الجزء الرابع المجلد الحادي والثمانون

مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلّة المجمع العلمي العربي سابقًا »

رمضان ١٤٢٧هـ
تشرين الأول ٢٠٠٦م

مجلة
مجمع اللغة العربية بدمشق
« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »

ص.ب ٣٢٧

البريد الإلكتروني: E-mail: mla@net.sy

أنشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي بدءاً من مطلع العام ١٩٩٦م

١٦٠ ليرة سورية في الجمهورية العربية السورية
١٥ دولاراً أمريكياً في البلدان العربية
١٨ دولاراً أمريكياً في البلدان الأجنبية

ترسل المجلة إلى المشترك خارج القطر بالبريد الجوي المسجّل

(تدفع قيمة الاشتراك عند طلبه)

(خطة المجلة)

- إن خطة المجلة التي تلتزمها أن تنشر لكتّابها المقالات التي يخصّونَها بها ويقصرونَها عليها.
- المقالات المنشورة تعبر عن آراء أصحابها.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية.
- ينبغي أن تكون المقالات المرسلة إلى المجلة مطبوعة على الآلة الراقنة، أو على الحاسوب، ويفضل في هذه الحالة أن تشفع المقالة بقرص مرن (ديسك فلوبي) مسجلة عليه، أو مرسلة بالبريد الإلكتروني.
- المقالات التي لا تنشر لا تردّ إلى أصحابها.
- يرسل الكاتب الذي لم يسبق له الكتابة في المجلة، مع مقالته، موجزاً بسيرته العلمية وآثاره وعنوانه.

الجزء الرابع المجلد الحادي والثمانون

مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلّة المجمع العلمي العربي سابقًا »

رمضان ١٤٢٧هـ
تشرين الأول ٢٠٠٦م

لجنة المجلة

الدكتور شاكر الفحام

الدكتور محمد عبد الرزاق قدورة

الدكتور محمد إحسان النص

الدكتور عبد الله واثق شهيد

الدكتور محمد زهير البابا

الأستاذ جورج صدّقني

الدكتورة ليلى الصباغ

الدكتور محمود السيد

الدكتور محمد مكي الحسني الجزائري

أمين المجلة

السيد سامر اليماني

المجامع[1]

مجمع اللغة العربية بدمشق

(٢)

د. عبد الله واثق شهيد

قام مجمع دمشق بالمهام المنوطة به في سنواته الأولى على أحسن وجه، ولم يكن في وثيقة إحداثه في هذه المرحلة ما ينظم عمله ويحدد أغراضه ومهامه والوسائل التي يمكنه استعمالها لتحقيق أغراضه، ولا الأساليب التي تيسر له النجاح في مهمته. فقد أصدر الحاكم العسكري الوثيقة التالية الموجهة إلى رئيس ديوان المعارف برقم وتاريخ ٨/٦/١٩١٩: ٥٦٩٨/٢٣٤٧

«دفعًا للالتباس الذي يمكن وقوعه نسبنا أن يسمى ديوانكم بالمجمع العلمي (آقاده مي) وإننا لنرجو إفراز ميزانية المدارس على حدة وإرسالها إلى مدير المعارف العام والسلام عليكم»[2]. و(آقاده مي) هي كلمة (أكاديمي) كما كانت تلفظ في

(١) نُشر القسم الأول من هذه الدراسة في العدد السابق من مجلة المجمع (المجلد ٨١، الصفحات ٤٧٥-٤٩٩)، وخصص لعرض نشوء المجامع في البلاد الأوربية في أواسط القرن الخامس عشر وتطورها في أثناء عصر النهضة والتنوير، وأشير فيه إلى بعض ما سبق أن قام بوظيفة المجمع من مراكز علمية عربية إسلامية ما بين أواخر القرن العاشر وقُبَيل منتصف القرن الرابع عشر. ثم جرى الانتقال إلى عرض نشوء جمعيات النهوض باللغة وسعيها الحثيث إلى إنشاء المجامع التي كانت شروط نشأتها مشابهة لشروط نشأة المجامع الغربية، فجاءت المجامع العربية بأهدافها وأغراضها وأساليب عملها قريبة مما جاء في تلك المجامع وشغلت في المجتمع والدولة مواقع شبيهة بتلك التي شغلتها المجامع الغربية.

(٢) ينظر: أحمد الفتيّح: تاريخ المجمع العلمي العربي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، سنة ١٩٥٦، الصفحة ٧.

تلك الأيام إبّان الخروج من العهد العثماني. ويقول محمد كرد علي رئيس مجمع دمشق في التقرير الأول عن أعمال المجمع: «كان المجمع العلمي العربي يعرف لأول أمره بالشعبة الأولى للترجمة والتأليف التي أُسست على أثر تأليف الحكومة العربية في أواخر خريف سنة ١٩١٨، ثم جُعِلت هذه الشعبة ديوانَ المعارف... موكولاً (ووُكِل) إليها النظر في أمور المعارف والتأليف وتأسيس دار للآثار والعناية بالمكاتب ولا سيما دار الكتب الظاهرية...»[١]. وهذا يعني أن تأسيس دار للآثار والعناية بالمكتبات أو دور الكتب وإيلاء دار الكتب الظاهرية عناية خاصة، أصبحت كلها من مهام المجمع، إضافةً إلى مهامه اللغوية والعلمية. ويفهم من التقارير السنوية الستة الأولى أن المجمع ارتبط برئيس الدولة حتى سنة ١٩٢٧ وبرئيس مجلس الوزراء في السنوات الثلاث التالية، ثم ارتبط إدارةً بوزارة المعارف كما نص على ذلك القرار ذو الرقم ١٣٥ لعام ١٩٢٨ الخاص بتنظيم المجمع[٢]. وهو أول تنظيم للمجمع تضعه الدولة.

لابدّ أن أغراض المجمع وأهدافه كانت واضحة في أذهان مؤسسيه وإن لم تصدر في وثيقةٍ رسمية. ويؤيد هذا الرأي أن الدعوة إلى إنشاء المجامع في الجمعيات والصحافة، كما ذكر في هذه الدراسة، سبقت إنشاء مجمعنا بعدة عقود، وهو أيضًا وريث لجنة الترجمة، بأغراضها العامة التي وضعت لها منذ إنشائها، ثم إن رئيس المجمع صرح مرارًا أن مجمعنا اتخذ المجمع الفرنسي نموذجًا أو أنه أنشئ على غراره

(١) ينظر محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي بدمشق، مرجع سابق، التقرير الأول الصفحة ٣.

(٢) ينظر: مجلة المجمع العلمي العربي المجلد ١٢ الصفحات من ٧٦٥ حتى ٧٦٨.

وحذا حذوه[١]، وهذا يجعل المهام متشابهة؛ ويؤيده أخيرًا ما يمكن استخلاصه من الأغراض التي جاءت في المنشور العام[٢]الذي أعده رئيس المجمع محمد كرد علي باللغتين العربية والفرنسية وأرسل، في ٢٠ أيلول سنة ١٩١٩، أي في بدايات عمل المجمع، إلى المجلات والمجامع في الشرق والغرب. ولقد قام الأعضاء المؤسسون مع رئيسهم بوضع مشروع نظام أو قانون اتبعوه في عملهم دون أن يصدر[٣]، وكان من أبرز ما فيه، التعريف بأغراض المجمع، وهي لا تخرج عن الأغراض العامة للمجامع العلمية اللغوية التي أشرنا إليها من قبل (في الصفحة ٤٩٥ من المجلد ٨١)، وتصنيف أعضائه في ثلاثة أصناف: أعضاء عاملون (وهم موظفون) وعددهم ستة، وأعضاء مؤازرون في دمشق (غير موظفين) وعددهم ما بين ١٢و١٨، وأعضاء مراسلون عددهم غير محدد.

كانت هذه هي كل المعالم الرئيسية التنظيمية للمجمع إبان تأسيسه. لقد تركت الوثيقة التي أصدرها الحاكم العسكري للمكلفين إنشاءه كثيرًا من الحرية في العمل، ولم يضف المؤسسون إليها إلا القليل وقد أشرنا إليه. هذه الحرية حمّلت المؤسسين مسؤولية النجاح أو الإخفاق في قيام المجمع بما يعوّل عليه من المهام الضخمة التي يأتي في مقدمتها إزالة آثار التتريك في اللغة والثقافة. وضع المؤسسون خطتهم للقيام بالمهمة، وكان منها بعض المعالم التنظيمية التي أشرنا إليها ، وشارك الأعضاء المؤازرون زملاءهم العاملين فعربوا الدواوين، وقاموا بتدريس الموظفين العربية والإنشاء، ووضعوا المصطلحات، وصححوا كتب المدارس وأغلاط الصحفيين،

(١) ينظر على سبيل المثال محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي بدمشق، مرجع سابق، التقرير الأول،الصفحة ٣.

(٢) ينظر: مجلة المجمع العلمي العربي، المجلد ١، الصفحتان ٦و٧.

(٣) ينظر: أحمد الفتيّح، مرجع سابق الصفحتان ٢٣٨-٢٣٩.

وشاركوا في تحقيق أغراض المجمع كلها دون أي تعويض أو مكافأة[١]. وقد أخذ الأعضاء الملازمون (المراسلون) باستخراج الأغلاط من الجرائد وتصحيحها[٢]، ونشر المجمع في الصحف العامة ما صحح منها، قبل قراءتها في مجموعات في مجلس المجمع لنشرها في المجلة.

وكان من أهم مظاهر النشاط الثقافي اللغوي الذي قام به المجمع وواكب نهوضه بمهامه الأساسية منذ سنواته الأولى، إنشاء المجلة وإلقاء المحاضرات التثقيفية العامة. فقد أنشأ المجمع مجلة له صدر عددها الأول في كانون الثاني سنة ١٩٢١، وكان يسعى لإصدارها منذ انفصاله عن ديوان المعارف[٣]، ثم قرر في جلسةٍ بتاريخ ١٧ أيلول سنة ١٩١٩ أن يطلب من الحاكم العسكري الموافقة على إصدار مجلةٍ تبحث في مواضيع تتفرع عن أغراضه و«ينشر فيها أعماله وأعمال أعضائه العاملين والمراسلين والشرفيين، ممن تخيرهم ليعاونوه بعد البحث الطويل في الشام ومصر والعراق وتونس والجزائر... و(كان) يبعث بمجلته إلى أعضائه مجانًا، وإلى أشهر المجامع والجامعات ودور الكتب في القارات الأربع... وقد بلغ عدد من تبادلهم مجلة المجمع من هذه المجامع والمكاتب والجامعات في أوربا (٨٥). وبذلك زادت شهرة المجمع في الأندية العلمية[٤]...» ولقد بدأت المجلة بالصدور شهريًا حتى عام ١٩٣١، ثم أصبحت تصدر كل شهرين حتى عام ١٩٤٩ ثم استقرت ربع سنوية. وتوقفت عن الصدور مرتين الأولى من

(١) ينظر عدنان الخطيب مجمع اللغة العربية بدمشق- القسم الأول، مرجع سابق، الصفحة ٢١.

(٢) ينظر: مجمع اللغة العربية بدمشق، المجمع العلمي العربي في خمسين عامًا (لم يذكر اسم المؤلف)، دمشق ١٩٦٩، الصفحة (١٥)، وأحمد الفتيّح، مرجع سابق، الصفحة ١٠٩ .

(٣) ينظر الفتيح: مرجع سابق، الصفحة ١٧١.

(٤) ينظر محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي في دمشق، مرجع سابق، التقرير الأول، الصفحتان ٥و٦.

١٩٣٣/٥/١ حتى ١٩٣٥/٥/١، لأسباب إدارية تتعلق بإعادة النظر في أوضاع المجمع من الناحيتين الإدارية والمالية.. والمرة الثانية من بداية عام ١٩٣٨ حتى بداية عام ١٩٤١ بسبب نقص الموارد[١]. كما قرر المجمع أن تفتتح محاضراته «في قاعة المحاضرات يوم الأحد في ١٧ نيسان سنة ١٩٢١...، واستمر إلقاء هذه المحاضرات مرة كل أسبوعين. فلما زاد إقبال الناس عليها أنشأ المجمع يلقيها مرة في كلِّ أسبوع... وشاء المجمع أن يكمل رسالته الثقافية فبحث في إلقاء محاضراتٍ على السيدات...، وبعد المذاكرة في الجلسة المنعقدة بتاريخ ٥ كانون الثاني سنة ١٩٢٣ تقرر المبدأ». وقد استمرت محاضرات المجمع هذه حتى ١٩٤٦/٤/١٢. «أما المحاضرون فهم أعضاء المجمع الموظفون وأعضاؤه العاملون أو من يكلفهم المجمع إلقاء المحاضرات» من رجال الثقافة واللغة الذين آمنوا بأهمية دور المجمع وأغراضه. وكان لابد من عرض المحاضرة على (لجنة النظر في المحاضرات والمقالات) [٢] لينظر بعض أعضائها في الموضوع، وينظر بعض آخر في لغة المحاضرة.

وواكب هذه الأنشطة العلمية اللغوية والثقافية سعيٌ حثيثٌ وذكيٌ للتعريف بالمجمع وبأهدافه السامية في خدمة اللغة ونشر المعرفة، فأجاز «من موازنته بعض المجيدين من الكتاب والعلماء بمقدار من المال وبابتياع كمية من

(١) ينظر الفتيح: مرجع سابق الصفحتان ١٧٦و١٧٧.

(٢) ينظر أحمد الفتيّح، مرجع سابق، الصفحات ٣٧-٣٩ عن كل ماورد عن المحاضرات، أما قوله: «أما المحاضرون فهم أعضاء المجمع الموظفون وأعضاء المجمع العاملون» فلابد من استبدال المؤازرين أو المراسلين بالعاملين ليتسق الكلام مع ما ورد في تصنيف الأعضاء قبل قليل. إن افتقار المجمع في سنواته الأولى قبل عام ١٩٢٨ إلى قانونٍ يضبط نظمه وأحكامه، منذ صدور أمر إحداثه الأساسي، كان السبب في هذا الاختلاط. وقد ذكر الفتيّح في الصفحة ٢٣٤ «أن المجمع اختار من علماء العاصمة أعضاء شرف»...فأعضاء الشرف صنف جديد أيضًا من أعضاء المجمع في سنواته الأولى.

كتبهم ورسائلهم تنشيطًا لهم»[١]. وكان من بين من حصلوا على جوائز المجمع الأمير مصطفى الشهابي والدكتور محمد أسعد طلس في عام ١٩٤٤ والدكتور صلاح الدين المنجد في عام ١٩٤٩. ودعا المجمع الموسرين في البلد لمدِّ يَد العون والمشاركة في تشجيع المجيدين من الكتاب على التأليف والتجديد. ووزع المجمع العلمي الكتب والمجلات «على الطلاب والدارسين والباحثين، وعلى بعض غرف القراءة التي أنشئت حديثًا خارج دمشق، منها ما كان من مطبوعاته، ومنها مما ابتاعه أو مما أهدي إليه...» [٢]، كما عزم على جمع التبرعات للمجمع من الجاليات السورية في القارة الأمريكية[٣].

وأنجز المجمع إلى جانب قيامه بأعماله العلمية والثقافية، ترميم المدرسة العادلية قبل أن ينتقل إليها، وأهم ما يشهد اليوم على جودة مستوى تلك الأعمال، الخشبياتُ من أبواب ونوافذ أتقن صنعها وفق الهندسة والفنون العربية[٤] . وتولى المجمع رعاية دار الكتب الظاهرية وإدارتها، وإنشاء دار للآثار، وأنشأ في حلب فرعًا له تحدث عنه رئيس المجمع محمد كرد علي في تقريريه الثاني في عام ١٩٢٣ والثالث في العام الذي يليه... وضُمّ المجمع ما بين عامي ١٩٢٣و ١٩٢٦ إلى الجامعة، وكان من مهامه في تلك المرحلة على الأقل، دراسة تنظيم التعليم الجامعي وتشجيع

(١) ينظر: محمد كرد علي، أعمال المجمع العلمي العربي عن سنواته الثلاث الأخيرة (١٩٢٢–١٩٢٤) الصفحة ٨ والصفحتان ٧٥–٧٦.

(٢) ينظر: محمد كرد علي، التقرير الرابع بأعمال المجمع العلمي العربي، الصفحة ١٠.

(٣) ينظر: محمد كرد علي، أعمال المجمع العلمي العربي عن سنواته الثلاث الأخيرة، مرجع سابق، الصفحتان ٧٣–٤٧.

(٤) ينظر: أحمد الفتيّح، مرجع سابق، الصفحة (٩)، «وكان للمهندس الرسام توفيق طارق فضل كبير في إعادة البناء إلى زخرفته ودقة صنعه».

الإنتاج الأدبي[١]... فكان له فضل اقتراح إحداث مدرسة عليا للآداب وضَع نظامها، ووافقت حكومة الاتحاد (السوري) على إحداثها في عام ١٩٢٤. ومع ذلك كلّه وإضافةً إليه، فقد أقام المجمع معرضًا للصنائع الشرقية في مقره بالعادلية[٢] في حزيران سنة ١٩٢٨!

كان أعضاء المجمع العاملون (الموظفون) في سنواته الأولى ستة فقط, ألفت منهم اللجنة الإدارية (مكتب المجمع)، وهم رئيس المجمع السيد محمد كرد علي ونائبه الشيخ سعيد الكرمي وأمين سر المجمع العام السيد عز الدين علم الدين التنوخي والشيخ عبد القادر المغربي والسيدان أنيس سلوم وديمتري قندلفت[٣]. وفي آب ١٩٢١ حل السيد عيسى اسكندر المعلوف محل ديمتري قندلفت. هؤلاء والشيخ أمين سويد هم مؤسسو المجمع الثمانية. ومنهم أيضًا كان أكثر أعضاء لجنة الترجمة وديوان المعارف نشاطًا. ويلاحظ أن أكثر منجزات المجمع في النصف الأول من العقد الأول من حياته (١٩١٩–١٩٢٤) على الأقل، كانت من إعداد لجنة الترجمة وديوان المعارف[٤] ومن منجزاتهما، أو الأحرى هي من منجزات المؤسسين ومَن تعاون معهم في المرحلة التحضيرية لإنشاء المجمع. ومما تجدر ملاحظته أن أوضاع المجمع في العقد الأول من حياته، كانت كثيرة التقلب وحملت الكثير من المفاجآت، كتوقف العمل في المجمع ما بين تشرين الثاني من عام ١٩١٩ وأيلول من عام ١٩٢٠ لأسباب إدارية ومالية، وكاضطراب أنظمته وسرعة تعديلها وتواتره،

(١) H.Laoust et S.Dahan :L' œuvre de l'Académie Arabe de Damas 1921-1950, Bulletin, d`études Orientales, Tome 13, Damas P.162.

(٢) ينظر محمد كرد علي: التقرير الخامس بأعمال المجمع العلمي العربي الصفحة ٣٨.

(٣) الفتيّح، مرجع سابق، الصفحة ٢٣٩.

(٤) الفتيّح، مرجع سابق، حاشية في الصفحة ١٧.

فباقتراحٍ مثلاً من الأمير شكيب أرسلان سار المجمع منذ عام ١٩٢١ على خطة التعريف بالعضو الجديد من قبل أحد الأعضاء في جلسة القبول أسوة بالمجامع العلمية الأجنبية[١] وثبّت هذا التقليد فيما بعد في قانون المجمع[٢] ، وكتوالي تغير تصنيف أعضائه وعدد العاملين منهم فيه، وربطه بالجامعة في سنة ١٩٢٣، ثم استقلاله عنها في آذار سنة ١٩٢٦، وربطه أيضًا إداريًا تارة برئاسة الدولة وأخرى برئيس الوزراء. ولم يصب المجمع بعض الاستقرار إلا بعد صدور قانونه بالقرار ذي الرقم ١٣٥ لعام ١٩٢٨ الذي وردت الإشارة إليه، والذي حدد أغراضه وعدد أعضائه العاملين وأعاد تصنيفهم، وربطه إداريًا بوزارة التربية، ونظم كيفية انتخاب أعضائه وانتخاب رئيس المجمع وعضوين دائمين من الأعضاء يساعدانه في تسيير شؤون المجمع. ومن أهم ما جاء فيه أيضًا:

- الاكتفاء بإشراف المجمع من الوجهة العلمية، على دور الآثار في دولة سورية، وهذه خطوة هامة في الطريق إلى فصل دور الآثار عن المجمع.
- تَرْك الخيار للمجمع في الإبقاء على فرعه في حلب.
- تحديد عدد اجتماعات مجلس المجمع بجلسة اعتيادية واحدة سنويًا وتَرْك الخيار لرئيس المجمع بدعوة المجلس أيضًا للاجتماع في جلسة غير اعتيادية.
- فرض إيداع المكتبة الوطنية (في دولة سورية) الملحقة به، ثلاثَ نسخٍ من كل مطبوعٍ ينشر في سورية...

في تلك البيئة المضطربة المتقلبة قدم المجمعيون المؤسسون وزملاؤهم المؤازرون

(١) الفتيّح، مرجع سابق، حاشية في الصفحة ٢٣٧.

(٢) ينظر المادة (٤) من قانون المجمع بالمرسوم التشريعي ذي الرقم ٦٠/ آ.س لعام ١٩٤٣ ، والمادة (١٥) من النظام الداخلي بالمرسوم ذي الرقم ٥٧١ لعام ١٩٤٣ وقد نشرتهما مجلة المجمع في المجلد ١٨ والصفحات ٢٧٧–٢٨٧، والصفحات ٥٥٤–٥٧٢.

الإنجازات الفذة التي أشرنا إليها باختصار، على الرغم مما دار فيها «حول المجمع في أواخر سنة ١٩٢٢، وأوائل سنة ١٩٢٣ من أخبار إلغائه أو إبقائه»[١]. في تلك البيئة، المضطربة قامت في سورية أول دولة عربية مستقلة في عصر النهضة، وقوّض تآمر الغرب بنيانها قبل أن يشتد، فاندلعت الثورات في أرجائها وانطلقت الثورة السورية الكبرى في عام ١٩٢٥، فاضطر العديد من مؤسسي المجمع إلى الهجرة من دمشق، فعاد الشيخ سعيد الكرمي إلى عمان في أيار من عام ١٩٢٢، وهاجر عز الدين علم الدين التنوخي إلى العراق في عام ١٩٢٣. ولدى اندلاع الثورة السورية في عام ١٩٢٥ عاد عيسى إسكندر المعلوف إلى لبنان واستقر في مدينة زحلة, وهاجر ديمتري قندلفت إلى لبنان أيضًا واستقر في بيروت، وغادر الشيخ أمين سويد دمشق إلى صيدا ثم إلى جرش في الأردن ...ولم يعد إلى دمشق إلا قبل وفاته – التي كانت في عام ١٩٣٦– بثلاث سنوات, واعتلت صحة أنيس سلوم في عام ١٩٢٦ فخفَّ نشاطه[٢] . ولم يبق في المجمع من مؤسسيه في عام ١٩٢٦ سوى الأستاذ محمد كرد علي والشيخ عبد القادر المغربي. في هذه الظروف الصعبة تابع المجمع مسيرته مع من واكب نشأته من الأعضاء الجدد والمؤازرين والمراسلين، وممن انضم إليه إبّان ما سميناه النفير[٣] العام للتعريب، فكان منهم جيل الريادة الثاني، في الحركة المجمعية السورية وفي التعريب أيضًا.إلا أنّ أغلب الذين هجروا دمشق من

(١) ينظر محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي بدمشق، التقرير الثاني (١٩٢٣)، مرجع سابق، الصفحة ٣٢.

(٢) ينظر عدنان الخطيب: مرجع سابق، القسم الأول، الصفحات ٤٧–٤٨ و٥٦و٦٣و٩٦–٩٧و١٢٢.

(٣) ينظر عبد الله واثق شهيد: تجربة سورية الرائدة في تعريب العلوم في التعليم العالي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٧٩، الصفحة ٤٧٣.

المؤسسين:الكرمي والتنوخي والمعلوف,لم يطيقوا هجرها وهجر العمل المجمعي,ودفعهم حنينهم إليه وتشوقهم إلى خدمة العربية، إلى القيام بمحاولات لإنشاء مجامع حيث حلوا, في الأردن والعراق ولبنان.

فما هي أسباب هذا النجاح الباهر الذي حققه المؤسسون في العقد الأول من حياة المجمع؟

– لقد كان من أهم أسباب هذا النجاح، البيئة التي نشأ فيها المجمع وأحاطت به:

* بيئة سادها اعتزاز الأمة بطردها المحتل، وشعور بالقوة والكرامة، فاندفعت إلى القضاء على ما خلَّفه التتريك في اللغة والمجتمع. وأنشأت لهذه المهمة المجمع الذي أنضج عصرُ النهضة تكوينَه ورسم صورته، فهبّ يخوض المعركة بأعضائه وبمن آزره من المتطوعين، وهم كثر في هذه البيئة، واستُنفرت فئات الأمة كلها لنصرة المجمع في مسعاه. منهم من وضع نفسه في خدمته لعله يأنس فيه الكفاءة لمؤازرته في التعريب أو في التعليم أو في تصحيح أخطاء الجرائد والكتاب... ومن الموظفين من تقدم يسأل المجمع تصحيح ما في ديوانه من ألفاظ أو تعريبها. وشرعت الصحافة تنشر ما يراه المجمع من تصحيح أغلاط الكتاب. وامتدت نصرة المجمع وتشجيعه إلى البلاد العربية المجاورة فكانت تأتي في صورة بحث أو رأي ينشر في مجلته أو نقدٍ لبعض ما نشر فيها، أو مجموعة من المخطوطات النفيسة يبعث بها معجب هديةً إلى مكتبته. وحوت تقارير رئيس المجمع السنوية الخمسة الأولى عن أعمال المجمع، في هذا العقد، الكثير مما لقيه المجمع من تقديرٍ وتشجيعٍ في بلاد الشام والبلاد العربية كلها وفي كثير من الأقطار الأجنبية.

* بيئة كانت القناعة فيها تسود شروط الحياة ولا ترهق مطالبُها الإنسان

والأسرة. ولم يكن المجتمع الاستهلاكي وليد ستينيات القرن الماضي – والذي نزل بنا فيما بعد – في تصور وتقدير مستقبليات الحياة الاجتماعية والاقتصادية في تلك الأيام.

* بيئة كان فيها إنسان تلك الأيام عامة متعطشًا للتنعم بالكرامة والحرية اللتين عزَّ طلبهما في وطننا قرونًا، وللاستزادة من الثقافة والمعرفة ليبني له بهما موقعًا مرموقًا في المجتمع، يرضيه ويطمئن إليه. ولم يكن السعي لتحسين شروط الحياة يأخذ من طلاب العلم والمعرفة إلا القليل من جهدهم وتفكيرهم.

–كما كان من أسباب نجاح المجمع، براعة الأسلوب الذي اتبعه المجمعيون وقتئذٍ في عملهم، إنه التفاعل والتعايش:

* كان عمل المجمع حصيلة تفاعله تفاعلاً نشيطًا مع جميع الفئات التي كانت تقع لديها مشكلات لغوية تحتاج إلى الإصلاح، إنها فئات طلاب المدارس والعسكريين والموظفين والكتاب والصحفيين...، يجعل تفاعلَهم نشيطًا تعايشُهم ومطلبٌ مشترك بينهم هو إصلاح اللغة. هذا التفاعل النشيط هو الذي دعاهم إلى إصلاح النطق ويسّره لهم ومكّنهم منه، فنشروا حصيلة ما أصلحوه في مجلة المجمع بعنوان عثرات الأفمام[1] فتكامل مع سلسلة مقالاتهم في عثرات الأقلام.

* هذا التفاعل النشيط هو الذي حمل صيت المجمع إلى الجاليات العربية في القارة الأمريكية وحثّ على مؤازرته فيها وفي بلاد الشام، ودفع الموسرين إلى التبرع بجوائز مالية تشجيعًا للكتّاب على الجيد من مؤلفاتهم.

* وهذا التفاعل جعل المجمع في العقد الأول من حياته خلية نحلٍ، ملكتها

(١) ينظر المجمع العلمي العربي في خمسين عامًا (مؤلف مجهول) مرجع سابق، الصفحة (١٦) (والأفمام جمع فم).

اللغة والجميع في خدمتها. والمجمع هو الرائد المخطط والمنسق، يضع الخطط وما إن يشرع في التنفيذ حتى يزدحم حوله المؤازرون، يطلبون متطوعين، دورًا في التنفيذ لعلهم يرتفعون به إلى مصاف الوطنيين البررة، ويثلجون بالقيام به صدورهم.

* هذا التفاعل والتعايش نلمسه أيضًا في تعاون المجمع مع الاختصاصيين في مختلف الفنون التي وضع مصطلحاتها «فجمع بين قدرة أعضائه اللغوية وبين معرفة الاختصاصيين بمفاهيم الألفاظ الفنِّية» [١]، كما نلمسه في تعاونه مع مديرية المعارف «بحيث نظمت جلسات مشتركة بحث فيها عن أقرب الطرق لنشر الفصحى بين الطلاب والجمهور» [٢]، واعتمد المجمع فيها تقريرًا وضعه الشيخ عبد القادر المغربي[٣]. ونلمسه أيضًا في محاضراته التثقيفية التي شرع يلقيها في ربيع عام ١٩٢١ ولاقت إقبالاً كبيرًا من المواطنين فاتخذ قرارًا بإلقاء محاضرات على السيدات في بداية عام ١٩٢٣. لقد كانت محاضرات المجمع ضربًا من التفاعل والتعايش الذي قرّبه من المواطنين وزادهم ثقه به.

ويدخل في براعة الأسلوب أو الحكمة في معالجة المشكلات:

* تجنّب ما يدعو إلى الخلاف في الأمور اللغوية فيما ينشره المجمع في تصحيح الأغلاط، ودون ذكر اسم الشخص الذي وقع في الغلط[٤] .

ولا شك أن النجاح الذي أصابه المجمع كان، قبل كل ما ذكر من الأسباب، ثمرة تعاون أعضاء المجمع وتآزرهم واتفاقهم، فقد كانوا «لايدخرون وسعًا في السعي،

(١)ينظر الفتيّح: مرجع سابق، الصفحة (٣٠).

(٢)الفتيّح، مرجع سابق، الصفحتان ٣٢- ٣٣.

(٣) ينظر مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلد ٣، الصفحة ٢٣١.

(٤) ينظر مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلد ١ الصفحة ١٧٣.

عاملين متآزرين نحو تحقيق الخطة التي اتفقوا عليها لإعلاء شأن العربية...»[١] وهذا هو ما أهّل المجمع لقيادة المشروع ووضْع خطة تنفيذه ومتابعته وتصحيح مسار الخطة وتطويرها.

ثم إن المجمع في تفاعله هذا، في البيئة التي أحاطت به، أصبح هو وسطًا ملائمًا لنشوء أنشطة في بعض مجالات أغراض المجمع احتضنها العاملون فيه. فهم يعيشون في المجمع يومهم كله أو أكثره، يشاهدون التفاف الجماهير المثقفة حول أعضائه ومؤازريهم، ويسمعون ما يتداولونه من آراء للنهوض باللغة ولبناء الأجيال علمًا وثقافة وفكرًا، فيدفعهم ما يلقاه أعضاء المجمع من احترام وتقدير إلى الاقتداء بهم والسير على سننهم في العمل، فيعودون إلى ما حوته دار الكتب الظاهرية من نفائس الكتب ومختلف المراجع ليستزيدوا من بعض ما راق لهم مما سمعوه، أو ليمحِّصوا ما أشكل عليهم منه، فنمت حركة علمية في صفوف العاملين وإن كانوا قلة، ونشأ منهم من أصبح في عقد الثلاثينيات أو فيما بعده مؤرخًا أو محققًا أو أديبًا أو باحثًا في بعض شؤون أغراض المجمع. وهذا هو نجاح آخر للمجمع كان ثمرة تردد أصداء عمل أعضائه وسيرتهم في البيئة التي أحاطت به، وخاصة في الأقربين إليه فيها، وهم العاملون فيه.

ولئن شارفت مهمة التخلص مما خلفه التتريك على الانتهاء، بعد تعريب الدواوين وتعليم الموظفين اللغة العربية والنظر في كتب المدارس الابتدائية والثانوية، وإصلاح ما فيها من أخطاء، ووضع مصطلحاتها بالتعاون مع المختصين، في العشرينيات من القرن الماضي، فإن مهمة تعريب التعليم العالي التي بدأت مع إحداث المجمع والمعهد الطبي العربي، لا ينجز منها في عقد من الزمن ما يمكن أن يمثل حالةً واضحة المعالم من حالات تعريب التعليم العالي،

(١) ينظر عدنان الخطيب، مرجع سابق، الصفحات ٢٢ و٢٣.

فمهمة المجمع على هذا المحور مهمة متجددة المصاعب والمشكلات. ويحسن تقسيم العقد الأول، الذي ينتهي مع عام ١٩٢٨ ومع صدور أول تنظيم حكومي للمجمع (القرار ١٣٥) إلى مرحلتين. مرحلة أولى تنتهي في عام ١٩٢٤، و كانت أصعب مراحل تعريب التعليم العالي في القطر، إذ كان على كل عضوٍ من أعضاء هيئة التدريس أن يكوّن في هذه المرحلة الأفكار الرئيسية التي تقوده إلى الأسلوب الصحيح الذي سيتبعه ليشق طريقه في تعريب ما كُلِّف تدريسَه. فمن كانت الأفكار الرئيسية التي كوَّنها متناسقة متكاملة واضحة، وقامت على قاعدة متينةٍ من الثقافة العربية عامةً واللغوية منها خاصة، أمكنه أن يضع ملامح الخطة التي سيتبعها، وأن يجد سبيله للقيام بالمهمة بنجاح، فيشرع بعدئذٍ بنشر ما يتوصل إليه في مجلتي المجمع والمعهد، اللتين كانت صفحاتهما منتدًى مفتوحًا لتبادل الآراء بين العلميين واللغويين العرب، يشدهم إلى نصرة المجمع والمعهد حرصهم على نجاح المسعى العربي في دمشق، واغتباطهم بما حققاه من نجاح. وانتهت المرحلة الصعبة مع بدايات ظهور المنهجية في معالجة مشكلات وضع المصطلح في فكر المجمعيين العلميين، والتي بدت في أعمال كل من الدكتور جميل الخاني والأمير مصطفى الشهابي اللذين باشرا نشرَ أفكارهما الأساسية حول تعريب التعليم العالي في عام ١٩٢٤ في مجلة المعهد الطبي العربي بعنوان «لغة العلم» [(١)]، وفي مجلة المجمع بعنوان «قطع أغصان الشجرة» [(٢)] . ثم تجمّع في مرحلةٍ ثانية تلت الأولى، لديهما ولدى كل عضوٍ من أعضاء هيئة التدريس في المعهد،

(١) ينظر جميل الخاني: لغة العلم، مجلة المعهد الطبي العربي، المجلد ١، الصفحة.٦٠ (أول مقالة من سلسلة مقالات بهذا العنوان نشرت في مجلة المعهد).

(٢) ينظر الأمير مصطفى الشهابي: قطع أغصان الشجرة، مجلة المجمع العلمي العربي، المجلد ٤، الصفحة ٣٧٨.

مجموعاتٌ من المصطلحات يوجب ترتيبها وتنسيقها وائتلاف مفرداتها واتساق معانيها، نشرَها للاحتكام إلى أهل الاختصاص في العلم أو في اللغة أو لتسجيل السبق في ميدان التعريب. وقد امتدت هذه المرحلة إلى نهاية العقد الأول في عام ١٩٢٨ لدى بعض أعضاء هيئة التدريس، وإلى بدايات عقد الثلاثينيات أو حتى إلى منتصفه لدى بعضٍ آخر منهم.

وامتد طموح بعض العلميين إلى تطوير أساليب وضع المصطلح، فتابع الأمير مصطفى الشهابي نشر دراساته في هذا المجال[1] منذ عام ١٩٢٤ في مجلة المجمع، وكانت كلها في علوم الزراعة والمواليد و مصطلحاتها، ثم توسع في بحوثه فجمع أسس وضع المصطلح المتوارثة وأضاف إليها ونشر فيما بعد كتابه «المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث»... ونشأ في هذا العقد من الزمن مجموعة من أساتذة المعهد الطبي أصبحوا فيما بعد روادًا في حركة التعريب ووضع المصطلح من أمثال مرشد خاطر وجميل الخاني وصلاح الدين الكواكبي... وشرع بعضهم منذ العشرينيات يضع الخطوط الأولية لصنع معجم مختص بالعلم الذي يعمل فيه. وبدؤوا بجمع مصطلحاتهم مرتبة ترتيبًا ألفبائيًا أو غيره في جداول طوروها تدريجيًا لتقترب من معجم مختص انتهوا إليه في الثلاثينيات وفيما بعدها.

نستخلص من تأمل مسيرة المجمع في العقد الأول من حياته، كما جاءت في الصفحات القليلة السابقة، أن المجمع قام فيها بمهامه على محورين: محورتعريب التعليم العالي، ومحور إزالة آثار التتريك في اللغة والمجتمع، وتعريب الدواوين وإصلاح كتب المدارس وأغلاط الصحفيين ووضع مصطلحات الحياة العامة... الذي

(١) ينظر عبد الله واثق شهيد: تطور المصطلح العلمي العربي، مرجع سابق، الصفحة ٤٥٠.

نصطلح على تسميته اختصارًا محور إزالة آثار التتريك في اللغة والمجتمع.

كانت القيادة في التخطيط والتنفيذ على المحور الثاني أو الأخير لأعضاء المجمع اللغويين[١]، ويلاحظ أن عملهم عليه كان جماعيًا، بمعنى أن الأعضاء ومؤازريهم كانوا يعملون على تنفيذ خطةٍ أو مهمةٍ واحدة يوزعون لإنجازها الأدوار حتى على «المستنفَرين». فأنهوا لذلك بنجاح المرحلة الأولى من مهمتهم.

أما على المحور الأول، محور تعريب التعليم العالي، فكانت القيادة فيه للعلميين، إلا أن هذه القيادة لم توزع الأدوار على الأعضاء في خطة لإنجاز المهمة. وقد تكون ظروف العمل على هذا المحور, هي التي فرضت هذا الواقع. فكل عضوٍ من أعضاء هيئة التدريس في المعهد , تفرغ لإنجاز مهمة التعريب في المادة التي يدرسها, ولم يكن في أي من مواد الدراسة في تلك الأيام أكثر من مدرس واحد , بل قد يوزع الأستاذ ما لديه من طاقة على أكثر من مادة, وتلك كانت، على سبيل المثال، حال الدكتور جميل الخاني الذي قام بتدريس مادتي أمراض الجلد والفيزياء. فالمدرّس من هذا المنطلق ليس له في المعهد نظير يعود إليه يشاطره الخبرة ويتبادل معه الرأي، كما أن كلاً من زملائه منهمك في إنجاز المهمة في المادة التي يدرسها. ومن هذا المنطلق أيضًا يمكن أن نجد لقيادة المجمع عذرًا في العمل على محور تعريب التعليم العالي دون تنسيق بين الأعضاء. إلا أن ما يجعلنا نستبعد الأخذ بهذا التعليل هو أن أساتذة المعهد الطبي (وجلهم أعضاء عاملون أو مراسلون في المجمع) كانوا ينشرون ما وضعوه من مصطلحات على صفحات مجلتي المجمع والمعهد كما ذكرنا، وكانوا

(١) جاء في الصفحة (١٠) من تاريخ المجمع العلمي العربي لأحمد الفتيّح (وهو مرجع سابق)، ما يلي: «قرر (المجمع) بعد المذاكرة ما يأتي: أن يقسم المجمع إلى قسمين، قسم لغوي أدبي، وقسم علمي فنّي» وقد استعرنا هذا التقسيم، وقصرنا التسمية اختصارًا على لغوي وعلمي.

يقرؤون فيهما ما يرد من نقدٍ لما نشروه ويتْبِعونه بردودٍ ومناقشات قد تطول، كتلك المناقشات التي كانت تجري على صفحات المجلة بين الأب أنستاس ماري الكرملي وجميل الخاني، ثم أخذت تدور المناقشات على صفحات المجلتين بين أعضاء المجمع بعضهم مع بعض. فلم يكن الوقت هو ما ينقصهم للتنسيق، ولكن صعوبة القيام به، هي التي حالت دون محاولة الأخذ به وشككت في جدواه، فحل محله عرض مصطلحاتهم على صفحات مجلتي المجمع والمعهد لتنقحها الآراء والمناقشات المطروحة على تلك الصفحات. ولذلك أيضًا لا نجد في العشرينيات من القرن الماضي على هذا المحور، محور التعليم العالي، عملاً جماعيًا أو تعاونيًا كأعمال اللغويين.

كان العقد الأول من حياة المجمع، في رأي الرئيس كرد علي «دور تمرن واستقراء واستجماع قوى»[1]. لقد كان يطمح إذن أن يحقق المجمع قفزات تضاهي ما حققه في العقد الأول إن لم تكن أكبر. إلا أن ظروفًا عديدة استجدت لم تساعد المجمع على تحقيق أمانيّ مؤسسه. وسنحاول تلخيص أهم التطورات التي طرأت على نظم المجمع وعلى البيئة المحيطة به والتي يمكن أن يكون لها دور فعال في التأثير في نشاطه.

فأما أهم التطورات التي طرأت على نظم المجمع فهي صدور أول قانون ينظم عمله في عام ١٩٢٨، وقد لخصنا من قبل (في الصفحة ٧١٦) أهم ما جاء فيه. إلا أن قانون المجمع الصادر بالمرسوم التشريعي ذي الرقم ٦٠/آ.س في عام ١٩٤٣ كان أكمل تنظيمًا وأشمل أحكامًا إذ استُكمِل في نفس العام بالمرسوم ذي الرقم ٥٧١ ، الذي اشتمل على النظام الداخلي للمجمع (وهو ما يعرف اليوم باسم

(١) ينظر: محمد كرد علي: التقرير السادس بأعمال المجمع العلمي العربي، الصفحة الأولى.

لائحته الداخلية). وأهم ما ورد فيهما: إضافة العمل على توحيد المصطلحات العلمية في الأقطار العربية إلى أغراض المجمع ومهامه، وإحداث إدارة ملحقة بالمجمع هي إدارة دور الكتب العامة وصيانة الإضبارات الوطنية، وإلغاء ارتباط إدارة الآثار بالمجمع إداريًا وعلميًا بإغفال ذكرها فيه، وإحداث لجنتين دائمتين تتمتعان بصلاحيات واسعة هما لجنة الشؤون الإدارية ولجنة المجلة والمطبوعات، واشتراط إقامة العضو العامل في دمشق، وبذلك أغلق فرع حلب حكمًا. وأورد هذا القانون عدة أحكام في تعويضات حضور جلسات المجلس واللجان وإلقاء المحاضرات والنشر في المجلة... ضمّنها في عددٍ من مواده. وكان قانون عام ١٩٢٨ قد اكتفى، في معرض تعداد أنواع النفقات في الموازنة، بالإشارة إلى التعويضات التي تعطى للأعضاء على الأبحاث والمحاضرات التي يكلفهم المجمع القيامَ بها. ويمكن أن نستخلص من هذه التطورات أن العمل على توحيد المصطلحات العلمية بين الأقطار العربية أصبح غرضًا من أغراض المجمع ومهمة أساسية من مهامه، بعد أن كان يكتفي منذ إنشائه بترويج توحيد المصطلحات ويدعو إليه بإلحاح، وأن التعويض المالي عن الأعمال العلمية وتنظيم صرفها أصبح أمرًا مهمًا يوجب أن يفرد له مجموعة من المواد والأحكام في القانون وفي نظامه الداخلي. كما نلاحظ أن تشتت جهود المجمع بين عدة مهام كبرى أخذ يتقلص، فخرجت إدارة الآثار تدريجيًا من حوزة المجمع، وتركزت مهامه في دمشق، بعد أن تحقق ما كان يتمناه الرئيس كرد علي ورئيس الدولة[1] بإلغاء الفروع، وتم ذلك بأسلوبٍ تحاشى ذكر إلغائها، وانصرف إلى حصر إقامة العضو العامل في دمشق مقرّ المجمع. ويلاحظ أيضًا في المواد الخاصة باللجنة

(١) ينظر: محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي عن سنواته الثلاث الأخيرة، التقرير الثالث (١٩٢٤)، مرجع سابق، الصفحة ٦٦.

الإدارية ولجنة المجلة والمطبوعات، في كلٍّ من القانون والنظام الداخلي، إحكامُ الرقابة على ما يكتب في المجمع وما يلقى في قاعاته، إحكامًا دقيقًا وشبه صارم، وتأكيد وجوب بقاء المجمع بعيدًا عن المشاحنات السياسية والدينية[1]. إلا أن هذه الرقابة كما يبدو من تقارير الرئيس كرد علي الستة الأولى عن أعمال المجمع، ومما نشر في مجلته، لم تعق عمل المجمع في تحقيق أغراضه.

ولم يأت القانون ذو الرقم (٩٠) لعام ١٩٤٧ ونظامه الداخلي الصادر بالمرسوم ذي الرقم ٢٣٥٠ لعام ١٩٤٨، في بدايات العهد الوطني، بتغيرات جذرية، ولكنه تابع تركيز مهام المجمع على النهوض باللغة العربية وبأغراضها الواردة في القانون السابق، فلم يأت على ذكر المصلحة الوطنية للإشراف على دور الكتب العامة والأضابير الوطنية، واستعاض عنها في مهام المجمع بمهمة تنظيم إلقاء المحاضرات في ردهة المجمع والمدن السورية! كما ألغيت الإشارة إلى تولي رئيس المجمع إدارة شؤونه في العاصمة والمحافظات (التي وردت في المادة ٩ من المرسوم ذي الرقم ٦٠/ آ.س)، إذ إن شؤون فرعه في حلب لابد أن تكون قد سويت بتصفيته بعد مرور أكثر من عقد من الزمن على إلغائه بقانون سنة ١٩٤٣، ولم يعد لرئيس المجمع ما يتولى إدارته في المحافظات. وممّا تجدر الإشارة إليه أن هذا القانون الذي وضع بعد الاستقلال، احتفظ بأحكام الرقابة على الفكر كما وردت تقريبًا في قانون سنة ١٩٤٣.

ولم تأت الوحدة السورية المصرية بتغيرات هامة على محتوى القانون ذي الرقم

(١) الفتيّح، مرجع سابق، الصفحة ٢٣٨، وكرر كرد علي الإشارة إلى التزام المجمع في مسيرته بهذا المبدأ، وكأنه كان يفاخر بالالتزام به، كما يستخلص مما توارد كثيرًا في ثنايا تقاريره الستة الأولى عن أعمال المجمع، ومنها ما ورد في الصفحة الثانية من التقرير الرابع.

(٩٠) في البنية والأغراض، فالقرار ذو الرقم ١١٤٤ لسنة ١٩٦٠ القاضي بإنشاء مجمع اللغة العربية (وليس المجمع العلمي العربي) ولائحته الداخلية (وليس نظامه الداخلي) الصادرة بالقرار ذي الرقم ٣١ لسنة ١٩٦١ قريبان من حيث المحتوى مما جاء في المرسوم التشريعي ذي الرقم (٩٠) ونظامه الداخلي. أما أهم ما استجد فيهما فكان في تيسير أسباب العمل، إذ أصبحت لجان المجمع الدائمة في حكم القانون الجديد أربع لجان بإضافة لجنة المخطوطات وإحياء التراث، ولجنة المصطلحات وألفاظ الحضارة، وأعطى القانون مجلس المجمع الحق في تأليف لجانٍ دائمة أخرى، كما أبرز دور الخبراء في تنفيذ أعمال المجمع، ومنح أعضاء المجمع تعويضًا شهريًا يحدد بقرار من الوزير. وعلى الرغم من عدم صدور القرار المنتظر طوال نصف قرن تقريبًا فإن أهمية الحكم تبقى كبيرة ونوعية، فقد حدد التعويضَ القانون ذو الرقم ٣٨ لعام ٢٠٠١. ويلاحظ أخيرًا أن الرقابة الشديدة على ما يكتب وما يلقى من محاضرات قد ألغيت في قانون المجمع الذي جاء مع الوحدة السورية المصرية.

ونجمل أهم التغيرات التي طرأت على أنظمة المجمع، بعد مرور عقدٍ من الزمن على إنشائه وحتى نهاية القرن العشرين بما يلي:

– لم يطرأ على مهام المجمع وأغراضه للنهوض باللغة العربية تغيرات تذكر.

– أُعفي المجمع من القيام بالمهام الأخرى وألغيت تدريجيًا من قانونه، وهي: إدارة الآثار، فالإشراف العلمي عليها، وإدارة دور الكتب العامة وتنظيمها وصيانة الإضبارات الوطنية، وأخيرًا تنظيم إلقاء المحاضرات في المجمع والمدن السورية.

– أصبحت إقامة العضو العامل في دمشق مقر المجمع شرطًا على المرشح لها، وأدّى ذلك إلى تركيز أنشطة المجمع في دمشق وإغلاق فرعه في حلب.

–حذف شرط الحد الأدنى للسنّ على المرشحين لعضوية المجمع.

– ظهرت الحاجة إلى المكافأة المادية على العمل في وقت مبكر، ونظم القانون أحكام تقديرها وصرفها منذ عام ١٩٤٣، ومنح القانون في عام ١٩٦٠ تعويضًا شهريًا للأعضاء يحدد ويصدر بقرار من الوزير إلا أن ذلك القرار لم يصدر.

– أدخل القانون الصادر في عام ١٩٦٠ بعض المستجدات في تيسير أسباب عمل المجمع، فأبرز دَور الخبراء في المشاركة في أعماله، وضاعف عدد اللجان الدائمة وفوض إلى مجلس المجمع إحداث لجانٍ دائمةٍ أخرى.

وأما التطورات التي حلت بالبيئة التي تحيط بالمجمع ويعمل ضمن شروطها فأهمها ما يلي:

– خبوّ جذوة «النفير» [1] للتعريب منذ القضاء على الدولة العربية في دمشق، بعد أن كانت قد اتقدت في حماها.

إحداث مجمع القاهرة الذي استقطب نشاط الإخوة المصريين وكثيرًا من العرب وحتى بعض مجمعيي دمشق.

– اضطراب شروط المعيشة وازدياد ضغطها على الأفراد وتحكم مطالبها في توجيه نشاطهم.

– تقهقر جودة تعليم اللغة العربية وتراجع المهارات اللغوية عند العلميين خاصة، وغياب اللغويين المؤهلين لعضوية المجمع عن دمشق إلى ما بعد بلوغهم الستين أو السبعين من العمر، وارتفاع سن المرشح لعضوية المجمع تبعًا لذلك.

هذه الأسباب حالت دون تحقيق المجمع قفزات تضاهي قفزته العملاقة في العقد الأول. إلا أنه تابع تألقه بفضل جهود مؤسسيه من الجيلين الأول والثاني،

(١) ينظر: الصفحة ٧١٧، أو شهيد: تجربة سورية الرائدة في تعريب العلوم، مرجع سابق، الصفحة ٤٧٣.

والاندفاع الشديد الذي ولدته الطاقات التي اختزنها في العقد الأول، وما اكتسبه من الخبرة والمكانة في المجتمعات العربية.

* * *

للبحث صلة

أبو العلاء المعري واللغة

(٣٦٣- ٤٤٩هـ)

د. عبد الكريم الأشتر

- ١ -

سؤال لابد أن يواجه من ينظر في الكتب والرسائل التي أملاها أبو العلاء في عزلته الطويلة، في بيته الذي دفن فيه: هل كان يقيم بناء أعماله الإبداعية من مفردات اللغة: ينفث فيها من روحه، وينطقها بلسانه، أو يُلغز[1] بها، ويصلها بالقرآن الكريم أو الحديث الشريف، أو الحديث المأثور، أو الشعر العربي، منذ أنشده أصحابه إلى عصره، أو يصلها بالتاريخ ورجاله، أو ببعض أعلام الثقافات الأخرى، أو يديرها على محاورها الدلالية، فيستنطقها مقطّعة حينًا، وموصولة حينًا، في سياق الأحداث والمواقف والحوارات التي يصوغها خياله، على الأرض، في عالمنا الذي نحن فيه، أو في العالم الآخر الذي تتبَّع أخباره وصوره في تراثنا الديني تتبعًا لا يعنينا هنا أن نحكم على معتقده فيه، ويجب علينا في الوقت نفسه ألا نستنطق دلالاته الظاهرة والخفية ونكتم رأينا فيه.

والسؤال هو التالي: ما الغرض الذي كان أبو العلاء في هذا المعترَك اللغوي الحافل يسعى إليه: هل كان يرمي إلى تعليم اللغة، أم كان يرمي إلى كتابة أثر إبداعي يستنفد فيه قدرات خياله المشبوب في عَتَمة العالم من حوله، والتعبير عن حقائقه الكبرى، على نحو ما كان يراها، أو ينفّس فيها عن كربه الذي يعيش فيه، أو يلجأ إلى اللعب الفني باللغة، يقطع به ملل عزلته الطويلة، أم لعله كان يريد أن يعوّض عن إحساسه

(1) إلغازه يعتمد التوريات البديعية في الغالب.

بالنقص، فيُذكِّر المبصرين من حوله بقدراته اللغوية والفكرية التي قد ترفعه عنهم درجات، أم لعله ذهب مذهبًا أبعد، فاتخذ من اللعبة اللغوية، ما يصرف متتبعه عن المسالك الفكرية التي تمثّلها سبيلاً إلى عوالمه الإبداعية، في التعبير عن قضايا الحياة الأخرى التي لم يستطع أن يطمئن إلى مرويّاتها، أيًّا كانت مصادرها، تغطية أو تمويهًا أو تعميةً أو صرفًا عنها إلى مسائل اللغة؟

في تراث أبي العلاء ما نستطيع أن ننتهي معه إلى القول: إن أبا العلاء كان يرمي إلى هذا كله، ولكن جوهر السؤال يظل يقف عند الغرض التعليمي والغرض الإبداعي: هل كان يسخّر اللغة، على النحو الذي وصفناه، للغرض التعليمي، أم كان يسخّرها للغرض الإبداعي، وفاءً بما كان يرمي إلى التعبير عنه، ليستنفد به إحساسه بمعاني الحياة وبنفسه وبالناس والأشياء من حوله؟

ثم أي الغرضين جعله سبيلاً إلى الآخر: هل ساقه تعليم اللغة إلى خلق عوالمه الإبداعية، أم جعل من خلق الأثر الإبداعي سبيلاً إلى تعليم اللغة؟

وينبني على هذا، ونحن نقرأ آثاره التي نقف عليها هنا – و(رسالة الغفران) هي المحور فيها–: أنْ نولي اهتمامنا الأول سعةَ الأفق اللغوي الذي جالت فيه، أو نوليَه جوانبَ الجمال في عوالمه الإبداعية.

على أن السعي للجمع بين الغرضين معًا، على المدى الواسع الذي تحفظه آثار أبي العلاء، يكاد يُفرده في تاريخنا من بين أعلام اللغويين. ذلك أن الغرضين ينتسبان في ميدان النشاط الإنساني الفكري إلى حقلين مختلفين: حقلٍ يعتمد العمل فيه على القياس، ويلتزم الموضوعية، ويتجه إلى الكشف عن منطق اللغة في توزيع أصواتها، وبناء وحداتها، وصياغة جملها وتراكيبها منها، وإحصاء الأشباه والنظائر في أوزان ألفاظها، ودرس العلائق بينها، وحقلٍ يُشغل صاحبه فيه بعملية

الخَلْق الفني وما يلزمها، من قوة المخيّلة، وقدرة التحرر من ضوابط العقل القائمة في الحياة من حوله لبناء عالم خاص، له مرجعه الخاص، ومنطقه الخاص، وظروفه الخاصة، ومن ثَمّ لغته وصوره وجماليّاته الخاصة.

ولست أعرف نِدًّا لأبي العلاء، في تاريخ لغتنا وأدبها، سخّر اللغة على هذا المدى الواسع لهذين الغرضين معًا: التعليمي والإبداعي، حتى ليصعب أحيانًا أن نحدد، على وجه اليقين، أيُّ الغرضين كان وسيلةً للغرض الآخر، أعني: أيّهما كان الوسيلة، وأيّهما هو الغاية، إن لم تكن الغاية التي أشرنا إليها منذ قليل (صرف المتلقي إلى مسائل اللغة عن تأمل خلفيّات صوره ومعانيها للعالم الآخر) ترد في آخر المطاف!

قد يعرض لنا هنا التمثل بالهمذاني، بديع الزمان، كاتب المقامات (ت٣٩٨هـ)، فقد كتبها لقصد تعليمي سخّر له تِقْنِيات سردية، اعتمد لها، مثل المعري (هما في عصر واحد: القرن الهجري الرابع)، فواصل مسجوعة تُعين على حفظها، ولكنه وزّعها على مجموعة من الحكايات القصيرة، يتضح فيها الغرض التعليمي اتضاحًا يغني عن طلب التحديد. إنه لم يخلق عالمًا فكريًا موحّدًا يستغرقه كتاب بتمامه، تدور وقائعه كلها فيه، ثم إن النزوع اللغوي فيها من ناحية أخرى لم يبلغ ما بلغه في آثار المعري من العمق والسَّعة وترامي الأطراف.

إن ما اجتمع للمعري من قدرات الفكر والمخيّلة، وغنى التكوين الثقافي، وقوة الذاكرة، واضطرام النفس بمقاصد الوجود الكبرى، وحرارة الإحساس بما هو فيه، مع لذعة الحرمان من نعمة البصر، منحته كلها قدرته المذهلة على استيعاب اللغة، وإحصاء شواردها وشواهدها، قريبها وبعيدها، زمانًا ومكانًا، في مجموع تراثها إلى أيامه، شعرًا ونثرًا، حتى كأنه منها، وهو الأعمى، في كتاب مفتوح، ومنحته معها

القدرة على تسخيرها في خلق عوالم كاملة تقوم فيها اللغة بدور البطولة التي تستأثر بالاهتمام، وربما صرفت العين، فيما نرى أحيانًا، عن الغايات الفكرية والنفسية التي وفرت وقودَها أطرافٌ مختلفة من الثقافات، تستنفد اضطرامه الداخلي، وحيرته العميقة في فهم ما يقوم من حوله، أو تصديق ما يقال فيه[1].

– ٢ –

على أنّا نعود ونقول: إن ما نقوله هنا في وقائع الرسالة، لا صلة له بالحكم على معتقَد أبي العلاء في الدار الآجلة، وفي القيامة ويومها، وفي اجتياز الصراط، وبما يلقى الذين غُفر لهم في الفردوس، وما يلقى الذين يُعذَّبون في النار، فذلك كلام موضعه في بحوث ودراسات أخرى، وهو لا يعنينا إلا بمقدار ما تطالعنا به عوالمها التي صوّرها في أدبه، تعبيرًا عن حقائقه الداخلية وصلة اللعبة اللغوية بها. وما نحن فيه اليوم سبق أن جمعناه في هذا السؤال: ما الذي رمى إليه أبو العلاء في رسالة الغفران (وهي، على ما نعلم، في رأس آثاره الإبداعية التي صاغتها مخيلته، ووسعت قدرًا

(1) ليس من شك أبدًا في اطلاع أبي العلاء، قبل أن يملي (الغفران)، على رسالة ابن شُهيد الأندلسي (٣٨٢– ٤٢٦هـ(: ((التوابع والزوابع)) التي رحل فيها، مع شيطانه، إلى عالم الجن، والتقى فيها كثيرًا من الشياطين وكثيرًا من الشعراء، واستمع إلى شعرهم أو شعر من أوحى الشياطين (التوابع) إليهم من أصحابهم. وقد كانت الصلات الفكرية والثقافية العامة بين الأندلس والمشرق قائمة، وتنقل الكتب بين الجانبين ميسَّرة سُبُله. ثم إن المعري عاش أكثر من عشرين عامًا بعد موت ابن شُهيد. على أن الصلة بين الرسالتين (التوابع والغفران) ما تزال تستلزم دراسة مفصّلة، مع الإقرار مقدمًا بنشاط المخيّلتين في الرحيل عن عالم الحس إلى عالم الخيال والجمع بينهما معًا في صوغ المواقف والأحداث، وسبق ابن شُهيد في تمثلها وإنطاق الحيوان في بعض مشاهدها، ونقد بعض المرويّات فيها، على نحوٍ قريب جدًا مما نجده في (الغفران).

ضخمًا من ثقافاته المنوعة: اللغوية والأدبية والدينية والاجتماعية والتاريخية والفلسفية، وإدراكه الفني المفطورِ والمتمرس، وإحاطتِه بتراثنا الشعري، إلى عصره، بما خالطه من اختلاف الروايات وتأويلها وردودِها): الرغبةُ في التعبير الجمالي عن رؤاه، وما يشغله من أمور العقيدة والدين والموت، وما وراء الموت، والوجود بمجموعه وقضاياه الكبرى، أو الرغبة في تكوين نصٍّ يُمليه، يعلّم به اللغة، ويوضّح منطقها في بناء وحداتها، وفي أصواتها، والتماس أصولها في الطبيعة، ويصرف المهتمين بها عن مسالكه التي اختارها في عوالمه الإبداعية، وحمّلها آراءه الجريئة في مروياتها من حوله؟ أعني ما كنا قلناه بكلمة واحدة: هل جعل الإبداع سبيلاً إلى تعليم اللغة لا غير، أو جرّه تعليم اللغة إلى كتابة نص إبداعي على هذا القدْر من الإثارة والغنى والجرأة والجمال؟

نحسِب الرجوع إلى بعض آثار أبي العلاء الإبداعية الأخرى يعاون في الردّ على السؤال، فإن (رسالة الملائكة)، و(رسالة الصاهل والشاحج)[1]، تجريان أيضًا على هذا النَّسق، وما نعرفه عن رسالة (القائف)[2]، وكتابِه (سجع الحمائم) في العظة والحثّ على الزهد، يذهب هذا المذهب أيضًا. فما نقوله مستخلَصًا من (رسالة الغفران)، ينطبق على ما يمكن أن نقوله في الرسائل الأخرى. لقد تكلم في (رسالة الصاهل والشاحج) مثلاً، على لسان الحصان والبغل، فساق كلامًا نجد مثله على لسان الحيّة في فردوس (رسالة الغفران). ولو جُمعت أطراف المعرفة والسعي إليها في (الصاهل والشاحج)، وجدناها لا تقلّ عن أطراف المعرفة والسعي إليها في (الغفران) إن لم تكن تزيد عليها: معرفة ما في الكتب وما وراءها،

(1) الفرس والبغل.

(2) من القيافة: تتبع الأثر.

ومعرفة الإنسان ومصيره والغاية من خلقه، ومعرفة ما عند الناس والحيوان، في وقت واحد. وما نجد فيها من شروح اللغة ونقد الروايات ورواتها نجد مثلها في (الغفران)، وإن انفردت (رسالة الصاهل والشاحج) بقوة الصلة بأحداث العصر (قرب غزو باسيل ملك الروم حلب وما يحيط بها). فقد اتخذ من اللغة وقضاياها فيها (أعني رسالة الملائكة) ذريعةً يقول رأيه من ورائها في عالم الملائكة عن طريق الإمعان في مناقشة معاني أسمائها وأوزانها، (وهو يعلم علم اليقين أنها أسماءٌ غير عربيةٍ عروبةَ العربية التي يعرفها)، حتى إن كراتشكوفسكي وقيّم مكتبة الأزهر (الشيخ المحمصاني) يعجبان: كيف لم يُحرَق الرجل مع رسالته التي أملاها في عزلته الخصبة[1]! وليس يعني هذا الذي نقوله، تناسي ما كنّا أشرنا إليه في كل رسالة، من خصوصية الموضوع أو الموضوعات التي طُرحت فيها، وإن كانت الغاية التعليمية تشخص فيها جميعًا، على نحوٍ يستأثر بانتباه القارئ، كيفما اتجه فيها.

ونعود، في جلاء هذا الغرض التعليمي، إلى (رسالة الغفران)، فقد وجدنا أبا العلاء يجنح فيها إلى شرح بعض المفردات خلال الإملاء، شرحًا مقصودًا لا يبعد أن يكون تخلل إملاءه على من يكتب عنه من أهله أو طلابه وقاصديه. فهو إذا أملى شعرًا للنابغة الجعدي (ص٢٠٨) ورد في أوله:

ولقد أغدو لشَرْب أُنُفٍ قبل أن يظهر في الأرض رَبَش
معنا زِقّ إلى سُمَّهةٍ تسِق الآكال من رَطْب وهَش

عاد بعد روايته، فأملى قوله: «أما رَبَش فمن قولهم: أرض ربشاء، إذا ظهرت فيها قطع من النبات، وكأنها مقلوبة عن برشاء [الأرض المعشبة]. وأما السُّمَّهة فشبيهة بالسُّفرة تُتخذ من الخوص، وأما خُشَش فإن أبا عمرو الشيباني ذكر في

(1) مع المخطوطات العربية لكراتشكوفسكي: «مقالة نحوية أم رسالة إلحادية؟» ص (٦٢).

(كتاب الخاء) أن الخُشش ولد الظَّبْية».

وإذا ذكر «الأوفاض» في إملائه (ص ٢٧١)، قطع إملاءه، وعقّب عليها بقوله: «والأوفاض مثل الأوضام[1] بلغة طيّئ». وإذا ذكر «الغِضْرِم» في قوله: «وألتمس من الغِضرم عبيرًا» أضاف: «والغضرم تراب يشبه الجِصّ». ومثله كثير.

وواضح جدًا لقارئ (الغفران) ورسائله الأخرى، أنَّ مُمليَها يكثر من الغريب بقصد تعريف القارئ به وبقضايا اللغة في الإجمال، وليس يمنع أن يكون قصد معها إلى أن يَروع ابن القارح بسعة معرفته للغة، لما لمس من ميل ابن القارح إلى أن يذكّره، في رسالته إليه، بقدراته اللغوية، إضافة إلى إحساس القارئ بالسخرية التي استنبطت في (الغفران) جمل الدعاء العارضة، مجاراة لما ورد منها، عن قصد مقصود، في رسالة ابن القارح.

ولعل تتبع حكاية خلف الأحمر، في تعليقه على بيتي النَّمِر بن تَولَب، – وكثرت الإشارة إليها في الكتب التي تناولت أبا العلاء بالدرس، من طرف الإشارة إلى السَّعة في ثقافته اللغوية – تُغني عن كل بيان، فقد أخذ يستبدل بالكلمة الأخيرة في قافية البيت الأول قوافي أخرى اتسعت لها معرفته المذهلة باللغة، حتى استوفى حروف المعجم كلها، فهيأ لبعض القراء، (الدكتور طه حسين)، أن يظن فيه الذهابَ إلى اللعب بمفردات اللغة، يُمضي به أوقاته في عزلته المملّة! دون أن يشير الدكتور طه إلى المعاني المحتملة لانشغال المتلقي بها.

ونجد، من مثل هذا، قدرتَه على النظر في التأويل اللغوي، في مثل ما يقول ابن أحمر، في تأويله للفظة «زبرِج»، واشتقاقها من لفظ الزَّبرجد (ص٢٤٥). والنص وورود طويلة شيئًا ما.

(1) كل شيء يوضع عليه اللحم ويقيه من الأرض.

ونلحظ في (الغفران)، كما نلحظ في رسائله الأخرى، روايته قصائد طويلة من حفظه قد تشغل الواحدة منها ست صفحات من طبعة (الغفران) (ص٢٩٨– ٣٠٤)، أودعها ذاكرته المعجزة، مع متون اللغة وكتبِها ورواياتها ورجالها، وما قالوه في بناء بعض وحداتها. وهو الذي كان يقول عن نفسه: «ما سمعت شيئًا إلا حفظته، وما نطقت شيئًا فنسيته».

على أن نقده لعمل الرواة في مواضع مختلفة من رسائله، إذ أخذ اللغويون أحيانًا كثيرة بروايات رووها، ربما نقلوها عن رجل غلِط فيها، أو رجلٍ سيّئ مخارج الحروف، ينطِق (يكِب) في (يجب) أو (حُكْر) في (حُجْر) (ص٢٠١)، فنقده هنا يُكمل سعيَه لتعليم اللغة ونشرها، ويصبّ في النهاية في الحقل الذي فتح بيته له، وقرأ الطلاب فيه الكتب عليه. وهذا هو الجانب الأساس الذي يستجيب فيه لتكوينه، فإن في تصانيفه شروحًا لكتاب سيبويه كانوا قرؤوها عليه. ومن كتب التَّبريزي، التي قرأها عليه، شرحُه لحماسة أبي تمام. والتَّبريزي هو الذي كان يقول: «إنه لا يعرف كلمة نطقتْ بها العرب لم يعرفها أبو العلاء». وقد بلغ أن كان هو وابن سِيده في المغرب اثنين في استيعاب اللغة لا ثالث لهما. ويقال: إنه أملى له (المحكم) و(المخصَّص)، من حفظه! وقد جرى في شروحه لدواوين أبي تمام والمتنبي والبحتري على المقايسة والسماع معًا. وفي تكوينه – بعد أخذه النحو واللغة على أبيه، وعلى محمد بن عبد الله بن سعد النحوي في حلب (سردَ ابنُ العديم أسماء شيوخه في المعرَّة وحلب)، وعلى غيرهما من أصحاب ابن خالويه – قراءتُه القراءات برواياتها، وسماعه الحديث على الثقات، وروايتُه إياه بإسناده.

من هذا كله يبلغ إحساسه العميق بالسيطرة على اللغة ومادتها، واستيعابُه أسلوب بناء وحداتها وأساليبَ صوغها، أنْ يَجد في نفسه الجرأة على استعمال

اللغات الضعيفة فيها (أنطى = أعطى، مثلاً)، وألا يباليَ أن يعطِف الضمير على متأخر، أو يستعملَ الضمير دون العائد، إذا دلَّ عليه السياق، وأن يصرفَ الممنوع ويمنعَ المصروف، ويفصلَ بين الفعل وفاعله أو مفعوله، وأن يعكِسَ القياس، فيجعلَ اسم (كأنّ) نكرةً وخبرَها معرفةً، ويقدّمَ ما حقُّه التأخير، ويستعمل التذكيرَ بدلاً من التأنيث (في العدد والمعدود) مستندًا إلى التأويل، ويستعملَ المصدر في موضع الاسم، ويعطفَ الأمر على الماضي، والمضارعَ على الأمر، ويستعملَ الوحْشي والنادرَ من الألفاظ أحيانًا، والجموعَ النادرة أيضًا، ويعتمدَ السماع أحيانًا كثيرة، حتى لَيجدُ في نفسه القدرةَ على أن يُطلق حكمًا مبرمًا يقول فيه: «إن هذا ليس من كلام العرب»! إذا رفضته طبيعة العربية، وإن أقرّه القياس! وقد يحاور مَلَكين من ملائكة السماء، فيسألُهما عن مسألة لغوية، ثم يجيب عنهما هو! ولعله في هذا يشبه، على نحو ما، المتنبي في بعض ترخّصه اللغوي (بوقات، واحرّ قلباه إلخ..) بما تُدخله اللغة في باب القياس على الوهم أو الخطأ.

وتبدو حساسيته اللغوية البالغة في الجانب الموسيقي من اللغة (وكان له كما رأينا علم بالأصوات «الألحان»، في التعليق على أصوات الغناء، في مجالسه التي عقدها في فردوس (الغفران)، واستحضر لها أعلام الغناء ممن تتردد أسماؤهم وأخبارهم في كتب التراث الأدبي. ونجده في (رسالة الصاهل والشاحج) يهتمّ بشعر المرْقصات (ص ٦١١) فقد يقول في بعض ضروب العروض: «والضروب الثلاثة الأخيرة فيهن ضعف وانكسار»! ولعل فقْد حاسة البصر جعل حاسة السمع عنده على هذا القدْر من الحدَّة والحساسية، على نحو ما تكون عليه الحال عند أكثر المكفوفين، فإن مكان السمع في حياتهم يوشك أن يستوعب

مكان البصر أيضًا. وإن من يقرأ تراث أبي العلاء في النثر والشعر معًا من هذه الناحية يدرك مساحة إحساسه بفقد حاسة البصر، ومكانَ سعيه للتعويض عنها بإرهاف حاسة السمع، وتذوق الأصوات، ودِقّةِ التمييز بينها. ثم إن الصمت في سواد الليل وسجوّه وامتدادِه في داخله تجعله أقدر على التقاطها وجمْعِها، حتى لَيمثّلُ لأقدار بعض الناس وتفوقِها على غيرها بفضل بحور الشعر بعضِها على بعض، (مثل الطويل على المنهوك) (ص٥١٧ من رسالة الصاهل). ويمثل للنقص في طاغية الروم عن طريق العروض أيضًا (ص٥٨٧)، ويجمع أمور الروم وأحوالَ بطارقتهم وأمورَ العروض في بعض تعقيباته في تعقيب واحد جامع. ويفيدُ من مصطلح العروض في تمثيله لحال هجوم الروم وأحوالِ الناس فيه (ص٥٣٩). ويستعين بالقافية في تمثيله للمتصدين للعدو وضربِه على أقفيته (ص٥٣٤). وفي هذا وفي غيره من مكان الموسيقا على الإجمال في حياته ونتاجه كلام كثير يصلح أن يفرد له بحث خاص يمسّ جانب الإبداع فيهما.

والخلاصة أن اللغة مثّلت في حياته ما يمثله الماء في حياة السمكة والضفدع، فقد يقيم منها عالَمًا من الرموز، ما يلبث أن يكشف عن حقائقه فإذا هو في حقيقته عالَم أقامه من أصوات اللغة ومسمَّياتها، وذلك فيما يسميه (في رسالة الصاهل والشاحج): «الإلغاز» (ص٣٥١ وما بعدها)، كأنْ يجعل الحَسَن والحسين: كثيبَين، ويجعل العليّ: الفراشَ الشديد الصلب، والخَلَّ: الرجلَ المهزول، والجعْفرَ: النهرَ الكثير الماء، ويجعل أمّ الصبيين: الهامة، والمدينة: الأمَة، والأعرج: الغراب، والأُعيرِج: ضربًا من الحيّات! يأخذ هذا كله من شعر العرب، ويأتي منه بالشاهد عليه. وقد يؤوّل الأسماء تأويلاً لغويًا يَستخلص منه أحكام المستقبل، كما فعل بتأويل أسماء البلاد التي قد يمر بها جيش الروم، بما يفيد هلاكهم في الغزو الذي

أزمعوه (رسالة الصاهل ص ٦٧٣ وما قبلها وما بعدها)، ويتنبأ بكَسْرتهم وخيبتهم، بالرَّبط بين الزمن واللغة (ص١ – ٥٦٠).

– ٣ –

إن ما يقوله في آخر الأمر قد ينتهي بنا إلى أن حبّه للغة واهتمامَه، بعلومها جملة دفعه إلى تنويع الأساليب في تعليمها بما قوّى خياله، وحفزه إلى أن يسلك به مسالك مختلفة حققت له صفة الإبداع الفني، إذ توفّرت فيه الجدّة والابتكار، وشروطُ الإثارة الجمالية: تماسك عالمه الإبداعي، وطرافته، وغنى صوره، ورهافة لغته وغنى دَلالاتها، وقوةُ صلته بالحياة ومعانيها وقضاياها الكبرى، فوق عمق الشعور وألوان الثقافات التي يمتح منها.

هكذا صعِد بقارئه في (رسالة الغفران) إلى العالم الآخر، واستدعى له فيه، كما رأينا، كبار اللغويين وجِلَّة الشعراء، فحاورهم في إشكالات شعرهم التي وعاها، وعرض معها كثيرًا من آرائه في اللغة وعلومها، ووضع الكلام على ألسنة الملائكة وخَزَنة الفردوس والنار، وعلى ألسنة شخوصٍ تخيّلهم من الجِن، فساءلهم في قضاياها وأوزانها، ووضع الكلام على لسان الحيّة والحمامة والعصفور والأسد والفأر والحصان والبغل والجمل والثعلب والضَّبع، في رسائله وكتبه الأخرى التي غابت عنا (مثل رسالة القائف، وكتاب سجع الحمائم)، إلى جانب ما وصل إلينا من رسائله التي ذكرناها في البحث، ونضيف إليها هنا (رسالة الهناء) التي وجهها إلى رجل من آل مرداس الذين آل إليهم الأمر في حلب من بعد الحمدانيين، بما نراه يوسّع من قدراته ومسالكه في تعليم اللغة.

ولكن أبا العلاء حقق لنفسه في آثاره الإبداعية أغراضًا أخرى: شكا دهره

وزمنه وناسه، وهجا الإنسان على إطلاقه، ونفّس عن همّه في عزلته الطويلة[1]، واستعلى بثقافته وسعة معرفته وحفظه على من كتب إليه، وعرض في تصويره بعض مواقفها ومشاهدها وأحداثها بما لم يستطع قبوله أو تصديقه من الأخبار والروايات على إطلاقها أيضًا، وفيها بعض المرويات ذات الصبغة الدينية، بما لا تحتاج دلالاتها إلى تأويل طويل، وعرَض لكثير من أحداث عصره، ووقف إلى جانب قومه فيها (توقع غزو الروم، وموقفه منهم ومن «طاغيتهم»، على حد وصفه)، وتسلّى بطرائف خطرت له تشي بقدرته على التطريف حين يفرغ له، وتسوقه إليه خطرات خياله، مثل كلامه على (أزواج الإوز) في العالم الآخر (ص٢٣٤)، وشفاعةِ السيدة فاطمة بنتِ النبي، واجتياز ابن القارح الصراطَ محمولاً على صورة (الزقفونة) (ص ٦٠– ٢٥٦)، وامتلاء أرداف الجارية بما يقرّبها من كثبان عالج ورمال يبرين، استجابةً لأمنيته التي تمناها في نفسه وهو ساجد، وتفتُّح الثمار عن الجواري والغواني، وإعادة خلقهن على ما يشتهي (ص٢٨٩)، ومثله غير قليل في أنحاء (الغفران): مجالس الغناء في (الفردوس (ص٢٧٢) وأنهار الفُقّاع الجارية (ص٢٨٠) والطاووس المصُوص والإوزّة المطبوخة وقد اجتمعت أعضاؤهما وعادا إلى الحياة (ص٢٨١ و١٨٣)، وتغيّرُ خَلق الجواري (٧ – ٢٨٦)، وجنّةُ العفاريت وأشعارُها (١ – ٢٩٠)، وترشّفُ رُضاب الكواعب الأتراب (٢٨٥)، وتحويلُه أبياتَ الشعر إلى مساكنَ في الجنة (٨– ٢٦٧)، وفي مثل قوله: «ولعل في الفردوس قومًا لا يدرون: أحروف الكمثرى كلها أصلية أم بعضها زوائد»!

(1) يقول في رسالة الملائكة: «أما أنا فجليس البيت، إن لم أكن الميْت، فشبيه بالميت... والظعن إلى الآخرة قريب».

ولاشك أن الذي أعانه على استحكام صِلته بعمليات الخلق والإبداع، وبناء عوالمه، وتحديد مواقفه من أحداثها، وتلوين الأحاديث والأوصاف، تأمله العميق في قضايا الخلق الكبرى، في عزلته الطويلة المعتمة، إلى جانب صلته بالفلسفة اليونانية (عن طريق الرهبان الذين لقيهم في المعرة)، وفلسفةِ الهنود والفرس (في سفره إلى بغداد)، وتفاعله الفكري العميق مع ما واجهه من المواقف والأحداث، وما خالط من نِحَل (الرسائل المتبادلة بينه وبين داعي دعاة الفاطمية)، وما بلا من طِباع الحيوان وخبِرَ من صور استجاباته، على النحو الذي يسَّر له إنطاقه في حواراته، ووصفَ ردوده في أكثر كتبه، وأعانه، إلى جانب الموهبة المفطورة والتكوين الغني، والإحاطة بالظروف المحيطة، على الإخراج التمثيلي الزاخر بالحركة والحيوية.

وإن في تراثه من حرارة الروح، ورهافة الإحساس، وغنى النفس، وحيوية الفكر، ما نلمسه في قدراته الوصفية التي تتجلى فيها جماليات الأمكنة التي تعرَّض لوصفها في العالم الآخر، على مثال وصفه لسحاب الجنة (ص٢٧٦): «يُنشئ الله – تعالت آلاؤه – سحابة كأحسنِ ما يكون من السحُب، مَن نظر إليها شهد أنه لم ير قط شيئًا أحسن منها، محلاّة بالبرق في وسطها وأطرافها، تُمطر بماء ورد الجنّة من طلٍّ وطشّ، وتنثُر حصى الكافور كأنه صغار البَرَد، فَعَزَّ إلهُنا القدير الذي لا يُعجزه تصوير الأماني وتكوين الهواجس من الظنون»! ووصفِه لجنّة العفاريت: «فيركب بعض دوابّ الجنّة ويسير، فإذا هو بمدائن ليست كمدائن الجنّة، ولا عليها النور الشعشاني، وهي ذات أوحال وغَماليل[1] ». ووصفِه لساحات الجنّة ودوابّها (ص ٦ – ١٧٥): «فيركب نجيبًا من نُجُب

(1) غَمِل النبت: التفّ وعمّ بعضه بعضًا فعفن.

الجنّة، خلُق من ياقوت ودرّ، في سَجْسَج[1] بَعُد عن الحرّ والقَرّ، ومعه إناء فَيْهَج (الخمر)، فيسير في الجنة على غير منهج، ومعه شيء من طعام الخلود»... ووصفِه لبعض أنهار الجنّة (١٤٩).

وانظر (في ص ٣٠٧) وصفَه للحطيئة وبيتِه: «في أقصى الجنة، كأنه حِفْش أَمَة راعية، وفيه رجل ليس عليه نور سكّان الجنّة، وعنده شجرة قميئة، ثمرها ليس بزاكٍ».

وهكذا إذن، كما رأينا: يحفزه تعليم اللغة مع اضطرام الروح في وقت واحد، بالسعي للكشف عن حقائق الحياة الكبرى كما يراها، فيطلق خياله في خلق عوالم وأحداث ومواقف وشخوص وحيوان يضع على ألسنتها أحاديثَ وردودًا تدور كلها في النظرة الأولى من حول اللغة وإشكالاتها وشواهدها وشروحها، وتنقل آراءه في رواياتها، وتتيح له أن يذهب من خلال معتركها الحافل، ومن ورائه أحيانًا، كما فعل في بعض رسائله الأخرى (مثل رسالة الملائكة)، إلى بناء عوالم إبداعية، تستبطن فوق جماليات صورها البوحَ بما يرى نفسه تعجز عن التسليم به، وعرْضَ آرائه في الحياة والناس كبارًا وصغارًا، بعقائدهم وعاداتهم، وبأحداث العصر التي تشغله وتدور من حوله.

(1) يوم سَجسج: لا حرّ فيه ولا بَرْدْ.

قراءتي لميمية القاضي الجرجاني
بتحقيق الأستاذ إبراهيم صالح

د. عزة حسن

سعدت بقراءة هذه القصيدة الطويلة الجميلة من الشعر العربي القديم، في صورتها الكاملة، المنشورة في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق[1]، بتحقيق الأستاذ العالم إبراهيم صالح، وكنت قرأت، من سنين خلتْ، الأبيات العشرين المختارة من هذه القصيدة في كتاب (التذكرة السعدية في الأشعار العربية)[2] من تأليف محمد بن عبد الرحمن بن عبد المجيد العبيدي، من رجال القرن الثامن للهجرة.

والقاضي الجرجاني هو أبو الحسن علي بن عبد العزيز، صاحب كتاب (الوساطة بين المتنبي وخصومه) الذي قال عنه أبو منصور الثعالبي في كتابه (يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر). «ولما عمل الصاحب[3] رسالته المعروفة في إظهار مساوئ المتنبي عمل القاضي أبو الحسن كتاب (الوساطة بين المتنبي وخصومه في شعره). فأحسن وأبدع وأطال وأطاب، وأصاب شاكلة الصواب. واستولى على الأمد في فصل الخطاب. وأعرب عن تبحّره في الأدب، وعلم العرب، وتمكّنه من جودة الحفظ، وقوة النقد. فسار الكتاب مسير الرياح، وطار في البلاد بغير جناح»[4].

---

(1) المجلد التاسع والسبعون، الجزء الرابع، ص ٧٨٩- ٧٩٨.

(2) التذكرة السعدية ص ٣٨٦- ٣٨٧، بتحقيق عبد الله الجبوري. بغداد ١٣٩١-١٩٧٢.

(3) يريد الصاحب ابن عبّاد الوزير المشهور.

(4) يتيمة الدهر ٤/٤-٥، بتحقيق الدكتور مفيد محمد قميحة. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٠-٢٠٠٠.

وكان القاضي الجرجاني شاعرًا، إلى جانب كونه عالمًا في الأدب، وعلم العرب. تناثرت أشعاره المختارة في كتب الأدب، مثل (يتيمة الدهر) للثعالبي و(التذكرة السعدية) للعبيدي وغيرهما. وقد جمع أشعاره من هذه المظان الأستاذ سميح إبراهيم صالح، أصدرها في ديوان(٥) وأشهر أشعاره هذه القصيدة الميمية الطويلة الجميلة التي قال فيها الأستاذ إبراهيم صالح : «هذه الميمية التي كانت مثار إعجاب القاصي والداني، عبر قرون طوال، وعلى مدى اتساع العالم الإسلامي، بما تضمّنته من حكم وعزّة نفس وشموخ وإباء، ينبغي أن يتحلى بها أهل العلم بين الناس»(٦). وحقًا تعدّ هذه الميمية درّة فاخرة وتحفة نادرة، من عيون الشعر العربي القديم وفرائده النفيسة.

وقد ذكر الأستاذ إبراهيم صالح أن ديوان القاضي الجرجاني الصادر في دمشق يضم ستة وعشرين بيتًا فحسب من هذه الميمية، وأنها ليست تمام القصيدة(٧). وأورد في هذا الشأن قول محقق الديوان الأستاذ سميح إبراهيم صالح : «فنحن لا نعلم عدد أبيات هذه القصيدة على وجه الدقة، وإن وجدت حاشية كتبها قارئ تعليقًا على الميمية في (شرح المضنون به على غير أهله(٨))، تقول: وهي قصيدة تبلغ أربعةً وأربعين بيتًا. وقفت عليها بخط أستاذي وأخي الشيخ محمد بن العلاّمة الشيخ أحمد القاسمي، نفع الله بعلومه»(٩).

(5) صدر عن دار البشائر بدمشق سنة ٢٠٠٣.

(6) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المرجع السابق ص ٧٨٩.

(7) المرجع نفسه ص ٧٩٠.

(8) هو كتاب لعبيد الله بن عبد الكافي بن عبد المجيد العبيدي. طبع في القاهرة سنة ١٩١٣-١٩١٥.

(9) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المرجع السابق ص ٧٩٠.

ثم أبدى الأستاذ إبراهيم صالح فرحته بتلقّيه، من العالم المحقق العراقي الدكتور جليل العطية، صفحتين مصوّرتين من مخطوطة كتاب (رياض الآداب ومنارة الألباب) لمؤلف مجهول، محفوظة في خزانة رئيس الكتاب مصطفى أفندي. وهذه الخزانة من مدّخرات المكتبة السليمانية العامة في إستانبول التي أنشأها السلطان سليمان القانوني أعظم سلاطين الدولة العثمانية.

وقال الأستاذ إبراهيم صالح: «فالقصيدة في مخطوطتنا تتكون من واحد وخمسين بيتًا. أضفنا إليها أربعة أبيات من الديوان. فصار المجموع خمسةً وخمسين بيتًا، بزيادة أحد عشر بيتًا، على الذي ذكر في حاشية المضنون به على غير أهله»(١٠).

وختم كلامه بقوله: «وهذه هي ميمية القاضي الجرجاني، رحمه الله تعالى، تنشر أول مرة كاملة بحمده تعالى»(١١).

لقد جوّد الأستاذ إبراهيم صالح تحقيق هذه القصيدة، وأحسن في نشرها كاملة في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق. فله منا الثناء الجميل السّنيّ على علمه وجهده في تحقيق هذا التراث العظيم وإحيائه، ولمجمع اللغة العربية بدمشق الفضل في نشر هذه القصيدة الجميلة في مجلته العريقة الغرّاء.

وفي قراءتي للقصيدة وجدت بعض الخلل في تحقيق مواضع قليلة معدودة من أبياتها. فأحببت أن أشير إليها، وأبيّن الصواب الذي لاح لي فيها. وأنا أقدّم أقوالي وآرائي في ذلك كله بقصد تكميل وتحسين هذا العمل الجميل. وأجعلها

(10) المرجع نفسه ص ٧٩١-٧٩٢.

(11) المرجع نفسه ص ٧٩٢

هدية مني لأخي الكريم العالم إبراهيم صالح، مع التحية الطيبة، والمحبة الصادقة، والتقدير البليغ لعلمه وفضله. جزاه الله خيرًا، ولقّاه برًا.

١– البيت السابع:

وطَيْفٍ تَخَطّتْ أعينُ الناسِ والكرَى إلى ناظرٍ يَلْقى التباريحَ منهما

وفيه غلط ظاهر. صوابه:

وطيفٍ تخطّى أعيُنَ الناسِ والكرى.

والقاضي الجرجاني يصف هنا، على عادة شعراء العرب، طيف الحبيب الذي يتخطّى أعين الناس، ويسري في الليل، ويعتاد خيال الشاعر، أو (ناظره) كما قال القاضي الجرجاني، في أحلام اليقظة.

٢– البيت الثالث عشر:

سَقى البرقُ أكنافَ الحِمى كلَّ رائح إذا قَلِقتْ فيه الجُنُوبُ ترنَّما

وأرى الصواب فيه:

الجَنُوب، بفتح الجيم، وهي ريح الجَنُوب المعروفة. والكلام في البيت دائِرٌ على البرق والسحاب الرائح في المساء وريح الجَنوب كما نرى.

٣– البيت السابع عشر:

كأنَّ أبا عمرٍو تخلَّلَ رَوْضَها ففاحَ منه عَرْفًا وأشرق مَبْسَما

والصواب فيه:

وأشرق مَبْسِما، بكسر السين، لأنه من بَسَم يَبْسِم[١٢].

(12) [لم ينتبه المحقّق ولا قارئ التحقيق إلى أن البيت مختلّ الوزن. والصواب وضع «لَهُ» بدل «منه» ليستقيم الوزن، فيكون الشطر الثاني على النحو:

ففاحَ لَهُ عَرْفًا وأشرَقَ مَبسِما]/ المجلة.

٤– البيت السادس والعشرون:

فأُصْبِحُ من عَتْب اللئيم مُسَلَّمًا وقد رُحْتُ من نفس الكريم مُعَظَّما

وأرى الصواب فيه:

فأُصبحُ من عَيْب اللئيم مسلمًا

فاللئيم يَعِيب ولا يعتب. إنما الذي يعتب فهو الصديق الحميم الكريم. والكلمة مرسومة (عيب) في المخطوطة. و(عتب) تصحيف من ضلال النسخ، لا ريب.

٥– البيت السابع والعشرون:

فأُقسِم ما غُرَّ امرؤ حُسِّنَتْ له مسامرةُ الأطماع إنْ بات مُعْدِما

القراءة الصحيحة القويمة في هذا البيت:

فأُقسِم ما عَزَّ امرؤٌ حَسُنَتْ له

ولايناسب فعل (غُرَّ) هنا معنى البيت كما نرى. وهو يريد (بمسامرة الأطماع) الرُّكونَ إلى الأطماع أي الأحلام البعيدة بالغنى، والقعودَ عن السعي والطلب في سبيل الرزق للخلاص من العُدْم.

٦– البيت الحادي والأربعون:

وما كلُّ برقٍ لاح لي يستفزُّني وما كل ما في الأرض أرضاه مُنْعِما

نرى أن الأصح الأحسنَ هنا:

وما كل مَنْ في الأرض أرضاه مُنْعِما[١٣]

(13) [لا ضَير في استعمال «ما» التي هي لغير العاقل في هذا الموضع، لأنه يَحتمل أن يكون الشاعر أراد أن جميع الأشياء والمغريات المادية لا تُرضيه ولا تجعله سعيدًا، فهو لا يعبأ بها. ولهذا فبقاء «ما» في البيت أصحّ وأحسن من استبدال «مَن» بها]/ المجلة.

٧– البيت السادس والأربعون:

ولا يسأل المثرينَ ما بأكفّهمْ، ولو مات جوعًا، غُصَّةً وتكرُّما

والصواب في هذا البيت: عِفَّةً وتكرُّما.

وكلمة (غصة) هنا لا تناسب كلمة (تكرما) في معناها البتة. فهي تصحيف (عفة) لا ريب. والمعنى المراد في سياق البيت: لا يسأل المثْرين، لعِفّته وتكرمه، ولو مات جوعًا.

٨– البيت السابع والأربعون:

فكم نعمةٍ كانت على الحرّ نِقْمة وكم مَغْنمٍ يعتدّه المرءُ مغنما

الصواب أن يكون: يعتدّه المرء مَغْرَما، وليس مغنما، ليستقيم معنى البيت في أوله وفي آخره. وقد جاء البيت صحيحًا في المخطوطة. وذكر الأستاذ إبراهيم في الحاشية أنه:«في الديوان:...يعتده الحرُّ مغرمًا»

وهو الصواب الذي يعزّز صحّة ما جاء في المخطوطة.

٩– البيت الحادي والخمسون:

وليس ببِدْعٍ من عُلاكَ عنايةٌ تُسَهِّلُ لي.....

قال الأستاذ إبراهيم في الحاشية: «في الأصل: تسهل لي ما أعنت المتجهما. ولم يتّجه لي صوابه».

ونرى أنّ الصواب هنا هو:

تسهِّل لي ما أَعْنَتَ المتَجَهِّما.

أعنت المتجهمَ: أي شَقَّ عليه واشتدَّ. من العَنَت وهو المشَقّة والشِّدّة. جاء في لسان العرب (عنت):

«العَنَت: دخول المشقّة على الإنسان، ولِقاءُ الشدّة. يقال: أعْنَتَ فلان فلانًا إعناتًا، إذا أدخل عليه عَنَتًا، أي مشقّة». والمتجهم: أراد به الرجل الشديد المتصعّب، فيما نرى.

والمعنى المراد في البيت: عنايتك بي تسهِّل لي الأمرَ الذي يُعْنِت المتجهمَ، أي الأمر الصعب الشديد. وهو من معاني المدح كما نرى.

١٠-البيت الثاني والخمسون:

يُقَرِّب مني ما تباعدَ وانتأى ويَخْفِض نحوي ما تصاعدَ واسْتَمى

الصواب فيه: تُقرِّب مني.... وتَخفِض نحوي. فهذان الفعلان عائدان لكلمة (عناية) في البيت السابق. ويعزّز ذلك قوله فيه: تسهِّل لي.

* * *

وبعدُ فقد بقيت في نفسي كلمة أقولها لأخي الأستاذ إبراهيم صالح في صدق ومحبة وتقدير لعلمه وفضله وجهده. إن الشرح والتفسير والإيضاح تعدّ من الدعائم الأساسية للإحسان والإفادة في تحقيق النصوص الأدبية، ولا سيما نصوص الأشعار القديمة.

أعني شرحَ بعض ألفاظ اللغة العربية، وتفسير بعض المعاني الغامضة، وإيضاح الصور الشعرية، وكشف تشكيلها، وبيانَ مراميها. ويكون ذلك في إيجاز وتلميح، من غير إطالة وتفصيل.

وفي هذه القصيدة القديمة أشياءُ كثيرة تحتاج إلى الشرح والتفسير والإيضاح. تركها الأستاذ إبراهيم غيرَ مَجْلُوّة، ولم يلتفت إليها. مثل قول القاضي الجرجاني في البيت الحادي والأربعين:

وما كلُّ برقٍ لاحَ لي يَسْتَفِزُّني.

فهذه صورة شعرية مجازية خَفِيّة. معناها اللغوي اللفظي قريب واضح. أما معناها المجازي فخَفِيّ، يحتاج إلى بيان وإيضاح. وهو: ليس كل إنسان ذي مقام عالٍ يحرّكني للاهتمام به ومديحي له. ومعنى الشطر الثاني من البيت نفسه:

وما كل مَنْ في الأرض أرضاه مُنْعِما.

يعزّز معنى الصورة الشعرية ويُتَمِّمُه.

وغنيّ عن البيان أنَ جمهور القراء يكونون متفاوتين في امتلاك الثروة الثقافية، ومختلفين في مستوى الفهم والإدراك. لذلك ينبغي للعالم الذي ينتدب لتحقيق نصوص الشعر القديم أنْ يراعي هذا التفاوت والاختلاف لدى جمهور القراء، وأنْ يكون دليلَهم النابه النافذَ في قراءة هذا الشعر، بشرح لغته، وتفسير معانيه، وإيضاح صوره، وكشف مراميه. وفي ذلك جدوى وعَوْنٌ لهم على حسن الفهم والإدراك، والمتعة الجمالية الغنية في قراءة الشعر. وهذا ما كان علماؤنا القدماء يفعلونه في صنعتهم دواوين الشعراء، مثل أبي سعيد الأصمعي، وأبي سعيد السكّري، والأعلم الشنْتَمَري الأندلسي وغيرهم.

اللسانيات والمصطلح

د. أحمد قدور

١– تمهيد في تاريخ اللسانيات

شهدت علوم اللغة عندنا منذ أربعين عامًا حركات نهوض وتجديد بعد عقود من بعث التراث وتحقيقه وتقديمه للناس. ولا شكّ في أنّ للسانيات أو علم اللغة (Linguistique) آثارًا مهمّة في تلك الحركات، مع ما رافق اقتباس اللسانيات أو ترجمة موادها أو تطبيق مناهجها من خلط وتعميم وسوء تقدير. وكانت الدراسات اللسانية في الغرب عرفت توسعًا ونضجًا حتى صارت محطّ أنظار الدارسين في مجالات أخرى. ويمكن أن يُفهم ذلك في ضوء اتّصاف علوم اللغة قبل اللسانيات في أوربة بالذاتية والتخمين والمعيارية ولا سيما في النحو والبلاغة وسيطرة النزعة الدينية والتأمل العقلي البعيد عن الحقائق الموضوعية. وترجع بداية اللسانيات عامة إلى القرن الثامن عشر حين اكتشفت اللغة السنسكريتية عام ١٧٨٦ واتُّخذت أساسًا للمقارنة العلمية واكتشاف شجرة اللغات الهندية الأوربية، وبروز المنهج المقارن على يد بوب وشليجل وغيرهما من علماء اللغة نحو ١٨١٦م. وكان من نتيجة ذلك تصنيف اللغات في العالم وكشف صلات التشابه والقربى بين لغة وأخرى، وتحديد الفروع التي تنحدر من الأسر اللغوية تحديدًا علميًا موثوقًا به بعيدًا عن التعصّب أو الرجم بالغيب.

ثم ظهر بعد ذلك المنهج التاريخي نحو ١٨٧٦م الذي اهتمّ ببناء تاريخ علمي مفصّل لكل لغة، وبيان أثر الزمان في تطور اللغات وتغيّر أنظمتها الصوتية والدلالية والنحوية دون تفضيل للغة على لغة أيًّا كانت. لكن منهجًا

آخر سرعان ما ظهر نحو مطلع القرن العشرين هو المنهج الوصفي، الذي عُني بدراسة الظواهر اللغوية في مرحلة زمنية محددة, وبالوصف العلمي البعيد عن الأحكام المسبقة أو معايير الخطأ والصواب. وكان الهدف من هذا المنهج تسليط الضوء على مرحلة معينة من مراحل اللغة المدروسة لعزل الأثر الزماني، وكشف العلاقات الداخلية بين العناصر المدروسة، وتحديد وظائفها وتعيين سماتها وخصائصها، دون الاهتمام بقضية التطوّر أو التدرّج التاريخي. وظهر عند منتصف القرن العشرين منهج جديد هو المنهج التقابلي (contrastive) الذي يرصد علاقات التباين والمخالفة بين لغة وأخرى لا تنتميان إلى أسرة واحدة، لبيان عناصر الاختلاف لدارسي اللّغات الأجنبية[1]. إنّ اللغات العالمية تتقاسمها مجموعة من العناصر، عناصر تشابه واتفاق وقرابة يهتمّ بها المنهج المقارن، وعناصر تخالف واغتراب يهتمّ بها المنهج التقابلي، إذ لولا هذه العناصر لكانت اللغات لغة واحدة، ولولا تلك العناصر من التشابه لكانت كلّ لغة من لغات البشر تختلف عن الأخرى اختلافًا لا لقاء معه ولا تفاهم يجدي فيه أو ترجمة.

ولابد من الإشارة إلى أهم أعلام اللسانيات، وهو فرديناند دوسوسير صاحب الكتاب الشهير «محاضرات في الألسنية العامة» الذي ضمّ أبرز مبادئ اللسانيات الحديثة. وقد عرض فيه دوسوسير لمجموعة من الثنائيات كاللسان والكلام، واللغة واللسان، والدال والمدلول، والتزامن والتعاقب في الدرس، أي الوصف والتأريخ، والاستبدال والنظم، في المحور الشاقولي والمحور الأفقي، أي الفرق بين المجموعات اللغوية الحاضرة في السياق والمجموعات اللغوية الغائبة عنه والتي تمثّل الرصيد اللساني للمجتمع، وغير ذلك من

الثنائيات. وقد أوحى دوسوسير لمن أخذ عنه أو قرأ محاضراته التي دوّنت بعد وفاته بالكثير من الأفكار الرائدة كالبنيوية والسيمياء والجغرافية اللغوية والمنهج الوصفي واعتباطية الرمز اللغوية ونحو ذلك[٢].

٢– مستويات الدرس اللساني وفروعه:

اتّضح بعد مسيرة اللسانيات منذ القرن الثامن عشر حتى أيامنا هذه أنها عالم جديد برز لدى الأوربيين، واتخذ أشكالاً متعدّدة، وسلك مسالك جديدة على الدرس اللغوي السائد لدى الغربيين عامة. وفي ضوء ذلك ينبغي أن يُفهم الترويج للسانيات في الثقافة الغربية واتخاذها مثلاً للدرس العلمي الجديد. على حين أنّ درسنا اللغوي الذي انبثق في القرن الثاني للهجرة وامتدّ نضجه قرونًا يمتاز من غيره بالاتّساع والعمق والمنهجية، ممّا أورث علومًا ومصطلحات ومعاجم وفروعًا للدرس لا يجحدها إلا جاهل أو متجاهل. ولذلك من الضروري التأكيد بعيدًا عن الآراء المتطرفة أنّ اللسانيات بما قدّمته من علوم جديدة ومناهج دقيقة ونتائج واضحة ينبغي أن تكون عامل تحديث لا عامل تهديم، وأن يكون ما يفد منها إلى درسنا على سبيل الإضافة والإغناء، وليس على سبيل المسخ والإلغاء بحجة التجديد ومجاراة العصر[٣]. وينبغي التأكيد دائمًا أنّ أيّ استمداد من المناهج الحديثة لا يجوز أن يؤدي إلى تجاوز لخصوصية العربية الفصحى وما يحيط بها من ظروف تاريخية وحضارية وقومية.

إنّ أهم تعريف للسانيات هو أنها «علم» يدرس اللغة الإنسانية دراسة علمية تقوم على الوصف ومعاينة الوقائع بعيدًا عن النزعة التعليمية والأحكام المعيارية. ولذلك تختلف «اللسانيات» عن علوم اللغة عند الغربيين كما أشرنا

اختلافًا كبيرًا، كما تختلف عن علوم اللغة لدى الشعوب الأخرى اختلافات متباينة قربًا منها أو بعدًا عنها. ويمكن أن تلخص في الخصائص الآتية:

١- أنها تتصف بالاستقلال، ولا تخضع للفلسفة أو المنطق أو الدين أو العرق.

٢- تهتمّ باللغة المنطوقة قبل الكتابة، وتعنى باللهجات على اختلافها وتعدّدها ولا تفضّل الفصحى أو اللغة المشتركة أو اللغة الأدبية على أيّ منها.

٣- تسعى لبناء نظرية لسانية عالمية تدرس اللغات على أساسها دون التفريق بين لغة وأخرى مهما كان حظها من الحضارة أو الانتشار أو الحياة والاندثار.

٤- تدرس اللغة ضمن مستويات متدرّجة لا انفصال فيها بدءًا من الأصوات وانتهاءً بالدلالة مرورًا بالجوانب الصرفية والنحوية.

٥- تقوم بوصف اللغات والتأريخ لها وتعيين الأسر اللغوية وفروعها، وإعادة بناء اللغات المندثرة بالاعتماد على علم الآثار والأنثروبولوجية وعلوم التاريخ والأجناس.

٦- تهتم اهتمامًا واسعًا بتطبيق مناهجها على معطيات علمية وأدبية وثقافية متعدّدة، لذلك أنشأت لها فروعًا اجتماعية ونفسية وأسلوبية وتربوية ونحو ذلك(٤).

أما مستويات الدرس اللساني أو قطاعاته فتشمل الظواهر اللغوية كافة، من الأصوات والصرف والنحو والدلالة. فاللسانيات – كما مرّ بنا آنفًا – سعت لدرس اللغة في جملتها، وأعادت الاتصال والتفاعل بين مستويات

الدرس جميعًا. فالتحليل اللساني النظري يبدأ بالأصوات على صعيد الإفراد والتركيب وصفًا وبيانًا لقواعد التشكيل، ثم ينظر في بناء الكلمة من حيث الشكل والوظيفة، ويرصد المقولات الصرفية ويكشف عن قواعد نموّ الثروة اللفظية، ويتقدّم بعد ذلك إلى تركيب الكلمات في جمل إسنادية فيبين قواعد ذلك التركيب ومعانيه ويحدّد قوانينه، وينتهي بعد ذلك عند درس الدلالة اللغوية والاجتماعية من خلال تضافر مستويات الدرس كلّها(٥). إن هذه المستويات الدرسية المعتمدة في التحليل اللساني النظري، تكوّن علومًا تضبط المسائل النظرية ضبطًا علميًا دقيقًا يسمح بالتضافر والتكامل ولا يتيح التداخل أو الخلط.

وقد انتهى الدرس المنهجي في اللسانيات إلى الاتفاق على تقسيمها على فرعين كبيرين هما: اللسانيات النظرية، واللسانيات التطبيقية. وتضمّ اللسانيات النظرية علوم اللغة التي تُعنى بالظواهر اللغوية وحدها، كعلم الأصوات وعلم الصرف وعلم النحو أو التركيب وعلم الدلالة وفروع هذه العلوم، كعلم المعجم وعلم المصطلح وعلم التأصيل اللغوي (Etymologie) وغير ذلك.

وهناك مجموعة من العلوم المتولِّدة من تطبيق اتجاه محدّد أو انتحاء سمت مدرسة لسانية معينة، كعلم اللغة الوظيفي أو البنيوي أو التحويلي وغير ذلك. ويبقى ضمن هذه اللسانيات النظرية «علم اللغة العام» الذي يُعنى بالمسائل اللسانية العامة والكليات المشتركة والقواعد النظرية لدرس اللغة الإنسانية. ويمكن إلحاق «تاريخ علم اللغة» باللسانيات النظرية لاهتمامه بموضوع اللغة ومدارسها ومناهجها وأعلامها.

أما اللسانيات التطبيقية فتضمّ كل العلوم التي نشأت من جرّاء التطبيق اللساني على مجالات علمية وثقافية غير لغوية. وأبرز هذه العلوم: علم اللغة الاجتماعي، وعلم اللغة النفسي، وعلم اللغة الجغرافي، وعلم اللغة التربوي، وعلم اللغة العصبي، وعلم اللغة الحاسوبي، وعلم اللغة البيولوجي، ونحو ذلك، إضافة إلى فروع أخرى: كفنّ الترجمة، وفنّ صناعة المعاجم، وعلم أمراض الكلام، والأسلوبية، وعلم النصّ، وغير ذلك(٦).

وهكذا يتبيَّن ما يمكن أن تضيفه اللسانيات إلى درسنا اللغوي من علوم جديدة ومدارس ومناهج معتمدة. فمن الإفادة المرجوّة مثلاً تحديث مناهج البحث اللغوي وتخليص هذا البحث ممّا لحق به من معطيات خارجة عن مجال اللغة، وابتناء علوم لغوية جديدة على هَدْي من الأنظار الحديثة كعلم الأصوات وعلم الدلالة وعلم المعجم وعلم المصطلح. ويمكن لفقه اللغة العربية أن يفيد أيضًا من الكثير من نتائج الدراسات المقارنة والدراسات التاريخية للغات القديمة لمعرفة مكان العربية بين أخواتها عبر الزمان، وأن يفيد من نتائج الدرس التأصيلي لمعرفة مصادر المعرَّب معرفة صحيحة، ونحو ذلك كثير.

فاللسانيات ضرب جديد من ضروب الدراسة اللغوية من دون شكّ، ولذلك لا نجد بأسًا من إضافة هذا الدرس إلى علومنا اللغوية، لأن فيه فوائد لا تنكر شريطة أن يكون للعربية مكان في هذا الدرس على الصعيد العالمي حتى لا تبقى اللسانيات علمًا غريبًا لا يتعدّى دَورُنا فيه حدودَ الترجمة والاقتباس. وقد ظهر من هذا النحو بعض المؤلفات الرائدة للدكتور تمام حسّان، والدكتور عبد السلام المسدّي، والدكتور عبد الرحمن الحاج صالح،

والدكتور أحمد مختار عمر، والدكتور رمضان عبد التواب، والدكتور عبد الصبور شاهين، والدكتور محمود فهمي حجازي وغيرهم.

٣– المصطلح اللساني ومشكلاته:

ظهر منذ عقدين ونيّف في الدراسات المتعلّقة باللسانيات التعبير عن وجود «أزمة» في المصطلح اللساني مفردة أو ضمن أزمات أخرى. أو الإشارة إلى المصطلح على أنه «عقبة» من عقبات تلقي اللسانيات، أو وصفه بأنه «مشكلة» من مشكلات متعدّدة تتعلق باللسانيات عندنا[٧]. والحق أن اللسانيات تعاني أساسًا ما تعانيه العلوم المقترَضة من مشكلات تتصل بوضع ثمرات الدرس الأجنبي في متناول الباحثين العرب من حيث اللغة والأسلوب والطرق المنهجية، وبمتابعة التطور العلمي السريع حتى يبقى الاتصال بين الدرسين العربي والأجنبي مستمرًا دون انقطاع، وبتكييف المعطيات العلمية والمعرفية الغريبة لتتنزل في درسنا منسجمة غير ناشزة، وبابتداع المصطلحات الموافقة للعلم من جهة، والمستمدة من اللغة من جهة أخرى.

وكان من نتيجة فوضى المصطلحات أن معظم الدارسين صار يفضّل ما استعمله هو أو ما ابتدعه دون الالتفات إلى توحيد المصطلحات أو مراعاة شيوعها أو موافقتها لخصائص العربية. وقد ظهر ذلك جليًا لدى الدارسين المحدثين ولاسيما العائدين من الدراسة في الدول الأجنبية، إذ ظن معظم هؤلاء أنه العارف الوحيد بهذا العلم، ولذلك أخذ يبشر به دون أن يعلم أنّ هناك جهودًا بدأت منذ أربعينيات القرن الماضي للتعريف باللسانيات (علم اللغة أو علم اللسان) ثم رفدتها دراسات كثيرة ترجمةً واقتباسًا وتوظيفًا ووضعًا للمعاجم. لقد توهم بعض هؤلاء أن البداية ينبغي أن تكون من الصفر

مرتين: الأولى عندما لم يَحسب للدرس العربي القديم حسابه، والثانية عندما تجاهل جهود الرواد من أهل الاختصاص خلال نصف قرن من الزمان وادّعى لنفسه السبق.

ويمكن النظر إلى مشكلات المصطلح اللساني من وجهتين، الأولى عامة، والأخرى خاصة. فأما العامة فأهمّها: تحكم الوضع الفردي والاجتهادي في وضع المصطلح، وعدم الاتفاق على منهجية محدّدة حين وضع المصطلح مع كثرة الاقتراحات المتداولة في هذا الصدد، وغياب فعالية جهات التنسيق العربية كمكتب تنسيق التعريب ومجامع اللغة العربية مع ما تبذله من جهود وتكابده من صعوبات، وتعدد مصادر العلوم المقترضة ولغاتها الأصلية، وصعوبة نشر المصطلح في أقطار العروبة بسبب التجزئة والقيود المفروضة على التبادل العلمي والثقافي(٨).

أما الوجهة الخاصة فتتجلى فيما يخصّ المصطلح اللساني وحده. فمن ذلك: كثرة المصطلحات المتداولة، واضطراب دلالاتها بسبب الترخّص في استعمالها وعدم مراعاة حدودها العلمية، واتساع المجالات العلمية والثقافية التي تنتمي إليها المصطلحات اللسانية، وغموض الكثير من المصطلحات في مصادره الأصلية بسبب جدّة هذا العلم لدى الأجانب أنفسهم، ومعاناتهم من اتساع مجالاته وتعدّد مدارسه، وحداثة الكثير من المصطلحات اللسانية ولا سيّما في المجالات التطبيقية واتصالها بالعلوم الفيزيائية والطبية والطبيعية ونحو ذلك(٩).

وإنّ أوضح مثال على الفوضى التي تعصف بالمصطلح اللساني هو عنوان هذا العلم، أي اللسانيات، فقد بلغت المصطلحات المعرّبة والمترجمة

لهذا المصطلح ثلاثة وعشرين مصطلحًا، منها: علم اللغة، وعلم اللسان، واللغويات، وعلم اللغة العام، والألسنية، واللسنيات، والدراسات اللغوية الحديثة وغيرها(١٠). ومع أن مصطلحي اللسانيات وعلم اللغة تصدّرا الدراسات اللسانية في المشرق والمغرب، فإن بعض الدارسين يجادل في صحّة استعمالهما ويفضّل عليهما مصطلح «الألسنية» الذي صار إلى الزوال من الاستعمال. وهكذا كاد الاختلاف حول هذا العلم يصرف الباحثين عن مضمونه إلى الانشغال بعنوانه.

ويمكن أن يُنظر إلى واقع اللسانيات عامة ومصطلحاتها خاصة من خلال مرحلتين من الزمان، امتدت الأولى من صدور كتاب «علم اللغة» للدكتور علي عبد الواحد وافي إلى عقد السبعينيات. على حين امتدت الثانية مع السنوات الأولى من ذلك العقد إلى نهاية القرن العشرين تقريبًا. ويلاحظ أنّ ما صار يعرف بأزمة المصطلح اللساني ومشكلات الترجمة كان نتاج المرحلة الثانية التي شهدت توسّعًا مطردًا اتفق وتوسُّع الدرس اللساني في أوربة وأمريكة مع منتصف القرن العشرين. أما المرحلة الأولى فلم تشهد مثل ذلك، إنما أثارت نقاشات عامة حول مناهج البحث في اللغة ومقارنتها بالمناهج العربية القديمة، ورفدت عن طريق «فقه اللغة» الدراسات العربية بخلاصة للدرس المقارن للغات السامية، مع ملاحظة أنّ بعض المستشرقين واكب مرحلة الدكتور وافي بالتعريف ببعض مجالات اللسانيات مختلطة بالفيلولوجية التي اهتمت بدراسة النقوش وفك الكتابات القديمة، وتحقيق النصوص والمخطوطات، وتقديم التفاسير اللغوية الممهّدة للدرس المنهجي في علوم الآثار والتاريخ واللغات. من هؤلاء براجشتراسر صاحب كتاب «التطوّر

النحوي للغة العربية» عام ١٩٢٩، وجويدي في محاضراته بالجامعة المصرية عام ١٩٢٦م، وولفنسون في كتابه «تاريخ اللغات السامية» عام ١٩٢٩.

وقد اقتبس الدكتور وافي الكثير من المصطلحات اللسانية في كتابه «علم اللغة» الصادر عام ١٩٤٠ ووضع ترجمات صحيحة، نحو: علم اللهجات وعلم المفردات وعلم الدلالة وعلم البنية وعلم الأساليب وعلم أصول الكلمات وعلم الاجتماع اللغوي وعلم النفس اللغوي وعلم اللغة وغير ذلك[١١]. وكذلك فعل المؤلفون التالون دون أن تظهر مشكلة المصطلح اللساني لديهم. كالدكتور إبراهيم أنيس في كتابه «الأصوات اللغوية» عام ١٩٤٧، والدكتور تمام حسان في كتابه «مناهج البحث في اللغة» عام ١٩٥٥، والدكتور محمود السعران في كتابه «علم اللغة: مقدمة إلى القارئ العربي» عام ١٩٦٢، والدكتور عبد الرحمن أيوب في كتابه «أصوات اللغة» عام ١٩٦٣، والدكتور كمال بشر في كتابه «علم اللغة العام» عام ١٩٧٠، والدكتور محمود فهمي حجازي في كتبه «علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة» عام ١٩٧٠، و«علم اللغة العربية» عام ١٩٧٣، و«مدخل إلى علم اللغة» عام ١٩٧٨. ويلاحظ أنّ بعض هؤلاء عمد إلى ذكر المصطلح بلفظه الأجنبي، نحو اللانغويستيك والسيمانتيك والسانتيكس ونحوها ولا سيما لدى الدكتور وافي والأستاذ محمد الأنطاكي في كتابه «الوجيز في فقه اللغة» عام ١٩٦٩، وهو كتاب في علم اللغة من غير شكّ[١٢]. ولم تكن المصطلحات في هذه المرحلة تعيق عمل المترجم بسبب تمكّن المترجمين من اللغتين المنقول منها والمنقول إليها، ووضوح المداخل المعرفية التي يسلكونها. وقد ظهر ذلك في ترجمة الدكتور محمد مندور لـ«علم اللسان» لماييه عام

١٩٤٦، وترجمات أخرى ككتاب «اللغة» لفندريس عام ١٩٥٠، و«اللغة بين الفرد والمجتمع» لياسبرز عام ١٩٥٤ و«اللغة في المجتمع» للويس عام ١٩٥٩، و«دور الكلمة في اللغة» لأولمان عام ١٩٦٢م، و«دروس في علم أصوات العربية» لكانتينو عام ١٩٦٦ وغير ذلك.

وقد امتدت جوانب الدرس اللساني في عقد السبعينيات وما تلاه لتشمل أكثر أقطار العروبة بعد أن كانت مقتصرة على مصر تقريبًا، كما اتسع الدرس اللساني ليشمل الدراسات النقدية والبلاغية. وهكذا بدأت المرحلة الأخرى التي شهدت بروز اختصاص اللسانيات أو علم اللغة في المناهج الجامعية منفصلاً عن فقه اللغة وعلوم اللغة الأخرى كالنحو والصرف[١٣]. وشهدت كذلك الإقبال الشديد على موضوعات اللسانيات في الصحف والمجلات، وتوالي الترجمات المتعدّدة المصادر، وانخراط عدد من الدارسين مختصين وغير مختصين في الدرس اللساني، وتوسّع هذا الدرس ليدخل مجالات علمية مختلفة. وقد مهّد ذلك لبروز المدارس الحديثة كالبنيوية والتشريحية (أو التفكيكية) والأسلوبية وعلم النصّ والتناصّ وغير ذلك مما انبثق من اللسانيات أصلاً. وترجع إلى هذه المرحلة تلك المشكلات أو الأدواء التي ظهرت في درسنا الحديث والتي أشرنا إلى بعضها في مطلع هذه الفقرة. ولعلّ أبرزها تلك البلبلة المصطلحية، والترجمات السطحية، والتطبيقات المبتسرة، والفوضى النقدية، وأشكال التناول الصحفية، ونحو ذلك. لكنّ الدرس اللساني الأكاديمي استقرّ وترسَّخت مبادئه مع عقد السبعينيات على يد مجموعة من الأساتذة كالدكتور محمود فهمي حجازي والدكتور عبد الصبور شاهين والدكتور أحمد مختار عمر والدكتور ميشال زكريا

والدكتور عبد السلام المسدّي والدكتور محمد علي الخولي والدكتور محمد رشاد الحمزاوي. كما ظهرت مجموعة من معاجم المصطلحات اللسانية التي أغنت هذا الدرس ووفرت أدواته السليمة. ولعلّ أولها «المصطلحات اللغوية الحديثة في اللغة العربية» للدكتور محمد رشاد الحمزاوي عام ١٩٧٧، و«معجم علوم اللغة» لعبد الرسول شاني عام ١٩٧٧ أيضًا، و«معجم علم اللغة النظري» للدكتور محمد علي الخولي عام ١٩٨٢ و«معجم علم اللغة التطبيقي» للخولي أيضًا عام ١٩٨٦، و«قاموس اللسانيات» للدكتور عبد السلام المسدّي عام ١٩٨٥ و«معجم علم اللسانيات» لمكتب تنسيق التعريب في الرباط عام ١٩٨٤ و«قاموس اللسانية» للدكتور بسّام بركة عام ١٩٨٥، و«معجم المصطلحات اللغوية» للدكتور رمزي البعلبكي عام ١٩٩٠، وهو أوفى هذه المعاجم وأيسرها(١٤).

ومن الضرورة بمكان السعي لمعالجة تلك المشكلات التي عصفت باللسانيات ومصطلحاتها حتى تسلم لنا اللسانيات رافدًا من روافد النهضة العلمية الحديثة. وربما تبدو صعوبات متعدّدة تحول دون تلك المعالجة بسبب غلبة المنزع الفردي وفقدان التنسيق بين الباحثين المختصين على امتداد ديار العروبة. لكن لابدّ من تقديم بعض المقترحات في هذا الصدد، وأهمّها.

١- استعمال الشائع عن المجامع اللغوية من المصطلحات ولا سيّما ما كان واردًا في المعاجم اللسانية الحديثة.

٢- قبول ما يصدر عن المجامع اللغوية من مصطلحات وما تعتمده الجامعات والمؤسسات القومية ووضعه بين أيدي الدارسين والطلبة.

٣- الكفّ عن محاولات التسابق على وضع المصطلحات، والرجوع إلى

تاريخ الدرس اللساني في العربية للاستفادة من جهود السابقين الرواد.

٤- إنشاء مكانز للمصطلحات العلمية عامة واللسانية خاصة في المجامع اللغوية والجامعات وربطها بالشبكة العالمية للاتصالات.

٥- الاهتمام بتدريس «علم المصطلح» ضمن الدراسات اللسانية وتوظيفه في توحيد الجهود وتنسيق المصطلحات الشائعة.

٦- المبادرة إلى تأسيس جمعية علمية تعنى بالمصطلح العلمي ولا سيما المصطلحات اللسانية بإشراف اتحاد مجامع اللغة العربية[١٥].

ولابدّ من أن تكون الحلول جماعية، لأن الزمن زمن المؤسسات والمراكز، لذلك ينبغي أن تتجه الأنظار إلى إنشاء تلك الجمعية المقترحة لوضع الحلول العامة بعد مؤازرة الباحثين من أهل الاختصاص. وسيكون الانطلاق مما هو كائن من جهود الباحثين، من جهات التأليف والترجمة والوضع المصطلحي والتأليف المعجمي، وتنظيمها حاسوبيًا ووضعها بين أيدي الراغبين، ثم الاعتماد على طرق مجرّبة لوضع المصطلحات وضبطها وخزنها، ثم إيجاد آليات النشر والإشهار وإقامة جسور التواصل بين الباحثين على اختلاف أقطارهم وتعدّد مدارسهم واتجاهاتهم ومصادر معارفهم.

ولقد جهدت منذ عام ١٩٨٤ في محاولة لتقديم أسس اللسانيات من حيث المنهج، والمصطلح، والمسائل الدرسيّة، والغايات المعرفية، والجوانب التطبيقية، مع سعي حثيث لتكييف (Adaptation) المعطيات اللسانية ووضعها بإزاء الدرس العربي من غير نفور أو تناقض أو تنافس[١٦]، كما حاولت في دراساتي النظرية والتطبيقية ومراجعاتي لأهم الكتب اللسانية أن أضع بين يدي القارئ خلاصة للدرس اللساني المستقى من عشرات المراجع

الأصيلة والمشهود لها ولأصحابها بعيدًا عن تشويه الترجمات وبلبلة الدراسات وفوضى المصطلحات، واضعًا نصب عيني إغناء درسنا وتقويته ورفده بما ينفع. ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾ [الرعد ١٣/ ١٧]، والحمد لله رب العالمين.

الحواشي

١- انظر: كتابنا، مبادئ اللسانيات، ط. ثانية ١٩٩٩، ص١٣ – ١٦.

٢- انظر: مقالتنا، مناقشة لكتاب محاضرات في الألسنية العامة لفرديناند دوسوسير، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، العدد ١٦ لعام ١٩٨٤، ص١٧٩- ١٨٧.

٣- انظر: كتابنا، مبادئ اللسانيات، ص ٦.

٤- انظر: مصطلح (Linguistique) في معجم اللسانيات الفرنسي، ص ٣٠٠- ٣٠٣، وانظر جون ليونز، نظرية تشومسكي اللغوية، ترجمة حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ١٩٨٥، ص ٣٩ وما يليها، و انظر: دوسوسير، محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة مجيد النصر ويوسف غازي، دار نعمان، جونيه ١٩٨٤، ص ١٧.

٥- انظر مصطلح (Level) في معجم علم اللغة النظري لمحمد علي الخولي، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٢، ص ١٥٢، و انظر: علم اللغة العربية لمحمود فهمي حجازي، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٣، ص٤٤، و انظر: كتابنا، مبادئ اللسانيات، ص ٢٤- ٢٦، و انظر: الألسنية (علم اللغة الحديث): المبادئ والأعلام، لميشال زكريا، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط. ثانية ١٩٨٣ص ٢٠٨- ٢١٤.

٦- انظر: معجم علم اللغة النظري للخولي، ص ١٥٥- ١٥٧، وقاموس اللسانيات لعبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٨٤، ص ١٥٥.

٧- انظر: كتابنا، اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، دار الفكر، دمشق ٢٠٠١، ص ١٢ وما يليها.

٨، ٩- انظر: المرجع السابق، ص ٢٣- ٣٤.

١٠- انظر: قاموس اللسانيات للمسدي، ص ٧٢.

١١- انظر: علم اللغة لعلي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر (نحو ١٩٤٠)، ص ٦- ١٣.

١٢- انظر أمثلة لدى وافي، ص ٧ ((الفونيتيك))، وص٨ ((السيمنتيك)) وفي الصفحة نفسها: ((المورفولوجيا)) و((ليكسيكولوجيا))، وفي ص٩ ((السنتكس)) وغير ذلك. وانظر لدى محمد الأنطاكي في كتابه ((الوجيز في فقه اللغة))، دار الشرق، بيروت ١٩٦٩ أمثلة نحو: ((اللانغويستيك)) و((الغرامير))، ص٧، و((فيلولوجيا))، ص٨، و((الفوناتيك)) ص١٣ وكذلك ((الفونولوجيا)) ص١٤ وكذلك انظر مصطلحات أخرى من هذا النحو، ص ١٦- ١٨.

١٣- انظر: كتابنا، المدخل إلى فقه اللغة العربية، مطبوعات جامعة حلب ٢٠٠٦، ص٢٩- ٣٠، وانظر: اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، ص١٧.

١٤- انظر: اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، ص ٢٠- ٢٢.

١٥- انظر: المرجع السابق، ص ٣٦- ٣٧، وقارن بمبادئ اللسانيات، ص ٢٩- ٣١.

١٦- كان ذلك في مجموعة من الدراسات والمراجعات والمؤلفات، كمناقشة كتاب دوسوسير عام ١٩٨٤، ومراجعة كتاب السيمياء لبيير غيرو عام ١٩٨٦، ومراجعة كتاب اللسانيات وأسسها المعرفية، مجلة العربي عام ١٩٨٨، وبحث: من أثر اللسانيات في الدرس اللغوي العربي ومناهجه، الكويت ١٩٨٧، وبحث: اللسانيات إشكالية الاستمداد والتطبيق، المنتدى عام ١٩٩٠، ومشكلات المصطلح اللساني، مجلة بحوث جامعة حلب ١٩٩٦، وكتاب

مبادئ اللسانيات، ط. أولى ١٩٩٦، وكتاب: اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، ط. أولى ٢٠٠١، وكتاب: أصالة علم الأصوات عند الخليل، ط. أولى ١٩٩٨ وغير ذلك.

بلاغة المجاز العقلي
عند القرطبي وابن جزي
وأبي حيان الأندلسي

د.خلدون سعيد صبح

المجاز لغة: جزت الطريق وجاز الموضع جوازًا، وجاز به وجاوزه وأجازه غيره وجازه وجاوزه وأجازه وأجاز غيره، وجازه: سار فيه وسلكه، وجاوزت الموضع جوازًا بمعنى جزته. والمجاز والمجازة: الموضع[1].

المجاز اصطلاحًا: عرف عبد القاهر الجرجاني المجاز فقال: «المجاز مَفْعَل من جاز الشيء يجوزه إذا تعدَّاه، وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصفه بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً»[2].

وقال: «أما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز. وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعًا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز»[3].

وقال السكاكي: «المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة

---

(1) ابن منظور: اللسان، مادة (جوز).

(2) أسرار البلاغة، ص ٣٤٢.

(3) أسرار البلاغة، ص: ٣٠٤.

معناه في ذلك النوع»[٤].

وقد قسم البلاغيون المجاز إلى قسمين: مجاز عقلي ومجاز لغوي.

أ – المجاز الإسنادي أو المجاز العقلي: عرَّفه السكاكي فقال: «هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع»[٥].

والحقيقة أنَّ هذا النوع من المجاز تستعمل فيه المفردات استعمالها الأساسي وفي موضوعها الأصلي ويكون المجاز عن طريق الإسناد.

وإذا ما رصدنا القدماء في استعمالاتهم لهذا المجاز نجد أنهم لم يذكروا اسم هذا وإنما أشاروا إلى معناه، فسيبويه أورد قول الخنساء المتضمن المجاز العقلي:

ترعى إذا نسيت حتى إذا ادّكرت فإنما هي إقبال وإدبار

وكقولهم: (نهارك صائم) و(ليلك قائم)»[٦]. فسيبويه يحمل هذا الكلام على السعة والحذف.

وإذا ما عدنا إلى الأمثلة السابقة نجد أنَّ النهار أسند إليه الصيام مجازًا مع أنَّ الصيام يجب أن يسند إلى الكافّ أي الصائم أو الإنسان، وكذلك ليلك قائم، فالقيام للإنسان وليس لليل.

وقد سمَّى ابن فارس هذا النوع من المجاز «إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل في الحقيقة»[٧].

(4) مفتاح العلوم، ص ١٧٠.

(5) المصدر السابق، ص ١٨٥.

(6) سيبويه: الكتاب ١/ ١٦٩؛ وانظر: ص ٨٠، ٨٩، ١٠٨، ١١٠.

(7) ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص ٢١٠.

وفي أشعار العرب ورد هذا النوع من البلاغة في قول جرير[٨]:

لقد لُمتِنا يا أمَّ غيلانَ في السُّرى ونمتِ وما ليل المطيِّ بنائم

فجرير ليس بنائم وهو المعنى الحقيقي، أما المعنى المجازي فهو عدم نوم الليل وغرض جرير المبالغة في قلقه وعشقه لأم غيلان حتى جعل الليل لا يرى النوم، والليل كل، وجرير جزء، فجعل الفعل يعم وينتشر الكل ليعبر عن هذا الجزء.

وكان عبد القاهر الجرجاني الذي تفرد بفصل هذا المجاز وتسميته باسم المجاز العقلي أو المجاز الحكمي أو المجاز في الإثبات أو الإسناد المجازي، حيث أورَد أمثلة على ذلك وناقشها وبيَّن فيها مواضع المجاز[٩].

وأطلق السكاكي على هذا النوع المجاز العقلي[١٠] وكذلك فعل القزويني والتفتازاني[١١].

وأورد عبد القاهر الجرجاني أمثلة على المجاز العقلي منها قولهم: نهارك صائم وليلك قائم ونام ليلي وتجلَّى همي: وقوله تعالى: ﴿**فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ**﴾[١٢].

وقول الفرزدق[١٣]:

سقاها خروق في المسامع لم تكن علاطًا ولا مخبوطة في الملاغم[١٤]

(8) ديوان جرير ٢/٩٩٣.

(9) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٢٢٧؛ وأسرار البلاغة، ص ٣١٦-٣١٧.

(10) السكاكي: مفتاح العلوم، ص ١٨٥.

(11) القزويني: الإيضاح ١/٩٧.

(12) سورة البقرة: ٢ | ١٦

(13) دلائل الإعجاز، ص ٢٢٧. والبيت ليس في الديوان.

(14) علاط الناقة: وسمها بالعلاط وهي صفحة العنق أو حبل في عنق البعير, ابن منظور اللسان: (علط).

قال عبد القاهر في تفسير الأمثلة السابقة: «أنت ترى مجازًا في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ، ولكن في أحكام أجريت عليها. أفلا ترى أنك لم تتجوز في قولك: (نهارك صائم) و(ليلك قائم) في نفس (صائم) و(قائم) ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل، وكذلك ليس المجاز في الآية (ربحت) ولكن في إسنادها إلى التجارة. وهكذا الحكم في (سقاها خروق) ليس التجوز في (سقاها) ولكن في أن أسندها إلى الخروق. أفلا ترى أنك لا ترى شيئًا منها إلا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته فلم يرد (صائم) غير الصوم ولا بـ (قائم) غير القيام ولا بـ (ربحت) غير الربح ولا بـ (سقت) غير السقي كما أريد في قوله: (وسالت بأعناق المطي الأباطح) غير السيل»[١٥].

إنَّ هذا التحليل للمجاز العقلي تمثَّله الزمخشري صاحب الكشاف، وسار عليه في تفسيره، وبيَّن أنَّ للفعل ملابسات شتى، بل إنه عدد أنواع المجاز وأعطى أمثلة موضحة لكل نوع من أنواع المجاز العقلي في سبيل إيضاح منهجه المتبع فقال: «إنَّ للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمَّى استعارة، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته، فيستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق، وفي عكسه: سيل مفعم[١٦]. وفي

(15) دلائل الإعجاز، ص ٢٢٧-٢٢٨.

(16) مفعم: مملوء (اللسان).

المصدر: شعر شاعر، وذيل ذائل[١٧]. وفي الزمان: نهاره صائم. وليله قائم. وفي المكان طريق سائر، ونهر جار. وأهل مكة يقولون: صلى المقام. وفي المسبب: بنى الأمير المدينة، وناقة ضبوث[١٨] وحلوب»[١٩].

وقسم السيوطي المجاز العقلي إلى أربعة أنواع باعتبار طرفيه فقال:

«أحدها: ما طرفاه حقيقان كقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَت الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [٢٠].

ثانيها: مجازيان، نحو ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[٢١]. [في سياق الحديث عن المنافقين] أي ما ربحوا فيها، وإطلاق الربح والتجارة هنا مجاز.

ثالثها ورابعها: ما أحد طرفيه حقيقي دون الآخر.

أما الأول والثاني فكقوله: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا﴾[٢٢]. أي برهانا وقوله ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾[٢٣]. واسم الأم الهاوية مجاز، أي كما أنَّ الأم كافلة لولدها وملجأ له، وكذلك النار للكافرين كافلة ومأوى ومرجع»[٢٤].

وقد بحث المفسرون الأندلسيون في المجاز العقلي وسنرى كيف تناولوه في تفاسيرهم.

المجاز العقلي عند المفسرين الأندلسيين:

(17) الهوان والذل.

(18) ناقة يشك في سمنها فيجس باليد.

(19) الكشاف ٥١/١.

(20) سورة الزلزلة: ٢/٩٩.

(21) سورة البقرة: ١٦/٢.

(22) سورة الروم: ٣٥/٣٠.

(23) سورة القارعة: ٩/١٠١.

(24) الإتقان ٧٥٤/٢.

لم يصطلح المفسرون الأندلسيون على اسم المجاز العقلي وإنما ذكروا لفظ الإسناد أحيانًا أو المجاز عمومًا.

وهذا النوع من المجاز ورد في تفسيرهم للقرآن، ومن المعروف أنَّ هناك علاقات للمجاز العقلي وهذه العلاقات هي:

١– المفعولية:

وهو ما بُني للفاعل وأسند إلى المفعول به الحقيقي كقوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[٢٥]. فلفظ (راضية) الآتي على صيغة اسم الفاعل جاء بمعنى المفعول (مرضية) أي (فهو في عيشة مرضية).

قال القرطبي عند تفسير الآية السابقة: «أي في عيش يرضاه لا مكروه فيه. وقال أبو عبيدة والفراء: (راضية) أي مرضية، كقولك: ماء دافق، أي مدفوق. وقيل: ذات رضا، أي يرضى بها صاحبها. مثل: لابنٍ وتامِر؛ أي صاحب اللبن والتمر. وفي الصحيح[٢٦] عن النبي ﷺ: (أنهم يعيشون فلا يموتون أبدًا ويصحّون فلا يمرضون أبدًا ويُنعمون فلا يَرون بؤسًا أبدًا ويَشِبّون فلا يهرمون أبدًا)»[٢٧].

فالقرطبي يعتمد قول الفراء وأبي عبيدة في خروج اسم الفاعل في الآية إلى معنى اسم المفعول، ثم يورد أمثلة تؤكد ذلك، أي علاقة المفعولية من خلال اسم الفاعل، وينهي كلامه بالحديث الشريف المتضمن معنى الآية وتفسيرها، فالصحة والنعمة والشباب صفات ملازمة لأهل الجنة واقعة عليهم. واعتمادًا على ذلك يخرج معنى

(25) سورة الحاقة: ٢١/٦٩.

(26) صحيح مسلم، الباب الثامن رقم ٢٨٣٧ في صفات الجنة وأهلها.

(27) الجامع ٢٤٩/١٨.

اسم الفاعل إلى معنى اسم المفعول؛ فهو مجاز عقلي علاقته المفعولية.

أما ابن جزي فقال عند تفسيره الآية:«(راضية) أي ذات رضا كقولهم (تامر) لصاحب التمر. قال ابن عطية: ليست بياء اسم فاعل، وقال الزمخشري: يجوز أن يكون اسم فاعل نُسب الفعل إليها مجازًا وهو لصاحبها حقيقة»[٢٨].

وهنا نرى أنَّ ابن جزي أعطى اسم الفاعل معنى المفعولية عندما قال (ذات رضا) واتكأ على تفسير ابن عطية لكي يشير إلى عدم الفاعلية، ثم أوضح وصرَّح بكلام الزمخشري الذي حمل المعنى على المجاز. فالراضي[٢٩] هو الله عزَّ وجلَّ والمرْضى هو الإنسان. إذ ليس من المعقول أن يُرْضي الإنسان نفسه ويوجد لنفسه السعادة أو الرضا التامين إلا بفعل الله، فهو الراضي ولكنه أسند الرضا إلى اسم الفاعل على المجاز العقلي فأسبغ الله هذه الصفة للمبالغة في الحياة المرضية.

وفسَّر أبو حيان الآية فقال: «(فهو في عيشة راضية) ذات رضا، وقال أبو عبيدة والفراء: راضية: مرضية كقوله﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾[30] أي مدفوق»[٣١].

إنَّ أبا حيان فسَّر الآية كتفسير القرطبي بل اختصر كلام القرطبي فنصَّ على معنى اسم المفعول في لفظة (راضية).

ويبدو أنَّ المعنى الدِّلالي والجمالي من هذا الاستعمال هو وصول الإنسان

---

(28) التسهيل ٤/ ١٤٣.

(29) الراضي: اسم فاعل من رضاه؛ رضاه: كان أشد رِضًا منه، [لا: جعله يرضى!!]. المرضى: اسم مفعول من أرضاه!!.

(30) سورة الطارق: ٦/٨٦.

(31) البحر المحيط ٣٢٥/٨.

المؤمن في الجنة إلى درجة يحقق فيها ما يتمنى، ويدرك ما يروم إدراكًا تامًا وكأنه ينفِّذ بإرادته ما تطلبه نفسه، فجاء الأسلوب المعجز ليدل على أنَّ حياة الجنة يعيش فيها المؤمن بأحسن الصور. ومراعاة لمقتضى الحال استعمل اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول. ولعلَّ قصة الحطيئة مع الزبرقان خير مثال على استعمال العرب هذا النوع من المجاز، فالزبرقان احتكم إلى الخليفة عمر ابن الخطاب عندما هجاه الحطيئة قائلاً(٣٢):

دعِ المكارمَ لا ترحلْ لبغيتها واقعدْ، فإنك أنتَ الطاعمُ الكاسي

فلم يجد الخليفة في البيت شيئًا من الهجاء وحين سأل حسان بن ثابت تبيَّن أنَّ البيت من الهجاء المقذع، لأنَّ الحطيئة استعمل اسمي الفاعل (الكاسي) و(الطاعم) استعمال اسمي المفعول (المكسو) و(المطعوم) وأراد بذلك أن يهينه. وغرضه في الأسلوب الهجاء مع المواراة والإيحاء.

ومن علاقة المفعولية أيضًا قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِن أَرْضِنَا أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِن لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾(٣٣).

وهنا أيضًا أُسند اسم الفاعل إلى المفعول فظهر اسم الفاعل (آمنا) وعني به اسم المفعول (مأمون).

«فالحرم لا يكون آمنًا، لأنَّ الإحساس بالأمان من صفات الأحياء، وإنما هو

(32) ديوان الحطيئة، ص ٥٠؛ وعيون الأخبار، مجلد ٥٩٣/١؛ والجرجاني: دلائل الإعجاز، ص٣٦٢، ٣٧٢؛ ونضرة الإغريض في نصرة القريض، ص ٣٠٠-٤٠٣.

(33) سورة القصص: ٥٧/٢٨.

مأمون. فاسم الفاعل أسند إلى المفعول. وهذا مجاز عقلي علاقته المفعولية..»[٣٤].

والقرطبي في تفسيره للآية لا يذكر المجاز بلفظه، وإنما يشير إلى معنى الأمان، أو الأهل الآمنين، فيقول: «(أو لم نمكِّن لهم حرمًا آمنا) أي ذا أمن. وذلك أنَّ العرب كانت في الجاهلية يغير بعضهم على بعض، ويقتل بعضهم بعضا، وأهل مكة آمنون حيث كانوا بحرمة الحرم، فأخبر أنه قد أمَّنهم بحرمة البيت، ومنع عنهم عدوهم، فلا يخافون أن تستحل العرب حرمة في قتالهم»[٣٥].

وخرج هذا الأسلوب إلى معنى إقناع مشركي مكة بأنَّ خوفهم من اتّباع الرسول ليس مقبولاً، وإنما هو نابع من قلقهم على أرضهم التي من الممكن أن تُنزع منهم إذا ما اتبعوا الإسلام، فجاء سياق الآية متضمنًا الحجة والإقناع بأنَّ هذا الحرم آمن أي مأمون، لأنَّ فعل الأمان واقع من الله عزَّ وجلَّ وليس من الحرم نفسه فألزمهم بذلك الحجة.

وقال ابن جزي في تفسيره للمجاز في الآية الكريمة:«﴿أَوَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا﴾. وهذا رد عليهم فيما اعتذروا به من تخطف الناس لهم، والمعنى أنَّ الحرم لا تتعرض له العرب بقتال، ولا يمكّن الله أحدًا من إهلاك أهله، فقد كانت العرب يغير بعضهم على بعض، وأهل الحرم آمنون من ذلك»[٣٦].

وحقيق أنَّ ابن جزي لم يذكر المجاز بلفظه ولم يصرِّح بأنَّ اسم الفاعل قام مقام المفعول، إلا أننا نرى في تضاعيف كلامه لفظ (آمنون) الذي يعبر عن فهمه لهذا المجاز من غير أن يسميه، فبحثه الدائب عن معنى الآية وتفسيرها

(34) علي، أسعد: صناعة الكتابة، ص ٨٤.

(35) الجامع ١٣/٢٧٥.

(36) التسهيل ٣/١٠٨.

جعله يغفل عن ذكر المجاز.

وتميّز أبو حيان في تفسيره للآية، واصطلح على لفظ (المجاز) بل حلله وبيَّن أن ساكنيه هم الآمنون فقال: «..ووقع ما وعد به ووصف الحرم بالأمن مجازًا إذ الآمنون فيه هم ساكنوه»(٣٧).

إنَّ المقارنة السريعة بين المفسرين الأندلسيين الثلاثة ترينا تميُّز أبي حيان في فهمه وتعبيره واصطلاحه على علاقة المفعولية في الآية الكريمة.

والغرض البلاغي من إيراد اسم الفاعل (آمنا) مكان اسم المفعول، هو تأكيد النفوس المطمئنة في الحرم والمبالغة في سلامة أهل الحرم. فالمكان أعم من السكان، لأنَّ المكان الكل والسكان الجزء، فعبَّر الله عزَّ وجل بكلمة تشمل كلَّ شيء في هذا المكان من أهل وغيره.

ومن الجدير بالذكر أنه من شروط المجاز العقلي أن تتناسب العلاقات، فلا يكون هناك تنافر أو تباعد بين المعنى المذكور والمعنى المخبَّأ أو المراد، بل على العكس يجب أن يكون هناك ترابط وتجاذب وتوحد في العلاقة المجازية.

ومن علاقات المفعولية قوله تعالى: ﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾(٣٨).

اتفق بعض المفسرين على اعتبار عاصم بمعنى معصوم ولكنهم أوردوا أوجهًا عدة مرتكزين إلى النحو. فالقرطبي يقول عند تفسيره هذه الآية:

«(قال لا عاصم اليوم من أمر الله). أي لا مانع؛ فإنه يوم حقَّ فيه

(37) البحر المحيط ١٢٦/٧.

(38) سورة هود: ٤٣/١١.

العذاب على الكفار. وانتصب (عاصم) على التبرئة. ويجوز (لا عاصم اليوم) تكون (لا) بمعنى ليس. (إلا من رحم) في موضع نصب استثناء ليس من الأول؛ أي لكن من رحمه الله فهو يعصمه، قاله الزجاج. ويجوز أن يكون في موضع رفع، على أنَّ عاصمًا بمعنى معصوم؛ مثل:﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾(٣٩). أي مدفوق فالاستثناء على هذا متصل.

وقال آخر(٤٠) [الشاعر هو الحطيئة]:

دَعِ المكارمَ لا ترحلْ لبغيتها واقعدْ، فإنَّك أنتَ الطَّاعمُ الكاسي

أي المطعوم المكسوّ. قال النحاس: ومن أحسن ما قيل فيه أن تكون ﴿مَنْ﴾ في موضع رفع، بمعنى لا يعصم اليوم من أمر الله إلا الراحم، أي إلا الله. وهذا اختيار الطبري. ويُحسِّنُ هذا أنك لم تجعل عاصمًا بمعنى معصوم فتخرجه من بابه، ولا ﴿إلا﴾ بمعنى (لكن)»(٤١).

وهكذا نرى كيف أفاض القرطبي في تفسير الآية واعتمد على النحو العربي للتفريق بين معنى وآخر، فإذا كان الاستثناء متصلاً كان معنى (عاصم) (معصوم)، وإذا كان الاستثناء منقطعًا كان بمعنى (عاصم) (المانع) إلا أنه يقرر المعنى المجازي ويؤكد كلامه بمجاز عقلي آخر ويقيسه عليه ألا وهو قوله تعالى: ﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ ثم يزيد الكلام وضوحًا وقياسًا فيستشهد بشعر تضمن علاقة المفعولية.

وفي نهاية كلامه يعرض رأيا للنحاس يعتمد فيه النحاس الحقيقة ويفضلها

(39) سورة الطارق: ٦/٨٦.

(40) ديوان الحطيئة ص١٥٠ – عيون الأخبار ٥٩٣/١.

(41) الجامع ٣٧/٩.

على المجاز، على اعتبار أنَّ (من) في موضع رفع، فالقرطبي يميل في تفسيره وعرضه للآراء إلى علاقة المفعولية، ويؤكد كلامنا قوله (على أنَّ عاصمًا بمعنى معصوم).

أما ابن جزي فيعرض أربعة أوجه محتملة في تفسيره الآية، فيقول: «(لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) يحتمل أربعة أوجه:

أحدها: أن يكون (عاصم) اسم فاعل و(من رحم) كذلك بمعنى الراحم، فالمعنى لا عاصم إلا الراحم وهو الله تعالى.

وللثاني: أن يكون (عاصم) بمعنى ذي عصمة أي معصوم ومن رحم: بمعنى مفعول أي من رحم الله. فالمعنى لا معصوم إلا من رحمه الله، والاستثناء على هذين الوجهين متصل.

الثالث: أن يكون (عاصم) اسم فاعل و(من رحم) بمعنى المفعول، والمعنى لا عاصم من أمر الله لكن من رحمه الله فهو المعصوم.

والرابع: عكسه والاستثناء على هذين منقطع»[٤٢].

إنَّ ابن جزي لا يرجح في كلامه رأيًا على آخر وإنما يكتفي بعرض الآراء التي قيلت ولم يفند رأيًا أو يرجح آخر.

أما أبو حيان فقرر علاقة المفعولية في الآية، واستشهد بالشعر وبكلام العرب، مع إيراده آراء أخرى في الآية، فقال: «... والظاهر إبقاء عاصم على حقيقته وإنه نفى كل عاصم من أمر الله في ذلك الوقت، وإن (من رحم) يقع فيه (من) على المعصوم، والضمير الفاعل يعود على الله تعالى، وضمير الموصول محذوف، ويكون الاستثناء منقطعًا أي لكن من رحمه الله معصوم،

(42) التسهيل ١٠٦/٢.

وجوزوا أن يكون من الله تعالى أي لا عاصم إلا الراحم، وأنْ يكون عاصم بمعنى ذي عصمة كما قالوا لابن أي ذو لبن، وذو عصمة مطلق على عاصم وعلى معصوم، والمراد به هنا المعصوم، أو فاعل بمعنى مفعول، فيكون عاصم بمعنى معصوم كماء دافق بمعنى مدفوق..

ومن للمعصوم، أي لا ذا عصمة أولا معصوم إلا المرحوم، وعلى هذين التجويزين يكون استثناء متصلاً، وجعله الزمخشري متصلاً بطريق أخرى، وهو حذف مضاف، وقدره لا يعصمك اليوم معتَصَم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو مكان مَن رحمهم الله ونجاهم يعني في السفينة انتهى»[٤٣].

إنَّ إيراد المعاني السابقة حُملت على المجاز والحقيقة معًا، فيجوز أن يكون (عاصم) مستعملاً على الحقيقة، ويكون المعنى (لا شيء يعصم الناس من قضاء الله إلا من رحمه الله منهم فإنه تعالى هو الذي يعصمه).

قد يأتي كما رأينا اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول فتُسمَّى العلاقة المجازية المفعولية، وقد يأتي اسم المفعول بمعنى اسم الفاعل فتُسمَّى العلاقة المجازية بالعقلية الفاعلية.

٢ – الفاعلية:

وفيها يسند الوصف المبني للمفعول إلى الفاعل، أي يستعمل اسم المفعول مكان اسم الفاعل. وقد ورد هذا الأسلوب في غير ما موضع في القرآن الكريم كقوله تعالى:﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾[٤٤]. قال القرطبي عند تفسير الآية: «وقوله (مستورًا) فيه قولان:

(43) البحر: ٥/٢٢٧.

(44) سورة الإسراء: ١٧/٤٥.

أحدها: أنَّ الحجاب مستور عنكم لا ترونه.

والثاني: أنَّ الحجاب ساتر عنكم ما وراءه؛ ويكون مستورًا بمعنى ساتر»[٤٥].

فالمعنى الأول مأخوذ على الحقيقة والمعنى الثاني على المجاز أي الحجاب ساتر، فعبَّر عن اسم الفاعل (ساتر) باسم المفعول (مستور).

وأورد ابن جزي الرأيين نفسيهما على الحقيقة والمجاز، فقال: «والمستور هنا قيل معناه مستور عن أعين الخلق لأنه من لطف الله وكفايته فهو من المغيبات، وقيل معناه ساتر»[٤٦].

وكذلك فعل أبو حيان فقال: «...والظاهر إقرار (مستورًا) على موضوعه من كونه اسم مفعول، أي مستورًا عن أعين الكفار فلا يرونه أو مستورًا به الرسول عن رؤيتهم، ونسب الستر إليه لما كان مستورًا به. قال المبرِّد: ويؤول معناه إلى أنه ذو ستر، كما جاء في صيغة لابن وتامر أي ذو لبن وتمر، وقالوا رجل مرطوب أي ذو رطبة ولا يقال رطبته، ومكان مهول أي ذو هول وجارية مغنوجة، ولا يقال هلت المكان ولا غنجت الجارية، وقال الأخفش: وجماعة (مستورًا) (ساترًا)، واسم الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول، كما قال (مشؤوم) و(ميمون) يريدون (شائم) و(يامن)، وقيل (مستور) صفة على جهة المبالغة كما قالوا: (شعر شاعر) وردَّ بأنَّ المبالغة إنما تكون باسم الفاعل ومن لفظ الأول»[٤٧].

فالمبرد ينسب الستر إلى الرسول ﷺ أي إنَّ الرسول ﷺ كان مستورًا بالحجاب عن أعين الكفار. ثم يقيس أبو حيان الآية على كلام العرب بقولهم

(45) الجامع ٢٤٣/١٠.

(46) التسهيل ١٧٢/٢.

(47) البحر المحيط ٤٢/٦.

(لابن) و(تامر) أي (ذو لبن) و(ذو تمر) وهذا مجاز علاقته المفعولية أي جاءت الصيغة على معنى المفعولية في قولهم (لابن) و(تامر)، وكذلك أتت صيغة (مستورًا) على معنى الفاعلية، ونفى أن تكون مبالغة اسم الفاعل، وأكد معنى الفاعلية برأي الأخفش وجماعة من النحويين الذين أجازوا ورود اسم الفاعل بلفظ المفعول كقولهم (مشؤوم)، وهو يريد عقليًا (شائم).

ونفى أن تكون (مستورًا) صفة على جهة المبالغة لأنَّ صيغة المبالغة لا تأتي إلا في اسم الفاعل.

فأبو حيان زاد وجهًا آخر من وجوه التأويل، وهذا ما لم يصرِّح به ابن جزي والقرطبي، وهذا الوجه هو حديثه عن صيغة المبالغة لاسم الفاعل، لكنه نفاه لأن اسم الفاعل تأتي مبالغته من صيغته. ثم إنه أسند الأقوال إلى أصحابها، فالأخفش على سبيل المقال صرَّح بمعنى الفاعلية، على حين لم يذكر القرطبي وابن جزي أصحاب هذا الرأي.

ومن المجاز بالمفعولية قوله تعالى: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُورًا﴾(٤٨).

إنَّ لفظ (مسحورًا) استعمل في الآية الكريمة استعمال اسم الفاعل أي رجلاً ساحرًا، وفيه أوجه عبَّر عنها المفسرون الأندلسيون فقالوا: «قيل: معناه جنَّ فسحر وقيل معناه ساحر، وقيل هو السحر بفتح السين وهي الرئة: أي بشر إذا سحر مثلكم وهذا بعيد»(٤٩).

ومن مجاز الفاعلية قوله تعالى: ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ

(48) سورة الإسراء: ٤٧/١٧.

(49) الجامع ٢٤٤/١٠-٢٤٥؛ والتسهيل ١٧٢/٢؛ والبحر المحيط ٤٣/٦-٤٤.

بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾[٥٠].

(مأتيا) أي آتٍ. يقول القرطبي: «(مأتيا) مفعول من الإتيان. وكل ما وصل إليك فقد وصلت إليه؛ تقول:أتت عليَّ ستون سنة وأتيت على ستين سنة. ووصل إليَّ من فلان خبر ووصلت منه إلى خبر. وقال القتبي: (مأتيا) بمعنى آت فهو مفعول بمعنى فاعل. و(مأتيا) مهموز لأنه من أتى يأتي. ومن خفف الهمزة جعلها ألفًا. وقال الطبري: الوعد ها هنا الموعود وهو الجنة؛ أي يأتيها أولياؤه»[٥١].

وقد استعمل اسم المفعول وأُسند للوعد مجازًا، وفي الحقيقة الوعد يأتي من الله عزَّ وجل.

وأورد ابن جزي رأيين في الآية أحدهما على الحقيقة، والآخر على المجاز فقال: «(مأتيا) وزنه مفعول، فقيل إنه بمعنى فاعل، لأنَّ الوعد هو الذي يأتي وقيل إنه على بابه لأنَّ الوعد هو الجنة وهم يأتونها»[٥٢].

وقال أبو حيان معتمدًا قولَ الزمخشري: «فقيل (مأتيا) بمعنى آتيا، وقيل هو على موضوعه من أنه اسم المفعول، وقال الزمخشري: مأتيا مفعول بمعنى فاعل، والوجه الوعد هو الجنة وهم يأتونها، أو هو من قولك أتى إليه إحسانا أي كان وعده مفعولاً منجزًا. والقول الثاني وهو قوله. والوجه مأخوذ من قول ابن جريج قال وعده هنا موعوده وهو الجنة ومأتيا يأتيه أولياؤه انتهى»[٥٣].

(50) سورة مريم: ٦١/١٩.

(51) الجامع ٥٠/١١.

(52) التسهيل ٧/٣.

(53) البحر ٢٢/٦.

وقد يأتي المصدر، فيدل على اسم الفاعل كقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتْ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ (٥٤).

عبَّر أبو حيان في تفسيره الآية عن معنى المجاز العقلي في علاقة الفاعلية فقال: «قال ابن عطية وهو مصدر كالوسواس، وقال الزمخشري المكسور مصدر والمفتوح اسم، وليس في الأبنية فعلال بالفتح إلا في المضاعف انتهى. أما قوله والمفتوح اسم فجعله غيره مصدرًا جاء على فِعلال بالفتح، ثم قيل قد يجيء بمعنى اسم الفاعل فتقول: فضفاض في معنى مُفَضْفَض، وصلصال في معنى مُصَلْصَل..»(٥٥).

وإذا ما أسند الفعل إلى الزمان، وكان المقصود الإسناد إلى الفاعل الحقيقي كان المجاز عقليًا وعلاقته الزمانية.

٣ – الزمانية:

وفيها يسند الفعل إلى الزمان ويُبنى للفاعل. كقوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾ (٥٦).

فالليل لا يسكن بنفسه، وإنما الناس هم الذين يسكنون فيه، وأسند فعل السجي إلى الليل مجازًا، وهو في الحقيقة مبنيٌّ للفاعل، ألا وهو الناس الذين يسكنون ويعبدون ربهم فيه.

وقاس القرطبي الآية على كلام العرب لإخراج المعنى المجازي في الآية، فقال: «..(سجا) سكن، أي سكن الناس فيه. كما يقال: نهار صائم، وليل

(54) سورة الزلزلة: ١/٩٩.

(55) البحر ٨/٥٠٠.

(56) سورة الضحى: ١/٩٣-٢.

قائم. وقيل:سكونه استقرار ظلامه واستواؤه، ويقال: (والضحى، والليل إذ سجا): يعني عباده الذين يعبدونه في وقت الضحى، وعباده الذين يعبدونه بالليل إذا أظلم..»[٥٧].

ويورد ابن جزي أربعة أقوال في تفسير الآية ثم يرجح كلام ابن عطية المتضمن معنى المجاز العقلي حيث يقول: «(والليل إذا سجى) فيه أربعة أقوال: إذا أقبل، وإذا أدبر، وإذا أظلم، وإذا سكن أي استقر واستوى أو سكن فيه الناس والأصوات ومنه ليلة ساجية إذا كانت ساكنة الريح وطرف ساج أي ساكن غير مضطرب النظر، وهذا أقرب في الاشتقاق، وهو اختيار ابن عطية»[٥٨].

أما أبو حيان فقد أورد معانيَ عدة لـ (سجا) منها: الإدبار أو الإقبال، ومنها السكون، ومنها الظلمة والركود، معتمدًا في ذلك على أمثلة شعرية فقال: «سجا الليل أدبر، وقيل أقبل ومنه»[٥٩].

يا حبَّذا القمْراءُ والليلُ الساجْ وطُرُقٌ مِثْلُ مُلاءِ النَسَّاجْ

وبحر ساج ساكن، قال الأعشى[٦٠]:

وما ذنبُنا أن جاشَ بحرُ ابنِ عمِّكم وبحرُك ساجٍ لا يواري الدَّعامصا

وطرف ساج غير مضطرب بالنظر، وقال الفراء سجا الليل أظلم وركد،

(57) الجامع ٨٢/٢٠.

(58) التسهيل ٢٠٤/٤.

(59) ابن جني: الخصائص ٢ / ١١٥، نسبه للحارثي؛ والمبرد: الكامل، ص ٣٧١؛ وابن يعيش: شرح المفصل، ص ١٣٩.

(60) ابن جني: المنصف ٣٥/٣ ؛ وشرح المفصل لابن يعيش ١٥٣/٩؛ والديوان، ص ١٠٨.

وقال ابن الأعرابي «سجا الليل اشتد ظلامه»[٦١].

وهكذا رأينا كيف أشار المفسرون الأندلسيون إلى علاقة الزمانية المجازية في الآيات القرآنية، فبحثوا في اللغة وسياق الكلام للوصول إلى المعنى المناسب لمقتضى الحال.

وفي حال إسناد الفعل إلى المكان على سبيل المجاز تُدعى العلاقة المجازية بالمكانية.

٤ – المكانية:

وفيها يسند الفعل إلى المكان وهو في الحقيقة مبني للفاعل كقوله تعالى ﴿وَبَشِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٦٢].

فالأنهار: هي أمكنة للمياه الجارية، فهي المجاري، أي هي ثابتة، والذي يجري هو: المياه. والأصل في الجملة: تجري مياه الأنهار.فالمياه: مسند إليه. وتجري: مسند. الأنهار: قيد.. لكنها جاءت بالصورة الأولى، فحذف المسند إليه الحقيقي، وأسند الفعل إلى مكان المسند إليه[٦٣].

وهذا المعنى المجازي أشار إليه القرطبي بل أكده بأمثلة قرآنية وشعرية مشابهة، وإن لم يصطلح على المجاز بل ذكر الحذف، فقال: «(**الأنهار**) أي ماء الأنهار، فنسب الجري إلى الأنهار موسيقيًا، وإنما يجري الماء وحده فحذف

(61) البحر المحيط ٤٨٥/٨.

(62) سورة البقرة: ٢٥/٢.

(63) صناعة الكتابة: ٨٢.

اختصارًا، كما قال تعالى: ﴿وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ﴾[٦٤]. أي أهلها.

وقال الشاعر[٦٥]:

نُبِّئْتُ أنَّ النارَ بعدَك أُوقِدَتْ واستبَّ بعدَكَ يا كليبُ المجلسُ

أراد: أهل المجلس، فحذف»[٦٦].

أما ابن جزي فلم يتحدث عن المجاز الإسنادي في الآية الكريمة، وإنما تحدث عن أنهار الجنة وذكر أنواعها[٦٧].

وأورد أبو حيان رأي ابن عطية في الآية من حيث الإسناد ثم أشار إلى أنَّ ابن عطية قد وقع في تفسيره تناقض حيث فسَّر معنى الأنهار بالمياه في مجاريها المتطاولة الواسعة، فقال: «قال ابن عطية نسب الجري إلى النهر وإنما يجري الماء وحده توسعًا وتجوزًا كما قال تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٦٨]. وكما قال الشاعر:

نُبِّئْتُ أنَّ النارَ بعدَك أُوقدَتْ واستبَّ بعدَك يا كليبُ المجلسُ

انتهى كلامه وناقض قوله هذا ما شرح به الأنهار قبله بنحو من خمسة أسطر قال: والأنهار: المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة انتهى»[٦٩].

وهكذا فإنَّ استعمال لفظ (نسب) يعادل لفظ (أسند) عند المفسرين

(64) سورة يوسف: ١٢ / ٨٢

(65) أبو زيد الأنصاري، نوادر أبي زيد الأنصاري، ص ٢٩؛ وثعلب: مجالس ثعلب، ص ٤٦، ٥٦٢؛ وأمالي ابن الشجري ١/٣٢٤،١٨٤،٥٢.

(66) الجامع ١/٢٢٨.

(67) التسهيل ١/٤٢.

(68) سورة يوسف: ١٢/٨٢.

(69) البحر ١/١١٣.

الأندلسيين، فتحليلهم للمجاز العقلي إنما كان يتكىء على الإسناد من غير أن يذكروا اسم العلاقة وهي المكانية.

ومن علاقات المجاز العقلي علاقة السببية.

٥ – السببية:

وفي هذه العلاقة المجازية يسند الفعل، أو ما في معناه إلى سببه كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ﴾[٧٠].

في إسناد البناء إلى هامان مجاز عقلي علاقته السببية، فإسناد البناء إلى هامان غير حقيقي لأنَّ البناء سيكون بأمر هامان للبنّائين. وعلى هذا فالآية تحتوي مجازًا عقليًا علاقته السببية.

وهذا المعنى المجازي لم يذكره القرطبي وابن جزي وأبي حيان[٧١]. وقد وضع عبد القاهر الجرجاني حدًا لمعرفة المجاز العقلي، وقعَّد قواعده، وفسَّر معنى المجاز العقلي متوسعًا في السببية، فقال: «ولا يتخلص ذلك الفصل بين الباطل وبين المجاز حتى تعرف حد المجاز وحده أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأويل فهي مجاز»[٧٢].

ثم يتابع تحليله للمجاز العقلي ويضرب على ذلك آيات قرآنية: فيقول: «فلما أجرى الله سبحانه العادة وأنفذ القضية أن تورق الأشجار وتظهر الأنوار، وتلبس الأرض ثوب شبابها في زمان الربيع، صار يتوهم في ظاهر الأمر ومجرى العادة كأنَّ لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع، فأسند الفعل إليه على

(70) سورة غافر: ٣٦/٤٠.

(71) الجامع ٢٨١/١٥؛ والتسهيل ٦/٤؛ والبحر ٤٦٥/٧.

(72) أسرار البلاغة، ص ٣٣٢.

هذا التأويل والتنزيل.

وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن فمنه قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾(٧٣).وقوله عز اسمه:﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾(٧٤).وفي الأخرى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا﴾(٧٥). وقوله: ﴿وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾(٧٦). وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ﴾(٧٧).

أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المعقول على معنى السبب، وإلا فمعلوم أنَّ النخلة ليست تحدث الأكل، ولا الآيات توجد العلم في قلب السامع لها، ولا الأرض تخرج الكامِن في بطنها من الأثقال، ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنز فيها وأُودع جوفَها»(٧٨).

ومن الجدير بالذكر أنَّ هذه العلاقات المجازية المتضمنة في الآيات السابقة، والتي ذكرها الجرجاني وحلل فيها المجاز، لم يذكرها المفسرون الأندلسيون في تفاسيرهم بهذا التحليل الدقيق والواضح، بل تجاوزوها في بعض المواضع.

فعلى سبيل المثال نقف عند قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ (٧٩).

(73) سورة إبراهيم: ١٤/٢٥.

(74) سورة الأنفال: ٨/٢.

(75) سورة التوبة: ٩/١٢٠.

(76) سورة الزلزلة: ٩٩/٢.

(77) سورة الأعراف: ٧/٥٧.

(78) أسرار البلاغة، ص ٣٣٥.

(79) سورة الزلزلة: ٩٩/٢.

فلا نجد القرطبي يشير إلى المجاز العقلي في الآية[٨٠]. وكذلك فعل ابن جزي وأبي حيان[٨١]. ومن علاقة السببية في المجاز العقلي قوله تعالى ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلاَءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[٨٢].

فقد نسب الذبح إلى فرعون وهو من فعل الأعوان وأشار القرطبي في تفسيره للآية إلى المجاز الإسنادي، فقال: «نسب الله تعالى الفعل إلى آل فرعون، وهم إنما كانوا يفعلون بأمره وسلطانه، لتوليهم ذلك بأنفسهم، وليعلم أنَّ المباشر مأخوذ بفعله.

قال الطبري: ويقتضي أنَّ مَنْ أَمَره ظالم بقتل أحد فقتله المأمور فهو المأخوذ به»[٨٣].

إنَّ الدلالة المعنوية التي تخرج إليها الآية اقتضت مناقشة حكم تشريعي: فهل المأمور فالمأخوذ بحكم القتل، أهو المأمور أم الآمر؟ وهذا الاستنباط التشريعي ما وجد لولا المجاز الموجود في الآية، وقد ناقش القرطبي هذه القضية المستنبطة من الآية السابقة[٨٤].

وهذا المعنى المجازي لم يصطلح عليه ابن جزي، وإنما ذكر قصة قتل آل فرعون للأطفال[٨٥].

---

(80) الجامع ١٣١/٢٠.

(81) التسهيل ٢١٣/٤؛ والبحر ٥٠٠/٨.

(82) سورة البقرة: ٤٩/٢.

(83) الجامع ٣٦٢/١.

(84) المصدر السابق.

(85)- التسهيل ٤٧/١.

وأشار أبو حيان إلى معنى المجاز عندما ذكر هذه القضية الفقهية فقال: «وقد استدل بعض العلماء بهذه الآية على أنَّ الآمر بالقتل بغير حق والمباشر له شريكان في القصاص، فإنَّ الله تعالى أغرق فرعون، وهو الآمر آلَهُ وهم المباشرون، وهذه مسألة يبحث فيها في علم الفقه وفيها خلاف بين أهل العلم»(٨٦).

والمتتبع لكلام أبي حيان يستدل من قوله (الآمر والمباشِر) أنه نسب الذبح إلى فرعون وهو من فعل الأعوان، فعلاقة الإسناد هي السببية، فبسبب أمر فرعون نفذ أعوانه فعل القتل بالأطفال، ومن خلال ذلك عرض القضية المستنبطة من المجاز العقلي. وهذا لون من ألوان فوائد البلاغة القرآنية إذ اعتمادًا على معنى الآية المجازي وضع قانون ما أو اصطلح على تشريع معين.

وقد يسند الفعل إلى المصدر ويُراد به الفاعل أو المفعول فسميت هذه العلاقة المجازية المصدرية.

٦ – المصدرية:

وتذكر فيما بني للفاعل أو للمفعول وأسند إلى المصدر. فمما بني للمفعول وأسند إلى المصدر قوله تعالى: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾(٨٧). أي من معلومه، وهذا المعنى المجازي أكده القرطبي إذ قال: «العلم هنا بمعنى المعلوم، أي ولا يحيطون بشيء من معلوماته، وهذا كقول الخضر لموسى عليه السلام حين نقر العصفور في البحر: ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر. فهذا وما شاكله راجع إلى المعلومات؛ لأنَّ علم الله سبحانه وتعالى الذي هو صفة ذاته لا يتبعَّض.

(86) البحر ١/١٩٤.

(87) سورة البقرة: ٢/٢٥٥.

ومعنى الآية: لا معلوم لأحد إلا ما شاء الله أن يعلمه»[٨٨].

إنَّ القرطبي في تحليله السابق درس إطلاق المصدر (علم) بمعنى (المعلوم) أي اسم المفعول معتمدًا على علاقة الجزء بالكل. فالكل هو علم الله والجزء هو ما يعلمه الإنسان من معلومات يسيرة بقدرة الله.

ويقول ابن جزي في تفسيره الآية: «﴿مِنْ عِلْمِهِ﴾ من معلوماته أي لا يعلم عباده من معلوماته إلا ما شاء هو أن يعلمه»[٨٩].

ويفصّل أبو حيان في معنى الآية معتمدًا على الاستثناء فيقول: «﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ الإحاطة تقتضي الحفوف بالشيء من جميع جهاته والاشتمال عليه. والعلم هنا المعلوم لأنَّ علم الله هو صفة ذاته لا يتبعض، كما جاء حديث موسى والخضر ما نقص علمي وعلمك من علمه إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر. والاستثناء يدل على أنَّ المراد بالعلم المعلومات، وقالوا اللهم اغفر علمك فينا أي معلومك. والمعنى لا يعلمون من الغيب الذي هو معلوم الله شيئًا إلا ما شاء أن يعلمهم، قاله الكلبي، وقال الزجاج إلا بما أنبأ به الأنبياء تثبيتًا لنبوّتهم»[٩٠]. ومن إطلاق المصدر على المفعول أيضًا قوله تعالى: ﴿صُنْعَ اللَّهِ﴾[٩١]. أي مصنوعه. وقوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾[٩٢].

(88) الجامع ٣/٢٥٢.

(89) التسهيل ١/٨٩.

(90) البحر المحيط ٢/٢٧٩.

(91) سورة النمل: ٢٧/٨٨.

(92) سورة يوسف: ١٢/١٨.

فالكذب مصدر سماعي للفعل الثلاثي كذب، ولكنه جاء في سياق الآية مطلقًا على معنى المفعول أي مكذوب فيه، لأنَّ الكذب في صفات الأقوال والأجسام(٩٣)، فالدم لا يكذب وإنما أسند الكذب إليه مجازًا.

وخلاصة القول: إنَّ المفسرين الأندلسيين تناولوا علاقات المجاز العقلي ولكنهم لم يصطلحوا على المسمَّى السابق، وإنما استعملوا بدلاً منه (الإسناد) أو (النسب). فهذه مصطلحاتهم التي اعتمدوها. ويبدو أنهم انطلقوا مما قاله الزمخشري عند قوله: «ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله، فيكون الختم مسندًا إلى اسم الله على سبيل المجاز. وهو لغيره حقيقة. تفسير هذا أنَّ للفعل ملابسات شتَّى، يلابس الفاعل والمفعول به، والمصدر، والزمان، والمكان، والمسبب له؛ فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمَّى استعارة؛ وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته، فيستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق. وفي عكسه: سيل مفعم. وفي المصدر شعر شاعر، وذيل ذائل. وفي الزمان: نهاره صائم. وليله قائم. وفي المكان: طريق سائر، ونهر جار. وأهل مكة يقولون: صلّى المقام. وفي المسبب: بنى الأمير المدينة، وناقة ضبوث، وحلوب»(٩٤).

فهذه العلاقات هي أشهر علاقات المجاز العقلي. أما المجاز اللغوي فمنه الاستعارة ومنه المجاز المرسل.

---

(93) الإتقان ٢/٧٦١.

(94) الكشاف ١/٥١.

المصادر والمراجع

١- الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، تقديم: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، دار العلوم الإنسانية، ١٩٩٣.
٢- أسرار البلاغة في علم البيان: الجرجاني، عبد القاهر، صححها السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
٣- الأمالي: ابن الشجري، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
٤- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، دار إحياء التراث، بيروت، طبعة ٢، ١٩٩٠.
٥- التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة ٤، ١٩٨٣.
٦- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، راجعه: صدقي جميل، خرج حديثه: عرفان العشا، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣.
٧- الخصائص: ابن جني، أبو الفتح عثمان، صورة عن الطبعة المصرية التي صدرت، من عام ١٩٥٢ إلى عام ١٩٥٧.
٨- دلائل الإعجاز في علم المعاني: الجرجاني، عبد القاهر، علق عليه محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١، ١٩٨٨.
٩- ديوان الأعشى الكبير: ميمون بن قيس، قدم له: محمد أحمد قاسم، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، طبعة ١، ١٩٩٤.
١٠- ديوان جرير: ابن عطية الخطفي التميمي، شرح: محمد حبيب، ت: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، ١٩٧٠.
١١- ديوان الخطيئة: برواية ابن السكيت وشرحه، ت: نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة، طبعة ١، ١٩٨٧.
١٢- الصاحبي في فقه اللغة: أحمد بن فارس، ت: مصطفى الشويمي، بيروت، ١٩٦٤.
١٣- صحيح مسلم: أبو الحسين، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار تراث الإحياء العربي، بيروت، د.ت.
١٤- صناعة الكتابة: أسعد علي، فيكتور الكك، بيروت، طبعة ٣، ١٩٧٧.

١٥- عيون الأخبار: ابن قتيبة الدينوري، ت: محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة ٢، ١٩٩٦.

المعرفة اللغوية وتفسير النص القرآني

د. زهير غازي زاهد

تمهيد :

القراءة الصحيحة للنص نصف تفسيره، وتتصل صحة القراءة بمعرفة القارئ اللغوية للنص المقروء. وقد شُغل علماء المسلمين في كيفية تفسير القرآن الكريم وما ينبغي للمفسر أن يعتمده في «تفسير ألفاظه وتراكيبه ومعانيه وصور دلالته»[1] كما تحرجوا من استخدام الهوى والرأي في التفسير واستشهدوا بالحديث الشريف عن ابن عباس: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»[2] وقد أَلَحُّوا على اكتمال عدة المفسر في تفسيره لكي لا يبعد به التأويل إلى خلاف التضاد، على حين أجيز في تفسيره خلاف التنوع وهو ما يسميه المحدثون تعدد القراءة.

لقد جعل الزركشي علوم القرآن في كتابه «البرهان» سبعة وأربعين نوعًا وجعلها السيوطي في كتابه الإتقان ثمانين نوعًا، كان على المفسر أن يلمّ بهذه العلوم إلمامًا ليكون قادرًا أو مؤهلاً لتفسير القرآن؛ لشدة تحفظ المسلمين في قضية تفسيره. قال ابن أبي الدنيا: فهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسر لا يكون مفسرًا إلاّ بتحصيلها، فمن فسر بدونها كان مفسرًا بالرأي المنهي عنه[3].

وذكر السيوطي ثمانية علوم يحتاج إليها المفسر تتصل بالمعرفة اللغوية اتصالاً مباشرًا، من المفردات ومدلولاتها والنحو وتراكيبه والتصريف وأبنيته والاشتقاق

---

(1) البرهان للزركشي: ١٧٨/٢، وانظر: الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/ ٣٨٩.

(2) الاتقان: ٢ /٣٨٩، الميزان في تفسير القرآن للسيد محمد حسين الطباطبائي ٣ /٧٢

(3) انظر: الاتقان ٢ /٣٩٩.

وعلوم البلاغة وعلم القراءات[١].

وروى ابن عباس أنَّه قسم التفسير على أربعة أقسام: «قسم تعرفه العرب في كلامها، وقسم لا يُعذَر أحد بجهالته، وقسم يعلمه العلماء خاصة، وقسم لا يعلمه إلا الله»[٢] إشارة إلى الآية الكريمة ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾[٧– آلعمران].

وقد اختلفت الأقوال في تفسير المحكم والمتشابه[٣]. وقد جاءت أحاديث وأقوال تحثُّ على الحذر في قراءته وتأويله، وتدعو إلى الدقّة في تفسير ما يحتمله من وجوه، وما تخفيه تراكيبه من معانٍ وأسرار. رُويَ عن الرسول ﷺ: «أُنزل القرآن على سبعة أحرف، لكلّ آية منه ظَهْرٌ وبَطْن»[٤] ورُويَ عنه أيضًا:«ما نزل من القرآن من آية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرفٍ حَدٌّ ولكل حد مطلع «وكثرت تأويلات الظهر والبطن والحد والمطلع[٥]».

ورووا قول الإمام علي رضي الله عنه لابن عباس حين بعثه للخوارج: لا تخاصمهم

(1) الاتقان: ٢ /٣٩٧.

(2) البرهان: ٢ / ١٨١.

(3) انظر الاتقان: ٢ / ٣

(4) المجازات النبوية، الشريف الرضي ٢٤٧– ٢٥١، البرهان ٢ / ١٧٠.

(5) انظر البرهان: ٢/ ١٨٥ – ١٨٦، وانظر المعجم الكبير للطبراني ٩/ ١٣٦، جامع البيان للطبري ١/ ٢٥، تفسير الميزان للسيد محمد حسين الطباطبائي ٣ /٧٢.

بالقرآن؛ فإنَّه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسُّنة[١].

وروي عن أبي الدرداء قوله: لا يفقه الرجلُ كلَّ الفقهِ حتّى يجعل للقرآن وجوهًا[٢].

وتعدُّدُ قراءة النّص من خصائص النص الخالد؛ لذلك تعدّدت قراءاتُ القرآن وتفاسيره في العصر الواحد وفي العصور المختلفة، ولكن يبقى الاختلاف في قراءته وفهمه في حدود التنوع مقبولاً على ألا تكون القراءة خلاف تضاد في تأويله وفهمه كما ذكرت. فليس بكاف في فهمه معرفة ظاهر معنى الألفاظ فذلك لا يوصل وحده إلى حقائق المعاني، إنّما تطلب الدقة في فهم السياق الذي وردت فيه الألفاظ ووظائفها في نصّها.

فظاهر الآية الكريمة﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾[١٧- الأنفال].

واضح، وحقيقة معناها غامضة؛ فإنَّه إثبات للرمي ونفي له، وهما متضادان في الظاهر.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾[١٤- التوبة] «فإذا كانوا هم القاتلين فكيف يكون الله سبحانه هو المعذِّب، وإن كان تعالى هو المعذّب.. فما معنى أمرهم بالقتال»[٣].

لقد سلك المفسرون مذهبين في التفسير: أحدهما تفسير إعراب، أي: تطبيق قواعد النحو، والآخر تفسير معنى «والفرق بينهما أنَّ تفسير الإعراب لا بدَّ فيه من ملاحظة الصناعة النحوية، وتفسير المعنى لا يضر مخالفة ذلك»[٤].

وبهذا قد يقع المفسر بما تقتضيه الصناعة النحوية، خصوصًا إذا التزم بأقوال

(1) البرهان: ١/ ٣٨٨

(2) السابق: ٢/ ١٧١.

(3) البرهان: ٢/١٧٢.

(4) السابق: ١/٣٨٠.

مذهبٍ نحويٍّ وتجوُّزاته في تفسيره لقضية وقوع المجاز أو عدمه، ووقوع الزيادة في القرآن أو عدم وقوعها. فقد يتجاذب الإعرابُ والمعنى الشيءَ الواحدَ «يوجد في الكلام أن المعنى يدعو إلى أمر والإعراب يمنع منه.. والتمسك بصحة المعنى يؤول إلى صحّة الإعراب»[1] ويعود هذا أيضًا إلى الصناعة النحوية وخلاف النحويين.

كل ذلك يدعو المفسر إلى دقة النظر ووعي اللغة وأسرار استعمالاتها في القرآن الكريم.

اللغة والمعرفة اللغوية:

اللغة مرآة للعقل الإنساني فهي وسيلة للفكر والفهم، كما تكون وسيلةً للاتصال والتعبير ولتسجيل حضارة الأمم وحفظ تراثها. وقبل اهتداء الانسان لمعرفة اللغة عاش في تيه من الزمن والنسيان. فاللغة بعد ذلك هي وسيلة وغاية في مجال الإبداع. والتفسير البياني للقرآن له خصيصة فضلها بعض المفسرين، لأنَّها كلام بياني على كلام الله المعجز. والذي أعنيه باللغة كلّ مستوياتها: الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية..

ممّ تتألف المعرفة اللغوية ؟

إنَّ المعرفة اللغوية هي مجموع التصورات النظرية لبنية اللغة، فمنذ عصر مبكر شغل النصُّ القرآني العلماء بتدبره من خلال تفسير ألفاظه وتراكيبه وضبط قراءاته ومعرفة أحكامه وصور دلالاته، فنشأت من ذلك العلوم العربية. فمنذ أن وضع أبو الأسود الدؤلي (ت٦٩ هـ(نقط إعرابه وبعض قواعده بإشارة من الإمام علي كما روت الأخبار[2] كان هذا النقط أوّلَ الضوابط اللغوية لحركات أواخر الكلم،

(1) انظر السابق: ٣٨٥/١، وانظر الأمثلة التي ذكرها لذلك.

(2) انظر: مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ٦، طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي ١، نزهة الألباء – أبو البركات الأنباري ١٨، إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي ٥٠/١– ٥٢.

ومنها انطلقت الجهود اللغوية فتطورت حتّى وُضع علم الإعراب. ومصطلح الإعراب لم يكن بدلالته الضيقة التي شغلت مدرسي النحو إنَّما كان بمعناه الأوسع هو البيان والإيضاح. وقد روي عن النبي ﷺ كلامٌ في التشجيع على إعراب القرآن في أثناء تلاوته، أي بيانه وتوضيح ألفاظه. وسُمي نقط أبي الأسود عربيةً، وكان يعني النحو بمعناه الواسع، أي: إقامة أصوات الكلمة المنطوق بها وصحة بنيتها ثمّ صحة التركيب فصحة الدلالة. كلُّ ذلك كان عربيةً، حتّى إذا وصلنا إلى عصر الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) نجد علم النحو قام على أسسه العلمية، وأُقيم هيكله بمعناه الشامل على أصوله من السماع والقياس والتعليل.

وإلى جانب تطور علم النحو برزت جهود علماء في تفسير النص القرآني ومحاولة إثبات إعجازه على اختلاف الآراء والأقوال، وما يعنينا الرأي القائل بالإعجاز البياني بنظم كلمه في أساليب وأنساق وقف الفصحاء عاجزين عن أن يأتوا بمثله. فمن أوائل ما ظهر في تفسيره جهود ابن عباس (ت٦٨هـ) في تفسيره وبيان دلالات مفرداته، واتخاذ شعر العرب مجالاً للاستشهاد ولذلك كان يقول: «إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر؛ فإنَّ الشعر ديوان العرب»[1]. وابن عباس بعد الإمام علي بن أبي طالب في مقدمة الصحابة الذي كثر عنهم تفسير القرآن، وهو من دعا له النبي ﷺ بقوله: «اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل»[2] لقد ألّف العلماء في مجاز القرآن ومعانيه وإعرابه وقراءاته الكتب وتُعَدُّ كلُّ هذه المصنفات من التفسير اللغوي، كما ظهرت الكتب في نظمه وإعجازه للجاحظ والخطّابي والجرجاني والباقلاني وغيرهم. ولما كان القرآن الكريم نزل بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، وهو بيان للناس، كانت تلك الكتب وما ألّفه الجاحظ في «البيان والتبيين» تحتوي

(1) غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ١ / ٤٢٦.

(2) صحيح مسلم حديث ١٣٨، البرهان للزركشي ٢/ ١٧٧.

على بذور البلاغة التي تطورت بعد ذلك فصارت علمًا احتوى ثلاث شعب هي: المعاني، والبيان، والبديع. وقد أُلّفت كتب أيضًا في ظواهر لغوية في القرآن مثل الأشباه والنظائر، والإتباع، والإمالة والإدغام والوقف والابتداء، والتذكير والتأنيث، والمقصور والممدود، والمؤتلف والمختلف، ثم أُلفت كتب في مفرداته وغريبه، ثم المعجمات عامة وفقه اللغة.

هذه المصنفات المختلفة قد ألفت علوم العربية عامة. ومنذ القرن الثالث ظهرت المصنفات في تفسير القرآن على اختلاف مذاهب تأليفها، فمنها ما اهتم بالمأثور من أقوال الصحابة والتابعين، واستنباط الأحكام مع ذكر وجوه الإعراب لتوضيحها، وفيه نقل الروايات المختلفة التي تحتاج إلى تدقيق، وهو المسمى بـ(التفسير بالمأثور) كتفسير الطبري (٣١٠هـ)جامع البيان في تفسير القرآن) ومنها ما اهتم ببيان أساليب القرآن الكريم، وذِكر المواضع البلاغية متّخذًا البيان لتأكيد إعجازه، كتفسير الكشاف للزمخشري (ت٥٣٨هـ)، ومنها ما اهتم بالاستدلالات الكلامية والمنطقية والاسترسال في تأويل الظواهر الكونية، ميلاً مع وجهة نظره ومذهبه، كتفسير الرازي (ت٦٠٦هـ) (مفاتيح الغيب) ومنها ما بسط القضايا اللغوية في مجال بسط موضوعاته والوصول إلى معانيه، كتفسير (البحر المحيط) لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) و(المحرر الوجيز) لابن عطية (ت٥٤٣هـ) و(تفسير التبيان) للطوسي (ت٤٦٠هـ) و(مجمع البيان) للطبرسي (ت٥٤٨هـ).

كما ظهرت مصنفات في علوم القرآن، بمعنى المصطلح الجامع مثل (البرهان في علوم القرآن) لعلي بن إبراهيم الحوفي (ت٤٣٠هـ) و(فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن) لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) و(البرهان في علوم القرآن) للزركشي (ت٧٩٤هـ) و(الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي (ت٩١١هـ) و(مناهل العرفان

في علوم القرآن) لعبد العظيم الزرقاني.. وغيرها، وكلُّها يؤكد مصنفوها أهمية علوم اللغة للمفسر، إضافةً إلى معرفة العلوم الأخرى التي تتصل بنصه وتؤدي إلى فهمه، لكن معرفة علوم العربية هي المدخل المهم لذلك بدءًا بمفرداته: معانيها وصيغها، وتراكيبه: صورها وأساليبها ودلالاتها. ويحتاج المفسر فوق ذلك إلى شيء ليس من العلوم، وهو الملكة اللغوية والقدرة على وعي العلوم واستيعابها. هذه الملكة استعداد خاص يختلف من شخص لآخر في قوته وضعفه، سمَّاه السيوطي (علم الموهبة) وهو علم يورِّثه الله تعالى لمن عمل بما علم، وإليه الإشارة بالحديث «من عمل بما علم ورَّثه الله علم ما لم يعلم» (١)

كيف تُوظَّف المعرفة اللغوية ؟

ليست المعرفة اللغوية ضرورةً لمفسِّر القرآن الكريم فحسب، وإنما هي ضرورة للفقيه والأصولي والمنطقي والفيلسوف والأديب. المهم كيف توظّف هذه المعرفة ؟ وكيف يستخدمها المفسر في مجاله؟

لقد وضعت شروط لمفسر القرآن كان الإلمام بعلوم العربية أوَّلَها، غير أنَّ المفسرين يتفاوتون في معرفة أنواع هذه العلوم؛ لذلك تنوَّعت التفاسير وتعدّدت قراءات القرآن، وكان جميعهم يوظفون علمهم بالعربية في تفسير النص واستنباط معناه ودلالة تراكيبه وأساليبه. لكنَّنا ينبغي لنا أن نعرف أن ليس كل من اشتغل بالنحو أو اللغة كان من أهل المعرفة بها، فقد يكون حافظًا قواعد النحو وأقوال اللغويين، ولكن قدرته المعرفية لا تتجاوز إعادة ما حفظه، من دون استنباط ما وراء ذلك من دلالات الأساليب البيانية والتراكيب القرآنية خاصَّةً في أحكامه، فهو إما أن ينساق في موقفه مع مذهب نحوي فيردّد ما حفظه من قواعده وأقواله،

(1) الإتقان ٢ / ٣٩٩.

وإما أن يميل في أحكامه إلى مذهبٍ يُحسنه في الفقه أو الفلسفة والكلام. وقد ذكرت قبل قليل نماذج من التفاسير.

إن لمعرفة اللغة: أساليبها ومفرداتها، أثرًا في تفسير المفسرين. فالكلمة قد تكون غامضة، فسياق استعمالها يكشف عن وظيفتها في التركيب. وغرابة الكلمة إما لكونها حوشية غير معروفة، وهذا غير موجود في القرآن الكريم، وإما لغموضها أو احتمالها أكثر من معنى، وهو ما احتمله النص القرآني. فالمعرفة باللغة تفتح مغاليقها وتكشف عن دلالتها في سياقها. وسؤالات ابن الأزرق لابن عباس في هذا المجال معروفة، وطلبه الاستشهاد من شعر العرب عليها ليستبين معناها؛ فكان ابن عباس يجري مع رغبته ويوضح له مايريد[1] وقد ألف العلماء كتبًا في غريب القرآن كابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) وأبي بكر السجستاني (ت٣٣٠هـ) وأبي عبد الرحمن بن المبارك اليزيدي (ت٢٣٧هـ) وأوضحوا نوع الغرابة فيها ومواطن خفائها أو غموضها[2]. فقد يكون للكلمة في سياقها دلالة سياقية تختلف عن دلالتها المعجمية، فهذا حقل علمي آخر ينظر في نظم القرآن واختلاف أساليبه وأثر الأدوات في ذلك. ولهذا المجال اللغوي أهمية معرفية للمفسر يدخل فيها خصوصية الاستعمال القرآني للكلمة، ثم تنوع أنماط الجمل لاختلاف ما يدخل عليها من الأدوات، ثم تنوّع دلالة الأسلوب الواحد من حيث عبارته على الحقيقة، وما يخرج إليه من الأغراض البلاغية والأسلوبية.

---

(1) انظر تفصيل ذلك (مسائل ابن الزرق) في ضمن كتاب الإعجاز البياني للقرآن لبنت الشاطئ ٢/ ٢٨٩ وما بعدها، ومقدمة كتاب إيضاح الوقف والابتدا للأنباري (ت٣٢٨هـ).

(2) انظر مقدمة محقق كتاب غريب القرآن وتفسيره لأبي عبد الرحمن بن عبد الله بن المبارك اليزيدي، عالم الكتب بيروت.

الكلمة القرآنية وخصوصية استعمالها:

إن المتأمل في استعمال الكلمة في النص القرآني يخرج بتصوراتٍ، منها ما يتصل بإيقاعها الصوتي ومنها ما يتصل بخصوصية استعمالها القرآني.

الإيقاع الصوتي للكلمة: كثيرًا ما نجد الكلمة القرآنية توحي بمعنًى يُضاف إلى معناها المعجمي أو العرفي، من خلال جرس أصواتها التي تحاكي الحدث، فترسم صورة الحدث في ذهن المتلقي أو القارئ، وذلك غير ما أشارت إليه الدراسات اللغوية منذ عصر الإغريق التي قالت برمزية الأصوات[١]، وغير ما ذكره ابن جني في حديثه عن أصل اللغة[٢] من ذهاب بعضهم إلى أن اللغة مأخوذة من الأصوات المسموعة في الطبيعة وظواهرها. نحن لا نعني هذا التفسير، فالبحث في أصل معاني الألفاظ عند وضع اللغة غايةٌ لا تُدرك، إنما نعني هنا الدلالات المكتسبة من حكاية الأصوات وتناسبها، وما تضيفه وتوحيه صفاتها المؤلفة من ظلال المعاني إلى المعنى المعجمي. فالتكرار الصوتي والمقطعي يوحي بتكرار الحدث، والتشديد يوحي بالمبالغة والكثرة، وانسجام أصوات الكلمات في سياقها يوحي بالسلاسة والرقة وهذه معانٍ تضاف إلى معانيها المعجمية.

للكلمة تاريخ من الاستعمال يحمل تجارب الأجيال التي استعملتها، وهي تحيا بالاستعمال وتموت بعدمه. وقد عقد ابن جني (ت٣٩٢هـ(أربعة أبواب في الجزء الثاني من (الخصائص)[٣] حاول فيها إثبات مفهوم الصلة بين اللفظ ومدلوله وإيحاء الأصوات بما يناسب الأحداث، لكنه بالغ في حديثه وتصوره دلالة أصوات

(1) انظر دور الكلمة في اللغة أولمان ٩٩.

(2) انظر الخصائص ١/ ٤٦.

(3) هي: (باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني ١١٣/٢، وباب الاشتقاق الأكبر ١٣. وباب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني، وباب إمساس الألفاظ أشباه المعاني ١٥٢).

الكلمات وحكايتها لمعانيها، وقد سبقه الخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ) بقوله: «كأنَّهم توهموا في صوت الجندب استطالةً ومدًا فقالوا: صَرَّ وتوهموا في صوت البازي تقطيعًا فقالوا صَرْصَرَ»[١]

ولم يهمل اللغويون المحدثون النظر في الصلة بين اللفظ ودلالته. فقد ناقشها إبراهيم أنيس، وتمَّام حسَّان، ومن الغربيين يسبرسن وأولمان وغيرهم، فكانت خلاصة موقفهم أن توليد المعنى عن طريق المحاكاة والتقليد بواسطة الصوت، له دور ذو أهمية وحيوية، وقد وضعت نظم رمزية ترمي إلى بيان القيمة التعبيرية المتصلة بالأصوات المختلفة، ولكن ينبغي لنا ألا نبالغ في ذلك[٢].

نحن نعرف أن النص الإبداعي يهدف إلى الوصول بالكلمة إلى كامل قوتها وإيحائها، سواء بالإيقاع وإيحاء جرس الكلمة، أو التكرير وتشديد أصوات معينة وغير ذلك من الوسائل الفنية.

لقد استعمل النص القرآني ألفاظًا ذات أصواتٍ تحمل طاقةً إيحائيّةً توحي بمعانٍ تُضاف إلى معناها العرفي، وهذا هو البصر بجوهر اللغة، فقد يولّد معنى المبالغة والتضخيم ما تحكيه الأصوات المفخمة، فتثير ما يشبه الدوي توحيه الكلمات المؤلفة منها، فحين نقرأ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ، وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ [٣٦-٣٧ فاطر]

إن تدرج سياق الآية بوصف الكافرين، فهم في نار جهنم في اضطراب وعذاب دائم ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ﴾ جعل هذه العبارة توحي بدوي صراخهم، فهناك فرق بين

(1) الكتاب ٤ / ١٤، وانظر الخصائص ٢/ ١٥٢.

(2) انظر دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس ٦٨ – ٦٩، دور الكلمة في اللغة أولمان ٨٤-٩٩. البيان في روائع القرآن الفصل السابع ١٧٥.

(يصطرخون) و(يصرخون) إذ اجتمع في (يصطرخون) ثلاثة أصوات مفخمة: الصاد، والطاء المنقلبة عن تاء افتعل، والخاء، فأصبح الفعل يحاكي أصداء صراخهم من دوي وصخب عالٍ أوحى به التفخيم في أصوات الفعل.

ومثل ذلك كلمة (صريخ) في الآية ﴿وإن نشأ نُغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم يُنْقَذُون﴾ [43يس] فالصريخ المغيث كأنّه يستجيب لصراخ من يستغيث به فاجتماع الصاد والخاء صوتين مفخمين في الكلمة جعلها في سياقها توحي بصراخ المستغيث.

وكذا ما توحيه كلمة (ضِيزى) من المبالغة في عدم العدالة في الآية ﴿تلك إذًا قسمةٌ ضيزى﴾ [٢٢النجم] وهكذا ما يوحيه التشديد في الكلمات (الصاخّة والحاقّة والطامّة وسجّيل وعتلّ وزقّوم ويُدَعّون إلى نار جهنّم دعّا..) فكل هذه الكلمات في سياقاتها من الآيات تتولّد منها معانٍ إيحائية تضاف إلى المعنى المعجمي، فأصواتها وبنيتها توحي بظلال دلالتها، وقد قال الصرفيون كل زيادة في حروف الكلمة زيادة في معناها.

ونذكر في هذا المجال ما يوحيه تكرار المقطع اللغوي بتكرار المعنى في مواضع من النص القرآني. من ذلك قوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون﴾ [٢٦الحجر].فالصلصال صوت الطين اليابس الذي لم تمسه نار، فإذا نقرته صلّ أي صوّت صوتًا ذا رنين. وصلصل مثل صرصر فكلتاهما تتألف من أصوات تناسب معناها بل هي معناها الذي توحيه.

ومن هذا القبيل ما توحيه الكلمات: كُبْكبوا، وزُلْزِلت الأرض زلزالها، ودمدم عليهم ربهم، ويوسوس، وغيرها مما في مواضعه من النص القرآني.

إنّ هذا هو البصر بجوهر اللغة الذي تمتاز به النصوص العالية الإبداع. وهذه الظاهرة يمكن أن تدرس في مجال إعجاز هذا النص المعجز.

خصوصية استعمالها:

يمكننا النظر في خصوصية استعمال الكلمة القرآنية بالرجوع إلى مفهوم ظاهرة الترادف والمشترك والتضاد وموقف اللغويين منها.

فاللغويون في قضية الترادف اللغوي على خلاف، فمنهم من ذهب إلى وجوده في اللغة والقرآن الكريم، فيجمع للمعنى الواحد ألفاظًا عِدّة، ومنهم من أنكر ذلك وحاول أن يوجد الفروق بين الألفاظ المترادفة[1] على اعتبار ما من لفظ يمكن أن يقوم غيره مكانه في القرآن الكريم. وذلك من خصائص إعجازه. فللشيء اسمٌ واحدٌ، وما بعده من المرادفات فهي صفات، فالسيف هو الاسم وأما المهند والحسام والصارم.. فهي صفات.

وأما المشترك فهو أن يكون للكلمة الواحدة أكثر من دلالة. واللغويون فيه على خلاف أيضًا، خصوصًا في وجوده في القرآن الكريم. وقد ألّف تحت هذا العنوان كتب (الأشباه والنظائر) لمقاتل بن سليمان البلخي (ت١٥٠هـ(وكتاب (الوجوه والنظائر في القرآن) لهارون بن موسى الأعور (ت١٧٠هـ(وللمبرد النحوي (ت٢٨٥هـ(كتاب عنوانه (ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد) لكنه اشترط في الكلمة التي يوردها أن يكون القرآن الكريم قد استعملها بمعانيها، فبهذا الشرط ضيَّق مفهوم الاشتراك عما نجده لدى مؤلفي الكتب السابقة ولدى اللغويين.

لقد جعل الزركشي موضوع الوجوه والنظائر النوع الرابع من علوم القرآن[2]

(1) مثل الثعالبي في (فقه اللغة) وأبي هلال العسكري في (الفروق اللغوية) وأحمد بن فارس في (الصاحبي) وابن جني في (الخصائص)

(2) انظر البرهان ١ / ١٣٣.

وفسر مصطلح (الوجوه) بأنه المشترك الذي يستعمل عدة معانٍ للفظة، وفسر مصطلح (النظائر) بالألفاظ المتواطئة المترادفة. وقد عدّ بعضهم ذلك من معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجهًا أو أكثر أو أقل ولا يوجد ذلك في كلام البشر(١).

قلت: إن اللغويين قديمهم وحديثهم على خلاف في هذه الظواهر اللغوية(٢)، وهناك من يرى أن فيها مبالغةً خصوصًا في القرآن الكريم، ويرى أنّ نسبة الترادف ليست كما ذكروا من أنّ للهدى سبعة عشر معنى: البيان والدين والإيمان والداعي والرسل والكتب(٣). ومع ذلك فالترادف أوسع من المشترك في اللغة، وأكثر ما ذكروه على أنه من المشترك هو أقرب إلى المجاز؛ كالعين الباصرة تستعمل لعيون الماء، وأمة بمعنى جماعة من الناس، وهو المعنى القرآني المألوف كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾(٤) [١٢٨البقرة] وأمة بمعنى الحين ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾[٤٥يوسف] وأمة بمعنى الدين ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾[٢٢الزخرف].

ومما ذكر من المشترك في كتب اللغة لم يستعمل في القرآن الكريم إلا بمعنى واحد مثل. كلمة (الخال) لم يرد لها إلا معنى قرآني واحد؛ وهي من ألفاظ القرابة وقد استعملت

(1) انظر البرهان ١ / ١٣٤.

(2) انظر تفصيل ذلك: كتاب المزهر للسيوطي ١ / ٣٦٩، ٤٣٠، ودلالة الألفاظ إبراهيم أنيس ٢١٠، ٢٢٤، مبحث المشترك والترادف للسيد محمد تقي الحكيم ٨٩ في ضمن كتابه (من تجارب الأصوليين)، علم الدلالة أحمد مختار عمر ١٤٧.

(3) انظر تفصيل ذلك وشواهده: البرهان للزركشي ١٣٤، ١٣٥، الإتقان ١/ ٣٠٠ –٣٠١.

(4) انظر أيضًا الآيات ١٣٤ – ١٤١ – ١٤٣ – ٢١٣ من البقرة و ١٠٤ – ١١٠ – ١١٣ من آل عمران وكثير من آيات أخر.

خمس مرات، وكذلك كلمة (إنسان) المستعملة في القرآن خمسًا وستين مرة، ليست إلا معنى قرآنيًا واحدًا، وكلمة الأرض التي تذكر لها كتب المشترك اللفظي معانيَ كثيرةً وردت في القرآن خمسمئة مرةٍ بمعناها القرآني المألوف(١).

وأمّا الأضداد من الألفاظ فهي التي تدل على المعنى وضده، على وفق سياقها في الاستعمال وقد ذكر منها كلمة (عسعس) في الآية ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [١٧التكوير] بمعنى أقبل وأضاء وبمعنى أدبر(٢).

وكلمة (أسرّ) في الآية ﴿وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ﴾ [٥٤يونس] بمعنى الإظهار مرّةً وبمعنى الإخفاء أخرى.

وكلمتا (شرى واشْتَرى) في الآيات:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ﴾ [٢٠٧البقرة]

﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾[٢٠يوسف]

﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ﴾[١٠٢البقرة]

﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ ﴾[٩٠البقرة]

قال الفراء: للعرب في شروا واشتروا مذهبان: فالأكثر منها أن يكون شروا بمعنى باعوا، واشتروا: ابتاعوا، وربما جعلوهما جميعًا في معنى باعوا(٣). إنّ ذلك من الظواهر الدلالية التي قال بها اللغويون ومنهم من أنكرها أن تكون في القرآن الكريم، وهذه الظاهرة من اختلاف اللهجات العربية التي جمعها اللغويون(٤). وذلك ما أذهب إليه في القرآن الكريم خاصة.

(1) انظر المزهر ١ / ٣٨٧، دلالة الألفاظ ٢١٥ – ٢١٦.

(2) انظر إعراب القرآن للنحاس ٣ / ٦٣٨.

(3) معاني القرآن ١ / ٥٦، وقال الجوهري هو من الأضداد [الصحاح (شرى)]

(4) انظر: الصاحبي ١١٧، المزهر ٣٨٧، ٣٨٩.

إن الاستعمال القرآني فيه من الدقة في توظيف الألفاظ ما يحتاج إلى تأمل في تدبره، وقد ذكرت أمثلة من الاستعمال القرآني مما ذكروه من المشترك وسأذكر مما عدّوه من الترادف، لنرى أنه في النص القرآني ليس كذلك، فليس هناك تطابق للمعنى في اللفظين، وإنما لكل لفظ معنى دقيق لا يطابق رديفه الآخر، وسأذكر ثلاثة نماذج عدّها المعجم من المترادف وهي الكلمات:

١- آنسَ وأبصرَ ٢- زَوْج وامرأة ٣- أَقْسَمَ وحَلَفَ

ولم تكن هذه الألفاظ من المترادف، إنما جاءت في النص القرآني كل لفظة بمعنى لا يطابق الآخر بل يكون معناها مختلفًا في سياق استعمالها.

١- الفعل (**آنس**) في المعجم: أبصر، وآنس الصوت سمعه (وآنس نارًا) أبصرها أو نظرها أو رآها. وهذه الألفاظ ليست مرادفة لآنس. فاستعمال آنس القرآني معناه أبصر مع الإحساس بالأنس والشعور بالراحة. وقد استعملت أربع مرات فيما رآه موسى من نار وهو يسير بأهله فآنس إليها وسكنت نفسه لأنّه كان مقطوعًا فعاد إليه الرجاء بالاهتداء بقوله ﴿لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ﴾[1]

قال تعالى:﴿إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ...﴾ [١٠طه]

وقوله: ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ [٧النمل]

وقوله: ﴿ فَلَمَّا قَضَى مُوسَىالْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ..﴾ [٢٩القصص]

وقد استعمل الفعل مرّةً خامسةً بمعنى شعرت بالشيء قال تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم﴾[٦النساء]

(1) انظر: الكشاف للزمخشري ٢ / ٥٣١، مجمع البيان ٧ / ٣٣٠ ، وانظر الإعجاز البياني للقرآن ٢١٧.

وتصريف الفعل «آنس» يبقى حاملاً دلالته الرقيقة الواضحة والإيناس: إبصار ما يؤنس، والإبصار البين لا شبهة فيه كما يقول الزمخشري.

أما الفعل المرادف «أبصر» أو «رأى» فليس له هذا الشعور والإيحاء عند الاستعمال ولا يمكننا أن نقيمه مكان آنس ولا يطابق معناه فهو بمعنى نظر ببصره أو بمعنى تأمل. وهذا لا يطابق ذاك.

٢- أما **(زوج وامرأة)** فهما في الظاهر مترادفتان لكنهما في الاستعمال القرآني ليس كذلك.

إن لفظة «زوج» في القرآن تعطينا العلاقة التي فيها النماء والحكمة والمودة فخطابه لآدم بقوله ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [٣٥البقرة]

وقال ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[٢١الروم]

وقال ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾[١٥آل عمران]

وقال ﴿لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ..﴾ [٥٧النساء]

وهكذا تكون دلالة لفظة زوج في بقية الآيات ٧٠ الزخرف،٥٦ يس،٧٤الفرقان. تدل كلها على تلك المودة والعلاقة الرحيمة.

أما لفظة «امرأة» فالاستعمال القرآني يحملها دلالة لا تطابق لفظة «زوج» فالمرأة في النص القرآني رمز لعدم المودة والخلاف في العقيدة والخيانة والعقم[1] وشواهدها قوله تعالى في امرأة العزيز ﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾[٣٠يوسف]

(1) انظر: الإعجاز البياني ٢٢٩، ٢٣٠.

وقوله ﴿قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَاْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ..﴾ [٥١يوسف]

وقوله ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾[١٠التحريم]

وقوله تعالىفي امرأة فرعون ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ﴾[١١التحريم]

المرأة في الآيتين اختلفت دلالة موقفيهما فالأولى ذكرت في موقف الخيانة لرجل صالح، وفي الثانية ذكرت في موقف خلاف في الدين فهي مؤمنة وهو كافر وفي كلا الموقفين جاءت كلمة امرأة لا زوجة، وكذا عندمايكون تعطيل

للنماء فهي امرأة كما جاء في نداء زكريا ربه في قوله ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾[٥مريم]

وهكذا يكون الاستعمال القرآني للفظة امرأة في بقية الآيات التي وردت فيها. «فإذا تعطلت حكمة الزوجية في البشر بعقم أو ترمل فامرأة لا زوج؛ فالآيات في امرأة إبراهيم وامرأة عمران (هود٧١ والذاريات٢٩ وآل عمران٣٥)»[1] وزكريا عندما طلب من ربه في الآية السابقة أن يهب له وليًا يرثه ذكر قوله (امرأتي عاقرًا) في ندائه، وحينما استجاب له ربه وتحققت الحكمة الزوجية ذكرت بلفظة (زوج) في قوله تعالى﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ [٩٠الأنبياء] فحينما كانت عاقرًا فهي امرأة وحين أُصلحت وتحققت الحكمة فهي زوج.

فاللفظان إذن غير متطابقين في الدلالة، وهناك فرق في دلالتها يظهر في سياق الاستعمال.

(1) الإعجاز البياني للقرآن: ٢٣١.

٣- الفعلان (**أقسم وحلف**) هما في الظاهر مترادفان، ويبدو الفرق في دلالتهما في الاستعمال. فالفعل أقسم ومصدره القسم يأتي في سياق الأيمان الصادقة وعدم الحنث؛ لذلك جاء في القرآن في مواضع مسندًا إلى الله تعالى في كل الآيات التي تبدأ بالحرف (لا)

كقوله تعالى: ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ، أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَلَّن نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [١-٣القيامة]

وقوله: ﴿لاَ أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ، وَأَنتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ، وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾[١-٢البلد].

وقوله:﴿فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[٧٥-٧٦الواقعة]

وقد يسند القسم إلى الضَّالين عند توهمهم الصدق أو إيهامهم به قبل معرفة حقيقتهم كقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[١٠٩الأنعام]

وقوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُواْ أَهَؤُلاء الَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَاسِرِينَ﴾ [٥٣المائدة].

لقد كان الفعل (أقسم) ومصدره في حدود هذه الدلالات في الاستعمال القرآني. إنه يستعمل في صدق اليمين وعظمته أو في إيهام الصدق ووهمه على لسان المنافقين والضالين قبل انكشافهم وفضحهم.

أما الفعل (حلف) في الاستعمال القرآني فدلالته تفترق عن (أقسم) فسياق استعمال (حلف) يكون في مجال الحنث في اليمين وفي الغالب أنه يأتي مسندًا إلى

المنافقين كآيات التوبة التي فضحت زيف نفاقهم[١].

وقوله تعالى:﴿ يَحْلِفُونَ بِاللّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [٦٢التوبة].

وقوله: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [٤٢التوبة].

وقوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ [٥٦التوبة].

وكذا جاءت دلالة (حلف) في باقي الآيات الكريمات[٢].

كل ذلك يدعونا إلى التأمل في الاستعمال القرآني، وما جاء فيه من الفروق في الدلالة بين المترادفات يدعونا إلى الاعتقاد بأن الترادف موجود لكنه بمعناه العام وليس بمعناه الخاص، فينبغي لنا أن ننظر إلى التطور في اللغة واستحداث الألفاظ الجديدة في الاستعمال أو الدلالات المستعمل منها. فالمترادف من الكلم لم يوضع في وقت واحد في بيئة واحدة. فإما أن تكون إحداها أصلاً والأخريات صفات استعملت بمرور الزمن استعمال الأسماء، كما ذكر ابن فارس، أو أنها لهجات استعملت فيها ألفاظ بمعنى متقارب، وعند جمع اللغة عدها اللغويون مترادفات[٣]

(1) انظر: الإعجاز البياني للقرآن ٢٢١-٢٢٢ وللمزيد من ذلك ينظر (سؤالات ابن الأزرق) فقد وردت فيها ألفاظ تفترق عن مرادفاتها في المعنى عند الاستعمال.

(2) المصدر السابق.

(3) كذلك نظر أكثر اللغويين في المشترك انظر: المزهر ١ / ٣٦٩ وكذا الأضداد ١/ ٣٨٨، ٣٨٩،٤٠٤، ٤٠٥ وانظر الصاحبي ١١٤-١١٧، وكتاب شرح فصيح ثعلب لابن درستويه وكتاب التعريفات للسيد الشريف الجرجاني علي بن محمد

ولكن ظل النظر الدقيق في الاستعمال يشعر بفروق الدلالة، وهذا ما أكده أبو هلال العسكري في كتابه (الفروق اللغوية) وكذا ما أكده ابن فارس كما مرّ ذكره وشيخه أبو العباس ثعلب وأبو علي الفارسي وابن درستويه.

وقد أَلحَّ المفسرون على توخي الدقة في المعنى المراد في تفسير القرآن الكريم قال الطبرسي: «إن كان اللفظ مشترَكًا بين معنيين أو أكثر ويمكن أن يكون واحدٌ من ذلك مرادًا، ينبغي أن يقدم عليه بجسارة فيقال: إن المراد به كذا قطعًا إلا بقول نبي أو إمام معصوم»[1].

المصادر والمراجع

١- الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧.

٢- الإعجاز البياني للقرآن: د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، ١٩٨٧.

٣- إعراب القرآن: أبو جعفر النحاس، تح د. زهير غازي زاهد، وزارة الأوقاف العراقية، م العاني، بغداد ١٩٧٧- ١٩٨٠.

٤- إنباه الرواة على أنباه النحاة: جمال الدين القفطي، تح أبو الفضل إبراهيم، م دار الكتب المصرية ١٩٥٠.

٥- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٨.

٦- البيان في روائع القرآن: د. تمام حسان- عالم الكتب ضمن مشروع مكتبة الأسرة.

٧- التعريفات: السيد الشريف الجرجاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠٣.

٨- تفسير الميزان: السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي- بيروت

(1) مجمع البيان ١ / ٨١، ٨٢.

.١٩٩٧
٩- جامع البيان في تفسير القرآن: لأبي جعفر الطبري، دار المعرفة، بيروت ١٩٨٣ مصور عن طبعة بولاق.
١٠- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تح محمد علي النجار، القاهرة، م دار الكتب المصرية ١٩٥٢.
١١- دلالة الألفاظ: د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٠.
١٢- دور الكلمة في اللغة: ستيفن أولمان، ترجمة د. كمال بشر، مكتبة الشباب القاهرة .١٩٨٦
١٣- الصاحبي: أحمد بن فارس، تحقيق أحمد صقر، م عيسى البابي الحلبي، القاهرة .١٩٧٧
١٤- صحيح مسلم: ط١ المطبعة المصرية بالأزهر ١٩٣٠.
١٥- طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر الزبيدي، تح أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف .١٩٨٤
١٦- غاية النهاية في طبقات القرآء: ابن الجزري، عناية برجستراسر، مكتبة الخانجي .١٩٣٢
١٧- غريب القرآن: لأبي عبد الرحمن بن عبد الله اليزيدي، عالم الكتب، بيروت .١٩٨٥
١٨- الفروق اللغوية: أبو الهلال العسكري، تعليق محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٣.
١٩- فقه اللغة وسر العربية، لأبي منصور الثعالبي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .١٩٨٣
٢٠- الكتاب: سيبويه، تح عبد السلام هارون، دار القلم ١٩٦٦.
٢١- الكشاف: جار الله الزمخشري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
٢٢- المجازات النبوية: الشريف الرضي، تح طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي وشركاه

القاهرة ١٩٦٧.
٢٣- مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي، نشر ناصر خسرو، طهران.
٢٤- مراتب النحويين: لأبي الطيب اللغوي، تح أبو الفضل إبراهيم، م نهضة مصر، القاهرة.
٢٥- المزهر في علوم اللغة: جلال الدين السيوطي، شرحه وضبطه محمد جاد المولى، البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر.
٢٦- مسائل ابن الأزرق (في ضمن الإعجاز البياني للقرآن، تح بنت الشاطئ).
٢٧- معاني القرآن: أبو زكريا الفراء، تح أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، م دار الكتب المصرية ١٩٥٥.
٢٨- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لأبي البركات الأنباري، تح د. إبراهيم السامرائي، مكتبة الأندلس بغداد ١٩٧٠.

ملامح الحسّ القومي
في العصر الجاهلي

د. أحمد إسماعيل النعيمي

توطئة:

قد يبدو – للوهلة الأولى – أن الفرد الجاهلي ما كان يعرف ضمن نشاط حياته اليومية أفقًا أوسع من أفق قبيلته وانتماءً أبعد منها، ولكن من يدقق النظر في تكوين العرب الاجتماعي، يتلمس وحدة معينة ربطت بينهم على الرغم من كونهم قبائل متعددة، تجلت في النسب الواحد، والأرض المشتركة، واللغة الأدبية الموحدة، وكذلك في العادات والتقاليد الاجتماعية، والشعائر الدينية، وهذا ما عناه الجاحظ في قوله: «كلهم عرب لأنهم استووا في التربة، وفي اللغة، والشمائل والهمة، وفي الأنفة والحمية وفي الأخلاق والسجية، فسُبكوا سبكًا واحدًا، وأُفرغوا إفراغًا واحدًا، وكان القالب واحدًا، تشابهت الأجزاء وتناسبت الأخلاط»[1]. وهم الذين أُنزل القرآن الكريم بلسانهم، في قوله سبحانه وتعالى ﴿إنّا أنزلناه قرآنًا عربيًا﴾[2].

تجمعات القبائل العربية:

غير أنّ هذه المقومات الأساسية لذلك التوحد، افتقرت إلى من يستثمرها في لَمِّ شمل ذلك الكيان الأساسي المشتت في الظاهر، مما جعل الإحساس بالانتماء القومي العربي الواسع ضمنيًا.. أو التعبير عنه بعفوية خلال الظرف الاعتيادي بعامة، والاستثنائي بخاصة، وهو إحساس نستطيع أن نحدد ملامحه

(1) رسائل الجاحظ،لأبي عثمان عمروبن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون: ١/١١.
(2)سورة يوسف، الآية ٢.

من خلال أحداث منها: أن القبائل العربية– دون استثناء – ارتضت لنفسها أنْ تجتمع قلوبها حول مكة لغرض الحج عند الكعبة، حيث يطوفون حولها، ويعتمرون بالبيت أسبوعًا، ويمسحون بالحجر الأسود، ويسعون بين الصفا والمروة، مرددين تلبية واحدة أشبه ما تكون بهتاف قومي موحد[١]، فضلاً عن ذلك نجد اختلافهم إلى أسواقهم المنتشرة في أرجاء شبه الجزيرة العربية، ينتقلون من سوق إلى أخرى ولعل أشهرها سوق «عكاظ» وموقعها بأعلى نجد قرب عرفات التي كانت منتدى اجتماعيًا وأدبيًا، فضلاً عن كونها سوقًا تجارية وذلك لمح إليه قول أبي ذؤيب الهذلي:

إذا بُني القبابُ على عُكاظ وقــامَ البيــعُ واجتمــعَ الألــوفُ

تُواعِدُنَا عكاظ لَنَنْزِلَنْهُ ولم تَعْلَــــمْ إذًا أني خليـــــف[٢]

ومن الأسواق الأخرى المعروفة عند العرب سوق (دومة الجندل)، وموقعها بين الشام والحجاز, وسوق (مجنة) بمرِّ الظهران قرب جبل بأسفل مكة, وسوق (ذي المجاز) وكانت قريبة من عكاظ, وسوق (حُباشة) بتهامة. ومن الأسواق التي اشتهرت في أطراف شبه الجزيرة سوق (المشقّر) بهجر وكذلك أسواق عُمان (دبا) و(دما) و(صُحار)، وفي حضرموت كانت سوق (الرابية) وسوق (الشحر). أما اليمن فقد اشتهرت بسوقي (عدن) و(صنعاء)[٣].

ولم يقتصر أثر أسواق العرب على التبادل التجاري فحسب, بل تعداه

(1) ينظر المحبر، لابن حبيب، ص ٣١١ وما بعده.

(2) شرح أشعار الهذليين، لأبي سعيد السكري، ١/ ١٨٣.

(3) بغية الاطلاع الواسع على أسواق العرب ومواقعها ومواعيد اقامتها, ينظر: الأزمنة والأمكنة, للمرزوقي: ص ١٦٥/٢وما بعدها, ومعجم البلدان, لياقوت الحموي. المجلدات: ٢١٠/٢, ٢٦٤/٢, ٤٢٦/٢, ٤٨٧/٢, ٥٨/٥.

إلى ما هو أهم من ذلك «فأعظم آثار الأسواق -قبل البعثة- هو هذا التوحيد اللغوي, الذي كان للشعراء والحكام فيه على مدى سنين متطاولة أبلغ الأثر في انتقاء الألفاظ وشيوعها في القبائل»[١]. فضلاً عن انها كانت سببًا لحل كثير من الخصومات, بل إنّا نسمع منادين فيها ينادون ذوي الحاجات لتُقضى حاجاتهم، وحكامًا معلومين يفضون المشاكل بين القبائل, وحسبنا أن نذكر أن «أكبر حربين أهليتين هما (البسوس) و(داحس والغبراء) تم إخمادهما في هذه الأسواق. فقد اصطلح بكر وتغلب في سوق (ذي المجاز) وأخذا على نفسيهما العهود والمواثيق»[٢]. وهذا ما نستشفه من قول الحارث ابن حلزة اليشكري عندما أشار إلى هذا الصلح في معلقته:

واذكروا حِلف ذي المجاز وماقُدِّم فيـــــه العُهـــــودُ والكُفـــــلاء
حَذَرَ الجوْرِ والتَّعدِّي ولن يَنْ قُـضَ مـا في المهَـارِقِ الأهـواءُ[٣]

واصطلح العبسيون والذبيانيون في سوق عكاظ. فهدأت حرب داحس والغبراء فقال زهير بن أبي سلمى في هذا الصلح:

أُلا أبلغ الأحلافَ عني رسالةً وذبيـانَ هـل أقـسمتُم كُـلَّ مُقْـسَمِ
فلا تكتُمنَّ الله ما في نفوسِكُم ليَخفـى ومهمـا يُكْـتمِ اللهُ يَعْلَـم[٤]

دعوات السلام والتآخي:

ولنا في امتناعهم عن القتال في الأشهر الحرم «المحرم، رجب، وذي القعدة، وذي الحجة» مدلول آخر على ذلك التوحيد، ومظهر من مظاهر اجتماع كلمتهم

(1) أسواق العرب في الجاهلية والإسلام, سعيد الأفغاني, ٢٠٨.
(3) شرح القصائد العشر, التبريزي, ص ٣٩٣.
(4) شرح القصائد العشر: ص ١٧٨- ١٧٩.

على أمر من الأمور، فحين تضع العرب فيهن سلاحها يعم الإخاء والسلام، ويكثر اختلاط بعضهم ببعض، فيؤدي في كثير من الأحايين إلى تصافي القلوب وتهدئة النفوس، وعندما يحاول نفر انتهاك حرمة هذه الأشهر يُزدرَى فعله باتفاق الكلمة، وذلك ما يفسر لنا دواعي تسمية حروب قريش وهوازن في عكاظ بحروب «الفجار» لفجورهم باقتتالهم في الأشهر الحرم[1] ، لا بل إن نبذ الحرب بين القبائل بوجه عام كان دليلاً جسد مفهوم الحس القومي الذي عبرت عنه معظم القبائل العربية، وبإمكاننا أن نرصد ذلك في لمحات ذات مدلول منها: أن القبائل كانت تحسب حسابًا دقيقًا قبل أن تقرر خوضها، وكان التشاور بين وجهائها والبحث عن وسائل لتفاديها، والتحلي بالصبر، والصفح عن الإساءة الموجهة إليها، أسلوبًا يكشف عن رأيها في تفادي الحرب، لشعور هذه القبيلة أو تلك بأنها سوف تقاتل من تربطه بها صلة قربى أو رحم ولعل الفند الزّمّاني أفضل من رسم أبعاد هذا التوجه في قوله:

كَفَفْنا عن بني هندٍ وقُلْنـــا القـــومُ إخـــوانُ
عسى الأيام أنْ يرجعْ نَ قومًـــا كالـــذي كـــانوا[2]

وما دمنا نتحدث عن ظاهرة الحرب فلا بد من التنويه بموقف رفض الحرب في دواوين الشعراء، الذي يتكرر بصيغ مختلفة، ويعبر- في الوقت نفسه- عن تمسك قبائلهم التي ينتمون إليها به. فنراهم تارة يتحاشون أن يتحمّلوا وزرها، وهو موقف عنترة في قوله:

(1) ينظر الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ط صادر: ١/٥٨٩.
(2) شعر الفند الزّمّاني، جمع ودراسة د. حاتم الضامن، فرزة من مجلة المجمع العلمي العراقي، ج ٤، م٣٧ لسنة ١٩٨٦، ت ٩/ص ٢٥.

فإن تكُ حربُكم أمستْ عوانًا فـإنّي لم أكُـنْ ممـن جناهـا [١]

أو يكونوا سببًا في بعثها تارةً أخرى، وفي هذا الشأن قال قيس بن الخطيم:

وكنت امرًا لا أبعثُ الحرب ظالما فلما أبوا أشعلتها في كل جانب[٢]

ولا يقتصر الأمر على هذا الاتجاه، إنما يمتد إلى معالجة قضية الحرب من منطلق يجتمع فيه الإحساس ببشاعتها وأهوالها، ولعل أفضل من رسم أبعاد هذه الصورة الشاعر الفارس عمرو بن معد يكرب القائل:

الحربُ أول ماتكونُ فتيّةً تسعى ببزتها لكُلِّ جهولِ
حتى إذا حميت وشبَّ ضرامها عادت عجوزًا غيرَ ذات حليلِ
شمطاءَ جزَّت شعرها وتنكَّرتْ مكروهةً للشَّمِّ والتَّقبيل[٣]

أو ما يتمخض عنها من نتائج تضر بالمتحاربين على السواء, وتلك هي الحقيقة التي سجلها زهير بن أبي سلمى في مثل قوله:

وما الحربُ إلاّ ما عَلِمتم وذقتمُ وما هو عنها بالحديث المرجَّمِ
متى تبعثُوها تبعثوها ذَمِيمَةً وَتَضْرَ إذا ضَرَّيتُموها فَتَضْرَم[٤]

فضلاً عن ذلك كله, فإننا لا نعدم أمثلةً تكشف عن طموح الشعراء في إحلال السلام, والدعوة إلى الصلح, ومثل هذا يقال في موقف قيس بن زهير الذي عبر عنه في قوله:

فيا ابنيَ بغيضٍ راجعِا السلمِ تسلما ولا تُشمتا الأعداء يفترق الشملُ

(1) ديوان عنترة، تحقيق: محمد سعيد: ٢٨٩، والحرب العوان: التي يقع فيه القتل مرة بعد مرة.
(2) ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق: إبراهيم السامرائي، وأحمد مطلوب: ق ٤/ ص ٣٢
(3) ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي, صنعه هاشم الطعان:ق٦٦/ص١٥٦.
(4) شرح ديوان زهير, ١٨.

وإن سبيلَ الحرب وعرٌ مضلّة وإن سبيل السلم آمنةٌ سهْل[١]

ومن الجدير بالذكر أنّ دعوة العربي إلى السلم لم تكن احترازًا من هزيمة، أو خوفًا من مرتقب, إنما نابعة من نظرة شمولية يلخصها قول العرب «الحرب غَشوم»[٢]... ومع تمسك العرب بهذا المبدأ, يبقى الشعراء أكثر الناس تأثيرًا في النفوس وأقدرهم تعبيرًا عنه, لما يمتلكونه من أساليب الكلام التي بفضلها استطاعوا أن يطفئوا كثيرًا من حروب استعرت أو كادت تستعر, وتلك هي الحقيقة التي سجلها الأعشى في ميميته إذ يقول:

بني عمِّنا لا تبعثوا الحرب بيننا كردّ رجيع الرّفض وارموا إلى السِّلمِ
وكونوا كما كنّا نكون وحافظوا علينا كما كنّا نحافظ عن رُهْم [٣]

وهذا ما ينبهنا إلى حقيقة جنوح العربي إلى السلم ودعوته إلى نبذ الحرب اتقاءً لويلاتها.

ولم يقتصر الأمر على الحرب بل تجاوزه إلى الدعوة إلى الحفاظ على وحدة الجماعة وتماسكها, بغية لَمِّ الشمل ونبذ الخلافات. وبهذا الوعي يكون لنا أن نتأمل مثل قول النابغة الذبياني الذي نراه في بعض شعره يأسى لتحول عبس ومفارقتها ديار أبناء عمومتها من ذبيان:

أبلغ بني ذبيان أنْ لا أخًا لهم بعَبْسٍ إذا حَلُّوا الدِّماخَ فأظلما
همُ يَرِدونَ الموتَ عند لقائه إذا كان وِرْدُ الموتِ لا بُدَّ أكْرَما[٤]

ولنا في تحالفهم مظهر من مظاهر التجمع والتوحيد, فكانت القبائل تسعى

(1) شعر قيس بن زهير, جمع ودراسة الدكتور عادل البياتي, مطبعة النجف, ص٤٦.
(2) العقد الفريد, ١/١١٠.
(3) ديوان الأعشى الكبير, تحقيق: محمد محمد حسين, ق٥٨/ص ٣٠٥, ورُهم: اسم حيٍّ.
(4) ديوان النابغة الذبياني, تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم, ق١٧/ص١٠٤.

إلى المحالفات لما رأت ما وقع بينها من الاختلاف والفرقة إذ «حالف القليل منها الكثير» بقصد التضامن والتآزر في الدفاع عن النفس ضمانًا لمصالحهم, على أن أهم ما يوجب الالتزام بين المتحالفين هو «النسب» الذي يشعر معه أفراد الحلف أنهم من أسرةٍ واحدة, حتى عُدَّ النسب كناية عن حلف, وقد فسرت أسماء بعض من هذه القبائل بأنها كانت في الأصل أحلاف من قبائل شتى, كالعبّاد وبني غسان وتنوخ وسواها[1], والناظر في الشعائر التي اقترنت بعقد الأحلاف تفسر لنا حقيقة هذا الشعور الذي جعلهم لحمة واحدة, فهذه الشعائر وإن تنوعت أضفت على الحلف مسحة من القداسة تجعل كل انتهاك له وزرًا عظيمًا وخيم العواقب, وقد أكد الجاحظ هذه الحقيقة عندما ذكر أن المتحالفين كانوا «يدعون إلى من يكتب لهم ذكر الحلف والهدنة تعظيمًا للأمر, وتبعيدًا للنسيان»[2]، ويبدو أنّ وفاءهم للحليف وعدم الغدر به، وتمسكهم بالعهد الذي يقطعونه على أنفسهم، جعل المتحالفين يعيشون في أمان واستقرار ويزدادون قربًا على مر الأيام، حتى غدا الوفاء للحليف من أبرز مفاخرهم، وأجلى محاسنهم ووصل استهجانهم للغدر أنهم كانوا يرفعون للغادر لواء بسوق عكاظ لتعرفه العرب وهذا ما نستشفه من قول الحادرة:

فسُمَيَّ ويحكِ هل سمعْتِ بغَدْرةٍ رُفــعَ اللــواءُ بهــا لنــا في مَجمــعِ
إنّا نعفُّ فلا نريب حليفنا ونكـفُّ شُحَّ نفوسِنا في المطمـعِ[3]

ولعل تقديم الإغاثة الذي تلتزم به كثير من القبائل العربية فيما بينها، خلال مواسم الجدب والقحط بخاصة، أوضح دليل على إيمان هذه القبائل

(1) ينظر: الاشتقاق, ابن دريد: ١١/١ والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ٣٨١/٤.
(2)الحيوان، الجاحظ،٦٩/١
(3)ديوان شعر الحادرة، تحقيق: الدكتور ناصر الدين، الأسد، ق ٣، ص ٥١.

بمبدأ النصرة المتبادلة فيما بينها، إحساسًا منها بأواصر الشد التي تجمعهم.

ومن هنا يمكننا أن نرجح حقيقة فحواها أن أمثلة المديح التي تطالعنا في عشرات الدواوين الجاهلية دارت حول المثل العليا والقيم الإنسانية النبيلة التي حاول الشعراء إعمامها، والدعوة إلى التمسك بها من خلال تجسيدهم لها في شخصيات ممدوحيهم الذين طبقوها على أرض الواقع، حتى استحقوا بذلك أن يحتلوا أعلى مراتب العز والشرف، وأن يضرب بهم المثل.

صنيع قتادة بن سلمة الحنفي الذي أتاه قوم الشاعر طرفة بن العبد يشكون له ما أصابهم من جفاف حلَّ في ديارهم، فما كان منه إلا أن بذل لهم مالَه، وأعانهم على تجاوز محنتهم، وهذا الموقف دون سواه هو الذي وضعه طرفة نصب عينيه حين خصه بمديح نابع من عرفان بالجميل في قوله:

أبلغْ قتادةَ غيرَ سائِلِهِ منــه الثــوابَ وعاجِــلَ الــشَّكْمِ
أني حَمِدْتُكَ للعشيرة إذْ جــاءت إليــك مُرِقّــةَ العظــمِ
ألقوا إليك بكل أرملةٍ شَــعْثَاءَ تحمــل مَنْقَــعَ الُــبرمِ
فسقى بلادك غيرَ مُفسِدها صــوبُ الغمــام وديمــةٌ تهمــي[1]

التلاحم العربي..والتحديات الخارجية:

إذا كان لنا أن نطمئن إلى معطيات ذلك الواقع اليومي الذي عاشه العرب، فلا نخطئ إذا قلنا أنه على الرغم من تمسكهم بالانتماء القبلي الضيق الأفق بوصفه واقعًا أملته ظروفٌ بيئية واجتماعية خارجة عن إرادتهم، ظلوا متطلعين إلى من يسعى لإثارة الهاجس القومي في نفوسهم، ويشعرهم بمدى الحاجة إليه،

(1) ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: كرم البستاني، ص ٨٨. الشكم: العرض، مرقة العظم: هزيلة شعثاء، مجزاة الرأس، البرم، الواحد برمة، القدر من الحجر، الصوب: المطر.

بالاستفادة من أدوات تعمل عملها في هذا الاتجاه[١]، ولما كانت الأداة ممثلة بتلك اللغة الأدبية التي سمت فوق لهجات القبائل واصطنعها الشعراء في قصائدهم، غدت هذه اللغة أداة الشاعر إزاء ذلك الواقع، وحسبنا أن نعلم أن «هؤلاء الشعراء الكبار بتجوالهم في أرجاء شبه الجزيرة العربية. وارتباطهم بتجمعاتهم الكبيرة قد أسهموا بنصيب كبير في خلق شعور قومي بين قبائل العرب الكبرى، وفي تأصيل كثير من القيم الأخلاقية والاجتماعية اللازمة لنشأة أي شعب متماسك متحضر، وفي التمكين للغة عربية عامة تعلو على سائر اللهجات وتصبح قادرة على التعبير عن مقومات ذلك الشعب»[٢].

ولقد كانت لهذه المميزات التي يتفرد بها الشاعر أهمية تذكر في حياة العرب، إذ «كان من بين أصحاب الرأي في كل قبيلة أفراد يبكون الوحدة المفقودة بكاءً يأخذ صورة الثورة على كل من تسبب في ذهابها، وأولئك هم شعراء الجاهلية الذين كانوا أبطال الاستقلال وطلاب الوحدة في تلك الفترة»[٣].

بيد أن الهاجس القومي ظل وليد بواعث اقتضتها ظروف خاصة أملت على أبناء القبائل التصريح به بصورة عامة, والشعراء منهم بوجه خاص, وتأتي التحديات الأجنبية التي كانت تواجه العرب في بقاع مختلفة من شبه الجزيرة العربية في مقدمة هذه البواعث المسهمة في إذكائه[٤].

(1) تنظر المتابعة الواسعة في هذا الاتجاه في مقالة الدكتور محمود الجادر، الموسومة «الشاعر العربي– قبل الإسلام– وتحديات العصر» مجلة المورد العدد الثاني، المجلد(١٥)، لسنة ١٩٨٦.

(2) في الشعر الإسلامي والأموي، الدكتور عبد القادر القط، ص ١١.

(3) تاريخ الشعر العربي من آخر القرن الثالث الهجري، نجيب محمد البهبيتي، ص ٣١.

(4) ينظر: تاريخ الأدب العربي– قبل الإسلام– الدكتور نوري القيسي وزميلاه: ص٢٠٩ ومابعدها.

ففي مظان التاريخ والأدب شواهد كثيرة من التلاحم العربي في وجه تلك التحديات وحسبنا أن نقف على حملة أبرهة على مكة – عام الفيل– إذ كان لها تأثير واضح في إثارة الشعور القومي, حين اجتمعت العرب من كل حدب وصوب تأهبًا لمواجهة الخطر المهدد كيانهم ووحدتهم..فسلموا زمام أمرهم لعبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ليتخذ ما يراه مناسبًا ويقرر أمر مواجهة ذلك الغازي الطامع[١] . وتشير المصادر إلى وقفة عبد المطلب المشهورة, عندما جمع العرب, ووقف بباب الكعبة مخاطبًا إياهم في قوله:

يا أهلَ مكةَ قد وافاكم ملكٌ مع الفيول على أنيابها الزَّردُ
يريد كعبتكُم والله مانعه كمنع تُبّع لما جاءها حرد[٢]

ويشاء الخالق سبحانه وتعالى أن يتكفل بحماية بيته العتيق, فيرسل على الغازين ﴿طيرًا أبابيل. ترميهم بحجارةٍ من سجيل, فجعلهم كعصف مأكول﴾[٣].

وهناك من يؤكد أن الهدف من حملة أبرهة كان هدفًا سياسيًا وراءه غايتان, أولاهما: مدّ نفوذ الأحباش على بلاد العرب جميعها, وثانيتهما: تمهيد الطريق (للأحباش) إلى الاتصال بالروم ومساعدتهم, بوصفهم حلفاء الأحباش[٤].

وتظهر الحركة التي تزعمها القائد العربي «معد يكرب بن أبي مُرة» المشهور بـ«سيف بن ذي يزن»، ضد احتلال الأحباش لأرض اليمن, التفافًا عربيًا عليها, فبعد أن تحقق لسيف ما كان يطمح إليه, استبشرت العرب جميعًا بهذا النصر, وذهبت وفودها مهنئة يتقدمها عبد المطلب بن هاشم جدّ الرسول

(1) ينظر: تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك), ١٣٠/٢.
(2) مروج الذهب, للمسعودي, ٤٧/٢.
(3) سورة الفيل, الآية/٤.
(4) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ١٩٧/٤.

ﷺ, الذي دخل عليه وألقى على مسامعه خطبة طويلة. عبَّر بها عن مشاعر العرب جميعهم – جاء فيها «أنت رأس العرب, وربيعها الذي به تُخصِب, وملكها الذي له تنقاد, وعمودها الذي عليه العماد, ومعقلها الذي إليه يلجأ العباد»[١]. ولقد ظل صنيع «سيف» يستدر قصائد مديح لا حصر لها, أخذت تنشدها العرب جيلاً بعد جيل, حتى غدت سيرته أسطورة شعبية, وانتصاره مبعث فخر وزهو الشعراء العرب, وحسبنا في هذا المقام أن نشير إلى مدائح أحدهم, وهو أمية بن أبي الصلت, فقد انطلق صوته في وسط شبه الجزيرة العربية, مهنئًا ومكبرًا هذا النصر في قوله:

لا يطلبُ الثأرَ إلا كابنِ ذي يزَنٍ في البحـر خـيم للأعـداء أهـوالا
أتى هِرْقَلَ وقد شالت نعامَتُهُ فلم يجد عنده النصرَ الذي سالا[٢]

ومن الوقائع التاريخية التي أدت إلى تلاحم العرب ونسيانهم خصوماتهم، وقت مواجهتهم التحديات الأجنبية, ما حدث في «يوم خزاز أو خزازى» فقد اتفقت كلمة قبيلتي بكر وتغلب على محاربة قبيلة مذحج, ومن والاها, إذ تذكر المصادر أن هاتين القبيلتين اتخذتا «جبل خزاز» موضع تجمع لهما, ثم أوقدتا نارًا على قمته ثلاث ليال علامة بينهما, وإشارة إلى اهتداء بقية القبائل العربية للانضمام إليهما. فكان أمرًا طبيعيًا في هذا التوحد أن يتحقق نصر العرب في «يوم خزاز» على قبائل اليمن , وتلهج به قرائح الشعراء زهوًا وافتخارًا وحسبنا أن نشير إلى بيت السفاح التغلبي لنتبين وقع النصر في نفسه عندما يقول:

(1) العقد الفريد, ٢/٢٥.
(2) أمية بن أبي الصلت –حياته وشعره– دراسة وتحقيق: بهجة عبد الغفور, ق ١٥٨/ص٣٤٤-٣٤٥.

وليلة بتُّ أوقدُ في خزاز هـــديتُ كتائبًـــا مُتحـــيراتِ[١]

أما عمرو بن كلثوم فقد رسم صورة ذلك اليوم في معلقته بشكل يفصح عن أثر تلاحم أبناء العمومة في تحقيق النصر على أعدائهم, لاسيما هذه الأبيات:

ونحن غداةَ أوقد في خَزازى رفـــدنا فـــوق رِفْـــدِ الرافـــدينا
وكنّا الأيمنين إذا التقينا وكـــان الأيـــسرين بنـــو أبينـــا
فصالوا صَولةً فيمن يليهم وصـــلنا صـــولةً فـــيمن يلينـــا[٢]

ومن المواقف الأُخر الباعثة على إلهاب الحس القومي في نفوس العرب, ذلك الحدث الذي جسده الملك العربي «النعمان بن المنذر» في موقفه المعبر عن القبائل العربية من كل من يستهدف الشخصية العربية.

وقيل إنه «قَدِمَ على كسرى وعنده وفود الروم والهند والصين, فذكروا من ملوكهم وبلادهم, فافتخر النعمان بالعرب وفضلهم على جميع الأمم لا يستثنى فارس ولا غيرها»[٣].

وتشير المصادر إلى أن النعمان لما قدم الحيرة وفي نفسه ما فيها، مما سمع من كسرى من تنقُّص العرب وتهجين أمرهم, بعث إلى وجهاء العرب وأخبرهم بما حدث «فقالوا: أيها الملك وفقك الله ما أحسن ما رددت, وأبلغ ما حججته به, فمرنا بأمرك, وادعنا إلى ما شئت, قال: إنما أنا رجلٌ منكم, وإنما ملكتُ وعززت بمكانكم, وليس شيء أحبَّ اليَّ مما سدد الله بأمركم, وأصلح به شأنكم وأدام به عزَّكم, والرأي أن تسيروا بجماعتكم أيها الرهط وتنطلقوا إلى

(1) تنظر أشعار ذلك اليوم واخباره في كتاب «نقائض جرير والفرزدق» لأبي عبيدة (ط ليدن), ١٠٩٥/٢, وينظر: معجم البلدان (ط دار صادر) مادة خزاز.
(2) شرح القصائد العشر, ص ٣٥٢-٣٥٤.
(3) العقد الفريد, ٤/٢.

كسرى, فإذا دخلتم نطق كلُّ رجلٍ منكم بما حضره, ليعلم أن العرب على غير ما ظن أو حدثته نفسه»[١].

ومن المواقف المشرفة الأخرى التي وقفها النعمان. وأكد من خلالها تمسكه بصلة الانتماء إلى العرب «عندما بعث كسرى إليه رسولاً يطلب منه أن يبعث إليه بابنته (هند) وبعض النساء العربيات, أجابه النعمان, «فقد تعرف ما على العرب في تزويج العجم من الغضاضة والشناعة [٢]».

ثم تمضي الخصومة بين النعمان وكسرى حتى دفعت به إلى التنقل بين القبائل العربية وقاءً من بطش كسرى والتماس وحدة هذه القبائل ضد توجهاته.

ولعل زهير بن أبي سلمى أفضل من رسم لنا صور تلك الأحداث وسجل جزئياتها, وكيف أن بني رواحة من (عبس) أبدت استعدادها لإجارة الملك والوقوف معه في محنته, في موقف ينبئ عن إحساس قومي لدى الشاعر ضمن قوله:

فلم أرَ مسلوبًا له مثل قرضه ... أقــلَّ صــديقًا معطيًـا أو مواســيا
سوى أنّ حيًّا من رواحة أقبلوا ... وكــانوا قــديمًا يتقــون المخازيــا
يسيرون حتى حبّسوا عند بابه ... ثقــال الروايــا والهجــان المتاليــا
فقال لهم خيرًا وأثنى عليهم ... ووَدَّعَهُــم وداعَ أنْ لا تلاقيــا[٣]

ونتيجة انصراف بعض زعماء القبائل بأمور جانبية أنستهم قضيتهم الرئيسية هذه، يمضي النعمان- بعد تطوافه- إلى بلاط كسرى ليدفع حياته ثمنًا من أجل مواقفه من العرب، وسعيه لوحدتهم، وهذا ما اعترف به كسرى نفسه

(1) العقد الفريد: ٩/٢ –١٠.
(2) مروج الذهب, للمسعودي, ٢٥/٢.
(3) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، ص ٢٨٩- ٢٩١، القرض: الصنيع والإحساس.

في محاورة له جاء فيها:

«إنه قتل النعمان، لأن النعمان وأهل بيته واطؤوا العرب»[١].

وذلك عندما أمر كسرى بالنعمان، فحبس بساباط المدائن حتى مات فيه، وتلك هي الحقيقة التي سجلها الأعشى في قوله:

فذاك وما أنجى من الموت ربَّه بِساباط حتى ماتَ وهو مَحْزرَقٌ[٢]

وقيل: «أمر به فرمي تحت أرجل الفيلة»[٣].

وفي خبر آخر أن كسرى قتل النعمان بن المنذر لقتله عدي بن زيد العبّادي.

ويقع موت النعمان من العرب وقع الصاعقة، وما ذلك إلا لمكانة النعمان من نفوسهم، وهي مكانة أملتها مواقفه القومية وتفانيه في سبيل عزّة العرب، فأعرب فحول شعراء القبائل العربية عن حزنهم، بهذا المصاب الجلل، معبرين من خلال رثائهم له عن مواقف القبائل العربية التي اجتمعت عليه كلمتها، فقد رثاه أكثر من شاعر منهم النابغة الذبياني في قصيدته اللامية التي يقول فيها:

قُلْ للهمامِ وخيرُ القول أصدقُه والدَّهرُ يومِضُ بعد الحال بالحال
ماذا رُزِئْنا به من حيّةٍ ذكر نضناضةٍ بالرّزايا صِلٍّ أصلال
وغَّالةٍ في دُجَى الأهوال إن نزلت خرَّاجةٍ في ذُراها غير زُمّالِ
ماضٍ يكون له جدٌّ إذا نزلت حربٌ يُوائلُ منها كلُّ تنبال[٤]

وتشاطر قبيلة بني عامر قبيلة ذبيان مشاعرها بهذه الرزيئة التي أصابتها، فيقف شاعرها لبيد بن ربيعة راثيًا النعمان في قصيدة طويلة معبرًا من خلالها عن الهاجس القومي لدى الشاعر وقبيلته على السواء، نجترئ منها هذه الأبيات:

(1) الأخبار الطوال، الدينوري: ص ١٠٩– ١١٠.

(2) ديوان الأعشى الكبير، ق ٣٣/ ص ٢١٩، وحزرق الرجل: أي حبسه.

(3) مروج: ٢/٢٦.

(4)ديوان النابغة الذبياني، ق ٣٢/ ص ١٦٥، نضناضة، حيّة مُنكرة، الدغّال: الدّخّال.

لِيبكِ على النّعمان شَرْبٌ وَقَيْنَةٌ ومُخْتَبِطاتٌ كالسّعالي أرامِلُ
له المِلكُ في ضاحي مَعَدٍّ وأسلمتْ إليه العبادُ كلّها ما يحاولُ
إذا مسَّ أسآرَ الطيورِ صَفَتْ له مُشَعشعةٌ مما تُعَتِّقُ بابلُ
فيومًا عُناةٌ بالحديد يفكُّهمْ ويومًا جيادٌ مُلْجَماتٌ قوافلُ[1]

لقد أيقن العرب أن كسرى كان وراء موت ملكهم النعمان الذي طالما عمل على وحدتهم, ووقف بوجه أطماعه ذابًا عنهم.

فكان لا بد من ملاقاة هذا الطامع انتقامًا ووفاءً لرجلهم الأول, ويبدو أن ذلك تحقق لهم, فعندما طالب كسرى بتركة النعمان المودعة عند بني شيبان وقفوا وقفتهم المشهودة, وأبوا أن يسلموا ما استودعهم النعمان, ولن يخالجهم الشك في أن كسرى لن يغفر لهم موقفهم هذا, فاستعدوا للقائه[2] . ثم حدث الاشتباك ووقعت الحرب التي عرفت واشتهرت باسم «يوم ذي قار» وفيه وقفت قبيلة شيبان في مواجهة كسرى وجيوشه, ولعل من أكثر المواقف عمقًا ودلالة في ذلك اليوم, أنه لما تناهى خبر الواقعة إلى الأسرى التميميين لدى بكر تناسوا عداوتهم, وازدادوا قربًا, حين عرفوا أين توجه السهام, فقالوا لآمريهم «خلّوا عنا نقاتل معكم, فإنما نذب عن أنفسنا, قالوا لهم: فإنّا نخاف ألا تناصحونا, قالوا: فدعونا نُعلّم حتى تروا مكاننا وغناءنا»[3] , وقد تحول النصر في «ذي قار» إلى مهرجان للشعر احتفلت به العرب جميعًا, فقالوا فيه الكثير, ولِمَ لا وهو حمايةٌ للديار, وصون للمحارم وحفاظ للكرامة والمجد المؤثل.

و إذا كان المجال لا يسع هنا الاستشهادَ بعشرات القصائد والأرجاز

(1).شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: د. إحسان عباس، ص ٢٥٧-٢٥٩، والعُناة الأسرى.

(2) مروج الذهب, ٢/٢٧.

(3) العقد الفريد, ٥/٢٦٤-٢٦٥.

التي قيلت في وقعة «ذي قار»، فحسبنا أن نقف على قصائد الأعشى، لتقدم لنا مؤشرات رئيسية على ذلك اليوم الخالد الذكر، إذ واكب شعر الأعشى تفاصيل الحدث بكل أبعاده وتفصيلاته منذ أن طالب كسرى بني شيبان أن يسلموه الودائع، مع رهائن يكونون لديه حتى يضمن ذلهم وخضوعهم، لما يستدعيْه فعل الكلمة من مثل هذه المواقف، فعندما أحسَّ الأعشى بوقاحة كسرى في طلبه هذا، وقف وقفته المشهودة، وخاطب كسرى بقوله:

من مُبْلغٌ كسرى إذا ما جاءه عني مآلِكَ مُخمِشاتٍ شُرَّدا
آليتُ لا نُعطيهِ من أبنائنا رُهُنًا فيفسدهم كمن قد أَفسَدا[1]

ولا يكتفى الأعشى بهذا التبليغ، بل يعلن عن استعداد العرب للقتال دفاعًا عن العزة والكرامة، ويحدد موقع المعركة في قوله:

كلا يمينَ الله حتى تُنْزلوا من رأس شاهقةٍ إلينا الأَسْودا
لَنقاتِلنّكُمُ على ما خَيَّلتْ ولَنجْعلنّ لمن بَغى وتمرَّدا
ما بين عانةَ والفراتِ كأنما حشَّ الغُواةُ بها حريقًا موقَدا[2]

ومما يستوجب الذكر أنّ للأعشى وغيره من الشعراء أو الرجاز أثرًا مهمًا في إذكاء الحس القومي عند العرب المتجسد بتوحد موقفهم تجاه كسرى بعد أن كشف هذا المتطاول نياته من قبائل العرب، وتلك هي الحقيقة التي سجلها الأعشى ضمن قوله:

(1) ديوان الأعشى الكبير، ق٣٤/ص٢٢٩، مآلك جمع مألكة؛الرسالة، ومخشمات: مغضات، شرد: أي تأتي في كل مكان لشهرتها وذيوعها.
(2) ديوان الأعشى الكبير: ق٣٤/ص٢٣١.

أرادوا نَحْتَ أثلتِنا وكُنّـــا نَمنـــعُ الخُطُمـــا [١]

وهذا النمط الشعري الذي اصطلح على تسميته (الموثبات) كان له صدى كبير في نفوس المقاتلين العرب, فقد أذكى حماسهم, وشحذ هممهم حتى حققوا النصر الذي استمد الشعراء موضوعاتهم من فيضه, ولعل فائية الأعشى أبرز ما يقع في هذا الميدان، ومنها نجتزىء هذه الأبيات:

لَمَّا التقينا كَشَفنا عن جَماجِمِنا لِيعلمـــوُا أننـــا بكـــرٌ فينـــصرِفوا
قالوا البقيّةَ والهنديُّ يحصُدُهُمْ ولا بقيـــةَ الاّ النـــارُ فانكـــشفُوا
وجُنْدُ كسرى غَداةَ الحِنْوِ صَبَّحَهُمْ منا كتائبُ تُزْجي الموتَ فانصَرفوا
وخَيلُ بكرٍ فما تَنفكُّ تطحنُهُم حتى تَوَلّوا وكادَ اليومُ ينتصِف[٢]

على أن من أدق ما يطالعنا في هذه القصيدة هو ذلك الهاجس القومي بمدلوله الشامل الذي ظل يتطلع إليه الشاعر، ويمني النفس بتحقيقه ممن يرتبطون بقومه برابطة النسب الواحد فيرسم الأعشى أبعاد هذه الصورة في قوله:

لو أنّ كلّ مَعَدٍّ كان شاركَنا في يومِ ذي قارَ ما أخطاهُمُ الشَّرَفُ[٣]

وفي قصيدة أخرى يلتفت الأعشى إلى بني شيبان معظمًا وقفتهم وبلاءهم في وقعة ذي قار فقال مادحًا:

فِدًى لبني ذُهلِ بنِ شيبانَ ناقتي وراكبُهـــا يـــومَ اللِّقـــاءِ وقَلّـــتِ
هُمُ ضَرَبُوا بالحِنو حِنو قُرَاقرٍ مُقدَّمـــةَ الهـــامَرْزِ حـــتى تولّـــت[٤]

ويطول بعد ذلك أمر استقصاء بقية النصوص الشعرية التي تصب في

(1) المصدر نفسه: ق٥٦/ص٣٠١, الاثلة, بخرة طويلة.
(2) المصدر نفسه: ق٦٢/ص٣١١.
(3) المصدر نفسه: ق٦٢/ص٣١١.
(4) ديوان الأعشى الكبير, ق٤٠/ص٢٥٩.

المجرى الإيجابي للانتماء القومي الذي كان يبعث في نفوس الشعراء الراحة في إدامة أسباب الارتباط بين قبائل العرب جميعها. ولاسيما في ظل التحديات التي كانت تواجههم.

الطموح القومي المنشود:

وفي الختام يمكن القول أنّ الهاجس القومي كان يمور في نفوس أبناء القبائل العربية, وبوجه خاص عند شعرائها, إذ عبروا عنه بعفوية في الظرف الاعتيادي. أما في المواقف والتحديات التي أشعرَت العربَ بالخطر الذي يتهددهم, فإننا وجدنا الشعراء – على الرغم من تقاليد وعادات نظام القبيلة الصارم والضيق الأفق- يتجاوزونه, ويظهرون تطلعهم القومي, ملتمسين منه مصلحة قبائلهم, لأنهم عندما يدعون إلى النصرة من كل العرب فدلالته تعني كف الخصومة, وإيثار التوحد, عندئذٍ يكون العيش في ظل الانتماء القومي أمانًا واستقرارًا للجميع.

ومن النتائج المهمة الجديرة بالذكر وبالملاحظة هي حقيقة وجود نمط شعري قائم بذاته إلى جانب الأنماط الشعرية الأخرى التي اكتنفت الشعر الجاهلي, ونعني به ((شعر الحس القومي)) المعبر عن شعور أبناء العرب جميعًا, خلاف الشعر الذي يدور في فلك القبيلة, أو بمعنى آخر هو ذلك الشعر الذي سما على الانتماء القبلي, ودعا إلى التآخي والنصرة المتبادلة بين القبائل جميعها, أو كف الخصومة بينها. وبذلك نسقط رأيًا شاع بين كثير من الباحثين والدارسين, خلاصته أن الشعر الجاهلي كله شعر يدور في إطار القبيلة, على أننا لا ننكر أن التجربة القبلية قد احتلت حيزًا كبيرًا من شعر ذلك العصر, ومرد ذلك إلى عوامل بيئية, واجتماعية, جعلت الطموح القومي المنشود يبدو في أضيق نطاق, وبروزه مقترنًا ببواعث تقتضي التصريح به, على الرغم من

المقومات الأساسية المتوفرة له التي أشرنا إليها في حينه, هذه المقومات التي وظفها الرسول العربي محمد ﷺ- فيما بعد- توظيفًا سليمًا, لتجتمع عليه كلمة العرب دون استثناء, فتبرز قوميتهم بأجلى مظاهرها, تلك القومية التي عرف بها العرب ومازالوا.

المصادر والمراجع

١- الأخبار الطوال، الدينوري: أبو حنيفة أحمد بن داود، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة ط ١، ١٩٦٠.

٢- الأزمنة والأمكنة، المرزوقي: أبو علي أحمد بن محمد، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند حيدر آباد، ط١، ١٣٣٢هـ.

٣- أسواق العرب في الجاهلية والإسلام: سعيد الأفغاني، دار الفكر بدمشق، ٢- ١٩٦٠م.

٤- أمية بن أبي الصلت- حياته وشعره- دراسة وتحقيق: بهجة عبد الغفور، مطبعة العاني- بغداد- ١٩٧٥.

٥- تاريخ الأدب العربي- العصر الجاهلي- د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط ٦-١٩٧٤م.

٦- تاريخ الأدب العربي- قبل الإسلام- : د. نوري القيسي، د. عادل البياتي، د. مصطفى عبد اللطيف، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩م.

٧- تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، نجيب محمد البهبيتي، القاهرة، ١٩٦١م.

٨- تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الطبري: أبو جعفر محمد جرير، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٤، ١٩٧٧م.

٩- ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس)، تحقيق: د. محمد محمد حسين، المطبعة النموذجية بمصر، ١٩٥١م.

١٠- ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي، صنعه: هاشم الطعان، بغداد، ١٩٧٠م.

١١- ديوان شعر الحادرة، تحقيق: د. ناصر الدين الأسد، دار صادر ١٩٧٣م.

١٢- ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: كرم البستاني، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت د. ت.

١٣- ديوان عنترة، تحقيق: محمد سعيد مولوي، مطبوعات المكتب الإسلامي، ١٩٧٠م.

١٤- ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، ود. أحمد مطلوب، مطبعة العاني ببغداد، ١٩٦٢م.

١٥- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٢، د. ت.

١٦- رسائل الجاحظ (لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٤م.

١٧- الشاعر العربي- قبل الإسلام- وتحديات العصر، د. محمود الجادر، مقالة منشورة في مجلة المورد، العدد (٢)، المجلد الخامس عشر، لسنة ١٩٨٦م.

١٨- شرح أشعار الهذليين (للسكري)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة المدني، القاهرة د.ت.

١٩- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة أبي العباس ثعلب، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٤م.

٢٠- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: د. إحسان عباس، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٢م.

٢١- شرح القصائد العشر، التبريزي: أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٤، ١٩٨٠م.

٢٢- شعر الفند الزّمّاني، جمع ودراسة: د. حاتم الضامن، مجلة المجمع العلمي العراقي, الجزء الرابع، المجلد السابع والثلاثون لسنة ١٩٨٦م.

٢٣- شعر قيس بن زهير، جمع ودراسة: د. عادل البياتي، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، ١٩٧٢م.

٢٤- العقد الفريد، ابن عبد ربه: أحمد بن محمد الأندلسي، تحقيق: أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤م.

٢٥- الفروسية في الشعر الجاهلي، نوري حمودي القيسي، مطابع دار التضامن، بغداد، ط ١، ١٩٦٤م.

٢٦- في الشعر الإسلامي والأموي، د. عبد القادر القط، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٩م.

٢٧- الكامل في التاريخ، ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي، دار صادر، ١٩٦٥م.

المحبر، ابن حبيب: أبو جعفر محمد بن حبيب، بعناية:د. إيلزه ليخن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ١٩٤٢م.

٢٨- مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الرجاء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٣٨م.

٢٩- معجم البلدان، ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، دار صادر، بيروت، ١٩٥٦م.

٣٠- المفصل في تاريخ العرب، قبل الإسلام، د. جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٧م.

٣١- نقائض جرير والفرزدق، أبو عبيدة: معمر بن المثنى، مطبعة بريل- ليدن ١٩٠٥م، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٧م.

التغيُّر الدلالي بين المعنى السياقي والمعنى المُعجمي لفظة (القميص) نموذجًا

د. ماهر عيسى حبيب

التغيُّر اللغوي أحد ميادين الدرس اللغوي الحديث الذي توجهت إليه عنايةُ الباحثين المحدثين «فقد كان أهم ما شغل علماء اللغة موضوع تغيُّر المعنى، وصور هذا التغير، وأسباب حدوثه، والعوامل التي تتدخل في حياة الألفاظ وموتها»[1]. فَالحقيقة «العلمية التي لا مراء فيها اليوم هي أن كل الألسنة البشرية مادامت متداولة فإنها تتطور، ومفهوم التطور هنا لا يحمل شحنة معيارية لا إيجابًا ولا سلبًا، وإنما هو مأخوذ من معنى أنها تتغير، إذ يطرأ على بعض أجزائها تبدل نسبي في الأصوات والتراكيب من جهة، ثم في الدلالة على وجه الخصوص، ولكنَّ هذا التغيّر هو من البطء بحيث يخفى على الحس الفردي المباشر...»[2]. إلاَّ أن بعض الباحثين المحدثين ميّزَ بين التغير اللغوي في المفردات، وبين التغيّر اللغوي في المستويات الأخرى، فيجد اللغوي الفرنسي (فندريس) أنَّ تغيّر الظواهر لا يكون في أية مادة أكثر تعقيدًا، ولا عددًا، ولا تنوعًا، أكثر مما هو في المفردات، فالحياة تشجع على تغير المفردات، لأنها تضاعفُ الأسباب التي تؤثر فيها، بواسطة العلاقات الاجتماعية، والصناعات وما إلى ذلك من أسباب تؤدي إلى خلق

(1) علم الدلالة أحمد مختار عمر ص (٣٢٥).

(2) حد اللغة بين المعيار والاستعمال، د. عبد السلام المسدي، مقال في الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، (سلسلة اللسانيات عدد ٦، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، ١٩٨٦) ص (٧٩).

كلمات جديدة، وتقضي على كلمات قديمة، أو تحوُّر في معناها[٣].

وتناول الباحثون المحدثون أسباب التغيُّر الدلالي بما لا يتسع المقام لمزيد من التفصيل فيه، ولكنهم في معظمهم جعلوها في أسباب داخلية في اللغة، تتصل بها من حيث الأصوات، والصرف، والنحو، والدلالة، وفي أسباب خارجية تتعلق بالعوامل الاجتماعية، والتاريخية، والثقافية، والأدبية، والنفسية، التي تؤثر في المعنى، وتؤدي إلى تغييره[٤].

ومع أن بعض الباحثين العرب القدماء أشار إلى التطور الدلالي في بعض المفردات العربية قبل الإسلام، وبعد اتصافها بالصبغة الإسلامية[٥]؛ فإن تحديد الإطار الزمني للاستشهاد بالشاعر ابن هرمة، ورفض كل ما جاء بعده، لا بل وضعه في إطار الانحراف الزمني واللحن، جعل المعاجم العربية القديمة «تدون المعاني الأصلية الأولى للكلمة، والمعاني الأخرى التي طرأت على الكلمة حتى نهاية القرن الأول للهجرة تقريبًا، وتقف عند هذا الحد، وأما المعاني التي طرأت بعد هذا التاريخ فليس من معجم جمعها إلا بعض أنواع منها جُمعت في كتب خاصة

(3) اللغة، فندريس ص (٢٤٧).

(4) لمزيد من التفصيل في ذلك يُنظر: فقه اللغة محمد المبارك ص (١٨٥) وما بعدها، اللغة والمجمع ص (١٠) وما بعدها، وعلم اللغة ص (٢١٩)، د. علي عبد الواحد وافي، ومبادئ اللسانيات د. أحمد قدور ص (٣٢٥ – ٣٣٠)، والتطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة ص (٥٠) وما بعدها، وآخرون.

(5) يُنظر منهم مثلاً: ابن فارس في الصاحبي في فقه اللغة ص (٨١)، والمزهر للسيوطي (١/ ٣٢٩)، والبغدادي في ذيل الفصيح ص (١٠٣) وما بعدها، والخفاجي في شرح الدرة ص (١٨٥).

كمصطلحات الفقهاء أو الفلاسفة...»[٦]. وهذا ما أدى إلى أن تُنعَت كل الدراسات اللغوية العربية القديمة بما أصبح يُسمى (النظرة الصفوية) نسبة إلى مبدأ المحافظة على صفاء اللغة[٧]. كما أدى إلى وصف المعاجم اللغوية العربية القديمة بالقصور[٨]، وظهور الحاجة إلى معجم مكملٍ لها، ومن هنا نرى بعض الباحثين من أساتذتنا الأفاضل يُشيدون بعمل المستشرق دوزي[٩]، حينما وضع معجمه (تكملة المعاجم العربية) باللغة الفرنسية. ولكن ثمة ملاحظة إلى أنَّ معظم الإشارات إلى قصور المعاجم العربية اقتصرت على عدم مواكبتها للمفردات والتراكيب اللغوية التي اقتضتها متطلبات الحضارة[١٠]، وعدم عنايتها بالعناصر اللغوية وغير اللغوية الأخرى المساهمة في إدراك المعنى[١١]؛ في حين نجد أن قصور تلك المعاجم يتعدى ذلك؛ إذ لم تُشر إلى المعاني السياقية التي تحولت بفعل تناسي

(6) فقه اللغة، د. محمد المبارك ص (١٨٣– ١٨٤)، ويُنظر: في تطور اللغة العربية، آندري رومان الملتقى الدولي الثالث للسانيات ص (١١٠).

(7) حد اللغة بين المعيار والاستعمال، د. عبد السلام المسدي، الملتقى الدولي الثالث للسانيات ص (٦٧).

(8) يُنظر مثلاً: د. محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية ص (٣٠٢ و٣٠٩)، ود. محمد المبارك، فقه اللغة ص (١٨٣ – ١٨٤)، ويُنظر: ما أشار إليه د. محمود السعران في كتابه علم اللغة مقدمة للقارئ العربي من قصور المعنى القاموسي، ص (٢٦٣).

(9) د. محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية ص (٣٠٢)، ود. محمد المبارك، فقه اللغة ص (١٨٤).

(10) يُنظَر مثلاً: د. محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية ص (٣٠٢) وما بعدها.

(11) من مثل إشارات الدكتور محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ص (٢٦٣).

المجاز فيها إلى معانٍ أصلية جديدة، كما سنرى لاحقًا في بحثنا[١٢].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن عددًا من الباحثين اللسانيين المحدثين يؤكد دور السياق في تحديد المعنى اللغوي، وذكر أنواعًا متعددة للسياق[١٣]، فلابد عند دراسة معنى الكلمة من تحليل السياقات التي ترد فيها، حتى ما كان منها غير لغوي[١٤]، «فلم يعد كافيًا لفهم معنى ما نظرةٌ عجلى في معجم لغوي، بل لابد من البحث عنه في البيئة اللغوية التي قيل فيها، المتكلم نفسه ملامحه، نبرات صوته، طريقته في نظم الكلمات، كلماته التي تفوه بها، وقد أطلق البحث الحديث على هذه الأمور مجتمعةً اسم (المسرح اللغوي)[١٥]. لا بل نجد من اللغويين المحدثين مَنْ بالغ في ذلك فرأى أن الكلمات لا معنى لها على الإطلاق خارج مكانها في السياق[١٦].

ولابد في نهاية هذه المقدمة من تأكيد ما أشار إليه بعض الباحثين من دور الشعر في تطور اللغة العربية[١٧]، وبخاصة أننا سنتعامل في بحثنا مع شواهد شعرية

(12) تنظر مثلاً إشارة د. محمد المبارك إلى عدم ترتيب أصحاب المعاجم معاني الألفاظ ترتيبًا تاريخيًا فيبدؤون بالمعاني الجديدة ثم يذكرون المعاني القديمة الأصلية، فقه اللغة ص (١٨٤).

(13) لمزيد من التفصيل يُنظر: د. أحمد مختار عمر علم الدلالة ص (٧٣) وما بعدها، ود. أحمد قدور مبادئ اللسانيات ص (٢٩٤) وما بعدها، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة ص (٦٩) وما بعدها.

(14) مبادئ اللسانيات ص (٢٩٥).

(15) التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة ص (٧٣).

(16) دور الكلمة في اللغة، أولمان ص (٥٥).

(17) تنظر إشارة أندري رومان، في بحثه في تطور اللغة العربية، الملتقى الدولي الثالث للسانيات ص (١٠٨).

عربية قديمة، «وأهم ما يمتاز به الشعر عن غيره، أنه يتجه أولاً وبالذات إلى مخاطبة الوجدان والعواطف لا الإدراك والتفكير، وأن غرضه الأساسي هو الإيحاء بالحقائق والإحساسات لا شرح المسائل وتقريبها إلى الأذهان، ولذلك... يكثر في عباراته التشبيه، واستخدام الكلمات والعبارات في غير ما وضعت له عن طريق الكناية والمجاز...»[١٨].

فتأكد دور اللغة الشعرية في التطور الدلالي للغة العربية كما لاحظنا، عند البحث في أصالة لفظة (القميص) واستقراء النصوص – الشعرية في معظمها – التي وردت فيها اللفظة السابقة بالاستعانة بإمكانات الحاسوب. حيث وجدنا قصورًا كبيرًا في المعاجم التي رصدت معانيها، مما أدى إلى فرق بين معانيها المعجمية وبين معانيها السياقية الناتجة من استعمال اللفظة في سياقاتها اللغوية الشعرية خصوصًا، وسنعرض فيما يلي معاني اللفظة في بعض المعاجم اللغوية القديمة، فالحديثة، ثم نتتبع المعاني السياقية، مؤكدين زمن استعمال المعنى السياقي الجديد من خلال ذكر سنة وفاة القائل/ الشاعر في كتب التراجم، لنرصد بذلك التغير الدلالي في معنى لفظة (القميص)، من خلال استعمالها في السياقات اللغوية، وما للمجاز، والاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل من دور في ذلك التغير، في إطار ما يعرف بقوانين التغير الدلالي، أو أشكال التغير الدلالي المتمثلة بالتعميم، والتخصيص، ونقل المعنى[١٩]، وهو التقسيم المنطقي الذي اعتمده

(18) اللغة والمجتمع، د. علي عبد الواحد وافي ص (١٧٧)، ويُنظر الكلام نفسه في كتابه، نشأة اللغة عن الإنسان والطفل ص (١٣٥– ١٣٦).

(19) لِمزيد من التفصيل يُنظر: مبادئ اللسانيات د. أحمد قدور ص (٣٣٠)، والتطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة ص =

اللغوي (بريال) وغيره من علماء الدلالة المحدثين[٢٠]، وشاع في الدراسات الدلالية الحديثة، وكان فطن إليه بعضُ اللغويين العرب القدماء[٢١].

فمما جاء في معظم المعاجم العربية القديمة من معاني لفظة (القميص): «..والقميص الذي يُلبَسُ مُذكر وقد يؤنث إذا عُنِيَ به الدرع وقد أنثه جرير حين أراد به الدرع:

تدعو هَوازن والقميصُ مُفاضة تحتَ النِّطَاق تشدّ بالأزرار[٢٢]

فإنّه أرادَ قميصه درعٌ مُفاضة.. وذكر الشيخ ابن الجزري وغيره أن القميص ثوب مَخيط بكمين غير مفرج يُلبَسُ تحت الثياب أو لا يكونُ إلاَّ من قطن أو كتان.. وأما من الصوف فلا.. ولعله مأخوذٌ من الجلدة التي هي غلاف القلب، وقيل مأخوذٌ من التقمص وهو التقلب ج. قُمُص.. وأقمصة وقمصان.. والقَميص

=(٥٦)، وفقه اللغة د. محمد مُبارك ص (١٩٠)، وعلم اللغة بين القديم والحديث د. عاطف مدكور ص (٢٦٠)، وعلم اللغة مقدمة للقارئ العربي د. محمود السعران ص (٢٨٠)، وعلم الدلالة د. أحمد مختار عمر ص (٢٤٦)، واللغة والمجتمع د. علي عبد الواحد وافي ص (٢٤ – ٢٦).

(20) دور الكلمة في اللغة، أولمان ص (١٦١).

(21) يُنظر: المزهر للسيوطي مثلاً: (١/ ٤٣٣– ٤٤٩)، والصاحبي في فقه اللغة باب القول في أصول الأسماء قِس عليها وألحق بها غيرها ص (٥٨)، فقه اللغة وسر العربية للثعالبي باب الأشياء تختلف أسماؤها وأوصافها باختلاف أحوالها ص (٥٠).

(22) جاء هذا البيت في ديوان جرير: ٢/ ٨٩٧:

تَدْعُو رَبِيعَةُ وَالقَمِيصُ مُفاضَةٌ تَحْتَ النِّجَادِ، تُشَدُّ بالأَزْرَارِ

المِشيمة.. وقالَ ابن الأعرابي: القميص غلاف القلب وهو مَجاز..»[٢٣]. ووجد ابن فارس أنَّ «القاف والميم والصاد أصلان: أحدهما يَدلُّ على لُبس شيء والانشيام فيه، والآخر على نَزْوِ شيءٍ وحركته، فالأول: القميص للإنسان، مَعروف يُقَالُ: تقمَّصَهُ إذا لَبسهُ، ثم يُستَعارُ ذلك في كل شيء دخل فيه الإنسان، فيُقَالُ: تقمَّصَ الإمارة، وتقمَّصَ الولاية..»[٢٤].

ولم تضف مُعظم المعاجم اللغوية العربية الحديثة على ما جاءَ في المعاجم القديمة من حيثُ المعاني، ولكنها فصَّلت أكثر في كيفية لبس القميص فمما جاءَ في أحدهما تفسيرًا للفظة القميص: «الشعار تحت الدثار، الجلباب، غلاف القلب والمشيمة، ولباس رقيق يُرتدى تحت السترة غالبًا (محدثة) جمع أقمصة وقمصان»[٢٥].

في حين نستطيع أن نرصد تغيرًا دلاليًا كبيرًا بين المعنى المعجمي والمعاني السياقية للفظة، تمثَّلَ في:

١– اتساع الدلالة:

إذ نجد مَعنى القميص يتسعُ في سياق الاستعمال اللغوي، من الدلالة على المظهر الخارجي للابسه إلى الدلالة على الهيئة الخارجية للشيء المادي المحسوس، أو للوعاء الذي يضم الشيء، سواء أكان جزءًا منه؛ أو حتى للدلالة على الهيئة

(23) تاج العروس (٤/ ٤٢٨)، ويُنظر: جمهرة اللغة (٢/ ٨٩٤)، وديوان الأدب (١/ ٤١٠)، ومختصر العين (١/ ٥٤٥)، ومُجمل اللغة (٣/ ٧٣٣)، والمفردات في غريب القرآن ص (٤١٢ – ٤١٣)، وأساس البلاغة ص (٣٧٧)، والقاموس المحيط (٢/ ٣١١)، والتكملة والذيل والصلة – الزبيدي (٤/ ٥١)، ولسان العرب (٧/ ٨٢)، ومعجم العين (قمص).

(24) معجم المقاييس في اللغة ابن فارس ص (٨٦٢).

(25) يُنظر: المعجم الوسيط (٢/ ٧٥٩).

المعنوية – إن صحَّ التعبير – مُتمثّلةً بالحالة الشعورية العامة للمرء، أو لشعوره تجاه الحياة بمجملها. فنجد القميص عند ذي الرمة (ت٧٣٤م) يدلُّ على مظهر السيف الخارجي؛ يقول واصفًا سيفًا[٢٦]:

وأبيض مَوشيِّ القميص نصبته على خَصْرِ مقلاتٍ سفيهٍ جديلها

يعني خفيف زمامها، يريد أن جديلها يضطرب لاضطراب رأسها.

وجاءت الكلمة في قول أبي نواس (ت٨١٤م) التالي للدلالة على الريش، أي المظهر الخارجي للطائر؛ وهو قوله[٢٧]:

بِكُلِّ بازٍ واسِعِ القميصِ آلَفُ ما صِدتُ مِنَ القَنيصِ

وهامةٍ ومِنسَرٍ حَصيصِ ذي بُرُنُسٍ مُذهّبٍ رَصيصِ

وجاءت دالةً على مظهر الماء، كما في قوله لأبي القاسم الزاهي (ت٩٦٣م)[٢٨]:

الماءُ فِضِّيُّ القَميصِ مُفَروزٌ ببنفسجٍ واللاّزَوَرَدُ شِعارُهُ

واستُعملت الكلمةُ للدلالة على مظهر الجمر والرماد كما في قول أبي طالب المأموني (ت ٩٩٣م)[٢٩]:

ما ترى النارَ كيف أسقَمها القَـ ـرُّ فأضحت تخبو وحينًا تسْعرُ

وغدا الجمرُ والرمادُ عليه في قميصَين مُذْهَبٌ ومُعَنْبَرُ

ثم يُطلق لفظ القميص على مظهر كل شيء تقريبًا، فهذا أبو هلال

(26) ديوان ذي الرمة (٢/ ٩٢٢)، ويُنظر مع خلاف بسيط: لسان العرب (١٣/ ٤٩٩).

(27) ديوان أبي نواس ص (٦٤٧)، (وحَصيص: أي بلا ريش أو شعر، والمِنشر: آلة القطع والنتف).

(28) كتاب تتمة يتيمة الدهر الثعالبي (١/ ٤٧).

(29) يتيمة الدهر الثعالبي (٤/ ١٧٥).

العسكري (ت١٠٠٥م): يستعمل اللفظة عند وصف الرياض ووصف مظهر وجه الأرض؛ يقول[٣٠]:

فَترى النَّجدَ في رِداءٍ مُوَشَّى وترى الوَهَدَ في قَميصٍ مُعمَّدِ

وجاءت اللفظةُ عندَه كذلك للدلالة على المناخ العام للطبيعة، وقد يُستشعَر من ذلك إغراق في الحسية؛ إضافةً إلى استعمالها للتعبير عن المظهر الخارجي؛ وذلك في قوله[٣١]:

وَزائِرَةٍ في كُلِّ عامٍ تَزورُنا فَيُخبِرُ عَن طيبِ الزَّمانِ مَزارُها
تُخَبِّرُ أنَّ الجَوّ رَقَّ قَميصُهُ وَأَنّ الرِياضَ قَد تَوَشّى إِزارُها
فَيُعجِبُنا وَسطَ العِراصِ وُقوعُها وَيُؤنِسُنا بَينَ الدِيارِ مَطارُها
أغارَ على ضوءِ الصباحِ قميصُها وفازَ بألوانِ الليالي خِمَارُها

وكذلك يستعمل الشريف الرضي (ت١٠١٥م) لفظة القميص للدلالة على المظهر الخارجي للتراب؛ يقول[٣٢]:

أيامَ يَغدو الرَّوضُ مُستبشِرًا ونَجتَلي تلكَ الرُّبا والرُسوم
كَمْ صَبَغَ الدّهرُ قميصَ الثرى وعادَ رِقُّ الأرضِ ضَاحي الوُشوُم

واستعمل سهل بن المرزبان (ت نحو ١٠٣٠م) اللفظة للدلالة على مظهر السماء في الليل وقد ظهرت فيها الثريا بقميص سندسي؛ يقول[٣٣]:

(30) ديوان العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (جمعه وحققه جورج قنازع، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، المطبعة التعاونية ١٩٧٩) ص (٩٣).
(31) المصدر نفسه ص (١١٣).
(32) ديوان الشريف الرضي (٢/ ٢٩٦ – ٢٩٧).
(33) يتيمة الدهر (٤/ ٣٦١).

كم ليلة أحييتها ومؤانسي طرف الحديث وطيب حث الأكؤسِ
شبَّهت بدر سمائها لما دنت منه الثريا في قميصٍ سندسي
ملكًا مهيبًا قاعدًا في روضة حياه بعض الزائرين بنرجس

ونرى أبا العلاء المعري (ت١٠٥٧م) يستعمل اللفظة للدلالة على مظهر شعر الرأس فيقول[٣٤]:

أسَيتُ على الذَوائِبِ أنْ عَلاها نَهاريُّ القَميصِ له ارتقاءُ

ويقول في موضع آخر[٣٥]:

آليتُ أَرغَبُ في قَميصٍ مُمَوَّهٍ فأكونَ شاربَ حَنظَلٍ من حَنضلِ

وتدلُّ عندَ ابن خفاجة (ت ١١٣٨م) على مظهر الماء كقوله يصفُ متنزهًا[٣٦]:

فَكَرَعتُ من ماءِ الصِّبا في منهلٍ قد رقّ عنهُ من القميصِ سَرابُ

ومن مثل قوله كذلك[٣٧]:

وبِمعطَفَيهِ للشبيبةِ مَنهَلٌ قد شَفَّ عنهُ من القميصِ سَرابُ

وكقول بهاء الدين زهير (ت ١٢٥٨م)[٣٨]:

وخَلائقٌ كالروضِ رقَّ نَسيمُهُ فَسرى وذَيلُ قَميصهِ مَبلولُ

وجاءت عند ابن سهل الأندلسي (إسلامي ١٢٥١م) دالةً على المظهر

(34) لزوم ما لا يلزم (١/ ٤٣).
(35) المصدر نفسه (١/ ٢٤٢)، (الحنضلة الماء في الصخرة، الحنضل غدير الماء).
(36) ديوان ابن خفاجة ص (٢٣٧).
(37) المصدر نفسه ص (٢٦٥).
(38) ديوان البهاء زهير ص (٢٠٢).

الخارجي للنهر[٣٩]:

للهِ نَهْرٌ ما رَأَيتُ جَمالَهُ إلاّ ذَكَرتُ لَدَيهِ نَهرَ الكَوثَرِ
والشَّمسُ قدْ ألقتْ عليه رِداءَها فَتراه يَرفِلُ في قميصٍ أصفرِ

وقد تدلُّ على الهيئة المعنوية العامة المحيطة بالمرء، كما في قول أبي القاسم الدينوري (نحو ٣٩٠هـ[٤٠]:

في قميصٍ من السُّرورِ مذالٍ ورداءٍ من الثِّيابِ جديدِ

ووردت دالةً على هيئة الحياة العامة – وليست الشخصية فقط – في قول عُمر بن أبي ربيعة (ت ٧١٢م)[٤١]:

فَلا وَأبيكَ ما صَوتَ الغَواني ولا شُربَ التي هيَ كالفُصوصِ
أردتُ بِرحلَتي وأريدُ حظّاً ولا أكلَ الدجاجِ ولا الخَبيصِ
قميصٌ ما يُفارِقُني حَياتي أنيسٌ في المقامِ وفي الشُّخوصِ

وفي ذلك إغراق في الدلالة على المعنوية، إذ المقصود هو هيئة أو أسلوب كامل من الحياة المادية والمعنوية، التي يحياها المرء.

وقد يُفهم هذا المعنى نفسه في قول عرقلة الكلبي (ت١١٧١م)؛ حيثُ قال[٤٢]:

كي أرى في الشآم شَيخًا خَليعًا في قَميصٍ من العراقِ جديدِ

(39) ديوان ابن سهل الأندلسي ص (١٦٦).
(40) يتيمة الدهر (٤/ ١٢٨).
(41) شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة ص (٢٠٩) (كالفصوص: أي فص الخاتم شبه به الخمرة، والخبيص: الحلواء المخبوصة).
(42) ديوان عرقلة الكلبي ص (٣٥).

والخمر من الأشياء التي أُطلقت لَفظة القميص للدلالة على مظهرها الخارجي المتمثل بلونها وبصفاء مادتها؛ يقول أبو نواس (ت٨١٤م) مستعمِلاً لفظة القميص للدلالة على المظهر الخارجي، واصفًا إياه بلفظة دالة على اللون؛ حيثُ قال(٤٣):

ثُمَّ زُفَّتْ في قَميصٍ أدكنٍ فتَحلَّتْ كفتاةٍ في العُرُسِ

ويقول صَريع الغواني (ت٨٢٣م)(٤٤):

حَمراء صافيةَ القميص لَذيذة في بُردِ كافورٍ ولَونِ خَلوقِ

وجاء مثل ذلك عند ابن المعتز (ت٩٠٩م) في قوله(٤٥):

قَليلٌ على ظَهرِ الفِراشِ رُقادُهُ إذا اكتَحَلت أجفانُنا بِرقادِ
وبَيضاء مِن نُعماكَ لَمَّا جَحدتُها أبيتُ بِحَمراء القميصِ تُنادي

ويقول في موضعٍ آخر(٤٦):

عَروسٍ زُفَّتْ على بِطن كَفٍّ في قَميصٍ مُنقَّشٍ بِزُجَاجِ

ويقول ابن وكيع التنيسي (الحسن بن علي الضبي) (ت ١٠٠٣م)(٤٧):

واشرب مزعفرة القميص سلافةً من صبغة البردان أو قَطْرُبُّلِ
كأس إذا رمت الهموم بسهمها لم يَخطُ نافذُهُ سواءَ المقتلِ

ويقول في موضع آخر(٤٨):

(43) ديوان أبي نواس ص (٦٧٥).
(44) شرح ديوان صريع الغواني ص (٣٢٩).
(45) ديوان ابن المعتز ص (١٥١).
(46) المصدر نفسه ص (١١٦).
(47)يتيمة الدهر (١/ ٣٤٢).

وصفرا من ماء الكروم كأنها فراق عدوٍ أو لقاء صديق
كأن الحباب المستدير بطوقها كواكب درٍّ في سماء عقيق
صببت عليها الماء حتى تعوضت قميصَ بهارٍ من قميص شقيق

وكقول ابن خفاجة (ت١١٣٨م)[٤٩]:

وكأنها والريحُ عابثةً بها تزْهَى فَترقُصُ في قميصٍ أحمرِ

وقوله كذلك في موضعٍ آخر[٥٠]:

مِنْ كُلِّ وارِسَةِ القميصِ كأنَها نَشأت تُعَلُّ بِريقَةِ الصفراءِ

وتدلُّ في قول ابن المعتز (ت٩٠٩م) على الوعاء الذي يحوي الخمر، أو على مادته المصنوع منها، إن صحَّ التعبير؛ كما في قوله[٥١]:

فَهاتا عُقارًا في قَميصِ زُجاجَةٍ كياقوتةٍ في دُرَّةٍ تتوقَّدُ

وتتأكد الفكرة السابقة في قوله كذلك في موضعٍ آخر، حيث أصبح قميص الزجاج من الملابس التي تفضله الخمرة على جميع الملابس[٥٢]:

إذا غَرَبَتْ مِنْ دَنِّها استبدلَتْ بهِ قَميصَ زُجَاجٍ من جميعِ الملابسِ

٢- ثم ضاقت دلالة المظهر الخارجي من الدلالة على المظهر الخارجي لكل شيء تقريبًا كما رأينا، لتدلَّ على الجسد عن طريق الإضافة إلى اسم الكائن المراد التعبير عن جسده؛ فجاءت كلمةُ القميص في قول البُحتري التالي

(48) المستطرف في كل فن مستظرف (٢/ ٢٥٦)، (والبهار كل شيء حسن منير).
(49) ديوان ابن خفاجة ص (٥١).
(50) المصدر نفسه ص (٧١)، (وارسة القميص أي القميص شديد الصفرة).
(51) ديوان ابن المعتز ص (١٥٨).
(52) ديوان ابن المعتز (٢٤٤).

للدلالة على الجلد أو ربما الجسد (ت ٨٩٨م)[٥٣]:

ونَفَى الأراقِمَ أُفعوانُ مضلّةٍ يَفري بنابَيه قميصَ الأرقم

أي يقطع بنابيه جسد الأرقم.

واستعمل أبو العلاء المعري (ت١٠٥٧م) لفظة القميص للدلالة على جسد الإنسان كما في قوله[٥٤]:

يُحاولُ مَنْ عاشَ سَترَ القَميصِ ومَلءَ الخَميصِ وبُرءَ الضنَى

وجاءت دالة على الجسد في قول عمر بن سهلان الساوي (ت١٠٥٨م)[٥٥]:

فلا يُغني هلاكُ اللَّيثِ شيئًا عن الظَّبي السَّليبِ قَميصِ مِسْكِ

كما استعمل ابن حيُّوس (إسلامي ١٠٨١م) اللفظة للدلالة على جسد الأفعى كذلك أو هيئتها؛ وذلك حيثُ قال[٥٦]:

مَلِكٌ إذا اِجتَابَ المَفاضةَ في وغى عَاينتَ ليثًا في قميصِ حُبابِ

وقد تدلُّ على الجسد دون إضافتها كما جاءت عندَ أبي هلال العسكري (ت ١٠٠٥م) دالةً على مظهر جسد الخيل؛ يقول[٥٧]:

بِمَعقودِ السُراةِ على اِندماجٍ ومَزرورِ القميصِ على انشمارِ

ويقول ابن خفاجة (ت ١١٣٨م) مستعملاً اللفظة للدلالة على مظهر

(53) ديوان البُحتري (٤/ ٢٠٨٣)، (والأراقم جمع أرقم وهو نوع من الحيات ملونة بالأبيض والأسود، ويقال: هو أخبث الحيات، والأفعوان: ذكر الأفعى، والمضلة: الأرض التي تضل بها الطريق، ويفري: أي يقطع).

(54) لزوم ما لا يلزم ١/ ٦٧.

(55) يتيمة الدهر الثعالبي (٣/ ٣٦٢) (المسك والمسكة ما يمسك الأبدان من الطعام والشراب وقيل: ما يتبلغ به منهما).

(56) ديوان ابن حيوس (١/ ٩٩)، (واجتبت القميص إذا لبسته، والحباب الحية).

(57) ديوان العسكري ص (١٢٤).

جسد الأفعى كذلك[٥٨]:

فَما البَطَلُ الحامي وقَد صَافَحَ الطلى بِأبيضَ بَسَّامِ الفِرندِ طَرِيرِ
بِأطولَ باعًا من رحيمٍ وقد سطا بأرقَشَ مُصفَرِّ القميصِ قَصيرِ

٣– تخصص الدلالة: فقد تخصصت دلالة القميص بالدلالة على معانٍ سياقية محددة منها:

أ – الدلالة على الكفن أو على جزء منه: فقد جاء في الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كُفِّنَ رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيض سحولية، من كرسف، ليس فيها قميص ولا عمامة»[٥٩].

ويطالعنا المسعودي (ت ٩٥٧م) في القرن الرابع الهجري بنص يُبين فيه أن أحد أثواب الكفن يُشق ويُقمَّص به، ويُسمى القميص؛ حيث قال: «...وليس تعد العمامة والمئزر من الكفن المفروض عندهم ثوبًا واحدًا إذا لم يوجد غيره، وثلاثة وخمسة لمن وجد سعة، وروى بعضهم ما زاد على خمسة فبدعة، يشق أحد هذه الأثواب في وسطه ويقمص به من غير خياطة فيسمى القميص...»[٦٠].

ونجد أبا العتاهية (ت٨٢٦م) يستعمل لفظة القميص بمعنى الكفن في أثناء حديثه عن الموت وذلك في قوله[٦١]:

---

(58) ديوان ابن خفاجة ص (١٨٣).
(59) صحيح مسلم الحديث رقم (٩٤١)، وصحيح البخاري الحديث رقم (١٢١٢).
(60) في كتابه التنبيه والإشراف، المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي) ص (٢٦١).
(61) ديوان أبي العتاهية ص (٢٤٤).

وكأنّني بِكَ في قَميصٍ مُدرَجًا في رَيْطَتَين مُلفَّفٌ ومُخَيَّطُ
لا رِيْطَتينِ كَريطَتي مُتَنَسِّمٍ روحَ الحياةِ ولا القميصُ مُخَيَّطُ

فَنلمحُ بذلك تطورًا دلاليًا في معنى لفظة القميص إذ تخصصت بالدلالة على الكفن، واستُعملت هذه الدلالة، منذ العصر الإسلامي الأول، لأن حديث عائشة يوحي بأن الكفن عصرئذٍ كان يحوي القميص إلا أن رسول الله ﷺ لم يُكفن به.

ب – كسوة الكعبة: فقد ذكر القلقشندي عن ابن جريج(٦٢): «أن الكعبة فيما مضى إنما كانت تكسى يوم عاشوراء إذا ذهب آخر الحاج، حتى كان بنو هاشم فكانوا يعلقون القميص يوم التروية من الديباج لأن يرى الناس ذلك عليها بهاء وجمالاً، فإذا كان يوم عاشوراء علقوا عليها الإزار...».

ثم يذكر تفاصيل أخرى محددًا زمن كسوة الكعبة بالإزار، وبالقميص ومبينًا دلالته الدقيقة من بين ما كانت تُكسى الكعبة به؛ فيروي عن أحدهم «أن الكعبة كانت تكسى في كل سنة كسوة ديباج يعني أحمر، وكسوة قباطي، فأما الديباج فتكساه يوم التروية فيعلق القميص ويدلى ولا يخاط وإذا صدر الناس من منى خيط القميص وترك الإزار حتى يذهب الحاج لئلا يخرقوه، فإذا كان يوم عاشوراء علق عليها الإزار يوصل بالقميص، وكأن المراد بالإزار ما تدركه الأيدي في الطواف وبالقميص ما فوق ذلك إلى أعلى الكعبة فلا تزال هذه الكسوة الديباج عليها حتى يوم سبع وعشرين من شهر رمضان فتكسى

(62) صبح الأعشى في صناعة الإنشا (٤/ ٢٧٨، ويُنظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (٦/ ٤٤٣).

القباطي القطن»[٦٣].

٤– الاستعمال المجازي للفظة القميص في تراكيب بطريق الاستعارة:

نُلاحظ تقاربًا بين هذه الفقرة والفقرتين السابقتين من جهة أن اتساع دلالة لفظة القميص وتضييقها إنما كانا عن طريق المجاز والاستعارة في معظم الأمثلة السابقة، ولكنه جاء مباشر الدلالة، وهذا ما يوحي بتناسي المجاز واستقراره معنى سياقيًا للَّفظة، في حين سنرى الأمر مُختلفًا هنا، إذ بقي استعمال لفظة القميص في إطار الاستعارة، فلم يأتِ خارجًا عن حيّز دلالته من حيث هو قطعة من الثياب تُرتدى، ويوحى بكيفية الارتداء، وما يتصل بذلك من خلع، أو تستر به، أو إسبالٍ، أو انخراق، أو تمزق، أو تقلص، أو بلى، أو ترقيع، وما إلى ذلك، ومما استُعير له لفظ القميص:

أ – الدجى كما في قول ابن المعتز (ت ٩٠٩م)[٦٤]:

فَلَو تَرانا في قَميصِ الدُّجَى حَسِبْتَنَا في جَسَدٍ واحِدِ

وقول ابن خفاجة (ت ١١٣٨م)[٦٥]:

وما رَفَلَتْ في قَميصِ الدُّجى ولا اشتملتْ بِرداء الغَسقْ

ب – الشرخ (الشباب) والشيب: كقول أبي العلاء المعرّي (ت ١٠٥٧م)[٦٦]:

(63) صبح الأعشى في صناعة الإنشا (٤/ ٢٨٠)، ويُنظر: ص (٢٨١).

(64) ديوان ابن المعتز ص (١٤٩)، ويُنظر: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (١/ ٦٠٠)، والمستطرف في كل فن مستظرف (٢/ ٥١).

(65) ديوان ابن خفاجة ص (١٥٢).

(66) لزوم ما لا يلزم (١/ ٩٨)، (الشرخ الشباب وهو اسم يقع موقع الجمع... أو شرخ الشباب قوته ونضارته... الشرخ أول الشباب والشارخ الشاب).

ألقى الكبيرُ قميصَ الشرخِ رَهنَ بِلى ثُمَّ استجدَّ قميصَ الشيبِ مُجتابا

جـ- الشمس: وجاءت في كلام الثعالبي عن الحسن بن وهب: «ولم أسمع في استعارة الشمس للقميص أحسن من قول الحسن ابن وهب نثرًا: شربت البارحة على وجه السماء وعقد الثريا ونطاق الجوزاء فلما انتبه الصبح نمت فلم أستيقظ إلا بعد أن لبست قميص الشمس..»[٦٧].

د- الصباح وهذا ما نجده في قول الفرزدق (ت ٧٧٨م) مُتحدثًا عن الصبح[٦٨]:

حَرْفٌ ومُنخَرِقُ القَميصِ هوى به سُكْرُ النُّعاسِ فَخَرَّ غَيرَ مُوَسَّدِ

وكقول الشريف الرضي (ت ١٠١٥م)[٦٩]:

والصبحُ منقدُّ القميصِ كما جَلا عن حُرِّ مَفرِقِهِ البُجالُ الأنزَعُ

وكقول ابن خفاجة (ت ١١٣٨م)[٧٠]:

لَفّاءُ حَاكَ لها الغمامُ مُلاءةً لَبسَت بها حُسنًا قميصَ صَباحِ

ومن ذلك أيضًا ما جاء في كلام نثري للقلقشندي في وصف الخيل، في المكاتبات الصادرة عن ملوك الديار المصرية في الحَمْلة الأولى إلى إفريقية؛ حيث جاء: «...فمن أشهب كأن الشهب له قنيصه أو الصباح ألبسه قميصه...»[٧١].

هـ- الظلام: كقول ابن المعتز (ت ٩٠٩م)[٧٢]:

(67) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (١/ ٦٠٠).

(68) شرح ديوان الفرزدق ص (١٦٢).

(69) ديوان الشريف الرضي (١/ ٤٥٩).

(70) ديوان ابن خفاجة ص (٢٨٢).

(71) صبح الأعشى في صناعة الإنشا (٧/ ٣٨٣).

(72) ديوان ابن المعتز ص (١٥٨).

أما الظلامُ فحينَ رقَّ قميصُهُ وأرى بياضَ الفجرِ كالسيفِ الصدي

وكقول الشريف الرضي (ت ١٠١٥م)[٧٣]:

وقَلُصَ عنَّا قَميصُ الظلامِ فَكانَ بأنفِ الدَّياجي شَمَم

وكقول ابن خفاجة (ت ١١٣٨م)[٧٤]:

كأنَّ على عِطفيهِ من خِلَعِ السُّرى قَميصَ ظلامٍ بالصَّباحِ مُرَقَّعَا

و – الغيم: كقول ابن خفاجة[٧٥]:

ورفلت وبينَ قَميصِ غَيْمٍ هَلْهَلٍ ورداءُ شَمسٍ قَدْ تَمَزَّقَ أصفرا

ز – اللؤم: كما هي الحال في قول جرير (ت ٧٢٨م)[٧٦]:

وحَالفَ جلدَ كُلِّ مُجاشعيٍّ قَميصُ اللؤم ليس بِمُستعَارِ

إذ نلاحظ أن استعمال لفظة القميص لم تغنِ عن استعمال لفظة الجلد بل بقيت لفظة القميص دالة على ما يُرتدى على الجلد، كما يوحي المعنى المعنوي اللغوي البحت، أي دون النظر إلى أن المقصود بتلك الدلالة إنما هو طبع اللؤم، وما يُرافق ذلك من مظاهر، في حين أن استعمال اللفظة في أبيات: البُحتري، والمعرِّي، والساوي، وابن حيُّوس، والعسكري، التي سبق الاستشهاد بها في الفقرة الثانية من هذا البحث؛ أي تضييق الدلالة، جاءَ مُرادفًا للفظة الجسد، فلم يؤتَ بها أو بما يُرادفها.

ح – الليل: فحيثُ نجد المعنى السابق بتمامه في قول أبي نواس (ت

(73) ديوان الشريف الرضي (٢/ ٨٠٩).

(74) ديوان ابن خفاجة ص (٥٧)، و(العطف المنكب أو الإبط).

(75) المصدر نفسه ص (١٣٩).

(76) ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب (٢/ ٨٥٥).

٨١٤م)[٧٧]:

فقدْ همَّ وجهُ الصُّبحِ أنْ يُضحكَ الدُّجى وهمَّ قميصُ الليلِ أن يتمزَّقا

وكقول ابن المعتز (ت ٩٠٩م)[٧٨]:

وجَاءني في قَميص الليل مُستترًا يَستعجِلُ الخطوَ من خَوفٍ ومن حذَرِ

وكقول الشريف الرضي (ت ١٠١٥م)[٧٩]:

في قَميص الليلِ عبقهُ مَن ظَنَّ أنَّ الوصلَ كِتمانُ

وكقوله[٨٠]:

والليلُ منخرِقُ القميصِ عن الضُّحى قد كِدتُ أرقَعُهُ بِنَقعِ حصاني

فانخراق القميص هنا (وفي استعارة القميص للصباح في قولي الفرزدق والشريف الرضي السابقة الذكر) يختلف كذلك عما سيرد في الفقرة التالية عن استعمال هذه العبارة في إطار الكناية، إذ المراد هنا إنما هو التعبير عن تمزق ما هو مُرتدى، دون القصد إلى معنى آخر على نحو ما سنجد في الفقرة التالية.

٥– الاستعمال المجازي للفظة القميص في تراكيب بطريق الكناية:

فقد استعملت لفظة القميص بمعنى قطعة الثياب في تراكيب لغوية يُكنى بها عن معانٍ كثيرة، لم تستعمل لفظة القميص المفردة للدلالة عليها؛ ومن أشهر تلك التعابير:

أ – أحذّ يد القميص: كناية عن خفة اليد في السرقة؛ وجاءت في قول

(77) ديوان أبي نواس ص (٩٣).

(78) ديوان ابن المعتز ص (٢١٩)، ويُنظر: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (١/ ٦٠٠).

(79) ديوان الشريف الرضي (٢/ ٩١٤).

(80) المصدر نفسه (٢/ ٩١٩).

الفرزدق (ت ٧٧٨م)[٨١]:

أميرَ المؤمنينَ وأنتَ والٍ شَفيقٌ لَستَ بالوالي الحَريصِ
أأطعمتَ العِراقَ ورافِديهِ فَزارِيًّا أحذَّ يدِ القَميصِ
ولم يَكُ قبلها راعي مَخاضٍ لِيأمَنهُ على وِركي قميصي

ب – إرخاء القميص: للدلالة على شدة النحول وفي ذلك كناية عن شدة الكرم؛ أو كناية عن التدين الكبير، كما في قول عبد الله بن الدمينة الخثعمي (ت ٧٤٨م)[٨٢]:

ولما لحقنا بالحمول ودونها خميص الحشا توهي القميص عواتقه

فوصفه بقلة اللحم لأن ذلك مما يمدح به الرجل.

وكذلك في قول دعبل الخزاعي (ت ٨٦٠م)[٨٣]:

كانَ يُنهى فَنَهى حينَ انتهى وانجَلَت عَنهُ غياباتُ الصِّبا
خَلعَ اللهو وأضحى مُسبِلاً لِلنُّهى فَضلَ قَميصٍ ورِدا

جـ – جديد القميص: كناية عن الحسن والجودة. جاءت هذه العبارة في كلام نثري للثعالبي حيث قال معبرًا عن سرقة الشاعر السري: «... ولما وجدت السري أخذ جديد القميص في حسن السرقة وجودة الأخذ من الشعر كسرت هذا الفصل على ذكر سرقاته...»[٨٤].

(81) شرح ديوان الفرزدق ص (٤٨٧– ٤٨٨)، وتُنظر رواية أخرى في الأغاني (٢١/ ٣١١).
(82) ديوان الحماسة (٢/ ٧٦)، (الحمول: الهوادج، وخميص الحشا: رقيق الخواصر القليل اللحم، وتوهى: ترخى، والعاتق: محل الرداء من الكتف).
(83) شعر دعبل بن علي الخزاعي ص (٤٨– ٤٩).
(84) يتيمة الدهر الثعالبي (٢/ ١٠٦).

ولكن تجدرُ الإشارة هنا إلى أن هذا التعبير يحتاج إلى مزيد من التتبع في اللغة النقدية في مؤلفات ذلك العصر كي نستطيع الحكم على شيوعه.

د – حشو قميصي: أي مكاني وفي الحالة نفسها كما في قول المتنبي(٨٥):

لو كنتَ حشوَ قميصي فوقَ نُمْرِقُها سمعتَ للجن في غيطانها زجلا

يقول: لو كنت مكاني فوق نمرق ناقتي لسمعت أصوات الجن في وهاد هذه المفاوز، أي إنها بعيدة جدًا عن الإنس والعرب.

هـ- خرق القميص: كناية عن كثرة أسفاره والمعاناة الشديدة فيها: كما في قول مالك بن خريم الهمذاني (جاهلي) وهو من أقدم من عبر بهذه الكناية(٨٦):

وأغر منخرق القميص سميدع يدعو ليغزو ظالما فيجاب

وكما في قول الحادرة: (ت ٦٢٧م)(٨٧):

تَخِذُ الفَيافي بالرحالِ وكُلُّها يَعدو بِمُنخَرِقِ القميصِ سَميدَعِ

فجعله منخرق القميص لِمُعالجته الأسفار، والسميدع الرجل السريع في حوائجه.

وكقول الخنساء (ت ٦٤٥م)(٨٨):

مهفهف الكشح والسربال منخرق عنه القميص لسير الليل محتقر

أو قد تستعمل كناية عن الإفراط في الجود، والعناية بالحسب والمجد مثل

(85) ديوان أبي الطيب المتنبي (٣/ ١٧١)، (حشو قميصي يريد بدلي وفي مكاني، والنمرق: وسادة يعتمد عليها الراكب، والغيطان: جمع غائط وهو ما اطمأن من الأرض وانخفض. والزجل الصياح والضجيج).

(86) البيان والتبيين (٢/ ١٧٠).

(87) ديوان شعر الحادرة ص (٦١)، (الوخد ضرب من سير الإبل وهو سعة الخطو في المشي).

(88) الأغاني (١١/ ٢٥).

قول ليلى الأخيلية (نحو ٧٠٠م)[٨٩]:

ومخرق عنه القميص تخاله وسط البيوت من الحياء سقيما

فَكنَّت عن الإفراط في الجود بخرق القميص لجذب العفاة له عند ازدحامهم عليه لأخذ العطاء «ومخرق عنه القميص معناه أنه لا يبالي كيف كانت ثيابه لأنه لا يزين نفسه، إنما يزين حسبه ويصون كرمه ومجده؛ أو أن ذلك كناية عن كونه تام الخلقة عظيم المناكب لأنه إذا كان كذلك أسرع التخرق إلى قميصه؛ أو أنه كثير الغزوات متصل الأسفار فيكون كناية عن نشاطه وقولها: من الحياء سقيمًا تعني أنه منتقع اللون من الحياء، وحياؤه خوفًا ألاَّ يكون قد بلغ من إكرام القوم ما يجب عليه، تريد أنه شجاع كريم...»[٩٠].

وبهذا المعنى قال عبيد الله بن قيس الرقيات: (ت ٧٠٤م)[٩١]:

لو كان حولي بنو أمية لم تنطق رجال أراهم نطقوا
من كل قرم محض ضرائبه عن منكبيه القميص ينخرق

وقالت أخت يزيد بن الطثرية (ت ٧٤٤م)[٩٢]:

فتى لا يرى خرق القميص بخصره ولكنما توهي القميص كواهله

و – طول القميص/ جر القميص: كقول ابن جابر محمد بن أحمد بن علي الهواري (ت ١٣٧٨م) في فضائل الصحابة العشرة[٩٣]:

(89) ديوان ليلى الأخيلية ص (١١٠)، وينظر: خزانة الأدب (٤/ ٢٥– ٢٦).
(90) ديوان الحماسة (٢/ ٢٧٧).
(91) الأغاني (١١/ ٣٥٧).
(92) البيان والتبيين (١/ ٢١٧)، توهي تُرخي، وجاء البيت برواية أخرى في الأغاني (٨/ ١٨٢):
فتى لا ترى قدَّ القميص بخصره ولكنما توهي القميص كواهله
(93) نفح الطيب (١٠/ ٢١٨).

كذاكَ قميصٌ مفرطُ الطول سابغ وللناس قمص بعضها يبلغ الثدي
فأول خير الخلق طول قميصه بما حاز في إيمانه من تشيد

وهذا القول مضمن حديث رسول الله ﷺ: عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أنا نائم، رأيت الناس يعرضون وعليهم قمص. منها ما يبلغ الثدي، ومنها ما يبلغ دون ذلك. ومر عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره. قالوا: ماذا أولت ذلك يا رسول الله قال الدين»[٩٤].

ز – عروة القميص/ القميص: كناية عن الخلافة؛ فقد جاء في الحديث الشريف «أنه عليه الصلاة والسلام قال لعثمان إن الله سيقمِّصك قميصًا وإنك تلاص على خلعه فإياك وخلعه» يقال: قمصته قميصًا إذا ألبسته إياه، وأراد بالقميص الخلافة..»[٩٥].

أي إن هذه الكناية استعملت في العربية منذ العصر الإسلامي الأول، ولكننا نجدها في العصر التالي ما تزال مستعملة، فقد خطب أبو جعفر المنصور بالمدائن عند قتل أبي مسلم الخراساني مُكنيًا عن الخلافة بعروة القميص قائلاً[٩٦]: «أيها الناس لا تخرجوا من أنس الطاعة إلى وحشة المعصية... إنه من نازعنا عروة هذا القميص أجززناه خبي هذا الغمد...». وقال في خُطبة أخرى حيث كنّى عن الخلافة بالقميص وقال[٩٧]: «...ومن نازعنا هذا القميص أوطأنا أمَّ رأسه خبء هذا الغمد...».

(94) صحيح مسلم الحديث رقم (٢٣٩٠)، وصحيح البخاري الحديث رقم (٢٣).
(95) النهاية في الغريب والأثر (٤/ ١٠٨).
(96) جمهرة خطب العرب (٣/ ٣١)، ويُنظر: مجمع الأمثال (٢/ ٢٦).
(97) المصدر نفسه (٣/ ٣٢).

حـ- القميص المقدد: كناية عن عفة نفس الممدوح؛ كقول دُريد بن الصمة (ت ٦٣٠م)[٩٨]:

تَراه خَميصَ البَطنِ والزّادُ حاضِرٌ عَتيدٌ ويَغدو في القميصِ المقَدَّدِ

ط – منشق أعطاف القميص: كناية أخرى عن الكرم، وعفة النفس، وهي من معنى خرق القميص الذي سبق ذكره؛ كقول الحادرة (ت ٦٢٧م)[٩٩]:

ومنشَقُّ أعطافِ القَميصِ كأنَّهُ إذا لاحَتِ الظلماءُ نارٌ توقَّدُ

فَتى لا يَنالُ الزادَ إلاَّ مُعَذَّرًا كأعلى سِنانِ الرُّمحِ بَلْ هوَ أنجد

ونستنتج بذلك كيف أسهم الاستعمال السياقي، واللغة الشعرية عن طريق الاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل، في تغير دلالة لفظ القميص، فأدى إلى اتساعها؛ لتدل على المظهر الخارجي ماديًا، ومعنويًا، حتى صار اللفظ دالاً على مظهر الحياة العامة، كما أدى إلى تضيق دلالته، فاستُعمل بمعنى الجسد أو الجسم، مُضافًا حينًا، أو لفظًا مفردًا دون إضافة حينًا آخر، لتتخصص دلالته بالكفن، وبكسوة الكعبة، وهما من المعاني التي يمكن أن تضاف إلى المعاني المعجمية للفظة، ثم تُسهم اللغة المجازية في تطور دلالته فيُستعار اللفظ، أو يُكنى به عن معان مجازية أخرى.

(98) ديوان دريد بن الصمة، ص (٦٨)، ويُنظر: ديوان الحماسة (١/ ٣٣٩)، ونفسه (٢/ ٣٥٤) (خميص البطن: أي ضامره، والعتيد: الحاضر المهيأ، والمقدد: المشقق الممزق).

(99) ديوان شعر الحادرة ص (٩٥).

المصادر والمراجع

١- علم الدلالة د. أحمد مختار عمر، الكويت، ١٩٨٢م (ساعدت جامعة الكويت على نشره).

٢- أساس البلاغة، الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر)، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة بيروت لبنان (د. ت).

٣- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، علي السباعي، عبد الكريم العزباوي، محمود غنيم، علي النجدي ناصف، عبد العزيز مطر، وآخرون، بإشراف: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٠- ١٩٧٤ (بحسب الجزء) (٢٤ جزءًا).

٤- البيان والتبيين، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٤٨.

٥- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (السيد محمد مرتضى الحسيني)، دار الفكر (د. ت).

٦- تتمة اليتيمة، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)، عُني بنشره عباس إقبال، مطبعة فردين، طهران، ١٣٥٣هـ.

٧- التكملة والذيل والصلة لما فات صاحب القاموس من اللغة، الزبيدي (السيد محمد مُرتضى الحُسيني)، تحقيق مصطفى حجازي، ضاحي عبد الباقي، عبد الوهاب عوض الله، مجمع اللغة العربية القاهرة ط١ ما بين سنتي ١٩٨٦- ١٩٩٦ (بِحسب الجزء).

٨- التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الأردن، الزرقاء، ط١، ١٩٨٥.

٩- التنبيه والإشراف، المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي)، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان ١٩٨١.

١٠- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد

بن إسماعيل)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف القاهرة (د.ت) سلسلة ذخائر العرب (٥٧).

١١- جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان (د.ت)

١٢- جمهرة اللغة، ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن)، حققه وقدم له د. رمزي مُنير بعلبكي، دار العلم للملايين ببيروت ط١، ١٩٨٧.

١٣- حد اللغة بين المعيار والاستعمال: عبد السلام المسدي، مقال في الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، سلسلة اللسانيات عدد (٦)، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، ١٩٨٦.

١٤- خزانة الأدب وغاية الأرب، (لأبي بكر بن علي بن عبد الله المعروف بابن حجة الحموي)، تح: كوكب دياب، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠١.

١٥- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة د. كمال بشر، القاهرة ١٩٧٥.

١٦- ديوان الأدب، الفارابي (إسحاق بن إبراهيم)، تحقيق د. أحمد مختار عمر، مراجعة د. إبراهيم أنيس، القاهرة، مجمع اللغة العربية، (مطابع وتواريخ طبعات مختلفة).

١٧- ديوان الحماسة، اختارها أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، شرح العلامة التبريزي، دار القلم، بيروت، لبنان (د، ت).

١٨- ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري، المسمى التبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه ووضع فهارسه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨.

١٩- ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٠.

٢٠- ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، القاهرة، ١٩٥٣.

٢١- ديوان ابن حيوس، تح: خليل مردم بك، مطبوعات المجمع العلمي العربي

بدمشق، ١٩٥١.
٢٢- ديوان ابن خفاجة، تح د. السيد مصطفى غازي، منشأة المعارف بالإسكندرية، (د. ت).
٢٣- ديوان ابن سهل الأندلسي، قدم له د. إحسان عباس، دار صادر بيروت ١٩٨٠.
٢٤- ديوان ابن المعتز، شرح وتقديم ميشيل نعمان، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، لبنان ١٩٦٩.
٢٥- ديوان البحتري (ذخائر العرب ٣٤)، دار المعارف عُني بتحقيقه حسن كامل الصيرفي، ط٢ (د. ت).
٢٦- ديوان البهاء زهير، شرح وتحقيق محمد طاهر الجبلاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، (ذخائر العرب ٥٣) (د. ت).
٢٧- ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تح: د. نعمان محمد أمين طه، دار المعارف ط٣، د. ت ذخائر ٤٣.
٢٨- ديوان شعر الحادرة، تح د. ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٩٩١.
٢٩- ديوان دريد بن الصمة، تح: د. عمر عبد الرسول، دار المعارف القاهرة د.ت، (ذخائر العرب ٥٩).
٣٠- ديوان ذي الرمة، شرح أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي، رواية الإمام أبي العباس ثعلب، تح: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٢.
٣١- ديوان الشريف الرضي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، (د،ت).
٣٢- ديوان عرقلة الكلبي، تح: أحمد الجندي، دار صادر، بيروت ١٩٩٢م.
٣٣- ديوان العسكري، أبو هلال بن عبد الله، جمعه وحققه جورج قنازع، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، المطبعة التعاونية ١٩٧٩.

٣٤- ديوان ليلى الأخيلية، جمع وتحقيق وشرح خليل إبراهيم العطية، جليل العطية، ط٢، دار الجمهورية، بغداد ١٩٧٧.
٣٥- ذيل الفصيح، البغدادي، تصحيح بدر الدين النعساني، مصر، ط١، ١٩٠٧م.
٣٦- شرح درة الغواص، الخفاجي، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ١٢٩٩هـ.
٣٧- شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد الأنصاري)، تح: سامي الدهان، ط٣، دار المعارف بمصر د.ت (ذخائر العرب ٢٦).
٣٨- شرح ديوان الفرزدق، عُني بجمعه وطبعه عبد الله إسماعيل الصاوي، مطبعة الصاوي، ط١، ١٩٣٦.
٣٩- شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة، شرحه وقدم له علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط٢، ١٩٩٢.
٤٠- شعر دعبل بن علي الخزاعي (ت٢٤٦هـ)، صنعة عبد الكريم الأشتر مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق (د.ت).
٤١- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العربية في كلامها، أحمد بن فارس ابن زكريا، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٧.
٤٢- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، دار الكتب الخديوية، المطبعة الأميرية، القاهرة، ج٤، ١٩١٤، وج٧، ١٩١٥.
٤٣- صحيح البخاري، (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي)، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير اليمامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٧.
٤٤- صحيح مسلم، (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القُشيري النيسابوري)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
٤٥- علم اللغة العربية (مدخل تاريخي مقارن في ضوء التراث واللغات السامية)، د. محمود فهمي حجازي، وكالة المطبوعات، الكويت، (د.ت).
٤٦- علم اللغة بين القديم والحديث، د. عاطف مدكور، كلية الآداب، جامعة

حلب، ١٩٨٨.
٤٧- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، د. محمود السعران، دار الفكر العربي، (د.ت).
٤٨- علم اللغة، د. علي عبد الواحد وفي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط٧، (د.ت).
٤٩- فقه اللغة دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، د. محمد المبارك، مطبعة جامعة دمشق (د.ت).
٥٠- فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)، تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، البابي الحلبي، ١٩٧٤م.
٥١- في تطور اللغة العربية، أندري رومان، مقال في الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، سلسلة اللسانيات عدد (٦)، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، ١٩٨٦.
٥٢- القاموس المحيط، الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية سنة ١٣٠١، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨.
٥٣- لزوم ما لا يلزم، أبو العلاء المعري (ت٤٤٩هـ( )عُني بتصحيحه وتفسير غريبه أمين عبد العزيز، المكتبة التجارية الكبرى مصر ط٢، ١٩٣٠).
٥٤- لسان العرب، ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري)، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٥٦.
٥٥- اللغة، جوزيف فندريس، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية.
٥٦- اللغة والمجتمع، د. علي عبد الواحد وفي، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة(د.ت).
٥٧- مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدور، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٩.

٥٨- مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
٥٩- مُجمل اللغة، ابن فارس اللغوي، (أبو الحُسين أحمد بن فارس بن زكريا)، دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سُلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦.
٦٠- مُختصر العين، الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن بن عبد الله الزبيدي الأندلسي)، تحقيق نور حامد الشاذلي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦.
٦١- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، تح: محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، البابي الحلبي، مصر (د.ت).
٦٢- المستطرف في كل فن مستظرف، شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي، إصدار دار كرم بدمشق، (د.ت).
٦٣- معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (أبي عبد الرحمن)، تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام – الجمهورية العراقية — دار الرشيد ١٩٨١.
٦٤- معجم المقاييس في اللغة، ابن فارس اللغوي (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا)، تح: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر بيروت، ط٢، ١٩٩٨.
٦٥- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (القاهرة)، دار الدعوة استانبول — تركية (د.ت).
٦٦- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد)، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، البابي الحلبي، ١٩٦١.
٦٧- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة بغداد ط١، بيروت، من ١٩٦٨- ١٩٧٣ (بحسب الجزء).

٦٨- نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، د. علي عبد الواحد وفي، دار نهضة مصر الفجالة، القاهرة، (د.ت).

٦٩- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، التلمساني (أحمد بن محمد المقري)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ت).

٧٠- النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تح: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، (٥ أجزاء) المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٧١- يتيمة الدهر، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)، المطبعة الحسينية المصرية بالأزهر، مطبعة الصاوي، ط١، ١٩٣٤.

معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير
في كتاب القانون لابن سينا
(القسم الثامن والعشرون)(٥)

د . وفاء تقي الدين

حَجَل*

الحجل	٢: ٢٢١
بيض الحجل	٢: ٥٤٠
لحم الحجل	٢: ٢٠٥، ٢٢١، ٣٥٧
مرارة الحجل	٣: ٤٢٣

---

(٥) نُشرت الأقسام السبعة والعشرون السابقة في مجلة المجمع (مج٦٨: ص٧٤، ٤٢٨) و (مج ٦٩: ص ٣٤١، ٥٢٥) و (مج ٧٠: ص٧٥، ٣٠٣) و (مج ٧١: ص ٣٠٩، ٦٠٣) و (مج ٧٢: ص ١١٧، ٣٢٣، ٧٤٧) و (مج٧٣: ص ١١٧) و (مج ٧٥: ص ١٥٣) و (مج ٧٦: ص ١٣٥، ٦١١) و (مج ٧٧: ص٥٢٥) و (مج ٧٩: ص٧١، ٣٣٣ ، ٦٢٥، ٨٣٧) و (مج ٨٠: ١٦١، ٣٩١، ٦٢١، ٨٨٩) و (مج ٨١: ١٣٩، ٣٦١، ٦٤٣).

* الحيوان ٣: ١٧٣، ١٨٢، ٢٠٢ وغيرها؛ البيان ٨٧ب، وشرح أسماء العقار ٢٠ (١٦٩)، والجامع لمفردات الأغذية والأدوية ٢: ١١، والمعتمد ٩٠، ومالايسع ١٦٩، وحياة الحيوان ١: ١٩٧، وتذكرة داود ١: ١١٥، ومعجم الحيوان ١٨٣ ومابعدها، والمخصص ٨: ١٥٦، ومعجمات اللغة (حجل). وانظر مادة (قبج).

عرض ذكر الحجل مرارًا في القانون بيانًا لفائدة لحمه وبيضه ومرارته في تغذية بعض المرضى وعلاجهم. ولم يرد بهذا الاسم في كتاب الأدوية المفردة. بل ورد فيه باسمه الآخر المعرّب وهوالقبج وقد استعمله ابن سينا في القانون أكثر من اسم الحجل.

بينت المراجع جميعًا أن الحجل هو القبج وهو طائر على قدر الحمام كالقطا أحمر المنقار والرجلين، الذكر منه أحسن من الأنثى، ويقال للذكر قوقل وزعقوق .. ويقال لأنثى الحجل الغبراء، وللفرخ السُّلَك، والأنثى السُّلَكَة، الجمع السُّلكان. قال الدميري ويسمى دجاج البر، وهو صنفان نجدي وتهامي.. يدعى بالإنكليزية Partridge وله أصناف تختلف أسماؤها العربية والعلميّة منها حجل المغرب وحجل تهامة والدراج والطيهوج .. وانظر مادة (قبج) في معجمنا هذا.

الحجل بالتحريك اسم للجنس. الواحدة منه حجلة تجمع على حِجْلان وحِجْلى.

حِدَأة*

مرارة الحدأة ٢: ١٤١

عرض ذكر هذا الطائر مرة واحدة في كتب القانون الخمسة إذ تكلم ابن سينا على فائدة مرارة الحدأة لبعض أمراض العين اكتحالاً.

---

* كتاب الحيوان ٣: ١٨٠، ١٨١، ٤٦٢ وغيرها، والجامع لمفردات الأغذية والأدوية ٢: ١٣، والمعتمد ٩١، والشامل ٢١٢، ومالايسع الطبيب جهله ١٧٠، وحياة الحيوان ١: ١٩٩، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٦/ ومعجم الحيوان ٢٧١، والمخصص ٨: ١٦١ ومعجمات اللغة الأخرى (حدأ).

الحدأة أخس الطيور الجارحة يأوي إلى المناطق الآهلة، يخطف اللحم ويأكل الجيف ويصطاد الجراد والجرذان .. لحمه تعافه النفوس. قال الدميري كنيته أبو الخطاف وأبو الصلت، ويعرف عند العامة بالشوحة. قال الأنطاكي في تذكرته «الحدأة هي الشوحة وهي من سباع الطيور معروفة..»

الاسم العلمي لهذا الطائر Milvus وله أنواع منها الحدأة السوداء التي تشتوفي إفريقية، ومنها مصرية لاتكاد تفارق مصر، والحدأة الحمراء موطنها أوربة وفلسطين وهي نادرة في مصر، وتمر بالعراق.

ضبطت الحدأة في تاج العروس كعِنَبة، ونقل عن ابن الأعرابي أنه يقال الحدأة بالفتح .. وقال الكسر أجود. يجمع على حِداء وحِدآء وحِدْآن.

حَدَقِيّ

الحدقي ١: ٢٦٣

هو افيوس الذي سبقت ترجمته في باب الهمزة من هذا المعجم.

حديد*

حديد ١: ١٠٠، ٢٢٩، **٣٢٢**، ٣٦٦/ ٣: ١٤٥، ٢٢٧، ٢٧٣

* ديسقوريدس ٤٠٨ (زنجار الحديد)، والحاوي ٢٠: ٣٤٢، والملكي ٢: ١٣١ (خبث الحديد)، والصيدنة ١٥٤، والجماهر ٢٤٧، ومنهاج البيان ٨٧ب، ٩٩ب (خبث الحديد)، والمختارات ٢: ٩١، والجامع لمفردات الأدوية ٢: ١٣، ومفيد العلوم ٤٣ (خبث الحديد)، والشامل ٢١٢، والمعتمد ٩٠، ومالايسع ١٧٠، وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٥، ١٣٠ (خبث الحديد)، والمعجم الموحد ٣: ٧٤، ومعجمات اللغة (حدد، صدأ)، ومستدرك التاج (زنجر). وانظر (برماهن) و (شابورقان) و (وفولاذ).

حديد ساذج ١: ٣٦٦
حديد محمى ٢: ٢٦٠، ٣٣٣، ٥٨٧
بُرادة الحديد ١: ٣٦٦/ ٣: ١٦٣، ١٧٧، ١٧٨، **٢٢٢**، ٢٧٤، ٢٨٦
خَبَث الحديد[1] ١: ٣٦٦، ٤٦٣/ ٢: ١٥٧، ١٩٥، ١٩٦، ٣١١، ٣١٦، **٣٥٣**، ٣٦٥، ٣٦٨، ٣٩٥، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٥٢٨، ٥٥٤، ٥٧٩، ٥٨٧/ ٣: ١٦٣، **٢٢٢**، ٢٢٧، ٢٤٠، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨٦، ٢٩٢، ٣٠٢، ٣٢٢، ٣٣٩، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٧٤، ٣٩٣، ٤٢٥.
خبث الحديد البصري ٢: ٣٩٣/ ٣: ٣٥٤، ٣٦١
خبث الحديد المربّى ٣: ٣٥١
خبث الحديد المطبوخ ٣: **٣٥٤**
خبث الحديد المغسول ٢: ١٥٧
خبث الحديد المنخول المدقوق ٢: ٤٨٣
دواء خبث الحديد ٣: **٤٢٥**
زنجار الحديد ١: ٣٢٣/ ٣: ٣٠٧
زنجار الحديد بالخل، زنجار خلّي ١: ٣٠٧
الزنجار المتخذ بالنوشادر والشب والخل ١: ٣٠٧
سُمالة الحديد المصدأ ٢: ١٣٧

(١) وانظر مادة (خبث) التالية.

سُمالة الحديد مع اللك ٣: ١٨٠
سفوف خبث الحديد بجوز بوّا ٢: ٤٣٧
شراب مطفأ فيه الحديد ١: ٣٢٣
صدأ الحديد ١: ٣٢٣، **٤١٦**/ ٣: ١٦٧، ١٨٠، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤.
صدأ خبث الحديد ٢: ١٥٧
قشور الحديد ٣: ١٧٥
ماء الحديد المعدني ٢: ٣٠٥
ماء مطفأ فيه الحديد ١: ٣٢٣، ٣٦٤/ ٢: ٢٣٨، ٣٠٥، ٥٤٤/ ٣: ٢٥٢
ماء أطفئ فيه الحديد المحمّى مرارًا ٢: ٤١٧، ٥٢٤/ ٣: ٢٥١.
الماء الحدّادي ٢: ٥٤
ماء الحدادين ٢: ٢٧١، ٤٣١، ٤١٧.

ذكر ابن سينا الحديد في مفردات القانون فقال: «الماهية: هو ثلاثة أصناف سابورقان وبرماهن وفولاذ مصنوع. فالسابورقان هو الفولاذ الطبيعي، والفولاذ المصنوع هو المتخذ من البرماهن. وتوبال السابورقان قريب من توبال النحاس. ونفرد للخبث بابًا...»[1] وبيَّن من فوائده أنَّ صدأه ينفع في علاج بعض أمراض الجلد، وفي علاج النقرس وخشونة الأجفان وغير ذلك.

الحديد مما تداوى به القدماء فقد استخدموا صدأه أو زنجاره، وبرادته، وخبثه الذي يؤخذ عند تنقيته ... وذُكر في كتب الأدوية بما يشبه ماجاء عنه في

(١) كذا في المخطوط الذي اعتمدته، والمعروف الذي في سائر المراجع هو البرماهن.

القانون. قال مؤلف الشامل: «إن الحديد له معادن كثيرة معروفة. وأنواعه ثلاثة: الشابرقان وهو الفولاذ الطبيعي، والأرمهان[1]، وهو المقصود في العرف العام باسم الحديد. والفولاذ المتخذ منه، وهو المخصوص في العرف العام باسم الفولاذ» ويطلق اسم الحديد في عصرنا على مايسمى بالفرنسية والإنكليزية iron, Fer، وله أنواع منها الحديد الصب، والحديد المطاوع، والحديد المطروق وغير ذلك تبعًا لخواصه عند استخراجه من معادنه أو بعد تصنيعه.

حرار الصخر

كذا ورد الاسم في القانون المطبوع في موضعين. وهو تصحيف، انظر الصواب (حزاز الصخر) بإعجام الزايين.

حُرَاقة

١٦ : ١

حراقة الأرنب	انظر (أرنب)
حراقة الآس	انظر (آس)
حراقة الاسفنج	انظر (اسفنج)
حراقة الآنك	انظر (آنك)
حراقة البندق	انظر (بندق)
حراقة الترمس	انظر (ترمس)
حراقة جلد القنفذ	انظر (قنفذ)
حراقة خرق الكتان	انظر (كتان)
حراقة الخطاف	انظر (خطاف)
حراقة شجرة بزر الكتان	انظر (كتان)

(١) اطلبه في باب الخاء من هذا المعجم. كما أفرد للصدأ باباً قال فيه: «صدأ الحديد فيه تبريد وقبض أعضاء النفض: ينفع من نزف النساء».

حراقة شعر الإنسان انظر (إنسان)

حراقة الصدف انظر (صدف)

حراقة غليجن انظر (غليجن)

حراقة قشر الأترج انظر (اترج)

حراقة قشر المران انظر (مران)

حراقة لحم الحملان انظر (ضأن)

حراقة لحم الضفدع انظر (ضفدع)

حراقة ينطش ١: ٤١٤

الإحراق والتحريق من العمليات الصيدلانية التي تجري على بعض المواد لأغراض طبية خاصة، وما يبقى من المادة بعد إحراقها هو الحُراقة على وزن فُعالة القياسي. وفي أدوية القانون المركبة حراقات كثيرة أُلحقتْ كلاً منها باسم العقّار الأصل.

أما حراقة ينطش التي ذكرت في مادة (صدف) في الأدوية المفردة فهي نتيجة خطأ وقع في القانون المطبوع حيث جاء فيه «ومحرّق الصدف الفرفير له قوة مفشّية جالية وقوته قوة حراقة ينطش..» كذا في المطبوع وفي إحدى المخطوطات بإهمال السين. والصواب الذي في المصورة وبعض المخطوطات «حراقة مايجلب من الأصداف من ينطس» فاللفظة اسم لبعض البلدان البحرية. وانظر مادة (إحراق) ومادة (محرق)

حِرِبّاء*

حرباء ١: **٣٢٤**/ ٣: ٢٣٢

* كتاب الحيوان ٤: ١٠٨، ١٤٤، ٦: ٣٦٤، ٣٦٨، ٣٩٣، ٤٠٦ وغيرها، ومنهاج البيان ٨٩أ، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٤، وجامع ابن البيطار ٢: ١٩، والشامل ٢١٣، ومالايسع ١٧٥، وحياة الحيوان الكبرى ١: ٢٠١ ومعجم الحيوان ٥٩، ومعجم الألفاظ الزراعية ١١٧، ومعجمات اللغة (جرب)، وبرهان قاطع ٢: ٦٨٤. وانظر مادة (خمالاون).

بيض الحرباء ١: ٣٢٤/ ٣: ٢٣٤

دم الحرباء ١: ٢٩٥، ٣٢٤

الحرباء من العقاقير الحيوانية التي ذكرها ابن سينا في القانون. قال فيها: «حرباء. أعضاء العين: قيل دمها يمنع نبات الشعر المنتوف من العين. السموم: قيل إن بيضه سم قاتل ...» فائدة دم هذا الحيوان لعلاج شعر العين معروف منذ القديم سجله ديسقوريدس في كتابه.

الحرباء دويبّة معروفة من جنس العِظاء بطيئة الحركة، تستقبل الشمس دائمًا، وتتلون ألوانًا مختلفة، فضربت العرب المثل بها في التلون وفي الحزم أيضًا. وفي حياة الحيوان أنها تكنى بأبي جخادب، وأبي الزنديق، وأبي الشقيق. وأبي قادم.. وأن الأنثى تكنى بأم حبين.

ضبط الاسم بكسر أوله، والجمع حرابيّ، ويقال للأنثى حرباءة، والعامة تقول حرباية. قال البستاني في محيط المحيط إن هذا الاسم معرّب حُرْبا بالفارسية ومعناه حافظ الشمس. والذي وجدته في المعجم الفارسي برهان قاطع «حربا بكسر أوله وسكون ثانيه وباء أبجد بعدها ألف، من السريانية، نوع من العظايا..» فاللفظة إذًا من أصل سرياني.

حَرْبَة*

حربه ١: ٣٢١، ٣٧٠

حربة بريّ ١: ٣٢١

* كتاب المادة الطبية لديسقوريدس ٣٠٣ (لنخيطس)، والحاوي ٢٠: ٣١٣ والصيدنة ١٥٤، ومنهاج البيان ٨٩أ، والمختارات ٢: ٩٠، والجامع ٤: ١١٠ (لنخيطس)، وتذكرة أولي الألباب ١: ٢٧١ (لنجيطس)، ومعجم أسماء النبات ٢٤ (١٤). وانظر مادة (لنخيطس) في معجمنا هذا.

حربة بستاني	١: ٣٢١
قشر الحربة	١: ٣٢١
ورق الحربة	١: ٣٢١

جاء في كتاب الأدوية المفردة في القانون مايلي: «حربة الماهية: ويقال لها لنجيطس وهو بزر مثلث كالحربة ورقه مثلث شبيه بورق اسقولقندريون .. يدمل طريّه الجراحات.. قشره بالخل على الطحال.. يدر خصوصاً ورقه»

أكثر مايرد هذا العقار في كتب المفردات باسمه اليوناني وهو لنخيطس. قال ديسقوريديس في كتابه واصفاً إياه: «هو نبات له ورق شبيه بورق الكراث إلا أنه أعرض ورقًا، ولون ورقه إلى حمرة الدم، وأكثر ورقه إنما ينبت عند أصله. وورقه منحن مائل إلى ناحية الأرض، وأقله ينبت في الساق. وعلى طرف الساق زهر أسود اللون شبيه بالقلانس، وفيه وجه شبه بوجه الكرخ فيه شيء شبيه بالفم المفتوح، وقريباً منه شيء أبيض شبيه باللسان قريب من الشفة السفلى. ولهذا النبات ثمرة شبيهة في شكلها بزج الحربة، وطرفه ذو ثلاث زوايا، وله أصل شبيه بالجزرة، وينبت في أماكن خشنة رطبة، وأصل هذا النبات إذا شرب بالشراب أدرّ البول».

اسم الحربة إذاً اسم عربي لهذا النبات منتزع من شكل ثمرته الشبيه بزج الحربة ولهذا النبات نوع آخر يفيد في أورام الطحال .. وجمع ابن سينا في كلامه فوائد النوعين معاً. ولعل هذا العقار كان مجهولاً في زمنه فنقل ماوجده في الكتب عنه. قال ابن هبل في مختاراته من كتاب القانون وغيره: «حربة دواء غير معروف، ويقال إنه يسمى لوعجيطيدوس، وهو بزر مثلث كالحربة ..الخ».

.الاسم العلمي لهذا النبات كما جاء في معجم الدكتور أحمد عيسى هو Asphodelus Lonchitis وعدد من أسمائه «منسم (بالشام)، ورقعة صخرية، وخُرَّم (أحياناً)

حِرْذَوْن *

حرذون ١: ٣٢٠/ ٣: ٢٣١، ٢٣٢
دم الحرذون ١: ٢٩٥
زبل الحرذون ١: ٣٠٨
لحم الحرذون ٣: ٢٣٢

ذكره ابن سينا في مفردات القانون فقال: «الماهية: هو الضبّ، وطبعه قريب من طبع الورل .. أعضاء العين: زبله للبياض والحكة ويحد البصر» وقال إن بعض أنواعه سامّ لذلك عقد فصلاً للكلام على علاج من أصيب به[1]

هذه الدويبة معروفة واسعة الانتشار في بلاد الشام ذكرتها كتب المفردات من أجل فائدتها في الطب، ووصفت فيها بأنها شبيهة بالضب والورل، ومنهم من قال هي الضبّ، كما فعل ابن سينا، والحق أنها ليست به، وإن كانت على شكله فالضب أعقد ذنباً وأكبر حجماً وهو كثير في بلاد العرب. أما هذه الدويبة فلا يزيد طولها بحال على ٣٠سم وهي من جنس العظاء، كثيرة في بلاد الشام التي لا تعرف الضب، واسمها العلمي Agma stellion ، ومن أسمائها في مصر قاضي الجبل، وفي الجزيرة حبينة وأم حُبَيْن.

ورد هذا الاسم في معجمات اللغة بإعجام الذال وبإهمالها، وضبطت ضبط قلم بكسر أولها وسكون ثانيها، وفتح دالها وسكون الواو. وضبطها

---

* كتاب الحيوان ٦: ٢٠، ٥٨ وغيرهما، والحاوي ٢٠: ٣٧٦، ومنهاج البيان ٨٨، والمختارات ٢: ٩١، والجامع لمفردات الأدوية والأغذية ٢: ١٨، والمعتمد ٩٤، والشامل ٢١٣، ومالايسع ١٧٥، وحياة الحيوان الكبرى ١: ٢٠٢، وتذكرة الألباب ١: ١١٧، ومعجم الحيوان ٦، ٢٣٥، ومعجم الأمير الشهابي ١٧، ومعجمات اللغة (حردن، حرزن)، ومحيط المحيط ١٥٩، وصحاح المرعشلي ١٩٢.

(١) القانون ٣: ٢٣٢.

الدميري ضبط ألفاظ فقال: «الحرذون بكسر الحاء وبالذال المعجمة..» قلت: وعامة أهل الشام تقول الحَردُون.

حَرْشَف*

حرشف	١: **٣١٩**/ ٢: ٥٠٣، ٥٠٧، ٥٤٢/ ٣: ٢٩٦
حرشف جبلي	١: ٣١٩
الحراشف الشائكة	٣: ٢٥٦
أصل الحرشف	٢: ٥٣٩
صمغ الحرشف	١: ٣٤٠
صمغ الحرشف الجبلي	١: ٣١٩
طبيخ الحرشف	٣: ٢٦٠
عصارة الحرشف	٣: ٢٤٤
ماء أصل الحرشف	٢: ٥٠٣
ماء الحرشف	١: ٣١٩/ ٢: ٥٠٢
ورق الحرشف	٣: ٢٦٠

الحرشف نبات شوكي ذكره ابن سينا في مفرداته فاكتفى في شرح ماهيته

---

* كتاب ديسقوريدس ٢٤٥ (سقولومس)، وكتاب النبات ١: ١١٢، والحاوي ٢٠: ٣٣٤، والملكي ١: ١٨٦، ومفاتيح العلوم ١٦٨، والصيدنة ١٥٤، ومنهاج البيان ٨٨أ، ١٧٦ب (صمغ الحرشف)، والمختارات ٢: ٩٠، وشرح أسماء العقار ١٩ (١٥٤)، والجامع ٢: ١٨، ومفيد العلوم ٣٩، والشامل ١٨٥، والمعتمد ٩٤، ومالايسع ١٧٤، وحديقة الأزهار ١١١ (١١٧)، وقاموس الأطباء ١: ٢٧٦، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٧، ومعجم أسماء النبات ٦٤ (١٨، ١٩)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٥٨، والمعجم الموحد ٩٣، ومعجمات اللغة (حرشف)، وبرهان قاطع ٣: ١١٧١٢. وانظر (كنكر).

بالقول: «هو بعض أصناف الكنكر[١]» ثم ذكر من فوائده الطبية أنه ينفع طلاء من داء الثعلب ومن الحكة، ويذهب الحزاز وأكله يدر البول ..

ذكرته المراجع بهذا الاسم وبأسماء أخرى كثيرة منها قنارية أو كينارة من اليونانية، وعكّوب، وسلْبين، وكنكر وهو الاسم الفارسي، وسقولومس وهو الاسم اليوناني .. قال ابن البيطار في الحرشف «هو أنواع كثيرة لكن المشهور منها بذلك عند الأطباء نوعان بستاني ويسمى الكنكر وبعجمية الأندلس قنارية.. ومنه بريّ رؤوسه كبار على قدر الرمان وشوكه حديد وليس له ساق. وتسميه البربر في المغرب الأقصى أقران، ومنه بريّ أيضاً يسمونه باليونانية سقولومس»، وفي الشامل: «لفظ الخرشف يقال على أنواع من النبات، المشهور منها ثلاثة اسم يقال إنه بستاني، وآخران يقال إنه بري، ولهذا البستاني اسم آخر مشهور به وهو الكنكر، وهو به أشهر ..» فالظاهر من كلام ابن البيطار وغيره أن هذا الاسم كان الأطباء يطلقونه على عدة ضروب لنوع من النباتات الشوكية، لكنه الآن يطلق بالتحديد على ماتعرفه عامة أهل الشام باسم أرضي شوكي أو أنكنار، وهو ذلك النبات المعروف من المركبات الأنبوبية الزهر، له هامات تنزع عنها وريقات كأسها ذات الأطراف الشوكية ثم تؤكل، اسمه العلمي هو Cynaria scolmus، وله دمعة يسميها الأطباء صمغ الحرشف، أو يطلقون عليها الاسم الفارسي كنكرزد.

كلمة الحرشف عربية فصيحة من معانيها فلوس السمك وحُبُك الدرع وقال ابن الكتبي في مالايسع الطبيب جهله «حرشف اسم عربي لأنواع من النبات شوكية يشبه نبات الخس وورقه، والمشهور منها نوعان أحدهما بستاني وهو الكنكر بالفارسية، ويسمى بالعربية أصناف الحرشف كلها

---

(١) في المطبوع بيولاق (كنكرد) وهو خطأ لأن الكنكرد نوع من اليواقيت حسبما جاء في الجماهر ٥١.

الهيشر»[1]، وقيل بل يسمون به البري فقط..»

ضبط الحرشف في معجمات اللغة كجعفر لكنني وجدتها في بعض المراجع المغربية أو المطبوعة في المغرب بضم الحاء والشين، وفي مراجع أخرى متأخرة بخاء معجمة في أوله ثم واو وبعد الشين أي خرشوف وهو الاسم الذي تستعمله العامة اليوم في المغرب. والطريف أن الفرنسيين نقلوا كلمة حرشف العربية أو خرشوف العامية المغربية إلى لغتهم فغدت Artichaut ثم التقطها منهم عامة أهل الشام فقالوا أرضي شوكي. نبه على هذا الأمير الشهابي في معجمه.

حُرْف*

حُرْف ١: ١٥٧، ١٩٨، ٢٧٧، ٣٠٢، ٣١٤،

(١) جاء في تاج العروس (هشر): «الهيشر كتكر البر ينبت في الرمال، أو الهيشر شجر رملي يطول ويستوي وله كمامة للبزر في رأسه، أو الهيشر الخشخاش نقله الصاغاني. وقال أبو حنيفة: من العشب الهيشر له ورقة شاكة فيها شوك ضخم، وهو يسمق، وزهرته صفراء وتطول له قصبة من وسطه حتى تكون أطول من الرجل».

* كتاب ديسقوريدس ٣١٢ (ثلاسفي)، ٢١٢ (قردامون)، وكتاب النبات ١: ١٣١، والحاوي ٢٠: ٣١٩، والصيدنة ١٥٦، ومنهاج البيان ٨٨ ب، وشرح أسماء العقار. ٢٠ (١٦٣)، والمختارات ١: ٢٥٧ (في البقول)/ ٢: ٨٩، ومفردات ابن البيطار ٢: ١٥، ١٧ (حرف، حرف السطوح، حرف بابلي)، ومفيد العلوم ٣٧ (حرف)، ٣٨ (حرف أبيض)، والشامل ١٨٢ (حرف)، ٢١٣ (حرف السطوح)، والمعتمد ٩٣، ومالايسع الطبيب جهله ١٧٢، وحديقة الأزهار ١١٢ (١١٨)، وقاموس الأطباء ١: ٢٧٦، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٧، ومعجم أسماء النبات ١٢٤ (١)، ١٠٤ (٧) حرف أبيض، ٣٢ (٩)، ١٠٧ (٩)، ١٣٥ (٢٤) حرف بابلي، ومعجم الشهابي ١٩٦، ٣٨١ (حرف أبيض)، والمعجم الموحد ٥١، وصحاح المرعشلي ١٩٦، واللسان والتاج (ثفأ، حرف) وانظر (حب الرشاد)

٤٣٤، ٤٣٥، ٤٤٣، ٤٤٥، ٤٥١/ ٢:
٢١، ١٥٨، ١٥٩، ١٩١، ١٩٧، ٢٢٢،
٢٢٣، ٢٥٣، ٢٥٧، ٣١٦، ٤١٣، ٤١٤،
٤٣١، ٤٣٦، ٤٤٢، ٤٥١، ٤٦٥، ٤٦٧،
٤٩٥، ٥٢٤، ٥٤٠، ٥٧٥، ٥٧٨، ٦٢٦،
٦٢٧/ ٣: ١٢٦، ١٣٣، ١٣٤، ٢٢٩،
٢٣٠. ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٦٨، ٢٨٢، ٢٨٦،
٢٨٩، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٣٨، ٣٥٣، ٣٦٣،
٣٩٣، ٤٢٩، ٤٤٠.

حرف أبيض ٢: ١٦٥، ٣٤٥، ٤١٧، ٤٨٣ / ٣:
٣٠٣، ٣١٢، ٣١٣، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٩٤
حرف بابلي ١: ٣١٤/ ٢: ٣٩٤/ ٣: ٣١٥، ٣٣٨
حرف مدقوق ٣: ٣٠٧
حرف مسحوق ١: ٣١٤
حرف مقلو ١: ٣١٤/ ٢: ٣١١/ ٣: ٤٣٦
يابس ٣: ٢٨٨
أصل الحرف ٣: ٢٣٨
بزر الحرف ١: ٣٠٩/ ٢: ٢٢٢/ ٣: ٢٨٤
شجرة الحرف ١: ٣١٤
عصارة ورق الحرف ٢: ٤٠٨
أغصان الحرف ١: ٣١٤
لعاب الحرف ٣: ١٢٨
معجون الحرف بعاقرقرها ٢: ٥٤٠
ورق الحرف ١: ٣١٤، ٤٣٤

جاء في كتاب الأدوية المفردة في قانون ابن سينا قوله: «حرف. الماهية: قال ديسقوريدس أجود ما رأينا من شجرة الحرف[١] مايكون بأرض بابل وقوته شبيهة بقوة الخردل وبزر الفجل، وقيل الخردل وبزر الجرجير مجتمعين، وورقه ينقص في أفعاله عنه، لرطوبته، فإذا يبس قارب مشاكلته وكاد يلحق به.. مسخّن محلّل.. جيد للورم البلغمي.. ينفع من النسا.. وينفع من الربو.. ويسخن المعدة... ويسهل الدود.. الخ». كما ورد في مواضع مختلفة من القانون اسم الحرف البابلي والحرف الأبيض.

قال أبو حنيفة في كتاب النبات: «الحرف هذا الحب الذي يُتداوى به، وهو الثُفَّاء الذي جاء في الخبر، وواحدته حُرفة، وكذلك نباته يقال له الحرف». وتكرر هذا الاسم في كتب العقاقير والنبات للدلالة على عدة أنواع من البقول منها الرشاد والخردل وغيرهما. ويمكن حصرها بالعودة إلى المراجع ككتاب الصيدنة أو جامع ابن البيطار أو معجم أسماء النبات، وقد تختلف باختلاف البلد. قال أبو عمران في شرح أسماء العقار «حرف هو الثفاء[٢] وحب الرشاد ونسميه المقلياثا، وإذا قالوا الحرف الأبيض أو الحرف البابلي والحرف المدني فهم يريدون حرفنا هذا الموجود في الأندلس». وحاول مؤلف الشامل حصر الأنواع التي يطلق عليها اسم الحرف فقال: «هذا النبات يقال له الحرف، ويقال له الرشاد والثفاء[٣] والمقلياثا. ويقال إنه إنما يقال مقلياثا لبزر الحرف إذا كان محمَّصًا. كما في سفوف المقلياثا. وهذا النبات ينقسم أولاً إلى نوعين أحدهما أدق ورقًا من الآخر، وكل منهما بري وبستاني، والبستاني أقل حدة وأضعف قوة، والبري

(١) كذا في القانون المعتمد، والذي في كتاب ديسقوريدس «أجود مارأينا منه» وهو الأشبه.

(٢) في المرجع المعتمد (التفا) بالمعجمة باثنتين وقصر الألف.

(٣) في المرجع المعتمد (الثقه) وهو تصحيف.

بالخلاف. وطعمه حار حريف ويؤكل مع الطعام لتقوية الهضم، وبزره يستعمل في المعالجات الطبية كثيراً... الخ». وبيَّن الأمير الشهابي في معجمه حقيقة هذه الأنواع فقال إن كلمة الحرف كانت تطلق على بضعة أنواع من جنس Lepidium، وجنس Nasturtium، وذكر أن كثيرين من علماء النبات المحدثين اتفقوا على أن المراد بالحرف والرشاد والثفاء هو النبات المسمى علمياً باسم Lepidium sativium فتابعه في رأيه هذا مؤلفو المعجمات الحديثة كالمعجم الموحد وصحاح المرعشلي وغيرهما. والحرف بقلة من الفصيلة الصليبية تنبت برياً وتزرع، وتعرف في بلاد الشام باسم الرشاد. وكثيراً ما يطلق اسم الحرف في المراجع الطبية على حب الرشاد وحده دون سائر النبات لأنه هو الأقوى فعلاً عند الأطباء.

ضبطت الحرف بضم أولها وسكون الراء، وبيَّن صاحب مالايسع أصلها فقال: «الحرف اسم نبطي للرشاد، والرشاد وبزره يسميان بالعربية الثفاء..» لم أجد هذا الرأي عند غيره ولم يرد في كتاب المصطلح الأعجمي في كتب الطب والصيدلة العربية الذي جمع كل ماليس بعربي من الأسماء الواردة في المنتخب للغافقي والجامع لابن البيطار والكشف لابن حمادوش ومعجم المصطلحات الطبية لكليرفيل.

حَرْمَل*

حَرْمَل ١: ٣١٥، ٤١٧/ ٢: ١٠٥، ١٦٣، ١٨٨.

* كتاب ديسقوريدس ٢٦١ (مولي)، وكتاب النبات ١: ١٠٣، والحاوي ٢٠: ٣٢٥، والصيدنة ١٥٥، ومنهاج البيان ٨٨أ، والمختارات ٢: ٨٥، وشرح أسماء العقار ١٩(١٦٠)، والمجتمع لمفردات الأدوية ٢: ١٤، ومفيد العلوم ٣٩، والشامل ٢١٣، والمعتمد ٩٢ ١٧٤ (دهن الحرمل)، ومالايسع ١٧١ ٢٥٥ (دهن بزر الحرمل)، وحديقة الأزهار ١١٣ (١١٩)، وقاموس الأطباء ١: ٣٣٩، وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٦، ومعجم أسماء النبات ٩ (٩، ١٠)، ١٣٥ (٢٤)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٤٩١، ومعجمات اللغة العربية (حرمل) والمعجم الفارس برهان قاطع ١: ١٢٠ (سپند)، ١٣١ (اسْفَند).

٤١٥، ٤٦٢، ٤٦٧، ٥٢٠، ٥٣٨،
٥٧٧،، ٥٨٤، ٥٩٧/ ٣: ٢٣٧، ٢٤٠،
٢٤٣، ٢٤٤، ٢٥٥، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٩٤،
٣٩١، ٤٠٦، ٤٢٦، ٤٣١، ٤٣٧

حرمل أبيض ٣: ٢٣١٨
حرمل مدقوق ٢: ٦٢١
أصل الحرمل ٢: ٤٨٢
بزر الحرمل ٢: ٣٤، ٢٠٤، ٤١٥، ٤٨٣، ٥٠٥،
٥٢١، ٣: ٣٠، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٤،
٢٤٦، ٢٥٦، ٢٩٢، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٣،
٣٢٥، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٥، ٣٤٠،
٣٩١، ٣٩٥، ٤٣١.
بزر الحرمل المقلو ٣: ٢٨٣
حب الحرمل ٢: ١٨٨، ٥٣٢، ٥٧٥، ٥٨٣، ٣٩٢،
٣٩٨/ ٣: ٤١٣
دواء الحرمل ٢: ٢٠٤، ٢٠٥
طبيخ الحرمل ٣: ٢٤٠، ٢٩٦
المعجون الحرملي ٢: ١٩٥
معجون يقع فيه الحرمل ٣: ٤٣١

ذكر ابن سينا الحرمل في كتاب القانون، الأدوية المفردة، واكتفى في بيان ماهيته بالقول «هو معروف» ثم ذكر أنه جيد لوجع المفاصل، وأن فيه قوة مسكرة كإسكار الخمر، وأنه مدر للبول والطمث بقوة.. وعرض ذكر الحرمل الأبيض في أقرباذين القانون .. للإسفند.

الحرمل نبات معروف عند العرب، وصفه أبو حنيفة في كتابه فقال: «الحرمل نوعان نوع منه ورقه مثل ورق الخلاف، وله نَوْر مثل نَوْر الياسمين سواء، أبيض، طيب، يربّب به السِمْسِم والشُّوع[1]، وليست رائحته مثل رائحة الزنبق، وحبه في سِنَفة مثل سنفة العِشرِق، والنوع الآخر هذا الذي يقال له بالفارسية الإسفَنْد، وسنفة هذا مدورة، وسفنة ذاك طوال، والسنفة هي الأُوعية التي يكون فيها حِبّها أخبرني هذا كله بعض الأعراب. وقال أبو زياد في وصف هذا الحرمل: من الأغلاث الحرمل. مايأكله شيء إلا المعزى، فإنها تصيب من سنفة الحرمل إذا يبست وسنفته قشورها ثمرته. وقال: وقد يستوقد الناس بيابس الحرمل إذا لم يجدوا حطبًا غيره. وقد يتخذ الحب الذي في سنفته للأدوية، وقد تطبخ عروق الحرمل فيسقاها المحموم..». وميز ابن البيطار بين النوعين فقال نقلا عن ابن سمحون: «هو أبيض وأحمر، فالأبيض هو الحرمل العربي، ويسمى باليونانية مولى. والأحمر هو الحرمل العامي المعروف ويسمى بالفارسية اسفند. ونقل عن حبيش أنه مسكر، ويستفاد من ديسقوريدس أنه السذاب غير البري الذي يسميه السريان بشاشا، وقاله أيضًا البيروني في الصيدنة، وقال ابن الكتبي بعد أن وصف الحرمل الأبيض العربي: «والآخر له ورق إلى الاستدارة، له سنفة مدورة فيه حبه، وهذا هو المشهور، وإذا أطلق يراد به هذا، ويسمى بالفارسية اسفند». الاسم العلمي للحرمل الذي يدعى الاسفند، وهو الذي يكثر استخدام بزره الأحمر المثلث بزوايا في الطب، هو: Peganum harmala وهو نبات طبي بري معمر من فصيلة القدِّيسيَّات يكثر في أنحاء الشام وسيناء. والآخر الذي ذكر له ديسقوريدس فائدة واحدة هي فتح أفواه الأرحام ويعرف بالحرمل الأبيض هو: Aillim Moly.

(١) قال ابن البيطار في الجامع لمفردات الأدوية والأغذية «وهو حب البان».

ضبط الحرمل في معجمات اللغة بالفتح. الواحدة منه حرملة.

حرير*

حرير : ٢١٠، ٢٦١/ ٣: ٢٩٨

حريرة [أي قطعة من الحرير] ٣: ٣٢٦ وغيرها كثير تسجل حصراً في فهرست الأدوات.

ذكر ابن سينا الإبريسم مدخلاً في أدوية القانون المفردة وقال: «هو الحرير» واستخدم هذا الاسم في القانون مرات على أنه مرادف للإبريسم وهو الاسم المعرَّب، ومن الأطباء مَن يميز أحدهما من الآخر. جاء في مفردات ابن البيطار: «إذا نسج دود الحرير على نفسه وتم غشاؤه فإنه إن ترك في الشمس ثقبه وخرج عنه، وإذا خرج عنه اتخذ منه الإبريسم والقز، وإن ترك في الشمس حتى يموت يسمى حينئذ حريراً» ولا أظن أن ابن سينا قد اعتمد هذا التمييز.

الحرير هو الاسم العربي للإبريسم. قال في اللسان «الحريرة بالنصب [يريد بالفتح] واحدة الحرير من الثياب. والحرير ثياب من الإبريسم» فكأنما يطلق العرب اسم الحرير على نسج من خيوط تلك الدودة لا على خيوطها الخام.

حريرة**

الحريرة ٢: ٢٣٠، ٢٣٤/ ٣: ٣٦٢

ذكر ابن سينا الحريرة في تغذية بعض المرضى. والغالب عليه أن يقول

---

* الجامع لمفردات الأدوية والأغذية ٢: ١٧، والشامل ٢١٣، والمعتمد ٩٤، وتذكرة أولي الألباب ١: ٣٤، ومعجمات اللغة (حرر)، وانظر مادة (إبريسم) التي سبقت في باب الهمزة.

** تركيب مالايسع الطبيب جهله ٣٤ب، وقاموس الأطباء ١: ١٦٠، ولسان العرب وتاج العروس (حرر)، ومحيط المحيط ١٦٠.

الحساء والأحسية. الحريرة طعام معروف يتخذ من دقيق ودسم، وقيل دقيق يطبخ بلبن أو دسم، وقال شمر الحرير من الدقيق والحزيزة من النخالة. وقال ابن الأعرابي هي العصيدة.

أما في كتب الأطباء فيصدق هذا الاسم على أصناف عديدة تتخذ من الدقيق على اختلاف أنواعه، ويضاف إليه الدسم على اختلاف أنواعه وأبازير متنوعة. قال ابن الكتبي في تركيب مالا يسع: «حريرة: هذا اسم عامي للأحسية المعمولة[1] وسنذكرها» وقال ابن سينا في أقرباذين القانون إذ وصف لعوقًا للسعال: «.. يسقى مع حريرة تعمل من ماء نخالة السميذ ودقيق الباقلاء وفانيذ ودهن لوز حلو». . فليس للحريرة عند الأطباء تركيب واحد وإن كانت أشكالها متقاربة ولم يميزوا بين الحريرة والحزيزة كالذي ذكرته معجمات اللغة.

حرينان

قضبان الحرينان ١: ٤٠٣ [وفي بعض النسخ حردنان]

ورق الحرينان ١: ٤٠٣

في الكلام على أحد العقاقير جاء قول ابن سينا «عالمون[2]. الماهية: ومن الناس من يسميه... وهو نبات له ورق وقضبان شبيهان بورق وقضبان النبات المسمى الحرينان وعليه زهر أبيض مائل إلى صفرة..».

كذا وردت اللفظة في القانون المطبوع ببولاق، وهي في طبعة رومة

---

(١) فهو على هذا لا يفرق بين الحريرة والحساء. وأرى أن الفرق بينهما أن الحساء أرق قوامًا فهو يُشرب شربًا.

(٢) كذا في القانون في فصل العين المهملة. والصواب غالمون بالمعجمة. انظر مادة (غالمون) التي ستلي.

الحرنان. والعقار كله محذوف من المصورة.

ما جاء في وصف هذا العقار منقول من كتاب ديسقوريدس وفيه[١]: «غاليون: ومن الناس من يسميه .. وهو نبات له ورق وقضيب شبيهان بورق وقضيب النبات الذي يقال له افاريني[٢] ...»

وضع محقق الكتاب إشارة إستفهام بجوار هذا الاسم. ونقل ابن البيطار النص نفسه فجاء الاسم عنده افاريني وفي نسخة أفارني، وهذا الاسم اليوناني Aparine يطلق على مايسمى بالعربية اللصّيقى أو حشيشة الأفعى وفوة بريّ واسمه العلمي Gabium aparine

أما كلمة حرينان أو حردنان التي وردت في القانون فلم أجدها في أي مرجع آخر، ولا أستبعد أن تكون نتيجة تصحيف، أو خطأ وقع في أصل القانون.

حزاء*

حزا، حزاء ١: ٢٩٥، ٣٠٨ [كتب خدا]، ٣٢١/ ٢: ٥٤٥، ٥٤٦/ ٣: ٢٥٥، ٢٥٧، ٣٣٨

أصل الحزاء ٣: ٢٣٧، ٢٤٤

كامخ الحزاء ٣: ٢٥٦

ذكره ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة فقال: «حزاء: الماهية: هو الزوفرا وهو الديناروبه وقد قلنا فيه فيما مضى».

(١) كتاب ديسقوريدس ٣٤٥.

(٢) في الكتاب المطبوع (افارى).

* كتاب النبات ١: ١١١/ ٢: ٢٢٢، والحاوي ٢٠: ٣٢٦، ومفاتيح العلوم ١٦٧، والصيدنة ١٥٦، ومنهاج البيان ٨٩أ، والمختارات ٢: ٨٦ (حزأ)، ومفردات ابن البيطار ٢: ١٩، ومفيد العلوم ١٣٧ (حزاءة)، والشامل ٢١٣ (حزأة)، والمعتمد ٩٥ (حزاءة ويقال حزاة)، ومعجم أسماء النبات ١٧ (١٠)، ومحيط المحيط ١٦٦. وانظر مادتي (ديناروبه) و (زوفرا) التاليتين.

دونت المراجع الأخرى هذا الاسم العربي للديناروية، ففي كتاب النبات مثلاً يقول أبو حنيفة: «الحزاء من أحزر البقل ولريحه خمطة.. وعن الأعراب الحزاء سذاب البر، وهو خبيث الرائحة .. واحدته حزاءة، وهو دواء..» الاسم العلمي للحزاء هو Amthum foeniculum، ولمزيد من المعلومات عنه انظر مادة (ديناروية).

ذكرت معجمات اللغة الحزاء بالمد وضعّفت رواية القصر. جاء في اللسان: «الحزا بالقصر ويمد عن شمر، وأنكر أبو الهيثم القصر، نبتٌ .. الواحدة حزاة وحزاءة .. وغلط الجوهري فذكره بالخاء.

حزاز الصخر°

حزاز الصخر ١: ٣٢٦، ٣٢٨

حرار الصخر ١: ٣٢٦

ذكره ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة فقال فيه «الماهية: قال جالينوس هذا شيء يكون على الصخر يشبه الطحلب، وهو يجفّف .. وقال ديسقوريدس: يقطع الدم ولا أقول به ..».

عدت المراجع من أسماء الحزاز حنّاء قريش، وشيبة العجوز. وجاء في المفردات وغيره نقلاً عن جالينوس أنه سمي حزازًا لأنه يشفي العلة المسماة بهذا الاسم. جاء وصفه وتعليل تسميته في الشامل كما يلي: «حزاز الصخر: هذا شيء شبيه بالطحلب يغشّي الصخور الندية، وسمي بهذا الاسم لأنه شديد النفع من القوباء، وهو يسمى في العرف بالحزاز، وقوته قوة تجلو ... الخ»

° كتاب ديسقوريدس ٣٢٨ (ليحن)، والحاوي ٢٠: ٣٧٤، والصيدنة ١٥٧ (حزاز الصخور)، وشرح أسماء العقار ١٨ (١٥٢)، والجامع لمفردات الأدوية والأغذية ٢: ١٩، والشامل ٢١٣، ومالايسع الطبيب جهله ١٧٦، ومعجم أسماء النبات ١٨٦ (١٣)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٣٩١، والمعجم الموحّد ٥٣.

أما الاسم العلمي لهذا النبات فهو كما ورد في معجم أسماء النبات للدكتور أحمد عيسى Usnea borbata ، لكن الأمير مصطفى الشهابي نبه في معجمه للألفاظ الزراعية على أن العرب لم تميز قديمًا نباتات Lichens، و Mousse و Algues بعضها من بعض. وهي نباتات تتألف من تكافل فطر وأشنة، وهي تعيش على الصخور والحيطان والتراب وقشور الشجر.

حزم*

حزم ١: ٢٦٢

في أدوية القانون المفردة عقار ورد باسم اقفراسقون قال فيه ابن سينا: «الماهية: دواء فارسي يقال له الديحة والحزم». كذا وردت اللفظة في القانون وفي جامع ابن البيطار نقلاً عن ابن سينا.

لم أجد هذا الاسم في أي مرجع آخر. انظر في التحقيق مادة (اقفراسقون) التي سبقت.

حَزَنْبَل**

حزنبل ٣: ٢٤٤

ورد هذا الاسم مرة واحدة في كتاب القانون على أنه مما يُسقى لمن لسعته الأفعى فينفعه قال: «.. ويسقى [أي الملسوع] أصل الحزا والحزنبل الذي هو معروف بنواحي الترك، وهو شديد المنفعة».

---

* الجامع لمفردات الأدوية والأغذية لابن البيطار ١: ٦٣ (انقوانقون).

** منهاج البيان ١٨٩، والمختارات لابن هبل ٢: ٩٨ (حزقيل)، ومفردات ابن البيطار ٢: ٢٠، والشامل ٢١٣، والمعتمد ٩٥، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٨، وقاموس الأطباء ١: ٣٤، ومعجم أسماء النبات ١٢٢ (٤)، واللسان والتاج (حزبل)، ومحيط المحيط ١٦٥.

ذكرت بعض كتب المفردات هذا النبات لنفعه في السموم، قال ابن هبل في المختارات: «حزنبل غير معروف.. يقال إن فيه دفعًا لسموم الهوام، وخاصة العقرب». أما ابن البيطار فأتى بوصف كامل مفصل له فقال أولاً نقلاً عن التميمي في المرشد: «هذا عرق شجرة من النبات ليس لها فرع يطول كبير طول، بل قد يغلظ في بطن الأرض ويرمي بقضبان طوال، وله ورق أخضر. ولون هذا العرق أسمر يضرب إلى البياض والغبرة، وإذا مُضغ كان لين المضغ شمعيًا يتعجّن إذا مضغ كان فيه دُهانة، وطعمه حلو تشوبه مرارة مثل المرارة التي في طعم الغاريقون ومنابته بطرسوس وبغيرها من أرض الشام وبطبرية، وبجبال البيت المقدس منه شيء كثير. وخاصته إبطال فعل سم العقارب والنفع منه. وأفضله ماجلب من طرسوس ومايليها وليس فيه شيء من الحشيشة اليابسة بل جميع أجزائه لينة يتعجن إذا مضغ ... وقد ينفع أيضًا من سموم الحيّات. ويشرب بسيطًا وحده، أو بشراب أو بمطبوخ الماء والعسل، فيتبين له نفع بيّن وأمر عجيب محمود» ثم علق ابن البيطار بقوله: «لي: هذا النبات قد زعم قوم أنه الغاشرا وهو خطأ .. وهو كثير بأرض الغور وخاصة من الضيعة المعروفة بالجديدة إلى جسر الصنّبرة[1] إلى تل الثعالب مع ساحل بحيرة طبرية ... وتجده في هذه الأرض منفرشًا عليها يشبه في نباته نبات اليبروح، أعني في عرض ورقه وتراكم بعضه على بعض، إلا أن ورق الحزنبل عليه زغب يسمو من وسطه قصبة مزوّاة جوفاء، وبزرها محيط بها مثل الغراسيون، وعروقه إذا قلعت في الربيع يكون كما قال التميمي يتعجن عند المضغ، وإذا قلعت في الصيف عند

(١) جاء في معجم البلدان «الصنّبر بالكسر ثم الفتح والتشديد ثم سكون الباء الموحدة وراء. موضع بالأردن مقابل لعقبة أفيق بينه وبين طبرية ثلاثة أميال. وكان معاوية يشتوبها. أما المواضع الأخرى فلم تذكر فيه.

استكمالها وجفاف ورقها تكون كأنها العظام في صلابتها، وتقيم سنين كثيرة لايسرع إليها التأكل، مجرَّب. وهذا هو المريا قلن النافع من السموم جميها عند أهل الشام وأطبائها بلاشك. فاعلمه».

من أسماء الحزنبل مرياقلن وكف النسر وكف السبع وعرق الحية .. واسمه العلمي هوMyrlophyllume Verticillatum

ذكرت معجمات اللغة هذا الاسم في مادة (حزبل) فحكمت على النون بالزيادة، وضبطتها كسفرجل .. قال الزبيدي في التاج: «والعامة تضمه» وبالضم ضبط في كتاب المعتمد.

حَسَاء*

حَسَاء، أحساء، حَسْو ١: ١٥٢، ١٥٣، ١٧٦، ٢/٣٩٣: ٤١، ٥٣، ٨٤، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٢٧، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٨، ٣١٥، ٣١٨، ٣٣٢، ٣٥٩، ٤٣٠، ٤٣٣، ٤٤٤، ٤٤٧، ٤٦٤، ٤٩٣، ٣/٥٤٣: ١٠، ٦٢، ١٤٦، ٢١١، ٣٠٢

أحساء أرزية ١: ٣٦٦ وانظر (أرز)

أحساء جاورسية ١: ٣٦٦ وانظر (جاوس)

أحساء حنطية ٢: ٢٣٠ وانظر (حنطة)

حساء الخندروس انظر (خندروس)

أحساء دسمة ٢: ٣٥، ٣/٩٨: ٢٢٢

* منهاج البيان ٨٩ ب، وتركيب مالايسع ٣٥أ. ومعجمات اللغة (حسو).

أحساء حارة ملينة ٢: ١٦٩
الأحساء الرطبة ٢: ٢٢٣
أحساء قوية متخذة من.. ٢: ٤٣٣
أحساء كرسنية انظر (كرسنة)
الأحساء اللوزية المرطبة ٢: ٢٣١
الأحساء اللينة من الحبوب انظر (حب)
الأحساء المتخذة للربو ١: ٣١٤
الأحساءالمتخذة من دقيق الحمص انظر (حمص)
الأحساء المتخذة من الشعير (سقير)
الأحساء المتخذةمن النخالة (نخالة)
أحساء محمضة وغير محمضة ٢: ٢٨٨
أحساء مسمنة لطيفة معتدلة ٢: ٣٠٨
أحساء ملينة ٢: ٣٧٧
أحساء محمضة بالسماق ٢: ٤٧٨

الحساء طعام معروف يصنع من الماء والدقيق والدسم. فهو يرادف الحريرة التي سبق ذكرها، ويكون الحساء أصنافًا متعددة بحسب نوع الدقيق الذي يصنع منه، والدسم الذي يطبخ به، والأفاويه التي تزاد عليه. وهو أكثر طعام المرضى وبخاصة من يشتكي السعال منهم. وفي كتب الأدوية المركبة بيان لنسخ مختلفة من الأحسية.

استعمل ابن سينا للدلالة على هذا الطعام لفظي الحساء والحسو. وجمعَهما على أحساء. جاء في لسان العرب: «والحَسُوّ على فعول طعام معروف وكذلك الحَسَاء بالفتح والمد. وفي الحديث ذكر الحساء بالفتح والمد، وهو طبيخ يتخذ من دقيق وماء ودهن، وقد يحلى. ويكون رقيقًا يُحسى. وقال

شمر: يقال: جعلت له حَسْوًا وحَسَاء وحَسِيَّة إذا طبخ له الشيء الرقيق يتحساه إذا اشتكى صدره. ويجمع حِساءً وأحساءً».

حَسَكَ°

حسك ١: ٣١٥/ ٢: ٣٩، ١١٦، ١٩٤، ٣٣١، ٣٤٢، ٣٩٩، ٤٠٨، ٤٦٠، ٤٦٢، ٤٦٦، ٤٦٨، ٤٧٧، ٤٨٣، ٤٩٠، ٤٩٦، ٥٠٣، ٥٠٧، ٥١٠، ٥١٢، ٥٣٦، ٥٣١، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤٤، ٥٧٤، ٥٩٧/ ٣: ٣٧، ٥٠، ٦٤، ١١٥، ٣٢٣، ٣٩٧، ٣٩٩

حسك بري ١: ٣١٥

حسك بستاني ١: ٣١٥/ ٣: ٣٢٢

حسك رطب ٣: ٣٩٧، ٤٠١

حسك طري ٢: ٥٤٢

حسك مرضوص ٣: ٣٩٧

حسك ندي ١: ٣١٥

° كتاب ديسقوريدس ٣١٥ (طروبيلس)، وكتاب النبات ١: ٩١٢، والحاوي ٢٠: ٣٢٧، والملكي ٢: ١٠٣، والصيدنة ١٥٨، ومنهاج البيان ٨٩أ، ٢٢أ (دهن الحسك)، وشرح العقار ١٨ (١٥١)، والمختارات ٢: ٨٧، والجامع لمفردات الأدوية والأغذية ٢: ٢٠، ومفيد العلوم ٣٥، والشامل ١٨٨، ٢١٣، والمعتمد ١٦٨ (دهن الحسك) ومالايسع الطبيب جهله ١٧٧، ٢٤٦ (دهن الحسك)، وحديقة الأزهار ١١٣ (١٢٠)، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٨، وقاموس الأطباء ١: ٣٢٢، ومعجم أسماء النبات ١٨٢ (١٢)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٦٥٣، والمعجم الوسيط ١: ١٧٣، والقاموس واللسان وتاج العروس (حسك)، والمعربات الرشيدية ١٨٥، ومحيط المحيط ١٦٨،و والصحاح في اللغة والعلوم للأخوين مرعشلي ٢٠٤.

أصل الحسك	٢: ٥٠٣، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٣٩
بزر الحسك	٢: ٥٠٤
ثمر الحسك	٢: ٥٠٦
ثمر الحسك البري	١: ٣١٥
ثمر الحسك الندي	١: ٣١٥
دهن الحسك	٢: ٣٧٦، ٥٤٢/ ٣: ٣٩٧، ٤٠٩
دواء الحسك	٢: ٥٤٠
ساق الحسك الندي	١: ٣١٥
شوك الحسك الندي	١: ٣١٥
طبيخ الحسك	١: ٣١٥، ٣٦٨، ٥٧٤
عصارة الحسك	١: ٣١٥/ ٢: ١٣١، ٥٢٩
قضبان الحسك الندي	١: ٣١٥
ماء الحسك	٢: ٥٠٥، ٥١٥، ٥٢٠، ٥٤٠، ٥٤٣، ٥٤٤/ ٣: ١٤٥
ماء الحسك المطبوخ	٢: ٥٠٥
ماء الحسك المعصور	٣: ٢٢١
ورق الحسك البري	١: ٣١٥
ورق الحسك البستاني	١: ٣١٥

الحسك من أدوية القانون المفردة فصل ابن سينا ماهيته نقلاً عن ديسقوريدس فقال: «الماهية: قال ديسقوريدس الحسك صنفان أحدهما ورقه يشبه ورق بقلة الحمقاء إلا أنه أدق منه وله قضبان مستديرة منبسطة على الأرض وعند الورق شوك ملزز صلب وينبت في الخرابات. والندي منه وهو ثانيهما

ينبت في المواضع الندية والأنهار، وقضبانه مرتفعه وورقه أعرض من شوكه حتى إنه يغطيه بعرضه فيخفى، وطرف ساقه الأعلى أغلظ من طرفه الأسفل، وعليه شيء نابت دقيق في دقة الشعر شبيه بسفا السنبلة، وثمره صلب مثل ثمرة الصنف الآخر؛ وكلا الصنفين يُبرّدان. والقوم الذين يسكنون بشط نهر سطرموس يعلفون دوابهم بهذا النبات إذا كان رطباً، ويعملون من ثمره خبزاً، إلا أنه حلو مغذّ، ويأكلونه. وبالجملة البري منهما أرضيته أكثر، والبستاني مائيته أكثر .. الطبع: صنفاه عند ديسقوريدس بارد يابس .. يمنع حدوث الأورام الحارة.. جيد لقروح اللثة .. يفتت الحصاة .. الخ».

اسم الحسك معروف عند العرب منذ القديم يطلقونه على عدد من النباتات الشوكية، من ذلك ماجاء في كتاب النبات لأبي حنيفة حيث قال: «قال أبو زياد: من العشب الحسك، وهو عشبة تضرب إلى الصفرة، ولها شوك يسمى الحسك مدحرج لا يكاد أحد يمشيّ فيه إذا يبس إلا مَن في رجليه خف أو نعل.. وقال بعض الرواة للحسكة ثمرة خشنة نحو ثمرة القطب. وكل ما أشبه ذلك فهو حسك..».

لكن كتب الطب والمفردات توضح أن المراد بهذا الاسم هو جنس نبات بعينه يسميه أهل المغرب حمّص الأمير ومن أسمائه الكثيرة أضراس العجوز والحسك البري والقُطْب والخِلال وحماض الأسد.. وهو نبات عشبي تمتد عروقه على الأرض كالبطيخ، يكثر في حوض المتوسط، أوراقه مركبة متبادلة ريشية، وثمرته جافة منشقة شائكة يدعى علمياً باسم Tribulus terrestris يُصنع منه دهن مدرّ نافع من أمراض الكلى. في أقرباذين القانون بيان لنُسَخ منه.

ضبطت الحسك في المعجمات بالتحريك. والواحدة حسكة.

حشو

حشو (للأنف، للسن..) ٢: ١٧٢، ١٨٩، ١٩٠
أحشاء نفث الدم ١: ٤٦٩
حشايا ٢: ١٦٥
حشو العنب انظر عنب

ورد أكثر هذه الألفاظ عند ابن سينا في أثناء كلامه على طرق علاج الرعاف، وبعضها في علاج الأسنان المنخورة. ففي علاج الرعاف يقول: «وأما الحشايا؛ فإنه يحشى بريش القصب وبرؤوس المكانس وبقطن البردي أو قطن سائر ما يخرج من النبات...». وفي رض الأنف يقول: «الأولى والأفضل أن يحشى من داخل ثم يسوّى من خارج، ويخرج الحشو كل قليل حتى يستوي». وفي كلامه على فوائد الغراء قال: «ويدخل في أحشاء نفث الدم».

لم يخرج ابن سينا في استعماله هذه الألفاظ عن الاصطلاح اللغوي. جاء في تاج العروس (حشو): «الحَشو: ملءُ الوسادة وغيرها بشيء كالقطن ونحوه. وقد حشاها يحشوها حشواً. وما يُجعل فيها حَشو أيضاً على لفظ المصدر. والحَشِيَّة كغنية، الفراش المحشو، والجمع حشايا».

(آراء وأنباء)

حفل استقبال

الأستاذ الدكتور مازن المبارك

عضوًا في مجمع اللغة العربية

انتخب مجلس مجمع اللغة العربية في جلسته المنعقدة (في ١٤٢٧/٥/١٩هـ-٢٠٠٦/٦/١٤م)، (من الدورة المجمعية لعام ٢٠٠٦) الأستاذ الدكتور مازن المبارك عضوًا في مجمع اللغة العربية، ليشغل الكرسي الذي شغر بوفاة الأستاذ عاصم البيطار، وصدر المرسوم الجمهوري رقم (٢٤١) في (١٤٢٧/٦/٩هـ - ٢٠٠٦/٧/٥م) بتعيينه.

واحتفل المجمع باستقبال الزميل الأستاذ الدكتور مازن المبارك في جلسة علنية عقدها (مساء يوم الأربعاء ٢٧ شعبان ١٤٢٧هـ - ٢٠ أيلول ٢٠٠٦م) في قاعة المحاضرات في المجمع؛ حضرها نخبة من رجال السياسة والعلم والأدب وأصدقاء المحتفى به.

افتتح الحفل الأستاذ الدكتور شاكر الفحام رئيس المجمع بكلمة موجزة رحّب فيها بالسادة الحضور، مهنّئًا الزميل المجمعي الجديد، مباركًا انضمامه إلى مجمع الخالدين.

ثم ألقى الأستاذ الدكتور محمود السيد كلمته التي تحدث فيها عن الزميل المحتفى به، وذكر طرفًا من سيرته، ونوّه بمكانته العلمية والخلقية.

تقدّم بعد ذلك الأستاذ الدكتور مازن المبارك، وألقى كلمته التي تحدّث فيها عن سلفه الراحل الأستاذ عاصم البيطار.

وننشر فيما يلي كلمات الحفل:

كلمة الأستاذ الدكتور شاكر الفحام

رئيس مجمع اللغة العربية

السادةُ الجِلّةُ أعضاءَ المجمع، السادةُ العلماء الأفاضل، أيها الحفلُ الكريم:

أحييكم أحسن التحيات وأطيبها، وأرحّب بكم أجمل الترحيب، وأشكر لكم تفضلكم بالحضور، ومشاركتكم في حفل استقبال الصديق العزيز، والزميل الكريم الأستاذ الدكتور مازن المبارك.

لقد انتخب مجلسُ المجمع في جلسته الثانية عشرة لعام ٢٠٠٦، المنعقدة في صباح يوم الأربعاء (١٩/ ٥/ ١٤٢٧هـ - ١٤/ ٦/ ٢٠٠٦م) الأستاذ الدكتور مازن المبارك عضواً في مجمع اللغة العربية.

وصدر المرسوم الجمهوري ذو الرقم (٢٤١) في (١٩/ ٦/ ١٤٢٧هـ - ٥/٧/ ٢٠٠٦م) بتعيينه عضواً في المجمع.

وإني لأهنئه التهنئة الخالصة بثقة زملائه المجمعيين الذين اختاروه لينضم إليهم في رحاب مجمع الخالدين، يشد أزرهم، ويعضدهم، ويؤيّد مسعاهم، يمضون معاً يتابعون المسيرة التي نذروا نفوسهم لها، ألا وهي العنايةُ بالعربية المبينة أشد العناية، والعملُ الدؤوب لتنميتها وإغنائها لتلبّي حاجات العصر المتجددة، وتحقق مايؤهلها أن تحتل مكانتها السامية بين اللغات، كما كانت في عهودها الزاهرة.

١

ولد الأستاذ الدكتور مازن المبارك بدمشق عام ١٩٣٠م، في بيت علم وفضل ودين، فأبوه الشيخ عبد القادر المبارك، من أبرز علماء دمشق، كان يدرّس في مكتب عنبر سنين طويلة، اتصلت من أيام الترك إلى العهد الفيصلي، إلى أيام

الانتداب، واختير عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق، وقضى فيه وقتاً طويلاً يشارك في أعماله، حتى وافته منيته سنة ١٩٤٥م، «كان الإمامَ في اللغة، والمرجع فيها، قيّد أوابدها، وجمع شواردها، وحفظ شواهدها...»[1].

ونشأ الدكتور مازن في هذا البيت الكريم، وأَلِف مانشأ عليه من حب العربية والأدب والعلم، وتابع دراسته في مدارس دمشق، ونال الإجازة في اللغة العربية من جامعة دمشق سنة ١٩٥٢م، ودرجة الماجستير من جامعة القاهرة سنة ١٩٥٧م، ودرجة الدكتوراه في الأدب من جامعة القاهرة سنة ١٩٦٠م ليعود مدرساً في كلية الآداب بجامعة دمشق سنة ١٩٦٠م، ثم أستاذاً مساعداً سنة ١٩٦٦م، فأستاذاً لكرسيّ اللغة العربية سنة ١٩٧٠م.

وشاءت المقادير أن يتنقل الأستاذ مازن في البلاد العربية، فدرّس في جامعة الرياض، والجامعة اللبنانية، وكان رئيس قسم اللغة العربية بجامعة قطر، ورئيس قسم اللغة العربية بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبيّ، وكان رئيس قسم الحضارة في الموسوعة العربية، وأستاذاً زائراً بجامعة وهران (الجزائر)، وبكلية الدعوة بطرابلس (ليبيا).

وشارك في جملة من الندوات والمؤتمرات التي تناولت بدراساتها اللغة العربية وعقدت في دمشق وبيروت والجزائر والكويت وبغداد وقطر والبندقية (إيطاليا)، كما شارك في كثير من المحاضرات في المراكز الثقافية والعلمية والمدارس والكليات والجامعات في الوطن العربي، وأشرف على كثير من رسائل الماجستير والدكتوراه، كما شارك في مناقشة عددٍ كبيرٍ من طلبة الماجستير والدكتوراه في الوطن العربي.

(1) مكتب عنبر لظافر القاسمي (بيروت – دار العلم للملايين): ١٨، ٤٨– ٥٠.

٢

أما آثاره العلمية كتباً ومقالاتٍ فكثيرة. وتتناول كتبه في جانبٍ منها مؤلفاته التي عُني فيها ببحث موضوعات هامة رأى معالجتها، ومنها: كتاب: الزجاجي، حياته وآثاره ومذهبه النحوي من خلال كتابه الإيضاح[١]، وكتاب الرمّاني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه[٢]، وكتاب النحو العربي، العلة النحوية: نشأتها وتطورها[٣] وكتاب مجتمع الهمذاني من خلال مقاماته[٤]... كذلك فكتبه تضمُّ تحقيق كتب التراث التي عُني بتأليفها كبارُ العلماء مثل كتاب الإيضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجاجي[٥]، وقد كتب مقدمة له الأستاذ الكبير الدكتور شوقي ضيف، وكتاب اللامات للزجاجي أيضاً[٦]، وكتاب الألفاظ المهموزة وعقود الهمز، ويضمُّ رسالتين لابن جني[٧]، وكتاب أشهر الأمثال للشيخ طاهر الجزائري[٨] (وسأدرج في ختام كلمتي جدولاً بأسماء كتبه المطبوعة).

ومقالاتُ الأستاذ مازن كثيرة، وقد آثر أن يجمع من مقالاته مايتصل منها بموضوع واحد هو اللغة العربية وعلومها ومناهج تدريسها، فأصدرها في كتاب

(1) (ط٢، ١٩٨٤م، دار الفكر – دمشق).
(2) (ط٣، ١٩٩٥م، دار الفكر – دمشق).
(3) (ط١، ١٩٦٥م، المكتبة الحديثة – دمشق).
(4) (ط٢، ١٩٨١م، دار الفكر – دمشق).
(5) مطبعة المدني – دار العروبة ١٩٥٩م القاهرة.
(6) (ط٢، ١٩٩٢م، دار صادر – بيروت).
(7) (ط١، ١٩٨٨م، دار الفكر – دمشق).
(8) (ط١، ١٩٩٥م، دار الفكر – دمشق).

بعنوان: مقالات في العربية، وهي عشر مقالات عالج فيها موضوعات هامة، منها مقالته: تدريس اللغة العربية في الجامعة، ومقالته: المنهج المتكامل في تدريس اللغة العربية، ومقالته: البلاغة وتذوق النص الأدبي، ومقالته: اللغة أم العلوم.

٣

لقد نشأ الدكتور مازن في بيئة علمية، وعُني به أبوه الأستاذ عبد القادر المبارك عناية بالغة، ورُزِق من المواهب والذكاء ماهيأ له أن يكون المتفوق أبداً في دراساته، ولقي من أساتذته كل الرعاية والاهتمام، وأُتيح له أن يبسط آراءه، ويعبّر عن أفكاره، ويُغني التراث بما قدّم من كتب مؤلفة ومحققة ومقالات وأحاديث وندوات.

تحسُّ وأنت تقرأ ماكتب أنك أمام أستاذ قدير، يبسط لك أفكاره بدقة وإحكام، ويلمُّ بموضوعه من كل جوانبه، لايكاد يهمل مصدراً هاماً من مصادر بحثه، ويقدم لك آراءه، وما أدّته إليه تجاربه، فقد قضى حياته في سورية وفي البلاد العربية الأخرى لا همّ له إلا القراءة والدرس والمتابعة استجابة لرغبته الملحة في الاطلاع، وأدته تجربته الواسعة في هذا الميدان العلمي والتربوي إلى هذا التفتح الواعي والإدراك الدقيق لمتطلبات التعليم، والسعي الحثيث لإصلاح مايجب.

أحبَّ العربية الحب الجم، ووقف عليها كل جهوده. ومن كلماته:

«اللغة صفة الأمة في الفرد، وآية الانتساب إلى القوم، وحكاية التاريخ على اللسان، فمن أضاع لغته فقد تاه عن أمته، وفقد نسبه، وأضاع تاريخه»[1].

(1) مقالات في العربية: ٥ (دار البشائر – دمشق، ط١، ١٩٩٩).

وفي كلمته «تدريس اللغة العربية في الجامعة[1]» بيان لنقاط الضعف الحالي في تدريس اللغة العربية في كثير من جامعاتنا العربية وما يقترحه من علاج. وإن كتابه (مقالات في العربية) يمثل جانباً هاماً من تطلعاته واهتماماته.

وبعد، فلعلي مكتفٍ بهذه الكلمة الوجيزة كما تقضي الأعرافُ المجمعية أفتتح بها جلسة المجمع العلنية، أمهّد بها للاحتفاء بالزميل الجديد الدكتور مازن المبارك.

ويسعدني أن يتقدم الأستاذ الدكتور محمود السيد عضو المجمع فيلقي كلمة المجمع في استقبال العضو الجديد، ويتحدث عن سيرته العلمية، ليتلوه الأستاذ الدكتور مازن المبارك، فيعرض لنا جوانب من سيرة سلفه الأستاذ عاصم البيطار رحمه الله الرحمة الواسعة، وأسكنه فسيح جنانه.

(1) مقالات في العربية: ٤٣– ٥٦.

كلمة الدكتور محمود السيد

السيّد رئيس مجمع اللغة العربية

السادة أعضاء المجمع

السادة الحاضرون

أيها الحفل الكريم

أسعد الله أوقاتكم جميعًا، وأهنئ في البداية الأستاذ الدكتور مازن المبارك بثقة أعضاء المجمع، وانتخابهم له بالإجماع تقديرًا لما يتحلى به من كفاية علمية متميزة وسيرة عطرة، واسمحوا لي أن أقدم فكرة موجزة عن السيرة الذاتية لأستاذنا ولادةً ونشأةً ودراسةً وعملاً وإنجازًا علميًا.

ولد الدكتور مازن في دمشق عام ١٩٣٠م في أسرة ذات علم وفضل وعراقة في النسب، وهي من الأسر الجزائرية الكريمة، وكان جَدُّ هذه الأسرة الأكبر الشيخ محمد المبارك عالمًا جليلاً ومجاهدًا قويًا نهض، لمقاومة الاحتلال الفرنسي للجزائر، ثم أمَّت الأسرة بلاد الشام بعد قدوم المجاهد عبد القادر الجزائري إليها، ومن أعلام هذه الأسرة الشيخُ عبد القادر المبارك عضو المجمع العلمي العربي بدمشق، وهو عالم كبير، وقد أنجب كوكبة من الأبناء البررة ذوي فضل وعلم وثقافة وخلق، ومن بينهم الأستاذ الدكتور مازن المبارك الذي يَسْعَد مجمع اللغة العربية بانضمامه إلى أسرته عالمًا فاضلاً ومدافعًا عن اللغة العربية الفصيحة بكل حماسة وجرأة، وعاملاً على ترسيخها على الألسنة والأقلام بكل ما أوتي من إيمان وكفاية وتميز، وقد

تجلّى ذلك كله في عمله التدريسي، إذ إنه قدوة ومثال يحتذى، كما تجلّى في نتاجه الفكري الغزير المتعدد الوجوه وفي ميادين لغوية مختلفة، وتجلّى أيضًا في المؤتمرات والندوات التي شارك فيها على نطاق الساحة القومية.

تلقّى تعليمه العام قبل الجامعي في مدارس دمشق، ثم حصل على الإجازة في الآداب من الجامعة السورية سنة ١٩٥٢م، وفي السنة نفسها حصل على أهلية التعليم الثانوي من المعهد العالي للمعلمين بدمشق، وكان متفوقًا في دراسته، فأوفدته الجامعة إلى القاهرة لإتمام دراسته العليا في الماجستير والدكتوراه، فحاز الماجستير من جامعة القاهرة عام ١٩٥٧م، والدكتوراه عام ١٩٦٠م وكان موضوع رسالة الماجستير «الإيضاح في علل النحو للزجاجي، تحقيق ودراسة»، أما موضوع الدكتوراه فكان «الرُّماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه».

مارس التدريس بعد حصوله على الإجازة في الآداب في المدارس الثانوية ودور المعلمين والمعلمات بدمشق، وكان ذلك قبل إيفاده لنيل الدكتوراه، وبعد حصوله على الدكتوراه عمل مدرسًا في كلية الآداب بجامعة دمشق فأستاذًا مساعدًا فأستاذ كرسي اللغة العربية.

درّس في عدد من الجامعات العربية، منها جامعة الرياض عام ١٩٦٥م، والجامعة اللبنانية عام ١٩٧٢م، وجامعة قطر إذ أسندت إليه في هذه الجامعة رئاسة قسم اللغة العربية، وأمانة سر مجلس كلية الإنسانيات، وعضوية مجلس الجامعة في المدة الواقعة بين ١٩٧٤م و١٩٨١م، كما عمل أستاذًا زائرًا في جامعة وهران بالجزائر وكلية الدعوة بطرابلس في ليبيا، وأسندت إليه رئاسة قسم الحضارة في هيئة الموسوعة العربية بدمشق عام ١٩٨٧م، ومن ثم رئاسة قسم اللغة العربية بكلية الدراسات الإسلامية العربية بدبي عام ١٩٨٩م، واستمر في رئاسة هذا

القسم حتى عام ٢٠٠٣م.

من سمات الدكتور مازن الوفاء جبلَّةً وطبيعةً، فها هو ذا يعيد الفضل في تنشئته إلى مستحقيه، فلنستمع إليه يقول: «نشأت في بيت علم ودين، مفعم جوُّه بحب الإسلام والعربية، وتقوم التربية فيه على الاهتمام بالجوهر والالتزام بالسلوك السوي دون الاهتمام بمظاهر النفاق الاجتماعي، وكان الفضل في تعليمي ما تعلمته مبكرًا لوالدي الشيخ عبد القادر المبارك، عضو مجمع اللغة العربية بدمشق، وأحفظِ الناس في عصره للغة العرب، وسيرةِ النبي ﷺ، وأعرفهم بتراجم الرجال، ولأخي الأستاذ محمد المبارك الذي كان عضوًا في مجمع اللغة العربية، وكان مرشدي وأستاذي».

وفي دراساته العليا كان وفيًا لأساتذته الذين تَلْمَذَ لهم إذ يقول: «كان لمصر عليَّ فضل كبير، فلقد حضرت دروس طه حسين ومصطفى السقا، ولازمت الدكتور شوقي ضيف ست سنوات، وحضرت بعض مجالس العقاد وأحمد حسن الزيات وإبراهيم مصطفى صاحب كتاب «إحياء النحو»، وأفدت من العلامة محمود شاكر وقرأت عليه».

وكان وفيًا للأساتذة في جامعة دمشق بعد أن عيّن مدرسًا فيها عام ١٩٦٠م إذ يقول: «وفي عام ١٩٦٠م عينت مدرسًا في قسم اللغة العربية بجامعة دمشق، وأفدت من أساتذتي فيه، الأستاذ سعيد الأفغاني وشفيق جبري والدكتور أمجد الطرابلسي والأستاذ محمد المبارك».

تلك هي طبيعة الدكتور مازن، وذلكم هو مَعْدِنُه:

طاب أصلاً، وطاب فرعًا ذكيًا وارثًا فضله عن الأجداد

فلقد روي عن الشيخ الأكبر جد العائلة أنه سئل: لخص لنا حسن الأخلاق

في كلمتين فقال: «ترك الغضب»، وطالما وُظِّفت هذه المقولة في ضبط السلوك والتحلّي بالروية والأناة وسعة الصدر والتمثل والاستيعاب وتقبّل الرأي الآخر، وهذا ما طبقه سلوكًا وأداء جدُّ هذه الأسرة الكريمة، وطبقه الخُفَداء منهم من كان لي شرف معرفتهم الأستاذ هاني والدكتور مازن الذي نحتفي اليوم باستقباله عضوًا عاملاً في مجمع اللغة العربية، بعد أن وقف حياته لخدمة هذه اللغة التي أحبها، ومن أحب لغته أحب أمته، وهو القائل: «إن الذي يحترم الأمة يحترم لغتها، ويصون كرامتها، لأن كرامة اللغة من كرامة الأمة الناطقة بها. وقيمة اللغة لا تَقِلُّ عن قيمة الأرض، وإذا كانت الأرض هي الوطن الذي نعيش فوقه فإن اللغة هي الوطن الروحي الذي نعيش فيه ونتفيأ ظلاله، ويعيش فينا فيبعث فينا الشعور بالفخر والعزة، ويرسخ انتماءَنا إلى الناطقين بلغتنا، ويعضِمنا من الضياع والشتات، ويشدنا إلى وحدة أمتنا التي لم يبق من رموزها إلا وحدة اللسان» ويقول أيضًا: «اللغة صفة الأمة في الفرد، وآية الانتساب إلى القوم، وحكاية التاريخ على اللسان. فمن أضاع لغته فقد تاه عن أمته، وفقد نسبه، وأضاع تاريخه».

الدكتور مازن غزير الإنتاج، إذ إنه شارك في تأليف الكتب المدرسية منذ عام ١٩٥٣م، فكان كتاب قواعد اللغة العربية بوزارة المعارف السورية من تأليفه بالاشتراك مع آخرين، وعُني أيضًا بوضع مختارات شعرية لمراحل التعليم العام في دولة قطر عام ١٩٨٢م، كما وضع كتاب اللغة العربية لغير المختصين في الجامعات السورية بالاشتراك عام ١٩٨٣م، وأنجز مشروع الأنموذج المقترح لتدريس اللغة العربية وآدابها في الدرجة الجامعية الأولى بالاشتراك، وهو من منشورات المركز العربي لبحوث التعليم العالي في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وكان لي شرف الإشراف على هذا المشروع تخطيطًا ومتابعة وتقويمًا في المركز.

ومن الكتب التي ألفها في مجال النحو: «الزجاجي، حياته وآثاره ومذهبه النحوي»، و«الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه»، و«النحو العربي: بحث في نشأة النحو وتاريخ العلة النحوية»، وحقق عددًا من الكتب في هذا الميدان منها: «الإيضاح في علل النحو» للزجاجي، و«اللامات» للزجاجي، و«المباحث المرضية المتعلقة بمن الشرطية» لابن هشام، و«رسالتان لابن جني» و«المقتضب» له أيضًا، و«مغني اللبيب» لابن هشام بالاشتراك مع الأستاذ محمد علي حمد الله.

وفي رأي بعض الباحثين أن كتاب «الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه» للدكتور مازن يعد من أغنى الكتب التي تناولت شخصية علمية بالدرس والتمحيص، ولم تترك منها شاردة ولا واردة إلا أحصتها وناقشت تفاصيلها.

ومن ينعم النظر في الفهارس والمراجع الملحقة بالكتاب يدرك مدى الجهد العلمي الذي بذله الدكتور مازن لجلاء شخصية عالم من علماء القرن الرابع الهجري هو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، فقد تتبع المؤلف بدقة وأمانة جميع جوانب الشخصية، وكشف غامضها وأزاح الحجب عن هذا الزمن البعيد بقرونه الكثيفة حتى بدت شخصية الرماني واضحة المعالم.

وإن المنهج المقارن الذي اتبعه الدكتور مازن باقتدار وكفاية في مجال مقابلة النصوص وتوثيقها وتفسير ما غَمُض منها، وفي المقابلة بين النظائر والأشباه من معاني النحو لدى سيبويه والسيرافي والرماني وغيرهم من النحاة، ليحتاج إلى ذاكرة حادة ومعرفة شاملة، ليتمكن الباحث من عملية الاستدعاء ودقة الإسناد وصحة المقارنة، وذلكم هو صنيع الدكتور مازن بكثير من الصبر والأناة والتواضع العلمي والبيان الجميل.

واستكمالاً للصورة لابد لنا أن نتعرف بعضًا من آراء الدكتور مازن في النحو، ومن آرائه أنه «إذا كان البحث عن العلة شيئًا طبيعيًا أول الأمر في كل علم من العلوم، ومن بينها النحو، فإنه مما لا شك فيه أن هذا البحث في النحو قد انتقل من مرحلته الطبيعية الأولى إلى مرحلة تعقيدية بعيدة عن الفطرة والحس اللغوي، وهذا ما كنا نود لو أن النحويين تجنبوه ولم يغرَقوا فيه».

هذا ما يقوله في كتاب «العلة النحوية نشأتها وتطورها»، ويقول أيضًا: «صبغ النظر الفلسفي والجدل الكلامي والأسلوب الفقهي البحث النحوي وصبغته، وغلب على الكثير من علله، وطبع تعبيرات النحاة بطابعه، حتى إننا نستطيع القول: «إن القرن الرابع الهجري هو الذي سجل طغيان الفلسفة على النحو، وأرسى أسس البحث النظري فيه».

ويرى «أن النحاة لم يكتفوا بقصر اهتمامهم على الإعراب وحده في مسائل النحو، بل وجهوا عنايتهم إلى فلسفة الإعراب، وغرقوا في أمور نظرية لا غنَاء فيها حتى للإعراب نفسه، والذي يعود إلى كتبهم يدركُ مدى إفساد بعضهم للنحو، بما حشدوه في تضاعيفه وبين بحوثه من علل وأقيسة وألغاز وتعريفات وتفريعات، ويدرك أن العلة أخذت بأيدي النحاة إلى خضم فلسفة نظرية سمجة، تختفي وراء العلل الثواني والثوالث ووراء أحكام العلل... بل هي التي جرتهم إلى خلق ألغاز وافتراضات وألاعيب ذهنية، كان لها أسوأ الآثار وأبشع العواقب في البحث النحوي».

وإذا كان قد وقف في بعض نتاجه النحوي على عدد من أعلام النحو الذين راموا التيسير، ومنهم الرماني والزجاجي من علماء القرن الرابع الهجري فإن ذلك يرجع إلى ما لقيه نتاجُ هؤلاء من قبول وراحة نفسية لدى الدكتور مازن إذ يقول:

«وكان مما قرب الزجاجي إلى نفسي أنه يكتب النحو بأسلوب أدبي عذب، وأن منهجه فيه قائم على تجنب الجدل النظري والتعليل الفلسفي، وأنه يُعنى بتقريب النحو إلى أفهام الناس عامة، وأفهام المبتدئين خاصة».

ويتضح من هذا القول أن الدكتور مازن من أنصار النحو الوظيفي والداعين إليه، وأن المماحكات والتأويلات والشذوذات والاستثناءات تعقد النحو، وأن ما يساعد المتعلم على التواصل اللغوي في مجتمعه من حيث الاستعمال النحوي، هو الذي ينبغي لنا أن نركز عليه ونعنى به.

وهذا التوجه كان قد أشار إليه من قبل أيضًا كلٌّ من خلف بن حيان الأحمر البصري في كتابه «مقدمة في النحو»، والجاحظ في إحدى رسائله، وأبو جعفر النحاس النحوي في كتيبه «التفاحة في النحو»، وابن مضاء القرطبي في «الرد على النحاة»، وإبراهيم مصطفى في كتابه «إحياء النحو».

ويرى الدكتور مازن أن القياس أمر ضروري لنماء اللغة، إذ كيف يمكن للغة أن تنمو وتزداد لتساير التطور، إن لم يكن لها ضوابط مناسبة تسير عليها؟ وقد أكد هذا التوجه في كتابه «الرماني النحوي» إذ يقول: «وجملة القول في الاحتجاج عند الرماني أنه لم يكن يطيل مناقشة الشواهد لورودها في «الكتاب» لسيبويه، وأنه كان يكتفي بالدلالة على موضع الشاهد وإظهار صلته بالحكم العام للباب. وأما ما كان له أكثر من وجه فكان الرماني يعلل وجوهه، ويوازن بينها، ويختار أقواها، وأقواها عنده ما كان القياس متفقًا معه ومؤديًا إليه».

ويرسم طريق الإصلاح في النحو قائلاً: «ولتكن خطواتنا الأولى في الإصلاح أن نتجه نحو القديم فنحييه، إذ لا تجديد إلا بعد فهم التراث القديم وتمثله، وإن كل تجديد لا يجعل من دراسة القديم أولى خطواته هو تجديد أبتر إن لم يكن

هدمًا وإفسادًا، وما أكثر النفائس القيمة من كتب اللغة وعلومها، تلك التي مازالت مخطوطة توشك أن تبلى، وهذا الطريق في الإصلاح الذي رسمه الدكتور مازن يتفق ونهج أستاذنا الدكتور شكري فيصل رحمه الله، إذ إنه كان يرى أن التجديد لا يكون إلا بعد تعرف القديم بحثًا ودراسة.

أيتها السيدات، أيها السادة:

إذا ما انتقلنا من ميدان النحو إلى ميدان البلاغة فإننا نجد أن الدكتور مازنًا يدعو في كتابه القيم «الموجز في تاريخ البلاغة» إلى تجديد البلاغة، وذلك بإعادة النظر في مفهومها وتخليصها مما عَلِق بها، وتبيان وظيفتها وجعلها أوسع وأشمل، وذلك بربط هذه الوظيفة باللغة من خلال الأسلوب، مع النظر إلى جمال البلاغة من خلال الصورة التي تلتئم فيها المعاني والأفكار مع الإطار والشكل، في سبيل التعبير عن مكنون النفس وهموم الحياة ومعالم الحضارة والثقافة.

ويرى أن البلاغة ليست أمرًا مستقلاً عن اللغة، بل هي الأمر الذي يساعد اللغة على أداء وظيفتها التي هي التعبير أو الإبلاغ، ويشير إلى أن اشتقاق البلاغة من (بَلَغَ) يوحي بوظيفتها الأساسية، فمعنى بلغ الشيء وصل وانتهى، فتكون البلاغة على ذلك إيصالَ المتكلم كنه ما في نفسه من الأفكار إلى المخاطب، لكن بلباس جميل خال من العيوب لا يساء فيه التعبير، ولا يُعاظَلُ فيه التركيب، فالبلاغة ليست صفة ثانوية للغة، إنما هي أمر أساسي، فهي التي تعين على البيان، وتساعد على الفهم، ولا تتحقق اللغة إلا بالبلاغة.

ويرى أيضًا أن البلاغة دراسة جمالية ذوقية، وأن علم المعاني أساس البلاغة فينبغي أن نرعاه، ونزيد العناية به، ونوضح صلته بالنحو لأنهما علمان متكاملان، بل علم واحد يصون اللسان من اللحن والخطأ في التركيب، وإذا كان الفضل في

حسن العرض وجمال اللفظ عائدًا إلى علم البديع، وكان خروج المعنى من الظل إلى النور، ومن الخفاء إلى الوضوح، معزوًا إلى علم البيان، فإن فضل الكلام كله راجع إلى علم المعاني.

ويوضح أيضًا أن ثمة صلة بين البلاغة وبين علم النفس وعلم الجمال ينبغي أن تدرس وتحدد وتستثمر، ومن غير المعقول أن نستورد لتقويم أدبنا مقاييس ليست من بيئتنا ومجتمعنا، وهاهو ذا يقول: «إن تشبيه وجه الحبيب بالقمر مثلاً أمر إذا أَلِفَه العربي فقد يمجُّه ذوق الغربي، ومن أين للغربي معاني القمر التي تعيش في ذهن العربي وخياله؟ ومن أين له ما يوحي به القمر من معاني النور والهداية والأنس وما يحيط به من هالات السحر الغامض والجمال العجيب؟».

أما عن موقفه من القديم والجديد في تناول الصور والتشابيه فقد كان منصفًا في إبراز الجمال في كليهما، فهو امرؤ مولع بالحسن يتبعه، قديمًا كان أو جديدًا، فقد أعجب بصورة التشبيه في بيت أبي العلاء المعري:

يسرع اللمح في احمرار كما تُسـ ـرِعُ في اللمح مقلة الغضبان

فيقول عنها: «أي مصور بارع ذلك الذي خطف الصورة السريعة في تلك اللحظة الغضبى فجعلها مشبهًا به؟ وهل كان ذلك إلا أثرًا من آثار الغضب في نفس أبي العلاء؟ وهل الغضب المتردد بين جنبيه إلا تعبير عن موقف الفيلسوف الحزين الذي تبدلت أيام سروره وسعادته إلى ليال من الحزن والسهاد؟».

كما أعجب بصورة التشبيه في بيت مطران عن غروب الشمس:

مرَّت خلال غمامتين تحدرًا وتقطرت كالدمعة الحمراءِ

فيقول: «كلنا شاهد غروب الشمس وعرف حمرتها، ولكن مطران هو الذي رأى فيها غروب حياته وتحدر الدمعة الحمراء، إنه المريض الذي استولى عليه اليأس

من الشفاء، فرأى في أفول الشمس أفول حياته».

أيتها السيدات، أيها السادة:

بعد أن أخذنا فكرة موجزة جدًا عن رأي الدكتور المبارك في علمي النحو والبلاغة حبذا لو نأخذ فكرة موجزة أيضًا عن رأيه التربوي في اكتساب اللغة وفي تعليمها وتعلمها، بعد أن أمضى ما يقرب من نصف قرن في تعليمها، إذ إن ثمة نظرات تربوية عنده تتفق وتوجهات التربية المعاصرة، في نظرتها إلى اكتساب اللغة وكان قد أشار إليها في كتابه «نحو وعي لغوي» ومن آرائه التربوية ما يأتي:

١– إن اللغة عادة لسانية يكتسبها الإنسان من البيئة مثلما يكتسب أي عادة أخرى، كما يرى أصحاب النظرية السلوكية في علم النفس، انطلاقًا من أن الكلمة مثير، وتكون الاستجابة من المتعلم، ثم يأتي التعزيز من البيئة المحيطة بالمتعلم.

٢– إن اللغة تكتسب بطريق التقليد والمحاكاة أولاً، والممارسة العملية ثانيًا، وأما تقاذف الاتهامات في موضوع ضعف المستوى اللغوي، واتهام المنهاج مرة والكتاب مرة أخرى، وغيرهما مرة ثالثة فأمر فيه شيء من المغالطة أو الانحراف وفق رؤيته، لأن الأمر ليس أمر منهاج يقرر أو كتاب يؤلف، فالمنهاج والكتاب وعملية التعليم أمور تنصرف أكثر ما تنصرف إلى تعليم علوم اللغة العربية، ولا تهتم بتعليم اللغة نفسها، لأن اللغة لا تعلم كالنحو والإملاء، وإنما تكتسب اكتسابًا، ولقد كان آلاف العرب في مجتمعاتنا تهدُر ألسنتهم بالألفاظ الفصيحة واللغة السليمة والبيان المشرق، وليس بينهم إلا قلة قليلة تعرف النحو والإعراب!!

٣– إن توفير البيئة الملائمة شرط رئيس لاكتساب اللغة، فيقول: «إن اللغة عادة لسانية يكتسبها الإنسان من البيئة، ثم يمارسها أيضًا في البيئة، فمن أين يكتسبها جيل اليوم؟ وأين يمارسها؟ وأنا لا أراها في البيوت ولا في الأسواق ولا في

المحلات، وأكاد أقول ولا في المدارس!!

إن مدرس التاريخ أو مدرس التربية الإسلامية، إذا تحدث إلى طلابه أو ألقى درسه بأسلوب عربي سليم، يعلّم طلابه العربية، ويجوّد أداءهم اللغوي، أكثّر مما يجوّده مدرس النحو الذي يلقي درسه بالعامية ولو شرح لهم ألفية ابن مالك!

ويتابع قائلاً: «وكما حببنا أجيالنا بالرياضة، وحببناها إليهم، ووضعنا لهم في ميادينها الجوائز، وأوجدنا لهم ساحات التدريب، علينا — ونحن قادرون إذا شئنا – أن نحببهم باللغة ونحببها إليهم، ونضع الجوائز للمتفوقين من المتحدثين والخطباء، ونوجد لهم البيئة أو الميدان الملائم لاستعمال اللغة التي نعلمهم قواعدها في المدارس، وإلا كانت قواعد معزولة عن الحياة، لأنها قواعد لغة لا يستعملونها عمليًا في حياتهم».

٤– إن للإرادة السياسية الدور الأكبر في الارتقاء باللغة والنهوض بها فها هو ذا يقول: «إن قضية النهوض باللغة ليست قضية منهج وكتاب ومعلم بقدر ما هي قضية إرادة، تعتمد تتبنى بعث الوعي اللغوي الذي يضع اللغة العربية في وضعها الصحيح، الذي تتجلى فيه صورة للفكر وأسلوبًا للتفكير، وعنصرًا من عناصر بناء الشخصية العربية التي تعتز بانتمائها إلى أمتها، ومفتاحًا إلى فهم التراث، وتدبر كتاب الله المنزل بلسان عربي مبين».

٥– إن أمتنا العربية تعرضت لكثير من المحن والاجتياحات والنكبات والأرزاء التي استهدفت وجودها وكيانها وذاتيتها الثقافية، إلا أنها ظلت عصية على الضياع والاندثار، وكان القرآن الكريم حصنًا منيعًا حافظًا لغة هذه الأمة من الزوال.

ولقد أشار الدكتور المبارك في كتابه «نحو وعي لغوي» إلى الصلة الوثيقة بين القرآن وبين اللغة العربية، فيقول: لقد اتخذ الإسلام العربية لسانًا له، فإذا كان

الإيمان به هداية ونورًا، كان الإسلام من ذلك النور طبيعته وحقيقته، وكانت العربية منه المظهر الذي تراه العيون، والصوت الذي تسمعه الآذان، والمسرب الذي يسلك به إلى القلوب والأذهان.

وقد أدرك هذه الصلة بين العربية وبين الإسلام على حقيقتها نفر من أذكياء أعدائنا، أعداء العروبة والإسلام، فراحوا ينفثون حقدهم على الإسلام بالطعن في اللغة العربية، وهي الطريقة المؤدية إليه، يريدون بذلك أن ينهدم الجسر المؤدي بأهلها إليه، وأن ينقطع ما بينها وبينه، وكم من سهم وجّه إلى العربية لا يراد به غير الإسلام! وكم من طعن وجهه إلى الإسلام تعصب أو حقد أو جهل، وهو إنما يصيب أول ما يصيب في حقيقته اللغة العربية!

ويتابع كلامه قائلاً: «ليس مخلصًا للعروبة ولا للغتها، وليس صادقًا في ادعائه القومية العربية من لم يدعه إخلاصه لها وصدقه في حبها إلى العناية بالقرآن الكريم وهو كتابها الأكبر، ونموذج أدبها المعجز، والكتاب الذي ما تجلّت لغة في الدنيا بمثل ما تجلّت به لغة العرب.

وليس مخلصًا للإسلام ولا صادقًا في حبّ القرآن من لم يدعه حبه وإخلاصه للإسلام إلى العناية باللغة العربية – أيا كانت لغته الأم – لأن العربية هي لسان الدين الذي يُخلص له، ولغة القرآن الذي يحب».

ومن هنا يرى الدكتور مازن، ورأيه الصواب، أن حفظ آيات القرآن الكريم في وقت مبكر من حياة الناشئ يساعده على تقويم لسانه، ويكون رصيدًا لغويًا له في مستقبل حياته، صحةً في الأداء اللغوي وسلامةً في التراكيب وبيانًا مشرقًا.

أيتها السيدات، أيها السادة:

لقد كنا في صدد ذكر بعض من نتاج الأستاذ المبارك في مجالي البلاغة

والنحو. أما في مجال الأدب فقد أسهم في وضع «الدليل في دراسة الأدب العربي» بالاشتراك، ووضع «نصوص الأدب العربي المعاصر» بالاشتراك أيضًا. ومن الكتب اللغوية العامة نجد باقة من الكتب التي تسلط الأضواء على لغتنا العربية خصائص وواقعًا وسبل ارتقاء، ومن هذه الكتب «نحو وعي لغوي» الذي سبقت الإشارة إليه من قبل، و«اللغة العربية في التعليم العالي والبحث العلمي»، و«مقالات في العربية».

ولم يقتصر نتاجه على ميادين النحو والبلاغة والأدب واللغة، وإنما تناول موضوعات عامة أخرى منها تحقيق «أشهر الأمثال» للشيخ طاهر الجزائري، «والصبر مطية النجاح»، وهي قصيدة في الحكم، وتأليف كتاب «مجتمع الهمذاني من خلال مقاماته»، وكتاب «الدعوة التامة»، و«سعيد الأفغاني»... إلخ.

ولست الآن في مجال حصر مؤلفات الأستاذ المبارك، وإنما هي إشارات إلى بعض من نتاجه الغزير في ميادين متعددة، وهذا ما يدل على سعة ثقافته وحرصه على خدمة العربية بكل إخلاص وتجرد.

ولابد من الإشارة أيضًا إلى أنه شارك في ندوات ومؤتمرات على الصعد كافة، المحلية والعربية والدولية، وكتب مقالات متعددة نشرت في عدد من المجلات المتخصصة في سورية وقطر والسعودية ومصر والإمارات.

وتقتضي الأمانة أخيرًا أن أشير إلى أنه كان لي شرف التَّلْمَذَة له في الفصل الثاني من العام الدراسي ١٩٦٠– ١٩٦١ في مقرر البلاغة، وكنت طالبًا في السنة الثالثة في قسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة دمشق، فعرفت كيف يكون المربي الناجح، القريب من طلابه، والمتمكن من مادته، والقدوة والمثال في سلوكاته وتصرفاته.

ثم تزاملنا في التدريس في المعهد العالي للفنون المسرحية في منتصف الثمانينيات من القرن الماضي، فعرفت كيف يكون الالتزام، وحُسْن العِشْرة، وطيب الزمالة، واشتركنا معًا في ندوات ثقافية تلفزية في سورية وفي مؤتمرات تربوية لغوية في سورية والجزائر وقطر، فعرفت قوة الحجة واتقاد الذاكرة، والاعتداد بالرأي، وحدة الانفعال أحيانًا مع الحفاظ على صفاء الينبوع وعذوبته.

وإذا كان لكل امرئ من اسمه نصيب، فإن للدكتور مازن المبارك من اسمه النصيب كله، فاسمه مأخوذ من المزن وهو الغيث، وكم من غراس سقاها بفيض غيثه تدريسًا وإشرافًا على عشرات الرسائل في الماجستير والدكتوراه! فكان مازنًا ومباركًا فضلاً وعلمًا وسلوكًا وأداءً.

أيتها السيدات، أيها السادة:

لا يظنّ أحد أنني في كلمتي العجلى هذه قد استطعت أن أوفي فكر المبارك حقه فمعذرة، وأهلاً وسهلاً بك أستاذنا الكريم عضوًا فعالاً في مجمع اللغة العربية، ونهنئ المجمع بانضمامك إلى أسرته.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كلمة الدكتور مازن مبارك

بسم الله الرحمن الرحيم

السيّد الأستاذ رئيس المجمع

السادة العلماء أعضاء المجمع

أيها الحفل الكريم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. والشكر للأستاذ الدكتور شاكر الفحام على كلمته الترحيبية الجميلة، وللزميل الصديق الأستاذ الدكتور محمود السيد على كلمته الوافية الوفية. وأجزل الشكر للسادة المجمعيين الذي أولوني ثقتهم وانتخبوني لأكون واحدًا منهم، ولست صاحب مزيَّة فاقت، ولكنها رغبة إخوان كرام لا أقوى على ردّها، أرادوا ألاّ يتركوني لنفسي عاكفًا على ما تدعوني إليه من خاصّة عملي، وشاؤوا أن أحظى بشرف الصحبة ونبل الرسالة وخدمة العربية، أشاركهم عبء العمل بها ولها، وأتحمل معهم ما يتحمّلون في سبيل حماية العربية وتعزيز مكانتها.

أيها السادة..

لست أكتم أن انضمامي إلى المجمع أمر لم أكن أنتظره بعد أن مضى من العمر أكثره، ووهن العظم مني واشتعل الرأس شيبًا، على أني أرجو أن أكون عند حسن الظن، وأن أكون كذلك النوع من النخل الطيّب، كلما تقدّم به العمر كان أنضج ثمرًا وأحلى تمرًا، وأرجو الله أن يكون العطاء فيما هو آت خيرًا منه فيما

فات، والله المستعان.

وبعد، فقد قضت تقاليد المجمع أن يتحدث الوافد الجديد عن زميله الراحل، وإني أستأذنكم أن تسمحوا لي بثلاث كلمات:

الأولى: أنا والمجمع، **والثانية**: آمال في المجمع، **والثالثة**: عمّن حللت محّله في المجمع.

أما دخولي المجمع فتعود الذاكرة بي إحدى وسبعين سنة لأرى الطفل ابن الخامسة يلحق بأبيه الشيخ إلى المجمع، فقد سمع أمه في البيت تجيب من سأل عن أبيه أنّه في المجمع، فانسلّ في غفلة من أمه واجتاز حيّ الكلاّسة مارًّا بجوار المسجد الأموي وضريح صلاح الدين حتى بلغ المجمع، وهو في باب البريد من دمشق القديمة على بعد أمتار من بيته، ووقف عند بابه الكبير وأغرته البركة الواسعة في باحة المجمع فدخل وراح يركض حولها وموسيقا القبقاب تعلن وجوده، وفُتح باب غرفة على يسار الداخل إلى المجمع، وأطل رجل ضخم الجسم كبير الرأس، أحمر الوجه يضع على عينيه نظارة ذهبية صغيرة وسأل الحاجب عن الطفل فأجابه: هو ابن الشيخ عبد القادر المبارك، فتبسم ونادى الطفل أنْ أقبِل، ولم يشعر الطفل بوحشة، فلطالما رأى الرجل يجلس في البيت مع أبيه، فأقبل نحو الأستاذ الرئيس – وهو لقب الأستاذ كرد علي الرئيس الأول لهذا المجمع – وحمل الأستاذ الطفل بكلتا يديه وقبّله، ثم دخل به قاعة المجلس ووقفه على منصّة مستديرة عليها غطاء مخمليّ أخضر وقدّمه للحاضرين. يذكر الطفل أنه رأى حول المنصة ثلاث عمائم بيضاء عرف فيما بعد أن الأولى للشيخ بهجة البيطار والثانية للشيخ عبد القادر المغربي والثالثة لوالده.. وعلى المنصة طربوش لشاب ارتجل في الطفل بيتًا من الشعر أنشده بصوت حادّ رفيع، عرف فيما بعد أنه صوت الأستاذ عز الدين التنوخي. وأسرع والد الطفل فنادى الحاجب وطلب إليه

مرافقة الطفل إلى البيت.

تلك كانت زيارتي الأولى للمجمع منذ إحدى وسبعين سنة، وأما الزيارة الثانية فكانت في سنة أربعين أو إحدى وأربعين وتسعمئة وألف، حين انتظرت والدي في إحدى غرف المجمع، حيث كانت لجنة تعريب مصطلحات القوات المسلّحة تعقد اجتماعًا لها حضره ثلاثة من المدنيين واثنان بثياب عسكرية، ما زالت صورهم وأسماء بعضهم في الذاكرة، ومازال العجب يملأ نفسي من آلية عملهم في التعريب، ولذلك حديث يطول، ولكني أذكر للتاريخ أن تلك اللجنة كانت أول لجنة عملت في تعريب الإيعازات العسكرية، والألقاب والرتب وأسماء قطع السلاح، وأذكر أنني كنت أقلّب بعد سنة أو سنتين أوراق معجم صغير، أوراقه ملوّنة هو معجم المصطلحات العسكرية، وهو في ظني المعجم الذي نقل إلى العراق حين لجأ إليه الذين فرّوا من الحكم الفرنسي، من أمثال الأستاذ عز الدين التنوخي وسعيد حيدر وأحمد قدري، ولعل ذلك هو الذي سرّع بتعريب المصطلحات العسكرية في العراق فكان القطر العربي الثاني بعد الشام في تعريبها. ولعله أيضًا كان النواة الأولى للمعجم العسكري العربي الضخم الذي ظهر فيما بعد!

ولم تنقطع صلتي بالمجمع منذ ذلك التاريخ، فلقد كنت في زيارات دائمة للمجمع، أزور كل من فيه من رؤسائه وأمنائه وموظفيه، وأطلع على كل ما يصدر عنه، ولو قلت إن في الذاكرة جزءًا كبيرًا من تاريخ المجمع لما كنت مبالغًا.

لقد كنت لتردّدي الدائم على المجمع، ولصلتي بأعضائه وموظفيه، ولكثرة ما أحضر مجالس الذين يزورون والدي من أعضائه ويزورهم، على صلة بالكثير من أخباره وما يدور في جلساته، ولكم كنت أشعر بالجوّ المريح الذي كان يعيش فيه المجمعيون القدماء، لما كان بينهم من صداقة وزمالة صادقة، ولما كان بينهم من

ألفة وتعاون، ولست أنسى أن بعض المعكِّرات وبعض الجفاء كان يقع بين بعض الأعضاء، ولكن ذلك لم يكن ليعوق عملهم المجمعي، أو يحول دون العمل الجادّ في أداء رسالة المجمع.

وأقول اليوم للطاعنين نيابة عنكم، إن لمجمعكم هذا فضلاً كبيرًا يجب أن يذكر ويجب أن يشكر:

إنه أول مجمع أنشئ في الوطن العربي، وإنه سبق المجمع الثاني بعده بثلاث عشرة سنة.

وإن مجلته أطول المجلات الجادّة عمرًا وأكثرها استمرارًا، ولم ينقطع صدورها إلا مدة قصيرة لظروف طارئة أيام الاستعمار الفرنسي.

وإن جهود أعضائه في التعريب بدأت منذ شكل الحاكم العسكري في العهد الفيصلي لجنة من أعضائه للتعريب، فعرّبت لغة الدواوين ولغة التعليم وألبست الألسنة والأقلام ثوب العربية، ونزعت عنهما ثوب اللغة التركية.

وكان مجمعكم يراقب لغة الدواوين، ويراجع ما يوضع بين أيدي الطلاب من كتب العربية، حتى استطاع بجهود أعضائه وجهود المخلصين من المسؤولين أن يخلع ثوب التتريك الذي لبسناه حينًا من الدهر، وأن يلبسنا ثوب العربية المشرق. وقد أدرك جيلنا على لسان العامة بعض ما بقي من آثار الثوب القديم.

وليس عمل المجمع اليوم إلا استمرارًا لذلك العمل العربي المثمر، ومازالت مجلّتكم مستمرة، ومازالت لِجانُكم تعمل على توحيد المصطلحات العلمية في الجامعات، وتعمل على إدخال المصطلحات في الحاسوب، يقوم بذلك كله رجال منكم يعملون في صمت وهدوء، لا يعيب عملهم إلا أنه بعيد عن الإعلام في عصر جدير اليوم أن يسمَّى عصر الإعلام.

وحبذا لو كان في مجمعكم اليوم مكتب للإعلام، يكفيه موظف واحد يصدر نشرة إعلامية صغيرة تصدر زمن صدور المجلة، أربع مرات في السنة يثبت فيها عنوانات ما يحويه العدد الجديد من البحوث، واللجان، ويذكر فيها آراء المجمعيين وفتاواهم، ثم يرسل بها إلى الصحف والقنوات التَّلْفَزِية، إذًا لعرف الناس عامة والطاعنون خاصة ما يقوم به مجمعكم، ولبقي المجمع على ألسن الناس حيًّا مذكورًا ومشكورًا.

على أنني إذا رددت على الناقمين والساخطين والطاعنين فليس ذلك مبالاة مني بهم، لأني على يقين بأن من رضي عن نفسه كثر الساخطون عليه، فإذا بلغ جهدنا مبلغ الرضا من ضمائرنا وأنفسنا في ضوء الظروف المتاحة، فليقل بعد ذلك من شاء ما شاء.

وأما الأمل في المجمع، فمن حقي وأنا اليوم على عتبة مجمعكم أن أعبّر لكم عمّا في نفسي من آمال مجمعية، يشدّني إليها حبّ للعربية غير محدود، حب العربية أشربته روحي وخالط عقلي وقلبي، وسرى في دمي حتى بات غريزة من غرائزي لا أنفك عنها ولا أستطيع، ولا تنفك عني، أعمل بوحي منها شئت أم أبيت، ونجحت أم أخفقت، وقُرّبت أم أبعدت، وأكرمت أم عوديت، وأنتم أيها المجمعيون – على اختلاف اختصاصاتكم – أهل العربية وأنصارها، العارفون منزلتها، المدركون خطرها، الذائدون عن حماها، الداعون إلى رفعتها.. هكذا وعدتم، وأعد اليوم معكم، وهكذا عاهدتم، وأعاهد اليوم معكم ﴿إن العهد كان مسؤولاً﴾، وما عرفتُ العربية في حاجة على الغُيُر من أبنائها كما عرفتها اليوم، ولا رأيت حصونها تغزى ولا قلاعها تهاجم كما رأيتها اليوم، وأنتم فرسان حصونها وجنود قلاعها، ومن حقي وقد ضممتوني إليكم وأدخلتموني حصنكم، وألبسني

السيد رئيس الجمهورية مسؤولية لغوية حين أصدر مشكورًا مرسوم تعييني عضوًا في مجمعكم، أن أطالب ألاّ يكون فرسان الحصن بلا خيول، وألا يكون جنود القلعة بلا سلاح، من حقي ألا أُترك في معركة اللغة، وهي اليوم من أشرس المعارك وأخطرها، بلا قوة يمدّني بها بعد الله من ألبسني مسؤوليتها وكلفني القيام بها.

إن رسالة المجمع أيها السادة – وأنتم أعلم بها – رسالة خطيرة لا تقل في نظر الواعين عن رسالة وزارة الدفاع، هذه تدافع عن الأرض وعن الوطن الماديّ، والمجمع يدافع عن الوطن الروحيّ وعن عماد الوحدة القومية في اللسان والفكر والثقافة.

وإذا كنت أترك الحديث عن رسالة المجمع اللغوية، التي تحدث عنها الكثيرون في المجمع وغير المجمع، فإني ألخص ذلك كلَّه بالقول إن الأمل الكبير المعقود على مجمعكم، وإن أهم ما يقوم به هو أن يرسم للدولة سياستها اللغوية وأن يكون هو المسؤول عن تنفيذ تلك السياسة اللغوية، وذلك بأن يكون له من القانون سلطة، يستطيع معها أن يفرض سياسته اللغوية على التعليم وعلى التربية وعلى الثقافة وعلى الإعلام، وأن يكون له حق الرعاية اللغوية والرقابة على المؤسسات العامة والخاصة، وإلاّ بقيت العربية قابعة في القاعات الدراسية في المدارس والجامعات، وبقيت توجيهات المجمع وقراراته حبيسة المكاتب، وبقيت اللغة – وهي هوية الأمة وعنوان كرامتها – تتلاعب بها الألسنة والأقلام ويتقاذف الآراءَ بها غير المختصين والجاهلون وذوو الأغراض والغايات..!

إني أناشد السيد رئيس الجمهورية، وهو الذي يمتاز بالوعي والثقافة والحكمة، وقد حمّلني وحمّل مجمعكم رسالة نرجو ألاّ ننوء بعبئها، أن يكون صاحب الفضل في إصدار مرسوم حماية اللغة العربية وجعل المجمع المرجعَ في كل ما يتصل بقضايا اللغة وشؤونها.

أيها السادة..

إن المشكلة في عجزنا لا في عجز لغتنا، وإن الأزمة في الوعي اللغوي والقومي والإسلامي لا في اللغة، وإن القصور منا وفينا وليس في لغتنا. والتاريخ يثبت أن العربية لم تضعف إلا يوم ضعف الناطقون بها، ولم تنحسر عن مسرح الحضارة الإنسانية، إلا يوم انحسر العرب وخبا نورهم ودلكت شمسهم. وما من عاقل في العالم ولا عالم من علماء النفس والاجتماع واللغة، إلا أعلن أن اللغة القومية هي هويّة الأمة ورمز سيادتها، ولا يهمل قضايا اللغة العربية إلاّ جاهل أو شعوبي.

إن الفكر الأصيل – واللغة عنوان الأصالة ومظهرها – لا يجوز أن يخضع شموخه وتنحني هامته، بدعوى السياسة الاقتصادية أو تجارة السياحة أو حاجة السوق، فكل ذلك حاجات موقتة وسياسات عابرة، وأما اللغة فهي الخالدة خلود الأمة والباقية بقاء الناطقين بها.

ولعل المسؤولين من مجمعيين وغير مجمعيين يولون اللغة ما تستحق من عناية، ويشكلون المجلس القومي الأعلى للغة العربية، يكون مركزه مجمع اللغة العربية، ويضمّ ممثلين عن وزارات التعليم العالي والتربية والثقافة والإعلام، ليشرف على السياسة اللغوية في الدولة، وينسّق في الشأن اللغوي بين تلك الوزارات ليكون لها من اللغة القومية موقف واحد.

وأختم كلمتي بالحديث عن الزميل الراحل الأستاذ عاصم البيطار رحمة الله عليه.

أيها السادة..

لن أحدثكم عن الأستاذ عاصم البيطار المجمعي، فلقد مرّ بالمجمع بأخرة من حياته، ما دخل حتى رحل، وما سلّم حتى ودّع، ولقد كان من شواهد النحو شاهد، طالما كان موضوع نقاش بيني وبين عاصم، وكم تذاكرنا أوجه إعرابه وهو

قولهم «كأنك بالدنيا لم تكن» يريدون به التعبير عن سرعة انقضاء الحياة الدنيا، ولقد مضى رحمه الله وكأنه بالمجمع لم يكن إذ مرّ فيه مرور النسمة العابرة. وكم تمنيت لو طال عمره فيه وكان اليوم مكاني بينكم وكنت مكانه، لقد علّمني بموته معنىً من معاني قوله ﷺ: «يأتي على أمتي زمان يمر فيه أحدكم بقبر صاحبه فيقول: يا ليتني كنت مكانك». لقد كان كالنجم بدا فَعَلا فسطع ثم هوى واختفى، ولكن علمه وفضله ومآثره لم تختف، بل مازالت في كتابه المسطور وعلمه المنشور. ولقد عرفتم مراحل حياته وعرفتم الكثير من صفاته وعرفتم آثاره العلمية، في طلابه وفي كتبه المنشورة تأليفًا وتحقيقًا، فلقد فصّل الحديث عن ذلك كله السادة الذين استقبلوه في المجمع، والسادة الذين شاركوا في تأبينه، وليس الزمن بين حفلي استقباله وتأبينه بطويل، ولكن الحزن عليه طويل، وكل ذلك منشور في عددين من أعداد مجلتكم وما صدورهما عنا ببعيد.

وإني أستأذنكم أن أستبدل بالحديث المكرَّر عن علمه، نشرَ صفحة من حياة عاصم البيطار الإنسان، وهي صفحة استمرّت حياتنا معًا في إنشائها ستًّا وخمسين سنة، صحبته فيها منذ عرفته أول يوم على باب دار المعلمين العليا في المبنى القديم بجامعة دمشق، حيث وقفنا ينتظر كل منّا دوره للمثول أمام اللجنة الفاحصة. وبقيت برفقته منذ عرفته في ذلك اليوم إلى أن فارقنا فشيّعته، ست وخمسون سنة ما افترق أحدنا عن الآخر أسبوعًا واحدًا إذا كنا في بلد واحد، ولقد صحبته في حلّه وترحاله، أقمنا معًا وسكنّا معًا وسافرنا معًا إلى محافظات القطر وقراه، وإلى تركيا وإلى المملكة العربية السعودية. وعرفته زميلاً طالبًا وزميلاً معلمًا، وصاحبًا وأخًا صديقًا، عرفته في رضاه حين يرضى، وفي غضبه حين يغضب، وفي جدّه وفي مرحه وفي طربه حين يطرب، فما أخرجه الغضب عن حلمه وما أخرجه

الطرب عن وقاره، إنه هو هو في جميع حالاته إيمانًا بربه وصفاء في قلبه، ولقد وقفت على محمود مذهبه وعرفت جميل خلقه، ورأيته يغيث الملهوف ويعين الضعيف ويكرم الضيف.

ولم يك أكثر الفتيان مالاً ولكن كان أرحبهم ذراعًا

قبس من أبيه الشيخ الجليل تدينًّا صادقًا وحبًّا للعربية واستقامة في السلوك، لم أسمع منه في الصحبة التي استمرت نيِّفًا وخمسين سنة كلمة تؤذيني، ولم أر منه سلوكًا يؤخذ عليه. كان يعرف للمجالس حقوقها من توقير الحاضرين ومعرفة أقدار الناس والمحاورة بلطف وإيناس، دون أن ينسى توجيه الحديث إلى ما ينبغي توجيهُه إليه، ليصل المجلس إلى غرضه ويحقق الغاية منه.

أيها السادة..

لو عرفتم الأستاذ البيطار كما عرفته لعرفتم أيّ خسارة حلّت بفقده، إنه الصديق الذي تستطيع أن تملأ كفك ثقة به، وأن تطويَ نفسك على حبه، وأن ترى فيه ذاتك إذا حاورته، وعقلك إذا سألته، وملاذك إذا حَزَبَك أمر، ونفسك إذا استكتمته السرّ، والعضد الذي يُشدّ به الأزر.

كان كهلاً فتيًا، وكانت همته تطلّ من وراء عمره، فإذا هي شابّة فتيّة في جسم رجل كهل.

كان رحمه الله يحب الناس كلَّ الناس، ويحب العلم حب مطالعة ودراسة وتتبّع، وكانت لنا في ذلك جلسات تأخذ الجلسة منا يومًا من صباحه الباكر إلى مسائه المتأخر – وقد أتى علينا زمن كنا ننهي كل يوم من أيامه كتابًا، نقرأ نثرًا شعرًا نحوًا لغة معجمًا، وكنت إذا تعبت أو مَلِلت يلهيني عن الانصراف حتى أعود إلى همتي أو تعود إليَّ فنعود إلى القراءة.

وكنا في جلساتنا نتذاكر فيما كتبناه، يعرض عليّ ما كتبه، وأعرض عليه ما كتبت، ويستمع كل منا إلى ملاحظات صاحبه، ما شعر أحدنا في لحظة من اللحظات بتعالٍ أو استعلاء، بل كانت تلك الجلسات وتلك المذاكرات من أحلى ما اجتمعنا عليه واستمتعنا به، ولعل ذلك كان شيئًا مما ورثناه كلانا عن أبوينا الشيخين المجمعيّين، فلقد أورثانا حلاوة الصحبة، وسرّ الألفة بين الزملاء والأصدقاء، وأورثانا حبّ الناس كما أورثانا حبّ الله وحبّ العربية.

ولقد كانت العربية من أكبر هموم أخي عاصم، وطالما بثّ إليّ الشكوى وأظهر التألم مما وصلت إليه حال اللغة في المجتمع عامة، وفي المدارس والجامعات خاصة.

لقد كنا نرى، عاصم وأنا، أن أصدق أنواع الوطنية أن يتقن المرء اختصاصه لينفع به مجتمعه، وكنا نرى أن نشر الوعي اللغوي رسالة مقدّسة، ونرى أن العربية في أشدّ الحاجة إلى الغُيُر من أبنائها والعاملين على تعزيز مكانتها، ولطالما تساءلنا: أنموت قبل أن نرى العربية ترفل من جديد فيما كانت ترفل فيه قديمًا من حلل، حسدها عليها الدهر حتى بليت جدّتها وغاضت نضارتها؟ إنه الحلم الذي طالما تمنينا أن يصبح حقيقة.. وليت ذلك يكون.

أخي عاصم.. لقد سبقْتَني إلى رحمة ربك كما سبقتني قبلُ إلى كل مكرمة، وليس لي إلا أن أقول لك اليوم ما قاله أستاذي الشاعر أنور العطار يوم ودّع عالِم العربية الأستاذ سليم الجندي:

نم غير باكٍ على الفصحى وشيعتها فالله حرز لها والآي والسُّوَر

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الكتب والمجلات المهداة

إلى مكتبة مجمع اللغة العربية

في الربع الثالث من عام ٢٠٠٦م

أ – الكتب العربية

أ. خير الله الشريف

- **ابن الخطيب الأندلسي من الانقلاب إلى الاغتيال**/ د. رابح عبد الله المغراوي – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٦ - (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٤٧، الحولية ٢٦).
- **أبيات سلطان باهو**/ عربها وقدم لها: د. ظهور أحمد أظهر – ط١ – لاهور: رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ٢٠٠٢ – (سلسلة مطبوعات مكتب باكستان الإقليمي للرابطة ٤).
- **أسس الاختيار ومنهجه وهدفه في (مختارات البارودي)**/ د. حامد كساب عياط – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٦ – (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٤٦، الحولية ٢٦).
- **الاتساع في النحو العربي**/ د. أسيدة بشير شهبندر – دمشق: شراع للدراسات والنشر، ٢٠٠٣.
- **الأسلوب والإحصاء**/ المختار كريّم – تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٦ – (السلسلة 8، المجلد 16).
- **أسماء الأوعية الجلدية من خلال معجم لسان العرب لابن منظور...**/ د. محمد بن عبد الرحمن الثنيان – الرياض: دارة الملك عبد العزيز،

١٤٢٦هـ- (سلسلة إصدارات الدارة ١٨٠، كتاب الدارة ٨).

- **الإعجاز العلمي لآيات الحديد في القرآن المجيد**/ د. حسين الجبوري – بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٦.
- **أعمال ملتقى اللغة العربية والمصطلح**/ مجموعة من الباحثين – عنابة: مخبر اللسانيات واللغة العربية، ٢٠٠٦.
- **أوضح المسالك إلى معرفة البلدان والممالك**/ ابن سباهي زاده، تحقيق: المهدي عيد الرواضية – ط١- بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦.
- **بحوث في المعجمية العربية: المعجم اللغوي**/ د. عبد الله الجبوري – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٤.
- **البرهان في إعجاز القرآن أو بديع القرآن**/ ابن أبي الإصبع المصري، تحقيق: د. أحمد مطلوب، د. خديجة الحديثي - بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٦.
- **تاريخ مدينة دمشق**/ ابن عساكر، تحقيق: سكينة الشهابي – دمشق: مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٦ – مج ٦٧.
- **تاريخ مساجد بغداد وآثارها**/ محمود شكري الآلوسي، تحقيق: د. عبد الله الجبوري – بغداد: ٢٠٠٦.
- **تحليل النصوص الأدبية**/ شاريه، غرانج، ترجمة: عبد المعين الملوحي – ط١ – حمص: مطبعة الخطيب، ٢٠٠١.
- **تطور الدلالة المعجمية بين العامي والفصيح: معجم دلالي**/ د. عبد الله الجبوري – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٢ – ٢ج.
- **التعريف بما أنست الهجرة من معالم دار الهجرة**/ جمال الدين المطري،

دراسة وتحقيق: د. سليمان الرحيلي — الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٥ - (سلسلة إصدارات الدارة ١٧٨، مصادر تاريخ الجزيرة العربية المخطوطة ٧).

- **تلقي العجائبي في النقد العربي الحديث: المصطلح والمفهوم**/ د. لؤي علي خليل، مراجعة: د. علي أبو زيد، قدم له: د. محمد عزيز شكري — ط١ — دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٥ — (15).
- **الجامع في العسل الموسوم بكتاب: ترقيق الأسل لتصفيق العسل**/ الفيروزابادي، تحقيق: عصام محمد الشنطي، أحمد سليم غانم — ط١ — بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦.
- **دراسات في التعليم الجامعي**/ د. داخل حسن جريو — بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٥.
- **الدليل المصور للكتب المترجمة...**/ مركز الترجمة في جامعة الملك سعود — الرياض: جامعة الملك سعود، ٢٠٠٦.
- **دومة الجندل منذ ظهور الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية...**/ نايف بن علي السنيد الشراري — الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٤٢٦هـ- (سلسلة إصدارات الدارة ١٨٢، الرسائل الجامعية ١٩).
- **ديوان حسين اللاهوري**/ عربه نثرًا وقدم له: د. ظهور أحمد أظهر — لاهور: رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ٢٠٠٢- (سلسلة مطبوعات الرابطة ٩).
- **رسالة المباحث المرضية المتعلقة بمَنْ الشرطية**/ ابن هشام، حققها: د. مازن المبارك — ط٢ — دمشق: دار البشائر، ٢٠٠٦.
- **سر الليال في القلب والإبدال**/ أحمد فارس الشدياق، تقديم وتحقيق

واختيار: د. محمد الهادي بن الطاهر المطوي – ط١– بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦.

- **كتاب سورية: صور من الحياة السورية**/ عامر بدر حسون – دمشق: المؤلف، ٢٠٠٥.
- **عبد الخالق فريد في رياض الأقحوان**/ د. عبد الله الجبوري – ط١ – بغداد: الدار الثقافية، ٢٠٠٥ – (سلسلة شعراء معاصرون في منظار النقد الحديث١).
- **العربية في مواجهة المخاطر**/ د. عبد الكريم الأشتر – ط١ – بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٦.
- **العزلة: رواية**/ د. إياد ناجي – دمشق: دار مجلة الثقافة.
- **فاعول صيغة عربية صحيحة: دراسة ومعجم**/ د. عبد الله الجبوري – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠١.
- **فقهاء أهل البيت رضي الله عنهم في عصر الخلافة الراشدة والعصر الأموي**/ د. أحمد عبد الغفور السامرائي – بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٥ – (سلسلة الدراسات الإسلامية المعاصرة ١).
- **فهرسة مخطوطات المكتبة القاسمية: الجزائر**/ إعداد: محمد فؤاد الخليل القاسمي الحسني – ط١ – بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦.
- **في تحقيق النص: أنظار تطبيقية نقدية في مناهج تحقيق المخطوطات العربية**/ د. بشار عواد معروف – ط١ – بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٤.
- **لغات العرب في خزانة الأدب للبغدادي**/ د. ليلى خلف السبعان –

الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٦ – (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٤٤، الحولية ٢٦).

- **اللقاء العلمي لمسؤولي التحرير في المجلات العلمية المحكمة في المملكة.../** مجموعة من الباحثين – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٤٢٦هـ- (سلسلة إصدارات الدارة ١٧٩).
- **مؤتمر الإصلاح الاقتصادي والسياسي في الوطن العربي.../** المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية – دمشق: وزارة التعليم العالي، ٢٠٠٥.
- **المجامع العربية وقضايا اللغة: من النشأة إلى أواخر القرن العشرين/** د. وفاء كامل فايد – بيروت: عالم الكتب، ٢٠٠٤.
- **محاضرات في التاريخ الاقتصادي/** زهير ناجي – ١٩٩٧.
- **محاضرات في التخطيط والتخطيط التربوي/** زهير ناجي – دمشق: دار إنانا، ٢٠٠٤.
- **مذهب الأخفش في معاني القرآن ومشكل شواهده/** د. أسيدة بشير شهبندر – دمشق: مطبعة السلام، ٢٠٠٥.
- **المرحومة: رواية/** د. إياد ناجي – دمشق: شراع للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠.
- **المسك الأذفر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر/** محمود شكري الآلوسي، تحقيق: د. عبد الله الجبوري - بغداد: دار المرتضى، ٢٠٠٥.
- **مصادر المصطلحات العلمية عند العرب/** د. عبد الله الجبوري – بغداد:

جامعة صدام للعلوم الإسلامية، ٢٠٠٢ – (سلسلة الموسوعة العلمية ٦).

- **معجم التراث الشعري المطبوع**/ د. سامي مكي العاني – ط١ – بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٥ – (سلسلة إحياء التراث ٧٨).
- **معجم التراث، الكتاب الثاني: الخيل والإبل**/ سعد بن عبد الله بن جنيدل – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٤٢٥هـ- (سلسلة إصدارات دارة الملك عبد العزيز ١٧٥).
- **المقامات**/ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: د. عبد الله بن محمد المطوع - الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٥.
- **المقرب**/ ابن عصفور، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، عبد الله الجبوري – بغداد: وزارة الأوقاف، ١٩٧١ – (سلسلة إحياء التراث الإسلامي ٣).
- **المكاييل والأوزان والنقود العربية**/ د. محمود الجليلي – ط١ – بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٥.
- **منطقة سدير في عهد الدولة السعودية الأولى: دراسة تاريخية**/ د. عبد الله بن إبراهيم بن علي التركي – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٤٢٥هـ- (سلسلة إصدارات الدارة ١٥٢، الرسائل الجامعية ١٦).
- **المنطلقات الفكرية والفلسفية في الفيزياء**/ د. علي عطية عبد الله – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٥.
- **موسوعة الطير والحمام في الأدب العربي**/ عبد المعين الملوحي – ط١- دمشق: دار الملوحي، ١٩٩٨ – ٢ج.
- **ميشيل فرح معلمًا أديبًا ١٨٩٦ – ١٩٦٩**/ أبناء ميشيل فرح – دمشق: مطابع ألف باء الأديب، ٢٠٠٦.

- **ندوة الإدارة والمجتمع**/ المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية – دمشق: وزارة التعليم العالي، ٢٠٠١.
- **ندوة الأدب المقارن**/ المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية – دمشق: وزارة التعليم العالي، ٢٠٠٥.
- **ندوة التراث الشعبي العربي**/ المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية – دمشق: وزارة التعليم العالي، ٢٠٠٥- ٢ج.
- **ندوة القانون المقارن**/ المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية – دمشق: وزارة التعليم العالي، ١٩٩٦.
- **النزعة القصصية في الأدب العربي حتى القرن الرابع الهجري**/ د. محمد خير شيخ موسى – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٦- (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٤٥، الحولية ٢٦).

ب– المجلات العربية

أ.ماجد الفندي

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
– الأسبوع الأدبي	٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢ ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠	٢٠٠٦م	سورية
– صوت فلسطين	٤٥٩	٢٠٠٦م	سورية
– بناة الأجيال	٥٩	٢٠٠٦م	سورية
– عالم الذرة	١٠٢	٢٠٠٦م	سورية
– نضال الفلاحين	٣٩	٢٠٠٦م	سورية
– المهندس العربي	١٤٧، ١٤٨	٢٠٠٥، ٢٠٠٦م	سورية
– المعرفة	٥١١، ٥١٢	٢٠٠٦م	سورية
– الشريعة	٤٨٣	٢٠٠٦م	الأردن
– دراسات	علوم إدارية، العدد (١) علوم إنسانية واجتماعية، العدد (١)	٢٠٠٦م	الأردن
– أخبار المكتبة	٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨	٢٠٠٤م	السعودية
– الأمن والحياة	٢٨٤	٢٠٠٦م	السعودية
– الأدب الاسلامي	٥٠	٢٠٠٦م	السعودية
– المجلة العربية	٣٥٠، ٣٥١	٢٠٠٦م	السعودية
– البيان	٤٢٩، ٤٣٠	٢٠٠٦م	الكويت
– العلوم	العددان (٣، ٤) مج (٢٢)	٢٠٠٦م	الكويت
– صوت الأمة	العددان (٢، ٣) مج (٣٨)	٢٠٠٦م	الهند

ج– الكتب والمجلات الأجنبية

أ. ربى المعدني

1- Books:

- Etudes sur la grammaire et la lexicographie Arabes / Gerard Tropeau.
- Catalogue of Arabic Manuscripts/ A.B.Kholidov.
- Dictionary of Economics and Commerce/ Librairie du Liban.
- Dictionary of Human resource Management and Personal policy/ Librairie du Liban.
- Oxford Advanced Lerner's/ A.S.Hornby.
- An Encyclopedic Dictionary of Educational Terms/ Librairie du Liban.
- Collins York (English Dictionary).
- Longman (dictionary).
- Sigles et abréviations/ Harmattan.

2 – Periodicals:

- IBLA: Revue de l'institut des belles lettres Arabes, N.196 (2005).
- Deutschland, No.3 (2006).
- Resistance, No.6- 7 (2006).
- East Asian Review, Vol.18, No.2 (2006).
- AL-Abhath, Vol.52- 53 (2004- 2005).
- Korea Focus, Vol.14,No.2 (2006).

فهرس الجزء الرابع

من المجلد الحادي والثمانين

(المقالات)

المجامع	د. عبد الله واثق شهيد	٧٠٩
أبو العلاء المعري واللغة	د. عبد الكريم الأشتر	٧٣١
قراءتي لميمية القاضي الجرجاني بتحقيق الأستاذ إبراهيم صالح	د. عزة حسن	٧٤٥
اللسانيات والمصطلح	د. أحمد قدور	٧٥٣
بلاغة المجاز العقلي عند القرطبي وابن جُزَي وأبي حيان الأندلسي	د. خلدون صبح	٧٦٩
المعرفة اللغوية وتفسير النص القرآني	د. زهير غازي زاهد	٧٩٧
ملامح الحس القومي في العصر الجاهلي	د. أحمد إسماعيل النعيمي	٨١٩
التغيّر الدلالي بين المعنى السياقي والمعنى المعجمي	د. ماهر عيسى حبيب	٨٤١
معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير (ق ٢٨)	د. وفاء تقي الدين	٨٧٣

(آراء وأنباء)

استقبال الأستاذ الدكتور مازن المبارك ٩٠٣

- كلمة الدكتور شاكر الفحام ٩٠٤
- كلمة الدكتور محمود السيد ٩٠٩
- كلمة الدكتور مازن المبارك ٩٢٣

الكتب والمجلات المهداة في الربع الثالث من عام ٢٠٠٦ ٩٣٣

فهرس الجزء ٩٤٢

فهرس المجلد ٩٤٣

الفهارس العامة للمجلد الحادي والثمانين

أ– فهرس أسماء كتّاب المقالات

منسوقة على حروف المعجم

د. أحمد إسماعيل النعيمي ٨١٩

د. أحمد صلاحية ٢٢٣

د. أحمد قدور ٧٥٣

أ. حسين الأسود ١١٥

د. خالد عبد العزيز الدامغ ٤٩

د. خلدون صبح ٣٣٧، ٧٦٩

أ. خير الله الشريف ٧٧، ٤٢١

د. زهير غازي زاهد ٧٩٧

أ. سعد الدين المصطفى ١٠١، ٥٥٧

أ. سليمان العيسى ٣، ٤٩٩

د.سمير معلوف ٢٩٧

د. شاكر الفحام ٦٨٩، ٩٠٥

د. عبد القادر سلاّمي ١٨٥

د. عبد الكريم الأشتر ١٧٩

د. عبد الله واثق شهيد ٤٧٥، ٧٠٩

أ. عدنان الخطيب ٥٨٩

د. عزة حسن ٧٤٥

د. لمهابة محفوظ ميارة ٥٠٣

د. مازن المبارك ٩٢٣

د. ماهر عيسى حبيب ٨٤١

د. محمد زهير البابا ٦٥٩
د. محمود السيد ١٧٣، ٩٠٩
د. ممدوح أبو الوي ٣٩١
د. نزهة بو عياد ٢٦٧
د. وفاء تقي الدين ١٣٩، ٣٦١، ٦٢٩، ٨٧٣
د. وليد أحمد العناتي ٩

ب – فهرس عناوين المقالات

منسوقة على حروف المعجم

أبو العلاء المعري واللغة ٧٣١
استقبال الأستاذ الدكتور مازن المبارك ٩٠٣
– كلمة الدكتور شاكر الفحام ٩٠٥
– كلمة الدكتور محمود السيد ٩٠٩
– كلمة الدكتور مازن المبارك ٩٢٣
أسرة الكواكبي وأشهر علمائها ٦٥٩
أسماء أعضاء المجمع في مطلع عام ٢٠٠٦م ١٩٧
أصول العلاقة بين البلاغة والنقد الحديث ١١٥
اقتراض العربية من الفارسية الشاعر عدي بن زيدٍ العِبادي نموذجًا ١٠١
بلاغة المجاز العقلي عند القرطبي وابن جُزَي وأبي حيان الأندلسي ٧٦٩
بلاغة المجاز المرسل عند القرطبي وابن جزي وأبي حيان ٣٣٧
التركيب البسيط والمديد في العربية ٥٥٧
تعريب التعليم ومنزلته في بناء مجتمع معرفة عربي ٩

التغيّر الدلالي بين المعنى السياقي والمعنى المعجمي ٨٤١
التقرير السنوي لعام ٢٠٠٥ م ٤٤٧
الجزءان الحادي والعشرون والثاني والعشرون بعد المئتين في فضل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من أمالي الإمام الحافظ الكبير ابن عساكر ٧٧
رأي أ.ولفنسون في أصالة الفعل في اللغات السّامية ١٨٥
سليمان البستاني – مترجمًا وناقدًا مقارِنًا ٣٩١
شعر إدريس بن اليمان (القسم الثاني) ٢٢٣
الشعر في بلاط النعمان بن المنذر ٢٦٧
فهرس الجزء الأول ٢٢٠
فهرس الجزء الثاني ٤٧٢
فهرس الجزء الثالث ٧٠٦
فهرس الجزء الرابع ٩٤٢
قراءتي لميمية القاضي الجرجاني بتحقيق الأستاذ إبراهيم صالح ٧٤٥
الكتب والمجلات المهداة في الربع الرابع من عام ٢٠٠٥ ٢١٢
الكتب والمجلات المهداة في الربع الأول من عام ٢٠٠٦ ٤٦٣
الكتب والمجلات المهداة في الربع الثاني من عام ٢٠٠٦ ٦٩٩
الكتب والمجلات المهداة في الربع الثالث من عام ٢٠٠٦ ٩٣٣
كلمة الدكتور شاكر الفحام رئيس المجمع في حفل تأبين: ٦٨٩
الأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان عضو المجمع رحمه الله
كلمة وزير الثقافة في الحفل التكريمي للدكتور إحسان عباس ١٧٣
لغةُ الشعر وطاقةُ الإبداع ٣
اللسانيات والمصطلح ٧٥٣
المجامع (١) ٤٧٥
المجامع (٢) ٧٠٩

المجمعيّ الحي الشيخ عبد القادر المغربي، داعية الإصلاح والتجديد ١٧٩
مربع في مثلثات قطرب اللغوية ٥٨٩
معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير (ق ٢٥) ١٣٩
معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير (ق ٢٦) ٣٦١
معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير (ق ٢٧) ٦٢٩
معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير (ق ٢٨) ٨٧٣
المعرفة اللغوية وتفسير النص القرآني ٧٩٧
مفهوم الحِجاج في القرآن الكريم، دراسة مصطلحية ٥٠٣
ملامح الحس القومي في العصر الجاهلي ٨١٩
منهجية البحث في الدرس النحوي ٢٩٧
نظرات في مسائل لغوية كتبها أ. د. محمد مكي الحسني الجزائري ٤٢١
نُظُم البنى السطحيّة للغة العربية في وسط الجزيرة العربية ٤٩
ومَضَات شعرية ٤٩٩