ في فَصاحَةِ نَظْمِه، أو تَوَخٍّ لِمَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِمِ، في كلامٍ مِثْلِ تَوَخِّيهِ الماثِلِ فيه. وهذا مَعْنَى أَنَّهُ مُعْجِزٌ.

وإِذْ قد وَجَبَ القَطْعُ بِأنّ القُرْآنَ مُعْجِزٌ في نَظْمِه، كما تَقدَّمَ في كلامِ الشّيخ، رُبَّما يكونُ مُفِيدًا كثيرًا التّأمُّلُ في مَصْدَرِ الإعجازِ النَّظْميِّ. ورُبّما تَتمثَّلُ الفائدةُ في إِدْراكِ شَيءٍ مِن عَظَمةِ الحَقِّ تعالى في قُدْرتِه، التي لا يَشْرَكُه فيها كائنٌ، عَلَى الإِتْيانِ بِالآيةِ الكلاميّة. وابْتغاءَ الدُّنُوِّ أكثَرَ مِن عَقْلِ القارئ لِكلامِنا هذا، نَنْقُلُ له طَرَفًا مِمّا ذَكَرَ الشّيخُ في وَصْفِ عَمَليّةِ إنتاجِ السِّلْسِلةِ الكلاميّةِ البَشَريّة؛ لِكَي يكونَ في مُتناوَلِ هذا القارئ مُتابَعةُ ما سنقولُ في الشّأنِ المَعْنيّ، حَيْثُ يَتحدّثُ الشّيخُ عَمّا يمكنُ أَن نُسَمِّيَهُ تَفكيرَ المُتكلِّمِ في أثناءِ إنتاجِ الكلامِ بِأفْضَلِ مَعاني الكَلِم لِمَعاني النّحو. ومَعاني النّحوِ هي الابتداءُ والإِخبارُ والفِعْليّةُ والفاعِلِيّةُ والمفعوليّةُ والحاليّةُ والسَّبَبيّةُ والإضافة.. إلخ. ومَعاني الكَلِمِ هي المَعاني التي وَضَعَها الواضِعُ الأَوّلُ لِكلماتِ اللّغة، أو ما يُعْرَفُ بِالمَعاني المُعْجَميّة. يقولُ الشّيخُ:

واعْلَمْ أَنِّي لَسْتُ أَقولُ إِنّ الفِكْرَ لا يتعلّقُ بِمَعاني الكَلِمِ المُفْرَدةِ أَصْلًا، ولكنّي أقولُ إِنّهُ لا يتعلّقُ بِها مُجَرَّدةً مِن مَعاني النَّحْوِ، ومنطوقًا بِها عَلَى وَجْهٍ لا يتأَتَّى مَعَهُ تقديرُ مَعاني النَّحْوِ وتَوَخّيها فيها، كالذي أَرَيْتُكَ، وإِلّا فَإِنّكَ/ إِذا فَكَّرْتَ – في الفِعْلَيْنِ أَو الاسْمَيْنِ، تُريدُ أَن تُخْبِرَ بِأَحَدِهما عَنِ الشّيءِ أَيُّهما أَوْلَى أَن تُخْبِرَ به عَنْهُ وأَشْبَهُ بِغَرَضِكَ، مِثْلُ أَن تَنْظُرَ: أَيُّهما أَمْدَحُ أَو أَذَمُّ، أو فَكَّرْتَ في الشّيئَيْنِ تُريدُ أَن تُشبِّهَ الشّيءَ بِأَحِدهما أَيُّهما أَشْبَهُ – كُنْتَ قد فَكَّرْتَ في مَعاني أَنْفُسِ الكَلِم، إِلّا أَنّ فِكْرَكَ ذلكَ لم يَكُنْ إِلّا مِن بَعْدِ أَن

تَوَخَّيْتَ فيها معنًى مِن مَعاني النّحو؛ وهو أَنْ أردتَّ جَعْلَ الاسْمِ الذي فكّرتَ فيه خَبَرًا عن شيءٍ أردتَ فيه مَدْحًا أَو ذَمًّا أو تشبيهًا، أَو غَيْرَ ذلكَ مِن الأَغْراضِ، ولم تَجِئ إِلَى فِعْلٍ أَو اسْمٍ ففكّرتَ فِيهِ فَرْدًا، ومِن غَيْرِ أَن كانَ لَك قَصْدٌ أَن تجعَلَه خَبَرًا أَو غَيْرَ خَبَر. فاعْرِفْ ذلك.

وإِن أردتَّ مِثالًا فَخُذْ بَيْتَ بَشّارٍ:

كأنَّ مُثارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤوسِنا وأَسْيافَنا لَيْلٌ تَهاوَى كواكِبُهْ

وانْظُرْ: هَلْ يُتصوَّرُ أَن يكونَ بَشّارٌ قد أَخْطَرَ مَعانيَ هذه الكَلِمِ بِبالِه أَفْرادًا عارِيةً مِن معاني النَّحْوِ التي تَراها فيها، وأَن يكونَ قد وَقَعَ «كأنّ» في نَفْسِه مِن غَيْرِ أَن يكونَ قَصَدَ إِيقاعَ التّشبيهِ مِنْهُ عَلَى شيءٍ، وأَن يكونَ فَكَّرَ في «مُثارَ النَّقْعِ» مِن غَيْرِ أَن يكونَ أرادَ إضافةَ الأَوّلِ إِلَى الثّاني[١٥]...

هذا تَفْسيرٌ واضِحٌ لِعَمليّةِ النَّظْمِ، أو تَوَخِّي مَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِم، في عَقْلِ مُنْتِجِ الكلامِ مِن البَشَر. ولا يمكنُ أَن يُقالَ مِثْلُ هذا عَنِ النَّظْمِ الإلهيِّ في كتابِ الله، لكنّ النّتيجةَ واحِدةٌ: نَظْمٌ إِلهيٌّ ونَظْمٌ بَشَريٌّ. أَمّا الفَصاحةُ والبلاغةُ ففي غايةِ التّبايُنِ؛ فَنَظْمُ القُرْآنِ لا يُدانِيهِ نَظْمٌ أَيًّا كان. والعَجَبُ العُجابُ أَنّ نَظْمَ القُرْآنِ فِيهِ تَمامُ «الطّلاوةِ» التي تَعْني: الحُسْنَ والبَهْجةَ والقَبولَ والسِّحْر[١٦]. أَمّا النَّظْمُ البَشَريُّ فَلَيْسَ فِيهِ البَتّةَ قَدْرٌ ولو كانَ ضَئيلًا مِن مُشابَهةِ النَّظْمِ الإلهيّ. النَّظْمُ القُرْآنيُّ مَجْلًى مِن مَجالي العَظَمةِ الإلهيّةِ، والنَّظْمُ البَشَريُّ هِبَةٌ إِلهيّةٌ لِأَفْرادٍ مِنَ البَشَر. ويَقُولُ رَبُّنا سُبْحانَه: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]. **فالنَّظْمُ القُرْآنيُّ وَصْفٌ إلهيٌّ. لكنَّ تَأَمُّلَ النَّظْمِ الإلهيِّ وتَبيُّنَ بَعْضِ لَطائِفِهِ ومَجالي خلابَتِه وسِحْرِ بَيانِهِ**

(١٥) نفسُه، ص٤١٠-٤١١.

(١٦) الفيروزآباديّ، القاموس المحيط، مادّة «الطّلاوة». ويَجُوزُ في طاءِ الكلمةِ الضّمُّ والفَتْحُ والكَسْرُ.

داخِلٌ، واللهُ أَعْلَمُ، في تَعَرُّفِ عَظَمةِ الكلامِ الإلهيِّ، وصِدْقِ انْتسابِهِ إِلَى اللهِ سُبْحانَه، والتَّصْدِيقِ بِرِسالةِ النّبيِّ الذي أُوحِيَ إليه هذا القُرْآنُ. عَلَى أَنّ تَسْلِيمَ أَجْيالِ المُسْلِمينَ مُنْذُ أوّلِ الأَمْرِ إِلَى ما لا نِهايةَ له بِأنّ القُرْآنَ مُعْجِزٌ في نَظْمِهِ وتَوَخِّيهِ مَعاني النّحوِ في مَعاني الكَلِم، داعِيَةٌ لَهُم عَلَى الدَّوامِ إِلَى التَّبَصُّرِ في كُنْهِ هذا المُعْجِزِ وحَقيقتِه وعُنْصُرِه المُتميِّز. ويَعْني هذا أَنَّهُ يَظَلُّ واجِبًا عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، قادِرٍ عَلَى التّبصُّرِ في تَفاضُلِ الأساليبِ وتَمايُزِ طَرائقِ التّعبيرِ وأَفْضالِ المَعاني النّاشئةِ عن التّصرّفاتِ في صِياغةِ العبارات، أَن يَجْتَهِدَ في تَلَمُّسِ المَزايا والفَضائلِ وتَحْديدِ أَسْبابِ نَشْأتِها وتخلُّقِها وتَحقُّقِها. وقد تنبّهَ شَيْخُ البلاغةِ الجُرْجانيُّ إِلَى ذلكَ وجَعَلَه مِن أَدِلّةِ العَقْلِ والدِّينِ، فقالَ مَثَلًا:

أَيُّ أَشْبَهُ بِالفَتَى في عَقْلِهِ ودِينِه، وأَزْيَدُ لَهُ في عِلْمِهِ ويَقينِه: أَأَنْ يُقلِّدَ في ذلك، ويَحْفَظَ مَتْنَ الدَّليلِ وظاهِرَ لَفْظِه، ولا يَبْحَثَ عن تَفْسيرِ المَزايا والخَصائصِ: ما هِيَ؟- ومِن أينَ كَثُرَتِ الكَثْرةَ العَظيمةَ واتّسَعَتِ الاتّساعَ المُجاوِزَ لِوُسْعِ الخَلْقِ وطاقةِ البَشَرِ؟- وكيفَ يكونُ أَن تَظْهَرَ، في أَلْفاظٍ مَحْصُورةٍ وكَلِمٍ مَعْلُومةٍ، بِأن يُؤتَى بِبَعْضِها في إِثْرِ بَعْضٍ، لَطائفُ لا يَحْصُرُها العَدَدُ، ولا يَنْتَهي بِها الأَمَدُ؟- أَم أَن يَبْحَثَ عن ذلكَ كُلِّهِ، ويَسْتَقْصِيَ النَّظَرَ في جَميعِه، ويَتَتَبَّعَهُ شيئًا فَشيئًا، ويَسْتَقْصِيَه بابًا فَبابًا، حَتّى يَعْرِفَ كُلًّا مِنْهُ بِشاهِدِه ودَليلِه، ويَعْلَمَه بِتَفْسيرِه وتأويلِه[١٧].

ولا يَخْفَى هُنا أَنّ العَقْلَ الباحِثَ عن تَفْسيرِ المَزايا والخَصائصِ التي ينطوي عَلَيها نَظْمُ القُرْآنِ، طالِبٌ مَعْرِفةَ اللهِ سُبْحانَهُ مِن الدّليلِ اللُّغَويِّ، مُلْتَمِسٌ دَلائلَ الإعْجازِ في مَظانِّها، مُهْتَدٍ إِلَى الطّريقةِ التي هي أَقْوَمُ الطُّرُق.

(١٧) دلائلُ الإعجاز، ص٤٠.

- إِدْراكُ المَزايا والخَصائصِ في نَظْمِ القُرْآنِ الكريم:

يَبْدُو أَنّ إِدْراكَ المَزايا والخَصائصِ في نَظْمِ القُرْآنِ أَدْنَى إِلَى أَن يكونَ ضَرْبًا مِن الاسْتجابةِ العامّةِ المَبْنيّةِ عَلَى التّأَثُّرِ الذي يُحَرِّكُ النَّفْسَ ويَهُزُّ الطَّبْعَ، كالذي جاءَ في قَوْلِ ابنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صِفةِ القُرْآن: «لا يَتْفَهُ ولا يَتَشانُّ»، وقالَ: «إِذا وَقَعْتُ في «آلِ حمٓ» وَقَعْتُ في رَوْضاتٍ دَمِثاتٍ أَتأَنّقُ فِيهنّ»، أَي: أَتتبّعُ مَحاسِنَهُنّ»[١٨].

شاءَ سُبْحانَه أَن يكونَ القُرْآنُ بابًا مفتوحًا عَلَى عالَمِ الإيمانِ والإِذْعانِ والانْشِدادِ إِلَى الخالِقِ العظيم. والظّاهِرُ مِمّا تَرامَى إِلَيْنا مِن رِواياتٍ أَنّ كثيرًا مِمّن سَمِعَ القُرْآنَ يُتْلَى، حتّى إِذا كانَ هذا لا يَعْرِفُ شيئًا مِن العَرَبيّة، يُؤنِسُ في نَفْسِه اسْتجابةً خاصّةً وحالةً انفعاليّةً، أَبْرَزُ مَظاهِرِها أَنّ رُوحَهُ يَنْسَحِبُ مِن المَوْضِعِ الذي هو فِيهِ مِن شُؤونِ الدّنيا إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ، حتّى لَكأَنّهُ يقولُ في نَفْسِه: أَنا مِن هذا العالَمِ، فلِمَ بَقِيتُ بَعِيدًا عنه طَويلًا؟!

ويَخالُ المَرْءُ أَنّ عَظَمةَ دَرَجةِ جودةِ النَّظْمِ في القُرْآنِ الكريمِ دَلِيلٌ قَوِيٌّ مِن دَلائلِ إِعجازِه، وبيِّنةٌ لا تُرَدُّ عِنْدَ تَلَمُّسِ أَسْبابِ الخلابةِ في الكتابِ العزيزِ، لكنْ أيضًا في لُغةِ القُرْآنِ عَناصِرُ تأثيرٍ أُخَرُ، بَعْضُها مِمّا أدرَكَهُ بَعْضُ البَشَرِ، وبَعْضُها مِمّا لَمْ يُدْرَكْ. ولِأَنّ البَشَرَ لم يُؤتَوا مِن العِلْمِ إِلّا قَليلًا، كما يقولُ الذِّكْرُ الحكيمُ، لَنْ يُدْرِكُوا مِن أَسْبابِ عَظَمةِ الكتابِ الإلهيِّ إِلّا القليلَ. ومَعَ ذلكَ يَظَلُّ مِن الواجِبِ تأمّلُ أَهْلِ العِلْمِ نَظْمَ القُرْآن، واكتِشافُ بَعْضِ أَدِلّةِ عَظَمَته.

- نَظْمٌ بَشَريٌّ لِلنّظْمِ الإلهيِّ: آيةُ النُّورِ في تَرْجَمةِ آرثر جون آربري بِالإنكليزيّة:

تُرْجِمُ القُرْآنُ الكريمُ إِلَى لُغاتٍ كثيرةٍ، وجاهَدَ المُتَرْجِمونَ في مَجالِ

(١٨) نفسه، ص٣٨٨.

نَقْلِ مَعانِيهِ إِلَى عُقولِ مَن يُترجِمُونَ لَهُم. ونَعْرِضُ هنا آيـةَ النُّـورِ، مِـن سُـورةِ النُّورِ مِن القُرْآنِ الكريم، ونَعْرِضُ بَعْدَها تَرْجَمـةً إنكليزيّـةً لَهـا، قَـدّمَها دارِسُ الإِسْلامِ الإنكليزيُّ الأستاذُ آرثر جُون آربري؛ ابْتغاءَ تَبيُّنِ أَثارةٍ مِن عَظَمةِ نَظْمِ القُرْآنِ، وشيءٍ مِنَ الفاقِـدِ التّرجَمـيِّ، هـذا مَـعَ مُلاحَظـةِ الجُهْـدِ الـذي بَذَلَـهُ الرَّجُلُ لِتَحْقيقِ أقصَى ما يمكنُ تحقيقُه مِن المُحاكاةِ:

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ [النور: ٣٥].

وهذه تَرْجَمةُ آربري:

God is the light of the heavens and the earth;
the likeness of His Light is as a niche
wherein a lamp
(the lamp in a glass,
the glass as it were a glittering star)
kindled by a Blessed Tree,
an olive that is neither of the East nor of the West
whose oil well-nigh would shine, even if no fire touched it.
Light upon Light,
God guides to His Light whom He will.

وهَدَتْنا لَنا المُقارَنةُ إلى بَعْضِ استنتاجاتٍ:

١ – أَنّ العَرَبيّةَ، بِما هِيَ لُغةٌ، ذاتُ قُـدْرةٍ هائلـةٍ عَلَـى الإيحـاءِ بِالمَعـاني، رُبّما لا تكونُ مَوْجودةً بِالقَدْرِ نَفْسِه في اللُّغاتِ الأُخَر. فَمَعَ أَنّ السَّـيِّدَ آربـري حاكَى تَمامًا مادّةَ النَّظْمِ القُرْآنيّ، بِما هُوَ تَوَخٍّ مُعْجِزٌ لِمَعاني النَّحْوِ فـي مَعـاني الكَلِم، لا أَحْسَبُ أَنّ النُّورَ الإلهيَّ المُصَوَّرَ الذي سَطَعَ مِـن نَظْـمِ القُـرْآن، قـد

سَطَعَ مِثْلَما هُوَ مِن التّرجَمةِ الإنكليزيّة لِلْمَعاني القُرْآنيّة. وأَرَى أَنّ هذا هو الذي أَشارَ إِلَيْهِ آربري نَفْسُه حِينَ قالَ مُعَلِّقًا عَلَى التّرجَمة:

«الحقيقةُ، إِذَنْ، نُورٌ - نُورٌ يَسْطَعُ في القَلْبِ. وما النُّورُ؟ - تَبْدُو الإجابةُ مُقدَّمةً في تِلْكَ الآيةِ الكريمة مِنَ القُرْآنِ [آية النُّور]... ومَتَى سَطَعَ هذا النُّورُ في القَلْبِ، لا ظُلْمةَ البَتّةَ يُمكِنُها أَن تتغلّبَ عَلَيه. وأَحْسَبُ أَنا أَنّ ذلكَ النُّورَ حَقيقةٌ واقِعِيّةٌ؛ لِأَنّني أَنا نَفْسي جَرَّبْتُه وعِشْتُه. وأَحْسَبُ أيضًا أَنّهُ «الحَقُّ»، وأتصوّرُ أَنّهُ لَيْسَ غَيْرَ مُناسِبٍ أَن نُسَمِّيَهُ «اللهَ»»[١٩].

٢- أَنّ نَظْمَ القُرْآنِ، بِما هُوَ عَلَيهِ، قادِرٌ عَلَى «إِشْعاعِ» ضُروبٍ مِن الحُسْنِ والبَهْجةِ والقَبولِ والسِّحْرِ، مِن الصِّنْفِ الذي لا تَنْقَضي عَجائبُه، وليسَ ذلكَ في تَرْجَماتِ مَعاني القُرْآن.

٣- جاءَ وَصْفُ رَبِّنا، سُبْحانَه، لِلْقُرْآنِ بِأَنّهُ «شِفاءٌ» ثَلاثَ مَرّاتٍ في القُرْآنِ الكريم، وعِنْدَ كثيرٍ مِن المُسْلِمينَ هو شِفاءٌ حَقيقيٌّ. وليسَ مِن شَأنِنا أَن نَصِفَ هنا كيفيّةَ الشِّفاءِ، لكنّنا نستطيعُ أَن نقولَ في شَأنِه مِثْلَما قالَ بَعْضُهم في شَأنِ وَصْفِه تعالى بِـ«الاسْتِواء عَلَى العَرْش»: الشِّفاءُ مَعْلُومٌ، والكَيْفُ مَجْهُولٌ! والشِّفاءُ بِالقُرْآنِ العَرَبيِّ الذي أُنْزِلَ عَلَى مُحمَّدٍ، عَلَيه الصّلاةُ والسّلامُ، أكثَرُ مِنهُ بِتَرْجَمةِ مَعانيهِ. واللهُ أَعْلَمُ.

- مُسْتَلْزَمُ بَيانِ الإعجازِ في دَلائلِ الإعجاز:

أَتَى الشَّيْخُ في الدّلائلِ بكثيرٍ مِن أَمْثِلةِ قُوّةِ النَّظْمِ القُرْآنيّ، أَو تَوَخِّي مَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِم فيه، لكنّ حَدِيثَه عن هذه القُوّةِ لا يَعْدُو أَن يكونَ وَصْفًا لِلْحالِ التي جاءَتْ عَلَيها التَّعَلُّقاتُ. وقد قَدَّمْنا شيئًا مِن هذه الأَمْثِلةِ. ونَحْسَبُ

(١٩) يُنْظَرُ في هذا الشّأن: Mystical Poems of Rūmī 2, Jalāl al-Dīn Rumī, Translated by A. J. Arberry, The University of Chicago Press, 1991, xiii.

هنا أَنّ طالِبَ الإعْجازِ مُرِيدٌ مَزيدَ بَيانٍ في هـذا الشّـأن. فَإنّـهُ لا يكفـي، مَـثَلًا، أَن يقولَ الشّـيخُ فـي شَـأنِ قَوْلِـهِ تعـالى: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤]: كذا وكذا...، كما تَقَدَّمَ قَبْلُ. **ونَحْسَبُ هُنا أَنّ تَحْديدَ الشَّيْخِ مَصْـدَرَ الفَصاحةِ، مِثْلَما تقدّمَ، بِأَنّهُ في إِتْيانِ المعنَى مِن الجِهَـةِ التـي هـي أَصَـحُّ لِتَأْدِيَتِـه، واخْتِيارِ اللَّفْظِ الأَخَصِّ به والأَظْهَرِ لَه والأَدَلِّ عَلَيه مِن كُلِّ ما سِـواهُ، كـانَ يُمْكِـنُ أَن يُسْتَفادَ مِنْهُ في كُلِّ تَمْثيلٍ أَتَى به لِلْفَصاحةِ القُرْآنيّة. لكنّ الشّيخَ لم يَفْعَـلْ ذلـك لِأَسْبابٍ هو أَعْلَمُ بِها.** وقد فَتَحَ الشَّـيْخُ، جَـزاهُ اللهُ خَيْـرَ الجَـزاءِ، بابًـا إِلَـى عـالَمِ العَظَمةِ الإلهيّةِ في بَيانِ القُرْآنِ دَخَلَ مِنْهُ أَفْذاذٌ في تـاريخِ خِدْمـةِ الكِتـابِ العَزيـز. ولَعَلّ جارَ اللهِ الزَّمَخْشَريَّ (ت ٥٣٨هـ) مِمَّن أَحْسَنُوا الإِسْهامَ في تَـوْفيرِ مُسْـتَلْزِمِ بَيانِ الإعجازِ في الدّلائل. وَلْنَتَأَمَّلْ، مَثَلًا، قَوْلَهُ في شَأنِ عَظَمةِ فَصاحَةِ النَّظْمِ فـي سُورةِ «الإخلاص»:

سَأَلُوهُ [سَـأَلَ المُشْـرِكونَ النّبـيَّ] أَن يَصِـفَهُ لَهُـم، فـأَوْحَى إِلَيْـهِ [اللهُ] مـا يحتوي عَلَى صِفاتِه:

- فقَوْلُهُ: ﴿هُوَ اللَّهُ﴾ إشارةٌ لَهُم إِلَى مَـن هُـوَ خـالِقُ الأَشْـياءِ وفاطِرُهـا، وفي طَيِّ ذلكَ وَصْفُهُ بِأَنّهُ قـادِرٌ عـالِمٌ؛ لِأَنّ الخَلْـقَ يَسْـتَدْعي القُـدْرةَ والعِلْـمَ، لِكَوْنِهِ واقِعًا عَلَى غايةِ إِحْكامٍ واتِّساقٍ وانْتِظـام. وفـي ذلـكَ وَصْـفُه بِأَنّـهُ حَـيٌّ سَميعٌ بَصِير.

- وقَوْلُهُ: ﴿أَحَـدٌ﴾ وَصْفٌ بِالوَحْدانيّةِ ونَفْيِ الشُّرَكاء.

- وقَوْلُهُ: ﴿الصَّـمَدُ﴾ وَصْفٌ بِأَنّهُ ليسَ إِلّا مُحتاجًا إِلَيه، وإِذا لَـمْ يَكُـنْ إِلّا مُحْتاجًا إِلَيْهِ، فَهُوَ غَنيٌّ...

- وقَوْلُهُ: ﴿لَمْ يَـلِدْ﴾ نَفْيٌ لِلشَّبَهِ والمُجانَسة.

- وقَوْلُهُ: ﴿وَلَـمْ يُولَـدْ﴾ وَصْفٌ بِالقِدَمِ والأَوّليّة.

- وقَوْلُهُ: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ تَقْرِيرٌ لِذلكَ وبَتٌّ لِلْحُكْمِ به.

فَإِنْ قُلْتَ: الكَلامُ العَرَبيُّ الفَصيحُ أَن يُؤخَّرَ الظَّرْفُ(*) الذي هو لَغْوٌ غَيْرُ مُستَقِرّ ولا يُقدَّمُ، وقد نَصَّ سِيبَوَيْهِ عَلَى ذلكَ في كِتابِه، فما بالُهُ مُقَدَّمًا في أَفْصَحِ كلامٍ وأَعْرَبِه؟- قُلْتُ: هذا الكَلامُ إِنّما سِيقَ لِنَفْيِ المُكافَأةِ عن ذاتِ الباري سُبْحانَه؛ وهذا المعنَى مَصَبُّهُ ومَرْكَزُه هو هذا/ الظَّرْفُ؛ فكانَ لِذلكَ أَهَمَّ شيءٍ وأَعْناهُ، وأَحَقَّهُ بِالتّقدُّمِ وأَحْراه(٢٠).

لا يَعْدُو هذا الذي تَقَدّمَ أَن يكونَ مِثالًا واحِدًا لِتَلْبِيَةِ مُسْتَلْزَمِ بَيانِ الإعجازِ في سُورةِ «الإِخْلاص» مِن القُرْآنِ الكريم. وفي مُتناوَلِنا أَن نَتقدَّمَ في التّأَمُّلِ لِكَي نقولَ إِنّ بَيانَ الإعجازِ كانَ يَسْتَلْزِمُ وَفْقَ ما يَرَى الشّيخُ تَدْليلًا عَلَى السَّبَبِ في أَنّ تَوَخِّيَ مَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِمِ في القُرْآنِ يَعْجِزُ عَنْهُ أَفْذاذُ الفُصَحاءِ والبُلَغاء. فهَلْ مَرْجِعُ ذلكَ إِلَى القُدْرةِ الإلهيّةِ القديمةِ المُطْلَقةِ والقُدْرةِ البَشَريّةِ الحادِثةِ المُقَيَّدة؟ لِماذا لا يُفكَّرُ في هذا الشّأنِ في حَقيقةِ أَنّ اللهَ سُبْحانَه خَلَقَ الإنسانَ ضَعيفًا. ولا مَناصَ، والحالُ كذلك، مِن أَن يأتيَ نَظْمُ كلامِ القادِرِ تعالى، أَو تَوَخِّي معاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِمِ في كلامِهِ، مُعْجِزًا لِلضَّعيفِ أَيًّا كان. ويَبْقَى مُسْتَلْزَمًا لِبَيانِ الإعجازِ في كلامِ اللهِ الإفْصاحُ عَن سَبَبِ إعجازِ المُعْجِزِ، بِقَدْرِ الطّاقةِ البَشَريّةِ عَلَى الكَشْفِ. وقد تَقدَّمَ، في مِثالِ الزَّمَخْشَريِّ في شأنِ الفصاحةِ البالِغةِ مَبْلَغًا عَظيمًا في سُورةِ الإخلاصِ، شَيءٌ مِن هذا الذي نَتحدّثُ عنه. فَإِنّ السَّبَبَ الأكثَرَ وُضوحًا لنا، نحنُ البَشَرَ، أَنّ المَعانيَ التي تنبثِقُ عن نَظْمِ القُرْآن، أو عن تَوَخِّي مَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِمِ فيه، مِنَ الصِّنْفِ الذي يَعْجِزُ العَقْلُ البَشَريُّ مهما أُوتيَ مِن قُوّةٍ عن أَن يأتيَ بِمِثْلِه. ويَخالُ المُتأَمِّلُ أَنّ مَعْنَى قَوْلِه سُبْحانَه عن ذاتِهِ

(*) المُرادُ بِالظَّرْفِ هُنا: «لَهُ».

(٢٠) الكشّاف، ج٤ ص٨١٦-٨١٨.

العَلِيّة: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ﴾ [الروم: ١٩] **يَنْطَبِقُ عَلَى ما نحنُ إزاءَه. فإلَى أَن يكونَ في مُحَصَّلِ البَشَرِ أَن يَفْعَلُوا مِثْلَ ذلكَ تَمامًا، لَنْ يكونَ في مُحَصَّلِ أَساطينِ فُصَحائِهِم وخُبَراءِ نَظْمِ الكلامِ مِنهم أَن يأْتُوا بِنَظْمٍ مُماثِلٍ لِنَظْمِه، ومَن يَعْلَمُ هو الحُجّةُ عَلَى مَن لا يَعْلَمُ.** ولَسْتُ إِخالُ أَنَّهُ مِمّا يَضيرُ البَشَرِيّةَ العاقِلةَ، فَضْلًا عن البَشَرِيّةِ المُؤمِنةِ المُحْسِنةِ المُدْرِكةِ لِلرّوعةِ والخلابةِ في الكلامِ العَرَبِيِّ، أَن تَظَلَّ تُقارِنُ بَيْنَ نَظْمِ كلامِ اللهِ ونَظْمِ كلامِ أَعْلامِ الفَصاحةِ والبَيان!

ـ فِكْرةُ «لا ـ نِهائِيّةِ الفَصاحةِ» التي أَدْخَلَها نَظْمُ القُرْآنِ عَلَى التّفكيرِ البلاغيِّ العَرَبيّ:

أَدْخَلَتْ فِكْرةُ البَيانِ المُعْجِزِ وصُورتُه المُثْلَى عَلَى الثّقافةِ العربيّةِ تَصَوُّرَ «لا نِهائيّةِ الفَصاحة»، وصارَ كُلُّ مُتَلَقٍّ لِلْقُرْآنِ عَلَى قَدْرٍ مِن البَصَرِ بجَمالِ الأداءِ، وكُلُّ طالِبٍ لِعِلْمِ البَلاغةِ أيضًا، يَجِدانِ في نَفْسَيْهما إِحْساسًا بِأَنّ مَيْدانَ سِباقِ إنتاجِ الكلامِ الرّفيعِ لا غايةَ لَهُ ولا أَمَدَ، وأَنّ انْشِغالَ نَفْسِ العَرَبِيِّ المُسْلِمِ بِإِدْراكِ قَدْرٍ مِن رَوعَةِ الأداءِ في الكِتابِ العزيزِ صَنيعٌ مُبارَكٌ وعَمَلٌ مِن الصِّنْفِ الذي يُرْضِي الحَقَّ تعالَى. **وإِنّ عِلْمَ المُسْلِمِ غَيْرِ العَرَبيِّ ذلكَ يَدْفَعُه يَقِينًا إِلَى تَعَلُّمِ العَرَبيّةِ وتَحْصِيلِ قَدْرٍ مِن الإِتْقانِ في ذلك؛ لكي لا يَبْقَى مَحْجُوبًا عن مَصْدَرٍ أَساسيٍّ مِن مَصادِرِ تَثْبِيتِ الإيمانِ بِعَظَمةِ اللهِ مِن طَرِيقِ إِدْراكِ شيءٍ مِن عَظَمةِ المَعاني المُنْبَعِثةِ مِن نَظْمِ القُرْآنِ وتَوَخِّيهِ مَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِم.**

وقد غَدَتْ هذه الفِكْرةُ مُهَيْمِنةً عَلَى التّفكيرِ البلاغيِّ العَرَبيِّ وإِبْداعِ الكلامِ الآسِرِ، ومائزًا حاسِمًا لِعِلْمِ الجَمالِ الأَدَبيِّ عِنْدَ العَرَب، ودافِعًا قَوِيًّا ثابتًا إِلَى مَوْقِفٍ خاصٍّ مِن بَلاغةِ الكلام.

ـ مَحْصُولُ الكَلامِ:

اهتدَى البَحْثُ إِلَى أَنّ الشّيخَ عَبْدَ القاهِرِ، قَصَدَ في الدّلائلِ إِلَى تَحْديدِ

طَبيعةِ مَظاهِرِ الإِعْجازِ البَيانيِّ في كتابِ الله، فبَيّنَ أَنّ مَبْعَثَ الإعجازِ هو ما في القُرْآنِ مِن فَصاحةٍ وبلاغةٍ وبَيانٍ وبَراعةٍ، وأَكّدَ عن أَنّ المُعْجِزَ في القُرْآنِ إنّما هو نَظْمُه، الذي يعني تَوَخِّيَ مَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِم. ووَقَفَ البَحْثُ عِنْدَ النَّظْمِ الإلهيِّ القُرْآنيِّ والعَجْزِ البَشَريِّ عَنِ الإتْيانِ بِمِثْلِه، وعِنْدَ إِدْراكِ المَزايا والخَصائصِ في نَظْمِ القُرْآنِ، وأَنّ هذا الإِدْراكَ مِن شَأنِ خاصّةِ البُلَغاءِ والأَبْيناءِ، وأَنّ تَطَلُّبَهُ واجِبٌ عَلَى المُسْلِمِ القادِرِ؛ لِأَنّهُ أَداةٌ لِتَرْسيخِ الإيمانِ بِاللهِ سُبْحانَه. وقدّمَ البَحثُ صُورةً بَشَريّةً حاكَتْ نَظْمَ آيةٍ قُرْآنيّةٍ، وخَلَصَ إِلَى أَنّ نَظْمَ الخالِقِ مُباينٌ تَمامًا لِنَظْمِ المَخْلوقِ الذي قَدّمَ عَيْنَ الرَّصْفِ القُرْآنيِّ وأَعْيانَ مَعاني الكَلِماتِ فيه. وبَيّنَ البَحْثُ في شَطْرِه الأخيرِ ما يَلْزَمُ بَيانَ الإعجازِ مِن تَحْدِيدِ عَيْنِ المَعْنَى الذي أَظْهَرَه نَظْمُ القُرْآنِ ويَعْجِزُ عَنْهُ فُرْسانُ حَلْبَةِ البَيان. وانتهى البَحْثُ بِالحديثِ عن فِكْرةِ «لانهائيّةِ الفَصاحةِ» التي أَدْخَلَها نَظْمُ القُرْآنِ عَلَى التّفكيرِ البَلاغيّ العَرَبيّ؛ حَيْثُ يبلُغُ الذِّكْرُ الحَكيمُ في تَوَخّي مَعاني النَّحْوِ في مَعاني الكَلِمِ أُفُقًا تَنْقَطِعُ دُونَهُ الآمالُ وتَحْسَرُ الظّنونُ. هذا ومِنَ اللهِ سُبْحانَهُ التَّوْفيقُ إِلَى حُسْنِ القَوْلِ وحُسْنِ العَمَل!

* * *

المصادر والمراجع

- الأعلامُ، لِخَيْرِ الدِّين الزِّرْكِليّ، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩م.
- البيانُ والتّبيينُ، لِلْجاحِظ، بتحقيق عبدالسّلام مُحمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

- دلائلُ الإعجاز، لِعَبْدِ القاهِرِ الجُرْجانيّ، قَرَأَهُ وعَلّقَ عليه أبو فِهْر محمود مُحمّد شاكر، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الصِّحاحُ في اللّغةِ والعُلومِ - تَجْدِيدُ صِحاحِ العلّامةِ الجوهريّ، إعدادُ وتصنيف نديم مَرْعَشْلي وأسامة مَرْعَشْلي، دار الحضارة العربيّة، بيروت.
- القاموسُ المُحِيطُ، لِلْفَيروزآباديّ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت.
- الكشّافُ، لِلزَّمَخْشريّ، رتّبَهُ وضبطَهُ وصَحّحَهُ مصطفى حسين أحمد، دار الكتابِ العربيّ، بيروت.
- مُخْتارُ الصِّحاح، لِلرّازيّ، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٩٨م.

- في الإنكليزيّة:

- Mystical Poems of Rūmī 2, Jalāl al-Dīn Rūmī, Translated by A.J. Arberry, University of Chicago Press 1991.

* * *

أسماء أعلام قديمة ما تزال مستعملة حتى اليوم

أ. د. عيد مرعي(*)

تُعدُّ المنطقة العربية مهد الحضارات الأولى التي عرفها الإنسان. فهنا نشأت الحضارات السومرية، والأكادية، والبابلية، والآشورية، والكنعانية، والأوجاريتية، والآرامية والمصرية وغيرها، وهنا عُرِفت أَوَّلَ مرة الزراعة وتدجين الحيوانات، والاستقرار، وبناء البيوت، وصناعة الفخار، والكتابة، والأبجدية، والمدن الأولى والفنون المختلفة وغيرها. واستُعملت لغاتٌ متقاربة متشابهة فيما بينها كالأكادية، والكنعانية، والأوجاريتية، والفينيقية، والآرامية، والعربية الشمالية والجنوبية، ذوات اللهجات المتعددة التي سمَّاها الباحثون الأوربيون «اللغات السامية» Semitic Languages، ونُفضل تسميتها «لغات المشرق العربي القديم». وترد في النصوص والكتابات والنقوش المكتشفة المكتوبة بهذه اللغات أسماء أعلامٍ كثيرة معظمها مركب تدخل فيه أسماء الآلهة المعبودة، لاعتقاد إنسان العصور القديمة أن ذلك يجلب الحماية والبركة لحامل الاسم. ومع مرور الزمن صارت هذه الأسماء شائعة وتوارثها البشر على مرِّ العصور، ووصلت إلى زمننا الحاضر بصورها القديمة أو محرفة قليلًا، وهي لا تمت بأيِّ صلة إلى الديانات

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق، أستاذ في قسم التاريخ بجامعة دمشق.
ورد إلى مجلة المجمع في ٥/ ٧/ ٢٠٢٣م.

السماوية، لكنها تدل على صلة الإنسان بماضي هذه المنطقة وحضارتها العريقين. نذكر من هذه الأسماء ما يأتي:

أ- أسماء علم مع اسم الإله إيل:

إيلو ilu(m): إله. (مشتركة في جميع لغات المشرق العربي القديم).

إن كلمة «إيل» معروفة في جميع لغات المشرق العربي القديم (الأكادية والإبلوية، والأمورية، والأوجاريتية، والفينيقية، والآرامية، والعبرية والسُّريانية، والعربية) وتعني «إلٰهًا». ومؤنثها «إيلة». وكانت كلمة «إيل» اسمًا أُطلق على كبير الآلهة الكنعانية وسيدها وأقواها، وإلٰه السماء والخصوبة وخالق الأرض وأبي البشر، ولا سيما في مملكة أوجاريت الساحلية السورية حيث يُذكر بهذه الصفات والألقاب مرات متعددة في نصوصها وأساطيرها المكتشفة.

نقرأ في لسان العرب، المجلد الأول، باب الهمزة، مادة «ء ل ه»:

«أله: الإله: الله عز وجل، وكل ما اتخذ مِن دونه معبودًا إله عند مُتَّخِذِهِ والجمع آلهة. وروى المنذري عن أبي الهيثم أنه سأله عن اشتقاق اسم الله تعالى في اللغة فقال: كان حقه إلاهٌ، أَدخلت الألف واللام تعريفًا فقيل ألإلاه، ثم حذفت العرب الهمزة استثقالًا لها، فلما تركوا الهمزة حولوا كسرتها في اللام التي هي لام التعريف، وذهبت الهمزة أصلًا فقالوا أَلِلاهٌ، فحركوا لام التعريف التي لا تكون إلا ساكنة، ثم التقى لامان متحركتان فأدغموا الأولى في الثانية، فقالوا الله». وفي اللِّسان، مادّةُ «ء ي ل»: وإِيلُ: من أسماء الله عز وجل، عِبراني أو سُرياني. قال ابن الكلبي: وقولهم جَبْرائيل ومِكائيل وشَرَاحيل وإِسْرافيل وأشباهها إنما تُنسبُ إلى الربوبية، لأن إِيلًا لغة في إِلٌّ، وهو الله عز وجل، كقولهم عبد الله وتَيْم الله، فجَبْر عبد

مضاف إلى إِيل، وقال أبو منصور: جائزٌ أن يكون إِيل أُعرب فقيل إِلٌّ».

في العربية الآن كثيرٌ من الأسماء التي تنتهي بـ «إيل»، مثل: جبريل، جبرائيل (رَجُل إيل)، وعزرائيل (ساعدَ إيل)، وميكائيل أو ميخائيل (مَنْ مِثل إيل)، وإسماعيل (سمع إيل)، ورفائيل (شفى إيل من المرض)، ودانئيل (إيل قاضٍ)، وحزائيل، خزعل (رأى إيل)، وبيت إيل (معبد إيل)، وعرش إيل (عرسال الآن في لبنان) وغيرها.

وهذه ما هي إلا إرث ثقافي انتقل إلى العربية من اللغة الأكادية وغيرها من لغات المشرق العربي القديم الأخرى في الزمن. وإن دلَّ هذا على شيء فإنما على مدى انتشار عبادة هذا الإله في سورية القديمة. كما أن كلمة «إيل» هي أصل كلمة «إله» العربية. كما تظهر كلمة «إيل» في كثيرٍ من الأسماء التي ماتزال مستعملة في معظم اللغات الأوربية، التي انتقلت إليها بوساطة العهد القديم، كـ «إيميل»: مع إيل، و«إيمانويل»: معنا إيل، وغيرهما.

وانتقل بعضٌ من هذه الأسماء من العهد القديم إلى اللغات الأوربية الحديثة، فجبرائيل أصبح بالإنكليزية وغيرها من اللغات الأوربية «جَبرييل» Gabriel (المؤنث منه جابرييلا Gabriela). وميكائيل أو ميخائيل أصبح ميشيل بالفرنسية Michiel (المؤنث Michielle)، ومايكل بالإنكليزية «مايكل» Michiel، وميشائيل بالألمانية «ميشائيل» Michael، وإسماعيل (الإله) إيل سَمِع، أصبح بالإنكليزية وغيرها من اللغات الأوربية Samuiel «صَمْويل» (إسماعيل بالسريانية شموئيل)، ودانئيل، دانيال أصبح دانييل دانئيل: (الإله) إيل قاضي، أصبح في كثيرٍ من اللغات الأوربية «دانييل» Daniel (المؤنث Daniela). وأقدم ذكر لهذا الاسم يرد في أسطورة دانئيل الأوجاريتية من القرن الرابع عشر قبل الميلاد.

ومما تجدر الإشارة إليه أن أقدم ذكر لاسمي ميكائيل وإسماعيل يرد في نصوص مملكة إبلا السورية العائدة إلى النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد، ويذكر القرآن الكريم اسم إسماعيل في عدة آيات من سورة البقرة، بينما يذكر اسم ميكائيل مرة واحدة، إلى جانب جبريل، في الآية ٩٨ من سورة البقرة: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾.

هذا وقد انتقل كثيرٌ من الأسماء الأوجاريتية والآرامية والعبرية إلى العربية واللغات الأوربية الحديثة، نذكر منها ما يأتي:

آدم a d m: آدم، إنسان، المخلوق من الأدمة، التراب.

إليَّا Iliya: إلهي يهوه (إله اليهود). يتألف من قسمين: إلي: إلهي، ويا: اختصار اسم يهوه.

إليسار Ilisar: إلهي ساعد.اسم فينيقي أصله: إ ل ي ع زر: «إلي: إلهي، عازار: ساعد.

ز ك ر ي ه Zakariya: زكريا، يهوه (إله اليهود) تذكَّر.يتألف من قسمين: زكر: تذكَّر، ويا: اختصار اسم يهوه.

ح ن ن ا h n n a: حنَّا، مختصر اسم يوحنَّا، ويعني: رحم، حنَّ.

ي وهـ ن ن ا y u h n n a: يوحنَّا، ويعني «(الإله) يهوه رحم، حنَّ»، والشكل الإغريقي واللاتيني منه Johannes،الذي تحول في العربية إلى «يونس».

ع م ن وإ ل m n u I l ': عِمانو إيل: معنا (الإله) إيل، الذي انتقل إلى الإغريقية واللاتينية واللغات الأوربية الحديثة، فأصبح Immanuil.

يوسف y s f (اسم عبري مشتق من الفعل يساف: يكبر): يقابله في العربية يزيد، يكبر، ينمو. المؤنث منه يوسفة، تحولت إلى جوزفين

Josephine باللغات الأوربية، بينما أصبح يوسف جوزف Joseph في اللغة الإنكليزية، ويوسف في الألمانية.

يعقوب ي ع ق ب Y ' q b: يعقوب: تعقَّب، تخلَّف، الذي تحول إلى جـ / ياكوب Jakob باللغات الأوربية الحديثة.

إسحاق ي ص ح ق y s h q: إسحق: ضحك، الذي تحول إلى Isaak باللغات الأوربية الحديثة.

ر ح ي ل r h e l: راحيل، غنمة، وتحول الاسم في اللغات الأوربية الحديثة إلى راشيل، وريتشل. أصله أكَّادي:

لَخْرو laḫru(m): أنثى الغنم. (في العبرية «راحيل»، وفي الآرامية المتأخرة والسريانية «رَخْلا»، (AHw 528 b CAD 9, l; 42). في العربية: «الرُّخْل والرِّخل: الأنثى من أولاد الضأن، والجمع أرخل ورِخال ورُخال. لسان العرب، المجلد الثالث، باب الراء، مادة «رخ ل». وهناك قرية بالقرب من دمشق اسمها «رخلة». كما أن هذه الكلمة أصبحت اسمًا مؤنثًا في العهد القديم بصيغة «راحيل»، أطلق على زوجة يعقوب الثانية وأم ولديه يوسف وبنيامين. تحوَّل الاسم حديثًا إلى «ريتشل Rachel» باللغة الإنكليزية، وراشيل بالفرنسية، الذي انتقل إلى العربية بالصيغة نفسها.

ر ف إ ل r p I l: رفائيل: (الإله) إيل شفى، أبرأ من المرض.

ش م ع ون š m ' u n: شمعون في اللغة العبرية، سمعان في اللغة الآرامية: الاستماع. تحول في اللغات الأوربية الحديثة إلى سيمون Semon.

ش م ش ون š m š u n: شمشون: الشمس، رجل الشمس. الأصل أكادي:

شَمْشوم šamšu(m): شمس. (في الأوجاريتية «شپش» وفي الآرامية شمشا، وفي باقي لغات المشرق العربي القديم إلَّا الجعزية «شمش»).

(CAD 17, Š, I, 335; AHw 1158 b; Aistleitner, 313-314). في العربية:

«شمس. الشَّمْس: معروفة. وشَمْسُ: صنم قديم. وعبد شمس: بطن من قريش، قيل سُمُّوا بذلك الصنم»، لسان العرب، المجلد الرابع، باب الشين، مادة «شمس».

جرى التمييز باللغة الأكَّادية بين «شمشو»: شمس، و«شماش šamaš»: إله الشمس الذي عُدَّ إلهًا مذكرًا بتأثير السومريين الذين كان عندهم «أوتو»: إله الشمس إلهًا مذكرًا، بينما نجده في بقية لغات المشرق العربي القديم إلهًا مؤنثًا.

ي وش ع: يوشع، يهوه (إله اليهود) شعَّ، ظهر. هو اسمٌ عبري يتألف من قسمين: يا: اختصار اسم يهوه، والفعل شعَّ في الزمن الماضي.

ب - أسماء أعلام مع اسم الإله بعل:

بعل هو إله الخصوبة والأمطار والعواصف والرعد والبرق في سورية القديمة.

والأراضي التي تُسقى بماء المطر هي أراضي «بعل». وهو معروف معرفة جيدة في الأسطورة المعروفة باسم «دورة بعل» التي اكتشفت في أوجاريت (موقع رأس الشمرة الآن) المدينة الساحلية السورية موطن أقدم أبجدية عرفتها البشرية. تتحدث الأسطورة عن صراع بعل مع «موت» إله الفناء والجدب والموت، وانتصاره عليه. وتتحدث أيضًا عن صراعه مع «يم» إله البحر، وعن بنائه قصرًا لنفسه على قمة جبل صافون (الأقرع).

هذا علمًا أن كلمة «بعل» معروفة في جميع لغات المشرق العربي القديم، وتعني «السيد» و«المالك» و«الزوج»، والمؤنث منها «بعلة» الذي أُطلق على إلهة مدينة جبيل (بعلة جبيل) الفينيقية. استُعملت كلمة بعل في النصوص الأكادية بصيغة «بيل» كون الكتابة المسمارية لا تعرف رموزًا تعبر

عن الأصوات الحلقية. وأطلقت كلمة «بيل» لقبًا على مردوك سيد الآلهة البابلية (بيل شامي أوْ إرصيتيم: سيد السموات والأرض).

ترد كلمة «بعل» في اللغة الأكادية على النحو الآتي:

بيلو bēlu(m): سيد، مالك، بعل. (أصلها «بَعْلوم». في الأوجاريتية والفينيقية «بعل»، في العبرية «بَعَل، في الآرامية» بَعْلا»: سيد، زوج).

(CAD 2, B, 191; AHw 118 b; Aistleiner, S. 55; Sabaic Dictionary, 25).

في العربية:

«البَعْلُ: الأرض المرتفعة التي لا يصيبها مطر إلا مرة واحدة في السنة. وقيل البعل كل شجر أو زرعٍ لا يُسقى. وقيل البعل والعَذْي واحد، وهو ما سقته السماء، وقد استبعل الموضع. والبعل من النخل: ما شرب بعروقه من غير سقي ولا ماء سماء. والبعل الزوج. وسُمي زوج المرأة بعلًا لأنه سيدها ومالكها. وجمع البعل الزوج بِعال وبُعُول وبُعُولة، والأنثى بَعْلة مثل زوج وزوجة. وبعل والبعل جميعًا: صنم، سمي بذلك لعبادتهم إياه كأنه ربهم. ويقال أنا بعل هذا الشيء أي ربه ومالكه». لسان العرب، المجلد الأول، باب الباء، مادة «بعل».

ودخل اسم بعل في تركيبٍ كثيرٍ من أسماء الأعلام الفينيقية مثل «أبي بعل» و«حنَّ بعل» الذي تحول إلى «هانيبال Hannibal» عند الرومان (اسم القائد القرطاجي المشهور)، ويعني «بعل حنَّ، عطف على، رحم». وبعلبك (بعل بقعات): بعل البقاع. تحول اسم بعل في اللغات الأوربية الحديثة إلى «بيل». وربما اسم «حنبل» في العربية أصله «حنبعل».

كان للإله بعل كثير من المعابد في سورية القديمة، منها معبد في أوجاريت ومعبد في بعلبك. غير أن أشهر معابده وأضخمها هو معبد بعل

(بيل) في تدمر الذي يعود بناؤه للقرون الميلادية الأولى، وكان سكان سورية القديمة يحجون إليه في بداية فصل الربيع، ويُقدمون له الأضاحي والهدايا والنذور.

ويتحدث المؤرخ والجغرافي العربي أبو الحسن بن علي المسعودي (٨٩٦-٩٥٧م) في كتابه «مروج الذهب ومعادن الجوهر»، ص ٢٧٠ عن «بيت بعل» في مدينة بعلبك (ينسبه خطأ إلى اليونانيين، بينما هو أقدم بكثير) فيقول:

«والهياكل المعظمة عند اليونانيين وغيرهم كثيرة: مثل: بيت بعل، وهو الصنم الذي ذكره الله عز وجل بقوله: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [الصافات: ١٢٥]. وهو بمدينة بعلبك من أعمال دمشق من كورة سنير (جبال القلمون)، وقد كانت اليونانية اختارت لهذا الهيكل قطعة من الأرض بين جبل لبنان وجبل سنير فاتخذته موضعًا للأصنام، وهما بيتان عظيمان أحدهما أقدم من الآخر، فيهما من النقوش العجيبة المحفورة في الحجر الذي لا يتأتى حفر مثله في الخشب مع علو سمكهما وعظم أحجارهما، وطول أساطينهما، ووسع فتحهما، وعجيب بُنيانهما».

ج- أسماء أعلام وأماكن مع أسماء إله القمر:

عُرف إله القمر بأسماء متعددة في الشرق القديم، نذكر منها:

(و)رْخو (w)arḫu(m): شهر، قمر في الأكادية. (في الآشورية غالبًا «أورخو»، في الأوجاريتية «يرخ»، وفي العبرية «يِرَح»، وفي الآرامية والسريانية «يرحا»، وفي العربية الجنوبية «ورخ»)

(AHw 1466 b; CAD 1, A, II, 239; Aistleitner, 136; Sabaic Dictionary, 162). وفي العربية: «ورّخ الكتاب توريخًا أرّخه، والتاريخ تعريف الوقت، والتوريخ مثله، أرخ «التأريخ»: تعريف الوقت، والتواريخ

مثله. أرخ الكتاب ليوم كذا: وَقَّتَه، والواو فيه لغة، وزعم يعقوبُ أن الواو بَدَلٌ من الهمزة». لسان العرب، المجلد الأول، باب الهمزة، مادة «ورخ».

ثمة أكثر من مدينة وبلدة في الشرق القديم كانت مركزًا من مراكز عبادة إله القمر (يَرَخ)، وسُمِّيت باسمه كما هو الحال في أريحا في فلسطين، وأريحا في سورية.

ومن أسماء إله القمر **سين Sin** الذي يظهر في اسم نارام سين - Naram Sin: محبوب سين: حفيد الملك الأكادي شاروكين الذي أوصل الإمبراطورية الأكادية إلى أوج قوتها وازدهارها (٢٢٨٤-٢٢٢٣ ق.م)، وفي اسم ريم سين: ثور سين البري (آخر ملوك مملكة لارسا الرافدية ١٨٢٢-١٧٦٣ ق.م)، وفي اسم سيناء.

تحول اسم سين في اللغة الآرامية إلى شين الذي يظهر في أسماء بعض القرى في محافظة حماة السورية مثل: شين Šin وبرشين Bar-Šin: ابن سين.

وأطلق الرومان على القمر وإلهة القمر اسم:

لونا Luna: قمر في اللغة اللاتينية، التي بنوا معبدها الرئيس فوق هضبة أفينتين، كما كان لها معبد آخر على هضبة البلاتين باسم «مضيء الليل». يقابلها عند الإغريق الإلهة «**سيليني**»، وفي الفن والأدب الروماني تم تبني أساطير «سيليني» الإغريقية باسم «لونا». يعني اسم «لونا»:«المضيئة، الساطعة»، سُمي اليوم الثاني من الأسبوع عند الرومان باسم «يوم لونا»، Dies Lunae الذي انتقل إلى الفرنسية باسم Lundi: الاثنين.

كان الهلال رمز «لونا» شأنها في ذلك شأن كل آلهة القمر في حضارات الشرق القديم. كما كان لها رمز آخر هو العربة التي تقودها ويجرها ثوران أو حصانان (بيغا)، أحدهما أبيض والآخر أسود، في إشارة إلى الليل والنهار.

كان اليوم الأخير من شهر آذار يوم عيد للإلهة «لونا».

يُستعمل اسم «لونا»، وسيليني (سيلينا) الآن اسم علم مؤنثًا في كثيرٍ من البلدان العربية والأجنبية.

د – أسماء أعلام أخرى:

أدونيس **Adonis**، هو الاسم الإغريقي لإله كان يُعبد بحسب المؤرخين الإغريق في فينيقيا، وانتقلت عبادته إلى بلاد الإغريق منذ القرن السابع قبل الميلاد ، يتطابق هذا الاسم مع الكلمة الفينيقية «أدون» Adon (أو أدوني)، وتعني «سيدًا» (أو «سيدي»)، مضافًا إليها الحرف S، نهاية الاسم المألوفة في اللغة الإغريقية.

إن كلمة «أدون» ليست اسمًا لإله معين، وإنما هي صفة أو لقب كان يُطلق على أي إله عند الصلاة والدعاء والتضرع له. لذلك يمكن القول إن أدونيس هو الاسم الإغريقي لبعل فينيقي.

وقد حاك الإغريق حوله أساطير كثيرة بوصفه إلهًا للجمال والحب والرغبة الجنسية، إضافةً إلى كونه إلهًا للخصوبة يموت في فصل الخريف، ثم يعود إلى الحياة مع بداية فصل الربيع. وهي تشبه أسطورة بعل الأوجاريتية، وأسطورة أوزيريس المصرية، وأسطورة تموز السومرية.

أذينة: تصغير أُذُن، وهو (أُدينة بالآرامية التدمرية Udenat) اسم أحد أشهر ملوك تدمر في القرن الثالث الميلادي، زوج زنوبيا.

بَتُلتو batultu(m): بَتول، عذراء في اللغة الأكادية. (في الأوجاريتية «بتلت»، وفي العبرية «بيتولا»، وفي الآرامية «بِتولتا»).(CAD 2, B, 173; AHw 115 b; Aistleitner, S. 62). وهو لقب «عناة» إلهة الحب والحرب في أوجاريت، ولقب عشتار في بلاد الرافدين. في العربية:

«البَتْل: القطع. والبتول من النساء: المنقطعة عن الرجال لا أَرَبَ لها فيهم، وبها سميت مريم أم المسيح. وقالوا لمريم العذراء البتول والبتيل لذلك. والبتول من النساء العذراء المنقطعة من الأزواج. ويقال هي المنقطعة إلى الله عز وجل عن الدنيا. والتبتل ترك النكاح والزهد فيه، والانقطاع عنه». لسان العرب، المجلد الأول، باب الباء، مادة «بتل».

بَتولو batūlu(m): مذكر بَتُلْتو. (CAD 2, B, 174; AHw 116 a)

بنويامين (بن يامين): أبناء اليمين (الجنوب) في اللغة الأكَّادية: قبيلة بدوية كانت تسكن وادي الفرات جنوب مدينة ماري. تحول الاسم إلى بنيامين في اللغة العبرية.

دَيَّانو، دِيانو dayyānu(m), diyānu(m): قاضي في اللغة الأكادية. (مؤنثها «دَيانتو dayāntu(m)). (في الآرامية دَيَّانا، في العبرية دَيان، وفي الجعزية دَيانا).

يرد أقدم ذكر له في قانون حمورابي البابلي (١٧٩٢ – ١٧٥٠ ق. م).

في العربية:

«دين. الديَّان» هو القاضي والحاكم والسائس والقهار والحاسب (من أسماء الله تعالى). وسُئل بعض السلف عن عليٍّ كرم الله وجهه، فقال: كان ديَّان هذه الأمة بعد نبيها، أي قاضيها». والدَّيَّان: الله عز وجل. والدَّيَّان: القَهَّارُ، وقيل: الحاكم والقاضي، وهو فَعَّالٌ مِنْ دان الناس، أي قهرهم على الطاعة. يُقالُ: دِنْتُهُم فدانوا أي قهرتهم فأطاعوا. ومنه شعر الأعشى الحِرمازيِّ يخاطب سيدنا رسول الله ﷺ: يا سَيِّدَ الناس ودَيَّانَ العَرَبْ. لسان العرب، المجلد الثاني، باب الدال، مادة «دين».

ومن الحكايات الطريفة أن الحجاج بن يوسف الثقفي حبس رجلًا

مظلومًا في حبسه، فكتب إليه رقعة قال فيها: قد مضى من بؤسنا أيام، ومن نعيمك أيام، والموعد يوم القيامة، والسجن جهنم، والحاكم لا يحتاج إلى بينة، وكتب في آخرها:

يستقطع التلذذ عن أناس أدامــوه وينقطــع النعــيم
إلى ديَّان يوم الدين نمضي وعند الله تجتمع الخصوم

هارون (في العبرية أهارون): الجبل العالي.

أحيرام Ahiram: أخي سامٍ، موقَّر، ذو مقامٍ عالٍ في اللغة الفينيقية. اسم أحد ملوك مدينة جُبيل الفينيقية، الذي حكم في القرن الحادي عشر قبل الميلاد. واكتسب شهرة كبيرة في زمننا الحالي، ليس من أعمالٍ قام بها إبَّانَ فترة حكمه التي لا نعرف عنها شيئًا، بل من تابوت حجري أمر بصنعه له ابنه «إتّو بعل» Ittobaal (الاسم يعني معه بعل) اكتُشف في جُبيل نفسها، وهو الآن في المتحف الوطني في بيروت. ويبلغ طوله مترين وثلاثين سنتيمترًا، ويقوم على تماثيل لأسودٍ جالسة. ونُقشت على حافة غطائه كتابة أبجدية فينيقية هي أقدم كتابة فينيقية معروفة حتى الآن، وتتألف من خمسة أسطر.

وتعدّ هذه الكتابة الآن أقدم البراهين الموجودة على الكتابة الأبجدية الفينيقية المؤلفة من اثنين وعشرين حرفًا ساكنًا، وتبنّتها شعوب العالم القديم قاطبة لكتابة لغاتها المختلفة.

رام، رامة: مرتفع، تل، رابية، هضبة في اللغتين الآرامية والعبرية. وهو أحد أسماء مكة رامة. وهناك مدينة رام الله في الضفة الغربية، ورام العنز: قرية في محافظة حمص، الرامة: بلدة في فلسطين مسقط رأس الشاعر المعروف سميح القاسم.

بيرقو berqu(m), birqu(m): بَرْق. (مشتركة بين جميع لغات المشرق العربي القديم). تظهر هذه الكلمة في تركيب بعض أسماء العلم القرطاجية مثل «هانيبال برقة»: هانيبال البرق.

(CAD 2, B, 258; AHw 122 a; Aistleitner, 59-60). في العربية:

«برق والبرق واحد بُروق السحاب. والبرق الذي يلمع في الغيم وجمعه بروق. وبرقت السماء تبْرُقُ برقًا وأبرقت جاءت ببرق. والبُرْقة: المقدار من البرق. لسان العرب، المجلد الأول، باب الباء، مادة «برق».

بَكَّار: ابن الحمار أو الجمل.

بَكَّارو bakkaru(m): ابن الحمار أو الجمل في اللغة الأكادية وفي لغات سورية القديمة. CAD 2, B, 35; AHw 97 a). (في العربية الجنوبية «بَكْر: جمل فتيّ). ((Sabaic Dictionary, 28. في العربية:

«البَكْرُ: الفتيُّ من الإبل. جمعها أَبْكُر، وبِكار. والأنثى بَكْرة»، المعجم الوسيط، ص ٦٧.

داجان Dagan: أحد أهم آلهة الخصوبة والزراعة في سورية وبلاد الرافدين، معروف منذ الألف الثالث قبل الميلاد. كانت منطقة الفرات الأوسط أحد مراكز عبادته الرئيسة، واكتُشِفَ معبدٌ له في أوجاريت. وكان رئيس مجمع الآلهة في مدينة إيمار. يرد ذكره في العهد القديم باسم داجون، وعُدَّ إله الفلسطينيين الرئيس. بالعربية «الدَّجن: ظل الغيم في اليوم المطير. والدَّجْن إلباس الغيم الأرض. وقيل: هو إلباسه أقطار السماء، والجمع أدجان ودُجون ودِجان». لسان العرب، المجلد الثاني، باب الدال، مادة «دجن». وتُستعمل حتى الآن كلمة «دجن» في بعض مناطق سورية بمعنى «طعام». وما تزال بعض القرى في فلسطين تحمل اسم داجان، مثل: بيت

دجن وبيت داجون، كما توجد عائلة الدجاني. وتعني كلمة «دجن» في اللغات الأوجاريتية والفينيقية والعبرية: «الحبوب». (Aistleitner, S. 75).

كشفت حفريات ألمانية عن معبد رئيس للإله داجان في موقع تل البِيعة القريب من مدينة الرقة، الذي ربما كان موقع مدينة توتول القديمة التي توقف فيها الملك الأكادي شاروكين في أثناء حملته على شماليّ سورية، وقدَّم للإله داجان فروض الطاعة.

بيت شآن (بيسان): معبد الراحة في اللهجات الكنعانية.

بيت عانة: معبد الإلهة الكنعانية عناة. (اليوم قرية في محافظة طرطوس).

بيت لِحِم: معبد الخبز (الحياة). لِحِم: بالآرامية والعبرية: خبز، بينما لحم بالعربية لحم.

حوَّا (Eva باللغات الأوربية): حياة في الآرامية والعبرية.

غزة Gaza: القوية، المتينة في اللهجات الكنعانية.

يامن: اليمين، اليد اليمنى.

تيم اللات: عبد، خادم الآلهة اللات. تيم: عبد، خادم باللغة الآرامية، واللات هي إحدى إلهات العرب المشهورة قبل الإسلام، وتمتعت بمكانة كبيرة في تدمر.

وهب اللات: هدية اللات.

عبد اللات: عبد، خادم اللات.

عبد شمس: عبد إلهة الشمس (عند العرب قبل الإسلام).

موسي، موشي: الوليد باللغة المصرية القديمة. تحول إلى موسى في العربية.

كنعان: مُنْخَفَض مقابل آرام مُرْتَفَع.

مريم، مريام Miryam: سمو، علو، قمة (في الأوجاريتية والآرامية

والعبرية). مشتق من الفعل رَمَ: علا، ارتفع، سما. (Aistleitner, 203 – 204). سُميَّت السورة رقم ١٩ في القرآن الكريم باسم سورة مريم تيمنًا بمريم بنت عمران والدة السيد المسيح عليه السلام.

خَمشو ḫamšu(m): خمسة. (مشتركة بين جميع لغات المشرق العربي القديم)، (Aistleitner, 113).

في العربية: خمس. الْخَمْسَةُ: من عدد المذكر، والخَمْسُ من عدد المؤنث معروفان، يقال: خمسةُ رجالٍ وخَمْسُ نِسْوَةٍ، التذكير بالهاء». لسان العرب، المجلد الثاني، باب الخاء، مادة «خمس».

خَميشو ḫamišu(m): الخامس في اللغة الأكَّادية. (اسم فاعل). (CAD 6, H, 66; AHw 317 a).

حاميش: الخامس (باللغة الآرامية).

من الأسماء المتداولة حتى الآن في بعض المناطق السورية بصيغته السريانية «حمشو»، و«حاميش».

سومر Sumer: منطقة في جنوبي العراق تشرف على الخليج العربي. سُميت بهذا الاسم نسبة إلى السومريين الذين سكنوها منذ منتصف الألف الرابع قبل الميلاد.

شلاش: ثلاثة (في أغلب لغات المشرق العربي القديم).

شلاش، شلاشتو šalaš, šalaštu(m): ثلاث في اللغة الأكادية. (CAD 17, Š,I, 232; AHw 1146 a). في العربية: «ثلث. الثلاثة: من العدد، في عدد المذكر، معروف، والمؤنث ثَلاثٌ». لسان العرب، المجلد الأول، باب الثاء، مادة «ثلث». كان البدو وسكان بعض المناطق الريفية في بلاد الشام حتى إلى عهدٍ قريب يستعملون كلمة «شلاش» اسم علم مذكَّرًا.

شَبْعَا: سبعة. اسم لأكثر من بلدة وقرية في بلاد الشام. علمًا أن العدد سبعة كان مقدسًا في حضارات الشرق القديم.

إبراهيم: أصله «أب رام» في اللغة الأكادية: الأب سامٍ، مُرتفِع.

سارة: أميرة، أصلها أكادي شارَّاتوم: ملكة، مؤنث من شارُّوم: ملك.

شَرّو šarru(m): ملك، أمير. (في الأوجاريتية «شر» من ألقاب الإله إيل، وبالفينيقية «سر»: أمير، والمؤنث منها: سارة: أميرة، امرأة نبيلة، المحرفة من شَرَّتو šarratu(m) الأكادية التي تعني ملكة، أميرة (مؤنث من شَرّو). وبالطبع انتقل اسم سارة إلى العربية كما هو معروف. (CAD 17, S, II, 72, 76 ; AHw 1188 b ; Aistleitner, 315). وذلك بخلاف ما هو مذكور في معجمات العربية أن اسم «سارة» مشتق من الفعل «سُرَّ»، وصيغة المبالغة منه «سارَّة، ومعناه المُفْرِحة أو المُبْهِجة.

ومن الأسماء المستعملة حتى الآن في العربية، ويرد فيها اسم «سر» أو «شر»: أمير، اسم «شربل» الذي يعني «بعل أمير».

تميم: التام، الكامل باللغة الآرامية.

جبر: رجل، أصلها أكَّادي – آرامي: «جَبَّار».

جَبَّارو gabbāru(m): قوي (صفة). (CAD 5, G, 3). في العربية: «الجَبَّارُ الله عز وجل اسْمُهُ. والجَبَّارُ: المتكبر الذي لا يرى لأحدٍ عليه حقًا». لسان العرب، المجلد الأول، مادة «جبر». قال الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: ﴿ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ [هود: ٥٩].

جَبْرو gabru(m): قوي (صفة). (CAD 5, G, 6). في الآرامية «ج ب ر» تعني رجلًا، وجمع المذكر منها «جبرين»: رجال، وثمة أكثر من قرية في

محافظة حلب تحمل اسم «جبرين»، كما في فلسطين قرية اسمها «بيت جبرين»: معبد الرجال، الجبابرة.

داود: المحبوب (في اللغات الآرامية والعبرية).

دادو dādu(m): دادا، المحبوب في اللغة الأكادية. (في الأوجاريتية «دد»، وفي العبرية «دود»: حب، محبوب، وفي السُّريانية «دادا»: محبوب، عم، وفي العربية: دادا: مربية، مرضعة). (AHw 149 a; CAD 3, D, 20; Aistleitner, 75-76). في العربية: «ددا. الدَّدُ: اللهو واللعب». لسان العرب، المجلد الثاني، باب الدال، مادة «ددي». وهذه الكلمة هي أصل اسم داود.

ريم: ثور بري، ظبي، غزال، محبوب.

ريمو rîmu(m): ثور بري في الأكادية. (في الأوجاريتية «ريم»، وفي الآرامية «ريئيما»، وفي العبرية «ريئيم»).) CAD 14,R, 359; AHw 986 a; Aistleitner, 285)

الريم في العربية: «الظبي الأبيض الخالص البياض». لسان العرب، المجلد الثالث، باب الراء، مادة «ري م».

ليث: أسد، أصله أكَّادي:

نيشو nēšu(m): ليث، أسد. (في العبرية والآرامية، «لَيش»).

(CAD 11, N, II, 193; AHw 783 a). في العربية: «ليث. اللَّيْثُ: الشدة والقوة. ورجلٌ مِلْيَثٌ: شديدُ العارضةِ، وقيل: شديدٌ قويٌ. والليث: الأسد، والجمع لُيُوثٌ». لسان العرب، المجلد الخامس، باب اللام، مادة «ل ي ث».

نمر: نمر، سَبع (في جميع لغات المشرق العربي القديم).

نيمرو nimru(m): نمر. (مشتركة بين جميع لغات المشرق العربي القديم).

(CAD 11, N, II, 234; AHw 790 a; Sabaic Dictionary, 97). في العربية:

«نمر. النُّمْرَةُ: النُّكْتَةُ من أي لونٍ كان. والأَنْمَرُ: الذي فيه نُمْرَةٌ بيضاء وأخرى سوداء، والأنثى نَمراءُ. والنَّمِرُ والنِّمْرُ: ضربٌ من السباع أخبثُ من الأسد، سُمِّيَ بذلك لِنُمَرٍ فيه، وذلك أنه من ألوانٍ مختلفة، والأنثى نَمِرَةٌ والجمع أَنْمُرٌ وأنمارٌ ونُمُرٌ ونُمْرٌ ونُمُورٌ ونِمار، وأكثر كلام العرب نُمْرٌ». لسان العرب، المجلد السادس، باب النون، مادة «نمر».

ذُكاء: من أسماء الشمس عند العرب قبل الإسلام، سُميت بذلك؛ لأنها تذكو كما تذكو النار .ويُقال للصبح :ابن ذُكاء؛ لأنه من ضوئها.

فردوس: اسم مأخوذ من اللغات الهندوأوربية يعني «جنة».

پرْديسو pardēsu(m): حديقة مسورة، منتزه، فردوس في اللغة الأكادية. (كلمة مستعارة من اللغة الفارسية القديمة).

(AHw 833 a; CAD 12 P 182). في العربية: «فردس. الفِرْدَوْسُ: البُسْتانُ، قال الفرَّاء: هو عربي. قال ابن سيده: الفردوس الوادي الخصيب عند العرب كالبستان، وهو بلسان الروم البستان. والفردوس: الرَّوْضَةُ (عن السيرافي) والفردوس: خضرة الأعناب». لسان العرب، المجلد الخامس، باب الفاء، مادة «فردس». نقرأ في القرآن الكريم، سورة الكهف ١٠٧: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾.

رباب: ضباب، سحاب في اللغة الأوجاريتية.

نَوارو، نَمارو nawāru(m), namāru(m): ينير في اللغة الأكادية. (في الأوجاريتية والعربية والعربية الجنوبية «نَوَرَ»، وفي الآرامية «نهر»). (AHw 768 b; CAD 11, N, II, 209).

يبدو أن كلمة «نهار» مشتقة من هذا الفعل. بالعربية: «نور. من أسماء الله تعالى: النور. والنور ضد الظُّلْمة. وقد نار نَوْرًا وأنار واستنار ونَوَّرَ: أي

أضاء». لسان العرب، المجلد السادس، باب النون، مادة «نور».

تظهر كلمة نهار في أسماء أعلامٍ صفوية للدلالة على إله الضوء والنور، الذي له علاقة باسم الشهر الثاني في التقويم البابلي نوَّار (أيَّار)، لأن الطبيعة تلبس ثوبًا أخْضَرَ، وتتفتح الزهور، ويعم الضياء والنور الكون.

مُنَورِو، مُنَمنيرو munawiru(m), munamniru(m): مُنَوِّر، مشتق من نَوارو (AHw 672.

نورو nūru(m): نور، نار، مشتقة من «نَوارو». CAD 11, N, II, 347; AHw 805 a)). ترد كلمة نور مرارًا في القرآن الكريم، نذكر مثلًا: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]. وسُمِّيت إحدى سور القرآن سورة النُّور.

نوَّارة: اسم أوجاريتي يرد بصيغة «ن ر ت إ ل م»: نوَّارة الآلهة الذي أطلق على الشمس.

فرات:

پوراتّو، بورانو purattu(m), buranu(m): الفرات. إن صيغة الاسم بهذا الشكل موروثة من عصور ما قبل الكتابة. الصيغة الأولى سومرية، والثانية أكَّادية. وأقدم ذكر لنهر الفرات في الوثائق المكتوبة يرد في نصوص سومرية عُثر عليها في مدينتي شوروباك ونيبور تعود إلى منتصف الألف الثالث قبل الميلاد.

في العربية «فرت: الفُراتُ: أشد الماء عُذوبةً. وفي التنزيل الحكيم: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [الفرقان: ٥٣]، ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢]. وقد فَرُتَ الماءُ يَفْرُتُ فُروتةً إذا عَذُبَ، فهو فُراتٌ. والفُراتان: الفُرات ودُجَيْل». لسان العرب، المجلد الخامس، باب الفاء، مادة «فرت».

ينبع نهر الفرات من وسط هضبة الأناضول، وبُنِي على ضفافه منذ عصور ما قبل الكتابة كثير من القرى والمستوطنات التي تطورت إلى مدن مزدهرة منذ الألف الثالث قبل الميلاد، نذكر أشهرها كركميش وماري وتوتول في سورية، وبابل وأور وأوروك في بلاد الرافدين.

دجلة:

إديجلاتو idiglatu: نهر دِجْلة. كان الاسم السومري الأصلي Idigna أو Idigina الذي يعني «الماء المتدفق»، وبناءً عليه، يمكن أن يفسر دجلة على أنه «النهر السريع» مقابل جاره نهر الفرات الهادئ. تحول الاسم بالأكَّادية إلى إديجلاتو، التي أصبحت «تيغرا» بالعيلامية والفارسية القديمة، وTigris بالإغريقية، ودجلة بالعربية، و«حِدَّاقيل» بالعبرية. وتقول الأسطورة السومرية إن الإله إنكي Enki إله الحكمة والماء العذب هو الذي خلق دجلة والفرات وملأهما بالماء المتدفق. ينبع دجلة من جبال جنوب شرقي هضبة الأناضول، ويسير نحو خمسين كيلومترًا داخل أراضي سورية، يدخل الأراضي العراقية بعد ذلك عند قرية فيشخابور. لدجلة روافد متعددة أهمها الخابور الصغير، والزاب الأعلى، والزاب الأسفل.

نعمان: محبوب، جميل في اللغة الأوجاريتية، وأحد ألقاب الإله بعل. توجد هذه الكلمة حتى اليوم في اسم «شقائق النعمان»، تلك الأزهار البرية التي تنبت في فصل الربيع مدةً قصيرة، كرمزٍ بحسب معتقدات القدماء، إلى دم الإله القتيل بعل، الذي يعود إلى الحياة بعد غياب. وتُعرف هذه الزهور في اللغات الإنكليزية والفرنسية والألمانية باسم Anemone أي النعمان.

طل: ندى في اللغة الأوجاريتية.

طلية – Tly: هي إحدى بنات بعل بحسب أسطورة «دورة بعل» الأوجاريتية :

(إلى جانب أرصية وبدرية)، ويعني اسمها «الندية، الطلية»، نسبةً إلى الندى والطل الذي يسقط من السماء في فصلي الربيع والصيف ليغذي المزروعات ويمنحها الحيوية والخصوبة في الوقت الذي لم تعد تسقط الأمطار فيه. ولقبها «ابنة السحاب» (ب ت ر ب ب). وفي العربية الرباب: السحابُ الأبيضُ، وقيل هو السحاب واحدته ربابة. وقيل هو السحاب المتعلق الذي تراه كأنه دون السحاب.

وحتى إلى عهد قريب كن بعض النساء في بعض المناطق السورية يتسمين باسم «طلُّو، طل».

بدرية:) Pdry – بدرية

هي إحدى بنات «بعل» الثلاث (إلى جانب أرصية وطلية). اسمها (بت أر) يعني «ابنة الضوء في إشارة إلى وميض البرق، أو ضوء الشمس الضروري للزراعة، وذلك بناءً على معنى كلمة «أر» بالأوجاريتية والفينيقية: ضوء، وكلمة «أور» بالعبرية التي تعني ضوءًا، أو نورًا، وكلمة «أورُّو» بالأكادية التي تعني نهارًا، ضوء النهار. ولها شبيه بالعربية هو «أُوارٌ» بالضم: شدة حر الشمس، ولفح النار ووهجها.

يظهر اسم «بدرية»، إلى جانب اسم «بعل صابون» في نصوص آرامية من مصر مكتوبة بالكتابة الديموطيقية من القرن الخامس قبل الميلاد.

إليسا: Elissa

المؤسسة الأسطورية لمدينة قرطاجة الفينيقية. يورد المؤرخ الإغريقي تيمايوس (القرن الثالث قبل الميلاد) أسطورتها، فيذكر أنها أميرة فينيقية من مدينة صور اسمها «إليسَّا» (سمَّاها الرومان ديدو) اشتهرت بجمالها وحكمتها، وهي ابنة «موتُّو» ملك صور هربت من مدينتها بعد أن قتل أخوها

بجماليون الذي ورث عرش أبيه، زوجَها أكيرباس كبير كهنة الإله ملقارت للاستيلاء على ثروته الضخمة، وحاول قتلها كيلا تشاركه في الحكم. وبعد رحلة مضنية في البحر المتوسط توقفت إبَّانها في جزيرة قبرص، وصلت إلى ساحل تونس الشمالي حيث أسست مدينة جديدة أطلقت عليها اسم «**قرت حدشت**»، أي «المدينة الحديثة»، التي اشتُهرت عند الرومان باسم «قرطاجة». وانتحرت بعد أن طلبها هيارباس أحد الحكام المحليين للزواج لرغبته بإدخال الحضارة إلى صفوف أتباعه من خلال الاختلاط مع الفينيقيين سكان قرطاجة. أورد الرومان أسطورة مختلفة عن إليسا (عند الشاعر الروماني فرجيل) وسمُّوها «ديدو» (الهاربة أو المتجولة)، وربطوا بينها وبين «إينياس» أحد أبطال حرب طروادة الذي أبحر نحو الغرب بتوجيه من الآلهة لتأسيس مدينة جديدة على أرض إيطاليا. أقام إينياس مدةً قصيرةً في قرطاجة دخل إبَّانها في علاقة حب مع «ديدو»، لكنه غادر قرطاجة متوجهًا إلى إيطاليا، بناء على أمرٍ إلهي ليؤسس مدينة هناك، تاركًا «ديدو» في خيبة أمل كبيرة جعلتها تقدم على الانتحار.

أوربا: Europa

هي بحسب الميثولوجيا الإغريقية ابنة «أجينور» ملك صور من زوجته «تيليفاسَّا»، أُغرم بها «زيوس» كبير الآلهة الإغريقية، ولأن زوجته «هيرا» غيورة جدًّا عليه، وكانت تتبع جميع خطواته بدقة حوَّل نفسه إلى ثور اختلط مع قطيع الأبقار الذي قاده «هرمس» رسوله بالقرب من شاطئ صور حيث كانت «أوربا» تلعب مع صديقاتٍ لها. اعتلت «أوربا» ظهر الثور، فسار بها مسرعًا في البحر إلى أن وصل إلى جزيرة كريت حيث ظهر بصورته الإلهية وتزوجها، وأنجب منها ثلاثة أولاد هم: مينوس وساربيدون ورادامانتوس.

نسخ الرومان عدة روايات عن أسطورة «أوربا» أشهرها تلك التي أوردها الشاعر «أوڤيد» في كتابه «تحوُّلات» Metamorphasen.

Manaf – مَنَاف

أحد آلهة العرب قبل الإسلام، يظهر اسمه في أسماء أعلا م كثيرة (عبد مناف) في قبائل قريش وتميم وهُذيل. يقول المؤرخ الطبري إن «مَنَاف» كان أحد أعظم آلهة العرب قبل الإسلام، حتى إن الجد الثالث للرسول صلى الله عليه وسلم تسمَّى به وتكنَّى «عبد مناف بن قصي» أبو هاشم وعبد شمس، وإليه يُنسب بنو عبد مناف. لكن المعلومات المتاحة عن «مناف» قليلة. كانت النساء ممنوعات من الاقتراب من أصنام الآلهة المنصوبة في الكعبة، ومنها صنم «مناف»، وهُنَّ حُيَّضٌ. كما يظهر اسم الإله «مناف» في نقوشٍ صفويةٍ وثمودية، ولحيانية، وعُثر على مذابح كانت مقامة له في حوران جنوبيّ سورية.

اسم مناف مشتق من «نوف» بمعنى علا وارتفع عن غيره.

تالا: في الأكَّادية **تالو tālu(m)**: النخلة الصغيرة. (في الآرامية «تالا»). في العربية: «تول. التُوَلَةُ: الداهيةُ. أبو صاعد: تَوِيلَةٌ من الناس أي جماعةٌ جاءت من بيوتٍ وصبيان ومال، وقال غيره: التَّالُ صِغارُ النَّخْلِ وفَسِيلُه، الواحدةُ تالَةٌ». لسان العرب، المجلد الأول، باب التاء، مادة «تول».

دُوزو، دُوموزو، تمّوزو du'zu, dumuzu, tammuzu: تموز، الشهر الرابع في التقويم البابلي.(بالآرامية والعبرية والعربية «تموز»). (AHw 179 b). والعاشر في التقويم السرياني، ويقابله يوليو في التقويم الغريغوري الميلادي. دوموزو باللغة السومرية (ابن الحياة، الابن الطيب، الابن البار، الشاب الكامل). كان تموز أصلًا أحد ملوك مدينة أوروك السومرية في بداية

الألف الثالث قبل الميلاد، وأُلِّهَ بعد وفاته مِن ورعه وتقواه، وأصبح أهم آلهة الخصوبة في بلاد الرافدين، وعشيق عشتار (إنانا) إلهة الحب والحرب والخصب وزوجها، وأُطلق عليه لقب «الراعي». وثمة أسطورة سومرية تتحدث عن علاقته بـ «إنانا» هي «نزول إنانا إلى العالم السفلي (عالم الأموات)، التي تتحدث عن إرسال «إنانا» لزوجها تموز إلى العالم السفلي ليبقى هناك بدلًا منها. وقد سُمِّي الشهر الرابع في التقويم البابلي باسمه تكريمًا له وتخليدًا لاسمه.

خوراصو (ḫurāṣu(m): الذهب في اللغة الأكادية. (في الأوجاريتية «خرص»، وفي العبرية «خَروص»، وفي السُّريانية «كورصا: حلقة الذهب أو الفضة، القُرْط). (CAD 6, H, 245; AHw 358 a; Aistleiner, S. 117).

وفي العربية: «والخُرْصُ والخِرْصُ: القُرْطُ بحبةٍ واحدة، وقيل: هي الحلقة من الذهب والفضة، والجمع خِرَصَةٌ، والخُرْصَةُ لُغَةٌ فيها. والخُرْصُ والخِرْصُ، بالضم والكسر: حلقة صغيرة من الحلي، وهي من حَلْي الأُذُنِ». لسان العرب، المجلد الثاني، باب الخاء، مادة «خرص».

تُستعمل كلمة خُرص في تونس ومناطق الساحل السوري الآن للدلالة على أقراط الأذن. كما كانت كلمة «خروص» تُستخدم كاسم للعقد المؤلف من قِطع ذهبية، وتضعه المرأة على جبينها فوق لباس الرأس للزينة. وهناك اسم علم كان مستعملًا للأنثى حتى إلى عهدٍ قريب في بعض المناطق الريفية السورية، هو «خُرْصَة». وانتقلت الكلمة إلى اليونانية بصيغة Chrusos.

أبدو (عبدو) (abdu(m): عبد (ذات أصل كنعاني). (في الأوجاريتية «عبد»، وفي العبرية «عيبيد»، وفي السُّريانية «عَبْدا»، وفي العربية الجنوبية «عبد»، وفي الجعزية «عَبَّتا»). (CAD 1, A, I, 51; AHw 6 a; Aistleitner, 224;

Sabaic Dictionary, 11). في العربية:

«عبد. الْعَبْدُ: الإنسان حُرًّا كان أو رقيقًا، يُذْهَبُ بذلك إلى أنه مربوبٌ لباريه، جَلَّ وعَزَّ. والْعَبْدُ: المملوك، خِلافُ الحُرِّ، قال سيبويه: هو في الأصل صِفَةٌ، قالوا: رجلٌ عبدٌ، ولكنه استُعمل استعمال الأسماء، والجمع أَعْبُدٌ وعَبِيدٌ مثلُ كلبٌ وكَلِيبٌ، وهو جمعٌ عزيزٌ، وعِباد وعُبُد مثلُ سَقْفٍ وسُقُفٍ». لسان العرب، المجلد الرابع، باب العين، مادة «عبد».

كَكَّبو (kakkabu(m): كوكب في اللغة الأكادية. (في لغات المشرق العربي القديم الأخرى «كَكَب، كوكب، كبكب»).

(CAD 8, K, 45; AHw 421 b; Aistleitner, 145; Sabaic Dictionary, 80).

في العربية: «كوكب. الكوكب معروف من كواكب السماء يشبه به النور فيسمى كوكبًا». لسان ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [النور: ٣٥].

كَنْدالو (kandalu(m): قنديل في الأكادية. (CAD 8, K, 148 AHw 436 ; b). في العربية قنديل جمع قناديل: مصباحٌ كالكوكب في وسطه فتيل يُملأ بالزيت ويُشعل.

كِبريتو (kibritu(m): كبريت في الأكادية. (في العبرية «غوبريت»، وفي الآرامية «كِبْريتا»).

(CAD 8, K, 333; AHw 471 a). في العربية: «كبرت. الكِبْريتُ: من الحجارة المؤُقَدِ بها. قال ابن دريد: لا أحسبه عربيًّا صحيحًا. الليث: الكِبْريتُ عينٌ تجري فإذا جَمُدَ ماؤها صار كبريتًا أبيضَ وأصفرَ وأكْدَرَ. قال أبو منصور في تهذيب اللغة: يُقالُ كَبْرَتَ فلانٌ بعيره إذا طلاه بالكبريت مخلوطًا بالدَّسم، والكبريت الأحمر يُقال هو من الجوهر ومعدنه خلف بلاد التُّبَّتِ». لسان العرب، المجلد الخامس، باب الكاف. مادة «كبرت».

كوركانو kurkanu(m): كُرْكُم، عُصفر. (CAD 8, K, 560 AHw 510,). في العربية: الكُرْكُم بالضّمّ الزَعْفَران، نبتٌ، وثوب مُكَرْكَمٌ: مصبوغٌ بالكركم وهو شبيه بالوَرْسِ، قال: والكُركُم تسميه العرب الزَّعْفَرَانَ. ابن سِيده: والكركم الزعفران، القطعة منه كركمة، بالضم وبه سُمِّيَ دواء الكركم، وقيل هو فارسي. لسان العرب، باب الكاف، القاموس المحيط، الجزء الرابع، مادة «كركم». يذكر مؤلف معجم الشهابي في مصطلحات العلوم الزراعية، ص ١٨٠: Curcuma: كُرْكُم، هُرْد. اسم الجنس الأعجمي من كركم العربية. ولهذه الكلمة أشباه في اللغات السامية. نبات طبي عسقولي هندي جذوره معمرة وسوقه حولية من الفصيلة الزنجبيلية يُستعمل سحيقُ جذوره تابلًا وصباغًا أصفر فاقعًا.

لابُّو، لابو lābbu(m), lābu(m): أسد في الأكادية. (في الأوجاريتية والعربية الجنوبية «لبو»، وفي العبرية «لابي»، وفي العربية «لَبُوءُ»). (CAD 9,l , 24; AHw 526 a; Aistleitner, S. 167). وتقابل هذه الكلمة بالكنعانية «لائيش» التي تعني «أسدًا، وأطلقت على تل «دان» (القاضي) الواقع شمالي فلسطين. ويقابلها بالعربية «ليث، اللَّيْثُ: الشِّدَّةُ والقُوَّةُ. ورجلٌ مِلْيَثٌ: شديد العارضة، وقيل شديدٌ قويٌ. واللَّيْثُ: الأسد، والجمع لُيُوثٌ. لسان العرب، باب اللام، مادة «ليث».

مَرْجانو، مَرْجونو، مَرْجولو marganu(m), margunu(m), margulu(m): مَرْجَانُ.

(AHw 611 a; CAD 10, M, I, 279). في العربية:

«مرجن. التهذيب في الرباعي: في التنزيل العزيز: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، قال المفسرون: المَرْجانُ صغارُ اللؤلؤ، واللؤلؤ

اسمٌ جامِعٌ لِلْحَبِّ الذي يخرج من الصَّدَفةِ، والمَرْجانُ أشد بياضًا، ولذلك خَصَّ الياقوتَ والمرجانَ، فَشَبَّهَ الحُورَ العِينِ بهما». لسان العرب، المجلد السادس، باب الميم، مادة «مرجن».

والمَرْجَانُ بحسب معجم الشهابي في مصطلحات العلوم الزراعية، ص ١٦٠:

Coral: جنس حيوانات بحرية ثوابت من طائفة المرجانيات تفرز هيكلًا كلسيًّا متشعبًا أحمر، وقليلًا ما يكون ورديًّا أو أبيض. وهو يُعدُّ من الحجارة الكريمة ويُستعمل حَلْيًا.

مُشْتَريلو muštarilu: (كوكب) المشتري في اللغة الأكادية. الكلمة مؤلفة من «مُشترِ + إلو»: المشتري إله، إذ إن الكواكب الكبرى كانت آلهة في نظر سكان بلاد الرافدين.

(CAD 10, M, II, 286; AHw 686 a). والمشتري (يوبيتر Jupiter عند الرومان) أكبر كواكب المجموعة الشمسية وخامس الكواكب بُعدًا عن الشمس. تعني كلمة «مشتري» بالعربية «المضيء».

نقرأ في لسان العرب، المجلد الرابع، باب الشين، مادة «شرى»:

«شرى. شَرَى الشيءُ يَشْريهِ شِرًى وَشِراءً واشتراه سواءٌ، وشراهُ واشتراهُ: باعه. وَشَرِيَ الشَّرُ بينهم شرىً: استطار. وَشَرِيَ البرقُ، بالكسر، شرًى: لمع وتتابع لمعانُهُ، وقيل: استطار وتفرق في وجه الغيم. وكذلك استشرى، ومنه يقال للرجل إذا تمادى في غَيِّه وفساده: شَرِيَ يَشْرَى شَرًى. واستشرى فلانٌ في الشَّرِ إذا لَجَّ فيه».

نادينو nādinu(m): مُعطي في الأكادية (اسم فاعل من الفعل نَدانو: أعطى). (CAD 11,N, I, 62; AHw 704 a). ويظهر هذا الاسم في قصة أحيقار ذلك الحكيم الآرامي الذي عاش في البلاط الآشوري في القرن

السابع قبل الميلاد. فاسم ابن أخته الذي تبنَّاه «نادين» (نادان). وهذا الاسم مستعمل الآن كاسم مؤنث.

ناديناتو nadinatu(m): مُعطية (مؤنث من نادينو). CAD 11,N, I, 62; (AHw 704 a)

نَجَّارو naggāru(m): نجار. (هي كلمة مستعارة من السومرية LU.NAGAR)،

(CAD 11,N,I, 112; AHw 710 a; Aistleiner, 201). (في الأوجاريتية «نجر»، وفي الآرامية والعبرية «نَجَّارا»). في العربية: «نجر. النَّجْرُ والنَّجار والنُّجار: الأصل والحسب. والنَّجْرُ: القَطْعُ. والنَّجَّار: صاحب النجر، وحرفته النِّجارةُ». لسان العرب، المجلد السادس، باب النون، مادة «نجر».

نَبْطو naptu(m): نفط. (نفطا في جميع لغات المشرق العربي القديم). كان النفط معروفًا في الشرق القديم منذ أقدم العصور، إذ كان يخرج على شكل ينابيع كالمياه، ويُستخدم في الإنارة والتدفئة، وعلاج أمراض الحيوانات الجلدية.

(CAD 11, N, I, 326; AHw 742 b). وفي العربية:

«نفط: النِّفْطُ والنَّفْطُ: دُهْنٌ، والكسر أفصح. وقال ابن سِيده: النِّفْطُ والنَّفْطُ الذي تُطلى به الإبل للجرب والدَّبَرِ والقِردان وهو دون الكحيل. وروى أبو حنيفة أن النِّفْط والنَّفْط هو الكحيل. قال أبو عُبيدٍ: النِّفْطُ عامَّةُ القَطِران. وردَّ عليه ذلك أبو حنيفة قال: وقول أبي عُبيدٍ فاسد قال: والنِّفْطُ والنَّفْطُ حِلابَةُ جَبَلٍ في قعر بئرٍ توقد به النار. والنَّفَّاطَةُ والنَّفَاطَةُ: الموضع الذي يُستخرج منه النفط». لسان العرب، المجلد السادس، باب النون، مادة «نفط». انتقلت هذه الكلمة إلى اللغة الإنكليزية من العربية، وأصبحت naphtha. أما كلمة بترول

الشائعة الآن فأصلها إغريقي Petroleum وتعني «الزيت الصخري».

نَصَرو (naṣāru(m): يحرس، يحمي في الأكادية. (في العربية ولغات المشرق العربي القديم الأخرى

«ينصر»). (CAD 11, N, II, 33; AHw 755 a; Sabaic Dictionary, 100).

في العربية: «نصر. النَّصْرُ: إعانة المظلوم، نصره على عدوه يَنْصُرُهُ نصرًا». لسان العرب، المجلد السادس، باب النون، مادة «نصر».

ناصيرو (nāṣiru(m): حارس، حامي، مؤنثه ناصيرتو nāsirtu. (اسم فاعل من «نَصَرو»). (CAD 11, N, II, 48; AHw 756 b). تظهر هذه الكلمة في بعض أسماء الأعلام الآشورية مثل «آشور ناصر بال» Aššur-naṣir-pal: الإله آشور حارس الابن البكر.

نَشْرو (naŝru(m): نسر (في الأوجاريتية «نشر»، وفي الآرامية «نيشرا»، وفي العبرية «نيشير»، وفي الجعزية والعربية «نسر»). (CAD 11 N II 79; Aistleitner, S. 216 AHw 761 b;). إن أقدم ذكر للنسر باللغة الأكادية يرد في أسطورة «إتانا» ملك مدينة كيش الرافدية (في القرن التاسع والعشرين قبل الميلاد)، إذ يحمله على ظهره طائرًا إلى السموات العلى للحصول على نبتة الولادة. في العربية:

«نسر. نَسَرَ الشيءَ: كَشَطَهُ. والنَّسْرُ: طائرٌ معروف، وجمعه أَنْسُرٌ في العدد القليل، ونُسُورٌ في الكثير». لسان العرب، المجلد السادس، باب النون، مادة «نسر».

قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣].

تَرْجومانّو، تُرْجومانّو (targumannu(m), turgumannu(m): ترجمان،

مُفسِّر، شارح. (في الأوجاريتية «تَرْجومانُّو»، وفي الآرامية «تو/ أرجمانا»، وفي الحثية «تَرْكوميا»، و«ترجوم»: ترجمة بالآرامية).(AHw 1329 b; CAD 18, T, 229; Aistleitner, 290). وفي العربية:

«ترجم: التُّرْجُمان: المفسر للسان. الترجمان بالضم والفتح هو الذي يترجم الكلام، أي ينقله من لغةٍ إلى أخرى، والجمع التَّراجِمُ». لسان العرب، المجلد الأول، باب التاء، مادة «ترجم». هذا وقد انتقلت كلمة «ترجمان» إلى بعض اللغات الأوربية الحديثة بصيغة Dragoman.

زَكو (m)zakû: نقي، واضح، طاهر في الأكادية. (CAD 21, Z, 23; AHw 1505 b). في العربية: «رجل تقي زكي أي زاك من قومٍ أتقياء أزكياء. وقد زكا زكاء وزكوًّا وزكى وتزكى: مدح. وزكى الرجل نفسه إذا وصفها، وأثنى عليها». لسان العرب، المجلد الثالث، باب الزاي، مادة «زكا».

من الجدير بالذكر أن المؤنث من «زكو» هو «زكوتو» أي الطاهرة، وقد أُطلق على زوجة الملك الآشوري «سنحريب» (٧٠٥-٦٨١ ق.م)، وكانت بالأصل أميرة آرامية من بابل اسمها «نقية»، وكلا الاسمين أصله أكَّادي لهما المعنى نفسه «الطاهرة، النقية». ولا يزال اسما زكي، زكية مستعملين في بعض المجتمعات العربية حتى اليوم. كما تُطلق كلمة «زاكي» على الطعام اللذيذ الطيب المذاق.

زَكو (m)zakû: يطهر، ينقي. (CAD 21, Z, 25; AHw). في العربية:

«زكا. الزَّكاءُ، ممدود: النماء والرَّيْعُ، زكا يزكو زَكاءً وزُكُوًّا. والزَّكاء: ما أخرجه الله من الثمر. والزَّكاةُ: الصَّلاحُ. ورجل تقي زكي، أي زاكٍ، من قومٍ أتقياء أزكياء. والزَّكاةُ: زكاة المال معروفة، وهو تَطهيرُهُ، والفعل منه زَكَّى يُزَكِّي تزكيةً إذا أدى عن ماله زكاتَهُ». لسان العرب، المجلد الثالث، باب

الزاي، مادة «زكا».

زَكوتو zakûtu(m): زكاة، نقاء، طهارة. (CAD 21, Z, 32; AHw 1507 b).

ترد كلمة زكاة مرارًا في القرآن الكريم، وتُكتب بالواو والتاء المربوطة بتأثير من الآرامية والسُّريانية، مثل: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٣].

* * *

المصادر والمراجع

- AHw = Von soden, W., Akkadisches Handwörterbuch, 3 Bände, Wiesbaden 1965-1981.
- Aistleitner, J., Wörterbuch der ugaritischen Sprache , Berlin 1963. 3. Koehler, L., und Baumgartner, W., Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, dritte Auflage
- Neubearbeitet von W. Baumgartner unter Mitarbeit von Benedikt Hartmann und E.Y. Kutscher, 3 Bände Leiden 1967, 1974, 1983.
- CAD = The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago-Glückstadt 1956 ff.

- لسان العرب لابن منظور المصري، طبعة جديدة محققة ومشكولة شكلًا كاملًا ومذيلة بفهارس مفصلة، إصدار دار المعارف بالقاهرة.
- معجم الشهابي في مصطلحات العلوم الزراعية، إنكليزي – عربي مع مسرد عربي – إنكليزي، إعداد أحمد شفيق الخطيب، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٢.
- المعجم السبئي (بالإنجليزية والفرنسية والعربية) أ. ف. ل، بيستون،

جاك ريكمانز، محمود الغول، والتر مولر، دار نشريات بيترز، لوڤان الجديدة، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٢.

- المعجم الوسيط، الطبعة الرابعة، مكتبة الشروق الدولية ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

* * *

الانتصارُ للحديث النّبويّ والأثر
في كتاب «ارتكاز الفكر النَّحويّ»

أ. د. يوسف عبد الله الجوارنة(*)

ملخّص:

يهدف هذا البحث إلى الوقوف على ظاهرة الاحتجاج (الاستدلال) بالحديث النّبويّ في النّحو العربيّ، والانتصار لها، عند الشّيخ محمود فَجَّال (١٩٣٩-٢٠١٥م) في كتابه «ارتكاز الفكر النَّحويّ على الحديث والأثر في كتاب سيبويه»، وهو آخر كتبه العلميَّة في سياق الاحتجاج بالحديث النّبويّ، المسألةِ التي شغلته بعد حصوله على الإجازة العالِميَّة في جامعة الأزهر سنة ١٩٧٨م، وأَخَذَت عليه فكره وقلبه، فقضى سنواتٍ طوالًا يعاين الحديث في مظانّه؛ فألَّف فيه غير كتاب، وحقّق أسفارًا نفيسة في هذا الميدان، منها «الاقتراح» للسّيوطيّ، وذَيَّلَه بـ «الإصباح» له، و«الفيض» لابن الطّيب، و«تخريج أحاديث الرَّضي في شرح الكافية» للبغداديّ.

أمَّا كتابُه «الارتكاز»، فكان - بعد تَبنّيهِ جوازَ الاستشهاد والاحتجاج بالحديث مطلقًا، وقراءةِ «الكتاب» ومُعاينتِه - مِسْكَ الختام؛ فقد استخرج

(*) أستاذ اللغويات بجامعة طيبة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية. قسم اللغة العربية.

ورد إلى مجلة المجمع في ١٩/ ١٠/ ٢٠٢٢م

فيه ما يربو على (١٣٠) مئةٍ وثلاثين شاهدًا من حديثٍ أو أثرٍ، تؤكّد استشهاد سيبويه بالحديث والأثر، وتُبطلُ ما ادَّعاه ابنُ الضّائع وأبو حيّان، وتُعيد إلى الذّاكرة أنَّ سيبويه ظلَّ يَستفزُّه الحديث حتّى شَكَّلَ ظاهرةً في تَكوينه العلميّ وثقافته اللغويَّة؛ فهو الذي دفعه إلى النَّحو واللغة، وأنّى له أنْ يَنْصرف عنه وكانَ سببًا في إغنائه النّحويّ واللغويّ؟!

الكلمات المفتاحيَّة: الاستدلال، الحديث النبويّ، الأثر، النحو، سيبويه، محمود فجّال

The conquering of the Hadith of the Prophet and the Athar as in the "foundation of grammatical thought" book

Prof. Dr. Yousuf Abdullah Al-Jawarneh

Linguistics Professor at Taibah University

Summary:

This study aims to stand on and defend the phenomenon of inferencing the Prophetic Hadith in Arabic grammar, as stated by Sheikh Mahmoud Fajjal (1939-2015 AD) in his book "The Syntactic Thought Dependence on Hadith and Impact in Sibawayh's Book," his last scholarly book in the context of inferencing the Prophetic Hadith, the issue that preoccupied him after obtaining his international license at Al-Azhar 1978 AD, And it caught his thoughts; as a result, he spent several years contemplating the hadith. He wrote several volumes on it and verified valuable work in the domain, including "Al-Iqtirah," by al-Suyuti's which he supplemented with "Al-Isbah", and Al-Fayd" by Ibn Al-Tayyib, and "Takhreej Ahadith Al-Radi in Sharh Al-Kafia" by Al-Baghdadi.

His book "Al-Irtikaz" was revealed after he adopted the permissibility of interpreting and inferring the hadith, as well as reading and examining the book - with which he held the conclusion. In it, he extracted more than (130) one hundred and thirty evidence confirming

Sibawayh's quoting of "Hadith" and "Athar", invalidating what Ibn al-Dha'i' and Abu Hayyan claimed, and recalling that Sibawayh was provoked by the hadith until his linguistic education formed and enriched; It was the Hadith who pushed him to learn grammar and language, and how could he turn away from it?!

Key words: Inferencing, Al-Hadith Al-Nabawi, Alathar, Grammar, Sibawayh, Mahmoud Fajjal.

مقدّمة:

يُعدُّ الأستاذ الدّكتور الشّيخ محمود بن يوسف فَجَّال الحَلَبيّ (١٩٣٩-٢٠١٥م) الملقَّب بشيخ النُّحاة[١]، من علماءِ سوريَّة الكبار في العصر الحديث في علوم النّحو والصّرف. وُلدَ في حلبَ سنة ١٩٣٩م، ونشأ فيها نشأةَ علمٍ وطَلَب، فحُبّب إليه الكِتابُ منذُ نُعومة أظفارِه، وأخذَ العلمَ عن شيوخها وكُبرائها، وعلى رأسهم العلّامةُ الشّيخ محمّد النّبهان الحلبيّ (١٩٠٠-١٩٧٤م)، الذي غدا شيخَ محمودٍ وقبلتَه في العلوم كلّها، ومنهم الشّيخُ العالمُ اللغويّ عبد الرحمن زين العابدين (١٩٠٤-١٩٩٠م)، والشّيخُ عبدُالله سراج الدّين الحُسينيّ (١٩٢٤-٢٠٠٢م) وغيرهم. وفي دمشقَ تلقّى على علمائها، منهم العلّامةُ الشَّيخ إبراهيم اليعقوبيّ الحَسنيّ الجزائريّ (ت١٩٨٥م)، والشَّيخُ حسن حبنَّكة الميدانيّ (ت١٩٧٨م). وأخذ في القاهرة - إذْ يَمَّمَ شَطرها لإكمال دراساته المنهجيَّة- على الشّيخ محمد رفعت محمود فتح الله (ت١٩٨٤م)، والعلاَّمة عبد السّلام هارون (ت١٩٨٨م)، وغيرهما.

تَخرَّج الشّيخُ محمودٌ في كليَّة اللغة العربيَّة بجامعة الأزهر، وحَصَلَ على الدَّرجتين العلميَّتين في النّحو والصّرف، بإشراف شيخه الأستاذ الدّكتور محمّد رفعت محمود فتح الله:

(١) يُنظر ترجمته: الدُّرر الحِسان في تراجم أصحاب السَّيّد النَّبهان، أحمد عبّوش، ٢/ ٢٦١-٣٦١.

– الماجستير عام ١٩٧٤م، عن رسالته العلميَّة «شرح قواعد الإعراب للكافيجيّ (ت٨٧٩هـ): تحقيقًا ودراسة».

– والدُّكتوراه عام ١٩٧٨م، عن أطروحته العلميَّة «الكافي في شرح الهادي للزّنجانيّ (ت٦٥٦هـ): تحقيقًا ودراسة»(٢).

تَصدَّر الشّيخ للتّدريس في مدينته حلب، في «دار نهضة العلوم الشّرعيَّة» التي أسّسها شيخُه محمّد النّبهان سنة ١٩٦٤م، وكانَ خطيبًا مفوَّهًا في غير مسجدٍ من مساجدها. وانتقلَ للعمل في المملكة العربيَّة السّعوديَّة، منذُ حصوله على درجة الدّكتوراه العالِميَّة في الأزهر عام ١٩٧٨م، فدرَّس في جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميَّة خمسةً وعشرين عامًا في فَرعَي الجامعة بأبها والأَحساء. ثم انتقل إلى وزارة الشُّؤون الإسلاميَّة والأوقاف والدَّعوة والإرشاد، وعمل مستشارًا للوزير حتى وفاته في (١٢/ ٣/ ١٤٣٧هـ الموافق ٢٤/ ١٢/ ٢٠١٥م)، رحمه الله رحمة واسعة، وأجزلَ مثوبته، وتَقبَّله في الصّالحين.

أمَّا هذا البحث، فيَهدفُ إلى الوقوفِ على ظاهرةِ الاحتجاجِ بالحديثِ النّبويّ في النّحو العربيّ والانتصارِ لها، عند الشّيخ محمود فجّال في كتابه «ارتكاز الفكر النَّحويّ على الحديث والأثر في كتاب سيبويه»، وهو آخرُ نَتاجه العلميّ بعامَّة وفي ظاهرةِ الاحتجاجِ بالحديث النّبويّ بخاصَّة، وفيه استخرج (١٣٧) سبعةً وثلاثين ومئةَ شاهدٍ من حديثٍ أو أثر، يؤكّد بها أنَّ سيبويه استشهدَ بالحديث واحتجَّ به وله وإنْ لم يَنْسبه لرسول الله ﷺ. ولم أرَ أحدًا من قبلُ وَقفَ على هذا الكتاب، سوى مقالةِ الدّكتور عبد الإله

(٢) صدر أخيرًا عن دار النُّور المبين للنّشر والتَّوزيع في عَمّان/ الأردن، ط١، ٢٠٢٠م، في خمسة مجلّداتٍ كبار (أربعة في النّحو بتحقيقه، والخامسُ في التّصريف، بتحقيق ولده الدُّكتور أنس محمود فجّال).

النّبهان التي عَرَّف فيها بالكتاب[٣]، وأنَّه كتابٌ يَصبُّ في سياق الاحتجاج بالحديث النّبويّ في قواعد العربيَّة، وأنّى لسيبويه أنْ يَنْصرف عنه وكانَ سببًا في إغنائه النّحويّ واللغويّ.

وقد جعلتُ البحثَ الذي اتَّبعتُ فيه المنهجَ الوصفيّ (التّحليليّ) على النّحو الآتي:

- مقدّمة: أوجزتُ فيها نُبذةً عن الشّيخ فَجّالٍ رحمه الله.
- المبحث الأوّل: وقفتُ فيه عند رحلة فَجّالٍ مع الحديث النّبويّ الشّريف، وجهده في التّصنيف فيه.
- المبحث الثاني: تَحدَّثت فيه عن كتاب «ارتكاز الفكر النّحويّ»: بنيةُ الكتاب، والحديثُ النّبويُّ في كتاب سيبويه، وشواهدُ الارتكاز.
- الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث.

وفي النّهاية، أرجو من الله العليّ القدير أنْ أكونَ وُفّقتُ في البحثِ وإخراجه على الصّورة المثلى، وهو وليُّ التّوفيق، والهادي إلى سواء السّبيل.

المبحث الأوّل: فَجّال والحديث النّبويّ

يُنظر إلى كتاب «ارتكاز الفكر النَّحويّ على الحديث والأثر في كتاب سيبويه»، على أنَّه آخرُ كتبِ الشّيخ العلميَّة في سياق الاحتجاج بالحديث النّبويّ، المسألةِ التي شَغَلته بعد حصوله على الإجازة العالِميَّة في جامعة الأزهر، وأَخَذَت عليه فكرَه وقلبَه، فقضى سنواتٍ طوالًا يُعاينُ الحديثَ في مَظانّه؛ فكان أنْ أخرج كتابينِ في صميمِ المسألة، انتصر فيهما للحديث في قواعد العربيَّة، وعنده أنَّ الحديثَ هو المصدرُ الثاني للنّحو العربيّ بعد القرآن، كما أنَّه في المرتبة الثّانية بعده في الفصاحة والبيان. والكتابان هما:

(٣) نُشرت في مجلّة مجمع دمشق، مج٨٩، ج٣: ص٧٦٧-٧٧٣.

الأوّل: الحديث النّبويّ في النّحو العربيّ[٤]:

فيه دَرْسٌ مستفيضٌ لظاهرة الاستشهاد بالحديث في النّحو العربيّ، في (١٣٦) صحيفة، والقسمُ الثّاني دراسةٌ نَحويَّة للأحاديث الواردة في أكثر شروح الألفيَّة، في (١٧٤) صحيفة. وقبلهما تمهيدٌ، لم يهدف فيه إلى بيان فصاحة الرّسول وبيان قوله؛ فهو أفصحُ مَنْ نَطَق بالضّاد، بل جعله بساطًا لمبحثه الرَّئيس في الاحتجاج بالحديث. وقد رأى في الكتاب الاستشهادَ بألفاظ ما يُروى في كتب الحديث المدوّنة في الصّدر الأوّل وإنِ اختلفتْ فيها الرّواية[٥]، يُستثنى منها الألفاظ التي تَجيء في رواية شاذّة، أو يغمزها بعضُ المُحَدّثين بالغلط والتّصحيف؛ ومع ورودها، لا تكون حجّة لترك الاحتجاج به جملة، بل يُترك الاحتجاجُ بها فقط، كما وَقَعَ في الأشعار غلطٌ وتصحيف، وهي - أي: الأشعارُ - حُجّة من غير خلاف.

وخلص في نهايته إلى جملةِ نتائجَ -انتزعها بعدُ في فِصْلةٍ وَسَمَها بـ «الحديثُ النَّبويُّ يَنْبوعٌ فيَّاض للنَّحو العربيّ»[٦]- جَزَمَ من خلالها أنَّ الاستشهادَ والاحتجاج بالحديث النَّبويّ الثّابتِ عن رسولِ الله ﷺ ضرورةٌ، ونَبَذَ كلَّ الآراء السّاقطة المتهافتة في هذا السّياق، وأعلن في ذيلها أنَّه يتبنّى الاستشهاد بالحديث مطلقًا، سواءٌ أكان مرويًّا باللفظ أم بالمعنى.

الثّاني: السَّير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النَّحو العربيّ[٧]:

هذا الكتابُ متّصلٌ بسابقه وتَكملةٌ له، وفيه دراستان:

---

(٤) الطّبعة الثّانية، دار أضواء السّلف، الرّياض، ١٩٩٧م. ولعلَّ (ط١)، صدرت سنة ١٩٨٢م، عن نادي أبها الأدبيّ.

(٥) انظر: ص١٣١، ١٣٢.

(٦) نشرها في «رسالة الطّالب المسلم» بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميَّة، ع٥/ ١٩٨٣م.

(٧) الطّبعة الثّانية، دار أضواء السّلف، الرّياض، ١٩٩٧م. ولعلَّ (ط١)، صدرت سنة ١٩٨٦م، عن نادي أبها الأدبيّ.

– الأولى في (١١٨) صحيفة، لِدَحْض شُبُهات مانعي الاحتجاج بالحديث، وهي ردُّ شبهات: روايةِ الحديث بالمعنى، وروايةِ الأعاجم، والتّصحيفِ والتّحريف، والوَضْعِ في الحديث. وقد خَلَص إلى أنَّ نَقَلَةَ الحديثِ حُفّاظٌ ضابطون، وشهودٌ مُؤتَمَنون، مَدْفوعين بحبِّهم له، وحِرْصهم على نَقْلِه كما سَمعوه، خوفًا من التّبديل والتّغيير[٨].

– والثّانية في (٤٣٥) صحيفة، لدَرْس الأحاديث الواردة في «شرح الكافية» للرّضي الأستراباذيّ، دراسةً نحويَّة.

والدّراستان مسبوقتان بتقدمةٍ، أكَّدَ فيها ضرورةَ الاستشهاد بالحديث، وتَبنَّى في الكتاب فكرةَ ابنِ الطّيّب التي كانت مُنطلقَه في كلِّ بحوثِه الحديثيَّة، وذَكَرها في الكتاب الأوّل، وهي عدمُ خبرة النّحويين بفنِّ الحديث روايةً ودرايةً، وعدمُ شُغْلهم به وانقطاعِهم له[٩].

أمّا الخاتمة، فقد أحسنَ في اختيار عنوانات نتائجها العَشْر، استخلصَها من مهارته في علمِ الحديث، واطّلاعِه الواسع في كتب النّحويين، وإنْ دَلَّ فيدلُّ على طولِ باعه في كلا العلمين– ومنها[١٠]: الرّوايةُ بالمعنى مرتبطةٌ بعصر التّدوين، وقَبولُ روايةِ العَجَميّ إذا اجتمعت فيه شروط الرّواية (العقلُ، والضَّبطُ، والعدالةُ، والإسلام)، والصَّحابةُ عَرَبٌ خُلَّصٌ يُحتجُّ بكلامهم، وتَنْبيهُ الحُذّاقِ على التّصحيف والتّحريف بكلّ دقَّة، والحديثُ الموضوعُ ليس بحديثٍ، ومنها النتيجة العاشرة التي أعادَ فيها صُدودَ النّحويين عن الاحتجاج بالحديث إلى ثلاثة أسباب، مُلخَّصها أنَّ بضاعةَ

(٨) انظر: السّير الحثيث، ص١٢.

(٩) السّابق، ص٨.

(١٠) انظر: السّابق، ص٥٤٤–٥٥٣.

النّحويين من فنّ الحديث مُزجاة، وذلك دَفَعَ بعضَهم إلى الخوفِ من الوعدِ والوعيد في الكَذِبِ على رسولِ الله ﷺ، فضلًا عن إيراد المانعين شُبُهاتٍ حول الحديث، اعتلُّوا بها من الاحتجاج بالحديث في النَّحو.

هذا في التأليف.

أمَّا التَّحقيق، فقد اعتنى بكتبٍ تراثيَّة نفيسةٍ لها اتّصالٌ وثيقٌ بموضوعِه، فحقَّقها تحقيقًا علميًّا مُدهشًا:

أوَّلُها: «الاقتراح في أصول النّحو وجَدَله» للجلال السّيوطيّ (ت٩١١هـ):

اعتمد في تَحْقيقه أربعَ نُسخٍ خطّيَّة، وذَيَّلَه بكتابه «الإصباح في شرح الاقتراح» في طبعتين[١١]، زاد في الثّانيّة مبحثين: أحدهما تمهيدٌ في (١٣) صحيفة، تحدَّث فيه عن أوَّليَّة أصول النّحو. وثانيهما دراسة مطوَّلة في (٧٧) صحيفة، تَحدَّث فيها عن الإمام السّيوطيّ (حياتِه وعلمه)، وعن منهجه في كتابه «الاقتراح»، فَعَرَضَ لآراء السّيوطيّ وناقشها ووضَّحها في (٦٣) صحيفة، منها تعليقه على الاحتجاج بالحديث الشّريف الذي تابع فيه السّيوطيُّ[١٢] ابنَ الضّائع (ت٦٨٠هـ) وأبا حيّان (ت٧٤٥هـ) حَذْوَ القُذّة بالقذَّة؛ فرأى أنَّ الصَّحابة الذين رَووا الحديث بالمعنى، هم أربابُ اللسان، وأَعلمُ النّاس بمعاني الكلام، والاستشهادُ بكلامهم - وهم عربٌ فصحاءُ - لا يَضرُّ، فإنَّهم أَوْلى من غيرهم ممَّن تقدّمهم من الجاهليين. لذلك، فإنَّ الرّواية بالمعنى ليست سببًا مقنعًا في عدم احتجاج النُّحاة بالحديث النّبويّ في النَّحو العربيّ.

---

(١١) الطّبعة الأولى، دار القلم، دمشق، ١٩٨٩م. والطبعة الثانية، نَشَرَتْها مكتبة الثّقافة الدّينيَّة بالقاهرة، ٢٠١٤م.

(١٢) انظر: الاقتراح مذيَّلًا بالإصباح، ص (٥٩-٦٦).

ثمَّ تبنّى رأي الدَّماميني (ت٨٢٧هـ) في كتابه «تعليق الفرائد»، في الردّ على أنَّ الأحاديثَ تَداولتها الأعاجمُ والمُولَّدون قبل تَدوينها، ومُلخَّصُه[١٣] أنَّ كثيرًا من المرويّات وَقَعَ في الصّدر الأوّل قبل فساد اللغة العربيَّة، والمُبدِّلون يَسوغُ الاحتجاج بكلامهم؛ فاللفظان: «المُبدَلُ» و«المُبدلُ منه»، يَصحُّ الاحتجاج بهما، فلا فرق بين الجميع في صحّة الاستدلال. واستشهد فَجّالٌ على ذلك بما ورد في القرآن الكريم من ذِكْر القصص القرآنيّ مُجمَلًا في موضع ومُفصَّلًا في موضع آخر[١٤]، وأنَّ هذا الاختلاف مألوفٌ في القرآن، وهو ثابت بالتّواتر، وذلك لا يَمْنع وُجودَه في الحديث النّبويّ. واعتمدَ كلامَ ابنِ الطَّيّب الفاسيّ في أنَّ ابن مالك لم يُثبت قواعدَ لم تكن، ولا حُكمًا غيرَ معروف[١٥]، وإنَّما يُرجّحُ بالحديث بعضَ الآراء التي ضَعَّفها الجمهور، ويُقوّي بعضَ اللغات الغريبة...إلخ. وهذا الصّورة عند النّحويّين هي غيرُها عند اللغويّين الذين أثبتوا في مُدوَّناتهم الحديثَ والأثرَ في إثبات اللغة، وإنَّ نظرةً في معاجم اللغة فيها مندوحة للاحتجاج بالحديث النّبويّ، وكانت كتبُ «غريب الحديث» واحدة من مصادرهم في بناء مُدوّناتهم اللغويَّة.

ثانيها: «فيضُ نَشْر الانشراحِ من رَوْض طيِّ الاقتراح»[١٦] لابن الطّيّب الفاسيّ المَغْربيّ (ت١١٧٠هـ):

هذا الكتاب أعاد فيه مصنِّفُه القولَ بالاحتجاج بالحديث النّبويّ في اللغة والنّحو، إذْ كان عَرَضَ له في كتابه «تحرير الرّواية في تقرير الكفاية»، الذي

(١٣) انظر: تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، ٤/ ٢٤٠-٢٤٣.

(١٤) انظر: الإصباح بذيل الاقتراح، ص١٧٩، هـ١.

(١٥) انظر: الاقتراح مذيّلًا بالإصباح، ص٦٤، وفيض نشر الانشراح، ١/ ٤٥٠.

(١٦) الطّبعة الثّانية، دار البحوث للدّراسات الإسلاميَّة وإحياء التّراث، دبي، ٢٠٠٢م.

شرح فيه مَتْن «كفاية المتحفّظ» لابن الأجدابيّ (ت ق٥)، قال، وأفاض في القَوْل: «الحديثُ الشّريف...، هو الذي ينبغي التَّعويلُ عليه والمَصيرُ إليه، إذِ المتكلِّمُ به أفصحُ الخَلْقِ على الإطلاق...، فالاحتجاجُ بكلامه عليه السَّلام، الذي هو أفصحُ العبارات وأبلغُ الكلام، مع تأييدِه بأسرارِ البلاغةِ ودلائلِ الإعجاز من المَلِك العلّام- أولى وأجدرُ من الاحتجاج بكلام الأعراب الأجلاف...، على أنَّا لا نعلمُ أحدًا من علماء العربيَّة خالَفَ في هذه المسألة إلّا ما أبداه الشّيخ أبو حيّان في «شرح التَّسهيل»، وأبو الحسن ابنُ الضّائع في «شرح الجُمَل»، وتابعهما على ذلك الجلال السّيوطي، فأُولِع بنقل كلامهما»[١٧]، ثمَّ قال: «الحقُّ ما قاله الإمامُ ابن مالك عَلّامةُ جَيّان، لا ما قاله أبو حيّان، و... كلام ابن الضّائع كلامٌ ضائع»[١٨].

وانتصارُ ابن الطّيّب للحديث، جَعَلَ الشّيخَ فَجّالًا يُمعن النّظر فيه، ويُحبّه فيه، قال: «مِمَّا أعجبني فيه تَحمُّسُه وانتصارُه لظاهرة الاستشهاد بالحديث النّبويّ في النّحو واللغة، لقد أَعملَ فكره الفذَّ، وأجالَ قلمَه البليغَ، وعلمَه الواسعَ في مناقشة هذه الظّاهرة، وقد أخذ القوسَ باريها، فأشبع فيها البحثَ، فلم يترك لقائلٍ مَقالًا، ولا لمتكلّمٍ كلامًا، ووضع الحقَّ في نصابه، بلسانٍ مبينِ المنهج، مُطَّردِ السّياق»[١٩].

ورَدَّ ابنُ الطَّيّب ادَّعاءَ أبي حيّان الذي أعاد عدمَ استدلالِ نُحاةِ البلدين ومَن تابعهم مِن نُحاة الأقاليم، إلى سببين[٢٠]: أحدهما جواز رواية الحديث

(١٧) تحرير الرّواية في تقرير الكفاية، ص٩٦.

(١٨) السّابق، ص١٠١.

(١٩) فيض نشر الانشراح، ١/ ١١ (مقدّمة التّحقيق).

(٢٠) انظر: التّذييل والتّكميل، ١٦/ ١٥٢ وما بعدها.

بالمعنى، وقد تابع فيه شيخَه أبا الحسن الضّائع، وثانيهما: أنَّ كثيرًا من الرُّواة كانوا غير عربٍ، ولا يَعْلمون لسانَ العَربِ بصناعة النَّحو- رَدَّه بأنَّ عدم استدلالهم بالحديث يَعود إلى عدم تَعاطيهم إيّاه، وقلَّةِ إسفارِهم عن مُحيّاه، وأنَّه لم يكن مُدوَّنًا مستعملًا استعمالَ القرآن والشّعر، ولعدم شُهرته بينهم تركوا الاحتجاج به، لكنَّهم لم يَمْنعوه(٢١).

هذا الرأيُ تَبنّاه فجّال وراح يُدندنُ حوله، قال: «إنَ عدم استدلال بعضهم بالحديث على أنّه مَرفوع للنّبيّ ﷺ، لا يَعني أنَّهم لا يُجيزون الاستدلال به، وإنّما يَعني عدم خبرتهم بهذا العلم الدّقيق، وهو علمُ روايةِ الحديثِ ودرايته، لأنَّ تَحْصيلَه بحاجة إلى فراغ، وطولِ زمان، كما يَعني عدم تَعاطيهم إيّاه»(٢٢).

وقال: «لعلَّ منشأ تلك الفكرةِ الخاطئةِ (يقصد: رَفْض الاحتجاجِ بالحديث عند القدامى)، هو أنَّ القدامى سَكَتوا عن الاستشهاد بالحديث، واكتفوا بدخوله تحت المعنى العام لكلمة: نصوص فصحاء العرب»(٢٣).

وكان ناظرُ الجيش أمعن قبله في الرّدّ على شيخِه أبي حيّان، في كتابه شرح التّسهيل المعنون «تمهيد القواعد»(٢٤).

ثالثها: «تخريج أحاديث الرَّضي في شرح الكافية»(٢٥) لابن عمر البغداديّ (ت١٠٩٣هـ):

قدَّم له بتصدير (بخطّ يده الجميل) أجابَ فيه عن دَعوى أبي حيّان مَنْعَ الاحتجاج بالحديث للسّببين المعروفين: روايةِ الحديث بالمعنى، وروايةِ الأعاجم له- من وجوهٍ عدَّة، منها: أنَّ النّحويين القدامى لم يَرفض أحدٌ منهم

(٢١) انظر: تحرير الرّواية، ص٩٧، ٩٨.

(٢٢) الحديث النبويّ في النّحو العربيّ، ص١٠٩، ١٢٦.

(٢٣) السّابق، ص١١١.

(٢٤) انظر: تمهيد القواعد، ٩/ ٤٤١٠ وما بعدها.

(٢٥) إصدار نادي المنطقة الشّرقيّة الأدبيّ.

الاحتجاج بالحديث، وأنَّ الرواية بالمعنى مَرْفوضة في الأحاديث الجوامع، والمُتعبَّد بلفظها، لكنّها مَقْبولة فيمن تَوافرت فيهم شُرُوطُ الرّواية: العلمُ، ومعرفةُ الألفاظ وأساليب العربيَّة، والخبرةُ بمدلولاتها، والوقوفُ على الفروق الدّقيقة بين ألفاظها، مع أنَّ الرّواية بالمعنى توقّفت بعد تدوين الحديث في عصور الاحتجاج؛ لأنَّ تدوينه حصل «قبل فساد اللغة عند المُدقّقين».

ومنها أنَّ عدمَ احتجاجِ قُدامى النّحويين بالحديث في مُصنَّفاتهم، يَعودُ إلى عدمِ تَعاطيهم هذا العلم، وعدمِ ممارستهم إيّاه. وفيه كَرَّر تَبنّيه فكرةَ الاستشهاد بالحديث مطلقًا في تقعيد القواعد، لما فيها من شموليَّة النّظرة وسداد الأحكام، وأنَّ الحديثَ يَنبوعٌ فيّاض «يُصبح به رَبْعُ النَّحو خَصيبًا».

المبحث الثاني: ارتكاز الفكر النّحويّ

أولًا: بنية الكتاب

لا أبالغُ إذا قلتُ: إنَّ فكرة هذا الكتاب بدأت في قوله في كتابه «الحديث النَّبويّ في النّحو العربيّ»: «لو صَحَّ أنَّ القدماء لم يَسْتشهدوا بالحديث، فليس معناه أنَّهم كانوا لا يُجيزون الاستشهاد به؛ إذْ لا يَلْزمُ من عدمِ استدلالِهم بالحديث عدمُ صحَّةِ الاستدلال به...، وفي الكتاب نصوصٌ كثيرة توافقُ الأحاديث النّبويَّة، وقد أحصيتُ ثمانية نصوصٍ منها، ولكنَّ سيبويه لم يَسْتشهد بها على أنّها أحاديثُ من النبيّ، بل على أنَّها من كلام العرب»[٢٦].

لذلك، اختتمَ رحلته الشّاقَّة في الانتصارِ للاحتجاج بالحديث في القواعد النَّحويَّة، بهذا الكتاب النَّفيس غير المَسْبوق: «ارتكاز الفكر النحويّ»[٢٧]، بعد

(٢٦) الحديث النبويّ في النّحو العربيّ، ص٩.

(٢٧) نشرته مطابع شرقان الغامديّ، الرّياض، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠١٤م.

تَبنّيه جوازَ الاستشهاد والاحتجاج بالحديث مطلقًا؛ فاجتهد واستخرج - في كتاب سيبويه- ما يزيد عن (١٣٠) مئةٍ وثلاثين شاهدًا من حديثٍ أو أثرٍ، سواءٌ أكان الشّاهد جملةً أم كلمةً دالّة فيه، أي: في «الكتاب»، لِما دُوّن في مصادر الحديث والأثر؛ يقينًا منه أنَّه يَبْعدُ أنْ يكونَ نَحْوٌ «غيرَ مُرْتكزٍ على ركنٍ وثيقٍ من كلام أفصحِ العرب ﷺ على الإطلاق»[٢٨].

وإنَّ هذا الصَّنيع، ليُعدُّ مأثرة من مآثر الشّيخ فَجّال، انتصر فيها للحديث النّبويّ، وأنَّه مَعينٌ ثَرٌّ تَغْنى به قواعدُ العربيَّة من غير اجتزاءٍ ولا التواء، وأنَّ العربيَّة ما حُفظتْ - في زَعْمه - إلّا بما حَباها الله من قرآنٍ مَجيد، وسُنَّة جامعة، وصَحْبٍ كرام.

وقَسَّمَ الشّيخ فجّال الكتابَ قسمين:

القسم الأوّل: جَعَلَه في ثلاثة أبواب: تحدَّث في الباب الأوَّل عن سيبويه في مطالبَ كثيرةٍ، منها مَطلبانِ عن طريقته في إيراد الحديث والأثر في «الكتاب»، وعن سببِ إحجامِه عن نسبتهما فيه. وقد ذهبَ إلى أنَّ أسلوبَ سيبويه في نقل الشّواهد الشّعريَّة والنّثريَّة من غير نسبةٍ إلى قائليها، انْسَحَبَ على الحديث والأثر[٢٩]، وهو مَنهجٌ اتَّبعه في «الكتاب» الذي لقي حَظْوة عند العلماء بعدُ، ما خلا الحديثَ فقد تَوانَوا في الوقوفِ عليه والانتباه إليه، ولو أنَّهم وَقَفوا على طريقة سيبويه لأدركوا عنايته بالحديث والأثر، ممّا دعا فجّالًا إلى إعادة قراءة «الكتاب» قراءةً متأنّيةً، وتأمُّلِه ومُعاينته، إذْ عَثَرَ فيه على ألفاظٍ وأساليبَ «تُوافقُ لغةَ الحديثِ والأثر، يَعْزوها للمجتمعِ العربيّ الذي عاشَ فيه»، وهو مجتمعٌ «انتشرَ فيه حفظُ القرآن وكتابةُ الحديث والأثر، وتَناقلَ النّاسُ

(٢٨) ارتكاز الفكر النّحويّ، ص١٦.

(٢٩) انظر: السّابق، ص٥٧، وانظر طريقته في إيراد الحديث والأثر، ص٦٠-٦٦.

ذلك جيلًا بعد جيل، حتّى أصبحت النّصوصُ من الكتاب والسّنَّة لغةَ العصر التي انطلقتْ على ألسنةِ النّاس»[٣٠]، غير أنَّ ملامحَ الأحاديث والآثارِ ضاعت في «الكتاب»؛ بأسلوب سيبويه في عَرْضه لها في سياقِ القواعد النَّحويَّة والاستشهاد لها، فراح فجّالٌ يَتَعقَّبُها في مَظانّها في «الكتاب»، عاتبًا على سيبويهِ أنَّه لم يُصرّح عند الاستشهاد بأنَّ ذلك قولُ الرَّسول عليه السّلام، أو قولُ الصّحابة رضوانُ الله عليهم- يَحدوه إلى ذلك قولُه: «فتراه - أي: سيبويه - يَسْتشهدُ بالسُّنَّة بحيثُ لا نُشاهدُ تَصْريحًا ولا تَلْويحًا، بل ولا إشارةً تَهْدي الدّارسَ إلى أنَّ هذا مِن حديثٍ أو مِن أثرٍ، بل يكتفي بأن يقول: و«مثلُ ذلك»، و«قولهم»، و«قال بعضُ العرب»، و«تقولُ»، و«يَقول»، و«نحو»، و«قال»، و«ذلك قولك»،... إلخ»[٣١].

وعليه، فقد ذهبَ الشّيخ - رحمه الله - إلى أنَّ عُزوفَ سيبويهِ عن عَزوِ الأحاديث والآثار إلى الرَّسول الكريم والصّحب الكرام، هو خوفُه من السُّقوطِ في الخطأ والزَّلل[٣٢]، وحديثُ رسول الله ﷺ منها بخاصَّة، مع ما وُصفَ به سيبويهِ من الوُثوقيَّة والإتقانِ، والصّدقِ والأمانةِ في الرّواية والنّقل.

أمّا الباب الثّاني، فقد أعاد فيه القولَ بظاهرة الاحتجاج بالحديث والأثر على إثبات القواعد النّحويَّة، وموقفِ النّحويين منها، وأنَّه اعتمد المذهب الأوّل القاضي بالجواز مطلقًا[٣٣]، وأنَّ ما زَعَمه ابنُ الضّائع وتلميذُه أبو حيّان، إنّما كانَ عَصَبيَّة لسيبويه وانتصارًا له ليس غير[٣٤].

(٣٠) السّابق، ص٥٩.

(٣١) السّابق، ص٦٦.

(٣٢) انظر: السّابق، ص٦٨.

(٣٣) انظر: السّابق، ص٨٦، ٨٧، ٩٣، ١٠١.

(٣٤) انظر: السّابق، ص٨٦، ٨٧، ٩٣، ١٠١.

وفي الباب الثالث، عَقَدَ مقارنة بين الحديث والشّعر، وأنَّ ما قيلَ في الحديث قيلَ مثلُه في الشّعر، ليؤكّد أنَّ مَنْزِعَ النّحويّين إلى الشّعر دون الحديث والأثر، فيه العلَّة نفسُها التي أُخِذت عليهما من الرّوايةِ بالمعنى، والرّواةِ العَجَم، ووقوعِ اللحن فيما رُوي من الحديث؛ فقد بيَّن أنَّ سيبويه لم يَلْتزم بروايات الدّواوين، ما يَدلَّ على أنَّ الشّعر يُروى بالمعنى، وأنَّ بعضَ الشّواهدِ الشّعريّة مَرويَّةٌ على غير وَجْه.

لكنَّ الشّعر وكلامَ العرب المنثورَ في عقيدة النّحويّين شيءٌ، والحديثُ الشَّريف شيءٌ آخر؛ ففي الوقت الذي لم تكن لهم بالحديث درايةٌ ودُربة، كانَ الشّعرُ قبلتَهم ووجهتَهم، ارتحلوا في طَلَبه، وجابوا الصّحراء في «نجد» و«تهامة» و«الحجاز»، كي يُقيّدوا اللغة والنّحو في مظانّهما عند الأعراب الخُلَّص الذين لم يَتَسرَّب اللحن إلى ألسنتِهم، وفي ذلك مَندوحةٌ؛ أنَّ رواية الشّعر غيرُ رواية الحديث؛ فالشّعر مَظهرٌ من مظاهرِ الحياة المُجتمعيَّة وسِجلٌّ حافلٌ لكلِّ تفاصيلها، قد يردُ فيه الخطأ في النّقل والتَّقييد. أمَّا الحديثُ، فيضاف إلى ذلك، أنَّه وحيٌ وتَشريع ومنهجُ حياةٍ، لا يَسعُ المُشتغلين بلغة العرب الخطأُ فيه بحالٍ، لأنَّ من كَذَب فيه وفي نَقْله، فقد تَبوَّأ له مقعدًا في النّار.

القسم الثاني: جَعَلَه للأساليب والألفاظ الموافقة للحديث والأثر في كتاب سيبويه من خلال طريقته ومنهجه في الكشف عن ذلك فيه[٣٥]، إذْ قام منهجُه في عَرْض الشّواهد على:

– بيان النّصِّ من حديثٍ أو أثرٍ في كلام سيبويه، على أنْ يكون مدوَّنًا في دواوين السنَّة، بتحديد الكلمة أو الكلمتين أو الجملة الموافقات.

(٣٥) انظر: ارتكاز الفكر النّحويّ، ص١٦٣-١٦٤.

- وترقيمِ الشّواهد بأرقامٍ متسلسلة.
- وإيرادِ أقوالِ العلماء في شَرْح المُوافقِ منها للحديث أو الأثر.
- وتَخْريجِ الأحاديث والآثار في مَظانّها.
- والإشارةِ إلى بعض مَن استشهد بها من النّحويين، والتّنصيصِ على مَن نَصّ: إنَّه حديث أو أثر.

ثانيًا: الحديث في كتاب سيبويه

يُنظرُ إلى سيبويهِ على أنَّه أوَّلُ المحتجّين بالحديث والأثر[٣٦]؛ على أنَّهما من كلام العرب، وإنْ لم يُصرّح برفعهما. وفي كتابه شواهدُ حديثيّةٌ كثيرة كان يَقْتصرُ فيها على موطن الشّاهد فقط، قال فجّال: «وهذه الطّريقةُ في الاستشهاد بالكلمةِ وجزءِ الجملة، هي طريقةُ سيبويه في الحديث والأثر وكلام العرب، حتّى إنَّه قد يستعملُها في القرآن العزيز»[٣٧]. وقال في موضع آخر: «وأغلبُ الظنّ أنَّ شيوخ سيبويهِ الذين أخذوا عن العرب ورَوَى عنهم سيبويه، قد انطلقتْ على ألسنتهم جُمَلٌ وألفاظٌ وعباراتٌ كانت تَنْطلق على ألسنةِ الرُّواة، فأخذَها سيبويه وسَجَّلَها في كتابه على أنَّها من كلام العرب، وهي في الأصل واردةٌ في لغة الحديث والأثر»[٣٨]. لذلك، حَرَص - رحمه الله - في كتابه على استقصاءِ الكلماتِ والجُمَلِ في الأحاديثِ في «الكتاب» على أنَّه استشهادٌ بالحديث، من غير أنْ يَرفعَ سيبويه شيئًا منها إلى النّبيّ عليه السّلام، وهو في كلّ ذلك يَحْرص على أنَّ روايةَ الحديث بالمعنى، إنّما تُبنى على الأحاديث الصّحيحة فقط، وقد أوفى في صنيعه هذا على الغاية كما نرى بعد قليل.

---

(٣٦) أوّل من أشار إلى ذلك من المعاصرين الباحثُ عثمان الفكي با بكر. انظر: «احتجاج النّحويين بالحديث»، محمود حسني، ص٤٦.

(٣٧) ارتكاز الفكر النّحويّ، ص١٢٣، وانظر ما بعدها.

(٣٨) السّابق، ص١٢٨.

إذن، تَعامَلَ سيبويه مع الحديث على أنَّه لغة من لغات العرب، دون أنْ يرفعَه إلى رسول الله ﷺ وينسبَه إليه، وفي ذلك غُنيةٌ عن الوقوع في مَحاكم المُحَدّثين وجَرْحهم وتَعْديلهم؛ فإنْ كانَ المَنقولُ صحيحًا فصحيحٌ، وإنْ كان غير ذلك فهو على طريقة العرب في النَّظم والتَّركيب. وهذا ما نَهَض إليه المؤلّف في الكشف عن الكلماتِ والجُملِ والعباراتِ التي لها اتّصالٌ وثيق بحديثٍ أو أثر، كي يؤكّد ما ذهبَ إليه من صحّة الاحتجاج بالحديث مطلقًا.

وأشيرُ هنا إلى أنَّ الباحثَ عثمان الفكي بابكر، أثبتَ في رسالته العلميَّة «الاستشهاد في النّحو العربي: أصول النّحاة ومناهجهم»[٣٩]، ثلاثة أحاديثَ احتجَّ بها سيبويه على قواعد نحويَّة (الأحاديث: ١، ٢، ٣ الآتية)، وتبعه أحمد راتب النّفاخ وأضاف في فهرسه حديثين آخرين (الحديثان: ٤، ٥)[٤٠]، وأثبتَ محمود حسني بعدهما ثلاثة أحاديثَ (٦، ٧، ٨)[٤١]، ثمَّ أضاف الشّيخ عبد السلام هارون حديثًا آخر (الحديث: ٩)[٤٢]. وأضاف علي النّجدي ناصف – وهو أوَّلُ مَن فَهْرس للكتاب: الآيات القرآنيّة، والشّعر والرّجز – أضافَ – في الطّبعة الثانية لكتابه – فهرسًا للحديث، أثبت فيه خمسة أحاديث، هي ذوات الأرقام (١، ٢، ٣، ٤، ٦)[٤٣]، دون إثبات الحديثين (٥، ٧).

وأُثبتُ هنا هذه الأحاديثَ (التّسعة) على طريقة سيبويه في عَرْضها وتقديمها، وهي:

---

(٣٩) رسالة (ماجستير)، قدّمت لكليَّة دار العلوم بجامعة القاهرة، سنة ١٩٦٩م، ولم أطّلع عليها.

(٤٠) انظر: فهرس شواهد سيبويه، النّفاخ، ص٥٧–٥٨.

(٤١) انظر: «احتجاج النّحويين بالحديث»، محمود حسني، ص٥٦، ٥٧.

(٤٢) انظر: كتاب سيبويه (فهرس الحديث)، ٥/ ٢٩.

(٤٣) انظر: سيبويه إمام النّحاة، ص٢١٠،

١- «ومثلُ ذلك: (ما مِنْ أيّامٍ أحبَّ إلى اللهِ فيها الصَّومُ منه في عَشْر ذي الحجَّة)»[٤٤].

٢- «وأمَّا قولُهم: (كلُّ مولودٍ يولدُ على الفطرة، حتّى يكونَ أبواهُ هما اللذانِ يُهوّدانه ويُنصّرانه)»[٤٥].

٣- «ومثلُ ذلك: (ونَخلعُ ونتركُ مَن يَفْجرُك)»[٤٦].

٤- «وأمَّا (سُبُّوحًا قُدُّوسًا ربَّ الملائكةِ والرُّوح)[٤٧]، فليس بمنزلة (سُبحانَ الله)». وقال: «ومن العربِ مَن يرفعُ فيقول: (سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ ربُّ الملائكةِ والرُّوح)»[٤٨].

٥- «وتقول: (إنّي عبدُالله آكلًا كما يأكلُ العبدُ، وشاربًا كما يشربُ العبدُ)»[٤٩].

٦- «فإنْ أردتَ حكايةَ هذه الحروف تَرَكْتَها على حالها كما قال: (إنَّ الله يَنْهاكم عن قيلَ وقالَ)، ومنهم مَن يقول: (عن قيلٍ وقالٍ؛ لَمّا جعله اسمًا)»[٥٠].

٧- «فأمَّا ما جاء من المؤنَّث لا يقعُ إلَّا لمذكَّرٍ وصفًا، فكأنَّه في الأصلِ صفةٌ لسلعةٍ أو نفس، كما قال: (لا يدخلُ الجنَّةَ إلّا نفسٌ مؤمنة)»[٥١].

---

(٤٤) كتاب سيبويه، ٢/ ٣٢، وانظر: الارتكاز، (ش٥٣)، ص٢٩٨.

(٤٥) كتاب سيبويه، ٢/ ٣٩٣، وانظر: الارتكاز، (ش٧٧)، ص٣٥٥.

(٤٦) كتاب سيبويه، ١/ ٧٤، وانظر: الارتكاز، (ش٧)، ص١٨٥.

(٤٧) كتاب سيبويه، ١/ ٣٢٧، وانظر: الارتكاز، (ش٣٣)، ص٢٥٠.

(٤٨) كتاب سيبويه، ١/ ٣٢٧، وانظر: الارتكاز، (ش٣٣)، ص٢٥٠.

(٤٩) كتاب سيبويه، ٢/ ٨٠، وانظر: الارتكاز، (ش٥٥)، ص٣٠٦.

(٥٠) كتاب سيبويه، ٣/ ٢٦٨، وانظر: الارتكاز، (ش٩٣)، ص٣٩٢.

(٥١) كتاب سيبويه، ٣/ ٢٣٧، وانظر: الارتكاز، (ش٨٩)، ص٣٨٧.

٨- «وتقول: (لبّيك إنَّ الحمدَ والنّعمة لك)، وإنْ شئت قلت: أنَّ»[٥٢].

٩- «ومثل ذلك: (فبها ونِعْمَت)، إنَّما أصلُها: (فبها ونَعِمَتْ)»[٥٣].

١٠- ثمَّ أضاف محمّد ضاري حمّادي إليها[٥٤]:

١١- «وإنْ شئتَ رَفعتَه على سَعَة الكلام، كما قال: صِيدَ عليه الليلُ والنّهار، وهو (نهارُه صائمٌ وليلُه قائم)»[٥٥].

١٢- «وذلك قولك: (النّاسُ مَجزيّون بأعمالهم، إنْ خيرًا فخيرٌ، وإنْ شرًّا فشرّ)»[٥٦].

١٣- «ومن ذلك: (اللهُ أكبرُ دعوةُ الحقّ)»[٥٧].

١٤- «وتقول: (قضيَّةٌ ولا أبا حسنٍ لها)»[٥٨].

١٥- «وأمَّا حَيَّهَلَ التي للأمر، فمن شيئين، يدلُّك على ذلك: (حيَّ على الصّلاة)»[٥٩].

١٦- ثمَّ أضافت خديجةُ الحديثيّ[٦٠]:

١٧- «وتقول: لا مثلَه رجلٌ، إذا حَمَلتَه على الموضع، كما قال بعضُ

---

(٥٢) كتاب سيبويه، ٣/ ١٢٨، وانظر: الارتكاز، (ش٨٠)، ص٣٦٤.

(٥٣) كتاب سيبويه، ٤/ ١١٦، وفي الكتاب: «فيها ونِعْمت... فيها ونَعِمَتْ» بالياء، وهو سَهوٌ من المحقّق. وفي نسخة البَكّاء (مج٥، ق٢، ص٤٣٩): «فبها ونِعْمت... فبها ونَعِمَتْ» بالباء، وانظر: الارتكاز، (ش١١٩)، ص٤٥٣.

(٥٤) انظر له: الحديث النّبويّ الشّريف، ص٣٤٤-٣٣٤٧.

(٥٥) كتاب سيبويه، ١/ ١٦٠، وانظر: الارتكاز، (ش١١)، ص١٩٦.

(٥٦) كتاب سيبويه، ١/ ٢٥٨، وانظر: الارتكاز، (ش١٨)، ص٢١٤.

(٥٧) كتاب سيبويه، ١/ ٣٨١، وانظر: الارتكاز، (ش٥١)، ص٢٩٢.

(٥٨) كتاب سيبويه، ٢/ ٢٩٧، وانظر: الارتكاز، (ش٦٩)، ص٣٣٢.

(٥٩) كتاب سيبويه، ٣/ ٣٠٠، وانظر: الارتكاز، (ش٩٤)، ص٣٩٦.

(٦٠) انظر لها: موقف النّحاة من الاحتجاج بالحديث، ص٦٧، ٦٩.

العرب: (لا حولَ ولا قوَّةٌ إلّا بالله)»[٦١].

وهكذا، تواردت الزّياداتُ من باحث إلى آخر، حتّى أوصلها الدّكتور إسماعيل فهمي في بحثه «الحديث النّبويّ في كتاب سيبويه»[٦٢] إلى (٣٥) خمسةٍ وثلاثين حديثًا، وبلغَ الغاية في إيرادها الدّكتور فجّال رحمه الله، فنافت عنده على الثلاثين ومئةٍ، بين كلمةٍ من حديث، وجملةٍ، وحديثٍ وأثر.

ثالثًا: شواهد الارتكاز

يُلحظ من صنيع الشّيخ في هذا المجموع الوافي، أنَّ سيبويه –وإنْ ترك حلقة حَمّاد بن سَلَمة في الحديث– بقي على صلةٍ وثيقة به، وشَكّلَ جزءًا من شخصيَّته العلميَّة، بل كانَ عنده مُقدَّمًا ومُرتكَزًا أسوةً بالآيات القرآنيَّة وكلام العرب، إذْ جَعَلَ الحديثَ في صورته التي استَشْهدَ بها جزءًا من كلامهم المَنثور، ولم يَرفع شيئًا منه إلى الرّسول عليه السَّلام، أو إلى أحدٍ من أصحابه رضوانُ الله عليهم، وهي طريقةٌ التزمَ بها عند الاستشهاد والاحتجاج في كلِّ كتابه.

وقد جاءت الشّواهد التي أحصاها الشّيخ فجّال وَفَاقَ فيها مَن سبقوه، في (١٣٧) سبعةٍ وثلاثين ومئةِ أسلوبٍ أو نَصٍّ موزَّعة على أربعة أنواع[٦٣]:

– النّوع الأوَّل: نصوصٌ موافقة لِمَا ورد في دواوين السُّنَّة، وفيها موضعُ الشّاهد، وهذا النّوع أكثرُها، وعدَّتُها (١٠٠) مئةُ نَصّ.

– النّوع الثّاني: نصوصٌ قريبة من النّصوص الواردة في دواوين السُّنَّة، وفيها موضع الشّاهد، وعدَّتُها (٣٥) خمسةٌ وثلاثون نَصًّا.

---

(٦١) كتاب سيبويه، ٢/ ٢٩٢، وانظر: الارتكاز، (ش٦٧)، ص٣٢٩.

(٦٢) نشر في مجلة كلية الآداب بسوهاج، ع٢٢/ مارس ١٩٩٩م، ولم أطّلع عليه.

(٦٣) انظر: ارتكاز الفكر النّحويّ، ص٥١٦ وما بعدها.

– النّوع الثّالث: نصوصٌ نُسبت إلى سيبويه، غير موجودة في نسخ الكتاب المطبوعة، وعدّتها حديث واحد، هو (بَيِّنَتُك أو يَمينُه/ ش١٠)، مع أنَّ المَنصوص عليه في الكتاب هو (شاهداك/ ش٩)، ويُقوّيه روايةٌ عند مسلم: شاهداكَ أو يَمينُه[٦٤]، عن ابن مسعود. وهذا يعني أنَّ استشهاد سيبويه له صحيح؛ قال النَّوويّ: «معناه: لكَ ما يَشْهدُ به شاهداكَ أو يَمينُه»[٦٥].

– النّوع الرّابع: نصوصٌ نُصَّ على أنَّها أحاديث في الكتاب من قِبَل النّحويّين، لكنَّها غير موجودة في دواوين السُّنّة، وعدّتها أسلوب (حديث) واحد، هو (إنَّ الفُكاهةَ مَقْودةٌ إلى الأذى/ ش١٣٧)، نَصَّ على أنَّه حديثٌ أبو الفداء في «الكُنّاش»[٦٦]، ورأيتُه في «عقود الزّبرجد» للسّيوطي[٦٧]، وليس موجودًا في «المُسْند» للإمام أحمد، مع أنَّ كتاب «عُقود الزّبرجد» موضوع لإعراب الحديث فيه.

أمَّا النّوعان الأوّل والثاني، فقد جاءت فيهما النُّصوصُ متداخلة بين حديثٍ وأثر، وأقوالُ الصّحابة منها متداخلةٌ في سياق الأحاديث، وكان بوسع الشّيخ أن يَفْصل في كلّ نوعٍ منهما بين الحديث والأثر؛ إذْ جاءت عدَّة الآثار في النَّوعِ الأوّلِ المُوافقِ لِمَا وَرَد في دواوين السّنّة (٤٠) أثرًا من مَجْموع (١٠٠) مئة نَصّ، و(١٢) اثني عشر أثرًا من مَجْموع (٣٥) نصًّا في النّوع الثاني القريب من ألفاظ النُّصوص.

---

(٦٤) انظر: صحيح مسلم (٢٢١- ١٣٨).

(٦٥) المنهاج شرح صحيح مسلم، ٢/ ١٦٠.

(٦٦) انظر: الكُنّاش في فنّي النّحو والصّرف، ٢/ ٢٧٤.

(٦٧) انظر: عقود الزّبرجد في إعراب الحديث، ٣/ ٢٧٨، ٢٧٩، تحت عنوان: «أحاديثُ مُرسلة لم يُقف على صحابتها، ولا على أسانيدها، وآثارٌ».

فمن الآثار في النَّوع الأوَّل «رَجَعَ القَهْقرى»[٦٨]، في نيابة نوعِ المصدر عنه، في حديث سهل السّاعديّ، أنَّ أبا بكر تقدَّم يُصلّي في النّاس، فلمَّا عَلِمَ أنَّ رسول الله في الصَّفّ رَجَعَ القَهْقرى. و«مَرحبًا وأهلًا»[٦٩]، في المنصوبِ على إضمارِ فعلٍ متروك، في حديث أبي هريرة، أنَّ امرأة من الأنصار رَحَّبت برسول الله ﷺ وبصاحبيه. و«قومٌ مَشْيَخَة»[٧٠]، في وقوع الاسم صفةً لموصوفٍ غير عاملٍ فيه، في حديث ابن عبّاس، أنَّ ابن الخطّاب قال: ادعُ لي مَن كانَ ها هنا من مَشْيَخة قريشٍ من مُهاجرة الفتح. و«وا انقطاعَ ظَهْرياه»[٧١]، في النُّدبة، في حديث عمرو بن شرحبيل، أنَّ أبا بكر قالها لَمَّا أُصيبَ سعدُ بن معاذ، فقال له النبيُّ عليه السّلام: مَهْ يا أبا بكر. ومنها «كلَّمتُه فاهُ إلى فيَّ» (ش٤٨)، و«هو نَسيجُ وَحدِه» (ش٤٩) بالإضافة، و«ما مَنَعك أنْ تأتينا» (ش٨٥)، و«لقيتُه كَفَّة كَفَّة» (٩٦)، وغيرها.

ومنها على النّوع الثّاني: «قضيَّةٌ ولا أبا حسنٍ لها»[٧٢]، كلامٌ مَنسوبٌ إلى عمرَ بنِ الخطّاب، ثمَّ صارَ يُضربُ مثلًا عند كلِّ أمرٍ عسير[٧٣]. وقولُ المغيرةَ بنِ شعبة: «إنَّ اللهَ يَنْهاكم عن قيلَ وقالَ» (ش٩٣)، وقولُ أبي بكر: «لا ها الله ذا» (ش١٠١)، ومنها: «فَأَنزِلنْ سكينةً علينا»[٧٤]، في رَجَز عبدالله بن رواحة، تَمثَّل به الرَّسولُ ﷺ وهم يَحْفرون الخندق، وليس من لفظه، وغيرها.

(٦٨) كتاب سيبويه، ١/ ٣٥، وانظر: الارتكاز، (ش٣)، ص١٦٥.
(٦٩) كتاب سيبويه، ١/ ٢٩٥، وانظر: الارتكاز، (ش٢٢)، ص٢٢٤.
(٧٠) كتاب سيبويه، ٢/ ٣٥، وانظر: الارتكاز، (ش٥٢)، ص٢٩٦.
(٧١) كتاب سيبويه، ٢/ ٢٢٢، وانظر: الارتكاز، (ش٦٥)، ص٣٢٥.
(٧٢) كتاب سيبويه، ٢/ ٢٩٧، وانظر: الارتكاز، (ش٦٩)، ص٣٣٢.
(٧٣) انظر: حاشية الصبّان، ٢/ ٦.
(٧٤) كتاب سيبويه، ٣/ ٥٠٩، وانظر: الارتكاز، (ش١٠٢)، ص٤٢٨.

وهـذا التّحـرّي مـن الشّـيخ فـي عبـارة سـيبويه ومتابعتهـا فـي مُـدوّنات النّحويين وكُتُب السُّنّة، يَدلُّ على ثقته أنَّ الحديثَ النّبويّ لم يكن بمنأى عـن تفكير النّحاة الأوّلين واستشهادهم به، وإنَّ نَصّه على إشكاليَّة وجودِ النّصَّـين في النّوعين الثالث والرابع، أو عدمِ وجودِهما، يؤكّد ضُلوع سيبويه فـي نَقْـل الحديث وإنْ لم ينسبه ويرفعه إلى الرّسول عليه السّلام.

ويبدو أنَّ الحُكمَ على نَصٍّ ما في «الكتاب» أنَّه حديث، ولم يُنَصَّ عليـه أنّـه كذلك – فيه تَحكُّمٌ، إذْ تكفي الإشـارة إلـى بعـض الأحاديـث البيّنـة المشـتهرة، لإبطـال دَعْـوى أبـي حيّـان وشـيخه ابـن الضّـائع، فـي عـدم احتجـاج الأوّلـين بالحديث، وأنّه لم يَسْلك أحدٌ من المتقدّمين والمتأخّرين طريقة ابـن مالـك فـي هذا الشّأن(٧٥)، وذلك غيرُ صـحيح؛ إذْ بلـغَ فجّـالٌ وُسْـعَه فـي قـراءة «الكتـاب» ومُعاينةِ نُصوصِه، للوقوفِ علـى مـا يَقْطـع بـأنَّ نَصًّـا مـا (كلمـةً، أو كلمتـين، أو جملةً، أو تركيبًا) هو حديث، فجاء عملُه وافيًا في سـياق الاحتجـاج بالحـديث، وأنَّ سيبويه – وهو ابنُ الحـديث أوَّلًا – كانـت لا تَغيـبُ عنـه نُصوصُـه، لـذلك استشهدَ بها وعَدَّها من كلام العرب؛ إمَّا على طريقتِـه بعـدم التّعيـين فـي نسـبتِها إلى أصحابها وهذا أقرب، وإمَّا تَحرُّزًا من الوقوع في الخطأ والزّلل، وهـو أبعـد، وبخاصَّة أنَّ بعضَ النُّصوص لا يُخْتلف فيها أنّها أحاديث، من ذلك: «لا يَـدْخلُ الجنَّةَ إلّا نفسٌ مُسْلمة»، و«ما مِنْ أيّامٍ أحبَّ إلى اللهِ فيها الصَّومُ منه في عَشْـر ذي الحجَّة»، و«كلُّ مولودٍ يولدُ على الفطرة، حتّى يكونَ أبـواهُ همـا اللـذان يُهوّدانـه ويُنصّـرانه»، «ونَخلـعُ ونتـركُ مَـن يَفْجـرُك»، و«سُـبُّوحٌ قُـدُّوسٌ ربُّ الملائكـةِ والرُّوح»، و«إنَّ الله يَنْهاكم عن قيلَ وقالَ»، و«لبّيـك، إنَّ الحمـدَ والنّعمـة لـك»،

(٧٥) انظر: التّذييل والتّكميل لأبي حيّان، ١٦/ ١٥٢.

و«فبها ونِعْمَت»، كما مرَّ سابقًا، و«كنْ عبدَالله المقتولَ»[٧٦]، و«نِعْم الرَّجلُ عبدُالله»[٧٧]، و«يا لَكاعِ»، و«لُكَع»[٧٨].

وثمَّة تراكيبُ وعبارات قيلت في سياقات حديثيَّة معيَّنة، وقائلها الأوَّلُ ليس رسولَ الله ﷺ ولا الصّحابة الكرام، جاءت على صورةِ مَثَلٍ، والمثلُ يُحفظُ ويُروى على أنّه من كلام العرب، ومَظانُّه كتبُ الأمثال، من ذلك قولهم:

– «النّاسُ مَجزيّون بأعمالهم، إنْ خيرًا فخيرٌ، وإنْ شرًّا فشرّ»[٧٩]، أو «المرءُ مَجزيّ بعمله، إنْ خيرًا فخيرٌ، وإنْ شرًّا فشرّ»، كما في «التّوضيح» لابن مالك[٨٠]، وليس بحديث، قال السّخاويّ فيه: «ووقَعَ في كُتب النّحاة كشروح الألفيَّة وتوضيحها»[٨١]، وقال الصّبّان: «قالَ شيخُنا السّيِّد: «المَرءُ مَجزيٌّ بعمله» ليس حديثًا وإنْ صحَّ معناه، قاله القليوبيّ، ولذلك حكاه الحافظ في «الهَمْع» بلفظ قيل»[٨٢]. وفيه عَتبَ فجّال على النّحويّين أنَّهم اقتصروا على هذا الحديث الذي لم يَثْبت رَفعُه للنّبيّ عليه السّلام[٨٣]، وغيرُه في مُدوّنات الحديث شواهدُ على هذه الظّاهرة، منها قوله عليه السّلام، من حديث سعد بن عُبيد: «لا يَتمنّى أحدُكم الموتَ؛ إمَّا مُحسنًا فلعلَّه يزداد، وإمَّا مُسيئًا فلعلَّه يَسْتَعْتب»[٨٤].

---

(٧٦) كتاب سيبويه، ١/ ٢٦٤، وانظر: الارتكاز، (ش١٩)، ص٢١٨.

(٧٧) كتاب سيبويه، ٢/ ١٧٦، وانظر: الارتكاز، (ش٥٧)، ص٣١٠.

(٧٨) كتاب سيبويه، ٢/ ١٩٨، وانظر: الارتكاز، الشّاهدان (٥٩، ٦٠)، ص٣١٥.

(٧٩) كتاب سيبويه، ١/ ٢٥٨، وانظر: الارتكاز، (ش١٨)، ص٢١٤.

(٨٠) انظر: شواهد التّوضيح والتّصحيح، ص٧١.

(٨١) المقاصد الحسنة، ص١٧٣.

(٨٢) حاشية الصبّان، ١/ ٣٥٦.

(٨٣) انظر: السّير الحثيث، ١/ ٢٨٣.

(٨٤) صحيح البخاري، (٧٢٣٥).

– ومن ذلك «عسى الغويرُ أبؤسًا»[٨٥]، هو في أصله مَثَلٌ، من قول الزَّبَّاء حين قَالت لقومها عند رجوع «قَصيرٍ» من العراق وبات بالغُوَير: «عَسَى الغُويرُ أبؤسًا»، أي: لعلَّ الشرَّ يأتيكم من قبل الغار. وصار مثلًا يُضرب للرَّجل يُقَال له: لعلَّ الشرَّ جاء من قبلك.

– ومنها «أغُدَّةً كغدَّة البعيرِ، وموتًا في بيتِ سلوليَّة؟»[٨٦]، في باب انتصاب المصدر مع فعلٍ مُضمر، مَثَلٌ قاله عامرُ بنُ الطُّفيل بعد مَقتلته المسلمين يومَ بئرِ مَعونة، ويُضربُ في خَصْلتين إحداهما شَرٌّ من الأخرى.

– أمَّا «طلحةُ الطَّلَحات» الواردُ في باب جَمْعِ الاسم المنتهي بتاءٍ جَمْعَ مؤنّث سالمًا، ويُعرّف بالألف واللام[٨٧]، فهو ليس نَصًّا في حديث، بل هو كُنيةُ صَفيَّة بنت الحارث بن طلحةَ بنِ أبي طلحة العَبدريَّة[٨٨]، فقد أخرج الإمام أحمدُ في «المسند» أنَّ عائشة رضي الله عنها، نَزلتْ على صفيَّةَ أمِّ طلحة الطّلَحات، فرأت بناتٍ لها يُصلّين بغير خُمُر. قال: فقالت عائشةُ: لا تُصلّيَنَّ جاريةٌ منهنَّ إلّا في خمار... الحديث[٨٩]. و«طلحةُ الطَّلَحات»[٩٠]، هو طلحةُ بن عبدالله بن خلف الخُزاعيّ، أحدُ الأجواد الأسخياء المفضَّلين المشهورين، تابعيٌّ، وأميرٌ أمويّ، وَلي سِجِستانَ، وفيه قال ابنُ قيسٍ الرُّقيّات:

رَحمَ اللهُ أعظمًا دَفَنوها بسجستانَ طَلحةِ الطَّلَحاتِ[٩١]

(٨٥) كتاب سيبويه، ١/ ٥١، وانظر: الارتكاز، (ش٤)، ص١٧٢، ومجمع الأمثال للميدانيّ، ٢/ ٧.

(٨٦) كتاب سيبويه، ١/ ٣٣٨، وانظر: الارتكاز، (ش٣٨)، ص٢٦١، ومجمع الأمثال للميدانيّ، ٢/ ٥٧.

(٨٧) انظر: كتاب سيبويه، ٣/ ٣٩٤، والارتكاز، (ش٦٤)، ص٣٢٣.

(٨٨) انظر ترجمتها: الإصابة، ٨/ ٢٠٩.

(٨٩) انظر: مسند أحمد، الحديث (٢٤٦٤٦).

(٩٠) انظر ترجمته: الوافي بالوفيات، ١٦/ ٢٧٥.

(٩١) انظر ديوانه، ص٢٠.

إذن، فهذه أربعةُ نصوصٍ من نثر كلام العرب، وهي الشّواهد (٤، ١٨، ٣٨، ٦٤)، لا يُمكن عَدُّها من حديثٍ أو أثرٍ وقد وردت في النّوع الأوّل. وعليه، فإنَّ النّصوصَ الواردة فيه تُصبح (٩٦) ستَّةً وتسعين نَصًّا، ومجموع النّصوص في الكتاب يغدو (١٣٣) ثلاثة وثلاثين ومئةَ نَصٍّ.

هذا، والله أعلم.

الخاتمة:

وقفتُ في هذا البحث عند ظاهرة الاحتجاجِ بالحديثِ النّبويّ في كتاب «ارتكاز الفكر النّحويّ على الحديث والأثر في كتاب سيبويه»، وانتصارِ الشّيخ محمود فَجّال لها فيه، من خلال وقوفه على نماذجَ حديثيَّةٍ كثيرةٍ.

وتبيَّن لي أنَّ الشّيخ - رحمه الله - وهو يُجهد نفسه في ميدانِ الحديث، كان على وَعيٍ كبيرٍ بعلومِه وفنونه، ما أهَّلَه لمراجعة كتاب سيبويه واستخراجِ عباراتٍ ونماذجَ منه لها ارتباطٌ وثيقٌ بالحديثِ لغةً ونَصًّا، وهو جهدٌ لم يَسْبقه إليه أحدٌ من النّحاة القدامى والمعاصرين، ولا يَقومُ به إلّا من أفرغَ نفسَه من كلّ شيءٍ سواه، وهو ما غلبَ عليه - أحسنَ الله إليه - منذُ حصوله على العالِميَّة في الأزهر الشّريف عام ١٩٧٨م؛ فقد كان الحديثُ وُكدَه وهِجّيراه حيثما حَلَّ وارتحل.

وإنَّ هذه الطّائفة من النّماذج الموافقة للحديثِ والأثرِ كلًّا أو جزءًا، تؤكّد أمرين:

- أحدهما: احتجاج سيبويه بالحديث والأثر وإنْ لم يَرْفعهما إلى النّبيّ عليه السّلام والصّحابة الكرام.
- وثانيهما: إبطالٌ لزعم أبي حيّانٍ وشيخِه ابن الضّائع؛ في أنَّ الاحتجاج بالحديث ليس من شأن أئمَّة المِصْرينِ البصرة والكوفة،

ولا النّحاة السّابقين عمومًا؛ وبخاصَّة أنَّ أبا حيّانٍ نفسَه استشهدَ بالحديث (٥٦) ستًّا وخمسين مرَّة في كتابه «الارتشاف»، و(٢٦) وستًّا وعشرين مرَّة في «التّذكرة».

ويبدو أنَّ سيبويه - وإنْ تَركَ حلقة حَمّاد بن سلمةَ في الحديث - ظلَّ الحديثُ يَستفزُّه حتّى شَكَّلَ ظاهرةً في تَكوينه العلميّ وثقافته اللغويَّة؛ فاللحنُ في الحديث هو الذي دَفعه إلى النَّحو واللغة؛ فأنّى له أنْ يَنْصرف عنه وكانَ سببًا في إغنائه النّحويّ واللغويّ؟!

وثَمَّة عباراتٌ ونماذجُ قليلة جعلها الشّيخُ في القائمةِ المُسْتخرَجة من الكتاب، وقد جاءت نَصًّا في الحديث والأثر، وليست منه، منها: «عسى الغويرُ أبؤسًا» للزَّبّاء، و«أغُدَّةً كغدَّة البعيرِ، وموتًا في بيتِ سلوليَّة؟» لعامر بن الطُّفيل المشرك- ولعلَّ مثلها من صميم كلام العرب، وأبعد منها إلى الحديث والأثر.

ثمَّ إنَّ هناك نَصًّا من النّحاة على أنَّ عبارةً ما حديثٌ، وقد أشار الشّيخ إلى عبارة (إنَّ الفُكاهةَ مَقْودةٌ إلى الأذى/ ش١٣٧/ النّوع الرّابع) في بعض كتب النّحويين، وليست مقيّدة في مدوّنات المُحدِّثين. وقد وجدتُ هذا النصَّ في «عقود الزّبرجد» للسّيوطيّ، وليس موجودًا في «المُسْند» للإمام أحمد، مع أنَّ كتاب العُقود موضوع لإعراب الحديث فيه. ولعلَّ هذه ظاهرةٌ عند النّحاة تستدعي الاهتمام والبحث، وهي احتجاجُهم بأحاديثَ لم ترد في مُدوّنات المُحدِّثين. ومثلُها ذكرُهم أحاديثَ في «الكتاب» غير موجودة فيه، من ذلك شاهدٌ ورد في النّوع الثالث: (بَيّنتُك أو يَمينه/ ش١٠).

ولو أنَّ الشّيخ فَصَلَ بين الحديث والأثر في النَّوعين الأوّل والثّاني لكان أحسن، حتّى يُتَبيَّن لفظُ الرّسول أو معناه من لفظ الصّحابة ومعانيهم.

وبَعدُ، فإنَّ صنيعَ الشّيخ هذا يُحفّز الباحثين على متابعةِ النّحويين الموالين لسيبويه، ومنهم المبرّد في «المُقتضَب»، وابنُ السّرّاج في «الأصول» وغيرهما، للوقوفِ في مُصنّفاتهم على عباراتٍ ونماذجَ أخرى في الحديث والأثر.

* * *

المصادر والمراجع

الكتب:

- الأندلسيّ، أبو حيّان محمّد بن يوسف. «التّذييل والتّكميل في شرح التَّسهيل (ج١٦)». تحقيق حسن هنداويّ. (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيلية، ٢٠١٩م).
- البخاريّ، أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل. «صحيح البخاريّ». اعتنى به أبو صهيب الكرميّ. (د.ط.، الرياض: بيت الأفكار الدّوليَّة، ١٩٩٨م).
- البغدادي، عبد القادر بن عمر. «تخريج أحاديث الرّضي في شرح الكافية». تحقيق محمود فجّال. (ط١، الدمّام: نادي المنطقة الشّرقيّة الأدبي، ١٩٩٥م).
- ابن حجر العسقلانيّ، شهاب الدّين أحمد بن عليّ. «الإصابة في تمييز الصَّحابة». تحقيق عادل أحمد وعلي مُعوّض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٥هـ).
- الحديثي، خديجة بنت عبد الرَّزاق. «موقف النّحاة من الاحتجاج

بالحديث النّبويّ الشريف». (د.ط. وزارة الثقافة والإعلام العراقيّة: دار الرّشيد، ١٩٨١م).

- حمّادي، محمد بن ضاري. «الحديث النّبويّ الشّريف وأثره في الدّراسات اللغويّة والنّحويّة». (ط١، بيروت: مؤسّسة المطبوعات العربيَّة، ١٩٨٢م).
- ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد. «المسند». تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).
- الدَّماميني، بدر الدّين محمّد بن أبي بكر. «تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد». تحقيق محمّد المفدّى. (د.ط. القاهرة: ١٩٧٦م).
- الرّقيّات، عبيد الله بن قيس. «ديوانه». تحقيق محمّد يوسف نجم. (د.ط. بيروت: دار صادر، د.ت).
- السّخاويّ، شمس الدين محمد بن عبد الرَّحمن. «المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة». تحقيق محمد عثمان الخشت. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥م).
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان. «الكتاب». تحقيق عبد السلام هارون. (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٨م).
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان. «الكتاب». تحقيق محمّد كاظم البكّاء. (ط١، بيروت: مكتبة زين الحقوقيَّة والأدبيَّة، ٢٠١٥م).
- السّيوطي، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر. «عقود الزّبرجد في إعراب الحديث النّبويّ». تحقيق سلمان القضاة. (ط، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٤م).

- السّيوطي، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر. «الفتح الكبير في ضمّ الزّيادة إلى الجامع الصَّغير». تحقيق يوسف النَّبهانيّ. (ط١، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٣م).
- السّيوطي، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر. «الاقتراح في أصول النّحو وجدله» مذيَّلًا بـ «الإصباح في شرح الاقتراح». تحقيق محمود فجّال. (ط٢، القاهرة: مكتبة الثّقافة الدّينيَّة، ٢٠١٤م).
- صاحب حماة الملك المؤيَّد الأيوبيّ، إسماعيل بن علي. «الكُنّاش في فنّي النّحو والصّرف». تحقيق رياض الخوّام. (د.ط. بيروت: المكتبة العصريّة، ٢٠٠٤م).
- الصّبّان، محمّد بن علي. «حاشية الصبان على شرح الأشمونيّ لألفية ابن مالك». (ط١، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩٧م).
- الصّفديّ، صلاح الدين خليل بن أيبك. «الوافي بالوفيات». تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. (د.ت. بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠م).
- عبّوش، أحمد بن محمد. «الدّرر الحِسان في تراجم أصحاب السّيّد النبهان». (ط١، بيروت: دار القلم، ٢٠٢٠م).
- الفاسيّ المغربيّ، محمّد بن الطّيّب. «تحرير الرّواية في تقرير الكفاية». تحقيق علي حسين البوّاب. (ط١، الرياض: دار العلوم للطباعة والنّشر، ١٩٨٣م).
- الفاسيّ المغربيّ، محمّد بن الطّيّب. «فيضُ نَشْر الانشراحِ من رَوْض طيِّ الاقتراح». تحقيق محمود فجّال. (ط٢، دبي: دار البحوث للدّراسات الإسلاميَّة وإحياء التّراث، ٢٠٠٢م).
- فجّال، محمود بن يوسف. «الحديث النّبويّ في النّحو العربيّ». (ط٢،

الرياض: دار أضواء السّلف، ١٩٩٧م).

- فجّال، محمود بن يوسف. «ارتكاز الفكر النّحويّ على الحديث والأثر في كتاب سيبويه». (ط١، الرياض: مطابع شرقان الغامدي، ١٤٣٠هـ/ ٢٠١٤م).
- فجّال، محمود بن يوسف. «السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربيّ». (ط٢، الرياض: دار أضواء السّلف، ١٩٩٧م).
- ابن مالك، جمال الدّين محمّد بن عبد الله. «شواهد التّوضيح والتّصحيح لمشكلات الجامع الصّحيح». تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي. (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م).
- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد. «مجمع الأمثال». تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. (د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت).
- ناصف، علي النّجدي. «سيبويه إمام النّحاة». (ط٢، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٧٩م).
- ناظر الجيش، محمّد بن يوسف. «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد». تحقيق علي فاخر وآخرين، (ط١، القاهرة: دار السّلام، ٢٠٠٧م).
- النّفاخ، أحمد راتب. «فهرس شواهد سيبويه». (ط١، بيروت: دار الإرشاد ودار الأمانة، ١٩٧٠م).
- النّوويّ، أبو زكريا يحيى بن شرف. «المنهاج شرح صحيح مسلم». (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

الدَّوريّات:

- المغالسة، محمود حسني. «احتجاج النّحويين بالحديث». مجلّة مجمع

اللغة العربيّة الأردني، ع٢، ١٩٧٩م (٤٢-٦٥).

- النَّبهان، عبد الإله بن أحمد. «ارتكاز الفكر النّحوي على الحديث والأثر في كتاب سيبويه». مجلَّة مجمع اللغة العربيّة بدمشق، مج٨٩، ج٣، ٢٠١٦م (٧٦٧-٧٧٣).

* * *

قياس خاصية تنوّع المفردات في الأسلوب
(دراسة تطبيقية لنماذج من أشعار السيد الحميري ودعبل الخزاعي وديك الجنّ الحمصي)

حامدفشی(*)

سيد مرتضى صباغ جعفري(**)

١- المُلَخَّص

بما أنّ الثروة اللغويّة الّتي يستخدمها الشاعر أو الناثر لتوصيل المعنى إلى المتلقّي هي من أبرز الخواص الأسلوبية الدّالة عليه والمبينة عن سرّ صناعة الإنشاء عنده، يعتبر فحص هذه الثروة وتقييمها أحد المؤشّرات الّتي يمكن استخدامها لتحليل الأساليب الأدبية بصورة مُنهجة وعلمية. لعلّ هناك طرقًا مختلفة لفحص الثروة اللغوية فمنها الطرق الإحصائية الأربع لـ«جونسون» (Johnson) الّتي طبّقناها نحن على نماذج من أشعار ثلاثة من كبار شعراء الشيعة في العصر العباسي لقياس تنوّع المفردات عندهم ألا وهم السيد الحميري ودعبل الخزاعي وديك الجنّ الحمصي. أمّا أهم النتائج الكلية التي توصلت إليها هذه

(*) أستاذ مساعد بجامعة الإمام الحسين (ع)، طهران ، إيران hamedfashi@yahoo.com.

(**)أستاذ مساعد بجامعة ولي عصر، رفسنجان، إيران (الكاتب المسؤول) m.sabbagh@vru.ac.ir

ورد إلى مجلة المجمع في ٢٦/ ٤/ ٢٠٢٣م.

الدراسة فهي أنّ أكثر الأساليب الثلاثة تنوعًا في النسبة الكلّية هو أسلوب ديك الجنّ الحمصي (٠.٥٤.٦)، وأقلها هو أسلوب دعبل الخزاعي (٠.٥٣.٢)، ويتوسّط أسلوب السيد الحميري (٠.٥٤.١). وهذا يُقرِّر لنا أنّ أسلوب كلّ من ديك الجنّ الحمصي والسيد الحميري يتقاربان إلى حدٍّ كبيرٍ. أما بالنسبة للمُعدّل فتصدّر دعبل الذي كان الأخير في النسبة الإجمالية، ويليه ديك الجنّ. وفي نسبة تناقص التنوّع، يقدّم الحميري ، ويأتيه ديك الجن في المرتبة الثانية ، وبعده دعبل في المرتبة الثالثة. والطريقة الأخيرة هي النسبة التراكمية وبيانها كبيان النسبة الكلّية.

الكلمات المفتاحية: الدراسات الأسلوبية ، خاصية تنوّع المفردات ، السيد الحميري، دعبل الخزاعي ، ديك الجنّ الحمصي

٢- المقدمة:

تحوّلت الدراسات الأدبية والنقدية خلال نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين تحوّلًا جذريًّا على ضوء الدراسات اللسانية الحديثة ومجهودات علماء الألسنية، ففي الإطار نفسه تحوّل مفهوم دراسة الأسلوب بحيث تحوّل إلى علم مستقلّ يدعي الأسلوبية الّتي تستخدم الأسس والمناهج اللسانية لدراسة تحليلية ومنهجية وعلمية للأساليب الأدبية. ارتبطت نشأة علم الأسلوب في بداية القرن العشرين بالتطوّر الّذي لحق الدراسات اللغوية في القرن الماضي. قد كان علم اللغة في القرن التاسع عشر خاضعًا للتأثيرات الفلسفية حينئذ ممّا جعله ماديًّا يعتبر اللغة شيئًا متعينًا يستحيل فكه إلى أجزاء متباينة، وكان طموح علم اللغة آنذاك يتمثّل في إقامة تصوّرات علمية للغة تطابق نموذج العلوم الطبيعية[(١)]، فالدراسات الأدبية ومنها دراسة الأسلوب تحوّلت معاييرها خلال نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين خاصة، وذلك

(١) انظر: صلاح فضل، علم الأسلوب، ص ١٢.

بفضل الدراسات اللسانية الحديثة الّتي «فرديناند دي سوسور» (Ferdinand de Saussure) و«تشارلز بالي» (Charles Bally) و«رومان جاكوبسون»(Roman Jakobson) و«فيكتور شكلوفسكي» (Czechlovsky Viktor) هم من روّادها، ومن جرّاء هذه التحوّلات تطوّرت طرق دراسة الأسلوب في الأعمال الأدبية وظهر الجديد منها أيضا[٢]، قدّمنا هذه النظرة الخاطفة جدًّا لكي نقول إنّ الدراسة الّتي أنجزناها ظهرت نتيجة للتطوّرات الّتي حدثت في الألسنية. ربّما يستطيع القارئ المتمرّس أن يميز في بصر وحذق بين مختلف الأساليب وربّما يستطيع كذلك أن يعزوَ نصًّا من النصوص إلى كاتب أو شاعر بعينه على غير سابق عهد له بقراءة النصّ دون أن يخطئ بل أحيانًا دون أن يتردّد، وهذا التمييز التلقائي سلاحه «الحدس» و«الذوق» وكلاهما لا يكون من فراغ ولكنّه محصلة خبرات طويلة متراكمة مع أنواع مختلف من الأساليب والمنشئين وبها تتربّى هذه الملكة الّتي تتميز بالحساسية ونفاذ البصر. وإذا انتقلنا من تمييز الفروق بين الأساليب إلى الحكم والتقويم فليس بنادر أن تجد مثل هذا القارئ ينفر من أسلوب ما لأنّه يتّسم في رأيه بالجفاف أو الرتابة أو الصعوبة والتعقيد، وينعطف إلى أسلوب آخر؛ لأنّه يتّصف في ميزانه بالثراء والتّنوع أو اليسر والتشويق وغير ذلك من الألقاب والأوصاف وليس بنادر أيضًا أن تجد اتّفاقًا في الحكم على بعض النصوص بين عدد كبير من القرّاء المتذوّقين[٣].

لاشكّ أنّ القارئ إنّما يقرأ ليستمتع وحسبه في ذلك أن تجتمع له الآلة الّتي يميز بها من الأساليب ماينعطف إليه وما هو بإعراضه جدير، أمّا دارس الأدب فلا ينبغي له أن يكون مجرّد قارئ متذوّق لا يختلف عن سائر القراء إلّا

(٢) انظر: هومن ناظميان، مجلة اللغة العربية وآدابها، ص ١٠٨.

(٣) انظر: سعد مصلوح، الأسلوب (دراسة لغوية إحصائية)، ص٢٥.

في الدرجة بل إنّ عليه أن يتمتّع بازدواجية تمكّنه من أن يكون حين يشاء قارئًا متذّوقًا وحين يشاء دارسًا محلّلًا، وما أبعد الفرق بين الموقفين، إنّه الفارق بين ذاتية المتلقّي وموضوعية الباحث[٤]، وكما يقول صلاح فضل «إنّ المعرفة الأسلوبية للعمل الأدبي في تقديره ليست مجرّد استمتاع ذوقي ولا تتضمّن أية محاولة تعليمية بل إنّ البون شاسع بينها وبين لذّة القارئ وهدف الناقد»[٥].

ترى هل يزيد القارئ معرفة بزيد أو عمرو من الكتّاب أو الشعراء أن يقال له: إنّه جزل الألفاظ، متين السبك، سلسل الأفكار، عذب الموسيقى، محلّق الخيال، قويّ العاطفة أو يقال له عكس ذلك. إنّ شيوع هذه الألقاب في كتب التراث لا يسوّغ للمعاصرين استعمالها دون تحديد، فاجترار هذه الأوصاف في دراسات كثيرة من المحدثين الّذين يفترضون وضوح مفهوماتها في أذهان قراء هذا الزمان يبدو لنا رهانًا خاسرًا؛ لأنّنا نزعم أنّها ليست واضحة في أذهان كثير ممّن يتداولها من الدارسين أنفسهم، هَبك اختلفتَ مع أحدهم فزعمتَ أنّ لفظًا ما ليس جزلًا ولا رصينًا على خلاف ما ذهب إليه الدارس، أتراه قادرًا على إقناعك بدليل عقلي مقبول بصواب رأيه؟ أنا لا أظنّ[٦]؛ إذن فنحن اخترنا لبحثنا وفحصنا هذا، البُعدَ الإحصائي لكي نتجنّب الاتّفاق على عدم الاتّفاق وليكون رأينا مدعومًا بدلائل عقلية تُقنع من يقرأ المقال؛ وتمّ الإحصاء على أساس ما اقترحه «و.جونسون»(W.Johnson)، وهو أستاذ قسم اللسانيات في جامعة بركلي بأمريكا، و«من العلماء الذين اهتموا بإجراء أبحاث على أساس علم

(٤) انظر: نفس المرجع، ص٢٦.

(٥) صلاح فضل، علم الأسلوب، ص١٣٩.

(٦) انظر: سعد مصلوح، الأسلوب (دراسة لغوية إحصائية)، ص ٣٠ و٣١.

الإحصاء منها «تنوع المتكلم في صياغة النص» الذي طبع سنة ١٩٩٧للميلاد في سان ديجو»[٧]. وهذا يأتي في مجال الأسلوبية الإحصائية التي تسعى إلى رصد درجة تكرار ظواهر لغوية معينّة في أسلوب شخص معيّن رصدًا علميًّا دقيقًا وتنأى عن الملاحظة العابرة وترفض تجزئة الإحساس الصادر عن التقاط الظواهر[٨]. وسيأتي التفصيل عنه في مكانه.

٣- خلفية البحث

لا تُوجد على حسب المعلومات المتوفرة مقالة خاصّة بدراسة الأسلوب عند هؤلاء الشعراء الثلاثة على أساس هذا القياس، ولكن المقالات المنشورة القائمة بدراسة الأدباء الآخرينَ كثيرة منها:

١-٣- هومن ناظميان في مقالة نشرت في مجلة «اللغة العربية وآدابها» (٢٠٠٦، العدد الثالث) التي تصدرها جامعة طهران/ مجمَّع الفارابي. قام بدراسة تنوع المفردات في الأسلوب وفق أحد الطرق الإحصائية وهي طريقة «جونسون» في كتابات ثلاثة من الكتّاب العرب: محمد غنيمي هلال ومحمّد مندور وسيد قطب. ويحمل بحثه عنوان (قياس خاصية تنوع المفردات في الأسلوب «دراسة تطبيقية لنماذج من كتابات محمد مندور وسيد قطب ومحمّد غنيمي هلال»).

٢-٣- حامد صدقي وكاظم عظيمي في مقالة نشرت في مجلة «الجمعية الإيرانيّة للغة العربيّة» (٢٠٠٨، العدد العاشر) قاما في هذا البحث بتقديم عرض نظري لإحدى الطرق المستخدمة في قياس خاصية التنوّع في المفردات مع دراسة تطبيقية لنماذج من الشعر العربي في مجال الأدب

(٧) مهدي داوري دولت آبادي، وأحمد أُميدوار، بحوث في اللغة العربية، ص ٩٨.

(٨) عبد االسلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص٣٣.

الملتزم لدعبل الخزاعي، الشريف الرضي ومهيار الديلمي، ويحمل بحثهما عنوان (قياس خاصية تنوّع المفردات في الأسلوب في مجال الأدب الملتزم «دراسة تطبيقيّة لنماذج من أشعار دعبل الخزاعي، الشريف الرضي»).

٣-٣- زهراء سليماني في مقالة نشرت في مجلة «دانشنامه» (٢٠٠٩، العدد الثاني) التي تصدرها جامعة آزاد الإسلامية قامت بمقارنة لفظية بين القصائد النبوية لكعب بن زهير والبوصيري و«نهج البردة» لأحمد شوقي من حيث إنّها كلّها في مضمون واحد وكميّة واحدة على رغم أنها صيغت في عصور مختلفة. يحمل بحثها عنوان (قياس خاصيّة تنوّع المفردات في الأسلوب دراسة تطبيقية لقصائد «البردة» لكعب بن زهير والبوصيري و«نهج البردة» لأحمد شوقي).

٤-٣- محسن عابدي و حامد صدقي في مقالة نشرت في مجلة «جامعة المدينة العالمية» (٢٠١٢، العدد الرابع) قاما بتقديم عرض نظري لبعض الطرق المستخدمة في (قياس خاصيّة التنوع في المفردات مع «دراسة تطبيقية لنماذج من الشعر العربي في مجال الرثاء فى الشّعر الحديث لنماذج من أشعار أحمد شوقي وحافظ إبراهيم وخليل مطران)».

٥-٣- حامد صدقي ومحمد صالح شريف عسكري وعيسي زارع درنياني في مقالة نشرت في مجلة «اللغة العربية وآدابها» (٢٠١٣، العدد الثالث) التي تصدرها جامعة طهران/ مجمَّع الفارابي قاموا بعرض تطبيقي لإحدى الطرق المستخدمة أي طريقة جونسون. وهذا البحث دراسة تطبيقية لهذه الطريقة في (قياس خاصيّة تنوّع المفردات في الأسلوب «دراسة تطبيقية لنماذج من أشعار الغزل لكثيِّر عزّة وجميل بثينة ومجنون ليلى»). وفي هذه الموازنة يمتاز بعضها عن بعض عند قياس حجم الثروة اللفظية والمفردات الغزلية المستخدمة.

٦-٣-فاطمه بهشتي بور وعلي رضا نظري في مقالة نشرت في مجلة «آفاق الحضارة الإسلامية» (٢٠١٧، العدد الأول) التي تصدرها جامعة آزاد الإسلامية بِكرج، قاما بالمقارنة بين سورة مكية وأخري مدنية كنموذجين ودراستهما دراسة أسلوبية إحصائية وفقًا على نظرية جونسون. وتتناول هذه الدراسة ميزات أسلوبية للسّورتين المكية (طه) والمدنية (النّور) في الخطوة الأولي لبحث أوسع وتحلّل الثّروة اللفظية فيهما عن طريق قياس غناء المفردات ثم يعني البحث بمقارنة الحقول الدلالية بين السّورتين بناءً على نتائج التّنوع اللفظي. تحمل دراستهما عنوان (مقارنة أسلوبية بين السور المكية والمدنية في تنوّع المفردات في ضوء نظرية جونسون «سورتي طه والنور، نموذجين»).

٧-٣- مهدي داوري دولت آبادي وأحمد اميدوارفي مقالة نشرت في مجلة «بحوث في اللغة العربية» (٢٠٢٠، العدد الثاني والعشرونَ) لكلية اللغات الأجنبية بجامعة أصفهان قاما بتقديم صورة واضحة عن خاصية تنوع المفردات مع دراسة تطبيقية لكتابات ثلاثة من كبار كتّاب النثر الفني في العصر العباسي، وهم ابن المقفع والجاحظ وأبو حيان التوحيدي. تحمل دراستهما عنوان (خاصية تنوع المفردات في الأسلوب الأدبي «دراسة تطبيقيه لنماذج من كتابات ابن المقفع والجاحظ وأبي حيان التوحيدي»).

٤- البحث النظري

لا تثريب علينا أن نبدأ بالإشارة الجَذْر اللغويّ لكلمة «أسلوب» في اللغات الأوربية المعروفة واللغة العربية، فقد اشتقّت في تلك اللغات من الأصل اللاتيني (Stilus) وهو يعني «ريشة» ثمّ انتقل عن طريق المجاز إلى مفهومات تتعلّق كلّها بطريقة الكتابة[٩]؛ أمّا في اللغة العربية فالأسلوب يقال «للسطر من

(٩) انظر: صلاح فضل، علم الأسلوب، ص ٩٥.

النخيل، وكلّ طريق ممتدّ فهو أسلوب، الأسلوب الطريق والوجه والمذهب، يقال أنتم في أسلوب سوء ... يجمع أساليب، والأسلوب الفنّ، يقال أخذ فلانٌ في أساليب من القول أي أفانين منه» (لسان العرب، مادّة «سلب»).

على كلٍّ فإنّ المعجم اللغوي الّذي يستخدمه الشاعر أو الناثر هو من أبرز الخواص الأسلوبية، والشاعر أو الناثر كلاهما يحاول عند صياغة الرسالة (Message) أو الخطاب الأدبي (Literary Discourse) توصيل تجربته من خلال الثروة اللغوية الخاصة به. إذًا فحص الثروة اللفظية (Vocabulary Richness) يؤدّي إلى استبانة واحد من أهمّ الملامح المميزة للأسلوب إذ هي بمثابة اللبنات الّتي يستخدمها المنشئ في إقامة بناء النصّ بحيث تدلّ على شخصيته وتفرّده بين المنشئين. كلمة قياس (Measuring) في ذاتها تحمل مفهومًا كليًّا كمّيًّا وليس كيفيًّا ففي هذا المجال تهمّنا الكمية الّتي يستخدمها الشاعر ونفحصها نحن لكي نتوصّل إلى هدفين هامّين:

١- فحص الثروة اللفظية لكلّ شاعرٍ وبالتبع معرفة جانب هامّ من جوانب أسلوبه الأدبي.

٢- مقارنة الشعراء في هذا الجانب من الأسلوب الأدبي لنستبين أيًّا من النماذج المدروسة يعبّر عن ثراء معجمي أكثر وأيّ شاعر هو أكثر تنوعًا إذا ما قورن بغيره؟.

٥-خطة البحث:

ليست المفردات مجرّد علامات لغوية تطلق على مسمّياتها، بل تمثّل أسلوبًا قادرًا على إحداث تصوير مؤثر للجوانب الأدبية في اتساع تجاربها عن طريق استخدامها وتنوّعها[١٠]. وربّما استحسن كثيرون دخول الدراسة

(١٠) انظر: حامد صدقى، محمد صالح شريف عسكرى و عيسى زارع درنيانى، اللغة العربية وآدابها، ص ٢٩.

الإحصائية إلى علم أسلوب بوجه عام باعتبار أنّ البعد الإحصائي في أيّ علم يعدّ أحد المعايير الموضوعية التي يمكن باستخدامها تشخيص الأساليب وتمييز الفروق(١١).

وبناءً على ما نقلنا فتتمحور دراستنا على استخدام معطيات علم الإحصاء لنصل إلى نتائج دقيقة علمية ونتجنّب إصدار أحكام كلية مبهمة دون تبرير عقلي مقنِع، لهذا نرمي إلى تقديم عرض نظري لإحدى الطرق الإحصائية المستخدمة في قياس تنوّع المفردات مع دراسة تطبيقية لنماذج شعرية مختارة، وقد عالجتِ الدراسة المحاور التالية على الترتيب:

١- تحديد العينات الّتي أُجري البحث عليها.

٢- عرض للمقياس وطريقة تطبيقه على العينات.

٣- طرق حساب نسبة التنوّع.

٤- نتائج القياس وتحليل الإحصاءات.

وسنشرح كلّ قسم منها حسب الترتيب.

٦-العيّنات وسبب اختيارها:

يتناول هذا البحث فحص خاصية تنوّع المفردات لنماذج محدّدة تتضمّن كلّ عينة أو نموذج ثلاثة آلاف كلمة من أشعار ثلاثة من شعراء العصر العباسي هم السيد الحميري ودعبل الخزاعي، وديك الجنّ الحمصي. وقد اخترنا هؤلاء الثلاثة للأسباب الآتية: فهم من كبار الشعراء في العصر العباسي الأوّل، أضف إلى ذلك هم أعلام شعراء الشيعة في ذلك العصر، ونحن اخترنا من أشعارهم ما هو يمدح أو يرثي الرسول (صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ) وآل بيته. إذن نعتقد بأنّه الفنّ المشترك «الشعر»، والحياة

(١١) انظر: يوسف أبو العدوس، الأسلوبية الرؤية والتطبيق، ص ١٤٨.

في العصر المشترك «العصر العباسي»، والمعتقدات المشتركة «الشيعة»، والموضوع والفكر المشتركان «مدح النبي و آل بيته و رثاؤهم»، كلّ ذلك يؤدّي إلى استعمال مفاهيم مشتركة وتبادر المفردات المشتركة في ذهن الشاعر فلذلك يكون قياسنا وحكمنا صوابين عادلين.

٧-القياس:

هناك عدّة مقاييس اقتُرحت لقياس خاصية تنوع المفردات ومن أهمّها ما اقترحه «و.جونسون» في دراسة بعنوان «اللغة والعادات السليمة في الكلام» (Language and speech hygiene) وكتابه «النّاس في المآزق» (People in Quandaries) وفيهما يرى جونسون أنّ في الإمكان إيجاد نسبة لتنوّع المفردات في جزء منه إذاما حسبنا فيه النسبة بين الكلمات المتنوّعة (أي المختلفة بعضها عن بعض) والمجموع الكلي للكلمات المكوّنة له. ويطلق على الكلمات المتنوّعة مصطلح «الأنواع» (Types) وعلى المجموع الكلي للكلمات مصطلح «الكلّ» (Tokens) ومن ثمّ يطلق على نسبة التنوّع (Type-Tokens Ratio) وتختصر عادة على (T.T.R).

يقتضي هذا المقياس أن ندخل في دائرة الكمات المتنوّعة كلَّ كلمة جديدة تردّ في النص - أو في بعض أجزائه - لأول مرة مع احتسابها مرة واحدة في العدد مهما تعدّدت مرات ورودها في الجزء الّذي نفحصه من النص، وتعتبر هذه الكلمة «نوعًا» وبعد إحصاء عدد الكلمات المتنوّعة (أي الأنواع) يتمّ إيجاد نسبة التنوّع بقسمة عددها على الحاصل الكلي للكلمات. و واضح أنّ التوصّل إلى عدد الكلمات المتنوّعة في نصٍ ما ليس أمرًا بالغ السهولة فقد اقتضانا ذلك بالنسبة لكلّ عينة أن نقوم بما يلي:

١- تقسيم كل عينة إلى ثلاثين جزءًا (وتتكوّن كلّ عينة من ثلاثة آلاف

كلمة، و تتضمّن كلّ جزء مئة كلمة).

٢- رسم تسعين جدولًا (لكلّ عينة ثلاثون جدولًا).

٣- تفريغ كلمات كلّ عينة في جداولها الثلاثين (وفي كلّ جدول مئة كلمة).

٤- حصر الكلمات المتنوّعة، وتمّ تنفيذه في المرحلتين:

المرحلة الأولى: حصر الكلمات المتنوّعة في كلّ جدول على حدة عن طريق مراجعة كلّ كلمة واحدة تلو أخرى وشطب كلّ كلمة تتكرّر حتّى نصل إلى الكلمات المتنوّعة في كلّ جدول دون غيره. في نهاية المطاف نحصل على ثلاثين عددًا لكلّ عينة تبين نسبة التنوّع في كلّ جدول منها [على حدة]. بيد أنّ هذه المرحلة كما قلنا تؤدّي إلى حصر الكلمات المتنوّعة في كلّ جدول - أي مجرّد مئة كلمة - دون غيره وهذا أمر مطلوب كما سنرى بعد، لكنّها لا تحصر الكلمات المتنوّعة بالنسبة للعينة كلّها، فمن ثمّ يتطلّب الأمر القيام بخطوات أخرى للحصول على نسبة التنوّع على مستوى العينة برمّتها. لهذا قُمنا بعملية الشطب ثانية على أساس مايلي

المرحلة الثانية: مراجعة كلّ كلمة لم تُشطب في الجدول الأوّل على جميع الكلمات الّتي لم تشطب في الجدول التسعة والعشرين اللاحقة بحيث يتمّ شطب جميع التكرارات على مستوى النصّ كلّه فنُبقي لكلّ كلمة مرّة واحدة من الورود، وفي نهاية هذه المرحلة أيضًا نحصل على ثلاثين رقمًا لكلّ عينة، تبين نسبة تنوّع المفردات لكلّ جدول بالنسبة للنصّ بأسره، وفي النهاية يتمّ العثور على ثلاثة أعدادٍ، أيّ واحدة منها خاصة لعينة بعينها فتكشف لنا النسبة الكلية لتنوع المفردات للعينة المختصّة بها[١٢]؛ و كلّ ذلك عن طرق علمية ممنهجة سيأتي التفصيل حولها.

(١٢) انظر: سعد مصلوح، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ص ١٥٨-١٥٤.

قبل أن نتطرّق إلى بيان طرق حساب نسبة التنوّع، علينا أن نوضّح المعايير المستمسَكة والملتزمة بها لتحديد مفهوم الكلمة في بحثنا هذا، ومن ثمّ لتبيين كيفية حصولنا على نسبة التنوّع. ليست هناك معايير وشروط محتومة لتحديد مفهوم التكرار وهذا الأمر يتوقّف إلى حدّ كبير إلى رأي الباحث المدعوم بالدليل حتّى لا يحدث في عمله اضطراب وفوضى ولكي يقنع المتلقّي؛ أمّا الشروط والمعايير الّتي نحن التزمناها للوصول إلى نتائج دقيقة ومؤتمنة فهي:

- اعتبرنا «الفعل» كلمة واحدة مهما اختلفت صيغُه بين الماضي والمضارع والأمر، والمفرد والمثنّى والجمع، والمذكر والمؤنّث.

- إذا اختلفت صيغ الأفعال بين المجرّد و المزيد، وكذلك المصادر و المشتقّات، فإنّ وحدة الجذر لا تحول دون اعتبارها كلمات متنوّعة.

- لم نعتبر اختلاف الاسم تذكيرًا وتأنيثًا تنوّعًا إلّا إذا كان المؤنّث من غير لفظ المذكر، على سبيل المثال لا نرى تنوّعًا بين «صديق» و«صديقة» بينما هناك تنوّع بين «ثور» و«بقرة».

- لا يعتدّ باختلاف صيغ الأسماء إفرادًا وتثنية وجمعًا ككلمات متنوّعة إلّا إذا كان المثنّى أو الجمع من غير لفظ المفرد، أو إذا كان الجمع ممّا يكسَّر فيه المفرد حيث لا نرى تكرارًا بالكمّ المتّصل.

مثال: امرأة ونساء (كلمتان متنوّعتان) / عالم وعالمان وعالمون (كلّها تعتبر كلمة واحدة) / عالم وعُلماء (هناك تنوّع إذ تغير الكمّ المتّصل في الجمع).

- اعتبرنا تعدّد صيغ الجمع تنوّعًا.

- إذا دلّت الكلمة على أكثر من معنى معجمي على جهة الاشتراك، اعتبرنا المعاني المعجمية المختلفة للكلمات معيارًا للتنوّع.

– يعتدّ بالكلمة الرئيسة فقط مهما تلتصق بها السوابق و اللواحق، فكلمات مثل: محمّد، لمحمّد/ هذا، بهذا، كهذا/ ما (موصولة)، بما، فيما ... تعتبر كلّ مجموعة منها كلمة واحدة.

– حسبنا الحروف الّتي تكتب بصورة مستقلّة أي ليست ملتصقة خطًّا بغيرها كلمة مستقلّة، بيد أنّنا لكثرة ما يرد في اللغة العربية من حروف الجرّ، ولكي ندرس مفردات أكثر، جعلنا الجارّ مع مجروره في مربّع واحد من الجدول واعتبرنا المجرور معيارًا لفحص التنوّع. أمّا إذا كان الجارّ والمجرور ممّا يتشكّل هيئة مركَّبة فاعتبرناها معيارًا للبحث، على سبيل مثال في (بها) اعتبرنا الهيئة المتركبة من الباء والضمير هو المعيار.

– كتبنا أسماء العَلَم في مربّع واحد مهما طال أو قصر.

– سامحنا ما نسمّيه بلقلقة اللِّسان أو عكاكيز الكلام، على سبيل المثال كثيرًا ما يستخدم السيد الحميري الفعلَ المضارع المجزوم بلَم بحيث في إحدى قصائده الطويلة يستخدم هذا التركيب في كلّ بيت مرّة أو مرّتين، فلدراسة كلمات أكثر اعتبرنا الجازم مع مجزومه عند الشعراء الثلاثة كلمة واحدة و فرّغناهما في مربّع واحد.

هذه هي الشروط الّتي استمسكنا بها في الإحصاء، و الآن إليكم شرح الطرق الّتي تمّ بها حساب نسبة التنوّع.

اقترح جونسون أربع طرق يمكن حساب نسبة تنوّع المفردات باستخدام واحدة منها أو أكثر حسبما يراه الباحث محقِّقا لهدفه ونحن طبّقنا كلها على العينات؛ و الطرق الأربع هي[١٣]:

الطريقة الأولى: إيجاد النسبة الكلّية للتنوّع (Over – All T.T.R).

(١٣) انظر: سعد مصلوح، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية صص ١٥٨-١٦١

وفيها تحتسب نسبة التنوّع على مستوي النصّ أو العينة بكاملها ويتطلّب حساب النسبة بهذه الطريقة حصر الكلمات المتنوّعة في النصّ كلّه و قسمة عددها على الطول الكلي مقدِّرًا بعدد الكلمات المكوِّنة للنصّ.

مثال: إذا كان لدينا نصٌّ يتكوّن من ١٠٠٠ كلمة وكان عدد الكلمات المتنوّعة فيه ٢٥٠ كلمة، فإنَّ النسبة الكلّية للتنوّع تُحسب بقسمة ٢٥٠/ ١٠٠٠ و تساوي بذاك ٢٥٪ .

الطريقة الثانية: ايجاد المعدَّل لنسبة التنوّع (The Mean Segmental T.T.R).

هذه الطريقة تستلزم اتّباع الخطوات الآتية:

١- تقسيم النصّ أو العينة إلى أجزاء متساوية الطول.

٢- حساب نسبة الكلمات المتنوّعة إلى المجموع الكلي لكلمات كل جزء على حِدة.

٣- الحصول على المعدَّل لقيم نسبة التنوّع في الأجزاء المختلفة، ويتمّ ذلك بجمع هذه القيم ثم قسمتها على عدد الأجزاء المكوِّنة للنصّ.

مثال: لنفترض أنّ لدينا نصًّا يتكوّن من ٣٠٠ كلمةٍ وقسَّمناه إلى ثلاثة أجزاء بحيث يتكون كل جزء من ١٠٠ كلمة، فإذا كان عدد الكلمات المتنوّعة في الأجزاء الثلاثة على التوالي ٦٠ ، ٥٠ و ٤٠ فإنَّ النِسَب ستكون على الترتيب ٦٠٪ ، ٥٠٪ و ٤٠٪ كما سيكون مجموعها ١٥٠ وبقسمة هذا العدد على ٣ (أي عدد الأجزاء) نستخرج المعدَّل للتنوّع في هذا النصّ وهو ٥٠٪.

الطريقة الثالثة: إيجاد منحني تناقص نسبه التنوّع (The Decermental T.T.R Curve).

ويتطلّب ذلك:

١- تقسيم النصّ إلى أجزاء متساوية الطول.

٢- حساب النسبة في الجزء الأول من النصّ بحصر الكلمات المتنوّعة وقسمة عددها على المجموع الكلي لكلمات الجزء.

٣- حصر الكلمات المتنوّعة في الجزء الثاني من النصّ دون أن ندخل فيه أي كلمة سبق ورودها في الجزء الأول.

٤- إيجاد النسبة في الجزء الثاني بقسمة عدد الكلمات المتنوّعة الّتي تمّ حصرُها على المجموع الكلي لكلمات الجزء الثاني فقط.

٥- تتبّع نفس الطريقة مع الجزء الثالث وكذلك سائر الأجزاء إلى أن تنتهي جميع الأجزاء المكوِّنة للنصّ.

مثال: إذا كان النصّ المدروس ذا ٣٠٠ كلمة مقسَّمًا على ثلاثة أجزاء وكان عدد الكلمات المتنوّعة في الجزء الأول ٦٠ كلمة وفي الجزء الثاني (بشرط عدم ورودها في الجزء السابق)٤٠ كلمة وفي الجزء الثالث (والّتي لم يسبق ورودها في الجزئين السابقين)٢٠ كلمة، فإنّ حساب منحني تناقص النسبة يتمّ بالطريقة التالية:

النسبة في الجزء الأول: ٦٠ / ١٠٠ = ٦٠٪

النسبة في الجزء الثاني: ٤٠/ ١٠٠ = ٤٠٪

النسبة في الجزء الثالث: ٢٠/ ١٠٠ = ٢٠٪

ومعنى ذلك أنّ خاصية التنوّع تتناقص مسجّلة في تناقصها النسب السابقة.

الطريقة الرابعة: ايجاد منحني تراكم نسبة التنوّع (The Cumulative T.T.R Curve).

ويتمّ حسابه على النحو التالي:

١- تقسيم النصّ إلى أجزاء متساوية الطول.

٢- إيجاد النسبة بين الكلمات المتنوّعة والمجموع الكلي لكلمات الجزء الأوّل.

٣- بالنسبة للجزء الثاني يتمّ إيجاد النسبة بين الكلمات المتنوعة - والّتي لم يسبق لها أن ظهرت في الجزء الأوّل - وبين المجموع الكلي لكلمات هذا الجزء فقط.

٤- نقوم بجمع عدد الكلمات المتنوّعة في الجزء الأوّل إلى عدد الكلمات المتنوّعة في الجزء الثاني ثمّ نحصل على نسبة التراكم بقسمة حاصل جمعها على المجموع الكلي للكلمات في الجزئين معًا.

٥- نسبة التراكم في الجزء الثالث تساوي حاصل جمع عدد الكلمات المتنوّعة في الأجزاء الثلاثة مقسومًا على الطول الكلي للنصّ (مقدّرًا بعدد الكلمات المكوِّنة للأجزاء الثلاثة)، وهكذا حتّى تنتهي جميع الأجزاء المكوِّنة للنصّ أو العينة.

مثال: لإيجاد منحني التراكم للعينة المذكورة في المثال السابق ننجز المراحل التالية:

نسبة التنوع في الجزء الأول: ٦٠/ ١٠٠ = ٦/ ٠

نسبة التنوّع في الجزء الثاني: ٤٠/ ١٠٠ = ٤/ ٠

نسبة تراكم التنوّع حتّى نهاية الجزء الثاني: ٦٠ + ٤٠ + / ٢٠٠ = ٥/ ٠

نسبة التنوّع في الجزء الثالث: ٢٠/ ١٠٠ = ٢/ ٠

نسبة تراكم التنوّع حتى نهاية الجزء الثالث: ٦٠+٤٠+٢٠/ ٣٠٠=٤/ ٠

هذه هي الطرق الأربعة الّتي اقترحها جونسون في حساب نسبة تنوّع المفردات في الأسلوب، فجميعها صالح لقياس هذه الميزة الأسلوبية وليست بينها واحدة هي أولى للاتّباع بالنسبة لغيرها، وكما أشرنا آنفًا نحن طبّقنا كلّها على دراستنا هذه. أمّا فيما يأتي فنعرض نماذج من جدول تفريغ الكلمات وبعده نُميط اللثامَ عن نتائج القياس مسجّلًا في الجداول المعنية وفي الرسوم البيانية المرتبطة.

نموذج من جدول التفريغ حسب قياس جونسون:

مصدر النصّ: الديوان الشاعر: دعبل رقم الجدول:١

تجاوبنَ	بالإرنان	والزّفرات	نوائح	عجم	اللفظ	والنّطقات	يخبّرن	بالأنفاس	عن سرّ
أنفس	أساري	هوي	ماض	و آخر	آت	فأسعدن	أو	أسعفن	حتّى
تقوّضت	صفوف	الدُجي	بالفجر	منهزمات	العرصات	الخاليات	مِن الـمَها	سلام	شبح
صبّ	العرصات	فعهدي	بها	خُضر	المعاهد	مألفا	العطرات	البيض	الخفرات
ليالي	يعدين	الوصال	القلي	و يعدي	تدانينا	الغربات	و إذ	هنّ	يلحظن
العيون	سوافرا	و يسترن	بالأيدي	الوجنات	وإذ	كلّ	يوم	لي	بلحظي
نشوة	يبيت	لها	قلبي	نشوات	فكم	حسرات	هاجها	بمحسّر	وقوفي
يوم	الجمع	عرفات	أ	لم ترَ	للأيام	ما	جرّ	جورها	الناس
من نقص	و طول	شتات	من دِول	المستهترين	و مَن	غدا	بهم	طالبا	للنّور
الظلّمات	فكيف	و مِن أنّي	يطالب	زلفة	إلى الله	بعد	الصوم	والصلوات	سوي

No of Tokens: 100 No of Types: 93 T.T.R: %93

مصدر النصّ: الديوان الشاعر: السيد الحميري رقم الجدول: ١

بيت	الرسالة	والنبوّة	والّذين	نعدّهم	لذنوبنا	شفعاء	الطاهرين	الصادقين	العالـمين
السادة	النجباء	إنّي	علقتُ	بحبّهم	متمسّكًا	أرجو	بذاک	من الإله	رضاء
أ	سواهم	أبغِي	لنفسي	قدوة	لا	والذّي	فطر	السماء	سماء
مَن	كان	أوّل	مَن	أبادَ	بسيفه	كفّار	بدرٍ	واستباح	دماء
مَن	ذاک	نوّه	جبرئيل	بإسـمه	فِي يوم	بدر	يسمعون	نداء	لا
سيفَ	إلّا	ذو	الفقار	ولا	فتي	إلّا	عليٌ	رفعَةً	وعلاء
مَن	أنزل	الرّحمن	فيهم	هَل	أتي	لـمّا	تحدّوا	للنّذور	وفاء
مِن خمسة	جبريلُ	سادسهم	وقد	مدّ	النبيّ	على الجميع	عباء	مَن	ذا
بخاتمه	تصدّق	راكعًا	فأثابه	ذو	العرش	عنه	ولاء	يا	رايةً
جبريل	سار	أمامها	قُدُمًا	وأتبعها	النبيُّ	دعاء	الله	فضّله	بها

No of Tokens:100 No of Types:83 T.T.R: %83

مصدر النص: الديوان الشاعر: ديك الجن الحمصي رقم الجدول: ١

إنّ	الرسول	لم يزل	يقول	والخير	ما	قال	به	الرسول	إنّك
منّي	يا	عليّ	الأبيّ	بحيثُ	من موساه	هارون	النبيّ	لكنّه	ليس
نبيٌّ	بعدي	فأنتَ	خيرُ	العالـمين	عندي	وأنت	منّي	الزرّ	من قميصي
وما	لـمن	عاداك	من محيص	وأنت	لِي	أخ	وأنت	الصهر	زوّجك
الذي	إليه	الأمر	ربّ	العُلي	بفاطم	الزهراء	ذات	الهُدي	سيدة
النساء	أوّل	خلقٍ	جاء	فيها	خاطبًا	عنك	إليَّ	جائيًا	ذاهبا
وقال	قد	قضي	إلهك	العَليّ	بأن	تُزوّج	البتول	بعلي	فزين
الجنّات	أحلي	زينة	واجتلت	الحور	على سكينة	ولاحت	الأنوار	منه	الساطعة
وصفّ	أملاك	السماء	السابعة	وقمتُ	عن أمر	إلهي	أخطب	فيهم	وأعطاهم
كما	قد	طلبوا	ثمَّ	قضي	الله	إلى الجنان	أن	يجتني	الداني

No of Tokens:100 No of Types:84 T.T.R: %84

جدول (١)

النسبة الكلّية للتنوّع في العينات الثلاث

الشاعر	النسبة الكلّية للتنوّع
ديك الجنّ الحمصي	٠.٥٤.٦
السيد الحميري	٠.٥٤.١
دعبل	٠.٥٣.٢

جدول (٢)

نسبة التنوّع باستخدام المعدَّل في العينات الثلاث

(كلّ عينة مقسّمة إلى ثلاثين جزءًا في ٦ مجموعات وتتكوّن كلّ مجموعة من ٥٠٠ كلمة)

الشاعر	قيم نسبة التنوّع في أجزاء النصّ						المعدَّل
	١	٢	٣	٤	٥	٦	
ديك الجنّ	٠,٨٨.٢	٠,٨٨.٤	٠,٨٥.٨	٠,٨٧.٦	٠,٨٤	٠,٨٦.٦	٠,٨٦.٧
السيد الحميري	٠,٨٤.٦	٠,٨٨.٦	٠,٨٣.٦	٠,٨٧.٤	٠,٨٥.٦	٠,٨٥.٤	٠,٨٥.٨
دعبل	٠,٨٩	٠,٨٥.٨	٠,٨٦.٧	٠,٨٧	٠,٨٧.٢	٠,٨٨.٢	٠,٨٧.٣

جدول (٣)

نسبة التناقص للتنوّع

(كلّ عينة مقسّمة إلى ٦ أجزاء وكلّ جزء يتكوّن من ٥٠٠ كلمة)

الشاعر	قيم نسبة التنوّع في أجزاء النصّ					
	١	٢	٣	٤	٥	٦
ديك الجنّ	٠,٧٥.٨	٠,٥٨.٨	٠,٤٩	٠,٥٠	٠,٥١.٢	٠,٤٣.٢
السيد الحميري	٠,٧٦	٠,٦١	٠,٤٩.٨	٠,٥١.٢	٠,٤٢.٦	٠,٤٤.٢
دعبل	٠,٧٥.٤	٠,٥٦.٤	٠,٥٣	٠,٥٠.٦	٠,٤٦.٨	٠,٣٧.٢

جدول (٤)

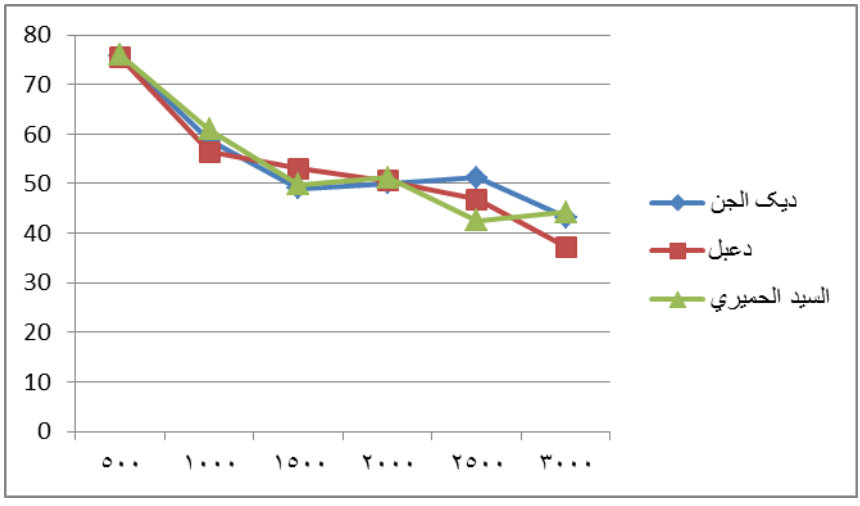
النسبة التراكمية في العينات الثلاث

(كلّ عينة مقسّمة إلى ٦ أجزاء وكلّ جزء يتكوّن من ٥٠٠ كلمة)

الشاعر	النسبة التراكمية للتنوّع بين الأجزاء					
	١	٢	٣	٤	٥	٦
ديك الجنّ	٠,٧٥.٨	٠,٦٧.٣	٠,٦١.٢	٠,٥٨.٤	٠,٥٦.٩	٠,٥٤.٦
السيد الحميري	٠,٧٦.	٠,٦٨.٥	٠,٦٢.٢	٠,٥٩.٥	٠,٥٦.١	٠,٥٤.١
دعبل	٠,٧٥.٤	٠,٦٥.٩	٠,٦١.٦	٠,٥٨.٨	٠,٥٦.٤	٠,٥٣.٢

شكل (١)

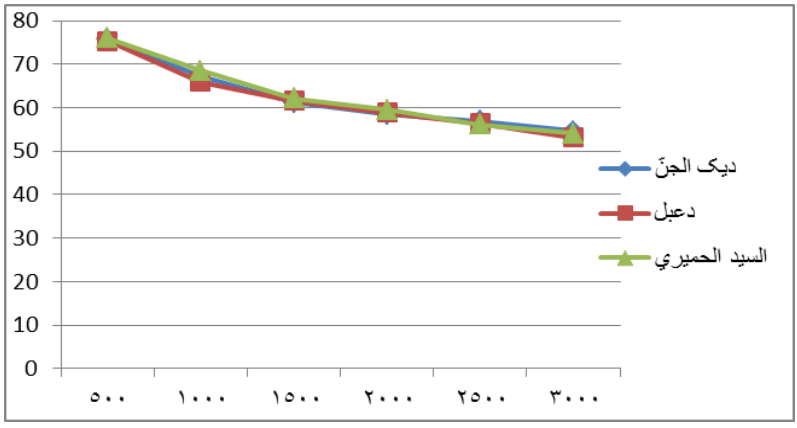
منحني نسبة التناقص في العينات الثلاث



الطول الكلّي للنصّ (بالكلمات)

شكل (٢)

منحني نسبة التراكم في العينات الثلاث



الطول الكلّي للنصّ (بالكلمات)

٨- تحليل الإحصاءات ونتيجة البحث:

التقرير المستنبط من إنجاز الإحصاء والقياس يقول إنّ ديك الجنّ الحمصي (٥٤.٦) هو الشاعر الأكثر تنوّعا في النسبة الكلّية إذا ما قورن بالشاعرين الآخرين بينما يليه السيد الحميري (٥٤.١) بفارق يكاد لا يكون فاصلًا، ويستأثر دعبل (٥٣.٢) بالمكان الأخير والفارق بينه وبين الشاعرين بسيط جدًّا. أمّا في المعدّل فيفاجئنا تصدّر دعبل الّذي كان هو الأخير في النسبة الكلية، ويليه ديك الجنّ فالسيد الحميري والبون لايزال يسيرًا. في نسبة تناقص التنوّع يبزّ الحميري قصب السبق ويأتيه ديك الجنّ في المكان الثاني، وبعده دعبل وهو الثالث، النقطة الصالحة للانتباه هي تناقص نسب التنوّع من كلّ جزء إلى آخر عند الثلاثة فسمّي هذا الطريق بنسبة التناقص اسمًا على المسمّى. والطريقة الأخيرة هي النسبة التراكمية وبيانها كبيان النسبة الكلّية..

قبل أن نصدر حكمنا المدعوم بالدليل العلمي نشرح قدر المستطاع فائدة

مرتبطة ببحثنا وفحصنا وهي أنّنا اخترنا نماذج من الشعر وكما نعلم أنّ الشعر لا يسير على وتيرة واحدة على ما نراه في النثر غالبًا، من جهة أُخرى لابدَّ أن نلتفت إلى أنّ ماهية الشعر نفسها تسمح للشاعر بما نسمّيه نحن استعادة الطاقة الأدبية إذ هناك فاصل زمني بين نهاية قصيدة وبداية أخرى فهذا فرصة سانحة للشاعر لكي يفكر في أنشودته الآتية فيستخدم كلمات لعلّها جديدة ومتنوّعة بالنسبة لما كان عنده فيما سبق عليه، وفي العاطفة السابقة نفسها والموضوع السابق نفسه؛ في الحقيقة نريد أن نبين ما حصلنا عليه علميًّا من تراوحٍ بين الأرقام الدّالة على نسب تنوّع المفردات في الطرق الأربع إذا نرى الشاعر الّذي هو أكثر تنوّعًا في النسبة الكلّية هو أقلُّهم في المعدّل، وإن كان الفارق تافهًا جدًّا، فهذا يعود إلى مادّة بحثنا وفحصنا ألا وهي الشعر، على سبيل المثال نفترض الشعراء وهم في الجدول العاشر من الجداول الثلاثين فربّما شاعر ما وصل إلى أواسط أو نهايات قصيدته حيث استنفد معجمه اللغوي حول الموضوع فتورّط في التكرار بينما شاعر آخر في الوقت نفسه بدأ ينشد بدايات إحدى قصائده فيستخدم المفردات المتنوّعة إذ معجمه اللغوي غير مستنفد بعد.

حسب ما وضّحناه إذا نريد أن نحكم على العينات فعلينا أن ننظر إليها كنصّ متماسك ونعتبر الطول الكلّي (كلّ عينة مكوّنة من ٣٠٠٠ كلمة) هو المعيار للحكم وهذا يدلّنا إلى أنّ أسلوب ديك الجنّ الأدبي هو أكثر الأساليب الثلاثة تنوّعًا وأقلّها هو أسلوب دعبل بينما يتوسّط أسلوب السيد الحميري، والفاصل بينهم لا يصل أحيانًا إلى رقم واحد بل عدّة أعشار فقط. هذا التقارب الأسلوبي الإحصائي يعود – في رأينا – إلى حسن اختيارنا للشعراء وللنماذج فالاشتراك في الحياة والعصر، والفنّ، والمعتقدات، وفي الموضوع والفكر أدّى إلى الاشتراك في انتقاء المفردات واستخدامها من قِبل الشعراء ومن ثمّ كلّ ذلك كما

نرى أفضى إلى التقارب القريب بالاشتراك والتساوي في نسب التنوّع.

وفي النهاية نضيف أنّ الإحصاء ليس إلّا معيارًا يستخدم للقياس وليس من مهمّة الإحصاء أن يحدّد السمات الجديرة بأن تُحصى، وهو لا يعطي الباحث أكثر من قيمة عددية بقطع النظر عمّا يقابل هذه القيمة من وحدات لغوية. من ثمّ فإنّ على دارس الأسلوب أن يحدّد الخصائص والسمات الّتي يراها جديرة بالقياس الكمّي ليحصل على مؤشّرات عددية تفيده في التوصّل إلى نتائج موضوعية دقيقة في البحث. أمّا نحن فوضّحنا فيما سبق معايير قياسنا وحكمنا ونقول: إنّ حكمنا مطلق حسب معاييرنا فمن يبحث على أساس ما اتّفقنا عليه وينهج منهجنا سيجد ما وجدناه ويحصل على حصيلتنا وهذا معنى قولنا إنّ الطريقة الإحصائية مدعومة بالدليل المنطقي العلمي وفيها تجنّبُ الاتّفاق على عدم الاتّفاق.

* * *

المصادر والمراجع

الكتب:

- الأسلوب (دراسة لغوية إحصائية)، سعد مصلوح، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢.
- الأسلوبية الرؤية والتطبيق، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنشر والطباعة، عمان، ٢٠١٠.
- الأسلوبية والأسلوب، عبد االسلام المسدي، الدار العربية للكتّاب، تونس، الطبعة الثانية، ١٩٨٢.

- ديوان دعبل الخزاعي، تحقيق: إبراهيم الأموني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨.
- ديوان ديك الجنّ الحمصي، تحقيق: أحمد مطلوب وعبدالله الجبوري، دارالثقافة، بيروت، د.ت.
- ديوان السيد الحميري، تقديم: نواف الجراح، دار صادر، بيروت، ١٩٩٩.
- علم الأسلوب، صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولي، ١٩٩٨.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، د.ت.

البحوث:

- خاصية تنوع المفردات في الأسلوب الأدبي دراسة تطبيقيه لنماذج من كتابات ابن المقفع والجاحظ وأبي حيان التوحيدي لمهدي داوري دولت آبادي، وأحمد أُميدوار، مجلة بحوث في اللغة العربية، العدد الثاني عشر، ٢٠٢٠.
- قياس خاصية تنوّع المفردات في الأسلوب، سعد مصلوح، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، جدّة، العدد الأول،١٩٨١.
- قياس خاصية تنوع المفردات في الأسلوب، دراسة تطبيقية لنماذج من أشعار الغزل لكثيِّر عزة وجميل بثينة ومجنون ليلى، حامد صدقى، محمد صالح شريف عسكري و عيسى زارع درنياني، اللغة العربية وآدابها، العدد الثالث، ٢٠١٣.
- قياس خاصية تنوع المفردات في الأسلوب، دراسة تطبيقية لنماذج من كتابات محمد مندور وسيد قطب ومحمّد غنيمي هلال، هومن ناظميان، مجلة اللغة العربية وآدابها، العدد الثالث، ٢٠٠٦.

* * *

شواذُّ القراءات بين كتابي
(المحتَسَب) لابن جنِّي (ت ٣٩٢هـ)
و(التقريب) للصفراوي (ت ٦٣٦هـ)
دراسةٌ مقارنة

د. أحمد عبد الباسط(*)

ملخَّص:

يتغيَّا هذا البحثُ عقدَ دراسةٍ مقارنة بين مؤلَّف ابن جني (**المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**)، ومؤلَّف الصفراوي (**التقريب والبيان في معرفة شواذ القرآن**)، تتناولُ الحديثَ عن الهدفِ والغاية والمنهج والمصادر المباشرة وغير المباشرة للكتابين، مسبوقة بمقدمة تأسيسية مختصرة عن: نشأة القراءات القرآنية، وتاريخ التأليف فيها، مُستفيدةً لتحقيقِ غاياتِها مِن المناهج التاريخية، والوصفية التحليلية، والمقارنة.

وتكشفُ الدراسةُ أيضًا - بما تقدِّمه مِن حديثِ النُّسِخ والطبعاتِ - عن ضرورةٍ مُلِحَّةٍ في إخراجِ النصَّيْنِ وغيرِهما مِن كُتب القراءاتِ الشاذةِ، إخراجًا نقديًّا يُفِيدُ مِن ظهورِ كثيرٍ مِن المصادر التي كانت مُخبَّأةً في

(*) باحث في معهد المخطوطات العربية - ألكسو.

ورد إلى مجلة المجمع في ٢٤/ ٤/ ٢٠٢٣م

المكتبات والخزانات وظنَّ المختصُّون أنَّها مفقودةٌ، إضافةً إلى التجليَّات (النُّسخ) الأصيلةِ اللصيقةِ العهد بزمن المؤلِّف مِن هذه العُنواناتِ.

الكلمات الدالة

المحتسب لابن جني - التقريب والبيان للصفراوي - القراءات الشاذة - تاريخ القراءات - القرآن الكريم

* * *

١- مقدمة تأسيسية: نشأة القراءات القرآنية

انتشرت الرقعةُ الإسلاميَّةُ بعد الخلافةِ الراشدةِ انتشارًا ملحوظًا، وانتشرت معها القراءاتُ القرآنيَّةُ، واحتاجَ الأمرُ إلى التأليفِ فيها وجَمْعِها بينَ دفَّتَيْنِ، فنَسَبَتْ كتبُ الطبقاتِ والتراجمِ والمؤلَّفاتِ عدةَ كُتبٍ في القراءاتِ إلى عددٍ مِن كبارِ القُرَّاءِ والمفسِّرين والنحويين في القرن الثاني الهجريِّ؛ فيذكرُ ابنُ عطيَّةَ (ت ٥٤٦هـ) في **(المحرَّرِ الوجيزِ)**[(١)] أنَّ يحيى بنَ يَعْمُرَ العَدْوَانيَّ، وهو تابعيٌّ توفي سنة ١٢٩هـ، هو أوَّلُ مَنْ ألَّفَ في علمِ القراءاتِ، كما يرى أبو حاتم السِّجِسْتانيُّ (ت٢٥٥هـ) أنَّ هارونَ بن موسى العتكيَّ الأزديَّ (ت نحو ١٧٠هـ) هو «أولُ مَنْ سمعَ بالبصرةِ وجوهَ القراءات وألَّفها وتتبعَ الشاذَّ منها فبحثَ عن إسنادِه»[(٢)]، وكذلك نُسِبت مؤلَّفاتٌ في القراءاتِ إلى كُلٍّ مِن: أَبَانَ بنِ تَغْلِبَ (ت١٤١هـ)، ومقاتلِ بنِ سليمانَ (ت١٥٠هـ)، وأبي عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ)، وحمزةَ الزيَّات (ت١٥٦هـ)، والكِسائيِّ (ت١٨٩هـ) وغيرهم ممَّن فقدنا كُتبَهم ولم تصل إلينا[(٣)].

---

(١) ١/ ٥٠.

(٢) غاية النهاية في طبقات القراء، ٢/ ٤٦٤.

(٣) راجع: الإمام المتولي وجهوده في علم القراءات، ص٣٧ وما بعدها.

ومع مجيء القرن الثالث الهجريِّ وصلَ التأليفُ في القراءات القرآنية إلى درجةٍ كبيرةٍ مِن التنظيم والترتيب والتبويب، حتى إنَّ ابنَ الجزريِّ يُشير في مقدمة كتابِه (**نشر القراءات العشر**)[٤] إلى أنَّ أوَّلَ إمامٍ مُعْتَبر جمعَ القراءاتِ في كتابٍ هو أبو عُبيدٍ القاسمُ بنُ سلامٍ (ت٢٢٤هـ)، ويرى النديمُ في (**الفهرست**)[٥] أنَّ المُبرِّدَ (ت٢٨٥هـ) أوَّلُ مَن صنَّفَ في الاحتجاج بالقراءات كتابًا، أسماه (**احتجاج القراءات**).

لكنَّ الملحوظَ أنَّه لم يظهرْ في كُتبِ هؤلاءِ جميعًا ولا في عُناواتِها مصطلحُ (القراءات السبع)، أو (القراءات العشر)، حتَّى جاءَ وقتٌ بدأَ الناسُ فيه يُقْبِلون على قراءةِ بعضِ الأئمَّةِ دونَ غيرِهم، فظهرَ بادئَ الأمرِ مصطلحُ (القراءات السبع) المنسوبة إلى سبعةٍ مِن القُرَّاءِ عُرِفوا بالثقة والأمانةِ والضبطِ وملازمةِ القراء، ونسبةُ القراءةِ إليهم إنَّما هي نسبةُ ملازمةٍ ودوامٍ وإجادةٍ، لا نسبةُ اختراعٍ وابتداعٍ؛ إذ القراءةُ سُنَّةٌ مُتَّبعةٌ.

ويُعَدُّ أبو بكر ابنُ مجاهد (ت٣٢٤هـ) في كتابِه (**السَّبْعة**) أوَّلَ مَنْ سبَّعَ السبعةَ؛ يقولُ علَمُ الدين السخاويُّ (ت٦٤٣هـ) في كتابِه (**جمال القرَّاء وكمال الإقراء**): «فكانَ أبو بكرٍ - رحمَه اللهُ - أوَّلَ مَن اقتصرَ على هؤلاءِ السبعةِ، وصنَّفَ كتابَه في قراءاتِهم، واتَّبعَه الناسُ على ذلك، ولم يسبقْه أحدٌ إلى تصنيفِ قراءةِ هؤلاء السبعة»[٦].

واشترطَ ابنُ مجاهدٍ أصولًا ثلاثةً للقراءةِ الصحيحةِ، لا يتخلَّفُ منها شرطٌ واحدٌ، وإلا حُكِمَ عليها بـ (الشذوذ)، وهي:

---

(٤) ١/ ١٨٦.

(٥) ١/ ١٧١.

(٦) ص٥١١.

أولًا: أنْ تكونَ القراءةُ موافقةً للعربيَّةِ ولو بوجهٍ.

ثانيًا: أنْ تكونَ القراءةُ موافقةً للرسمِ العُثمانيِّ، ولو احتمالًا.

ثالثًا: أنْ يصحَّ سندُها عن الرسولِ ﷺ[٧].

وهو ما نظمَه ابنُ الجزريِّ في (طيبةِ النشرِ في القراءات العشر)[٨]، بقولِه:

فكـلُّ مَـا وافـقَ وَجْـهَ نحـوِ وكانَ للرَّسْمِ احتمالًا يَحْوي

وصـحَّ إسـنادًا هُـوَ القـرآنُ فهـذهِ الثَّلاثـةُ الأَرْكـانُ

وحيثُمـا يختـلُّ رُكْـنٌ أَثْبِـتِ شُـذُوذَه لَـوْ أنَّـه فـي السَّـبْعةِ

وعلى الرَّغم مِن اشتراطِ ابنِ مجاهدٍ هذه الأصولَ الثلاثةَ لإثباتِ صحَّةِ أيـةِ قراءةٍ، ليس فقط في قراءات الأئمَّة السبعة الـذين تخيَّـرهم = اختـلطَ علـى كثيـرٍ مِن العوام وأشباهِهم أنَّ القراءاتِ السبعَ التي جمعَها هي الأحـرفُ السـبعةُ التـي أُنْزِلَ بها القرآنُ، كما وردَ فـي أحاديـث النبـيِّ ﷺ ؛ فتصـدَّى كثيـرٌ مِـن العُلمـاءِ والمفسِّرين لكشفِ هذا اللَّبْسِ ودفعِ ما حولـه مِـن شُـبَهٍ[٩]، وظهـرت مُصَـنَّفاتٌ في القراءاتِ الثمان، والقراءاتِ العشـر، مثـل: (**التـذكرةِ فـي القـراءات الثمـان**) لأبي الحسنِ طاهرِ بنِ غَلْبُونَ (ت٣٩٩هـ)، و(**التلخـيصِ فـي القـراءات الثمـان**) لأبي معشرٍ الطبـريِّ (ت٤٧٨هـ)، وكتـابي (**الغايـةِ**)، و(**المبسـوطِ**) كلاهمـا فـي القراءات العشر، لابـنِ مهـرانَ الأصـبهانيِّ (ت٣٨١هـ)، و(**غايـةِ الاختصـار فـي قراءات العشرةِ أئمَّةِ الأمصارِ**) لأبي العلاء الهمذَانيِّ العطَّـار (ت٥٦٩هـ)، وغيـرِ ذلك مِن مصنَّفاتٍ رأى أبو الفضل عبد الرحمن بنُ أحمـد الـرازي (ت ٤٥٤هـ)

(٧) انظر تفصيل ذلك في: السبعة (مقدمة التحقيق)، ص١٤-١٧.

(٨) ص٣٢.

(٩) انظر تفصيل ذلك في: معاني الأحرف السبعة للرازي، ص٣٢٣-٣٢٩؛ ونشر القـراءات العشر، ١/ ١٩٢-٢٠٦.

في كتابه (**معاني الأحرف السبعة**) أنَّ العُلماءَ صنَّفوها مِن أجلِ دفعِ هذه الشُّبهةِ، قالَ: «فتوهَّمَ بعضُهم أنَّ الأحرفَ السبعةَ ما اختارَه مِن الحروفِ هؤلاءِ السَّبْعةُ الذين جمعهم ابنُ مجاهد في كتابِه، فمَنْ بعدَه مِن المؤلِّفين؛ **إلى أنْ رأوا أولو البصائر أنْ يزيدوا على الأنفُسِ السبعةِ مِن المختارين لإزالة تلك الشُّبهة عن قلوب العوام...**»[١٠].

أدَّى كلُّ ذلك إلى ظهورِ ما اصطُلِحَ عليه بـ (القراءات العشر)، ويُعنى بها القراءات السبع، إضافةً إلى قراءات: أبي جعفرِ المدنيِّ (براوييه: ابنِ وَرْدان، وابن جمَّاز)، ويعقوبَ الحضرميِّ البصريِّ (براوييه: رُوَيْسٍ، ورَوْحٍ)، وخلَفٍ العاشر (براوييه: إسحاقَ بنِ إبراهيمَ، وإدريسَ الحدَّادِ)، وجميعُها قراءاتٌ صحيحةٌ متواترةٌ يُتعبَّدُ بها، وما عداها يُحكم عليه بالشذوذِ لافتقاره إلى شرطٍ أو أكثر مِن الشروط الثلاثة[١١].

٢- ابنُ جنِّي وكتابُه المُحتسب في تبيين وجوهِ شواذ القراءاتِ والإيضاحِ عنها

١/ ٢ الدافعُ والغاية:

كانَ أبو عليٍّ الحسنُ بنُ عبدِ الغفَّارِ الفارسيُّ (ت ٣٧٧هـ) - شيخُ ابنِ جنِّي - واحدًا مَن العُلماء المبرِّزين الذين صنَّفوا في (القراءات السبع)، مِن خلالِ كتابِه المُهمِّ (**الحُجَّة للقُرَّاءِ السبعةِ أئمةِ الأمصارِ بالحجازِ والعراقِ والشَّامِ الذين ذكرَهم أبو بكر ابنُ مُجاهد**).

وكتابُه هذا الذي صدَر عن دار المأمونِ للتراثِ في سبعة أجزاء، صنَّفَه

---

(١٠) ص٣٢٧.

(١١) انظر ما ساقه ابن الجزري مِن كلام جمهرة العُلماء على تواتر القراءات الثلاث المُتمِّمة للعشر في: نشر القراءات العشر، ١/ ٢٠٦-٢١٥.

أبو عليٍّ الفارسيُّ في الاحتجاجِ للقراءاتِ وتوثيقِها وتوجيهِها والتماسِ الدليلِ لقراءةِ كلِّ قارئٍ مِن القُرَّاءِ السبعةِ الذين اختارَهم ابنُ مجاهدٍ؛ «إمَّا بالاستنادِ إلى قاعدةٍ مشهورةٍ في العربيَّةِ، أو بالتماسِ عِلَّةٍ خفيَّةٍ بعيدةِ الإدراكِ يحاولُ اقتناصَها أو توليدَها، أو بالاعتمادِ على القياسِ وحَشْدِ النظائرِ ومقارنةِ المثيل بالمثيل، وهو ممَّا برعَ فيه أبو عليٍّ»[١٢]؛ فقد نقلَ عنه تلميذُه ابنُ جنِّي قولَه: «أُخْطِئُ في خمسينَ مسألةً في اللغةِ، ولا أُخْطِئُ في واحدةٍ مِن القِيَاسِ»[١٣]، ويقولُ عنه: «ولله هو، وعليه رَحْمتُه! فما كانَ أقوى قِيَاسَه، وأشدَّ بهذا العلمِ اللطيفِ أُنسَه! فكأنَّه كان مخلوقًا له»[١٤].

وأرادَ أبو عليٍّ الفارسيُّ أنْ يحتجَّ للقراءات الشاذَّةِ، كما احتجَّ للقراءاتِ السبعِ في كتابِه (**الحُجَّة**)، لكنه شُغِلَ عن ذلك بشواغلِ الدهرِ، ولم يطل به العمرُ؛ يقولُ ابنُ جنِّي في مقدِّمةِ (**المحتسب**): «على أنَّ أبا عليٍّ - رحمه الله - قد كانَ وقتًا حدَّثَ نفسَه بعملِه، وهمَّ أنْ يضعَ يدَه فيه، ويبدأَ به، فاعترضتْ خوالجُ هذا الدهرِ دُونَه، وحالتْ كَبَواتُه بينَه وبينَه»[١٥].

فأرادَ تلميذُه أبو الفتح عثمان بن جنِّي (ت٣٩٢هـ) أنْ يتجرَّدَ للقراءات الشاذةِ، وينوبَ في **الاحتجاج لها** في مُصنَّفٍ مستقلٍّ عن شيخِه، ويؤديَ حقَّها كما أدَّى شيخُه حقَّ القراءات غير الشاذَّةِ في (**الحُجَّةِ**)، كيفَ لا، وهو المُصاحِبُ له في السَّفرِ والحضَرِ؟، أخذَ عنه، وصنَّفَ جُلَّ كُتبِه في حياةِ أُستاذِه، فوقعَت عنده موقعَ القَبُولِ، وكانَ ابنُ جنِّي يُظْهِرُ مِن التعلُّقِ به

(١٢) الحجة للقراء السبعة (مقدمة التحقيق)، ١/ ١٤-١٥.

(١٣) الخصائص، ٢/ ٨٨.

(١٤) الخصائص، ١/ ٢٧٦-٢٧٧.

(١٥) المحتسب في تبيين شواذ القراءات، ١/ ٣٤.

والتقبُّلِ لرأيه والانتفاعِ بعلمِه أحسنَ مَا يُظْهِرُ تلميذٌ لأستاذِه، ولا ينفكُّ يذكرُه في مؤلَّفاتِه، ويُرْجِعُ الفضلَ إليه في ما وصلَ إليه مِن علمٍ.

ليسَ هذا الدافعَ الوحيدَ؛ فثمَّةَ أسبابٌ أخرى دفعت ابنَ جِنِّي إلى تـأليفِ الكتابِ، هي[١٦]:

١- عدمُ وجودِ مصنَّفٍ جامعٍ أُفْرِدَ للاحتجاج للقراءات الشاذَّةِ، وذلك بخلافِ مختصرٍ صغيرٍ لابن خالويه (ت٣٧٠هـ) أسماه (**مختصر الشواذِّ في القراءات**)، وكتابٍ آخر لابن مجاهدٍ ذكرَه ابنُ جنِّي في المقدمة، ولم يصل إلينا. يقولُ ابن جنِّي: «وكانَ مَنْ مضى مِن أصحابِنا لم يضعوا للحِجَاجِ كتابًا فيه، ولا أوْلَوْه طرَفًا مِن القَوْلِ عليه، وإنَّما ذكروه مرويًّا مُسَلَّمًا مجموعًا أو متفرِّقًا، وربما اعتزموا الحرفَ منه فقالوا القولَ المقنِعَ فيه. فأمَّا أنْ يُفردوا له كتابًا مقصورًا عليه، أو يتجرَّدوا للانتصارِ له، ويُوضِّحوا أسرارَه وعِللَه، فلا نعلمُه»[١٧].

٢- إدراكُ ابن جنِّي التام بما تُقدِّمه القراءاتُ الشاذة مِن إفادةٍ كبيرةٍ في الدرسِ اللغويِّ والتفسيري والفقهيِّ؛ فمِن جهةِ الدرسِ اللغويِّ لأنَّ أصولَ فنِّ القراءةِ هي أصولٌ لغويَّةٌ بحتةٌ، كما أنَّ عددًا مِن أعلام القراءة هم أعلامُ الدرسِ اللغويِّ أيضًا.

ومِن جهةِ الدرس التفسيري فلأنَّ القراءةَ الشاذَّةَ هي في كثيرٍ مِن الأحيانِ مفسِّرةٌ للقراءة الصحيحة، ومِن ذلك مَا أوردَه ابنُ جنِّي مِن قراءةِ أبي عبد الرحمن: (قد أُجِيبت دَعَوَاتُكُما)، وقراءةُ الجماعة ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، فذهبَ إلى أنَّه يُرَادُ فيها بالواحدِ معنى الكثرةِ، وساغَ ذلك لأنَّ المصدرَ جنسٌ، والأجناسُ «يقعُ قليلُها موقعَ كثيرِها، وكثيرُها موقعَ قليلِها»[١٨].

---

(١٦) انظر ذلك تفصيلًا في: القراءات القرآنية للراجحي، ص٤١-٤٤.

(١٧) المحتسب في تبيين شواذ القراءات، ١/ ٣٣-٣٤.

(١٨) المحتسب في تبيين شواذ القراءات، ١/ ٣١٦.

وفي الفقه فلأنَّ القراءاتِ الشاذةَ ساعَدَتْ على استنباطِ الحكمِ في بعضِ المسائلِ الفقهيَّة، نحو قراءةِ ابن مسعود: (والسَّارِقُ والسَّارِقةُ فاقْطعوا أَيْمانَهُمَا) بدلًا مِن ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] التي دلَّت الفُقهاءَ على مَا يُقْطَعُ في حدِّ السَّرِقةِ(١٩).

٣- موافقةُ الموضوع للنزعاتِ التحرُّريَّةِ والمذهبيَّة عند ابنِ جنِّي؛ فقد ظهرت بعضُ الآراءِ التي تُخالفُ إجماعَ العُلماء، بشأنِ صِحَّةِ القراءةِ وشرطِها، فابنُ شَنَبُوذ (ت٣٢٨هـ) كانَ قد تخيَّرَ لنفسِه حروفًا مِن شواذِّ القراءاتِ وقرأَ بها، ورأى صحَّةَ القراءةِ التي تعتمدُ على السَّنَدِ وموافقة العربيَّة، وإنْ خالفت المُصحفَ. وكذلك فعلَ بلديُّه ابنُ مِقْسَمٍ (ت٣٥٤هـ)، غيرَ أنَّه رأى أنَّ كلَّ قراءةٍ وافقت المصحفَ ووجهًا مِن العربيَّةِ فالقراءةُ بها جائزةٌ وإنْ لم يكن لها سندٌ، فكان عاقبتُهما أنْ عقدَ لهما معاصرُهما ابنُ مجاهدٍ مجلسًا بحضرةِ الوزير ابن مُقلةَ، فضُربا حتى أَذْعنا ورَجَعَا عمَّا يقرآنِ به مِن حروفٍ، وكُتِبَ عليهما محضرٌ ألَّا يعودا إليه(٢٠).

وابنُ جنِّي - أيضًا - كانَ فكرُه متحرِّرًا، إذ كانَ يميلُ إلى الاعتزالِ، بل صرَّحَ السيوطيُّ في (**المزهر في علوم اللغة وأنواعها**)(٢١) بأنَّه كان معتزليًّا كشيخِه أبي عليٍّ، ومعلومٌ أنَّ الفكرَ المعتزليَّ ذو نزعة تحرُّريَّةٍ تقولُ بأولويَّة العقلِ على النقلِ.

ومِن الأدلَّةِ التي ساقَها الدكتور عبده الراجحي في كتابِه (**القراءات القرآنية**)(٢٢) للتدليلِ على ذلكِ: تحسينُ ابن جنِّي قراءةَ الحسن وعمرو بن فايد الشاذَّة في

(١٩) انظر: الإتقان في علوم القرآن، ١/ ٢٢٧-٢٢٨.

(٢٠) انظر: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء)، ٥/ ٢٣٢٥-٢٣٢٦؛ و٦/ ٢٥٠٤.

(٢١) انظر: ١/ ١٠.

(٢٢) ص٤١-٤٢.

سورة الأعراف (آية ١٥٦): (قالَ عذابي أُصِيبُ به مَنْ أَسَاءَ) بدلًا مِن ﴿أَشَاءُ﴾، إذ رأى أنَّها «أشدُّ إفصاحًا بالعدلِ مِن القراءةِ الفاشيةِ؛ لأنَّ العذابَ في القراءةِ الشاذَّةِ مذكورٌ عِلَّةُ الاستحقاقِ له، وهو الإساءةُ. والقراءةُ الفاشيةُ لا يُتنَاولُ مِن ظاهرِها عِلَّةُ إصابةِ العذابِ له، وإنْ كُنَّا قد أَحَطْنا علمًا بأنَّ الله تعالى لا يظلمُ عبادَه، وأنَّه لا يُعذِّبُ أحدًا منهم إلا بما جناهُ واجترمَه على نَفْسِه...»[٢٣]. وذلك هو مفهومُ العدلِ الإلهيِّ عند المُعتزلةِ.

٢/ ٢ تاريخ التأليف:

لا شكَّ أنَّ وقوفَ المُحقِّقِ أو الدارسِ على التاريخِ الدقيقِ أو التقريبيِّ للمؤلَّفِ القديمِ له أهميَّةٌ كُبرى في الوقوفِ على قيمةِ النصِّ، وما إذا كانَ يُمثِّلُ مرحلةَ النُّضجِ والاكتمالِ المعرفيِّ لمصنِّفِه مِن عدمِه، ويمكنُ عن طريقِ ذلك الاهتداءُ إلى آراءِ المؤلفِ ومذاهبِه التي ارتضاها لنفسه قبل موتِه، لا سيَّما إذا ذهبَ إلى غيرِ ذلك في مصنَّف له آخر.

ولا يُعلم على وجهِ التحديدِ متى ألَّفَ ابنُ جنِّي (المُحتسب)، غير أنَّه يمكنُ القولُ مِن خلالِ بعضِ القرائنِ والشواهد الداخلية: إنَّه ألَّفَه في السنواتِ الثماني الأخيرةِ مِن حياتِه، وهذه القرائن هي[٢٤]:

أولًا: ألَّفَ ابنُ جنِّي (**المُحتسبَ**) بعد جملةٍ صالحةٍ مِن كُتبه، أتى على ذكرها عرضًا في (**المحتسب**)، وهي: **المحاسن** (١/ ٢٠٥)، و**شرح ديوان المتنبي** (١/ ١١٣)، و**سر الصناعة** (٢/ ١٣٥، و١٦٢)، و**المُنصف** (٢/ ١٣٥)، و**التنبيه** وهو مُشكل أبيات الحماسة (١/ ١٩٣)، و**الخطيب** وهو شرحُ المذكر والمؤنَّث لابن السكيت (٢/ ١٦٢)، و**الخصائص** (٢/ ١٣٥، و١٦٢).

---

(٢٣) المحتسب في تبيين شواذ القراءات، ١/ ٢٦١.

(٢٤) انظر ذلك في: القراءات القرآنية للراجحي، ص٤٠-٤١.

ثانيًا: نصَّ ابنُ جنِّي في مقدِّمة كتابِه الآخر (**الخصائص**)[٢٥] على أنَّه ألَّفَه لبهاء الدولة، وتشير كُتب التاريخ والتراجم إلى أنَّ بهاء الدولة بن عضد الدولة قد تقلَّدَ الملك سنة ٣٧٩هـ[٢٦]، وبما أنَّ (**الخصائص**) أسبقُ في التأليف من (**المُحتسب**)؛ فإنَّ (**المُحتسبَ**) أُلِّفَ بعد هذا التاريخ.

ثالثًا: ذكرَ ياقوتُ في (**معجم الأدباء**)[٢٧] أنَّ أبا الفتحِ كتبَ إجازةً عامَّةً للشيخِ أبي عبد اللهِ الحُسينِ بنِ أحمد بن نصرٍ بروايةِ مُصنَّفاتِه وكُتبِه، في جمادى الآخرة سنة ٣٨٤هـ، ولم يَرِد فيها ذكرُ (**المُحتسب**)؛ فدلَّ ذلك على أنَّه ألَّفَه بعد هذا التاريخ (أي: بعد ٣٨٤هـ) وقبل (٣٩٢هـ)، وهو تاريخ وفاتِه.

رابعًا: عنوانُ الكتاب ومقدِّمتُه الزُّهديَّة يَدُلَّان كذلك على أنَّه ألَّفَه وقد استشعرَ دنوَّ الأجلِ، وكأنَّه أسماه (**المحتسب**) ليَحتسبَه عندَ اللهِ ذُخرًا، فقد خدمَ به كتابَه الكريمَ، ويقولُ في مقدِّمته: «وأنْ تُحْسِنَ عونَنا وتسديدَنا على ما أجمعْنا فيه القربةَ إليكَ في أَمَلِنا به لُطْفَ المسعاةِ في ما يُدني منكَ، ويُحْظي بالزُّلفةِ لديْكَ، وأنْ تجعلَ أعمالَنا لكَ، واتصالاتِنا لكَ، ومطالَبَنا مقصورةً على مرضاتِك. وإنْ قَصُرتْ أفعالُنا عن مفروضاتِك وَصَلْتَها برأفتِك بنا، وتلافيْتَنَا مِن سيِّئاتِ أَنْفُسِنا ما امتدَّتْ أسبابُ الحياةِ لنا. فإذا انقضَتْ علائقُ مُدَدِنا، واستُوفِيَ ما في الصُّحفِ المحفوظةِ لديكَ مِن عددِ أنفاسِنا، واستُؤْنِفَتْ أحوالُ الدارِ الآخرةِ بِنَا = فاقْبَلْنا إلى كَنْزِ جنَّتِكَ التي لم تُخْلَقْ إلَّا لمَن وَسِعَ ظلُّ رحمتِك....»[٢٨].

٣/ ٢ المنهجُ والمصادرُ:

سارَ ابنُ جنِّي في (**المحتسبِ**) - كعادتِه في سائر كُتبِه - على وفقٍ

(٢٥) انظر: ١/ ١.

(٢٦) انظر: الكامل في التاريخ، ٧/ ٤٣٦-٤٣٧.

(٢٧) ٤/ ١٥٩٧-١٥٩٩.

(٢٨) المحتسب في تبيين شواذ القراءات، ١/ ٣١.

منهجٍ علميٍّ دقيقٍ؛ يَشْرَعُ في المقدمةِ بمصادرِه التي استقى منها القراءاتِ الشاذَّةَ، ثُمَّ يَشْرِعُ في إيرادِ سورِ القرآنِ مرتبةً، وذِكْرِ ما وقفَ عليه مِن قراءاتٍ شاذَّةٍ في كلِّ سورةٍ، مُصدِّرًا الحديثَ عن كلِّ حرفٍ بقولِه: «ومِن ذلك»؛ فيعرضُ أولًا تلكَ القراءةَ، ويذكرُ مَنْ قرأَ بها، ثُمَّ يرجعُ في أمرِها إلى اللغةِ؛ ليلتمسَ لها شاهدًا يرويه، أو نظيرًا يقيسُها عليه، أو لهجةً يَرُدُّها إليها، أو تأويلًا أو توجيهًا فيعرضُه في قَصْدٍ وإجمالٍ، ورُبَّما أسهبَ في بعضِه بحسَبِ ما يقتضيه المقامُ ويتطلَّبُه الكشفُ عن وجهِ القراءةِ.

أمَّا مصادرُه التي ذكرَها في المقدِّمة فنوعان:

- **النوعُ الأول**: ما رواه هو مِن رواياتٍ صحَّ لديه الأخذُ بها، يقولُ فيها: «لا نألو فيه ما تقتضيه حالُ مثلِه مِن تَأديةِ أمانتِه، وتحرِّي الصحَّةِ في روايتِه»[٢٩].
- **النوع الثاني**: ما نقلَه عن كُتبٍ خمسةٍ، هي بحسَبِ ترتيبه:

١- كتابُ أبي بكر ابنِ مُجاهدٍ (ت ٣٢٤هـ) الذي وضعه في ذكرِ الشواذِّ مِن القراءةِ.

٢- كتابُ أبي حاتم السِّجستاني (ت ٢٥٥هـ) الذي وضعه أيضًا في القراءات الشاذة.

٣- كتابُ أبي عليٍّ محمدِ بنِ المُستنيرِ، المعروف بقُطرب (ت ٢٠٦هـ)، المُسمَّى (**معاني القرآن وبيانُ مشكل إعرابه**).

٤- كتابُ (**معاني القرآن وإعرابه**)، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الزجَّاجِ (ت ٣١١هـ).

٥- كتابُ (**معاني القرآن**)، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفرَّاء (ت ٢٠٧هـ).

---

(٢٩) المحتسب في تبيين شواذ القراءات، ١/ ٣٥.

٤/ ٢ موقفُه مِن القراءة الشاذة:

على الرغم ممَّا ذُكِرَ مِن تحرُّر ابن جنِّي، وتفضيلِه بعضَ القراءات الشاذة على غيرها من الصحيحة المتواترة = فإنَّه لم يقفْ تجاهَ هذه الحروفِ الشاذَّةِ التي أوردَها مِن جهةِ الصَّنْعةِ موقفًا واحدًا؛ فهو تارةً يُرجِّحُها - كما تقدَّم - مِن جهةِ الفصاحةِ والصَّنْعةِ على قراءة الكافَّةِ، فيصفُها بأنَّها «أشدُّ إفصاحًا»(١/ ٢٦١)، أو أنَّها «أَظْهرُ [مِن] قراءة الجماعةِ» (٢ ٣٠٢)، أو أنَّ تخريجَها على الكثيرِ الشائعِ «في الشعرِ وفصيحِ الكلام» (١/ ١٨٨)، أو أنَّها «أقوى معنىً» من قراءةِ الجماعةِ (١/ ١٥٥).

وتارةً يُفسِّرُ قراءةَ الكافَّةِ بقراءةِ الشاذَّةِ، فيقوِّي بها وجهًا إعرابيًّا في قراءةٍ صحيحةٍ (١/ ٣٠٨)، أو أنَّ القراءةَ الصحيحةَ يَؤُولُ معناها إلى القراءةِ الشاذَّةِ (١/ ٣٤٣- ٣٤٤).

وتارةً يذهبُ إلى أنَّ المعنى الذي ترمي إليه القراءةُ الشاذة هو نفسُه الذي ترمي إليه قراءةُ الجماعةِ، «فكلاهما واحدٌ» (١/ ٢١٩؛ و١/ ٢٢٤)

وتارةً أخرى يُهاجِمُ القراءةَ الشاذَّةَ ويتنكَّرُ لها ويتعجَّبُ ممَّن قرأَ بها، فيصفُها بأنَّها «لغةٌ مرذولةٌ» (١/ ١٠٦)، أو أنَّها «لغةٌ ضعيفةٌ» (١/ ٧١؛ و٢/ ٢٢٠)، أو أنَّها انتَهَجَتْ نهجًا «لا يُعرف في اللغةِ» (١/ ٣٠٩، ٣٢٠)، أو أنَّ قراءةَ الجماعةِ «أقوى معنىً» مِن القراءةِ الشاذَّةِ و«أَوْكدُ لفظًا» (١/ ١٥٥)، وأنَّها «أفخمُ وأشرفُ» (١/ ٢٢١).

٥/ ٢ حديثُ النُّسخ والنَّشْر:

ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ لـ (**المحتَسَبِ**) أكثرَ مِن قيمةٍ؛ فهو كتابٌ عمدةٌ في فنِّه؛ إذ لا يُوازِيه عملٌ آخرُ، وقد ألَّفَه أحدُ عباقرةِ العربيَّةِ في مرحلةٍ متأخِّرةٍ مِن عمرِه، وقد اجتمعت له تجارِبُ طويلةٌ ممتدةٌ، وخبراتٌ واسعةٌ، وهو

بحقٍّ يُعَدُّ تطبيقًا عمليًّا لما أرساهُ ابنُ جنِّي في كُتبِه الأخرى مِن قواعدَ، وما وضعَه مِن أصولٍ، وقد كانَ من رأيِ بعضهم أنَّ (الخصائصَ) لا يُمثِّلُ ابنَ جنِّي بقدرِ ما يُمثِّلُه (المُحتسب)[٣٠].

ومع ذلك كُلِّه لَمْ يُرْزَقْ وفرةً يستحقُّها مِن جهةِ عدد النُّسخِ الخطيَّة التي وصلت إلينا؛ إذ لم تتجاوز عشرَ نسخٍ، مُشتَّتةً في بلدانِ العالم، وهي[٣١]:

النُّسخة الأولى	نسخة مكتبة راغب باشا التركية، رقم (١٣). تقع في (١٧٦) ورقة، وكُتبت قبل سنة ٥٠٠هـ؛ فعلى ظهريتها قيدُ قراءةٍ على عمر بن عبد الرحمن بن عبد الواحد الشيباني، وبخطِّه، في شهر رمضان سنة ٥٠٠هـ.
النُّسخة الثانية	نسخة دار الكتب المصرية، رقم (٧٨ قراءات). تقع في (١٦٩) ورقة، كتبَها بخطٍّ أندلسيٍّ دقيق محمدُ بن الحسن بن محمد بن سعيد الأندلسي (ت ٥٤٧هـ) بثغر الإسكندرية، في التاسع عشر من المحرم سنة ٥٢٨هـ. وتستمدُّ النُّسخةُ قيمتها مِن سندِها المتصل بالمؤلِّف؛ فقد قرأها كاتبُها – كما جاء في ظهريتها بخطِّ السِّلفيِّ – على شيخِه أبي طاهر السِّلفيِّ (٥٧٦هـ)، وهو على شيخِه مُرشد بن يحيى المديني (ت ٥١٧هـ)، وهو على شيخِه أبي الحسين نصر بن عبد العزيز بن أحمد الشيرازي (ت ٤٦١هـ) – كاتبِ الأصل الذي

(٣٠) ذلك لأنَّ التطبيقَ هو الدليلُ الأوثقُ على مدة نجاح النظرية. انظر: القراءات القرآنية للراجحي، ص٤١.

(٣١) راجعتُ في حصر النُّسخ الخطيَّة ما ورد في: معجم (تاريخ) التراث الإسلامي في مكتبات العالم، ص١٩٣٨، وقد اطلعتُ على جُلِّها، ومنها نقلتُ بيانات النساخةِ. وراعيتُ في ترتيب النُّسخ هنا أقدمَها نَسْخًا، وجعلتُ النُّسخَ غير المؤرَّخة في الذيل.

	نقل عنه محمد بن الحسن هذه النُّسخة – وهو على شيخِه عليِّ بن زيد القاساني تلميذِ أبي الفتح ابن جنِّي.
النُّسخة الثالثة	نسخة مكتبة مانيسا التركية، رقم (4536). وهي نسخة نفيسة – كذلك – تقع في (١٤٧) ورقة، كتبها عبد الله بن عيسى بن عُبيد الله المرادي المالكي (ت ٥٩٩هـ)، في أوائل عشر ربيع الأول سنة ٥٩٧هـ، عن نسخة بخط أبي الحسن عليِّ بن عبيد الله السَّمْسميِّ النحويِّ (ت ٤١٥هـ) تلميذ أبي الفتح ابن جنِّي.
النُّسخة الرابعة	نسخة مكتبة بانكبور خدابخش الهندية، رقم (142 تجويد). تقع في (٢٥٩) ورقة، وقد كُتبت سنة ١٠٦٦هـ.
النُّسخة الخامسة	نسخة مكتبة قرة مصطفى باشا التركية، رقم (13/18678). تقع في (١٤٠) ورقة، وقد كُتبت سنة ١٠٨٨هـ.
النُّسخة السادسة	نسخة مكتبة الحرم المكي، رقم (٦٣ تجويد وقراءات). تقع في (١٢١) ورقة، كتبها عبد الواحد بن السيد إسماعيل بالحرم المكي في الثالث والعشرين من رمضان سنة ١٢٨٩هـ، عن نسخة محمد بن الحسن بن محمد بن سعيد الأندلسي (السابقة)، المنسوخة سنة ٥٢٨هـ.
النُّسخة السابعة	نسخة المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية، رقم (٣٧٩ تفسير). وهي في جزأين، بلغ عدد أوراق الأول منهما (١١٥) ورقة، ووَقَع الآخر في (١٤٤) ورقة، كتبها محمود حمدي النسَّاخ بالكتبخانة الخديوية في الثامن من ذي الحجة سنة ١٣٣١هـ.

النُّسخة الثامنة	نسخة دار الكتب المصرية، رقم (٢٥٢ قراءات). تقع في (٤٢٧) ورقة، كتبها محمود بن عُبيد، الملقَّب بخليفة، في التاسع عشر من ذي الحجة سنة ١٣٣٥هـ.
النُّسخة التاسعة	نسخة مكتبة فاضل أحمد التركية، رقم (٢٩). وهي نسخة غيرُ مؤرَّخة، تقع في (٣٦١) ورقة، وقد استُكملت بعضُ صفحاتها الناقصة بقلم مغاير.
النُّسخة العاشرة	نسخة الزاوية الحمزاوية بالمغرب، رقم (١١٤). وهي نسخة بقلم مغربي غيرُ مؤرَّخة، تقع في (٣٥٧) ورقة.

أمَّا نشراتُ الكتاب فقد صدر أوَّلَ ما صدرَ عن شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة في مجلدٍ واحدٍ (١٦٩ص)، سنة ١٩٢٩م.

ثُمَّ احتشدَ له الثلاثيُّ: علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، فقاموا معًا بتحقيق الجزء الأول منه عامَ ١٩٦٦م، ونَشْرِه في لجنة إحياء التراث بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة. ثُمَّ اخترمت المنيَّةُ المحقِّق الثاني (عبد الحليم النجَّار) في أثناء طباعةِ هذا الجزء، فاستقلَّ الآخران (علي النجدي، وعبد الفتاح شلبي) بإخراج الجزء الثاني عامَ ١٩٦٩م، عن المجلس نفسِه. وقد اعتُمِدَ في تحقيقه على النُّسختين الخطيَّتين: الثانية والثامنة، المحفوظتين بدار الكتب المصرية. وصدرت عام ٢٠٠٤م عن المجلس نفسه طبعةٌ مصوَّرة عن الطبعة الأولى[٣٢].

(٣٢) أغارت على تحقيق الثلاثي لـ (المحتسب) عدةُ طبعاتٍ غير شرعيَّة، كانَ غاية جهدها أنْ صوَّرت الطبعةَ القديمة نفسَها واستبدلت شعارها بشعار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لعلَّ واحدة منها طبعة دار سركين للطباعة والنشر، عام ١٩٨٦م؛ إذ ذكر المُقدِّمُ لها (محمد بشير الإدلبي) أنَّها طبعةٌ ثانية للكتاب حاولَ من خلالها أنْ يجلوَ الكتابَ في حُلَّةٍ أنيقة في غير إسراف، فما كان له مِن جهدٍ سوى تصحيح الأخطاء المطبعية التي تمَّ التنبيه عليها في ذيل الطبعة الأصلية، فأثبتَها هو في صُلب الكتاب بخطِّ يده، ممَّا أفقدَ الحرفَ المطبوعَ رونقَه!.

ثُمَّ صدرت طبعةٌ ثالثةٌ لـ (**المحتسب**) في مجلدين عام ١٩٩٨م، عن دار الكتب العلمية ببيروت. وهي عيالٌ على طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في كلِّ شيء؛ حتى إنَّ محقِّقَها (محمد عبد القادر عطا) ذكر في مقدمة التحقيق أنَّه اعتمدَ على النُّسختين الخطيَّتين اللتين اعتمدَ عليهما محققو طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية!

٣- الصفراويُّ وكتابُه التقريبُ والبيان في معرفة شواذِّ القرآن:

٣/ ١ الدافعُ والغايةُ:

أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجيد الصفراوي الإسكندريُّ (٥٤٤ - ٦٣٦هـ) أحدُ المبرِّزين مِن القُرَّاءِ، الذين تَلْمذوا في القراءات عند جهابذة الإقراءِ بثغرِ الإسكندرية الذي شهدَ في تلك الحقبة نشاطًا علميًّا ملحوظًا، فأخذَ عن أحمد بن جعفر الغافقي (ت ٥٦٩هـ)، وأبي القاسم عبد الرحمن بن خلف الإسكندري (ت ٥٧٢هـ)، وأبي يحيى اليسع بن عيسى الغافقي (ت ٥٧٥هـ)، وأبي الطيب عبد المنعم بن يحيى الغرناطي نزيل الإسكندرية (ت ٥٨٦هـ).

قرأَ الصفراويُّ القراءاتِ عن هؤلاء جميعًا بمضمَّن عدَّةِ كُتب، مثل: (**الإرشاد**) لعبد المنعم ابن غلبون (ت ٣٨٩هـ)، و(**الهادي**) للقيرواني (ت ٤١٥هـ)، و(**التبصرة**) لمكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، و(**جامع البيان**) لأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)، و(**تلخيص العبارات**) لابن بلِّيمة (ت ٥١٤هـ)، وغيرها.

وكانَ مِن ثمرةِ ذلك تأليفُه كتابًا عمدةً في القراءاتِ السبعِ هو كتاب (**الإعلان بالمختار مِن روايات القرآن**)[٣٣] في القراءات السبعِ، الذي ظلَّ

(٣٣) صدرَ بعضُه بتحقيق أحمد بن حمود الرويشي، عن دار الضحى للطباعة والنشر، سنة ٢٠٢٠م، اعتمادًا على النسخة الخطية الناقصة التي تحتفظ بها مكتبة برنستون (مجموعة جاريت)، برقم (H611)، وتبدأ بباب (ذكر مذاهب القراء في الوقف على مرسوم الخط وبيان ما اختلفوا فيه مِن ذلك).

محلَّ عنايةِ العُلماء؛ فأجازوا به وبما تضمَّنه، حتَّى إنَّ ابنَ الجزري (ت٨٣٣هـ) عدَّه أحدَ مصادرِه في (**نشر القراءات العشر**)، ونصَّ على أنَّ شيخَه عبد الوهاب بن محمد القرويَّ الإسكندريَّ (ت ٧٧٨هـ) قرأَ على شيخِه بُمضمَّنِ هذا الكتابِ أربعين ختمةً: إفرادًا وجمعًا بالإسكندرية[٣٤].

غيرَ أنَّ نَفْسَ الصفراويِّ تاقت إلى إفرادِ مؤلَّفٍ يجمعُ فيه ما تلا به مِن القراءات الشواذ، وأتقنَه قراءةً وروايةً على مشايخِه؛ لذا فقد استجابَ لرغبةِ جماعةٍ مِن الطلابِ سألوه ذلك. يقولُ في مقدِّمةِ كتابه: «فإنَّه رغَّبَ إليَّ جماعةٌ ممَّن أتقنَ السبعَ القراءات، وتشوَّفَ إلى التلاوةِ بالشواذ مِن الروايات، أنْ أجمعَ له ما تلوتُ به مِن القراءات الشواذ، وأتقنتُه قراءةً وروايةً مِن طُرقِها التي قرأَ بها مَن قرأتُ عليه بأسانيدها الموصلة إليه = فأجبتُه إلى ذلك؛ رغبةً في جزيل الثواب، جعلَه الله لوجهه خالصًا، ونفعنا به في دار المآب»[٣٥].

ولم تكن غايةُ الصفراويِّ في تأليفِه (**التقريب والبيان**) غايةَ ابنِ جنِّي، وهي الاحتجاجُ للقراءات الشاذَّةِ، كما لم تكن غايتُه هي الترجيحَ والاختيارَ - كما قد يظنُّ البعضُ - فكتابُه قلَّما يذكرُ فيه ذلك؛ إذ عمدَ فيه ابتداءً - كما سنرى - إلى سَوْقِ الرواياتِ والطرقِ مِن المصادر التي صرَّحَ بها في أوَّل كتابِه، مع عدمِ تصريحِه - غالبًا - بطريق الكتاب، ثُمَّ تصدَّى في كلِّ آيةٍ إلى نسبةِ ما بها مِن قراءاتٍ بالطرقِ إلى أصحابِها.

ولعلَّ الغايةَ التي كانَ الصفراويُّ يرمي إليها في كتابه هذا غايةٌ تعليميَّةٌ بحتةٌ؛ إذ حرصَ فيه على أنْ يكونَ تكملةً لكتابِه (**الإعلان**)، فيقربُ على مَن أرادَ الجمعَ بالحروفِ الشواذ حفظُه، ويسهلُ عليه ضبطُه؛ ومِن ثَمَّ يحصلُ

(٣٤) انظر: نشر القراءات العشر، ١/ ٢٩٦-٢٩٧.

(٣٥) التقريب والبيان (الرسالة الأولى)، ص٢.

لقارئهما «الاستقلالُ بجمع الطُّرق السبعةِ والرواياتِ الشاذة» التي رواها وتلا بها على مشايخِه، وهم قد رَوَوْها وتَلَوْا بها على مشايخِهم[٣٦].

٢/ ٣ تاريخ التأليف:

على الرغم مِن أنَّ أحدًا مِن الباحثين الثلاثة الذين حقَّقوا النصَّ في أطروحاتِهم العلمية لم يتعرَّضوا في دراساتِهم للنصِّ لنقطةِ تاريخ تأليف الصفراويِّ لـ **(التقريب والبيان)** = فإنَّه يمكن القولُ ابتداءً: إنَّ الصفراويَّ قد بدأ التأليفَ فيه بعد فراغِه مِن كتابه **(الإعلان)**، فقد نصَّ المؤلِّفُ نفسُه على ذلك عند حديثِه عن مَنْهجِه في الكتاب، فقالَ: «واقتصرتُ في ذلك على ذِكْر ما لم أذكرْه في تصنيفي المُلقَّب بـ **(الإعلان)** في القراءات السبع، إلا ما دعَت الحاجةُ إلى ذكره...»[٣٧]، وقال أيضًا: «واقتصرتُ في هذا التأليف على ذِكْرِ ما لم أذكره في تصنيفي الملقَّب بـ **(الإعلان)** المُقَدَّمِ ذكرُه، فما وافقَ من الروايات الشواذِّ شيئًا مِن حروف كتاب (الإعلان) لم أذكره...»[٣٨].

وتُشير أَعْتقُ النُّسخ الخطيَّة لكتاب **(التقريب والبيان)** التي كُتبت في حياةِ المؤلِّف أنَّ ناسخَها أحمد بن عبد الباري بن عبد الرحمن بن عبد الكريم الصعيدي (ت ٦٩٠هـ) - وهو أحد تلاميذ المؤلِّف - قد فرغَ مِن كتابتِها في الثاني والعشرين مِن شهر جمادى الأولى سنة ٦٢٧هـ.

وتحملُ النُّسخةُ الخطيَّةُ نفسُها في غاشيتِها قيدَيْ سماعٍ، يُشير الأولُ منهما إلى أنَّ النُّسخةَ قُرئت على المؤلِّفِ في مجالسَ، آخرها في الثاني مِن شهر رمضان سنة ٦٣٥هـ، أي: قُبيل وفاته بنحو ستة أشهر؛ إذ كانت وفاتُه في الخامس والعشرين مِن شهر ربيع الأول سنة ٦٣٦هـ.

---

(٣٦) انظر: التقريب والبيان (الرسالة الأولى)، ص٣.

(٣٧) التقريب والبيان (الرسالة الأولى)، ص٢.

(٣٨) التقريب والبيان (الرسالة الأولى)، ص٣.

إذن يمكن القولُ: إنَّ الصفراوي قد فرغَ مِن تأليف كتابِه (**التقريب والبيان**) قبيل سنة ٦٢٧هـ، وإنه يغلبُ على الظنِّ أنَّ مؤلَّفه هذا هو آخرُ ما ألَّفَه وتعاطاه الطلابُ؛ إذ قُرئ عليه قُبَيل وفاته بستة أشهر.

٣/ ٣ المنهجُ والمصادرُ:

سارَ الصفراويُّ في كتابِه (**التقريبِ**) على عادةِ مؤلَّفاتِ كُتب القراءاتِ المتواترةِ، فبدأَ كتابَه بـ (أصول القراءات)[٣٩] – وهي القواعدُ الكلية التي تنطبقُ على كلِّ جزئيَّات القاعدة، ويكثُر دورُها ويتَّحدُ حكمُها، كأبواب: الإمالة، والإدغامِ والهمز – ثُمَّ أتبعَها (الفرشَ) – وهي الكلماتُ المُختلَفُ فيها بين القُرَّاء، ممَّا لم يُدرج تحت قاعدةٍ كُليَّةٍ تردُ في الأصول – بحسبِ ترتيب الآياتِ في كلِّ سورةٍ، وترتيبِ سُورِ القرآن الكريم، فابتدأَ بالفاتحةِ واختتمَ كتابَه بسورة الناس.

ولعلَّ ما يُميِّز الكتابَ أنَّ المؤلِّفَ قد ذكرَ – على غير عادة المؤلِّفين في القراءات الشاذة – طُرقَ القراءاتِ الشاذةِ وسندَها؛ إذ أوردَ بعد مقدمتِه التي أوضحَ فيها دافعَه إلى تأليفِه الكتابَ، ومصادرَه التي يُرجع إليها = بابًا في تقديمِ معرفةِ إسنادِ ما ذكرَه من شواذِّ القراءاتِ[٤٠]، ثم أعقبَه ببابٍ آخر في ذِكْرِ معرفةِ مَن أسندَ إليه مِن القُرَّاءِ وأصحابِ الاختياراتِ هذه الروايات الشاذة، فذكرَ أصحابَ الروايات وهم القُرَّاءُ السبعةُ، وأضافَ إليهم أصحابَ الاختيارات، وعددُهم سبعةَ عشرَ قارئًا، وهم بترتيبِه[٤١]:

---

(٣٩) غير أنَّه لم يُفرد – كعادة القراء في قسم الأصول – بابَيْن مُستقلَّيْن لياءات الإضافة والزوائد، وإنما آثر – مثل ما فعلَ في كتابِه (الإعلان) – الحديثَ عنهما في خاتمةِ كل سورة في قسم (الفرش).

(٤٠) انظر: التقريب والبيان (الرسالة الأولى)، ص٧–١٠.

(٤١) انظر: التقريب والبيان (الرسالة الأولى)، ص١١–١٤.

١- أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني (ت ١٣٠هـ)	٢- أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن السَّمَيْفَع (ت ٢١٥هـ)
٣- أبو حفص محمد بن عبد الرحمن بن مُحَيْصِن(ت ١٢٣هـ)	٤- أبو بَحْرِيَّة عبد الله بن قيس السَّكُوني الحِمْصيُّ (ت قبل ٨٠هـ)
٥- أبو المنذر سَلَّام بن سُليمان الطويل (ت ١٧١هـ)	٦- أبو محمد يعقوب بن إسحاق الحَضْرمي (ت ٢٠٥هـ)
٧-أيوب بن المتوكِّل الأنصاري البصري (ت ٢٠٠هـ)	٨- أبو محمد سليمان بن مهران الأَعْمش (ت ١٤٨هـ)
٩- أبو عبد الله طلحة بن مُصَرِّف اليامِيُّ (ت ١١٢هـ)	١٠- أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ)
١١- أبو عُبيد القاسم بن سلام الخراساني (ت ٢٢٤هـ)	١٢- أبو محمد خلف بن هشام البزَّار (ت ٢٢٩هـ)
١٣- أبو عبد الله محمد بن عيسى الأصبهاني (ت ٢٥٣هـ)	١٤- أبو جعفر محمد بن سعدان النحوي (ت ٢٣١هـ)
١٥- أبو محمد يحيى بن المُبارك اليزيدي (ت ٢٠٢هـ)	١٦- أبو صفوان حميد بن قيس الأعرج (ت ١٣٠هـ)
١٧- أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ت ١٤٨هـ)	

ثُمَّ إنَّه صرَّحَ بحذفِ الأسانيدِ «الموصلةِ إلى شيوخ الرواياتِ والاختيارات لئلا يطولَ الكتابُ»[٤٢]، وأعقبَ ذلك ذكرَ مصادرِه العشرة التي يرجع إليها مَن أرادَ الوقوفَ على هذه الأسانيد المحذوفة، وهي بترتيبِه:

١- **جامع البيان**، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ).

(٤٢) التقريب والبيان (الرسالة الأولى)، ص٣.

٢- **الجامع الكبير**، المُلقَّب بـ (سَوْق العروس)، لأبي معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري (ت ٤٧٨هـ).

٣- **الإقناع**، لأبي علي الحسن بن علي الأهوازي (ت ٤٤٦هـ)، وغيره من تصانيفه في الروايات الشاذة.

٤- **الروضة في القراءات الإحدى عشرة**، لأبي علي الحسن بن محمد المالكي البغدادي (ت ٤٣٨هـ).

٥- **المُجتبى (الجامع)**، لأبي القاسم عبد الجبَّار بن أحمد الطرسوسي (ت ٤٢٠هـ).

٦- **التذكرة في القراءات الثمان**، لأبي الحسنِ طاهرِ بنِ عبد المنعم، ابن غَلْبُونَ (ت ٣٩٩هـ).

٧- **مفردة يعقوب**، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عتيق الفحَّام (ت ٥١٦هـ).

٨- **رواية أبي جعفر**، للمصنِّف.

٩- **رواية ابن محيصن**، للمُصنِّف.

١٠- **رواية يعقوب**، للمصنِّف.

قال الصفراويُّ: «فمَنْ أراد أنْ يقفَ على إسنادِ ما أذكرُه في تصنيفي هذا، وأسماء رجال رواته، فليقف على الكُتب المُقَدَّمِ ذكرُها»(٤٣).

٤/ ٣ موقفُه مِن القراءة الشاذة:

على الرغم مِن أنَّ مدارَ الكتابِ هو القراءاتُ الشاذةُ فإنَّ الصفراويَّ لم يُفْرِدْ حديثًا خاصًّا للتعريفِ بها، وهل هي: ما لم يصل إليه بإسنادٍ متواترٍ، أو أنَّ ذلك مِن بابِ الاختيار، أو أنَّه مفهومٌ مِن تصريحِه بأنَّه سيُضمِّنُ كتابَه هذا ما زاد عن كتابِه (**الإعلان**) الذي صنَّفَه للسبعة؟

(٤٣) التقريب والبيان (الرسالة الأولى)، ص٦.

ويجوزُ كلُّ ما سلفَ؛ فقط ألمحَ الصفراويُّ في الديباجة السَّجْعيَّةِ لمؤلَّفه إلى أنَّها ما انفردَ بنقلِه آحادُ الثقات، قالَ: «الحمدُ لله الذي أهَّلَ أُمَّةَ محمد ﷺ لحَمْلِ كتابِه الكريم، ويسَّرَهم لحفظِ حروفِه السَّبْعةِ المنقولةِ بالتواترِ، **وشواذِّه الذي انفردَ بنَقْلِها الآحادُ مِن الثِّقاتِ المُميِّزين بين الصحيح والسَّقيم...**»(٤٤).

وأشارَ - كذلك - في تلك الديباجة أنَّ القراءات المتواترة حجةٌ ومعجزةٌ لرسول الله ﷺ، وأنَّه يُؤخذ بالقراءة الشاذة - عند مَن يرى - في تأييد الأحكام، وأنها تقومُ مقامَ الأخبار الصحيحةِ عن رسولِ الله ﷺ في التحليل والتحريم(٤٥).

أمَّا صنيعُ الصفراويِّ في النصِّ فلا نكادُ نجدُ له موقفًا يُذكر تجاهَ القراءاتِ الشاذة؛ غير أنَّه تصدَّى إلى نسبةِ القراءاتِ بالطرقِ إلى أصحابِها، وتعرَّضَ لبعضِها - وهو قليلٌ - بالتوجيه والتعليلِ وذكرِ سَبب الشُّذوذِ(٤٦)، ولعلَّ هذا يتساوقُ مع الغرضِ التعليميِّ الصِّرْف الذي كان يرمي إليه المؤلِّف بكتابه هذا.

٥/ ٣ حديثُ النُّسخ والنَّشْر:

على الرغم مِن تأخُّر زمنِ الصفراويِّ عن ابنِ جنَّي - إذ الفارقُ بينهما نحو ثلاثة قرون - فإنَّ ذلك لم يشفعْ لكتاب **(التقريب والبيان)** مِن حيث عدد النُّسخ التي وصلَت إلينا؛ إذ لم يصل إلينا منها - حتى الآن - سوى أربعِ نُسخٍ، اعتمدها محققو الكتابِ في أطروحاتهم العلمية على تفاوتٍ في ما بينهم، وهي:

---

(٤٤) التقريب والبيان (الرسالة الأولى)، ص١.

(٤٥) انظر: التقريب والبيان (الرسالة الأولى)، ص١.

(٤٦) مِن ذلك: تعليلُه لقراءة ابن السَّمَيْفع في قوله تعالى: ﴿ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [يس: ٧٠] انظر: التقريب والبيان (الرسالة الثانية)، ص١٢٥.

النُّسخة الأولى	**نسخة المكتبة الظاهرية (الأسد حاليًا)، برقم (٦٨٦٦)** تقع في (١٥٠) ورقة، وقد فرغَ منها ناسخُها: أحمد بن عبد الباري الصعيد (ت ٦٩٠هـ) – وهو تلميذ المؤلِّف – سنة ٦٢٧هـ، أي في حياة المؤلِّف. وبآخرها سماعَيْنِ، يُشير الأوَّل منهما إلى قراءة النُّسخة على المُصنِّف في مجالس، آخرها في الثاني من شهر رمضان سنة ٦٣٥هـ.
النُّسخة الثانية	**نسخة مكتبة الدولة ببرلين، برقم (W2.1290)** وهي نسخةٌ ناقصةٌ، تقع في (٢٠) ورقة فقط، تبدأُ مِن أول الكتاب، وتنتهي في أثناء (باب الهمزة المتحركة التي هي لام من الفعل الواقعة في الأسماء والأفعال). وكاتبها – كما يظهر في ظهريتها – هو أبو الحسين بن عطاء الله بن محمود النحاس. وبظهريتها قيدَ تملُّك باسم محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن قاضي عجلون (ت ٦٩١هـ)، مؤرَّخ في العاشر من المحرم سنة ٨٤٧هـ.
النُّسخة الثالثة	**نسخة المكتبة العثمانية بدمشق (ملحقة بمكتبة الأسد حاليًا)، برقم (٩٥)** تقع في (٦٩) ورقة، وبها أكثر مِن خرم؛ إذ سقط في أوائلها (باب وفيات أصحاب الاختيارات)، وفي فرش الحروف سقطت السُّور التي بين المطففين والبلد. وقد فرغ ناسخُها منها في ربيع الآخر سنة ١١٥٠هـ
النُّسخة الرابعة	**نسخة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، برقم (٢٩٢٥)** تقع في (٩١) ورقة، وبها خرمٌ من سورة الانفطار إلى سورة البينة. كتبها إبراهيم بن أحمد العجلوني سنة ١١٥٢هـ.

أمَّا نشراتُ الكتاب فقد لاقى مِن عدمِ الاحتفاءِ به ما لاقتـه نُسَـخُه الخطيَّـةِ؛ إذ ظلَّ رهـينَ المخـازنِ لا يُتـداول بالـدَّرسِ والتحقيـقِ حتـى التفـتَ إليـه ثلاثـةٌ دارسين بكلية القرآن والدراسـات الإسـلامية فـي الجامعـة الإسـلامية بالمدينـة المنورة، فحصلَ بتحقيق أوَّلِه إلى نهاية سورة النملِ، أحسـن سـخاء بـن محمـد أشرف الدين، على درجة الـدكتوراه فـي التفسـير وعلـوم الـدكتوراه، فـي العـام الجامعي ١٤١٠- ١٤١١هـ، وقد اعتمدَ في إخراجه على النُّسخِ الثلاثِ الأُول.

أمَّا الدارسُ الثاني، وهو يحيى بن هادي بن حِدِيش عسيري، فقد حصلَ بتحقيقِ النصِّ بدايةً مِن سورة القصصِ إلى نهاية سورة الجاثيـةِ، علـى درجـة العالمية (الماجستير)، في العام الجامعي ١٤٣٦- ١٤٣٧هـ، وقد اعتمدَ على النُّسخِ الخطية الأربع المذكورة.

وأمَّا الدارسُ الثالثُ، وهو نايف عطوان عطية السويدي الزهرانـي، فقـد حصلَ بتحقيق ما بقيَ مِن النصِّ (مِن سـورة الأحقـاف إلـى نهايـة الكتـاب)، علـى درجـة العالميـة (الماجسـتير) كـذلك، فـي العـام الجـامعي ١٤٣٦- ١٤٣٧هـ، وقد اعتمدَ - أيضًا - على النُّسخِ الخطية الأربع المذكورة.

٤/مقاربات ومقارنات

وبعدُ؛ فهذا إلمامٌ سريعٌ بالكتابَيْن وتعريـفٌ بهمـا، بعـد أنْ تـمَّ الحـديثُ بإيجازٍ عن تاريخ القراءاتِ القرآنية وحدودِها. وممَّـا يُلحـظ أنَّ ثمـةَ سـماتٍ مُشتركةً بين الكتابين، وأخـرى تفـرقُ بينهمـا فـي القصـد والغايـة والمـنهج. ويمكن إجمال ذلك كلِّه في ما يلي:

١/ ٤ أوجه التشابه بين الكتابين:

١- كما أنَّ ابن جنِّي لم يُعرِّف في مقدمة كتابِـه بـالقراءةِ الشـاذةِ؛ إذ جعلَهـا القراءة التي تُقابل قراءةَ الكافة أو الجماعة = كذلك الصفراويُّ؛ فإنَّـه لـم يُصـرِّح

في (**التقريب والبيان**) هل هي ما لم يصل إليه بإسنادٍ متواترٍ، أو أنَّ ذلك مِن بابِ الاختيار، أو أنَّه مفهومٌ مِن تصريحِه بأنَّه سيُضمِّنُ كتابَه هذا ما زاد عن كتابِه (**الإعلان**) الذي صنَّفَه للسبعة؟ وكل هذا محتملٌ عنده، غير أنَّه أشارَ فقط في مقدِّمته السجعيَّة إلى أنَّها ما انفردَ بنقلِه آحادُ الثقات، ولم يعقبها بمزيدِ بيانٍ.

٢- كلاهما نصَّ على مصادرِه التي أفادَ منها في مقدمة الكتاب؛ فقد ذكرَ ابنُ جني مصادرَ خمسة، إضافةً إلى ما رواه هو مِن رواياتٍ صحَّ لديه الأخذُ بها. ونصَّ الصفراويُّ على عشرة مصادر هي مُعْتَمدُ كتابِه، منها ثلاثةٌ مِن تأليفِه. وهذا الحرصُ على التصريحِ بمصادرهما إنما يدلُّ على النُّضج والاكتمال المعرفيِّ لديهما.

٣- كلاهما ذو قيمةٍ كبيرةٍ مِن جهةِ استيعابِ قراءات القُرَّاء واختياراتِهم التي قلَّما يضمُّها كتابٌ آخر غيرهما، ومِن جهة الاحتفاظِ بنقولٍ كثيرةٍ مِن كُتبٍ مفقودةٍ لم تصل إلينا، فكما احتفظَ لنا (**المحتسَب**) - على سبيل المثال - بكثيرٍ مِن (**الشواذ في القراءات**)[٤٧] لأبي بكر ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) وغيره = احتفظَ لنا (**التقريب والبيان**) - أيضًا - بنقولٍ كثيرة من كتاب (**المجتبى في القراءات**) لعبد الجبار بن أحمد الطرسوسي (ت ٤٢٠هـ)، وهو مفقودٌ لم يصل إلينا، وكذا مِن كتابي: (**الإقناع**) لأبي علي الأهوازي (ت ٤٤٦هـ)، و(**سوق العروس**) لأبي معشر الطبري (ت٤٧٨هـ) ولم يصل إلينا منهما سوى قطعتَيْنِ صغيرتَيْنِ.

٤- لا يُعلم تاريخُ تأليفِ الكتابَيْن، غير أنَّه يُمكن استنتاجُ ذلك تقديرًا كما سبق، ويغلبُ على الظن أنَّ كلا الكتابين يُعَدُّ خاتمةَ مؤلَّفاتِ صاحبِه.

---

(٤٧) استطاع أحمد حاتم السامرائي جمعَه مِن محتسب ابن جنِّي، في دراسة صدرت عن دار الغوثاني، عام ٢٠١٨م، بعنوان: (الشواذُّ في القراءات ممَّا نُسب لأبي بكر ابن مجاهد مِن كتاب المُحتسب).

٥- يستحقُّ العملانِ إعادةَ النظرِ فيهما مِن جديدٍ، وإخراجَهما في نشرتَيْن نقديَّتَيْن تليقان بهما؛ فـ (**المُحتسب**) وإنْ خدمَه ثلاثةٌ مِن الكبار في طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية = فإنَّ عملَهم شابَه عوارٌ كبيرٌ، تمثَّلَ أوَّلَ ما تمثَّلَ في اعتمادِ نُسختين خطيَّتين اثنتين فقط، أولاهما عتيقةٌ نسيبةٌ غير أنَّه أصابها عاملُ القِدَم، فَتَأَكَّلت أطرافُها، وطُمِسَت بعضُ كلماتِها، إضافةً إلى خطِّها المغربي الذي تصعبُ قراءتُه لدى عمومِ المشارقة، وهو ما أوضحَه بصورةٍ عمليَّةٍ أحمد راتب النفاخ في مقالاتٍ ثلاثٍ نشرَها تباعًا بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (عامي ١٩٦٧- ١٩٦٨م)[٤٨]، تتبَّعَ فيها أخطاءَ القراءةِ حتى ختام سورة البقرة (ص١٥٠) مِن المجلد الأول مِن هذه الطبعة، فأربت على (١٧٥) موضعًا! والنسخة الأخرى متأخِّرةٌ جدًّا (١٣٣٥هـ) لا تضيف شيئًا إلى النصِّ.

وأمَّا (**التقريب والبيان**) فقد وُصِمت رسائلُه الثلاث بطابعِ البداياتِ وعدم التمرُّسِ الكافي بالنصِّ التراثي: درسًا وتحقيقًا؛ أمَّا الدراسةُ فقد افتقرت الرسائلُ إلى دراسة تقديميَّة واعية للنصِّ تكشفُ عن غوامضِه، وتُزيل كثيرًا مِن الإلباس؛ كما إنَّ صاحبي الرسالتين الثانية والثالثة اكتفيا في دراستَيْهما بنَقْلِ ما سطَّره صاحبُ الرسالةِ الأولى، فحذوا حذوَه في كلِّ شيءٍ، على ما وقع هو في دراسته مِن قصور شديد، اللهم إلا مِن تصويبات يسيرةٍ قام الآخران بها لتصحيحِ بعض تواريخ الوفيات التي وردت خطأً في الرسالة الأولى. وأمَّا التحقيقُ فقد وقعَ ثلاثتُهم في إشكاليَّة النُّصوص موزَّعة التحقيق، إذ لم يأتِ تحقيقُ النصِّ على وفقِ منهجٍ صارمٍ مُوحَّد، يلتزمُ به

(٤٨) راجع: مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق: مج٤٢، ج٤، أكتوبر ١٩٦٧م، ص ٧٥٨-٧٧٤؛ ومج٤٣، ج١، يناير ١٩٦٨م، ص ٧٩-٨٧؛ ومج٤٣، ج٢، إبريل ١٩٦٨م، ص ٣٦٩-٣٨١.

الجميعُ، فاجتهدَ كلٌّ واحدٍ في تحقيق النصِّ وخدمتِه على وفق ما يراه هو، وما يُوجِّهُه إليه المُشرف؛ ومِن ثَمَّ غابت روحُ المنهج الواحد في النصِّ. هذا إضافةً إلى عدمِ توفُّر هذه الرسائل لجُلِّ المشتغلين بعلوم القراءات(٤٩).

٢/ ٤ أوجه الاختلاف بين الكتابين:

عَرَفْنا – في ما مضى – أنَّ غرضَ ابنِ جنِّي مِن تأليفِه (المحتسَب) لم يكن الغرضَ نفسَه للصفراويِّ مِن تأليفه (التقريب والبيان)؛ ومِن ثَمَّ اختلف العملانِ باختلاف غرضِ صاحبَيْهما في المنهج والتناول والترتيبِ والمصادر:

- فقد كانَ غرضُ ابنِ جنِّي هو الاحتجاج للقراءات القرآنية في مُصنَّفٍ مستقلٍّ، كما أدَّى شيخُه أبو عليٍّ الفارسي (ت ٣٧٧هـ) حقَّ القراءات غير الشاذَّةِ في كتابِه (**الحُجَّةِ**). أمَّا الصفراويُّ فقد كانَ غرضُه مِن تأليفِه (**التقريب والبيان**) غرضًا تعليميًّا ؛ إذ أرادَ منه أنْ يكونَ تكملةً لكتابِه (**الإعلان**)، فيقربُ على مَن أرادَ الجمعَ بالحروفِ الشواذ حفظُه، ويسهلُ عليه ضبطُه.
- ولمَّا كانَ غرضُ ابنِ جني من الكتابِ هو الاحتجاجَ للقراءات الشاذة وتوضيحَ أسرارِها وعِلَلِها = رأينا له موقفًا واضحًا في القراءةِ الشاذَّةِ في كثيرٍ مِن المواطنِ، فهو تارةً يُرجِّحُها – مِن جهةِ الفصاحةِ والصَّنْعةِ – على قراءة الكافَّةِ أو الجماعة، وتارةً يُفسِّرُ قراءةَ الكافَّةِ بقراءةِ الشاذَّةِ، فيقوِّي بها وجهًا إعرابيًّا في قراءةٍ صحيحةٍ، وتارةً يُسوِّي بينهما في المعنى المقصود، وتارةً يُهاجِمُ القراءةَ الشاذَّةَ ويتنكَّرُ لها ويتعجَّبُ ممَّن قرأَ بها. أمَّا الصفراويُّ فقد تلقَّى القراءاتِ مُسندةً على شيوخِه، وقرأَ عليهم بمضمَّنِ عدةِ كُتبٍ؛ ومِن ثَمَّ لم يُرصد له موقفٌ تجاه القراءات الشاذة، فكان غايةُ جهدِه – مع نسبة

(٤٩) الشكرُ موفورٌ لأخي الفاضل الدكتور أحمد فريد، المتخصِّص في علم القراءات؛ على تزويدي بنسخة إلكترونية (pdf) من الرسائل.

القراءات بالطرق المتصلة إلى أصحابها - توجيهَ بعضِ القراءات وبيان سبب شذوذِها، وهو قليل جدًّا.

• نظرَ ابن جنِّي إلى القراءات الشاذَّة بوصفِها مصدرًا مِن مصادر الدَّرْسِ اللغويِّ، وهو الخبيرُ به، ونظرَ لقبولِها أو رفضِها نظرَ الدارسِ لفصاحتها وصَنْعتها، لا المتتبِّع لشرعيِّتِها وفقدها ركنًا أو أكثرَ مِن أركانِها؛ ومِن ثَمَّ جاءَ ترتيبُه للكتابِ بحسبِ ترتيب سُورِ القرآنِ الكريمِ، فبدأ - بعد المقدمة - بفاتحة الكتابِ، وختَمَه بسورة الناس. أمَّا الصفراويُّ - وهو العالِمُ بالقراءات القرآنية ومناهج شيوخِه في التأليف فيها - فقد آثرَ أنْ يجعلَ كتابَه على عادةِ مؤلَّفاتِ كُتُبِ القراءاتِ المتواترةِ، فبدأَ كتابَه بعد المُقدِّمات بالقواعدِ الكلية التي تنطبقُ على كلِّ جزئيَّات القاعدة، ويكثُر دورُها ويتَّحدُ حكمُها (الأصول)، ثُمَّ أتبعَه الكلماتِ المُختلَفَ فيها بين القُرَّاء، ممَّا لم يُدرج تحت قاعدةٍ كُليَّةٍ تَرِدُ في الأصول (الفرش)، وذلك بحسبِ ترتيب الآياتِ في كلِّ سورةٍ، وترتيبِ سُورِ القرآن الكريم، فابتدأَ بالفاتحةِ واختتمَ كتابَه بسورة الناس.

• وشأنُ المحتجِّ للقراءاتِ القرآنية العودةُ إلى كُتبِ معاني القرآن وبيان مُشكلِ إعرابِه، وهو ما فعلَه ابنُ جنِّي في (**المحتسب**)؛ إذ رجعَ إلى ثلاثة مصادر - مِن إجمالي خمسة - في معاني القرآن، وهي: (**معاني القرآن وبيانُ مشكل إعرابه**)، لأبي عليٍّ محمدِ بنِ المُستنيرِ، المعروف بقُطرب (ت ٢٠٦هـ)، و(**معاني القرآن**)، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، و(**معاني القرآن وإعرابه**)، لأبي إسحاق الزَّجاج (ت ٣١١هـ). أمَّا الصفراويُّ فكانَ همُّه جَمْعَ ما تلا به مِن القراءات الشواذ، وأتقنها قراءةً وروايةً مِن طُرقِها التي قرأَ بها على شيوخِه بأسانيدها المتصلةِ، فعمدَ إلى مصادرَ عشرة

مُسندةٍ، ساقَ منها الروايات والطرق المختلفة، وصرَّحَ في كلِّ آيةٍ بما وردَ فيها مِن قراءات بمضمَّن ما وردَ في تلك المصادر.

ختامًا، يظلُّ لكلِّ كتابٍ قيمتُه العلميَّةُ والتاريخيَّة، بحيث لا يمكن الاستغناءُ بالمتأخِّر عن المتقدِّم، ولا القولُ بأفضليَّةِ المتقدِّمِ - وإن كانت له قصبةُ السَّبْقِ في طَرْقِ الموضوعِ وإفرادِه بالتأليف - على المتأخِّر؛ فكلاهما له سهمتُه في فنِّه وموضوعِه، وكلاهما يُضِيفُ إلى القارئ والمكتبة العربية ولا ينتقصُ منهما.

* * *

المصادر والمراجع

- **الإبانة عن معاني القراءات**، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ١٩٧٨م.
- **الإتقان في علوم القرآن**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد (أبو) الفضل إبراهيم. القاهرة: مكتبة دار التراث، د.ت.
- **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء)**، لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١. ١٩٩٣م.
- **الإمام المتولي وجهوده في علم القراءات**، لإبراهيم بن سعيد الدوسري. الرياض: مكتبة الرشد، ط١. ١٩٩٩م.

- **التقريب والبيان في معرفة شواذ القرآن**، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد المجيد الصفراوي (ت ٦٣٦هـ): مِن أول الكتاب إلى نهاية سورة النمل، تحقيق: أحسن سخاء بن محمد أشرف الدين. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: شعبة التفسير وعلوم القرآن، رسالة دكتوراه، ١٤١٠- ١٤١١هـ.
- ـــــــــــــ: مِن أول سورة القصص إلى نهاية سورة الجاثية، تحقيق: يحيى بن هادي بن حِدِيش عسيري. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، قسم القراءات، رسالة ماجستير، ١٤٣٦-١٤٣٧هـ.
- ـــــــــــــ: مِن سورة الأحقاف إلى نهاية الكتاب، تحقيق: نايف عطوان عطية السويدي الزهراني. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، قسم القراءات، رسالة ماجستير، ١٤٣٦- ١٤٣٧هـ.
- **الجامع الكبير (سنن الترمذي)**، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١. ١٩٩٦م.
- **الجامع المُسند الصحيح المختصر مِن أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت ٢٥٦هـ)، عناية: محمد زهير الناصر. بيروت: دار طوق النَّجاة، ط١. ١٤٢٢هـ.
- **جمال القرَّاء وكمال الإقراء**، لأبي الحسن عَلَم الدين علي بن محمد السخاوي (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة. دمشق: دار المأمون للتراث، ط١. ١٩٩٧م.

- **الحُجَّةُ للقُرَّاءِ السبعةِ أئمةِ الأمصارِ بالحجازِ والعراقِ والشَّامِ الذين ذكرَهم أبو بكر ابنُ مُجاهد**، لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي. دمشق: دار المأمون للتراث، ط١. ١٩٨٤م.
- **الخصائص**، لأبي الفتحِ عُثمان بن جنِّي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجَّار. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية (القسم الأدبي)، ط١. ١٩٥٦م.
- **السبعة في القراءات**، لأبي بكر أحمد بن موسى، ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ). القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢م.
- **طيبة النشر في القراءات العشر**، لأبي الخير محمد بن محمد، ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، ضبطه وصححه وراجعه: محمد تميم الزُّعبي. المدينة المنورة: دار ابن الجزري، ط٥. ٢٠١٢م.
- **غاية النهاية في طبقات القراء**، لأبي الخير محمد بن محمد، ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق: علي محمد عمر. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١. ٢٠١٠م.
- **القراءات القرآنية: نشأتها - تطورها - الاحتجاج بها في اللغة**، لعبده الراجحي. طنطا: دار الصحابة للتراث، ط١. ٢٠١٣م.
- **الكامل في التاريخ**، لعز الدين أبي الحسن علي بن محمد، ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، راجعه وصححه: محمد يوسف الدقاق، وآخرِين. بيروت: دار الكتب العلمية، ط٤. ٢٠٠٣م.
- **المُحتسَبُ في تبيين وجوهِ شواذِّ القراءاتِ والإيضاحِ عنها**، لأبي الفتحِ عُثمان بن جنِّي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجدي ناصف، وآخرَيْن. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٨٦-١٣٨٩هـ/ ١٩٦٦-١٩٦٩م.

- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)**، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١. ٢٠٠١م.
- **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد (أبو) الفضل إبراهيم، وآخرَيْن. القاهرة: مكتبة دار التراث، ط٣. د.ت.
- **المُسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)**، لأبي الحسين مُسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٦م.
- **معاني الأحرف السبعة**، لأبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن حسن الرازي (ت ٤٥٤هـ)، تحقيق: حسن ضياء الدين عتر. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١. ٢٠١١م.
- **معجم (تاريخ) التراث الإسلامي في مكتبات العالم**، لعلي الرضا قره بلوط، وأحمد طوران قره بلوط. قيصري: دار العقبة، ٢٠٠١م.
- **نشر القراءات العشر**، لأبي الخير محمد بن محمد، ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق وتعليق: أيمن رشدي سويد. دمشق: دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ط٢. ٢٠١٩م.

* * *

المقالاتُ والآراء

العربيّة مرآة العرب

«خصائص اللغة العربية تحكي خصائص الأمة العربية»

أ. د. مازن المبارك(*)

تختلف الأمم فيما بينها بكثير من الصفات العامّة والخصائص، ويختلف الأفراد في الأمة الواحدة فيما بينهم بصفاتهم وخصائصهم، وكذلك تختلف اللغات التي تنطق بها الأمم بعضُها عن بعض بكثير من الصفات والخصائص، وتختلف المفردات في اللغة الواحدة ونتباين شكلًا ودلالة وقدرة على العمل وسهولة على النطق وأداء للمعنى وبلوغًا إلى الأذهان.

ولقد سمعت وقرأت إشارات كثيرة إلى تلك الصلة الحميمة بين الإنسان ولسانه، والأمة ولغتها، مما قاله الفلاسفة والحكماء والأدباء والنقّاد.

فلقد قالوا: المرء بأصغريه قلبه ولسانه.

وقالوا:

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم تبق إلّا صورة اللحم والدم

وقالوا: الأسلوب هو الرجل.

وقالوا: مَن تعلّم لغة قوم أمِنَ مكرهم.

وقالوا: تكلَّمْ حتى أراك.

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

وقالوا: الأمم تتكلّم كما تفكّر، وتفكّر كما تتكلّم.

وقالوا:

وفي الصمت ستر للعييّ وإنما صحيفة لبِّ المرء أن يتكلَّما

ورأيت أن أتتبَّع مرامي هذه الأقوال لأقف على مدى ما تعبّر عنه من الحقيقة، وما تتصف به من صدق. ورأيت أن ذلك لا يتحقق إلّا بتطبيقها على اللغة التي أعرف صفاتها وخصائصها، والأمة التي عرفتها في تاريخها ومراحل عمرها، إنه البحث الذي أنظر فيه من خلال اللغة إلى فكر الناطق بها وإلى شخصيته وما يتصف به. وأنظر من خلال العربية إلى خصائص العرب أصحاب اللغة، لأرى بعد ذلك كله وجه العرب في مرآة لغتهم.

اللغة مرآة المتكلم فردًا أو جماعة:

نستطيع عن طريق اللغة أن نسبر أغوار النفس الإنسانية، ونتعرّف أفكارَ المتكلم ونزعاته وميوله، ومسارب تفكيره، ومنهجه ووضوحه، ومدى التزامه المنطق في تداعي أفكاره وتسلسل إيرادها وطريقة عرضها.

إننا نعرف الخصائص الشخصية وما يتصف به الإنسان من وضوح وصفاء، وسطحية أو عمق، وصدق وصراحةً أو مكر ودهاء، نستطيع أن نحكم على ميله إلى التعبير المباشر الصريح أو ميله إلى الاكتفاء بالإشارة والتلميح دون المجاهرة أو التصريح.

إننا من لغته وأسلوبه نستطيع أن نطلق عددًا من الأحكام على عدد كبير من صفاته النفسية والفكرية والشخصية، وأن نعرف مدى لطفه ودماثته ومجاملته أو مداهنة أو صلابته وجفائه.

إن اللغة تعبير عن الفكر، ووعاء له، وقطعة منه تلتحم به حتى تشارك

فيه وتصبح جزءًا منه لا يكاد ينفصل عنه، فالإنسان إنما يفكّر باللغة، ويعطي ألفاظها مواضعها في كلامه وعلى لسانه على وفق تسلسل أفكاره، حتى يكون ترتيب الكلمات في الجملة على وفق ترتيب الأفكار في الذهن وبذلك تكون اللغة هي فِكرةُ الناطق، ويكون فكره هو اللغة النفسية الصامتة.

ولعل أبلغ ما يدلّ على هذه الصلة القويّة بين عقل المرء ولسانه ما عبّرت عنه اللغة العربية حين جعلت الدلالة على عمل كلٍّ منهما وعلى وظيفته في قالب لغوي واحد، في كلمة واحدة عبّرت بها عن كلٍّ منهما، فقالت: هو (المنطق)!

أليس المنطق هو العلم الذي نعبّر به عن عمل العقل في صيانة الفكر من الخطأ وهو هو الذي نعبّر به عن الكلام، وعن اللغة حين جعلناه مصدرًا ميميًّا بمعنى النُّطق؟ وبهذا المعنى استُعمل في كتاب الله الكريم على لسان سيدنا سليمان الذي قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ﴾ [النمل: ١٦].

إن لغة العربيّ مرآة لفكره وقلبه، فإذا كان صادقًا في عروبته انتسابًا وولاءً، سليمًا في فطرته خُلُقًا ولسانًا، كان لسانه صورة عمّا في نفسه، حتى قال قائلهم: إذا تكلّم العربي قرأت في كلامه ما كتب في صحيفة قلبه:

وفي الصمت ستر للعييّ وإنما صحيفة لبِّ المرء أن يتكلَّما

وفي هذا المعنى قيل: تكلَّمْ حتى أراك!

ولا شكَّ أن الذي عاش منّا في الغرب، وتعلّم اللغة الأجنبية وأتقنها وأصبح ذا ثقافة أجنبية غربية يعرف من أساليب الغربيين في التعبير وفي التفكير ما لا يعرفه البعيد عن تلك الثقافة.

أذكر أن إحدى الجامعات العربية التي كنت أدرّس فيها عزمت على

إصدار بيان في مناسبة قومية يُبيِّنُ رأي المثقفين العرب في تلك المناسبة، فشكل رئيس الجامعة لجنة من رئيس قسم اللغة الفرنسية ورئيس قسم اللغة الإنكليزية وجعلني معهما ممثلًا لقسم اللغة العربية، واتفقنا آنذاك على أن أضع مسوَّدة البيان وأعرضه على اللجنة، ولمّا قرأته عليهما بعد يومين نظر أحدهما إلى الآخر ثم توجَّها إليَ معًا قائلين: يا أخي، إننا فهمنا من رئيس الجامعة أنه يريد توجيه البيان إلى الغرب إلى أوربا، وأنه سيلقى ويذاع في مؤتمر يعقد هناك، فقلت: حسنًا، أنتم تترجمونه، فقالا: إن ما كتبته يصلح أن يوجّه إلى العرب وأن يخاطب به الشعب العربي، وأما الغربيّون فلهم أسلوبهم ولهم طريقة تفكيرهم، وهم لا يفكّرون كما يفكّر العرب، ولا بدَّ أن نخاطبهم بلغتهم لا بلغة عربية الأسلوب مترجمة إلى لغتهم، إننا يجب أن ننشئ البيان إنشاء بلغتهم وبأسلوب خطابهم، وهكذا كان.

ولقد عُرف ذلك منذ القديم وأصاب الحقيقةَ الخليفةُ الذكيّ الذوّاقة عمر ابن الخطّاب فقال: مَن تعلّم لغة قومٍ أمن مكرَهم! إنه لا يعني أنك إذا سمعت الأجنبي عرفت مقصده أو عرفت ما يتحدث الأجانب عنك، ولكنه يعني أن معرفتك لغتهم تؤدي بك إلى معرفة طريقة تفكيرهم، وصحيح أنك إذا عرفت طريقة تفكير خصمك عرفت أو توقّعت ردّة فعله وما سيتخذه من مواقف.

ولنعد إلى لغة العرب نستنطقها عن أحوال أهلها الناطقين بها، أو عن أحوالها المحاكية لأحوال أهلها لتحكي لنا كيف كانت مرآة للأمة في حياتها العقلية والاجتماعية والأخلاقية، كما كانت مرآة للإنسان العربي الفرد في تفكيره وسلوكه وشخصيّته.

في العربية أصول ثلاثية نسميها الجذور، وهي حروف تتكون أو تتشكل منها مجموعة كلمات، نسمي تلك الحروف بالجذور أو الأصول،

ويسمّيها ابن فارس بالمقاييس، ونسمّي المفردات التي تتشكل منها بأبنية أو صيغ مختلفة بالمشتقّات.

ونجد تلك الأحرف الثلاثة تدور مع الكلمات كيفما دارت ومهما تختلف أبنيتها أو تتصرّف ما بين أفعال وأسماء؛ فالعين واللام والميم مثلًا ثابتة في كل من عَلم، يعلم، عالِم، عالَم، معلوم، علامة، علّامة، إعلام، استعلامات، معلومات، ولكلٍّ من هذه الكلمات معناها الخاص بها، ولها كلها – كما لكل مجموعة من الكلمات تشترك بالأصول الثلاثة – معنى عامّ يجمعها.

وهي في اللغة صورة لما في الحياة من اختلاف الأفراد في الأسرة الواحدة بصفات فردية يتمايزون بها، وفي اجتماعهم جميعًا بعد ذلك باسم واحدة هو اسم الأسرة واللقب الذي يجمعهم كما يجمع الأصلُ الثلاثيُّ مشتقّاتِه.

وكما يختلف الأخ عن أخيه في الأسرة الواحدة شكلًا، يختلف المشتقُّ عن أخيه في الصيغة أو البنية أو الشكل.

ونتابع الأفراد وأسرهم في حياتهم الاجتماعية فنراهم كمفردات لغتهم تفرّقًا واجتماعًا، يجتمع الإخوة والأخوات في الأسرة العربية في خباء أو في بيت واحدٍ كما تجتمع المشتقات تحت عنوان أسرتها الذي هو الجذر اللغوي في الباب الواحد في المعجم. ولعل هذا يظهر حين نوازن بين العربية وغيرها أو حين نقرنها بغيرها من اللغات الأجنبية!

نجد: الأخ والأخت والإخوة والإخوان والأخوّة كلّها في المعجم في بيت (أخو). ونجد: الابن والابنة والبنت والأبناء والبنوّة في بيت واحد يضم الجميع، وهكذا يجتمع أفراد الأسرة العربية في المجتمع كما في اللغة في بيت واحد يضم الجميع وأين هذا من صورة المجتمع الغربي الذي تحكي لغته بتفرّق جذورها في معجمها تفرّقَ أبنائه في مساكنهم وتباعدهم في

حياتهم! فأين مكان Frère من مكان Sœur؟ في الفرنسية، وأين مكان Brother من Sister في الإنكليزية؟

وأنظر إلى كلمتي (أب) و(ابن) في العربية فألمح في (الابن) زيادة حرف على كلمته (الأب)، وكأنها زيادة في البنية اللغوية للابن تحكي زيادةً أو امتدادًا في اللفظ يحكي امتدادًا لحياة الأب في حياة الابن.

لقد عرف عن العرب عنايتهم بأنسابهم، وعرف عنهم تمييزهم بين العربيّ القح أو المحض وبين المُعرّف والهجين والدَّعيّ..

وعرفت عنهم حياة اجتماعية راقية في إنسانيّتها، لا يتفرّق فيها أبناء الأسرة الواحدة، ولا تتباعد مساكنهم، فإن تباعدت جمعتهم أنسابهم وظلت الأبوّة والبنوّة والبطن والعشيرة والقبيلة جامعةً لهم، وكذلك تجتمع لغتهم في أسرٍ لغوية تجمع بينها أنساب الجذور والأصول اللغوية التي عبّر عنها ابن فارس في معجم المقاييس.

لقد كانت الأُرومة أو الجذر أو الأصل جامعًا للعرب نسبًا وانتماء قوميًّا، كما كانت في لغتهم جامعًا للمفردات والألفاظ نسبًا لغويًّا.

لقد عاشت الألفاظ العربية في مجموعات وأسر ولّدها الاشتقاق من جذر واحد، كما عاشت الأمة العربية في بطون وقبائل يجمعها النسب إلى جَدّ واحد. وتباينت الكلمات بالصيغ والأشكال، وحملت كل منها أحرفًا هي هويّة انتسابها إلى الجذر، كما تباين الأفراد بأسمائهم وأشكالهم، وبقي النسب دليلًا على وحدة الأصل.

وكما لم يمنع النسب أصحابَه من السياحة والانتشار في الأرض، والانفتاح على العالم وعلى ثقافاته، كذلك لم يحل الانتساب إلى الجذر اللغوي دون النماء والاشتقاق والتوليد، ولم يبق محصورًا في بيئته العربية

بل امتزج بالثقافات واحتكّ باللغات فأخذ وأعطى، وولّد وعرّب؛ فكان النماء مع المحافظة على الأصل، وكان الاختلاط مع الاحتفاظ بالنسب، وكان الاتساع والازدهار مع الارتباط بالأصول والجذور.. وتلك هي الصفات التي تكفّلت للعرب ولغتهم بالخلود.

وكذلك كانت العربيّة مرآةً عكست صورة الأمة في أساليب تفكيرها، وفي بيان مواقفها من العقائد والمذاهب والعواطف والمواجد.

وكانت الحبلَ أو الرباط الفكري المتَّصل بين ماضي الأمة وحاضرها، فحملت إلينا أخبار الرجال حتى كدنا نراهم فيها ونسمع أصواتهم في ألفاظها، وحملت إلينا أحداث التاريخ حتى عشنا معهم فيه وكأننا عاصرناه.. وكان كل مقطع من مقاطعها، وكلّ نصّ من نصوصها، وكلّ بيتٍ من شعرها، مخزنًا أو مَعينًا لا ينضب من المعاني والدلالات، ومن الرموز والإيحاءات!

وإذا وقفت مع ألفاظها ومفرداتها حدّثتك بأسرار القُرب فيما بينها، فالجَوْر مثلًا هو الظلم، وجار عليه: ظلمه. وأما جارُه فهو مَن كان مجاورًا له أو مقيمًا في جواره، وعليه فإن معنى أجاره دفع عنه الظلم وكان مجيرًا له. وهكذا كان ما بين جار وأجار بعدُ ما بين جائر ومجير!

وإذا وازنت بين الجهاد والصراع والكفاح والنضال رجّحت الجهاد لأنها من الجَهد والجُهد وهو بمعنى الطاقة أي أقصى ما في الوسع، لذلك قيل لبلوغ أقصى الغاية في الدرس أو العمل: الاجتهادُ، وللغاية في كبح جماع النفس، أو مقاتلة العدوّ: المجاهدة.

ونقول للرجل امرؤ، وللأنثى امرأة، وذلك لما يتصف به كلّ منهما من المروءة والإنسانية.

ونقول لكلّ ما هو إلى اليُسر والسهولة: سهل، فالأمر سهل أي يسير،

وللأرض سهل إذا خلت من الوعورة وسهُل السير فيها.

ونقول لكل ما يسترك أو يخبِّئك: خباء، وهو من صوف أو وَبَر، فإذا كان مبنيًّا ثابتًا فبناء، ولما كان للمبيت ليلًا أو للسَّكن فهو بيت ومسكن.

وكذلك مئات الكلمات التي تلقي جذورُها الظلالَ على معاني مفرداتها، وتكاد ألفاظها تشفّ عن دلالاتها. وقد توهم بعض الألفاظ بالتباعد بعضها عن بعض كالأشجار الوارفة الظلال، والمشاجرات الناشبة بين المتقاتلين، على حين أنها واحدة تعود جميعها إلى الاشتجار أي الاشتباك؛ فكما تتداخل أغصان الأشجار وتشتبك، كذلك تتداخل أيدي المتقاتلين وتشتجر سيوفهم، فإذا الصورة واحدة في الأمرين، وهو ما استثمره البحتريّ حين قال:

شواجرُ أرماحٍ تُقطّعُ بينهم شواجرَ أرحامٍ مَلوم قَطوعها

وانظر إلى لغة العرب بعد ذلك وهي تمثّل وضوحَ الفكر حين تعطي للشيء الواحد عشرات الأسماء لأنه يتصف بعشرات الصفات، فيكون له في حالة اتصافه بصفةِ اسم لا يكون له حين يتصف بغيرها: كالسيف الذي هو الحسام حين يحسم، والبتّار حين يبِترُ، والفيصل حين يفصل، والعضب حين يقطع... وهكذا.

وانظر إلى الإنسان الذي له في كل مرحلة من مراحل عمره اسم من كونه جنينًا إلى وليد فطفل فغلام فيافع فشابّ... إلى شيخوخة وكهولة وهرم..

وانظر إلى أفعاله لها في كل سنّ من عمره فعل يُعبَّر به عنه، فهو يحبو ويدرج ويخطر ويدلف ويهدج ويرسف ويختال ويهرول... إلى أنواع كثيرة تُصوِّر أنواع السير والسرعة فيه... وكذلك قل في كل حالة من حالاته كما

في تصوير خلوّ البطن من الجوع والسَّغب والطوى والمخمصة..

وفي فقه اللغة للثعالبي، ومخصَّص ابن سيده، وكفايةِ المتحفِّظ لابن الأجدابي، ما يملأُ النفس دهشة وإعجابًا بكثرة ذلك في اللغة.

ولعل من الجدير الإشارة إلى أن في مفردات العربية جانبًا آخر تعبّر فيه تلك المفردات بجذورها وأصولها عن الجانب الاجتماعي والقيم الأخلاقية التي يعيش العرب في ظلالها ويُحيُونها في حياتهم بل يَحيَوْن بها في علاقاتهم ومجتمعاتهم؛ فكما رأينا العدوان من العَدْو والتجاوز للحدود، ورأينا الجوار في دفع الظلم ورفع الجَور، كذلك نرى الصداقة في الصِّدق، ونرى الصديق عند العرب هو من صدَقك لا مَن صدَّقك، إنه صديق لك ما دام صادقًا، وإن الصلة به قائمة على قيمة أخلاقية على حين أنها عند الفرنسيين مثلًا قائمة على علاقة عاطفية هي الحبّ! إن كلمة (ami) في الفرنسية و(amour) من مادة واحدة، والصديق عندهم من تحبّه دون النظر إلى صفته! إن الصدق في العربية ضدّ الكذب، وإن الصَّدْق هو الصَّلب المستقيم من الرماح والرجال، وهو الكامل الجامع للأوصاف المحمودة، ولذلك لا يوصف عندهم بالصديق إلا صاحب الخُلُق المؤتمَن، وهم يَعجبون إذا ظهر على غير ما يقتضي الصدق والصداقة؛ قال شاعرهم (قعنب بن أم صاحب):

ما بال قومٍ صديق ثم ليس لهم دين وليس لهم عقل إذا ائتُمنوا

وإذا كانت في الصداقة محبة وصدق مودّة، فالصديق محبوب لصدقه واستقامته وكمال أخلاقه. والعدوّ مكروه لأنه عدا حقّه وتجاوزه، والذين يتجاوزون حقوقهم أولئك هم العادون والمعتدون!

وإذا تركنا المفردات وأحوالها وانتقلنا إلى اللغة في نظمها وأساليبها

رأينا في صفحتها صورة صادقة لحياة العرب في عصورهم المختلفة ما بين جاهلية كانت حياتهم فيها بسيطة واضحة، وبين عصور حضارة عرفوا فيها الحياة الراقية في السياسة والعلوم والثقافة...

لقد حكت لغتهم في الجاهلية قصةَ حياتهم بعيدًا عن التكلّف والتعقيد؛ فكانت جُملًا موجزة بسيطة خالية من الإطالة ومن أدوات العطف والوصل والربط، يفصِّلون اللفظ على قدِّ المعنى، في كثيرٍ من اتّزان الجمل، واتّساق الألفاظ، وتتابع الأسجاع. ولعلّ خطبة قسّ بن ساعدة خير مثال على لغة العرب في جاهليتهم. قال:

«يا أيها الناس، اسمعوا وعُوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آتٍ آت. مطر ونبات، وأرزاق وأقوات، ليلٌ داج، وسماء ذات أبراج، بحار تزخَر، ونجوم تزهَر، وضوء وظلام، وبرّ وآثام، ومطعم ومشرب، وملبس ومركب.

ما لي أرى الناس يذهبون ثم لا يرجعون؟ أَرَضُوا بالمُقام فأقاموا، أم تركوا هناك فناموا؟...». أليست في هذه الجمل الموجزة صورة الأعرابي الذي نظرتْ عينُه إلى ما حوله من آيات الكون بسمائه وأرضه، وليله ونهاره، ونظر بفكره إلى قوافل الموتى فرسم بألفاظه الصورَ التي رأى، ولم تكن اللغة لتتجاوز في التعبير اللمحةَ في النظر والخاطرة في الفكر.

وخطب الحجّاج (ت٩٥هـ) مهدّدًا أهل البصرة فقال:

«أيها الناس: مَن أعياه داؤه، فعندي دواؤه. ومن استطال أجلُه، فعليَّ أن أعجِّله. ومن ثقل عليه رأسُه، وضعتُ عنه ثِقْلَه. ومن استطال ماضي عمره، قصَّرتُ عليه باقيَه. إنّ للشيطان طيفا، وللسلطان سيفا، فمن سقُمت سريرتُه، صحَّتْ عقوبتُه، ومن وضَعه ذنْبُه، رفعه صَلْبُه. ومن لم تسعْه العافية، لم

تضِق عنه التهلكة. ومن سبقته بادرةُ فمِه، سبق بدنَه بسفك دمه...».

أليست هذه الخطبة لوحةً لغوية أخرى؟ أليست صورةً لقائدٍ عسكري يهدّد ويتوعّد، بل يصدر أوامر عسكرية مقتضَبة موجزة، بلا مقدّمات ولا تعليلات، إنها أوامر وبلاغات لا تكاد تصدر حتى يتسابق السامعون إلى التنفيذ. إنها اللغة التي لا تترك للسامع فرصة للتفكير، وكل من فكّر بعدها بفتح فمه، فقد استعجل بسفك دمه!

ثم تنتقل الأمة بعد مئة سنة أخرى إلى عصر الدولة المستقرَّة المنفتحة على العلوم وعلى الترجمة، فإذا اللغة داخلة مع أصحابها ميادينَ العلوم، معبّرة عن الفكر في نضجه وعمقه وتنوّعه، وعن النفس الإنسانية وعن الروح في الفلسفة والتصوّف والمواجد والأحاسيس، وإذا هي لغة الأدب عقلًا وقلبًا وشعورًا، ولغة الفكر والعلم ترجمة وإبداعًا.

لقد بقيت اللغة العربية في عصورها المختلفة صورة للأمة العربية، وكانت مصداقًا لقول «هردر»: الأمة تتكلم كما تفكّر، وتفكّر كما تتكلّم.

وبقيت اللغة العربية الفصيحة وحدها المرآة الواضحة للأمة العربية كلَّ الوضوح فكانت لغة ذات روعة وعزّة، وسيادة ورفعة، حين كانت الأمة نفسها منيعة عزيزة سيّدة في ديارها. ثم آلت العربية إلى ما آل إليه أمر الأمة الناطقة بها من استخذاء وشعور بالضعف والمهانة والصَّغار أمام كلِّ دخيل.

لقد هيمن الدخلاء من المستعمرين على بلاد العرب عصورًا طويلة، ففرّقوا دولتهم دولًا، وجعلوهم شعوبًا ممزّقة في دويلات وأقطار، فانحسر ظِلُّ حضارتهم، وخبت شمسهم وضعفوا فضعفت لغتهم، ولانت عصبيَّتهم، وهانوا على أنفسهم فهانوا على أعدائهم، وهانت عليهم لغتهم، وفقدت سيادتها في كثير من ديارهم وأقطارهم، ولا سيادة لأمة لا سيادة للغتها في وطنها.

وبعد، فليقل المتحدّثون عن العربية ما يشاؤون؛ إنهم يتحدثون عمّا وراء لغتهم من صور نفوسهم وعقولهم، ويتحدثون عمّا وراء العربية – من صورة أمتهم – فلسانك مرآتك، والعربية مرآة العرب.

فاتركوا مرآة أمتكم مشرقة مضيئة ولا تشوّهوها بألسنة معوجّة وأقلام عاجزة.

وكم قالت اللغة الأمّ: إنّ كُفرَ النعمة لؤم.

وكم قالت الأقلام: إن صحبة الجاهل شؤم.

فاذكروا نعمة (البيان)، سبحان من خلق الإنسان، علّمه البيان.

واذكروا فضل (القلم) والذي علّم به ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ﴾ [العلق: ٣-٤].

ولْيجعل كلُّ ناطقٍ بلسانه، وكلُّ كاتب بقلمه، لغتَه المنطوقة أو المكتوبة، صورةَ عقله، وعنوانَ شخصيّته، ودليل نسبه إلى أمّته.

* * *

صفحة لغة

متى يصِحُّ نصْبُ المفعول المطلق؟

أ. د. مكي الحسني(*)

يصح نصبه في أربع حالات، وذلك حين يكون عامل النصب:

١- مصدرَ الفِعلِ، نحو:

أغضبني ضربُك ابنَك ضربًا مُبرّحًا.

٢- اسمَ الفاعل من الفعل نفسه، نحو:

﴿فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾ [المرسلات: ٢].

﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا﴾ [النازعات: ٢].

﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا﴾ [النازعات: ٣].

﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا﴾ [النازعات: ٤].

٣- اسمَ المفعول من الفعل نفسه، نحو:

بلغني أنك مطلوبٌ طلبًا مُلِحًّا.

٤- الفعلَ نفسه، نحو:

﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾ [الفجر: ١٩].

﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: ٢٠].

﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ [الفجر: ٢١].

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢].

﴿ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٢٣].

ونلاحظ أن اسمَ الفاعلُ واسم المفعول هما من الصفات الدالة على الحدوث ، لا على الثبوت كالصفة المشبهة، (نحو كريم - قديم - عظيم...).

فلا يصح أن يقال: فلان كريم كرمًا واسعًا، والصواب : فلان كريم بيِّنُ الكرم، أو: فلان عظيم بيِّنُ العظمة.

* * *

الكشكول اللغوي (٥)

مقاليد ومَقالد وقلائد وأقاليد وأقلاد وقُلود وتقاليد

أ. د. رفعت هزيم(*)

«المقاليد» جمع «المِقلاد» وهو المفتاح والخزانة(١)، و«القلائد» جمعُ «القلادة» وهي «ما جُعلَ في العُنق يكون للإنسان والفرس والكلب والبَدَنة التي تُهدى [أيْ القربان] ونحوها»(٢) وقد وردا كلاهما في القرآن الكريم، إذ ورد «مقاليد» مرتين في قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٣، والشورى: ١٢]، كما ورد «القلائد» مرتين في قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢] ثم في قوله عزّ وجلّ: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٩٧]. فأما «المقاليد» «فيجوز - كما يقول ابن منظور - «أن تكون المفاتيح ومعناه: لهُ مفاتيح السموات والأرض، ويجوز أن تكون الخزائن، قال الزجاج: معناه أن كل شيء من السموات والأرض فالله خالقه وفاتح بابه»(٣). وذكروا لـ «المقاليد» مفردًا آخر بمعنى المفتاح وهو «المِقْلَد» الذي يُجمع على

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

(١) م. الوسيط.

(٢) اللسان.

(٣) نفسه.

«المَقالِد» أيضًا[٤]. وأما «القلائد» فقد بيّن الزجّاج المراد بها في الآيتين الكريمتين بقوله: «كانوا يُقلّدون الإبل بِلِحاءِ شجر الحرم ويعتصمون بذلك من أعدائهم، وكان المشركون يفعلون ذلك، فأُمِرَ المسلمون بأن لا يُحِلّوا هذه الأشياء التي يتقرّب بها المشركون إلى الله ثم نسخ ذلك». وذكروا للفظ «الإقليد» أربع دلالات، فهو المفتاح وجمعه أقاليد، والعُنق وجمعه أقلاد، و«شريطٌ يُشَدُّ في رأس الجُلّة [أيْ قفّة التَّمر]»[٥]، و«حلقة في أنف الناقة يُلوى طرفاها حتى يستمسكا»[٦]. أما لفظا «الأقلاد» و«القُلود» فهما صيغتا الجمع من «القَلْد» وهو «السِّوارُ المفتول من فضّة»[٧].

ولو بحثنا شيوع الاستعمال لهذه الألفاظ في كتب التراث لوجدنا أن المتقدمين كانوا يبينون تفويض الخليفة أو الملك أحدهم بإدارة شؤون الدولة - كلها أو بعضها- بعبارةٍ تتضمّن كلمة «المقاليد»، وهي: «وألقى إلى فلان مقاليدَ دولته / أو مُلكه / أو الحكمِ / أو الأمورِ»، وقد وردت في الشعر كذلك، كقول الحطيئة في مدح عمر بن الخطاب:

أنتَ الإمامُ الذي من بعدِ صاحبِهِ ألقتْ إليهِ مقاليدَ النُّهى البَشرُ

وقول الفرزدق مادحًا:

نماكَ عظيمُ القريتين فأصبحتْ لكَ العروةُ الوثقى الشديدُ دِخالُها

على الناسِ أعطوها أباكَ إليه مقاليدُ الأمور ومالُها

أو يستبدلون بـ «المقاليد» صيغة الجمع الأخرى «المَقالد»، كقول الأعشى مادحًا:

(٤) م. الوسيط.
(٥) اللسان.
(٦) م. الوسيط.
(٧) اللسان.

فتىً لو ينادي الشمسَ ألقتْ أو القمرَ السّاري لألقى المَقالدا

وقول ابن الرومي مادحًا:

مَن طَرّقتْ دِيمُ السماء له نُبذتْ إليه مَقالدُ السَّلَمِ

وقول المعرّي:

ما سرّني أنّي إمامُ زمانهِ تُلقى إليّ من الأمور مَقالدُ

وقول الشريف المرتضى:

وما ضَرَّ قولُ الكاشحينَ وإنّما كلامُ الأعادي للمعالي مَقالدُ

ومن الطريف أن يجد المرء كلتا الصيغتين في رثاء أبي تمّام أحد القادة مبيّنًا أن البلاد كلها فتحٌ له فهي لا **تحتاج إلى مفاتيح**:

ألا ألقوا مقاليدَ البلاد وهل لها رِتاجٌ فيُلقي أهلُها بالمَقالدِ

وقد ورد «مِقلاد» بمعنى «مفتاح» في قول المتلمّس وهو جاهليّ:

تُرامقهُ المِقلادَ حتى تمكّنتْ إليه طوالَ البابِ مَرّدهُ الجَدْرُ

كما ورد «مِقْلَد» بمعنى «مِنْجل» في قول الأعشى:

لدى ابنِ يزيدٍ أو لدى ابن مُعرِّفٍ يَقتُّ لها طورًا وطورًا بِمِقْلَدِ

وأضاف اللغويون إلى «تقليد البَدنة» دلالات أخرى للفظ «التقليد»، ومنها: تقليدُ الولاةِ الأعمالَ، وكان السلاطين في العصر المملوكي «يُقلِّدون» الولاةَ والنّواب والقضاة – أيْ يعيّنونهم – بكتبٍ منهم يُسمّى الواحد منها «التقليد» وجمعه «التقاليد»، وكانت تلك الكتب تنظّم في ديوان الإنشاء، وقد أورد شهاب الدين النويري في كتابه «نهاية الأرب في فنون الأدب» نماذج منها. ومنه كذلك: التقليدُ في الدِّين، فقد طالب كثيرون بالتقيّد بنصوص القرآن والسنّة وطرح التقليد، وحرّموا التقليد على من بلغ رتبة الاجتهاد.

أما «الأقاليد» و«الإقليد» – بمعنى «المفتاح» – المهجوران اليوم فقد ورد

أولهما في قول أحدهم لسعد بن أبي وقاص قبل وقعة القادسية مع الفُرس: «أبشرْ! فوالله لقد أعطانا اللهُ أقاليد مُلكهم»، ثم في حوار الفرزدق مع محبوبته في عَلاليّ القصر قبيل بزوغ الفجر للإفلات من «طهمان» البوّاب:

فقلتُ لها: كيفَ النزولُ فإنني أرى الليلَ قد ولّى وصوّتَ طائرُهْ
فقالت: أقاليدُ الرِّتاجينِ عندهُ وطهمانُ بالأبوابِ كيف تُساورهْ

وورد «الإقليد» في قول أبي تمّام مادحًا:

فافتحْ بِجُودكَ قُفلَ دَهري إنّهُ قُفلٌ وَجَوْدُ يَدَيْكَ لي إقليدُ

ثم في قول ابن هانئ الأندلسيّ مادحًا:

إنْ كان لِلجودِ بابٌ مُرْتَجٌ غُلُقٌ فأنتَ تُدْني إليهِ كلَّ إقليدِ

ولكن المعاجم لا تذكر دلالة «فتحَ» للفعل الثلاثيّ «قلَدَ» الذي يُفترض أن تُشتقّ هذه الألفاظ منه، بل يجد دلالات أخرى بعيدة، وأبرزها «جمعَ»، نحو: قلدَ الماءَ في الحَوْض واللبنَ في السِّقاء قَلْدًا: جمعهُ فيه، واشتقوا منه «المِقْلَد» وهي «عصًا في رأسها اعوجاجٌ يُقْلَدُ بها الكلأُ»، والمِنجلُ والمِكْيالُ والمِخلاةُ. ويليها «لوى» في قولهم: سِوارٌ مقلودٌ وقَلْدٌ: مَلْوِيّ، والقَلْدُ: السِّوارُ المفتول من فضة. وثالثها «السّقي»، نحو: قلدتُ الزّرعَ إذا سقيتهُ، والقِلدُ يومُ السقي، «قال الأزهري: القَلْد - بالفتح - المصدر، والقِلْد - بالكسر - الاسم. ولذا بيّن ابن منظور أصل «إقليد» بقوله تارةً: «معرّب وأصله كليذ» دون تحديد لغته، وقوله تارةً أخرى: «يمانيّة، وقال اللحيانيّ: هو المفتاح ولم يعزها إلى اليمن»[٨]، في حين نقل السيوطي آراء سابقيه في أصل كلمة «مقاليد»، فذكر أن ابن الجوزي قال إنها المفاتيح بالنبطية، وقال الفريابي: فارسية، وقال ابن دريد والجواليقي: «الإقليد والمقاليد فارسيّ

(٨) اللسان.

معرّب»[٩]، أما الزبيدي فأضاف إلى ذلك قوله: «وفي شرح شيخنا: وقيل: لغة روميّة معرّب إقليدس»[١٠].

أما المحدثون فقد ذكر فرنكل – وهو أسبقهم – أن «الإقليد» من kleida في الإغريقية و منها بوساطة 'qlyd' في الآرامية و qlīdâ و 'aqlīdâ – بفتح الهمزة– في السريانية إلى العربية التي اشتقت منه الفعل «قلّدَ» أيْ ألقى إليه مقاليده، والأسماء «مقاليد» و«مِقلاد» و«مِقْلد»، وأجاز أن تكون الأسماء من الآرامية التي أدخلت عليها الميم، أما الفعل الثلاثي «قَلَدَ» فهو – عنده – عربيّ أصيل[١١]. واكتفى بروكلمان بإيراد الصيغتين السريانيتين qlīdâ و'iqlīdâ متبوعين بعبارة «ألقى إليه المقاليد» وباللفظ الإغريقي بصيغته الأخرى وهي kleis[١٢]. وبيّن جفري في كتابه الخاص بـ «الدخيل في القرآن» أنّ العربية صاغت الاسم الجديد «مِقلاد» قياسًا على نظيره العربيّ في الوزن والدلالة «مِفتاح»، وأنّ «كليد» في الفارسية مأخوذ من الإغريقية أيضًا[١٣].

ويحتاج مذهب المستشرقين إلى تعديل وتصويب وإضافة، فهم يُرجعون الأسماء: «مقاليد» و«مِقلاد» و«مِقْلد» و«تقاليد» والفعل «قلّد» إلى اللفظ الدخيل «إقليد»، والأرجح – فيما أرى – أن مسيرة هذه الألفاظ وأخواتها كانت على هذا النحو:

أ–أخذت العربية «إقليد» من الإغريقية أو بوساطة السريانية وصاغت منه الجمع «أقاليد» – وهو على وزن «أفاعيل» – قياسًا على نظائره من

(٩) المهذّب ١٤٥.

(١٠) التاج.

(١١) Fraenkel 15-16.

(١٢) Brockelmann 667.

(١٣) Jeffery267.

الدخيل: «أكاليل» و«أقاليم» و«أناجيل» وسواها.

ب- ثم صاغت من «أقاليد» مرادفه الذي انفردت به العربية: «مقاليد» قياسًا على نظائره من اسم الآلة على وزن «مَفاعيل»: «مفاتيح» و«مصابيح» و«مناشير» و«مسامير» و«محاريث» وسواها. وبَنت من «مقاليد» صيغة الجمع الأخرى «مَقالِد» على وزن «مَفاعِل» قياسًا على «مَفاتح» - الذي ورد في القرآن الكريم - و«مَناجل» و«مَبارد» و«مَشارط» و«مَضارب» وسواها.

ج- ثم صاغت من «مقاليد» المفرد «مِقْلاد» على وزن «مِفعال»، ومن «مَقالِد» المفرد «مِقْلد» على وزن «مِفْعل» قياسًا على «مفتاح» وأخواته وعلى «مِنْجل» وأخواته.

د- أما «تقاليد» فهو مشتق من «القلادة» الذي يُجمع على «قلائد» و«قِلاد»، وقد اشتق منه الفعل المضعّف: «قَلَّدهُ قِلادًا وتَقلَّدها، ومنه التقليد في الدِّين وتقليدُ الولاةِ الأعمالَ وتقليدُ البُدْن... وقلّدهُ الأمرَ: ألزمهُ إياه،... وتَقَلّدَ الأمرَ: احتملهُ، وكذلك تَقلّدَ السّيفَ»[١٤]

هـ- وأما «إقليد» بمعنى العُنُق وجمعه «أقلاد» فليس من الدخيل، بل هو- كما يقول الصاغاني – مستعار من «قلادة»[١٥] ويُضاف إلى ما ورد في كتب التراث دلالتان من المولّد في العصر الحديث، إحداهما: التقاليد أيْ «العادات المتوارثة التي يُقلّدُ فيها الخلفُ السّلفَ، ومفردها: تقليد»، والأخرى: «التقليد» – ولا جمع له - أيْ المحاكاة، «يُقال: قلّدَ القردُ الإنسان»، ومنها الغِشُّ والتزييف في السّلع والمصنوعات والمواد الغذائيّة وسواها، ولذا يُنبّه البائعون الجمهور إليها بالعبارة الشائعة: «احذروا التقليد!»، كما تُستعمل «القلادة»

(١٤) اللسان.

(١٥) التاج.

بدلالةٍ جديدة فهي **اليوم** «**وسامٌ يُجعل** في العنق تمنحهُ الدولة»[١٦].

ولا يُعرف من هذه الألفاظ – فيما أعلم – في اللغات الساميّة الأخرى سوى لفظٍ بمعنى «الحوض» في العربية الجنوبية إذ ورد بصيغة المفرد mqld (مِقلاد أو مِقلد؟) في السبئية[١٧] والمعينيّة[١٨]، كما ورد بالدلالة نفسها بثلاث صيغ في لغة الحبشة الجعزية: maqlad وmaqled وmaqlâd وبصيغة الجمع maqâled[١٩]، وأغلب الظن أن الجعزية أخذتها من العربية فهي تناظر «مَقلَد» و«مَقلِد» و«مَقلاد» و«مَقالِد» على الترتيب.

ويظهر مما تقدّم أنّ ما ورد في المعجم العربيّ في مادة «ق ل د» ليس فيه من الدخيل سوى الاسم «إقليد» بمعنى «**مفتاح**»، **أما الفعل الثلاثيّ** «قلَدَ» والمضعّف «قلَّدَ» ومشتقاتهما، و«القلادة» وما اشتقّ منها فكلها عربيّ.

* * *

المصادر والمراجع

بالعربية:

- تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، طبعة الكويت ١٩٦٥-٢٠٠١.
- تكملة المعاجم العربية: رينهارت دوزي، ج٥ ترجمة محمد سليم النعيمي، بغداد ١٩٨٢.

(١٦) م. الوسيط.

(١٧) المعجم السبئي ١٠٤.

(١٨) Arbach 71.

(١٩) Leslau 427.

- غرائب اللغة العربية: رفائيل نخلة، بيروت ط٣ ١٩٨٤.
- فقه اللغة وسر العربية. الثعالبي، بيروت ط١ ١٩٩٧.
- لسان العرب: ابن منظور، بيروت د.ت.
- محيط المحيط: بطرس البستاني، بيروت ١٨٧٠.
- المخصص: ابن سيده، القاهرة ١٣٢١هـ.
- معجم الألفاظ الفارسيّة المُعرَّبة: السيّد أدّي شير، بيروت ط١ ١٩٠٨، ط٢ ١٩٨٠.
- المعجم الذهبي: محمد التونجي، دمشق ١٩٩٣.
- المعجم السبئي: أ.بيستون، ج. ريكمانز، م. الغول، و. مولر، بيروت ١٩٨٢.
- المعجم الوسيط: ط٢ القاهرة ١٩٧٢.
- المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرّب، السيوطي: تحقيق التهامي الهاشمي.

باللغات الأجنبية:

- Arbach M.: Lexique Madhabien. Aix-En-Provence 1993.
- Brockelmann,k.: Lexicon Syriacum.1928, Neud.Hildesheim 1966.
- Fraenkel, S.: Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen. Leiden 1886, Neud. 1982.
- Jeffery , A.: The foreign vocabulary of the Qur'an. Baroda 1938.
- Leslau , W.: Comparative Dictionary of Ge^{c}ez. Wiesbaden 1987.
- Nöldeke, Th.: Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft. 1910 Neud. Amsterdam 1982.

❊ ❊ ❊

نحو تأريخ المصطلح النّحوي العربي وتأصيله

عرض لكتاب

«النّحو العربي والتّفسير القرآني فترة[*] بداية الإسلام»

د. منتصر أمين عبد الرحيم[**]

في التعريف بالكتاب:

صدر للأستاذ كيس فرستيج Cornelis H. M. Versteegh سنة ١٩٩٣ كتاب «النّحو العربي والتّفسير القرآني فترة بداية الإسلام Arbic Grammar and Qur'ānic Exegesis in Early Islam» ضمن سلسلة دراسات في اللغات واللسانيات السامية بالمجلد التاسع عشر ١٩ التي تصدر عن دار نشر Brill، ويقع في مئتين وثلاثين ٢٣٠ صفحة، وقد ضمّ بين دفتيه مقدمة (ix- xi) وستة فصول؛ الأول «المصطلحية اللغوية الباكرة» (١-٤٠)، الثاني «مُثُل من تفاسير القرآن فترة بداية الإسلام» (٤١-٦٢)، الثالث «موضوعات التفاسير ومناهجها فترة بداية الإسلام» (٦٣-٩٥)، الرابع «المصطلحات النحوية في التفاسير الأولى» (٩٦-١٥٩) الخامس «القراء والمفسرون والنحاة» (١٦٠-١٩٠)، السادس «أصل

(*) الفترة في اللغة: من الفُتور لذا الوجه أن يقال في العنوان (في بداية الإسلام)، وفي المواضع الأخرى: (في مدة كذا) أو وَفق ما يقتضيه السياق. [المجلة].

(**) أستاذ اللسانيات المساعد بجامعة الطائف (المملكة العربية السعودية) سابقًا.

ورد إلى مجلة المجمع في ١٥/ ٢/ ٢٠٢٣م.

الاصطلاح النحوي العربي» (١٩١-٢٠٦) وهو الفصل الخاص بنتائج الكتاب، ثمّ قائمة المصادر والمراجع (٢٠٧-٢١٦)، وقائمة بالمختصرات (٢١٧)، وفهرس بأسماء الأعلام (٢١٨-٢٢٢)، وآخر بالمصطلحات الواردة فيه (٢٢٣-٢٢٨)، وفهرس أخير بالآيات القرآنية (٢٢٩-٢٣٠).

وقد دفعني إلى عرض هذا الكتاب والتعريف به - إضافةً إلى أنني شاركت في ترجمة الفصل الأخير منه سنة ٢٠٠٩ - عدة من الأسباب منها أنه صدر بذات السلسلة التي نشر ضمنها الأستاذ فرستيج دراسته «عناصر يونانية في التفكير النحوي العربي Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking» (المجلد السابع ٧ سنة ١٩٧٧) وهي تلك الدراسة التي سعى فرستيج من خلالها إلى عقد صلة بين النحو اليوناني والنحو العربي برصد مجموعة من المتوازيات الاصطلاحية بين التراثين، انطلاقًا من منهجية تاريخية تقف على التشابهات المحورية بين عدة من مقاربات مختلفة في الزمان والمكان في دراسة اللغة، وكان من أهداف البحث وفق تلك المنهجية محاولة رسم نموذج يستطيع الباحث من خلاله تفسير ذلك الكم من المصطلحات النحوية العربية.

أما كتابنا - موضوع هذا العرض - فقد انتهج فيه فرستيج منهاجًا مختلفًا إذ اعتمد التفاسير القرآنية مصدرًا لتأصيل المصطلحات النحوية العربية وتأريخها، وفق منهجية اصطلاحية ترى المصطلحات النحوية شكلًا من أشكال تخصيص معاني بعض مفردات علم التفسير في إطار وصف عدد من الظواهر اللغوية والنحوية، ويمثل الكتاب وفق هذه الرؤية امتدادًا لبحث فرستيج ١٩٩٠ العلاقةَ بين تفسير مقاتل(*) وأصول النحو الكوفي حيث تمّ تأكيد أن المصطلحات النحوية في هذا التفسير أصبح لها ما يماثلها من مصطلحات الاتجاه الكوفي.

(*) هو مقاتل بن سليمان، توفي ١٥٠هـ. (انظر ص٤٩٢). [المجلة].

لقد نالت دراسة فرستيج ١٩٧٧ من المراجعات والدراسات العربية «النقدية» عددًا غير قليل (د. عمر ١٩٨١، د. محسب ١٩٩٦، ٢٠٠١، د. البخيت ٢٠٠٠، ٢٠٠٣، د. السراقبي ٢٠٠٩ أ، ٢٠٠٩ ب، ٢٠١٧، د. أبو الهيجاء ٢٠١١) غير أن هذه المراجعات لم تنبه على هذا الكتاب برغم ظهوره سابقًا عليها جميعا ١٩٩٣ ورغم ما يمثله من تنازل علمي وموضوعي عن عدد غير قليل من فرضيات تلك الدراسة وبعض نتائجها التي ناقشتها هذه القراءات بطرق مختلفة (باستثناء قراءة د. عمر ١٩٨١، وقراءة د. الفيومي ٢٠١٥)، ومما قد يدفعك إلى التنويه بهذا الكتاب أيضًا أنه يمثل محاولة جديدة لتقديم تفسير تاريخي حول تطور المصطلحات النحوية العربية ينفي عنها التأثير الأجنبي ويؤكد أصالتها في مرحلة أساسية وحاسمة في بحث الدرس النحوي العربي.

وفي نهاية هذه الورقة أقدم لفائدة القراء وبسبب ضيق المساحة المخصصة للعرض أمثلة من الدراسات التي ترتبط بكتاب فرستيج ١٩٧٧ (المجموعة أ)، وفرستيج ١٩٩٣ (المجموعة ب) ومجموعة أخيرة (ج) تمثل مقاربة مختلفة للمصطلحات النحوية العربية يجد فيها القارئ نتائج مغايرة وبعض التعليقات النقدية على كتاب فرستيج موضوع هذا العرض.

١- الفصل الأول: المصطلحات اللغوية الباكرة

استعرض الفصل الأول النتائج والخلاصات التي توصل إليها كل من فايل وتروبو وموزل وأونز وليفين حول طبيعة مصطلحات كتاب سيبويه وعلاقتها بالتراث النحوي العربي السابق واللاحق التي سكت فيها هؤلاء عن دور التفاسير القرآنية في بناء بعض مصطلحات الكتاب مشيرًا في القسم الأول من الفصل إلى أن «ظهور المنطق والفلسفة لا يمكنه تفسير جميع

تطورات المصطلحات النحوية في الفترة اللاحقة لسيبويه» (ص٨) وإلى أن النحاة اللاحقين حاولوا الإبقاء على بعض ألفاظ سيبويه ومصطلحاته مع تغيير بعض تصديقاتها (مصطلح صفة) أو تركها على حالها برغم تغير طبيعتها اللغوية (مصطلح حروف الإعراب) كما ناقش الفصل المصطلحات النحوية بين المدرستين البصرية والكوفية واستعمال البصريين مصطلحات كوفية واستعمال الكوفي بعض المصطلحات البصرية ورؤية بعض الدارسين للعلاقة بينهما في ضوء هذا الاستعمال، ثم انتقل إلى المصطلحات النحوية عند الخليل في كتابيه وعلاقة سيبويه بهذه المصطلحات لا سيما الصوتية منها، وعلاقة مصطلحات الخليل بمصطلحات سيقت في بعض المعاجم اللغوية على أنها له. وفي القسم الخامس من الفصل ناقش فرستيج مدى إمكانية تفسير نظام متكامل من المصطلحات النحوية في كتاب سيبويه وإيجاد النموذج التاريخي الذي قدمت على أساسه بعيدًا عن القول بابتداع سيبويه لها؛ فالمصطلحات النحوية العربية كغيرها من المصطلحات إما أنها تطورت «عن مصطلحات غير تقنية قام النحاة بتخصيص معناها» أو «نسخت وتم اقتراضها من تراث أجنبي» أو «أقيمت كاملة على مثال لها في تراث مختلف» (ص٢١) ومع استبعاد الاحتمال الأخير لأسباب لسانية ناقش الفصل الفرضية اليونانية (فرضية التأثير اليوناني في التراث النحوي العربي) لدى مركس ويشير هنا إلى رؤية فرستيج للتأثير المباشر وغير المباشر للتراث اليوناني، ثم يناقش آراء طلمون في تأثر النحو الكوفي بالفلسفة اليونانية، كما يستعرض الفصل «الفرضية السريانية» والتوازي المعنوي/ الدلالي بين بعض المصطلحات النحوية العربية (رفع، نصب، خفض) وبعض المصطلحات السريانية مشيرًا

إلى أن هذه التوازيات ربما تنحصر فقط في مجال الصوتيات والقراءات لاختلاف طرق التراثين العربي والسرياني في الصرف والنحو «حيث سار التراث السرياني على خطا النموذج اليوناني بينما طوّر التراث العربي [فيهما] نظريته الخاصة» (ص٣٢) ثم ينتقل إلى «الفرضية الفقهية» وآراء كارتر في علاقة المصطلحات النحوية العربية بالدرس الفقهي وعلاقة سيبويه بسابقيه من «النحويين» وموقفه من لغة القرآن ومسألة القياس مشيرًا إلى أن المشكلة الحقيقة وراء إيجاد توازيات اصطلاحية أو البرهنة عليها أن تفسير تلك التوازيات يصلح فقط لعدد محدود من المصطلحات لا يصدق على غيرها، فإذا كان كارتر (الفرضية الفقهية) يتعامل مع مصطلحات منهجية فإن الفرضية اليونانية تتعامل مع مصطلحات تصنيفية وعليه فإن المصطلحات النحوية العربية الخاصة بالمواضع الإعرابية والعاملية والمشابهة والهرمية لم يأت على ذكرها أحد ممن يفترض وجود عناصر يونانية في الدراسات اللغوية العربية. إن النظريات المطروحة إزاء تطور المصطلح النحوي العربي وفق فرستيج يمكنها في أفضل الأحوال تفسير جانب واحد فقط من هذه المصطلحية بينما لا نزال بحاجة إلى رؤية متماسكة حول هذا التطور في القرنين الأول والثاني.

٢- الفصل الثاني: مُثُل من تفاسير القرآن فترة بداية الإسلام

إن الفرضية التي يقوم عليها عمل فرستيج في هذا الكتاب هي انشغال المؤمنين بعد وفاة النبي ﷺ بالنص القرآني وهو ما طبع جميع الجهود التي بذلوها من أجل فهم ظاهرة اللغة؛ ومن ثَمّ فإن علينا أن نبدأ من التفاسير الأولى إذا أردنا البحث عن الصورة الأصلية الأولى من دراسة اللغة في الإسلام، ومن أجل إيجاد سند قوي يدعم تأصيل المصطلحات النحوية

العربية ويؤكد علاقتها بهذا التراث التفسيري في مرحلةٍ من أكثر المراحل التي تعرضت للتشيكك (العقود الأخيرة من القرن الأول الهجري) كان بدهيًّا أن يحاول فرستيج من خلال مناقشة الآراء التي أحاطت بتلك المرحلة تأكيد أصالة تلك التفاسير والدراسات القرآنية التي سيعتمدها مصدرًا من مصادر المصطلحات النحوية، وبالتالي يضع بين أيدينا بعض المصادر التي سبقت ظهور الأطروحات النحوية الأولى بنحو خمسين عامًا والتي يمكن من خلالها إعادة بناء بدايات الاشتغال اللغوي الذي سَيُضْحي علمًا مستقلًّا على أيدي سيبويه وخلفائه.

وقد كان من بين تلك المصادر (الأساسي منها بخط ثخين): تفاسير كل من **مقاتل** بن سليمان، (ت. ١٥٠هـ)، **ومجاهد** بن جبر، (ت. ١٠٤هـ)، وسفيان **الثوري**، (ت. ١٦١هـ)، ومحمد بن السائب **الكلبي**، (ت. ١٤٦هـ)، وزيد بن علي، (ت. ١٢٢هـ)، و**معمر** بن راشد، (ت. ١٥٣هـ). إضافةً إلى مجموعة من كتب الحديث لعبد الرزاق الصنعاني، وكتاب الناسخ والمنسوخ لابن سلام، (ت. ٢٢٤هـ)، وكتاب الزهد والرقائق لابن المبارك، (ت. ١٨١هـ)، وكتاب الزهد لوكيع بن الجراح، (ت. ١٩٧هـ)، وكتاب المنطق لابن المقفع، وكتاب في الإرجاء لابن محمد الحنفية، (ت. ١٠٠هـ)، ورسالة في القدر للحسن البصري، (ت. ١١٠هـ)، والأدب الكبير والأدب الصغير لابن المقفع.

٣- الفصل الثالث: موضوعات التفاسير الأولى ومناهجها

يتناول هذا الفصل الموضوعات الأساسية التي عنيت بها مجموعة التفاسير، مادة الدراسة ومنهجها أو طريقتها في تناول تلك الموضوعات للتأكيد أن الجانب اللغوي لم يغب عن اهتمامات مفسري هذه المصنفات حتى لو لم يكن قد نال فيها جُلَّ الاهتمام، وهذا يستتبعه وفق رؤية فرستيج أن

تكون الكلمات المتعلقة بهذا الجانب في طور الدلالة المعجمية التي سيتم تخصيصها من قبل النحاة لتتحول في مرحلة لاحقة إلى مصطلحات.

٤- الفصل الرابع: المصطلحات النحوية في التفاسير الأولى:

غاية هذا الفصل هي تعيين مجموعة الألفاظ النحوية التي تضمنتها التفاسير الأولى وتحديد طرق انتقال دلالاتها المعجمية إلى دلالات اصطلاحية لدى النحاة، وعليه قدم فرستيج في هذا الفصل عدة قوائم للمصطلحات النحوية التي تضمنتها هذه التفاسير، وبحث معانيها في هذا التفسير أو ذاك، وبين طرق استعمالها لدى النحاة، وناقش تفسير المستشرقين لمفاهيمها، كما حاول تقييم مقاربتهم لتسمياتها واستعمالاتها على ضوء ما يمكن استنتاجه من وظائف تلك المصطلحات لدى المفسرين والنحويين، وفيما يلي قائمة بالمصطلحات التي وقف عليها فرستيج (**مجاهد**: نعت ونَعَتَ، حديث (المحدث عنه)، استقبل، سُمي، استثنى. **الثوري**: نعت، استثناء، كنى، نوّن، استفهام، مخفف. **الكلبي**: مخفف/ مشدد، انقطع/ استأنف، واحد/ جماعة/ جمع الجمع، تعجُّب، صفة/ نعت، صلة، استثناء، معطوف، جواب (القسم)، ماض/ مستقبل، بدل، مقدم/ مؤخر، أسماء الحركات (خفض، كسر، جر، نصب، فتح، ضم، رفع، جزم). **مقاتل**: استثنى، انقطع الكلام، استأنف، خبر/ أخبر، نَعَتَ، تقديم، صلة، إضمار، تمام، جماعة، ماض/ مستقبل، نَسَقَ، أردف، استفهام، تعجب، جحد. **عبد الرزاق** عن **معمر**: سمي، كنى، مخفف/ مشدد، حرف، وصَفَ، مبهم)، ولم تتضمن هذه القائمة مصطلح «إعراب» الذي ورد في تفسير الكلبي، وبرغم إشارات فرستيج إلى مصطلح الإعراب في هذا التفسير فإنه كان يحتاج إلى وقفة مسهبة كالتي خصت بها مصطلحات التفسير الأخرى.

٥- الفصل الخامس: القراء والمفسرون والنحاة:

رأينا الفصل السابق يفصل القول في المصطلحات الموجودة في التفاسير الأولى وما ماثلها من مصطلحات وجدت في أعمال النحاة، ولكن الهدف المحوري للدراسة من وراء هذا الفصل هو إيجاد تلك الروابط والقنوات التي انتقلت من خلالها تلك المصطلحات من مصنفات المفسرين إلى النحاة؛ لذا تناول الفصل العلاقة بين سيبويه وأساتذته، والعلاقة بين المفسرين والقراء، ثم علاقة النحويين بالمفسرين، ولعل التفاصيل التي عني بها هذا الفصل لم تحدد بصورة قاطعة سبل انتقال تلك المصطلحات من التفسير إلى النحو، لكنها في الوقت نفسه لا يمكن إغفالها في استنتاج مدى معرفة النحاة بهذا النوع من المصطلحات.

٦- الفصل السادس: أصل الاصطلاح النحوي العربي (نتائج):

إن مجموعة المصطلحات التي بحثها فرستيج في الفصل الرابع مهمة فيما يخص التفسير فلدى مقاتل مصطلحات للأنواع النصية والروابط المستعملة في بناء النص (أخبر، نعت) ولدى محمد الكلبي مصطلحات تشير إلى وحدات الكلام (كلمة، لغة، كلام، قول) وهناك مصطلحات عامة دالة على المعنى (معنى، يعني) فهذه المصطلحات وما يماثلها تقيم صلة بين الكلمات اليومية والاصطلاح الفني اللاحق، وقد بيّن فرستيج الحالات التي تمثل للتطور من مصطلحات غير فنية إلى أخرى فنية ومنها المصطلحات: (خبر، نعت، استثناء، جحد، ماض، مستقبل، اسم، حديث، نظير، كنى، استفهام، تعجب، انقطاع، استئناف، واحد/ جماعة، وصف/ صفة، صلة، معطوف، بدل، مقدم/ مؤخر، إضمار، جواب، نسق، مبهم) وهناك مصطلحات ترتبط بنظام الكتابة (نوّن، مخففة، مشددة)، ومصطلحات للحركات (رفع، خفض، نصب، جر، كسر، فتح، ضم، جزم)، وقد

أكد تحليل فرستيج لعلاقة هذه المصطلحات بالاتجاه الكوفي تشابه الاصطلاح الخاص بالنهايات الإعرابية بين محمد الكلبي والفراء وأن بعض مصطلحات مقاتل تجدها لدى الاتجاه الكوفي مثل (نسق، جحد، خفض، صلة، نعت، استئناف/ انقطاع، كنى) وذلك للعلاقة القوية التي تربط بين الاتجاه الكوفي والقراءات القرآنية، وإن كان سيبويه قد استعمل بعض هذه المصطلحات فإنها لم تنتشر في الكتابات البصرية اللاحقة. أما فيما يخص مصطلحات سيبويه فلم يستطع الكتاب أن يرسم لنا علاقة مباشرة بينها وبين ما قدمه المفسرون، وهذا الأمر يؤكد من خلاله فرستيج القول بتقديم سيبويه مجموعة غير قليلة من المفاهيم الناشئة عن رؤية ذات خصوصية للغة سيظل بها كتابه «عجيبًا» على حد وصف فايل كما يحيلنا على تأكيد كارتر ١٩٧٢ أن عبقرية سيبويه لها ما يدعمها تاريخيًّا وتقنيًّا وأن لها نظامًا خاصًّا لم يُعرف قدره بعد.

واختم عرض هذا الكتاب باقتباس طويل من هذا الفصل وضع فرستيج من خلاله الفرضية اليونانية موضع تساؤل إذ يقول: «في الفصول السابقة من هذه الدراسة رأينا أنه في بعض الحالات صارت الفرضيات المبكرة حول الأصل اليوناني لمصطلحات معينة غير مؤثرة في ضوء المعطيات الموجودة في التفاسير الأولى، وهذا ينطبق بوجه خاص على أصل مصطلحات النهايات الإعرابية إذ ترتب على هذا أن تكون المماثلة بين المصطلحات «رفع» و«نصب» و«جر» و«خفض» [العربية] و«حالات الرفع» و«حالات غير الرفع» اليونانية غير محتملة في ضوء استعمال هذه المصطلحات في تفسير محمد الكلبي للحركات غير الإعرابية، وكذلك أصبحت المماثلة بين «الإعراب» ومصطلح «الضبط والصحة» اليوناني متكلفة مبالغ فيها... والسؤال الآن هو ما إذا كان يجب التنازل كليًّا عن الفرضية اليونانية أو أنها

مازالت تساعد في بيان الغموض الذي يكتنف أصل النحو العربي؟ من وجهة نظرنا إن الحجة القوية على الاتصال بين الاتجاه الهيليني/ اليوناني السائد في الشرق الأوسط والجهود الباكرة لوصف اللغة العربية تتمثل في تشابه جدول التصريفات المستعملة في تصنيف الاسم والفعل في كلا الاتجاهين، فإذا تم قبول هذا التشابه دليلًا على بعض الاحتكاك فإن موقع هذا الاحتكاك يجب أن يكون في سورية في القرن السابع... وبما أن تعيين هذا النوع من الاحتكاك قد جرى دون دعم من الوثائق المكتوبة فسوف يبقى دائمًا موضع تأمل في الطريقة التي تأثرت بها بدايات الدراسة اللغوية العربية بالنموذج اليوناني».

وهذا من وجهة نظري قريب الشبه برأيٍ لجان باترك جيوم مؤداه أن الفرضية اليونانية لم تقدم شيئًا يمكننا الإجماع عليه مع أنها قد ترسم صورة محتملة عن أصول التراث النحوي العربي.

إن الكتاب الذي بين أيدينا جدير بالقراءة وبترجمة عربية جادة لما يزخر به من نتائج جديدة ومن تفاصيل مهمة يمكن استثمارها في الكشف عن ملامح أخرى من تاريخ الدرس النحوي العربي وعلاقاته وإشكالاته.

* * *

المصادر والمراجع

(أ)

- C. H. M. Versteegh 1977. **Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking**. Leiden: Brill (Studies in Semitic languages and linguistics 7) 243p.

Rev.

- J. Wansbrough, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 41 (2) 1978: 372- 373;
- J. Janssens, Tijdschrift voor Filosofie 41 (1) 1979: p.146;
- Alan S. Kaye, Historiographia Linguistica 2 (1) 1981: 126- 130.
- Abdeali Elamrani-Jamal, Bulletin critique des Annales islamologiques I (1984) 304-306.

- د. أحمد مختار عمر ١٩٨١. Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking، مجلة الحصاد في اللغة والأدب، مج١، ع١، ص ٢٦٤- ٢٧٩.
- د. محيي الدين محسب ١٩٩٥-١٩٩٦. «**دراسات في لسانيات العربية**»، مذكرة جامعية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا. (تتضمن هذه المذكرة **قراءة نقدية في فرضية كيس فرستيج حول نشأة النحو العربي**).
- د. محمود علي كناكري ٢٠٠٠/ ٢٠٠٣: «**عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي**» **كيس فرستيج**، إربد: عالم الكتب الحديث، ط١ (٢٠٠٠)، ط٢ (٢٠٠٣)، ٣٣٩ ص بتقديم د. محمد عدنان البخيت، ص ١-١٣.
- د. محيي الدين محسب ٢٠٠١. **الفكر اللغوي بين اليونان والعرب، فصول من كتاب المستشرق الهولاندي كيس فرستيج**، المنيا: دار الهدى للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠٠١، ٣٤١ص، وتصدرت الترجمة «**قراءة نقدية في فرضية كيس فرستيج حول نشأة النحو العربي**» ص ١١-٥٥.
- د. وليد السراقبي ٢٠٠٩ أ. «**الاستشراق والموروث اللغوي – كيس فرستيخ نموذجًا**» ضمن أعمال المؤتمر النقدي الثاني عشر لقسم اللغة العربية بجامعة جرش «الموروث النقدي العربي في قراءات المعاصرين» ٢٠٠٩ ص ٢٢٤-٢٤٠.

- د. وليد السراقبي ٢٠٠٩ ب. «**قراءة في كتاب عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي**»، مجلة الدراسات اللغوية (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية) مج١١، ص ٢٠٣-٢٢٤.
- د. عصام عبد الفتاح أبو الهيجاء ٢٠١١. «**الفكر اللغوي العربي في نظر فرستيج**» رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، كلية الآداب، إشراف. د. علي توفيق الحمد، ١٦٢ص.
- د. وليد السراقبي ٢٠١٧. «**الموروث اللغوي والاستشراق – كيس فرستيخ نموذجًا**»، مجلة العلوم الإنسانية (جامعة البحرين، كلية الآداب)، ع٢٩ (٢٠١٧) ص ٤٠٣- ٤٢٣.
- Simona Olivieri 2020. **The Formation of Arabic Grammatical Terminology. The Case of ʾiʿrāb**. Zeitschrift für Arabische Linguistik 72 (2020) 5-25.

قدمت سيمونا أوليفيري ضمن أشغال ندوة جمعية هنري سويت Henry Sweet Society Colloquium ٢٠١٩ (٥-٧ سبتمبر - أدنبرة) ورقة بعنوان «**المصطلحية النحوية العربية بين التطور الداخلي وتأثيرات تراث مختلف** Arabic Grammatical Terminology: Internal Development and Influences from other Traditions» هي أصل هذه الدراسة ٢٠٢٠ وقد انطلقت هنا من افتراض مؤداه أن سيبويه لم يكن بنفسه مبدعًا لكامل المصطلحات؛ ومن ثمّ يجب أن يكون هناك حافز على صياغة ذلك المعجم النحوي، وانطلاقًا من بعض الاحتمالات التي وضعتها دراسة فرستيج ١٩٩٣ لتفسير المصطلحات كاحتمال أنها تطورت عن تخصيص لاحق لكلمات غير فنية من داخل التراث عينه، أو أنه جرى نسخها واقتراض

مفاهيمها من نموذج أجنبي جمع عرض أوليفيري نظريات تطور النموذج النحوي العربي من المنظورين الداخلي والخارجي متخذًا من مصطلح الإعراب موضوعًا للبحث حيث أكد على أن مفهوم هذا المصطلح تم اقتراضه ونسخه من المصطلح اليوناني hellēnismós. ويبدو أن إيراد فرستيج – في الدراسة التي تنطلق منها أوليفيري – لمصطلح الإعراب ناسبًا إياه إلى تفسير محمد بن السائب الكلبي ت. ١٤٦هـ دالًّا فيه على التحدث بطريقة صحيحة تشبه طريقة البدوي، أو حديثه عن أن «المماثلة بين »الإعراب» ومصطلح «الضبط والصحة» اليوناني أصبحت متكلفة مبالغ فيها» لم يكن كافيًا بالنسبة إلى هذه الدراسة.

- Manuel Sartori 2021. **Le ʿaṭf nasaq: une «coordination» pléonastique? Contribution à l'histoire de la grammaire arabe**. Histoire, Epistemologie, Langage (La grammaire grecque étendue) 34-1: 91-118.

دراسة في مفهوم المصطلح «عطف النسق» وتاريخه ومرادفاته لدى النحاة القدامى والمحدثين تتغيا بناء على قلة استعمال هذا المصطلح وارتباطه الوثيق بنحاة الغرب العربي البحث عن مرادفات لاتينية يونانية يتصل بها عطف النسق (syndesmos, coordinatio) وتساويه في تمثيل الظاهرة التي ترتكز على الربط والإضافة والترتيب.

(ب)

- C. H. M. Versteegh 1990. **Grammar and Exegesis: the Origins of Kufan grammar and the Tafsīr Muqātil**. Der Islam 67, 206-242.
- C. H. M. Versteegh 1993. **Arabic Grammar and Qur'anic Exegesis in Early Islam.** Leiden: Brill (Studies in Semitic languages and linguistics 19) 230p.

Rev.

- Geneviève Humbert. Studia Islamica 82 (1995): 147- 150;
- John L. Hayes, Journal of the American Oriental Society 117 (4) 1997: 751- 752;
- Mohammad Arkoun, Arabica 45 (3) 1998: 277- 279.

- ترجم الفصل السادس من هذا الكتاب د. عبد المنعم السيد جدامي، و د. منتصر أمين عبد الرحيم ٢٠٠٩ بعنوان «**أصل المصطلحات النحوية العربية - كيس فرستيج**» ونشرت الترجمة ضمن أعمال المؤتمر الدولي السادس «الذات والآخر في الثقافة العربية والإسلامية» ٢٧-٢٩ ديسمبر ٢٠٠٩ بكلية دار العلوم جامعة المنيا، مج ٢، ص. ٥٨٥-٦٠٤. كما نشرتها مجلة مصطلحيات ع ٤-٥ (٢٠١٣) ص. ١٣٣-١٤٦، بعنوان «**أصل الاصطلاح النحوي العربي**». ونشرت الترجمة بالعنوان عينه ضمن كتاب «**دراسات استشراقية حول التراث النحوي العربي**» إعداد د. عبد المنعم السيد جدامي، ود. منتصر أمين عبد الرحيم، عمان: دار كنوز المعرفة، الطبعة الأولى ٢٠١٥، ص. ١٤٣-١٦٥. وبكتاب د. منتصر أمين عبد الرحيم «**دراسات معجمية واصطلاحية**» بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر (لونجمان)، الطبعة الأولى (٢٠١٥) ص. ١٧٧-١٩٩.
- د. محمد إبراهيم عطا الفيومي ٢٠١٥. **نشأة النحو العربي بين الأصالة والتبعية - قراءة في ضوء آراء المستشرق فرستيج**. بحث منشور بالمجلد الثاني من أشغال المؤتمر العلمي الدولي الرابع «المستشرقون والتراث العربي والإسلامي» لكلية اللغة العربية بالزقازيق (جامعة الأزهر).
- د. منتصر أمين عبد الرحيم ٢٠١٥. **المصطلح النحوي والتوجهات**

الاستشراقية، المجلة العلمية لكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين – دمياط (جامعة الأزهر)، مج١ ع١ (٢٠١٥) ص. ٥٢١-٥٦١.

(ج)

- M. G. Carter 1972. **Les origines de la grammaire arabe**. Revue des Études Islamiques 40 (1972):69–97.

ترجمها إلى الإنجليزية سنة ٢٠٠٦ Philip Simpson (**The Origins of Arabic Grammar**) ونشرت ضمن الكتاب الذي أعده د. رمزي بعلبكي (**The Early Islamic Grammatical Tradition**) الصادر سنة ٢٠٠٧ عن (Ashgate Publishing, 365pp)، وقد أعيد نشرها مترجمة سنة ٢٠١٦ حيث صدر كتاب د. بعلبكي مرة أخرى عن دار (Routledge) ضمن سلسلة The Formation of the Classical Islamic World 36. وترجمها من الفرنسية إلى العربية بعنوان «**جذور النحو العربي**» د. عبد المنعم السيد أحمد جدامي، ود. محمود مسعود، وعلّق عليها د. عبد المنعم السيد أحمد جدامي (مجلة الألسن للترجمة ع٧ (٢٠٠٦) ص. ١١-٢٧). وقد أعيد نشر الترجمة العربية ضمن كتاب «**دراسات استشراقية حول التراث النحوي العربي**»، د. عبد المنعم السيد جدامي ود. منتصر أمين عبد الرحيم، عمان: دار كنوز المعرفة، الطبعة الأولى (٢٠١٥) ص. ٥١- ١٠٢. وكانت كينجا ديفينيه Kinga Dévényi قد نقلت في مراجعتها لكتاب د. بعلبكي (٢٠٠٧) بشأن هذه الدراسة – Historiographia Linguistica (2007) 34 (2-3), 410–417 – قول صاحبها كارتر: «لم تتضمن الورقة تصحيحًا لعدد من الأخطاء المتعلقة ببعض الحقائق والتفسيرات، ويجب القول إن هذه الورقة لو كتبت اليوم لجاءت في صورة مختلفة». وأرجح أن هذا القول لا ينفي عن كارتر تشبثه

بأصالة النحو العربي التي أكد عليها مرارًا – وبغير طريقة من خلال بحث المصطلحات عينها الموجودة في تلك المقالة أو مجموعة مشابهة – في أكثر من بحث ودراسة لاحقة.

- M. G. Carter 1973. **Ṣarf et Ḫilāf: Contribution à l'histoire de la grammaire arabe**. Arabica 20 (1973) 292-304.

وهي دراسة في مصطلحي «الصرف» و«الخلاف» تتغيا التماس أوجه المشابهة بين المدرستين البصرية والكوفية إذ استثمر كل من سيبويه والفراء مبدأ «الخلاف» في حين ربط النحاة هذا المبدأ بالنحو الكوفي تحت مسمى «الصرف» ليصل كارتر إلى أننا سنجد في مدرسة الكوفة كل ما وردت أصوله بكتاب سيبويه وأهمله البصريون المحدثون خلال القرن الثالث الهجري. ترجم هذه المقالة د. خالد اليعبودي ٢٠٢١ (ترجمة غير منشورة) بعنوان «**صرف**» و«**خلاف**» – **مساهمة في تاريخ النحو العربي**.

- Jean-Patrick Guillaume 2021. **L'«hypothèse grecque» et le débat sur les origines de la tradition grammaticale arabe**. Histoire, Epistemologie, Langage (La grammaire grecque étendue) 34-1(2021): 61-72.

دراسة في الفرضية اليونانية وانتقاداتها تضمنت بحثًا في مفهوم التعدية في التراث النحوي العربي مع مقارنته بمصطلحات ذات دلالة مقاربة لدى دينيوس ثراكس تنتهي إلى القول بأن الفرضية اليونانية ربما ترسم صورة محتملة عن أصول النحو العربي، لكنها مازالت لم تثبت شيئًا على وجه اليقين يمكننا الإجماع عليه. يعمل على ترجمة هذه الدراسة د. خالد اليعبودي بعنوان «الفرضية اليونانية والجدل حول أصول التراث النحوي العربي».

❊ ❊ ❊

التعريفُ والنقدُ

معجمُ (العُبَابِ الزَّاخِرِ، واللُّبَابِ الفَاخِرِ)
لأَبي الفَضَائِل رَضِيِّ الدِّين الحَسَنِ بنِ مُحَمّدٍ بنِ الحَسَنِ الصَّغَانِيِّ
(المتوفَّى في بغدادَ سنة ٦٥٠هـ)
تعريفٌ، وعرضٌ

د. محمّد بهاء بن حسن كَكُّو(*)

لقصصِ تحقيقِ بعضِ المصنَّفاتِ وطباعتِها تشويقٌ جذّابٌ، وأثرٌ في الأفئدةِ، لا يقلُّ عن أثرِ بعضِ الأحداثِ البارزةِ، أوِ الأشخاصِ الطّيّبين العابرِين في أيّامِنا... فما قصّةُ معجمِنا اللُّغويِّ الموسوعيِّ الجليلِ هذا؟

لا يخفى على كثيرٍ من المختصِّين بالشأنِ اللُّغويِّ تحقيقُ العالمِ العراقيِّ الشيخِ محمّد حسن آل ياسين (١٤٢٦هـ) - رحمه الله - وإصدارُه أجزاءً منجَّمةً من هذا المعجمِ - المبنيِّ على أبوابِ أواخرِ الكلمات - وفقَ بعضِ الحروف(١)، ولكنّ الذي يخفى على المختصِّين أكثرِهم أنّ عالمًا باكستانيًّا هو الدّكتور محمّد حسن المخدوميّ الكشميريّ (١٩٠٤-١٩٩٩م) المتوفّى في إسلام أباد - رحمه الله - كانَ في الوقتِ ذاتِه حصلَ على بضعٍ من

(*) عضو الهيئة التّدريسيّة في المعهد العالي للّغات، جامعة حماة، سورية.

(١) وهي: جزء حرفِ الهمزةِ الصّادر عام ١٩٧٧م، وجزء حرفِ الطّاءِ الصّادر عام ١٩٧٩م، وجزء حرفِ الغينِ الصّادر عام ١٩٨٠م، وجزء حرفِ الفاءِ الصّادر عام ١٩٨١م، وأخيرًا جزء حرفِ السّين، وصدر عام ١٩٨٧م. وتوفّي الشيخُ - رحمه الله - ولم يُكتب له إكمالُ إنجازِ ما بدأ به.

مخطوطاتِ (العُبابِ الزّاخر) كاملًا، وعملَ على تحقيقِه مدّةً نحوًا من عشرين سنة، وأتمّ هذا السِّفرَ الضّخمَ - الذي وصلَ فيه مصنِّفُه الصَّغانيُّ رحمه الله إلى مادّةِ (بكم) - سنة ١٩٩٣م، وأنّ الجزءَ الأوّلَ منه المتضمّنَ حرفَ الهمزة فحسب صدرَ عن المجمعِ العلميِّ العراقيِّ سنة ١٩٧٨م، ثمّ طُبِعَت أربعةُ الأجزاءِ الأولى المتضمّنةُ حرفَ الهمزة وصولًا إلى آخر حرفِ الصّادِ في باكستان، إلّا أنّ الجزءَ الرّابعَ الذي طُبع سنة (١٤١٧هـ) - قبل وفاةِ د. المخدوميّ بثلاثِ سنواتٍ - خرجَ من دون إجراءِ التّصحيحاتِ عليه؛ فحالَ ذلك دون توزيعِه، ثمّ أُوقِفَ توزيعُ الأجزاءِ الأربعةِ كاملةً، ليبقى المعجمُ النّفيسُ المسكينُ حبيسَ مكتبةِ د. المخدوميّ بعد وفاتِه إلى أن شاءَتْ أقدارُ اللهِ الميمونةُ أن تُقيّضَ له - بعد نحو ربعِ قرنٍ - عالمًا مهتمًّا بالمخطوطاتِ العربيّة، غيورًا على لغةِ الضّادِ هو الدّكتور أحمد خان[٢]، الذي أتى به مدينةَ الرّياض؛ والأملُ يحدوه إلى نشرِه، ولكنّه واجهَ تحدّيَ ضخامةِ العمل، وحاجتَه إلى جهدٍ مؤسسي؛ لمراجعتِه وطباعتِه، إلى أن هيّأَ اللهُ (مركز البحوث والتّواصل المعرفيّ)؛ ليحظى بشرفِ خدمةِ هذا المعجم، الذي أسندَ أمرَ المراجعةِ والإشراف على الطّباعةِ إلى المحقّقِ الثّبتِ المتقِنِ صنعتَه الدّكتور تركيّ بن سهوٍ العتيبيّ، الذي نهضَ بالعمل، لا بل أعادَ بناءَه من جديدٍ بعد حصولِ الأمينِ العامِّ لـ(مركزِ البحوث) د. يحيى محمود بن جنيد على مصوّرةِ نسخةٍ مخطوطةٍ نفيسةٍ جدًّا، وعاليةٍ للعُباب، محفوظةٍ في مكتبة (البيرونيّ) في العاصمةِ الأوزبكيّةِ (طشقند)، لم يقف عليها محقّقُه

(٢) نعتَه د. المخدوميّ - رحمه الله - في مقدّمةِ تحقيقِه (العُباب) ص ٤٤ بـ«صديقنا الشّابِّ الصّالح». وللدكتور أحمد خان صلةٌ وثيقةٌ بالصّغانيِّ، ومصنَّفاتِه؛ إذ حقّقَ منها مجموعةً، ونشرَها. انظر: مقدّمة تحقيق (العُباب)، فقرة: (مؤلّفات الصّغانيّ) ص٤١، وما بعدها.

الأصليّ؛ فكانت من د. تركيّ العتيبيّ سبعُ سنواتٍ تمخّضَت عن رؤيةِ (العُباب) – مطبوعًا – النّورَ بحلّةٍ بهيّةٍ، وطبعةٍ أولى أنيقةٍ على مطابعِ (دار صادر) البيروتيّةِ العريقةِ في العامِ ٢٠٢٢م، مموّلةً ومدعومةً من (مركزِ البحوث والتّواصل المعرفيّ) في الرّياض.

بدأَ د. العتيبيّ الجزءَ الأوّلَ من (العُباب) **بتقديمٍ**؛ بيّن فيه التّحوّلَ المرهِقَ الحاصلَ لدن الوقوفِ – قُبيل الانتهاء من مراجعاتِ طباعةِ المعجمِ الأخيرة – على المخطوطةِ المذكورة، التي أظهرَت «اختلافاتٍ كثيرةً جدًّا، لا تُحصى»[٣] بينها وبين النّصِّ المُعدِّ للطّباعةِ؛ وهذا ما «استدعى الوقوفَ عنده، ولزومَ إعادةِ النّظرِ في النُّسخِ كلِّها، ومراجعتِها على أصولها، وفيها نسخةُ الأصلِ التي عوّلَ عليها المحقّقُ [المخدوميّ]»[٤]، وأَجبَرَ المحقِّقَ د. العتيبيّ على العودِ إلى البداياتِ الأولى، ومقابلةِ النُّسخِ وفق أهمّيّتها وقِدمها، لا وفق تمامِها، ثمّ العودِ إلى أصولها المنقولِ عنها ما أمكنَ ذلك، وصرّحَ د. العتيبيّ أنّ «أثرَ نسخةِ (البيرونيّ) كانَ أثرًا جذريًّا على العمل؛ فبفضلِ اللهِ – سبحانه وتعالى – كانتِ السّببَ الرّئيسَ لإعادةِ مقابلةِ الكتابِ كلِّه، وإن كانَ الأمرُ في بدايةِ وصولها لا يتجاوزُ مقابلةَ هذه النّسخةِ على المطبوع، ولكنّها كشفَت أمرًا كبيرًا لا يمكنُ إغفالُه بحالٍ من الأحوال، وترتّبَ عليه كثيرٌ من التّغييراتِ والتّعديلاتِ والتّصحيحاتِ لأوهامٍ تتعلّقُ بالنّصِّ لم يتنبّه لها المحقِّقُ...»[٥].

ثمّ ثنّى **بتصديرٍ** ذَكَّرَ فيه بريادةِ اللُّغويِّين المتقدِّمين كالأزهريّ (٣٧٠هـ)،

(٣) تقديم د. العتيبيّ ص٧.

(٤) الموضع نفسه.

(٥) تقديم د. العتيبيّ ص١٧.

والجوهريّ (٣٩٣هـ)، وابن فارس (٣٩٥هـ) في الجمعِ والاختيارِ والتّصنيف، وبأنّ لمَن بعدهم الاستقصاءَ، وإكمالَ النّقصِ، والاستدراكَ لما فاتَ، ووضَّحَ د. العتيبيّ أنّ (العُباب الزّاخر) «ليس محدودًا في كونِه كتابًا لغويًّا فحسب، بل هو موسوعةٌ تضمّنَت مادّةً علميّةً منتخبةً متميّزةً من: اللّغةِ والأشعارِ والأمثال، وأسماءِ الأمكنةِ والأعلام، وأيّامِ العربِ والأخبار، وأضافَ الصّغانيُّ إلى ذلك حديثَه عن مشاهداتِه ورحلاتِه والدّيارِ التي مرَّ عليها، أو أقامَ فيها»[٦] كما نقلَ - رحمه الله - عن اللّغةِ المحكيّةِ في زمانِه، وكثيرًا من مسائلِ النّحو والصّرف، والمعرّب، وكثيرًا من القصائدِ والأبياتِ والأرجازِ، منها استدراكاتٌ على بعضِ دواوينِ الشعراء، وأوردَ شواهدَ شعريّةً لم ترد في المعاجمِ من قبلِه، وذكرَ أسماءَ الشّعراءِ المشتركِين في لقبٍ أوِ اسم، وأسامي الخيلِ وأصحابها، وأسامي السّيوفِ وأصحابها، وأسامي الأسدِ، وتحدّثَ عن الأمكنةِ المتشابهةِ من: (مياهٍ، وداراتٍ، وجبالٍ، ومواضعَ) مستدلًّا بشواهدَ عليها، وعن النّباتِ والأشجار، وتتبّعَ بعضَ الكتبِ اللُّغويّةِ التي سبقته بالنّقدِ أو بالثناءِ؛ ممّا جعلَ (العُباب) مصنَّفًا كثيرَ الفائدةِ، زاخرًا بمعارفَ متعدّدةٍ، وكتابًا موسوعيًّا غزيرًا بمادّتِه، حافلًا بما ينفعُ من شتّى الفنون، ليس مقتصرًا على اللّفظةِ ودلالتِها؛ فكانَ بحقٍّ أسمى مؤلّفاتِ الإمامِ اللُّغويِّ الصّغانيِّ - رحمه الله - ، وخزّانَ فكرِه.

وقد أثنى د. العتيبيّ - في تصديره - على المحقّقِ د. محمّد حسن المخدوميّ - رحمه الله - ، وعلى فطنتِه، وشكرَ له جهدَه، وتحدّثَ عن منهجِه، ثمّ ترجمَ له، مشيرًا إلى أنّه كانَ مجيدًا اللّغتين: العربيّةَ والفارسيّةَ، وأنّه أوّلُ حاصلٍ على شهادةِ الدّكتوراه من جامعةِ (البنجاب) في سنة ١٩٣٨م، وأنّ

(٦) تصدير د. العتيبيّ ص٢٠.

من مناقشِيه فيها وقتئذٍ المستشرقَ المشهورَ فريتس كرنكو. ودلّلَ على علمِه وصبره بتصدّيه منفردًا لتحقيقِ هذا السِّفرِ الضّخم؛ إذ نسخَ مخطوطَه كاملًا بخطِّه في صفحاتٍ تجاوزَتِ العشرة آلاف، موثّقًا، مخرّجًا، معرّفًا، معلّقًا، مستدركًا، مصوّبًا، منبّهًا. وعرضَ د. العتيبيّ قصّةَ سعي د. المخدوميّ – رحمه الله – لطبعِ الكتاب، ونشره بعضَ أجزائِه في حياتِه في المجمعِ العلميِّ العراقيِّ أوّلًا، ثم في باكستان ثانيًا كما ذكرنا في بدايةِ حديثنا.

وبعدها فصّلَ د. العتيبيّ في طريقةِ عملِه بعد إسنادِ (مركز البحوث والتّواصل المعرفيّ) أمرَ المراجعةِ إليه: متنًا، وحاشية، وتعليقًا، وعودةً إلى الأصولِ والمصادر، ثمّ عدّدَ الخطواتِ التي اعتمدَ عليها في مراجعةِ الكتاب، وأخيرًا كانَ الرّجلُ منصِفًا متواضعًا؛ إذ شكرَ مَن حملَ على عاتقِه أمرَ نشرِ هذا السِّفرِ الكبير، بدءًا بـ(مركز البحوث والتّواصل المعرفيّ) ممثَّلًا بأمينِه العامِّ د. يحيى محمود بن جنيد، الذي حالَ إصرارُه على إنجازِ العملِ وتذليلُه العقباتِ دون توقُّفِه، وبمديره التّنفيذيّ أ. عبد الله الكويليت، وصولًا إلى د. أحمد خان، وانتهاءً بمَن أسهمَ بمقابلةٍ، أو مراجعةٍ، أو تصويبٍ، أو تنبيهٍ، أو فهرسة.

بعد ما سبقَ كلّه تأتي **مقدّمةُ المحقّقِ** الدّكتور محمّد حسن المخدوميّ الكشميريّ – رحمه الله – التي فصّلَ في مطلعِها قصّتَه مع هذا الكتاب، وترجمَ لمصنِّفِه اللُّغويِّ الفقيهِ المحدِّثِ الإمامِ الصّغانيِّ – رحمه الله – من بعضِ المراجع(٧)، وممّا أوردَه هو نفسُه من أخبارِه وسيرتِه وأسفارِه في معجمِه. ثمّ عرّجَ على شيوخِه، فتلامذتِه، فقصيدةٍ نونيّةٍ له من شِعرِه، فمؤلّفاتِه في علمِ اللّغة – وهو الغالبُ عليها – ، ثمّ في علمِ الحديثِ الشّريف، ثمّ في العلومِ الأخرى كالفرائض، والفقه، والتّراجم، وعلومِ القرآن.

(٧) وأوّلها: (معجم الأدباء) لمعاصرِه ياقوتٍ الحمَويّ (٦٢٦هـ)، الذي التقاه في مكّةَ المكرّمة.

وبعدها أفردَ د. المخدوميّ الحديثَ عن: (العُباب)، وثناءِ العلماء عليه، ومنهجِه، وبعضِ مصادره، ثمّ تعرّضَ لعلاقةِ الصّغانيِّ بياقوتٍ الحمَويّ (٦٢٦هـ)، ونقولِه عنه، ثمّ تناولَ أوهامَ الصّغانيّ وعثارَه في معجمِه، ثمّ خصَّ اللُّغويَّ الشّاعرَ المُحْدَثَ (غالبَ بنَ الحارثِ العكليَّ، أبا حِزام) بترجمةٍ خاصّةٍ؛ لقلّةِ معرفةِ النّاسِ به، ولاحتجاجِ الصّغانيِّ - رحمه الله - بجملةٍ من أبياتِه؛ وذلك لامتلاكِه قدرةً تامّةً على العربيّة.

وبعدها تحدّثَ المحقّقُ عن مُمَيّزاتِ (العُباب)، وخصّصَ فقرةً؛ وافقَ فيها الصّغانيَّ - رحمه الله - في أنّ كلًّا من الشّاعرَين: (الصَّلَتان العبديّ، وخُلَيد عَينين) واحدٌ.

ثمّ عرضَ أخطاءً وقعَت في إنشادِ بعضِ الأشعار، وصحّحَها الصّغانيُّ - رحمه الله - ، وغرائبَ جاءَ بها في عُبابِه، وتصحيحَه بعضَ أسماءِ الأعلام. وناقشَ د. المخدوميّ قضيّةَ ظفرِ الزَّبيديّ (١٢٠٥هـ) واضعِ معجمِ (تاج العروس) بالعُبابِ من عدمِه، ناصًّا على أنّه لم يظفر به، مقدِّمًا على ذلك أدلّةً ارتآها.

وتناولَ المحقّقُ بعدها ابنَ بَرّيّ (٥٨٢هـ) أبرزَ من حشّى على (الصّحاح) للجوهريّ، وناقشَ إمكانيّةَ استفادةِ الصّغانيّ من حواشي ابنِ بَرّيّ تلك في معجمِه، ورأى أنّه لم يطّلع عليها، ولم ينقل عنها، وأوردَ أمثلةً تؤيّدُ ذلك.

وأخيرًا يصلُ بنا المحقّقُ - رحمه الله - إلى وصفِ النُّسخِ الخطيّةِ الخمسِ التي اعتمدَ عليها في تحقيق (العُباب الزّاخر)، ويضيفُ إليها د. العتيبيّ وصفًا للنّسخةِ السّادسةِ (نسخة طشقند) التي سبقتِ الإشارة إليها في مطلعِ تعريفِنا هذا.

ويختمُ د. المخدوميّ - رحمه الله - بإزجاءِ الشّكر لمَن ساعدَه في رحلتِه، ولاسيّما د. أحمد خان، تلي ذلك صورٌ لنماذجَ من أوراقِ المخطوطات، يعقبُها مقدّمةُ الإمامِ الصّغانيِّ - رحمه الله - مصنِّفِ (العُباب)، وفصلاها: الأوّل: (في أسامي جماعةٍ من أهلِ اللّغةِ غير مُراعًى ترتيبُ مواليدِهم) لا غنى لقارئ هذا الكتابِ عن معرفتِها، والثّاني: (في أسامي كتبٍ حوى هذا الكتابُ اللّغاتِ المذكورةَ فيها)، ثمّ يشرعُ الصّغانيُّ - رحمه الله - في فرشِ أبوابِ حروفِ العربيّةِ، بدءًا من (باب الهمزة، فصل الهمزة) مادّة (أجأ)، وهكذا إلى أن يبلغَ مادّة (بكم) - حيث وافتُه منيّتُه -، وذلك على مساحةِ ثلاثةَ عشَر جزءًا، أُضيفَ إليها جزءان؛ جُعلا للفهارسِ الفنيّة: فاحتضنَ الجزءُ الرّابعَ عشَر فهارسَ: (القرآنِ الكريم وقراءاتِه، والحديثِ الشّريفِ والآثار، والأمثالِ، والمواضعِ والبلدان، والمسائلِ الصّرفيّة، والنّحويّة، والكتبِ، والموادِّ اللّغويّة)، وأُخلِصَ الجزءُ الخامسَ عشَر لفهرسِ الشِّعر والرّجز فحسب[٨].

ولا أراني مجاوزًا الحقَّ إن زعمْتُ أنّ هذا المعجمَ الزّاخرَ الفاخرَ خرجَ على الوجهِ اللائق، وأنّه من الكتبِ التي أُتقِنَ تأليفُها؛ إذ بذلَ أبو الفضائلِ الصّغانيُّ - رحمه الله - جهدًا هائلًا في جمعِ مادّتِه وتدوينِها، وأُتقِنَ تحقيقُها؛ إذ بذلَ محقّقاه: (د. المخدوميّ - رحمه الله -، ود. العتيبيّ) جهدًا لا يقلُّ بحالٍ عمّا فعلَ مصنِّفُه؛ فالنّاظرُ فيه لا يخفى عليه العزمُ الصّادقُ المبذولُ في: الإحالاتِ، والضّبطِ، والتّعليقِ، والتّوضيحِ، والشّرحِ، إلّا أنّ

(٨) ولعلّي ههنا أسجّلُ تأييدي د. تركي العتيبيّ اعتذارَه عنِ استبعادِ فهرسِ (الأعلام) من مجموعِ الفهارسِ المُنجَزة؛ لطولِه الشديد، وأرى أفضليّةَ عدم إسقاطِ فهرسِ (المصادر والمراجع) من ذلك المجموع. واللهُ الموفِّق.

هذا العملَ المبرورَ - شأنُه شأنُ نتاجاتِ البشرِ كافّةً - لم يخلُ من أخطاءٍ مطبعيّةٍ يسيرةٍ، لا يكادُ ينجو منها عملٌ البتّة، وستكشفُ قراءاتُ المختصِّين له في قادمٍ ما يسهمُ في مزيدٍ من التّمحيصِ والتقويمِ لنصِّه المحقَّق، وستعملُ ملحوظاتُهم النّاقدةُ على سدِّ النّقصِ، وكشفِ جوانبِ القصورِ التي تعتري العملَ البشريّ، مهما كانَ ضبطُه وتجويدُه.

هذه قصّةُ معجمِ (العُبابِ الزّاخر، واللُّبابِ الفاخر) لم يَكْتُبِ اللهُ عزَّ وجلَّ لجامعِه إكمالَه، ولا لمحقِّقَيه الفاضلَين: (د. المخدوميّ، والشيخ آل ياسين رحمهما الله تعالى) رؤيتَه مطبوعًا كاملًا، وقَدَّرَ للدكتور تركي العتيبيّ خَتْمَ ما بُدِئَ به؛ فأضحى المعجمُ متيسِّرًا للقرّاءِ، ومجالًا لاختيارِ موضوعاتٍ دراسيّةٍ لغويّةٍ أدبيّةٍ متنوّعةٍ.

والحمدُ لله من قبلُ، ومن بعدُ.

* * *

المحاضرات والمدارسات(*)

(*) **المدارسة**: هي المقابل العربي لكلمة (سيمِنار seminar) الأجنبية، وتعني بحثاً يقدمه أحد أعضاء المجمع، للتذاكر به ومناقشته في مجلس المجمع.

المعطيات الاجتماعية وأثرها في اللغة ودرسها

أ. د. أحمد محمد قدور(*)

١- تمهيد:

تتناول المحاضرة قراءة للمعطيات الاجتماعية التي تؤثّر في تكوّن اللغة وتطوّرها، وتوجّه منهجها. واستندت المحاضرة إلى مقولات علم اللّغة الاجتماعي (أو اللسانيات الاجتماعية). ويدرس هذا العلم الجديد تكوّن اللغة وخصائصها، وأثر المعطيات الاجتماعية فيها، ويتناول أشكال اللغة الفصحى واللهجات، وعلاقة اللغة بطبقات المجتمع والبيئة والحالات الثقافية والعقلية. كما يدرس أثر الدين والثقافة والسياسة في اللغة. وعلم اللغة الاجتماعي فرع من اللسانيات التطبيقية. وظهر مصطلح «علم اللغة الاجتماعي» أول مرة سنة ١٩٥٢م في عملٍ لكوري (Currie)، ثم حصل المصطلح على معناه الدقيق سنة ١٩٦٦م على يد لابوف (Labov). وإضافة إلى لابوف أسهم جون غامبرز وديل هيمز وآخرون كفرجسون وفيشمان وفاسولد في تطوّر هذا العلم(١). وهناك علم مشابه له هو «علم الاجتماع اللغوي» وهو فرع من علم الاجتماع

(*) ألقى عضو مجمع اللغة العربية الدكتور أحمد محمد قدّور هذه المحاضرة في قاعة المحاضرات في المجمع بتاريخ ٢٦/ ١٠/ ٢٠٢٢.

(١) القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان لديكرو وستشايفر، ص١٩١، والموسوعة اللغوية، تحرير كولنج، ٢/ ٤٨٧ وما يليها، وتطور علم اللغة منذ عام ١٩٧٠م، لجرهارد هلبش، ترجمة سعيد حسن بحيري، ص٣٥٦، ومدخل إلى علم اللغة الاجتماعي لمحمد عفيف الدين دمياطي، ص١٠-١١.

الذي أسّسه دوركايم مع مجموعة من علماء الاجتماع واللغة مطلع القرن العشرين[٢]. والعلمان متشابهان في المسائل، غير أنّهما مختلفان في مقدار الاهتمام باللغة أو المجتمع. و«يفرّق (هدسن) بين مفهوم المصطلحين من حيث إنّ علم اللغة الاجتماعي يتّجه إلى دراسة اللغة في علاقتها بالمجتمع. أما علم الاجتماع اللغوي فإنّه يدرس المجتمع في علاقته باللغة، ويقرّر أنّ الاختلاف بين العلمين ليس اختلافًا في العناصر، وإنما اختلاف في محور الاهتمام، ويستند ذلك إلى الأهمية التي يوليها الدارس للّغة أم المجتمع»[٣].

وعرضت المحاضرة للمعطيات الاجتماعية التي أثّرت في تكوّن العربية الفصحى، وشكّلت خصائصها، كما عرضت للمعطيات الاجتماعية التي حدّدت المنهج العربي في جمع اللغة وتقعيدها. وخلصت المحاضرة إلى أنّ النظر الاجتماعي ظهر في الدراسات اللغوية العربية، وإن لم يُنَصّ عليه مبدأً من مبادئ التقعيد. ومع ذلك يعدّ هذا النظر أصلًا يضاف إلى نظرية اللغويين العرب. فهو أصل مستأنس لديهم باطّراد، مستشعر في تحليلاتهم، وإن لم يصرّحوا به تصريح اللسانيات الاجتماعية في عصرنا[٤].

والمعطيات (Les données) مصطلح حديث يدلّ على مجموعة القضايا المسلّمة في علم من العلوم، أو الوقائع التي تُستخلص منها نتائج، أو معلومات تقدّم لتُستنتج منها قضايا مطلوبة[٥]. والمعطيات الاجتماعية هي عناصر أو

(٢) علم اللغة لعلي عبد الواحد وافي، ص٦٥، ومعجم علم الاجتماع لدينكن ميتشل، ص٣٢٨ وما يليها.

(٣) اللسانيات الاجتماعية.. المصطلح والمفهوم لعلي حلو حوّاس وحسن كزار جادر، ص٦ (بحث مأخوذ من الشابكة).

(٤) علم اللغة الاجتماعي، مدخل لكمال بشر، ص٧٥.

(٥) المصطلحات العلمية والفنية الملحقة بطبعة لسان العرب المحيط لابن منظور، من إعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي، المجلد الثاني، ص١٦٤-١٦٥. وللتوسع في مفاهيم المعطيات في اللسانيات انظر: Dictionnaire de linguistique. Larousse, p.167-168.

معلومات تنتمي إلى المجتمع، وما يدور فيه من مناشط إنسانية تؤثّر في اللغة تكوينًا وتطوّرًا، وتوجّه خطوات المنهج المعتمد في جمعها وتقعيدها واستخلاص خصائصها. وجاءت المحاضرة في قسمين، عرضنا في القسم الأوّل لعدد من المعطيات الاجتماعية التي أعطت اللغة العربية إبّان نشأتها خصائص تعكس المجتمع العربي وحالته الحضارية والثقافية والعقلية والأدبية والاقتصادية. ورصدنا التغيّر الذي طرأ على العربية بتغيّر المجتمع وحدوث الاختلاط واتّساع العمران وترجمة العلوم وغيرها، ثم انشعاب «اللهجات» أو ما يُدعى بلحن العامة ولغات الأمصار استجابة لغلبة العناصر الأعجمية، واختلاف المجتمعات وظهور المهن والصنائع الجديدة. أما القسم الثاني فعرضنا فيه إلى منهج العرب في جمع لغتهم وتدوينها، واستنتجنا أنّ منهجهم قام على عناصر اجتماعية لا يخطئها الباحث المنصف، وهي تلتقي مع علم اللغة الاجتماعي التقاءً سليقيًّا غير مقصود، ولكنه واقع لا يدفع.

٢- المعطيات الاجتماعية وأثرها في اللغة

إنّ أهمّ معطى من هذه المعطيات هو الحالة الحضارية التي كانت عليها قبائل العرب في بواديها الواسعة. فالعرب كانوا أمة بدوية تعيش على التنقّل والاحتراب. وإذا استثنينا بعض القرى كمكّة ويثرب والطائف وما يشبهها فإنّنا نجد العرب في تهامة ونجد وصحراء النفوذ وبوادي الجزيرة الأخرى والدهناء يعيشون معيشة بدوية تعتمد على رعي الأغنام والأنعام، وكانوا لا يفضّلون شيئًا على حياتهم الرعوية المتنقلة، ولا يمارسون الزراعة ولا الصناعة، بل يحتقرونهما ويزدرونهما[٦]. ولذلك كانت بيوتهم من الوبر، وكان لباسهم بسيطًا، كما كان غذاؤهم كذلك. وكان أهم حيوان رافقهم في حياتهم الجمل الذي اتّخذ

(٦) العصر الجاهلي لشوقي ضيف، ص٧٧-٧٨ (ط. ثالثة).

وسيلة للتنقّل والتغذّي ونحو ذلك من منافع كثيرة. وفي تضاعيف ذلك كانت حياتهم حياة حربية دامية، وكاد ألا يكون هناك حيّ أو عشيرة، بل أسرة إلا وهي واترة أو موتورة[٧]. وانعكس كلّ ذلك في لغتهم، فاللغة مرآة المجتمع. فكثرت أسماء الحيوان ولا سيّما الذي دجّنوه كالأغنام والأنعام. وأسماء الرحل والمنزل وأدوات السفر، وأسماء الفيافي والقفار والجبال والهضاب والمسالك والآبار وعلامات الطرق، وأسماء الأسلحة، وأوصافها الكثيرة، وأسماء الحشرات والأشواك والرمال والكثبان. وقد خلّف لنا أئمة اللغة الكثير من الأسماء التي جُمعت من بيئة العرب الأولى في جزيرتهم، كأسماء الخيل والسيف الذي عدّوا له خمسين اسمًا، وأسماء القِداح والحجر الذي ذكروا له سبعين اسمًا، وأسماء السحاب والرياح والأمطار، وأسماء السهام والرماح والدواهي التي جمعوا من أسمائها ما يزيد على أربعمئة، وأسماء الأسد الذي جمعوا له خمسمئة اسم، وأسماء العسل الذي ذكروا له ثمانين اسمًا، وكذلك الحية التي جمعوا لها مئتي اسم. أما الجمل فجمع له أحد المستشرقين (٥٦٤٤) اسمًا[٨]. ونحو ذلك كثير معروف في كتب اللغة عندنا.

لكنّ هذه الثروة اللغوية البدويّة تعرّضت للتغيّر بمجيء الإسلام ونزول القرآن الكريم، فاستحدثت كلمات جديدة تدلّ على شعائر الدين والعقيدة، ممّا دُعي بالألفاظ الإسلامية أو الأسباب الإسلامية[٩]. وخرجت العربية من مجالات الحسّ إلى آفاق الدين والروح فعبّرت عن أدقّ المعاني، ووصفت

(٧) المرجع السابق، ص٧٨.

(٨) المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي، ١/ ٣٢٥، ٤٠٢-٤١٣، ودراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح، ص٢٩٣.

(٩) الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها لابن فارس، ص٧٨-٨٦، والمزهر في علوم اللغة للسيوطي، ١/ ٢٩٤-٣٠٣.

المواضعات الجديدة، واتسعت بيئتها حين ضُمّت الأمصار الجديدة إلى الدولة الوليدة. كما واكبت الاختلاط بالشعوب الأخرى التي دخلت في الدين الجديد. وهكذا غادرت العربية مرحلة البداوة إلى مرحلة جديدة تلتها مراحل غدت بها لغة العلم حين تطوّرت المجتمعات الإسلامية، واتّسع نطاق العلوم، فأخذت من مظاهر الحضارة كلّ جديد. وهذا دليل واضح على استجابة اللغة للحالة الحضارية وتنقّلها بين بداوة واستقرار وتحضّر. ولذلك يُستغرب ممّا شاع في أدبيّات عصر النهضة الحديثة من اتّهام هذه اللغة بالبدوية، وكأنها لم تتجاوز ذلك بمئات السنين، ولم تكن لغة العلوم في العالم إبّان ازدهار الحضارة العربية الإسلامية الذي دام قرونًا.

وللمعطيات الثقافية التي تضمّ حالة التعليم والوضعية السياسية اللازمة لقيام الحضارة أثرها البالغ في اللغة. فالعرب في جاهليتهم كانوا أمّة أمّيّة، وقد وصف اللهُ رسولَه ﷺ بالنبي الأمّيّ الذي بُعِثَ في الأمّيين(١٠). كما نفى عن رسوله معرفة الكتابة(١١). لكنّ الأمّيّة لا تعني إلا الجهل بالكتابة، ولا تعني تخلّفًا لغويًّا أو وجدانيًّا، بل إنّ المشافهة أبلغ أثرًا في الناس، لأنّها تقوم على الاختلاط بالناس، والتحدّث معهم وجهًا لوجه، وفي هذا دليل على حيوية اللّغة ودورها في ازدهار فنون القول ولا سيّما الشعر. والشعر لا يُنسب إلى تعليم مقصود، أو تحصيل معرفيّ متسلسل، لأنّ الشعر إبداع لا يحتاج إلّا إلى موهبة وسليقة وخبرة وتجربة، وكلّ ذلك يدرك من غير حاجة إلى قراءة وكتابة بالضرورة. وأفضت هذه الحالة إلى اعتماد العرب على الذاكرة في تداول الأخبار وتناقل الأشعار، فقلّت حاجتهم إلى الكتابة، مع ندرتها وقلّة أدواتها

(١٠) الأعراف: ١٥٧-١٥٨، والجمعة: ٢.

(١١) العنكبوت: ٤٨.

بينهم. ولذلك شكّل الشعر عندهم لبّ الحياة الثقافية، ولم يُعرف لهم فنّ سوى فنون القول بين شعر ونثر. ولم يُروَ عنهم شيء من المسرح والملحمة وفنون الغناء والموسيقا الجماعية، كما شاع عند شعوب أخرى.

أما الوضعية السياسية فكانت شبه غائبة عن معظم العرب الذين لم يدينوا بالولاء إلا للقبيلة، ولم يعرف عنهم مُلك أو تنظيم سياسي. وقُصارى ما بلغته العرب في هذا الصدد نوع من الاتفاق على تقاسم الأعمال وإدارة المجتمع وتهيئة ظروف التجارة. وظهر ذلك في مكّة خاصّة. ولكنّ ما ذُكر لا يبلغ ما زعمه (لامنس) من أنّ قريشًا أسّست جمهورية على غرار جمهورية البندقية، إذ رأى أنّ دار الندوة والملأ الذي يجتمع في الدار هو مجلس شيوخ مصغّر، كما كانت دار الندوة أشبه بمصرف كبير توضع فيه الموازين والمكاييل والبيع الحاضر والمؤجّل والربا، وكان مَنْ يتسمّى برب مكة[١٢].

ويُلحق بهذه المعطيات الحالة الروحية والدين والحكمة والتقاليد. فالعرب في جاهليتهم كانوا وثنيين عمومًا، مع شيء من التأثّر بدين إبراهيم، ومعرفة باليهودية والمسيحية، وإن قلّ معتنقوهما منهم. وفي شعرهم أدلّة على معرفة بالله والرسل والكتب السماوية. لكنّ ذلك لم يشكّل حالة دينية واضحة ومستقرة. وعُرف عنهم عبادة الأصنام والنجوم والكواكب. وذكر القرآن الكريم عددًا من آلهتهم كاللات والعزّى ويغوث ويعوق ونسر، وكانوا يتسمّون بعبد شمس وعبد العزى ووهب اللات. ويقال: إنّه كان في الكعبة عند فتح الرسول لمكة ثلاثمئة وستون صنمًا، وكان أعظمها عند القرشيين هبل[١٣]. ويفيض كتاب الأصنام لابن الكلبي في بيان هذا الجانب[١٤]. ومع أنّ حياتهم كانت قاسية فقد عرفوا أشياء من

(١٢) العصر الجاهلي لشوقي ضيف، ص٥٠-٥٢.

(١٣) المرجع السابق، ص٨٩ وما يليها.

(١٤) المرجع السابق، ص٨٩.

مكارم الأخلاق كالكرم والشجاعة والنجدة وحماية الجار والذبّ عن الأعراض. كما عرفوا مثالب متعدّدة كالإغارة والاحتراب وسرعة الغضب والطيش ولعب الميسر وشرب الخمر. واشتهرت الخمر بينهم، فتفنّنوا في تسميتها ووصفها، وذكر شرائها وأدواتها وسقاتها. ولذلك ألّفت رسائل في أسمائها وأوصافها للأصمعي (ت٢١٦هـ) والصغاني (ت٦٥٠هـ) وغيرهما من اللغويين. وليس أدلّ على ولوعهم بالخمر من أنّ المسلمين قبل تحريمها تحريمًا قطعيًّا كانوا يخزنونها في بيوتهم. وجاء في الحديث عند نزول آية التحريم أنّ سكك المدينة سالت بالخمر التي سفحها الناس امتثالًا للنهي عن شربها(١٥).

ومن المعطيات الاجتماعية الخالصة ما يتصل بطبقات المجتمع، وتعدّد أساليب الخطاب. فالمجتمع في الجاهلية كان يتألف من السادة والعبيد والموالي. وكان إلى جانبهم مجموعات من الصعاليك الذين نفتهم قبائلهم، وعاشوا على هامش القبائل يمضون على وجوههم في الصحراء، ويتخذون النهب وقطع الطريق سيرتهم ودأبهم. واشتُهر عند العرب الاعتدادُ بالنسب والقرابة والأحلاف. وألّف المؤرخون والنسابة كتبًا في أنساب العرب وقبائلهم وشعوبهم(١٦). وفاقوا بذلك الكثير من الشعوب القديمة، إذ خلفوا ثروة لغوية واسعة تتعلّق بالقرابة والجوار والخلعاء.

أما المعطيات الاقتصادية التي تعبّر عن نشاط الناس في أسواقهم وبيعهم وشرائهم فلها أثر مهمّ في اللغة وخصائصها. فالعرب عرفوا الرعي والصيد والإغارة، واحتقروا الزراعة والصناعة، مع أنّ شيئًا منهما كان موجودًا في الواحات وأطراف الجزيرة. كما عرفوا التجارة وأسّسوا لها

(١٥) صحيح البخاري، رقم ٢٤٦٤ عن أنس بن مالك. وآية التحريم جاءت في سورة المائدة ورقمها ٩٠.
(١٦) كتب الأنساب العربية لإحسان النص، مجمع اللغة العربية بدمشق.

الأسواق كعكاظ وذي المجاز وسوق الحِجر باليمامة وسوق صُحار في عمان، وسوق الشحر وسوق حضرموت وسوق نجران وغيرها. وكان لهذه الأسواق أهمية في توحيد اللهجات وتبادل فنون القول، فضلًا عن عروض التجارة والمنافع الأخرى. وكانت رحلة الشتاء والصيف التي ذكرها القرآن الكريم من أهمّ الأسس التي بنيت عليها ثروة قريش وسلطتها، ومهّدت السبل للبعثة النبوية الشريفة(١٧). على أنّ صنائع العرب الأولى كانت الرعي والصيد، وكانوا أقساهم نفوسًا، وأقلّهم احتمالًا للضيم والذلة. كما كان معظمهم من حرشة الضباب وأكلة اليرابيع(١٨). ولذلك كثرت فيهم المفردات الدالة على حياة الصحراء وحيوانها، وكلّ ما يضطرب فيها من حقيقة أو خيال، وقد تقدّم شيء من هذا قبل. وكثرت لذلك أسماء الفأر والسنور والضباع والثعالب وغيرها من السباع والآرام وحُمر الوحش.

وللمعطيات العلمية جانب مهمّ من تتبّع الثروة اللفظية والدلالية التي حَفَلَت بها حياة العرب في الجاهلية. فالعرب وإن كانوا أمّيّين عُرفوا بالذكاء والفطنة والتأمل. ولذلك -فضلًا عن وجود مؤثرات خارجية- عَرفوا الطبيعة ونجومها وسماءها وما يتصل بها من أوقات وفصول، وسمَّوا السحب والأمطار. كما عرفوا خصائص النبات والشجر والعشب والشوك ونحو ذلك. وأنعموا النظر في خلق الحيوان ولا سيّما الفرس والجمل. وفي خلق الإنسان الذي كانوا يعرفون أسماء أعضائه الخارجة، وكثيرًا من أسماء العضلات والأعصاب داخل الجسم، والكثير من الصفات الجزئية والكلّيّة لخلق الإنسان عامة. وقد تتبّعوا الإنسان مع الزمن فسمّوه في مراحل العمر كلّها: طفلًا فيافعًا

(١٧) سورة قريش، آية ١-٤.

(١٨) الإصباح في شرح الاقتراح لمحمود الفجال، ص٩٣، وفي أصول النحو، لسعيد الأفغاني، ص٢٤.

فشابًّا فكهلًا فشيخًا. واهتموا بالفرق بين خلق الإنسان وخلق الحيوان. وألّف اللغويون في ذلك مصنفات كثيرة تتعلّق بخلق الإنسان والحيوان والفرق بينها، وانحلّ معظم ذلك في معاجم المعاني كما نسمّيها(١٩). وهناك نحو من خمسين كتابًا ألّفت في خلق الإنسان وحده(٢٠). ومعظم ذلك نتاج عصر الجاهلية البدويّ قبل أن تترجم كتب الطبّ والتشريح.

ويُلحق بالمعطيات الاجتماعية المجالات الظرفية التي ضمّت فنون القول وممارسة اللغة، إذ إنّ لهذه المجالات أهمية خاصة في بيان استعمال اللغة استعمالًا حيًّا يدخل في الخصائص الشفهية للغة. وقد عرفنا أنّ العرب كانوا أمّة أمّيّة، ولذلك لم يدوّنوا آثارهم، بل تناقلوها جيلًا بعد جيل. وأبرز هذه المجالات كان المنتديات التي يجتمع فيها سادات القبائل ويتناشدون الأشعار، وكذلك الأسواق الكثيرة التي كانت محافل يتبارى فيها الشعراء والخطباء والوعّاظ والقصّاصون وغيرهم، وكذلك أوضاع السفر والظعن والارتحال والخلوة في الليل والمآدب ومناسبات الصّلح والتّزويج. وقد سجّل الشعر كلّ ذلك تسجيلًا أمينًا، وأغنى ثروة اللغة بمفردات الرحلة والراحلة ومخاطر الطريق ووعثاء السفر، ووصف المعارك والقتال والكتائب، ووصف اجتماع سراة كرام القوم وإبرامهم الأمور الراهنة. وفي الشعر شيء من وصف البحر والسفن، وشيء من وصف القصور والرفاهية فيها. على أنّ مقامات الكلام كانت مفتوحة في الصُّعُد التي يعيش فيها العرب، وإن سكنوا القرى، إذ غلبت عليهم طباع البادية وعاداتها. وأدى هذا الفضاء إلى اتّصاف اللغة بالجهر

(١٩) التأليف في خلق الإنسان من خلال معاجم المعاني لوجيهة أحمد السطل، ص٢-٣.

(٢٠) «مصنفات اللغويين العرب في خلق الإنسان» مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد (٧٣) الجزء الثاني لعام ١٩٩٨ لإحسان النصّ.

والوضوح السمعي، وكثرة المدود، وغلبة حروف الذلاقة[٢١]. وأورث ذلك الشعر فصاحةً وأداءً عاليًا وتجويدًا، فارتقى بذلك على الكلام الجاري بين الناس، فضلًا عن موسيقاه ووزنه وتصويره.

ومن المعطيات الاجتماعية ما يتصل بسكنى القبائل قبل الإسلام. فقد كانوا منتشرين غير متحجّرين ولا متضاغطين -كما يقول ابن جني- فإنهم بتجاورهم وتلاقيهم وتزاورهم يجرون مجرى الجماعة في دار واحدة[٢٢]. وأدّت هذه الحالة من الانتشار إلى ظهور ما دُعي بلغات العرب، وهي مجموع استعمالات لغوية، أبرزها الأداء الصوتي، وبعض الصيغ الصرفية ونحوها. ولكنّ ذلك لم يبلغ درجة استقلال «اللهجات»، أو الاختلاف في الأصول المجمع عليها. كما أدّت هذه الحالة إلى ثراء لفظي ودلالي ظهر في الترادف والاشتراك والتضاد، إذ زادت هذه الأنواع في العربية زيادات كثيرة جاءتها من استعمال القبائل، ثم كان جمع اللغة، فتحصّل عدد كبير كان مدار تأليف اللغويين ودرسهم[٢٣].

وهكذا يتبيّن مدى تأثر اللغة بالحالة الحضارية للأمة بين البداوة والحضارة، وتقاليد المجتمع وعقائده، واتجاهاته الثقافية، ونظرته إلى الحياة، ونحو ذلك ممّا عرضنا له تفصيلًا. فكلّ ذلك من المعطيات الاجتماعية يتردّد صداه في أداة التعبير. ولذلك تعدّ اللغات أصدق سجل لتاريخ الشعوب وحياتها. مع أننا اكتفينا بالعنوانات الكبرى التي هي مفاتيح

(٢١) حروف الذلاقة ستة هي (ل، ن، ر، ب، ف، م) ولها خصائص تشكيلية في الكلام تفضي إلى سهولته ووضوحه. انظر: دراسات في علم الأصوات عند العرب لأحمد محمد قدور، ص٨٧ وما يليها.

(٢٢) الخصائص لابن جني، ٢/ ١٥-١٦.

(٢٣) انظر في «لغات العرب»: الصاحبي لابن فارس، ص٢٨-٣٢ وفي الأضداد والمشترك والمترادف انظر: المزهر للسيوطي، ١/ ٣٦٩-٤١٠.

القول في هذا الشأن. ولا يعدو عملنا كونه محاولة أولية لتطبيق «المعطيات الاجتماعية» على نشأة اللغة وخصائصها وشيء من تطوّرها.

٣- المعطيات الاجتماعية في منهج اللغويين ودرسهم

شاع في درسنا اللغوي الحديث انتقاد منهج اللغويين والنحاة إبّان جمع اللغة وتقعيدها. ويكاد معظم الدارسين المحدثين يُجمعون على أنّ هذا المنهج منهج انتقائي معياري يقف باللغة عند حدود معينة. وقِوام هذا المنهج اختيار الأحسن، واطّراح ما عداه، وتخطئة ما يخالفه. ومن هذا النحو اتّهام اللغويين الأوائل بنقص الاستقراء، وإهمال اللهجات، والاقتصار على قطاع محدود من كلام البدو في القرن الثاني للهجرة، ونحوه. وقد تبيّن للكثير من الباحثين المنصفين أنّ جمع اللغة وتقعيدها لم يقم أصلًا على المعيارية، وإنما قام على منهج وصفيّ سليقيّ اختار «مستوى» لغويًّا مطّردًا في القرآن الكريم وكلام العرب قبل اختلاطهم بالأعاجم، وهجرة الكثير منهم إلى الأمصار الجديدة. أما تحديد الزمن - في قواعد الاحتجاج - فشيء ضروري لِصحّةِ النتائج المرجوّة من الدرس، واطّراد القواعد المستخلصة. فالمنهج حقيقةً - كما سيتبيّن - منهجٌ وصفيٌّ متّسق مع المعطيات الاجتماعية الراهنة آنئذٍ. أما تقعيد النحاة فلم يجاوز الإجراء العلمي الذي يقتضيه الوصف أصلًا، وهو إجراء تتطلّبه الأسس (الإبستمولوجية) للعلم، فكلّ العلوم تقوم على قواعد أغلبها مطّرد. غير أنّ القدامى مع طلبهم اطّراد القاعدة وقفوا على ما يخرج عنها من استعمال، وتصنيفه وعدم إهماله. ولذلك كثرت الوجوه الجائزة في اللغة والنحو، وسجّلت الظواهر اللهجية المقبولة، على أنها من نطاق الفصيح. أما الظواهر اللهجية الشاذة فدُوّنت وحفظت للاستعانة بها في الدرس، ولم يهمل شيء وقع تحت أبصار اللغويين مهما كانت درجته في الاحتجاج. ولا يفرّق معظم

الدارسين المحدثين بين مرحلتين من الدرس اللغوي والنحوي. هما النشأة والتقعيد حتى نهاية القرن الثاني، وبداية القرن الثالث للهجرة. والتطوّر الذي غلب عليه بعد ذلك المنطقُ والنزعة التعليمية التي تتوسّل عادة بمعيار الخطأ والصواب. وقُدّر لهذه النزعة الاستمرار مع اشتداد اللحن والحاجة إلى التعليم.

وأشار الدكتوران تمام حسان وكمال بشر - مع انتقادهما المنهج العربيّ - إلى أنّ اللغويين ولا سيّما علماء البلاغة ربّما فطنوا إلى أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية، وأنّها شديدة الارتباط بثقافة الشعب الذي يتكلّمها، وأنّ هذه الثقافة في جملتها يمكن تحليلها بواسطة حصر أنواع المواقف الاجتماعية المختلفة(٢٤). وأنّ هذا النظر الاجتماعي ظهر في دراستهم، ويعدّ لذلك أصلًا يضاف إلى نظرية النحاة العرب(٢٥).

ومع أنّ معظم ما ذكرناه من انتقادات أوجزناها مضى زمنه، وصُحِّح الكثير منه، فإن الحاجة ما تزال ماسّة لإعادة النظر في المنهج العربي في ضوء المعطيات الاجتماعية. ويصحّ وصف هذا المنهج بأنه منهج عملي تجلّت فيه عملية جمع اللغة ودرسها. ولم يكن الوصف إلا وسيلة علمية لتحقيق هذا المنهج الذي يمكن أن يوصف كذلك بأنه منهج سليقيّ دعت إليه الظروف الاجتماعية، ودفعت إلى تحقيقه الحاجة إلى حفظ اللغة وخدمة القرآن. ومن المبالغة الزعم أنّه كان مترافقًا مع النظر المعياري الصارم، كما يفهم من الوصفيين المحدثين(٢٦).

ولعلم اللغة الاجتماعي جذور في درسنا القديم، فالكثير من مواضيعه

(٢٤) اللغة العربية معناها ومبناها، لتمام حسان، ص٢٣٧.

(٢٥) علم اللغة الاجتماعي، مدخل لكمال بشر، ص٧٥.

(٢٦) «المنهج الاجتماعي في درس اللغة عند العرب» لأحمد محمد قدور، مجلة التراث العربي، ص١٢٨.

كان محلّ نظر اللغويين والمؤرخين بصورة أو بأخرى. فهناك في مصادرنا اللغوية والثقافية المختلفة قضايا اشتجرت مع المعطيات الاجتماعية، لكنها لم تحظَ بالاستقلال الكافي، والإطار المعرفي لجعلها علمًا محدّدًا له مصطلحات واضحة. ومن هذا النحو كان تقصّي أحوال المتكلمين وفئاتهم، والسعي إلى وصف التنوّعات اللغوية، واللهجات المهنية، ولغة السوقة والدهماء، ووصف الازدواجية اللغوية بين الفصحى والعامية، وبيان استعمال كلٍّ منهما، ومناطقه. كذلك أُخذ في الاعتبار الآثار العرقية والجغرافية والنفسية والثقافية في اللغة. لكنّ هذه الاتجاهات لم يصرّح بأنها معطيات علم مختلف عن الدرس اللغوي بكل آفاقه الواسعة. ولذلك تأتي هذه المحاضرة لكشف تلك الاتجاهات المنهجية اعتمادًا على تاريخ الدرس اللغوي، من غير أنّ نقوّل القدامى ما لم يقولوه، أو نقسر المعطيات لكي تتفق مع الدرس اللساني تمامًا. ونشير تباعًا إلى عدد من المسائل العلمية التي وافقت عمومًا ما يدرس في علم الاجتماع عامة، وعلم اللغة الاجتماعي خاصة.

من ذلك أخذهم الكلام الحيّ المنطوق من متحدثين حقيقيين في سياقات اجتماعية راهنة. ولذلك عرّفوا الكلمة بأنّها «لفظ»، كما عرّفوا اللغة بأنها «أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم»[٢٧]. ويوافق هذا المسلك مسلك اللغويين الاجتماعيين، وهو مسلك ميداني بعيد عن الأخذ من الكتب والمدوّنات المخطوطة. والكلام الذي يؤخذ منطوقًا من ميدان الحياة فيه صدق الواقع ودفء الحقيقة[٢٨]. فضلًا عن ملاحظة ما يصاحب

(٢٧) الخصائص لابن جني، ١/ ٣٣.

(٢٨) علم اللغة الاجتماعي، مدخل لكمال بشر، ص٨٣-٨٦.

الكلام من إشارات أو حركات جسمية، أو انفعال وعواطف تُؤخذ مع ظروف الكلام مباشرة. وفي هذا التلقي يلتقي المنحى الاجتماعي بالمنحى الوصفي معًا. ولتحقيق ذلك رحل اللغويون الأوائل إلى مواطن العرب في بواديهم، بل ساكنوهم مُدَدًا مختلفة، ويُذكر أنّ أبا عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ) أقام في أرجاء الجزيرة نحوًا من أربعين سنة. وسار على طريقته معظم اللغويين والنحاة كالخليل (ت١٧٥هـ)، والكسائي (ت١٨٩هـ) وكثيرين آخرين. كما أخذ بعض النحاة من الأعراب الوافدين على الأمصار كسيبويه (ت١٨٠هـ)، وابن جني (ت٣٩٢هـ) وغيرهما.

وبقي اللغويون والنحاة يأخذون من الأعراب الذين يفدون على أطراف المدن ممّن صحّت سليقته ولم يختلط بالأعاجم حتى نهاية القرن الرابع للهجرة. ولذلك شاع بينهم أنّ الأخذ من الصحف مَظِنّة الخطأ. وكان قرّاء القرآن في أثناء ذلك يتلقونه مشافهة، ولا يأخذونه من المصحف. ويروى أنّ حمزة الزيات كان يتعلّم القرآن من المصحف، فقرأ يومًا وأبوه يسمع فلحن، فقال أبوه: دع المصحف وتلقّن من أفواه الرجال[٢٩].

ومن هذا النحو من الأصول الاجتماعية لمنهج العرب تحديد الوضع الحضاري لأصحاب اللغة. الذين نقلت عنهم اللغة. إذ لم يأخذوا من الحضر، واقتصروا على البدو، لأنهم لاحظوا سلامة لغتهم، وبعدهم عن الاختلاط بالأعاجم[٣٠]. وبقي اللغويون والنحاة متشدّدين في ذلك، إذ فرّقوا بين الأعراب الخُلَّص، والأعراب الذين أخذوا من الحضارة أطرافًا، فتطرق الخطأ إليهم، فلم يؤخذ منهم. ولذلك قصدوا قبائل قيس وتميم

(٢٩) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف للعسكري، ١/ ١٣.

(٣٠) الإصباح في شرح الاقتراح، ص٩٠-٩٢.

وأسد وهذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين. ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم[٣١]. ويمكن أن يفهم هذا القصد على أنه من باب اختيار «عيّنة» اجتماعية ذات خصائص لغوية تكون هدفًا للدرس بغية التدقيق في النتائج المبتغاة. ولم يكن صحيحًا أن تُجمَع اللغة من القبائل كلّها مع اختلاف «مستوى» كلامها واطّراده وموافقته للغة القرآن. ويذكر في هذا الصدد أنّ اللغويين الأوائل كانوا يفرّقون بين أبناء بعض القبائل، فيأخذون من بعضهم ويدعون بعضهم الآخر اعتدادًا بسلامة اللغة التي اقترنت بالتبدّي، وكذلك استثنوا من القبائل المعتدّ بها حواضرَها لِما حدث فيها من اختلاط قبل جمع اللغة، بسبب نزول الأعاجم فيهم، وسنرى ذلك لاحقًا.

ويفضي هذا الأصل إلى تنبّه اللغويين إلى أثر المجاورة في السكن، والاختلاط في تغيّر المجتمع، وانتقاله إلى حالة اجتماعية ولغوية مختلفة عمّا سبق. ولذلك جعل اللغويون الاختلاط بالأعاجم سببًا لفساد الألسنة، أي تغيّرها عن مستواها المعهود لديهم، كما تقدّم. وتركوا الأخذ من قبائل كثيرة بسبب مجاورتهم لأهل مصر والقبط، ولأهل الشام وأكثرهم يقرؤون في صلاتهم بغير العربية، وللنبط والفرس والهند والحبشة، ولا من ثقيف وسكان الطائف لمخالطتهم تجار الأم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز (هي مكة ويثرب والطائف واليمامة وما بينها من القرى)، لأنّ الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدؤوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم[٣٢]. ومعروف أنّ اختلاط المجتمع بغيره، واختلاف اللغة سبب من أسباب التغيّر اللغوي الذي يرصده أهل اللغة ودارسو

(٣١) المرجع السابق، ص٩١.

(٣٢) المرجع السابق، ص٩١-٩٢.

المجتمع. و«يتيح تجاور شعبين مختلفي اللغة فرصًا كثيرة لاحتكاك لغتيهما، فتشتبكان في صراع ينتهي إلى واحدة من النتيجتين نفسيهما اللتين ينتهي إليهما الصراع في العامل الأول - نزوح عناصر أجنبية إلى البلد - فأحيانًا تنتصر إحدى اللغتين على الأخرى وتحتلّ مناطقها، فتصبح لغة مشتركة بين الشعبين، وأحيانًا لا تقوى واحدة على الأخرى، فتعيشان معًا جنبًا إلى جنب»[٣٣]، ويحدث في أثناء ذلك ما لا يعدّ من ضروب التغيّر اللغوي الذي يشمل اللغتين معًا. وقد سجّل اللغويون كلّ ذلك.

وبناء على ما تقدّم نرى اللغويين والنحاة يتنبّهون إلى العوامل الاجتماعية المؤثّرة في اللغة كالعرق والعصبية، والعوامل الاقتصادية والثقافية التي تفضي إلى تغيّر اللغة. فقد دوّن هؤلاء ما طرأ على اللغة من ظواهر جديدة، كان عنوانها «المولّد» و«اللحن». ولا عبرة بموقف هؤلاء من هذه الظواهر معياريًّا، لأنّ العبرة في فهم تغيّر اللغة وتسجيل ما يطرأ عليها، وإن اختلفت وجهات النظر في ذلك. وقد حدث ما يشير إلى احتجاج بعض اللغويين لكلام العامة، واعتداده ضربًا من ضروب اللغة، إما مراعاة لاختلاف درجات السماع، وإما قبولًا للطرق (أو القوانين) التي تتغيّر بها اللغة، ولا سيّما الدّلالة. وميّز هؤلاء بين لحن العامة ولحن الخاصة قبل أن يعمّ اللحن معظم الناس. ولاحظوا أنّ أهل البلدان مختلفون في أغاليطهم، فربّما يصيب هؤلاء فيما يغلط فيه أولئك، وربّما يصيب أولئك فيما يغلط فيه هؤلاء، وربّما اتفقوا في الغلط[٣٤].

ومن العناصر الاجتماعية أنّهم صنّفوا كثيرًا من الأمثلة وفق طبقات

(٣٣) اللغة والمجتمع لعلي عبد الواحد وافي، ص١٣٢.

(٣٤) تثقيف اللسان وتلقيح الجنان لابن مكي الصقلي، ص٤٦.

الناس من الخاصة، وذكروا ما اختصّت به كلّ فئة من الغلط، كغلط القرّاء، وأهل الحديث، وأهل اللغة، وأهل الطبّ، وأهل السماع وغيرهم. وألّفوا رسائل في هذا الصدد كرسالة إصلاح غلط المحدّثين للخطابي، وغلط الضعفاء من الفقهاء لابن بري(٣٥).

ولم يهمل اللغويون والنحاة التنوّعَ اللهجي، كما رأوه، لا كما يريده بعض الباحثين المحدثين. فقد وصفوا الظواهر اللهجية الخاصة بكلّ قبيلة اشتهرت بها، ومثّلوا لها، وتداولوا شواهدها في مصنّفاتهم، ولولا هذه المصنّفات لضاعت، ولم تصل إلينا، وأمثلة ذلك كثيرة مبثوثة في كتب اللغة ومعاجمها وكتب النحو والأدب. ورأى ابن جنّي أنّ هذا القدر من الخلاف لِقلّته ونزارته مُحتَقر غير مُحتَفل به، ولا مَعِيج عليه، وإنما هو شيء من الفروع يسير(٣٦). ومع ذلك فقد سُجّل هذا النوع من الخلاف ولم يهمل. وكذلك اهتمّ اللغويون والمؤرخون والرحّالة بالخصائص اللهجية للأمصار الجديدة، أو الأقطار البعيدة عن مركز الخلافة. وقد مهّد ذلك لنشوء «عامّيات» الأمصار، واختلاف بعضها عن بعض بتعدّد البيئات، وتغيّر الظروف الاجتماعية. وكلّما اتّسعت رقعة العربية مكانًا وامتدت زمانًا زادت الفروق وبعدت الشقة. وأثر المجتمع فيما تقدّم واضح وضوحًا لا لبس فيه(٣٧).

ومن الأدلّة على استصحاب النظر الاجتماعي في منهج اللغويين أنهم أخذوا من قبائل مختلفة تنزل ديارًا متباعدة، متعدّدة البيئات، مختلفة المقامات. ولذلك لا بدّ من أن يظهر شيء من الاختلاف بين قبيلة وأخرى، وإن لم يصل

(٣٥) أربعة كتب في التصحيح اللغوي، تحقيق حاتم الضامن.

(٣٦) الخصائص، ١/ ٢٤٣-٢٤٤. ولا معيج عليه، أي لا يحرص عليه.

(٣٧) «المنهج الاجتماعي في درس اللغة عند العرب» لأحمد محمد قدور، ص١٣٥. وانظر: العربية ليوهان فك، وأحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي.

إلى التباين الواضح. وكلّ ذلك على صعيد الفصيح الذي اتّسعت دائرته لتشمل كلام الناس في ديارهم الكثيرة. كما اتّسعت بالدرجة الأولى للقرآن الكريم، وما فيه من قراءات وأسباب نزول ومكيّ ومدنيّ، وحضريّ وسفريّ، ونحو ذلك من تعدّد وتنوّع في أحوال الكلام وسياقاته المكانية والزمانية. وفي القراءات القرآنية من لغات القبائل عدد لا يُستهان به. واستخرج العلماء من هذا النحو ألفاظًا قَبَليّة، سواء أكانت من القبائل التي نصّوا على الاحتجاج بكلامها، أم من غيرها من القبائل كالأزد وجرهم وحمير ولخم وكندة وغيرها[٣٨]. ولا شكَّ في وجود تنوّع أسلوبيّ في القرآن سببه تعدّد مقامات الكلام ومراعاة حال المخاطبين. ولا شك أيضًا في أنّ العناصر القَبَليّة في القرآن كانت شائعة لدى العرب عمومًا، ومفهومة غالبًا من الجميع. وهذا تنوّع لا يُخرج القرآن عن كونه كتابًا واحدًا نزل بلسان عربي مبين.

واتّسعت دائرة الأخذ كذلك للحديث النبوي، وإن لم يقبل عليه النحاة إقبال اللغويين. والحديث خطاب شفهي زاخر بأحوال المخاطبين، وخصائص الأداء، ووصف طرق الكلام، وما يصاحبه من إشارات، إضافة إلى ارتباطه بالزمان والمكان. والحديث ميدان خصب لتطبيق التداولية (Pragmatique) التي تُعنى بدرس استعمال اللغة في سياقات حيّة، وتكشف عن مقاصد المتكلم والكلام والمتلقي، ونحو ذلك من مباحث[٣٩]. ولا شكّ في أنّ تعدّد مصادر المادة اللغوية يدلّ على مستويات أو أنواع من الأداء وطريقة النطق التي كان لها مكان لدى اللغويين والبلاغيين. ويوائم

(٣٨) كتاب اللغات في القرآن لابن حسنون عن ابن عباس، تحقيق صلاح الدين المنجد، ص٦-٧، واللهجات العربية في القراءات القرآنية لعبده الراجحي.

(٣٩) التداولية اليوم علم جديد في التواصل لآن روبول وجاك موشلار.

ذلك كلّه المستويات الاجتماعية لأصحاب اللغة، ويُنتج خصائص تعبيرية، هي ضرب من التنوّعات اللغوية(٤٠).

وفي موضوع «المقام» يرى الدكتور تمام حسّان أنَّ القدامى ولا سيّما علماء البلاغة منهم ربما فطنوا إلى أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية، وأنّها شديدة الارتباط بثقافة الشعب الذي يتكلّمها، وأنّ هذه الثقافة في جملتها يمكن تحليلها بواسطة حصر أنواع المواقف الاجتماعية المختلفة التي يُسمّون كلًّا منها مقامًا. وقد كان هؤلاء عند اعترافهم بفكرة المقام متقدّمين ألف سنة تقريبًا على زمانهم، لأنّ الاعتراف بفكرتي المقام والمقال باعتبارهما أساسين متميّزين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة(٤١). ومن أمثلة هذا الاهتمام بالمقام ما أشار إليه ابن جنّي من أهمية مشاهدة الأحوال، إذ تستفيد بتلك المشاهدة، وذلك الحضور ما لا تؤدّيه الحكايات، ولا تضبطه الروايات، فتُضطّر إلى قُصود العرب وغوامض ما في أنفسهم. ويضرب على ذلك مثلًا من حكاية الحال. فمع أنّك سامع للحكاية غير مشاهد لها، فلو شاهدتها لكنت بها أعرف، ولعظم الحال أبين(٤٢). فهذا دليل من أدلّة كثيرة على أهمية معرفة الأحوال والظروف التي قيل فيها الكلام. ويؤيد هذا المنحى في استصحاب المقام أنّ الخصائص الشفهية للغة العربية، واستعمالها في «مسرح» مفتوح هي خصائص تستبدّ بالكلام العربي كلّه ولا سيّما الشعر منه، فهي تدلّ على الأداء اللغوي المباشر بين

(٤٠) علم اللغة الاجتماعي، مدخل لكمال بشر، ص٩٥.

(٤١) اللغة العربية معناها ومبناها لتمام حسان، ص٢٣٧.

(٤٢) الخصائص لابن جني، ١/ ٢٤٥-٢٤٦، وفي اللغة والمجتمع لأحمد محمد قدور، ص٢٦-٢٧. وجرى قولهم: لكل مقام مقال مجرى الأمثال. انظر مجمع الأمثال للميداني،٣/ ١٢٦.

المتكلم والمتلقين. وكلام العرب والقرآن والحديث كان كلّ أولئك يُتداول شفاهًا إلقاء ونقلًا قبل التدوين والاعتماد على الكتابة لاحقًا.

وهكذا يتبيّن ممّا تقدّم في قسمي المحاضرة أنّ هناك تلاقيًا بين اللغة والمجتمع إبّان نشأة اللغة وتطوّرها، وأنّ هناك اتفاقًا بين منهج اللغة والظروف الاجتماعية الراهنة آنئذٍ. وقد ذهب الباحثون المحدثون -كما تقدَّم- في منهج العرب مذاهب شتّى، نحا أغلبها إلى ادّعاء أنّه منهج معياري قائم على المستوى الصوابي الذي ربّما أخذه اللغويون من الفقهاء أو المناطقة. على أنّ القليل من الباحثين من ذهب إلى أنّ في هذا المنهج أنظارًا اجتماعية وردت في تضاعيف أعمالهم المختلفة، ولا سيّما عملية جمع اللغة من أفواه المتكلمين مباشرة، ومراعاة أحوالهم وسكناهم البوادي إلى غير ذلك ممّا عرضنا له آنفًا. ونظنّ أنّ المحاضرة وَفَتْ بما وعدت من محاولة إعادة النظر في خصائص اللغة، وفي منهجها، مستعينة بمعطيات اجتماعية مستمدّة من الدرس اللساني الحديث من غير افتئات على صنيع القدامى، أو الافتتان بما جدّ لدى المحدثين. والله الموفق إلى الصواب.

* * *

المصادر والمراجع

أ- الكتب

- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي، نشر دي غويه، مطبعة بريل ١٩٠٦.

- أربعة كتب في التصحيح اللغوي للخطابي وابن بري وابن الحنبلي وابن بالي، تحقيق حاتم صالح الضامن، مكتبة النهضة العربية وعالم الكتب، بيروت، ط. أولى ١٩٨٧م.
- الإصباح في شرح الاقتراح لمحمود الفجال، دار القلم، دمشق، ط. أولى ١٩٨٩م.
- التأليف في خلق الإنسان من خلال معاجم المعاني لوجيهة أحمد السطل، منشورات دار الحكمة، دمشق، د.ت.
- تثقيف اللسان وتلقيح الجنان لابن مكي الصقلي، تحقيق عبد العزيز مطر، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١م.
- التداولية اليوم، علم جديد في التواصل لآن روبول وجاك موشلار، ترجمة سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مراجعة لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط. أولى ٢٠٠٣م.
- تطوّر علم اللغة منذ عام ١٩٧٠م لجرهارد هلبش، ترجمة سعيد حسن البحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط. أولى ٢٠٠٧م.
- الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، د.ت.
- دراسات في علم الأصوات عند العرب لأحمد محمّد قدّور، دار القلم العربي ودار الرفاعي، القاهرة وحلب، ط. أولى ٢٠١٤م.
- دراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط. الرابعة، ١٩٧٠م.
- شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف للعسكري، القسم الأول، تحقيق محمد يوسف ومراجعة أحمد راتب النفاخ، مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨١م.

- الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها لابن فارس، تحقيق السيد أحمد صقر، تصوير المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، د.ت.
- العربية ليوهان فك، ترجمة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٨٠م.
- العصر الجاهلي لشوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط. ثالثة، د.ت.
- علم اللغة لعلي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط. سابعة، د. ت.
- علم اللغة الاجتماعي، مدخل لكمال بشر، دار غريب، القاهرة، ط. ثالثة ١٩٩٧م.
- في أصول النحو لسعيد الأفغاني، دار الفكر، د. ت.
- في اللغة والمجتمع لأحمد محمد قدّور، منهل القراء، حلب، ط. أولى، ٢٠٢٠م.
- القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان لأزوالد ديكرو وجان ماري ستشايفر، ترجمة منذر عياشي، جامعة البحرين، ٢٠٠٣م.
- كتب الأنساب العربية لإحسان النص، مجمع اللغة العربية بدمشق، ٢٠٠١م.
- اللغات في القرآن لابن عباس، رواية ابن حسنون المقرئ، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة الرسالة، القاهرة، ط. أولى، ١٩٤٦م.
- اللغة العربية معناها ومبناها لتمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط. ثانية، ١٩٧٩م.
- اللغة والمجتمع لعلي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر بالقاهرة (الإيداع ١٩٧١م).

- اللهجات العربية في القراءات القرآنية لعبده الراجحي، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م.
- مدخل إلى علم اللغة الاجتماعي لمحمد عفيف الدين دمياطي، مكتبة لسان عربي للنشر والتوزيع، مالنج - جاوى الشرقية - إندونيسيا، الطبعة الثانية، ٢٠١٧م.
- مجمع الأمثال للميداني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
- المصطلحات العلمية والفنية الملحقة بطبعة لسان العرب المحيط لابن منظور، من إعداد وتصنيف يوسف خياط، ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، ١٩٧٠م.
- معجم علم الاجتماع لدينكن ميتشل، ترجمة ومراجعة إحسان محمد الحسن، دار الطليعة، بيروت، ط. أولى، ١٩٨١م.
- الموسوعة اللغوية، تحرير كولنج، ترجمة محيي الدين حميدي وعبد الله الحميدان، جامعة الملك سعود بالرياض ١٤٢١ه.

ب- البحوث

- «اللسانيات الاجتماعية.. المصطلح والمفهوم» لعلي حلو حوّاس وحسن كزار جادر «بحث مأخوذ من الشابكة».
- «مصنفات اللغويين في خلق الإنسان» لإحسان النصّ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد (٧٣)، الجزء الثاني، لعام ١٩٩٨م.

- «المنهج الاجتماعي في درس اللغة عند العرب» لأحمد محمد قدور، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد (١٦٢-١٦٤) ٢٠٢١-٢٠٢٢م.

ج- بالفرنسية

- Dictionnaire de linguistique, Larousse (Libraire Larousse 1973).

❊ ❊ ❊

إسهامات الأستاذ الدكتور حسام الخطيب رحمه الله

في خدمة اللغة العربية وآدابها

أ. د. عبد النبي اصطيف(*)

بين يدي المحاضرة:

كيف يمكن اختزال شجرة باسقة وارفة الظلال من أشجار العلم والمعرفة، تفيأناها واغتنينا بخيرها سبعة عقود، وكيف يمكن تكثيف فسحة رحبة غنية امتدت نحوًا من ثلاثة أرباع القرن من عمر عَلَم نذر نفسه للعمل العام: معلِّمًا في بصرى الشام، فمدرِّسًا للعربية والإنكليزية في ثانويات دمشق، ورئيس تحرير لمجلة المعلم العربي، ومحاضرًا ثم أستاذًا للأدب المقارن والأدب الغربي في جامعة دمشق، وعضوًا مؤسسًا لاتحاد الكتاب العرب بدمشق، ورئيس تحرير لمجلة الآداب الأجنبية، ومستشارًا في رئاسة الجمهورية العربية السورية، وعضوًا في المجلس الوطني الفلسطيني، وعضوًا في اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية، وأمينًا عامًّا مساعدًا للاتحاد البرلماني العربي، ومستشارًا لرئيس مجلس الشعب في الجمهورية العربية السورية، ومؤلِّفًا لعشرات الكتب، وباحثًا مرموقًا، وكاتب زاوية أسبوعية، وأستاذًا جامعيًّا متميزًا، عُرف بمثابرته على محاضراته وعلى جلسات إشرافه على طلاب الدراسات

(*) ألقى عضو مجمع اللغة العربية المراسل الدكتور عبد النبي اصطيف هذه المحاضرة في قاعة المحاضرات في المجمع بتاريخ ٢٥/ ١/ ٢٠٢٣.

العليا في قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة دمشق، ثم أستاذًا في كلية التربية في جامعة صنعاء، ثم عميدًا لكلية الآداب في جامعة تعز، ثم أستاذًا في جامعة قطر، ومشاركًا فعالًا، في الندوات والمؤتمرات القطرية والعربية والدولية، ألفته المنابر، واغتنت بفكره وإسهاماته محافل أهل القلم والفكر والسياسة - أقول كيف يمكن اختزال حسام الخطيب هذا الذي قدمت وأكثر، فهو كذلك الزوج المثال، والأب القدوة، والأستاذ الأسوة، والصديق المخلص الوفي في حديث ينبغي ألا يتجاوز الساعة يستضيفه منبر مجمع اللغة العربية بدمشق. فالرجل، وأي رجل كان حسام الخطيب، بحاجة إلى مؤتمر خاص يعقد لتناول مختلف جوانب إسهاماته، يتناوب على منصته مختصون في السياسة، والفكر، والفن، والأدب، والنقد، والدرس المقارن، والتربية، والترجمة، والإدارة الجامعية، لعلهم ينجحوا في إنصاف رجل كان يومه دهرًا، وكانت ساعاته حقبًا، خاصة وأنه ملأ كليهما حزمًا وعزمًا، كفل بهما عمرًا ثانيًا، هو ذكره الطيب العطر.

ولذلك أرجو أن تعذروا إيجازي في الحديث عن إسهامات حسام الخطيب في دراسة اللغة العربية وآدابها، لأن محاضرتي عنها لن تكون أكثر من رؤية طائر محلق لدوحة خضراء جمعت أجمل ما في الحياة الإنسانية من عمران فكري وفني وأدبي، فأدت رسالة صاحبها أمام الوطن والأمة خير أداء.

١- التحدي الأكبر:

ربما كان التحدي الأكبر الذي يواجه المثقف الباحث، أو الباحث المثقف، في المجتمع العربي المتطلع نحو الانتماء بحق إلى العالم المعاصر، هو التوفيق بين مشاركته في العمل العام الذي يسعى من خلاله إلى تحقيق ذاته بوصفه عضوًا في مجتمع يتفاعل معه ويمارس فيه وظيفته (أو وظائفه) التي أسندت إليه، ويُسهم على نحو ما في تغيير واقعه وبلوغ بعض تطلعاته إلى

مستقبل أفضل لهذا المجتمع، وبين قدرته على الإسهام الخاص الذي يحقق من خلاله طموحاته بوصفه باحثًا يعمل ضمن تقليد بحثي في حقل معرفي معين اختاره، ويودّ أن يخلِّف وخلال عمره المحدود نسبيًا إرثًا يُذكَر له، ويُذكِّر به، ويُنسب إليه، ويحمل اسمه في مجتمع يخضع لتحولات كبرى على جميع المستويات. وكثيرًا ما خَسِر العلم والمعرفة في المجتمع العربي الحديث باحثين مؤهلين تأهيلًا عاليًا، وواعدين جدًا، وقادرين على إضافة ما، أو إسهام ما، أو فتح ما، في حقل تخصصهم، وكثيرًا ما ضحى هذا المجتمع بهؤلاء الباحثين من أجل تجنيدهم للعمل العام السياسي أو الاجتماعي أو التربوي أو الإداري، بعدما أنفق الوقت والجهد والمال في سبيل إعدادهم لما خُلِقوا من أجله من البحث والدراسة والتحصيل والارتقاء في معارج العلم والمعرفة، وكان حاله في هذا حال غارس النخل الذي يُؤخَذ – وقد رأى نموّ نخله وجماله – بظلِّه ومظهره وتناسقه، فيقتلعه ويضعه صوى أو زينة في الشوارع العامة، أي يوظفه لغير ما أعِدَّ له أصلًا، ولربما رأى فيما بعد في الثمر الجنيّ الذي يحمله عبئًا ينبغي التخلص منه. إذ إنه ربما يُسبِّب مشكلات يومية يمكن أن يستغني عنها، كالعناية به أو جمعه أو توزيعه، أو غير ذلك مما لا يتلاءم مع الوظيفة التي اختلقها له. ولذا يتداول الناس مطلبًا يردّدونه في مختلف المجالس في مجتمعات دول الجنوب هو «وضع الرجل المناسب في المكان المناسب»، يرون فيه سبيلًا للإصلاح واللحاق بركب الدول المتقدمة التي يُعزى إليها التمسك بهذا المبدأ نهجًا في تنظيم شؤونها وتعبئة مواردها والنهوض بمختلف جوانب حياتها.

والناظر في سيرة حسام الخطيب العلمية والمهنية، بوصفه باحثًا مثقفًا، أو مثقفًا باحثًا، جمع بين البحث والدراسة والنقد والتأليف من جانب، وبين العمل

العام مدرِّسًا ومحررًا وأستاذًا جامعيًا وإداريًا علميًا وبرلمانيًا نشطًا على المستوى القطري والعربي والدولي من جانب آخر، لا يسعه إلا أن يغبطه، غبطة ما بعدها غبطة،على تمكُّنه من التوفيق، وبدرجة ملحوظة، بين النجاح في العمل العام وأداء الوظيفة الاجتماعية – أو الوظائف الاجتماعية– المنوطة به على وجه مرضٍ من جهة، وبين النجاح في العمل الخاص – العمل البحثي الذي يسعى من خلاله إلى دفع المعرفة الخاصة به خطواتٍ نحو الأمام من جهة أخرى. بل وأكثر من هذا فإن إسهامه في ميادين البحوث التي عمل فيها وخلال مايتجاوز ستة عقود، والذي يُعَدُّ بحق صوى بارزة لا يمكن تجاهلها من جانب أي متخصص في هذه الميادين، مرتبطٌ وعلى نحو عضوي بعمله العام الذي تبادل معه «التحفيز» «motivation» بصورة جعل كل منهما مدينًا للآخر بطريقة أو بأخرى.

وثمة، فوق كل ما تقدم، خيط خفي يتخلل كل إسهاماته البحثية هو تساميه المستمر في مسعاه نحو الأفضل في كل فرصة تتيسّر له – هذا التسامي الذي يتجلى في مراجعته لعمله وتطويره وإغنائه حتى يستقيم له في صورة أفضل من سابقتها، وكأن شعاره الذي يحكم عمله البحثي «لا ترضَ بالحسن، فتش عن الأحسن». ولا شك أن تكوينه الثقافي الذي جمع فيه بين الثقافتين العربية والغربية، ينهل منهما ويعلّ(*) على نحو مستمر، قد ساعد على توسيع آفاق نظرته إلى الأمور التي يتفحصها، وعلى وضعها باستمرار في إطار أوسع يكفل رؤيتها على نحو أكثر موضوعية مثلما يضمن الارتقاء بمعايير تقويمه لها، نتيجة الأخذ بمبدأ «حس النسبة» «sense of proportion» الذي غالبًا ما نفتقده في الثقافة العربية الحديثة، ولا سيما في تلك الميادين والوجوه المتصلة بالريادة واستشراف الآفاق الجديدة.

(*) علَّ يَعِلُ علًّا وعَلَلًا: شرِب ثانيةً أو تِباعًا (المعجم الوسيط) [المجلة].

٢- ارتياد الآفاق

وليس ما تقدّم ضربًا من الحديث النظري الذي يطمح إلى تأطير إسهام الخطيب في الثقافة العربية الحديثة وتحديد النظام المهيمن عليه والناظم لمختلف جوانبه. ففي كل أفق ارتاده هذا الرجل شاهد بيّن على القدرة على الجمع بين العمل الخاص والعمل العام، وتبادل التحفيز فيما بينهما، والتسامي الدائم نحو الأفضل في سعي لبلوغ الكمال. ولعل إشارات موجزة إلى بعض هذه الآفاق تفي بالحاجة في هذا المقام.

٢- أ- القصة السورية حبّ الخطيب الأوّل:

وإذا ما بدأ المرء بحبّ حسام الخطيب الأول وهو النثر القصصي العربي في سورية، فإنه يمكن أن يشير إلى التحقيق الأدبي[١] الذي أجراه في مجلة **المعلم العربي** (التي تصدرها وزارة التربية في دمشق) عام ١٩٦٦ (وكان رئيس تحريرها بين عامي ١٩٦٤ و١٩٦٦) ونُشر في عددين متتاليين من تلك المجلة، عن كتّاب القصة السورية، ثم إلى انصرافه نحوًا من ثلاثة عقود لدراسة هذه القصة بين عامي ١٩٣٧ و١٩٦٧ في رسالته لدرجة الدكتوراه التي منحتها له جامعة كامبريدج عام ١٩٦٩، ثم إلى نشره عددًا من المقالات والدراسات المهمة عن «المؤثرات الأجنبية في القصة السورية» في مجلة **المعرفة** (التي تصدرها وزارة الثقافة في دمشق)، وسواها في مطلع السبعينات، ثم إلى كتابه «أبحاث نقدية ومقارنة»[٢] الذي صدر عام ١٩٧٣، وضمّنه بحثًا مطولًا عن «المؤثرات الأجنبية في القصة السورية»[٣] قدّم فيه تمهيدًا حول نشأة القصة

(١) **المعلم العربي** (دمشق)، السنة ١٩، العدد ١، كانون الثاني-شباط-آذار، ١٩٦٦.

(٢) انظر: د. حسام الخطيب، **أبحاث نقدية ومقارنة** (دار الفكر، دمشق، ١٩٧٣).

(٣) انظر: **المرجع نفسه**، ص ص ١٣٩-٢١٢.

العربية، انتقل منها إلى دراسة نشأة القصة السورية ومراحل تطوّرها وعلاقة هذا التطور بالتطورات الثقافية القطرية والعربية والعالمية وختمه بدراستين تطبيقيتين موسعتين لروايتي «**في المنفى**» لجورج سالم و«**العصاة**» لصدقي اسماعيل من وجهة نظر مقارنة، تلمّس فيهما أشكال المؤثرات الأجنبية في هذين الأثرين ودورها في تشكيلهما على النحو الذي خرجا به على القارئ العربي. وما لبث أن صدر هذا البحث في العام نفسه مُوَسّعًا في كتاب مستقل عن **معهد البحوث والدراسات العالية** في القاهرة حمل عنوان «**سبل المؤثرات الأجنبية وأشكالها في القصة السورية**»(٤)، وضمّ محاضرات الخطيب على طلبة المعهد. ثم تتالت طبعات الكتاب في أعوام ١٩٧٤، و١٩٨٠، و١٩٨١، و١٩٩١، كان مؤلفه في أثنائها يتعهده بيد التوثيق والتنقيح والصقل والاستدراك والتوسيع والتطوير إلى أن غدا صوّة مهمة جدًا في تاريخ التأليف البحثي المقارن في الوطن العربي ولا سيما في سورية حيث مارس «تأثيرًا محدَّدًا في الكثير من الدراسات التي تناولت القصة السورية» خلال ربع القرن الذي مضى على ظهوره الأول، وترك بصماته واضحة على العديد منها، إذ قُبل معظم ما انتهى إليه من نتائج ارتقى بها التدليل والتوثيق إلى درجة المسلمات، واعتمد تحقيبه للقصة السورية بأجناسها الفرعية المختلفة استنادًا إلى مسوغاته التي ظفرت بالتقدير والاستحسان(٥).

(٤) من أجل الاطلاع على تقويم لأهمية هذا الكتاب انظر: عبد النبي اصطيف، «المؤثرات الأجنبية في القصة السورية مخفورة»، **الموقف الأدبي** (دمشق)، العدد ٨٩، أيلول ١٩٧٨، ص ص (١٤٠-١٤٩)؛ «**سبل المؤثرات** من منظور مقارني»، في: د. حسام الخطيب، **سبل المؤثرات الأجنبية وأشكالها في القصة السورية: دراسة تطبيقية في الأدب المقارن**، ط ٥، (مطابع الإدارة السياسية، دمشق، ١٩٩١)، ص ص (٥-٦).

(٥) انظر: عبد النبي اصطيف، «**سبل المؤثرات** من منظور مقارني»، **المرجع نفسه**، ص (٤١).

واستنادًا إلى تحقيق الخطيب الأدبي عن كتاب القصة السورية المذكور آنفًا، وإلى رسالته الجامعية التي أعدّها لاحقًا، بدأ ظهور مقالاته الموسعة النقدية والمقارنة، وعلى النحو نفسه،عن الرواية العربية في سورية، ثم كان كتابه «**الرواية السورية في مرحلة النهوض ١٩٥٩ – ١٩٦٧**» الذي صدر عام ١٩٧٥ عن **معهد البحوث والدراسات العالية** في القاهرة، وضم محاضراته على طلبته، ثم كان كتابه «**روايات تحت المجهر**» الذي ظهر عام ١٩٨٣ عن **اتحاد الكتاب العرب** بدمشق، والذي كان في الواقع طبعة موسعة جدًا ومنقحة، للكتاب السابق الذي تحوّل بمرور الزمن إلى صوّة أخرى مهمة في تاريخ التأليف المعني بالنثر القصصي العربي الحديث.

ويتكرر الأمر نفسه في مجال القصة القصيرة في سورية حيث تتتالى مقالات الخطيب اللافتة للنظر في الظهور ومنذ مطلع السبعينات في الدوريات السورية والعربية والدولية عنها[٦]،مشاركات عامةً في الاهتمام بهذا الجنس الأدبي تبدأ في الغالب محاضرات جامعية أو عامة،أو إسهامات في ندوات أو مؤتمرات داخل الوطن العربي وخارجه، وتنتهي في أول عهدها بالنشر مقالات يترقبها القارئ في المجلات السورية أو العربية أو الدولية، ثم يأتي دور الكتاب فيخرج الخطيب على القارئ العربي بكتابه «**القصة القصيرة في سورية: تضاريس وانعطافات**»[٧] عام ١٩٨٢ يضم فيه معظم إسهاماته البحثية والنقدية والمقارنة في العمل العام المتصل بالتأريخ لهذا الجنس الأدبي في سورية ولا سيما في «**اتحاد الكتاب العرب**» والمؤسسات الجامعية والبحثية، والذي كان للخطيب نفسه دور بارز فيه،

(٦) من مثل «**مجلة الأدب العربي**» **Journal of Arabic Literature** التي تصدر في هولندة، ليدنLeiden عن دار النشر بريل Brill.

(٧) **وزارة الثقافة والإرشاد القومي**، دمشق، ١٩٨٢.

إلى أن نجده في نهاية المطاف ينشر كتابه الممتاز **القصة القصيرة في سورية: ريادات ونصوص مفصلية**[٨] عام ١٩٩٨- الذي يوسّع فيه ويطوّر تجربته مع هذا الفن المراوغ مما يضاعف من حجم الكتاب ويثري حصيلته ويعمقها استمرارًا في متابعة التحولات الأساسية التي اكتنفت نشأة هذا الجنس الأدبي الحديث في سورية وتطوره، وإمعانًا في تجربة الالتصاق بالنصوص، وهو أمر مهم جدًا في ضوء حيرة النقاد العرب المحدثين في مواجهتهم لنصوص القصة القصيرة العربية الحديثة وانصرافهم عنها، إلا من رحم ربك وهم قليل يمكن أن يذكر منهم محمد شاهين وصبري حافظ وآخرون.

والحقيقة أن هذا المسح السريع لمسار اهتمام الخطيب بحبه الأول الذي لا يكاد يتحوّل عنه حتى يعود إليه يوضح بجلاء كيف أن انشغاله بالعمل العام تحريرًا، وتدريسًا، وإسهامًا في الكتابة والمحاضرة والمشاركة في الندوات والمؤتمرات، وغيرها، كان فسحة مهمة جدًا أفاد منها في تحقيق ذاته البحثية، وفي تطوير نتاجها، والتسامي إلى معارج الكمال، والارتقاء على نحو مستمر يعكس نزعته إلى الأفضل في كل ما ينتجه كلما تيسّر له ذلك، فكان العمل العام بهذا المعنى خير حافز على الإسهام المعرفي الخاص بالخطيب الباحث الذي باتت كتبه عن النثر القصصي في سورية معالم بارزة يصعب تجاهلها على أي باحث يودّ دراسته، بل يمكن القول ودون مبالغة إنها تحوّلت إلى ممّرات إجبارية لكل من يودّ المضي في دراسة القصة السورية في هذا القرن وهو أمر يتمناه أي باحث لإسهامه، ولا يتحقق إلا للقليل.

٢- ب - الأدب المقارن حبّه الثاني

وحبّ الخطيب الثاني الذي تداخل إلى حد بعيد مع حبّه الأول هو حبّه

(٨) منشورات دار علاء الدين، دمشق، ١٩٩٨.

للأدب المقارن نظرًا، وتطبيقًا، وتأريخًا، وهو حبّ منشؤه تكوينه الثقافي الذي جمع فيه بين الثقافتين العربية والغربية مستعينًا على ذلك بمعرفته للإنكليزية التي درسها ودرّسها لغة وأدبًا، وللفرنسية التي كانت لغته الثالثة، فضلًا عن أسفاره العديدة التي شملت معظم بقاع الأرض وامتدت نحوًا من أربعة عقود خبر فيها غنى التنوع الإنساني، سياسة وفكرًا وثقافة وفنًا وأدبًا وطريقة حياة.

ومثلما كان العمل العام حافزًا قويًا على انشغاله بالنثر القصصي العربي السوري والتأليف فيه، وتطوير نتاجه عنه، كان عمل الخطيب العام في سبيل قضية الأدب المقارن حافزًا مهمًا جدًا للكثير من أعماله فيه والتي تحوّلت بدورها إلى كتب لا يستغني عنها شداة هذا الحقل المعرفي المهم، أو المهتمون بتاريخه في الوطن العربي. والحقيقة أن عمله العام في هذا الميدان الذي غدا عنده «قضية عمر رفيعة وليس مجرّد تخصص أكاديمي ومهنة دنيوية يوميّة»[٩] بدأ في وقت مبكر عندما كان يرسل رسائله الثقافية للنشر في **المعرفة** وسواها، في أثناء إعداد رسالته للدكتوراه حول المؤثرات الأجنبية في النثر القصصي في سورية في **جامعة كامبريدج**، وتنامى بعد عودته إلى **جامعة دمشق** عندما سعى ونجح في إدخال مقرّر الأدب المقارن في برنامج الإجازة في اللغة العربية وآدابها وللمرة الأولى عام ١٩٧٢ – ١٩٧٣، ودرّسه فيها لسنوات طويلة وضع في أثنائها كتابه **الأدب المقارن** في جزأين خصص الأول منهما للنظرية والمنهج، وانصرف في الثاني إلى الدراسات التطبيقية الرصينة – هذا الكتاب الذي تلمذ عليه خريجو أقسام اللغات نحوًا من عقدين من السنين، ولا يزال يدرس في قسم اللغة العربية في جامعة دمشق حتى يومنا هذا.

وقد توسع عمله العام هذا، والمتمثل بالتدريس والتأليف الجامعي،

(٩) انظر: د. حسام الخطيب، **آفاق الأدب المقارن عربيًا وعالميًا** (دار الفكر، دمشق، ١٩٩٢)، ص (٥).

ليشمل جامعات عربية عدة من مثل **الجامعة اللبنانية، وجامعة صنعاء، وجامعة تعز، وجامعة قطر**،التي درّس المقرر في أقسام اللغات العربية فيها، أو أدخله في مناهجها للمرة الأولى. ولا ينسى المرء في هذا المقام إسهامه في تأسيس **الرابطة العربية للأدب المقارن** في الجزائر عام ١٩٨٤ وانتخابه أمينًا عامًا مساعدًا لها، ورئاسته للجنة التنظيمية التي هيأت لمؤتمرها الثاني الذي عقد في جامعة دمشق عام ١٩٨٦، وانتخابه رئيسًا لذاك المؤتمر، ومشاركاته في معظم مؤتمرات الأدب المقارن التي استضافتها الجامعات العربية المختلفة في العقدين الأخيرين.

وقد كان عمله العام هذا وراء مسعاه البحثي للإسهام في نشر الاهتمام بالدراسة المقارنة في الوطن العربي، فكانت مقالاته التي تُعرِّف بآخر تطورات هذا المجال المعرفي في العالم والتي كان الخطيب يتابعها عن كثب من خلال عضويته في **الرابطة الدولية للأدب المقارن** ومشاركاته في مؤتمراتها العديدة، والتي يسّرت له صلات وثيقة مع عدد من كبار المقارنين في العالم من أمثال رينيه ويليك، وهنري رماك، وفايسشتاين، وإيريكسون، وفايدا، وميرتشا ونادیا أنجليسكو وغيرهم. وحسب المرء أن يشير في هذا المقام إلى سلسلة مقالاته التي ظهرت في **المعرفة** السورية عام ١٩٧٩ والتي قدّم من خلالها المدرسة الأمريكية في الأدب المقارن تحت عنوان «الأدب المقارن بين التزمت المنهجي والانفتاح الإنساني»، وفتح بذلك أفقًا آخر مهمًا من آفاق الدراسة المقارنة أمام الباحثين العرب بعد أن هيمنت المدرسة الفرنسية لعقود طويلة على توجهاتهم النظرية والتطبيقية في الدراسات المقارنة، وكان قد مهّد لذلك بمقالاته المبكرة عن هذه المدرسة في **المعرفة**، وبمراجعته عام ١٩٧٣ لترجمة كتاب **نظرية الأدب** لرينيه ويليك وأوستن وارين، والذي ضمّ تعريفًا موجزًا بهذه المدرسة في الفصل

المعروف المعنون بـ «الأدب العام، والمقارن، والقومي»، مثلما عزّزه بدراساته التطبيقية الممتازة التي التفت فيها إلى المكوِّن الخارجي في الأدب العربي الحديث ولا سيما النثر القصصي فيه كالرواية والقصة القصيرة والسيرة الذاتية كما هو الشأن في دراسته[١٠] لكتاب **الأيام** لطه حسين التي تعدّ بحق من أجمل وأعمق ما كتب عن هذه الرائعة من روائع الأدب العربي الحديث.

والواقع أن الخطيب لم ينقطع عن متابعاته لتطورات الأدب المقارن في العالم وتيسيرها للقارئ العربي وإدخالها في دائرة وعيه انتماءً معرفيًا للعصر يكتفي فيه العرب المعاصرون في الغالب باستهلاك آخر التقليعات والصرعات دون الاهتمام بالتقدم المعرفي الذي يحققه الغرب. وهكذا نجده في السنوات الأخيرة ينشر في مجلة **علامات في النقد الأدبي**، التي يصدرها نادي جدة الأدبي، مراجعات نقدية[١١] آخر ما نشر من مباحث نظرية في الأدب المقارن في العالم، ويقدم مسوحًا تكاد تكون شاملة لآخر تطورات هذا الحقل المعرفي[١٢]، ولا سيما في العالم الأنكلو أمريكي الذي قدّم إسهامات معتبرة في توسيع آفاقه واستكشاف مجالاته الغنية والشائقة.

والغاية من مسعى الخطيب هذا في التعريف بتجارب الأمم الأخرى في الأدب المقارن كانت الارتقاء بالتفكير النظري العربي والممارسات

(١٠) انظر: د. حسام الخطيب، «أيام طه حسين وفن السيرة الذاتية»، **المعرفة** (دمشق)، العدد ١٥٣، تشرين الثاني، ١٩٧٤، ص ص (٦١–٨٠).

(١١) انظر: د. حسام الخطيب، «الدراسات الترجمية: هل يمكن أن تكون بديلة للأدب المقارن؟» **علامات في النقد الأدبي** (جدة)، الجزء السابع والعشرون، المجلد السابع، ذو القعدة ١٤١٨هـ، مارس ١٩٩٨، ص ص (٧-٢٦).

(١٢) د. حسام الخطيب، «تضاريس النشاط النشري في الأدب المقارن عند انثناءة القرن»، **علامات في النقد الأدبي** (جدة)، الجزء الخامس والعشرون، المجلد السابع، جمادى الأولى ١٤١٨هـ، سبتمبر ١٩٩٧، ص ص (٣١-٧٢).

التطبيقية العربية في هذا الميدان، حتى يستقيم مساره في الثقافة العربية. ولعل هذه الغاية هي التي دفعت الخطيب إلى الاهتمام بتاريخ الأدب المقارن في الوطن العربي والقيام بأبحاث أصيلة مُحَدِّدة لمجالات الريادة فيه نظرًا وتطبيقًا. من هنا كان انصرافه بداية إلى الكشف عن ريادة روحي الخالدي في الدراسات التطبيقية في تاريخ الأدب العربي المقارن، من خلال أبحاثه التي قدّمها في المؤتمرات الدولية والعربية ومقالاته ودراساته التي نشرها في عدد من الدوريات العربية والدولية، ومحاضراته وأحاديثه ومقابلاته، والتي تتوجت بكتابه «**روحي الخالدي: رائد الأدب العربي المقارن**» الذي صدر عام ١٩٨٥، والذي استبقه بالعناية بإعادة نشر كتابه الرائد «**تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب وفيكتور هوكو**» محرَّرًا، والتقديم له في طبعته الرابعة التي صدرت في دمشق عام ١٩٨٤.

ويمكن للمرء كذلك أن يدرج في هذا المنحى اهتمامه بالكشف عن ريادة خليل الهندواي في إدخال مصطلح «الأدب المقارن» إلى الثقافة العربية الحديثة عام١٩٣٦، ومُكابدتَه عناءَ مراجعة عدد كبير من الدوريات العربية المختلفة في أثناء سنة البحث العلمي التي أمضاها في العام الدراسي ١٩٨٧ – ١٩٨٨ في **جامعة إنديانا** بحثًا عن «العنوان الأول والنص الأول» في نظرية الأدب المقارن في الثقافة العربية الحديثة. وكذا الشأن في جهوده اللاحقة التي ظهرت بالعربية والإنكليزية والتي كان آخرها كتاب «**آفاق الأدب المقارن عربيًا وعالميًا**» الذي يعد بحق أفضل مدخل للمدرسة الأمريكية في الأدب المقارن تيسّر للقارئ العربي حتى يومنا هذا، وأكثر التواريخ العربية تساميًا للكمال للأدب العربي المقارن في القرن العشرين، فضلًا عن محاولة صياغة وجهة نظر عربية في الأدب المقارن تنطوي على سعي جاد ومخلص لخدمة قضية

الأدب المقارن في الوطن العربي[١٣]، قضية عُمْر الخطيب الذي كان أبدًا محمّلًا بالثمر الطيّب الجنيّ الذي تتوق إليه الأجيال العربية دومًا.

٢ – ج. الخطيب وثقافة الآخر

والواقع أن أهم ما يميز ثمر الخطيب أنه ثمر مُوَلّد اغتنى بمورثات منّوعة شرقية وغربية عربية وأوربية، وربما كان من أهم ما يُحمد للخطيب سعيه لإشراك القارئ العربي بهذا المكوّن الخارجي الذي أسهم في تكوينه الثقافي منذ وقت مبكّر يعود إلى سنوات الدراسة للإجازة في اللغة الإنكليزية وآدابها بين عامي ١٩٥٥ و١٩٥٩. ويتمثل هذا المسعى من عمله العام في **رسائله الثقافية** التي كان يرسلها للنشر من بريطانيا، وفي **تغطيته للمؤتمرات** التي كان يحضرها وتحليلاته لها والتي ما فتئ ينشرها في مختلف الدوريات العربية، وفي محاضراته الجامعية في الأدب الأوربي ونقده، وفي ترجماته، أو مراجعاته لترجمات غيره، وفي كتابه المتسامي نحو الكمال بالزيادة، والتوسيع، والتعديل، والتنقيح، الذي ظهر أول ما ظهر عام ١٩٧٢ بعنوان «**الأدب الأوربي: تطوره ونشأه مذاهبه**»[١٤]، ثم تولته يد الخطيب بالتطوير والتوسيع والتنقيح والزيادة،فظهر عام ١٩٧٥ تحت عنوان «**محاضرات في تطور الأدب المقارن ونشأة مذاهبه واتجاهاته النقدية**»[١٥] منشورًا من جانب جامعة دمشق،

(١٣) من أجل الاطلاع على تقويم لأهمية هذا الكتاب انظر: Abdul Nabi Isstaif, "Comparative Literature in the Arab World: An Overview" **The Comparatist,** Vol. XIX, May 1995, pp. 134–140.

(١٤) مكتبة أطلس، دمشق، ١٩٧٢.

(١٥) من أجل الاطلاع على تقويم لأهمية هذا الكتاب انظر: عبد النبي اصطيف، «تطوّر الأدب الأوربي من خلال محاولة عربية جادة»، **الموقف الأدبي** (دمشق)، العدد ٦٨، كانون الأول، ١٩٧٦، ص ص (١٢٢–١٣٢).

وتتابعت عليه جهود الخطيب عارجة به إلى سماء جديدة من الإتقان ليخرج لطلاب قسم اللغة العربية وآدابها تحت عنوان «**جوانب من الأدب والنقد في الغرب**» عام ١٩٨٣، يستعينون به على استيعاب المكوّن الخارجي الغربي وعلى فهم دوره في تكوين الأدب العربي الحديث ونقده.

والحقيقة أن تواصل الخطيب مع الثقافة الغربية خاصة والعالمية عامة كان تواصلًا مستمرًا يسَّرته له دراسته في بريطانية أولًا، وأسفاره الكثيرة إلى مختلف العواصم محاضرًا أو مشاركًا في الاجتماعات والندوات والمؤتمرات ثانيًا، ومشاركته في تحرير **الآداب الأجنبية** ورئاسته لتحريرها فيما بعد بين عامي ١٩٨٢ و١٩٩٠ ثالثًا، وإقامته البحثية في الجامعات الأمريكية (**جامعة انديانا** ١٩٨٧ - ١٩٨٨، و**بورتلاند** صيف ١٩٩٥) رابعًا، فضلًا عن ترجماته ومراجعاته لترجمات غيره ومشاركته الأخيرة في ترجمة **موسوعة الأدب العالمي** إلى العربية والتي تعهدتها مؤسسة عربية سعودية في الرياض وأخرجتها موسوعة شاملة ظهرت في أكثر من طبعة.

٢ - د، الخطيب والعناية بالثقافة العربية الفلسطينية

ومما تجدر الإشارة إليه أن توجّه الخطيب في كل ما قام به من عمل عام أو عمل خاص كان توجهًا قوميًا عربيًا. ولذا فإنه لم ينقطع في يوم عن النظر إلى الظاهرة الأدبية القطرية المدروسة في إطار الظاهرة الأدبية العربية القومية حتى في دراسته للنثر القصصي في سورية، والتي سلخ فيها أكثر من أربعة عقود من عمره. وأكثر من هذا فإنه، وحتى في سعيه إلى إبراز الهوية الفلسطينية المهدّدة على مختلف المستويات من قبل العدو الصهيوني الشرس، حافظ على هذه العلاقة العضوية الحميمة بين الإسهام الأدبي العربي الفلسطيني والأدب العربي الحديث. ذلك أنه وفضلًا على كون قضية فلسطين قضية

العرب المركزية، ثمة مسوّغات داخلية من طبيعة المادة الأدبية المدروسة نفسها تؤكد الوحدة التي لا تنفصم لجسم الأدب العربي الحديث.

يكتب الخطيب في معرض تقديمه لكتابه الموسوم بـ «**النقد الأدبي في الوطن الفلسطيني والشتات**» الذي صدر في عام ١٩٩٦ في سلسلة **أوراق فلسطين الثقافية** التي تنصرف إلى تناول جوانب مختلفة من النشاط الثقافي للشعب العربي الفلسطيني بشقيه المقيم والمشرّد، «وترصد جوانب من إسهامه الأدبي بوجه خاص في نطاق مسيرة الأدب العربي الحديث ذات الوجوه المتعددة»(١٦):

«وسوف يلاحظ القارئ بسهولة أن تأكيد هذا الارتباط العضوي لحركة الثقافة والإبداع الفلسطينية بالمناخ العام للأدب العربي الحديث سيظل الهادي الأول لسلسلة **أوراق فلسطين الثقافية**، وأن المنهج الذي تلتزمه الدراسة هو **منهج عربي شامل وليس منهجًا إقليميًا محددًا بالأبعاد المحلية**. وهذا الالتزام العربي الواسع ليس وليد اليوم أو الأمس، وإنما هو قناعة ولدت مع أبحاث المؤلف الأولى التي حملت عنوانات ذات طابع قطري مثل كتابيه المبكرين اللذين ظهرا أوائل السبعينات وتناولا جوانب من حياة القصة في سورية، وهما:

- سبل المؤثرات الأجنبية وأشكالها في القصة السورية.
- الرواية السورية في مرحلة النهوض.

وقد تتابعت بعد ذلك دراسات للمؤلف تناولت النشاط القصصي والنقدي في سورية وفي فلسطين كذلك، وكانت كل تجربة بحثية يخوضها

(١٦) انظر: د. حسام الخطيب، **النقد الأدبي في الوطن الفلسطيني والشتات** (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٦)، ص (٧).

المؤلف تؤكد له بما لا يقبل الشك أنه من غير الممكن تطبيق منهج إقليمي ضيق في دراسات الأدب العربي، ضمن حدود المشرق العربي على الأقل. وهكذا اكتسبت القناعة النظرية (وربما الأيديولوجية) مناعة تطبيقية وانعكست في المنهج والممارسة وطبيعة الاستنتاجات»[١٧].

وهكذا نجده يعلن براءته من المنهجية الإقليمية الضيقة في دراسة ظواهر الأدب العربي الحديث في مختلف أقطار الوطن العربي:

«لا بسبب الالتزام النظري والقومي فقط ولكن أيضًا بسبب مستلزمات طبيعة المادة الأدبية المدروسة التي لا يمكن فصلها عن حركة الإطار الثقافي العربي الذي من محيطه تتغذى ومن أجوائه تتنفس وفي فضائه تنشر شذاها وتنتعش وتتفاعل وتثمر»[١٨].

وكما كان الشأن في دراساته الصوى للقصة العربية في سورية بأجناسها الأدبية الفرعية المختلفة والتي حفزها عمل الخطيب العام تدريسًا وتحريرًا وتأليفًا جامعيًا وإدارة علمية ومشاركات ثقافية عامة، فإن دراساته عن جوانب الحياة الثقافية في الوطن الفلسطيني والشتات أو المنفى جاءت محفوزة بعمله العام بوصفه مثقفًا عربيًا فلسطينيًّا انخرط في النضال السياسي والثقافي من أجل قضية العرب المركزي. وهكذا ضم كتابه «**ظلال فلسطينية في التجربة الأدبية**»[١٩] (١٩٩٠) مجموعة مهمة من إسهاماته في دراسة الموضوع الفلسطيني في الأدب العربي الحديث، هذه الإسهامات التي تمثل انشغاله الدائم بفلسطين مثله في ذلك مثل أي مثقف عربي مُنتمٍ إلى أمته وشعبه. وجاء كتاباه «**حركة الترجمة**

(١٧) انظر: **المرجع نفسه**، ص ص (٧-٨).

(١٨) انظر: **المرجع نفسه**، ص (٩).

(١٩) انظر: د. حسام الخطيب، **ظلال فلسطينية في التجربة الأدبية**، (دائرة الثقافة، منظمة التحرير الفلسطينية، دمشق، ١٩٩٠).

الفلسطينية» (١٩٩٥)، و«**النقد الأدبي في الوطن الفلسطيني والشتات**» (١٩٩٦) اللذان نشرا في سلسلة تسعى للحفاظ على ملامح الهوية الثقافية للوطن الفلسطيني المستلب، حصيلة مطوّرة وموسّعة ومتقدمة لإسهامه في عمل عام يصب في الصراع العربي الصهيوني على الوجود في فلسطين وهو **الموسوعة الفلسطينية** التي شارك فيها ببحثين موسعين هما البحث السابع الموسوم بـ «حركة الترجمة الفلسطينية في القرن العشرين حتى عام ١٩٨٥»، والبحث الثامن الموسوم بـ «النقد الأدبي الفلسطيني الحديث ١٩٠٠-١٩٨٥»، اللذان ظهرا في المجلد الرابع منها. وهكذا كان عمل الخطيب العام المتصل بالقضية الفلسطينية بوصفه عربيًا فلسطينيًا اقتلع من أرضه، وعضوًا في **المجلس الوطني الفلسطيني** يمثل شعبه في الشتات، ومثقفًا منتميًا ملتزمًا بقضية شعبه وأمته يُسخِّر قلمه من أجل خدمة قضاياهما، خير حافز على إسهامه المعرفي البحثي الخاصّ به بوصفه باحثًا أكاديميًا يرغب في تطوير المعرفة الخاصة بالحقل المعرفي الذي اختاره والموضوع المحدَّد الذي أراد أن يحقق ذاته البحثية من خلاله. ولا أعتقد أن باحثًا معنيًا بقضيتي الترجمة والنقد الأدبي لدى فلسطينيي الوطن والشتات يستطيع أن يستغني عن جهود الخطيب المتقدم ذكرها والتي تحوّلت بعزمه وحزمه ودأبه وخبرته إلى مَعلَم بارز في الدراسات المتصلة بالجانب الثقافي من الهوية الفلسطينية المهددة بوجودها.

٣ً - الخطيب ونزعة التسامي في العمل الخاص

والحقيقة أن الخطيب في جلّ ما قام به من عمل عام ارتبط بوطنه المستلَب - فلسطين-، أو وطنه الأوسع -بلاد الشام-، أو وطنه العربي الكبير، كان يسعى لتقديم إسهامه النوعي الخاص به، والذي يحمل بصماته، ووجهة نظره، وموقفه الفكري، ونظرته النقدية، والتزامه الذي لا يتزعزع

بالبحث عن هامش الأفضل في وجوه الحياة العربية الحديثة. وهكذا كانت كتبه في الأدب والنقد الأدبي والأدب المقارن واللغة والثقافة والتي حفزتها نشاطاته العامة خير تجسيد لمسعاه الشخصي في تحقيق ذاته، وأفصح بيان عن تطلعه إلى ذكر الفتى الذي تحدث عنه المتنبي في يوم.

ومما يلاحظه المرء المتتبع لمسعى الخطيب على امتداد العقود الأربعة ونيف هذا القلق الإيجابي المنتِج الذي يكمن وراء تساميه بإنتاجه، ومحاولته المستمرة بالتالي لتطوير أدائه. فهو باحث محكِّك يعيد النظر فيما يكتب وينشر، ويتدبره بالتنقيح والتعديل والتصحيح كلما تيسّرت الفرصة لذلك، ولا يثنيه عن التدبّر بريق الاسم، أو غرور السمعة أو الاطمئنان إلى قلة المحاسبة أو التقويم أو التسآل الشائعة على نحو فاجع في الحياة الثقافية العربية المعاصرة[٢٠].

٤ - الخطيب والارتياد المستمر

وثمة أمر آخر يطبع مسعاه بالدرجة نفسها من القلق هو روح الرائد الذي يوجه خطاه نحو الجديد باستمرار، وكأنه يأنف من أن يسلك مستن الدروب، أو ألا يقول إلا المعاد والمكرور. ولعل هذا ما يكمن حقًا وراء تحوّله المستمر من أفق بحثي إلى أفق آخر يستشرفه ويروده ويأتي أهله بأصدق الأنباء، والرائد لا يخون أهله، يتلمّس الهدى لنفسه ولقومه إلى ما يرى أنه الحقيقة. وهكذا نجده يستكشف أفق القصة العربية في سورية، ولا يلبث أن يتحول عنه إلى أفق الأدب الأوربي، ثم يجمع إلى ذلك رود أفق الأدب المقارن، منتقلًا بعدها إلى اللغة العربية، فالتجربة الأدبية الفلسطينية، فالأدب والتكنولوجيا وهو أحدث الآفاق عهدًا باهتمام الخطيب الذي انصرف مؤخرًا إلى دراسته وأخرج للقارئ

(٢٠) انظر شكوى الخطيب من كل هذه المثبطات في مقدمة كتابه: **آفاق الأدب المقارن عربيًا وعالميًا**، ص ص (٥-٦).

العربي كتابه الشائق والشائك في آن معًا والذي عنونه بـ «**الأدب والتكنولوجيا وجسر النص المفرّع Hypertext**»[٢١] (٢١) (١٩٩٦).

والخطيب في كل ما ارتاده من آفاق يبذل ما وسعه الوقت والجهد والخبرة المتنامية المصحوبة بالعزم والحزم منطلقًا نحوها برغبة صادقة في التطلع نحو الأفضل في الحياة الثقافية العربية، وكان غالبًا ما يعود بحصيلة سرعان ما تتحول إلى صوى تهدي شداة البحث العلمي مثلما تعين ذوي الخبرة والمعرفة على المضي في درب العلم والحقيقة. ولكن السندباد القابع في أعماقه كان يدفعه باستمرار إلى الارتحال من جديد بحثًا عن الجديد، وكأنه كان يخشى إخلاق ديباجته، فيغترب ويتجدد ويجدّد ويمضي مثل بروميثوس يكتوي بالنار ويقدّم حصيلتها نورًا يهدي كل عربي متطلع نحو غد أفضل يليق بواضعي الأبجدية، خلفاء الله الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم.

* * *

(٢١) المكتب العربي لتنسيق الترجمة والنشر، دمشق، ١٩٩٦.

أنباءٌ مجمعيةٌ وثقافية

كلمة الدكتور محمود السيد
في حفل تكريم الدكتور أيمن المريري
وتسليمه جائزة الأمير مصطفى الشهابي
للعلوم الطبيعية
٢٠٢٣/٦/٢١

أيها الحفل الكريم:

طالما كانت سورية حريصة على لغتها الأم العربية الفصيحة، وعاملة على صونها وحمايتها والتمكين لها منذ مطلع القرن الماضي بعد أن رمت سياسة التتريك إلى إبعادها، وكان لرجالات التعريب الفضل الكبير في التصدي لتلك المحاولات الرامية إلى تهميش العربية، إن بموجب سياسة الاتحاد والترقي التركية على يد المحتلين الأتراك، أو في ضوء سياسة الاستعمار الفرنسي، فأعادوا للعربية مكانتها الجديرة بها، وغدا المعهد العلمي العربي الذي أنشئ عام ١٩١٩ محط الأنظار في إعلاء شأن العربية والسعي إلى سيرورتها وانتشارها في جميع مجالات الحياة، ووقف أعضاؤه أنفسهم لخدمتها والبحث في المعاجم القديمة عن الكلمات العربية المقابلة للمصطلحات الأجنبية، وأصدرت الحكومة في مطلع خمسينيات القرن الماضي قانون حماية اللغة العربية الذي ما يزال معمولًا به حتى أيامنا هذه.

وإنّ الجهود الكبيرة التي بذلها أعضاء المعهد العلمي العربي بدمشق، ومن ثم مجمع اللغة العربية بها كانت ترمي كلها إلى إعلاء شأن العربية وصونها وحمايتها، وقد تجلّت هذه الجهود في وضع المصطلحات بالعربية، وإلقاء المحاضرات، وإصدار المعاجم المتخصصة، ونشر البحوث والمقالات في المجلة، وتحقيق المخطوطات، وتأليف الكتب، وعقد الندوات والمؤتمرات، والإسهام في تيسير بعض الموضوعات اللغوية، وبث الوعي اللغوي، الخ....

ورأى المجمع في العقدين السابق واللاحق من هذه الألفية أن يعلن عن جائزة باسم رؤساء مجمع اللغة العربية عبر مسيرته تقديرًا منه لمكانتهم العلمية، وجهودهم المجمعية من جهة وتشجيعًا للباحثين العلماء على الإنجاز وتقديم ما هو مفيد في نهضة المجتمع وتقدمه وازدهاره، فكانت الجائزة الأولى باسم مؤسس المجمع (العالم الكبير المرحوم محمد كرد علي للعلوم الإنسانية) وقد نال هذه الجائزة الأستاذ الدكتور عيد مرعي، وكانت الجائزة الثانية باسم الرئيس الثاني الشاعر الكبير خليل مردم بك في مجال الأدب، وقد نال هذه الجائزة الدكتور ثائر زين الدين.

وفي يومنا هذا نحتفل بتقديم الجائزة الثالثة باسم الرئيس الثالث للمجمع الأمير مصطفى الشهابي للعلوم الطبيعية، وقد نال هذه الجائزة الدكتور أيمن المريري من هيئة الطاقة الذرية عن بحثه «الحماية ضد أنواع البروسيلا المفوعة باستخدام البروسيلا الماعزيّة المشعَّعة بأشعة غاما في نموذج الفئران BALB/C».

أيها الحفل الكريم:

إنّ رئيس مجمع اللغة العربية الأسبق الأمير مصطفى الشهابي الذي نحتفل

اليوم بتسليم جائزة باسمه هو من مواليد حاصبيا بلبنان عام ١٨٩٣، وكان عمره اثني عشر عامًا عندما انتقل إلى دمشق ودخل المدرسة البطريركية الكاثوليكية. وفي عام ١٩٠٧ التحق بمدرسة فرنسية في الآستانة حيث بقي فيها سنتين، ثم عاد إلى دمشق فالتحق بمكتب عنبر وحصل على شهادته.

وتابع تحصيله العالي في فرنسا فحصل فيها على شهادة مهندس زراعي عام ١٩١٤ وعادل هذه الشهادة في الآستانة، ودخل المدرسة الحربية وتخرج فيها برتبة وكيل ضابط فعين قائد فصيل في سرية البرق في مدينة القدس، ثم نقل إلى دمشق ترجمانًا في مجال الإشارة اللاسلكية برتبة ملازم، وعين مديرًا لزراعة الجيش في دمشق، ومديرًا للزراعة في الحكومة العربية عام ١٩١٨.

تقلّد الأمير مناصب عدة منها مدير الزراعة والحراج، ومدير أملاك الدولة، والاقتصاد الوطني، ووزير المعارف، والمالية، والعدل، ومحافظ في اللاذقية، وحلب، وأمين عام لرئاسة مجلس الوزراء، ووزير سورية المفوّض في مصر، ورئيس لجنة المواصلات في جامعة الدول العربية، وعضو المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، وعضو مشارك في دائرة المعارف الإسلامية في لندن.

من أعماله ومنجزاته توزيع أملاك الدولة على مئات الفلاحين تشجيعًا للملكيات الصغيرة، وتشييد دائرة الكتب الوطنية في حلب، ودار الكتب الوطنية في اللاذقية، ودراسة نباتات بلاد الشام وحشراتها وحيواناتها الأهلية، واقتصادياتها، ومياهها، ونقل العلوم الزراعية الحديثة إلى العربية، ووضع أسماء عربية أو معرّبة للنباتات الزراعية.

حاز الأمير الشهابي جوائز عدة منها الوشاح الأكبر مع الرصيعة من وسام النيل من الحكومة المصرية عام ١٩٥٣، وجائزة الدولة التقديرية في

الجمهورية العربية السورية عام ١٩٦٥، وكانت أول جائزة تمنحها الدولة.

كان للأمير إسهام كبير في المجمع العلمي العربي، وقد انتخب عام ١٩٢٦ عضوًا عاملًا فيه، ثم انتخب عام ١٩٥٦ نائبًا لرئيس المجمع، وظلّ يشغل هذا المنصب حتى عام ١٩٥٩. وفي عام ١٩٦٠ انتخب بالإجماع رئيسًا للمجمع، وجدّد انتخابه عام ١٩٦٤، وعام ١٩٦٧، وظلّ يشغل هذا المنصب حتى وافته المنية في الثالث عشر من أيار عام ١٩٦٨، وسمّي أحد شوارع دمشق باسمه تكريمًا له، وتقديرًا لما قدّمه للوطن من خدمات جليلة في مجالات العلم والمعرفة، ولما خلّفه من آثار قيّمة.

وتجدر الإشارة أيضًا إلى أنه انتخب عام ١٩٤٨ عضوًا مراسلًا لمجمع اللغة العربية في القاهرة، ثم عضوًا عاملًا فيه عام ١٩٥٤، وعضوًا مراسلًا في المجمع العلمي العراقي عام ١٩٦١.

كان رحمه الله غزير الإنتاج، فقد نشر في مجلة المجمع أكثر من ١٨٢ مقالًا في موضوعات مختلفة يتعلق بعضها باختصاصه، وبعضها الآخر كان مقالات ثقافية، وتعليقات تعريفية أو نقدية لبعض ما قرأه من كتب. وألقى اثنتي عشرة محاضرة في المجمع، ونشر بعضها في مجلته، وصدر له ضمن مطبوعات المجمع أربعة كتب منها معجم المصطلحات الحراجية، وأخطاء شائعة في ألفاظ العلوم الزراعية والنباتية والمصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث وتاريخ مدينة دمشق لابن عساكر بالمشاركة في تحقيق المجلد الثالث والثلاثين من التاريخ عام ١٩٨١.

ومن الكتب التي ألفها الأمير الشهابي في عشرينيات القرن الماضي الزراعة العلمية الحديثة، والأشجار والأنجم المثمرة والبقول والدواجن، وفي خمسينيات القرن ألف طرائف من التاريخ ومحاضرات في الاستعمار والقومية

العربية تاريخها وقوامها ومراميها، وفي الستينيات ألف الألعاب الأولمبية والجغرافيين العرب والشذرات، وهي مقالات ومحاضرات في الأدب والعلم والفلسفة، وأسهم في وضع المعاجم، ومنها المعجم الكندي العسكري «إنكليزي فرنسي عربي» عام ١٩٦١، ويشتمل على خمسين ألف مصطلح ترجمته لجنة علمية برئاسته، ومعجم المصطلحات الحراجية باللغات الثلاث الإنجليزية والفرنسية والعربية عام ١٩٦٢، وقام الدكتور أحمد شفيق الخطيب عام ٢٠٠٣ بتحقيق المعجم الذي وضعه الأمير الشهابي، وهو «معجم الشهابي في مصطلحات العلوم الزراعية (إنجليزي عربي)».

وكان للشهابي إسهام في الترجمة فقد ترجم إلى جانب ترجمة المعجم الكندي العسكري كتاب «تجارة الرق والرقيق» عام ١٩٨١، كما كان له إسهام في الشعر، إذ إن له قصائد نشرت في مجلات وصحف عصره، وله قصائد ورباعيات مخطوطة.

أما الدكتور أيمن المريري الذي نال المرتبة الأولى في جائزة الأمير مصطفى الشهابي للعلوم الطبيعية فهو من مواليد دمشق عام ١٩٦٦، يتقن اللغتين الفرنسية والإنجليزية إلى جانب لغته الأم العربية، ويحمل شهادة الدكتوراه في المناعة (الأحياء الدقيقة: مكرو بيولوجيا Ph.D) من كلية العلوم بجامعة سيدة السلام في نامور ببلجيكا، وقد حصل عليها عام ٢٠٠١. وكان قد عمل باحثًا في قسم علم الأحياء (البيولوجيا الجزيئية) والتقانة الحيوية في مخبر المناعيات (المكرو بيولوجيا) بعد حصوله على الدكتوراه، واستمر في عمله حتى عام ٢٠٠٨ فغدا باحثًا رئيسيًا في هذا القسم، ومن ثمَّ رئيس دائرة الأحياء الدقيقة المكرو بيولوجيا والمناعيات. ومنذ عام ٢٠١٣ حتى الوقت الحاضر أصبح مدير بحوث في قسم علم

الأحياء (البيولوجيا) الجزيئية والتقانة الحيوية في هيئة الطاقة الذرية.

ولقد ذكر المحكمون أن البحث الذي قدّمه الدكتور المريري ذا العنوان «الحماية ضد أنواع البروسيلا المفوعة باستخدام البروسيلا الماعزية المشعَّعة بأشعة غاما في نموذج الفئران BALB/C»، هو من البحوث الهامة جدًا لحماية الماشية من جراثيم البروسيلا، وهو بحث أصيل في غاية الأهمية توصل إلى لقاحات فعالة يمكن أن تستخدم في مجال الطب البيطري ضد أنواع البروسيلا الضأنية والماعزية، وكتب البحث بأسلوب علمي مناسب وجذاب، واتسم بالجدة، وكانت إجراءات البحث واضحة وحديثة وملائمة للدراسة، وقام الباحث بتحليل نتائجه بطرائق علمية مناسبة، وعمل على تنظيم نتائجه التي توصل إليها بطريقة واضحة ومنظمة مستخدمًا الرسوم البيانية والجداول، ومجيبًا عن تساؤلات البحث كافة، ومقارنًا نتائجه بما توصلت إليه دراسات عالمية نفذت في مناطق مختلفة من العالم، وقام بتوثيق معطياته بكل دقة وأمانة.

وإذا كان المجمع يهنئ الدكتور أيمن لنيله هذه الجائزة، فإنه يقدّم الشكر للمقوّمين على الجهود التي بذلوها في تحكيم البحوث المقدمة، وعددها أحد عشر بحثًا، ويتمنى للفائز استمرار التفوق في بحوثه المستقبلية، وللباحثين الآخرين النجاح في مسابقات أخر بمشيئة الله.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

* * *

كلمة الدكتور أيمن المريري
في حفل تكريمه وتسليمه جائزة الأمير مصطفى الشهابي للعلوم الطبيعية
٢٠٢٣/٦/٢١

تحيةً طيبةً عطرة إلى من تجودُ أنفُسهم بأجملِ العطايا...

أشكر مجمّع اللّغة العربيّة متمثلًا بالسيّد الدكتور محمود أحمد السيد على هذا التكريم وهذه الجائزة، وكلُّ الشكر والتقدير لأعضاء المجمّع العاملين، وأعضاء الشرف والفخريين والمراسلين، ولأعضاء لجنة النشاط الثقافي: الدكتور محمود السيد (رئيس اللجنة) وأستاذي الدكتور هاني رزق، والدكتور وهب رومية، والدكتور عبود السراج، والدكتور محمد شفيق البيطار والدكتور يوسف بركات، وأخيرًا وليس آخرًا الدكتور عيد مرعي، الذين نظموا محفَل التكريم واقترحوا إنشاء جوائز تشجيعيةٍ للإنتاج الفكري الذي يقدّم خدمةً لإعلاء شأن اللغة العربية.

حقيقةً أنا سعيدٌ جدًّا بهذا التكريم، ويسرُّني أن أعبّر عن بالغ شكري وامتناني للسيّد الدكتور إبراهيم عثمان مدير هيئة الطاقة الذرية الموقّر، لأنه ساعدنا على النجاح والتقدّم نحو الأمام، ولجهوده العظيمة التي بذلها من أجل الهيئة، وتطوير العمل وارتقائه، ورفع مستوى مؤسستنا بالكثير من الإنجازات المهمة، وهذا يدلّ على إخلاصه ووفائه وعمله الدؤوب وجهوده المضنية.

وقد سررت كثيرًا لدى ترشيحي من قبل إدارة هيئة الطاقة الذرية السورية متمثلة بالسيد المدير العام والسيد الدكتور نزار مير علي (رئيس قسم البيولوجيا الجزيئية والتقانة الحيوية) للمشاركة في فعالية جائزة الأمير مصطفى الشهابي للعلوم الطبيعية التي أعلن عنها مجمع اللغة العربية في دمشق والذي يعد من ألمع المجمعيين العرب، ومن أكثرهم نشاطًا وإنتاجًا وتنوعًا في ميادين الثقافة واللغة والأدب، ولي الفخر حقيقةً أن أنال جائزةً باسمه.

إن مَجْمَع اللُّغَة الْعَرَبِيَّة بِدِمَشْق أقدم مجمع للُّغة العربيَّة في الوطن العربيّ؛ إذ تأسّس للنهوض باللُّغة العربيَّة، وكان له أثر كبير في تعريب مؤسسات وهيئات الدَّولة وتعريب التَّعليم وإنشاء المدارس الأولى في سورية والدُّول العربيَّة؛ وأخذ على نفسه النظر في إصلاح اللغة، ووضع ألفاظ للمستحدثات العصرية، وتنقيح الكتب، وإحياء المهم مما خلفه الأسلاف منها، والتنشيط على التأليف والتعريب. إذ تعد اللغة العربية من أكثر اللغات تحدثًا ضمن مجموعة اللغات السامية، وأغزر اللغات بالمفردات، وإحدى أكثر اللغات انتشارًا في العالم وهي من أقدم اللغات الحية على وجه الأرض، استطاعت أن تستوعب الحضارات المختلفة وأن تجعل منها حضارة واحدة عالمية؛ كما أنها تمثل جسرًا يربط حاضرَ الأمة بماضيها، وينقل تُراثها عبر العصور وأتاحت لمتعلمها الاطلاع على كم حضاري وفكري لأمّة تربّعت على عرش الدنيا عدّة قرون وخلفت إرثًا حضاريًا ضخمًا في مختلف الفنون وشتى العلوم.

تكتسب اللغة العربية العلمية أهمية بالغة في الوقت الراهن نظرًا لكونها تعكس النمط اللغوي العربي الذي يجري اللجوء إليه في إعداد البحوث والدراسات العلمية الدقيقة والمضبوطة التي تتطلب وتستلزم أسلوبًا لغويًا دقيقًا ومباشرًا يضمن إيصال وتبليغ المعارف والمعلومات العلمية بشكل

واضح وشفاف للمتخصصين.

لقد كانت اللغة العربية ملهمًا لي ومفتاح دخولٍ للتعبير عن نتائج ما توصلت إليه من أبحاث عبر مسيرتي العلمية والمهنية فأنا أنتمي كباحث إلى هيئة الطاقة الذرية السورية وهي مؤسسة بحث علمي تعمل على استثمار كثير من التطبيقات المتميزة في عدة مجالات منها البيولوجيا الجزيئية والتقانات الحيوية، وتسهم في المجالات الطبية والصيدلانية لتطوير الواقع الصحي في القطر، وتسعى دائمًا إلى ضمان نوعية وجودة الأعمال العلمية التي ترعاها وانعكس ذلك بجلٍّ ووضوحٍ في قبول المئات من الورقات العلمية للنشر في مجلات عالمية مرموقة ومشهودٍ لها بالمستوى العلميّ التي تتمتع بها في الأوساط العلمية العالمية. كما تواظب الهيئة دائمًا على القيام بدورها في نشر المعرفة ونشر نتائج أبحاثها وأعمالها العلمية، من خلال إصدار المطبوعات والمنشورات العلمية.

ويمكنني تلخيص ما توصلت إليه من إنجازات خلال سنوات عملي في الهيئة بمشاركتي في اثنين وثمانين نشرةٍ علميةٍ عالميةٍ في مجال علم الأحياء الدقيقة والمناعيات، وخمسة مؤتمراتٍ علميةٍ محليةٍ وعربيةٍ، وأربع عشرة دورةٍ تدريبيةٍ إقليميةٍ ودوليةٍ، إضافة إلى سبعة وثمانين مشروع بحثٍ علميٍ، كما أسهمت في الإشراف على العديد من رسائل الدراسات العليا، وتدريس عدة مقرراتٍ في كلية العلوم والزراعة والصيدلة في جامعة دمشق؛ وكان لي شرف المشاركة في تأليف كتابٍ عن علم الأحياء الدقيقة الطبية. ومع أنني قمت بنقل إنجازاتي بعدة لغات الفرنسية والإنكليزية فإنني لم أجد لغةً ساعدتني في إيصال أفكاري بطرائق سلسلةٍ وواضحةٍ ومعبرةٍ كاللغة العربية فهي غنية بمفرداتها ومرادفاتها؛ وجملةٌ عربيةٌ واحدةٌ قد تغني عن شرحٍ مطولٍ بلغاتٍ أخرى وتوصل الفكرة إلى المتلقي بسلاسةٍ ووضوحٍ.

يأتي تميز لغتنا العربية من الإبداع الفكري، ومن جمال همس وجهر حروفها، وتناغمها مع بعضها في سيمفونيةٍ موسيقيةٍ جميلة الوقع على السمع ولذيذة النطق على اللسان، ورائعة التعبير في المحتوى، والبلاغة في التصوير والخيال، ورسم صورٍ غايةً في الإتقان والتخيلات والمزاوجة بين أصوات الطبيعة ونطق الحروف، فمن حقنا الاعتزاز والفخر بها، فهي مستودع تراثنا من أدب وشعر وتاريخ وعلوم.

حقيقةً عندما بلغني أنني فزت بجائزة الأمير مصطفى الشهابي للعلوم الطبيعية شعرت أن جهدي استحق العناء. وتشكل لدي دافع على مواصلة العمل الجاد. فالعمل ليس مجرد تشريف ولا هو منصب للمفاخرة، بل هو تكليف وأمانة، وكل تقديرٍ يناله المرء هو شكل من أشكال الإنصاف على الجهود المبذولة، ويزيد من عبء المسؤولية للاستمرار بنفس الكفاءة.

أود أن أتوجه بأسمى آيات الشكر والتقدير على جهدكم الكبير المبذول في العمل، الذي يظهر جليًا فيما قدمتموه من مؤتمرات وندوات ومحاضرات، إضافة إلى الكتب والدوريات العربية والمجلات. زيادةً على تميزكم المشهود في الاهتمام بلغتنا العربية التي تمثل عزتنا وكرامتنا ويشكل بصمة واضحة في هذا المجال، فالمجتمع يحتاج إلى أشخاص يأخذون عملهم بجدية كما تفعلون أنتم لذا دمتم عونًا لكل مُضلَّل، وطوق نجاة لكل غريق وندعو الله أن يكلل مسيرتكم المشرفة بالنجاح والتوفيق.

كل كلمات الثناء تصمت خجلًا أمام ما تقدموه من جُهدٍ متميز وعملٍ مستمر من أجل المحافظة على سلامة اللغة العربية وجعلها وافية بمطالب الآداب والعلوم والفنون، وملائمة لحاجات الحياة المتطورة، فشكرًا جزيلًا لكم، وكل كلمات الحب والوفاء لكم، وأتمنى لكم الاستمرار أكثر فأكثر

لتحقيق جميع الأهداف في خدمة اللغة العربية وتطويرها وانتشارها.

ستبقى هذه الذكرى في عقلي وتفكيري وسأجعلها حافزًا ودافعًا يذكرني أن من جد وجد، وأن لكل امرئ في الحياة نصيب ونجاح بعد تعب.

وفي الختام كل الشكر الموصوف للسادة الحضور لحسن استماعهم؛ والله ولي التوفيق.

دمشق ١٥/ ٠٥/ ٢٠٢٣

د. أيمن المريري

* * *

من قرارات المجمع
في الألفاظ والأساليب(*)

(٢٣٥)
تعجَّلَ في الأمر

١- المسألة:

يستعمل الناس في زماننا الفعل «تَعَجَّلَ» متعدّيًا بـ (في)، كما يستعملونه متعديًا مباشرة، فيقولون مثلًا: «تعجّل زيدٌ في السفر، وتعجَّلَ طلبَه».

وقد غلّط بعضُ النقّاد اللغويّين والباحثين استعمالَ الفعل «تعجَّلَ» لازمًا، ورأَوا الصوابَ في تعديته بنفسه، وأن يقال مثلًا: «تعجَّلَ فلانٌ السَّفَر»؛ لأنّ هذا الفعل لا يكون إلا متعدّيًا بنفسه.

٢- الاقتراح:

فصاحة استعمال الفعل «تعجَّلَ» متعديًا بـ«في» في نحو: «تعجَّلَ زيد في الأمر».

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- في لسان العرب (عجل): « الاستعجال والإعجال والتعجُّل واحد،

(*) هذه قرارات مجمع اللغة العربية بدمشق، عُرِضَتْ في مؤتمري المجمع العاشر والحادي عشر، وحظيت بالموافقة.

(يرجى ممَّن له ملاحظات عليها أن يتفضل بإرسالها إلى المجلة).

بمعنى الاستحثاث وطلب العجلة. وأعجلَه وعجَّلَه تعجيلًا إذا استحثَّه، وقد عَجِل عَجَلًا وعجَّلَ وتعجَّلَ».

- وفي المصباح (عجل): «... وتعجَّلَ واستعجل في أمره كذلك».
- وفي المغرب (عجل): «وقوله: وقد يتقدَّم الإدراكُ إذا تَعَجَّلَ الحُرُّ: أيْ أتى عاجلًا مِنْ تَعَجَّلَ في الأمر واستعجل بمعنى عَجِلَ».

وهذه النصوص دالّةٌ على أنّ الفعل «تعجَّلَ» يأتي لازمًا أو متعدّيًا بحرف الجرّ «في» دلالةً لم يخالط التعبير عنها ما يدلّ على تضعيف أو خلاف.

ب- الاستشهاد والاحتجاج:

- قال عنترة (ديوانه، تح. محمد سعيد مولوي، ٢٩١):

تضمَّنَ نعمتي فعدا عليها بُكُورًا أو تعجَّلَ في الرّواح

- وقال معقل بن قيس (ت٤٣هـ) في خطبة له: « فذهبوا على وجوههم إرادة أن تتعجَّلوا في آثارهم، فتقطّعوا وتبدّدوا...». [تاريخ الطبري ٥/ ١٩٤]

الظاهر عند بعض العلماء أنّ الفعل «تعجَّلَ» في قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ﴾ [البقرة: ٢٠٣] فعلٌ لازم.

قال الزمخشريّ: «فمن عَجِلَ في النَّفْر أو استعجلَ النفرَ. وتعجّلَ واستعجَلَ يجيئان مطاوعين بمعنى عَجِلَ، يقال: تعجَّلَ في الأمر واستعجَلَ، ومتعدّيين، فيقال: تعجَّلَ الذَّهابَ واستعجَلَه. والمطاوعةُ أوفق لقوله ﴿ومَنْ تَأَخَّرَ﴾ كما هي في قوله:

قد يُدركُ المتأنّي بعضَ حاجتِه وقد يكونُ معَ المستعجِل الزَّلَلُ

لأجل المتأنّي». [الكشاف ١/ ٣٥١، والبيت للقطامي في ديوانه ١٩٣، ٣٦٠؛ وقيل: للأعشى]

وبيّنَ أبو حيّان الأندلسي معنى الفعل «تعجَّل» فقال: «وقال أبو حيّان:

«العجلةُ: الإسراعُ في شيء والمبادرة. وتعجَّلَ: تفعَّلَ منه؛ وهو إمّا بمعنى استفعَلَ، وهو أحد المعاني التي يجيء لها «تَفَعَّلَ»؛ فيكون بمعنى استعجَل كقولهم: تكبَّر واستكبَرَ وتيَقَّن واستيقَنَ وتقصَّى واستقصى. وتعجَّلَ واستعجَلَ يأتي لازمًا ومتعدّيًا، تقول: تعجَّلتُ في الشيء وتعجَّلته، واستعجلتُ في الشيء واستعجلتُ زيدًا، وإمّا بمعنى الفعل المجرّد، فيكون بمعنى عَجِلَ، كقولهم: تلَبَّثَ بمعنى لَبِث، وتعجَّبَ وعجِب، وتبرّأ وبرِئ، وهو أحد المعاني التي جاء لها تفَعَّلَ».

ثمّ قال في﴿تعجَّلَ﴾ من الآية المذكورة: «الظاهر أنّ «تعجَّلَ» هنا لازم لمقابلته بلازم في قوله ﴿ومَنْ تأخَّرَ﴾ فيكون مطاوعًا لـ «عجَّلَ فتعجّلَ» نحو: كسَّرَه فتكسَّرَ. ومتعلّق التعجُّل محذوف، التقدير: بالنفر. ويجوز أن يكون «تعجَّلَ» متعدّيًا، ومفعوله محذوف، أي: فمَنْ تعجَّلَ النَّفْرَ». [البحر المحيط، ط. إحياء التراث العربي، ٢/ ١٠٨، ١١٢. وانظر: الدر المصون للسمين الحلبي، ٢/ ٣٤٥]

والفعل «تعجَّلَ» بنصّ الزمخشري وأبي حيّان ومن تابعهما في الكلام على الآية المذكورة ممّا يأتي لازمًا.

ج- في الاستئناس:

- قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ) في شرح صحيح البخاري (٤/ ٣٤٧): «فتعجّلوا في السير لاستعجال الصلاة».

- (معجم الصواب اللغوي) [١/ ٢٤١]

ومن هذا كلّه يبدو للمرء أنّ استعمال الفعل «تعجَّل» لازمًا أو متعديًا بحرف الجرّ «في» كما يستعمله الناس في زماننا صحيح فصيح، وأنّ تخطئته تخطئةً معلّلةً بأنّ هذا الفعل لا يكون إلّا متعدّيًا بنفسه غلطٌ بلا شكّ.

العضو: د. عبد الناصر عساف

٤- قرار اللجنة:

فصاحة استعمال الفعل «تعجَّلَ» متعدّيًا بـ«في» في نحو «تعجَّلَ زيد في الأمر».

* * *

(٢٣٦)
الطُّغْمة

١- المسألة:

كثيرًا ما يستعمل الناس في زماننا كلمة «الطُّغْمة» للتعبير عن زمرة أو جماعة يغلب أن يكون فيها ما تُنبَز به وتُثلَب من ظلم أو فساد أو هوى أو جهل أو بغي، فيقولون مثلًا: طُغْمة فاسدة، طغمة باغية، طغمة جاهلة...إلخ. وقد غلب ذلك على استعمالها، وإن لم توُصَف أو تُقرَن بما يدلّ على سوء. وبعض الناس ينكر هذا الاستعمال ويغلِّطه، لأنّه لفظ يونانيّ، لا سند له في العربيّة؛ ويرى الصواب في استعمال كلمة «الطَّغام»، و«الطَّغامة».

٢- الاقتراح:

صحة استعمال «الطُّغْمة» بمعنى الزمرة للنبز والذمّ؛ وإضافة ذلك إلى المعجم العربي.

٣- التعليل:

يدلّنا البحث في معاجم اللغة العربية - وبين يديك عيّنة منها تدلّ عليها وتعبّر عنها- على خلوّ تلك المعاجم، إلّا بعضًا من معاجم المحدثين، من كلمة «الطُّغْمة»، وأنّها ذكرت كلمتي «الطَّغام» و«الطَّغامة» بمعنى أوغاد

الناس وأراذلهم، والأحمق والنذل.

- في تهذيب اللغة (طغم: ٨/ ٦٨ ط. دار الكتب العلمية): «قال اللَّيث: الطَّغامُ: أوغادُ الناس، تقول: هذا طغامةٌ من الطغام، الواحدُ والجميعُ سواءٌ،.... قلت: وسمعتُ العربَ تقول للرجل الأحمق النذل: طغامة ودغامة، والجميع الطغام؛ وفيه طُغومة وطُغوميَّة: أي: حمق ودناءة».
- وفي المحكم (طغم): ٥/ ٤٥٨ ط. دار الكتب العلمية): «الطَّغَام، والطَّغَامة: أرذال الطير والسِّباع، وهما أيضًا أرذال النَّاس، الواحد والجميع في ذلك سواء».
- وفي تاج العروس (طغم): «الطَّغَامُ: أَوْغاد النَّاسِ وأَرْذَالهم،.... الواحد والجمع فيه سواء، كما في الصِّحاح... والطَّغامةُ: الأحمق، كالدَّغامة، نقله الأزهريُّ عن العرب.... والطُّغُومَةُ والطُّغُومِيَّة، بضمهما: الحمق والدناءة».
- وفي المعجم الوسيط (طغم): «(الطغام) أرذال النَّاس وأوغادهم، ويُقَال: طير طغام والضعيف والرديء من كل شَيْء. الطغامة: وَاحِد الطغام، والأحمق (يستوي فيه المذكر والمؤنث) ج. طغام».
- وفي محيط المحيط (طغم): «الطُّغْمة: الزمرة من الناس شأنهم واحد... من كلام المولّدين ج. طُغْمات وطُغَم».
- وفي معجم متن اللغة (طغم): «الطُّغْمة: الجماعة أو الناس أمرهم واحد. (مولّدة)».
- وفي الرائد (طغم): «الطُّغْمة ج. طُغْمات وطُغَم: الجماعة من الناس. الجماعة من الملائكة».

ونستنتج ممّا ورد عن الطُّغْمة في بعض معاجم المحدثين أنّ الكلمة مولَّدة عرّبها المحدثون من اليونانيّة. وهذا ما يؤكّده الأب أنستاس ماري الكرملي في كلمة نقديّة له عن معجم (البستان) لعبد الله البستاني في مجلة المجمع العلمي بدمشق (م١١/ ج ٣ - ٤: ص ٢٣١)، إذ ذكر أنّها مولّدة نقلها بُقْطُر[١] وأمثاله.

ولا يخفى على القارئ أنّ كلام أولئك المحدثين على معنى كلمة «الطُّغْمة» خلا من الإشارة إلى دلالة النبز والذمّ التي يدلّ عليها استعمالها الذي تجري به ألسنة الناس وأقلام الكتّاب.

فهل نطمئنّ إلى ما ساقه هؤلاء المحدثون، واستند إليه بعض النقّاد اللغويّين، ونمنع استعمال هذه الكلمة على الوجه المعتاد، أم أنّ في المسألة قولًا آخر؟

إنّ مزيدًا من البحث في كتب التراث العربيّ يدلّنا على أنّ هذه الكلمة قديمة، عرفها العرب قبل أن نعرفها في زماننا هذا؛ على أنّ استعمالها كان من الندرة بمكان، حتى خفيت عن أنظار الباحثين خفاءً دفع بعضهم إلى قول ما قالوه.

وفي الخبر الذي رواه ابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ) عن الحسن: قاتل رسولُ ﷺ أهل هذه الجزيرة من العرب على الإسلام لم يقبل منهم غيرَه ، وكان أفضلَ الجهاد، وكان بعده جهادٌ آخَرُ على هذه الطُّغْمَة في أهل الكتاب..». [الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة، تح. كمال الحوت، ٦/ ٤٢٨]

وقال أبو الحارث الصائغ (ق ٣هـ)، من أصحاب أحمد: «قلت لأبي

(١) أراد بُقْطُر إلياس بقطر. وهو مترجم مصريّ عن الفرنسيّة، كان من أعضاء المجمع العلمي المصريّ أيام الاحتلال الفرنسي، من مؤلّفاته: (قاموس بُقْطُر) عربي - فرنسي. الأعلام للزركلي، ٢/ ٩.

عبد الله: هؤلاءِ المحدّثون الذين يأخذون على الحديث. قال: هذه طغمة سوء». [طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى الفراء، تح. العثيمين، ١/ ١٧٨، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، ابن مفلح، ١/ ١٣٦]

ولك أن تستنتج من هذه النصوص:

أ- أنّ الكلمة في الأصل ذات دلالة دينيّة مبرّأة من النبز والذمّ، وأنّ استعمالها في غير دلالتها الأولى كان ضربًا من الاتّساع.

ب- أنّ الكلمة جرت في استعمالها القديم النادر كما يدلّ الكلام بسياقه وقرائنه على معنًى غشيه شيء من نبز وذمّ.

ومن ثمّ يمكن أن يقال: إنّ استعمال كلمة «الطُّغْمة» في عبارة المحدثين، بما فيه من نبز وذمّ، امتداد لاستعمال قديم نادر، كان للمحدثين فيه اتّساع وتكاثر. ولذلك لا ضير من إجازته وقبوله؛ لأنّ له إرثًا قديمًا صحيحًا.

العضو: د. عبد الناصر عساف

٤- قرار اللجنة:

صحة استعمال «الطُّغْمة» بمعنى الزمرة للنبز والذمّ ؛ وإضافة ذلك إلى المعجم العربي.

* * *

(٢٣٧)
فإذا به

١- المسألة:

من أساليب التعبير المعتادة في زماننا أن تُزاد الباء في المبتدأ بعد «إذا»

الفجائيّة ضميرًا كان أو اسمًا ظاهرًا، فيقال: «خرجت فإذا بحادث، وبحثت عنك فإذا بك مسافر، وامتحنته فإذا به فوق ما ظننت».

وقد وسم بعضُ الباحثين ذلك إذا ما كان المبتدأ ضميرًا بميسم العصر، وعدّه ضربًا خاصًّا بلغة هذا العصر؛ وتنكّرَ له بعض نقّاد اللغة، فتنكّب عنه؛ إذ صحّحه بحذف الباء وتحويل الضمير المتّصل إلى ضمير رفع منفصل.

فهل لهذين الرأيين سند أو دليل يدعو إلى اقتفاء أثرهما، والأخذ بهما؟

٢- الاقتراح:

فصاحة زيادة الباء على المبتدأ ضميرًا بعد «إذا» الفجائيّة كقولهم: «بحثت عنك فإذا بك مسافر».

٣- التعليل: أ- من شواهد الاستعمال:

- في حديث عليّ ﷺ: (فإذا به بين يديه صَحْفة فيها خَطِيفةٌ ومِلْبَنةٌ).[لسان العرب، (خطف). وفيه: الخَطيفة: لبَن يُطبخ بدقيق ويُخطَفُ بالملاعق بسرعة]

- وكان الزبير يقول: كنّا نظنّها - أي الفتنة- لغيرنا، فإذا بها قد أصابتنا.[أحكام القرآن، ابن العربي، تح. محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط٣، ٢٠٠٣، ٢/ ٣٩٢]

- وقال أبو العيال الهذلي:

ومَنَحْتَني فرضيت زِيَّ مَنيحتي فإذا بها - وأبيكَ- طَيْفُ جنونِ

[ديوان الهذليّين، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٩٥، ٢/ ٢٦٣]

- وقال الشريف المرتضى:

وظننته مثلَ الرزايا قبله فإذا به رُزءًا عزيزَ الآسي

[ديوان الشريف المرتضى، شرح: د. محمد التونجي، دار الجيل -

بيروت، ط١، ١٩٩٧، ٢/ ١٧٠]

- وقال مسلم بن الوليد في الخمر:

قُتِلَتْ وعاجَلَها المُدِير ولم تَفِظْ فإذا به قد صيَّرَتْهُ قتيلا

[شرح ديوان صريع الغواني مسلم بن الوليد، عني بتحقيقه والتعليق عليه: د. سامي الدهان، دار المعارف - القاهرة، ط٣، ٥٨]

- وقال الراضي يزيد بن المعتمد بن عبّاد:

قد كنت أحسب من سفا ٍ أنها أصل المفاخر

فإذا بها فرعٌ لها والجهل للإنسان غادر

[خريدة القصر وجريدة العصر، عماد الدين الأصبهاني - قسم شعراء المغرب والأندلس ج ٢، تح. مجموعة من المحققين، الدار التونسية للنشر، ١٩٧١، ٤٦]

ب- قول النحاة:

زيادة الباء في المبتدأ إذا كان اسمًا ظاهرًا بعد «إذا» الفجائيّة أسلوب قديم، وشواهده كثيرة. على أنّ وروده في لغة النثر أكثر. وقد نصّ عليه بعضُ العلماء، ومثّل له ابنُ هشام بقوله: «خرجت فإذا بزيد». [مغني اللبيب، ابن هشام، تح. د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٩٦٤، ١/ ١١٦]

وإذا كانت زيادة الباء على الاسم الظاهر الواقع مبتدأً بعد «إذا» الفجائيّة جائزة سائغة، فزيادتها على الضمير في مثله سواء، وليس ثمّة ما يميّز أحد الضربين من الآخر تمييزًا يحرم أحدهما حقًّا كان مشروعًا.

العضو: د. عبد الناصر عساف

٤- قرار اللجنة:

فصاحة زيادة الباء على المبتدأ ضميرًا بعد «إذا» الفجائيّة كقولهم: «بحثت عنك فإذا بك مسافر».

* * *

(٢٣٨)
الفَرادة

١- المسألة:

يستعمل الناس في زماننا كلمة «الفَرَادة» بمعنى التفرُّد والتميّز، فيقولون مثلًا: «يمتلك مع فرادة التصوّر فرادةَ الأسلوب»، و«زادها فرادة وروعة». وأنكر ذلك بعض النقّاد اللغويّين؛ لأنّه ليس في العربيّة مصدر بلفظ «الفرادة»؛ ومصادر الثلاثيّ سماعيّة، ورأى أن تُستبدَل به مصادر الفرود والتفرّد والانفراد.

٢- الاقتراح:

جواز استعمال كلمة «الفرادة» بمعنى التفرّد والتميّز مصدرًا أو اسمًا، وإضافتها إلى المعجم العربي الحديث.

٣- التعليل:

نصَّ الرازيّ على هذه الكلمة مصدرًا للفعل «فرد»، فقال في معجمه مختار الصحاح (فرد): «وفَرَدَ بمعنى انفرد، يفرُد بالضمّ، فَرَادةً بالفتح..».

وانفراد الرازيّ بذلك ليس ممّا يمنع استعمالَ هذه الكلمة، ولا ينبغي أن يكون مغمزًا فيه ومطعنًا؛ لأنّ الرازيّ إمّا أن يكون استدركه على صاحب

الصحاح مستندًا إلى مصدر لم يسمّه ويصرّح به؛ وإمّا أن يكون استدركه بالقياس على ما تقتضيه القاعدة وتبيحه. ذلك أنّ المصدر الغالب لما كان من الفعل الثلاثيّ الذي على «فَعُلَ يفعُل» للخصال المحمودة والمذمومة من حسن أو قبح أو صغر أو كبر أو ضعف وجبن أو شجاعة هو «فَعَالَة» نحو: وسامة، نضارة، صباحة، قباحة، شناعة، ضخامة، عظامة، صغارة، كثارة، سقامة، حماقة، شجاعة، سعادة، رزانة، وقد نصّ بعض العلماء على أنّه مطّرد. على أنّ بعض العلماء خصُّوا اطّراد ذلك بما كان الوصف منه من هذا الفعل على «فَعِيل». وأجاز مجمع اللغة العربيّة في القاهرة قياسيّته فيما يُستحدَث من مصادر دالّة على الثبوت والاستمرار، أو المدح أو الذمّ، أو التعجّب(٢).

والفعل «فردَ» وما يُبنى منه موصول بالمعاني التي تدور في فلك هذا المصدر، غير منقطع عنها، فلا يخفى ما في التفرّد من صلة بالحسن أو القبح أو الضعف أو القوّة كلّ ذلك بحسب متعلّقاته في كلّ حالة. والفرادة في الأصل كما يقتضي القياس مصدر «فرُدَ يفرُد»، وهو أحد ثلاثة أوجه للفعل الثلاثي من مادّة «ف ر د»، وعليه نصّ بعض العلماء(٣). و يُبنى الوصف منه على غير وزن، منها «فَعِيْل»، فيقال: «فريد». وهذا تأييد آخر لصحّة بناء مصدره على «فَعالة».

ولك على ذلك أن تقول: استعمل الناس المصدر «فَرادة»، وأهملوا فعله الثلاثيّ الذي يقتضيه القياس، أي فَرُدَ يفرُد بضم العين في الماضي

(٢) انظر: لسان العرب (فرد)، وتاج العروس (فرد)، والكتاب، سيبويه، ط هارون، ٤/ ٢٨ – ٣٧، الأصول، ابن السراج، ٣/ ٩٧–١٠١، شرح المفصل، ابن يعيش، ط المنيرية، ٦/ ٤٦، حاشية الخضري، ط دار الفكر، ٢/ ٣٠، النحو الوافي، عباس حسن، ٣/ ١٩٦، كتاب في أصول اللغة، مجمع اللغة العربيّة في القاهرة، ٢/ ٨.

(٣) انظر تاج العروس، الزبيدي، (فرد) ٨/ ٤٨٤.

والمضارع؛ واستعمالُ «فرادة» مصدرًا للفعل «فَرَدَ»، وهو المشهور، كما نصّ عليه الرازيّ ربّما كان وراءه شيء من التوهّم أو ممّا يُسمّى التداخل.

واستعمال «الفرادة» اسمًا في عبارة المعاصرين من قبيل نقله من المصدريّة إلى الاسميّة.

من كلّ ذلك يبدو للمتأمّل أنّ استعمال «الفرادة» بمعنى التفرّد والتميّز يستمدّ جوازه ممّا ذكره الرازي في معجمه ونصّ عليه نصًّا، ومن قياس تبيحه القاعدة ولم يُحرَم أسبابَه.

العضو: د. عبد الناصر عساف

٤- قرار اللجنة:

جواز استعمال كلمة «الفرادة» بمعنى التفرّد والتميّز مصدرًا أو اسمًا، وإضافتها إلى المعجم العربي الحديث.

* * *

(٢٣٩)

ما هو اسمك؟ ومن هو شاعرك المفضّل؟

١- المسألة:

من أساليب التعبير في زماننا قولُ الناس: ما هو اسمُك؟ وما هي هِوايتك؟ ومنْ هو شاعرك المفضّل؟ ومنْ هي الأديبةُ التي تقرأ لها؟

وهو ممّا غلّطه بعض نقّاد اللغة؛ لأنّ الضمير فيه لا مرجع له، وتحفّظ منه بعضُهم، ووصمه بالحشو الذي لا يناسب إيجاز العربيّة وبلاغتها.

٢- الاقتراح:

فصاحة استعمال ضمير الرفع المنفصل (هو) في هذا الأسلوب، على

أنّه ضمير فصل، أو مبتدأ ثانٍ.

٣- التعليل:

أ- هذا الأسلوب قديم، لكنّه قليل. ومن الأمثلة القليلة التي تشهد له في عصر الاحتجاج:

- في خبر ملك حُجْر على بني أسد أنّهم قالوا لكاهنهم: «من هو ربّنا؟». [الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تح. شاكر، ١/ ١٠٦].

- وقول الأحنف بن قيس: «فإذن ما هو ذنبنا؟». [المحاسن والمساوئ، إبراهيم بن محمد البيهقي (ق ٥هـ)، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، ١/ ٤٦]

- وفي حديث الحارث بن كلدة مع كسرى: «فما هو النور تبصر به الأشياء؟». [العقد الفريد، ابن عبد ربه، ط. دار الكتب العلمية، ٨/ ٨٦]

ومن ثَمّ كان لك أن تقول: إنّ هذا الأسلوب قديم قليل، وإنّ المعاصرين أكثروا من استعماله.

ب- ربّما كان بين هذا الأسلوب وبين قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا﴾ [مريم: ٧٥] وجهُ مضاهاة يرقى به إلى مرتبة مضاهاة الفصيح، ويقرّب توجيهه وتفسيره. ويبدو لك ذلك إذا عرفت رأيَ بعض العلماء في توجيه هذه القطعة من الآية ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾.

- قال جامع العلوم الباقولي: «ولا يكون «مَنْ» استفهامًا هنا إلّا أن تجعل (هو) فصلًا، وتقدِّر: فسيعلمون أيُّهم شرٌّ مكانًا وأضعفُ جندًا؛ والفصلُ بين كلمة الاستفهام وبين خبره عزيز قليل لا يقاس عليه» [كشف المشكلات وإيضاح المعضلات، تح. الدالي، ٢/ ٨٠٧]

- وقال الكرماني: «قوله: ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ...﴾، ومحلّ «مَنْ»

نصب، و«هو» موصول، وإن جعلت «هو» فصلًا وعمادًا، فـ «من» رفع بالابتداء ﴿شَرٌّ مَّكَانًا﴾ خبره، والفعل قبله مُعلَّق» [غرائب التفسير وعجائب التأويل، ٢/ ٧٠٦]

- وقال أبو البقاء العكبريّ: «﴿مَنْ هُوَ﴾ فيها وجهان:.... الثاني: هي استفهام، و«هو» فصل، وليست مبتدأ» [التبيان في إعراب القرآن، ط. الدولية، ٢٥٤]

- وقال السمين الحلبيّ: «و﴿مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ يجوز أَنْ تكونَ «مَنْ» موصولةً بمعنى الذي، وتكونَ مفعولًا لـ «يَعْلَمون». ويجوزُ أَنْ تكونَ استفهاميةً في محلِّ رفعٍ بالابتداء، و«هو» مبتدأُ ثانٍ، و«شَرٌّ» خبرُه، والمبتدأُ والخبرُ خبرُ الأول. ويجوز أَنْ تكونَ الجملةُ مُعَلَّقةً لفعل الرؤيةِ فالجملةُ في محلِّ نصبٍ على التعليق». [الدر المصون، ٧/ ٦٣٣]

ج- لهذا الأسلوب توجيهان نحويّان يصحّحانِه ويسوّغان استعماله، تدلّ عليهما أقوال العلماء السابقة في توجيه ﴿فسيعلمون مَنْ هو شرٌّ مكانًا﴾ من الآية المذكورة:

الأوّل: أنّ اسم الاستفهام «ما» أو «مَنْ» مبتدأ، وضمير الغائب ضمير فصلٍ وقع بين المبتدأ وخبره. وقد نصّ بعض العلماء على وقوع ضمير الفصل بين اسم الاستفهام وخبره، وإن كان قليلًا. وعلى الفصل خرّج بعض العلماء الضمير في الآية القرآنيّة المذكورة.

الثاني: أنّ اسم الاستفهام مبتدأ، وضمير الغائب مبتدأ ثانٍ يُفسّره خبره الذي بعده، والجملة الاسميّة من الضمير وخبره خبرٌ لاسم الاستفهام.

- **في الاستئناس:**

- قولُ أبي العلاء المعرّيّ يُلغز في «كاد» (مغني اللبيب لابن هشام،

ط. المبارك، ٢/ ٨٦٨):

أنحويَّ هذا العصر ما هي لفظةٌ جرت في لساني جرهم و ثمود
إذا استُعمِلت في صورة الجحد أثبتت وإن ثبتت قامت مقام جحود(٤)

- وقولُ أبي مروان عبد الملك بن رزين يخاطب ابن عمار (المطرب من أشعار أهل المغرب، ٣٩):

ضَمانٌ على الأيّام أن أبلغَ المنى إذا كنت في وُدِّي مُسِرًّا ومُعْلِنا
فلو تسألُ الأيّامُ من هو مفردٌ بِوُدّ ابن عمَّارٍ لقُلتُ لها أنَا

- وقولُ السرّاج الورّاق يُورّي عن صناعة الوراقة (خزانة الأدب لابن حجة الحموي، ٢/ ٥١):

نصَبَ الحشا غرضًا فقرطسَ إذ رمى وهي القلوب سهامها الأحداقُ
وسألته وصلًا فقال يحجُّني يا ليت شعري من هو الورّاق

- وذكر ابن حجّة الحموي أنّ من بلاغة الصاحب بن عبّاد المخترعة أنّه «قيل له: ما هو أحسنُ السجع؟ فقال: ما خفَّ على السمع». [ثمرات الأوراق، على حاشية المستطرف، ط. مكتبة الجمهورية - مصر، ٢/ ٥٦]

- وقد أجاز مجمع اللغة العربيّة في القاهرة هذا الأسلوبَ، وخرّجه على ثلاثة أوجه، منها الوجهان المذكوران. [كتاب الألفاظ والأساليب، ٢/ ١٨١، ١٩٤]

ولذلك كان رأي مجمع اللغة العربيّة في القاهرة في هذا الأسلوب ممّا يُستأنس به هنا. ومن ثَمّ كان لك أن تقول بفصاحة هذا الاستعمال.

العضو: د. عبد الناصر عساف

(٤) يريد أبو العلاء في هذا اللغز أنّ «كاد» إذا ثبت خبرُها في نحو: كادت الشمسُ تُشرق، دلت على النفي، أي قرب شروقها ولم تشرق، وإذا نُفِيَ في نحو: يكاد المصباح لا يضيء، دلّت على الثبوت، وكان المعنى: أضاء إضاءة قريبة من الانطفاء.

٤- قرار اللجنة:

فصاحة استعمال ضمير الرفع المنفصل (هو) في هذا الأسلوب، على أنّه ضمير فصل، أو مبتدأ ثانٍ.

* * *

(٢٤٠)
هذا، وقد كان

١- المسألة:

من أساليب التعبير الشائعة المألوفة التي يلجأ إليها الناس في زماننا عند إرادة الانتقال من موضوع إلى موضوع آخر، أو من فكرة إلى فكرة أخرى، استعمالُ اسم الإشارة «هذا» غالبًا، ثم يستأنفون القول بما هو مناسب. فيقولون مثلًا: «هذا، وقد ترك ما ينبغي. هذا، وقد سافر. هذا وإنّ له جهدًا مشكورًا».

وقد تنكّرَ له بعض الباحثين والنقّاد اللغويّين، وعدُّوه أسلوبًا مستحدثًا، وطعنوا فيه، وأزروا به، ووصموه بالركاكة، وغلّطوا استعماله، لأنّ حذف الخبر فيه لا مسوِّغ له. فهل كان ذلك كما قالوا حقًّا، أم هل للناس استعمالُه دون طعن أو تثريب؟

٢- الاقتراح:

فصاحة هذا الأسلوب، ويكون اسم الإشارة فيه خبرًا لمبتدأ محذوف يدلّ عليه ما قبله، أو مبتدأً خبره محذوف، وقد يجوز غير ذلك بحسب ما يقتضي المعنى، وينبئ به السياق.

٣- التعليل: أ- من شواهد الاستعمال:

- قال الله عزّ وجلّ: ﴿ هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ﴾ [ص: ٥٥].

- وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [الأنفال: ١٨].

- وقال جلّ ثناؤه: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ﴾ [الحج: ٣٠].

- وقال سبحانه: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾ [الحج: ٣٢].

- وقال زهير بن أبي سلمى(٥):

هذا وليسَ كَمَنْ يعيا بخُطْبتِه وَسَطَ النّديِّ إذا ما قائلٌ نطقا

- وقال سلمة بن الخرشب الأنماري(٦):

هذا وإنْ لم تطق حكومتهم فانبِذ إليهم أمورهم سلَمَا

- وقال الأحوص(٧):

ذاكَ وإنّي على جاري لذو حَدَبٍ أَحنُو عليه بما يُحنَى على الجار

- وفي رسالة الجاحظ في الجدّ والهزل(٨):«هذا، وقد خلقه الله بيده، وأسكنه في دار أمنه، وأسجد له ملائكته، هذا، وآدم هو الشجرة وأنت ثمرة، وهو سماويّ وأنت أرضيّ».

- وقال ابن زيدون(٩):

هذا وإنْ تلِفَتْ نفسي فلا عجبٌ قد كان قتلي في تلك الجفون حُشي

---

(٥) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة ثعلب، دار الكتب المصريّة - القاهرة، ١٩٦٤، ٥٥.

(٦) البيان والتبيين ، الجاحظ، تح. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط٧، ١٩٩٨، ١/ ٢٣٩، ٣/ ٣١٤.

(٧) شعر الأحوص الأنصاري، جمع وتحقيق د. إبراهيم السامرائي، مطبعة النعمان - النجف، ١٩٤٤، ١٠٧.

(٨) رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١/ ٢٦٢، ٢٦٣.

(٩) نفح الطيب، المقّري، تح. إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ط١، ١٩٩٧، ٣/ ٢٨٧.

- وقال الشاعر[١٠]:

باتت لوعدك عيني غير راقدة والليل حيّ الدياجي ميّت السحر
هذا وقد بت من وعد على ثقة فكيف لو بتّ من هَجْر على حذر

- وقال الباخرزيّ[١١]:

هذا وقد كان الكسوف لشمسه متطرّفًا يذكي سنا متضائلًا

- وقال ابن سعيد المغربي[١٢]:

هذا وقد آمن مَنْ حلّها وحفّها، من غربة وانتزاح

هذه الأمثلة المختارة من شواهد الاحتجاج والاستئناس دالّة غير شكّ على أنّ هذا الأسلوب قديم غير مستحدث، وأنّه فصيح فصيح.

ب- أقوال العلماء:

استوقف هذا الأسلوب بعض العلماء، فبيّنوا ما فيه، ونبّهوا على أسراره، ووجّهوه التوجيه الذي يناسب قواعد العربيّة. فهذا سيبويه ينصّ عليه في كتابه، ويبيّن أنّ اسم الإشارة فيه خبر على تقدير: الأمر ذلك، ويجيز فيه ان يكون مبتدأً؛ ويجيز فيما بعد الواو الانقطاع، أي الاستئناف[١٣].

وذاك الزمخشري يحمل ذلك في بعض آي القرآن على أنّه خبر مبتدأ محذوف، أي الأمر والشأن ذلك؛ ثمّ ينظّر ذلك بما عليه شأن الكاتب في كتابته، قائلًا[١٤]:«كما يقدّم الكاتب جملة من كتابه في بعض المعاني، ثمّ إذا أراد

(١٠) المستطرف في كل فن مستطرف، الأبشيهي، تح. إبراهيم صالح، دار صادر - بيروت، ط١، ١٩٩٩، ٢/ ٩.

(١١) دمية القصر وعصرة أهل العصر، الباخرزي، تح ودراسة د. محمد التونجي، دار الجيل - بيروت ط١، ١٩٩٣ ، ٢/ ٨٠٠.

(١٢) نفح الطيب، ٢/ ٣١٠.

(١٣) الكتاب، سيبويه، تح عبد السلام هارون، عالم الكتب - بيروت ، ٣/ ١٢٥-١٢٦.

(١٤) الكشّاف، الزمخشري، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٩٧٧، ٣/ ١١.

الخوض في معنًى آخر قال: هذا، وقد كان كذا». ووصف ابن عطيّة اسم الإشارة في هذا الأسلوب بـ«الإشارة البليغة»، وحمله في بعض آي القرآن على أنّه خبر لمبتدأ محذوف، وأجاز في موضع أن يكون في موضع نصب لعامل مقدّر(١٥).

وقد تدبّر ابن الأثير هذا الأسلوب المبنيّ على اسم الإشارة «هذا» في سورة ص، وعدّه من حسن الخطاب، وبيّن دلالةَ «هذا» على الخروج من كلام إلى كلام آخر، وأنّ فصل الخطاب به ألطف موقعًا من التخلّص؛ ونصَّ على مجيء «هذا» في الشعر، وأنّ ورودها فيه قليل بالنسبة إلى الكلام المنثور(١٦).

وأدلى التفتازاني بدلوه في بيان ما في هذا الأسلوب من اقتضاب قائلًا(١٧): «..فهو اقتضاب فيه نوع مناسبة وارتباط؛ لأن الواو للحال، ولفظ «هذا» إمّا خبر مبتدأ محذوف، أي: الأمر هذا، والحال كذا؛ أو مبتدأ محذوف الخبر، أي: هذا كما ذكر».

ثمّ قال: «وقد يكون الخبر مذكورًا، مثل قوله تعالى بعد ما ذكر جمعًا من الأنبياء عليهم السلام: ﴿ هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴾ [ص: ٤٩] بإثبات الخبر، أعني قوله «ذكر». وهذا مشعر بأنه في مثل قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ ﴾ [ص: ٥٥] مبتدأ محذوف الخبر».

ونقل ابنُ فارس عن بعض العلماء ما يدلّ على انّ اسم الإشارة في هذا الأسلوب مبتدأ على معنى: ذلك كما قلنا؛ وأنّ ما بعد الواو معطوف على ما

---

(١٥) المحرّر الوجيز، ابن عطيّة الأندلسي، تح. المجالس العلميّة في فاس ومكناس وتارودانت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة - المغرب، ١٩٧٥ - ١٩٩١، ٤/ ٣٠٥، ٣٠٦، ١١/ ١٩٧.

(١٦) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، تح. أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، ٣/ ١٣٩ - ١٤٠.

(١٧) دروس في البلاغة: شرح مختصر المعاني للتفتازاني ، محمّدي البامياني، مؤسسة البلاغ - بيروت، ط١، ٢٠٠٨ ، ٤/ ٤٤٢ - ٤٤٣.

قبله بها، وإن كان مُضمَرًا[١٨].

ورأى الرضيّ الأستراباذي أنّ ذكر اسم الإشارة في هذا الأسلوب من قبيل تقرير المعنى السابق، وأنّ اسم الإشارة خبر مبتدأ محذوف، وأنّ ما بعد الواو عطف على الجملة المتقدّمة، أو الخبر[١٩].

من كلّ ذلك يتبيّن لك أنّ هذا الأسلوب سائغ خلا ممّا يُنتقَد به، وأنّ له أسرارًا بلاغيّة نبّه عليها بعضُ العلماء؛ وأنّ اسم الإشارة فيه في توجيه الأكثرين خبر لمبتدأ محذوف، وأنّه يجوز أن يكون مبتدأ حُذِف خبرُه، وربّما جاز حمله في مواضع على النصب؛ وأنّ الواو بعده للاستئناف أو الحال أو العطف، كلٌّ بحسب ما تدلّ عليه مقاصد الكلام، والسياق، ويقتضيه المعنى.

ومن هذا وذاك، من شواهد الاستعمال العربي القديم، وأقوال العلماء، نخلص إلى أنّ الطعن في هذا الأسلوب والإزراء به، وما ينسل من ذلك من منع وتخطئة، خطأ بلا شكّ، ولا يصحّ الاطمئنان إلى شيء منه؛ لأنّه أسلوب فصيح فصيح، واسم الإشارة فيه له توجيه عربيّ سائغ.

العضو: د. عبد الناصر عساف

٤- قرار اللجنة:

فصاحة هذا الأسلوب، ويكون اسم الإشارة فيه خبرًا لمبتدأ محذوف يدلّ عليه ما قبله، أو مبتدأً خبره محذوف، وقد يجوز غير ذلك بحسب ما يقتضي المعنى، وينبئ به السياق.

* * *

(١٨) الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، علّق عليه ووضع حواشيه أحمد بسج، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٩٩٧، ١١٨ - ١١٩.

(١٩) شرح الكافية، الرضي، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس - ليبيا، ١٩٨٧، ٤/ ٣٤٤.

الفهارس العامة
للمجلد السادس والتسعين

أ- فهرس أسماء
الكُتّاب

أ. أحمد بوبس ١٥٧

د. أحمد عبد الباسط ٤٣١

د. أحمد قدور ٩، ٥١٥

د. إياد الشطي ٢١٥، ٢٣٩

د. أيمن المريري ٥٦٧

حامد فشى ٤٠٧

د. خليل أيوب ٦٥

د. رفعت هزيم ١٢٣، ٢٧٥، ٤٧٩

سيد جعفري ٤٠٧

د. عباس الجراخ ٢٧

د. عبد النبي اصطيف ١٣١، ٥٣٩

د. عيد مرعي ٢٦٣، ٢٨١، ٣٤٣
د. عيسى العاكوب ١٩١، ٣١٩
د. قاسم السارة ١٣٩
د. لبانة مشوح ٢٣١
د. مازن المبارك ١٠٩، ٤٦٥
د. محمد بهاء ككو ٥٠٥
د. محمود السيد ١٧٣، ٢١٧، ٢٦٥، ٥٦١
د. مكي الحسني ١١٩، ٤٧٧
د. منتصر عبد الرحيم ٤٨٧
د. يوسف الجوارنة ٣٧٥

* * *

ب- فهرس عناوين الموادّ

أسماء أعلام قديمة ما تزال مستعملة حتى اليوم ٣٤٣
إسهامات الأستاذ الدكتور حسام الخطيب رحمه الله في خدمة اللغة العربية وآدابها ٥٣٩
أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق مطلع عام ٢٠٢٣ ٢٩٣
الانتصار للحديث النبوي والأثر في كتاب «ارتكاز الفكر النحوي» ٣٧٥
التعريب كلام على منطلقه ومسيرته ١٠٩
جائزة الأمير مصطفى الشهابي للعلوم الطبيعية
حفل استقبال الأستاذ الدكتور إياد الشطي عضوًا في المجمع ٢١٥
حفل استقبال الأستاذ الدكتور عيد مرعي عضوًا في المجمع ٢٦٣
دور رضا سعيد في تعريب التعليم في جامعة دمشق ١٥٧
ديوان راجح الحلي في تحقيقين نظرات نقدية ومستدرك ٢٧
شعر عبد الرحمن بن حسان بن ثابت نقد واستدراك ٦٥
شواذ القراءات في كتابي (المحتسب) لابن جني و(التقريب) للصفراوي ٤٣١
العربية مرآة العرب ٤٦٥
العيد الماسي للمجمع العلمي اللغوي العراقي ١٧٣
فهرس المجلد ٩٦ ٥٩٣
في محراب المعجم الوسيط ١٣٩
قياس خاصية تنوع المفردات في الأسلوب دراسة تطبيقية لنماذج من أشعار السيد الحميري ودعبل الخزاعي وديك الجن ٤٠٧
الكشكول اللغوي (٤) القرطاس والخريطة والكرت والكرتون والخرطوش والكارتل ١٢٣

الكشكول اللغوي (٥) مقاليد ومقالد وقلائد وأقاليد وأقلاد وقلود وتقاليد ٤٧٩
كلمة الأستاذ الدكتور إياد الشطي ٢٣٩
كلمة الأستاذ الدكتور عيد مرعي ٢٨١
كلمة الأستاذ الدكتور محمود السيد رئيس المجمع ٢١٧، ٢٦٥، ٥٦١
كلمة الأستاذ رفعت هزيم عضو المجمع ٢٧٥
كلمة الدكتور أيمن المريري ٥٦٧
كلمة المجمعية الأستاذة الدكتورة لبانة مشوح ٢٣١
كلمة مجمع اللغة العربية في دمشق في فعالية: «حلب واليوم العربي للغة العربية» ١٩١
متى يصح نصب المفعول المطلق ٤٧٧
مستلزم بيان الإعجاز في دلائل الإعجاز ٣١٩
مطالعة في تفخيم العين والحاء بين القديم والحديث ٩
مع مازن المبارك في محاضرته: «مع التراث.. منهج ونتائج» ١٣١
معجم العباب الزاخر واللباب الفاخر تعريف وعرض ٥٠٥
المعطيات الاجتماعية وأثرها في اللغة ودرسها ٥١٥
من العلماء رجال علامات وعلامون ١١٩
من قرارات المجمع في الألفاظ والأساليب ١٩٥، ٥٧٣
نحو تأريخ المصطلح النحوي العربي وتأصيله عرض لكتاب «النحو العربي والتفسير القرآني فترة بداية الإسلام» ٤٨٧

* * *

تنضيد وإخراج: عمار البخاري