الجزء الأول المجلد الرابع والثمانون

# مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلّة المجمع العلمي العربي سابقًا »

مجلة محكّمة فصلية

المحرم ١٤٣٠هـ
كانون الثاني ٢٠٠٩م

# مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

مجلة المجمع العلمي العربي سابقًا

أنشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١م

## لجنة المجلة


الدكتور محمد إحسان النص　　الدكتور عبد الله واثق شهيد

الدكتور محمد زهير البابا　　الأستاذ جورج صدّقني

الدكتورة ليلى الصباغ　　الدكتور محمد مكي الحسني الجزائري

الدكتور محمود السيد

أمين المجلة: الأستاذ محمود الحسن

## أغراض المجلة:

إن أغراض المجلة مستمدة من أغراض المجمع الواردة في قانونه ولائحته الداخلية، وأبرزها: المحافظة على سلامة اللغة العربية، وجعلها وافية بمطالب الآداب والعلوم والفنون، وملائمةً لحاجات الحياة المتطورة، ووضع المصطلحات العلمية والتقنية والأدبية والحضارية، ودراستها وفق منهج محدد، والسعي لتوحيدها في الأقطار العربية كافة.

## خطة المجلة وشروط النشر فيها:

- ألا تكون البحوث والمقالات مستلة من أطروحة جامعية، وألا تكون منشورة من قبل.
- تنشر المجلة البحوث والمقالات التي ترد إليها بعد أن تخضع للتقويم.
- يفضل ألا يقلَّ البحث أو المقالة عن عشر صفحات وألاَّ يزيد على ثلاثين صفحة من صفحات المجلة، وعدد الكلمات في الصفحة الواحدة لا يزيد عن (٢٥٠) كلمة.
- ترتيب البحوث والمقالات يخضع لاعتبارات فنية.
- ينبغي أن تكون البحوث والمقالات المرسلة إلى المجلة منضدة، ويفضل أن تشفع بقرص حاسوبي ليزري مسجلة عليه، أو مرسلة بالبريد الإلكتروني.
- البحوث والمقالات التي لا تُنشر لا تردّ إلى أصحابِها.
- يرسل الكاتب الذي لم يسبق له الكتابة في المجلة، مع بحثه أو مقالته، سيرته الذاتية العلمية وعنوانه.
- تُعطى الحواشي أرقامًا متسلسلة من بداية البحث حتى نهايته. وتذكر حواشي كل صفحة في أسفلها.
- توضع الكلمات العربية (أو المعربة) قبل مقابلها الأجنبي عند ورودها أول مرة، نحو: تِقانة (Technology)، حاسوب (Computer)، نفسية (Psychologic).
- من الضروري أن يعتني الكاتب بعلامات الترقيم: النقطة، الفاصلة، إلخ....
- ترسل البحوث والمقالات إلى المجلة على العنوان:

**العنوان البريدي**: دمشق ص.ب ٣٢٧

**البريد الإلكتروني**: E- mail: mla@net. sy

## فهرس الجزء الأول

## من المجلد الرابع والثمانين

### البحوث والدراسات


| | | |
|---|---|---|
| التربية الفنية | د. عبد الكريم اليافي | ٧ |
| لغتنا الأم العربية الفصيحة | د. محمود السيد | ١٣ |
| أبو نصر الفارابي: المعلِّم الثاني | أ. شحادة الخوري | ٢١ |
| التجديد في قواعد اللغة ومناهجها | د. مازن المبارك | ٤٩ |
| اللغة العربية والفكر اللغوي | د. أحمد محمد قدّور | ٥٩ |
| الشاعر العربي بين معاناة الإبداع وصعوبة التلقي | د. وحيد كبابة | ٧٣ |
| إعجاز اللغة السّردية في القرآن الكريم | د. محمد الأمين خلادي | ٩٧ |
| الكلام النحوي والجملة العربية | د. طلال وسام البكري | ١٣٩ |
| مصطلح القراءة الشاذّة في «المحْتَسَب» | أ. خير الله الشريف | ١٦١ |


### المقالات والآراء


| | | |
|---|---|---|
| الأداة (إلاّ) المتبوعة بفعل: دراسة تحليلية | د. محمد مكي الحسني الجزائري | ١٧٥ |
| النصارى: أصل المعنى والاشتقاق | د. ناصر الدين الأسد | ١٨١ |
| الدكتور صالح الأشتر: خيوط من حياته | د. عبد الكريم الأشتر | ١٩١ |
| مسائل مختارة من الآيات المشكلة الإعراب | د. أسيدة بشير شهبندر | ٢٠٧ |
| الأستاذ إدوار إلياس مرقص | أ. أيهم بطحوش | ٢٢٥ |

## أنباء مجمعية وثقافية


حفل تأبين الدكتور عبد الكريم اليافي ٢٤١
كلمة الدكتور علي القيِّم ٢٤٣
كلمة الدكتور مروان المحاسني ٢٤٩
كلمة الدكتور محمود السيِّد ٢٥٩
كلمة الأستاذ جورج صدقني ٢٦٩
كلمة الدكتورة شادن اليافي ٢٧٥
أعضاء المجمع في مطلع عام ٢٠٠٩ ٢٨١
الكتب والمجلاة المهداة في الربعين الثالث والرابع من عام ٢٠٠٨ ٢٩٧
من مطبوعات المجمع ٣٠٨

# التربية الفنية

**د. عبد الكريم اليافي(*)**

للفن كما للعلم أثر كبير في التربية. بل إن الفن والعلم لهما في التربية أثران متتامان لا مندوحة عنهما في تنشئة الأحداث وتثقيف عقولهم وقلوبهم معا. ولا غرو في ذلك، فإن الفن والعلم من أعلى نتاج المواهب الفكرية الإنسانية وأسناه. فإذا تعهد المربي مواهب التلميذ العقلية بالعلم، لزمه أن يتعهد بالفن عاطفته وقلبه، ما دامت النفس الإنسانية كلا مشتبك المواهب والملكات، وما دام شأن التربية تعهد هذا الكل المشتبك، ولا سيما في مرحلة التعليم الثانوي.

من أجل ذلك كانت برامج التعليم الثانوي تشتمل، بجانب الدروس العلمية، على بعض الدروس في مبادئ بسيطة لطائفة من الفنون. فإذا دعمت الرياضيات والفيزياء والكيمياء محاكمة التلميذ، ووسعت ملاحظته للظواهر، وجعلته يعتاد إدراك ارتباط هذه الظواهر وتسلسل عناصرها، وتماسك العلل والمعلولات فيها فوق تزويدها إياه بالمعلومات الضرورية، جاء الفن من أدب وشعر وموسيقا وتصوير، فهذب إحساسه وسما بعاطفته وخياله، وعوده حب الكمال والإتقان في الأداء، وقلل فيه الأثرة، وجعله يتذوق الجمال الرفيع في الكون، ويلتمس المصدر الذي يفيض منه الخير مع ذلك الجمال.

هذا ولا يزال تدريس الفنون في مدارسنا بعيدا عن الشأو الذي تستحقه،

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

لاعتياد الناس عدم النظر إلى الفنون نظرة جدية هي قمينة بها. وإذا كان تدريس الفنون في بلاد الغرب بالمكانة التي تتصورها، فإن الأسرة هنالك تزود الطفل بثقافة كافية فيها؛ وهي تكاد تلقنه مبادئ الفن، كالموسيقا مثلاً، قبل تلقينه مبادئ الكتابة والقراءة. أما في بلادنا العربية فالأمل يكاد يكون معقودا على المدرسة وحدها، فهي عندنا الينبوع الأول الأصيل الذي يفيض منه التقدم في هذه المرحلة التاريخية الناهضة التي نعيشها.

ولا يكفينا في هذه السطور أن نردد الألفاظ التي توحي بقيمة الفن التربوية وأن نلح عليها، بل يجب أن نبين نمط تأثير الفن في الناشئة بل في الناس جميعا، وأن نوضح آلية هذا التأثير.

إن الفن يؤثر في الأفراد من وجهات متعددة. ولكن هذه الوجهات تبقى متساندة ومتضامنة ومتصلاً بعضها ببعض.

يأتي في البداية تأثيره بالأشكال الجميلة المتقنة التي يعرضها، وبالصيغ الكاملة الممتعة التي هو متصف بها. وتأثيره هذا مشتبك مركب. إنه حين يعرب عن العواطف والأفكار ويصوغها في أشكال فنية بديعة، يبدل تلك العواطف والأفكار بعض التبديل ويغيرها بعض التغيير. إنه ينتـزعها من واقع الحياة، ولكنه يسكبها في قوالب جديدة، أو هو يصفيها على حد تعبير أرسطو. فهو لا يعرض الأفكار والعواطف في أية طريقة كانت، لأن الطرائق ليست عنده سواء. ينبغي له أن ينتهي إلى تأليف متناسق وتركيب مستحسن متناسب، ويعرضها على النظارة أو على القراء في نماذج مقبولة وأشكال جيدة ذات جمال صميم ضمني. فتبدو تلك العواطف والأفكار عندئذ خالصة من أوشابها الواقعية مجردة من صفتها الخام الأولى. ومن تأمل تلك

الآثار الفنية خيل إليه كأنه في عالم جديد مثالي وواقعي معا. تتلامح منه كائنات كأنها طبيعية، انتزعت من واقع الحياة، ولكنها ليست لدى الحقيقة إلا بنات الخيال الإنساني، وخيل إليه أيضا كأنما يشارك في إنشاء ضرب من الحرية الخلاقة المبدعة. ومن هنا يحصل شعور بالارتياح والصفاء الباطني، بل شعور بسعادة خفية هي الجنى الشهي الذي يجنيه من يطوف في خمائل القيم الفنية.

ويشترك الأفراد في تذوق هذه الآثار الجميلة والأشكال البديعة. فهي في هذا التذوق توحدهم وتجمع بينهم، حين تهز بما تتضمنه من إيقاع نفوسهم جميعا. ومن هنا نتعرف مكانة الآثار الفنية في حياة الشعب وفي جمع أذواق أفراده وتربيتهم وفي ابتعاث وحدته.

ولكن الفن مدعاة إلى الرفعة والتهذيب فوق كونه وسيلة جمع وتوحيد، فهو بما يلوح به من كمال في الصنعة، وبما يعرضه من إتقان في الأداء يستميل إليه النفوس ويعودها حب الكمال والإتقان. وما أحوجنا نحن في الوقت الحاضر إلى أن نربي النشء عندنا على حب الكمال والإتقان. لهذا كان الفن بهذه الطريقة غير المباشرة يدعم مكارم الأخلاق.

ثم إن الفن يصرف عن وجهة النظر النفعية، ويقلل الأثرة، ويعلم التجرد عن المآرب الشخصية، فالمرء الذي يتأمل صورة تمثل ثمرا شهيا مثلاً، إنما يتأمل صنعة الصورة والنهج الذي سلكه المصور للإعراب عن فكرته، ويفضل في تأمله هذا، الأداءَ المتقن على ذلك الثمر الشهي. ألم يبحث الفيلسوف الألماني «كانت» الذوق الفني ويجد من خصائصه التنـزه عن الآراب والتجرد عن اللبانات؟! فلا عجب إذا ألفينا الثقافة الفنية الصحيحة تضعف في الأفراد الأنانية وترفع مشاعرهم عن الأمور الدنية.

والتربية الفنية عدا ذلك كله، حين تجعل الناشئ يدرك القيم الفنية ويتذوقها، تحبب إليه الطبيعة وتجعله يتذوق مجاليها وينعم بمشاهدها، من شعاع متألق، وسماء صافية عميقة، وكواكب متلامحة، وجداولَ متسلسلة، إلخ إلخ... ولا يخفى ما في ذلك من غبطة نفسية عميقة تبهج القلب وتفرح الخيال، وتساعد المرء على محبة الكون والاستبشار بالحياة، والشعور بأن في الطبيعة كنوزا من الغبطة لا تنفَد مهما تجهم العيش واحتدم النضال فيه.

ثم إن الفن بعد ذلك يستطيع أن يؤثر، بالأفكار التي يوحي بها وبالعواطف التي يصورها أو يعرب عنها، زيادة عن تأثيره بصيغه المتقنة ونماذجه الكاملة، ولا سيما حين يكون الفن أدبا شعرا أو نثرا، إذ كان البيان سبيلاً خاصا وقويا من سبل التأثير لا يقل نجوعه عن السبل العملية الأخرى.

ولسبب هذا التأثير الأخير اشتد اعتماد الدول الحديثة للفن ووسائله ولا سيما الأدب في الدعاية والسياسة وتوجيه الأنظار إلى القضايا القومية الراهنة وتجميع القلوب حول الغايات الإنسانية المنشودة. ومن المعلوم أن كثيرا من الحركات الفكرية العالمية في الوقت الحاضر تسبغ على الفن عامة وعلى الأدب خاصة ما تدعوه بصفة الالتزام. ومعناها أن الإنسانية لما كانت ذات تطور وكان الفن من أسنى نتاجها الروحي، لزم أن يشترك في هذا التطور وأن يوجه باشتراكه هذا مصير الإنسانية لإنشاء إنسان القرن الواحد والعشرين، المتحرر من القيود والمتخلص من الاستغلال. ولهذا أصبح الفن ولا سيما الأدب يهتم بالحياة الاجتماعية والقضايا القومية، وغدا الأديب رجلاً جديا من رجال الفكر له رسالة يؤديها لا متسكعا في الحانات، ولا متشردا في الدروب والملاهي.

والأدب العربي أهم أنواع الفنون المدرسة عندنا قاطبة. وهو إن اشترك مع باقي الفنون في المكانة التي حللنا عناصرها، فإنه زيادة على ذلك ذُخرنا القومي وتراثنا الفكري وديوان لغتنا الجميلة الرائعة ورباط تاريخنا العبقري، كما أنه وسيلة لتعليم النشء أصول البيان وتمرينهم على أساليب التعبير القوي.

ومن الجدير عند تدريسنا للشعر العربي ألا نغفل عن الدور الاجتماعي الكبير الذي لعبه، ولا سيما في زمن الجاهلية وفجر الإسلام. فقد كان الشعراء العرب القدماء يعنون بأمور قومهم ويوجهونها توجيها وينافحون عنها منافحة. وفي كتب الأدب العربي ألوف الأبيات من الشعر في الحماسة والفخر القومي ومعالجة القضايا الاجتماعية المهمة في ذلك الوقت. وأعظم القصائد المطولة القديمة، وهي المعلقات، قيل أكثرها في مناسبات اجتماعية وسياسية مهمة. ولا يكاد يجهل أحد السبب الذي من أجله نظم عمرو بن كلثوم معلقته وأشاد فيها بمآثر قومه، كما لا يجهل أحد أن زهير بن أبي سلمى أراد في معلقته التنويه بعقد الصلح بين عبس وذبيان وتصوير شناعة الحروب وأهوالها. ومثلهما الحارث بن حلزة والأعشى بن قيس في معلقتيهما من وجه اهتمامهما بالقضايا العربية. هذا كله بصرف النظر عن القصائد الصغيرة. وليس في الدنيا شعر أكثر إلحاحا على الحماسة والفخر والذود عن الحفاظ من الشعر العربي خاصة. قد يقول قائل: إن في الشعر العربي قصائد مديح كثيرة أيضا، ربما لا يستسيغ الذوق المبالغات التي تتضمنها. ولكن تلك القصائد إنما كانت تمثل عند العرب شمائل الإنسان الراقي وشيم الرجولة والمروءة، فهي تصور نماذج إنسانية كاملة جميلة لتكون قدوة للناس. كان الشاعر العربي المجيد يركب هذه الصفات ببيانه، كما ينحت النحات في العصر الحاضر التمثال بإزميله ليجسم فكرة الفضيلة أو الشجاعة أو الحكمة أو الخير أو ما شابه ذلك.

نحن إذن من الذين يدعون إلى تعهد التربية الفنية عند النشء، وإلى تقوية دعائمها في مراحل التعليم، ومن الذين يدعون إلى إعادة النظر في تدريس الأدب العربي إعادة تلقي عليه نورا جديدا من النقد، يعرفنا أسمى ما أنتجته القرائح الإنسانية.

بل نحن نذهب إلى أبعد من هذا، فنرى أن البيان العالي يستطيع أن يدعم تدريس طائفة من المواد ذات الطابع الاجتماعي كالمعلومات المدنية والأخلاق. هذه الدروس حقيقةٌ أن تستنير بسنا الأدب والشعر ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً، لا أن تقتصر على هذه العبارات الملتوية المبهمة التافهة التي تغص بها الكتب. إن مباحث الأخلاق كالفن في الاعتماد على الإيحاء وعلى الأمثلة العالية المضروبة. ولأن يعتمد مدرس الأخلاق على شعر جميل، يوحي إلى التلميذ ما يجب عليه سلوكه ويقول بصدق وإيجاز ما ينبغي التحلي به من السجايا المحمودة، أو يخاطب الخيال ويسمو به إلى أجواء المثل العليا، ذلك كله أنجع في كثير من الأحيان من هذه العبارات المترجمة الركيكة التي لا ينشط لها القلب ولا يسيغها الذوق.

بل إن الفن لأوسع رحابا من جميع ما ذكرنا بكثير. أو ليست التربية بجميع أنواعها ضربا من الفن يحتاج إلى صدق وأمانة وإخلاص، وإلى إعطاء المربي الشيء الكثير من نفسه وقلبه؟ وعندئذ ألا يجوز لنا ههنا أن نتذكر قصة ذلك الطير الذي صوره الشاعر «موسه» في إحدى قصائده حين يرى فراخه الزغب مشرئبة الأعناق تمد بمناقيرها الصغيرة نحوه، فلا يسعه إلا أن يغمس مخالبه في أحشائه ويقدمها لها غذاء سائغا وهو منتش من لذة التضحية التي لن تضيع؟ ألا يصح أن يكون هذا رمزا إلى المربي الحقيقي حين يسهر على رسالته السامية ويتكفل إنجازها على حساب قلبه وحشاشته، شأنه في ذلك شأنُ كل صاحب رسالة؟!

# لغتنا الأم العربية الفصيحة

**د: محمود السيد(*)**

اللغة الأم هي هوية المرء، وهوية الأمة التي ينتسب إليها، وهي محور المنظومة الثقافية المتجذرة والأصيلة بلا منازع، وإذا ما فقد أي شعب لغته الأم فإن ذلك سوف يؤدي لا محالة إلى طمس ذاتيته الثقافية، وفقدانه هويته المميزة لأن اللغة جنسية من لا جنسية له، إنها وطن، ومن فقد لغته فقد وطنه.

ومفهوم الهوية وثيق الصلة دائما بأصل الشخص وجذوره، وبالوشائج التي تربطه بالآخرين. وتتكون هويته الشخصية والاجتماعية والثقافية من خلال الانتماء والارتباط بالآخرين عبر سيرورة دينامية مستمرة، أداتها في ذلك مختلف العناصر الثقافية والحضارية، معارف ومعتقدات وأخلاقًا وأعرافًا وعادات، التي يكتسبها الطفل من خلال التنشئة الاجتماعية التي تؤدي فيها اللغة الأم دور الناقل والحامل في الوقت نفسه، فهي معين ثقافته وأداة تفكيره.

وتعد اللغة العربية الفصيحة لغتنا الأم لأنها توحد بين أبناء الأمة، شأنها في ذلك شأنُ الأم التي توحد بين أبنائها، وتحنو عليهم، وتشملهم برعايتها وعنايتها حبا وعطفًا واهتماما.

---

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

وليست لغتنا العربية الفصيحة مقتصرة على أنها أداة تفكير وتأمل، ووسيلتنا للتعبير عن مشاعرنا وعواطفنا وأفكارنا، وسبيلنا للتفاهم والتواصل مع أبناء مجتمعنا، وإنما هي إضافةً إلى ذلك جامعة شملنا، وحدت بين العرب في مواضي الحقب بطريق القرآن الكريم، وما تزال هي أساس قوميتنا، والرابطة التي تجمع بين أبناء أمتنا، توحد بينهم فكرا ونزوعا وأداءً ورؤى ومشاعر وآلاما وآمالاً، تاريخًا وحاضرا ومستقبلاً.

إنها ذاكرة الأمة ومستودع تراثها، وجسرها للعبور من الماضي إلى الحاضر، ومن الحاضر إلى المستقبل، وهي قلعتنا الحصينة للذود عن هويتنا وذاتيتنا الثقافية، ووحدتنا القومية، وإن في إهمالنا لها اجتثاثًا لشخصيتنا من مسارها التاريخي ومن ثقافة مجتمعنا، فتغدو هذه الشخصية دون هوية، ويضيع طابعها، وتمحي ملامحها.

إن الهوية تتضمن الانتماء، إذ إن الحاجة إلى الهوية لا تنفصل عن حاجة الإنسان إلى الانتماء، فالانتماء صفة أصيلة للهوية، ذلك لأن الانتماء الصريح يبرز الهوية الكامنة في النفوس، وإذا تلاشت الهوية تلاشى الانتماء.

وهويتنا العربية هي انتماء إلى لغتنا العربية وشعبنا العربي وتاريخنا العربي وأرضنا العربية وقرآننا العربي، فهي تبرز من خلال مستويات معينة، ويبقى للغة الأم الدور الأكبر في حمل الهوية وتبيان طابعها.

ولقد أسهمت لغتنا العربية في مسيرة الحضارة البشرية أيما إسهام، فكانت لغة العلم والثقافة، وطوعت الثقافات القديمة لها، ثم أبدعت وابتكرت، وقدمت خلاصة تجاربها إلى أوربا في مختلف ميادين المعرفة.

ولما كانت اللغة الأم هي وسيلة الطفل لاكتساب القيم والاتجاهات والمبادئ التي يتشربها من ذويه ومجتمعه لتشكل شخصيته، وتتحكم في سلوكه عبر التنشئة الاجتماعية، كان الحفاظ عليها بالممارسة والاستعمال الدقيق والسليم والواضح أداة للتعبير الثقافي والتواصل الحضاري أمرا في غاية الأهمية.

ومن هنا كنا مدعوين جميعا للوقوف أمام التحديات التي تواجه لغتنا الأم، متمثلة في العامية المستشرية التي تفرق بين أبناء الأمة، لا بل إنها تفرق بين أبناء القطر الواحد، وفي هيمنة اللغات الأجنبية واستعمالها على حساب لغتنا الأم، وهذا الأمر يؤدي إلى تهميش العربية الفصيحة وتقهقرها، وفي التقهقر الاندثار والزوال.

ولا يعني الحفاظ على لغتنا الأم وثقافتها التقوقع وعدم الانفتاح على لغات أخرى واكتساب ثقافتها، وتعرف إسهاماتها في مسيرة الحضارة البشرية، لأن في هذا الانفتاح وذلك التعرف إغناءً لثقافتنا دون أن يعني ذلك التفريط باللغة الأم، وإنما يعني الانفتاح الإيجابي، فالهوية العربية تتغذى من الموروث الثقافي العميق الجذور والممتد في تاريخنا العربي، كما تتغذى بمختلف الإسهامات الثقافية الأخرى التي تفرضها طبيعة العصر، والعمل على استيعابها وتمثلها، وإعادة صياغتها بما يتلاءم مع ثقافتنا العربية الأم صياغة تتمثل فيها أصالة الأمة من جهة، والإطلالة على المستقبل الرحب من جهة أخرى، نظرا للدور الذي يمكن أن تؤديه اللغة الأم في التنمية الشاملة والمستدامة للمجتمع من طرف، وصياغة ملامحه وهويته وتماسكه من طرف آخر.

إننا مدعوون إلى التمسك بلغتنا الأم، هذه الرابطة الموحدة والموحدة، محافظةً عليها، وعنايةً بها، واهتماما بإتقانها، وارتقاءً بها، جاعلين من توجيهات قائد الوطن السيد الرئيس بشار الأسد في خطاب القسم وفي كلمته بمناسبة احتفالية دمشق عاصمة للثقافة العربية لعام ٢٠٠٨م قدوة لنا ومثالاً في دعوته إلى إيلاء لغتنا العربية الفصيحة كل الاهتمام والرعاية، كي تعيش في مناهجنا وإعلامنا وتعليمنا كائنا حيا، ينمو ويتطور ويزدهر، لتكون في المكانة التي تستحقها جوهرا لانتمائنا القومي، ولتواكب التطور العلمي والمعرفي في عصر العولمة والمعلومات، لتغدو أداة من أدوات التحديث، ودرعا متينة في مواجهة محاولات التغريب والتشويش التي تتعرض لها ثقافتنا.

وإذا كانت المنظمة الدولية للتربية والعلوم والثقافة «اليونسكو» تدعو جميع الدول الأعضاء فيها إلى الاحتفال باليوم الدولي للغة الأم في ٢١ شباط من كل عام، فإن ذلك يجيء من أهمية اللغة الأم من حيث إنها مقوم أساسي لهوية الأفراد والجماعات، وعامل هام في تحقيق التنمية المستدامة لأنها السبيل إلى مكافحة الأمية، وتحقيق غايات التربية للجميع صغارا وكبارا، والتنمية الاقتصادية والثقافية والاجتماعية.

ولما كانت لغتنا الأم هي العربية الفصيحة التي وحدت بين أبناء الأمة ماضيا، وتوحد بينهم حاضرا ومستقبلاً، كان الحفاظ عليها واجبا على كل فرد من أبناء الأمة، إذ ليس ثمة أقسى من أن يكون الابن عاقا تجاه أمه التي تمده بالدفء والحنان، فتوقظ مشاعره واهتماماته الحسية والحركية، لأن اللغة الممزوجة بعطف الأم وحنانها ودفئها تشعر الطفل بالامتلاء الوجودي، والتفاؤل بالحياة التي بدأ الانخراط فيها.

وانطلاقًا من المرحلة المبكرة من حياة الطفل التي تبنى فيها شخصيته، وتتكون فيها قيمه واتجاهاته، بفضل ما يتمتع به من مرونة وقابلية للتشكل، يكون للوسط اللغوي المفعم بالمحبة والرعاية والمتسم بالوضوح والدقة في استعمال الألفاظ والتراكيب اللغوية، وتسمية الأشياء بمسمياتها الصحيحة دور كبير في تحقيق تواصل وتفاعل جيدين.

وليست اللغة وسيلة للتعبير والتواصل فحسب، وإنما هي وعاء للفكر والثقافة، وبها يدمج الفرد في ثقافة مجتمعه، إنها أداة تفكير وتأمل، فالإنسان يفكر لتنقل الرموز اللفظية أفكاره إلى الآخرين، فإذا لم يستوعب رموز لغته ودلالاتها الخاصة لم يستطع الاستجابة لكل الظواهر الاجتماعية والطبيعية التي تحيط به.

وبوساطة اللغة الأم يفهم المرء نفسه وذاته وعالمه، ولا يمكنه الاستغناء عنها إن في التعبير عن المشاعر والآراء، وإن في مناجاة النفس، ووصف الأشياء والأحداث المحيطة به، وإن في التفاهم والتواصل مع الآخرين.

ومن الملاحظ أن الطفل الذي ينشأ في أحضان لغة سليمة، وينهل من معينها الثر معرفته وقيمه واتجاهاته التي تشكل شخصيته ومقوماته الفكرية والوجدانية والثقافية، تتكون لديه قناعة تامة بقيمة لغته ومكانتها بين اللغات العالمية الأخرى، مما يجعله يعتز بها، ويحافظ عليها بالممارسة والاستعمال المناسب أداة للتعبير الثقافي والتواصل الحضاري.

إلا أن هذه المحافظة على لغتنا الأم لا تعني التقوقع وعدم الانفتاح على الثقافات الأخرى ولغاتها، وإنما تعني اكتساب اللغات الأجنبية إغناء لثقافتنا، كما سبقت الإشارة من قبل، وفي تراثنا العربي دعوة لاكتساب اللغات الأجنبية، إذ إن شاعرنا العربي يقول:

بقدر لغات المرء يكثُر نفعه وتلك له عند الشدائد أعوانُ
فبادر إلى حفظ اللغات مسارعا فكل لسان بالحقيقة إنـ سانُ

إلا أن هذه الدعوة إلى اكتساب اللغات الأجنبية ينبغي لها ألا تكون على حساب لغتنا الأم العربية الفصيحة، التي تعد أساس قوميتنا وذاكرة أمتنا ومستودع تراثها، وعنوان شخصيتنا العربية وذاتيتنا الثقافية، وهي تتسم بسمات متعددة تتمثل في الدقة في التعبير، وفي الإيجاز والإعراب والغنى في الاشتقاق، والمرونة في مواكبة مستجدات العصر، والاستجابة لمقتضياته.

ولا يمكننا أن ننسى أن لغتنا الأم تواجه تحديات كبيرة على الصعيدين الخارجي والداخلي، فعلى الصعيد الخارجي وفي ظلال الهيمنة، تهيمن الثقافة ذات القطب الواحد ولغتها الإنكليزية على الصعيد العالمي على أن الإنكليزية هي لغة العلم والعمل والتواصل على جميع الصعد، بدءًا من النشر العلمي وتبادل الخبرات التقانية «التكنولوجية»، ومرورا بالتعليم العالي والتجارة والصناعة وغيرها وصولاً إلى التعليم الأساسي ورياض الأطفال.

وهذا يعني ضمور اللغة العربية، واستعمالها في مجالات تقليدية محددة، وقد يزداد دور اللهجات العامية في تأثيرها في الفصيحة، وتلقى هذه اللهجات تشجيعا لبحوثها على الصعيد العالمي وتعليما لها بدلاً من العربية الفصيحة، إضافة إلى المحاولات الحثيثة لتهميش العربية في المحافل الدولية استنادا إلى ذرائع مختلفة وحجج واهية.

ومن التحديات أيضا على الصعيد الخارجي ضآلة نسبة ما ينشر باللغة العربية على الشابكة «الإنترنت» إذ إن أغلب صفحات المواقع المتوفرة على

الشبكة الدولية «الويب» مكتوب بالإنكليزية. وثمة نقص رقمي على الشابكة «الإنترنت» بالعربية، إضافة إلى عدم اعتماد مواصفات محارف اللغة العربية مما يسبب الكثير من الإشكالات.

أما التحديات الداخلية التي تواجهها لغتنا الأم فتتمثل في الأمية، إذ إن في وطننا العربي ما يقرب من مئة مليون أمي، ونحن في العقد الأول من الألفية الثالثة، ومعظمهم من النساء، مما يؤثر سلبا في مسيرة التنمية، ورحم الله أمير الشعراء أحمد شوقي إذ يقول:

وإذا النساءُ نشأنَ في أميـة رضع الرجالُ جهالةً وخمولا

وإلى جانب الأمية هناك البيئة الملوثة لغويا بأخطاء لغوية ولهجات عامية مستشرية، وكلمات أجنبية تحيط بك من كل جانب، وهناك ضبابية في تمثل أهداف تعليم اللغة وتعلمها، وذلك في أذهان القائمين على تعليم اللغة وتعلمها، وبعد في اللغة المختارة في المناهج عن الحياة النابضة الزاخرة، وتخلّف في طرائق تعليم اللغة وتعلمها، وإخفاق في غرس الشغف بالقراءة، ومحبتها في نفوس المتعلمين، وإخفاق في إكساب المتعلمين مهارات التعلم الذاتي، وقلة ما يترجم من الأجنبية إلى العربية، ومن العربية إلى غيرها، وقلة البحوث العلمية التي تعالج مشكلات اللغة بالأساليب العلمية، وفتور في الانتماء والوعي اللغوي على نطاق الساحة القومية.

إن هذه التحديات التي تواجهها لغتنا الأم على الصعيدين الداخلي والخارجي، تتطلب منا وضع الخطط والسياسات اللغوية الرامية إلى العناية بلغتنا والمحافظة عليها، وإتقان مهاراتها، والارتقاء بها.

ولقد كانت سورية سباقة على نطاق الساحة العربية في مجال التعريب، وكانت سباقة في افتتاح مجمع يعنى باللغة العربية، إذ إن مجمع اللغة العربية في سورية يعد أبا المجامع اللغوية العربية، فقد كان افتتاحه عام ١٩١٩ باسم المجمع العلمي العربي.

وها هي ذي الآن سورية تضع خطة عمل وطنية للتمكين للغة العربية بتوجيه من قائدها السيد الرئيس بشار الأسد، وتعمل على تنفيذ بنود هذه الخطة، ويعد مجمع اللغة العربية بدمشق المرجعية العليا في كل ما يتعلق بشؤون لغتنا الأم العربية الفصيحة.

# أبو نصر الفارابي
# المعلم الثاني

**أ. شحادة الخوري(*)**

**المقدمة:**

قبل أن نتحدث عن فكر الفارابي «أكبر فلاسفة المسلمين على الإطلاق» يحسن أن نلقي نظرة على حياة هذا النابغ الكبير، وعلى ما حصل من ثقافة واسعة وامتلك من مقدرة فكرية مكنته من النبوغ في الرياضيات والموسيقا وتصور فلسفة مترابطة الحلقات ناظمة للوجود والمجتمع البشري.

لقد شهد الطبيب الفيلسوف ابن سينا للفارابي بأنه أخذ منه، وعده أستاذًا له. وقال المستشرق ماسينيون: «إن الفارابي أول مفكر مسلم كان فيلسوفًا بكل ما للكلمة من معنى». وقد لقب بحق «المعلم الثاني» إذ لم يأت قبله أحد يوازيه سوى المعلم الأول أريستوطاليس أعظم فلاسفة الإغريق وعلمائهم، إضافة إلى أنه شرح مؤلفات المعلم الأول في المنطق.

إذن من يكون هذا الرجل الذي كان له أثر بالغ في الفكر العربي الإسلامي، أثناء حياته وبعدها حتى اليوم وإلى الغد؟

**١ - شخصية الفارابي:**

إنه أبو نصر محمد بن محمد بن طَرخان بن ازلغ المعروف بالفارابي نسبة إلى مدينة فاراب التي تتبع لها بلده وسيج التي ولد فيها نحو عام ٢٥٩هـ- ٨٧٠م.

---

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

وقد نشأ في أسرة شريفة ميسورة وانصرف عن بهرج الحياة إلى الفلسفة والعلم وعاش زاهدا يكتفي بالقليل إذ سأله مرةً سيف الدولة أمير حلب: ما حاجتك في الشهر؟ فأجاب أربعة دراهم. فتعجب منه أمير حلب الذي كان يجيز العلماء والشعراء بآلاف الدراهم. ولو أراد الفارابي المال أو الجاه لنال منه الكثير.

كان أبوه قائدا من قواد الجيش، فارسي الأصل تزوج بامرأة تركية كما جاء في كتاب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة. وتبدل الزمن فتغيرت تسمية فاراب فصارت تدعى أطرار وهي مدينة فوق الشاش قريبة من مدينة ساغون، في إقليم تركستان. وعندما عرفه الغرب واطلع على بعض مؤلفاته دعاه Alpharabius.

درس في مسقط رأسه مجموعة من المواد المختلفة كالعلوم والرياضيات والآداب والفلسفة. وأما اللغات فقد درس التركية والفارسية واليونانية، وفيما بعد العربية. وفي سن الأربعين قصد بغداد عاصمة الخلافة والثقافة والعلم آنذاك، واتصل بأبي بشر بن متى يونس الحكيم المشهور. وأبو بشر كان شيخا كبير السن وكان الناس يدرسون عليه المنطق، وله إذّاك صيت عظيم وشهرة وافية، ويجتمع في حلقته كل يوم المئون من المشتغلين بالمنطق، وهو يقرأ عليهم كتاب أرسطو في المنطق ويملي على التلاميذ شرحه. ولم يكن في ذلك الوقت مثله في فنه، وكان حسن العبارة في تآليفه وحسن الإشارة في تعاليمه حتى قال أحد علماء هذا الفن: «ما أرى أن أبا نصر الفارابي أخذ طريقة تفهيم المعاني الجزلة وبالألفاظ السهلة إلا من أبي بشر بن متى».

أقام في بغداد ثلاثين سنة متصلة قضاها في التأليف والتعليم، وتعلّم العربية فأتقنها غاية الإتقان ثم اشتغل بعلوم الحكمة كما ذكر ابن خلكان.

وبعد أن أقام أبو نصر كذلك برهة يأخذ عن أبي بشر، ارتحل إلى مدينة حران، وفيها يوحنا بن حيلان الحكيم النصراني، فأخذ منه طرقًا من المنطق أيضا ثم قفل راجعا إلى بغداد وقرأ فيها علوم الفلسفة، وتناول جميع كتب أرسطو ووقف على معانيها وأغراضها، وألم بالمنطق والفلسفة والموسيقا والرياضيات وأتقن أربع لغات هي العربية والفارسية والتركية والكردية وذُكر أكثر بكثير.

وقيل: إنه وجد كتاب النفس لأرسطو، وعليه مكتوب بخط أبي النصر الفارابي: «إني قرأت هذا الكتاب مئة مرة» ونقل عنه أنه كان يقول: «قرأت السماع الطبيعي لأرسطو الحكيم أربعين مرة وإني محتاج إلى معاودة قراءته» ونقل عن أبي نصر أيضا أنه سئل: «من أعلم الناس بهذا الشأن، أنت أم أرسطو» فقال: «لو أدركته لكنت أكبر تلاميذه».

وذَكره أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن صاعد الأندلسي في كتابه «طبقات الحكماء» فقال: «الفارابي فيلسوف الإسلام بالحقيقة. أخذ صناعة المنطق من يوحنا بن حيلان المتولي بغداد، والمتوفى بمدينة السلام (بغداد) في أيام الخليفة المقتدر، فَبذ الفارابي جميع أهل الإسلام وأربى عليهم في التحقيق لها، وشرح غامضها وكشف سرها، وقرب تناولها وجميع ما يحتاج إليه منها في كتب صحيحة العبارة، لطيفة الإشارة، منها ما أغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وأنحاء التعاليم، وأوضح القول فيها عن مواد المنطق الخمس، وأفاد وجوه الانتفاع بها وعرف طرق استعمالها، وكيف تتصرف صورة القياس في كل مادة منها، فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة».

وفي عام ٣٣٠هـ - ٩٤١م **انتقل إلى دمشق** واتصل بسيف الدولة الحمداني صاحب حلب وعاش في بلاطه مكرما. وتعرف هناك بالشاعر

الكبير المتنبي. ثم قام برحلة قصيرة إلى مصر عاد بعدها إلى حلب، فاصطحبه أميرها في حملته على دمشق فتابع تآليفه فيها، متنقلاً في رياضها وبساتينها، وقيل إنه اشتغل حارسا لأحد البساتين فيها ويستنير بمصباح لمتابعة المطالعة والتأليف. هذا وقد توفي سنة ٣٣٩هـ ٩٥٠م وله من العمر ثمانون سنة، ولم يتزوج طيلة حياته. وقد صلى عليه سيف الدولة في أربعة من خواصه وقيل في خمسة عشر ودفن خارج مقبرة الباب الصغير بدمشق.

وفي عام ١٩٧٥ احتفل بألفية الفارابي أي بمرور ألف عام على ولادته ضمن «أسبوع العلم» الذي يقيمه كل سنة.«المجلس الأعلى للعلوم» التابع لوزارة التعليم العالي فألقيت البحوث والدراسات عن الفارابي، وأقيم له تمثال نصفي في إحدى حدائق «دمشق الجديدة» - المزة - وسمي الشارع الذي تقع الحديقة قربه شارع الفارابي، وذلك تكريما له وتخليدا لذكراه.

**٢- آثاره:**

يعد الفارابي من أغزر فلاسفة الإسلام إنتاجا وأكثرهم تنوعا، فقد كتب في الفلسفة والرياضيات والتنجيم والكيمياء والعرافة والموسيقا وغيرها من العلوم والفنون، إضافة إلى شروحه المتعددة على مصنفات المعلم الأول أرسطو وغيره من فلاسفة اليونان، ولا سيما ما تعلق منها بالمنطق بأوسع معانيه، مما جعل المستشرق ماترويغ Materweg يقول: «إن تسمية الفارابي بالمعلم الثاني، بعد أرسطو المعلم الأول، قد جعل الفيلسوفين على قدم واحدة من المساواة».

أما مؤلفاته التي ذكرتها كتب الأصول فقد اختلفت فيها الآراء اختلافات واسعة سواءٌ من حيث عدد المؤلفات أو العناوين وموضوعاتها: ففي حين أن ابن صاعد الأندلسي لم يورد من مؤلفات الفارابي إلا أربعة كتب، فإن ابن أبي أصيبعة قد ذكر له (١١٣) كتابا أو رسالة.

وفيما يلي عناوين أشهرها:

١- كتاب إحصاء العلوم: قسم الفارابي في هذا الكتاب العلوم إلى ثماني مجموعات، ثم ذكر فروع كل مجموعة وموضوع كل فرع منها وأغراضه وفوائده. وقد ترجمه جيرار الكريموني إلى اللغة اللاتينية.

٢- كتاب صناعة علم الموسيقا: شرح فيه الفارابي مبادئ النغم والإيقاع.

٣- كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» وهو أشهر كتبه.

٤- كتاب الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون الإلهي وأرسطو: حاول فيه التوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو.

٥- كتاب «الموسيقا الكبير» هو مؤلف عظيم الأهمية، وتذكر المستشرقة الألمانية سيغريد هونكه: أن اهتمام الفارابي بالموسيقا ومبادئ النغم قد جعله قاب قوسين أو أدنى من علم اللوغاريتم الذي يكمن بصورة مصغرة في كتابه هذا.

٦- رسالة في قوانين صناعة الشعر والخطابة.

٧- كتاب في المدخل إلى الهندسة الوهمية.

٨- كلام في حركة الفلك

٩- مقالة في صناعة الكيمياء.

١٠- رسالة في قوانين صناعة الشعر والخطابة.

١١- شرح كتاب «المجسطي» في علم الهيئة لبطليموس.

١٢- شرح المقالتين الأولى والخامسة من كتاب إقليدس في الهندسة.

وأكثر الكتب التي ألفها الفارابي، إما أنها فُقدت أو أنها لا تزال في الخزائن والمكتبات، والمعروف منها إلى الآن قليل إذا قيس بمجموع ما كتبه في شتى العلوم والفنون.

ولما كان متعذرا أن يستوفى الحديث عن أبي نصر الفارابي في بحث واحد لوفرة إنتاجه وتعدد موضوعاته، فإنني سأكتفي بأهم ما عرف به وهما أمران: تعريف بفلسفته، وآراء أهل المدينة الفاضلة.

**٣- فلسفة الفارابي:**

**أ- منابع فلسفته:** كان للفارابي منبعان أساسيان يستمد منها فلسفته:

**أولهما:** الإسلام وثانيهما: الفلسفة اليونانية المتمثلة بأفلاطون وأرسطو إضافة إلى مدرسة الإسكندرية المتمثلة بأفلوطين وأتباعه.

ومن الطبيعي أن يكون الإسلام منبعه الأول، فهو معتقده الديني، وكان عارفًا بالعلوم الإسلامية. أما تأثره بالفلسفة اليونانية فقد تأثر بثلاثة من كبار أهلها: أفلاطون في الإلهيات والأخلاق والسياسات، وأرسطو في المنطق والطبيعة وما بعدها، والأفلاطونية الحديثة في نظرية الخلق والصدور.

ومن الحق القول إن الفارابي لم يكن ناقلاً لما ذكرناه من فلسفات، بل كانت له آراؤه واجتهاداته الخاصة وفلسفته المتميزة، مما يدل على أنه استقى فلسفته من منبع ثالث هو عقله الذي مكنه من إيجاد منظومة فلسفية واحدة مترابطة صارت مرجعا لكل مفكر بعده.

**ب- منطلقاته الفكرية:** اتسمت أعمال الفارابي بسمتين:

**أولاها العقلانية:** وتقوم على استيعاب المعرفة التي انتهت إليها الأفكار الفلسفية والعلمية التي وجدت قبله، واتجه إلى إبراز الأولية للعالم المادي بعيدا عن الغيبيات.

**وثانيهما الموسوعية:** لم يقصر نشاطه على الفلسفة، بل تناول في مؤلفاته وشروحه جميع أنواع المعارف الفكرية والتطبيقية والرياضيات والفيزياء والفلك والفن والأخلاق. ولئن كان الفارابي مثاليا في تفكيره أو بالأحرى مترددا بين المثالية والواقعية، لقد كان يعد المعرفة الحسية ضرورية ومقدمة على المعرفة العقلية.

**٤- نظرية الفيض والصدور:**

كان الفارابي يعتقد أن الحقيقة الطبيعية الفلسفية واحدة، وليس هناك حقيقتان في موضوع واحد بل حقيقة واحدة، هي التي كشف عنها أفلاطون وأرسطو، ويرى أن كل منظومة فكرية يجب أن تحذو حذوهما.

ولكن الفارابي وقع في خطأ غير مقصود إذ اعتقد أن أفلاطون وأرسطو متماثلان في الرأي، ولذا ألف كتابه: الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو. والواقع أن بين أفلاطون وأرسطو اختلافًا في الرأي وفي المنطلقات. ولكنه أخطأ في اعتقاده بتماثلهما لأنه استعمل في المقارنة كتاب «أثولوجيا» لأفلوطين الفيلسوف الإسكندري وهو بعض تساعيات أفلوطين المدافع الأكبر عن الفلسفة الفيضية، معتقدا أنه لأفلاطون.

وقد حاول الفارابي أن يثبت أن الفلسفة اليونانية تتميز بوحدتها وتماسك أجزائها لا فجوة فيها ولا تناقض، وأنها جديرة بأن تكون مصدرا لكل فلسفة بعدها، ولكن فاته أنه لم يوفق بين أفلاطون وأرسطو بل بين أفلاطون وأفلوطين وهما في المثالية شريكان.

وبعد كتابه المذكور آنفًا: «التوفيق بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو» يكتب كتابا آخر هو: «آراء أهل المدينة الفاضلة» التي تعد مجموعة آرائه الفلسفية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية.

وحجر الأساس في هذا الكتاب هو بديهة عقلية مؤداها أننا حين ننظر إلى الكائنات الحادثة، الممكنة، نستنتج وجود كائن واجب الوجود، موجود بذاته، ووجوده علة وجود جميع الكائنات، ولا يصح التسلسل في مجموعة الكائنات المتسلسلة الحادثة أي لا بد من وجود كائن واجب الوجود أي

موجود بالضرورة، وتكون سائر الموجودات تابعة له إذ لا يكون الشيء من لا شيء. إن هذا الكائن الأول واحد، كامل، إنه الله.

وهكذا يمضي في تعليل وجود العالم.

ويحاول الفارابي أن يفسر بالفيض نظام الكون بما فيه من أفلاك.

يقول: من الكائن الأول ويقصد به الله يفيض كائن ثان، هو أيضا جوهر غير متجسم، إنه عقل خالص يعقل الأول ويعقل نفسه، ومن تعقله الأول يفيض عقل ثالث ومن تعقله ذاته يلزم عنه وجود **السماء الأولى**، والثالث بدوره يعقل الأول فيلزم عنه عقل رابع، وهذا الرابع يعقل الأول فيلزم عنه **الخامس** الذي يعقل نفسه فيلزم عنه **كرة زحل**، وهكذا حتى العقل الحادي عشر مع التدرج بكرة المشتري فالمريخ فالشمس فالزهرة فعطارد فالقمر حيث تنتهي العقول المفارقة، التي في جوهرها عقول ومعقولات وهي **أجسام** سماوية وآخرها العنصر الخامس والأخير من الأفلاك التي لا يشوبها فساد **ولا ضد** لها. والفلك **الحادي عشر هو فلك القمر ويدعوه العقل الفعال**.

وحسب نظرية الفيض هذه تعلل حركات الأفلاك السبعة المتحركة وذلك بواسطة العقول التي لا تنفك عن تأمل الكائن الأول. وهي في حركة دائرية، أكمل الحركات والحركة التي تحاكي أزلية الكائن الأول.

أما الأخرى فهي فيض من العقل الفعال «القمر»، وهذه الموجودات تبتدئ من أكملها وجودا ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلاً، ثم لا يزال بعد ذلك يتلو الأنقص إلى أن ينتهي إلى الموجود، الذي من تخطاه إلى ما دونه وصل إلى ما لم يمكن أن يوجد أصلاً فتنقطع الموجودات عن الوجود.

إن العقل الفعال يفيض عالم العناصر: التراب والماء والنار والهواء، ويتجلى هذا الفيض في صور عديدة متسلسلة من الأكمل إلى الأدنى، ولذا دعي هذا العقل «واهب الصور» وهو رب هذا العالم ومنه تصدر الأنفس البشرية التي صورتهها الأجسام. هذه الصورة بدورها تكتسب من الخلود بقدر ما تدرك من الحقائق الموجودة في العقل الفعال، كما أن سعادتها تكون في تأمل هذا العقل الذي هو مصدرها. وأما الأنفس التي لا تدرك الحقائق الأزلية التي يحملها العقل الفعال فلا خلود لها ويكون مصيرها كمصير الحيوانات والنباتات. أما النفس البشرية فتكتسب الخلود بواسطة إدراك النفس للحقيقة، وحينئذ لا تعود النفس بحاجة إلى جسمها في خلودها، فلا بعث للأجساد.

إن فلسفة الفيض هذه تفسر الوحي أيضا. يقول الفارابي إن العقل الفعال يشرق باستمرار الحقائق على العالم، ولكن الأنفس ذات المخيلة الصافية تتلقى هذه الحقائق وتعبر عنها بلغة بشرية تجعلها في متناول حواس الآخرين ومخيلتهم. ويستطيع الفيلسوف وحده، بفضل المنطق والتأمل العقلي، أن يرتقي حتى مصدر هذه الحقائق، أي العقل الفعال ويدركها جلية واضحة. أما النبي أو الرسول فتأتيه المعارف منـزلة من الله بتوسط الملك جبريل ويتلقى الوحي بالمخيلة ثم تتحول الصور متخيلة إلى صور معان تنقل إلى الناس.

وهكذا جعل الفارابي الفيلسوف في مرتبة عقلية أسمى من مرتبة النبي. ثم إن الفيلسوف لا يأخذ بظاهر الوحي بل يكشف عن الحقيقة خلف الألفاظ والصور. وبهذا القول فتح الفارابي باب تأويل الوحي في ضوء العقل.

إن هذه الفلسفة الفيضية حاولت أن تحل المسائل الكونية والروحية

والأخلاقية والاجتماعية والسياسية، فانتهت إلى نتائج لا تتفق مع الشرع الإسلامي، ولا سيما في نقاط ثلاث: أنها تعتبر الفيض قديما، ولا تقول بخلق العالم في الزمان ومن العدم، وثانيهما: أنها تقول بعقل يسوس عالم العناصر وهو العقل الفعال، لا الكائن الأول، وأن العقل الفعال هو المنظم الحقيقي لعالم البشر، وثالثها: أنها تقول بعدم بعث الأجساد، ولا تقول بلذة البشرية في العالم الآخر بل تقول بسعادة روحانية محضة من خلال تأمل الحقائق الموجودة في العقل الفعال.

إن هذه النقاط الثلاث: قدم العالم، وعدم عناية الكائن الأول بالعالم، وعدم بعث الأجساد هي نتيجة طبيعية لنظرية الفيض، **ولم يقبلها المدافعون عن العقيدة الدينية والشرع.**

**٥- المدينة الفاضلة:**

إن هذا المفكر الكبير لم يكتف بأن وضع نظاما فلسفيا متكاملاً، بل ربط بين عالم الفكر وعالم الإنسان، واهتم بالسياسة المدنية اهتماما كبيرا، بل جعلها غاية فلسفته وعنى بها «تحصيل السعادة باقتناء الفضائل».

يقرر الفارابي بادئ ذي بدء في مؤلفه «آراء أهل المدينة الفاضلة» أن الاجتماع ضرورة للإنسان الذي لا يستطيع أن يعيش منفردا. وذلك بدافع الفطرة والضرورة المعيشية والحرص على بلوغ الكمال.

يقول في كتابه «المدينة الفاضلة» «إن كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. فلذلك لا يمكن للإنسان أن ينال الكمال الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية إلا باجتماع جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل

واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال، ولهذا كثرت أشخاص الإنسان فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية: منها الكاملة ومنها غير الكاملة.

والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى، فالعظمى، اجتماع الجماعة كلها في المعمورة، والوسطى: اجتماع أهل أمة في جزء من المعمورة، والصغرى: اجتماع أهل المدينة في جزء من مسكن أمة. وغير الكاملة: أهل القرية واجتماع أهل المحلة ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع في منـزل...

ويرى الفارابي أنه لا يمكن بلوغ الكمال الأقصى والخير الأفضل في المجتمعات الإنسانية غير الكاملة: القرى والمحال والسكك والبيوت لأنها ليست مستقلة بحاجاتها: فالمحال والسكك والمنازل أجزاء من المدينة والقرى خادمة لها، إنما يمكن ذلك في المجتمعات الكاملة: المدينة والدولة والعالم.

وبعد أن يقرر الفارابي ضرورة الاجتماع الإنساني ويعدد أنواع المجتمعات يطرح السؤال التالي: ما هي المدينة الفاضلة وما هي الأمة الفاضلة والمعمورة الفاضلة؟. يجيب: «المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة، هي المدينة الفاضلة، والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة، وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمم التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة». وينتقل الفارابي إلى الحديث عن النظام الفاضل في المدينة الفاضلة فينطلق من تشبيه المدينة بجسم الإنسان في توزع مهام أعضائه وتدرجها وتعاون هذه الأعضاء. فمثلما لكل عضو في الجسم وظيفة خاصة به، ينبغي أن يكون لكل فرد في المجتمع وظيفة خاصة به، وكما تتعاون أعضاء الجسم كذلك يجب أن يتعاون

أفراد الجماعة على ما فيه الخير لهم جميعا، وإذا كانت أعضاء الجسم تخضع كلها للقلب، فإنه ينبغي أن ينقاد أفراد المجتمع جميعهم لتوجيه الرئيس.

يقول: «والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه. وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيس هو القلب وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس. وأعضاء أخرى فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة... ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترأس أصلاً. فكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطر، متفاضلة الهيئات وفيها إنسان هو رئيس وآخر يقْرب مرتبة الرئيس، وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلاً يقتضي منه ما هو مقصود ذلك الرئيس. ودون هؤلاء قوم يفعلوم الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى آخرين يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون، ويكونون في أدنى المراتب». ولكنه يميز فارقًا بين نظام البدن ونظام المجتمع فيقول: «غير أن أعضاء البدن طبيعية، والهيئات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة، وإن كانوا طبيعيين، فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية. على أن أجزاء المدينة مفطورون بالطبع وبفطْرٍ متفاضلة يصلح بها إنسان دون إنسان، لشيء دون شيء».

فالمدينة الفاضلة في نظر الفارابي وحدة متماسكة الأجزاء قائمة على ترتيب وتسلسل ونظام مركزي دقيق. ويرى للمدينة نظائر لا في البدن

فحسب، بل في الكون أيضا يقول: «السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها».

وبعد فمن هو الرئيس وما هي مؤهلاته في رأي الفارابي؟

يقول في كتابه: «آراء أهل المدينة الفاضلة»: ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أي إنسان اتفق، لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدا لها، والثاني بالهيئة والملكة والإرادة».

ويذكر الفارابي أن الرئيس يتلقى المعرفة من الله بواسطة العقل الفعال في اليقظة، أي استقراءً وتأملاً وفي المنام على سبيل الأنبياء. يقول: «إنه الإنسان الذي يوحى إليه بتوسط العقل الفعال، فيكون ما يفيض من الله إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد، ثم إلى قوته المتخيلة فيكون بما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون، وبما يفيض إلى عقله المنفعل حكيما فيلسوفًا. وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة، وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال». ويشترط الفارابي في الرئيس خصالاً وصفات تقربه من الكمال. يقول: «فهذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً وهو الإمام وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها. ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت إليه بالطبع اثنتا عشرة خصلة فُطر عليها:

١- أن يكون تام الأعضاء.

٢- أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له.

٣- أن يكون جيد الحفظ لما يحفظه ولما يراه ولما يسمعه.

٤- أن يكون جيد الفطنة ذكيا.
٥- أن يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة.
٦- أن يكون محبا للتعليم والاستفادة منقادا لهما.
٧- أن يكون غير شره مأكلاً ومشربا متجنبا اللعب.
٨- أن يكون محبا للصدق وأهله ومبغضا للكذب وأهله.
٩- أن يكون كبير النفس محبا للكرامة.
١٠- أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده.
١١- أن يكون محبا للعدل وأهله مبغضا للجور والظلم وأهلهما.
١٢- أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل.

وإذا اجتمعت للرئيس هذه الصفات الفطرية فلا بد أن تتوفر له أيضا صفات مكتسبة وخلاصتها: أن يكون حكيما وعالمًا وحافظًا للشرائع والسنن ذا رؤية وقدرة على الاستنباط ويجيد الإرشاد إلى شرائع الأولين وذا مقدرة على مباشرة أعمال الحرب. فالرئيس في المدينة الفاضلة هو عمادها: المعلم والمرشد والمدبر والمشرع وقد لاحظ الفارابي صعوبة اجتماع كل هذه الصفات والمؤهلات والخصال في شخص واحد فقال: واجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسِر، إذ لا يوجد أحد على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس فإن وجد مثل هذا كان هو الرئيس.

وإن اتفق ألا يوجد مثله في وقت من الأوقات، أخذت الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وأمثاله فأثبتت. ويكون الرئيس الثاني الذي يخلف الأول من اجتمعت فيه تلك الشروط. فإذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشروط ولكن اثنان، أحدهما حكيم والثاني فيه الشروط الباقية كانا

هما رئيسين في المدينة. فإذا تفرقت هذه في جماعة وكانت الحكمة في واحد وكانوا متلائمين، كانوا هم الرؤساء الأفاضل. فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف الحكمة إليه لم تلبث المدينة أن تهلك.

أما خصال أهل المدينة الفاضلة فهي أن يكونوا عالمين منظمين بحسب استعداداتهم الطبيعية وحاجات الأمة، ولذا يجب أن يطلعوا على أمور كثيرة منها: «معرفة السبب الأول وصفاته والجواهر السماوية وخواصها، والأجسام الطبيعية وحكمة نواميسها، ومعرفة النفس وصلتها بالعقل الفعال والإرادة والاختيار، والرئيس الأول وخلفائه والمدينة الفاضلة والسعادة التي تصير إليها نفوسهم». وهذه الحقائق تعرف بوجهين، يقول الفارابي: «فإما أن ترتسم في نفوسهم كما هي موجودة، وإما أن ترتسم فيها بالمناسبة والتمثيل» الفلاسفة والحكماء هم الذين يعرفون هذه الأمور مباشرة وأما العامة فتحتاج في تمثلها إلى الأحاجي والألغاز والأمثال والتشابيه، أو تحتاج أن تكشف لها الحقيقة وتلقن الحكمة. وأما من كانت عقولهم معوجة أو كانوا مطبوعين على الفساد والغش فقد وجب طردهم من «المدينة الفاضلة».

وأما مآل أهل المدينة الفاضلة الذين ينعمون بالسعادة بفضل ملكتي العلم والفضيلة، فهو أنهم ينتهون إلى المدينة السماوية التي تشرق عليها أشعة الله الساطعة وأنوار العقول. إن النفوس الصالحة تجتاز إلى دار النعيم، وتنسق هناك طوائف وجماعات جماعات بحسب كمالها واستحقاقها. ويتحدث الفارابي عن مضادات المدينة الفاضلة التي تناقض طبيعة الاجتماع الكامل، وإذا ما عرضنا أنواعها تبدت لنا معالم المدينة الفاضلة بجلاء أكثر. إن المدينة الفاضلة هي التي ينشد أهلها السعادة الحقيقية ويكونون متضامنين متآزرين خاضعين لرئيس

حكيم، فإذا ما فقدت الحكمة وعم الجهل أو أعرض الناس عن السعادة الحقيقية، نشأت مدن كثيرة مضادة للمدينة المثلى. وهذه المضادات هي المدينة الجاهلة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة والمدينة الفاسقة.

أ- أما المدينة الجاهلة فهي التي لم يعرف أهلها السعادة الحقيقية لأنهم حرصوا غاية حياتهم على الحصول على سلامة الأبدان والغنى واللذات والكرامة دون قيد ولا شريعة. وتنقسم هذه المدينة إلى أقسام:

١- المدينة الضرورية وهي التي يقتصر أهلها على الضروري: ما به قوام الأبدان من مأكول ومشروب وملبوس وسكن، والتعاون على استفادتها.

٢- المدينة البدالة: وهي التي يتعاون أهلها على نيل اليسار والثروة ويجعلون الغبطة في الأموال وحدها.

٣- مدينة الخسة والشقوة: وهي التي قصد أهلها الاستمتاع باللذات والتخيلات والعبث والمجون.

٤- مدينة الكرامة: وهي التي يطمح أهلها إلى نيل المجد والعظمة والشهرة.

٥- مدينة التغلب: وهي التي يرغب أهلها في البطش والسيطرة والتغلب.

٦- المدينة الجماعية: وهي التي يتفق سكانها على أن يكونوا أحرارا يفعلون ما يشاؤون دون رادع أو مانع.

ب - والمدينة الفاسقة هي التي عرف أهلها ما عرف أهل المدينة الفاضلة من أمر السعادة، ولكن أعمالهم خالفت أفكارهم وانغمسوا في الشهوات، وانصرفوا إلى البحث عن المجد الزائف والإباحة.

ج- المدينة المتبدلة: هي التي كانت آراء أهلها حسنة ثم فسدت وتسرب إليها الضلال.

د- وأما المدينة الضالة فاعتقاد أهلها بالله والعقل الفعال فاسد ويكون رئيسها مغرورا مخادعا. هذا وليست هذه المدن في تضاد مع المدينة الفاضلة فحسب، بل في المدينة الفاضلة نفسها وفي غيرها من المدن نوابت. والنوابت شأنها شأن الشوك النابت بين الزروع أو الحشائش الضارة النابتة بين الأغراس، بل هو يرى أن ثمة أناسا بهيمين بالطبع بعضهم يشبه البهائم الإنسية وهؤلاء يصح أن يستعبدوا كالبهائم، وبعضهم يشبه البهائم الوحشية التي يصح أن يعمل بها ما يعمل بالحيوان الضار.

ويعرض الفارابي آراء أهل المدينة الجاهلة وما دونها ويشرحها ويحللها كالتالي:

١- قال جماعة إن الأرض ميدان لتنازع البقاء وأن كل اجتماع مناف لطبيعة البشرية. وعلل ذلك بأن كل حيوان قد أُعطي ما يحافظ به على وجوده وما يمكنه من الوثوب على غيره والظفر به لإذلاله أو إفنائه، حتى يخيل أن الطبيعة تستهدف بقاء كل واحد دون غيره... ومن أجل هذا نجد الوحوش والسباع تتعارك وما كان منها أشد فتكًا ظفر بغيره. ولأن هذه الحال طبيعية في الحيوان وجب أن تكون طبيعية في الإنسان أيضا، فتكون المدينة إذّاك ميدانا يتصارع فيه الناس، والوجود لمن غلب والسعادة لمن ظفر، وأما الضعيف فإلى العبودية أو الاضمحلال... ويسمي الفارابي هذا الرأي بالداء السبعي.

٢- ورأى قوم أن الاجتماع يقوم على العمل من أجل التسلط والقهر: شخص قوي يخضع الناس لسلطانه ويستعبدهم، ثم يقهر بهم آخرين إلى أن يملك وحده، وتتوفر له جميع أسباب السعادة أو يقوم على قصد الاستمتاع باللذات.

٣- وزعم بعضهم أن الاجتماع يصدر عن التحاب والائتلاف ومرد ذلك التفرع عن أب واحد أو المصاهرة.

٤- ومنه من ادعى أن الاجتماع يرجع إلى الانضواء إلى رئيس واحد يضمن لجماعته الغلبة والانتصار، أو يرجع إلى التحالف والتعاهد بين الأفراد على أن يكونوا يدا واحدة وقلبا واحدا في الدفاع والغلبة، أو يرجع إلى التشابه في الخلق والسجايا والاشتراك في اللغة أو المنـزل والمحلة والمدينة والصقع.

أما العدل في نظر هؤلاء فهو ما يدعو إليه الطبع من التغلب والقهر، وهو استعباد القاهر للمقهور وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر.

أما نفوس أهل المدن الجاهلة بعد الموت فإنها تصير إلى العدم لأنها لم تنـزع إلا إلى المادة والشهوات.

أما أهل سائر المدن فمن عرف منهم الحق والله والعقول المفارقة، ولم توافق أعماله اعتقاده بل انقاد إلى الميول الحيوانية، فلا تفنى نفسه بعد الموت لأن اعتقاده الصحيح يضمن له الخلود. بيد أن المعاصي التي ارتكبها هؤلاء فتخلق في نفوسهم هيئات شنيعة تسبب لهم ألمًا عظيما... إن أهل الشر يتصل بعضهم ببعض في هذه الدنيا وفي الآخرة وكلهم للشقاء معدون.

هذا عرض موجز لتصور المدينة الفاضلة التي أتى به الفارابي وهو تصور كما يلاحظ شامل ومحكم الصلة بآرائه الفلسفية، كما أنه لم يغفل عن التفصيل في مضادات هذه المدينة الفاضلة من أنواع المدن الأخرى.

**٦- جمهورية أفلاطون:**

ولئن كانت المدينة الفاضلة نسيجا خاصا، وكان الفارابي في بنائه الفلسفي الاجتماعي الشامخ هذا، نافذ الفكر خصب المخيلة دقيق النظر كريم القصد، فإنه لم يكن أول من تصور مدينة تغاير الواقع الذي يعيش فيه الناس، وتمثل ما يضطرب في نفوسهم من تطلعات وآمال، وما يفعم عقولهم

وقلوبهم من تصورات وأحلام، إذ إن السبق في ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى حكيم الإغريق أفلاطون في كتابه الشهير «جمهورية أفلاطون».

والحق أنه عسير غاية العسر أن يتحدث متحدث عن المدينة الفاضلة للفارابي دون أن يتحدث عن جمهورية أفلاطون، ولذا لا أرى بدا من إلقاء نظرة عجلى على كتاب فيلسوف الإغريق.

انطلق أفلاطون في كتابه «الجمهورية» من فكرة الدولة فقال: إن الدولة تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه وافتقاره إلى معونة الآخرين. فحاجات الإنسان عديدة: قوت وكساء ومسكن، ولذا تعددت الأعمال والمهن التي يمارسها الناس لتوفير حاجة كل منهم. وعندما يتقدم البشر يزدادون تأنقًا في العيش والرفاهية، فينتقلون من الضروريات إلى الكماليات وتنشأ حرف جديدة لتوفير هذه الكماليات. ومتى بلغت المدينة درجة الرفاهية والبحبوحة في العيش طمع بها سكان المدن الأخرى وفكروا بغزوها وسلبها، وهذا ما يدفعها إلى تجهيز جيش للدفاع عن نفسها. غير أن الجنود قوة ينبغي أن تنظم أمورها كيلا يتعدوا مهمتهم. ومن أجل هذا يجب تسليم زمام السلطة إلى حكام يسنون الشرائع ويطبقونها ويحافظون على العدل. وتتألف الدولة في نظر أفلاطون، من ثلاث طبقات: طبقة الحكام وطبقة الجنود وطبقة الصناع والعمال، وهو قد استوحى فكرة الطبقات الثلاث من نظرته الفلسفية إلى الإنسان ورؤيته فيه ثلاث قوى: قوة رفيعة هي العقل، والنفس الغضبية ومركزها القلب والنفس الشهوانية ومركزها البطن، وصحة النفس إنما تكون بتوازن هذه القوى وخضوع أدناها لأعلاها.

وقد سمى أفلاطون طبقة الحكام الطبقة الذهبية وفضيلتها العقل، وطبقة

الجند الطبقة الفضية وفضيلتها الشجاعة، وطبقة الصناع الطبقة النحاسية وفضيلتها العفة. وأما الحكم فهو للفلاسفة لأنهم أجدر الناس به وجدارتهم قائمة على المعرفة، والمعرفة والفضيلة في اعتباره شيء واحد.

ولكن من يكون الحاكم؟ ومن يكون الجندي؟ ومن يكون العامل؟ إن أفلاطون يعتمد التربية وسيلة لتنظيم ذلك كله، والتربية إنما تنهض بها الدولة. تحدد سن الزواج بين الثلاثين والخمسة والخمسين للرجل، وبين العشرين والأربعين للمرأة، ولا يصح الزواج ما لم يبرز العروسان بيانا طبيا يثبت خلوهما من الأمراض. المولود ذو العاهة أو البين الضعف يطرح خارج المدينة ويترك عريانا حتى يموت، وأما الأولاد الأصحاء فينـزعون من أحضان أمهاتهم وينقلون إلى مراضع عامة خاضعة لإشراف الحكومة. وعندما يترعرع الأولاد يعطَون تربية بدنية وثقافية وموسيقية، وذلك حتى يتموا السادسة عشرة، وفي هذه السن ينصرف الفتى إلى تحصيل مبادئ العلوم مدة أربع سنوات. وعند بلوغ الشاب العشرين من العمر يتقدم لاجتياز أول امتحان فمن رسب من الشبان عينتهم الحكومة في الأعمال المختلفة، وأما الناجحون فيتابعون ثقافتهم البدنية والعقلية عشر سنوات أخرى، ثم يدخلون امتحانا ثانيا أدق من الأول، فمن سقط عمل ضابطًا أو جنديا ومن نجح خصص لدراسة الفلسفة: الإلهيات والمعقولات والمُثُل وعلم السياسة أو فن الإدارة والحكم وذلك مدة خمس سنوات. ولكن هل يكفي هذا التأهيل لإعداد الحكام؟ لا لأن من ترشح لقيادة الأمة يجب أن يتصل بأفرادها ويخوض غمار الحياة، ولذا يطلب أفلاطون أن يدخل المرشحون طور ثقافة جديدا على مسرح الحياة، حيث يحصلون رزقهم بجدهم وعنائهم

مدة خمس عشرة سنة، ومن فاز في معركة الحياة، ويكون قد بلغ الخمسين كان من أهل الجدارة والاستحقاق، ويمنح هؤلاء السلطة كلها، ولكنهم لا تكون لهم أملاك. ولن تكون للمدينة قوانين بل تعرض كل القضايا والمنازعات على الملوك – الفلاسفة ليفصلوا فيها بحكمتهم التي لم تفسدها السوابق. ولكن لا يكون لهؤلاء الملوك – الفلاسفة ملك ولا مال، ولا أُسر، ولا زوجات يختصون بهن على الدوام، وذلك لكيلا يسيئون استعمال سلطتهم. ويتولى الشعب التصرف في أموال المدينة كما يتولى الجند السلطة العسكرية. وليست الشيوعية عند أفلاطون نوعا من الديمقراطية، بل هي أرستقراطية، يعجز عن بلوغها عامة الشعب، ولا يتحملها إلا الجنود والفلاسفة.

أما الزواج فيجب أن ينظمه الحكام لجميع الطبقات تنظيما دقيقًا يهدف إلى غرض مقدس هو تحسين النسل: «فيجب أن يجتمع أفضل الجنسين بعضهما ببعض أكثر ما يستطيعون، وأن يجتمع المنحطون من الرجال بالمنحطات من النساء، ثم يربى أبناء الأولين ولا يربى أبناء الآخرين، لأن هذه هي السبيل الوحيدة للاحتفاظ بالشعب في حالة صالحة». وعلى الدولة أن تتولى تربية الأطفال جميعهم وتقدم لهم فرصا للتعليم متكافئة. ويجب ألا تكون الطبقات وراثية، وأن يكون للبنات من الفرص مثل ما للأولاد، وألا تمنع النساء من تولي مناصب الدولة لأنهن نساء. ويعتقد أفلاطون أنه بهذا المزيج من الفردية والشيوعية، وبالعمل على تحسين النسل، ومساواة المرأة بالرجل في الحقوق، يمكن أن يوجد مجتمع يسر الفيلسوف أن يعيش فيه. ويختم بحثه بالعبارة الآتية: «وإلى أن يكون الفلاسفة ملوكًا، أو أن يتشبع ملوك هذا العالم وأمراؤه بروح الفلسفة وقوتها... لن تنجو المدن ولن ينجو الجنس البشري من الشر».

ليس للوراثة دور بل الحكم لمن فاق سواه صفاءَ ذهن وقوةَ جسم ونبلَ خلق. يقول أفلاطون: «لا يمكن زوال تعاسة الدول وشقاء النوع الإنساني ما لم يملك الفلاسفة، أو يتفلسف الحكام فلسفة صحيحة تامة».

وأما صفات الفيلسوف الحاكم في ضوء ذلك فهي أن يكون محبا للمعرفة صادقًا قنوعا مترفعا عن الصغائر، زاهدا سريع الخاطر قوي الذاكرة متذوقًا للجمال. ولكن ألا تتعرض هذه الجمهورية التي رفع أفلاطون بنيانها للسقوط؟. يجيب: بلى، إذا فُقد التوازن بين طبقاتها الثلاث وأخلت كل منها بواجباتها. فقد يتفق الحكام والجند على اغتصاب أموال الشعب واستعباده، إذّاك تكون الحكومة تيموقراطية[١] timocratic. وقد ينصرف الحكام إلى الملذات فيستولي على الحكم التجار والصيارفة فتصير الدولة أوليغاركية[٢]. وفي أحضان الدولة الأوليغاركية تتمايز طبقة الأغنياء عن طبقة الفقراء، ويندلع الصراع الطبقي وتنفجر الثورة وتتولد من ذلك كله الدولة الديمقراطية. ويتوقع أفلاطون أن تدب الرذيلة في الدولة الديمقراطية وتنتشر الفوضى، فيقتل القوي الضعيف وينهب الفقير الغني ويتمرد العبيد على الأحرار... عندئذ يبحث الشعب عن منقذ يسلم له القيادة فيطغى هذا الحاكم ويستأثر بالسلطة، ويكثر من جباية الضرائب وخوض الحروب فتكون دولة الاستبداد. إن قوام المدينة الفُضلى التضامن والحكمة والإخاء، فإذا ما فُقدت هذه المثل كان مآلها السقوط.

وإذا عقدنا مقارنة موجزة بين كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي وجدنا بينهما نقاطًا مشتركة ونقاط اختلاف.

---

(١) وهي الحكومة القائمة على حب المجد العسكري.

(٢) وهي حكومة تهيمن عليها جماعة صغيرة، همّها الاستغلال وتحقيق المنافع الذاتية.

## ٧- المشترك والمتباين:

### أ- نقاط الاشتراك:

١- إن الاجتماع البشري أمر طبيعي تقتضيه حاجة الناس إلى سد احتياجاتهم.

٢- إن الاجتماع يقوم على توزيع الأعمال والمهام على أساس المقدرة والكفاءة.

٣- إن الاجتماع يصلح إذا تولى الحكم فيلسوف يعلم ويعلم ويشرع ويرشد وله صفات معلومة.

٤- إن الاجتماع يجب أن يقوم على العدل أساسا والسعادة هدفًا، فإن حاد عن ذلك تداعى البنيان وساد الظلم والاستبداد.

### ب- نقاط الاختلاف:

إن جمهورية أفلاطون الذي عاش في القرن الرابع قبل الميلاد تبرز صورة المجتمع العبودي - صورة المدينة التي هي في الحقيقة قرية كبيرة وتكون مع توابعها دويلة مستقلة يكون فيها الأحرار قلة يحكمون ولهم كل الحقوق، والأرقاء كثرة يعملون ولا حقوق لهم: النظر منفصل عن العمل. أضف إلى ذلك أن أفلاطون الذي رفض ديمقراطية بريكلس وحكْم عمه كريتياس الطاغية قد أغراه النموذج الإسبارطي spartan فدعا إلى دولة أريستوقراطية[٣] تقوم على تمايز طبقي قاس.

أما الفارابي فقد عاش في القرن التاسع الهجري (الخامس عشر بعد الميلاد)

(٣) وهي التي تديرها النخبة (طبقة الأشراف والنبلاء) ذات الامتيازات.

في مجتمع متقدم على مجتمع أفلاطون. ولئن كان المجتمع إقطاعيا فقد كان يتخلله قطاع واسع تجاري - حرفي ولذا نلمس في مدينته الفاضلة أثر العلاقات الاجتماعية الصاعدة، كما نلحظ ربطًا بين العلم والعمل عنده. ونتيجة ذلك لم يقصد الفارابي في بحثه قرية كبيرة أو دويلة المدينة بل قصد المدينة الواسعة. إن المدينة في نظره هي البيئة التي تتحقق فيها مصالح الدولة وتظهر الفضائل الإنسانية. إن اتجاهه هذا ينسجم مع مطامح العاملين في التجارة والاقتصاد السلعي والحرفي، ويتنافى مع مصالح الطبقات الإقطاعية الطفيلية، وينسجم مع مركزية الحكم في دولة الخلافة المُضادة للبعثرة الإقطاعية التي كانت تقع في زمانه، بل هو يطمح إلى أبعد من ذلك عندما يفكر في المعمورة، أي دولة عالمية لبني الإنسان، يعمل أهلها بالتعاون على تحقيق السعادة للناس جميعا. ومن الجدير بالملاحظة أن الفارابي يطرح فكرة القديم والجديد عندما يقول: «إن المدن الجاهلة إنما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة». إنه يمثل الأفق الذي بلغه التطور الاجتماعي والفكري في عصره، ويتجاوز الأفكار التي كانت سائدة في عصر الرق والعبودية والفوضى الإقطاعية. وتفرد أفلاطون بتعداد مضادات المدينة الفاضلة، وأتى من خلال ذلك بآراء مهمة عن تنازع البقاء وحكم الفرد وغير ذلك، وذهب في تصور الرئيس إلى ضرورة إعداده إعدادا فكريا وجسديا وعمليا، في حين أن الفارابي اعتمد على ما يتلقاه الرئيس من العقل الفعال. لهذا نقول: إن الفارابي لم يكن مقلدا ولكنه كان مفكرا مبدعا، ولئن كان في بنائه لَبِنات من فلسفة الإغريق إلا أنه قد دعمه بما استمده من بيئته العربية وعقيدته الإسلامية، ونظراته الشخصية فجاء بناؤه هذا فريدا متميزا شامخًا.

**٨- ملاحظات:**

هنا يعرض سؤال: ما الذي حدا بأبي النصر الفارابي إلى تخيل المدينة الفاضلة؟ أكان ذلك مصادفة أم أن حياة الناس في زمنه وما كان يكتنفها من ظروف وأوضاع اقتصادية واجتماعية وفكرية وسياسية هي التي أوحت إليه بذلك. في اعتقادي أنه ليس من مذهب فكري أو نتاج ذهني أو إبداع فني لا يمتح من الواقع ويرتبط بالزمان والمكان، فلكل أثر مؤثرات ولكل ظاهرة أسباب ولكل شجرة تزهر وتثمر جذور ضاربة في الأرض.

ولعل أهم ما يميز الإنسان ويصوغ سمته الفردية في سلم الكائنات إنما هو تلك النـزعة النبيلة التي تنطوي عليها نفسه نحو الأسمى، وتطلعه إلى حياة أفضل من الحياة التي يحياها. إنه لا يكتفي بالوجود بل يصبو إلى حسن الوجود، وليس همه أن يحفظ الحياة التي أُعطيها فحسب، بل همه أن يخصب هذه الحياة ويزيدها رفعة. وبفضل الجهد الذي بذله والعرق والدم اللذين ضحى بهما خلال القرون الطويلة من أجل إغناء الحياة الإنسانية وحياة الفرد وحياة الجماعة، صيغت الحضارة البشرية وتعالى صرحها الشاهق.

لقد كان في البدء عبدا للطبيعة تخيفه عواديها وتنهكه شدائدها، فأعمل يده وعقله للتحرر من غوائلها، واستنبط الحيل لدفع كوارثها، وتحمل في هذا السبيل رهقًا كبيرا لكنه أحرز تقدما وانتقل من نصر إلى نصر: اكتشف النار وأهل الحيوان وبنى المساكن وابتكر الحرف واصطنع الأداة، وما يزال يسير في هذه الطريق حتى حطم الذرة وملك الفضاء في هذا العصر.

مسيرة شاقة ولكنها مسيرة ظافرة. ولكن ثمة مسيرة أخرى وصراعا آخر هما مسيرة الإنسان نحو حياة لائقة به، وصراعه من أجل نيل حقوقه

والتمتع بالحرية والمساواة والعدالة والكرامة. وخلال هذا الجهد المتصل المبلل بالدموع حينا والمخضب بالدم حينا آخر، طافت أحلام البشر تبحث عن مستقر آمن، عن فردوس في السماء أو فردوس في الأرض أو عنهما معا، وتتطلع إلى السعادة فلعلها تبلغها في الحياة ولعلها تبلغها بعد الموت، هذه السعادة التي جعلها الفارابي وأفلاطون قبله غاية الإنسان القصوى.

إن الآمن السعيد لا يبحث عن الأمن والسعادة لأنه في رحابهما يعيش إنما يبحث عنهما الخائف والتعيس والمظلوم والمقهور.

**الخاتمة:**

لقد عاصر الفارابي الأحداث الجسام التي مرت بها الخلافة العباسية خلال حياته التي امتدت ثمانين عاما. ففي هذه المدة كان الاضطراب السياسي قد بلغ ذروته وتوزعت الدولة في عدد كبير من الدويلات والإمارات المتنافسة على السلطة والسيطرة، وآل النفوذ إلى عناصر من الفرس والترك أضعفت مركز الخلافة إضعافًا شديدا. وتبع هذا الاضطراب السياسي الذي شهده الفارابي في بغداد وغيرها، اضطراب اقتصادي واجتماعي واسع تمثل في نقص الموارد وتعطل أسباب الزراعة والتجارة، وانعدام الأمن ونشوب الخلافات الطائفية وظهور عصابات السراق وقطاع الطرق والمفسدين من أمثال الشطار والعيارين وما تبع ذلك من حروب وغارات وقحط وجوع.

وبعد فأين موقف الفارابي من ذلك كله؟ لقد كان موقفه موقف الرفض: رفض المجتمع الذي عاش فيه بتصوره مجتمعا آخر، مدينة فاضلة

يرأسها حكيم ويتعاون أهلها على نيل السعادة الحقيقية، منكرا في ذلك مجتمع الإقطاع وبقايا الرق. وقد ضمن تصوره كل ما تمثله من ثقافات عضره مضيفًا إليه ما ابتدعته عبقريته الفذة، وكان سلوكه منسجما مع فكره، إذ عاش زاهدا متصوفًا يكتفي بأيسر العيش.

وإذا كنا لا نلتقي مع الفارابي في جزئيات أفكاره، فإننا نتطلع مثله إلى مجتمع عربي فاضل موحد، ينتفي فيه الاستغلال وينعم أفراده بالسعادة الحقة، وإلى أن تجد البشرية جمعاء السبيل إلى حياة فضلى تنعم فيها بحياة إنسانية كريمة، وأمن وسلام وعدالة حقة.

**المراجع**

١- «كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة» لأبي نصر الفارابي. قدم له وعلق عليه الدكتور البير نصري نادر أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية، الطبعة الثامنة، دار الشروق ببيروت عام ٢٠٠٠م.

٢- كتاب «جمهورية أفلاطون» ترجمة الأستاذ حنا خباز وإصدار دار القلم ببيروت، الطبعة الثانية.

٣- كتاب «الجمع بين رأيي الحكيمين» لأبي نصر الفارابي. قدم له وعلق عليه البير نصري نادر أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية، الطبعة الخامسة - دار الشروق ببيروت عام ٢٠٠١م.

٤- كتاب «التعليقات» لأبي نصر الفارابي، حققه وقدم له وعلق عليه الدكتور جعفر آل ياسين الطبعة الأولى، دار المناهل ببيروت عام ١٩٨٨م.

٥- كتاب «تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب» تأليف محمد

لطفي جمعة، مطبعة المعارف عام ١٩٢٧م.

٦- كتاب «تاريخ حكماء الإسلام» تأليف ظهير الدين البيهقي. عني بتحقيقه ونشره الأستاذ العلامة محمد كرد علي، مطبعة الترقي بدمشق عام ١٩٤٦م.

٧- كتاب «قصة الحضارة» تأليف ول ديورانت، الجزء الثاني من المجلد الثاني ترجمة محمد بدران، إصدار دار الجيل ببيروت/ لبنان عام ١٩٨٨م.

٨- كتاب «مآثر العرب العلمية أساس حضارة الغرب» تأليف فؤاد جميعان، الطبعة الثانية، إصدار المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت عام ٢٠٠١م.

٩- بحث موضوعه «المدينة الفاضلة عند الفارابي» شحادة الخوري، قُدم في أسبوع العلم الذي يقيمه المجلس الأعلى للعلوم في سورية عام ١٩٧٥، ونشر في مجلة «المعلم العربي» التي تصدرها وزارة التربية بسورية العدد (١) عام ١٩٧٦م.

# التجديد في قواعد العربية ومناهجها

**الدكتور مازن المبارك(*)**

غير خاف أن التجديد ليس غايةً في نفسه، بل هو أمر يراد به الوصول إلى تغيير واقعٍ لا نرضى عنه، أو إلى نتيجة نسعى إلى بلوغها، وكلا الأمرين مقصود حين نتحدث عن التجديد في ميدان النحو ومناهجه.

وغير خاف أيضا أن وضوح الغاية يساعدنا على اختيار الوسيلة المناسبة لبلوغها، والغاية التي نرمي إليها في ميدان العربية هي السلامة في القراءة، والسداد في الفهم إذا قرأ الطالب أو سمع، والصحة في الكلام والقدرة على الإفهام إذا تحدث أو كتب. إن الغاية بإيجاز هي: فهم اللغة مسموعة ومقروءة وإفهامها منطوقة ومكتوبة.

ولست أريد أن أجول وأطيلَ، شأنُ بعض التربويين، في الحديث عن المهارات وأنواعها وكيفية اكتسابها، وهي أمور لاحقة للغة بعد وجودها، بعد تحقّقها، بعد امتلاكها، إذ كيف يتعلّم المرء المهارة في شيء لا يملكه أصلاً ؟ كيف نعلّم المهارة في استعمال سلاح لا يملكه المتعلّم أصلاً ؟! المهارة ضرورة

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

ولكنها صفة تابعة لوجود اللغة، والمهارة في الخط ضرورة ولكنها صفة لاحقة لمعرفة أشكال الحروف وقواعد كتابتها، والمهارة في القراءة ضرورة ولكنها صفة متأخرة تأتي بعد معرفة الحروف وإتقان نطقها ومعرفة حركاتها..

ولا بد من الإشارة إلى أن الضعف اللغوي العام، والمستوى المتدني للغة العربية على ألسن الطلاب وأكثر المثقفين في كتاباتهم، ليس النحو هو المسؤول عنه؛ فالنحو لا يعلّم اللغة ولا يحييها، بل هو بعدها وتالٍ لها، يقوم منآدها، ويرشد إلى الصواب فيها. والضعف في العربية عام في فقر الطلاب في الثروة اللفظية، وضعفهم في صياغة الجمل وجهلهم بمواضع حركات الإعراب وقواعد الإملاء.

وإذا كان هدفنا أن يبلغ الطالب الفهم السليم إذا سمع أو قرأ، والإفهام السليم إذا تحدث أو كتب، فما الذي تبلغه مناهجنا من ذلك كله؟!

- مناهجنا اليوم لا تعنى بالخطّ ولا بالإملاء العناية الكافية، والخط والإملاء وسيلتنا لإتقان الكتابة، ولا تعنى بالقرآن وهو خير وسائلنا لإتقان القراءة والنطق. ونحن نقتل البلاغة بتدريسها جامدة في حدود وتعريفات وأمثلة تحفظ مبتورة حين ندرسها في المرحلة الثانوية، وأما في الجامعات فكثير من العرب استغنوا عنها وقلّصوها أو قلبوها نقدا أو أسلوبا أو أسلوبية!!

- وأما في النحو فنقدم تفصيلات نحوية مبكرة وتعليلات لا شأن للطالب بها، ونتركه يحفظ الإعراب أحيانا، ويحفظ الاصطلاحات النحوية دون فهم لمعناها.

- ونحن في أحيان أخرى لا نميز بين طالب دراسة عامة، وطالب مختص باللغة العربية.. فنعطي غير المختص ما لا يحتاج إليه!

- وإننا في جميع المراحل الدراسية نهمل أهم ما يكسب الطالب اللغة وهو سماعها وتقليدها وممارستها!!

إننا نعرف أن اللغة لا تعلّم تعليما كما يعلّم النحو، ولكنها يمكن أن تكتسب بالسماع والممارسة، وقد كان الناس قديما يتحدثون اللغة سليقة وكان الأبناء يسمعون اللغة سليمة.. ونحن نقدم اليوم لأبنائنا سلائق عامية تختلف باختلاف بيئاتنا العامية في أقطارنا المختلفة، وينمو أبناؤنا وهم لا يسمعون في أكثر الأوقات غيرها!! وأما الفصيحة فهي عندهم كالفرنسية والإنكليزية لا يسمعونها إلا في درسها – إذا تحدث المعلّم بالفصيحة – ثم هم لا يجدون في مجتمعهم مناسبة لاستعمالها!!.

وما دامت اللغة تكتسب بالسليقة والممارسة فلا بد اليوم من العودة إلى سليقة النص القرآني والنص الأدبي الرفيع؛ يكثر المتعلّم من مطالعته وحفظه لتصبح لديه سليقة يقلّد بها اللغة التي سمعها وحفظها.. إن التقليل من ساعات القرآن في المرحلة الابتدائية وما قبلها خطأ لغوي وتربوي وقومي، لأن المتعلّم في تلك المرحلة الابتدائية وإن لم يكن مدركًا للمعاني التي تعبر عنها الآيات القرآنية، يستقر في أعماقه أنموذج من الصياغة اللغوية يصبح أشبه بالمثال الذي يقتفيه، أو يصبح السليقة التي يقيس عليها ويولّد لغته على مثالها، وبذلك تقوى لغته وهي اللغة الأم التي تربطه بقومه.

إن اللغة لا تعلّم بمحاضرات ودروس نظرية، وليس لدينا اليوم سليقة يحاكيها المتعلّم، فلا بد من غرس السليقة عن طريق لغة سليمة يختزنها المتعلّم ويولّد لغته على سمتها. إننا كثيرا ما نصوغ لغتنا على نحو ما اختزناه في ذاكرتنا وفي لاشعورنا، من نصوص اللغة التي حفظناها وقامت في نفوسنا مقام السليقة التي افتقدنا سماعها.

يقول ابن خلدون في تحصيل الملكة اللغوية: «ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث وكلام السلف ومخاطبات العرب وكلام المولدين في سائر فنونهم حتى ينـزل لكثرة حفظه لكلامهم منـزلة من عاش بينهم ولقن العبارة منهم.»

فإذا فاتنا السماع لأصحاب السلائق فلنقرأ للمطبوعين من الأدباء والفصحاء وأصحاب القرائح.

والتمرس باستعمال اللغة الأم يجب أن يكون في مرحلة مبكرة، مرحلة قبل مرحلة التعليم الثانوي والجامعي، وإذا تأخر ذلك فإنه لا يجوز أن تتجاوز مرحلة إتقان اللغة نهاية المرحلة الثانوية التي يكون الطالب قد بلغ فيها الثامنة عشرة من عمره، وانتهت مقدرته على التمكن من المهارات اللغوية الأساسية.

إن تعلّم اللغة الأم يحسن أن يكون فيما بين الطفولة المبكرة والسنة العاشرة من العمر، وأما المرحلة اللاحقة فلتفتح الإبداع وتشجيع المواهب،

فأين نحن من هذا كله ومدارسنا تزدحم الدروس فيها بالمقررات، وتتردد على أسماع الطلاب فيها لغات عربية عامية ولغات أجنبية، وأما العربية الفصيحة فلا تطلّ إلا على استحياء، إذا أطلت في بعض الدروس وعلى لسان بعض المدرسين!!

ومدارسنا ساحات للتجارب التربوية والتعليمية الوافدة أو المستوردة عاما بعد عام. على أننا إذا كنا في حاجة إلى خطوات تجدد أو تعدل أو تيسر – ونحن في أشد الحاجة إلى ذلك إنقاذًا للعربية من المستوى الذي بلغته على الألسن والأقلام – فإن من الأهمية بمكان أن ننبه على أن ما نريده من بلوغ المتعلّم في نهاية المرحلة الثانوية من إتقان للقراءة والفهم، وإجادة للتعبير والإفهام، وما نسلكه أو نتخذه لبلوغ تلك الغاية، لا يجوز أن يمس الهيكل العام للبناء النحوي في أصوله وقواعده، فهو بناء عاشت أمتنا عليه قرونا نتركه للباحثين والدارسين المختصين، لنصرف جهودنا إلى مرحلة التعليم الأساسي والمرحلة الجامعية لغير المختصين. وإن رأيا واحدا يتناول تعديل الأصول وزلزلة البناء سيتردد صداه في الأقطار وسيتناوله المتربصون والمتزيدون لنسمع تشجيعا وردا وتقريعا ونقدا، ولينقسم العرب حوله شيعا وأحزابا ويصبح الرأي آراءً، والشعب شعوبا والأمة أمما، والعرب اليوم يكفيهم ما تفرق من كلمتهم وشال من نعامتهم! وليس ينقصهم إلاّ أن يصبح نحوهم مختلفًا، لكل قطرٍ منهم نحوه وأصوله وقواعده!!

إننا نرى أنه ينبغي لإدراك غايتنا أن نبادر إلى ما يلي:

١- النظر إلى مقررات اللغة العربية نظرة كلية تقوم على أنها علوم متكاملة يساعد بعضها بعضا ويتمه – وأن لها، إضافة إلى الهدف الخاص لكل منها، هدفًا مشتركًا تسعى إلى تحقيقه وهو إتقان اللغة فهما إذا قرأ الطالب أو سمع، وإفهاما إذا تحدث أو كتب.

ويكون درس النصوص معيارا يكشف مدى ما بلغناه من تحقيق هذا الهدف العام، لأنه يظهر ما أتقنه الطالب من اللغة قراءة وفهما وشرحا وتذوقًا.

٢- وضع مناهج اللغة العربية بحيث يكون كل منها مناسبا لمرحلة من المراحل، وجعلها على ثلاثة أقسام: المنهج الأول لمرحلة التعليم الأساسي، والثاني للثانوي والثالث للجامعي. وهي كلها غير المناهج الخاصة بالدارسين والمختصين في الجامعات.

٣- يراعى في هذه المناهج:

أ ) التفريق بين ما نطلبه ثقافة لغوية عامة لكل مثقف أيا كان اختصاصه، وما نطلبه من الدارس المتخصص باللغة العربية وآدابها.

ب ) التخفيف من مناهج النحو في المستويين الابتدائي والإعدادي:

١ً - بحذف كل ما لا يفيد في صحة النطق من موضوعات النحو وعدم تتبع الجزئيات والدقائق النحوية والإعرابية كإعراب صيغتي التعجب والإعراب التقديري. ولنأخذ بمذهب الجاحظ الذي أوصى بألاّ نشغل قلب الصبي إلا بما يؤديه إلى السلامة من فاحش اللحن.

وإذا هذبنا أو اختصرنا فلسنا بدعا في التهذيب والاختصار وترك ما لا تدعو الحاجة إليه، فقد سبق إلى ذلك القدماء من علماء العربية، وكان منهم من وضع الكتب المبسطة كالزبيدي (٣٧٩هـ) صاحب «الواضح»، وكالفارسي (٣٧٧هـ) صاحب «الإيضاح» وكالمطرزي (٦١٠هـ) صاحب «المصباح»، وكابن هشام (٧٦١هـ) صاحب «الإعراب عن قواعد الإعراب». وقد صرحوا بما أرادوه من تيسير على المبتدئين. قال ابن هشام إنه يحدث عن كلمات يكثر استعمالها ووضح أساسيات في الإعراب تفيد المبتدئين. وأما صاحب «المصباح» فلم يكن ليطيل كما نطيل نحن في بيان مصير حركات الإعراب، وتعليل كونها مقدرة لا ظاهرة بالتعذر أو الثقل في أواخر الاسم، إنه اكتفى بالقول «مافي آخره ألف لا يظهر فيه الإعراب كالعصا والرحى. وما في آخره ياء مكسور ما قبلها يسكّن في الرفع والجر ويحرك في النصب مثل: جاء القاضي ومررت بالقاضي ورأيت القاضي». وما أظن النطق السليم يحتاج إلى أكثر من ذلك في المرحلة الأولى وقد استغنى عن كل ما نعلّمه نحن اليوم من حدود وتعريفات ومصطلحات تتصل بالثقل والتعذّر والمقصور والمنقوص!

٢ً - أن نتوخى في اختيار الأمثلة أن يكون بينها الكثير مما يعبر عن حياتنا اليومية لإزالة الجفاء بين الطالب وقواعد لغته وليقوم في نفسه بأن ما يدرسه أمر متصل بحياته وبسلوكه اليومي. وأنه في حاجة إليه للتعبير عن حاجاته الحياتية اليومية.

٣ً - بتعليم بعض الموضوعات على أنها أساليب، تقدم للطلاب نماذج منها ليحفظوها ويقيسوا عليها متجنبين إعرابها وتعليلاتها، كأساليب التعجب (ما أفعلَ الشيءَ وأفعلْ به) وتوابع النداء من استغاثة وندبة.. وهي أساليب ثابتة في حركاتها قليلة في عددها، على حين أن تعليلها وإعرابها فوق المستوى العقلي للطلاب في تلك المرحلة.

ج) ضبط الكتب الدراسية في هذه المرحلة بالشكل ما أمكن، ولاسيما كتب اللغة العربية، ليعتاد الطلبةُ القراءةَ الصحيحة.

د) أن نلاحظ في وضع المناهج ألاّ تكون الموضوعات المتكاملة من علمين مختلفين متباعدة أو موزعة على سنوات مختلفة، وذلك يعني أن نضع ما يتصل من موضوعات النحو بموضوعات علم المعاني في البلاغة في سنة واحدة، فالمعارف في النحو ترافقها في السنة نفسها دراسة دواعي التعريف والتنكير من علم المعاني، ومواضع ذكر المبتدأ والخبر وحذفهما أو تقديمهما وتأخيرهما ترافقها دواعي الذكر والحذف ودواعي التقديم والتأخير، حرصا على وحدة الموضوعات التي فرقتها مناهجنا وأساليب تعليمنا تأليفًا وتوزيعا للموضوع الواحد بين المدرسين والامتحانات، حتى تمزقت في عقول الطلبة ولم يقم في عقولهم أنها مادة واحدة، وأن لها جميعا هدفًا واحدا يحسن أن تبلغه ونبلغه. وكذلك ينبغي أن ننظر إلى التكامل بين الموضوعات في تتابعها في السنوات الدراسية المتعاقبة.

هـ) تخصيص ساعتين أسبوعيا لدرس نسميه مقرر «اللغة العربية» وهو درس جامع لكل علوم اللغة العربية يتدرب الطلاب فيه على كل ما ثقفوه

من قراءة ونحو وصرف وبلاغة وإملاء وأساليب تعبير من خلال نصوص شائقة مختارة.

و ) أن يلاحظ في التدريس أن سلامة اللغة ليست في صحة الإعراب فحسب، ولكنها في الكلمة المفردة إعرابها وصيغتها ومعناها، والتركيب وصياغته، وكل ما يجنب اللغة اللحن والخطأ والضعف والركّة والانحراف.

وبعد، ففي تراثنا اللغوي القديم ما لم يعد ملائما لأذواق عصرنا، سواء أكان كلمة مفردة أم صورة، وفيه ما لا يزال يسد حاجةً ويقبل ذوقًا، وليس لدينا ما يمنع من إهمال بعض القديم ولا ما يمنع من الأخذ منه، وأما هجره فقطع للصلة بالتراث، وليس لدينا أيضا ما يمنع من الأخذ بالجديد ففيه ما يروق ذوقًا ويعجب صورة وتعبيرا.. والمعيار في ذلك أن يكون كل ما نأخذه لا يخالف قاعدة ولا يخرج عن أصل. إنه المنهج الذي يبقي اللغة خالدة متصلاً قديمها بحديثها، فلا يجمد قديمها فتموت، ولا يرفض جديدها الذي يطورها وتستمر به حياتها.

وإن علينا أخيرا أن نعلّم طلابنا الكلام، أعني اللغة المحكية التي تنطلق ألسنتهم بها منذ الصغر، وأن نعلّمها مقروءة ومكتوبة بالتدرج، فالنشء كالنبات يمكننا تعديله صغيرا إذ يكون كالأغصان اللينة، ويتأبى ويستعصي كبيرا إذا استحصد وغلظ واستوى في خلقه، قال الشاعر:

قد يعلم الأدب الأطفالُ في صغرٍ ... وليس ينفعهم من بعـ ـده أدب

إن الغصون إذا قومتها اعتـ ـدلت ... ولا يلين إذا قومته الخـ ـشب

# «استدراك»

وقع في مقال «تعريف ونقد» المنشور في الجزء (٤) من المجلد (٨٣) وفي ص (٩١٤) منه سقط جعل المعنى فاسدا. والصواب:

٩٩٥ الحاشية ١ المستفزه اسم فاعل.

**وبيانه**: المستفزه الهوى: من استفزه الهوى؛ فالمستفَز - بفتح الفاء – اسم مفعول، والهوى المستفز – بكسر الفاء - اسم فاعل.

# اللغة العربية والفكر اللغوي

د. أحمد محمد قدور(*)

## ١ - العربية وعلومها

تعرف العربية في الدراسات الحديثة بالعربية الشمالية الباقية، وهي إحدى اللغات العروبية «السامية». وقد ذهب المستشرقون في أصل هذه اللغة وتشكّلها مذاهب شتى يناقض معظمها ما اعتقده اللغويون العرب منذ القديم من ولادتها في قريش لأسباب دينية واقتصادية وسياسية وأدبية(١).

ومكة - كما هو معروف - مهد قريش، وهي أم القرى مهوى الأفئدة، وموقع السلطة والتجارة، ومعرض القرائح شعرا ونثرا. وقد جاء في القرآن الكريم ما يشير إلى أن الله ﷻ أقدر قريشا بما أنعمه عليها من الثمرات على حمل الرسالة والريادة، وبثّ فيها الاستعداد لإنشاء الأمة حقيقة. ففي سورة القصص (الآية ٥٧): ﴿أولَم نمكن لّهم حرماً آمناً يجبى إلَيه ثَمرات كُل شيءٍ رزقاً﴾. وفي سورة قريش، وهي مكية يمتن الله على قريش بأن مهد لها سبل الرزق والتجارة ومتعها بالأمن والاستقرار(٢). ويستخلص من ذلك أنّ هناك دفعا

---

(*) أستاذ فقه اللغة واللسانيات في جامعة حلب.

(١) انظر: أحمد قدور، المدخل إلى فقه اللغة العربية، المطبوعات الجامعية، جامعة حلب ٢٠٠٦، ص ٩٧، وقارن ببلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، ط. ثانية ١٩٨٤، ص ٩٣.

(٢) سورة قريش ١٠٦ (مكية) ﴿لإيلاف قُريشٍ۞ إيلافهم رحلَةَ الشتاءِ والصيف۞ فَلْيعبدوا رب هذَا الْبيت۞ الذي أطْعمهم من جوعٍ وآمنهم من خوف﴾

للضرر بإزالة الخوف والجوع، وجلبا للنفع بتوفير أسباب القوة المهيئة للريادة. وخلاصة الموضوع أنّ النظام السياسي الذي يفترض وجود «عاصمة»، ولغة مشتركة قد توافرت له الأسباب في مكة قبل الإسلام. فالتحضر والثراء وبروز أسس السلطة وما لها من شوكة وقوة مالية، مع أوليات في العلم والتدبير أهلت قريشا قبل الإسلام لتكون موئلاً لتلك اللغة الموحدة التي دعاها الله في القرآن الكريم باللسان العربي المبين(٣).

وتشير المصادر الأساسية لتلك اللغة إلى اتصافها بالنضج والاتساع والانتشار في الأقاليم العربية القديمة. فالشعر الجاهلي يؤلف وثيقة رئيسة لدراسة هذه اللغة في القرن السادس الميلادي. كما تشير الرسائل والمعاهدات التي ظهرت في زمن البعثة والعصر الراشدي إلى الخصائص اللغوية الشائعة لدى جمهرة العرب. أما القرآن الكريم الذي نزل على النبي محمد ﷺ بين سنتي ٦١٢ و٦٣٢ للميلاد فيمثل النص الذي يجمع خصائص اللغة الفصحى أصواتا ودلالة وتركيبا وأساليب بيانية(٤). وتدلّ محاورات الناس في أحوالهم المختلفة حتى القرن الرابع للهجرة عامة على أنّ هذه اللغة لغة مشتركة مع وجود ملامح لهجية اختلف الدارسون في مداها وتأثيرها في الحالة اللغوية إبان عصر الاحتجاج.

واللغة العربية تشمل فصحاها التي وصفنا من نشأتها القليل آنفًا، ولهجاتها القديمة، وعامياتها الحديثة، وإن انصرف الذهن فورا إلى الفصحى وحدها لما لها من سلطان ديني ومجد أدبي وإرث علمي ودور قومي.

(٣) انظر قوله تعالى: ﴿وهذَا لسانٌ عربي مبين﴾ [سورة النحل: ١٠٣]، ﴿لساناً عربياً﴾ [الأحقاف: ١٢]، و﴿بلسان عربي مبين﴾ [سورة الشعراء: ١٩٥].

(٤) انظر: بلاشير، مرجع سابق، ص ٩٣.

وتمتاز هذه الفصحى بأنها لغة معربة من جهة التراكيب، ومضبوطة من حيث الأبنية بضوابط الأصل والزيادة والاشتقاق ونحو ذلك، ومروية لا ينقطع نطقها القياسي عن طريق القراءات القرآنية المنقولة سماعا والمضبوطة نصوصا، وغنية من جهة الثروة اللفظية والدلالية، ومتجددة من جهة ما فيها من إمكانات التوليد والقياس. ومعروف في هذا الصدد ما أُضيف إلى «رصيدها» من المولّد لفظًا ومعنى، ومن الأعجمي كذلك، ومن المحدث الذي ظهر في العصر الحديث وتلقته الجماعة بالقبول، فشاع في معاجمها وظهر في آثارها الأدبية والعلمية والإدارية ومعظم مناشطها الحيوية، كالإعلام والاتصال والتربية والتجارة ونحوها.

وهكذا يتأكد للدارس أن هذه اللغة الفصحى تمثّل حالة فريدة بين اللغات، إذ تمتد آثارها على نحو سبعة عشر قرنا، وتنتشر أصداؤها بين أرجاء العالم قديما وحديثًا، وتظهر إمكاناتها في الآداب والعلوم على اختلافها وتطورها وتنوع مصادرها. ولذلك نؤكد أنّ «الفصحى» بقيت من جهة المسموع منها والمتداول، وتطورت من جهة المولّد والمقيس والمحدث، وتحولت في الألسنة إلى محاكاة، تصونها علوم اللغة التي أُنشئت لتعليمها وبيان خصائصها وحفظ أسسها. ولا يماري أحد من أهل الإنصاف في أن هذه اللغة لم تمت يوما من الأيام، إذ لم ينقطع نطقها، ولم تتوقف آثارها مهما قلّت، وأنّ ما فيها من الخصائص أبقاها حية مفهومة مع ألوان شتى أبرزتها الثقافة المتجددة والمتنوعة عبر العصور، لقد عمل القرآن الكريم بنصه قراءة ودراسة، والتراث الأدبي، والآثار العلمية، والثروة اللفظية والدلالية، والقواعد اللغوية على بقاء هذه اللغة وتجددها ووفائها بالحاجات الطارئة.

أما علوم اللغة فهي قواعد اللغة ومعاجمها التي وضعت للناس لتقاوم «اللحن»، الذي بدأ بالانحراف عن أصوات اللغة وإعرابها وبناء مفرداتها، بسبب ابتعاد الناس تدريجا منذ الفتوحات الإسلامية عن مواطن الفصاحة السليقية، ودخول الأمم في دين الله أفواجا. وكلّ أولئك يريد اللغة سليمة لتعلّم الدين واللحاق بالقوم والاقتدار على متطلبات العصر(٥). لكن علوم اللغة تطورت لتصل إلى مستوى «فلسفة» اللغة بعد أن استخلصت القواعد، وأرسيت المصطلحات، وضبطت مجالات السماع والقياس ضبطًا هو الغاية في النضج والإتقان. ولا بأس من الإشارة إلى أن علوم اللغة صارت وحدها غاية تطلب، وفكرا يتداول مع اشتداد الحاجة التعليمية إليها لانقطاع الناس عبر أجيالهم وطبقاتهم الاجتماعية عن تلقي اللغة الفصحى واستعمالها في شؤونهم. غير أنّ ذلك لا يوهم بأن هذه العلوم على ما فيها من ملامح الابتكار والاتساع هي بديل للغة نفسها، التي تؤخذ سماعا من النصوص الفصيحة المتداولة، أو قراءةً ومحاكاةً من خلال التلقي والتعلّم والممارسة الفعلية. وقد ظهر في تاريخ بعض النحاة المشهورين عدم إتقانهم اللغة وذيوع اللحن في كلامهم على فضلهم في علومهم وتصدرهم المجالس(٦).

وتظهر في هذا العصر حاجات لتأريخ هذه العلوم وتجديدها ورفدها بكلّ جديد من العلوم الحديثة، ولا سيما اللسانيات بفروعها المتعددة ومناهجها الجديدة، وحاجات أخرى لتبسيطها وتقريبها إلى الناشئة، وتشجيعهم على

(٥) انظر: قدور، المدخل إلى فقه اللغة، مرجع سابق، ص ١٢٨- ١٣٢.

(٦) انظر كلام الفراء حول سيبويه «فأتيته فإذا هو أعجم لا يفصح..». انظر: كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، د.ت ١/ ١٦.

تطبيق قواعدها الرئيسة في أحاديثهم وكتاباتهم. أما حديث بعض الناقدين أو العابثين عن موت هذه العلوم وتحجرها وعدم صلاحها للعصر فمما لا يلقي له الدارس بالاً، وما ذلك إلا لمخالفته أسس البحث وطرق العدل. لقد أخذنا أنفسنا بمبدأ علمي يقوم على الاعتماد على معطيات الزمان والمكان وما بينهما من ظواهر ثقافية وعلمية وعوامل ومؤثرات مختلفة حين التصدي لأي عمل فيه تقويم أو موازنة بين العلوم القديمة والحديثة. وقوام هذا المبدأ هو الاعتناء بعلومنا خدمة ونشرا وتوظيفًا من جهة، ورفدها بالجديد من العلوم والمناهج، ونبذ الإلغاء والإحلال والبتر من جهة أخرى. وهذا من غير شك نتيجةٌ أو تجلّ للفكر النهضوي الحديث الذي يقوم على التفاعل بين القديم والحديث، أو الأصالة «العراقة» والمعاصرة «الحداثة»، وهو ما يحافظ على هوية الأمة وصيرورتها في الزمان.

ولا بد استكمالاً لهذا الجزء من البحث من أن نشير إلى أهم الأخطار التي تواجه اللغة العربية في عصرنا الراهن، وهي:

١- إهمال اللغة «الأم» عمليا، والاستهانة بها ومكانتها في المجتمع وربطها بحالات سلبية تتعلّق بطرق التعليم والتكلّف والتندر بذلك.

٢- تقعيد بعض العاميات ونشرها في وسائل الإعلام، ومحاولة تحويلها إلى لغات منافسة.

٣- إحلال اللغة الإنكليزية محلّ العربية في الجامعات والمعاهد والمدارس والأسواق المالية ونحوها على سبيل التعددية اللغوية المفروضة، مما يؤدي إلى العولمة اللغوية.

٤- مزاحمة اللغة الأم بإحياء بعض اللغات القديمة لبعض الأقليات الإثنية

ونشرها في المجتمع واصطناع حالات للثنائية اللغوية الممهدة لبروز (قوميات) إثنية منافسة للعروبة.

٥- إقصاء اللغة العربية عن العلوم نهائيا بدعوى صعوبتها وفقرها بالمصطلحات، أو بحجة الاتصال بمصادر العلم باللغات الأصلية ولا سيما الإنكليزية، تليها لغات أخرى كالفرنسية والألمانية. ويبدو أن ما أخرجته القوى القومية الناهضة من نوافذ المدارس الأجنبية عاد ليدخل إلينا من أبواب الجامعات الخاصة وفروع الجامعات الأجنبية أو فروع المدارس التغريبية المشهورة في لبنان.

٦- تدمير فكرة «العروبة» بعد محاولات الإجهاز على مشروعها القومي لمصلحة التقسيمات العرقية أو الطائفية المصطنعة، والقضاء على «اللغة» رابطةً تجمع بين أبناء القطر الواحد والأقطار العربية.

**٢- فضايا اللغة**

نقصد بقضايا اللغة ما يولّده وضعها في المجتمع من جهات الدين والسياسة والتربية والإعلام والثقافة والتعددية اللغوية ونحو ذلك. فاللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية تخرج عن كونها أداة للتواصل فقط، لتغدو جزءًا من العقائد والاتجاهات الفكرية. ولذلك بات معروفًا عد اللغة جزءًا من تراث عصر النهضة الحديثة، وما برز فيه من مدارس واتجاهات فكرية وأحزاب وتجمعات سياسية. ومن هنا اختلف وضع اللغة في أدبيات هذه الاتجاهات كالسلفية الإسلامية والقومية العربية والليبرالية التغريبية والإقليمية القطرية واليسارية الاشتراكية وما يشبهها.

ولا بد من الإشارة في هذا السياق إلى أنّ القرنين التاسع عشر والعشرين

شهدا تأثيرات أجنبية واضحة في الفكر العربي ومشروعاته السياسية، تجلّى الكثير منها في أشكال لغوية، كنشر اللغات الأجنبية وافتتاح المدارس الحديثة التي تخضع لتوجهات غريبة عن المجتمع، واستعمال كلّ أدوات الغزو الثقافي لمقاومة الروح العروبية والنـزوع الوحدوي، ومحاولات إضعاف اللغة العربية وإبعادها عن الحياة ولا سيما التعليم(٧).

وإذا رمنا تطبيق أسس علم اللغة الاجتماعي الذي يدرس وضع اللغة في المجتمع، فإننا نجد أنّ اللغة العربية خلال القرنين المنصرمين اتصلت بأبرز قضايا المجتمع، وصارت مدارا لسجالات طويلة بين أجيال من المفكرين والسياسيين وغيرهم من طوائف شتى من المثقفين. ويمكن للدارس أن يصنف هذه القضايا في المجالات الرئيسة الآتية(٨):

**أ- اللغة والسياسة:** وتشمل علاقة اللغة بالدولة الحديثة وإداراتها وأوضاعها القانونية، وما يتفرع منها من وثائق ومدونات ومصطلحات ونحو ذلك، بدءًا من دولة محمد علي سنة ١٨٠٥م وانتهاءً بأيامنا هذه. كما تشمل علاقة اللغة بالتعليم العام على اختلاف مراحله، ووضع اللغة الرسمية

(٧) انظر: محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت، ١/ ١٢٥، وانظر: صالح زهر الدين «اللغة العربية بين الأصالة والتشويه»، مجلة الوحدة، الرباط، ١٩٨٧، العدد (٣٣- ٣٤)، ص ١١٨ وما يليها. وانظر للتوسع سعيد إسماعيل علي، الفكر التربوي العربي الحديث، عالم المعرفة (١١٣)، أيار ١٩٨٧م، الكويت.

(٨) انظر: كمال بشر، علم اللغة الاجتماعي، مدخل، دار غريب، القاهرة، ط. ثالثة ١٩٩٧، وانظر رالف فاسولد، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ترجمة إبراهيم بن صالح محمد الغلاي، جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠٠٠م.

واللغة الأم في أرجاء العروبة ومجتمعاتها وتشكلاتها السياسية. كما تشمل - كما سنبين بعد – صلة اللغة بالقومية والأمة والدولة في العصر الحديث، وما يتفرع عن ذلك من وضع الأقليات اللغوية والهويات الثقافية.

**ب- اللغة والدين**: وتتصل هذه العلاقة بوضع اللغة من الوجهة الدينية من حيث أداء الشعائر وتبليغ النصح والوعظ، والتأليف في الموضوعات والعلوم الدينية، واتصال اللغة بالكتب المقدسة ولا سيما القرآن الكريم وعلومه، التي كونت حاضنة للغة العربية تقاوم آثار الزمان وتعدد المكان. وقد تجلت هذه العلاقة في الكثير من الاتجاهات الحديثة على أساس من قداسة اللغة والمحافظة عليها، بسبب اتصالها بالمقدسات الدينية ونقلها لآثار المسلمين وروايتها لسير الأعلام، ونحو ذلك من الأوضاع التي تتأثر بها مكانة اللغة والعناية بها، أو تساعد على اتخاذها سبيلاً لتحقيق غايات تعليمية في الجامعات الإسلامية أو في بعض المؤسسات الفقهية والثقافية.

**ج- اللغة والثقافة:** وتتجلى هذه العلاقة في الأدب وفنونه، والصحافة، والإعلام، والعلوم الإنسانية والاجتماعية والتربوية. فاللغة أداة للثقافة ومكون لها يعبر عن مستوياتها في الحياة العامة ووسائل الاتصال، لأن اللغة ليست لغة الدولة الرسمية ولغة الدين السائد فقط، إنما هي لغة الثقافة بكلّ آفاقها التي تبرز الشخصية «العالمة» للمجتمع، إضافة إلى مبادئها الأخلاقية ومثلها الإنسانية.

**د- اللغة والمجتمع:** وتظهر اللغة في المجتمع بوصفها جزءًا منه، لأنها - كما أسلفنا – ظاهرة اجتماعية، يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم على اختلاف مستوياتهم. ولذلك يعنى علم اللغة الاجتماعي أصلاً بهذه العلاقة التي يدرسها من خلال التعددية اللغوية والأقليات اللغوية والمستويات

الاجتماعية، وما يظهر فيها من آثار ثقافية واقتصادية.

وتجدر الإشارة إلى أنّ درس «الفصحى» و«اللهجات» العامية هو أبرز ما تتجلى فيه هذه العلاقة، إضافة إلى درس لهجات الصناع ومواضعات الطبقات الاجتماعية وآثارها الفنية، كالأمثال والأزجال والأغاني ونحوها من الآداب الشعبية المتوارثة، التي تعبر عن «أصالة» المجتمع في وجه من الوجوه اللغوية.

كما تظهر هذه العلاقة من خلال المؤسسات الاجتماعية الرسمية وغيرها كالجمعيات العلمية والمجامع اللغوية، التي تعمل على توجيه المجتمع وبثّ الثقافة العالمة فيه وتقوية اللغة الفصحى والارتقاء باللهجات إلى مصاف اللغة المشتركة.

**هـ- اللغة والحداثة:** وتبرز هذه العلاقة في الكثير من مناحي اللغة، لأنّ لغتنا متهمة بأنها لغة قديمة نشأت في عصور غادرها التطور الثقافي والاجتماعي، مع أنّ هذه التهمة وغيرها ليست إلا من باب الادعاء أو الافتراء الذي ليس له سند. لكن اللغة أيا كانت مدعوة إلى مجاراة العصر، ولا سيما هذا العصر الذي تتسارع فيه عناصر التطور والتغير. وتطرح الآن مسائل من هذه العلاقة تظهر في المصطلحات والعلوم والعولمة والاتصال ووسائل الإعلام على اختلافها. ونشير هنا إلى أنّ معظم التيارات الفكرية اتفق على ضرورة تحديث اللغة وأدواتها العلمية والإعلامية مما ظهر في «التطوير» المعياري الذي سلكته مجامع اللغة العربية في هذا العصر، وقاومت به الفرنجة ومزاحمة اللغات الأجنبية وأنتجت آثارا جليلة تضاف إلى رصيد اللغة ومسيرتها التاريخية.

وهكذا يتبين أنّ العربية في العصر الحديث صارت طرقًا في حقول معرفية متعددة أنتجت قضايا فكرية متداولة حفلت بالكثير من الاتجاهات وخلّفت

العديد من الآثار والأدبيات. ويؤكد هذا ما سبقت الإشارة إليه من أنّ موضوع اللغة ووعيها أكبر من أن يكون محصورا في علومها ودرس خصائصها.

**٣- العربية والقومية**

يتطلّب موضوع العربية والقومية حيزا خاصا في هذا البحث، إذ ما زال النقاش مستمرا والجدال قائما حول المفهومات الرئيسة للفكر القومي. وقد أسهم علماء اللغة في بحوثهم الاجتماعية في تحليل الأفكار القومية السائدة في العصر الحديث، وأظهروا دور اللغة في القومية والأمة والدولة.

فالقومية هي وحدة اجتماعية ثقافية تطورت إلى ما وراء المفاهيم والاهتمامات الذاتية الأساسية كما يرى فيشمن(٩). أو هي جماعة من الناس تعتقد أنها وحدة اجتماعية مختلفة عن المجموعات الأخرى. واللغة عند فيشمن وكارفن وماثيوت، إضافة إلى الثقافة والدين والتاريخ، تعد أحد المقومات الرئيسة للقومية. لأن اللغة - كما جاء لدى رالف فاسولد - تخدم (كرابط) بين الماضي المجيد والأصالة (أي الابتكار هنا). بل إنّ اللغة ليست وسيلة لنقل تاريخ القومية، ولكنها جزء من التاريخ نفسه. أما الأصالة فإنها ميزة كبيرة للقومية إذا استطاعت أن يكون لها لغة (عريقة). واللغة، وهي اللغة الأم، جانب من جوانب الروح أو جوهر القومية(١٠).

وتقدم القوميات المعاصرة اللغات الأصلية لكي تستعمل استعمالاً متعمدا وتعتنق بإخلاص. وتغدو اللغة رمزا للهوية الثقافية يساعد على الاندماج في

(٩) انظر: فاسولد، علم اللغة الاجتماعي، ص ٢- ٤.

(١٠) انظر: المرجع السابق، ص ٥.

القومية من قبل الأقليات العرقية ذوات اللغات الأخرى[١١].

وليس ضروريا وفق ما رآه فاسولد أن يكون للقومية إقليم مستقل ذو سيادة، أو حكومة مركزية. فالألبان قومية موزعة، وليس لها إقليم موحد وسيادة واحدة. أما الأمة فهي الوحدة السياسية الإقليمية التي تخضع بكمالها أو بمعظمها لحكم قومية معينة كروسية الاتحادية. لكن الدولة كيان سياسي لا يخضع بالضرورة لقومية واحدة مسيطرة، إذ يمكن أن تكون الدولة ذات قوميات متعددة كالمملكة البلجيكية التي تتألف من قوميتين ذواتي لغتين مختلفتين.

أما الجماعة العرقية فمستوى من التنظيم الاجتماعي الثقافي أبسط وأصغر وأكثر خصوصية ومحلية. ويمكن للأمة أن تضم جماعات عرقية إضافة إلى قوميتها الرئيسة، لأن مفهوم الجماعة العرقية يختلف عن مفهوم الجماعة القومية. فالجماعة العرقية كيان ثقافي منخرط في الأمة التي تكونها جماعة قومية مسيطرة، وليس ندا لها. ويبرز من هنا مكان اللغة الرسمية واللغة القومية للأمة. فاللغة الرسمية للدولة قد تتعدد، أو تستورد، كحالة الهند التي أخذت الإنكليزية لغة رسمية لها[١٢]. أما اللغة القومية فهي لغة الأمة الغالبة على إقليمها. ويظهر لدى تطبيق هذه المفاهيم المستقاة من علم اللغة الاجتماعي أنّ هناك فرقًا بين القومية والأمة، يتجلّى في أنّ القومية تشير إلى وحدة اجتماعية ثقافية لغوية لها نزوع لتحقيق كيان سياسي. على حين أن الأمة هي ذلك الكيان الذي تتجسد فيه القومية. وربما تطابقت الأمة والدولة كفرنسة مثلاً، وربما لم تتطابق كبلجيكة، إذ هي دولة من قوميتين

(١١) انظر: فاسولد، علم اللغة الاجتماعي، ص ٦.

(١٢) انظر: المرجع السابق، ص ٤٧.

لا من أمتين. لأنّ الأمة لا تقبل وجود قوميات متعددة.

أما نتائج تلك المفاهيم فتتجلى في أنّ الدول ذوات القوميات المتعددة أقلّ استقرارا من الدول التي تمثل قومية واحدة وأمة واحدة. وربما قادت المشاعر القومية إلى فصل الدولة الواحدة، كدولة تشيكوسلوفاكية التي تحولت إلى دولة التشيك ودولة السلوفاك، إو إلى تهديد لكيان الدولة كالتهديد المتكرر لوحدة المملكة البلجيكية. وتتجلى تلك النتائج كذلك في أنّ الدول التي تبنى على قومية رئيسة أكثر استقرارا مما تقدم، وإن كان فيها جماعة عرقية مختلفة أو أكثر بسبب المواطنة والهوية الثقافية مع اختلاف اللغة. ويلاحظ أيضا أنّ الدول ذوات القومية الواحدة الغالبة لا تتيح للجماعات العرقية أن تتحول إلى جماعات قومية لها طموح سياسي منفصل عن مشروع الدولة الرسمي.

لكن تطبيق هذه المفاهيم على الحالة العربية الحديثة يظهر فروقًا ويزيل التباسات ويرسخ مصطلحات بدأت بالاهتزاز نتيجة الغزو الثقافي الاستعماري الجديد(١٣). فالوطن العربي أو العالم العربي أو الأمة العربية مصطلحات تشير إلى جغرافية وسكان وتاريخ وثقافة ودين ولغة تجمعها «العروبة» التي هي لسان قبل أن تكون عرقًا(١٤). أما القومية العربية فإحساس ونزوع لتحقيق كيان سياسي واحد تتجلى فيه الأمة واقعا يطابق

(١٣)انظر: سمير بطرس «الهجمة الثقافية الجديدة على القومية العربية، خصائصها واتجاهاتها»، مجلة الوحدة، الرباط ١٩٨٨، العدد (٥٠) ص ١١١- ١١٢.

(١٤) انظر: عبد الكريم مدون «العروبة والفكر العروبي: محاولة لتحديد المفهوم»، مجلة الوحدة، العدد (٣٣- ٣٤)، ص ٢٠٥ وما يليها.

الدولة. فجوهر القومية إذن هو العروبة والوحدة السياسيـة المنشـودة. أما المشروع القومي فهو طريق الوصول إلى تحقيق القومية في أمة ذات كيان سياسي واحد يجمع بين الماضي والحاضر، لأنه مستقًى من فكرة «الإحياء» أو «البعث» مع الأخذ بأسباب الحداثة والتطوير، أي «التنمية». فالأمة عندنا كيان ثقافي لغوي تتقاسمه دول عربية. على حين أنّ القومية فكرة سياسية مبنية على العروبة بعناصرها الثقافية كافة.

وهكذا يتبين من خلال ما تقدم أنّ اللغة أساس لتكوين الجماعة القومية، كما أنها أساس لتشكيل الأمة أو تحقّقها في كيان واحد. ولذلك نجد أنّ الوطن العربي، بوصفه أقاليم جغرافية متواصلة لها طوابع عروبية راسخة، يتعرض الآن للإزاحة مع أنه لا يظهر إلا في دول متعددة. وأهم ما يصدر الآن إلينا هو مشروع الشرق الأوسط الجديد الذي بدأت ملامحه بعقد المؤتمرات الاقتصادية والاجتماعية تحت مسمى جديد بديل هو «الشرق الأوسط وشمال إفريقية» لإزالة أي كلمة «عربية» من هذا الوطن الكبير[١٥]. ثم إنه من الواضح الآن التآمر المدعوم بالقوة على عروبة العراق وهويته الإسلامية لمصلحة تقسيمات تنطوي على فتن كقطع الليل المظلم بعضها فوق بعض. كذلك يظهر التآمر في مغرب الوطن الكبير ومشرقه

(١٥) انظر: محمد السيد سعيد «شرق أوسطية، بحر متوسطية وأوساط أخرى»، مجلة العربي، العدد (٤٢٧) لعام ١٩٩٤م، ص ٢٨- ٣٣. وانظر: توفيق المديني «الشرق الأوسط الكبير: مجال حيوي للهيمنة الأمريكية الصهيونية»، ملحق البعث الفكري، العدد (٢٠)، تاريخ ٣/ ٥/ ٢٠٠٤، ص٧، وانظر: مفيد محيي الدين الصواف، ويستمر الصراع على الشرق الأوسط الكبير، دار الفكر، دمشق د. ت.

على وحدة الأمة الثقافية، عن طريق تشجيع الجماعات العرقية لتتفلّت من عرى الأمة وتنحو إلى التجزئة أو التعدد القومي، الذي يفضي عاجلاً لا آجلاً إلى تجزئة المجزأ وتفرقة المفرق لمصلحة أعداء الأمة.

ولم تعد الهجمة الجديدة المتمثلة في العولمة الأمريكية مقتصرة على الاقتصاد والمال والثروة والمواد الأولية، وتجارة الأسلحة والتلاعب بالتجارة العالمية، إنما امتدت إلى اللغة العربية فهددت مناهجها ودروسها في الكثير من الجامعات والمدارس، وشجعت على استقبال هجرات واسعة من دول الشرق الأقصى لإحداث بلبلة لغوية ليس لها - كما يصور أعداء الأمة – حلّ إلا بترك العربية ولهجاتها المحكية واتخاذ اللغة الإنكليزية لغة لكل مجالات الحياة.

ومن هنا يجب علينا أن نعمل على تعميق تدريس اللغة الفصحى وتسهيلها ونشرها في مجالات الحياة كافة، وتعريب التعليم والسياسة والتقنية، وتقوية النشر العلمي بالعربية الفصحى، وتكييف وسائل الاتصال الحديثة لتقبل العربية والإبداع بها، كالشابكة ومواقعها وآثارها، والاعتناء بالتراث العلمي العربي لإبراز وجه اللغة العلمي، وإحياء ما يمكن إحياؤه من مصطلحات، ورفد مؤسسات التعليم ومجامع اللغة بكل عناصر القوة المادية والبشرية، لتنهض بأداء مهماتها على الوجه المطلوب، وتوجيه الإعلام والإعلان لحماية اللغة من هجمات الفرنجة والعامية والتحلّل اللغوي.

# الشاعر العربي بين معاناة الإبداع وصعوبة التلقي
## - أبو تمام والمتنبي –

**د. وحيد صبحي كبابة(*)**

- يسعى هذا البحث للإجابة عن السؤال التالي: كيف واجه الشاعر العربي مسألة غموض شعره على المتلقين؟ وذلك من خلال أخباره وأشعاره التي تتناول فعل الإبداع ومفهوم الشعر.

- وسأتوقف في هذا البحث عند شاعرين ارتبط اسماهما بالتجديد، وثار حولهما صراع أدبي ونقدي. وهما أبو تمام والمتنبي.

- فكلا الشاعرين مبدع متميز بإبداعه عبر تاريخ الشعر العربي، ولكل منهما آراؤه في الإبداع والشعر، وكلاهما كان غموض شعره موضوع هجوم ونقد.

- وسأقتصر في هذا البحث على بيان موقف هذين الشاعرين من الغموض الشعري عامة، ومن صعوبة تلقي شعرهما خاصة، مبينا سلوكهما وأساليب مواجهتهما لهذا الغموض، سعيا لتحقيق التواصل مع الجمهور.

- ولعل من المستحسن بداية أن أُجمل العناصر المشتركة بين الشاعرين:

١- يعد أبو تمام رائد الحداثة الشعرية العربية، والمتنبي متأثر بمذهبه.

٢- كلاهما جمع بين الإبداع الشعري والنقد.

٣- كلاهما حصل ثقافة واسعة، اعتمد عليها في إبداعه.

---

(*) أستاذ الأدب والنقد في جامعة حلب.

٤- كلاهما كان موضوع خصومة أدبية أثْرت التراث النقدي.
٥- كلاهما انطلق من نزعة فكرية وصنعة عقلية.
٦- كلاهما اعتمد التضاد مذهبا في الإبداع، وهو أبرز دواعي الغموض.
٧- كان الغموض أبرز ما أُخذَ عليهما معا.

* * *

- إن ظاهرة الوضوح والغموض من الظواهر البارزة في النقد الأدبي. ولما كان من «الثابت أنه لم توضع حدود ظاهرة للفصل بين معياري الوضوح والغموض لا قديما ولا حديثًا»(١)، كان الحكم بالوضوح والغموض حكما نسبيا (٢)، فما هو واضح لناقد، غامض على ناقد آخر، وما هو غامض في عصر، واضح في عصر آخر(٣).

- ولما كانت مسألة اللغة والعلاقات اللغوية المجازية هي القضية الرئيسة التي تبرز في كل صراع أدبي(٤)، فإن الغموض كان القضية الأساسية التي يتناولها النقاد عند ظهور أي جديد، إذ «إن كل جديد يجمع في بداية أمره إلى الغموض التكلف وشيئًا من الاضطراب»(٥).

(١) الغموض في شعر أبي تمام، ص٢٧.
(٢) عن الوضوح والغموض، ص١٥.
(٣) انظر على سبيل المثال اختلاف موقفَي إدوار الخراط وحنا مينة من ذلك. فعلى حين يلح الأول على أهمية الثقافة الفنية في التلقي، ملاحظًا اتساع دائرة الجمهور الذي يقبل على هذا الفن الغامض، (المرجع نفسه، ص١٥) نجد الثاني يلح على البساطة أداة مثلى للتوصيل، معترفًا بعجزه، وهو المثقف، عن فهم بعض هذا الشعر. (ظاهرة الغموض غير الفني في الشعر الحديث، ص٩٨).
(٤) الصراع بين القديم والجديد، ص١٢.
(٥) المرجع نفسه، ص٨٣.

- ولا بد لنا من التمييز هنا بين نوعين من الغموض: الغموض الفني والغموض غير الفني. أما الغموض الفني فهو «غموض يجعل النص كالغابة التي توشحها الظلال، والقصيدة بكاملها تشد القارئ إلى عالمها الذي يحتاج إلى تركيز وخبرة وثقافة ورغبة في القراءة»(٦).

- في الغموض الفني يلتقط «الشاعر – وهذه أهم وظائفه – دهشة الأطفال، وعمق الفكرة وبكوريتها، في النفس البشرية، التي تندمج في عناصر الكون، وهي تسعى لتجسيد حريتها، وأحلامها الإنسانية المشروعة... إن هذا الغموض اقتضته ضرورة فنية، فهو غموض يخدم الشعر وريادته، ويصل إلى الآخرين»(٧).

- وعلى خلاف ذلك يكون الغموض غير الفني الذي يدعى (التخبط). وهو «ذلك الذي لا يصل، ولا يمكن أن يصل إلى الناس، لأنه لم يصدر عن حالة شعرية حقيقية»(٨).

- بعد هذه المقدمة نتساءل: ما طبيعة الغموض عند أبي تمام والمتنبي؟ وما موقفهما من غموض شعرهما؟

## أبو تمّام

يعد أبو تمّام أحد أهم آباء الحداثة الشعرية في تاريخ الأدب العربي. ولعلّ أهميـته تكمن في زاويتين: الأولى في كونه «من أوائل من وضع قواعد النقد الأدبي العربي وأصولـه»(٩). والثانية في أنه «الشاعر الوحيد الذي

(٦) ظاهرة الغموض غير الفني، ص٨٦.
(٧) المرجع نفسه، ص٨٩.
(٨) المرجع نفسه، ص٩٠.
(٩) أبوتمام الطائي، للبهبيتي، ص٢٤٢.

تسبب غموض شعره في إيجاد مكان لقضية الغموض الشعري في خريطة النقد العربي القديم»[١٠].

- وإذا كان «ظهور الغموض - إشكاليةً أدبية - مقرونا بهذا الطائي الكبير، الذي يعد بحق علامة وإشارة مضيئة ومتوهجة في مسيرة الشعر العربي»[١١]، فإن لهذا الغموض أسبابه التي نجملها فيما يلي:

أ- الفضاء الحضاري: فأبو تمام «يبرز في غموضه ذاك تجديدا، يعبر عن تأثّره بتيار العقل في الثقافة العربية الإسلامية، بتأثير ثقافات الأمم المجاورة، وأهمها اليونانية والفارسية، الذي دخل وصارع تيار النقل، الذي غلبت عليه الصبغة الحرفية النصية»[١٢].

ب- الهاجس الإبداعي: فقد اتهم أبو تمام بالغموض لأنه لا يحتذي على مثال سابق[١٣]. ثم إنه «أخذ على نفسه وسام طبعه أن يبدع في أكثر شعره». هذا، في حين كان الشعراء قبله «يبدعون في البيت والبيتين من القصيدة... وليس من الشعراء من يعمل المعاني ويخترعها ويتكئ على نفسه فيها أكثر من أبي تمام»[١٤].

ج- عقلنة الشعر، أي جعل الشعر صنعة عقلية. يقول عن شعره:

(١٠) الإبهام في شعر الحداثة، ص٢٢.
(١١) الغموض في شعر أبي تمام، ص٢٧.
(١٢) ظاهرة الغموض غير الفني، ص٩٠.
(١٣) الأصول، ص٢٨٦.
(١٤) نفسه، ص٢٨٥.

ولكنه صوب العقول إذا انجلت سحائب منها أعقبت بسحائبِ[١٥]

د- اعتماده «الفلسفة والمنطق العميق، مستغلاً بذلك محصوله الثقافي والمعرفي»[١٦].

- التكلّف والجهد في صنعة الشعر. «فأبو تمام يتعب نفسه، ويكُد طبعه، ويطيل فكره، ويعمل المعاني ويستنبطُها»[١٧]، مفرطًا في طلب البديع والغوص على المعاني واستعمال الغريب[١٨].

- هذا كلّه جعل العلماء كالسجستاني يستقبحون شعره ويجهلون معانيه[١٩]، في حين ذهب آخرون من النقاد المعاصرين إلى أن غموض أبي تمام «بهيج كغموض الطبيعة في الصباح والغروبِ، إذ يجلّله دائما شفق يأخذ بالألباب»[٢٠]. لهذا اقترن هذا الغموض لديه بالسحر. يقول عن قصائده:

فأين قصائد لي فيك تأبى وتأنف أن أُهانَ وأن أُذالا[٢١]

من السحرِ الحلالِ لمُجتنيه ولم أر قبلَها سحرا حلالا

- فالسحر والغوايةُ في الشعر مرتبطان بمفهوم الغموض. فقد «رد بعضهم الجمالَ في الشعر إلى أنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباين، يريك

(١٥) أخبار أبي تمام، ص٥٤.
(١٦) الغموض في شعر أبي تمام، ص٢٦.
(١٧) أخبار أبي تمام، ص١١٨.
(١٨) الصراع بين القديم والجديد، ص٥٩.
(١٩) أخبار أبي تمام، ص٢٤٤.
(٢٠) العصر العباسي الأول، ص٢٧٨.
(٢١) الأصول، ص٢٨٤.

الحياة في الجماد، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين»[٢٢]. كما أنه يعمل عمل السحر إذ يصبح خلقًا ومغامرة في الإبداع والكشف[٢٣].

- وعليه بات «هذا الغموض أو الكشف، في نظر الصولي، سر امتياز أبي تمام وتفوقه على الشعراء ولجوئهم إليه واقتدائهم به»[٢٤].

- على أن هذا الغموض «لا يشمل كل الشعر في ديوان أبي تمام، ولذلك لم يشرح شعره كله»[٢٥].

والحقيقة أن أبا تمام في نقده الشعري مختلف عما ذهب إليه في شعره، فهو في وصيته للبحتري يميل إلى الوضوح، داعيا إليه[٢٦]. فنراه يطالب الشاعر بالابتعاد عن الألفاظ الزرية المبتذلة، وأن يحذر المجهول من المعاني.

- هذه الفكرة يعود إليها في مديحه الحسن بن وهب:

لم يتبع شنع اللغات ولا مشى رسف المُقَيد في حدود المنطق[٢٧]

- لهذا نراه يؤكد أهمية المناسبة بين اللفظ والمعنى، بحيث يكون الشاعر كأنه «خياط يقطع الثياب على مقادير الأجسام».

هذا المعنى يعود إليه في حديثه عن شعره:

تخالُ به بردا عليك محبرا وتحسبه عقدا عليك مفصلا[٢٨]

---

(٢٢) الأصول، ص٢٨٤.
(٢٣) نظرية الغموض في النقد العربي القديم، ص١٠١.
(٢٤) المرجع نفسه، ص١٠٢.
(٢٥) الغموض في شعر أبي تمام، ص٣٢.
(٢٦) انظر العمدة لابن رشيق ١١٤/٢-١١٥.
(٢٧) ديوان أبي تمام ٤١٩/٢. ولاحظ هنا موقفه السلبي من المنطق.
(٢٨) نفسه ١٠٩/٣.

- فإذا كان البحتري يرفض المنطق في الشعر، لأن ذا القروح لم يلهج به، فإن أبا تمام يقدم امرأ القيس على سائر الشعراء في التشبيب[٢٩]:

من المُعطيات الحُسن والمؤتياته مجلببةً أو فاضلاً لم تجلببِ
لو ان امرأ القيس بن حجرٍ بدت له لما قال مرا بي على أم جندبِ

- وفي هذا الموقف تأييد لعمود الشعر والوضوح التقليدي في الإبداع الأدبي.

- وأبو تمام في دعوته إلى الوضوح لا يرى تناقضا بينه وبين الفكر.وحجته في ذلك زهير بن أبي سلمى. يقول في هجاء يوسف السراج:

وما لك بالغريب يد ولكن تعاطيك الغريب هو الغريب
فلو نِيش المقابر عن زهيرٍ لَصرح بالعويل وبالنحيبِ
متى كانت قوافيه عيالاً على تفسير بقراط الطبيبِ[٣٠]

- إنّ الفكر الذي يريده هو الفكر التأملي الشخصي المجرب، ومثاله زهير، لا الفكر الفلسفي المستند إلى الثقافة اليونانية (بقراط)، فمثل هذا الفكر ينتهي بالشعر إلى الغموض والتعقيد. لهذا هاجم يوسف السراج الذي خرج في صوره الفكرية إلى الغموض.

- هذه المحاولة التوفيقية بين الفكر والوضوح يؤكدها أبو تمام في عتابه لمحمد بن سعيد كاتب الحسن بن سهل:

لم تسق بعد الهوى ماءً على ظَمأ كماءِ قافية يـسقيكها فَهـم
من كلّ بيت يكاد المَيت يفهمه حسنا ويحسده القرطاس والقلم
ما لي وما لَك شبه حين أُنشده إلاّ زهير وقد أصغى له هـرِم

(٢٩)ديوان أبي تمام ١٤٩/١.
(٣٠) المصدر نفسه ٣١٥/٤، كذا بالإقواء.

بكل سالكة للفكـرِ مالكـة كأنه مستهام أو به لَمـم[٣١]

ولعلّ هذا الكلام متصل بوظيفة الكتابة التي شغلها محمد بن سعيد، كما نرى فيه تناقضا سافرا مع ما ذهب إليه في شعره من تعقيد وغموض. فهل كان أبو تمام واعيا لهذا الغموض في شعره.

- الجواب بكل بساطة: نعم، فهو نفسه «كان يصف شعره بالغرابة»[٣٢]. فها هو يفتخر في شعره بغرابة ألفاظه وغموض معانيه. يقول:

فلتلقَينك حيثُ كنت قصائد فيها لأهل المَكرمات مآرب
فكأنما هي في السماع جنادلٌ وكأنما هي في العيون كواكب
وغرائب تأتيك إلاّ أنها لصنيعك الحَسن الجميلِ أقارب[٣٣]

- فألفاظه قوية تطرق السمع وكأنها صخور عظيمةٌ، ومعانيه غريبة بعيدة عن المألوف. وهكذا يصبح الغموض هدفًا:

خذها مغربة في الأرض آنسةً بكل فهم غريب حين تغترب[٣٤]

- يعلّق شوقي ضيف على هذا البيت بقوله: «فهو يطلب الإغراب في فنه، حتى يسبغ على شعره كل ما يمكن من آيات الفتنة والروعة»[٣٥]. ولعلّ هذا ما نلحظه أيضا في قوله:

إليك أرحنا عازب الشعر بعدما تمهلَ في روضِ المعاني العجائبِ
غرائب لاقت في فنائك أُنسها من المجد، فَهي الآن غير غرائبِ[٣٦]

(٣١) ديوان أبي تمام ٤/٤٩٠.
(٣٢) الغموض في شعر أبي تمام، ص٣١.
(٣٣) ديوان أبي تمام ١/١٧٤.
(٣٤) نفسه ١/٢٦٤.
(٣٥) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص٢٢٦.
(٣٦) ديوان أبي تمام ١/٢٢١.

- فطلب الإغراب غرضه التعجيب، وله وظيفة نفعية. هذا ما نجده أيضا في الخبر التالي:

«حدثني محمد بن البربري قال، حدثني الحسن بن وهب قال: قلت لأبي تمام: أفَهِم المعتصم بالله من شعرك شيئًا؟ قال: استعادني ثلاثَ مرات:

وإنّ أسمج من تشكو إليه هوى  من كانَ أحسن شيءٍ عنده العذَلُ

- واستحسنه، ثم قال لابن أبي دؤاد: يا أبا عبد الله، الطائي بالبصريين أشبه منه بالشاميين»[٣٧].

- إن استعادة المعتصم قول أبي تمام ثلاث مرات لدليل على صعوبة تلقيه. وفي فعل الاستعادة دليلٌ آخر على أن هذا الغموض سرعان ما ينكشف عن جمال مطرب. وهذا ما أراده أبو تمام، فكان شعره كشفًا جديدا لا ينكشف إلا بالاستعادة والنظر.

- وأبو تمام في تعمده المُستقبح، متمسك به تمسك الرجل بأبنائه. لهذا لا يرى ضيرا في تفاوت شعره. يقول الصولي: «حدثني علي بن إسماعيل قال، حدثني علي بن العباس الرومي قال، حدثني مثقال قال: دخلت على أبي تمام وقد عملَ شعرا لم أسمع أحسن منه، وفي الأبيات بيت واحد ليس كسائرها، وعلم أني قد وقفت على البيت، فقلت له: لو أسقطت هذا البيت فضحك وقال لي: أتراك أعلم بهذا مني؟ إنما مثَل هذا مثَل رجل له بنون جماعة، كلهم أديب جميل متقدم، فيهم واحد قبيح متخلف، فهو يعرف أمره ويرى مكانه، ولا يشتهي أن يموت، ولهذه العلة وقع مثلُ هذا في أشعار الناس»[٣٨].

(٣٧) أخبار أبي تمام، ص٢٦٧.
(٣٨) نفسه، ص١١٤-١١٥.

- وموقف أبي تمام هذا موقف دفاعي، فهو يدافع عما أخذه الناس عليه من شعره، ولا سيما ما كان غامضا، داعيا إلى حرية الإبداع والارتقاء بأفهام الناس إلى مستوى شعره.

هذا الموقف الدفاعي يتجلى بوضوح أكبر في رده على من نعتوا شعره بالغموض. فها هو ذا يرد على من قال له: «لم لا تقول ما يفهم؟» بقوله: «لمَ لا تفهم ما يقال؟»(٣٩). ويستبدل الصولي المعرفة بالفهم: «لم لا تقول من الشعر ما يعرف؟ - وأنت لمَ لا تعرف من الشعر ما يقال؟»(٤٠).

- في هذا الكلام بطرفيه - السؤال والجواب - تتلخص قضية الخصومة حول شعر أبي تمام، والغموض أحد عناصرها. إنهم يريدون أن يقول ما هو مفهوم أي معروف، أما هو فيريد التحرر من التقاليد، إنه يريد أن ينطلق الشاعر من ذاته من المستقبل، لا من الماضي المألوف المعروف. وهكذا يصير الشعر خلقًا وإبداعا وكشفًا، ويصير الشاعر مبدعا خالقًا لغته الشعرية الجديدة، ويصير القارئ مكتشفًا بل خالقًا آخر(٤١).

- وربما عمد أبو تمام للرد على مستصعبي شعره إلى القياس على التراث الديني. فقد أرسل أحدهم إليه قارورةً يطلب فيها شيئًا من (ماء الملام)، فأجابه الشاعر: «إذا بعثت إليّ ريشةً من (جناح الذل) بعثت إليك شيئًا من ماء الملام. وهو يشير بذلك إلى الآية الكريمة ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾»(٤٢).

---

(٣٩) هبة الأيام، ص١٣٤.
(٤٠) أخبار أبي تمام، ص٧٢.
(٤١) انظر أيضا: الأصول، ص٢٨٣-٢٨٤.
(٤٢) الغموض في شعر أبي تمام، ص٣٨.

- وأبو تمام في هذا الخبر يدعم نزوعه التحرري من قيود المألوف بشاهد قرآني، وكأنه يؤكد بذلك عدم انفصاله عن تراثه، داعيا الناس إلى قراءة جديدة لهذا التراث، مستفيدين من عناصر التجديد فيه، منطلقين منها إلى آفاق المستقبل.

- وفي الخبر التالي يعمد أبو تمام إلى حيلة ذكية للرد على خصومه وانتزاع إعجابهم بشعره، فقد روي عنه أنه «دخل على إسحاق بن إبراهيم (المصعبي)، فأنشده مدحا له وجاء إسحاق بن إبراهيم الموصلي إلى إسحاق مسلّما عليه، فلما استؤذنَ له، قال له أبو تمام: حاجتي أيها الأمير أن تأمر إسحاق أن يستمع بعض قصائدي فيك، فلما دخلَ قال له ذلك، فجلس وأنشده عدةَ قصائد، فأقبل إسحاق على أبي تمام فقال: أنت شاعر مجيد محسن كثير الاتكاء على نفسِك، يريد أنه يعملُ المعاني. وكان إسحاق شديد العصبيةَ للأوائل، كثير الاتباعِ لهم»(٤٣).

- يعلق محمد حسين الأعرجي على هذا الخبر بقوله: «وواضح أن أبا تمام يتوسل بجاه المصعبي في الحصول على رضا الموصلي (وهو شديد العداء للمحدثين، شديد العصبية للأوائل) عن شعره، لأنه يدرك جيدا أن أدب المجاملة لا يبيح للموصلي أن يطعن بشاعر الأمير في مجلسه»(٤٤). ولهذا الخبر صلة بالوظيفة النفعية للشعر، واستغلال أبي تمام إياها في الدفاع عن غريبه.

يلوح لنا من الأخبار السابقة أن أبا تمام لا يكترث بالجمهور، فهو يريدهم أن يرتقوا إلى مستوى شعره: لم لا تفهم ما يقال؟.

- والحقيقة أن أبا تمام يترفّع عن الدهماء لا عن الجمهور عامة، ودليل ذلك أن العلماء وذوي الشأن كانوا يعجبون بشعره. يقول الصولي: «حدثنا

(٤٣) أخبار أبي تمام، ص٢٢١.

(٤٤) الصراع بين القديم والجديد، ص١٦٧.

عبيد الله بن عبد الله بن طاهر قال: جاءني فضلٌ اليزيدي بشعر أبي تمام، فجعل يقرؤه علي، ويعجبني من جهل مقداره. فقلت له: الذين جهلوه كما قال:

لا يدهمنك من دهمائهم عدد فإنّ أكثرهم أو كُلهم بقَر»(٤٥)

- ألا نلمح في هذا الكلام نزعة أرستقراطية، وتلميحا إلى أهمية الثقافة الفنية في إبداع الشعر وتلقيه.

- هذه الأرستقراطية وجدناها في خبره مع إسحاق بن إبراهيم، حيث يفرض المقام على الموصلي الاعتراف بجودة شعر الشاعر. كما نجده في خبره مع المعتصم، حيث تتجلى «لباقته وموهبته وحسن تصرفه في حضور الخليفة»(٤٦).

وفي الخبرين السابقين صورة مما عمد إليه الشاعر لحلّ غموض شعره. وربما لجأ إلى شرح بعض إشاراته. يقول الصولي: «حدثنا أحمد بن إسماعيلَ قال، حدثنا من سأل أبا تمام عن قوله:

عُربةٌ تقتدي بغربة قَيسٍ بـ ـنِ زهيرٍ والحارث بن مضاضِ

- فقال: أما عُربةُ قيسِ بن زهير العبسي فمشهورةٌ، وهذا الحارثُ بن مضاض الجُرهمي زوج سيدة من إسماعيلَ بن إبراهيم..»(٤٧).

- ويبقى هذا الموقف عابرا لا يمكن تعميمه، فلم ينقَل عن أبي تمام أنه شرح شعره كما فعل المتنبي. ولهذا صلة بنـزعته الأرستقراطية ومذهب القوة عنده. فإبداع الشعر وتلقّيه أشبه بافتراع العذرية، وما القصيدة إلا تلك العذراء التي لا يفض بكارة معانيها إلا الشاعر المبدع والمتلقي الذكي. يقول أبوتمام:

(٤٥) أخبار أبي تمام، ص١٠١.
(٤٦) الغموض في شعر أبي تمام، ص١٦.
(٤٧) أخبار أبي تمام، ص٢٦٦-٢٦٧.

والشعر فَرج ليست خصيصته طُوالَ اللّيالي إلاّ لمُترعه[٤٨]

- يعلّق تامر سلوم على هذا البيت بقوله: «ويعني أبو تمام بالعذرية أن شعره ابتكار لا على مثال، ولذلك فهو غامض يمتنع مثله على غيره، ومن هنا يخدع الآخرين، فهو بسيط بساطة الخلق الإلهي، لكنه صعب إلا على الخالق، لا من حيث إبداعه وحسب بل من حيث تذوقه كذلك، فتذوق الإبداع شأن الإبداع ممارسة، أو هو كما يعبر أبو تمام شكل من أشكال افتراع العذرية»[٤٩].

إنّ لأبي تمام بغموض شعره فضلاً كبيرا على الشعر العربي. «فبهذا الغموض وهذه الغرابة أعطى الشعر العربي أصباغًا لم تكن له. وبهذا الغموض كانت كيمياء الشعر التي أعطت للكلمة معنى جديدا، شرارة جديدة هي شرارة الشعر الذي يعيد كل شيء إلى بدايته الأصلية ويقدم للقارئ معنى متعددا - أي إمكانية متنوعة لأكثر من معنى - ومن هنا منشأ الغموض، وهذا ما فعله أبو تمام»[٥٠].

- مع أبي تمام بدأ الانقطاع عن التجربة الشعرية القديمة. «فقد أحدث شعره انقلابا تغير فيه نظام الدلالة والمعنى، ونظام التعبير ونظام الفهم»[٥١].

- وإذا كان بعضهم سمى فعله «إفسادا للشعر»، فإنّ كثيرين اعتمدوا موقفه ودافعوا عنه، كالعسكري، والبطليوسي، والصولي، والصابي الذي يقول: «وأفخر الشعر ما غمض، فلم يعطك غرضه إلاّ بعد مماطلة»[٥٢].

(٤٨) ديوان أبي تمام ٢/٣٥٠.
(٤٩) نظرية الغموض في النقد العربي القديم. ص١٠٣.
(٥٠) الأصول، ص٢٨.
(٥١) نفسه، ص٢٦٠.
(٥٢) انظر تفصيل ذلك في المرجع نفسه، ص٢٦٠، ٢٨٤-٢٨٥.

## المتنبي

ثاني معركة نقدية في تراثنا الأدبي كانت حول شعر المتنبي. وهي معركة مبعثها العداوة الشخصية، لكنها اتسعت لتصير صراعا حول شعر الشاعر(٥٣).

أما أسباب الطعن على الشاعر فيمكن إجمالها بما يلي: «اللحن والخروج على اللغة، والفساد والإحالة والتعقيد في اللفظ، وغموض المعنى المراد، وبعد الاستعارة، والإفراط في الصنعة، ثم الغلو»(٥٤).

- وأما الغموض في شعره فيعود إلى اضطلاعه باللغة وغريبها، وإلى استكراه اللفظ وتعقيد المعنى، واستعمال الغريب الوحشي والشاذ البدوي، وامتثال ألفاظ المتصوفة والخروج إلى الفلسفة(٥٥).

فإذا ما تساءلنا عن رأيه في شعره ومكانة الغموض منه، وجدناه يؤكد عظمة هذا الشعر وسيرورته، فهو كالملائكة من الناس، وكالشمس من الأفلاك، وكالحلل البهية في معرض الحُلل.. لهذا لا يطعن فيه إلا حاسد أو غبي:

إنّ هذا الشعر في الشعر مَلَك ... سار فَهو الشمس والدنيا فَلَك

فإذا مـر بـأذني حاسـد ... صار ممن كان حيـا فهلَـك

إذا خلعت على عرض له حلَلا ... وجدتها منه في أبهى من الحُلَل(٥٦)

بذي الغباوة من إنشادها ضرر ... كما تضر رياح الورد بالجُعَل(٥٧)

(٥٣) انظر الصراع بين القديم والجديد، ص٦٠.

(٥٤) نفسه، ص٦٢.

(٥٥) انظر الصبح المنبي، ص١٤٣، ٣٤٠، ٣٦٦-٣٦٧، ٣٨٤-٣٨٦.

(٥٦) ديوان أبي الطيب ٣٧٤/٢- ٣٧٥.

(٥٧) الصبح المنبي، ص٤١٩.

واضح مما تقدم أنه حريص على وصف شعره بأبهى الأوصاف. ولا عجب، فقد عمد الشاعر بنفسه إلى نخل شعره، فأسقط الكثير منه. لكن الشراح تداركوا بعضه فأضافوه إلى الديوان، وهو ضعيف في أكثره(٥٨).

المتنبي، إذًا، حريص على وضوح شعره، لهذا نراه يجلس «لشرح ديوانه، وكانت هذه عادته في كل مكان حلّ به»(٥٩). وهو، في مجالسه، «يجيب على الاستفسارات التي كانت تعرض له من جلسائه، فكان حريصا على إفادة كلّ منهم بما يقنعه»(٦٠).

- لقد كان الناس يقرؤون عليه شعره(٦١)، فيشرحه لهم، وربما دعاهم إلى سؤال ابن جني عما استغلق عليهم(٦٢). «أما ابن جني، فقد سمع من الشاعر شرحه... وناقشه في كثير من المسائل، ونقل عنه ما أملاه من شروح وتعليقات»(٦٣).

- أما غرض الشاعر من تلك الشروح فيمكننا إجمالها بما يلي: حرصه على وضوح شعره من جهة، وعلى الدفاع عن المآخذ التي واجهه بها النقاد من جهة ثانية. هذا فضلاً عن رغبته في «ارتداء زي العلماء في الأوساط التي غشيها»(٦٤).

وأما عمله في هذه الشروح فيمكننا إيجازه بما يلي:

(٥٨) انظر تاريخ الأدب العربي لحنا الفاخوري، ص٦٠٤.
(٥٩) ثقافة المتنبي، ص٣٧.
(٦٠) نفسه، ص٦٤.
(٦١) الصبح المنبي، ص١٢٩.
(٦٢) نفسه، ص١٤٧.
(٦٣) ثقافة المتنبي، ص٥١.
(٦٤) نفسه، ص٤٩، ٦٣.

١- شرح الألفاظ الغامضة.

٢- ذكر مترادفات عديدة للفظة الواحدة.

٣- ذكر صيغ مختلفة للفظة الواحدة مميزا بين ما وافق القياس وما خالفه.

٤- ذكر صيغ بعض الأفعال مفرقًا بين معانيها.

٥- شرح معاني بعض المفردات.

٦- شرح الألفاظ البدوية.

وكان في شروحه يدعم كلامه بالشواهد المناسبة مستنيرا بأقوال علماء اللغة وآرائهم، وبما ورد في القرآن الكريم وبعض القراءات القرآنية، وهذا الأمر يدلّ على ثقافته اللغوية والتراثية والدينية(٦٥).

هكذًا حلّ المتنبي ما غمض من شعره على الناس.

ولكن، برغم حرص الشاعر على الوضوح، نرى من ينتقده. فكيف كان رده ودفاعه؟

أ- ينتقد عليه سيف الدولة عدم التئام الشطرين في بيتيه:

وقفت وما في الموت شك لواقف كأنك في جفن الردى وهو نائم

تمر بك الأبطال كلمى هزيمة ووجهك وضاح وثغرك باسم

إذ كان عليه أن يقول:

وقفت وما في الموت شك لواقف ووجهك وضاح وثغرك باسم

تمر بك الأبطال كلمى هزيمة كأنك في جفن الردى وهو نائم

- فقال المتنبي: «إن صح أن الذي استدرك على امرئ القيس هذا هو

(٦٥) ثقافة المتنبي، ص٦٣-٧١.

أعلم بالشعر منه فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأت أنا، ومولانا يعلم أن الثوب لا يعلّمه البزاز كما يعلّمه الحائك لأن البزاز يعلم جملته، والحائك يعلم تفاصيله... فلما ذكرت الموت في صدر البيت الأول أتبعته بذكر الردى في آخره ليكونَ أحسن تلاؤما، ولما كان الجريح المنهزم عبوسا وعينه باكية قلت: (ووجهك وضاح وثغرك باسم)، لأجمع بين الأضداد في المعنى. فأعجب سيف الدولة كلامه»(٦٦).

- فالشاعر، إذًا، أعلم بصنعة الشعر من الناقد.

ب- وقد يكون سبب التناقض اختلاف الأحوال. قال أبو عبد الله: كان ابن العميد كثير الانتقاد على أبي الطيب، فإنه لمّا أنشده هذا البيت قال: يا أبا الطيب، تقول: باد هواك، ثم تقول بعده: كم غر صبرك؟ ما أسرع ما نقضت ما ابتدأت به! فقال: تلك حال وهذه حال(٦٧).

ج- وربما أرجع مآخذ الآخرين عليه إلى سوء الفهم:

وكم من عائبٍ قولاً صحيحا وآفته من الفَهم السقيمِ
ولكن تأخذ الآذان منه على قدرِ القريحة والعلومِ(٦٨)

- فإذا استصعب بعضهم شعره فهذا مردود عليهم، وهو الذي جهد في شرحه وتوضيحه، وإنما العلة في ذلك سوء فهمهم. وهو بذلك يرجعنا إلى إجابة أبي تمام: ولمَ لا تفهم ما يقال؟ كما نجده في هذا الكلام يعمد إلى نقد التلقي: فالتلقي موهبة وثقافة، وعلى قدر الثقافة يكون الفهم.

(٦٦) الصبح المنبي، ص٨٤-٨٥.
(٦٧) المصدر نفسه، ص١٤٧-١٤٨.
(٦٨) ديوان أبي الطيب ١٢٠/٤.

د- برغم ذلك لا ينكر الشاعر ما قد يقع فيه من إساءات، فلينظُر حينئذ إلى إحسانه لتغفَر إساءَته[٦٩]. وهو بذلك مقر بتفاوت شعره.

فهو لا يجد حرجا «في البيت يشذّ عن مدرجة الإحسان، واللفظ يند عن شرك البيان»[٧٠]. ولا عجب في ذلك عنده، «لأن من أحسن في الكثير، اغتفرت إساءَته في القليل اليسير»[٧١]. وله من كبار الشعراء مثالٌ يحتذى في هذا التفاوت. يقول: «إنما أجري على سبيل الشعراء المبرزين في الإحسان واختراع المعاني، فإذا استبهمت مسالك الإبداع، جريت على وتيرة من تقدمني في اقتفاء الأثر والملاحظة والنظر. وما أبرئ خاطري، وإن كان الصواب يتصرف به على سبيله، من زلة تجوز بي وعثرة لم أعتمدها»[٧٢].

فهو مقر بالزلل في شعره، لأنّ التفاوت من طبيعة الإبداع.

- لهذا لا يتوانى المتنبي عن الاعتراف لمُحاوره بخطئه. فحين يواجه بعدم معرفة كلمة (الكلواذ)، وهو تابوت توراة موسى، وقد استعملها في شعره بفتح الكاف، يطرق ويعتذر. يقول الحاتمي: «وأطرق لا يحير جوابا، ثم قال: لم يسبق إليّ علم هذا، وقولك مقبول والفائدة غير مكفورة»[٧٣].

إن صح هذا الخبر من الحاتمي الذي حاول جاهدا إظهار المتنبي ضعيفًا، فإن

(٦٩) الصبح المنبي، ص١٣٤، ردا على الحاتمي فيما أخذه عليه من سقطات. وانظر الرسالة الموضحة، ص١٣٠.

(٧٠) الرسالة الموضحة، ص٤٩.

(٧١) نفسه، ص٧٨.

(٧٢) نفسه، ص١٠٧.

(٧٣) نفسه، ص٥٦.

فيه انتقاصا للمتنبي من جهة، ورفعا لشأنه من جهة ثانية: فهو محاور متواضع يقبل انتقاد غيره مادامت فيه فائدة. ولا أحسب هذا من أخلاق الرجل الذي «لا يلقى أحدا بمملكته يساويه في صناعته، وهو ذو النفس الأبية والعزيمة الكسروية»(٧٤).

و- ولعلنا نستطيع أن نجد تفسيرا لموقف المتنبي السابق في سعة ثقافته. «فقد أكسبته هذه الثقافة الواسعة باللغة ثقة بطبعه وقوة سليقته اللغوية، جعلته يقدم على كثير من الألفاظ التي يراها مؤدية لما أراد من المعاني من دون أن يلتفت إلى أنها من الألفاظ التي أسقطتها الحضارة ولفظها المعجم العربي المتطور، لذلك رأيناه يجيب حين سئل عن لفظ (مرجاه) في قوله:

ما لمن ينصب الحبائل في الأرض ومرجاه أن يصيد الهلالا

- قلتها بالطبع ثم وجدتها في شعر الأعشى». ويرد على من انتقد عليه أحد أقواله قائلاً: «إنما أمري على طبعي وقول ما يسوغه لساني»(٧٥).

- والمتنبي هنا يحيل على طبعه ما قد يسهو عن تفسيره. وطبعه هو الطبع المثقف المهذّب، فلا عجب إن سقط في شعره ما علمه ثم غاب عن ذهنه.

- هذا، ويلاحظ أن المتنبي «كان يطيل في ردوده، ويكثر من الشواهد في أحيان كثيرة إكثارا واضحا، خاصة في بعض الألفاظ التي يخطأ فيها، أو يتشكّك المناقش في صحتها، مما يدلّ على حرصه على إثبات صحة استعماله اللغوي»(٧٦).

(٧٤) الرسالة الموضحة، ص٧.

(٧٥) ثقافة المتنبي، ص٨٢.

(٧٦) المرجع نفسه، ص٢٦٩.

- وهذا الكلام متصل بسعة ثقافة الشاعر، وحرصه على شرح شعره ووضوحه.

وهذا يعني من جهة أخرى أن الشاعر حريص على تحقيق التواصل بينه وبين متلقي شعره. فالآخر حاضر في إبداعه، وهذا ما نلمحه في قوله:

وسامعٍ رعتـه بقافيـة يحار فيهـا المُـنقح القُولُـه
قد هذّبت الفَقاهـةُ لي وهذّبت شعري الفصاحةُ لَه(٧٧)

- فالشعر الجيد هو الذي يروع سامعه ويترك الشاعر المجيد حائرا في أمره. والعلاقة جدلية بين الطرفَين: الشاعر والمتلقي.

وللتلقي عنده شروطه، فمن شروط السامع المتلقي: الإصغاءُ والفهم:

نِتـاج رأيك في وقت على عجلٍ كلفظ حرف وعاه سامع فَهِم(٧٨)

هذا، فضلاً عن المَلَكة والثقافة:

ولكـن تأخـذ الآذانُ منـه على قدر القريحة والعلومِ(٧٩)

أما ما نجده في شعره من امتلاء بالأنا وترفّع عن الناس، على نحو قوله:

أنام ملءَ جفوني عن شواردها ويسهر الخَلْق جراها ويختصم(٨٠)

فأمر طبيعي يرد به على المتشاعرين الذين كثروا حوله يذمونه:

---

(٧٧) ديوان أبي الطيب ٢٦٩/٣، ٢٧٤. والقُولَة: الجيد القول. والفقاهة: مصدر فَقُه، أي علم وكان فقيها.

(٧٨) الصبح المنبي، ص٤٢٣.

(٧٩) ديوان أبي الطيب ١٢٠/٤.

(٨٠) نفسه ٣٦٧/٣.

أرى المتشاعرين عَروا بـذَمي ومن ذا يحمد الداءَ العـضالا
ومن يك ذا فمٍ مر مـريضٍ يجد مرا به الماءَ الزلالا[٨١]
أفي كُل يومٍ تحت ضبني شويعر ضعيف يقاويني قَصير يطاولُ
لساني بنطقي صامت عنه عادلٌ وقلبي بصمتي ضاحك منه هازلُ[٨٢]

- من الطبيعي، إذًا، أن ينصرف عن نقد هؤلاء، لانحراف أذواقهم. فهو لا يملك أمامهم إلاّ الصمت والسخرية، ولا يملك لشعره إلاّ أن يطلقه وينام عن شوارده. وهل يملك الشاعر إلاّ الترفّع والتعالي، في عصر فسدت أذواق بنيه وانحرفت قيمهم:

وإذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كاملُ

- لهذا، ينتهي إلى إلغاء الشعر من بعده، فلا شاعر إلاّه[٨٣]:

لا تطلُبن كريما بعد رؤيته إن الكرام بأسخاهم يدا ختموا
ولا تبالِ بشعرٍ بعد شاعرِه قد أُفسِد القولُ حتى أُحمد الصمم[٨٤]

**الخاتمة:**

- هكذا واجه الشاعر العربي مشكلة الغموض في شعره، فهو واع لهذا الغموض. أما أبو تمام فقد أقَر بتعمده ذلك، واصفًا شعره بالغرابة، ملمحا إلى جمالية الغموض فيه. لكنه في المقابل، وفي وصيته وملحوظاته النقدية،

(٨١) ديوان أبي الطيب ٢٢٨/٣.
(٨٢) نفسه١١٧/٣.
(٨٣) نفسه ٢٦٠/٣.
(٨٤) نفسه ٢٦/٤.

يميل إلى الوضوح. وهو وضوح لا يتعارض مع الفكر التأملي، وإن تعارض مع الفكر المنطقي.

- والغريب في الأمر عنده، أنه على وعيه غموض شعره، يرفض اتهام النقاد إياه بالغموض. ولهذا صلة بنـزعته الأرستقراطية، فهو يترفع عن الجمهور، وبخاصة الدهماء منهم. وبذلك بقيت الكرة في ملعب المتلقي، إذ لم يقترح الشاعر حلاً لما في شعره من غموض (ولم لا تفهم ما يقال؟).

- ومع ذلك نرى الكثيرين يستحسنون هذا الغموض، بل يرون فيه سر إبداعه وجمال شعره.

- وأما المتنبي، فكان حريصا على وضوح شعره، واصفًا إياه بأبهى الأوصاف، رافضا أي تلميح إلى غموضه. لهذا، وتحقيقًا للتواصل مع الآخر، عمد إلى شرح شعره ومناقشة الناس فيه. فإذا أصروا على الغموض، أرجع صعوبة التواصل إلى سوء الفهم وتقصير الطرف الآخر. فلتلقّي الشعر عنده شروطه وهي: الإصغاء والفهم والملكة والثقافة.

- وإذا كان المتنبي يذهب مذهب أبي تمام في ترفعه عن الناس وتعاليه عليهم، فإنه أكثر منه عنايةً بالجمهور والتواصل معهم، بل إنه لا يجد حرجا في الاعتراف بما في شعره من زلل.

- هذه صور مما عمد إليه الشاعر العربي ليحلّ قضية الغموض في شعره. فهل نجد فيها ما يفيدنا اليوم؟ وهل الحلّ بيد الشاعر أو الناقد أو المتلقي؟ وهل المسألة مسألة إبداع أم جماهيرية في الفن؟.

* * *

**المصادر والمراجع:**

١- الإيهام في شعر الحداثة – تأ: د. عبد الرحمن القعود. عالم المعرفـة /٢٧٩/ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت، مارس ٢٠٠٢م.

٢- أبو تمام الطائي، حياته وحياة شعره – تأ: نجيب محمد البـهبيتي، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٠م.

٣- أخبار أبي تمام – تأ: أبو بكر محمد بن يحيى الصولي، تح: د. صالح الأشـتر، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٤م.

٤- الأصول، قراءة جديدة لتراثنا النقدي – تأ: د. تامر سـلوم. دار الحقـائق، ط١، دمشق، ١٩٩٣م.

٥- تاريخ الأدب العربي – تأ: حنا الفاخوري.المطبعة البولسية، بيروت، د.ت.

٦- ثقافة المتنبي وأثرها في شعره – تأ: هدى الأرناؤوطي. وزارة الثقافة، بغـداد، ١٩٧٧م.

٧- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تح: محمد عبده عزام، دار المعارف بمصر (أربعة أجزاء). ج١ (١٩٥١م،١٩٦٤م) – ج٢،٣ ط٣ (١٩٧٦م) – ج٤، ط٢ (١٩٧٦م).

٨- ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري (أربعة أجزاء في مجلدين). ضبط وتصحيح وفهرسة: إبراهيم السقا، وإبراهيم الأبيـاري، وعبـد الحفيظ شلبي. دار المعرفة، بيروت، د.ت .

٩- الرسالة الموضحة – تأ: أبو علي محمد بن الحسن الحاتمي. تـح: د. محمـد يوسف نجم، دار صادر ودار بيروت، بيروت، ١٩٦٥م.

١٠- الصبح المنبي عن حيثية المتنبي – تأ: يوسف البديعي. تح: مصطفى السقا، ومحمد شتا، وعبده زيادة عبـده. دار المعـارف بمـصر، ١٩٦٣م - ١٩٦٤م.

١١- الصراع بين القديم والجديد في الشعر العـربي- تـأ: د. محمـد حـسين الأعرجي، وزارة الثقافة، بغداد، ١٩٧٨م.

١٢- ظاهرة الغموض غير الفني في الشعر الحديث – تأ: سليمان سخية. مجلـة المعرفة، وزارة الثقافة، دمشق، حزيران ١٩٩١م، العدد (٣٣٣).

١٣- العصر العباسي الأول - تأ: د.شوقي ضيف. دار المعارف بمصر، ط٦، ١٩٧٦.

١٤- العمدة - تأ: ابن رشيق. (جزءان في مجلد) تح: محمد محيي الـدين عبـد الحميد، ط٤، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢م.

١٥- عن الغموض والوضوح، وجهة نظر في مشاكل التعبير الفني – تـأ: إدوار الخراط. مجلة الآداب، بيروت، ت١، ١٩٩٤م، العدد (١٠).

١٦- الغموض في شعر ابي تمام – تأ: د. السيد محمد ديب. دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط١، ١٩٨٩م.

١٧- الفن ومذاهبه في الشعر العربي – تأ: د. شوقي ضيف. دار المعارف بمصر، ط٧، ١٩٦٩م.

١٨- نظرية الغموض في النقد العربي القديم – تأ: د. تامر سلوم. مجلة المعرفـة، وزارة الثقافة، دمشق، شباط ١٩٩٥م، العدد /٣٧٧/.

١٩- هبة الأيام فيما يتعلق بأبي تمام – تأ: يوسف البديعي، نشر محمود مـصطفى، مطبعة العلوم، القاهرة، ١٩٣٤م.

# إعجاز اللّغة السردية في القرآن الكريم

**د. محمد الأمين خلادي**(*)

لقد خص الله تبارك وتعالى خطاب القرآن الكريم بخصيصات إعجازية تجلّت في البيان المعجز من حيث الأوامر والنواهي، والإخبار والطلب، والأحكام والحكم، والأمثال والقصص وغيرها كثير من أنواع البيان المعجز؛ والإعجاز الفني السردي ينماز عن تلك الأنواع بأنه يتصف بسمات معجزة تتعلق بفرادة نظم اللغة السردية، وهذا ما نود بسطه في هذا البحث.

**من دلائل الإعجاز التعبيري في الخطاب القصصي القرآني:**

١ - لسان التصوير الفني إطار لغوي معجز عام في القرآن الكريم، لن ترى فيه عوجا، أوشرخا بين المباني والمعاني.

٢ - لغة تحيي عهودا ضاربة في الزمن بأقصر عبارة وأفصح إبانة.

٣ - اجتماع لغات متنوعة في الخطاب اللغوي القصصي كالحركة والصوت واللون والشكل والحجم والرائحة والمسافة والسمك والصفات الخَلقية والخُلقية وقرائن الأحوال والعدد والزمن والمكان والحدث.

٤ - سحر التساوق والنظم في الجملة القرآنية الغنية بالتصوير في القصة الفنية لتأثيره في الذهن والإحساس معا.

٥ - الجرس البديع في الحروف ونهايات الآي وإيقاعاه الجلي والخفي.

---

(*) باحث وأستاذ جامعي من الجزائر.

٦ - النقلات اللطيفة بين المضامين من دون اصطناع أو ذهاب لماء المبنى أو تميع المعنى.

٧ - تناسب اللغة مع الشخصية وموقفها وطبيعتها حيث تحس برفعة الشخصية أودونيتها، لكن من دون أن تتأثر اللغة القرآنية بذلك بل تبقى شامخة دوما فهي كلامه تعالى مهما كانت دلالات المباني...

٨ - وقوع اللفظ في قراره المكين ثم تأديته المعنى صحيحا كاملاً بخلاف لو استعمل مكانه لفظٌ آخر، فقد تضمحل صورته وتفتر شدته بعد جمال ويذوي بعد رواء، وهذا لا يكون أصلاً لأنه نص قرآني ثابت لا يشتغل فيه على تراكيب المباني قال تعالى: ﴿لا يضل ربي ولا ينسى﴾[١].

**الآفاق التعبيرية الإعجازية** في **التناسق الفني القصصي:** يتشكل التناسق الفني القصصي القرآني من الآفاق التعبيرية الإعجازية التالية[٢]، التي أحاول تطبيقها على نصوص نموذجية:

١ - إعجاز تناسق التعبير مع المضمون إذ لا يخرج الخطاب القصصي عن المضمون، سواء المضمون العام وهو الغرض الديني، أو المضمون الخاص بموطن القصة المعنية ومناسبتها، حيث لا يزيغ المسار اللغوي بالقارئ عن تلك الحدود، وهذا الأفق ذائع وثابت في القصص تقع عليه عيناك أنى شئت.

٢ - إعجاز اللفظ الواحد في استقلاله برسم الصورة كلفظ (دمدم) - في قصة ناقة صالح ضمن سورة الشمس - الذي يجسد هول النهاية المظلمة لثمود لما طغوا وآثروا العناد والاستخفاف.

---

(١) سورة طه، جزء من الآية:٥٢

(٢) نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار الشهاب، الجزائر١٩٨٢، من ص:١٥٤ إلى ص:١٩٦ -بتصرف -

٣ - إعجاز التقابل بين صورتين حاضرتين لإماتة الأحياء وإحياء الموتى في قصة إبراهيم لما سأل عن رؤية إحياء الموتى فأجابه تعالى بدعوة الأربعة من الطير - بعد ذبحها ونشرها على الجبال - وهذا تقابل بين هيئتين طواهما الزمن في سرعة معجزة(٣).

٤ - إعجاز التقابل بين صورتين ماضية وحاضرة: وتتراءى لنا حينما نقارن بين صورة الذي أماته الله مئة عام، وبين بعثه في الحياة الدنيا مع حماره بعجيبة إعجازية تجعلنا نستحضر الصورة وقد بعثت فينا الدهشة إذ ينفخ الله الروح في الرجل بعد مدة زمنية طويلة(٤).

٥ - إعجاز تناسق الإيقاع في الصورة: وهو إيقاع يتفشى في السور القصار بقوة، وهذا نتذوقه في قصة موسى مع فرعون وكلها آيات تنتهي بفواصل عذبة تدق بأجراسها الماتعة في النفس تاركة كبير أثرها (سى/وى/غى/كى/شى/رى/صى/عى...)(٥)، وقد تتعدد صورالنغم المعجز بتعدد وتنوع أنظمة الفواصل القرآنية ولنا أن نتذوق هذا في قصة امرأة عمران وهي تحمل مريم مناجية ربها، حيث تفعل أواخر الآي فعلها بتناغم الأصوات مع الأحداث(٦).

وليعلم أن النظام النغمي في الخطاب القصصي يتواكب متسقًا مع الجو العام لأحداث القصة، إذ يراوح ذلك النظام بين عدة وقفات جرسية، فنعثر على الياءات وما يتلوها من مد صوتي يبرز لنا جو الضراعة والتبتل في قصة

(٣) سورة البقرة، الآية:٢٦٠.
(٤) سورة البقرة، الآية:٢٥٩.
(٥) سورة النازعات، الآيات: من:١٥ إلى:٢٢.
(٦) سورة آل عمران، الآيات: من:٣٥ إلى:٣٧.

زكريا حين طعن في السن وراح يشكوحاله وماكان بالزوج العاقر ثم تطلعه إلى من يرث رسالة النبوة(٧).

٦ - إعجاز التناسق في رسم الصورة: ويتشكل في ثلاثة أوجه:

أ - وحدة الرسم وهوائتلاف أجزاء الصورة من غير تنافر.

ب - توزيع الأجزاء المتناسبة للصورة على زوايا القصة مع تكامل متسق شامل غير متصدع.

ج - تحقيق الجوالقصصي العام مشروطًا باللون الذي ترسم به الصورة وبتدرج ظلالها وأبعادها.

ويتم الإعجاز التناسقي الأكبر لما تجتمع تلك الأوجه في القصة القرآنية، حيث نعاين التناسق الفني المعجز في صورتين تظهران لحظة واحدة ضمن خطابين كل منهما يستقل بموطن، وهذا ما فعله التصوير اللغوي الإعجازي في رسم هلاك فرعون وقومه، إذ رسم في موطن بالغشيان في قوله تعالى: ﴿ولَقَد أوحينا إلَى موسى أَنْ أَسرِ بِعبادي فَاضرِب لَهم طَرِيقاً في الْبحرِ يبساً لا تخاف دركاً ولا تخشى. فَأَتبعهم فرعونُ بِجنوده فَغشيهم من الْيم ما غَشيهم﴾(٨)، وفي موطن آخر وسم بالإغراق في قوله ﷻ ﴿فَأراد أَنْ يستفزهم من الأرضِ فَأَغْرقْناه ومن معه جميعا﴾(٩)، فورود فعل [غشيهم] في الآية الأولى موافق لطبيعة الموقف لأنهم كانوا وسط البحر أصلاً، أما فعل [أغرقناه] لمناسبة الاستفزاز الذي نجم عن فرعون وهو في الأرض مع موسى وقومه فكان ذلك المشهد يستوجب فعلاً

(٧) سورة مريم، الآيات: من:١ إلى:١١.

(٨) سورة طه، الآيتان:٧٨،٧٧.

(٩) سورة الإسراء، الآية:١٠٣.

متعديا على وزن [أفعل] للدلالة على الانتقال من اليابس إلى الماء وكلاهما دليل القدرة الإلهية القاهرة ودليل الهول الذي مني به التجبر، ومع ذلك يبقى الاختلاف في نمط التصوير قائما، إذ صورة الغشيان تتطلب من القارئ أن يعمل أدوات التصور والاستحضار المشهدي فيتصور فعل الغشيان في حدود البحر فقط، أما موقف الإغراق فيحتاج إلى ربط بين الأرض والنقلة تجاه اليم.

٧ - إعجاز التناسق في رسم إطار الصورة: يظل الإيقاع ذا صدى في رسم الصورة القصصية وما هومحيط بها إلا أنه سيذخر بفنية أخرى - لا مندوحة عنها - يأتي بها المجالُ حيث ترسوحياةُ الصورة وتجد متنفسها، ومن الأمثلة على ذلك الإطار العام لسورة «الهُمزة» إنه جو العذاب الأليم والصخب المُزمزم البادي من خلال نبضات الصوت المجلجلة المرتجفة وهي تدق الآذان وتوقظ القلوب باهتزازها ﴿ويلٌ لكُل همزة لُمزة الذي جمع مالاً وعدده يحسب أن مالَه أخلَده كلا لَينبذَن في الْحطَمة وما أدراك ما الْحطَمةُ نار الله الْموقَدةُ التي تطلع علَى الأَفْئدة إنها علَيهم مؤصدةٌ في عمد ممددة﴾[١٠]، فتلحظ إذن ما للهمزة واللمزة والحطمة... من جرس بديع وهي على وزن [فُعلَة] وانتهائها بالهاءات خاصة حينما تسكن.

٨ - إعجاز التناسق في مدة العرض وههنا يكون السرد القصصي لصيقًا بالزمن وبهذا يتم التناسب، فلن ترى شيئًا فاضلاً عما يؤديه الخطاب أونقيصةً تميت بهاءه، إنما هو الاتحاد المعجز بين العرض وما يفي بحقه من الزمن «والتناسق القرآني يلحظ هذا ويؤديه أرفع أداء. بعض المشاهد يمر سريعا خاطفًا، يكاد يخطف البصر لسرعته، ويكاد الخيال نفسه لا يلاحقه وبعض المشاهد يطول ويطول حتى ليخيل

(١٠) سورة الهمزة، الآيات: من:١ إلى:٩.

للمرء في بعض الأحيان أنه لن يزول»[١١]، ذلك كله من إتقان الصنعة السردية بيد القدوس فيطول السرد لأن الإطالة تخدم الغرض الديني في قصة يوسف مثلاً[١٢].

وتتحقق خدمة الغرض نفسه بالقصر في قصة إلياس[١٣]، فالطول يماشي حاجة السامع القارئ إلى التملي في أهداف القصة لأن بلوغ الأهداف يطول واقعيا، في حين أن القصر لا يطلب من المتلقي الإبطاءَ في استيعاب الهدف، إنما ويتم استيعابه بمجرد الانتهاء من القراءة أوقبلها قياسا بدرجة القارئ في الفهم والإدراك، فالطول والقصر تبع للغرض الديني، كما أنهما متعلقان بمجاراتهما لمقام السرد والزمن الكافي لتدبر القارئ وتحصيله.

وإضافة إلى الطول والقصر هناك صور الحياة الشاخصة التي «قيست بمقاييس حية.ومرت من خلال وسط حي»[١٤]، كي تساير حياةَ المتلقي أمام صور قصصية قد مرت عليها عشرات القرون، فتعود لتشعر المرءَ بالعبرة من باب السراء أوالضراء ومن باب السعادة أوالشقاوة...

ومن ذلك هول الخسف الذي سيم به قارون[١٥]، وهي نهايةٌ ما كان ليبلغ النفوس تأثيرها لولم يخترها لنا التصوير الفني المعجز اختيارا ينفخ الروح في الرميم فيجعله مشهودا لمن أراد تبصرة.

والحياة الشاخصة في القصص القرآني تحيا حياة أرحب بفعل الحركة المتجددة «فما يكاد يبدأُ العرض حتى يحيلَ المستمعين نظارة؛ وحتى ينقلهم نقلاً إلى مسرح الحوادث الأول، الذي وقعت فيه أوستقع؛ حيث تتوالى المناظر،

(١١) التصوير الفني في القرآن الكريم،سيد قطب، دار الشروق، بيروت، لبنان، ص:١٠٥.
(١٢) سورة يوسف، الآيات: من:١ إلى:١١١
(١٣) سورة الصافات، الآيات: من:١٢٣ إلى:١٢٩.
(١٤) التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، ص:٢٠٠.
(١٥) سورة القصص، الآيات: من:٧٦ إلى:٨٢.

وتتجدد الحركات؛ وينسى المستمع أن هذا كلام يتلى، ومثلٌ يضرب؛ ويتخيل أنه منظر يعرض، وحادث يقع، فهذه شخوص تروح على المسرح وتغدو؛ وهذه سمات الانفعال بشتى الوجدانات، المنبعثة من الموقف، المتساوقة مع الحوادث؛ وهذه كلمات تتحرك بها الألسنة فتنم على الأحاسيس المضمرة»(١٦)، نعم ولكأننا الآن نحضر يوم الزينة بضوضائها وتضارب الأصوات وأهازيج العيد وتموجات الجموع فيه عند الضحى حتى تتضح الرؤية لكل من يحضر سجال السحرة لموسى، وكم في مثل هذه المواقف الحرجة المصيرية من تأهب للنفوس وتوثب للعقول وخفقان للقلوب وعدم استقرار للأجساد، لأنها مواقف تستدعي من الإنسان أن يتتبعها ويعيش قصتها بانتباه، خاصة لأنها مصارعة بين السحرة المحنكين - الذين طار خبرهم في البلاد واعتز بهم فرعون فكانوا الظهير والسند، وملكوا على العباد عقولهم وسحروا أعينهم - وبين موسى النبي الذي تعامل مع اختيار الزمن بذكاء المعجزة الذي يجب أن يكون ذكاء الدهاء - والحرب خدعة - إذ اختار يوم الزينة حتى يشهده الناس من قريب أوبعيد ويلحظونه في وضح النهار فترسخ حقيقة المعجزة وتنال مآربها الدينية بفوز كامل، وعدد السحرة سبع عشرات أويزيد(١٧)، وكان موسى لبقًا فطنا وهو يختار التريث أن يتأخر في رمي الحبال وكان النصر حليفه بتأييد من الله تعالى، ويتوج النصر - أيضا - بنصر المعجزة واقعيا إذ أدت أبعادا عظمى فامحى زيفهم وبهتانهم من عقول الحاضرين وانقلب يوم الزينة نكسة، فصار أغيظ وأضنك يوم عاشه فرعون، ثم خرت

(١٦) التصوير الفني في القرآن الكريم،سيد قطب، ص:٣٢.

(١٧) ينظر، صفوة التفاسير، الشيخ محمد علي الصابوني، قصر الكتاب، وشركة الشهاب، الجزائر، ط:٥ /١٩٩٠ ج:٢، ص:٢٣٨.

نواصي السحرة ساجدة موحدة الرب الواحد وهوأعظم ناصر لأنهم بلغوا - بمعجزة عصا موسى التي تلقفت إفكهم - قمة اليقين فلم يأبهوا بمن حولهم، وتلك شمس الإيمان لما تنقشع مشرقة في سماء الحقيقة فلا تغيب... كل هذه الجزئيات ضمن موقف يعيشه القارئ المتصور بجميع مشاعره ودخائل نفسه «ذلك لأن هذا الشريط المصور الحي المتحرك لم يغفل أية حركة نفسية أوحسية من حركات الهزيمة»(١٨)، التي كانت جسرا إلى نشوة النصر عندما ذاق الساجدون حلاوة الإيمان برهانا وحقيقة آثروها على السمعة وسطوة فرعون والزلفى إليه.

وختاما فإن السمات المعجزة فاشيةُ الانتشار في القصص القرآني متلونةُ المناظر والأشكال متعددةُ الصور المَظاهر غير خلوة - أبدا - من أداء الغرض الديني في أسمى مراتبه وأبهى ملامحه.

ولن يعزب عن التدفق السردي المعجز مثقال ذرة في نسج الصورة القصصية نسجا سحر المتلقي من دون تكلف أوعناء، حتى لكأنه امرؤ قد ارتخى على أريكة وقد ذهب به سحر المَشاهد ومسرح أحداثها - وهي تتقشع رويدا رويدا - مذهب واحد من أولئك الذين يتحاورون وتارة يتصارعون وأخرى يتعاطون ألوان الحديث، حتى إذا جاء المتلقي على نهاية الصور فُوجئ بالتعقيبات التي كثيرا ما تختم بها القصص فيحصل له الاعتبار والنظر، وقد فاز بتمام الفهم شكلاً وضمونا، كيف لا !؟ وقد أحاط الإعجاز بكل صغيرة وكبيرة في المعمار القصصي، كسهولة المعنى وتلوين الخطاب بين الوعد والوعيد والبشرى والنذير والمباشرة وغير المباشرة واللين والشدة والتهويل والتلطيف... وما يجيء به الترادف والتضاد في الألفاظ، وكذا تراوح الجمل والآي بين الطول والتوسط

(١٨) نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص:١٩١.

والقصر وأنواع المحاججة والتعليل والتدليل ودور الالتفات في إخصاب السرد والظفر بانتباه القارئ عن طريق توفير أسباب الراحة القرائية حينما يتلون الخطاب بين الحضرة والغيبة والجمع والإفراد وألوان التشبيه والاستعارة والكناية والروابط اللغوية وأدوات التأكيد وانسجام الأصوات وبدائع التركيب... وهما لا يحصى من عمق اللغة القرآنية وخبئها المعجز الذي لا ينفد ولا يحول.

**التكرار**: لعله مما يشد ذائقةَ القارئ والدارس، أسلوب التكرار القصصي في صور مختلفات اختلاف المقام والمبتغى من العرض والمناسبة: «...وقد ألف البدر بن جماعة كتابا سماه المقتنص في فوائد تكرار القصص وذكر في تكرير القصص فوائد، فلولا تكرار القصص لوقعت قصة موسى إلى قوم وقصة عيسى إلى آخرين وكذا سائر القصص فأراد الله اشتراك الجميع فيها فيكون إفادة لقوم وزيادة تأكيد لآخرين. ومنها أن في إبراز الكلام الواحد في فنون كثيرة وأساليب مختلفة ما لا يخفى من الفصاحة»[١٩]، ومنه نجد أن القرآن الكريم قد جمع بين مزيتين؛ مزية المضمون وهي الدعوة إلى توحيد الله تعالى ومزية التفنن في أساليب القول المعجز، وتكرار القصة القرآنية يرد في القرآن العظيم بألوان من العرض بارعة كقصة موسى عليه السلام، «ذلك أن عرض هذا الشريط يخيل للمتأمل أنه نبي واحد، وأنها إنسانية واحدة على تطاول الأزمان والآماد: كل نبي يمر وهو يقول كلمته الهادية، فتكذبه هذه الإنسانية الضالة، ثم يمضي، ويجيء تاليه فيقول الكلمةَ ذاتها ويمضي وهكذا... ﴿لَقَد أرسلْنا نوحاً إِلَى قَومه فَقَالَ يا قَومِ اعبدوا الله ما لَكُم من إِلَه غَيره ... إنهم كَانوا قَوماً عمين﴾[٢٠]،

(١٩) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ج:٢،ص:٦٨.

(٢٠) سورة الأعراف الآيات ٥٩- ٦٤.

﴿وإلى عاد أخاهم هوداً قالَ يا قومِ... وما كانوا مؤمنِين﴾(٢١)، ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً قالَ... فأصبحوا في دارِهم جاثمين﴾(٢٢) إلخ. وكلما تكرر هذا الاستعراض، كان هناك جمال لتملي هذا الشريط الذي يقف مرة عند كل نبي، ثم يمضي في عرضه مطردا... حتى يقف محمد أمام كفار قريش، فإذا هو يقول تلك القولة الواحدة وإذا هم يردون ذلك الرد المكرور وفي تأمل الشريط على هذا النحوجمال فني أكيد»(٢٣).

وتحدث الباقلاني عن تكرار القصة الواحدة بمسارات في الأسلوب والعرض والنظم مختلفات «أما السور التي اختارها كاملة وأدار عليها حديث النظم، فإنه اختار من ذلك سورة النمل، ثم راح يناقشها، ويطالب بالتأمل فيها كلمة كلمة، وفصلاً فصلاً، ثم أخذ يعرض من آياتها حتى إذا وصل بعرضه إلى قوله تعالى: ﴿إني آنست ناراً سآتيكُم منها بِخبرٍ أو آتيكُم بِشهابٍ قَبسٍ لَعلكُم تصطَلُونَ﴾(٢٤)، ذكر أن هذه القصة ترددت في غير تلك السورة فقال: وقال تعالى في سورة طه في هذه القصة: ﴿لَعلي آتيكُم منها بِقَبسٍ أو أَجِد علَى النارِ هدى﴾(٢٥)، وفي موضع ﴿لَعلي آتيكُم منها بِخبرٍ أو جذْوة من النارِ لَعلكُم تصطَلُونَ﴾(٢٦)، وهويشير بذلك إلى استعمال كلمة شهاب في موضع وكلمة قبس في موضع ثان، وجذوة في موضع ثالث، ويعلق على ذلك بقوله: إنه

(٢١) سورة الأعراف ٦٥ - ٧٢.
(٢٢) سورة الأعراف ٧٣- ٧٨.
(٢٣) التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، ص: ١٣٩، ١٤٠، ١٤١ بتصرف.
(٢٤) سورة النمل: من الآية ٧.
(٢٥) سورة طه: من الآية ١١.
(٢٦) سورة القصص: من الآية ٢٩.

«قد تصرف في وجوه، وأتى بذكر القصة على ضروب ليعلمهم عجزهم عن طريق جمع ذلك ولهذا قال (فليأتوا بحديث مثله) ليكون أبلغ في تعجيزهم وأظهر للحجة عليهم»، وكل كلمة من هذه الكلمات وإن أنبأت عن قصة فهي بليغة بنفسها تامة في معناها [٢٧]، والشواهد من هذا القبيل متظاهرة، كقصة آدم التي جيء بسردها متلونة وذلك عند المقارنة بين سورة الأعراف وسورة طه.

إنه الصنع المعجز المتقن الذي يجذبنا إليه نظام السردية القرآنية، فتراه مرة يقدم قصة وتراً كقصة يوسف عليه السلام فهي محتواة في سورة واحدة، ومرات يعرض قصصا تتضاعف تشكيلاتها السردية في القرآن الكريم وهي واحدة في مضمونها، لذلك يمكننا أن نميز شكلين للبنية القصصية كما صاغتها أدبية الخطاب القرآني:

**١ - الشكل الأول**: ونطلق عليه اسم القصة المغلقة أوالمكتملة، ونقصد بها القصة التي استقل بها موطن قرآني واحد، في سورة قرآنية فريدة، ولم يتكرر سياقها السردي خارج ذلك الموطن، وقد وردت على هذا الشكل القصصي كل من قصة يوسف، وقصة أصحاب الكهف، وقصة سليمان والملكة بلقيس، وغيرها من القصص التي أخذت إطارا مثليا،كقصة صاحب الجنتين.

**٢ - الشكل الثاني**: يمكن أن نسميه القصة المفتوحة، ونقصد بها ذلك السياق السردي المتعلق بسيرة نبي أو رسول، والمتواتر في أكثر من سورة، وبتنويعات إخبارية، وسردية تتجدد كثيرا أو قليلاً من سياق لآخر، سواء على مستوى الشكل الخطابي أومن حيث الإفادات التي يحملها[٢٨].

(٢٧) الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، د - عبد الرؤوف مخلوف، ط:١٩٧٨، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ص:٤٣٥، ٤٣٦ -بتصرف -

(٢٨) الخطاب القرآني، مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، د - سليمان عشراتي، د.م.ج، الجزائر، ١٩٩٨، ص:٦٩،٧٠.

إذاً فالقصة المكتملة المغلقة لا تتكرر على مستوى القرآن الكريم في حين سميت القصة المفتوحة غير المكتملة كذلك لأنها تساق في غيرما موضع، وهي مفتوحة لأن مجال ظلالها لا يتكامل في وحدة قصصية مفردة إنما يتم تكاملها باجتماع الوحدات السردية جميعها من سور مختلفة كقصة موسى عليه السلام.

ومن البديع المعجز أننا نلفي نمطية مزدوجة تخص المعمار السردي المكتمل المغلق، وذلك إذا قارنا بين قصة يوسف وبين قصة أصحاب الكهف، مثلاً... فنمط الاكتمال سوري في قصة يوسف. تنشر سردها المفصل عن سيرة يوسف عليه السلام، فهي القصة والسورة في الوقت عينه، ولا وجود لسورة تشاطرها معمارها الفذ، على حين في قصة أهل الكهف هو اكتمال آيي لأن مثل هذه القصص هي أبعاض سور، أي لا القصة السورة برمتها.

ومما لا ينبغي أن يفوتنا ههنا، ذكر أن التكرار من طرق التعليم النبيلة:«القصص القرآني أداة للتربية:وقد قص القرآن الكريم علينا أهم أخبار الماضين، وسواء كانت القصص مفردة أو مكررة، فهي في السياق القرآني أداة تربية»[٢٩]، كما أن تكرار القصص النبوي جاء بكثافة حتى «يثبت التعلم»[٣٠].

**النظم**: وكم يضفي التكرار على القصة القرآنية من جمال النظم وبراعته، فيقول عنه السيوطي «الاقتدار هو أن يبرز المتكلم المعنى الواحد في عدة صور اقتدارا منه على نظم الكلام وتركيبه على صياغة قوالب المعاني والأغراض، فتارة يأتي به في لفظ الاستعارة وتارة في صورة الإرداف وحينا في مخرج الإيجاز ومرة في قالب الحقيقة.قال ابن أبي الأصبع وعلى هذا أتت جميع قصص القرآن

(٢٩) المحاور الخمسة للقرآن الكريم، الشيخ محمد الغزالي، دار الهدى، الجزائر، ص: ١٠٨.

(٣٠) القرآن وعلم النفس، د - محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، ط:١٩٨٥/٢، ص: ١٦٥.

فإنك ترى القصة الواحدة التي لا تختلف معانيها تأتي في صور مختلفة وقوالب من ألفاظ متعددة حتى لا تكاد تشتبه في موضعين منه، ولا بد أن تجد الفرق بين صورها ظاهرا[٣١]، فهذا التلون يؤتي ثمراته من حيث الإدراك والإمتاع معا، ويؤدي الغاية للقارئ، حيث إن الله تعالى بين في آياته نظما إعجازيا يسوق إليه البصر والبصيرة فيقع القارئ في رحاب الخشوع، ومنه يذرف الدموع، لأن مثيرا قدسيا حرك بنظمه الرباني خالجة النفس، كما أن بناء النص القصصي يحدث بأصواته تغيرا في الذات البشرية فيقشعر الجلد دلالة على أمر عظيم استوجب تلك الاستجابات. وعن الباقلاني قوله «... ونظم القرآن لا يتفاوت في شيء ولا يتباين في أمر، ولا يختل في حال، بل له المثل الأعلى، والفضل الأسنى»[٣٢]، ويقول الخطابي: لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ولا ترى نظما أحسن تأليفًا، ولا أشد تلازما وتشاكلاً من نظمه، وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها والترقي أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها»[٣٣]، فترقي المعاني تنبئنا عنه القصة القرآنية حينما نستشعر تصوير المشهد للابتلاء الذي انتهى إليه أمر أيوب لما أُصيب بالضراء، وهوتصوير يوقفنا على مصير الصبر وحلاوته، بنظم في حروف العطف متآلف، سريع التناغم غير مصطنع ﴿وأيوب إِذْ نادى ربه أَني مسنِي الضر وأَنت أَرحم الراحمين، فَاستجبنا لَه فَكَشفْنا ما بِه

(٣١) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج:٢، ص:٨٧، ٨٨.

(٣٢) إعجاز القرآن، الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط٥: ١٩٥٤ م، ص:٢٠٠.

(٣٣) نقلاً عن: مع الأنبياء في القرآن الكريم، عفيف عبد الفتاح طبارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط:٥ ص:٢٥،٢٦.

من ضر وآتيناه أهلَه ومثْلَهم معهم رحمةً من عندنا وذكْرى للْعابِدين﴾(٣٤)، وصنو هذا المشهد، ذاك الذي نراه في ترجمة الضيق الحرج والتخمين في نعمة الولد الذي يرث النبوة ويسخرها في المسيرة التي تقتفي أثر السلف، كل هذا نشاهده في تعبير منظوم، يحمل إجابة بارقة عقبت النداء المتضرع في قوله: ﴿وزكَريا إذْ نادى ربه رب لا تذَرنِي فَرداً وأنت خير الْوارِثين، فَاستجبنا لَه ووهبنا لَه يحيى وأَصلَحنا لَه زوجه إنهم كَانوا يسارِعونَ في الْخيرات ويدعوننا رغَباً ورهباً وكَانوا لَنا خاشعين﴾(٣٥).

**التصوير:** ولن تتأتى لنا متعة النظم إلا بتملي التصوير الفني، فالنظم والتصوير الفني يتلاحقان تلاحقًا شرطيا وما أعظمهما حين يجتمعان في القصة القرآنية!. «وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى: ﴿وقيلَ يا أَرض ابلَعي ماءَك ويا سماءُ أَقْلعي وغيض الْماءُ وقُضي الأمر واستوت علَى الْجودي وقيلَ بعداً للْقَومِ الظالمين﴾(٣٦)، فتجلى لك منها الإعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع، أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة ؟ وهكذا إلى أن تستقر بها إلى آخرها وأن الفضل تناتج مما بينها، وحصل من مجموعها.

إن شككت فتأمل، هل ترى لفظة منها بحيث لو أُخذت من بين أخواتها وأُفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي مكانها من الآية ؟ قل «ابلعي» واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها وكذلك فاعتبر

(٣٤) سورة الأنبياء، الآيتان: ٨٣، ٨٤.
(٣٥) سورة الأنبياء، الآيتان:٨٩،٩٠.
(٣٦) سورة هود: ٤٤.

سائر ما يليها، وكيف بالشك في ذلك ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض، ثم أُمرت، ثم في أنْ كان النداء يِيا دون أي؛ نحويا أيتها الأرض، ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال ابلعي الماء، ثم أنْ أتبع نداء الأرض وأمرها بما هوشأنها، ندآء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أنْ قيل وغيض الماء فجاء الفعل على صيغة «فُعل» الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر، وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى ﴿وقُضي الأمر﴾ ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو ﴿واستوت علَى الْجودي﴾(٣٧)، ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلةُ قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة؛ أ فترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقًا باللفظ من حيث هو صوت مسموع، وحروف تتوالى في النطق؟ أو كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب؟»(٣٨)، وأي عجب ؟ إنه من أبرز دلائل الإعجاز حقًا ذلك النظم القرآني الرفيع خاصة وهو مرتبط بتصوير أحداث قصصية كهذه القصة التي تجعلنا نستوعب نهاية القوم زمن الطوفان ونتصور عظمةَ الخيبة وعاقبةَ الذين عاثوا في الأرض فسادا واستكبروا استكبارا، والجرجاني ههنا يستدل على فخامة النظم وإعجازه عن طريق القصة القرآنية الفنية كهذا الذي نرى، وهو اهتمام له من الجدارة ما له!.

وليس بعيدا عن هذا قول القائل: «وقد خضعت القصة القرآنية في موضوعها، وفي طريقة عرضها وإدارة حوادثها، لمقتضى الأغراض الدينية،

(٣٧) سورة هود: من الآية ٤٤.

(٣٨) دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر الجرجاني، دار المعرفة، بيروت ١٩٨١، ص:٣٦،٣٧.

وظهرت آثار هذا الخضوع في سمات معينة. ولكن هذا الخضوع الكامل للغرض الديني، ووفاؤها بهذا الغرض تمام الوفاء، لم يمنع بروز الخصائص الفنية في عرضها، لاسيما خصيصة القرآن الكبرى في التعبير وهي التصوير»(٣٩).

من ههنا نصل إلى أن القصة القرآنية تتسامى في نمط الخطاب القرآني إلى أعلى الدرجات، حيث إن دواعي التصور والتأمل وإعمال الذهن تحضر بقوة عند القارئ بخلاف ما تستدعيه خطابات الحكمة أوالأحكام أوالعقيدة «إن التعبير القرآني يتناول القصة بريشة التصوير المبدعة التي يتناول بها جميع المشاهد والمناظر التي يعرضها، فتستحيل القصة حادثًا يقع ومشهدا يجري، لا قصة تروى ولا حادثًا قد مضى. فالآن نقول: إن هذا التصوير في مشاهد القصة ألوان: لون يبدو في قوة العرض والإيحاء ولون يبدو في تخييل العواطف والانفعالات ولون يبدو في رسم الشخصيات. وليست هذه الألوان منفصلة، ولكن أحدها يبرز في بعض المواقف ويظهر على اللونين الآخرين، فيسمى باسمه. أما الحق فإن هذه اللمسات الفنية كلها تبدو في مشاهد القصص جميعا.. وهنا يوضح المثال ما لا يوضحه المقال»(٤٠).

فمثل هذا الحكم يعيد نظرة متبصرة لمواقع التصوير القصصي القرآني إذ هي مواقع متفاوتة في التصوير من حيث شدتها قياسا بالسياق المضموني في موضوع القصة، مع أن تلك المواقع الثلاثة مجتمعة. ونعثر على هذه المزية بجلاء في القصة المتكررة كقصة موسى عليه السلام «لأن موضوعها يتوارد في سور كثيرة من القرآن وفي كل مرة يتجدد، إما من حيث الإفادة الإخبارية التي يضيفها إلى محتوى التخريجات السابقة، وإما من حيث الشكل التعبيري الفني الذي ترد فيه»(٤١).

---

(٣٩) التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، ص:١١٧.

(٤٠) نفسه، ص:١٥٤.

(٤١) الخطاب القرآني، د - سليمان عشراتي، ص:٧٣.

**أ** - سورة الأعراف: ...﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبانَ أسفاً قالَ بئسما خلفْتمونِي من بعدي أعجِلْتم أمر ربكُم وألْقى الألْواح وأخذَ برأْسِ أخيه يجره إلْيه...﴾(٤٢).

**ب** - سورة طه: ﴿يا بنِي إسرائيلَ قد أنجيناكُم من عدوكُم وواعدناكُم جانِب الطورِ الأيمن﴾(٤٣).

**ج** - سورة إبراهيم: ﴿وإِذْ تأذنَ ربكُم لئن شكرتم لأزِيدنكُم ولئن كفَرتم إن عذَابِي لشديد، وقَالَ موسى إنْ تكْفُروا أنتم ومن في الأرضِ جميعاً فَإن الله لغنِي حميد﴾(٤٤).

فالمتصفح لتلك النصوص الثلاثة يجد من الروعة في العرض المكرر عجبا، فيرد بوجوه ثلاثة وسور ثلاث وأساليب ثلاثة لكنها موضوع واحد، وهو ما عاناه موسى من بني إسرائيل لتطاولهم وتناقضهم وإخلافهم الوعد، كل ذلك نتصوره في حركة حية ماثلة نعيشها بخيالنا المعتبر وبعد لون العرض والإحياء تكشف تلك الصفات النفسية التي تتراوح بين التظاهر بالصلاح ثم الفساد، وبين الحبور بالنعمة ثم تكذيبها، وبين الدعوة إلى التوحيد ثم النكوص... كل ذلك يتجلّى لنا من خلال قراءتنا لخطاب موسى وبني إسرائيل وأخيه هارون.

لكننا باعتبار بروز لون تصويري في بعض المواقف وظهوره على اللونين الآخرين نعزو النص (**أ**) إلى لون رسم الشخصيات، على حين يبرز موقف موسى نموذجا للزعيم المندفع العصبي المزاج، ولم يكن كذلك إلا بعد ما لاقاه من بني إسرائيل من عنت، إذ جاءهم بشيرا داعيا إياهم للتوحيد بعد أن نجوا من فرعون وأعزهم تعالى بالحرية لما صبروا.

(٤٢) سورة الأعراف، جزء من الآية: ١٥٠.
(٤٣) سورة طه، جزء من الآية: ٨٠.
(٤٤) سورة إبراهيم، الآيتان: ٧، ٨.

ثم يأتي النص (**ب**) ليلحق بالسابق لأن قصة موسى في سورة طه تبدأ من حيث تنتهي في سورة الأعراف، وهذا مما يؤدي إلى قوة في العرض والنظم لابتعاد بين السورتين واختلاف طفيف في السياق والزمن حيث إن النص (**ب**) يأتي متأخرا عن النص (**أ**) في الحوادث كما أن النص (**ب**) ذكرى لبني إسرائيل بالنجاة من فرعون وإنعام الله عليهم بالسلامة وإرزاقهم المن والسلوى، وأما لون تخييل العواطف والانفعالات فهو من شأن النص الأخير (**ج**)، لأننا نشتم فيه رائحة التكرار الملح على بني إسرائيل فقد ضلوا كثيرا وجحدوا بأنعم الله، ومما يدعو إلى الوقوف طويلاً هو التأكيد في الخطاب (**ب**) «**لقد**» ثم التذكير على صيغة الماضي، وههنا تتجاذب المشاعر بين النماذج الإنسانية الغابرة وبين القارئ إذ يتخيل مستحضرا الصور المتلاحمة الحانية أحيانا ونراها في موسى وكله عطف واستهداء وحرص على بني إسرائيل، والصور الصاخبة المُعتمة أحيانا أُخر بفعل الاستهزاء والكفران والصد من لدن قومه.

فالقصص القرآني استعراض فني قدسي مصدره القرآن الكريم، حيث يصل إلينا ونصل إليه بأداة تعبيرية هي التصوير «وقد لاحظنا من قبل أن التعبير القرآني يؤلف بين الغرض الديني والغرض الفني فيما يعرضه من الصور والمشاهد. بل لاحظنا أنه يجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني، فيخاطب حاسة الوجدان الدينية، بلغة الجمال الفنية»(٤٥).

وحقًا إنّ موقف موسى من بني إسرائيل وهو يدعوهم إلى الإيمان وتوحيد الله تعالى يحرك فينا الإحساس بمشاعر التلطف والحرص والرحمة النابعة من إنسان يحب الخير لغيره، إذ تكرار ذلك الموقف في منازل متعددة دعوة إلى الوقوف أمام الجمال البديع الذي يأخذ باللب فيغدو مسحورا منتبها «فقد بلغ الأسلوب

(٤٥) التصوير الفني في القرآن الكريم،سيد قطب، ص:١١٧.

القرآني في مجال الصور ذروة الفن»[٤٦]، وكيف لا وهو إعجاز من الله تعالى!! كما نشاهده في القصة القرآنية على وجه الخصوص والارتقاء فلقد«اهتم التعبير الفني بتحديد جوانب الصورة في المشهد الروائي، فعرض علينا حركة الشخصية أو أثر الحدث، ولكنه ترك العقلَ القارئ كوةً ينظُر منها إلى صورة الوعي المدرك (بفتح الراء) الذي يكمن في صورة الحدث أو حركة الشخصية، أعني متعة الاستيحاء التي يعيش القارئ في غمرتها»[٤٧]، ونلمس ذلك الإيحاء الذي يشد القارئ في قوله تعالى ﴿واتلُ عليهم نبأ نوحٍ إذْ قَالَ لقَومه يا قَومِ إنْ كَانَ كَبر عليكُم مقَامي وتذْكيري بِآيات الله فَعلَى الله توكلْت فَأجمعوا أمركُم وشركَاءَكُم ثُم لا يكُن أمركُم عليكُم غُمةً ثُم اقْضوا إلَي ولا تنظرون، فَإنْ توليتم فَما سأَلْتكُم من أَجرٍ إنْ أجري إلا علَى الله وأُمرت أنْ أَكُونَ من الْمسلمين، فَكَذبوه فَنجيناه ومن معه في الْفُلْك وجعلْناهم خلائف وأَغْرقْنا الذين كَذبوا بِآياتنا فَانظُر كَيف كَانَ عاقبةُ الْمنذَرِين﴾[٤٨].

ففعل «**اتل**» ههنا منع الإيحاء إذ سيتطلع القارئ والسامع إلى المتلو ومضمونه فتستثيره مجموعة استفهامات لن يجد لها جوابا إلا بالانسياق وراء السرد القصصي، حيث يجيبه نداء نوح إلى قومه كي يوحدوا الله تعالى ويسلكوا إلى أوامر النبوة مسلك الاتباع والطاعة، ولكنهم تولوا [فكذبوه] وههنا تتفاعل الصورة تفاعلاً حيا فنراهم أعرضوا عنه وأخذتهم العزة بالعصيان حتى كانت نهايتهم الهلاك والزوال؛ صورةٌ غارقة في حمأة الهول تكون رداً على التكذيب إذ أُغرقوا بالطوفان ونجا نوح

(٤٦) خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط: ٢، ١٩٨٥ ص:١٣٠.

(٤٧) الجانب الفني في القصة القرآنية، منهجها وأسس بنائها، د - خالد أحمد أبوجندي، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، ص: ٢٤٢.

(٤٨) سورة يونس، الآيات: من:٧١ إلى: ٧٣.

وأنصاره لأنهم قابلوا أمر الله تعالى بالانصياع فكانوا خلفاء له بالذكر والحمد والصبر.

**السرد**: الشائع أن «الاهتمام بالسرد في القصة الفنية، يأتي على رأس المسلمات، لأنه الأداة والوساطة بين الكاتبِ والقارئ أوالمتلقي من ناحية وبين حكاية القصة، وأوجه التعبير فيها والسامع من ناحية أخرى، وبخاصة إذا تراجعت الأحداث والشخصيات وغيرها من العناصر الفنية المصطنعة. فكثيرا ما ينحسر نشاط هذه العناصر المصطنعة من على مسرح القصة، لظرف فني فيتدخل السرد لتأدية دور هذه العناصر في تكملة الحكاية، أو قد يتدخل السرد بجانب الحدث أوالشخصية لكي يكشف غامضا أوينير جانبا من جوانب البيئة، لضرورة فنية بعينها، وهذا ما اصطلح عليه الباحثون في النشاط الروائي «بالمعلومات العامة، والخلفيات الفنية الخاصة»(٤٩)، وهذه المسلمة ضروريةٌ في الفن القصصي الأدبي، وضرورتها تحدث بقوة حين يعجز الكاتب عن الاستحواذ الكلي على قصته فيروح مصطنعا الآليات الفنية وقلما تسلم كلها من النقص، وسيظل القاص باحثًا عن نظام تكاملي ينتج عن تلاحم السرد وأداءِ العناصر الفنية مهمتها، لكن هذا ينتفي وجوده داخل القصة القرآنية، لأنها خطاب غنيٍ كاملٍ تعالت عزته. «والسرد أنواع مختلفة منها السرد المتنوع «الكلي العلم»، والسرد المشارك، والثالث الذاتي ثم النوع الأخير، وهوالسرد المزجي»(٥٠)، وهذا تصنيف يخص القاص من حيث سرده لجزئيات قصته ورواية جميع خفاياها؛ أي «السرد المتنوع»، ويكون «سردا مشاركًا» أي اجتماع مشاركين متناظرين كما فعل الجاحظ في كتاب «البخلاء» في قصة الرسائل المتبادلة بين «معبد» و«الكندي» ثم «السرد الذاتي» الذي يعنى بالاستبطان الداخلي للشخصية، وهناك «السرد المزجي» أو«الإجمالي» حيث

(٤٩) الجانب الفني في القصة القرآنية، د - خالد أحمد أبوجندي، ص:٢٣٧.

(٥٠) المرجع نفسه، ص:٢٣٧.

يمزج الكاتب بين الأنماط الثلاثة السابقة، كما فعل القصاص الطيب صالح في قصة «موسم الهجرة إلى الشمال» وهذا سرد شاع في القصة الفنية الحديثة، وهناك تصنيف للأشكال السردية بمقياس الضمائر، كضمير الغائب وضمير المتكلم وضمير المخاطب، وكذا تقسيم السرد باعتبار الزمن إلى السرد التابع والسرد المتقدم والسرد الآني والسرد المدرج.

سنخلص والحال هذه، إلى ضبط مفهوم السرد من حيث هوسرد قصصي إعجازي تنفرد به القصة القرآنية، ذلك الذي أُطلق عليه «السرد الكلي العلم» حتى يتميز عن غيره من أنواع السرود ويتنـزه، في حين رأى النقاد أن يصطلحوا على النوع الذي يعلم فيه القصاص كل شيء عن جزئيات قصته، فاهتدوا إلى اسم آخر هو: السرد المتنوع، ليتناسب مع إمكانات القصاص الواقعية ومداركه الممكنة المحدودة»(٥١)، ولا ضير في ذلك «فإن الساردين محكوم عليهم سلفًا، بالتأرجح بين هذه الضمائر الثلاثة استعمالاً. وقد شاع في بعض أشكال السرد القديمة (كليلة ودمنة - ألف ليلة وليلة - السير الشعبية العربية) ضمير الغائب، بوجه عام - ولكن السردانية الحديثة بدأت تضيق ذرعا بهذا التقليد الرتيب فأنشأت تتخلص منه شيئًا فشيئًا بجنوحها إلى اصطناع ضمير المتكلم طورا وضمير المخاطب طورا آخر... وواضح أن الانتقال من ضمير إلى ضمير، من التقاليد العريقة في تاريخ الأسلوبية العربية، جسدها خصوصا القرآن في جملة من السور والخصائص بحيث كنا نلفيه ينتقل من الغياب إلى المتكلم خصوصا (سورة الفاتحة والإسراء) مثلاً. وهذا السلوك الأسلوبي يجسد جمالية نسجية عجيبة»(٥٢).

(٥١) الجانب الفني في القصة القرآنية، د - خالد أحمد أبوجندي، ص:٢٣٨ - بتصرف-

(٥٢) تحليل الخطاب السردي معالجة تفكيكية سيميائية مركبة لرواية «زقاق المدق»، د - عبد الملك مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر١٩٩٥، ص:١٩٤.

من كل ما سلف عن السرد ومهما تنوعت طرائق البحث فيه وعنه، فإنه سرد قصصي يخضع لطريقة التصوير الفني، خاصة في ذلك العرض القصصي القرآني حين يشد الخطاب لب القارئ فيعمل خياله متصورا تلك المشاعر والحركات غير مستغنٍ عن النظم اللغوي والإخبار السردي الذين يفعلان فعلهما في النفس بالإبلاغ المتين والتأثير المكين، قال تعالى: ﴿وإن يونس لمن الْمرسلين، إذْ أبق إلى الْفُلْك الْمشحون، فَساهم فَكَانَ من الْمدحضين، فَالْتقَمه الْحوت وهو مليم، فَلَولا أنه كَانَ من الْمسبحين، لَلَبِثَ في بطْنِه إلى يومِ يبعثُونَ. فَنبذْناه بِالْعراءِ وهو سقيم. وأنبتنا عليه شجرةً من يقْطينٍ. وأرسلْناه إلى مئَة أَلْف أو يزِيدونَ. فَآمنوا فَمتعناهم إلى حينٍ﴾(٥٣)، فالسرد ههنا يبدأ بإعلان رسالية يونس وهوالغرض الديني، أي يا أيها القارئ الكريم أصغ، فهذا واحد من أولئك المرسلين، فالدعوة إلى التوحيد ستقص عليك محنته مع قومه الذين كفروا بدعوته ففر منهم طالبا النجاة، وههنا القارئ مدفوع، لا محالة إلى أن يبحث عن مصير الفرار الذي لم يكن نجاة بل كان أدهى من إنكار قومه، فلم يكن من الذين بقُوا في الفلك، ولكن أُلقي في البحر، فالتقمه الحوت، إذ هي محن مركبة قاتمة فمن محنة الإنكار إلى محنة التقام الحوت إياه، ولعل المصاب يبدو جللاً أمام المُشاهد حيث يوقد السرد المعجز جذوةَ التشويق أمام القارئ حتى يصطلي بها، وربما تمثلَ في ذهنه نهاية أشد من المحن السابقة، لكن المفاجأة تكون غريبة فهو وسط بطن الحوت وكأنه في سعة المحاريب يذكر ربه، فعلاقته به تعالى هي المنجاة الحقيقية وهنا يتساءل القارئ إلى متى يدوم ذلك اللبث هناك؟ وما يكون المصير؟! إذ ذاك تبرز المفاجأة فيلْقَى

(٥٣) سورة الصافات، الآيات: من:١٣٩ إلى:١٤٨.

بيونس في الشاطئ سالمًا فائزا في أعظم ابتلاء إيماني، وكأنه ولد ولادة جديدة كُلها حياة قد نشأت على مضض الصبر وعواقبه الطيبة فاحتمى بشجرة من يقطين، لما في ذلك من عبرة في الرعاية الإلهية التي لاتنفد، ثم إن يونس يستعيد دعوته مجددا.

فكل تلك المشاهد بأزمنتها وأمكنتها وشروطها الفنية الأخرى تتكشف في قليل من الكلمات المتساوقة قد سردت سردا منظوما نفخت فيه حركةُ الحياة فاستحالت القصةُ واقعاً يرى ويتصور، إذ «التصوير هوالأداة المفضلة في أسلوب القرآن. فهويعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية»(٥٤).

فنص القصة القرآنية يتكون من جانبين متلازمين وهما: التصوير إذ هو الشكل أي اللغة بمبانيها وخصائصها وفنياتها، والمعنى أي المضمون أوتلك الحقيقة التي يقوم بها الحدث أوالموقف أوالشعور.

ومنه فإن النص القصصي القرآني مجموع عناصر عديدة متلونة متشابكة متجانسة تنضوي تحت التصوير والمعنى «فهوتصوير باللون، وتصوير بالحركة، وتصوير بالتخييل، كما أنه تصوير بالنغمة تقوم مقام اللون في التمثيل. وكثيرا ما يشترك الوصف، والحوار، وجرس الكلمات، ونغم العبارات، وموسيقا السياق، في إبراز صورة من الصور، تتملاها العين والأذن، والحس والخيال، والفكر والوجدان»(٥٥)، وهكذا فإن التصوير تتعدد وجوهه فتتنوع بين ما تحتاج إليه العين والأذن، وبين ما يبحث عنه العقل والقلب، وبين ما يتراءى للعين المجردة أوالبصيرة.

(٥٤) التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، ص:٣٢.
(٥٥) نفسه، ص:٣٣.

وبتكامل تلك العناصر تتم الفائدة من التصوير، ولعل تكامل العين والأذن باعتبار المتلقي القارئ المشاهد هو تكامل الوصف والحوار بالنظر إلى كلام الله تعالى، ولن يقع التجاوب بين الله تعالى والمخاطب إلا بالنص القصصي الذي تكاملت أجزاؤه بين جرس الكلمات، ونغم العبارات «...وهوتصوير حي منتزع من عالم الأحياء، لا ألوان مجردة وخطوط جامدة. تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات، بالمشاعر والوجدانات، فالمعاني ترسم وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية أو في مشاهد من الطبيعة تخلع عليها الحياة»(٥٦).

تصوير يشع في النفس القارئة فيدعها تحيا مع القصة وتتهادى إلى تملي الأفراد والجماعات والأحداث، لأن نص القصة القرآنية كلام الحي تعالى فهو الذي نفخ روح البقاء في النص القرآني لا يزول ولا يحول، ومنه فإن التصوير الفني في القصة القرآنية يعبأ بحاجة القارئ إلى تدبر العبرة والمعاني بفحواها المراد من الغرض، من أجل ذلك تأتي في أسمى حللها، فقال تعالى: ﴿كَذبت ثَمود بِطَغواها. إذ انبعثَ أشقَاها. فَقَالَ لَهم رسولُ الله ناقَةَ الله وسقْياها. فَكَذبوه فَعقَروها فَدمدم علَيهم ربهم بِذَنبِهم فَسواها. ولا يخاف عقْباها﴾(٥٧)؛ قصة قرآنية وجيزة تصف لنا تكذيب القوم نبيهم والسخرية منه والإعراض عن أوامره ورسالته، ثم يدعوهم مجددا كي يقفوا عند حدود الطاعة فيتركوا الناقة وشأنها كما أمر صالح عليه السلام، تلك الدعوة بحوار متلطف حليم، إلا أنهم صدوا عما أمر فعقروا الناقة عنادا وعلوا فكان سوء المصير وبالاً وخير مكر من الله تعاظمت جبروته.

نص من الوجازة بأعلى شموخ فني، لأنه جمع بين تصوير جميل ومعنى أجمل، كلاهما حياة تدب أمام أعيننا وتدغدغ حبات أفئدتنا لما جمعت من

(٥٦) التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، ص:٣٣.

(٥٧) سورة الشمس، الآيات: من:١١ إلى:١٥.

حس النظم البديع في كلمات موجزات ذات نغم أصيل ومعان تربطنا بعقيدة التوحيد المتناهية في القداسة.

إنه عرض قصصي يبدأ بإبراز المضمون وهو تكذيب الرسالات، والغرض منه الاعتبار، وهو سرد يجعلنا نستحضر الوقائع والمواقف المتناقضة بين طاعة أمر الله تعالى والإعراض عنها ونتصور بأذهاننا تلك المعاني فيطول بنا زمن العبرة، مع أن بناء النص مكثف النظم شديد سبكه، ثم يتلو الوصف حوار دقيق الصنعة خفيف الظل تتهافت روح القارئ نحوتتبع أحداثه ضمن جدل يتأزم بعقر الناقة وينتهي بتلاشي الكبر وضياعه في أنقاض الخسارة...كثافة شملت النص - وما أقصره - شمولاً اندست تحته كل العناصر الفنية والعناصر المعنوية فلم يبق منها إلا الإشارة في ظاهر المبنى.

وإذا أردنا تمديد القصة جئنا بأضعاف مبناها، التي هي قوالب ما استنبطناه من بحثنا عن التفاصيل وما ملأناه من مسافات تخطاها الخطاب القرآني لأنها غير مقصودة... وهي مسافات مليئة بأجوبة عن أسئلة المكان وحيثيات البيئة والمصير وثنايا أخرى عن طبائع القوم وخصائص الشخصيات النفسية. والعلاقة هذه التي تجمع القارئ بالقصة وهو يتلو الذكر الحكيم، بمثابة مثال للغرض الديني الذي إليه قصد القصص القرآني حتى يكون إشراك القارئ في تلك المسافات المحذوف خطابها موطن إعجاز فني يخلع على النص جمالية رائقة «وهذا هوالذي عنيناه حينما قلنا: «إن التصوير هوالأداة المفضلة في أسلوب القرآن» فليس هوحلية أسلوب، ولا فلتة تقع حيثما اتفق إنما هو مذهب مقرر، وخطة موحدة، وخصيصة شاملة، وطريقة معينة، يفتن في استعمالها بطرائق شتى، وفي أوضاع مختلفة، ولكنها ترجع في النهاية إلى هذه القاعدة الكبيرة؛ قاعدة التصوير»[٥٨].

(٥٨) التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، ص:٣٣.

ذلك أن خصائص التصوير الفني هذه تتفق وخصائص الإعجاز الفني في القصة القرآنية، لشمولية في الخطاب الديني، هي نفسها شمولية ذات الله تعالى فهو العليم بكل شيء علما مطلقًا محيطًا ...ومن تلك الإحاطة جمع الخطاب القصصي بين أحداث ماضية وإيحاؤه بالعبرة للأحداث اللاحقة في الزمان والمكان. وأحداث ذلك شأنها ستعرض لاستجاشة النفس البشرية بفنيات قصصية متعالية، لأنها تنطلق من الغرض الديني الذي يعلو كل جانب، حيث إن النص القصصي المعجز نص ديني مقروء يتقَرب به إلى الله تعالى ويؤجر عليه، بل ويؤثر في حياة القارئ وبسايرها.

والقصة القرآنية حقيقة واقعة غير غريبة، وليست أسطورة أو نسج خيال...إنْ هي إلا قصة فنية معجزة تحمل من العناصر الفنية ما قد تحمله القصة الفنية البشرية، في حين أن عناصرها الفنية الإعجازية تنماز عن تلك التي نراها في القصة الفنية البشرية، لأنه شتان ما بين القرآن الكريم وآداب البشرية وفنونها...

**مبدأ الحذف والاقتصاد وإعجازه في السردية القرآنية (الابتعاض السردي):**

إنه لحري أن نتأمل هذا النمط من التركيب اللغوي البديع ويمكن أن نسميه الابتعاض السردي، ونقصد به اكتفاءَ السرد القرآني بما يفي بالغرض الديني ولفظ ما عداه، إذ تتفرد القصة الفنية القرآنية بجمعها حسنتين فنيتين معا، فحينما نقف على محذوف لغوي نتصور حدثًا واقعا معينا ابتعضه الخطاب القرآني لشأن عظيم هدفه البلوغ بالغرض الديني إلى أكمل وجوهه. ثم إن تلك الثايا المشهديةَ التي تتخلل بناء القصة متروكةٌ للقارئ فهي مدعاة لتأمله واستقطابه حتى يشارك في صنع تلك الأحداث التي خلت القصةُ من ذكرها مشاركةً وجدانيةً؛ وهذا هو المراد الأسمى من شريعة الحذف في الخطاب القرآني، حيث صار الحذف ذكرا بقراءة القارئ. والإيجاز بالحذف منتشر في القرآن الكريم عامة، إذ ينشطر قسمين قسما يخص التركيب اللغوي في مواضع من دون القصص القرآني كقوله تعالى:

﴿ومن تاب وعملَ صالحاً فَإنه يتوب إِلَى الله متاباً﴾[٥٩]، فحذف الموصوف وتقديره [عملاً]، وقسما ثانيا مرهونا بالتركيب اللغوي ضمن المشاهد القصصية وهوالذي نعنيه بالسردية الابتعاضية، كقوله تعالى في قصة يوسف: ﴿وقَالَ الْملك ائْتونِي بِه أَستخلصه لنفْسِي فَلَما كَلمه قَالَ إِنك الْيوم لَدينا مكين أَمين﴾[٦٠]، فحذف السرد ذهاب الرسول إلى يوسف بالسجن وإخراجه ثم مجيئه إلى الملك، جمل تتصور كحدث متجاوز حتى نرى يوسف يكلم الملك، وبهذا يجمع الخطاب القرآني بين إيجازين معجزين معا؛ في الوقت الذي يجمع فيه المشهد القصصي اليوسفي - كما رأينا - الإيجازين كليهما.

والإيجاز بالحذف «يكون بحذف شيء من العبارة لا يخل بالفهم، عند وجود ما يدل على المحذوف من قرينة لفظية، أومعنوية. وذلك المحذوف إما أن يكون حرفًا أواسما مضافًا أواسما مضافًا إليه أو اسما موصوفًا أو اسما صفة أوشرطًا أوجواب شرط أوجملة... [٦١]، ومهما يكن فإن العربية توسم بمثل هذا الضرب البلاغي الرائع ولذلك «قال أكثم بن صيفي خطيب العرب: (البلاغة الإيجاز)[٦٢] ».

وأما الجاحظ فيوضح حقيقة الإيجاز وعلاقته بالطول والقصر في قوله «والإيجاز ليس يعني به قلة عدد الحروف واللفظ، وقد يكون الباب من الكلام من أتى عليه فيما يسع بطن طومار فقد أوجز، وكذلك الإطالة، وإنما ينبغي له أن يحذف بقدر ما لا يكون سببا لإغلاقه، ولايردد وهويكتفي في الإفهام بشطره، فما فضل عن المقدار فهوالخطل»[٦٣].

---

(٥٩) سورة الفرقان، الآية:٧١.

(٦٠) سورة يوسف، الآية:٥٤.

(٦١) جواهر البلاغة، السيد المرحوم أحمد الهاشمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط:١٢/١٩٦٠ ص:٢٢٤،٢٢٥.

(٦٢) المرجع نفسه، ص:٢٢٥.

(٦٣) الحيوان، الجاحظ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:٣/١٩٦٩، ج:١، ص:٩١.

وحري بنا ههنا أن نقف على قصة الحذف التي ملأت كتب النحاة وشغلت مباحث البلاغيين، حيث إن الزركشي خصص نوعا في أساليب القرآن وفنونه البليغة أولها التأكيد وثانيها الحذف، إذ يقول: «ويقع الكلام في الحذف من خمسة أوجه: في فائدته، وفي أسبابه، ثم في أدلته، ثم في شروطه، ثم في أقسامه... فمن الفوائد التفخيم والإعظام وزيادة لذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر، كان الالتذاذ به أشد وأحسن ومنها زيادة الأجر بسبب الاجتهاد في ذلك... ومنها طلب الإيجاز والاختصار والتشجيع على الكلام، ومنها موقعه في النفس في موقفه على الذكر... وعن الأسباب فمنها مجرد الاختصار والاحتراز عن العبث ومنها التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف، وأن الاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت المهم، وهذه هي فائدة باب التحذير، نحو: إياك والشر، والطريق الطريق، الله الله، وباب الإغراء هو لزوم أمر يحمد به، وقد اجتمعتا في قوله تعالى﴿ناقَةَ الله وسقْياها﴾ على التحذير أي احذروا ناقة الله فلا تقربوها، و﴿سقْياها﴾ إغراء بتقدير الزموا ناقة الله، ومنها التفخيم والإعظام... ومنه ﴿فَغشيهم من الْيم ما غَشيهم﴾(٦٤)، ما لا يعلم كنهه إلا الله، قال الزمخشري: وهذا من باب الاختصار ومن جوامع الكلم المتحملة مع قلتها للمعاني الكثيرة ومنها التخفيف...

ولما كان الحذف لايجوز إلا لدليل احتيج إلى ذكر دليله، والدليل تارة يدل على محذوف مطلق وتارة على محذوف معين، فمنها: أن يدل عليه العقل حيث تستحيل صحة الكلام عقلاً إلا بتقدير محذوف، كقوله تعالى: ﴿واسأَلِ الْقَريةَ﴾(٦٥)، فإنه يستحيل عقلاً تكلم الأمكنة إلا معجزة...

(٦٤) سورة طه: من الآية ٧٨.

(٦٥) سورة يوسف: من الآية ٨٢.

وعن شروطه؛ فمنها أن تكون في المذكور دلالة على المحذوف، إما من لفظه أومن سياقه وإلا لم يتمكن من معرفته، فيصير اللفظ مخلاً بالفهم...وتلك الدلالة مقالية وحالية، فالمقالية قد تحصل من إعراب اللفظ، وذلك كما إذا كان منصوبا، فيعلم أنه لا بد له من ناصب، والحالية قد تحصل من النظر إلى المعنى والنظر العلْم.

وأما أقسام الحذف فهي الاقتطاع والاكتفاء وقسم يسمى الضمير والتمثيل، الرابع أن يستدل بالفعل لشيئين وهو في الحقيقة لأحدهما والخامس أن يقتضي الكلام شيئين فيقتصر على أحدهما والسادس أن يذْكر شيئان ثم يعود الضمير إلى أحدهما دون الآخر والسابع الحذف المقابلي والثامن الاختزال ويكون في الاسم أوالفعل أوالحرف(٦٦).

ومن ههنا فإن القرآن الكريم حفل بشيوع هذا الأسلوب الابتعاضي الذي يطبع خطاب الله تعالى بطابع التلون في عرض المعنى إذ يجعل من القارئ متلقيا يفقه المدلولات بإعمال ذهنه وذكائه وضبط قواعد اللغة العربية فيستحضر بعض الأجزاء المشهدية التي قد أصابها الحذف بعدول الله تعالى عن ذكرها لأنها معلومة وهي محذوفة وليست تبلغُ شأواً ذَا بال فتذكر، وفي كل ذلك يقول حازم القرطاجني «إنما يحسن الحذف لقوة الدلالة عليه أويقصد به تعديد أشياء فيكون في تعدادها طول وسآمة فيحذف ويكتفي بدلالة الحال وتترك النفس تجول في الأشياء المكتفى بالحال عن ذكرها قال ولهذا القصد يؤثر في المواضع التي يراد بها التعجب والتهويل

(٦٦) البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط:١٩٧٢/٢ ج:٣، من ص:١٠٤ إلى ص:١٣٤ - بتصرف -

على النفوس ومنه قوله في وصف أهل الجنة، ﴿حتى إذَا جاءُوها فُتحت أبوابها﴾(٦٧)، فحذف الجواب إذ كان وصف ما يجدونه ويلقونه عند ذلك لا يتناهى، فجعل الحذف دليلاً على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه وتركت النفوس تقدر ما شاءته ولا تبلغ مع ذلك كنه ما هنالك وكذا قوله: ﴿ولَو ترى إذْ وقفُوا علَى النارِ﴾(٦٨)، أي لرأيت أمرا فظيعا لا تكاد تحيط به العبارة»(٦٩).

وإذا كان الابتعاض السردي يعنى بالمراد ويجزي عنه فهو ذكر معجز يميز خطابه تعالى عن غيره، لأنه قد يحذف اللفظ من المشهد القصصي في مواطن متعددة ويتقارب من دون أن يخيب المعنى أويغيب «وإن أردت أن تزداد تبيينا لهذا الأصل أعني وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ولَما ورد ماءَ مدين وجد علَيه أُمةً من الناسِ يسقُونَ ووجد من دونِهم امرأَتينِ تذُودان قَالَ ما خطْبكُما قَالَتا لا نسقي حتى يصدر الرعاءُ وأَبونا شيخ كَبِير . فَسقَى لَهما ثُم تولى إِلَى الظل﴾(٧٠)، ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع إذ المعنى وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أومواشيهم وامرأتين تذودان غنمهما وقالتا لا نسقي غنمنا فسقى لهما غنمهما.»(٧١).

وعن مباحث سيد قطب في الخصائص الفنية العامة للقصة القرآنية، التي يتحقق بها الغرض الديني ضمن أنماط للعرض القصصي الفني معلومة منها «تلك

(٦٧) سورة الزمر: من الآية ٧١.
(٦٨) سورة الأنعام: من الآية ٢٧.
(٦٩) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج:٢، ص:٥٧.
(٧٠) سورة القصص: ٢٣-٢٤.
(٧١) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:١٢٤.

الفجوات بين المشهد والمشهد، التي يتركها تقسيم المشاهد و«قص» المناظر، مما يؤديه في المسرح الحديث إنزال الستار، وفي السينما الحديثة انتقال الحلقة بحيث تترك بين كل مشهدين أوحلقتين فجوة يملؤها الخيال، ويستمتع بإقامة القنطرة بين المشهد السابق والمشهد اللاحق»(٧٢)، كذاك الذي نشاهده الآن في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَت امرأَت عمرانَ رب إني نذَرت لَك ما في بطْنِي محرراً فَتقَبلْ مني إنك أَنت السميع الْعليم فَلَما وضعتها قَالَت رب إني وضعتها أُنثَى والله أَعلَم بِما وضعت ولَيس الذكَر كَالْأُنثَى وإِني سميتها مريم وإِني أُعيذُها بِك وذُريتها من الشيطَان الرجِيمِ. فَتقَبلَها ربها بِقَبولٍ حسنٍ وأَنبتها نباتاً حسناً وكَفلَها زكَرِيا كُلما دخلَ علَيها زكَرِيا الْمحراب وجد عندها رِزقاً قَالَ يا مريم أَنى لَك هذَا قَالَت هو من عند الله إِن الله يرزق من يشاءُ بِغيرِ حسابٍ﴾(٧٣)،

في هذا النموذج نعثر على تلك المساحات الحدثية والزمنية التي تتخلل المشاهد، حيث تعطي للذهن البشري حرية الادكار والاستحضار فيغدو الخيال الخصيب صانعا تلك المناظر المتروكة ومسترجعا الأزمنة المتخطاة بين مرحلة النذر والحمل والوضع وبين التسمية والقبول، ثم بين الإنبات والكفالة، فالخطاب القصصي المعجز يطوي بعض الدقائق كمدة الحمل وظروفها لم يعبأ بها الله تعالى لأنها معلومة بحذفها من الآية - أصالة - ثم إنها غير عالقة بالغرض الديني، إن التغاضي عن تصوير ما وقع بين تسمية ابنة عمران لابنتها وحيثيات ذلك وبين القبول الحسن وتمام النعمة، يسير وفق نظام سردي اقتصادي، ذي قدرة على استيعاب مراحل الزمن في مسافات سردية وجيزة»(٧٤)، ومنه فإن

(٧٢) التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، ص:١٥٢.
(٧٣) سورة آل عمران: ٣٥ إلى ٣٧.
(٧٤) الخطاب القرآني، د. سليمان عشراتي، ص: ١١٨.

الاقتصاد البلاغي شديد الصلة بتقنية السرد الزمني، ولعل ذلك سبب من أسباب استهلال القصص القرآني بأدوات زمنية ظرفية تحيل على أحداث معينة كقصة ميلاد مريم عليها السلام التي تبدأ بأداة (إذْ) في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَت امرأَت عمرانَ رب إني نذَرت لَك ما في بطْنِي محرراً فَتقَبلْ مني...﴾ «وكان في جملة ما استعمله الخطاب القرآني، لتخطي المراحل على مستوى السرد، الأداة اللغوية الظرفية التي هي فاعلية تعبيرية اقتصادية، لها قابلية ضغط الزمن، والقفز به من مرحلة إلى مرحلة أو من موقف إلى آخر وهو ما تضطلع به الأداة (لما)»[٧٥]، في قوله تعالى: ﴿فَلَما وضعتها قَالَت رب إني وضعتها أُنثَى والله أَعلَم بِما وضعت ...﴾، فذكر الأداة (لما) معادل لغوي وفني لما اجتزأه الخطاب من ذكر لبعض الملابسات الحدثية قد أُغفلت كما هي واضحة هنا بين النذر والوضع أو حيثيات الوضع.

وبناء على ذلك فإننا نستنتج أن الخطاب المحذوف والمُتصور استعاض عنه السرد بمثل هذه الأدوات، حيث لا يمكن أن يهمل المحذوف مطلقًا إنما يغيب من ظاهر النص، وهذا ملمح إعجازي راق. «والسردية، إيغالاً في حركيتها، تلغي الوسائط، وتختزل الخطاب معتمدة مبدأ الحذف»[٧٦]، وهو إلغاء واختزال يجذر شرف السرد المعجز وتعاليه عن كل ما يفضل على الآيات من ظلال وجزئيات وتأويلات تركت للعقل الإنساني... وأيضا الكف صراحة عما قد توارى في مدة مابين الإنبات الحسن والكفالة كفراق مريم لأمها مثلاً.

**التعقيبات وإعجازها:** لا مراء في أن القصة القرآنية حاملة للغرض الديني الذي هو لازمتها معنى ومبنى، حتى صارت به منفردة معروفة إذا ما تأملنا في أغراض القصة الفنية العالمية، والملاحظ الذي تنبهر له النفس هوتلك

(٧٥) الخطاب القرآني، د. سليمان عشراتي، ص:١١٠.
(٧٦) المرجع نفسه، ص:٢٠٨.

الصنعة الحكيمة في شد هيكل القصص القرآني بهذه التعقيبات التي لا تخلو منها قصة فنية قرآنية، وهي تعقيبات قد تسلك تركيبا ثلاثيا معجزا؛ فقد تتقدم القصة ثم تتخلل المشاهد بين الفينة والأخرى، أو قد تجيء خاتمة يقفل بها باب القصة، وذاك ما يزيد قارءها تشوقًا وانجذابا نحو المضمون من دون سأم أوضجر، حيث إن من حكمِ الخطاب القرآني في التعقيبات المحافظةُ والحرص على حضور القارئ وخدمة ما يطلبه عقله وعاطفته من القصة عبرة ودروسا ومنهجا وتذوقًا فنيا معجزا، فلن تجده مشمئزا أمام عرض المشاهد وهي تترى أمامه، إنما هو في راحة فنية ونفسية ما دام أنه يعلَم بين اللحظة والأخرى بنداء يدعوه إلى التدبر والاستنصاح، وكأنه مقصود من تلك الخطابات القصصية، وكل ذلك لن يذهب طلاوة القصة القرآنية الفنية بل يزيدها قوة تستحوذ على روح السامع فيروح واعيا للمعاني جاريا وراء المباني في غبطة لا تعلوها السآمة أوالجهل بالمدلولات «... ويجب أن نذكر دائما أن القرآن كتاب دعوة دينية، وأن التناسق بين حلقة القصة التي تعرض والسياق الذي تعرض فيه هوالغرض المقدم. وهذا يتوفر دائما ولا يخل بالسمة الفنية إطلاقًا... وكان من أثر خضوع القصة للغرض الديني أن تمزج التوجيهات الدينية بسياق القصة قبلها وبعدها وفي تضاعيفها كذلك... فأما ما يذكر من التوجيهات قبلها: التنبيه إلى دلالة القصص على الوحي بها، كما في قصة يوسف عليه السلام قوله تعالى: ﴿نحن نقُص عليك أحسن الْقَصصِ بِما أوحينا إِلَيك هذَا الْقُرآنَ﴾(٧٧)، وثانيا مجيء القصص مصدقة للإنباء مثل: ﴿نبئْ عبادي أني أنا الْغفُور الرحيم. وأن عذَابِي هو الْعذَاب الأليم﴾(٧٨)، ثم سرد

(٧٧) سورة يوسف: من الآية ٣.
(٧٨)سورة الحجر: ٤٩- ٥٠.

القصص التي تدل على الرحمة والتي تدل على العذاب. وأما ما يذكر منه بعدها التنبيه على دلالة القصص على الوحي بها كما في أعقاب قصة نوح في سورة هود قوله تعالى: ﴿تلْك من أنبإِءِ الْغيبِ نوحيها إِلَيك ما كُنت تعلَمها أَنت ولا قَومك من قَبلِ هذَا فَاصبِر إِن الْعاقبةَ لِلْمتقين)[٧٩]، والتنبيه على أن عقاب الله عادل إذ يقول عز وجل ﴿فكُلاً أَخذْنا بِذَنبِه فَمنهم من أَرسلْنا علَيه حاصباً ومنهم من أَخذَته الصيحةُ ومنهم من خسفْنا بِه الأَرض ومنهم من أَغْرقْنا وما كَانَ الله ليظْلمهم ولَكن كَانوا أَنفُسهم﴾[٨٠]، وأما ما يذكر من التوجيهات في طياتها كقوله تعالى: ﴿من يهد الله فَهو الْمهتد ومن يضللْ فَلَن تجِد لَه ولياً مرشداً﴾[٨١]، فذاك الذي نراه مغروزا وسط مشاهد قصة أصحاب الكهف»[٨٢] ههنا نوقن أن القارئ يظل مرهونا بالغرض الديني أينما ولى وجهه، بغية بلوغ العبرة أو الاعتبار، لأن الهدف الأسمى من الخطاب القرآني ربط قلب القارئ بمحتوى القصة ومضمونها عن طريق ملازمة ذلك بالتعقيبات التي تحيط بالمشاهد المقصودة، حتى لا يبقى ذلك المتأمل أمام شواهد تاريخية جامدة، فهو مأمور ومراد ومسؤول أيضا، وبذلك حظيت القصة الفنية القرآنية بالخلود والقدسية، فهي حية تستغرق كل البشر وتحيط بأزمانهم وأمكنتهم وظروفهم، فَنفَسها نفَس القرآن ذاته إذ بات حافظًا لكل غائبة أوحاضرة معلومة.

وإن بدت القصة القرآنية بتعقيباتها الفنية قصة تهتم بالمضمون الديني، فالحقيقة أنها كذلك، لكنها - في الحين نفسه - تعتمد التعامل مع القارئ تعاملاً

(٧٩)سورة هود: ٤٩.
(٨٠) سورة العنكبوت: من الآية ٤٠.
(٨١) سورة الكهف: من الآية ١٧.
(٨٢) التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، ص:١٢٧،١٣٧ - بتصرف -

حريصا، إذ هي رسالة مقدسة تراعي المتلقي مراعاة الخالق لعباده، وكيف لا؟!

وبرعايتها السامع أوالقارئ تضمن قطبا أساسا في عملية الخطاب الفني حتى يؤتي أكله وبه تعالت القصة القرآنية عن غربال النقد واستقصاء العيوب ورصد المحاسن علوا كبيرا، فهي حكيمة كالحكيم تبارك اسمه لأنه ما فرط في الكتاب من شيء بل أكثر من هذا، قد غدت القصة القرآنية مصدر كل من يبغي فلاحا مضمونيا أواقتداء فنيا حقا، وهي المدرسة الفنية القدسية التي تكرع منها عباقرة البيان وفرسان الفصاحة وكل من يريد صناعة فن قصصي صاف.

**إعجازية الرؤيا القصصية**: «جاء في لسان العرب: الرؤيا والحُلم: عبارة عما يراه النائم في نومه من الأشياء ولكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن، وغلب الحلم على ما يراه من الشر والقبيح منه قوله تعالى: ﴿أَضغاثُ أحلامٍ﴾(٨٣)، ويستعمل كل واحد منهما موضع الآخر وفي الحديث:«الرؤيا من الله والحُلْم من الشيطان»، ويقال حلم إذا رأى، وتحلم إذا ادعى الرؤيا كاذبا»(٨٤).

«عن عوف بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «الرؤيا ثلاث: منها تهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم، ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة - صحيح الجامع الصغير -»(٨٥).

من ههنا نعلم أن الرؤيا الصالحة حق وهي لازمة النبوة من لدن آدم عليه السلام، إذ «...إن الرؤيا المنامية كانت للأنبياء وحيا»(٨٦).

---

(٨٣) سورة يوسف: من الآية ٤٤.

(٨٤) النوم والأرق والأحلام بين الطب والقرآن، د. حسان شمسي باشا، دار الفكر، الجزائر، دار المنارة، جدة، السعودية، ط:١٩٩١/١ ص:١٣٨.

(٨٥) المرجع نفسه، ص:١٦٦

(٨٦) أحلام الأنبياء والصالحين، أحمد الصباحي عوض الله، تقديم: الأستاذ:عبد الرزاق نوفل، د - عبد اللطيف هاشم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ص: ١٥.

ولما كانت الصلة وثيقة بين الرؤيا والنبوات حتى تبوأت من الوحي متبوأ الصدارة والقداسة، حق للقصص القرآني أن يضم بعض النماذج المعبرة عن الرؤيا وارتباطها بأحداث تمت في الزمان والمكان وبرهنت على صدق تلك الرؤى المنامية حين نتأمل قوله تعالى: ﴿وقَالَ إني ذَاهب إِلَى ربي سيهدين. رب هب لي من الصالحين. فَبشرناه بِغلامٍ حليمٍ. فَلَما بلَغَ معه السعي قَالَ يا بني إني أَرى في الْمنامِ أَني أَذْبحك فَانظُر ماذَا ترى قَالَ يا أَبت افْعلْ ما تؤمر ستجِدنِي إِنْ شاءَ الله من الصابِرِين. فَلَما أَسلَما وتله للْجبِينِ. وناديناه أَنْ يا إبراهيم. قَد صدقْت الرؤيا إنا كَذَلك نجزِي الْمحسِنِين. إن هذَا لَهو الْبلاءُ الْمبِين. وفَديناه بِذبحٍ عظيمٍ. وتركْنا علَيه في الآخرِين. سلام علَى إبراهيم. كَذَلك نجزِي الْمحسِنِين. إنه من عبادنا الْمؤمنِين﴾ (٨٧).

وهكذا فإبراهيم عليه السلام يرى الرؤيا فيقصها على ابنه إسماعيل عليه السلام فيلبي الأب أمر الله تعالى ويلبي الابن أمر الأب من حيث هو أمر الله تعالى أيضا، حيث إن الابن لم يضجر ولم يعجب ولم يعص، بل قابل القَدر بروح هادئة مطمئنة وسعة صدر رحبة ملئت يقينا وأدبا... وكلها إيمان وصبر وتشوق إلى أفق بعيد يسمو بأخلاق النبوة إلى عليا مراتبها.

ولهذا اصطنع السرد المعجز الرؤيا آلية من آلياته، ذلك أن أحداث القصة ذات الصلة بالرؤيا، تتنامى وتنضج في المسافة الفاصلة بين الرؤيا وتحققها؛ فبعض القصص ينبني أصالة على الرؤيا، فتكون من ثم هي محور الأحداث والسرد، ولعل في ذلك إيماء إلى خطورة الأمر المرتبط بتلك القصة، لعلاقة الرؤيا بالمفاهيم الروحية كالوحي والغيب.

وإذا قارنا بين الرؤيا بوصفها حدثًا موجزا ومكثفًا ورد في خطاب الخليل عليه السلام ﴿إني أَرى في الْمنامِ أَني أَذْبحك فَانظُر ماذَا ترى قَالَ يا أَبت افْعلْ ما تؤمر

(٨٧)سورة الصافات:من ٩٩ إلى ١١١.

ستجِدنِي إنْ شاءَ الله من الصابِرِين﴾(٨٨)، وبين مباشرة الرؤيا في الواقع المحسوس ﴿فَلَما أَسلَما وتله للْجبِينِ. وناديناه أَنْ يا إبراهيم. قَد صدقْت الرؤيا إنا كَذَلك نجزِي الْمحسِنِين. إن هذَا لَهو الْبلَاءُ الْمبِين. وفَديناه بِذبحٍ عظِيمٍ. وتركْنا علَيه في الآخرِين. سلام علَى إبراهيم. كَذَلك نجزِي الْمحسِنِين. إنه من عبادنا الْمؤمِنِين﴾.

لا نجد شرخا طبيعيا أو فنيا، لأن الرؤيا هنا عالقة بالنبوة فتصديق الرؤيا في الحياة العادية هو جزء من النبوة، تلك النبوة التي اختيرت من الله ﷻ ببلاء عظيم يجلّ على البشر ويعز عليهم لأنه حملٌ ثقيل لا يفقهه إلا من بلغ إدراكًا حكيما وإلهاما إلهيا عاليا كالأنبياء.

ولنا أن نتذوق أسرار القصة الفنية القرآنية في هذا النموذج الموجز المكثف الذي تساوت فيه معجزة الرؤيا بمعجزة القصة الحقيقية، فنقف على لازمة الغرض الديني الذي من أجله كان البلاء المبين في اختبار قوة الإيمان واليقين والطاعة والوحدانية بمقياس الذبح، ذلك الفعل المؤلم في طبيعة الآدمي إذ قلما يفوز فيه العاقل وهو على محك كذاك إلا من رسخت فيه العقيدة الصلبة واستحكمت من ذهنه وفكره ووجدانه...

فهجرة الخليل إلى ربه مبتهلاً طالبا الولد، تلك مرتبة من الإيمان تتلوها مرتبة أعلى وأشد مضاضة حين يوهب له الغلام الحليم فيؤمر بذبحه، وههنا ستكشف منـزلة الإيمان على حقيقتها، وهي أبين في المحنة منها في المنة.

وعند ذاك التقت نبوتان على ساحل المحن كلتاهما قوية الصلة بالاختبار الإلهي العجيب، إذ ظفرتا معا بالفوز فلم تخب إحداهما أبدا، بل نجد في التعقيبات مصداق نجاحهما المتضمن معاني الصبر والإحسان والآخرة والإيمان... ومنه كانت القصة حرية بتحقيق الغرض الديني كهدف أسمى من مجرد التأريخ أو الحكاية أو المتعة الفنية.

(٨٨) سورة الصافات: من الآية ١٠٢.

العناصر الفنية المعجزة كثيرة في هذا النص القصصي القرآني على قصره ووجازته، وتلك خصيصة البلاغة القرآنية التي لا تعلوها بلاغة، فأحداث القصة هنا تبدأ بفرار الخليل إلى الله تعالى طالبا الهداية وأن يقوي سنده بغلام حليم، ويبلغ معه من شعائر العبادات ما يبلغه، وعند ذاك يسرد الرؤيا الآمرة بفعل الذبح ثم ينبه الغلام على ذلك، فيستجيب دونما تردد أو استعلاء أو ممانعة، فكاد يقع الذبح لولا أن تدخلت قدرة الله تعالى بمنعها ذلك مجازية الإحسان بالإحسان، فتصدق الغاية المرجوة كعلامة من ألمع علامات النبوة وأصدقها.

هي أحداث أرضية مرتبطة بوحي السماء عن طريق الرؤيا يؤطرها تدبير الله تعالى وقَدره وتجسدها حكمةُ النبوة، وهذه الأحداث متساوقة في حدوثها ناضجة في بنائها، فبدئ بعرض النبوة والنظر فيها ثم توتر بمثابة الحرج الذي تم عند الابتلاء، وأخيرا نهاية فاصلة بتصديق الرؤيا وثبات النبيين وانتصارهما في معركة الامتحان، ذلك النصر الذي صبغ الأحداث بخصوصية النبوة ومعجزاتها... فلم تفقد القصة حلقاتها بل هي حلقات متتالية محبوكة لأنها من صنع الأسلوب القرآني المعجز، حيث تنتهي العبرة والهدف بانتهاء تلك الأحداث، في حين نعثر على خصيصة إعجازية تحملها تلك الفاءات التي تنبئ بانتهاء حدث محذوف وابتداء حدث مذكور، وذلك الإيجاز بالحذف، فقوله تعالى: ﴿فَبشرناه بِغلامٍ حليمٍ﴾(٨٩)، هي فاء تفَصلُ خطاباً متروكاً للقارئ إذا ما تملاه سيكشف زمنا قد غاب بين وقت الدعاء ووقت الاستجابة بميلاد الغلام، وكذا قوله تعالى ﴿فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى...﴾ أحداث قد طُويت وتخطاها الخطاب القرآني ههنا كتلك التي تخبرنا عن مراحل حياته بين الميلاد حتى بلوغ السعي

(٨٩) سورة الصافات: ١٠١.

مثلاً... هي فاءات معجزة تخزن الكثير من الأسرار الإعجازية مثل المفاجأة التي تباغت القارئ بعد تخطي مراحل عديدة لا يأبه بها السياق القصصي، لأنها من باب البداهة والمألوف فتركت للقارئ يتملاها ويعمل خياله بحثًا عنها.

أما عن الشخصيات كفاعل يسوس تلك الأحداث ويديرها فهي شخصيات تخدم الغرض الديني، فلن تلفيها من دون دور حدثي، كما لن تجدها تذكر لذاتها بل هي الشخصية المؤدية لقيمة ما مرتبطة بها، فالغلام الحليم - مثلاً - شخصية تراد من القصة كفاعل يخدم المبتغى البعيد من قيم الخير والطاعة المطلقة والبِر والصلاح... ولا حاجة إلى تبيان اسمه إنما السر في الحلم كقيمة يشخصها ذلك العلم... ولفظ [بني/أبت...] تدل على النبيين الخليل والذبيح عليهما السلام لأن مدار الأمر متوقف على الغرض الديني الذي يجسد في آداب النبوة وأخلاقِ الصالحين بتلك الألفاظ الدالة على العلَم أوالشخصية، لكنها اصطبغت بتربية عالية حافظت على علاقات الأبوة والبنوة كتشريع تربوي يستقَى منه ويخدم آفاقًا بعيدة في السلوك الإنساني الطيب بإقامة الطاعة الناجحة بين الوالد والولد... ويكفيك أن قصة الذبيح نموذج راق في طاعة الوالدين والبر بهما وفي حنو الأبوة على الأبناء وتوقير الأبناء للآباء...

لم يكن ذكر الزمن صريحا لعلة وهي خدمة الغرض الديني البحت وذاك منهج القصة القرآنية حيث تبتعد في الغالب عن تتبع المراحل الزمنية، لأنها قصة أعلى من أن تؤرخ، أوتجري وراء الملحقات أوالفاضل من الأشياء الذي يصل إليه العقل، وقد رأينا في فنية الحدث وبنائه أن الفاء تطوي الزمان كما قد تطوي المكان عن طريق الخطاب المتروك أوالمفاجأة.

فالفاء في قوله تعالى:﴿فبشرناه بغلامٍ حليمٍ﴾ و﴿فلما بلَغَ معه السعي﴾ ﴿فلما أسلما وتله للْجبينِ﴾ تدل على تعاقب الأحداث بطي سريع للزمن لأن

الغرض الديني يدفع بتلك الأحداث إلى الغاية المرجوة، ونحن بتأملنا في السياق وربط السابق باللاحق نرقب الزمن، كما نستنبط أزمنة معجزة أخرى ففي السين المستقبلية ضمن الفعلين [سيهدين - ستجدني] وهذا المستقبل إما أن يكون مرتبطًا بقدر الله تعالى أوباليوم الآخر، كما يكون لأحداث القصة رابطًا بزمن العبرة والاتعاظ وذاك الذي نراه في قوله تعالى: ﴿وتركْنا عليه في الآخرين﴾، فالزمن القصصي ههنا تفَتح على عدة منافذ حتى يعم الغرض الديني مساحات شاسعةً هي التي تراد من عرض القصة وتكرارِ قراءتها طيلة الأزمان وعبر الأمكنة.

وأكثر من هذا ما نجده يتراءى لنا من وراء بعض المفردات التي تشع بزمن قدسي هو «السعي» الدال على العبادة وعلى قدسية المكان كحرم شعائري، وهذا الذي يضفي على القصة القرآنية شمولية الغرض الديني.

ومكان كهذا تصحبه جماليةٌ معجزة هو بمثابة الواسطة بين السماء والأرض لأن أحداث القصة مشروطة بفاعل هو الخالق تبارك وتعالى، ومنه نستنتج خصوصيات إعجازيةً اصطفاها عز وجل للقصة القرآنية، فهي مدرسة توجه إلى طرق توظيف العناصر الفنية والجمالية وربطها بالحياة الإنسانية المنشودة التي لا تزيغ عن الهدف الوحيد وهو توحيد الله سبحانه وتعالى وتثبيت تلك العقيدة أيما تثبيت.

﴿وقَالَ إني ذَاهب إلَى ربي سيهدين. رب هب لي من الصالحين﴾

سرد قصصي يخبرنا عن هجرة الخليل إلى ربه، وفي الوقت ذاته نسمع حوارا عرويا بين الخليل وذاته إذ أكد في قرارة نفسه أن يفر إلى الله تعالى، وما يفتأ كذلك - حقًا - يحاور ربه بحوار دافئ رقيق شاكيا وحدته... وهكذا فالحوار في القرآن الكريم يرقى إلى نمطية فريدة وهي الحوار بين العبد وربه ضمن قصة فنية معجزة، وهوحوار بين النبوة والربوبية لا يفلت من حدود الغرض الديني، إذ هبة البنين من أجل عبادة الله تعالى والتقَوي على ذلك، ثم البحث عن سلالة الخلافة الصالحة التي

توحد المعبود تعالى وتثمر في ظل شجرة الأنبياء غير المبتورة جذورها.

ولما تم بلوغ السعي قُتحت مقاولة بين الأب وابنه وهي مقاولة رسالية تواكب ظل النبوة، والخليل لم يعرض مضمون الرؤيا ولم يصرح بالذبح إلا بعد أن تهيأ الجو لذلك، فربط بين عرض الرؤيا والتصريح بالسعي، فكان الحوار حكيما راسخا، حوار الأب النبي الرؤوف، في حين جاء رد الابن الحليم سريعا دونما تعثر وبعبارة تلوح ببشرى النبوة والحكمة أيضا. وكل ذلك عرض في جمل قصيرة مكثفة بليغة بلغت من التصوير الفني المعجز مبلغا يحرك النفس ويتركها تعيش تلك المحادثة وكأنها جزء منها، وكيف لا !؟! والنفس البشرية القارئة تمر بمثل هذه العلاقات كعلاقة الأبوة بالبنوة حيث يذوب حس القارئ في تلك المشاعر الإنسانية النبيلة التي صنعتها الرؤيا النبوية كوحي من السماء يهدي الناس سبل الهدى والسلام.

## المصادر والمراجع


١- أحلام الأنبياء والصالحين، أحمد الصباحي عوض الله، تقديم: الأستاذ:عبد الرزاق نوفل، د - عبد اللطيف هاشم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.

٢- إعجاز القرآن، الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط٥: ١٩٥٤.

٣- الإتقان في علوم القرآن،السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ج:٢.

٤- الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، د - عبد الرؤوف مخلوف، ط:١٩٧٨، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨.

٥- البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبوالفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط:١٩٧٢/٢ ج:٣ .

٦- تحليل الخطاب السردي معالجة تفكيكية سيميائية مركبة لرواية «زقاق المدق»، د - عبد الملك مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر١٩٩٥.

٧- التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، لبنان.
٨- جواهر البلاغة، السيد المرحوم أحمد الهاشمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط:١٢/١٩٦٠.
٩- الجانب الفني في القصة القرآنية، منهجها وأسس بنائها، د - خالد أحمد أبوجندي، دار الشهاب، باتنة، الجزائر.
١٠- الحيوان، الجاحظ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:٣/١٩٦٩، ج:١.
١١- خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط: ٢، ١٩٨٥.
١٢- الخطاب القرآني، مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، د - سليمان عشراتي، د.م.ج، الجزائر، ١٩٩٨.
١٣- دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر الجرجاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٨١.
١٤- صفوة التفاسير، الشيخ محمد علي الصابوني، قصر الكتاب، وشركة الشهاب، الجزائر، ط:٥/١٩٩٠ ج:٢.
١٥- القرآن وعلم النفس، د - محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، ط:٢/١٩٨٥.
١٦- مع الأنبياء في القرآن الكريم، عفيف عبد الفتاح طبارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط:٥.
١٧- المحاور الخمسة للقرآن الكريم، الشيخ محمد الغزالي، دار الهدى، الجزائر.
١٨- نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار الشهاب، الجزائر١٩٨٢.
١٩- النوم والأرق والأحلام بين الطب والقرآن، د. حسان شمسي باشا، دار الفكر، الجزائر، دار المنارة ، جدة، السعودية، ط:١/١٩٩١.

# الكلام النحوي والجملة العربية

**د. طلال وسام أحمد البكري(*)**

**المقدمة**

تنوعت آراء النحاة المتأخرين في تعريفاتهم للكلام النحوي، كما تنوع فهم الباحثين لكل نوع من هذه الآراء، وظهر أثر ذلك في تدريس هذا الموضوع في الدراسات الجامعية الأولية.

فكانت هذه الدراسة محاولة لتهذيب موضوع الكلام النحوي عما أضافه النحاة المتأخرون من الأمور التي تخرج هذا الموضوع عن طبيعته وعن واقع حاله، شأنه شأنُ بقية الموضوعات النحوية، هذا فضلاً على أنه في مقدمة الموضوعات النحوية التي تدرس في الدراسات الجامعية الأولية لما له من الأهمية في بناء الجملة العربية.

## أولاً- ماهية الكلام النحوي:

إذا رجعنا إلى نصوص سيبويه في هذا الموضوع نجد أنه وضع بابين فقال: «هذا باب علم ما الكلم من العربية، فالكلم: اسم، وفعل، وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل»[1].

---

(*) باحث وأستاذ جامعي من العراق.

وقال: «هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة: فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب ؛ فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس، وسآتيك غدا. وأما المحال فأن تنقض أولَ كلامك بآخره فتقول: أتيتك غدا، وسآتيك أمس، وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماءَ البحر ونحوه. وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك: قد زيدا رأيت، وكي زيدا يأتيك، وأشباه هذا. وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس»(٢).

يفهم من كلام سيبويه أن الألفاظ الخارجة عن الاستقامة اللفظية خارجة عن الكلام النحوي، وهذا ما أكده في توضيحه لأقسام الاستقامة في الكلام في النص السابق.

ووضع بابا آخر للكلم فقال: «هذا باب عدة ما يكون عليه الكلم. وأقل ما تكون عليه الكلمة حرف واحد...واعلم أن ما جاء في الكلام على حرف قليل، ولم يشذ علينا منه شيء إلا ما لا بال له إن كان شذّ، وذلك لأنه عندهم إجحاف أن يذهب من أقل الكلام عددا حرفان...واعلم أنه لا يكون اسم مظهر على حرف أبدا، لأن المظهر يسكت عنده وليس قبله شيء ولا يلحق به شيء، ولا يوصل إلى ذلك بحرف ولم يكونوا ليجحفوا بالاسم فيجعلوه بمنزلة ماليس بالاسم ولا فعل وإنما يجيء لمعنى»(٣).

ووضع بابا آخر فقال: «هذا باب إرادة اللفظ بالحرف الواحد...

(١) الكتاب ١٢/١.

(٢) نفسه ٢٥/١-٢٦.

(٣) نفسه ٢١٦/٤.

وسمعت من العرب من يقول: (ألا تا، وبلى فا) فإنهم أرادوا ألا تفعل وبلى فافعل، لكنه قطع كما كان قاطعا بالألف في أنا»[٤]. و ختم بباب آخر وضعه فقال: «هذا باب المسند والمسند إليه وهما ما لا يغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدا، فمن ذلك الاسم المبتدأ و المبني عليه[٥]. وهو قولك: (عبد الله أخوك) و(هذا أخوك). ومثل ذلك (يذهب عبد الله)، فلا بد للفعل من الاسم، كما لم يكن للاسم الأول بد من الآخر في الابتداء. ومما يكون بمنـزلة الابتداء قولك: كان عبد الله منطلقًا، وليت زيدا منطلق، لأن هذا يحتاج إلى ما بعده كاحتياج المبتدأ إلى ما بعده»[٦].

أي إن سيبويه - رحمه الله - ذكر في النص الأول أقسام الكلام وهي: الاسم والفعل والحرف، ومثّل لكل منها بأمثله شافية كافية، وعلّق ابن جني على هذا النص تعليقًا وافيا[٧].

وفي النص الثاني ذكر سيبويه أنّ لكل كلام صحة أو فسادا، في الـنظم أو في المعنى أو في كليهما، فذكر لفظ (الاسـتقامة) أي وضـع الألفـاظ موضعها من الجملة في الترتيب، وعنى بـ(القبح) وضع الألفـاظ في غـير موضعها من الجملة وعنى بـ(الكذب) فساد المعنى وعنى بـ(المحال) فـساد النظم ومثّل لكل ذلك بأمثلة شافية كافية أيضا.

ومن ذلك يتبين أثر اللفظ في المعنى السياقي للجملة عند المتكلم العـربي، فهو إن كان لا يلحن في النظم فعليه ألاّ يلحن في المعنى المراد، ولا بد أن يراعي

(٤) الكتاب ٣/٣٢٠-٣٢١.

(٥) أي الخبر. وهو المصطلح الذي اعتمده سيبويه في كتابه كله.

(٦) نفسه ١/٢٢.

(٧) ينظر: الخصائص ١/٢٥.

أثر الاستحسان والاستعذاب وهو مجانسة صحة النظم مع عذوبة المعنى[٨].

وهذا ما أكده سيبويه في النص الثالث وهو علاقة النظم بالمعنى في الكلام، إلا أنه في هذا الباب ذكر أن العرب قد تستعمل الحرف الواحد قليلاً للدلالة على المعاني؛ كالواو لمطلق الجمع، والفاء، وكاف الجر وغيرها[٩]، وهذا يعني أن سيبويه أخرج هذه الحروف من دائرة الكلام النحوي لأنها لا علاقة لها بنظم الكلام وإنما جاءت لأداء معنى ما[١٠].

وفصل ابن جني في هذا الموضوع تفصيلاً رائعا، إلا أن بعض عباراته غلب عليها توخي المنطق واصطناع الفلسفة. فقد عرف ابن جني الكلام وفرق بينه وبين القول فقال: «الكلام إنما هو في لغة العرب عبارة عن الألفاظ القائمة برؤوسها المستغنية عن غيرها ، وهي التي يسميها أهل هذه الصنعة **الجمل**، على اختلاف تركيبها. وثبت أن القول عندها أوسع من الكلام تصرفًا، وأنه قد يقع على الجزء الواحد وعلى الجملة ، وعلى ما هو اعتقاد ورأي، لا لفظ وجرس»[١١].

وقال أيضا: «لا محالة أن الكلام مختص بالجمل، ونقول مع هذا: إنه جنس أي جنس للجمل»[١٢].

وقال: «والإطالة والإيجاز جميعا إنما هما في كل كلام مفيد مستقل بنفسه، ولو بلغ بها الإيجاز غايته لم يكن له بد من أن يعطيك تمامه وفائدته، مع أنه لا بد فيه من تركيب الجملة، فإن نقصت عن ذلك لم يكن هناك

(٨) ينظر : الخصائص ٣٠/١.
(٩) ينظر: الكتاب ٢١٦/٤ – ٢١٧.
(١٠) ينظر: الخصائص ٣٠/١- ٣١.
(١١) نفسه ٣٢/١.
(١٢) نفسه ٢٦/١.

استحسان ولا استعذاب»[١٣].

وختم ابن جني بتفريقه بين الكلام والقول فقال: «فعلى هذا يكون قولنا (قام زيد) كلاما فإن قلت شارطًا إن( قام زيد) فزدت عليه (إن) رجع بالزيادة إلى النقصان، فصار قولاً لا كلاما، ألا تراه ناقصا ومنتظرا للتمام بجواب الشرط، وكذلك لو قلت في حكاية القسم: حلفت بالله، أي كان قسمي هذا لكان كلاما، لكونه مستقلاً، ولو أردت به صريح القسم لكان قولاً، من حيث كان ناقصا لاحتياجه إلى جوابه»[١٤].

والملاحظ من نصوص ابن جني أن القول أعم من الكلام، وأن شرط الكلام الاستغناء، استغناء الفعل والفاعل عن غيرهما، والمبتدأ والخبر عن غيرهما، أي إن الكلام قد يتكون من لفظ واحد أو أكثر، يحقق معنى مستساغًا لدى المخاطب، شرط ألاّ يخرج عن نظام الجملة العربية، وأن القول متحقق بكل ما يخرج من الفم من صوت، **فكل كلام فول وليس كل قول كلاَمًا،** وثمة التفاتة أخرى جميلة يختم بها ابن جني ألا وهي النقص والاستغناء، فالجملة المستغنية عن التي بعدها هي التي تكون ضمن دائرة الكلام، والجمل الناقصة المحتاجة إلى ما بعدها هي التي تكون في دائرة القول، والمعنى هو الفيصل في الحكم، فعلى سبيل المثال عندما نقول (قرأ) فهذه قد تكون كلاما وقد لا تكون، فإذا كانت في دائرة الكلام فهي جواب عن سؤال: هل قرأ محمد؟ فنقول: قرأ. وقد تكون قولاً عندما تكون مجرد لفظ (قرأ) فهي قول لأنها محتاجة إلى الفاعل بعدها، وكذلك جملة القسم وجملة الشرط، كما مثّل ابن جني. فالشرط والقسم والنداء بحاجة إلى جواب، والجواب إنما هو جملة.

(١٣) الخصائص ٣٠/١.

(١٤) نفسه ١٩/١.

وكذلك أراد ابن جني بقوله: صريح القسم أي إنه إذا قلت (واللهِ) وسكت، ولم تذكر فعل القسم، فلفظ (والله) محتاج إلى فعله فهو غير داخل في دائرة الكلام النحوي.

وحذا النحاة حذو سيبويه في هذا الموضوع وكان لبعض متأخريهم الأثر البالغ في كتابة هذا البحث لما أوردوه من تعليقات متكلفة وعبارات فلسفية سيطرت على مجتمعاتهم آنذاك، فأُقحمت في هذا العلم فأبعدت النحو عن جماليته وواقع حاله، وتنوعت توجهات النحويين فيما بعد بين مؤيد ومستمسك وبين راد ومجتهد لإبداء النظر السديد لهذه المصطلحات المتنوعة.

أخذ المبرد الفكرة على بساطتها فقال: «وإنما كان الفاعل رفعا، لأنه هو والفعل جملة يحسن عليها السكوت وتجب بها الفائدة للمخاطب، فالفاعل والفعل بمنـزلة الابتداء والخبر»(١٥).

وهكذا فعل ابن السراج فقال: «والمبتدأ لا يكون كلاما تاما إلا بخبره... وإنما يراعى في هذا الباب وغيره الفائدة ، فمتى ظفرت بها في المبتدأ وخبره فالكلام جائز ، وما لم يفد فلا معنى له في كلام غيرهم»(١٦).

وقال أيضا: «فالفاعل مضارع للمبتدأ من أجل أنهما جملتان جميعا محدثٌ عنهما و أنهما جملتان لايستغني بعضهما عن بعض»(١٧).

والملاحظ أن هذين التعبيرين (يحسن السكوت، والفائدة) قد سار عليهما معظم النحاة، ولا أظن أن معناهما سوى ما يعتري الجملة من تركيب وتنظيم؛ إذ لا بد للفعل من فاعل ولا بد للمبتدأ من خبر.

---

(١٥) المقتضب ٨/١.

(١٦) الأصول في النحو ٥٨/١ - ٥٩.

(١٧) نفسه ٥٨/١ – ٥٩.

وذكر الجرجاني الغاية من الإسناد، وهي حصول الفائدة من الكلام ويستوجب ذلك ذكر جزأين متلازمين هما المسند والمسند إليه[١٨].

وكذلك عرف ابن الحاجب الكلام فقال: «الكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد ولا يتأتى ذلك إلا في اسمين أو فعل واسم»[١٩].

ووضح الرضي قول شيخه فقال: «الإسناد هو الرابطة التي تربط الاسمين، أو الفعل و الاسم، و الباء في قوله (بالإسناد) للاستعانة، أي تركب من كلمتين بهذا الرابط أو بمعنى مع هذا الرابط»[٢٠].

وعرف ابن هشام الكلام بقوله: «الكلام هو القول المفيد بالقصد، والمراد بالمفيد ما دلّ على معنى يحسن السكوت عليه، والجملة عبارة عن الفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر وما كان بمنـزلة أحدهما نحو (ضرب اللص) و(أقائم الزيدان) و(كان زيد قائما) و(ظننته قائما)»[٢١].

ورأى ابن عقيل أن الكلام النحوي «عبارة عن اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها ، ولا يتركب الكلام إلا من اسمين أو فعل واسم»[٢٢].

ووضح الجامي الكلام النحوي فقال: «فالكلام النحوي على هذا لا يشمل المهملات ولا المفردات ولا المركبات غير الكلامية؛ كالإضافة والتوابع، وإنما يشمل فقط المركبات الكلامية سواء كانت خبرية أو إنشائية، فإن كل واحد منها متكون من لفظين ظاهرين في الخبرية، وظاهر ومقدر في الإنشائية»[٢٣].

(١٨) ينظر: دلائل الإعجاز ٦٠ و همع الهوامع ١١/١.
(١٩) شرح الرضي ٢٦/١.
(٢٠) نفسه ٢٦/١.
(٢١) المغني ٢١٩/٢.
(٢٢) شرح ابن عقيل ١٤/١.
(٢٣) ينظر: الفوائد الضيائية ١٧٥/١.

ورأى السيوطي أن الكلام عبارة عن لفظي اسم وفعل يستند أحدهما حقيقة أو حكما ويستفيد المخاطب منهما فائدة تامة[٢٤].

وقد وضح أن النحاة المتأخرين تناقلوا عبارات من قبلهم كما هي، وإن اختلفت بعض الألفاظ فالمعنى واحد، وبعضهم أشكل عبارات من قبله على نية التوضيح من حيث يدري أو لا يدري.

وإذا ألقينا نظرة أخرى على آراء بعض المحدثين في هذا الجانب من البحث وجدنا أن الخضري (١٢٨٧ هـ) قد عرف الكلام فقال: «عبارة عن اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها، ومعنى الكلم وهو ما تركب من ثلاث كلمات فأكثر ولم يحسن السكوت عليه نحو إن قام زيد»[٢٥]، ويوضح معنى المفيد قائلاً: «إن المفيد مع عرف النحاة لا يطلق إلا على ما يحسن السكوت عليه، وأما المفيد فائدة ما كغلام زيد فيسمى مفهما لا مفيدا»[٢٦].

وقال الشيخ الغلاييني: «الكلام هو الجملة المفيدة معنى تاما مكتفيا بنفسه، فإن لم تفد معنى تاما مكتفيا بنفسه فهي جملة ناقصة الإفادة»[٢٧].

ويتحفنا الأستاذ الدكتور الجواري بعبارات مختصرة مفيدة في هذا المجال بقوله: «الجملة العربية في صورتها البسيطة تجري على نظام مقرر معروف، فالجملة تبدأ بالمسند وهو الفعل يتلوه المسند إليه، وهو ما يسمى الفاعل أو نائبه، ثم يأتي بعد ذلك أجزاء الجملة الأخرى»[٢٨].

---

(٢٤) ينظر: المشكاة الفتحية ٢٣١.

(٢٥) حاشية الخضري ٣٠/١.

(٢٦) نفسه ٣٠/١.

(٢٧) جامع الدروس العربية ١٤/١.

(٢٨) نحو التيسير ١٣٤.

وهكذا فعل المحدثون، فقائل بعبارة مختصرة تحتاج إلى تأصيل وتمثيل لكي تصل إلى المتعلم، ومنهم من جمد على فكرة من قبله وذكر العبارات بالنص إن لم يغير بمثيلاتها في المعنى وإن اختلف اللفظ.

وإذا أردنا أن نلخص هذا البحث قلنا: إن القول في العربية هو كل لفظ أو أكثر خرج من الفم، فإذا كان هذا اللفظ مرتبا في جملة لا يحتاج إلى ما بعده كي يفهم المخاطب المعنى المراد من قبل المتكلم فهو يدخل في دائرة الكلام و إلاّ فهو قول، فلفظ (صه) على سبيل المثال لفظ مفهم للمعنى ولا يحتاج إلى ما بعده ، فهو كلام، وإذا قلنا (محمد) فهو قول لأنه لفظ يحتاج إلى ما بعده، هذا إن لم يكن دلّ عليه دليل من سؤال أو غيره، وإذا قلنا ( إن تدرس ) فهو قول لأن هذه الجملة تحتاج إلى ما بعدها وهي جملة جواب الشرط، وإذا ما أتينا بجملة جواب الشرط فقلنا ( إن تدرس تنجح ) دخلت في دائرة الاستغناء عما بعدها فدخلت في دائرة الكلام، هذا إذا لم يكن ثمة دليل على حذف جملة جواب الشرط، كالاستفهام مثلاً فعندما تسأل: هل سأنجح، فنقول: (إن تدرس) ففي هذه الحالة جملة (إن تدرس) داخلة في دائرة الكلام.

أما عدم انتظام الألفاظ في الجملة نحو:(قد محمد كتب) فهذه ومثيلاتها ألفاظ غير مستساغة ولا مستحسنة أي إنها خارجة عن نظام الجملة في العربية فهي داخلة في دائرة القول البتة.

## مصطلحات الكلام النحوي:

إن أشهر مصطلحات الكلام النحوي لدى النحاة المتأخرين هما مصطلحا العمدة والفضلة، وربما كان لهذا المحور الأثر الكبير في هذا البحث لما يتعلق به من المنطق واصطناع الفلسفة المقحمة من قبل بعض النحاة، وفيما يأتي بيان لهذا الموضوع.

إذا رجعنا إلى المعنى المعجمي لهذين المصطلحين وجدنا أن العمدة ما يعتمد عليه[٢٩]، والفضلة البقية من الشيء[٣٠]، ونرى أن ما وصفوه بالعمدة في الكلام النحوي هو ما يعتمد عليه في الجملة وأن ما بقي من الجملة هو الذي وصفوه بالفضلة.

وجاء دور ما أرجأنا من نص سيبويه في هذا المجال فقد وضع بابا فقال: «هذا باب المسند والمسند إليه، وهما ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدا، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه، وهو قولك: عبد الله أخوك، وهذا أخوك، ومثل ذلك يذهب عبد الله، فلا بد للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأول بد من الآخر في الابتداء، وما يكون بمنـزلة الابتداء قولك: كان عبد الله منطلقًا، وليت زيدا منطلق، لأن هذا يحتاج إلى ما بعده كاحتياج المبتدأ إلى ما بعده»[٣١].

والملاحظ من عبارات سيبويه أنه يركّز على أن الإسناد بين اللفظين يؤلف نظام الجملة،وقد عنى بالمبني عليه: الخبر، ولم يذكر مصطلح (الجملة) في كتابه قط، بل كان مصطلح (الجملة) مستعملاً عند النحاة المتأخرين.

فالمفهوم من كلام سيبويه أنه قد تحتوي الجملة على الألفاظ الأخرى التي قد يستغنى عنها، وتبقى الجملة على نظامها مفهومة لدى المخاطب، فعندما نقول (ذهب عبد الله)، وهذا تركيب استغنى عما بعده، فهو كلام مفهوم لدى المخاطب، وعندما نقول: (ذهب عبد الله إلى المدرسة) كلام

(٢٩) لسان العرب مادة (عمد).
(٣٠) نفسه مادة (فضل).
(٣١) الكتاب ٢٢/١.

آخر أيضا مفهوم لدى المخاطب وعندما نحذف بلا قرينة ونقول ذهب أو نقول عبد الله أو نقول إلى المدرسة فهذه الألفاظ خارجة عن دائرة الكلام، وإنما تدخل في دائرة القول لأنها محتاجة إلى ما بعدها أو إلى ما قبلها.

وإذا ما أردنا أن نستعرض آراء بقية النحاة وجدنا أن المبرد تحدث عن الكلام النحوي من خلال حديثه عن العامل فقال: «وإن كان العامل غير فعل لم تكن الحال إلا بعده وذلك قولك: زيد في الدار قائما، وفي الدار قائما زيد، وفي الدار زيد قائما...، فإن جعلت (قائما) هو الخبر رفعته وكان قولك (في الدار) فضلة مستغنى عنها لأنك إنما قلت: (زيد قائم) فاستغنى زيد بخبره»[٣٢]، وقال: (قال الله ﷻ ﴿إن أصحاب الْجنة الْيوم في شغلٍ فَاكهونَ﴾ [يس-٥٥] فجعل قوله ﴿فاكهون﴾ الخبر و﴿في شغل﴾ تبيين كقولك (في الدار)»[٣٣].

ووضع بابا أيضا للمسند والمسند إليه فقال: «هذا باب المسند والمسند إليه وهما ما لا يستغني كل واحد عن صاحبه... فصح الكلام لأن اللفظة الواحدة من الاسم والفعل لا تفيد شيئًا، وإذا قرنتها بما يصلُح حدث معنى واستغنى الكلام»[٣٤].

والملاحظ من نصوص المبرد أنه لم يذكر مصطلحا بعينه على أجزاء الكلام كما فعل ذلك أيضا سيبويه، وإنما ذكر لفظ فضلة مرة و تبيين مرة أخرى فقط، وقصد بالفضلة اللفظ المستغنى عنه في الجملة، وقصد بالتبيين اللفظ الذي بين حالة المسند أو المسند إليه، وهذا يعني أن المبرد استعمل لفظ (الفضلة) مرادفة

(٣٢) المقتضب ٣٠٠/٤.

(٣٣) نفسه ٣٠١/٤ – ٣٠٢.

(٣٤) المقتضب ١٢٦/٤.

للاستغناء في الجملة لا غير، كما استعمل لفظ (تبيين) على المعنى نفسه في الجملة. وهذا يعني أن للباحث حقا في استعمال الألفاظ التي يراها أكثر انطباقًا على المعنى المراد. كما رأينا من استعمال للمصطلحات في بحث سابق(٣٥). وكذا لم يدخل لفظ (الجملة) في أثناء حديثه عن الكلام النحوي.

وقال ابن السراج: «الجمل المفيدة على ضربين إما فعل وفاعل وإما مبتدأ وخبر»(٣٦). وقال: «فالاسم الذي يرتفع بأنه فاعل هو والفعل جملة يستغني عليها السكوت وتتم بها الفائدة للمخاطب ويتم الكلام به دون مفعول والمفعول فضلة في الكلام»(٣٧).

ويتضح من هذين النصين أن ابن السراج تابع من سبقه من النحاة واختار لفظ (فضلة) على أنه اللفظ الذي قد تستغني عنه الجملة، وهذا يشمل كل الألفاظ التي لا تكون فعلاً وفاعلاً أو مبتدأً أوخبرا أو ما هو بمنـزلتها.

وتبلورت المصطلحات النحوية أكثر وأخذت تقترب من المصطلحات الفلسفية ولاسيما عند النحاة المتأخرين. فقد ذكر الرضي: «المرفوع عمدة في الكلام كالفاعل والمبتدأ والخبر، والبواقي محمولة عليها»(٣٨). وقال: «النصب علامة الفضلات في الأصل، فيدخل فيها المفاعيل الخمسة والحال والتمييز والمستثنى»(٣٩).

(٣٥) ينظر: بحثنا (اللوازم و التبيينات في الجملة العربية) مجلة سر من رأى- كلية التربية سامراء، العدد الرابع المجلد الثاني ٢٠٠٦.

(٣٦) الأصول في النحو ١/ ٦٤.

(٣٧) نفسه ٧٤/١ – ٧٥.

(٣٨) شرح الرضي ٦١/١.

(٣٩) نفسه ٢٦٧/١، وينظر: شفاء العليل ٢١٧/١.

وقال ابن يعيش: «اعلم أنه قدم الكلام في الإعراب على المرفوعات، لأنها اللوازم للجملة، والعمدة فيها والتي لاتخلو منها، وما عداها فضلة»(٤٠).

وقال ابن عصفور: «كل فضلة انتصبت بعد تمام الكلام يدخل تحته جميع الفضلات(٤١). ووضع ابن عصفور أبوابا للمنصوبات التي يطلبها الفعل على غير اللزوم كالمفعول معه والمفعول لأجله، وأخرى يطلبها عند تمام الكلام كالتمييز والمستثنى والمفعول به، وثالثة يطلبها على اللزوم كالحال والمفعول المطلق والمفعول فيه، ثم وضح أن المعنى هو الأساس في لزوم طلب الفعل للمنصوبات أو عدمه»(٤٢).

ولو رجعنا إلى نص ابن يعيش: (لأنها اللوازم في الجملة والعمدة فيها) أي إن ابن عصفور استعمل لفظ (لوازم) ولفظ (عمدة) لمعنى واحد، وهو عدم الاستغناء عنها في الجملة، وأرى أن لفظ لوازم أفضل لما عللناه سابقًا، وقال في الفضلة: «اعلم أن المفعول به لما كان فضلة تستقل الجملة دونه، وينعقد الكلام من الفعل والفاعل بلا مفعول، جاز حذفه وسقوطه وإن كان الفعل يقتضيه»(٤٣). وذكر ابن عقيل أن: «الفضلة خلاف العمدة، والعمدة ما لا يستغنى عنه، كالفعل والفاعل، والفضلة ما يمكن الاستغناء عنه كالمفعول به»(٤٤). أي إن الاستغناء عن المنصوبات في الجملة هو الذي سوغ استعمال لفظ فضلة.

(٤٠) شرح المفصل ٧٤/١.
(٤١) شرح جمل الزجاجي ٩٩/١.
(٤٢) ينظر: المقرب ١٢٥، ١٦٠، ١٧٥، ١٨٠.
(٤٣) شرح المفصل ٣٩/١.
(٤٤) شرح ابن عقيل ١٥٥/٢.

والملاحظ أن مصطلح (الجملة) بدأ ينهض ويرادف الحديث عن الكلام النحوي عند النحاة المتأخرين.

وذهب بعض النحاة إلى أبعد من هذه المصطلحات التي يشوبها المنطق واصطناع الفلسفة حتى بدت واضحة لدى العيان. فنرى في عبارات أبي حيدرة اليمني (٥٩٩هـ) حينما علل حالات الإعراب في العربية فقال: «وأعطي الرفع لأنه أشرف الأشياء، والرفع أشرف الحركات... وأعطي النصب لأنه فضلة في الكلام، فأعطي أخف الحركات لتزول بزواله»(٤٥). وأخرى في عبارات السلسيلي (٧٧٠هـ) «والجر لما بين العمدة والفضلة، وهو المضاف إليه، وإنما ما كان بينهما لأنه يكمل العمدة نحو جاء عبد الله، ويكمل الفضلة نحو رأيت عبد الله، ويقع فضلة نحو زيد ضارب عمرو، وألحق من العمدة بالفضلات المنصوب في باب كان و إنّ ولا»(٤٦).

وقد تكلّف السلسيلي باستعماله لعبارات منها: (مابين العمدة والفضلة)، و(الملحق بالعمدة) و (الملحق بالفضلات) فالاسم المركب يعامل معاملة اللفظ الواحد فيأخذ موقعه من الجملة من حيث اللوازم (العمدة) والتبيينات (الفضلة)، وكذلك ما كان بمنـزلة المبتدأ أو الخبر يأخذ حكم المبتدأ والخبر كما ذكر النحاة فيما أسلفنا.

وكذا فعل الرضي بقوله: «وأما سائر المنصوبات فعمد شبهت بالفضلات كاسم إنّ، واسم (لا) التبرئة ،وخبر (ما) الحجازية، وخبر كان وأخواتها»(٤٧).

(٤٥) كشف المشكل في النحو ٢٩٤/١.

(٤٦) شفاء العليل ٢٧٠/١.

(٤٧) شرح الرضي ٢٦٧/١.

وواضح أن عبارة (عمد شبهت بالفضلات) عبارة متكلفة لا ينبغي تداولها البتة.

وعبارة أخرى للصبان إذ قال: «المراد بالفضلة ما يستغنى عنه من حيث هو هو، وقد يجب ذكره لتعارض كونه سادا مسد عمدة كضربي العبد مسيئًا»(٤٨).

في البدء استعمل عبارة غامضة وهو قوله (من حيث هوهو) وأخرى متكلفة وهو قوله (سدت مسد عمدة) وقد وضحنا كيف يمكن أن تكون التبيينات من لوازم الجمل أو من تبييناتها وحسب المعنى السياقي للجملة، ولا داعي للتشبيه أو الإلحاق وبين بين أو سدت مسد كلها عبارات متكلفة، الأولى استبعادها.

وأود أن أختم برأيين منصفين آخرين، إضافة إلى رأي ابن جني السابق، أولهما قول الجرجاني في هذا المجال الذي أسهب الكلام وحول الموضوع إلى الجمالية كعادته بعد أن أقحم بعض النحاة العبارات المنطقية المتكلفة - كما رأينا - التي أبعدت الموضوع عن الجمالية.

عرف الجرجاني (٤٧١هـ) الكلام بقوله: «وإنما سمي كلاما ما كان جملة مفيدة نحو( زيد منطلق) و(خرج زيد)...، وقولك: زيد، وخرج، من غير اسم غير مفيد»(٤٩).

ووضح دور الكلام في تنظيم الجملة العربية فقال: «لو قلت خرج قام أو قتل ضرب لم يكن كلاما، لأن الفعل خبر، وإذا جعلت الخبر مسندا إلى الخبر كنت تاركًا للصواب، لأن الخبر من حقه أن يسند إلى مميز عنه كقولك: (خرج زيد) وكذلك لو قلت (حسن أن)، أو (خرج إلى)، أو (خرج حتى)

(٤٨) حاشية الصبان ٢٥٢/٢، وينظر: شرح جمل الزجاجي ٢٠٣/١، وفيه عبارة مشابهة وهي قوله (سدت مسد الخبر).

(٤٩) المقتصد في شرح الإيضاح ٦٨/١-٦٩.

لم يكن في ذلك معنى إلا أن يجعل الحرف اسما»[٥٠].

وهذا يعني أن الإسناد في الجملة هو الذي يحقق فهم الكلام بالنسبة للمخاطب، كما أن السياق أو المقصود عند المتكلم يحقق كذلك معنى الكلام وقد يحصل هذا في وجود طرف واحد في الجملة. وواصل دور الكلام في صحة الجملة وذكر الحد الأدنى منه فقال: «تقول قام زيد وعمرو منطلق فتجد كلاما صحيحا من غير النصب و الجر، إذ لا يجب أن تقول قام زيد قياما ولا عمرو منطلق اليوم ولا أن تقول: قام زيد إلى عمرو، وإنما يكون للمنصوب والمجرور فائدة لا يبطل بعدمها أصل الكلام، ولو قلت : زيدا أو بعمرو لم يكن كلاما حتى يتقدم الرفع الظاهر أو المضمر»[٥١].

وما أوضح الكلام حينما يخلو من التكلف والتمحل، فالكلام قد يتكون من المنصوب وحده أو من المرفوع وحده أو من المجرور وحده، فالأصل أن يتحقق الفهم عند المخاطب مع وضوح قصد المتكلم، شرطَ ألا يبتعد عـن صحة النظم في الجملة، وعدم الاحتياج إلى ما قبله أو ما بعده من الألفاظ.

وها هو ذا الجرجاني يوضح أثر المعنى في الكلام فقال: «اعلم أن الفعل لا يأتلف مع الفعل لو قلت: (ضحك خرج) لم يجز، وكذلك لا يأتلف الحرف مع الفعل لو قلت: (هل خرج) أو(ما خرج) من غير أن تأتي باسم مظهر أو مضمر لم يجز، وكذا لا يقع الائتلاف بين الحرف والحرف ولا بين الاسم والحرف لو قلت: (إنّ إلى) أو (هل في) أو (إنّ زيدا) أو (ما زيد) من غير جزء آخر لم يجز، أما (يا زيد) فإنما حصل الائتلاف في ذلك لأجل أن (يا) قد قام مقام الفعل، فإذا قلت: (يا عبد الله)، فكأنك قلت: أدعو عبد الله،

(٥٠) المقتصد في شرح الإيضاح ٦٩/١-٧٠.
(٥١) نفسه ٢٠٩/١.

إلا أنهم تركوا هذا الفعل وجعلوا (يا) كالعوض منه إن كان الغرض فيه لا يلتبس النداء بالخبر، ألا ترى أنك إذا قلت : (أدعو عبد الله) لم يعلم أنك تناديه أم تخبر أن في نيتك دعاءه،... فينبغي أن يعلم أن الاسم الواقع بعد (يا) لاحظٌ له في ائتلاف الكلام في الأصل، لأنه المنادى، ألا ترى أنك تنصبه في قولك: يا عبد الله، ويا رجلاً ويكون موضع المفرد في قوله : (يا زيد) النصب أيضا، والمفعول لا يؤثر في ائتلاف الكلام، ألا ترى أنك إذا قلت: (ضربت زيدا) كان سقوط المفعول وثبوته واحدا في أن الكلام لا يأتلف به، فالفائدة في الحقيقة هي الفعل المقدر الذي هو أدعو لأن المنادى لما دل عليه وعلى نيابة (يا) بمنابه صار كأنه أحد جزأي الجملة في قولك خرج زيد لأجل أنك لو أسقطته لم يصح المعنى ولم يكن مستقلاً بنفسه كما أنك لو أسقطت (زيدا) من قولك : (خرج زيد) كان كذلك، فلهذا قال إن الحرف والاسم قد ائتلف منهما كلام مفيد في النداء»(٥٢).

نرى أن المقصود بالائتلاف هو اختيار المتكلم للألفاظ المنتظمة في الجملة التي تحقق المعنى المطلوب لدى المخاطب، وهو ما سموه بالفائدة. وشرط تحقيق المعنى المطلوب لكي يصبح كلاما هو عدم الاحتياج لغيرها أي إنها قائمة بنفسها.

وذكر الجرجاني التقدير لائتلاف الحرف مع الأسماء ولا داعي لهذا، وكان يمكن أن يكتفي بالقول: إنما ائتلفت حروف النداء مع الأسماء واستقلت بجملة ولم تخالف النظم أو الصحة، فلذلك فهمها المخاطب فهي تقع في دائرة الكلام.

ونختم قول الجرجاني بنصين الأول منهما يبين أنواع الكلام النحوي، إذ قال: «الأسماء المنصوبة على ضربين: أحدهما ما يجيء بعد تمام الكلام، والآخر ما

(٥٢) المقتصد في شرح الإيضاح ٩٦/١.

يجيء منتصبا عن تمام الكلام، فما يجيء بعد تمام الكلام على ضربين: مفعول ومشبه بالمفعول»(٥٣). ويبين الثاني أثر المعنى في الكلام النحوي إذ قال: «جاء زيد يحتمل أن يكون على ضروب شتى وصفات مختلفة...، إذا قلت : (امتلأ الإناء) احتمل كل ما تشتمل عليه الأواني فإذا قلت ماءً بينت»(٥٤).

نستنتج من هذين النصين أن الكلام النحوي ربما يكون فيه أكثر من فائدة يصوغه المتكلم كي يحقق رغبة لدى المخاطب فعندما يقال: (زرع الفلاح) أراد المتكلم أن يفهم المخاطب أن عملية الزراعة أُسندت إلى الفلاح فقط، وإذا يقال: (زرع الفلاح الأرض) هذا كلام أيضا يفيد أن عملية الزراعة وقعت على الأرض، إضافة إلى من قام بعملية الزراعة، فإذا أسقطت المعنى الأول لم يعد كلاما، لأن اللفظ الباقي (الأرض) يحتاج لما حذف. وإن سأل سائل ماذا زرع الفلاح؟ فيجاب (الأرض)، فلذلك يكون لفظ (الأرض) كلاما لعدم الاحتياج لما قبله ومفهوم لدى المخاطب وموافق لنظم الكلام.

ومن هذا نستطيع أن نضع مقياسا لمعرفة الكلام النحوي وهو عدم احتياج اللفظ إلى غيره في فهم المعنى المراد، وأن يكون هذا اللفظ موافقًا لتنظيم الجملة، وأنه مستساغ لدى المخاطب.

ولنعد إلى لفظ الجرجاني وأنه استعمل لفظ (بينت) يعني أن الألفاظ التي تبين حالات وصفات طرفي جملة الإسناد من المرفوعات أو المنصوبات أو المجرورات قد يستغنى عنها تبعا للسياق الذي يستعمله المتكلم كي يفهم المخاطب، كما رأينا في أمثلة النحاة فيما سبق من البحث، وأن الحذف والبقاء

(٥٣) المقتصد في شرح الإيضاح ٥٧٩/١.
(٥٤) نفسه ٦٧٥/١ – ٦٧٦.

ليس مقياسا على معرفة الكلام النحوي، فلا يصح أن نقول إن الألفاظ التي لا تحذف من الجملة هي عمدة الكلام أو اللوازم في الجملة، وإن الألفاظ التي يمكن أن تحذف هي فضلة الكلام أو التبيينات منه، فقد يضر بالجملة حذف ما سمي بالفضلة فتصبح بمنـزلة العمدة أو تسد مسد العمدة، وفق ما ذكره النحاة. فقد ذكر النحاة من الشواهد ما لا يجوز فيه حذف الفضلة لأن الكلام يحتاج إليها وأنه بدون ذكرها لا يصبح كلاما على الشروط التي ذكرناها آنفًا.

ففي قوله تعالى: ﴿ولا تمشِ في الأرضِ مرحا﴾ [الإسراء ٣٧ ] وقوله: ﴿ولا تقْربوا الصلاةَ وأنتم سكارى﴾ [النساء: ٤٣] وقول الشاعر:

إنما المَيت من يعيش كئيبـا كاسفًا بالُه قليلَ الرجاء(٥٥)

فقوله ﴿لا تمشِ في الأرضِ﴾ و ﴿لا تقْربوا الصلاةَ﴾ و(إنما الميت من يعيش) ليس بكلام لأنه خالف أحد شروط الكلام النحوي وهو عدم الاحتياج، فهذه الجمل تحتاج إلى ما بعدها كي يصبح الكلام مفهوما لدى المخاطب.

ونختم البحث بنص للجواري يوضح فيه أجزاء الكلام النحوي في الجملة العربية فقال: «الجملة العربية في صورتها البسيطة تجري على نظام مقرر معروف، فالجملة تبدأ بالمسند وهو الفعل يتلوه المسند إليه وهو ما يسمى الفاعل أو نائب الفاعل، ثم يأتي بعد ذلك أجزاء الجملة الأخرى التي يسميها النحاة بالفضلة، كالمفعول وغيره من الموضحات والمبينات أو المفعول غير المباشر. أما الجملة الاسمية فتبدأ عادة بالمسند إليه ثم يتلوه المسند ثم يأتي ما بعده ما قد يكون من موضحات أو مبينات أو غير ذلك»(٥٦).

(٥٥) ينظر: مغني اللبيب ٤٦١/٢، وحاشية الصبان ٢٥٢/٢.

(٥٦) نحو التيسير ١٣٤- ١٣٥.

وهذا يعني أن الجملة العربية قد تحتوي على اللوازم فقط إذا ربط طرفاها بالإسناد، وقد تحتوي على المبينات أيضا إذا أضيف لها غير ما عرف بالمسند والمسند إليه، والنص يوضح أيضا أن الجواري لم يلتزم بمصطلح العمدة والفضلة على سبيل الإلزام، بل اختار ألفاظ المبينات والموضحات أو أي لفظ يفرق الجملة التي تحتوي على اللوازم من غيرها، هذا فضلاً على أنه لم يستعمل لفظ العمدة، وربما يدل هذا على أن هذين اللفظين المستعملين عند النحاة المتأخرين غير ملزم، ويمكن اختيار غيرهما عند عدم انطباق اللفظ على المدلول وعند إعطاء اللفظ أكثر من مدلول تبعا لتغير الزمان.

**خاتمة**

- تشابهت نظرات النحاة المتقدمين إلى مفهوم الكلام النحوي في تعريفاتهم له.

- لم يلزم النحاة القدامى في مؤلفاتهم أجزاء الكلام النحوي وخاصةً مصطلحي العمدة والفضلة، بدليل أن منهم من وضع مجموعة من الألفاظ للدلالة على الجزء المستغنى في الجملة، كالفضلة والتبيين كما فعل المبرد.

- برزت بعض المصطلحات عند الحديث عن الكلام النحوي عند النحاة المتأخرين وأخذت تتبلور وأشهرها مصطلح (الجملة)، كما اصطبغ بعضها الآخر بالفلسفة والمنطق مما أدى إلى عملية الجمود على تلك المصطلحات من قبل النحاة المتأخرين، وتابعهم بعض الباحثين في العصر الحالي.

- تتكون الجملة العربية من لفظ أو أكثر، فإذا كان هذا اللفظ يؤدي معنى لدى المخاطب دون أن يحتاج إلى غيره، فهو يدخل في دائرة الكلام النحوي ودائرة القول، شرط ألا يخرج عن النظام التركيبـي للجملة العربية ويكون حينئذ من لوازم الجملة العربية.

- اللفظ أو الألفاظ التي لا تعطي معنى إلا بالاحتياج إلى غيرها تدخل في دائرة القول فقط، وتسمى حينئذ التبيينات أي تبين معنى آخر للجملة إضافة إلى المعنى الأساسي المسوق.

- لا يكون الاستغناء عن الألفاظ مقياسا لما يكون من لوازم الجملة أو تبييناتها، فربما يستغنى عن أي لفظ في الجملة تبعا للسياق شرط عدم الابتعاد عن مستلزمات التركيب النحوي.

- احتياج الألفاظ بعضها إلى بعضٍ هو المقياس في تحديد ما يكون من اللوازم والتبيينات شرط الالتزام بالقواعد النحوية.

- لا دخل للمرفوعات أو المنصوبات أو المجرورات في تحديد ما يكون لازما في الجملة أو تبيينا فالسياق هو الذي يحدد ما كان منها لازما أو تبيينا، شرط اعتماد مبدأ الاحتياج والالتزام بالقاعدة النحوية.

- كل ما يخرج من الفم من الأصوات أو الألفاظ فهو من القول ، فإذا ما انتظمت الألفاظ ضمن الجمل المعطية للمعاني وفق القواعد النحوية وقاعدة الاحتياج تخصصت ضمن الكلام النحوي وإلا فهي مجرد أقوال، فالأقوال أعم في الاصطلاح من الكلام فكل كلام قول وليس العكس.

## المصادر والمراجع

- الأصول في النحو، ابن السراج (٣١٦ ﻫ )، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤٠٥ ﻫ-١٩٨٥ م.

- جامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى الغلاييني، راجعه ونقحه عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصرية، ط٢٢ منقحة، بيروت، ١٤٠٩ ﻫ-١٩٨٩م.

- حاشية الخضري، الخضري (١٢٨٧ﻫ)، شرحها وعلق عليها تركي فرحان المصطفى، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ١٤١٩ ﻫ- ١٩٨٩ م.

- حاشية الصبان، الصبان (١٢٠٦ ﻫ)، تحقيق محمود بن الجميل، مكتبة الصفار، ط١، القاهرة ، ١٤٢٣ﻫ - ٢٠٠٢ م.

- الخصائص، ابن جني (٣٩٢ ﻫ) تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٣٧١ﻫ- ١٩٥٢ م.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ﻫ)، شكله وشرح غامضه وخرج شواهده وقدم له ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، ط١، بيروت،١٤٢١ﻫ - ٢٠٠٠ م.
- شرح ابن عقيل، ابن عقيل (٧٦٩ﻫ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ١٤٢٠ﻫ-١٩٩٩م.
- شرح جمل الزجاجي، ابن عصفور (٦٦٩ﻫ)، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه فواز الشعار، إشراف إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٩ﻫ-١٩٩٨م.
- شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الأستراباذي (٦٨٦ﻫ)، وضع هوامشه إميل يعقوب، مؤسسة التاريخ العربي، ط١، بيروت ١٤٢٧ﻫ- ٢٠٠٦م.
- شرح المفصل، ابن يعيش (٦٤٣ﻫ)، عالم الكتب، بيروت، (د. ت).
- شفاء العليل، محمد بن عيسى السلسيلي (٧٧٠ﻫ)، دراسة وتحقيق عبد الله الحسيني، المكتبة الفيصلية، ط١، مكة المكرمة، ١٤٠٦ﻫ-١٩٨٦م.
- الفوائد الضيائية، نور الدين الجامي (٨٩٨ﻫ)، دراسة وتحقيق أسامة الرفاعي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، ١٤٠٣ﻫ- ١٩٨٣م.
- كتاب سيبويه، سيبويه (١٨٠ﻫ)، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، (د. ت).
- كشف المشكل في النحو، ابن حيدرة اليمني (٥٩٩ﻫ) تحقيق هادي مطر، مطبعة الإرشاد، ط١، بغداد، ١٤٠٤ﻫ- ١٩٨٤م.
- لسان العرب، ابن منظور(٧١١ﻫ)، دار صادر، بيروت، (د. ت).
- المقتصد في شرح الإيضاح، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ﻫ)، تحقيق كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد، ١٤٠٢ﻫ-١٩٨٢م.
- المقتضب، المبرد (٢٨٥ﻫ)، تحقيق عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، (د. ت).
- المقرب، ابن عصفور، تحقيق أحمد عبد الستار الجوري وزميله، مطبعة العاني، بغداد (د. ت).
- المشكاة الفتحية، السيوطي (٩١١ﻫ)، دراسة وتحقيق هشام سعيد محمود، إحياء التراث الإسلامي، بغداد، ١٤٠٣ﻫ-١٩٨٣م.
- مغني اللبيب، ابن هشام (٧٦١ﻫ)، تحقيق مازن المبارك وزميله، راجعه سعيد الأفغاني، دار الفكر، ط٢ مصححة، بيروت، ١٩٦٩م.
- نحو التيسير، أحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٤ﻫ-١٩٨٤م.
- همع الهوامع، السيوطي، عني بتصحيحه محمد بدر النعساني، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).

# مصطلح القراءة الشاذّة في «المُحتسب»
# ودعوى تردد ابن جني في المذهب

أ. خير الله الشريف(*)

**تمهيد**

القراءة بمعناها الخاص وجه من وجوه أداء القرآن، والقراءات بمجموعها جزء من الأحرف السبعة التي هي طرق الأداء الصحيحة العائدة إلى لهجات العرب المختلفة.

ولقد نهض رجال القراءات والعربية الأوائل باكتشاف الأسس(١) التي بنيت عليها شروط قبول القراءة الصحيحة الواردة في حديث الأحرف السبعة(٢)، فكانت هذه الأسس سياجا متينا صان الحقيقة فعلاً لما توفر فيه من بنود تتلخص في:

١- التواتر: وهو اتفاق جمع غفير من الثقات، كان عددهم المئات في أقطار

---

(*) مدير المخطوطات في مكتبة الأسد بدمشق.

(١) انظر كلاما مفصلاً على هذه الأسس في: النشر في القراءات العشر ١/ ٩- ١٣، الإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٦٦- ٢٨٠، البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٠٨، إعجاز القرآن ص ٥١- ٥٩، معجم القراءات القرآنية ١/ ١٠٠- ١١٠، القرآن ونصوصه ص ١٦٦- ١٧٩، مناهج الصرفيين ومذاهبهم في القرنين الثالث والرابع للهجرة ص ٩٢ وما بعدها.

(٢) انظر في معنى الأحرف السبعة وحديثها: النشر ١/ ١٩- ٢١، إعجاز القرآن ص ٦٧- ٧٠، مجلة كلية اللغة العربية بالرياض: القراءات وصلتها باللهجات العربية للدكتور عبد الغفار حامد هلال /ع (١٢): ص ٤٠١- ٤٠٧.

مختلفة - يستحيل تواطؤهم على الكذب - على أنهم سمعوا بآذانهم عن جمع غفير مثلهم، عن جمع آخر مثلهم، إلى أن يصل السماع منتهاه، وهو النبي ﷺ، أصغر حركة أو نقطة في جانب من جوانب القراءة، ومن ثَم دونت هذه القراءات كلها في كتب زيادة في التثبيت.

٢- موافقة وجه أو أكثر من وجوه اللغة العربية.

٣- موافقة الرسم ولو احتمالاً: أي أن يوافق لفظنا للقرآن كتابتنا له، فلا يختلف شكل الحروف في كتابة كلماتها عن شكل الحروف المكتوبة في أي من المصاحف البالغة الغاية في التوثيق التي أرسلها عثمان بن عفان ﷺ إلى الأمصار.

فإذا ما اختلّ من هذه الثلاثة شرط أطلق على هذه القراءة شاذة، وهذه وإن لم تجز القراءة بها في التلاوة والصلاة، فإنهم اتخذوها حجة في العربية؛ لأنها منقولة عمن لا شك إطلاقًا في فصاحته وحجيته(٣).

وقد أُلف في الاحتجاج للقراءات عدد من الكتب(٤)، منها المخصص للقراءات المجمع عليها ككتاب «الحجة»(٥) لأبي علي الفارسي، ومنها المخصص

(٣) انظر: النشر ١/ ١٤- ١٧، البرهان ١/ ٤٠٩ – ٤١٠، الإتقان ١/ ٢٨٠، ٣٧٨، القراءات الشاذّة وتوجيهها من لغة العرب ص ١٠، مجلة كلية اللغة العربية بالرياض: القراءات القرآنية ومدى الاحتجاج بها في العربية للدكتور محمد بدوي المختون /ع (١٢): ص ١٥٥- ٢٣٤، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة: الصراع بين القُراء والنحاة /ج (٣٣): ص ١٣٥- ١٦٠.

(٤) انظر مثلاً: معجم القراءات القرآنية ١/ ١٠٤- ١٠٦، ١١٥.

(٥) الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر ابن مجاهد /تصنيف أبي علي الفارسي الحسن بن أحمد المتوفى سنة ٣٧٧ (سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٧٩) مطبوع في دار المأمون للتراث بدمشق سنة ١٩٩٣، تحقيق: بدر الدين قهوجي، بشير جويجاتي، راجعه: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدقاق - الطبعة الأولى في ٧ مجلدات.

للقراءات الشاذة ككتاب «المحتسب»[٦] لابن جني، الذي تداول الباحثون فيه نظرات كالرأيين اللذين نعرض لهما فيما يأتي:

**أولاً- مفهوم مصطلح القراءة الشاذة ومنهج المؤلف**

يوضح ابن جني في مقدمته للكتاب[٧] فهمه لمعنى ما يسمى شاذا، فيرى أنه ما خرج عن قراءة القراء السبعة، ويصف قُراءه بالتوثيق، وأنه مروي بالأسانيد إلى النبي ﷺ، وأنه فصيح، وربما كان أفصح من الصحيح، وهو قوي الرواية، ذو قدم راسية في النحو؛ ولذلك قرأ به قُراء مشهورون، ويصف خلال ذلك ما قرأ به السبعة الثقات بأنه مجتمع عليه ومقَر به.

ويبين غرضه من تأليف كتابه بأنه تقديم الدليل على قوة القراءة الشاذّة، وفصاحتها، وصحة روايتها، ورفعة شأنها، وبراءتها من التهم، ووجوب الأخذ بها شرعا ولغة، وعدم رفضها؛ لأنها إن لم تصل في نسبة روايتها إلى النبي ﷺ فلها وجه في العربية صحيح.

بيد أنه يقرر في مقدمته بأنه لا يجيز القراءة الشاذّة في الصلاة والتلاوة، ولا يريد لها الانتشار، وأنه يتبع في ذلك ما عليه الأئمة من القراءة بالجائز المجمع عليه.

وقد أغرب الدكتور حسين عطوان عندما فهم من كلام ابن جني في هذه المقدمة أنه يجيز القراءة بالقراءات الشاذة[٨]، ولعل هذا الفهم عائد إلى كثرة العبارات التي دافع بها ابن جني عن هذه القراءات، وقوتها، وانتصاره للاحتجاج بها.

---

(٦) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها/ تصنيف أبي الفتح عثمان ابن جني المتوفى سنة ٣٩٢ (إشارة التعيين ص ٢٠٠)، مطبوع في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٩٩٤ طبعة مصورة، تحقيق: علي النجدي ناصف، د. عبد الحليم النجار، د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، في مجلدين.

(٧) مقدمة المحتسب ١/ ٣١- ٣٦.

(٨) القراءات القرآنية في بلاد الشام ص ٧٤.

ومن ثَم يعتقد أن الله تعالى يقبل العمل بالقراءة الشاذّة ويحبها ويريدها، بمعنى أنه يجيز الاستفادة منها في بيان اللغة والإعراب والاحتجاج بها لهما، لذلك ألف ابن جني كتابه دفاعا عن صلاح القراءات الشاذة وقوتها لمن يريد أن يحتج بها.

ثم هو يصرح بأن كتابه هذا غير مؤلف ليجمع كل القراءات الشاذّة، وإنما يختار منها اللطيف الغريب الغامض.

أما طريقته فيه - كما قال - فأن يورد فقط ما كان عدم وضوحه ظاهرا، بأن يسوق روايته، ثم رواية غيره متحريا في ذلك كله الأمانة وصحة الرواية.

ومن اعتمدهم ابن جني في نقل الروايات الشاذّة المختارة من كتبهم خمسة رجال هم: قطرب[٩]، والفراء[١٠]، والسجستاني[١١]، والزجاج[١٢]، وابن مجاهد[١٣].

(٩) هو محمد بن المستنير المتوفى سنة (٢٠٦) ، كتابه: (معاني القرآن)، وقطرب: دويبة لا تستريح نهارها سعيا، لُقب به لأنه كان يبكّر إلى سيبويه، فكلما فتح بابه وجده، فقال: ما أنت إلا قطرب ليل. («القاموس المحيط»/ قطرب، «إنباه الرواة» ٣/ ٢١٩، «إشارة التعيين» ص ٣٣٨).

(١٠) هو يحيى بن زياد المتوفى سنة (٢٠٧ )، كتابه: (معاني القرآن) حققه أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي وطُبع في دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٩٥٥ في ٣ مجلدات. (ترجمته ومصادره في «السير» ١٠/ ١١٨، و«الإشارة» ص ٣٧٩).

(١١) هو سهل بن محمد المتوفى سنة (٢٥٥ )، كتابه: (المصاحف)، صححه آرثر جفري، وطُبع في المطبعة الرحمانية بالقاهرة سنة ١٩٣٦، (ترجمته ومصادره في: «سير أعلام النبلاء» ١٢/ ٢٦٨، و«إشارة التعيين» ص ١٣٧).

(١٢) هو إبراهيم بن محمد المتوفى سنة (٣١١ )، كتابه: (معاني القرآن) حققه عبد الجليل عبده شلبي، وخرج أحاديثه علي جمال الدين محمد، وطُبع في دار الحديث بالقاهرة سنة ١٩٩٤ في ٥ مجلدات. (ترجمته ومصادره في «السير» ١٤/ ٣٦٠، و«إشارة التعيين» ص ١٢).

(١٣) هو أحمد بن موسى المتوفى سنة (٣٢٤ )، كتابه: (الشواذ). (ترجمته في «سير أعلام النبلاء» ١٥/ ٢٧٢ ومصادره ثمة).

فإذا أفضى ما سبق، إلى الإيضاح عن معنى القراءة الشاذّة في كتاب ابن جني، فلنا أن نضيف أيضا إلى منهج الرجل أنه(١٤):

- يعرض القراءة ويذكر من قرأ بها.

- يلتمس الشاهد والنظير من القرآن، أو الحديث، أو الشعر، أو المثل، أو اللهجات، أو كلام الفصحاء، بتفصيل أحيانا وباختصار أحيانا أخرى.

- قد يرد القراءة، أو يضعفها إذا لم يجد للقراءة وجها يسكن إليه، أو إذا وجد في ذلك تكلفًا ومشقة.

- تمتاز لغته في الكتاب بجمال العبارة، وجزالة الأسلوب، وتدفق الألفاظ، ولا تخلو أحيانا من بعض الغرابة.

- يأخذ ما ينقله عن اللغويين وغيرهم بالقبول تارة، وبالنقد والتحليل تارة أخرى، وربما كان النقد رفيقًا أو عنيفًا.

**ثانيًا- دعوى التردد** في **مذهب ابن جني النحوي والصرفي**

بعد ذكر منهج الرجل ومفهومه للشذوذ، نسوق شاهدا من الكتاب يشمل نصوصا أربعة في موضوع صرفي واحد هو: (فتح الحرف الحلقي الساكن) وهذا ما ورد في القراءات المتواترة والشاذّة على السواء؛ لنرى وضوح ذلك المنهج في عزو القراءة إلى لهجات العرب، وربطها بمذاهب النحو المشهورة، ومن ثَم نتتبع نعت بعض الباحثين لابن جني بالتردد في اتباع مذهب معين؛ لنبين مدى صحة ذلك، وهذه النصوص هي:

---

(١٤) وانظر مقدمة محققي المحتسب ص ١١- ١٩، وكتاب «الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني» ص ٢٥٧- ٢٦٠.

- **النص الأول**[١٥]

«ومن ذلك قراءة سهل بن شعيب النهمي: ﴿جهرةً﴾[١٦] و﴿زهرةَ﴾[١٧]، كل شيء في القرآن محركًا.

قال أبو الفتح: مذهب أصحابنا في كل شيء من هذا النحو مما فيه حرف حلقي ساكن بعد حرف مفتوح أنه لا يحرك إلا على أنه لغة فيه، كالزهرة والزهرة، والنهر والنهر، والشعر والشعر، فهذه لغات عندهم كالنشز[١٨] والنشز، والحَلْب والحَلَب، والطرد[١٩] والطرد.

ومذهب الكوفيين فيه أنه يحرك الثاني لكونه حرفًا حلقيا، فيجيزون فيه الفتح وإن لم يسمعوه، كالبحر والبحر، والصخر والصخر.

وما أرى القولَ من بعد إلا معهم، والحق فيه إلا في أيديهم؛ وذلك أني سمعت عامة (عقَيل) تقول ذاك، ولا تقف فيه سائغا غير مستكره، حتى لسمعت الشجري يقول: أنا محموم. بفتح الحاء، وليس أحد يدعي أن في الكلام: مفَعول. بفتح الفاء.

---

(١٥) المحتسب ١/ ٨٤- ٨٥.

(١٦) البقرة/ ٥٥ وقرأ بها أيضا ابن عباس، وحميد بن قيس، انظر: معجم القراءات القرآنية ١/ ٥٨.

(١٧) طه/ ١٣١. وهي قراءة متواترة غير شاذة، قرأ بها يعقوب، وقرأ باقي العشرة بإسكان الهاء، انظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ص ٢٠٩. وقرأ بالفتح أيضا: الحسن، وأبو حيوة، وأبو البرهسم، وطلحة، وحميد، وسلام، وعيسى، والزهري، انظر: معجم القراءات القرآنية ٤/ ١٢٢.

(١٨) النشز: المكان المرتفع من الأرض.

(١٩) الطرد: مزاولة الصيد.

وسمعته مرة أخرى يقول - وقد قال له الطبيب: مص التفّاح، وارمِ بثُفله -: والله لقد كنت أبغي مصه وعلْيته تغذُّو. بفتح الغين، ولا أحد يدعي أن في الكلام: يفَعل. بفتح الفاء.

وسمعت جماعة منهم - وقد قيل لهم: قد أقيمت لكم أنزالكم[٢٠] من الخبز - قالوا: فاللحم. يريدون: اللحم. بفتح الحاء.

وسمعت بعضهم وهو يقول في كلامه: ساروا نحوه. بفتح الحاء، ولو كانت الحاء مبنية على الفتح أصلاً لما صحت اللام لتحركها وانفتاح ما قبلها؛ ألا تراك لا تقول: هذه عصو. ولا: قَتو.؟.

ولعمري إنه هو الأصل، لكن أصل مرفوض؛ للعلة التي ذكرنا.

فعلى هذا يكون ﴿جهرة﴾ و﴿زهرة﴾ - إن شئت - مبنيا في الأصل على فَعلة، وإن شئت كان إتباعا على ما شرحنا الآن».

- **النص الثاني**[٢١]

«ومن ذلك قراءة محمد بن السميفَع: ﴿قَرح﴾[٢٢]، بِفتح القاف والراء.

قال أبو الفتح: ظاهر الأمر أن يكون فيه لغتان: (قَرح، وقَرح) كالحَلْب والحَلَب، والطرد والطرد، والشلّ والشلَل. وفيه أيضا قُرح على فُعل، يقرأ بهما جميعا[٢٣].

---

(٢٠) الأنزال: جمع نزل، وهو ما هيئ للنـزيل.

(٢١) المحتسب ١/ ١٦٦- ١٦٧.

(٢٢) آل عمران/ ١٤٠. وهي قراءة أبي السمال أيضا، انظر: معجم القراءات القرآنية ٢/ ٦٧.

(٢٣) أي (قُرح) و(قَرح)، وقرأ بالأولى: شعبة وحمزة والكسائي وخلف. وقرأ الباقون بالفتح، انظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ص٧٠.

ثم لا أُبعد من بعد أن تكون الحاء لكونها حرفًا حلقيا يفتح ما قبلها كما تفتح نفسها فيما كان ساكنا من حروف الحلق، نحو قولهم في الصخر: الصخر. والنعل: النعل.

ولعمري إن هذا عند أصحابنا ليس أمرا راجعا إلى حرف الحلق، لكنها لغات، وأنا أرى في هذا رأي البغداديين في أن حرف الحلق يؤثر هنا من الفتح أثرا معتدا معتمدا، فلقد رأيت كثيرا من (عقيل) لا أحصيهم يحرك من ذلك ما لا يتحرك أبدا لولا حرف الحلق، وهو قول بعضهم: نحوه. يريد: نحوه. وهذا ما لا توقف في أنه أمر راجع إلى حرف الحلق؛ لأن الكلمة بنيت عليه البتة؛ ألا ترى أن لو كان هذا هكذا لوجب أن يقال: نحاه. لأنه (فَعلٌ) مما لامه واو، فيجرى مجرى عصاه وفتاه؟

نعم، وسمعت الشجري يقول في بعض كلامه: أنا محموم. بفتح الحاء.

وقال مرة وقد رسم له الطبيب أن يمص التفاح ويرمي بِثُفله فلم يفعل ذلك، فأنكره الطبيب عليه، فقال: إني لأبغي مصه وعلْيته تغذُو.

ولا قرابة بيني وبين البصريين، لكنها بيني وبين الحق، والحمد لله.

ويكون فتح الحاء من (القَرح) لها ما قبلها كفتحها لها عين الفعل المضارع، نحو: يسنح، ويسفَح، ويسمح.

ويؤنس بذلك أن هذه الحروف حلقية، فضارعت بذلك الألف التي لا يكون ما قبلها إلا مفتوحا، وهذا قدر ما يتعلل به، إلا أن الاختيار أن تكون (القَرح) لغة».

- **النص الثالث**[٢٤]

«ومن ذلك قراءة طلحة: ﴿الضأن﴾[٢٥]، بفتح الهمزة.

قال أبو الفتح: الضأن جمع، واحدته ضائن وضائنة، وصرفوا فعله فقالوا: ضئنت العنـز ضأنا، إذا أشبهت الضأن.

وأما الضأن بفتح الهمزة في هذه القراءة، فمذهب أصحابنا فيه وفي مثله مما جاء على فَعل وفَعل وثانيه حرف حلق، كالنهر والنهر، والصخر والصخر، والنعل والنعل، وجميع الباب، أنها لغات كغيرها مما ليس الثاني فيه حرفًا حلقيا، كالنشز والنشز، والقَص والقَصص.

ومذهب البغداديين أن التحريك في الثاني من هذا النحو إنما هو لأجل حرف الحلق، وقد ذكرنا ذلك فيما مضى من هذا الكتاب وغيره.

ويؤنسني بصحة ما قالوه أني أسمع ذلك فاشيا في لغة (عقَيل)، حتى لسمعت بعضهم يوما قال: نحوه. يريد: نحوه. فلو كانت الفتحة في الحاء هنا أصلاً معتـزمة غير إتباع لكونها حرفًا حلقيا، لوجب إعلال اللام التي هي واو ألفًا؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها، كغضاة، وشجاة[٢٦]، فكان يقال: نحاه. وهذا واضح، غير أن لأصحابنا ألا يقبلوا من اللغة إلا ما روي عن فصيح موثوق بعربيته، ولست أثبت هذه الفصاحة المشروطة لمن سمعت منه هذه اللفظة، أعني: نحوه.».

---

(٢٤) المحتسب ١/ ٢٣٤.

(٢٥) الأنعام/ ١٤٣. وقرأ بها أيضا: الحسن، وعيسى بن عمر، انظر: معجم القراءات القرآنية ٣٢٧/٢.

(٢٦) الغضاة: واحدة الغضى، نوع من الشجر. والشجاة: لعلها واحدة الشجا، وهو ما اعترض في الحلق من عظم ونحوه، أو هي: شجاه، بمعنى حزنه، وطربه.

- **النص الرابع**[٢٧]

«ومن ذلك قراءة الحسن: ﴿إلى يومِ البعث فهذا يوم البعث﴾[٢٨]، بفتح العين فيهما.

قال أبو الفتح: قد تقدم القول على حديث فتحة الحرف الحلقي إذا كان ساكن الأصل تاليا للفتح، وذكر الفرق بين قولنا وقول البغداديين فيه، وأنني أرى فيه رأيهم لا رأي أصحابنا. وذكرت ما سمعته من الشجري وغيره من قولهم فيه: أنا محموم. وقوله: يغذُو. وهو يريد: يغذُو. فلا وجه لإعادته هنا، فكذلك يجوز أن يكون أراد: البعث. على قراءة الجماعة، ثم حرك بالفتح لأجل حرف الحلق».

نسب الدكتور حسام النعيمي ابن جني في هذه القضية الصوتية إلى التردد[٢٩]، فرأى أنه قد أعاد القول بتحريك الحرف الثاني الساكن من الكلمة لكونه حرفًا حلقيا إلى الكوفيين، ثم عاد ونسب الرأي للبغداديين، ثم عاد إلى رأي أصحابه البصريين، ثم قطع في نهاية الأمر بأنه يرى رأي البغداديين.

وعلل النعيمي هذا التردد بكلام الشجري والفصحاء من قومه بني عقيل الذي جعل ابن جني يتحول عن رأي أصحابه في هذه المسألة.

أما عودة ابن جني إلى رأي البصريين فقد استنبطها من قوله: «غير أن لأصحابنا ألا يقبلوا من اللغة إلا ما روي عن فصيح موثوق بعربيته»[٣٠]،

(٢٧) المحتسب ٢/ ١٦٦.

(٢٨) الروم/ ٥٦.

(٢٩) الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ص ٤١.

(٣٠) المحتسب ١/ ٢٣٤.

وهذه العبارة جاءت في السياق الذي يؤكد ابن جني فيه اختياره لمذهب البغداديين، في أن تحريك الحرف الثاني إنما هو لأجل حرف الحلق، وأنه يستدل بذلك من لغة (عقَيل) التي سمعها تحرك هذا الحرف، لكن ابن جني يستدرك هنا أن البصريين لا يقبلون لغة (عقَيل) لأنهم لا يثقون بفصاحتها في ذلك العصر الذي انتهى فيه الاحتجاج لديهم، وهذا من استطرادات ابن جني، ولا يعني ذلك مطلقًا أنه بدل رأيه في القضية لمصلحة البصريين.

وأما الأمر الآخر في رأي النعيمي، أي تردد ابن جني بين البغداديين والكوفيين، فالحقيقة أنه لم يكن مترددا في شيء، فالناظر إلى مذهبه وانتمائه النحوي يرى بوضوح تفرده في مسائل خالف فيها البصريين، ونحا منحى الكوفيين، والسبب في ذلك انتماؤه إلى الجيل الثاني من المدرسة البغدادية التي تجمع بين آراء مدرستي البصرة والكوفة مع غلبة آراء الأولى، هذا الجيل الذي كان من أقطابه ابن جني وأبو علي الفارسي، وهذا أشار إليه الدكتور شوقي ضيف - رحمه الله - عندما وصف ابن جني بأنه: «كان يدفعه طول النظر والتبصر تبصرا في كثير من الأحيان، إلى الوقوف في صف الكوفيين وأوائل البغداديين حين يجد السداد في جانبهم، وهو ما يؤكد بغداديته، وأنه كان يقيم مذهبه النحوي والصرفي على الانتخاب من المذهبين البصري والكوفي وما انبثق عنهما من المذهب البغدادي عند أوائل البغداديين»[٣١].

وإطلاق ابن جني اسم البغداديين على الكوفيين وكأنهم مدرسة واحدة أمر وارد في أكثر من موضع[٣٢]، وقد علله الدكتور ضيف بقوله: «أما

(٣١) المدارس النحوية ص ٢٧١.

(٣٢) الخصائص ١/ ١٨، ١٩٩، وسر الصناعة ١/ ١٨٠- ١٨١، والمنصف ٢/ ٢٠٠.

إطلاق ابن جني اسم البغداديين على الكوفيين أحيانا فيرجع إلى أن جمهور الجيل الأول من البغداديين كانت تغلب عليه النـزعة الكوفية، فسماهم الكوفيين تارة، وتارة البغداديين»(٣٣).

**والخلاصة**: إن القراءة القرآنية الشاذة هي التي اختل فيها شرط أو أكثر من الشروط الثلاثة المشهورة: التواتر، وموافقة العربية ولو بوجه، وموافقة الرسم ولو احتمالاً. وهذا ما أقره ابن جني في «المحتسب»، ثم نبه على أمرين: الأول أنه لا تجوز القراءة بها في الصلاة والتلاوة، والثاني وجوب الأخذ بها شرعا ولغة، واستحباب اعتمادها في الاحتجاج للعربية لفصاحتها وقوة روايتها.

أما المذهب النحوي الذي ينتمي إليه ابن جني فيظهر جليا في النصوص انتماؤه إلى الجيل الثاني من المدرسة البغدادية القائم على الانتخاب من المذهبين الكوفي والبصري، والله ولي التوفيق.

**المصادر والمراجع**

- الإتقان في علوم القرآن/ السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - ط٢- بيدار: منشورات الرضي، ١٣٩٧هـ- ٢مج.

- إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين/ اليماني، تحقيق: د. عبد المجيد دياب - ط١- الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٩٨٦م.

- إعجاز القرآن/ مصطفى صادق الرافعي - بيروت: دار الكتاب العربي.

(٣٣) المدارس النحوية ص ٢٤٦.

- إنباه الرواة على أنباه النحاة/ القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - ط١ - القاهرة: دار الفكر العربي، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٦- ٤ج.

- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ويليه القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب/ عبد الفتاح القاضي - ط١ – بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨١.

- البرهان في علوم القرآن/ الزركشي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا – ط١- بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨- ٤مج.

- الخصائص/ ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار- بيروت: دار الكتاب العربي ٣مج- (مصورة).

- الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني/ د. حسام سعيد النعيمي – بغداد: وزارة الثقافة والإعلام؛ دار الرشيد، ١٩٨٠- (سلسلة دراسات ٢٣٤).

- سير أعلام النبلاء/ الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين – بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢- ٢٥ مج.

- القرآن ونصوصه/ د. عدنان زرزور – دمشق: جامعة دمشق، ١٩٨٠.

- القراءات القرآنية في بلاد الشام/ د. حسين عطوان – ط١- بيروت: دار الجيل، ١٩٨٣.

- المدارس النحوية/ د. شوقي ضيف- القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨.

- معجم القراءات القرآنية/ د. أحمد مختار عمر، د. عبد العال سالم مكرم - إيران: انتشارات أسوة، ١٩٩١- ٨مج – (مصورة).

- مناهج الصرفيين ومذاهبهم في القرنين الثالث والرابع للهجرة/ د.

حسن هنداوي – ط١ – دمشق، بيروت: دار القلم، ١٩٨٩.

- النشر في القراءات العشر/ ابن الجزري، تصحيح: محمد أحمد دهمان – ط١- دمشق: مطبعة التوفيق، ١٣٤٥هـ - ٢مج.

**الدوريات:**

- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة/ ج (٣٣) - سنة ١٩٧٤.

- مجلة كلية اللغة العربية بالرياض/ ع (١٢) - سنة ١٩٨٢.

**صفحة لغة**

# ١ - الأداة (إلاّ) المتبوعة بفعل: دراسة تحليلية

**د. مكي الحسني**(*)

في تراكيب الاستثناء بـ (إلاّ) يأتي بعد الأداة اسم، نحو: حضر الطلاب إلا سعيدا.

أما في تراكيب **الحصر** فنميز حالتين:

**أولاً-** يلي الأداة (إلاّ) **اسمٌ** ويكون الكلام **قبلها**:

١- اسما منفيا، نحو: ﴿وما محمد إلا رسولٌ ﴾ [٣ آل عمران: ١٤٤]. ﴿إنْ أنا إلا نذير مبين﴾ [٢٦ الشعراء: ١١٥).

٢- فعلاً ماضيا منفيا، نحو: ﴿ وما أرسلْناك إلا رحمةً للْعالَمين﴾ [٢١الأنبياء:١٠٧].

٣- فعلاً مضارعا منفيا، نحو: ﴿وما يعلَم تأْويلَه إلا الله﴾ [٣ آل عمران: ٧].

**ثانيًا- يلي** الأداة (إلاّ) **فعلٌ** هو:

١- فعل **ماض،** ويتقدمها فعل **ماض** منفي، نحو:

---

(*) عضو مجمع اللغة العربية.

﴿وما **أرسَلْنا** في قَرية من نبِي إلا **أخَذْنا** أهلَها بِالْبأساءِ والضراءِ لَعلهم يضرعونَ﴾ [٧الأعراف:٩٤].

﴿وما **أرسَلْنا** في قَرية من نذيرٍ إلا **قَالَ** مترفُوها إنا بِما أُرسلْتم بِه كَافرونَ﴾[٣٤سبأ:٣٤].

نرى أن بنية الآيتين تفيد **التكرار**، كأنه قيل: كلّما أرسلنا... أخذنا/ قال...

ومن المعلوم أن (**كلما**) تدخل على الفعل الماضي و**تفيد التكرار**، ولابدّ لها من جوابٍ فعله ماضٍ أيضا.

٢- فعل **ماض**، ويتقدمها فعل **مضارع** منفي، نحو:

﴿ما **يَأتيهم** من ذكْرٍ من ربهم محدث إلا **استَمَعُوهُ** وهم يلْعبونَ﴾ [٢١الأنبياء:٢]. انظر الحاشية د.

﴿ولا **يَأتونَكَ** بِمثَلٍ إلا **جِئْناكَ** بِالْحق وأحسن تفْسِيراً﴾ [٢٥الفرقان:٣٣].

﴿ما يأتيهم من رسولٍ إلا **كَانُوا** بِه يستهزِئُونَ﴾[٣٦يس: من الآية٣٠]. [انظر الحاشية ز].

هنا أيضا نرى أن بنية الآيات تفيد التكرار.

أما في الآيات:

﴿...ولا **يَنالُونَ** من عدو نيلاً إلا **كُتبَ** لَهم بِه عملٌ صالح﴾ [٩التوبة: من الآية١٢٠].

﴿ولا **يُنفقُونَ** نفَقَةً صغيرةً ولا كَبِيرةً ولا **يَقْطَعُونَ** وادياً إلا **كُتبَ** لَهم...﴾[٩التوبة: من الآية١٢١].

﴿...ولا **تَعمَلُونَ** من عملٍ إلا **كُنا** علَيكُم شهوداً﴾ [١٠يونس: ٦١].

فالمضارع يفيد الحال والاستقبال، والماضي يفيد قطعية وقوع الحدث.

وأما في الآية: ﴿إنْ نَقُولُ إلا **اعْتَرَاكَ** بعض آلهتنا بِسوءٍ...﴾[١١هود: ٥٤]، فالمضارع يفيد الحال، والماضي يفيد أن زمن الحدث قد مضى وانقضى.

٣- فعل **مضارع** دخلت عليه لام التعليل، ويسبقها فعل **ماض** منفي، نحو:

﴿وما **أرسَلْنا** من رسولٍ إلا **لِيُطاعَ** بِإذْن الله﴾ [٤النساء: ٦٤].

﴿وما **أُمِرُوا** إلا **لِيَعْبُدُوا** الله﴾ [٩٨البينة: ٥]. **المضارع يفيد الاستمرار.**

٤- فعل **مضارع** ويسبقها فعل **ماض** منفي، نحو:

﴿وما **أرسَلْنا** من قَبلك من رسولٍ إلا **نُوحي** إليه أنه لا إله إلا أنا فَاعبدون﴾ [٢١الأنبياء:٢٥]. [انظر الحاشية و].

٥- في الآية:

﴿...**وَيَقُولُونَ** يا ويلَتنا **مَالِ** هذَا الْكتابِ **لا يُغَادِرُ** صغيرةً ولا كَبِيرةً إلا **أحصَاهَا...**﴾ [١٨الكهف: ٤٩].

المضارع (يقولون) للاستقبال: **يوم القيامة**. وجملة (لا يغادر) في **موضع الحال** (حال المجرمين يوم القيامة) لأنها - كما يقول الإمام الطاهر بن عاشور في تفسيره - جاءت في التركيب (ما لِـ)؛ **وقد جرى الاستعمال** بملازمة الحال لنحو (ما لَك) فيقال: ما لَك تفْعل وما لَك لا تفعل. ولهذا جاء في الآية ﴿لا يغادر﴾، ولم يقل (لم يغادر) أو (ما غادر) أي ما يفيد الماضي، كما يفيده (أحصاها).

واللام هنا للاختصاص، فهي من لام الجَر التي تكون مكسورة مع الأسماء ومفتوحةً مع الضمائر إلاّ مع ياء المتكلم (لي). وقد تبيّن لي أن هذا التركيب ورد في التنـزيل العزيز ١٢ مرة، منها:

﴿مالهذَا الرسولِ **يَأكُلُ** الطعام...﴾ [٢٥ الفرقان: ٧].

﴿ما لَك لا **تَأمَنا** علَى يوسف...﴾[١٢يوسف: ١١].

﴿ما لَكُم لا **تَرجُونَ** لله وقَاراً﴾ [٧١نوح:١٣].

﴿وما لَكُم ألاّ **تنفقُوا** في سبيلِ الله﴾[٥٧الحديد:١٠].

الأفعال كلها في صيغة المضارع!

أما الماضي (أحصاها) فيفيد أن زمن وقوع الحدث مضى، وأن **الإحصاء** تحقق!

أي إن هذا الكتاب لا يترك شيئًا غير محصى.

**ثالثًا:** يلي الأداة (إلاّ) فعل، ولا يسبقها فعل، نحو:

﴿إنْ أنتم إلا تكْذبونَ﴾[٣٦يس: ١٥]؛ ﴿وإنْ من أُمة إلا خلا فيها نذير﴾[٣٥ فاطر: ٢٤]

**ملاحظة:**

تراكيب الحصر الواردة في «ثانيا» [الفقرات ١- ٥] تفيد الاستغراق والإحاطة والشمول.

**الحواشي:**

**ما تفيده صيغة الفعل الماضي:**

أ- مضيّ زمن وقوع الحَدث.

ب – قطعية وقوع الحدث.

ج- معنى المضارع (الذي هو للحال والاستقبال غالبا) وذلك بقرينة (السياق مثلاً):

﴿ونَادى أصحَاب الْجنة أصحاب النارِ﴾ [الأعراف: ٤٤]

**ما تفيده صيغة الفعل المضارع:**

د- **التكرار** (الاعتياد) والاستمرار.

هـ- الحال والاستقبال غالبا.

و- الماضي:استحضارا للصورة التي وقع عليها الحَدث، تمكينا لها في النفس:﴿...إذْ يقُولُ لصاحِبِه﴾[التوبة:٤٠]؛ ﴿إذْ تمشي أُختك﴾[طه:٤٠]

ز- إذا كانت مسبوقة بـ(كان) تفيد **تكرار الحدث** في زمنٍ ماضٍ.

**٢- تراكيب أخرى استُعملت فيها الأداة (إلاّ) للاستثناء المتصل أو المنقطع، أو للحَصر، أو متبوعةً بمبتدأ، أو بجار ومجرور، أو بما يمكن سَبكه مصدرًا مؤولاً.**

- قال تعالى: ﴿...وحيثُما كُنتم فَولوا وجوهكُم شطْره لئَلا يكُونَ للناسِ علَيكُم حجةٌ **إلا** الذين ظَلَموا منهم فَلا تخشوهم واخشونِي...﴾[٢البقرة:١٥٠].

(إلا) هنا للاستثناء المتصل، لأن المعنى: ... لا يكون لأحد عليكم كلام إلا كلام هؤلاء فلا تخشوهم...

-﴿...من ذَا الذي يشفَع عنده **إلا** بِإِذْنِه﴾[٢ البقرة: ٢٥٥] أي لا شفاعة عنده إلا بإذنه.

- ﴿... ولا تقُولَن لشيءٍ إني فَاعلٌ ذَلك غَداً **إلا** أنْ يشاءَ الله﴾ [١٨الكهف: ٢٣ و٢٤].

أي: ...إلاّ متلبسا بمشيئة الله تعالى، بأنْ تقول: إن شاء الله.

- ﴿...لَو كَانَ فيهما آلهةٌ **إلا** الله لَفَسدتا﴾ [٢١ الأنبياء: ٢٢].

(إلا) هنا للوصف بمعنى غير، أي: لو كان فيهما آلهةٌ متعددة موصوفة بأنها غير اللهِ الواحد لفسدتا. والوصف هنا مؤكد صالح للإسقاط (كما يقول صاحب مغني اللبيب)؛ إذ المعنى: لو كان فيهما آلهةٌ لفسدتا.

ولفظ الجلالة (اللهُ) مرفوع لفظًا، مجرور محلا: مضاف إليه (غير اللهِ)!

- ﴿... وجعلْنا في قُلُوبِ الذين اتبعوه رأْفَةً ورحمةً ورهبانِيةً ابتدعوها ما كَتبناها علَيهم **إلا** ابتغاءَ رِضوان الله...﴾ [٥٧ الحديد: ٢٧].

(إلا) هنا للاستثناء المنقطع، وهي بمعنى (لكن). والمعنى: ما أمرناهم بها، لكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله.

- ﴿... ما يكُونُ من نجوى ثَلاثَة **إلا** هو رابِعهم...﴾ [٥٨المجادلة: ٧].

(إلا) هنا للحصر: لا يتناجى ثلاثة إلا يكون هو رابعهم. (هو) في الآية: ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ. والتركيب بلا حصر: حين يتناجى ثلاثة يكون هو رابعهم.

-﴿وما يذْكُرونَ **إلا** أنْ يشاءَ الله﴾ [٧٤ المدّثر: ٥٦]. أي لا يحصل منهم ذكْر إلا في حال مشيئة الله تعالى.

-﴿وما تشاؤونَ **إلا** أنْ يشاءَ الله ﴾ [٧٦ الإنسان: ٣٠]. قيد مشيئتهم بمشيئة الله تعالى.

-﴿فَبشرهم بِعذَابٍ أليمٍ **إلا** الذين آمنوا وعملُوا الصالحات لَهم أجر غَير ممنون﴾[٨٤ الانشقاق: ٢٤و٢٥].

(إلا) هنا للاستثناء المنقطع، وهي بمعنى (لكن): لكن الذين آمنوا...

(والذين) اسم موصول في محل رفع مبتدأ أو في محل نصب على الاستثناء.

﴿وما أَهلَكْنا من قَرية **إلا** ولَها كتاب معلُوم﴾[١٥الحجر:٤]

(إلا) هنا للحصر؛ والمعنى: كل قرية أهلكها الله كان لها كتاب أقام الحُجة عليها.

جملة (ولها كتاب) جملةٌ حالية: حال من قرية.

- جاء في الدعاء المأثور: اللهم لا تدع لي ذَنبا إلاّ غَفَرته، ولا هما إلاّ فَرجته، و... هنا أُخرج الكلام بعد (إلاّ) في صيغة الخبر ثقةً بالاستجابة.

والمعنى: اللهم اجعلْ ذنوبي كلها مغفُورة، وهمومي كلها مفرجة، و...

بيد أن صيغة الدعاء أبلغُ وآكد: لأنها أفْردت كل ذَنبٍ من الذنوب (وكل هم من الهُموم)، (و...) على حدته...

- أخيرا، جاء عند العرب قولُهم:

نشدتك بالله/ ناشدتك بالله/ أنشدك بالله إلاّ فعلت كذا وكذا...

أي: سألتك بالله/ أستحلفُك بالله إلاّ فعلت كذا وكذا...

# النصارى
# أصل المعنى والاشتقاق

**د.ناصر الدين الأسد(*)**

ذهب اللغويون والمفسرون مذاهب شتى في شرح معنى «النصارى»، وأبعدوا الضرب فيما لا يتفق وأصول اللغة في «النسبة» أو في «جمع» المفرد إلا استثناءً وتجوزا، وتداخل كلامهم وتكرر، ونقل بعضهم عن بعض، فاضطرب كثير من الكلام واستعصى فهمه على قارئه.

وربما كان من أوضح الأمثلة على الذي تقدم ما ذكره المرتضى الزبيدي في «تاج العروس» من شروح وتعليقات على ما ورد في «القاموس المحيط» فهو - لطوله وشموله - يظهر ما وقع فيه علماء اللغة من اضطراب في شرح معنى «النصارى» وفي تكلّفهم لاشتقاقات لا تقف أمام التدقيق والتمحيص. وهو - لطوله وشموله أيضا - يكاد يغني عن الاستشهاد بما ورد في غيره من المعاجم وكتب اللغة إلا ما تدعو إليه الحاجة وهو قليل.

جاء في تاج العروس[1]: «وناصرة: ة بطبرِيةَ»، على ثلاثةَ عشر ميلاً منها، قاله الصاغانيّ، قيل: وإليها نسِبت النصارى، هكذا زعموا، قالَه الليث. ونقل ياقُوت في معجمه: وكان فيها مولد المَسِيح عليه السلام، ومنها اشتق اسم النصارى،...

---

(*) عضو مراسل في مجمع اللغة العربية بدمشق.

(١) (نصر).

وأهلُ بيت المَقْدس يأبون ذلك، ويزعمون أنّ المَسيح إنما ولد في بيت لَحم، وإنما انتقلَت به أُمه إلى هذه القرية. قال ياقُوت: فأما نص الإنجيل فإنّ فيه أنّ عيسى ولد في بيت لَحم وخاف عليه يوسف زوج مريم (!) من [دهاء] هاردوس ملك المجوس فأُرِي في منامه أن احمله إلى مصر، فأقام بمصر إلى أن مات هاردوس[٢]، فقدم به القُدس، فأُرِي في المَنام أن انطَلق به إلى الخَليل، فأتاها فسكن مدينة تدعى ناصرةَ. وذُكر في الإنجيل يسوع الناصري كثيرا، والله أعلم.

(و) قال ابن دريد: النصارى منسوبون إلى نصرانةَ، وهي موضع، هذا قَولُ الأصمعي، وقيل: هي (ة بالشام، ويقَال لها ناصرةُ)، وهي التي بطَبرية، وقد تقدم عن الليث، (و) قال غيره: هي (نصورِيةُ)، بفتح النون وتخفيف التحتية، كما ضبطه الصاغَانيّ. ويقال فيها (أيضا): نصرى بالفَتح، ونصرونة، (ينسب إليها النصارى). قال ابن سيده: هذا قولُ أهلِ اللغة، قال: وهو ضعيف إلا أن نادر النسب يسعه، (أو) النصارى (جمع نصران، كالندامى جمع ندمان)، ولكنهم حذّفوا إحدى الياءَين، كما حذفوا من أُثفية وأبدلوا مكانها ألفًا كما قالوا صحارى، وهذا مذهب الخليلِ ونقلُه سيبويه. (أو) النصارى (جمع نصرِي، كمهرِي ومهارى) فهي أقوال ثلاثة.

(والنصرانِيةُ والنصرانةُ واحدةُ النصارى)، وأنشد أبو إسحاق لأبي الأخزر الحمانِي، يصف ناقتين طَأْطأتا رؤوسهما من الإعياء، فشبه رأس الناقة برأسِ النصرانِية إذا طَأْطأته في صلاتها:

فكلْتاهما خرت وأسجد رأسها كما أسجدت نصرانةٌ لم تحنف

فنصرانةٌ تأنيث نصران ولكن لم يستعمل نصرانٌ إلاّ بياءِ النسب، لأنهـ ـم

(٢) ميرودس.

قالوا: رجلٌ نصرانِي وامرأةٌ نصرانِية قال ابن بري: قولُه: إنّ النـصارى جمـع نصران ونصرانة إنمَا يريد بذلك الأصل دون الاستعمال، وإنما المُـستعمل في الكلام نصرانِي ونصرانِية، بياءَيِ النسب، وإنما جاءَ نصرانة في البيت على جهة الضرورة. وأسجد لغةٌ في سجد. و (النصرانِيةُ أيضا دينهم) ومعتقدهم الـذي يذهبون إليه، (ويقال: نصرانِي وأنصار)، يشير به أنّ أنصارا جمع نصرانِي، بياءِ النسب، كما هو في سائر النسخ هكذا، والصواب أن أنصارا جمع نصران، بغير ياء النسب، كما هو في اللّسان والتكملة. وذكر قَول الشاعر:

*لما رأيت نبطًا أنصارا*

بمعنى النصارى».

* * *

وكل قارئٍ لهذا الكلام يدرك ما فيه من اعتساف وتكلف في محاولة اشتقاق لفظ النصارى. وقد تبرأ ابن سيده من بعض ما جاء فيه من أن «النصارى» نسبة إلى «نصرى» وإلى «نصرونة» فقال: «هذا قول أهل اللغة» ثم قال: «وهو ضعيف، إلا أن نادر النسب يسعه».

ثم تكلّفوا أمرا ثانيا وهو أن «النصارى» جمع «نصران» واستدرك ابن بري على ذلك بقوله: «إن النصارى جمع نصران ونصرانة إنما يريد بذلك الأصل دون الاستعمال (!) وإنما المستعمل في الكلام: نصراني ونصرانية بياء النسب». وقال عن ورود لفظة «نصرانة»: «وإنما جاء نصرانة في البيت على جهة الضرورة(!!)».

ثم كيف تكون «نصارى» نسبة إلى الناصرة وقد ذكروا أن النسبة إليها «الناصري» في قولهم «يسوع الناصري».

وليس من هدفي تتبع جميع ما في هذا الكلام من افتعال واضح، إذ إن نظرة واحدة إليه تظهر ذلك، وإنما ذكرت ما ذكرت ليكون أمثلة تدلّ على غيرها.

وقبل أن نمضي في حديث أصحاب المعاجم واللغويين نورد ما ذكره إمام المفسرين الطبري، فهو أيضا قد جمع ما أغنانا عن تتبع ما أورده غيره من المفسرين، إلا في القليل النادر. وقد وردت لفظة «النصارى» في كتاب الله ﷻ في ثلاث عشرة آية من أربع سور، هي سورة البقرة وفيها ذُكرت اللفظة في سبع آيات ذكرت مرتين في إحداها، وسورة المائدة وفيها ذُكرت اللفظة في خمس آيات، وذكرت في آية واحدة في كل من سورة التوبة وسورة الحج. ووردت لفظة «نصرانيا» مرة واحدة في سورة آل عمران [آية ٦٧]. واكتفى الطبري بشرح معناها في أول موضع ذُكرت فيه وهو في سورة البقرة، وذلك قوله:

قال أبو جعفر(٣): «و(النصارى) جمع، واحدهم نصران، كما واحد السكارى سكران، وواحد النشاوى نشوان. وكذلك جمع كل نعت كان واحده على (فَعلان) فإن جمعه على (فعالى). إلا أن المستفيض من كلام العرب في واحد (النصارى) (نصرانيّ). وقد حكي عنهم سماعا (نصران) بطرح الياء، ومنه قول الشاعر:

تراه إذا زار العـشي محنفًـا ويضحي لديه وهو نصرانُ شامس

وسمع منهم في الأنثى: (نصرانة)، قال الشاعر:

فكلْتاهما خرت وأسجد رأسها كما أسجدت نصرانةٌ لم تحنف

يقال: أسجد، إذا مال. وقد سمع في جمعهم (أنصار)، بمعنى النصارى. قال الشاعر:

لما رأيت نبطًـا أنـصارا شمرت عن ركْبتي الإزارا

كُنت لهم من النصارى جارا

(٣) تفسير الطبري: جامع البيان من تأويل القرآن ٢: ١٤٣- ١٤٥ حققه وعلّق حواشيه محمود محمد شاكر، دار المعارف بمصر (د.ت).

وهذه الأبيات التي ذكرتها، تدلّ على أنهم سموا (نصارى) لنصرة بعضهم بعضا، وتناصرهم بينهم. وقد قيل إنهم سموا (نصارى)، من أجل أنهم نزلوا أرضا يقال لها (ناصرة).

- حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج: (النصارى)، إنما سموا نصارى من أجل أنهم نزلوا أرضا يقال لها (ناصرة).

ويقول آخرون لقوله: ﴿من أنصاري إلى الله﴾[سورة الصف: ١٤].

وقد ذكر عن ابن عباس من طريق غير مرتضى، أنه كان يقول: إنما سميت النصارى نصارى، لأن قرية عيسى بن مريم كانت تسمى (ناصرة)، وكان أصحابه يسمون الناصريين، وكان يقال لعيسى (الناصري).

- حدثت بذلك عن هشام بن محمد، عن أبيه، عن أبي صالح، عن ابن عباس.

- حدثنا بشر قال، حدثنا يزيد قال، حدثنا سعيد، عن قتادة، قال: إنما سموا نصارى، لأنهم كانوا بقرية يقال لها ناصرة ينـزلها عيسى بن مريم، فهم اسم تسموا به، ولم يؤمروا به.

- حدثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزاق قال، أخبرنا معمر، عن قتادة في قوله: ﴿الذين قالوا إنا نصارى﴾ [سورة المائدة: ١٤] قال: تسموا بقرية يقال لها (ناصرة)، كان عيسى بن مريم ينـزلها.».

فالطبري هنا يورد ثلاثة أسباب لتسميتهم نصارى: الأول: «لنصرة بعضهم بعضا وتناصرهم بينهم». والثاني: «من أجل أنهم نزلوا أرضا يقال لها ناصرة» ويكرر هذا السبب من طرق متعددة. والثالث: ﴿من أنصاري إلى الله﴾ [سورة آل عمران: ٥٢].

* * *

أما أن عيسى عليه السلام ومعه تلامذته نزلوا «قرية تسمى ناصرة» فهذا صحيح أجمع عليه كل من ذكر ذلك من أهل اللغة والتفسير وذكر كذلك في الإنجيل. ولكن النسبة إليها «ناصري» وقد وردت في لقب عيسى فقيل في الإنجيل «يسوع الناصري» وجمعها «ناصريون» ولم ترد في الاستعمال. ولذلك فإن هذه النسبة لا تعيننا على ما نحن بسبيله. وأما أن هذه القرية المعروفة في زماننا بأل التعريف فيقال «الناصرة» تسمى: نصرى أو «نصرة» أو «نصران» أو «نصرانة» أو «نصورية» فهي تسمية لا نعرفها إلا مما أوردوه في كتبهم. وربما سماها بعضهم كذلك تحريفًا أو فسادا في النطق أو في الترجمة من السريانية الآرامية وسمعها كذلك من أوردها من القدامى في كتبهم ونقلها بعضهم عن بعض.

وأما أنّ «نصارى» جمع «نصران» لأن فعلان تجمع على فعالى قياسا وسماعا فأمر قررته اللغة وقواعد النحو والصرف. ولكن هذا المفرد «نصران» لم يرد في السماع ولا في القياس إلا تكلّفًا، كما أشار ابن بري إلى ذلك في بيت من الشعر وردت فيه كلمة «نصران» بمعنى «نصرانيّ» فقال «إنما يريد بذلك الأصل دون الاستعمال وإنما المستعمل في الكلام (نصراني) و(نصرانية) بياء النسب» ثم قال «وإنما جاء (نصرانة) في البيت على جهة الضرورة.».

ونختم هذا الحشد من الأقوال بما نجد خلاصته فيما ذكره أبو منصور الأزهري (ت٣٧٠هـ)(٤): «قال أبو إسحاق: واحد النصارى في أحد القولين: نصران، كما ترى مثل: ندمان وندامى والأنثى نصرانة... ويجوز أن يكون واحد النصارى: نصريا، مثل بعير مهري وإبل مهارى...».

(٤) تهذيب اللغة ١٢: ١٦٠- ١٦١.

ثم إن الراغب الأصفهانيّ (ت ٤٢٥هـ) قال[٥]: «والنصارى: قيل سموا بذلك لقوله ﴿كُونوا أنصار الله كما قَالَ عيسى ابن مريم للْحوارِيين من أنصارِي إِلَى الله قَالَ الْحوارِيونَ نحن أنصار الله﴾ [سورة الصف: ١٤].

وهذه الآية والآيات التي وردت فيها لفظة النصارى هي مفتاح حديثي في هذه المقالة:

ذلك أن الحواريين وهم تلامذة السيد المسيح وأتباعه كانوا اثني عشر رجلاً، ذُكر عددهم وأسماؤهم في إنجيل متى. وهذا عدد قليل لا شك إذ كانوا حينئذ في بداية تجوال عيسى عليه السلام في البلاد وإلقاء مواعظه ونصائحه. ولذلك كان التعبير عنهم بجمع القلّة، وهو «أنصار» على صيغة «أفعال» في قوله تعالى ﴿فَلَما أحس عيسى منهم الْكُفْر قَالَ من أنصارِي إِلَى الله قَالَ الْحوارِيونَ نحن أنصار الله﴾ [سورة آل عمران: ٥٢] وكذلك في قوله تعالى ﴿...كما قَالَ عيسى ابن مريم للْحوارِيين من أنصارِي إِلَى الله قَالَ الْحوارِيونَ نحن أنصار الله..﴾ [سورة الصف: ١٤]. ثم توالت العصور من زمن عيسى إلى زمن محمد صلى الله عليهما وسلّم وتكاثر أتباع السيد المسيح والمؤمنون بدعوته فهل نستطيع أن نقول إن الإشارة إليهم في كتاب الله إنما هي بجمع الكثرة وهو «نصارى» على صيغة «فَعالى»، ومفرد الكلمتين «نصير» وجمع القلة منه «أنصار» وجمع الكثرة «نصارى» كما نقول «يتيم» وجمع القلّة منه «أيتام» وجمع الكثرة «يتامى» وجموع التكسير سواء أكانت جموع قلّة أم جموع كثرة ليست لها قواعد مطّردة في أغلبها، إنما لبعضها ضوابط يشذّ عنها كثير، وحسب الباحث أن يقيس جمع مفرد على جمع مفرد نظيره وإن لم يذكر النحاة جمع المفرد الأول، مثل قياس «نصارى» على «يتامى».

(٥) مفردات ألفاظ القرآن (نصر).

ثم إني سمعت أحد كبار الباحثين من رجال الدين النصارى يقول إن الذين ذكرهم القرآن الكريم هم فرقة دينية من «المسيحيين» كانوا في عهد الرسول محمد ﷺ وربما قبله، ولا يشمل اسمهم «النصارى» جميع المسيحيين، فأولئك النصارى لم يكونوا موحدين وكانوا على ما وصفهم به القرآن على عكس المسيحيين في مجموعهم.

ولا أريد أن أدخل في جدل في الموضوع، ولكني أريد أن أذكر رأيا لغويا دينيا، ذلك أن القرآن الكريم لم يذكر لفظ «المسيحيين» مع أنه ذكر «اليهود» و«الصابئين» و«المجوس» فلو كان «المسيحيون» غير «النصارى» لذكرهم كما ذكر أصحاب تلك الأديان والعقائد وكما ذكر «النصارى».

ولو كان «النصارى» فرقة أو طائفة أو مجموعة ولم تشمل جميع المسيحيين على اختلاف فرقهم لما قال تعالى: ﴿ومن الذين قَالُوا إنا نصارى أخذْنا ميثَاقَهم فَنسوا حظّاً مما ذُكروا بِه فَأَغْرينا بينهم الْعداوةَ والْبغضاءَ إِلَى يومِ الْقيامة وسوف ينبئُهم الله بِما كَانوا يصنعونَ﴾ [المائدة: ١٤] فهذا نص صريح على أنهم كانوا فرقًا متعددة متعادية متباغضة وليسوا فرقة واحدة.

ثم إن بعض الناس ينسبون الأديان إلى أنبيائها من البشر، فيقولون عن يهود: «الموسويين» نسبة إلى موسى، وعن النصارى: «المسيحيين» نسبة إلى المسيح، وعن المسلمين: «المحمديين» نسبة إلى محمد عليهم جميعا الصلاة والسلام. والمسلمون لا يقرون هذه التسميات ولا نسبة الأديان إلى بشر، وإن كانوا رسلاً وأنبياء كراما - فهي أديان الله ﷻ سماها بأسمائها، ولم يأت بها أولئك الرسل من تلقاء أنفسهم حتى تسمى بأسمائهم وتنسب إليهم. وكُتب تراثنا في التفسير والحديث والتاريخ والبلدان والأدب والشعر على مدى ثلاثة عشر قرنا بعد عصر محمد ﷺ لا تذكر إلا «النصارى» وليس فيها ذكر للفظة «المسيحيين».

أما تسميتهم بـ «المسيحيين» فموضوع يحتاج إلى مزيد من التمحيص بالرجوع إلى اللغة التي كان يتحدث بها الحواريون (تلامذة السيد المسيح) أما الترجمة العربية من الكتاب المقدس فقد جاء فيها ما يلي(٦): «ثمّ خرج برنابا إلى طرسوس ليطلب شاول، ولما وجده جاء به إلى أنطاكية، فحدث أنهما اجتمعا في الكنيسة سنة كاملة وعلما جمعا غفيرا، ودعي التلاميذ «مسيحيين» في أنطاكية أولاً» أي أن اسم «المسيحين» أُطلق على «الحواريين» وحدهم.

وأما في الترجمة الإنكليزية فالنص«وقد كان في أنطاكية أن المؤمنين دعوا أولاً بـ «المسيحيين» It was at Antioch that the believers were first called Christians

وفي أحد التفاسير للعهد الجديد عند هذه الفقرة (أي ٢٦ من الإصحاح الحادي عشر لأعمال الرسل) ما يلي: «كانت الكنيسة الناشئة في أنطاكية مزيجا عجيبا من اليهود المتحدثين باليونانية أو الآرامية والأمميين. ومن المهم أن نعرف أنه في أنطاكية أُطلق على المؤمنين اسم المسيحيين لأول مرة، إذ لم يكن بينهم أي صفة مشتركة، لا جنس ولا سلالة ولا حضارة ولا لغة، سوى المسيح الواحد، إن المسيح يقدر أن يعبر كل الحواجز ويوحد كل البشر»(٧).

فالذين يسمون «مسيحيين» إنما هم «النصارى» بجميع طوائفهم وعقائدهم المختلفة، ويعرف اختلافاتهم الذين درسوا تاريخ «النصرانية» وتاريخ الكنيسة، وخاصة منذ مجمع نيقية في أوائل القرن الرابع الميلادي(٨)، وما تلاه من مجامع كنسية. ولا يزال الناس في بلادنا - وخاصة في القرى - يقولون «نصرانيّ» – وربما ضموا النون الأولى، ولا يقولون «مسيحي». ثم إننا في

(٦) أعمال الرسل: الإصحاح الحادي عشر: ٢٦.

(٧) التفسير التطبيقي للعهد الجديد، نشر شركة ماستر ميديا، عمارة برج الجزائر، طريق مصر حلوان الزراعي، المعادي سنة ١٩٩٥ ص: ٤٥٠.

(٨) عقد سنة ٣٢٥م في بلدة نيقية.

استعمالنا للفعل لا نقول «تمسح» و«يتمسح» وإنما نقول «تنصر» و«يتنصر» وربما جاء اللبس مما ذكرته الموسوعة الإسلامية في مقالتها بعنوان «نصارى» التي كتبها أ. س. تريتون، فقد نصت على ما يلي: «نصارى: مسيحيون، وخاصة رعايا (أتباع) الكنائس الشرقية الذين يعيشون تحت الحكم الإسلامي (لتمييزهم عن (الروم) المسيحيين الإغريق، والإفرنج (المسيحيين الغربيين) والكلمة مشتقة من السريانية (ناصرايا) (هوروفيتس في كتابه: (Koran. Untersuchungen, p.١٤٤ sqq. والمفرد العربي: نصراني!![٩]، ثم ذكر تريتون في مقالته ما يلي: «... ومن الطبيعي أن المسيحية انتشرت في شبه الجزيرة العربية من سورية والعراق وإن كنا لا نستطيع تحديد زمن لأول تسرب لها...».

ويبدو أن كاتب مادة «نصارى» في «الموسوعة العربية الميسرة» قد استفاد مما ذكرته الموسوعة الإسلامية فكتب: «نصارى: قوم عيسى، يراد بهم خاصة نصارى الشرق في حين أن مسيحيي القسطنطينية يسمون الروم ومسيحيي أوربا يسمون الفرنجة. نفذت المسيحية إلى الجزيرة العربية قبل الإسلام بنحو قرنين أو أكثر عن طريق سورية والعراق والحبشة...»[١٠].

فهذا كله حديث عن التسمية اللغوية ولا علاقة له من قريب أو بعيد بالعقيدة أو بأن النصارى فرقة من عهد محمد رسول الله ﷺ غير الفرق المسيحية. فالكلمة القرآنية العربية «النصارى» إنما تعني «المسيحية» والأولى جمع كثرة لكلمة «نصير» للسيد المسيح، والثانية نسبة إلى السيد المسيح نفسه، على ما وضحناه في هذه المقالة.

وحسبي هذا القدر من الحديث عن هذا الموضوع، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم.

---

(٩) First Encyclopaedia of Islam, ١٩١٣- ١٩٣٦.

(١٠) الموسوعة العربية الميسرة، دار نهضة لبنان للطبع والنشر، بيروت، لبنان ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

**التعريف بالعلماء**

# الدكتور صالح الأشتر
# ١٩٢٧ - ١٩٩٢م
## خيوط من حياته، في أتمّ مراحلها، وأكمل إنجازاتها الثقافية

**د. عبد الكريم الأشتر(*)**

**- ١ -**

لعله ليس من المعتقد المألوف فينا أن يكتب الأخ عن أخيه، أو القريب عن قريبه، كتابةً لا تبعده من توخي الموضوعية. فمن هنا ضاعت علينا حقائق كثيرة في حياة بعض من خلفوا أثرا فينا ونريد أن نرجع إليهم، بعد أن غابوا عنا، ربما كان الأخ أو القريب أدرى الناس بها.

وكنت تلقيت كتبا يسألني أصحابها فيها عن أخي صالح الأشتر: أين نشأ؟ ومَن تأثر؟ وكيف تمّ تكوينه؟ ومن أهله الذين أنجبوه؟ فاستجبت لأصحابها. وتساءل بعضهم: لمَ لم تكلْ إلي، أنا، الجهات والمؤسسات الموسوعية التي وكلْت إليهم الكتابةَ عنه؟ فإن لم يكن السبب في امتناعها سوءَ ظنها فيما أكتبه، فهو إذن الخوف من المحاباة، والاستجابة لحرارة الصلة وقرابة اللحم والدم.

فها أنذا أقول هنا: إني، في أحيان كثيرة، لم أكن على وفاق معه، في مقاصد الفكر العامة أو في وجهات النظر الآنية، شأن الحال بين الإخوة في كل أسرة.

---

(*) أستاذ الأدب والنقد في جامعة حلب.

وكنت أراه، في بعض الأحيان، يقف على مسافة بعيدة مني. ولكني كنت دائما أحبه، وأريده، وأحفظ له من مواقفه الجميلة مني، ما لا أستطيع، وأنا أكتب عنه، أن أنساه. وأزعم، مع هذا، أنه لم يحرفني عن الحق الذي أراه، وإن كنت، في أحيان قليلة، ألمحت إلى ما أريده إلماحا يغني عن التفصيل. فعسى أن تكون هذه الكلمات حافزا لكتاب آخرين، أن يكتبوا لنا عن إخوة لهم أو أقرباء غابوا عنا، ولهم في حياتنا أثر نريد أن نحققه ونقومه ونصله بأنسابه الصحيحة.

**- ٢ -**

ولد صالح في حي من أحياء حلب الشعبية، يعرف بقسطل الحرم أو «قسطل الحَرمين» نسبة إلى القسطل الملحق بجامع الحي الأثري[١]. (يحرفه العامة إلى: قسطل الحرامي، وبهذا الاسم يعرف في الدوائر الرسمية)، ويقع في شرقي المدينة، قريبا من نهاياته. يقول هو، في الترجمة القصيرة التي خلفها لنفسه: «إنه كان لنشأته في أسرته، ضمن هذا الحي، الأثر الأول في حياته. وأذكر أن رسائله التي كان يرسلها إلينا، من بعد، من باريس ومن المغرب، كانت تفيض بصور الحي وذكرياته فيه. وقد وجدنا في أوراقه كتابا مخطوطًا[٢]، يرصد فيه مشاهد مختلفة من واقع الحي. ثم إن في شعره مقاطع كثيرةً يتغنى فيها بذكريات الطفولة والصبا في الحي، ويحن إليه، ويصور بعض البسطاء من رجاله.

انتسب، في مرحلة الدراسة الابتدائية، إلى المدرسة الهاشمية. وكانت في حي مجاور لحيه (حي أقيول)، في زقاق طويل ما أزال أذكره. وكان يلزمه، إذا توجه إلى المدرسة، ألاّ ينسى الطربوش. فإذا نسيه اضطر أن يعود إلى البيت

(١) ووراء هذا الجامع جامع آخر يعرف «بجامع الابن».

(٢) سماه «صورا من الذكريات» وهو خواطر وصفية ونقدية.

لإحضاره، وإلاّ منع من دخول المدرسة. وما تزال الأسرة تحتفظ إلى اليوم بصور له بالطربوش، في هذه السن أو قريبا منها.

كان أبوه في الحي (الحاج محمد) أميا، من أوساط الناس، ولكنه لم يكن ميسورا. وكان حاد المزاج بالغ الحساسية، فورث عنه صالح الصفتين. أما أمه (سامية بنت الشيخ بكري الناطور) فكانت سيدة أمية أيضا، قوية الحضور، حريصة على نظام البيت، تحسن تدبيره، وتتقن فن الحديث وتتفوق فيه. فتأثر بها صالح تأثرا قويا. كان بالغ الحرص على ترتيب شؤونه، بعيد الطموح، منظم الذهن، لا يقبل أن يسبقه إنسان من حوله، في كل ميدان يدخله. وكان أوسط أولادها الثلاثة، فكان أحرصهم على أن يكون المقدم عندها. وانسحب ذلك على شؤون الدرس في المدرسة، فكان فيها الأول دائما، وعلى صلاته بالناس من حوله، فكان يكاد لا يطيق أن يرى فيهم من يزيحه أو ينافسه في مكانه منهم.

وكان يضطر، في العطلة الصيفية، أن يعمل عملاً يدر عليه بعض المال، فعمل مرة عند رجل في سوق الزرب. وعمل مرة لدى أحد الخياطين. واشترك مرة، مع زملائه، في شراء حاجات بسعر الجملة، وتولى بيعها معهم بسعر المفرق.

انتهت مرحلة الدراسة الابتدائية سنة ١٩٣٩، وانتقل بعدها إلى المرحلة الإعدادية، فدخل ما كان يسمى في حلب (التجهيز الثانية)، وكانت تقوم في حي «الفرافرة» العريق، قبل أن تنتقل إلى دار واسعة، قريبا من سوق الفرائين (سوق القطن). فكان صالح يقطع إليها الطريق على قدميه مرتين في اليوم. وقد أدركته وهو في آخر هذه المرحلة، في الصف الأخير منها (التاسع). وكان مقدما في زملائه، مقربا من أساتذته.

وأحسب أنه عرف، في هذه المرحلة، أستاذه (خليل الهنداوي)، وكان انتقل

حديثًا من دير الزور إلى حلب. وهو في الأصل من صيدا. وعلى يديه نمت في صالح نزعة الكتابة، وتأثر به في تجويد الإلقاء. وأذكر أنه كتب، في هذه المرحلة، صورة قصصية لطيفة ما تزال في أوراقه إلى اليوم، سماها «أسنان من عقارب».

كانت (التجهيز الثانية) في حلب مقتصرة آنذاك على الصفوف الإعدادية. فانتقل، في بداية المرحلة الثانوية (١٩٤٣- ١٩٤٤) إلى التجهيز الأولى، المعروفة اليوم باسم «ثانوية المأمون» واحدة من أعرق الثانويات في القطر كله. وصار بعد ثلاث سنوات (١٩٤٦) من خريجيها يحمل شهادة البكالوريا الأولى (القسم الأدبي) وشهادة البكالوريا الثانية (قسم الفلسفة). وكان من أساتذته في هذه المرحلة المرحوم الشاعر (عمر يحيى)، وهو من مدينة حماة، ولكنه كان يقيم في حلب. والدكتور (نور الدين حاطوم)، وكان عاد حديثًا من فرنسة، وعين مدرسا في حلب.

وقد بلغ من رضا أساتذته عنه، في هذه المرحلة أيضا، غاية ما يريد. وما تزال في خزانة كتبه، بعض دفاتره النظيفة الأنيقة، البالغة الترتيب، من آثار هذه المرحلة، مكتوبة بخطه الواضح، الفائق الأناقة، البالغ الجمال.

**- ٣ -**

اضطرب صالح، في بداية المرحلة الجامعية، في اختيار الطريق. فقدم في أول الأمر أوراقه مع طائفة من زملائه، إلى الكلية العسكرية. ثم كان من حسن طالعه أن تمّ، في هذه السنة، إنشاء كلية الآداب بجامعة دمشق (١٩٤٦- ١٩٤٧)، بناء على توصية من الأستاذ (ساطع الحصري) الذي كان عين، في بداية مرحلة الاستقلال، مستشارا لوزارة «المعارف». وأُنشئ إلى جانبها، المعهد العالي للمعلمين، الذي كان يمنح خريجه شهادةً في التربية «أهلية التعليم الثانوي» تمكّنه من ممارسة التعليم في المدارس الإعدادية والثانوية. وكان فرضا على

الطالب أن يجمع في درسه، بين الآداب أو العلوم، وبين مواد أهلية التعليم في المعهد، اختصارا للوقت، لحاجة المدارس الإعدادية والثانوية إلى المدرسين، في تلك المرحلة من حياة سورية. وكان الأستاذ (ساطع الحصري) أوصى بالتوسع في إنشائها، في أنحاء القطر كله.

لمع نجم صالح في المرحلة الجامعية، وقد أدركته بعد أن قطع فيها السنتين الأوليين، فرأيته يكاد يكون محور النشاط الأدبي في الكلية. وكان لفت نظر إحدى زميلاته فيها، فنشأت بينهما علاقة ألهبت قواه الفكرية والعاطفية، وحركت فيه جذوة الشعر. كان ينشدني أحيانا، بعض قصائده فيها. وأعتقد أنه خلّف في خزانته، من آثار هذه المرحلة الحارة أوراقًا كثيرة. وما أعتقد أن أثر هذه العلاقة فيه خف، مع تقدم العمر واختلاف التجارب العاطفية أبدا إلى نهاية العمر. ويغلب على ظني أن يكون توهجه العاطفي من بعد، في بعض مراحل حياته المتقدمة، في المغرب خاصة، أثرا ممتدا من آثار تلك العلاقة الحميمة. والعجيب أنه، في الترجمة الصغيرة التي كتبها لنفسه، لم يذكر أثر هذه العلاقة بين آثار حياته الكبرى، ولعله قصد إلى أن يكتمها فيه لأسباب يسهل تقديرها.

كان عميد الكلية يومذاك الأستاذ (شفيق جبري) شاعر الشام. وكان من أساتذته فيها الدكتور (أمجد الطرابلسي) والأستاذ (سعيد الأفغاني) والدكتور (إبراهيم الكيلاني) والدكتور (عادل العوا) والأستاذ (عز الدين التنوخي) والأستاذ الشيخ (محمد بهجة البيطار) والدكتور (حكمة هاشم) والدكتور (جميل صليبا). وكان من زملائه فيها، الأستاذ (أحمد راتب النفاخ) عضو مجمع اللغة العربية من بعد. وكانا صديقين، على ما يعتور صداقة الطالبين الممتازين، في بعض المراحل المشتركة، من أسباب التوتر العارض. وساءت صلته، في أول الأمر، بالأستاذ (الأفغاني) سوءًا

شديدا، قبل أن تجمعهما الزمالة في الكلية من بعد، ويصفو الجو بينهما. أما صلته بأساتذته الآخرين فكانت بالغة الصفاء طَوالَ سني الدراسة، على ما أذكر.

وقد عين الدكتور (قسطنطين زريق) رئيسا للجامعة، خلال هذه المرحلة (١٩٤٩- ١٩٥١)، فشجع الطلبة على تأليف لجنة في كلية الآداب سمت نفسها (جماعة الأبحاث)، أصدرت كتابا سنويا في العام الجامعي (١٩٤٩- ١٩٥٠) قدم له الدكتور (زريق)، ونشر فيه صالح بحثه (حياة شوقي في الأندلس)، وهو كما قال «فصل من دراسة مستفيضة عن شوقي والأندلس). وهو الصورة الأولى لكتابه الذي نشره من بعد باسم (أندلسيات شوقي)، بعد عودته من فرنسة (١٩٥٤)، وتوليه التدريس في كليتي الآداب والشريعة بجامعة دمشق. ويبدو أنه قرره على طلبته في العام الجامعي ١٩٥٩، وكتب على جلدته الأولى هذه الكلمات: «بحث تطبيقي في أدب شوقي في المنفى، وأثر الأندلس في شخصيته وفنه». وتولت طبعه يومذاك مطبعة جامعة دمشق. على أنه عاد، في الجلدة الخلفية للكتاب، إلى عنوان البحث الأول المنشور في الكتاب السنوي لجماعة الأبحاث، فكتبه بالفرنسية: «شوقي في الأندلس - حياته وأعماله في المنفى».

والناظر في البحث، في صورته الأولى تلك، وصالح طالب في الجامعة، يلمس الجهد الفائق الذي بذله في تتبع مصادر بحثه ومراجعه، وفي جمع مواده وصياغتها. وقد وصل به الأمر، في هذه المرحلة المبكرة، إلى أن يكتب إلى الأستاذ (حسين شوقي)، ابن الشاعر (أحمد شوقي)، رسالة رد عليها هذا برسالة أجاب فيها عن بعض الأسئلة التي طرحها عليه صالح في رسالته إليه. وسنرى أن هذا الإخلاص في العمل سيكون ديدنه، من بعد، في بحوثه كلها.

وقد أنهى دراسته الجامعية الأولى عام ١٩٤٩- ١٩٥٠، وحمل الإجازة

في الآداب (الليسانس) بمرتبة الامتياز، وشهادة أخرى في أهلية التعليم الثانوي. ولم يفز أحد من زملائه بمثل ما فاز به من درجات التقدير.

ووقعت خلال هذه المرحلة نكبة فلسطين، في دورها الأول (١٩٤٧)، فخلّفت في نفس صالح أسى بالغا صاحبه إلى نهاية العمر، حتى إنه جعل في الترجمة التي كتبها لنفسه، من «هزائمنا المتوالية» في فلسطين، كما قال: الأثر الثاني الذي يشمل أدوار حياته كلها!

**- ٤ -**

عاد صالح إلى مدينته حلب (١٩٥٠)، فعين مدرسا للغة العربية في الثانوية التي هو من خريجيها (ثانوية المأمون). ولكن الأمر لم يطل به فيها، فقد صدر قرار بإيفاده إلى باريس ليحضر في جامعتها (السوربون) لشهادة دكتوراه الدولة في الآداب. فأمضى في باريس نحوا من ثلاث سنوات عاد في نهايتها (بداية عام ١٩٥٤) إلى سورية، بعد فوزه بالشهادة المطلوبة، بمرتبة مشرف جدا (Très honorable).

في باريس استكمل صالح تكوينه، وكتب بحثه (البحتري: شاعر عربي من القرن الثالث الهجري)، بإشراف المستشرق (ريجيس بلاشير)، ونال به شهادته (نهاية عام ١٩٥٣)، إضافة إلى تحقيقه أحد كتب التراث الأندلسي: «إعتاب الكتاب» لابن الأبار (ت٦٥٨هـ)، وهو الكتاب الذي تولى مجمع اللغة العربية في دمشق طبعه أول مرة (١٩٦١)، ويجمع مجموعة طيبة من تراجم الكتاب وأخبارهم، في المشرق والمغرب. والواضح هنا أنه عني بالأدب العربي القديم والحديث معا، في مراحل درسه، وإن كان الميل في تكوينه إلى الأدب القديم أوضح وأقوى.

كان أبوه توفي قبل رجوعه إلى حلب (بداية عام ١٩٥٣)، وبلغه نعيه وهو يكتب رسالته فأهداها إلى ذكراه، وسلك فيها مسلك أستاذه (بلاشير)

في كتابه المعروف (المتنبي شاعر من شعراء القرن الرابع الهجري) في محاولة ترتيب شعر البحتري ترتيبا تاريخيا أقام درسه عليه، مستطلعا تطوره الفني والفكري فيه. ويرى صالح أن ما كُتب عن البحتري في دائرة المعارف الإسلامية، من بعد، في طبعتها الجديدة، مقتبس من رسالته تلك، وملخص عنها، ولعل بعض ما شكا منه يعود في سببه إليه. فقد عزف، منذ عاد، عن طبع رسالته بالفرنسية، وعزف عن ترجمتها إلى العربية وطبعها أيضا. وبقيت الرسالة إلى اليوم مخطوطة بالفرنسية، إلا ما استقاه منها، في بعض دروسه في جامعة دمشق، وطُبع في صورة الأمالي. على أنه، فيما يبدو لي اليوم، هيأ لإعادة كتابة العمل كله من جديد، بالعربية تمهيدا لطبعه. ولكن الأجل لم يمهله، فترك في خزانته ما يملأ بعض الكراريس منه. ووجدت معه أصولاً بالعربية لبعض فصول الرسالة، أحسب أنه كتبها في باريس. والعمل في الجملة، يحتاج إلى جهد طويل لإخراجه في الصورة التي ترضي صاحبه.

كان أستاذه (بلاشير) راضيا عنه كل الرضا، دائم الثناء عليه في مجالسه العامة والخاصة. وكان صالح يحضر دروس أستاذه في الكوليج ده فرانس Collège de France، في فقه اللغة العربية. وكان يقرأ مع طلبته نصوصا من كتاب «الصاحبي» لابن فارس، فكانت تعسر عليه قراءة بعض التصحيفات، فيجد عند صالح من وجوه تصويبها ما يجعله يسرع إلى إقرارها. وقد سمعته يومذاك يذكره، في محاضرة له كان (بلاشير) ألقاها، سنة ١٩٥٣، في دار الكتب الوطنية في حلب، ويمتدح فيه جِده ومتانة تكوينه.

وقد عين، بعد عودته إلى سورية، من باريس (١٩٥٤) مفتشا أول للغة العربية، في المنطقة الشمالية. فأمضى في عمله ذاك قُرابة عامين كسب فيهما عداوة كثير من الناس، لما في طبعه من الحدة، وما في عمله من دواعي المراقبة والتتبع والتقويم.

**- ٥ -**

ثم تهيأ لصالح في نهاية عام ١٩٥٥، أن ينتقل إلى الجامعة، فعين أستاذًا مساعدا للغة العربية في كلية الشريعة التي كانت أُحدثت، قبل ذلك التاريخ بسنة واحدة، في جامعة دمشق. فأمضى فيها ثلاث سنوات كون فيها مجموعة نحوية استخلصها من كتاب «مغني اللبيب» لابن هشام، وجعل عنوانها «صفحات من مغني اللبيب» وقال: إنها «تلخيص وتوضيح لبعض الأدوات من كتاب المغني». وكتب لها مقدمة عرف فيها (بابن هشام) وبثقافته ومصادر درسه، وبكتابه «المغني». وما تزال هذه المجموعة مخطوطة في خزانة كتبه إلى اليوم.

ثم قامت الوحدة بين مصر وسورية، وتمّ التنسيق بين الجامعات، في الجمهورية العربية المتحدة، وبين الكليات في الجامعة الواحدة، فنقل صالح إلى كلية الآداب بجامعة دمشق. وأمضى فيها السنوات الخمس الأخيرة من سني عمله في جامعة وطنه (١٩٥٨- ١٩٦٣).

أصدر في هذه السنوات كتابه (في شعر النكبة) سنة ١٩٦٠، طُبع أيضا في مطبعة الجامعة، وكُتب على جلدته الأولى: «بحث تخطيطي في أصداء نكبة فلسطين، في الشعر العربي المعاصر» وأهداه إلى «الأُسود الرابضة في مخيم العروب، في الضفة الغربية من الأردن».وكان زار هذا المخيم، في وفد من طلاب الجامعة، قبل هذا التاريخ.

جمع مادة هذا الكتاب من دواوين الشعراء المعاصرين، كما قال في المقدمة، ومن المجلات الأدبية والصحف، وجعل درسه يقوم على دورتين من عمر النكبة حتى ذلك التاريخ (قبل التقسيم وبعده)، فرصد خصائص شعرها في كل مرحلة. وانتهى فيه إلى أن دعوة الالتزام التي كانت شائعة تلك الأيام

لقيت الدعم من شعراء النكبة وأسرف قليلاً في الدعوى، فربط بين شعر الحداثة والنكبة، وذهب إلى أن النكبة هي العامل الفعال في أدبنا المعاصر كله (ص٩٣- ٩٤). وجمع في آخر الكتاب مجموعة من قصائد «ديوان النكبة» كما سماه. ثم استخرج من الكتاب مادة محاضرة ألقاها في موسم المحاضرات العامة بجامعة دمشق (١٩٦١)، وطُبعت في مطبعة الجامعة، مستقلة أيضا.

وصدر له في هذه المرحلة أيضا، وضمن مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، كتابان محققان: الأول للصولي (أخبار البحتري ١٩٥٨)، والثاني هو الأطروحة الملحقة برسالة الدكتوراه: (إعتاب الكتاب) لابن الأبار (١٩٦١) وقد وقعت الإشارة إليه من قبل.

وكان ضم إلى عمله في الجامعة رئاسة تحرير مجلة الجندي، التي كان قسم التوجيه المعنوي في القوات المسلحة يشرف عليها. فانتهى به الأمر، بعد سنة ١٩٦٣ نتيجةً لما تورط في كتابته فيها، وما اتخذ من القرارات في شأنها، إلى الخروج من جامعة دمشق، والتعاقد مع جامعة الملك سعود في الرياض، للتدريس فيها. فأمضى العام الجامعي ١٩٦٣- ١٩٦٤ أستاذًا فيها، ومكلفًا برئاسة قسم اللغة العربية.

ثم غادرها أيضا إثر تلقيه كتابا من إدارتها بالاستغناء عن خدماته فيها، لشعر هزلي شاع له، وصل إلى آذان المسؤولين، إلى «جامعة محمد الخامس» في الرباط، للتدريس في كلية الآداب بجامعتها، فأمضى العام الجامعي ١٩٦٤- ١٩٦٥ أستاذًا في فرع الكلية بتطوان. وتنقل في الأعوام التالية بين فروع الجامعة، في تطوان وفاس والرباط. وفي العام الجامعي (١٩٧٧- ١٩٧٨) أمضى شهرين في قَطَر، أستاذًا زائرا في جامعتها.

وكان هذا العام (١٩٧٨) نهاية سنوات غربته الطويلة. على أن المغرب، وما لقي فيه من كرم الحفاوة والتقدير، خلّف في نفسه أثرا كريما يجلوه شعره الذي كان يلقيه في المناسبات الثقافية في المغرب، حتى إنه هيأ، من شعره فيه، ديوانا سماه على نحو لا يخلو من الدلالة: «صلاة إلى المغرب»، وقدم له بقصيدة عاطفية، جاء في آخرها قوله:

فإن فاض شوقًا بقلبي الهـوى إلى الشام يوما فلا تعجـب
ففي الشام أهلي، وأنت الهوى محضتـك حبي ولم أكذب

وقد زرته في المغرب ثلاث مرات (أثناء مقامه في تطوان ١٩٦٥، وفي فاس ١٩٦٩ و١٩٧٣) فرأيته دائم التطلع إلى العودة إلى الوطن، يعذبه الحنين ويكاد يشلّ قواه. وكان اجتمع معه في المغرب، عدد من أساتذة الجامعات في سورية، فلقي في صحبتهم بعض السلوى.

وصدر له في هذه المرحلة (١٩٦٧)، وضمن مطبوعات مجمع اللغة العربية أيضا، كتاب «الهفوات النادرة» لغرس النعمة الصابئ (ت٤٨٠هـ). وهو مجموعة لطيفة من أدب السمر، حلو الروح، جميل البيان. ولكنه فيما يبدو وقعت فيه بعض القراءات المرجوحة، كان صالح يتمنى أن يتاح له وقت يشرف فيه على تصحيحها في طبعة أخرى. وقد رد على بعض منتقديه (المجلد ٤٦ من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق لعام ١٩٧١- الجزء الرابع).

**- ٦ -**

في العام ١٩٧٨ عاد صالح إلى حلب، وكانت له فيها قطعة أرض كان أخوه الأكبر (الحاج قدري) اشتراها له، وبنى له فيها بناية تسعه وتسع أولاده. فتولى صالح متابعة العمل فيها، وفي تأثيث بيته وبيوت أولاده من حوله. وبلغ من

قدر البناء في نفسه أن أوصى أولاده، في أيامه الأخيرة، أن يثبتوا في صدره لوحة كتبوا فيها: «الملك لله وحده – بناية الدكتور صالح الأشتر وأولاده- ١٩٨١» كأنه رمى من مرارة نفسه، أن يأسى لفناء الإنسان، ويرفع من بقاء الحجر!

والتزم بيته فما يغادره إلا لماما، لقضاء الحاجات ورد الزيارات لزواره القليلين. ولم يكتب إلا مقالات قليلة، برغم تفرغه التام للكتابة. على أنها في حجمها، أقرب إلى أن تكون بحوثًا، على مثال مقالته المنشورة في مجلة مجمع اللغة العربية (الجزء ٢ المجلة ٦٧- نيسان ١٩٩٢) بعنوان «»ألوان من التصحيف والتحريف»، وقد وصلت متأخرة فلم يرها مطبوعة، ومقالته الأخرى «الحيوان في صوره الإنسانية» التي عرض فيها لبعض صور الحيوان في الأدب العربي، خلال العصور كما قال. وعلى مثال بحثه في تجربة الشعر الجديد (شعر التفعيلة)، ومقالته عن الشاعر الأمي المطبوع (نصر بن أحمد الخبز أرزي) أشهر الشعراء الشعبيين في القرن الرابع الهجري(٣).

وأشرف على كتابة حلقات تاريخية تعرف اليافعين بأهم معارك العرب والمسلمين، وبأبرز رجالهم في السياسة والحرب والثقافة. وشارك في كتابة حلقات كثيرة منها. وعاونه في استكمال الحلقات الأخرى أساتذة آخرون في حلب. وكان يعتز بهذا العمل ويرى أنه قدم فيه إلى الناشئة تاريخ قومهم في أوجز صورة وأوضح بيان.

وهيأ إلى جانب هذا الطبعة الجديدة من كتبه الثلاثة المحققة (أخبار البحتري، وإعتاب الكتاب، والهفوات النادرة). طُبعت كلها في دار الأوزاعي ببيروت، بين سنتي (١٩٨٦- ١٩٨٧).

(٣) انظر أهم مفردات ما خلّفه د. صالح الأشتر، في آخر هذه المقالة.

**- ٧ -**

فأما نتاجه في الشعر في مراحل حياته كلها، فقد جمعه على ما يقول هو في الترجمة لنفسه، في ثلاثة دواوين: أولها «صلاة إلى المغرب» الذي أشرنا إليه من قبل، وثانيها «أحبك»، والثالث «مثالب حب». ولكنها، في مجموعها، ما تزال مخطوطة. وما نشر من شعره فقصائد ومقَطعات في بعض المجلات والإذاعات العربية، وما كان ألقاه في بعض المواسم الثقافية، مثل مهرجان ابن زيدون، في الرباط (١٩٧٥) بدعوة من وزارة الثقافة المغربية، وفاز فيه بجائزة المهرجان.

ومال في آخر أيامه، إلى أن ينظم الشعر في أحفاده الصغار. وكنت أزوره فيسمعني مقَطعات من شعره فيهم، من دفاتر مخطوطة يستخرجها، وفي بعض ما يعن له، في المناسبات العامة والخاصة.

وشعره في الجملة غزير المادة الوجدانية، يميل إلى الصور الحسية. وربما جاوز طاقته الشعرية في بعض المناسبات الحارة. وقد اقترحت عليه أن يخرج من إطار الشعر العمودي إلى إطار شعر التفعيلة، فإني رأيت هذا الإطار الأخير يوفر له قدرا أكبر من حرية التعبير، ويقربه من الطبيعة، ويبعد به عن الصنعة. وأعتقد أنه بلغ في بعض نماذجه الشعرية المختارة، مستوى، قليلاً ما نقع عليه عند كثير من بعض شعراء تلك المرحلة.

وأعتقد في الإجمال أنه كان يرضيه أن يكون في نظر نفسه ونظر الناس، شاعرا أولاً، وكاتبا من بعد. على أنه لا بد، في كل حال، أن ينظر في مجموع شعره لتستخرج منه صورة نفسه في مختلف أدوار حياته، وصورة الحياة التي عاشها والبيئات التي خالطها، في الشام والرياض والمغرب وباريس.

ويبدو لي، كما أشرت من قبل، أن التجربة العاطفية التي ذاق حلاوتها واجتاز محنتها في أول شبابه، في دمشق، هي التي حركت نوازع الشعر في

نفسه. ثم إني أذكر أني وجدته ما يزال مشبوب العاطفة في المغرب، سنة ١٩٦٥، وهو يودع أيام شبابه ويدخل في طور الكهولة. على أنه كان حينذاك يقنع «بفلسفة» هذه العاطفة، ويكفيه أن ينقلها إلى صعيد الشعر.

* * *

في الأشهر الأولى من العام ١٩٩٢ بدأ صالح يحس بآثار الداء الخبيث الذي فتك بإحدى كُلْيتيه. ورأى أهله أن يجروا له عملية يستأصلون بها الورم، فزاد انتشاره، في نتيجتها، على ما يبدو. واعتلّ في بيته أشهرا قليلة، عانى فيها من ضعف الذاكرة وغياب بعض المفردات عنه. وكنت أراه يزيده المرض رهافة وإحساسا بفراغ الحياة من معانيها الكبيرة التي يعيش لها أصحاب الأقلام. وكان يحس أحيانا بالتحسن، ثم ما تلبث حاله أن تزداد سوءًا، إلى أن كانت الليلة الأخيرة التي ودع فيها الحياة، عند الفجر. ولم يتيسر تلك الليلة إخبار أكثر من يعرفه من الناس بنبأ وفاته، فدفن في ظهيرة يوم الأحد (١٧/ صفر ١٤١٣هـ - ١٦/ ٨/ ١٩٩٢) في القبر الذي ضم جثمان أمه من قبل (١٩٥٨) وانطوت بموته صفحة حياة غلب فيها جانب المعاناة. ولو كان تهيأ له قدر أوفر من السكينة، في ظروف أكثر استقرارا، لكان أغنى حياتنا بقدر أكبر من الجمال والنفع.

**إنجازه الثقافي في حقل الكتابة والتأليف والنشر**

**١- الكتب المؤلفة:**

- أندلسيات شرقي: مطبعة جامعة دمشق ١٩٥٩
- في شعر النكبة: مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٠
- أخبار البحتري: مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، طبعة أولى ١٩٥٨. دار الفكر بدمشق، طبعة ثانية ١٩٦٤.

- إعتاب الكتاب: مطبوعات المجمع العلمي العربي ١٩٦١.
- الهفوات النادرة: مطبوعات المجمع العلمي العربي ١٩٦٧.

يضاف إليها: مراجعة ترجمة مسرحية (عنترة) لشكري غانم صدرت عن وزارة الثقافة السورية بدمشق ١٩٦٣. تضاف إليها عشر حلقات من سلسلة «المعارك والبطولات العربية الإسلامية»:

- معركة ذي قار. - معركة فتح القسطنطينية.
- معركة بدر الكبرى. - معركة وادي المخازن.
- معركة أُحد. - معركة بلاط الشهداء.
- معركة عمورية. - معركة الأرك.
- معركة الحدث الحمراء. - معركو وادي لكّة.

**٢- البحوث المنشورة في الدوريات العربية:**

- مأساة فلسطين وأثرها في الشعر المعاصر محاضرات مطبوعة في جامعة دمشق ١٩٦١.
- بحتريات لم تنشر: المجلد ٣٤ و٣٥ مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق.
- البحتري في دمشق: كتاب مهرجان الشعر الثالث المجلس الأعلى للآداب والفنون بالقاهرة.
- الأعشى صناجة العرب: الملحق الأدبي لمجلة الجندي عدد ٥٤١ عام ١٩٦٢.
- هل أنصفنا البحتري: نقد ودراسة لما أُلقي في مهرجانه مجلة المعرفة الدمشقية العدد الأول ١٩٦٢.

- الصديق في مدرسة محمد: مجلة الثقافة العدد ١٢ أيار ١٩٦٢.
- أثر الكواكبي في النهضة العربية: كتاب مهرجان الكواكبي المجلس الأعلى للآداب بالقاهرة.
- الحرب والسلم في الشعر الجاهلي: مجلة المعرفة العدد (٥) ١٩٦٢.
- المضمون في الشعر الجديد وروح العصر: مجلة المعرفة العدد (١٢) ١٩٦٢.
- مسرحية عنترة: لشكري غانم، دراسة وتقديم لترجمتها. صدرت عن وزارة الثقافة السورية ١٩٦٣.
- أدب المناظرات في العصر العباسي: (من خلال كتاب الحيدة) مجلة الثقافة الدمشقية، السنة (٦) العدد (١) أيلول ١٩٦٤.
- خالد بن يزيد الكاتب: صورة رائعة للشاعر العباسي الذاتي، مجلة المعرفة العدد (٣٦) ١٩٦٥.
- ابن هشام أنحى من سيبويه: مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق المجلد (٤٠) كانون الثاني ١٩٦٥.
- ألوان من التصحيف والتحريف في كتب التراث الأدبي المحققة: مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد (٦٧) لعام ١٩٩٢.
- الحيوان في صوره الإنسانية: عرض لمشاهد في الأدب العربي خلال العصور مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلد ٦٩ لعام ١٩٩٤.
- أوراق فارس الخوري: ملاحظات وانطباعات عن الكتاب الأول، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلد ٦٥ لعام ١٩٩٠.

# مسائل مختارة من الآيات المشكلة الإعراب

**د. أسيدة بشير شهبندر(*)**

## المسألة (١)

## موضع ﴿أنْ يؤتى أحد﴾ [آل عمران ٧٣]

قال تعالى: ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكُم قُلْ إن الْهدى هدى الله أنْ يؤتى أحد مثْلَ ما أُوتيتم﴾ [آل عمران: ٧٣].

قرأ ابن كثير ﴿أنْ يؤتى أحد﴾ بمد الهمزة على الاستفهام على وجه الإنكار، أي لا يعطى أحد مثل ما أعطيتم، ويكون قوله: ﴿هدى الله﴾ خبرا اعترض وسط الكلام، ولم يغير المعنى. وإذا حمل الكلام على هذا كان قوله ﴿أنْ يؤتى﴾ من الحكاية عن اليهود، أي لا تصدقوا أن يعطى أحد(١).

وأرى أنه على هذه القراءة يمكن أن يكون الاستفهام من الرسول ﷺ أي: قل إن الهدى هدى الله آن يؤتى أحد مثلكم أعرضتم؟ فلا اعتراض في الكلام.

وقرأ الباقون ﴿أنْ يؤتى﴾ بلا استفهام، وتأويله: ولا تؤمنوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم(٢).

وفي موضع ﴿أنْ يؤتى﴾ ثلاثة أوجه:

**أحدها**: جر، تقديره: ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد.

**الثاني**: أن يكون نصبا على تقدير حذف حرف الجر.

---

(*) باحثة وأستاذة جامعية من سورية.

(١) حجة القراءات ص ١٦٥.

(٢) نفسه ص ١٦٦.

**الثالث**: أن يكون مفعولاً لأجله، تقديره: ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم مخافة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم(٣).

وقيل: أن يؤتى متصل بقوله: إن الهدى هدى الله، والتقدير: هو أن لا يؤتى أحد(٤). أي: هدى الله قضى ألا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم.

وأرى أحسن الأوجه: ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم مخافة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم. والمصدر (أن يؤتى) مفعول لأجله، وهو مضاف إليه أقيم مكان المضاف، والأصل: مخافة إتيان. وقوله: إن الهدى هدى الله جملة معترضة.

**المسألة (٢)**

**إعراب أربعين في قوله تعالى ﴿أربعين ليلةً﴾ [البقرة: ٥١]**

قال تعالى: ﴿وإذْ واعدنا موسى أربعين ليلةً ثُم اتخذْتم الْعجلَ من بعده وأنتم ظالمونَ﴾ [البقرة: ٥١].

يتعدى وعد إلى مفعولين، تقول: وعدت زيدا مكان كذا، ويوم كذا، فالمفعول الأول موسى، وأربعين المفعول الثاني، وفي الكلام حذف تقديره: تمام أربعين، وليس أربعين ظرفًا، إذ ليس المعنى: وعده في أربعين.

ويقرأ: واعدنا بألف، وليس من باب المفاعلة الواقعة بين اثنين، بل مثل قولك: عافاه الله، وعاقبت اللص. وقيل: هو من ذلك، أي المفاعلة، لأن الوعد من الله والقبول من موسى، فصار كالوعد منه. وقيل: إن الله أمر موسى أن يعد بالوفاء فقبل(٥).

---

(٣) البيان ١/ ٢٠٧، والتبيان ص ٨١، وكشف المشكلات ١/ ٣٣٦.

(٤) التبيان ص ٨١.

(٥) مشكل إعراب القرآن ص ٦٥، والتبيان ص ٢٦، والبيان ص ٨١، والبحر المحيط ١/ ٣٢٢.

وأضاف بعض النحاة الظرف والمفعول المطلق[٦].

وأرجح أن أربعين هي ظرف على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه. التقدير: واعده تمام أربعين يوما، أو انتهاء أربعين يوما، فهو مصدر جعل ظرفًا وأربعين نابت عنه، نحو: كان ذلك مقدم الحاج، وخفوق النجم، وصلاة العصر[٧]. ونحو قوله تعالى: ﴿وإدبار النجوم﴾ [الطور: ٤٩].

**المسألة (٣)**

**هؤلاء في قوله تعالى ﴿ثم أنتم هؤلاءِ﴾ [البقرة: ٨٥]**

قال تعالى: ﴿ثُم أنتم هؤلاءِ تقْتُلُونَ أنفُسكُم﴾ [البقرة: ٨٥]

مجمل ما جاء فيها: أنتم مبتدأ، وفي خبره ثلاثة أوجه:

**أحدها**: تقتلون، فعلى هذا في (هؤلاء) وجهان، أحدهما في موضع نصب بإضمار أعني، والثاني هو منادى، أي يا هؤلاء، إلا أن هذا لا يجوز عند سيبويه، لأن أولاء مبهم، ولا يحذف حرف النداء مع المبهم.

**والوجه الثاني:** هؤلاء خبر، وذهب الكوفيون إلى أن هؤلاء، بمعنى الذين، فيكون خبرا لأنتم وما بعده صلة، وهذا ضعيف عند البصريين.

**والوجه الثالث:** أن الخبر هؤلاء، وتقتلون جملة فعلية في موضع نصب على الحال من (أولاء) ولا يستغنى عنها، لأنه كما لا يستغنى عن وصف المبهم، كذلك لا يستغنى عن حاله. ومنهم من قدر قبل هؤلاء مضافًا محذوفًا، التقدير: ثم أنتم مثل هؤلاء[٨].

وقد اختار أبو حيان أن يكون أنتم مبتدأ، وهؤلاء خبرا، وتقتلون حالاً،

---

(٦) روح المعاني ١/ ٢٥٧.

(٧) وردت هذه الأمثلة في كتاب سيبويه ١/ ٢٢٢.

(٨) البيان ١: ١٠٣، والتبيان ص ٣٢، ومشكل إعراب القرآن ص ٧٤.

لأن العرب قالت: ها أنت ذا قائما، وقالت أيضا: هذا أنا قائما، والعامل في هذه الحال اسم الإشارة، بما فيه من معنى الفعل، وقالوا: هو حال منه، فيكون إذ ذاك قد اتحد ذو الحال والعامل فيها(٩).

وفي كون اسم الإشارة عاملاً في الحال خلاف، وسيبويه ومعظم النحاة يجيزونه، لأن في اسم الإشارة معنى الفعل (انظر)، ولمجيء ذلك في قوله تعالى: ﴿وهذَا بعلي شيخاً﴾ [هود: ٧٦].

وأرى أن أفضل أوجه الإعراب ما اختاره أبو حيان، وهو أن يكون «أنتم» مبتدأ، و«هؤلاء» خبرا و«تقتلون» حالاً، لأنه لا يحتاج إلى تقدير، ولأنه مؤيد بنظائر من أقوال العرب.

وأقول إننا نستطيع إعراب هؤلاء بدلاً أيضا، وتقتلون جملة الخبر، كما لو انعكس التركيب، فقيل: هؤلاء أنتم تقتلون، فأنتم بدل أيضا، لأن المراد من حيث المعنى الإخبار بأنهم يقتلون، لا الإخبار بالإشارة إليهم.

ورأى بعض النحاة أن هؤلاء توكيد، جاء في همع الهوامع أن بعضهم جوز توكيد الضمير المنفصل بالإشارة(١٠)، وجعل منه قوله تعالى: ﴿ثُم أنتم هؤلاءِ تقْتلُونَ أنفُسكُم﴾ [البقرة: ٨٥].

## المسألة (٤)

## تعليق من نسائهم ﴿للذين يؤلُونَ من نِسائهم﴾ [البقرة: ٢٢٦]

قال تعالى: ﴿للذين يؤلُونَ(١١) من نِسائهم تربص أربعة أشهرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِن الله غَفُور رحيم﴾ [البقرة: ٢٢٦]

(٩) البحر المحيط ١/ ٤٦٧.

(١٠) همع الهوامع ٣/ ١٤٦.

(١١) الإيلاء الحلف، وفي مصحف أبي (للذين يقسمون) وهو المروي عن ابن عباس، تفسير الرازي ٦/ ٦٩.

﴿للذين﴾ جار ومجرور متعلقان بخبر مقدم، وهو الاستقرار، تربص مبتدأ مؤخر، ﴿من نِسائهم﴾ متعلقة بالاستقرار، وليست متعلقة بـ﴿يؤلُونَ﴾ لأن اللغة تحكم أن يقال: آلى فلان على امرأته، وقولهم: آلى فلان من امرأته وهم[١٢].

١- وذكر في التبيان أن يؤلون يتعدى بـ(على) وبـ(من)[١٣]، وقد يضمن يؤلون معنى (امتنع) أو (بعد). وكأنهم يبعدون من نسائهم[١٤].

وعلى الوجهين المذكورين يكون (للذين) خبر و(تربص) مبتدأ، و(من نسائهم) متعلق بـ(يؤلون) للتضمين أو لجواز التعدية بمن. ومن علق (من نسائهم) بالاستقرار فهنالك وجهان:

أولهما: من نسائهم تربص، مبتدأ وخبر على التقديم والتأخير.

ثانيهما: من نسائهم متعلق بـ(استقر)، وتربص فاعل عند من يجيز عمل الظرف في رفع ما بعده[١٥]. وفي هذين الوجهين إشكال، وهو أن التركيب يحتاج إلى مبتدأ، والجمل لا تكون مبتدأ، وأرى أن المخرج من هذا واحد من ثلاثة أوجه:

أ- أن نعلق (من نسائهم) بتربص، وذلك لمن يجيز تقديم معمول المصدر، وفيه خلاف[١٦].

---

(١٢) في حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ، آلى من نسائه شهرا، أي حلف لا يدخل عليهن، وعداه بمن حملاً على المعنى، وهو الامتناع من الدخول، وهو يتعدى بمن، اللسان ١٤٨٤١ (ألا).

(١٣) التبيان ص ٥٧.

(١٤) تفسير الرازي ٦/ ٦٩.

(١٥) ينظر في هذه المسألة الإنصاف ١/ ٥١.

(١٦) ينظر شرح المفصل ٤/ ٨٢.

ب- أن نعلق (من نسائهم) بحال من التربص، وهو (مستقرا) أو (كائنا) لأن الصفة إذا تقدمت على صاحبها أصبحت حالاً.

ج- تعليق (من نسائهم) بالاستقرار الذي تعلق به (للذين). أي أن التربص استقر للذين يؤلون، استقر من نسائهم. فتربص مبتدأ (للذين) و(من نسائهم) خبران. والوجهان الأول والثاني أفضل.

**المسألة (٥)**

**إبدال النكرة من المعرفة في ﴿وضعتها أُنثَى﴾ [آل عمران: ٣٦]**

(أنثى) حال من الضمير في وضعتها، ويجوز أن تكون بدلاً منه[١٧]، وفي البيان ذكر الحال فقط، كذلك في البحر[١٨]، وأجاز العكبري الحال والبدل[١٩].

وفي مجيء البدل من المعرفة نكرة خلاف، فالجمهور لا يوجب موافقة البدل لمتبوعه في التعريف والإظهار وضدهما، فتبدل النكرة من المعرفة، والمظهر من المضمر، والمفرد من غيره، وبالعكس[٢٠].

ومنع أهل الكوفة وبغداد بدل النكرة من المعرفة ما لم توصف، لأنها إذا لم توصف لم تفد. نحو قولك: مررت بزيدٍ برجل[٢١].

والسؤال إذا أعربت حالاً: كيف أتت أنثى حالاً من الضمير الذي يدل على أنثى، فهو حال الأنثى من الأنثى، والجواب أن تقدير المعنى: وضعت

(١٧) مشكل إعراب القرآن ١٣٦.

(١٨)البيان ١/ ٢٠١، والبحر المحيط ٣/ ١١٦. التبيان ٧٧.

(١٩) التبيان ٧٧.

(٢٠) همع الهوامع ٣/ ١٥٠.

(٢١) نفسه ٣/ ١٠١.

حملي أنثى، فجاز حملاً على المعنى[٢٢].

ووجه التمييز في مثل هذا أن الأصل: وضعت أنثى، فلما تغير موضع الكلمة أصبحت تمييزا.

**المسألة (٦)**

**اللام مع الاسم الموصول في خبر (إن) ﴿لَلذين﴾ [آل عمران ٦٨]**

قال تعالى: ﴿إن أَولَى الناسِ بِإبراهيم لَلذين اتبعوه وهذَا النبِي والذين آمنوا والله ولي الْمؤمنِين﴾ [آل عمران: ٦٨]

دخلت لام التوكيد على خبر (إن) المكسورة، وقد اجتمعت مع (إن) زيادة في التوكيد، ردا على من أنكر الحكم.

وأقول إن وجود اللام مع خبر (إن) هنا لسببين:

أولهما: الذي ذكروه، وهو الرد على المبالغ في الإنكار، ويتضح ذلك من مناسبة الآية التي تنظر في كتب التفسير.

وثانيهما: إزالة اللبس لأن الخبر اسم موصول لا يقبل الحركة، ولزمت اللام لدفع ذلك اللبس، فإن قلنا: إن زيدا الذي قام، لا نعلم إن كان (الذي) صفة لزيد أم خبر. وإن قيل: إن زيدا للذي قام دفع اللبس.

وأرى أن هذه اللام لازمة هنا، كما تلزم اللام عند تخفيف (إن) فيقال: إنْ زيد لقائم، واللام فارقة بين المخففة والنافية[٢٣].

---

(٢٢) البحر المحيط ٣/ ١١٦.

(٢٣) والكوفيون يرون أنها النافية، واللام بمعنى (إلا) أي ما زيد إلا قائم. الجنى الداني (١٣٤).

**المسألة (٧)**

## محل ﴿أنْ تبروا﴾ [البقرة ٢٢٤]

﴿ولا تجعلُوا الله عرضةً لأيمانِكُم أنْ تبروا وتتقُوا وتصلحوا بين الناسِ﴾ [البقرة: ٢٢٤].

كثر الكلام في تفسير هذه الآية، وأحسن ما قيل في تفسيرها، أجمله عن الرازي، وهو تأويلان:

**الأول:** أن الله تعالى نهى عن الجراءة عليه بكثرة الأيمان، وقوله بعد ذلك ﴿أنْ تبروا﴾ علة لهذا النهي، أي: إرادةَ أن تبروا، والمعنى: إن توقي الحلف من البر والتقوى والإصلاح، لأن الله أجل وأعظم من أن يستشهد باسمه في مطالب الدنيا.

**والثاني:** أن العرضة هي المانع، وتقدير الآية: لا تجعلوا أيمانكم مانعا من أن تبروا، أو في أن تبروا، فأسقط حرف الجر لعدم الحاجة إليه بسبب ظهوره. وسبب نزول الآية أن الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم، أو إصلاح ذات البين، أو الإحسان، ثم يقول: أخاف الله أن أحنث في يميني(٢٤).

وفي المعنيين تقدير محذوف، وفي أولهما: أن تبروا، مفعول لأجله، التقدير: إرادة أن تبروا، أي إرادة بركم، قام المضاف إليه مقام المضاف، فكان مفعولاً لأجله. وفي ثانيهما: أن تبروا منصوب على نزع الخافض، التقدير: من أن تبروا، أو في أن تبروا، وهذا مذهب الكسائي ورجحه أبو حيان(٢٥).

وأرى أن التفسير الأول أفضل، لأنه يحتمل المفعول لأجله، ويحتمل إسقاط الجار، ويكون التقدير: لأن تبروا، أي تجنبوا الحلف لأن تبروا وتتقوا، والمصدر من (أن) والفعل منصوب بإضمار الخافض.

(٢٤) التفسير الكبير ٦/ ٦٥.
(٢٥) البحر المحيط ٢/ ٤٤٢.

## المسألة (٨)

### زيادة (ما) ﴿فَبِما رحمة من الله لنت لَهم﴾ [آل عمران: ١٥٩]

قال تعالى:﴿فَبِما رحمةٍ من الله لنت لَهم ولَو كُنت فَظّاً غَليظَ الْقَلْبِ لانفَضوا من حولك﴾ [آل عمران: ١٥٩].

رحمة مخفوضة بالباء، و(ما) زائدة، وقال ابن كيسان: (ما) نكرة في موضع خفض بالباء، ورحمة بدل من (ما) أو نعت لها. ويجوز رفع رحمة على أن تجعل (ما) بمعنى الذي، وتضمر (هو) في الصلة وتحذفها(٢٦).

وكثير من النحاة لا يقبلون إلا الوجه الأول، وهو زيادتها هنا، وعند الزجاج: (ما) بإجماع النحويين هنا صلة – أي زائدة – لا تمنع الباء من عملها، إلا أن (ما) قد أحدثت توكيدا بدخولها، ولو قرئت (فبما رحمةٌ) جاز، المعنى فبما هو رحمة، كما أجازوا ﴿مثَلاً ما بعوضةً﴾(٢٧) [البقرة: ٢٦].

والقول بأن (ما) زائدة يعني أنها ملغاة، وقد زال عملها؛ أما أن يكون في القرآن زيادة دون معنى، فلا.

وتسمى أحرف الزيادة صلة وتأكيدا، لأنه يتوصل بها إلى زيادة فصاحةٍ واستقامة وزن، أو حسن سمع، أو تزيين لفظ وغير ذلك. نحو:﴿فَبِما رحمةٍ من الله لنت لَهم﴾ [آل عمران: ١٥٩] و﴿عما قَليلٍ لَيصبِحن نادمين﴾ [المؤمنون: ٤٠] فـ(ما) في الآيتين صلة ومؤكدة، ورحمة وقليل مخفوض بالباء وعن(٢٨).

والقول بأن (ما) غير زائدة قول وجيه، ذلك لأن تقدير (ما) اسما نكرة

(٢٦) مشكل إعراب القرآن ص ١٥٨. ويجوز الرفع نحوا لا قراءةً.
(٢٧) شرح قواعد الإعراب ص ١٦٦.
(٢٨) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ٤٨٢.

في موضع خفض، ورحمة بدلاً منها أو صفة يقوي المعنى. فالتقدير بشيء (ما) من رحمة ربك التي في قلبك لنت لهم، فكيف تكون الرحمة التي في قلبك كلها. أو تكون الرحمة المذكورة لله تعالى، والتقدير: بشيء يسير من رحمته رحم النبي أصحابه، فكيف رحمته تعالى.

وأرى أن الإبهام الذي في (ما) إن كانت اسما نكرة يجعل المعنى قابلاً لاحتمالات مختلفة، وهذا يقويه. مثل ذلك القول في ﴿إن الله لا يستحيي أنْ يضرِب مثَلاً ما بعوضةً فَما فَوقَها﴾ [البقرة: ٢٦] فلو كانت (ما) زائدة كان المثل المضروب بعوضة فما فوقها حصرا، لكن المراد أن المثل المضروب أي مثل مهما كان شأنه ولو بعوضة.

**المسألة (٩)**

**عمل اسم الفاعل موصوفًا ﴿ولا آمين﴾ [المائدة: من الآية ٢]**

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الْحرام ولا الْهدي ولا الْقَلائد ولا آمين الْبيت الْحرام يبتغونَ فَضلاً من ربهم ورِضواناً﴾ [المائدة: من الآية ٢].

قوله تعالى: ﴿ولا آمين﴾، أي: ولا تقتلوا آمين، أو: ولا تؤذوا آمين. يبتغون: في موضع الحال من الضمير في آمين، ولا يجوز أن يكون صفة لآمين، لأن اسم الفاعل إذا وصف لا يعمل في الاختيار(٢٩).

وامتنع عمل اسم الفاعل بالتصغير والوصف لأنهما من خصائص الأسماء، فيزيلان شبه اسم الفاعل بالفعل معنى ولفظًا، ولم ير الكسائي مانعا

(٢٩) التبيان ص ١٢١، وكشف المشكلات ١/ ٣٩٧.

من عمل اسم الفاعل موصوفًا[٣٠]. وأجاز أن يقال: أنا زيدا ضارب أي ضارب. لكنه مثال أتى به تمثيلاً، ولم يرد عن العرب. ولو رواه العرب لكان أي ضارب مفعولاً ثانيا[٣١].

ورأى ابن هشام أن اسم الفاعل إذا وصف يعمل في الاختيار[٣٢]. ونقل الأشموني عن بعض النحويين جواز إعماله على مذهب البصريين والفراء إذا كان الإعمال قبل الصفة، أما إذا كان بعدها فلا يجوز، أي يجوز إعماله في نحو: هذا ضارب زيدا عاقلٌ، ولا يجوز في نحو: هذا ضارب عاقل زيدا[٣٣].وفي قراءة (ولا آمي البيت الحرام): يبتغون، في موضع نصب، أي مبتغين[٣٤].

وأرى أن اسم الفاعل سواء أضيف في قراءة (ولا آمي البيت) أو عمل في (ولا آمين البيت) فإنه أصبح معرفة، لأن التركيب الثاني بمعنى الأول، والجمل بعد المعارف تكون أحوالاً. أما الأسماء فلو وقعت صفة بعد اسم فاعلٍ عاملٍ فهنا الخلاف. وفي العمل مع تأخير الوصف عن المعمول اتفاق، كما نقل السيوطي. لأن اسم الفاعل إذا وصف قبل أن يأخذ معموله زال شبهه للفعل بالوصف الذي هو من خواص الأسماء، بخلاف ما إذا تأخر الوصف[٣٥].

---

(٣٠) شرح التسهيل ٣/ ٧٤.

(٣١) نفسه ٣/ ٧٤: ولعله سهو من (أبي حيان) لأن (أي) في موضع رفع كما وردت عن الكسائي، ولو نصبت لكان الأولى بها إعرابا آخر غير المفعول، كأن تكون نائبا عن المفعول المطلق بإنزال (ضارب) منـزلة المصدر، أي: أي ضربٍ.

(٣٢) مغني اللبيب ٢/ ٣٣٩.

(٣٣) الأشموني وحاشية الصبان ٢/ ٤٤٦، ٤٤٧.

(٣٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٦.

(٣٥) همع الهوامع ٣/ ٥٧.

أقول: إن اسم الفاعل العامل لا يخلو من أن يكون مضافًا، أو شبيها بالمضاف، ولذا يمكن أن يحمل مثال: هذا ضارب زيدا عاقلٌ على: هذا ضارب زيدٍ عاقلاً. فيجوز: هذا ضارب زيدا العاقلُ، على أن العاقل وصف لأن الموصوف في حكم المعرف، أما عاقلٌ فهي خبر ثانٍ كما يرى أبو حيان، لو قلنا: هذا ضارب زيدا عاقلٌ. أما الوصف قبل الإتيان بالمعمول، نحو: هذا ضارب عاقلٌ زيدا، فقد استنكره كل النحاة. وعندي استنكاره ليس لزوال شبه اسم الفاعل بالفعل لدى وصفه(٣٦)، بل لأن الوصف قبل مجيء المعمول في هذا المثال، يشبه الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالأجنبي. لأن اسم الفاعل مع معموله يشبه المضاف. ولعلّ الخلاف مرجعه إلى أن القياس النحوي يمكن تناوله على أكثر من وجه، فهناك الحمل على الفعل، والحمل على المضاف. والله أعلم.

**المسألة (١٠)**

**رفع جواب الشرط مع المضارع ﴿فَينتقم﴾ [المائدة: ٩٥]**

قال تعالى: ﴿ومن عاد فَينتقم الله منه﴾ [المائدة: ٩٥].

أما رفعه مقترنا بالفاء، نحو ﴿ومن عاد فَينتقم الله منه﴾ [المائدة: ٩٥] ونحو قوله تعالى: ﴿فَمن يؤمن بِربه فَلا يخاف بخساً﴾ [الجن: ١٣]، فالفعل المضارع عند النحاة مرفوع على إضمار مبتدأ، وهو ضمير إن تقدمه ما يعود عليه الضمير. ففي الآيتين السابقتين، التقدير: فهو ينتقم منه، وفهو لا يخاف. وإن لم يتقدمه ما يعود عليه كان المحذوف ضمير الأمر، نحو: إن قام زيد فيقوم عمرو، أي: فهو - أي الأمر والشأن - يقوم. ومنه قوله تعالى

(٣٦) لأن الشبيه يقاس على شبيهه في العمل دون أن يكون التشابه كاملاً. كعمل (ما) عمل (ليس) وليست تشبهها في كل الأمور.

﴿أنْ تضل إحداهما فَتذَكر إحداهما الأُخرى﴾ [البقرة: ٢٨٢] على قراءة من كسر همزة (إن) ورفع (فتذكر) أي: فهو أي الأمر والشأن تذكر(٣٧).

ويرى أبو حيان أنه لو قيل: ربط الجملة الشرطية بالمضارع له طريقان، أحدهما بجزمه، والآخر بالفاء ورفعه لكان وجها(٣٨).

ولعلنا يمكن أن نقدر جواب شرط محذوفًا، وحذف جواب الشرط في القرآن لدلالة المعنى كثير. فيكون المعنى: ومن عاد يجرم فينتقم الله منه. والعطف على جواب الشرط يجوز على الأوجه الثلاثة. منها الرفع على الاستئناف. والله أعلم.

**المسألة (١١)**

**العطف مع التغاير في ﴿ويقُولُ الذين آمنوا﴾[المائدة: ٥٣]**

قال الله تعالى: ﴿فَعسى الله أنْ يأتي بِالْفَتحِ أو أمرٍ من عنده فَيصبِحوا علَى ما أسروا في أنفُسِهم نادمين﴾ [المائدة: ٥٢] وقال: ﴿ويقُولُ الذين آمنوا أهؤلاءِ الذين أقْسموا﴾ [المائدة: ٥٣].

قرأ ابن كثير ونافع (يقول) بغير واو، وكذلك هي في مصاحف أهل الحجاز والشام، والباقون بالواو، وكذلك هي في مصاحف أهل العراق(٣٩).

فيصبحوا: نصب لأنه معطوف على (أن يأتي)، ونصب (أن يأتي) لأنه خبر عسى. قيل ولا يجوز تقدير (أن) في (فيصبحوا) وجعل الفاء للجواب، لأن (عسى) في كلامه تعالى أمر واجب، وجواب الواجب لا يكون منصوبا، وإنما النصب في جواب ما ليس بواجب، كالأمر والنهي والاستفهام والدعاء والتمني والعرض(٤٠).

(٣٧) ارتشاف الضرب ٤/ ١٨٧٧.
(٣٨) نفسه ٤/ ١٨٧٧.
(٣٩) التفسير الكبير ١١/ ٢٩٦.
(٤٠) نفسه ١١/ ٢٩٦.

وفي (روح المعاني) الفاء هي السببية لجعلها الجملتين كجملة واحدة، مغنية عن الضمير العائد على الاسم، نقلاً عن ابن الحاجب، وذلك بإجراء الترجي مجرى التمني، وهذا يجيزه الكوفيون فقط(٤١). وفي ذلك الإعراب مراعاة للتركيب النحوي دون النظر إلى ما قالوه من جعل (عسى) في كلام الله تعالى واجبة، وليست للتمني.

و(يقولُ) بالرفع كلام مستأنف.

وقرأ أبو عمرو ويعقوب (ويقولَ) بالنصب عطفًا على (فيصبحوا(٤٢)).

وأيسر ما قيل في نصب (يقولَ) العطف على (فيصبحوا) وهي عند معظم المعربين غير ذلك، ولعلهم أعرضوا عن هذا الإعراب لتغاير المتعاطفين، لأن (فيصبحوا) للفساق، و(يقول) للمؤمنين. وأجاز الأخفش أن يكون (يقولَ) تابعا متغايرا، نحو قولهم: أكلت خبزا ولبنا(٤٣).

وأقرب الأقوال مأخذًا عطف (فيصبحوا) على (أن يأتي)، وعطف (يقولَ) على (فيصبحوا) ولئن تغاير المتعاطفان، إن ذلك كثير في العربية. نحو قول الشاعر(٤٤):

يا ليت بعلك في الوغى متقلـدا سيفًـا ورمحًـا

(٤١) روح المعاني ٦/ ١٥٩.

(٤٢) البيان ١/ ٢٩٧، قال الأنباري: وهذا الوجه فيه بعد، وهو مع بعده جائز.

(٤٣) معاني القرآن ٢/ ٤٧٢.

(٤٤) البيت لعبد الله بن الزبعري في ديوانه ص ٣٢، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٢/ ١٠٨، ٦/ ٢٣٨، والإنصاف ٢/ ٦١٢، والخصائص ٢/ ٤٣١، وشرح شواهد الإيضاح ص ١٨٢، وشرح المفصل ٢/ ٥٠، والمقتضب ٢/ ٥١.

## المصادر والمراجع

- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)، تحقيق د. رجب عثمان محمد، مراجعة د. رمضان عبد التواب، (٥) أجزاء، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

- إعراب القراءات الشواذ لأبي البقاء العكبري، دراسة وتحقيق محمد السيد أحمد عزوز، (جزءان)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- إعراب القرآن لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس، وضع حواشيه وعلق عليه عبد المنعم خليل إبراهيم، (٥) أجزاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري، ومعه كتاب هداية السالك إلى تحقيق أوضح المسالك تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، (٣) أجزاء، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط٦، ١٩٦٦م.

- البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي الغرناطي (محمد بن يوسف) بعناية صدقي محمد جميل، (١١) جزءًا، دار الفكر، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

- البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات الأنباري، تحقيق د. طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، (جزءان)، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

- تأويل مشكل القرآن لأبي محمد (عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري)، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

- التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، إعداد فريق بيت الأفكار الدولية، عمان - الرياض، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازي (٣٢) جزءًا دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

- الجمل في النحو للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د. فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

- الجنى الداني في حروف المعاني، صنعه الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق د. فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ضبطه إبراهيم شمس الدين، (٤) مجلدات، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

- حجة القراءات للإمام أبي زرعة (عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة)، حقق الكتاب وعلق حواشيه سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

- شرح أبيات سيبويه لأبي محمد (يوسف بن أبي سعيد السيرافي)، حققه وقدم له د. محمد علي السلطاني، جزءان، دار المأمون للتراث، دمشق - بيروت، ١٩٧٩م.

- الدرر اللوامع على همع الهوامع لأحمد بن الأمين الشنقيطي، وضع حواشيه محمد باسل عيون السود، (٣) مجلدات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل (شهاب الدين محمود الألوسي)، عنيت بنشره وتصحيحه إدارة الطباعة المنيرية، (٣٠) جزءًا، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- شرح ابن عقيل، ومعه كتاب منحة الجليل، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، (٤) أجزاء، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٢٠، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

- شرح التسهيل لابن مالك (جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي) تحقيق د. عبد الرحمن السيد د. محمد بدوي المختون، (٤) أجزاء، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

- شرح قواعد الإعراب لابن هشام، تأليف (محمد بن مصطفى القوجوي)، دراسة وتحقيق إسماعيل إسماعيل مروة، دار الفكر، بيروت، دمشق، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين الأستراباذي، تحقيق أحمد السيد أحمد، (٤) أجزاء، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

- ضرائر الشعر لابن عضفور (أبي الحسن علي بن مؤمن الإشبيلي)، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- كتاب سيبويه (أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر) تحقيق وشرح عبد السلام هارون، (٥) مجلدات، عالم الكتب، بيروت.

- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات لنور الدين أبي الحسن (علي بن حسين الباقولي)، الملقب بـ(جامع العلوم النحوي) دراسة وتحقيق د. عبد القادر عبد الرحمن السعدي، جزءان، دار عمار، عمان، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

- مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي، علق عليه فؤاد سزكين، جزءان، مكتبة الخانجي بالقاهرة.

- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح (عثمان بن جني)، تحقيق علي النجدي ناصف، د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، جزءان، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- المسائل العسكرية لأبي علي الفارسي، تحقيق ودراسة د. محمد الشاطر أحمد محمد أحمد، مطبعة المدني، القاهرة، ط١، ١٤٠٣هـ ١٩٨٢م.

- مشكل إعراب القرآن للإمام أبي محمد (مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني)، حققه وعلق عليه ياسين محمد السواس، اليمامة، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- معاني القرآن لأبي زكريا الفراء، قدم له وعلق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، مجلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

- معاني القرآن للأخفش (سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي) دراسة وتحقيق د. عبد الأمير محمد أمين الورد، جزءان، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- معاني القرآن وإعرابه للزجاج (أبي إسحاق إبراهيم بن السري) تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية، إعداد د. إميل بديع يعقوب، (٣) مجلدات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري (عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري)، عدة طبعات.

- المقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق د. كاظم بحر المرجان، جزءان، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٢م.

- النكت الحسان في شرح غاية الإحسان لأبي حيان النحوي الأندلسي الغرناطي، تحقيق ودراسة د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

# الأستاذ إدوار إلياس مرقص

## عضو المجمع العلمي العربي بدمشق

أ. أيهم بطحوش(*)

ولد الأستاذ إدوار إلياس مرقص[1] بمدينة اللاذقية في السادس والعشرين من أيلول عام ١٨٧٨؛ ودرس في مدرسة الفرير الخاصة من السابعة حتى التاسعة عشرة من عمره، لكنه لم يلتزم بدوامه. ولأسباب خاصة اتجه إلى عمله الحر وهو في سن الخامسة عشرة، إلا أنه بقي متابعا تحصيله العلمي في اللغتين العربية والفرنسية، وقد تجاوز علميا من كان في مثل سنه نتيجة لمطالعاته الشخصية في علوم شتى، وخاصةً علوم اللسان والإنشاء والشعر والحساب والتاريخ والفلسفة. ثم اتجه إلى العمل في التدريس في مدارس اللاذقية. وفي عام ١٩٠٢ سافر إلى مصر وبقي فيها ما يقارب سبع سنوات حيث عمل في صحافتها وكتب في جرائدها، كالجوائب المصرية والظاهر والمحروسة والبصير والمقطم في أوقات متفرقة، كما أنه قام بالتدريس في كلية أسيوط الإنجيلية. وقد اكتسب خبرة عملية وعلمية عظيمة في أثناء إقامته، حتى إنه أجرى الكثير من الحوارات والمناظرات مع عدد من الأدباء والمفكرين.

---

(*) باحث في مجمع اللغة العربية ومجاز في التاريخ من جامعة دمشق.

(١) ينظر في حياته ونشأته: الأعلام للزركلي، (١: ٢٨٢-٢٨٣) ومحافظة اللاذقية لجبرائيل سعادة ص(١٨٨) و«من هو في سورية» ص(٧١٧- ٧١٨)، وديوان مرقص ص (٨-١٣).

في عام ١٩٠٩ عاد إلى التدريس في مدرسة الفرير باللاذقية، وظل مراسلاً لجريدتي المقطم والمقتطف، وأصدر جريدة (المنتخب) الأسبوعية مدة ثلاث سنوات حتى أغلقت في عام ١٩١٣. ثم أصدر جريدة (النهضة الجديدة) الأسبوعية عام ١٩١٩. وظلت تصدر خمس سنوات، ثم احتجبت. وقد علّق على احتجاب الصحف بقوله «ليس من العجب احتجاب الصحف في المحيط الضعيف الصغير بل من العجب أن تعيش فيه عمرا طويلاً»[١].

في عام ١٩١٣ سافر إلى لبنان بدعوة من مدرسة بكفتين قرب طرابلس حيث درس فيها، ولكنه اضطر إلى العودة إلى اللاذقية إثر نشوب الحرب العالمية الأولى، فتابع تدريسه في مدارس الفرير والتجهيز الرسمية ثم في مدرسة الروم الأرثوذكسية.

في عام ١٩٢٣ انتخب عضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق بإجماع أعضائه[٢]. وفي عام ١٩٢٨ عين عضوا في مجلس معارف اللاذقية الأعلى. وفي عام ١٩٣٥ عين عضوا في المجلس الملّي الأرثوذكسي لأبرشية اللاذقية[٣]. وكانت وفاته في الخامس والعشرين من تشرين الثاني عام ١٩٤٨م.

للأستاذ مرقص إنتاج غزير، فقد تجاوزت مؤلفاته الأربعين، بين مؤلف ومترجم، وأهم أعماله المترجمة عن الفرنسية:

١- غيرة النساء. ٢- في ظل الموت. ٣- بطل المروءة والسيف. ٤- المقامر. ٥- بين الصحو والهذيان. ٦- قلب الخطيئة. ٧- الحقيقة المهددة. ٨- البيت الألزاسي ٩- تاريخ الحرب العظمى الأولى. ١٠- شفاعة الحب.

---

(١) ديوان إدوار مرقص – ص١٣.

(٢) مجلة مجمع اللغة العربية، مج٤- ص١٣.

(٣) من هو في سورية، ص٧١٧.

كما ترجم روايتين نشرتا في جريدة (المنتخب) هما «حنة كيريتين» و«الشجاعة الحقيقية».

أما مؤلفاته فكثيرة منها:

**١-كتاب الأدب العربي فيما له وما عليه، المطبعة التجارية، اللاذقية، سنة ١٩٣٩:**

وهو كتيب صغير يقع في (١٤٨) صفحة، تحدث فيه المؤلف عن بعض جوانب الأدب من مساوئ ومحاسن، مع ذكر أسباب كل منها وموقعها سواء كانت شعرا أم نثرا، وذكر فيه بعض النوادر والنكات التي تثير اهتمام القارئ، فضلاً عن إظهار النواحي التي اتهم بها الأدب العربي بالعجز بين الصحة والتزوير، مبينا ذلك بالدليل والأمثلة. كما بين المؤلف أهمية الأدب بين كل العلوم، وذكر المراحل التي مر بها منذ نشأته في الجاهلية حتى تاريخ تدوينه كتابه، وقد وضح ميزات كل مرحلة من هذه المراحل.

**٢- كتاب فن التعريب عن اللغة الفرنسوية، مطبعة كومين، اللاذقية سنة ١٩٣٢:**

وضع المؤلف هذا الكتاب خدمة لطلاب المدارس، وقد قررت إدارة المعارف في حكومة اللاذقية تدريس هذا الكتاب في مدارسها الرسمية لما له من فائدة وأهمية، ويقع في (١٣٥) صفحة، وفيه الكثير من القواعد والألفاظ والمصطلحات والتراكيب الفرنسية، مع مقابلاتها العربية، ثم أتبع ذلك بجدول ضم نحو (٢٠٠) جملة وبجانبها وضع الصورة اللفظية لها بأحرف عربية، مع

ترجمة عربية للجمل الفرنسية مرتبة على حروف المعجم، وفي ختام الكتاب فصل كامل للأمثلة والتمارين ولم يغفل المؤلف في كل خطوة من كتابه هذا عن ذكر النصائح والملاحظات لمساعدة الطالب على فهم تراكيب اللغة الفرنسية وحفظها.

**٣- كتاب كفيل البيان والشعر، مطبعة الرغائب، اللاذقية، سنة ١٩٣٤:**

يقع الكتاب في (١٧١) صفحة، وهو موجه في رأي المؤلف إلى فئتين من الناس، فئة طلاب المدارس، وفئة معلمي المدارس والمهتمين بالكتابة والشعر. ويتألف من قسمين:

يحتوي القسم الأول ثمرة علم البيان في فنونه الثلاثة، المعاني والبيان والبديع، مبينة بالأمثلة والتمارين لتسهل على الطالب الممارسة العملية لما قرأه.

أما القسم الثاني من الكتاب فقد بين فيه ميزات الكلام ومحاسنه ومساوئه، وركز على الشعر، وقدم تطبيقات عديدة على قصائد من الشعر القديم والحديث.

**٤- كتاب في سبيل العربية، مطبعة الرغائب، اللاذقية،سنة ١٩٣٨:**

هو بحث في مزايا اللغة العربية ألقاه المؤلف في ٢٠ شباط سنة ١٩٣٨، في النادي الوطني باللاذقية، وهو يقع في ٤٠ صفحة بين فيه محاسن اللغة العربية ومزاياها، مع دفع ما اتهمت به بأنها لغة صعبة وقاصرة، ورفض آراء من يفترون عليها ويجهلون قدرها، وأظهر بعض أغلاط الكتاب مع ذكر مواضع أغلاطهم، كما وضح بالأمثلة بعض الدخيل من ألفاظها وما يمكن أن تقبله هذه اللغة منه أو ترفضه.

**٥- كفيل العروض والقافية، المطبعة التجارية ، اللاذقية:**

يقع هذا الكتاب في (١٠٥) صفحة، وهو موجه للطلاب الدارسين للاستفادة من هذين العلمين العروض والقافية. فهو يظهر فيهما عيوب القافية مميزا المقبول من القبيح منها، ويقسم الكتاب إلى قسمين:

**أما القسم الأول:** فموضوعه علم العروض، وقد تحدث فيه مطولاً في (٢٥) درسا، عن بحور الشعر وأوجه التشابه بينها، مع ذكر الكثير من الأمثلة والتمارين التي تساعد الطالب على البحث عن البحر وتقطيعه، وما فيه من خطأ إن وجد.

**وأما القسم الثاني:** فتحدث فيه عن القافية وأنواعها وحركاتها وعيوبها، وتضمن هذا القسم خمسة دروس فضلاً عن التمارين والأمثلة.

**٦- كفيل الإنشاء – الجزء الأول – مطبعة الترقي، اللاذقية، سنة ١٩٣٣:**

ويقع في (١٠٣) صفحة، وهو موجه إلى الصفوف الابتدائية والمتوسطة وضم في قسميه (١٦٤) درسا في تعليم الإنشاء الابتدائي البسيط والإنشاء المتوسط. ويشتمل على كتابة مواضيع سهلة وحكايات ممتعة، مع ذكر العديد من التمارين والإرشادات، التي تحوي جميع المواضيع المطروحة.

**٧- كفيل الإنشاء، الجزء الثاني، مطبعة كومين، اللاذقية، سنة١٩٣٣:**

يقع هذا الكتاب في (١٤٢) صفحة، وقد كتبه المؤلف لطلاب المدارس في المرحلة العليا، وفيه مجموعة من الرسائل التجارية والمالية والوثائق الرسمية ويتألف من قسمين.

**القسم الأول**: في الإنشاء العالي ويحتوي على (٩٢) درسا فيها نصوص وتمارين خاصة بالإنشاء العالي.

**القسم الثاني**: يتحدث فيه عن فن إلقاء الخطابة المكتوبة والمرتجلة في (٢٥) درسا مع الأسئلة في نهاية كل درس. وختم كتابه بنماذج من أقوال أهم الكتاب والبلغاء والخطباء.

**٨- كتاب ذخيرة المتأدب، مطبعة كومين، اللاذقية، سنة ١٩٣٠:**

يقع هذا الكتاب في (١٥٠) صفحة وفيه ستة أبواب:

- **الباب الأول:** موضوعه اللغة الخلاّقة الجديرة بالتداول والاستعمال، مع الكثير من المترادفات كأسماء الحب والخيل والزواج والنساء، وألفاظ ساعات الليل والنهار وأجزاء المنـزل والبحر، والعديد من الأسماء التي تدل على خبرة المؤلف وطول باعه في الاستقراء والتمحيص.

- **الباب الثاني**: فيه نبذٌ كثيرة من اللغة وآدابها وأمثلة متنوعة من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة، وكلام الإمام علي ﷺ، وفصحاء العرب، والكثير من الألفاظ الفصيحة التي حولها العامة إلى معان أخرى.

- **الباب الثالث**: فيه طُرف كثيرة سماها (طرف أعرابية).

- **الباب الرابع والخامس**: ذكر فيهما أقواله وبعضا من قصائده.

- **الباب السادس**: ذكر فيه شيئًا من نوادر الفصحاء أضفَت على كتابه هذا مسحة من الفكاهة المفيدة.

**٩- ديوان إدوار مرقص، المطبعة التجارية، اللاذقية، سنة ١٩٣٤:**

يقع هذا الديوان في (٦٥٢) صفحة ويشتمل على معظم ما نظمه من أشعار، والقليل من نثره، منذ بداية نشأته الأدبية حتى تاريخ طباعته سنة ١٩٣٤. يبدأ الشاعر بمقدمة يظهر فيها كيفية جمعه لديوانه هذا فضلاً عن كلمة عن عائلته وأهله، ثم المراحل التي مر بها في حياته والأعمال التي قام بها.

ويضم هذا الديوان ما نظّم من شعر في مناسبات خاصة أو عامة، وطنية كانت أم اجتماعية، استطاع فيها الوصول إلى أدق المعاني، وخاصة أنه تميز بلغة شعرية سهلة بسيطة، يفهمها كل من وقع في يده هذا الديوان.

**١٠- الفضيلة الملثمة:**

وقد ذكره الأستاذ مرقص في مقدمة ديوانه وهو قصة شعرية في ٢١٧ بيت في الأخلاق والمكارم.

ومن مؤلفاته كتاب (سنة في الصحافة) فيه مقالات ومنظومات كانت البداية في عمله الصحفي والأدبي، وكُراس في المدائح الكنسية للسيدة مريم العذراء، وهو شعر يوناني وصل إلى الكنائس بلغة نثرية ركيكة فأعاده الأستاذ مرقص شعرا عربيا منظوما جاء في ٢٠٠ بيت.

أما عمله في الصحافة فقد نشر المئات من المقالات والأبحاث، كما أسلفنا، في الصحف السورية والمصرية واللبنانية والأمريكية، وأهمها تلك التي نشرها في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق وسنعرض لها بإيجاز:

**١- مقالة: كنـز المتأدب «ابتكار المعاني» مج(٤) ص(١٢٤- ١٣٠):**

اختيرت هذه المقالة من كتابه كنـز المتأدب. وفيها يتحدث عن ابتكار المعاني والتوليد، أما ابتكار المعاني فينتقد فيه بعض الشعراء وطبيعة شعرهم من حيث المعاني الممله والمبتذلة والتصورات الجامدة. ويطالب الشعراء بابتكار واستحداث معانٍ جديدة. أما التوليد الذي هو أساس الابتكار في رأيه فهو أغزر وأعذب منهل يلجأ إليه الشاعر، وبه تظهر ميزة شعره وقوة شاعريته، وذلك بالهروب من الابتذال الذي رأى فيه شركًا منصوبا للشعر. وقد أيد المؤلف آراءه بالكثير من الشواهد الشعرية.

**٢- مقالة استخراج «حساب السنين والأشهر والأيام في التاريخ الشعري» مج (٨) ص(٤٥٤-٤٥٥):**

يذكر المؤلف أن التاريخ الشعري له من العمر أربعة قرون لا يستخرج منه إلا حساب السنين، لذلك اقترح إدخال اصطلاحات جديدة عليه تمكن من استخراج حساب الشهر واليوم إلى السنة. وبذلك يستطيع المؤرخ أو الباحث معرفة تاريخ شعري معين بحسب الطريقة التي وضعها المؤلف، وهي تقسم إلى قسمين:

**القسم الأول:** استخراج حساب الشهر مع السنة وقد سماه تدوينا.

**القسم الثاني:** استخراج حساب اليوم مع الشهر والسنة وقد سماه تسجيلاً.

وتعتمد هذه الطريقة في قسميها على الحركة والسكون من الحرف الأخير من التدوين ومشتقاته أي النون، والحرف الأخير من التسجيل ومشتقاته أي حرف اللام.

وللاستزادة من هذه الطريقة يمكن الرجوع إلى مقالة المؤلف.

**٣- مقالة الكلمات غير القاموسية، جواب الأستاذ مرفص على اقتراح الأستاذ المغربي، مج (٨) ص (٧٤٠- ٧٤٦):**

كان الأستاذ عبد القادر المغربي عضو المجمع العلمي بدمشق قد اقترح إعادة النظر في بعض الكلمات المتداولة، التي لم تدخل في القواميس العربية مع استعمالها على نطاق واسع، والمطالبة بإدخالها إلى القواميس العربية أسوة بلغات العالم الأخرى.

وقد تمنى على الكتاب عند استعمالهم هذه المصطلحات أن يصنفوها أصنافًا، ومن ثَم يحق للمجمع العلمي إصدار فتوى تجيز استعمال بعض الأصناف ووضعها في المعاجم اللغوية، والبعض الآخر يعلن عدم جواز استعماله، ثم يبين سبب الرفض أو القبول.

وقد قام الأستاذ المغربي بوضع تصنيف لهذه الكلمات التي يجوز استعمالها والكلمات التي لا يجوز استعمالها[١].

**الصنف الأول**: كلمات عربية خالصة وردت في كلام العرب وشعرائهم كقول الشاعر عمر بن معدي كرب من قصيدته في ديوان الحماسة:

(وبدت لـه ـيس كأنهـا بدر السماء إذا تبـدى)

فإن كلمة تبدى تعني ظهر، وقد ذكرته المعاجم العربية بمعنى (سكن البادية).

**الصنف الثاني**: كلمات عربية خالصة وردت في كلام فصحاء العرب الإسلاميين كالطبري الذي استعمل الفعل (أقص) بمعنى (قصة).

**الصنف الثالث**: كلمات عربية صرفة فنية وإدارية مثل (هيئة المحكمة) و(تعريفة الرسوم).

**الصنف الرابع:** كلمات عربية صرفة جاءت على لسان العرب المتأخرين ولم يستعملها الأولون مثل (خابره) بمعنى (راسله).

وهذه الأصناف هي التي على المجمع أن يجيز استعمالها وتداولها.

---

(١) مجلة المجمع العلمي بدمشق، الكلمات غير القاموسية، مج٨ ص٢٩- ٣٥.

**الصنف الخامس:** كلمات أعجمية دخلت على العربية منها الثقيل مثل كلمة (أوتوموبيل) فهذه ثقيلة على السمع واللسان لا يجوز استعمالها، ومنها الخفيف مثل كلمة (فلم) و(بالون) وهذه يمكن التجوز باستعمالها كما هي لأنها خفيفة.

**الصنف السادس:** أساليب أو تراكيب أعجمية ترجمت عن لغات أجنبية مثل (ذر الرماد في العيون) و (لا جديد تحت الشمس) وهذا يجوز استعماله.

الصنف السابع: كلمات عربية لكن الفصحاء لا ينطقون بها وهي ما تسمى العاميات المحكية مثل كلمة (بدي) اذهب، (جيب) الكتاب، وهذه الكلمات يجب عدم استعمالها بل نسيانها.

وقد أيد الأستاذ مرقص هذا الاقتراح واعتبره مطلبا عاما لا خاصا نظرا لأهميته وتأثيره على نهضتنا اللغوية والأدبية. واقترح أن تعتمد المجامع العربية كافةً أيذَ لفظ أو مصطلح يقر بالإجماع، بغية الوصول إلى منهج لغوي موحد.

وقد علّق الأستاذ مرقص على اقتراح الأستاذ المغربي متناولاً كل صنف على حدة مبينا رأيه فيها على النحو التالي:

**الصنف الأول:** رأى الأستاذ مرقص أنه ليس كل ما نطقت به العرب في الجاهلية يستحق أن يدون في المعاجم، واقترح إيجاد قاعدة عامة بإشراف المجامع اللغوية، يمكن أن يختار على أساسها ما يعد صالحًا من كلام الجاهليين.

**الصنف الثاني:** رأى فيه أيضا ألا يدون في المعاجم إلا بعد أن تقوم المجامع اللغوية بدراسته وانتقاء ما تراه مناسبا منه.

**الصنف الثالث:** يقول الأستاذ مرقص أن الكثير من المعاني دخلت على الألفاظ العربية منذ بداية الإسلام، وهي بحكم الاستعارة، وهذا ما يحدث في كل لغات العالم، ولا بد لها أن تواكب العصر والمرحلة التي نعيشها، فالألفاظ محصورة أما المعاني فهي ليست كذلك. ورأى أنه عندما نأتي بلفظ جديد إلى لغتنا يجب أن يكون المعنى الموضوع يقارب المعنى المنقول مع مراعاة الأوزان والمناهج القائمة عليها لغتنا.

**الصنف الرابع:** أيد الأستاذ مرقص رأي الأستاذ المغربي شريطة أن يراعى الوزن والمنهج والصيغة في أي كلمة يتفق على فصاحتها.

**الصنف الخامس:** رأى الأستاذ مرقص أنه يستحسن الاستغناء قدر المستطاع عن الكلمات الدخيلة التي تنضوي تحت هذا الصنف، لأن في لغتنا مايغني عن ذلك.

**الصنف السادس:** رأى أن هذا الصنف يرجع كله إلى المجاز، وباب المجاز لا حرج علينا في التوسع فيه بعد المحافظة على شروطه.

**الصنف السابع:** وفيه ذهب الأستاذ مرقص مذهب الأستاذ المغربي الذي رأى استبعاد هذا الصنف لأنه عامي محض.

**٤- مقالة في فواعد علوم العربية وآدابها، ماينبغي التنبه إلى معالجته وتمهيد سبله، مج (٩) ص(٤٧٢- ٤٨٣):**

يتحدث المؤلف بكلمة موجزة عن اختيار ألفاظ فنية جديدة للمعاني المستحدثة أوجدها المجتمع وحاجاته، وأكد ضرورة اختيار ألفاظ سهلة غير مشتركة في معنى آخر خشية الالتباس، فهذا في رأيه مظهر ضعف لا مظهر قوة، كما أشار إلى الأفعال والأوزان والمعاني مرورا بقواعد كتابة الهمزة وحروف العلة، مستعينا في ذلك بالأمثلة.

ثم تحدث عن الصرف وأبوابه من أفعال وأوزان ومعانٍ، مبينا ذلك بالكثير من الشواهد والأمثلة.

وتطرق المؤلف إلى النحو ومسائله، من إفراد الفعل مع الفاعل المثنى والمجموع، ومع نائب الفاعل المثنى والمجموع، إلى التثنية ومسألة تناقض المعنى من المضارع وفاء السببية.

ثم عرض واقع العروض والقوافي واستخراج بحور الشعر التي يمكن أن تسهل أو تعسر للطالب مفهوم المعاني.

**٥- مقالة: «بين العامي والفصيح» مج (١١) ص (٥٩٣- ٦٠٢):**

وضع المؤلف بين أيدي قرائه مجموعة من الألفاظ الفصيحة، مع ذكر ما يقابلها من المعنى المقصود، الذي يعبر عنه الناس في منطقة اللاذقية وتوابعها، وبلغ مجموع هذه الألفاظ (١٤٦) كلمة.

**٦- مقالة: «لباب الاستعارات والكنايات» والملاحن والألغاز التي وردت في كلام العرب، مج (١٣) ص(٣٥-٤٢):**

وفيها مختارات من أقوال العرب بين فيها الاستعارات كقولهم: فلان لسان قومه ونابهم، والكنايات كقولهم في الكناية عن الموت: استوفى أُكُلَه، وطارت به عنقاء مغرب، والملاحن والألغاز كقول شريح القاضي بعد أن خرج من عند زياد بن أبيه في مرضه: «تركته يأمر وينهى» ويقصد يأمر بالوصية وينهى عن البكاء.

**٧- مقالة: لمحة في التعريب وشروطه، مج (١٤) ص(٢٦- ٣٢):**

وضح الكاتب معنى مصطلح التعريب بأنه «النقل من لغة أجنبية إلى لغتنا العربية حسب منهج العرب والغالب على أقلام فصائحهم». وقد لخص في هذه المقالة كتابيه فن التعريب وكتاب كفيل البيان والشعر.

**٨- مقالة: نظرة في الكلام المجازي عندنا وعند الإفرنج. مج(١٦) ص(١٧٥- ١٨٣):**

تحدث فيها عن أصول الترجمة من اللغات الأوربية إلى العربية حين يصادف المترجم تراكيب مجازية، وقد قسم المجاز أنواعا، منها ما يصح ترجمته بحسب الظاهر، ومنها ما هو خاص بالعقلية الأوربية كقولهم «دموع مرة»، وهذا النوع رجح أن يترجم بما يلائم العقلية العربية كقولنا «دموع حارة».

ومنها ما هو خاص بنظام اللغات الغربية، فهذا النوع يراعى في ترجمته نظام اللغة العربية، ومنها ما هو مشترك بين العقول واللغات فينبغي أن يترجم بدقة.

**٩- مقالة: «العربية العامية وعلاقتها بالعربية الفصحى»:**

نشرها على قسمين:

تحدث في القسم الأول عن تاريخ نشوء العاميات العربية، ذاهبا إلى أن ما يسمى بالازدواج اللغوي ظاهرة تعرفها كل لغات العالم.

ثم ذكر أن العامية، مع بعدها عن الفصحى، ما تزال تحتفظ بجانب كبير من ألفاظها وسننها، مستشهدا على ذلك بألفاظ كثيرة تستعمل في العامية وهي فصيحة، أو مأخوذة من الفصحى بالنحت أو مع الإبدال والزيادة. مج(١٨) ص(٣٠-٤٣).

وفي القسم الثاني: تحدث عن أوجه مخالفة العاميات للفصحى، فحصر أوجه المخالفة تلك في: تأنيث ما حقه التذكير كالماء والميناء، وتذكير ما حقه التأنيث كرأس وبطن، ومخالفة الصيغة الصحيحة للألفاظ، وإدخال الألفاظ الأعجمية، وختم هذا القسم بالحديث عن الجوانب البيانية في العاميات والفصحى. مج(١٨) ص(١٥٥-١٧٢).

**١٠- مقالة: «في زوايا العربية آراء وملاحظات» مج (٢٠) ص(١٠٤-١٧٧)** موزعة على قسمين:

تحدث في القسم الأول عن الأبواب السماعية في اللغة العربية كتعدي الفعل ولزومه، واختلاف حرف الجر الذي يطلبه الفعل اللازم وغيرهما. وقد بلغت تلك الأبواب ستة عشر بابا، ثم قدم اقتراحات مهمة تنصب على جعل بعض الأبواب السماعية تنقاد للقياس. مج(٢٠) ص(٤٤-٥٣).

وفي القسم الثاني تناول بالدراسة والنقد مسائل متفرقة في النحو وعلم البيان والعروض والقافية. وختم هذا القسم بالحديث عن آرائه في نقل الكلام المجازي إلى اللغة العربية.

**١١- مقالة: آراء وملاحظات بشأن درس العربية والمراقبة المدرسية مج(٢١) ص(٣٦-٤٨):**

تحدث فيها عن وجهة نظره في تدريس علوم العربية والنهوض بمستوى التعليم، وقد توزع حديثه على خمسة جوانب هي: تدريس قواعد البيان العربي، وتدريس تاريخ الأدب العربي، والعناية بالإنشاء الشفاهي والخطابة، وإدخال دروس «القومية العربية» في مناهج التعليم، والاهتمام بمراقبة التدريس والمدرسين، والمقالة تتضمن آراء مفيدة في الجوانب السابقة صاغها الكاتب من تجاربه في ميدان التدريس وثقافته المتنوعة.

**١٢- مقالة: «الطرافة والابتذال في الأدب العربي» مج (٢١) ص(٤٢٧-٤٣٥):**

هاجم في هذه المقالة الشعراء الذين خرجوا على نظام البحور الشعرية، وحدد موقفه من المعاني المطروقة، فرأى أن المعنى المطروق ليس بالضرورة أن

يكون مبتذلاً مستهجنا، وإذا كان كذلك فيمكن تزيينه بصبغة بلاغية مع الفكر الثاقب والتفصيل اللطيف والتوظيف المناسب. وسمى طريقته في تحسين المعاني بـ (التنـزه الأدبي)، معززا كل ذلك بالشواهد الشعرية التي تضم معاني من المحسومات العلوية والأرضية وشؤون الناس، والمقالة مهمة جدا في عصرنا لأنها تصب في مجال الرقي الأسلوبي وتوليد المعاني.

**١٣- مقالة: «أبو فراس الحمداني» مج (٢٣) ص (٦٤-٧٦):**

تحدث فيها بإعجاب شديد عن الشاعر أبي فراس الحمداني وعصره الذهبي، وعن نشأته أميرا في ظل أسرة عربية عريقة، اكتسب منها صفات أثّرت في تكوين شخصيته، كالكرم والشجاعة والفخر والاعتزاز بالنفس. وهذه الصفات كانت سببا لتنوع أغراض شعره وخصائصه، كالفخر والحماسة والغزل والروميات، وقد ربط المؤلف قصائد أبي فراس بالمناسبات التي قيلت فيها.

* * *

كانت هذه نبذة من حياة المجمعي الكبير والعالم اللغوي إدوار مرقص، عرضت فيها أهم مراحل رحلته العلمية، وخلاصةً عن آثاره من المؤلفات والترجمات.

**المصادر والمراجع**

- الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠.
- الأدب العربي في ما له وما عليه، إدوار مرقص، المطبعة التجارية، اللاذقية، ١٩٣٩.
- ديوان إدوار مرقص، المطبعة التجارية، اللاذقية، ١٩٣٤.

- ذخيرة المتأدب، إدوار مرقص، مطبعة كومين، اللاذقية، ١٩٣٠.
- فن التعريب عن اللغة الفرنسوية، إدوار مرقص، مطبعة كومين، اللاذقية، ١٩٣٢.
- في سبيل العربية، إدوار مرقص، مطبعة الرغائب، اللاذقية، ١٩٣٨.
- كفيل الإنشاء، إدوار مرقص، الجزء الأول، مطبعة الترقي، اللاذقية، ١٩٣٣.
- كفيل الإنشاء، إدوار مرقص، الجزء الثاني، مطبعة كومين، اللاذقية، ١٩٣٣.
- كفيل البيان والشعر، مطبعة الرغائب، اللاذقية، ١٩٣٤.
- كفيل العروض والقافية، إدوار مرقص، المطبعة التجارية، اللاذقية، دون تاريخ.
- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد (٤، ٨، ، ١١، ١٣، ١٤، ١٦، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٣).
- محافظة اللاذقية، لجبرائيل سعادة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دون تاريخ.
- من هو في سورية، مكتب الدراسات السورية العربية، ط٢، مطبعة العلوم والآداب بدمشق، ١٩٥١.

# حفل تأبين
# الأستاذ الدكتور عبد الكريم اليافي
# رحمه الله

برعاية السيد الدكتور رياض نعسان آغا وزير الثقافة، وبالتعاون بين وزارة الثقافة ووزارة التعليم العالي ومجمع اللغة العربية، أقيم في الساعة السادسة من مساء الأحد ١١/٢٥/ ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨/١١/٢٣م حفلٌ تأبيني كبير للأستاذ الدكتور عبد الكريم اليافي، رحمه الله، على مدرج قاعة المحاضرات في مكتبة الأسد.

حضر حفل التأبين نخبة طيبة من الوزراء والعلماء والأدباء والمفكرين وشخصيات الدولة، وأهل الفقيد وأصدقاؤه وطلابه.

وقد اختار الله فقيدنا الأستاذ الدكتور عبد الكريم اليافي إلى جواره يوم السبت ١٠/١١/ ١٤٢٩ هـ، الموافق ٢٠٠٨/١٠/١١م، بعد رحلة طويلة حافلة بالعطاء.

بُدئ الحفل بتلاوة آيات مباركة من القرآن الكريم.

- ثم ألقى الدكتور علي القيم ممثل السيد وزير الثقافة كلمةَ راعي الحفل.

- وألقى كلمةَ مجمع اللغة العربية الدكتور محمد مروان المحاسني رئيس المجمع.

– وألقى كلمة وزارة التعليم العالي الدكتور محمود خضرا، رئيس قسم الفلسفة بجامعة دمشق.

– وألقى كلمة أصدقاء الفقيد الدكتور محمود السيد، عضو مجمع اللغة العربية.

– وألقى كلمة طلاّب الفقيد الأستاذ جورج صدقني، عضو مجمع اللغة العربية.

– وألقى كلمة آل الفقيد الدكتورة شادن اليافي ابنة الفقيد.

وقدّم للحفل الأستاذ غسان كلاس مدير ثقافة مدينة دمشق.

وفيما يلي نص الكلمات التي أُلقيت في الحفل.

رحم الله فقيدنا الرحمةَ الواسعة، وأسكنه فسيح جناته، مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحَسُن أولئك رفيقا.

## كلمة الدكتور علي القيّم
### ممثل السيد وزير الثقافة راعي الحفل

عبد الكريم اليافي، هامة أدبية وثقافية كبيرة، رحلت عن عالمنا في ٢٠٠٨/١٠/١١، بعد مسيرة عطاء حافلة تركت بصماتها في أجيال عديدة من أبناء وطننا العربي، وفي حركة الأدب والفكر والفلسفة والعلوم.. عبد الكريم اليافي، كان «دكاترة» في دكتور. فهو العالم في السكان وعلم الاجتماع، وهو الشاعر والأديب والفيلسوف والمفكر وعالم التاريخ والرياضيات والعلوم الطبيعية والتراث العربي، وهو الإنسان البسيط المتواضع، الذي استطاع بعلمه وفكره أن يكون محط محبة طلابه ومريديه وإعجابهم.

هو المدافع عن أصالة وعظمة اللغة العربية، التي لا يجد لغة أقوى جذورًا مادية وروحية وفكرية منها، فهي اللغة البديعة الغنية المقدسة الخالدة، التي تعشقها الشعوب التي استنارت ببيانها الدقيق، وغِناها الزاخر العميق، وهي لغة العلم والأدب والفن والدين والعبادة، ولغة الجمال حيث مواكب من الألفاظ تدل على أنواعه وقيمه ومقولاته، وهي لغة الحب التي أُحصي فيها نحو ستين لفظًا تشفّ عن درجاته وألوانه وخوالجه.. إنها لغة ملء الزمان، ماضيه وحاضره ومستقبله.. إنها أمّ اللغات وأخلد الخالدات، جذورها أرضية وسماوية، ومعانيها وقتيّة وسرمدية..

عبد الكريم اليافي كانت له تجربة واسعة مع تعريب المصطلحات العلمية، ومصطلحات التنميّة الاجتماعية والعلوم المتصلة بها، وتأصيل الثقافة العربية الذاتية ومشكلات الترجمة والتحقيق، وفي كل هذا وذاك كان يرى أن المعرفة لا حدّ لها ولا نهاية للغوص في أعماقها، أو التحليق في آفاقها، ويزيد أن العلوم كلها قد يرفد بعضها بعضًا، ولو كانت متباينة الميادين، مختلفة الموضوعات، ويرى أن المعارف الإنسانية متضافرة، وجدير بالأديب المثقف أن يلمّ بجملتها إلمامًا ما كي يتاح له النظر السديد، والحكم الرشيد في قضايا الأدب الواسعة والمتباينة..

في أبحاثه الجميلة والدقيقة يرى الدكتور اليافي أن الإنسانية كيان واحد، فقد نظر إلى تطور الإنسانية نظرة عامة تشمل أحقاب الزمن البعيدة، حتى العصر الحاضر، ولا يساوره شك في أنها كيان واحد ينمو ويتقدم، وتسري فيه شريانات التكامل، مشتبكة على الرغم من الخلافات الناشبة والأمراض الفتاكة والحروب المدمّرة، والانحرافات المضللّة، وليست الشعوب التي تحتويها الإنسانية منعزلاً بعضها عن بعض الانعزال كله، ولا منطويًا بعضها على نفسه انطواءً مطبقًا، بل بينها دائمًا نصيب من الاتصال والارتباط ضئيل أو جسيم، ومثل هذا الارتباط والاتصال والميل إلى التقارب والتعارف أشد ما كان البشر شعورًا به اليوم.. ثم إن حصائل العلوم في العصر الحاضر، وثمرات الحضارة الراهنة ليست هي من مبتكرات شعب واحد من الشعوب، أو عرق ممتاز من العروق، وإنما شاركت فيها فئات كثيرة وزمر متعددة، ولئن كان لشعب أن يفتخر بالمعارف الفكرية التي حصل عليها، والإتقان الذي وصل إليه فهو لا شك الشعب العربي، ولا سيما في أحقاب حضارته الإسلامية،

ويشهد على ذلك التراث الغني الضخم في العلوم والفنون والآداب والأخلاق والفلسفة، وهو تراث يزّين مفرق الدهر بجواهره المتلألئة الخالدة..

❍ ❍ ❍

في أبحاثه العديدة والشاملة عن التراث العربي الإسلامي، أكَّد الدكتور اليافي دور الحب في حياة الناس، فهو يرى مع الشيخ الرئيس – ابن سينا – سريان قوة العشق والحب في جميع الكائنات، من هويات عامة وبسائط حية وصور نباتية ونفوس حيوانية وأناس (ذكور وإناث)، وينتهي إلى أن كل واحد من الموجودات يعشق الخير المطلق عشقًا غريزيًّا، وأن الخير المطلق يتجلى لعاشقه، ويبيّن في كتاباته أن المحبة مقترنة بالمعرفة والإدراك فلا يتصف جماد بالحب مثلاً، والحب هو ميل بالطبع إلى الشيء الملذ، فإن تأكد ذلك الميل وقوي سمي عشقًا..

المحبة في التراث العربي الإسلامي قطبها الإنسان، سواء كان محبًّا للإنسان أو كان محبوبًا من أخيه الإنسان، وسواء كان حبه لله أو كان حب الله له، أو كان الحبّان مشتبكين، فلا بد من أن يلمّ به ذلك الحب، وأن يغمره بنوره المتألق المتعدد الألوان.

وامتد هذا الحب إلى كل ما يتعلق بالإنسان وتراثه وتقاليده وعاداته وحياته، حتى الأزياء التي نظر إليها على أنها ظاهرة من ظواهر الحضارة وهي نوع من أنواع الفنون، وداخلة في آداب الدين والدنيا، وفي حوار الجسد والروح، أو الظاهر والباطن. يقول الدكتور اليافي: «لما كانت الأزياء تتعلق باللباس الذي يظهر به الإنسان بين أشباهه، نشأ في طبيعتها ومنذ القديم

حوار يتردد بين تجميل الظاهر وتزيين الجسد من جهة، وبين العناية بالباطن والتنويه بمزايا القلب والروح من جهة ثانية».

والزي برأي الدكتور اليافي يجري بين الناس من الأعلى إلى الأدنى، يقول: «إن المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعاداته وعوائده» وهو في ذلك يؤكِّد مقولة ابن خلدون في مقدمته: «السبب في ذلك أن النفس أبدًا تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه».

ولقد كان الأوربيون يقلدون العرب حتى بعد أن جلا العرب عن بعض الأقطار التي نشروا فيها حضارتهم، ويذكر ابن جبير في رحلته الشهيرة، كيف كانت نساء جزيرة صقلية يتشبهن بالعربيات ويتكلمن العربية.. إن الاقتداء بالزي علامة ضعف، وهذا ما يؤكده الدكتور اليافي من دراسته، ويتأثر بالدُّرْجة (الموضة) ويعنو لتيارها الرجال والنساء جميعًا، وإن كانت النساء أكثر تبعًا وانسياقًا بالدارج منها، مع الإشارة إلى أن الأصل في الزي إبراز الجمال والإيحاء بالمحاسن، وينبغي أن تكون مترجمة لمزايا الشخص الحسيّة والمعنوية أو لمزايا الجيل كله وهي في الحقيقة ضرب من التعبير.

❍ ❍ ❍

عبد الكريم اليافي عاش الحياة بكل دقائقها، وتحدث من القلب عن وقائعها، فكانت دراساته وأبحاثه وكتاباته الفلسفية والأدبية والتراثية، أنشودة الكاتب، الأديب الباحث عن مجد الإنسان وحضارة الأمة العربية والإسلامية الحافلة بالعطاء والعلم والأدب والثقافة، وكانت إبداعاته سفرًا في تكوين جديد.. صلاته أزهار، هواه حب، كلماته غذّتها الشمس، وأنهلتها أضرعة

السحاب..

كان – رحمه الله – كوكبًا سيّارًا، يلملم الأنوار، ويسبح في الزرقة ليقطف الثمار.. هواه حب أودعه جَني الأفكار.. فراشة حقل، أنشودة غنّى بها البلبل والنهر.. رواها هزار يسكر الوجود متى غنّى.. هو الربيع زهرًا وجنًى..

لقد حمل عبد الكريم اليافي في كتاباته الفلسفية والجمالية، مفتاح البوابة الكبرى، بوابة الجمال، فقد كان يدرك جيدًا أن الذي يملك مفتاحها يستطيع أن يفتح كلّ الأبواب، لذلك استطاع بقوة وجدارة أن يترك في عالم الجمال الفسيح بصمة وعلامة مميزة، كان لها حضورها الكبير في حياتنا الفكرية والفلسفية والثقافية.

لقد نفض اليافي غبار التاريخ الغافي، وأبرز معالمه ومروياته وجمالياته ومكنوناته التراثية، في صور جليّة واضحة، بأسلوب واضح وتحليلات علمية دقيقة.. لقد أبرز بعض وقائع وأحداث التاريخ والتراث العربي بحلّة قشيبة، توضّح الجوانب والملامح بكثير من الضوء.. أحيانًا، والظل أحيانًا أخرى، وتُنير إلى حد ما صورة المجتمع العربي منذ زمن بعيد.

في كتاباته التراثية والأدبية، لم ينظر إلى تراثنا العربي نظرة تقليدية، بل نظرة علمية موضوعية، تتصف بالإنصاف والحيوية، وبذلك حاول أن يكون دارسًا لعادات وتقاليد وفنون، ولشخصيات نبيلة من أبطال التاريخ العربي، فقدم أقاصيص ودراسات ومقالات مختلفة الألوان.. في كل منها حياة ورؤية كاملة..

حافلة بشتى الآراء والعواطف والاجتهادات المعلمية، الواعية لمسيرة العطاء والتجدد في التراث والفكر العلمي العربي.. لقد وجّه الضوء إلى نواحٍ مظلمة في تاريخنا العربي، وأدخل الشعر والأدب والفكر والفلسفة في سياق متكامل. ليسبغ عليها الشكل العلمي والبحثي الواسع المدى.

ونؤكِّد أن اليافي في كل ما كتب من مؤلَّفات ودراسات ومقالات وخواطر وشعر حريصٌ على أصالة اللغة العربية وصفائها، فقد بلغ حبّه لها حدّ القداسة، وكأنه كان يردد دائمًا مع الشاعر الكبير محمد كامل صالح: «لا يستطيع أحد أن يكتب بلغة لا يحبها، بل لا يعبدها.. والعبادة لغة المعرفة والتقديس، فإن لم تفعل فستجدها بعيدة عنك.. إن لم تفهم لغتك.. إن لم تعبدها، لن تعطيك أسرارها ولن تسطيع الكتابة لها».

عبد الكريم اليافي عاش الحياة، وعاش في الناس، فكان فيضًا من العطاء المتدفق الذي ارتقى به سدّة المجد، وحلّق في سماء روابي الوطن، خمائل جميلة، وأهازيج نحلٍ، وأطياب فلٍ ورياض أقاحٍ، وطلائع صبح ندي..

○ ○ ○

## كلمة الدكتور مروان المحاسني

### رئيس مجمع اللغة العربية

**أيها السيدات والسادة**

لقد فقدت العربية فارسًا من فرسانها

كان يرتع في سهولها ووديانها مُتنسّمًا عبير معانيها

سابرًا أغوارها للوصول إلى كنوزها

يلتقط لآلئ ألفاظها ويَستهين بالصعاب للوصول إلى مُبتغاه من دقةٍ في التعبير وتحديدٍ لما بين الألفاظ من فروق وفُرَيْقات.

كيف أختصر في دقائقَ قليلةٍ ما عرفته عن الدكتور عبد الكريم اليافي في مجمع اللغة العربية، وما سمعته من طلابه على اختلاف مشاربهم.

فمنهم من عرفه أستاذًا في علم الفيزياء، ومنهم من عرفه أستاذًا في الفلسفة، إذ إنه بذل عطاءه في مجالاتٍ لا يربط بينها سوى عبقريته الفذة.

فقد بدأ عام ١٩٤٧ تدريسَه الجامعي أستاذًا مساعدًا في علم الاجتماع وعلم الجمال، وفلسفة العلوم والتصوّف، واستمر حتى عام ١٩٧٤ في كلية الآداب، وقد شَرُف به كرسي الأستاذية سنة ١٩٦١.

إلا أن الدكتور اليافي لم يلبث أن شبَّ عن طوق كلية الآداب لتُفيد من علمه مراكزُ علميةٌ أخرى؛ إذ انتُدب لتدريس علم الاجتماع والمنطق في كلية الشريعة، وعلمِ الاجتماع وعلمِ النفس في كلية الطب وفي كلية الصيدلة، وتاريخِ العلوم ومنطقها في كلية العلوم، والإحصاءِ الحيوي في كلية التجارة.

ثم عاد رحمه الله إلى منطلقه الأصلي، الذي كان قد حاز فيه إجازة في العلوم (رياضيات، كيمياء، فيزياء) سنة ١٩٤٠ في السوربون في باريس، إذ طُلب إليه أن يحاضر في أصول تدريس الفيزياء والكيمياء في دار المعلمين العليا.

وتكامل بعدئذ عطاؤه الفكري بإنجاز تلك المؤلفات التي أبرزت أهميةَ علم الاجتماع الحديث من خلال تدريسه في جامعة دمشق، بعد أن انكبّ على صوغ المصطلحات اللازمة للتعبير عن خفايا العلوم الاجتماعية وتشعباتها المرتبطة بالمدارس الأوربية الجديدة كالبنيوية والوظيفية. فنشر كُتبه النفيسة «تمهيد في علم الاجتماع» وكان أضخم بكثير من أن يكون تمهيدًا، و«دراسات اجتماعية ونفسية»، و«المعجم الديموغرافي»، و«فصول في المجتمع والنفس» و«معجم مصطلحات التنمية الاجتماعية والعلومِ المتصلة بها»، وجميعُها مؤلفات غميسة أصيلة في موضوعات تلقّى أسُسها خلال دراسته في باريس، وأسبغ عليها مسحةً من عبقريته ليربطها بواقع المجتمع العربي.

لقد كان الدكتور اليافي دائم التفتّح على أمور ثقافية كانت تتقاطع عناصرها في ذلك النصف الثاني من القرن العشرين، وكان هذا يستحثّه لضبط معطياتها في كتب تفتَح أبواب فهم تلك العلوم.

لم يُسعِفني الحظ بأن أكون في عداد تلاميذ الدكتور اليافي في فرع من الفروع الهامة التي تولى تدريسها، لأضيف شهادتي إلى ذلك الإجماع الصادر عن طلابه، في إكبار مخزوناته المعرفية، وتقريظِ قُربه من طلابه؛ كما أن مسارِيَ التدريسيَّ في جامعة دمشق لم يتقاطع في أي مرحلة مع مسار ذلك الأستاذ الكبير.

إلا أنني واجهته أول مرة حين كلّفني أستاذي الكبير الدكتور حسني سبح رحمه الله رئيسُ المجمع حينذاك، أن أزور الدكتور اليافي برفقة زميلي الدكتور هيثم الخياط، لنحاول إقناعَه بقبول ترشيحه إلى عضوية مجمع اللغة العربية. وقد بدا لنا لدى زيارته في داره ما يتميز به من التواضع ودماثة الخلق، وقد أوضح لنا أنّ ممانعتَه في ذلك تدور حول تخوُّفه من أن يكون عملُه المجمعي معطلاً لمنطلقاته في مجالات العلوم المختلفة، وقد كان عندها في خضم إنتاج علمي غزير.

وقد نجحنا في مهمتنا وتم انتخابه عضوًا في مجمع دمشق عام ١٩٧٦، وتزيّن به مَفرِق المجمع. ثم عرفته في مجمعنا باحثًا لا يعرف الكلال، يحمل فكرًا منفتحًا على مسارات العلوم، وكاتبًا أغنى عددًا كبيرًا من الموضوعات ببحوثه وتحقيقاته، وإنسانًا مرهف الحس يغلب عليه تواضعٌ عجيب، وخُلُق رفيعُ القيم يجعله ليّن العريكة في المناقشات التي تدور بين الأعضاء، فهو لا يُصرّ على رأيه ولكنّه لا يتراجع عنه.

وقد كان الدكتور اليافي عماد لجنة ألفاظ الحضارة التي نسعى فيها إلى إيجاد مقابلات عربية لتلك الألفاظ الأجنبية التي طرحتها الحداثة على عالمنا الشرقي.

ولاشك بأن معرفتَه الجيدةَ للفرنسية والإنكليزية كانت تدخله إلى صلب معنى اللفظ المطروح، فيسهل عليه عندها اغتراف اللفظة العربية المناسبة من ذاكرته، التي ملأتها سنين من المطالعة في حقول واسعة من تراثنا، حافلة بالألفاظ المتقاربة المتمايزة.

ومن الأمثلة الساطعة على هذا المخزون اللغوي مقالةٌ نشرها في مجلة المجمع سنة ١٩٨٢ بعنوان «الحمدُ والمدحُ والشكرُ والثناءُ والرضا وفروقُها في اللغة والتراث»[(١)].

وكان يجلس صامتًا يُصغي إلى مناقشة زملائه أعضاء اللجنة لمصطلح من المصطلحات، وإذا به يتناول معجمه المفضّل، وهو متن اللغة، ليستقصي جذرًا من جذور اللغة تبادرَ إلى ذهنه، ثم يطلع علينا بحروف جديدة تنتظم في مصطلح يتطابق مع المعنى المطلوب. ومن الحلول الجميلة التي ابتدعها أنه حين كنا نناقش تسميةً عربيةً للإنترنت، عاد في ذهنه إلى تسمية دارجة إذ ذاك لعالم الحواسيب المترابطة، وهي الشبكة العنكبوتية، فاقترح أن الإنترنت هو الشابكة لعناصر الشبكة العنكبوتية، وقد أقر المجمع تلك التسمية بعد أن كان قد أقر الحاسوب والناسوخ.

فهل نبوغُ الدكتور اليافي في مختلف مجالات اللغة العربية وعلومها مرتبطٌ بنشأته في حمص، حيث دخل مدارسها الرسمية، وكان يلازم الشيوخ القائمين على تدريس اللغة والفقه والتفسير والبلاغة في المساجد؟

(١) مجلة المجمع ج٤ مجلد ٥٨.

أم أن ذلك نتيجةُ جهدٍ شخصي لم تعطّله السنوات السبع التي قضاها في فرنسا طيلة الحرب العالمية الثانية؟

لاشك أن الدكتور اليافي كان يتقن عددًا من اللغات إلى جانب ما نعرفه من إتقانه للغات الفرنسية والإنكليزية والألمانية، وهذا ما يثبت وجود ملكة لغوية فذّة لديه.

فهل اهتمامه مثلاً بالشعراء الفرس ينمّ على معرفة جيدة للغتهم؟

لقد نشر بحثًا بعنوان «شيراز وابنها سعدي»[٢]، في مجلة التراث العربي التي استمر رئيسًا لتحريرها سنواتٍ عديدةً، كما نشر بحثًا عن حافظ الشيرازي[٣] يتساءل فيه عن أسرار الإبداع في شاعريته، فهل درس ذلك مترجمًا أم بلغته الأصلية ؟

وقد امتد شغفُه بالشعر إلى محمد إقبال[٤]، وإلى جدلية أبي تمام[٥]، وأصدر كتابًا بعنوان «شموع وقناديل في الشعر العربي»[٦]، يتلمّس فيه أرقّ المعاني والرموز. ويروي طلابه أنه كان يبدأ محاضرته أو يختمها ببضعة أبيات من الشعر.

ولا شك بأن تكوينه الفلسفي بقي مهيمنًا على اهتماماته، إذ إنه نشر عدة مقالات في موضوعات فلسفية، منها «قصة إبراهيم الخليل بين ابن عربي

(٢) التراث العربي تموز ١٩٨٥.

(٣) التراث العربي تموز ١٩٨٩.

(٤) التراث العربي نيسان ١٩٨٦.

(٥) طباعة بغداد ١٩٨٠.

(٦) مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٤.

والفيلسوف الألماني كيركغارد»[٧]، ومنها «أجوبة الشيخ الرئيس ابن سينا عن مسائل أبي الريحان البيروني»[٨]، و«سيرة الإمام أبي حامد الغزالي»[٩]، ومقالةٌ عن أبي نصر الفارابي[١٠].

لقد كان الدكتور اليافي أولَ من درّس علم الجمال في جامعتنا، إذ كان يحمل شهادة من السوربون بعنوان فلسفة الجمال وعلم الفن، ولذا ألّف كتابه «دراسات فنية في الأدب العربي»، واتسع في نظرته إلى تحرّي الجمال في نصوص من التراث العربي، فنشر بحثًا بعنوان «فن الحدائق»[١١].

وهناك ناحية لا يعرفها عن الدكتور اليافي سوى قلةٍ من أصدقائه وطلابه، وهي ميوله الصوفية. فقد كانت أطروحته لشهادة الدكتوراه دراسةً نفسية وجمالية لشعر ابن الفارض. وليست صوفيةُ اليافي تلك التي انفردت بها بعض الحركات الصوفية المعروفة، كالنقشبندية والشاذلّية والسعدية، بل إنه كان يرتوي من منابع الصوفية الأولى، وقد درّس نصوصًا لروادها كالحلاج والمحاسبي والجنيد، كما أنه درّس كتاب «فصوص الحِكَم» لابن عربي.

ولا ننسَ في خضم استعراضنا لتلك الآثار الجليلة التي تشهد للدكتور اليافي بعبقريةٍ فذّةٍ شاملةٍ لنواحٍ ثقافيةٍ هامة، أنّ له مساهماتٍ كبيرةً في

(٧) التراث العربي العدد الرابع ١٩٨١.

(٨) التراث العربي العدد ٥ ، ٦ ١٩٨١.

(٩) التراث العربي كانون الثاني ١٩٨٦.

(١٠) التراث العربي كانون الثاني ١٩٨٨.

(١١) التراث العربي تشرين الأول ١٩٨٩، كانون الثاني ١٩٩٠.

موضوعات علمية متفرقة. فقد ألَّف كتابًا يتناول الفيزياء الحديثة والفلسفة عام ١٩٥١، وهو يعود فيه إلى المنطلقات الفلسفية التي تبقى قابعةً وراء كلِّ محاولة لفهم نظام الخليقة.

وأتبعه عام ١٩٨٧ بمقالة عنوانها «الحس المشترك والتراث العربي ونظرية النسبيّة»[١٢]. كما أن له كتبًا هامة ألفها منذ مطلع عمله التدريسي: في «تقدم العلم» ١٩٦٤، وفي «علم السكان» ١٩٥٩ وغيرها.

ومن مقالاته العلمية أيضًا «علماء العقاقير النباتية في الحضارة العربية الإسلامية»[١٣]، ومقالةٌ فقهية علمية عنوانها «ضبط النسل في رأي الغزالي» قدمها في مهرجان الغزالي عام ١٩٦١.

وله بحوث أصيلة في التاريخ منها مقالة بعنوان «ابن خلدون ومنهجه العلمي الحديث»[١٤]، يتطرق فيه إلى مقارنة جريئة بين منهج العالم العربي ومنهج المؤرخ الفرنسي المعاصر فرنان بروديل، الذي أطلق نظرة جديدة على كتابة التاريخ البشري موضحًا ارتباطاته بالمؤثرات المناخية والمشكلات البيئية.

وترجم كتاب «العلم والنظرة الإنسانية»[١٥]، لمؤلفه الفيلسوف الألماني شرودنكر الحائز شهادةَ نوبل، وهو كتاب فلسفي يتطرق إلى تعريف الحياة وعلاقتها بالطبيعة.

---

(١٢) التراث العربي تشرين الأول ١٩٨٧.

(١٣) التراث العربي ١٩٨٥.

(١٤) التراث العربي نيسان ١٩٩٢.

(١٥) مطابع دمشق ١٩٦٤.

إن هذه النظرةَ الخاطفةَ إلى إنتاج الدكتور عبد الكريم اليافي لا يمكن أن تعطيَ لنا ما يتجاوز فكرة سطحية عن تلك الأعماق التي وصلت إليها فطنتُه وأنضجتها ثقافته الواسعة.

رجل استوعب الأسس العلمية والفلسفية للحضارة الحديثة وتمثّلها ليقدمها ناضجة واضحة لطلابه.

إنه صاحبُ عقل فريد قادر على الانتقال من دقة العلوم الرياضية والطبيعية وعلوم الإحصاءات الحيوية، إلى أعماق الفلسفة الحديثة، وإلى الترنم بالشطحات الصوفية للحلاج وابن الفارض.

لقد اكتسبت جميع مؤلفاته طابعًا خاصًّا من الدقة والأناة في توضيح الأمور، وتميزت بانبساط ألوانها على طيف واسع يكاد يجمع معظم الاهتمامات الإنسانية في العصر الحديث، مع نظرة فاحصة إلى ما تمثّلهُ الحضارة العربية الإسلامية في مجالات العلم. وقد أطلق عنوان «سمات العلم والتعليم في الحضارة العربية الإسلامية» على إحدى مقالاته[١٦].

لقد كان الدكتور اليافي عاشقًا للغة العربية يصول ويجول بين رياضِ جذورها واشتقاقاتها وتراكيبها، يُسبغ عليها مكانةً فريدة بين اللغات لما وجده فيها من ثراء حقيقي في المفردات، وسلاسة في الأسلوب، ودقة في التعبير. وكل ذلك مبني على معرفة كاملة للغات أوربية أخرى، لم يقبل أن يُحلّها موقعًا تكون فيه نظيرةً للعربية في طاقاتها وإمكاناتها. وهو القائل: «إن اللغة العربية سجل الحضارة التالدة ومطيّة الحضارة الطارفة».

(١٦) التراث العربي تشرين الأول ١٩٨٨.

فهل هذا كله يجعل من الدكتور اليافي أديبًا يصبّ أدبه في علوم شتى أم أنه رجل علم وهبه الله مقدرةً علمية نادرة تُتيح له تفهُّم العلوم المختلفة وإعطاءها قالبًا أدبيًّا عربيًّا يقرّبها إلى أذهان طلابه ؟

فلو جُمعت انطباعات كل فرد من الذين عرفوه، أو عاصروه، أو اطلعوا على إنتاجه العلمي، لبرز منها تمثال حي لعبقرية علمية وأدبية في آن معًا.

فهو العالم الذي دَمَغ الدراسات العلمية بدمغَته، وقدم لمواطنيه علومًا لم تكن معروفةً قبله، وهيأ لها المصطلحات التي تحتاج إليها ليمكن تدريسها باللغة العربية.

وهو مؤسس علم السكان في نطاق العلوم الاجتماعية، وقد وصلت شهرته إلى المجال العالمي فكان خبيرًا لدى الأمم المتحدة في هذا المضمار.

وهو أول من أسس لتدريس علم الجمال في جامعتنا.

وإذا أضفنا إلى هذا وذاك ما نعرفه عن شغفه بالشعر، الذي أولاه نظرة تقييمية فنية تتحرى عناصر الإبداع ومقوماته، عُدْنا عندئذ إلى تأكيد الطابع الأدبي في شخصيته.

لقد تلاقت في فكر اليافي مسارات عديدة وتَغصُّنات أنبتتها اللغة العربية، تفرّعت وتفتّحت عنها أزهار مختلفة الألوان أعقبت ثمراتٍ ناضجةً في علوم تراثية وعصرية. فليست اللغة العربية لغةَ شعر وبيان فحسب، وليس الاهتمام بها يعني الغؤورَ في دقائقِ صرفها ونحوها.

فاللغة العربية جوهرة مصقولة يَشِعُّ النور من وُجيهاتها فتستنير به العلوم والآداب ويسمو به الشعر إلى آفاق لا متناهية.

**أيها السيدات والسادة**

عذرًا إذا كنت لم أستطع أن أنقل إليكم سوى غيضٍ من فيضِ عبقرية هذا المفكر المبدع، الذي أدهشنا بمساره العديد المسالك، الكثير الشعاب، مسارٍ يختبئ في كل منعطف منه ما يستدعي إعجابنا من إنجازات وخبرات.

رحم الله فقيدنا الدكتور عبد الكريم اليافي، فإنه عالم يضاهي بسعة معارفه أولئك الذين اشتهروا بمداعبة أوتار الفنونِ وهم جادّون في متابعة العلوم، فهو عالم عصري له جذور تراثية عميقة.

لقد كان الدكتور اليافي هرمًا من المعرفة تُتوّج قمتَه روحٌ شاعرية حساسة مرهفة.

فاسمحوا لي في ختام مسعايَ إلى إبراز مِيْزات ومآثر فقيدنا أن أقول فيه ما قيل في أبي القاسم الجنيد ذلك الصوفي الكبير:

«ما رأت عيناي مثلَه، الكتَبَة يحضرون مجلسه لألفاظه، والشعراء لفصاحته، والمتكلمون لمعانيه».

## كلمة الدكتور محمود السيد(*)

**باسم أصدقاء الفقيد**

السيّد وزير الثقافة راعي هذا الحفل التأبيني السيّد الدكتور رياض نعسان آغا المحترم.

آل العلامة الأستاذ الدكتور عبد الكريم اليافي رحمه الله.

أيها الحفل الكريم:أسعد الله أوقاتكم.

حيٌّ بذكراك لا موتٌ ولا عدمُ  يا من تخلدك الأخلاقُ والكتبُ

أجل أيتها الأخوات الفضليات والإخوة الأفاضل، إنَّ من تُخلّده سيرته العطرة ومناقبه الرفيعة وآثاره القيّمة ومواهبه المتعددة أدبًا وعلمًا، يبقى حيًّا في نفوس الأجيال، وصدق من قال:

موتُ النقيِّ حياةٌ لا نفادَ لها  قد مات قومٌ وهم في الناس أحياءُ

ولكم نجد في سيرة فقيدنا الغالي العلامة الدكتور عبد الكريم اليافي دراسةً

---

(*) نائب رئيس مجمع اللغة العربية.

وتأليفًا وممارسةً في الوسط الأكاديمي الجامعي والمجمعي من دروس وعبر تتخذ منها الأجيال مثالاً يُحتذى في الجدية، وقوة الإرادة، والحرص على التفوق والتميز، والمواطنة الحقيقية، والانتماء القومي، والنَّزعة الإنسانية، والإيمان برسالة أمته الحضارية، وتفاؤله بمستقبلها المشرق.

لقد عرفتُ الصديق الكبير الدكتور اليافي – رحمه الله – ، فعرفت فيه الوفاء والود الصافي والمحبة النقية والصراحة قولاً وفعلاً في الوقت الذي نجد فيه نفرًا نَأَوْا بسلوكاتهم عن هذه السمات النبيلة والقيم الرفيعة، فإذا هم يأتون هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه!

وفي أجواء كهذه كم نفتقدك يا أبا محمد، ونفتقد صدقَك ومودتك وظاهرك وباطنك وصفاء سريرتك وطهر مسعاك وشموخ رؤاك!

لقد كان الوفاء جبلة لفقيدنا الغالي في حياته كلِّها، ولا غرو في ذلك، فتلك هي سجيته، وهو القائل:

إن الوفـاء سـجية لا يزدهـي بجمالهـا إلا كـريم العنصـر

وهو الداعي إلى معاشرة أهل الوفاء:

مـن أرادَ الـدّنيا صـفًا ووفـاءً فليعاشـر أهـل الوفـا والتصـافي

لقد جسّد وفاءه سلوكًا وممارسةً مع أسرته الصغيرة، قرينته الفاضلة وأبنائه البررة، وجسّد وفاءه لمدينته التي نشأ فيها وترعرع، ولوطنه وأمته وللإنسانية كلها.

جسّد وفاءه لقرينته الفاضلة سموًّا في قوله:

إذا فتيـاتُ الحـيِّ أغـوينَ صـاحبي وأصـبح منقـادًا لهـا أيَّ منقـادِ
فأشـهى غـواني الحـيّ عنـديَ زوجـتي وأحلـى نسـاء الأرض أمٌ لأولادي

وجسّده عاطفةً متأججةً في ندائه لابنه الحبيب محمد:

محمـــدٌ يـــا حبيبـــي أنـــت الحبيـــبُ الوحيـــدُ
القلـــب بيتـــك فيـــه مـــا تشـــتهي ومزيـــد

وفي تبيانه لمحاسن ابنته الرفيعة التهذيب شادن:

محاسـنُ شـادن تسـبي القلوبـا أكـــادُ مـــن المحبـــةِ أن أذوبـــا
ذكـاءٌ خـارقٌ، وصـفاءُ طبـعٍ وقلـــبٌ طـــافحٌ عطفًـــا وطيبـــا

وفي محبته لمدينة حمص التي وُلد فيها، وكانت طفولته ونشأته الأولى في ربوعها:

يـا حمـصُ جسـمي مـن ترابـك فـاعلمي أني علـى الحـبِّ القـديم مقـيمُ
روحـي كـذلك مـن سمائـك نفحـةٌ حلَّـت بهـذا الجسـم وهـو سَـقيمُ
إني أديـــن بلهجـــتي وبمهجـــتي وسـذاجتي لـك والعطـاءُ عظـيمُ
أمَّ الحجـار السُّـود سـرُّك أبـيضٌ وكـذاك قلـبي أبـيضٌ وسـليمُ

وما أسمى وفاءَك ياأبا محمد لعروبتك وانتمائك العربي، وأنت القائل:

ومحبـــتي هـــي للعروبـــة كلهـــا والعلـمُ والإسـلام كـل شـعائري

كما يقول:

أنـــا ســـوريٌّ ولكـــن فـــؤادي عـــربيٌّ
وهـــوى قلـــبي تـــراثٌ كالـــدراري يعـــربيٌّ
لم أجـدْ مثـل بـلادي إنهـا المـأوى الزكـيُّ
أينمـــا كنـــت فـــإني عـــربيٌّ عـــربيٌّ

أما محبتك للغتك العربية وعشقك لها فقد ملأ عليك جوارحك وعالمك في حلّك وترحالك، وعلى الرغم من معرفة أبي محمد عدةَ لغات أجنبية «الفرنسية والإنكليزية والإيطالية والألمانية والروسية» كانت اللغة العربية هي حبيبته التي ملكت عليه فؤاده:

كـم مـن لغـاتٍ قـد عرفـتُ وإنما لغة العروبة فوق كل لسانِ
ملكـت عليَّ جـوانحي فأطعتهـا حبًّـا فعـادت وهـي طـوعُ بنـاني

ويناديها قائلاً:

أيـا لغـة القـرآن أنـت حياتنـا ومرآتنـا فيمـا نقـولُ ونفعـلُ

ويبيّن أن نسبة الضاد عنده أشرف النسب:

إذا تقاربـت الأقطـارُ أو بعـدت فنسبة الضاد عندي أشرف النسبِ
لم يبق شيء بأيدينا سوى لغةٍ نصـونها بسـوادِ القلـب والهُـدُبِ

ويعدد مآثر لغته قائلاً:

هـي نسـغُ وحـدتنا ونـورُ حياتنـا وسماؤنـا والأرضُ و الأركـانُ

ولم يعبِّر عن محبته للغته شعرًا فقط، وإنما عبَّر عنها نثرًا فيقول: «وكما يحلو شعاع الشمس حين يتلألأ في الضحى والأصيل على لازورد السماء الصافي، كذلك يتلألأ اللفظ العربي الشريف في خاطري وفي سمعي وبصري، فأنعَمُ بطلاوته، وأقتاتُ من حلاوته، وأرشُف من معين رُوائه، وأحلم في آفاق جرسه».

وكان رحمه الله معجبًا بما كتبه اللغوي أحمد فارس الشدياق عن مكانة

اللغة العربية، إذ يقول الشدياق: «ومامثَلُ العربية إلا مثَلُ دوحةٍ ذات أفنان، في كل فننٍ منها أفنان، مايزال ظلُّها ظليلاً ضافيًا، ومواردها عذبًا صافيًا، بيدَ أن العرب والحق أقول لم يقدروها حقَّ قدرها، ولا عرفوا أنها الفاضلة وغيرها المفضول».

ويرى اليافي رحمه الله أن في خدمة اللغة العربية خدمةً للقومية العربية وخدمة في الوقت نفسه للحضارة الإنسانية، وكل تهاونٍ في شأنها معناه التفريطُ في حق أعلى روابط الوطن العربي، والتقاعس في جنب أغلى كنوز التراث الإنساني، لذلك كله لَزِم أن نحرص عليها حِرصنا على كياننا، وأن نستمسك بها استمساكنا بحقيقتنا، وكل جهد يصرف في هذا الشأن لن يضيع عبثًا في الميدان القومي ولا في الميدان الإنساني.

ولقد سألته مرّة: هل سألتْكَ شادن عن المبتدأ والخبر، فنظر إليَّ باسمًا ومستغربًا هذا السؤال، فقلت له: قرأت منذ يومين قول الشاعر:

وشادن تسألني ما المبتدأ والخبر؟ مَثِّلْهما لي مسرعًا فقلتُ أنتِ قمرُ

فضحك قائلاً: إن ابنتي شادن متمكنة من لغتها العربية، وضحكنا معًا وقلت له: كيف لا تكون متمكنة وهي ابنة أبيها العلاّمة اليافي.

ولكم كان أبو محمد معتزًا بتراث أمته، وهو القائل:

منه إشراقنا، ولولا الجذور الخضرُ ما هزت الصبا أغصانا

إلا أنه كان منفتحًا على تراث الشعوب الأخرى في الوقت نفسه:

أهوى تراث الشعوب طُرًّا كم فيه من قيمةٍ سنيّة
فكلُّ شعبٍ له مزايا أفاد من نورها البرية

ويرى أن:

أحلى علاقات الشعوب صداقةٌ تُبنى على الحبِّ الوثيقِ المسكرِ

ولكم كان ظمآن إلى أن يسود الوفا ونبله بين الأفراد والشعوب:

إني ظمئتُ إلى الوفاءِ ونبله وإلى إخاءٍ دائمٍ ميمون
وإلى علاقات الشعوبِ رضيةً وإلى سلام عادلٍ وأمينِ

أيتها الأخوات، أيها الإخوة، أيها الحفل الكريم:

تلك هي الصورة عن بعض سمات شخصية الصديق الغالي الدكتور اليافي، ولقد أعجبتُ أيما إعجاب بهذه الشخصية الفذة: أُعجبتُ بتفوقه وثقافته الموسوعية وبمناقبه الرفيعة وإنسانيته ورهافة حسه، أُعجبت بذكائه الحاد وذاكرته المتميزة، وإخلاصه في عمله وتفانيه في أدائه، كما أعجبت برصانة رأيه ورزانته، وبتبتله على محراب الدراسة الجادة في جامعة السوربون بباريس:

ليلايَ كانت كلَّ درس ممتع بمدرَّجٍ أو قاعةٍ أو مخبر
أمضي إلى «السوربون» في غدواتها وأعاود الجلسات طيَّ الأعصر

ولقد توطدت صداقتي به في العقود الثلاثة الأخيرة، إذ إننا عملنا معًا في المجلس العلمي للاتحاد العربي للهيئات العاملة في رعاية الصم وفي مؤتمرات الاتحاد وندواته، وفي اجتماعات المركز العربي لبحوث التعليم العالي، واشتركنا معًا في مناقشات رسائل علميةٍ في كلية الآداب بجامعة دمشق، ثم عملنا معًا في المجلس العلمي للآثار في وزارة الثقافة يوم أن كنتُ وزيرًا لها.

ثمَّ تعززت هذه الصداقة في رحاب مجمع اللغة العربية، حيث كان لي شرف

الجلوس إلى جواره في اجتماعات مجلس المجمع، وطالما استأنست بآرائه الرزينة، وطالما وجدت المتعة والفائدة في تعقيباته على بعض الآراء التي كانت تطرح، وبعض هذه التعقيبات كان جهارًا، وبعضها الآخر كان همسًا في الأذن!

ما اتصلت به في يوم من الأيام مستفسرًا عن موضوع أو كلمة، إلا كانت إجابته مباشرة، ولا عجب في ذلك فمخزونه الثقافي يتسم بالغنى والتنوع، يزين ذلك كله ذاكرة متقدة وسرعة بديهة، وتواضع قلَّ نظيره.

والحقّ أقول، كان اليافي رحمه الله آخر العمالقة الموسوعيين في زماننا الحالي، وما رأيت صفة الموسوعية تنطبق على عالم في أيامنا هذه كما تنطبق على الأستاذ الدكتور اليافي، ذلك لأن ثقافته هي ثقافة موسوعية بكل جدارة، فهو في دراسته الجامعية الأولى حاز شهادة الإجازة في العلوم «رف ك» وكان الأول في نيلها سنة ١٩٤٠، كما نال شهادة الإجازة في الآداب في السنة التي تليها. وفي دراساته العليا حاز خمس شهادات في تخصصات مختلفة «علم النفس العام، فلسفة الجمال وعلم الفن، المنطق والفلسفة العامة، تاريخ العلوم وفلسفتها، علم الاجتماع والأخلاق».

ولا أدل على موسوعيته من تدريسه في سبع كليات جامعية هي « الآداب، العلوم، الصيدلة، الطب، التربية، التجارة، الشريعة» ومن تدريسه مقررات في ميادين المعرفة المختلفة «علم الاجتماع، علم الجمال، فلسفة العلوم، المنطق، تاريخ العلوم، أصول تدريس الفيزياء والكيمياء، علم النفس، الإحصاء الحيوي».

ولا أدل على موسوعيته من تآليفه الحسان في ميادين متنوعة «تمهيد في علم الاجتماع، في علم السكان، الفيزياء الحديثة والفلسفة، دراسات اجتماعية ونفسية، دراسات فنية في الأدب العربي، تقدم العلم، العلم والنَّزعة الإنسانية....إلخ».

وهكذا تدركون أيها السادة مدى الخسارة الكبيرة التي مُنينا بها بفقدان هذه الشخصية الموسوعية المتعددة الجوانب معرفة وقيمًا وسلوكًا وأداءً، هذه الشخصية المثال والقدوة.

أيها الحفل الكريم:

لابد لي من الإشارة إلى باقة من الحكم التي كنا نلقفها من أستاذنا اليافي رحمه الله ومنها:

وقيمة المرء ما يسديه من عملٍ ما المرءُ في هذه الدنيا سوى خبرِ
فلا تحتفل بالعيشِ عمرَك والتمس سموَّ المزايا فهي أحرى وأقمنُ
والحبُّ أجملُ ما غنّى به بشرٌ يحيا به الدوحُ والأزهارُ والثمرُ

«إن الطبيعة تبدو صماء لاتسمع، وعمياء لا تبصر، وبكماء لا تنطق، ولكن الإنسان هو سَمْعُها الذي به تسمع، وبصرُها الذي به تبصر، ولسانها الذي به تنطق، إنه هو الذي يمنحها بالعلم والفن سمعًا وعينين ولسانًا وشفتين».

ولقد رويت له حكمة هندية أُعجب بها، وطلب إليَّ كتابتها له، والحكمة تقول: «العقلاء هم الذين يرون الأحداث قبل وقوعها، والحمقى هم الذين لا يرون الأحداث إلا ساعة وقوعها، والمجانين هم الذين لا يرون الأحداث حتى بعد وقوعها».

كما سجلت له حكمة تضمنها كتاب «داغستان بلدي» لرسول حمزاتوف، وهذه الحكمة هي: «لا، لم يكن شجاعًا، ولاحكيمًا، لكن انحنِ له فقد كان إنسانًا. افقد كل ماتملك، لكن لا تبع الإنسان فيك ولاتفقده».

ولقد عقب على هذه الحكم قائلاً: الحكمة هي أصفى رحيق يقطره عقل الإنسان.

وثمة عقول كبيرة بمَنْزلة المصابيح في تاريخ البشرية، وما أحوجنا إلى هذه العقول الكبيرة في عالمنا!

وكان يرى أن الحوار في قضايا العلم والفلسفة والفكر إنما هو من مزايا الحضارة الإنسانية الخيّرة النيّرة الفاضلة، ذلك أنّه في الحوار تثارُ أمورٌ فكريّة، وتثارُ مشكلاتٌ علميّة، وتتسق المعارف، وتتقدّم تقدّمًا وطيدًا، وتتجلّى المواهب.

ولقد تخيّر ماجرى من حوار بين عالمين فيلسوفين من أشهر علماء الإنسانية ومفكريها الأعلام، ومن أكثرهم مناقب وأعمالاً تركت آثارًا بالغةً في تاريخ العلم والفلسفة، ألا وهما أبو الريحان البيروني والشيخ الرئيس ابن سينا، وكيف طرح أبو الريحان سؤالاتٍ علمية وفكرية على الشيخ الرئيس وهما في مقتبل العمر وريعان الشباب، وما أجاب عنها ابن سينا.

وإن النضال في عصرنا الحاضر إنما هو نضالٌ في ميدان الفكر وسباقٌ في حلبة الثقافة ومباراةٌ في مضمار العلم، فالعلم نورُ المجتمعات وهاديها وقائد الأمم والشعوب في سبيل الحضارة الإنسانية ودليلها الأمين.

وما أنبلها من صرخةٍ انطلقت من أعماق فقيدنا الغالي تجاه ما يجري في عالمنا المعاصر، وفي ظلال عولمةٍ متوحشةٍ يسحق فيها الإنسان إذ يقول:

تبًّا لقومٍ يدَّعون حضارةً ونفوسهم في اللؤم كالذؤبان
ليس الحضارةُ غلةٌ مسروقة من أذرع العمال والأجفان
إنَّ الحضارةَ رفعةٌ ومكارمٌ وسموُّ أخلاقٍ وصدقُ بيانِ
ماضرَّ لو جعلوا السّلام علاقةً بين الشّعوب تدانُ كالأديان

تلك الصرخة المنبثقة من ضمير إنسانٍ كبير فُطر على المحبَّة والسلام في حياته كلِّها وهو القائل: «على أني في حياتي فطرت على محبة الحياة ومحاسن الكون وجمال الطبيعة، وعلى الأنس بمن عرفت من النّاس ولاسيما أصدقائي والمقربين مني، وما أحلى السعادة التي تتفجر في قلب الإنسان حين يشعر أنه يعيش في جو ملؤه المحبة والحنان والتعاون والتفاؤل! وعلى الرغم من قتامة الأجواء، وضخامة التحديات التي تواجهها أمتنا فلقد كان صديقنا الكبير متفائلاً بعودة مجدها الغابر إذ يقول:

سنجهَدُ وسع النفس في خدمة العلا إلى أن يعود العيش فنيانَ أروعا
عصورٌ تقضَّتْ كنَّا بالمجدِ حُفَّلاً وسوف يؤول المجد أبهى وأبدعا

رحم الله العلامة الكبير الدكتور اليافي الرحمة الواسعة، سعة ما قدّمه لأمته من أفانين العطاء الفكري، والتي كان قد منحه بسببها السيد الرئيس بشار الأسد وسام الاستحقاق السوري من الدرجة الممتازة تقديرًا لعلمه وثقافته وإكبارًا لمناقبه وإخلاصه لوطنه وأمته.

وتعازينا القلبية الحارة لأسرته الأخت الفاضلة قرينته الكريمة السيدة أم محمد وابنه المحترم الدكتور محمد، وابنته الرفيعة التهذيب الدكتورة شادن، وإلى آل اليافي الكرام وتلامذته ومحبيه وأصدقائه وإلى الناس كافة لأنه كان الإنسان الإنسان.

**والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.**

# كلمة الأستاذ جورج صدقني(*)

باسم طلاّب الفقيد

**أيها الحفل الكريم**

لقد آثرت أن يكون حديثي عن علاَّمتنا الموسوعي الكبير الأستاذ الدكتور عبد الكريم اليافي رحمه الله حديثًا يتناول نظرته إلى العلم، ولا سيما أن العلم ظل شاغله الشاغل منذ شبابه المبكِّر حتى وافاه الأجل المحتوم منذ ما يقارب أربعين يومًا، وأن أتحدث عنه معلِّمًا همُّه أن ينقل شيئًا من علمه الغزير إلى تلامذته ومريديه، فلعلّ هذا يلقي الضوء على جانب من جوانب الإنسان فيه، الإنسان الذي يعطي بغير حساب ويهب من قلبه الكثير الكثير، ولا يكاد يأخذ من الناس إلا القليل، اللهم إلا شعورًا ذاتيًّا بالرضا وهو عظيم.

أما موقفه من العلم فمردّه أنه كان يؤمن إيمانًا راسخًا بأن الإنسان ما أُوتي من العلم إلا القليل: من هنا كان نَهمُهُ في طلب العلم نَهمًا لا يشبع ولا يهدأ، ومن هنا كان هذا الطالب العربي الغريب في باريس، هذا الطالب الذي لا يكاد يسدُّ رمقه، نشيطًا يتنقل من قاعة إلى أخرى في السوربون طلبًا للعلم، وكلّما تفوَّق في علمٍ أو نال شهادة علمية فيه، أدرك على الفور أن علمه ناقص، لأنه لا يحيط بكل شيء، فيشرع في حضور محاضرات أساتذة آخرين في علوم أخرى وهكذا دواليك!

لقد كان هذا دأبه طول حياته، فلقد كان – على إدراكه أنه لا يمكن أن يحيط بكل شيء علمًا – لا ينفكّ يأكله الفضول إلى معرفة المزيد، وكان – رحمه الله – كلما

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

سمع إطراء لعلمه وسعة اطلاعه، أجاب جوابه المألوف: «أستغفر الله!»

لقد عاد أستاذنا اليافي من السوربون إلى الجامعة السورية حاملاً شهادات كثيرة في علوم متباينة، وبدأ يطلق في رحاب جامعتنا الناشئة علومًا جديدة وطريفة لم يسمع بها أحد من قبل: فمن علم السكان، إلى علم الاجتماع، إلى علم الجمال إلى غير ذلك من العلوم... وبهذه المناسبة فإني أشهد على أن أول مرة سمعت فيها باللسانيات كان الفضل فيها لأستاذنا اليافي ولهذا قصة تُروى:

كان ذلك في العام ١٩٥١، حين كان يلقي علينا محاضرات في علم الاجتماع، وكان كلّفني أن ألخّص كتابًا للدكتور علي عبد الواحد وافي عنوانه (المسؤولية والمجتمع). حملت إليه التلخيص في الموعد المحدد، وبي حماسة شديدة لعرض الموضوع أمامه، لكنه فاجأني بسؤال: أما من ملاحظة لديك على الكتاب؟ قلت: بلى! الهمزة في كلمة المسؤولية في العنوان موضوعة خطأ على نبرة! فابتسم وتحلّى بصبر جميل حتى فهمت لأول مرة أن قواعد الإملاء تختلف مع الأسف من قطر عربي إلى آخر! ثم سألني وماذا أعجبك في الكتاب؟ فقلت: أعجبني أسلوب الكاتب في العرض، فهو بيِّن وواضح. قال فورًا: عليك إذن أن تلخص من كتبه كتابًا آخر عنوانه (علم اللغة)، وحدَّد لي موعدًا لعرض التلخيص عليه.

حضرت في الموعد المحدَّد غير مرتاح، لأنني قرأت معظم الكتاب، دون أن أستطيع تكوين فكرة واضحة عمّا قرأت. فبادرت أستاذنا أسأله لماذا جعل المؤلف عنوان كتابه (علم اللغة)، وكان حقه أن يقول علوم اللغة، لأن في العربية علومًا كثيرة، فأجابني: لأن موضوع الكتاب هو اللغة عمومًا، وليس اللغة العربية. فازداد الأمر غموضًا وإبهامًا في نظري. وسُقِط في يدي وأنا أصغي إلى شروح أستاذي، فلا أفهم. والآن أكاد أقول إنه لو كان لأستاذنا أن يرى ما سيكون في قابل الأيام، لكان قال لي: «يا بني، هذا علم جديد، قد يكون من المبكر عليك

أن تخوض فيه. قد تلتقي بهذا العلم بعد خمسين سنة حاملاً اسمه الجديد، وهو (اللسانيات)!!

لقد باتت الكتب التي وضعها أستاذنا اليافي تؤلف مكتبه صغيرة تضمّ جميع الكتب التي وضعها لتدريس العلوم المقرّرة على الطلاب، فضلاً على معجم متعدد اللغات يضم مصطلحات علم السكان بلغة عربية واضحة ومبينة. وقد وضع هذا المعجم الفريد بناء على طلب من منظمة الأمم المتحدة. ولا ينبغي أن ننسى أن بين هذه المؤلفات كلها ديوان شعر جميل.

غير أن الكتاب الأهم بين هذه الكتب – في رأيي – هو كتاب (الفيزياء الحديثة والفلسفة)، الذي كان مقررًا علينا،، نحن طلاب الفلسفة، في السنة الثالثة. وتتلخص أهمية هذا الكتاب – إن كان فيه شيء قابلاً للتلخيص – في أنه كشف عن شمول النسبية لقوانين الفيزياء الحديثة، فهي قوانين تسودها علائق الارتياب، وهي علائق تسمح منطقيًّا بتطوير الحقائق العلمية، وبتقدم العلوم. لقد كان القول بأن الأرض مسطحة حقيقة علمية في وقت من الأوقات. وكان القول بأن الأرض مركز المجموعة الشمسية وأن الشمس والكواكب الأخرى تدور حول الأرض حقيقة علمية في زمن مضى. وحين تغيرت الحقائق العلمية في العصور الغابرة لتحل محلها حقائق علمية جديدة، أصبح بالإمكان الحديث عن تقدم في العلوم يطوي صفحة قديمة، ليكتب صفحات جديدة قابلة للتدقيق والتمحيص في قابل الأيام. وهذا معناه أن العقل العلمي الحديث عقل متواضع ومستنير، وينبغي له، بناء على ذلك، أن يكون على استعداد دائم لقبول أي تطور في العلوم الحديثة، وأن يكون احتمال هذا التطور ماثلاً أمامه في كل حين، حتى لو كان هذا التطوّر كشفًا يغيِّر جزئية من قانون من قوانين الفيزياء، وحتى لو كانت الدوائر العلمية المختصة قد استقرّ رأيها على أن هذه الجزئية مبرهنة أو مثبتة.

وإني لأكاد أقول، بكلمة أخرى، لو أن العلماء في الماضي، لم يقبلوا الاكتشافات العلمية الجديدة، لما تطورت العلوم البتة، ولظلّ علماء الفلك يقولون إن الأرض مسطحة وإن الشمس تدور حول الأرض، وهذه كلها كانت حقائق علمية في عصرٍ من العصور. وعلى هذا يمكن القول إن الفيزياء الحديثة، التي تحكمها علائق الارتياب، تفرض على علماء الفيزياء المعاصرين أن يقبلوا ما تحمله الأيام من تغيير في القوانين الفيزيائية التي تعلموها أو اكتشفوها، إذا أقيم البرهان على هذا التغيير بالشروط المعترف بها للبحث العلمي.

* * *

**أيها الحفل الكريم**

إن ذكرياتي، طالبًا، مع أستاذنا اليافي لا تكاد تنفد، فسأكتفي بأن أروي لكم واحدة منها وهذه خلاصتها:

ذات يوم من أوائل العام ١٩٥١، سألني أستاذنا الكبير: سمعت أنك تعرف فلانًا، فهل تعرفه حقًّا؟ (وكان فلان هذا شخصية مرموقة، وكان ذا مكانة ثقافية واجتماعية)، فأجبت: نعم أعرفه! وإذا به يقول لي: إن لديه – أي لدى فلان – مجموعة من الكتب النادرة والثمينة باللغة الفرنسية، بينها كتاب للعالم الإيطالي باريتو (Pareto)، وهو صاحب نظرية طريفة في علم الاجتماع، عرضها في كتابه «الأنظمة الاشتراكية»، وهو كتاب قديم ونادر، لم أعثر على نسخة منه في أي مكان، وأنا لا أريد لكتابي «تمهيد في علم الاجتماع» أن يصدر خاليًا من أي إشارة إلى هذه النظرية، فهلاَّ طلبت منه أن يعيرني هذا الكتاب بضعة أيام ثم أعيده؟ فوعدته خيرًا. لكنني خشيت، في سرّي، ألا أنجح في ذلك، وقلت في نفسي أنّى لطالب في مطلع العشرين من عمره مثلي، أن يحفل به وجيه مثقف مثل فلان، ويرضى بأن يعيره

كتابًا نادرًا وثمينًا من مكتبته المنتقاة؟

الحق أنني ترددت كثيرًا قبل أن أستجمع أطراف شجاعتي، وأذهب إلى صاحبنا (فلان)، الذي كان يعرفني معرفة سطحية، ومن فوق إذا صح التعبير، فلما شرحت له طلبي، قال: عجبًا، ما لك أنت وهذا الكتاب؟!، فلما أُنطِقت أن أستاذي الدكتور عبد الكريم اليافي هو الذي يحتاج إلى هذا الكتاب لبضعة أيام، انفرجت أسارير الرجل وقال: أهو أستاذك؟ إنه عالم كبير!! ومضى إلى مكتبته، فأحضر الكتاب ومدَّ يده به إليّ قائلاً:

– سلِّم على أستاذك! أنا لا أعرفه مع الأسف، ولكن له سمعة عطرة كالمسك. وأنا بشوق إلى لقائه!

رويت هذه الحكاية لأبيِّن مقدار ما كان يتمتع به أستاذنا الكبير من أمانة علمية، ومن حرص على جمع المصادر من مظانّها مهما كلفه هذا الجمع (الذي يحلو لبعض العلماء أن يطلق عليه مصطلح «التقميش») من جهد ومشقة، هذا الحرص الذي مردّه أن يكون عمله أقرب ما يكون إلى الكمال.

بقي أن أقول لكم إنه حين اكتملت، في نهاية العام الدراسي، طباعة كتاب «تمهيد في علم الاجتماع»، الذي كان يصدر منجَّمًا في ملازم متوالية، لم أجد – على ما أذكر – شيئًا عن باريتو أو عن نظريته، وهذا ما أثار فضولي، حتى إنني سألته حين سنحت لي أول فرصة عن السرّ في ذلك، فكان جوابه، إذا لم تخنّي الذاكرة: هذا شخص من الطبقة الأرستقراطية، وعلى جانب من الثراء، وقد أراد أن يجعل العلوم الإنسانية نوعًا من الترف الثقافي!!

ولقد أردت في الأيام القليلة الماضية أن أتحقق من صحة ذكرياتي عن (باريتو)، فعثرت على نبذة عنه في إحدى الموسوعات الفرنسية، تقول:

«هو المركيز فلفريدو فريديريغو سامازو باريتو: اقتصادي إيطالي، وُلد في باريس عام ١٨٤٨، وتوفي في سيلينيي بسويسرا عام ١٩٢٣، تولى أعمالاً مختلفة في إيطاليا، ثم انتقل إلى سويسرا، فشغل منصب أستاذ كرسي الاقتصاد السياسي في جامعة لوزان، منذ العام ١٨٩٣.بذل قصارى جهده ليجعل من الاقتصاد السياسي تطبيقًا من تطبيقات قوانين علم الحركة (الميكانيك)، مستعينًا في ذلك بالرياضيات. أهم مؤلفاته: «دروس في الاقتصاد السياسي (١٨٩٦- ١٨٩٧)» و«الأنظمة الاشتراكية» الصادر في العام ١٩٠٢».

وهذا الكتاب هو الذي كان أستاذنا الكبير يبذل جهودًا مضنية للاطلاع عليه، فلما قرأه، خاب أمله فيه، على الأرجح.

لم يكن أستاذنا ومعلمنا الكبير – رحمه الله – يحصر همّه في إلقاء دروس على الطلاب، وإنما كان يسعى إلى إسداء النصح إلى كل من يتصل به منهم.

من ذلك أنه أرشدني إلى ارتياد المكتبة الظاهرية كل يوم جمعة – لأن عطلتها الأسبوعية كانت يوم الثلاثاء – وكان، كلما التقاني، يسألني عن حالي، ويجيب بإسهاب عن كل سؤال قد أطرحه. وبعد تخرجي من الجامعة، كنت أشعر، كلما التقيته، أنه يهتم بمتابعة خطواتي – ولا سيما الثقافية منها – وكان لا يبخل علي بالتشجيع والثناء، وفي السنوات الأخيرة كان يتلطف معي فيشير إلي بقوله: صديقنا فلان، أو صديقي فلان ... وكنت في كل مرة أشعر بأنه يلبسني ثوبًا قشيبًا من الشرف الرفيع.

رحم الله أستاذنا الدكتور عبد الكريم اليافي رحمة واسعة بقدر ما أحسن عملاً ونفع الناس، وأفسح له مقامًا رفيعًا في رحاب جنته.

**والسلام عليكم**

## كلمة الدكتورة شادن اليافي

### ابنة الفقيد

**السلام عليكم**

أرفع شكري إلى سيادة الرئيس الدكتور بشار الأسد لمواساته الكريمة، وأشكر نائبيه الوفيين الأستاذ فاروق الشرع والدكتورة نجاح العطار لمشاركتهما آلامَنا. أشكر أيضًا العماد أول، مصطفى طلاس لكرمه وأريحيته، وأشكرالسادة الوزراء والوزراء السابقين وأساتذة الجامعة والأصدقاء وأسرة مجمع اللغة العربية من أعضاء وموظفين، فقد كانت مواساتُهم خيرَ أمل لنا في تجاوز محنتنا الشاقة.

**أيها الحفل الكريم**

نحن نحتفل معكم بتأبين رجل عظيم، أنتم أسرته الكبيرة من زملاء وأحباب وطلاب ومريدين. ولكن لساني يعجز عن إيجاد كلمات تليق ببلاغته، فقد كانت اللغة العربية كما كان يقول تسري في عروقه وفي عظامه.

لا أقول إن أبي كان نبيًّا أو وليًّا ولكنه كان يتصف بصفات الأولياء والأنبياء. فهو من أحلم الناس وأشجع الناس وأعدلِهم وأكرمهم. كان مرهفَ الإحساس عميقَ التواضع والحنان، لا يزدري فقيرًا لفقره ولا يلوم شخصًا على

جهله، ويأخذ بيد الناس أيًّا كانت صفاتهم. ويحب الآخرين، كل الآخرين مهما خالفوه في الرأي والموقف. يبدأ من يلقاه بالسلام والمصافحة فيواسيه إن كان حزينًا ويشاركه سعادته إن كان سعيدًا، ويخف إلى نجدته إن كان خائفًا ويتعهده إن كان يائسًا.

كان يحرِص على الوضوء وقت الفجر مهما كان الطقس باردًا. ولم يترك صلاةً في موعدها مدى حياته. وما يزال يرن في أذني صوتُه الدافئ وهو يتلو آيةً كان يرددها كثيرًا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً﴾ [الكهف: ١٠٧]

لقد زها العالم بأسطورة تدعى عبد الكريم اليافي، وتزين بحبه العملاق لجميع الكائنات. والآن أصبح العالم قفرًا يبابًا ينعيه مع الناعين.

إن الخلود هو لأعمال الإنسان العظيمة وما تتناقله الأجيال من أفكاره وحكمته. هناك قول شائع: «من خلَّف لم يمت» ولكن كثيرًا من العظماء أمثال المعري وبتهوفن وشوبنهاور وليوناردو دافينشي لم يخلفوا أولادًا، إنما بقاؤهم كان في أعمالهم التي خلَّدها الزمان. سيخلد والدي لا لأنه أنجب ولدين، بل لأنه أنشأ أجيالاً من المثقفين، ووضع كتبًا وبحوثًا في الفلسفة والآداب وعلم النفس وعلم الاجتماع والفيزياء، يتناقلها كلُّ مريدي العلمِ والمعرفة. لقد أفنى نفسه في هذه المعارف التي تَنشُد الحقيقة وتتحرى معنى الوجود، وتتبينُ كنهَ الحرية الإنسانية الحق. وأنا التي عَرَفتُه عن كثَب أقول إنه جاوز إنسانيتَه ليتصف بصفات أولياء الله الصالحين. فذكاؤه المتوقد كأنه نفحةٌ

من روح الله، وطيبته وإيمانه وحبه لوطنه وقومه ودينه والإنسانية جمعاء لا مثيل لها.

كان أبي مثالَ الأب المحب الصالح الحنون. منحني وأخي حبًّا عميقًا غير مشروط، شجعنا منذ صغرنا على التعبير عن أنفسنا في واحة من القبول والاستحسان والآمال العالية. طفنا معه في الأسفار فتعلمنا منه حب جميع الشعوب واحترام سائر الثقافات والمذاهب. كما تعلمنا منه التواضع والصبر والجلد على العمل.

لم تمنعه كثرةُ أشغاله من إعطائنا كثيرًا من وقته واهتمامه. فكان يصطحبنا إلى دروس الموسيقا والرسم والخط ويساعدنا في المشاريع العلمية المدرسية. كم أمضينا من الساعات الممتعة ونحن نشيد مجسمات براكين ونصنع أنواع الموازين والدارات الكهربائية، بل كنا نسترسل أحيانًا في لهو علمي فنصنع قناديل مضيئة من قشور الحمضيات ونؤلِّف أحجيات رياضية تحيِّر الأساتذة. كان يلقننا أشعارًا رائعة للمتنبي والشيرازي وبول إيلوار ولامارتين. وحاول جاهدًا تعليمَنا أسماء النجوم وتمييزَها بعضَها عن بعض ليلاً ولكن عبثًا ... لم نفلح ... أنى لنا أن نلحق بذكائه الخارق وذاكرته العجيبة. لعل أهمَ ما وهبنا والدي هو الحرية، حرية مطلقة لاختيار مسارنا في الحياة.

لا بد لي أن أذكر أن والدي كان مثالاً يحتذى للرجل المتفتح العصري الذي يؤمن أن المرأة عنصر فعال في المجتمع ونِدٌّ له. كان يستشير والدتي في كل أعماله، ويعهَد إليها بمراجعة كتبه وأبحاثه وتنقيحِها. ولم يجد حرجًا في مساعدة

أمي في تنشئتنا، فساند رغبتها في الاستمرار بالعمل خارج المنزل. واضطره ذلك إلى تنمية موهبته في الطبخ. وشغفه الطبخُ كثيرًا فظل طوالَ حياتِه يحضر بعض الوجبات الشهية وغير المألوفة!

لعل أبي شعر في السنة الأخيرة بدنو الأجل فكان يردد هذه القصيدة لمولانا جلال الدين الرومي:

أيها العشاق! هذا وقت الرحيل عن العالم

ها هي طبول الرحيل تدق في السماء وتصل إلى مسامع روحي. فتنبّه!

لقد نهض الجمّال وهيأ القافلة وشدّ الرحال، وطلب منا كلَّ ما هو حلال.

فلماذا تظلُّ في غفلة أيها المسافر!

هذه الأصوات التي تحيط بك من خلف وقدام إنما هي أصواتُ الرحيل. وفي كل لحظة من اللحظات تسري نفسٌ ويسري نفَسٌ إلى لا مكان. ومن هذه الشموع المقلوبة ومن هذه الحجب الزرقاء خرجت المخلوقات العجيبة لتجعل ما في الغيب عيانًا.

وقد أصابك نوم ثقيل في دوران هذه الأفلاك.

فيا لوعتا على هذا العمر الضئيل ويا حَذَرا من هذا النوم الثقيل.

ويا قلبي عليك بالحبيب! يا أيها القلب الحبيب سر إلى لقاء الحبيب.

ظل أبي واعيًا ومتقد الفكر حتى النهاية. وفي اليوم الأخير من حياته كنت أقرأ له مقاطع من كتاب الإنسان الكامل لعبد الكريم الجيلي وكان يصحح لي

هفواتي في اللغة العربية.

كثيرًا ما كان والدي يقول: قلوب الأحباب كَنز الإنسان. وقد ترك لي بعد وفاته كنزًا من الأحباب والأصدقاء يفوق كل الكنوز. واليوم أينما أذهب أسمع كلمات الحب والحنان تأتيني من كل حدب وصوب ومن كل فئات المجتمع. فكلٌّ ينشِد رسوخَ انتمائه القومي وعلوَّ أفقه الإنساني، واتساع علمه وعمق ثقافته، إلى جانب تواضعه الشديد وشخصيته المحببة البسيطة. وها أنتم تسارعون في هذا الحفل الكريم لتشيدوا بمزاياه وبذكراه الطيبة. ولكن هيهات...قلبي يغوص في الظلام وأنا أدهش كيف لم يحمه حبي الكبير من الموت...

أيام من الحزن المضني أمضيها بعيدة عنك يا أبي

ماذا بقي من عينيك الخضراوين وابتسامتِك المتواضعة؟

ماذا بقي من محادثاتنا حول الصوفية والمعري وبتهوفن؟

ماذا بقي من الضحكات والدُعابات؟

أنىّ لي أن ألمس جبهَتك العريضة وأقبِّلَ يديك الناعمتين مرةً أخرى؟

لقد كنتَ حياتي وحبي وغاية وجودي، أهيمُ اليوم وحيدةً كطيف في الصحراء...

مازلت أنتقي الفاكهة التي تحب... وأحضِّر القهوة كما تحب... وأعتني بصغار الحيوانات وأسقي النباتات كما علمتني

سعادتي كانت افتخارك بي

أعزف الموسيقا فأسمع اسمك يتردد في كل النغمات

مازلت أشم عبيرك عبيرَ الخزامى في كل أرجاء المنزل

لقد أصبحتَ روحًا بلا جسد وأنا غدوتُ جسدًا بلا روح

وإذا جَنَّ الليل، وهدأت العيون، وأنس كل خليلٍ بخليله، أجتلب وجهك الحبيب وأحيي الليل إلى جوارك...

*(أنباء مجمعية وثقافية)*

## [١]

# أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق
# في مطلع عام (٢٠٠٩م – ١٤٣٠هـ)

### أ – الأعضاء

| | تاريخ دخول المجمع |
|---|---|
| الدكتور محمد هيثم الخياط | ١٩٧٦ |
| الدكتور محمد إحسان النص | ١٩٧٩ |
| الدكتور محمد مروان المحاسني | ١٩٧٩ |
| «رئيس المجمع» | |
| الدكتور عبد الله واثق شهيد | ١٩٨٨ |
| الدكتور محمد زهير البابا | ١٩٨٨ |
| الأستاذ جورج صدقني | ١٩٩١ |
| الأستاذ سليمان العيسى | ١٩٩١ |
| الدكتورة ليلى الصباغ | ٢٠٠٠ |
| الدكتور محمد الدالي | ٢٠٠٠ |
| الدكتور محمد مكي الحسني | ٢٠٠١ |
| «أمين المجمع» | |
| الدكتور محمود السيد | ٢٠٠١ |

| | تاريخ دخول المجمع |
|---|---|
| «نائب رئيس المجمع» | |
| الأستاذ شحادة الخوري | ٢٠٠٢ |
| الدكتور موفق دعبول | ٢٠٠٢ |
| الدكتور محمد عزيز شكري | ٢٠٠٣ |
| الدكتور مازن المبارك | ٢٠٠٦ |
| الدكتور أنور الخطيب | ٢٠٠٨ |
| الدكتور عمر شابسيغ | ٢٠٠٨ |
| الدكتور عيسى العاكوب | ٢٠٠٨ |
| الدكتورة لبانة مشوح | ٢٠٠٨ |
| الدكتور محمد محفل | ٢٠٠٨ |
| الأستاذ مروان البواب | ٢٠٠٨ |
| الدكتور ممدوح خسارة | ٢٠٠٨ |
| الدكتور عبد الإله نبهان | ٢٠٠٨ |

## ب– الأعضاء المراسلون في البلدان العربية (*)

| | تاريخ دخول المجمع |
|---|---|
| **المملكة الأردنية الهاشمية** | |
| الدكتور ناصر الدين الأسد | ١٩٦٩ |
| الدكتور سامي خلف حمارنة | ١٩٧٧ |
| الدكتور عبد الكريم خليفة | ١٩٨٦ |
| الدكتور محمود السمرة | ١٩٨٦ |
| الدكتور نشأت حمارنة | ٢٠٠٢ |
| الدكتور عدنان بخيت | ٢٠٠٢ |
| الدكتور علي محافظة | ٢٠٠٢ |
| **الجمهورية التونسية** | |
| الأستاذ محمد المزالي | ١٩٧٨ |
| الدكتور محمد الحبيب بلخوجة | ١٩٨٦ |
| الدكتور محمد السويسي | ١٩٨٦ |
| الدكتور رشاد حمزاوي | ١٩٨٦ |
| الأستاذ أبو القاسم محمد كرو | ١٩٩٣ |
| الدكتور إبراهيم شبوح | ١٩٩٣ |
| الدكتور إبراهيم بن مراد | ١٩٩٣ |
| الدكتور عبد الوهاب بوحديبة | ٢٠٠٠ |
| الدكتور صالح الجابري | ٢٠٠٠ |
| الدكتور عبد السلام المسدّي | ٢٠٠٢ |

| | تاريخ دخول المجمع |
|---|---|
| الدكتور عبد اللطيف عبيد | ٢٠٠٢ |
| **الجمهورية الجزائرية** | |
| الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي | ١٩٧٢ |
| الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح | ١٩٧٧ |
| الدكتور أبو القاسم سعد الله | ١٩٩٢ |
| الدكتور عبد الملك مرتاض | ٢٠٠٢ |
| الدكتور العربي ولد خليفة | ٢٠٠٢ |
| الدكتور صالح بلعيد | ٢٠٠٧ |
| **المملكة العربية السعودية** | |
| الأستاذ حسن عبد الله القرشي | ١٩٩٢ |
| الأستاذ عبد الله بن خميس | ١٩٩٢ |
| الدكتور أحمد محمد الضبيب | ٢٠٠٠ |
| الدكتور عبد الله صالح العثيمين | ٢٠٠٠ |
| الدكتور عبد الله الغذامي | ٢٠٠٠ |
| الدكتور عوض القوزي | ٢٠٠٠ |
| الدكتور عبد الله بن الرحيم عسيلان | ٢٠٠٧ |
| **جمهورية السودان** | |
| الأستاذ سر الختم الخليفة | ١٩٩٣ |
| الأستاذ حسن فاتح قريب الله | ١٩٩٣ |
| الأستاذ علي أحمد بابكر | ٢٠٠٧ |

(*) ذكرت الأقطار وفقًا للترتيب الهجائي والأسماء حسب الترتيب الزمني.

| | تاريخ دخول المجمع |
|---|---|
| «رئيس المجمع» | |
| **الجمهورية العربية السورية** | |
| الدكتور صلاح الدين المنجد | ١٩٩٢ |
| الدكتور عبد الكريم الأشتر | ١٩٩٢ |
| الدكتور عمر الدقاق | ١٩٩٢ |
| الدكتور أحمد دهمان | ٢٠٠٠ |
| الدكتور عبد السلام الترمانيني | ٢٠٠٠ |
| الدكتور عدنان تكريتي | ٢٠٠٠ |
| الدكتور عدنان حموي | ٢٠٠٠ |
| الدكتور عدنان درويش | ٢٠٠٠ |
| الدكتور عمر موسى باشا | ٢٠٠٠ |
| قداسة البطريرك ماراغناطيوس زكا الأول عيواص | ٢٠٠٠ |
| الدكتور محمد مراياتي | ٢٠٠٠ |
| الدكتور محمود فاخوري | ٢٠٠٠ |
| الأستاذ مدحة عكاش | ٢٠٠٠ |
| الدكتور رضوان الداية | ٢٠٠٢ |
| الدكتور صلاح كزارة | ٢٠٠٢ |
| الدكتور عبد الإله نبهان | ٢٠٠٢ |
| الدكتور عبد الكريم رافق | ٢٠٠٢ |
| الدكتور علي أبو زيد | ٢٠٠٢ |
| الدكتور علي عقلة عرسان | ٢٠٠٢ |
| الدكتورة فاتن محجازي | ٢٠٠٢ |
| الدكتور محمد حسان الطيان | ٢٠٠٢ |
| الدكتور محمود الربداوي | ٢٠٠٢ |

| | تاريخ دخول المجمع |
|---|---|
| الأستاذ مروان البواب | ٢٠٠٢ |
| الدكتور يحيى مير علم | ٢٠٠٢ |
| الدكتور أحمد الحاج سعيد | ٢٠٠٧ |
| الدكتور برهان العابد | ٢٠٠٧ |
| الدكتور صادق فرعون | ٢٠٠٧ |
| الدكتور عبد الحليم منصور | ٢٠٠٧ |
| الدكتور عماد صابوني | ٢٠٠٧ |
| **الجمهورية العراقية** | |
| الدكتور عبد اللطيف البدري | ١٩٧٣ |
| الدكتور جميل الملائكة | ١٩٧٣ |
| الدكتور عبد العزيز الدوري | ١٩٧٣ |
| الدكتور محمود الجليلي | ١٩٧٣ |
| الدكتور يوسف عز الدين | ١٩٧٣ |
| الدكتور حسين علي محفوظ | ١٩٩٣ |
| الدكتور ناجح الراوي | ٢٠٠٠ |
| الدكتور أحمد مطلوب | ٢٠٠٠ |
| الدكتور محمود حياوي حماش | ٢٠٠٢ |
| الدكتور هلال ناجي | ٢٠٠٢ |
| الدكتور بشار عواد معروف | ٢٠٠٢ |
| الدكتور داخل حسن جريو «رئيس المجمع» | ٢٠٠٧ |
| الدكتور علي القاسمي | ٢٠٠٧ |
| الدكتور صلاح مهدي الفرطوسي | ٢٠٠٧ |

**فلسطين**

الدكتور أحمد حسن حامد «رئيس المجمع» ٢٠٠٧

**الكويت**

الدكتور عبد الله غنيم ١٩٩٣
الدكتور خالد عبد الكريم جمعة ١٩٩٣
الدكتور علي الشملان ٢٠٠٠
الدكتور سليمان العسكري ٢٠٠٠
الدكتور سليمان الشطي ٢٠٠٠
الأستاذ عبد العزيز البابطين ٢٠٠٢

**الجمهورية اللبنانية**

الدكتور فريد سامي الحداد ١٩٧٢
الدكتور محمد يوسف نجم ١٩٩٣
الدكتور عز الدين البدوي النجار ٢٠٠٠
الدكتور أحمد شفيق الخطيب ٢٠٠٢
الدكتور جورج عبد المسيح ٢٠٠٢

**الجماهيرية الليبية**

الدكتور علي فهمي خشيم ١٩٩٣
الدكتور محمد أحمد الشريف ١٩٩٣

**جمهورية مصر العربية**

الدكتور رشدي الراشد ١٩٨٦
الأستاذ وديع فلسطين ١٩٨٦
الدكتور كمال بشر ١٩٩٢
الدكتور محمود علي مكي ١٩٩٣
الدكتور أمين علي السيد ١٩٩٣
الأستاذ مصطفى حجازي ١٩٩٣
الأستاذ محمود فهمي حجازي ١٩٩٣
الدكتور جابر عصفور ٢٠٠٠
الدكتور حسين نصار ٢٠٠٢
الدكتور عبد الحافظ حلمي ٢٠٠٠
الدكتور عز الدين إسماعيل ٢٠٠٠
الدكتور محمود حافظ ٢٠٠٠
الدكتور فاروق شوشة ٢٠٠٢
الدكتورة وفاء كامل فايد ٢٠٠٢
الدكتور نبيل علي ٢٠٠٧

**المملكة المغربية**

الأستاذ أحمد الأخضر غزال ١٩٧٨
الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله ١٩٨٦
الدكتور عبد الهادي التازي ١٩٨٦
الدكتور محمد بن شريفة ١٩٨٦
الدكتور عباس الجراري ١٩٩٣
الأستاذ عبد الوهاب بن منصور ١٩٩٣
الأستاذ محمد المكي الناصري ١٩٩٣
الدكتور عبد اللطيف بريش ٢٠٠٠
الأستاذ عبد القادر زمامة ٢٠٠٢
الدكتور الشاهد البوشيخي ٢٠٠٢

**الجمهورية العربية اليمنية**

الدكتور عبد العزيز مقالح ٢٠٠٠

## ج– الأعضاء المراسلون في البلدان الأخرى

| | تاريخ دخول المجمع |
|---|---|
| **جمهورية روسيا الاتحادية** | |
| الدكتور غريغوري شرباتوف | ١٩٨٦ |
| **أزبكستان** | |
| الدكتور نعمة الله إبراهيموف | ١٩٩٣ |
| **إسبانية** | |
| الدكتور خيسوس ريو ساليدو | ١٩٩٢ |
| **ألمانية** | |
| الدكتور رودلف زلهايم | ١٩٩٢ |
| الدكتور فولف ديتريش فيشر | ٢٠٠٢ |
| **إيران** | |
| الدكتور فيروز حريرجي | ١٩٨٦ |
| الدكتور محمد باقر حجتي | ١٩٨٦ |
| الدكتور مهدي محقق | ١٩٨٦ |
| الدكتور محمد علي آذر شب | ٢٠٠٢ |
| الدكتور محمد علي التسخيري | ٢٠٠٢ |
| الدكتور محمد مهدي الآصفي | ٢٠٠٢ |
| الدكتور هادي معرفت | ٢٠٠٢ |
| **باكستان** | |
| الأستاذ محمود أحمد غازي الفاروقي | ١٩٨٦ |
| الدكتور أحمد خان | ١٩٩٣ |

| | تاريخ دخول المجمع |
|---|---|
| **البوسنة والهرسك** | |
| الدكتور أسعد دراكوفيتش | ٢٠٠٢ |
| الدكتور فتحي مهدي | ٢٠٠٢ |
| الدكتور محمد أرناؤوط | ٢٠٠٢ |
| **تركية** | |
| الدكتور فؤاد سزكين | ١٩٧٧ |
| الدكتور إحسان أكمل الدين أوغلو | ١٩٨٦ |
| **رومانية** | |
| الدكتور نقولا دويرشيان | ٢٠٠٢ |
| **الصين** | |
| الأستاذ عبد الرحمن ناجونغ | ١٩٨٥ |
| الدكتورة أمل قوه شوه هوه | ٢٠٠٧ |
| **فرنسة** | |
| الأستاذ أندره ميكيل | ١٩٨٦ |
| الأستاذ جاك لانغاد | ١٩٩٣ |
| الأستاذ جورج بوهاس | ١٩٩٣ |
| الأستاذ جيرار تروبو | ١٩٩٣ |
| **الهند** | |
| الدكتور مختار الدين أحمد | ١٩٨٥ |
| الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي | ٢٠٠٢ |

# [٢]

# أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق الراحلون

## أ- رؤساء المجمع الراحلون

| رئيس المجمع | مدة تولِّيه رئاسة المجمع |
|---|---|
| الأستاذ محمد كرد علي | (١٩١٩ - ١٩٥٣) |
| الأستاذ خليل مردم بك | (١٩٥٣ - ١٩٥٩) |
| الأمير مصطفى الشهابي | (١٩٥٩ - ١٩٦٨) |
| الأستاذ الدكتور حسني سبح | (١٩٦٨ - ١٩٨٦) |
| الدكتور شاكر الفحام | (١٩٧١- ٢٠٠٨) |

# ب– أعضاء مجمع اللغة العربية الراحلون

## ١– الأعضاء

| | الوفاة |
|---|---|
| الشيخ طاهر السمعوني الجزائري | ١٩٢٠ |
| الأستاذ إلياس قدسي | ١٩٢٦ |
| الأستاذ سليم البخاري | ١٩٢٨ |
| الأستاذ مسعود الكواكبي | ١٩٢٩ |
| الأستاذ أنيس سلوم | ١٩٣١ |
| الأستاذ سليم عنحوري | ١٩٣٣ |
| الأستاذ متري قندلفت | ١٩٣٣ |
| الشيخ سعيد الكرمي | ١٩٣٥ |
| الشيخ أمين سويد | ١٩٣٦ |
| الأستاذ عبد الله رعد | ١٩٣٦ |
| الأستاذ رشيد بقدونس | ١٩٤٣ |
| الأستاذ أديب التقي | ١٩٤٥ |
| الشيخ عبد القادر المبارك | ١٩٤٥ |
| الأستاذ معروف الأرناؤوط | ١٩٤٨ |
| الدكتور جميل الخاني | ١٩٥١ |
| الأستاذ محسن الأمين | ١٩٥٢ |
| الأستاذ محمد كرد علي «رئيس المجمع» | ١٩٥٣ |
| الأستاذ سليم الجندي | ١٩٥٥ |
| الأستاذ محمد البزم | ١٩٥٥ |
| الشيخ عبد القادر المغربي «نائب رئيس المجمع» | ١٩٥٦ |
| الأستاذ عيسى اسكندر المعلوف | ١٩٥٦ |
| الأستاذ خليل مردم بك «رئيس المجمع» | ١٩٥٩ |
| الدكتور مرشد خاطر | ١٩٦١ |
| الأستاذ فارس الخوري | ١٩٦٢ |
| الأستاذ عز الدين التنوخي «نائب رئيس المجمع» | ١٩٦٦ |
| الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي «رئيس المجمع» | ١٩٦٨ |
| الأمير جعفر الحسني «أمين المجمع» | ١٩٧٠ |
| الدكتور سامي الدهان | ١٩٧١ |
| الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي | ١٩٧٢ |
| الأستاذ عارف النكدي | ١٩٧٥ |
| الأستاذ محمد بهجة البيطار | ١٩٧٦ |
| الدكتور جميل صليبا | ١٩٧٦ |
| الدكتور أسعد الحكيم | ١٩٧٩ |

| | الوفاة |
|---|---|
| الأستاذ شفيق جبري | ١٩٨٠ |
| الدكتور ميشيل الخوري | ١٩٨٠ |
| الأستاذ محمد المبارك | ١٩٨١ |
| الدكتور حكمة هاشم | ١٩٨٢ |
| الأستاذ عبد الكريم زهور عدي | ١٩٨٥ |
| الدكتور شكري فيصل «أمين المجمع» | ١٩٨٥ |
| الدكتور محمد كامل عياد | ١٩٨٦ |
| الدكتور حسني سبح «رئيس المجمع» | ١٩٨٦ |
| الأستاذ عبد الهادي هاشم | ١٩٨٨ |
| الأستاذ أحمد راتب النفاخ | ١٩٩٢ |
| الأستاذ المهندس وجيه السمان | ١٩٩٢ |
| الدكتور عدنان الخطيب «أمين المجمع» | ١٩٩٥ |
| الدكتور مسعود بوبو | ١٩٩٩ |
| الدكتور محمد بديع الكسم | ٢٠٠٠ |
| الدكتور أمجد الطرابلسي | ٢٠٠١ |
| الدكتور مختار هاشم | ٢٠٠٢ |
| الدكتور عبد الوهاب حومد | ٢٠٠٢ |
| الدكتور عادل العوا | ٢٠٠٢ |
| الأستاذ محمد عاصم بيطار | ٢٠٠٥ |
| الدكتور عبد الحليم سويدان | ٢٠٠٦ |
| الدكتور محمد عبد الرزاق قدورة | ٢٠٠٧ |
| الدكتور شاكر الفحّام «رئيس المجمع» | ٢٠٠٧ |
| الدكتور عبد الكريم اليافي | ٢٠٠٨ |

* * *

## ٢– الأعضاء المراسلون الراحلون من الأقطار العربية(*)

| | تاريخ الوفاة |
|---|---|
| **المملكة الأردنية الهاشمية** | |
| الأستاذ محمد الشريقي | ١٩٧٠ |
| الدكتور محمود إبراهيم | ١٩٩٩ |
| **الجمهورية التونسية** | |
| الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب | ١٩٦٨ |
| الأستاذ محمد الفاضل ابن عاشور | ١٩٧٠ |
| الأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور | ١٩٧٣ |
| الأستاذ عثمان الكعاك | ١٩٧٦ |
| الدكتور سعد غراب | ١٩٩٥ |
| الدكتور سليم عمّار | ... |
| **الجمهورية الجزائرية** | |
| الشيخ محمد بن أبي شنب | ١٩٢٩ |
| الأستاذ محمد البشير الإبراهيمي | ١٩٦٥ |
| محمد العيد محمد علي خليفة | ١٩٧٩ |
| الأستاذ مولود قاسم | ١٩٩٢ |
| الأستاذ صالح الخرفي | ١٩٩٨ |

| | تاريخ الوفاة |
|---|---|
| **المملكة العربية السعودية** | |
| الأستاذ خير الدين الزركلي | ١٩٧٦ |
| الأستاذ عبد العزيز الرفاعي | ١٩٩٣ |
| الأستاذ حمد الجاسر | ٢٠٠٠ |
| **جمهورية السودان** | |
| الشيخ محمد نور الحسن | |
| الدكتور محيي الدين صابر | ٢٠٠٣ |
| الدكتور عبد الله الطيب | ٢٠٠٣ |
| **الجمهورية العربية السورية** | |
| الدكتور صالح قنباز | ١٩٢٥ |
| الأب جرجس شلحت | ١٩٢٨ |
| الأب جرجس منش | ١٩٣٣ |
| الأستاذ جميل العظم | ١٩٣٣ |
| الشيخ كامل الغزي | ١٩٣٣ |
| الأستاذ جبرائيل رباط | ١٩٣٥ |

(*) ذكرت الأقطار حسب الترتيب الهجائي والأسماء حسب الترتيب الزمني.

| | تاريخ الوفاة |
|---|---|
| الأستاذ ميخائيل الصقال | ١٩٣٨ |
| الأستاذ قسطاكي الحمصي | ١٩٤١ |
| الشيخ سلمان الأحمد | ١٩٤٢ |
| الشيخ بدر الدين النعساني | ١٩٤٣ |
| الأستاذ ادوارد مرقص | ١٩٤٨ |
| الأستاذ راغب الطباخ | ١٩٥١ |
| الشيخ عبد الحميد الجابري | ١٩٥١ |
| الشيخ محمد زين العابدين | ١٩٥١ |
| الشيخ عبد الحميد الكيالي | ١٩٥٦ |
| الشيخ محمد سعيد العرفي | ١٩٥٦ |
| البطريرك مار اغناطيوس افرام | ١٩٥٧ |
| المطران ميخائيل بخاش | ١٩٥٨ |
| الأستاذ نظير زيتون | ١٩٦٧ |
| الدكتور عبد الرحمن الكيالي | ١٩٦٩ |
| الأستاذ محمد سليمان الأحمد «بدوي الجبل» | ... ١٩٨١ |
| الأستاذ عمر أبو ريشة | ١٩٩٠ |
| الدكتور شاكر مصطفى | ١٩٩٧ |
| الدكتور قسطنطين زريق | ٢٠٠٠ |
| الدكتور خالد الماغوط | ٢٠٠٠ |
| الأستاذ عبد المعين الملوحي | ٢٠٠٦ |
| الدكتور عبد السلام العجيلي | ٢٠٠٦ |
| الدكتور عبد الله عبد الدايم | ٢٠٠٨ |

| | تاريخ الوفاة |
|---|---|
| **الجمهورية العراقية** | |
| الأستاذ محمود شكري الآلوسي | ١٩٢٤ |
| الأستاذ جميل صدقي الزهاوي | ١٩٣٦ |
| الأستاذ معروف الرصافي | ١٩٤٥ |
| الأستاذ طه الراوي | ١٩٤٦ |
| الأب انستاس ماري الكرملي | ١٩٤٧ |
| الدكتور داود الجلبي الموصلي | ١٩٦٠ |
| الأستاذ طه الهاشمي | ١٩٦١ |
| الأستاذ محمد رضا الشبيبي | ١٩٦٥ |
| الأستاذ ساطع الحصري | ١٩٦٩ |
| الأستاذ منير القاضي | ١٩٦٩ |
| الدكتور مصطفى جواد | ١٩٦٩ |
| الأستاذ عباس العزاوي | ١٩٧١ |
| الأستاذ كاظم الدجيلي | ١٩٧٢ |
| الأستاذ كمال إبراهيم | ١٩٧٣ |
| الدكتور ناجي معروف | ١٩٧٧ |
| البطريرك اغناطيوس يعقوب الثالث | ١٩٨٠ |
| الدكتور عبد الرزاق محيي الدين | ١٩٨٣ |
| الدكتور إبراهيم شوكة | ١٩٨٣ |
| الدكتور فاضل الطائي | ١٩٨٣ |
| الدكتور سليم النعيمي | ١٩٨٤ |
| الأستاذ طه باقر | ١٩٨٤ |
| الدكتور صالح مهدي حنتوش | ١٩٨٤ |
| الأستاذ أحمد حامد الصراف | ١٩٨٥ |

| | تاريخ الوفاة |
|---|---|
| الدكتور أحمد عبد الستار الجواري | ١٩٨٨ |
| الدكتور جميل سعيد | ١٩٩٠ |
| الأستاذ كوركيس عواد | ١٩٩٢ |
| الشيخ محمد بهجة الأثري | ١٩٩٦ |
| الأستاذ محمود شيت خطاب | ١٩٩٨ |
| الدكتور فيصل دبدوب | ١٩٩٨ |
| الدكتور إبراهيم السامرائي | ٢٠٠١ |
| الدكتور محمد تقي الحكيم | ٢٠٠٢ |
| الدكتور صالح أحمد العلي | ... |
| الدكتور عبد العزيز البسام | ... |
| **فلسطين** | |
| الأستاذ نخلة زريق | ١٩٢١ |
| الشيخ خليل الخالدي | ١٩٤١ |
| الأستاذ عبد الله مخلص | ١٩٤٧ |
| الأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي | ١٩٤٨ |
| الأستاذ خليل السكاكيني | ١٩٥٣ |
| الأستاذ عادل زعيتر | ١٩٥٧ |
| الأب أوغسطين مرمرجي اللدومنيكي | ١٩٦٣ |
| الأستاذ قدري حافظ طوقان | ١٩٧١ |
| الأستاذ أكرم زعيتر | ١٩٩٦ |
| الدكتور إحسان عباس | ٢٠٠٣ |
| الأستاذ أحمد صدقي الدجاني | ٢٠٠٣ |
| الدكتور إدوارد سعيد | ٢٠٠٣ |

| | تاريخ الوفاة |
|---|---|
| **الجمهورية اللبنانية** | |
| الأستاذ حسن بيهم | ١٩٢٥ |
| الأب لويس شيخو | ١٩٢٧ |
| الأستاذ عباس الأزهري | ١٩٢٧ |
| الأستاذ عبد الباسط فتح الله | ١٩٢٩ |
| الشيخ عبد الله البستاني | ١٩٣٠ |
| الأستاذ جبر ضومط | ١٩٣٠ |
| الأستاذ أمين الريحاني | ١٩٤٠ |
| الشيخ عبد الرحمن سلام | ١٩٤١ |
| الأستاذ جرجي يني | ١٩٤١ |
| الشيخ مصطفى الغلاييني | ١٩٤٥ |
| الأستاذ عمر الفاخوري | ١٩٤٦ |
| الأستاذ بولس الخولي | ١٩٤٨ |
| الشيخ إبراهيم المنذر | ١٩٥١ |
| الشيخ أحمد رضا (العاملي) | ١٩٥٣ |
| الأستاذ فيليب طرزي | ١٩٥٦ |
| الشيخ فؤاد الخطيب | ١٩٥٧ |
| الدكتور نقولا فياض | ١٩٥٨ |
| الأستاذ سليمان ظاهر | ١٩٦٠ |
| الأستاذ مارون عبود | ١٩٦٢ |
| الأستاذ بشارة الخوري «الأخطل الصغير» | ١٩٦٨ |
| الأستاذ أمين نخلة | ١٩٧٦ |
| الأستاذ أنيس مقدسي | ١٩٧٧ |

| | تاريخ الوفاة |
|---|---|
| الأستاذ محمد جميل بيهم | ١٩٧٨ |
| الدكتور صبحي المحمصاني | ١٩٨٦ |
| الدكتور عمر فرّوخ | ١٩٨٧ |
| الأستاذ عبد الله العلايلي | ١٩٩٦ |
| **الجمهورية العربية الليبية** | |
| **الشعبية الاشتراكية** | |
| الأستاذ علي الفقيه حسن | ١٩٨٥ |
| **جمهورية مصر العربية** | |
| الأستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي | ١٩٢٤ |
| الأستاذ رفيق العظم | ١٩٢٥ |
| الأستاذ يعقوب صروف | ١٩٢٧ |
| الأستاذ أحمد تيمور | ١٩٣٠ |
| الأستاذ أحمد كمال | ١٩٣٢ |
| الأستاذ حافظ إبراهيم | ١٩٣٢ |
| الأستاذ أحمد شوقي | ١٩٣٢ |
| الأستاذ داود بركات | ١٩٣٣ |
| الأستاذ أحمد زكي باشا | ١٩٣٤ |
| الأستاذ محمد رشيد رضا | ١٩٣٥ |
| الأستاذ أسعد خليل داغر | ١٩٣٥ |
| الأستاذ مصطفى صادق الرافعي | ١٩٣٧ |
| الأستاذ أحمد الاسكندري | ١٩٣٨ |
| الدكتور أمين المعلوف | ١٩٤٣ |
| الشيخ عبد العزيز البشري | ١٩٤٣ |

| | تاريخ الوفاة |
|---|---|
| الأمير عمر طوسون | ١٩٤٤ |
| الدكتور أحمد عيسى | ١٩٤٦ |
| الشيخ مصطفى عبد الرازق | ١٩٤٧ |
| الأستاذ أنطون الجميل | ١٩٤٨ |
| الأستاذ خليل مطران | ١٩٤٩ |
| الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازني | ١٩٤٩ |
| الأستاذ محمد لطفي جمعة | ١٩٥٣ |
| الدكتور أحمد أمين | ١٩٥٤ |
| الأستاذ عبد الحميد العبادي | ١٩٥٦ |
| الشيخ محمد الخضر حسين | ١٩٥٨ |
| الدكتور عبد الوهاب عزام | ١٩٥٩ |
| الدكتور منصور فهمي | ١٩٥٩ |
| الأستاذ أحمد لطفي السيد | ١٩٦٣ |
| الأستاذ عباس محمود العقاد | ١٩٦٤ |
| الأستاذ خليل ثابت | ١٩٦٤ |
| الأمير يوسف كمال | ١٩٦٦ |
| الأستاذ أحمد حسن الزيات | ١٩٦٨ |
| الدكتور طه حسين | ١٩٧٣ |
| الدكتور أحمد زكي | ١٩٧٥ |
| الأستاذ حسن كامل الصيرفي | ١٩٨٤ |
| الأستاذ محمد عبد الغني حسن | ١٩٨٥ |
| الأستاذ محمود محمد شاكر | ١٩٩٧ |
| الأستاذ إبراهيم الترزي | ٢٠٠٢ |

| | تاريخ الوفاة |
|---|---|
| الدكتور عبد القادر القط | ٢٠٠٣ |
| الدكتور أحمد مختار عمر | ٢٠٠٣ |
| الدكتور شوقي ضيف | ٢٠٠٦ |
| **المملكة المغربية** | |
| الأستاذ محمد الحجوي | ١٩٥٦ |
| الأستاذ عبد الحي الكتاني | ١٩٦٢ |
| الأستاذ علال الفاسي | ١٩٧٣ |
| الأستاذ عبد الله كنون | ١٩٨٩ |
| الأستاذ محمد الفاسي | ١٩٩١ |
| الأستاذ عبد الرحمن الفاسي | ٢٠٠١ |
| **الجمهورية العربية اليمنية** | |
| الأستاذ القاضي إسماعيل بن علي الأكوع | ٢٠٠٨ |

## ٣– الأعضاء المراسلون الراحلون من البلدان الأخرى

| | |
|---|---|
| **الاتحاد السوفييتي«سابقاً»** | |
| الأستاذ كراتشكوفسكي (أغناطيوس) | ١٩٥١ |
| الأستاذ برتل (ايفكني ادوارد دو فيتش) | ١٩٥٧ |
| **إسبانية** | |
| الأستاذ آسين بلاسيوس (ميكل) | ١٩٤٤ |
| الأستاذ اميليو غارسيا غومز | ١٩٩٥ |
| **ألمانية** | |
| الأستاذ هارتمان (مارتين) | ١٩٢٨ |
| الأستاذ ساخاو (ادوارد) | ١٩٣٠ |
| الأستاذ هوروفيتز (يوسف) | ١٩٣١ |
| الأستاذ هوميل (فبريتز) | ١٩٣٦ |
| الأستاذ ميتفوخ (أوجين) | ١٩٤٢ |
| الأستاذ هرزفلد (أرنست) | ١٩٤٨ |
| الأستاذ فيشر (أوغست) | ١٩٤٩ |
| الأستاذ بروكلمان (كارل) | ١٩٥٦ |
| الأستاذ هارتمان (ريتشارد) | ١٩٦٥ |
| الدكتور ريتر (هلموت) | ١٩٧١ |
| **إيران** | |
| الشيخ أبو عبد الله الزنجاني | ١٩٤٧ |
| الأستاذ عباس إقبال | ١٩٥٥ |
| الدكتور علي أصغر حكمة | ١٩٨١ |
| الدكتور محمد جواد مشكور | ١٩٩٥ |

**إيطالية**

الأستاذ غريفيني (اوجينيو) ١٩٢٥
الأستاذ كايتاني (ليون) ١٩٢٦
الأستاذ غويدي (اغنازيو) ١٩٣٥
الأستاذ نلّينو (كارلو) ١٩٣٨
الأستاذ غبرييلّي (فرنسيسكو) ١٩٩٦

**باكستان**

الأستاذ محمد يوسف البنوري ١٩٧٧
الأستاذ عبد العزيز الميمني الراجكوتي ١٩٧٨
الأستاذ محمد صغير حسن المعصومي ١٩٩٦

**البرازيل**

الدكتور سعيد أبو جمرة ١٩٥٤
الأستاذ رشيد سليم الخوري ١٩٨٤
**(الشاعر القروي)**

**البرتغال**

الأستاذ لويس (دافيد) ١٩٤٢

**بريطانية**

الأستاذ ادوارد (براون) ١٩٢٦
الأستاذ بفن (انطوني) ١٩٣٣
الأستاذ مرغليوث (د.س.) ١٩٤٠
الأستاذ كرينكو (فريتز) ١٩٥٣
الأستاذ غليوم (الفريد) ١٩٦٥
الأستاذ اربري (أ.ج.) ١٩٦٩
الأستاذ جيب (هاملتون أ.ر.) ١٩٧١

**بولونية**

الأستاذ (كوفالسكي) ١٩٤٨

**تركية**

الأستاذ أحمد اتش
الأستاذ زكي مغامز ١٩٣٢

**تشكوسلوفاكية**

الأستاذ موزل (ألوا) ١٩٤٤

**الدانمرك**

الأستاذ بوهل (فرانز) ١٩٣٢
الأستاذ استروب (يحيى) ١٩٣٨
الأستاذ بدرسن (جون) ١٩٧٤

**السويد**

الأستاذ سيترستين (ك.ف.) ١٩٥٣
الأستاذ ديدرينغ سفن ١٩٨٦

**سويسرة**

الأستاذ مونتة (ادوارد) ١٩٢٧
الأستاذ هيس (ح.ح) ١٩٤٩

**فرنسة**

| | |
|---|---|
| الأستاذ باسيه (رينه) | ١٩٢٤ |
| الأستاذ مالانجو | ١٩٢٦ |
| الأستاذ هوار (كليمان) | ١٩٢٧ |
| الأستاذ غي (ارثور) | ١٩٢٨ |
| الأستاذ ميشو (بلير) | ١٩٢٩ |
| الأستاذ بوفا (لوسيان) | ١٩٤٢ |
| الأستاذ فران (جبريل) | ١٩٥٣ |
| الأستاذ مارسيه (وليم) | ١٩٥٦ |
| الأستاذ دوسو (رينه) | ١٩٥٨ |
| الأستاذ ماسينيون (لويس) | ١٩٦٢ |
| الأستاذ ماسيه (هنري) | ١٩٧٠ |
| الدكتور بلاشير (ريجيس) | ١٩٧٣ |
| الأستاذ كولان (جورج) | |
| الأستاذ لاوست (هنري) | ١٩٨٣ |
| الأستاذ نيكيتا إيلييسف | ١٩٩٧ |

**فنلندة**

| | |
|---|---|
| الأستاذ كرسيكو (يوحنا اهتتن) | |

**المجر**

| | |
|---|---|
| الأستاذ غولدزيهر (اغناطيوس) | ١٩٢١ |
| الأستاذ ماهلر (ادوارد) | |
| الأستاذ عبد الكريم جرمانوس | ١٩٧٩ |

**النروج**

| | |
|---|---|
| الأستاذ موبرج | |

**النمسا**

| | |
|---|---|
| الدكتور اشتولز (كارل) | |
| الأستاذ جير (رودلف) | ١٩٢٩ |
| الدكتور موجيك (هانز) | ١٩٦١ |

**الهند**

| | |
|---|---|
| الحكيم محمد أجمل خان | ١٩٢٧ |
| الأستاذ آصف علي أصغر فيضي | ١٩٨١ |
| الأستاذ أبو الحسن علي الحسني الندوي | ١٩٩٩ |
| الدكتور عبد الحليم الندوي | ٢٠٠٥ |

**هولاندة**

| | |
|---|---|
| الأستاذ هورغرونج (سنوك) | ١٩٣٦ |
| الأستاذ هوتسما (مارتينوس تيودوروس) | ١٩٤٣ |
| الأستاذ اراندونك (ك. فان) | ١٩٤٧ |
| الأستاذ شخت (يوسف) | ١٩٧٠ |

**الولايات المتحدة الأمريكية**

| | |
|---|---|
| الدكتور مكدونالد (ب) | ١٩٤٣ |
| الأستاذ هرزفلد (ارنست) | ١٩٤٨ |
| الأستاذ سارطون (جورج) | ١٩٥٦ |
| الدكتور ضودج (بيارد) | ١٩٧١ |

# الكتب والمجلات المهداة

إلى مكتبة مجمع اللغة العربية

المجلد الرابع والثمانون الجزء الأول

## أ – الكتب العربية

**أ. سعد الدين المصطفى**(*)

- **الله والإنسان في القرآن**/ توشيهيكوا إيزوتسو، ترجمة: عيسى العاكوب، سورية: حلب، دار الملتقى، ٢٠٠٧م.
- **أبحاث في القرآن الكريم**/ د. خليل إبراهيم السامرائي، بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.
- **ابن قتيبة الدينوري**/ حياته وآثاره وأفكاره، ترجمة: محمود المقداد، وزارة الثقافة، ٢٠٠٦م.
- **أحكام الضرر الأدبي والمادي في الشريعة الإسلامية**/ أ. د. خالد رشيد الشيخلي، بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٧م.
- **أحكام النكاح عند الإمام ابن العربي**/ إسماعيل علي طه سكيري، بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٨م.

---

(*) عضو الهيئة الفنية في مجمع اللغة العربية.

- **الأدب الكويتي خلال ربع قرن**/ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ١٩٥٠- ٢٠٠٠م، دولة الكويت، ٢٠٠٨م.
- **أديبات عربيات**/ عيسى فتوح، دمشق: دار كيوان، ٢٠٠٨م.
- **الإستراتيجية الكونية للعام ٢٠٠٧م**.
- **الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام**/ أحمد إسماعيل النعيمي، بغداد: دار الشؤون الثقافية، ٢٠٠٥م.
- **الأعمال الكاملة للأستاذ عبد الله بن علي الحبشي**/ جُدَّة: ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
- **أعمال ندوة التواصل الثقافي بين أقطار المغرب العربي**/ تنقلاّت العلماء والكتب ٢٠- ٢٣ كانون ١٩٩٥- ١٤٢٤هـ، تقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية.
- **الاقتراض اللغوي في الشعر العماني**/ د. محمد بن سالم المعشني، الكويت: مجلس النشر العلمي، الرسالة ٢٧٨ الحولية ٢٨، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
- **أم عرب الآس والحبلاس**/ فريد دحدوح، دمشق: دار نينوى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٨م.
- **الإثنْيِنيّة**/ عبد المقصود محمد سعيد خوجه، جده: ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٧م.
- **الإلهام وفن الشعر عند أمير الشعراء أحمد شوقي**/ أنطوان بود ولاموت، ترجمة محمود المقداد، باريس: ٢٠٠٦.
- **الببليوغرافية الوطنية المغربية**/ المكتبة الوطنية للمملكة المغربية، ٢٠٠٥.
- **بحوث في واقع أمتنا**/ محمد ياسين حمودة، مونتريال، ٢٠٠٦م.
- **البلاغة والمعنى في النص القرآني**/ حامد عبد الهادي حسين، بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

- **تاريخ العرب الحديث والمعاصر**/ د. ليلى الصباغ، دمشق: دار الكتاب، ١٩٨٩م.
- **تاريخ الفن والعمارة**/ عفيف بهنسي، دمشق: دار الشروق، ٢٠٠٢م.
- **تقويم مدى صلاحية المياه الجوفية للري في قطاع غزة بفلسطين**/ أنس حسن الحلاق، الكويت: مجلس النشر العلمي، الرسالة ٢٧٩ الحولية ٢٨، ٢٠٠٨م.
- **التلخيص في تفسير القرآن العظيم**/ موفق الدين الموصلي، تحقيق: محيي الدين هلال السرحان بغداد: دار الوقف السني، ٢٠٠٦م.
- **حقائق جلية من القرآن والسنة النبوية**/ محمد محي موسى، بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٨م.
- **الحمل وأحكامه في الفقه الإسلامي**/ د. حيزومة شاكر رشيد الشيخلي، بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٧م.
- **خطاب الأصالة في الفن والعمارة**/ د. عفيف البهنسي، دمشق: دار الشروق، ٢٠٠٤م.
- **الدارجة المغربية بين العربية والأمازيغية**/ د. علي فهمي خشيم، طرابلس: مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٨.
- **دراسة تحليلية لنقوش ثمودية من منطقة دم**/ خالد بن محمد عباس إسكوبي، الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٧م.
- **دراسة في منهجية البحث العلمي**/ د. ليلى الصباغ، دمشق: منشورات الجامعة، ١٩٩٢.
- **دليل المجتمع**/ **طرابلس: مجمع اللغة العربية الليبي، ٢٠٠٧م.**
- **دمشق الشام عاصمة الثقافة العربية**/ مجموعة الباحثين د. نبيل الحفار، دمشق:

هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٨م.

- **دور القنصليات الأجنبية في الهجرة والاستيطان اليهودي في فلسطين/** نائلة الوعري – اللجنة الشعبية العربية السورية لدعم الانتفاضة ومقاومة المشروع الصهيوني ٢٠٠٧م.
- **دولة الإمارات العربية المتحدة/** المجلس الوطني للإعلام: أبو ظبي، ٢٠٠٨م.
- **ديوان العماني/** محمد ذؤيب الفقيمي، دراسة: ماهر النجار، دمشق، ٢٠٠٦م.
- **رائد الصحافة الكويتية الشيخ عبد العزيز الرشيد ١٨٨٧– ١٩٣٨م/** أنس محمد الرشيد، الكويت: مجلس النشر العلمي الرسالة ٢٧٧– الحولية ٢٨، ٢٠٠٨م.
- **رباعيات مولانا جلال الدين الرومي/** د. عيسى العاكوب، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٤م.
- **رحّالة إسباني في الجزيرة العربية/** ترجمة: صالح بن محمدالسنيدي، الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٨م.
- **رحلة البدء والمنتهى/** عبد العزيز خوجة، بيروت: المجموعة المحترفة للطباعة، ٢٠٠٨م.
- **شرح رسالة المشاعر ملا صدرا/** ملا محمد جعفر لاهيجي، قم: مؤسسة بوشتان كتاب د. ت.
- صوغ المصطلح العربي وتوحيده/ (**الندوة العلمية الرابعة ٢٠٠٧م**)، طرابلس: ٢٠٠٧م.
- **العاطفة والإبداع الشعري/** د. عيسى العاكوب، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٦م.
- **عبد القدوس الأنصاري وإسهاماته العلمية والثقافية/** مجموعة باحثين، إعداد: محمد الدبيسي، عيد الحجيلي، المدينة المنورة، ١٤٢٩هـ.

- **علم الجمال وقراءات النص الفني**/ د. عفيف البهنسي، دمشق: دار الشرق، ٢٠٠٤م.
- **علم الخط والرسوم**/ عفيف البهنسي، دمشق: دار الشرق، ٢٠٠٤م.
- **علم المتاحف والمعارض**/ عفيف البهنسي، دمشق: دار الشرق، ٢٠٠٤م.
- **العمارة المعاصرة**/ عفيف البهنسي، دمشق: دار الشرق، ٢٠٠٥م.
- **فلسفة الكوانتم**/ رولان أومنيس، ترجمة: أحمد فؤاد باشا، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، ٢٠٠٨م.
- **فن الصحافة وصحافة الفن**/ ياسر الفهد، دار كيوان، ٢٠٠٨م.
- **فهم القرآن الحكيم «التفسير الواضح حسب ترتيب النزول»**/ محمد عابد الجابري، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨م.
- **في سيرة جرير وشعره**/ أحمد خصخوصي، جامعة تونس: ٢٠٠٧م.
- **قطاف العناقيد**/ كرم ملحم كرم، حلب: دار الضاد للطباعة والنشر، ٢٠٠٨م.
- **قليلك لا كثيرهن**/ يحيى السماوي، جدة: ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
- **كتاب فيه ما فيه**/ جلال الدين الرومي، ترجمة: عيسى العاكوب، دمشق، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٢م.
- **كنيسة العرب المنسية**/ تيسير خلف، دمشق: دار التكوين، ٢٠٠٨م.
- **لقاء في عكاظ لندن**/ محمد أحمد الصبيحي.
- **اللهجة الليبية في فضائها العربي الأوسط بين المشرق والمغرب**/ مجموعة باحثين، ليبيا، طرابلس، ٢٠٠٧ (١+٢).
- **مقالاتي في مجلة التراث العربي**/ محمود الأرناؤوط، دمشق، مؤسسة النوري، ٢٠٠٧م.
- **مكوّنات البيئة الإيقاعية في القصيدة العربية القديمة**/ عبد الفتاح لكرد،

جامعة الحسن الثاني.

- **ملحمة محمد**/ خالد محيي الدين البرادعي، سورية: المبدعون للدراسات والترجمة والنشر ٢٠٠٨م.
- **من بلح إلى قونية**/ بديع الزمان خروزانفر، ترجمة: د. عيسى العاكوب، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٦م.
- **من كتاب خلاصة الأثر**/ المحبيُّ، اختيار د. ليلى الصباغ، دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٨٣ (١+٢)
- **منارات ثقافية**/ أحمد مشاري العدواني، حمد الرجيب، الكويت: ٢٠٠٨م.
- **المنح الرحمانية في الدولة العثمانية**/ محمد بن أبي السرور البكري الصديقي، تحقيق: د. ليلى الصباغ، دمشق: دار البشائر، ١٩٨٥م.
- **منطقة الوشم في عهد الدولة السعودية الأولى**/ د. خليفة بن عبد الرحمن المسعود، دارة الملك عبد العزيز، ١٤٢٨هـ.
- **مؤتمر الآثار العربية الواقع والطموح**/ جامعة حلب، ٢٠٠٥ (١+٢).
- **المؤتمر العام السابع لرابطة الجامعات الإسلامية**/ د. جعفر عبد السلام كلية الإمام الأوزاعي، بيروت، لبنان: ٢٠٠٤م.
- **موسوعة برزة بين الماضي والحاضر**/ محجوب إبراهيم حيبا، دمشق: برزة البلد، ٢٠٠٣م.
- **موسوعة التراث المعماري**/ د. عفيف البهنسي، دمشق: ٢٠٠٤م.
- **المباحث في علم الأصول**/ آية الله محمد حسن القديري، قم: مؤسسة بوستان كتاب، ١٤٢٩هـ.
- **مباحث في الفكر الإسلامي المعاصر**/ محمد صالح عطية الحمداني، بغداد، ٢٠٠٧م.
- **المجالس السبعة**/ جلال الدين الرومي، ترجمة: د. عيسى العاكوب، دمشق:

دار الفكر، ٢٠٠٤م.

- **محمد سعيد عبد المقصود خوجة**/ د. محمد حسن زيني، جدة: ٢٠٠٦م.
- **محمد سعيد عبد المقصود خوجة حياته وآثاره**/ محمد بن سعد آل حسين، جُدَّة، ٢٠٠٧م.
- **محمد عبد الله فدا سابق عصره**/ عبد المقصود محمد سعيد خوجه، جُدَّة: ٢٠٠٧م.
- **مختصر العين**/ أبو بكر الزبيدي، تحقيق: د. صلاح مهدي الفرطوسي، بغداد: ٢٠٠٧م.
- **المرأة في التاريخ العربي**/ د. ليلى الصباغ، دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٧٥م.
- **المشترك اللفظي في اللغة العربية**/ عبد الكريم شديد محمد، بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٧م.
- **معالم تاريخ أوروبا في العصر الحديث**/ د. ليلى الصباغ، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٨٩م.
- **معجم الجذور العربية للكلمات الأمازيغية**/ عثمان سعدي، منشورات مجمع اللغة العربية الليبي، ٢٠٠٧م.
- **معجم الشعراء من تاريخ مدينة دمشق**/ ابن عساكر، تحقيق: حسام الدين فرفور، إشراف د. شاكر الفحام (١-٧) ما عدا الخامس.
- **معنى حديث الغدير**/ آية الله السيد مرتضى خسرو شاهين، قم: مؤسسة بوستان كتاب، ٢٠٠٨م.
- **المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن**/ توشيهكوإيزوتسو، ترجمة عن الإنكليزية: د. عيسى العاكوب، حلب: دار الملتقى، ٢٠٠٨م.
- **النظرية العامة للقضاء في الإسلام**/ د. محيي الدين هلال السرحان، بغداد:

مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٧م.

- **النفوس العربية القديمة**/ مجموعة باحثين، ليبيا: مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٧م.
- **نور القرآن في تفسير القرآن**/ مجموعة من علماء المسلمين.
- **هدى مهداة الكِلَّتين**/ ابن النحاس، تحقيق: تركي بن سهو العيتبي، القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٩٣م.

## ب- المجلات العربية

**أ.ماجد الفندي(*)**

| اسم المجلة | العدد | سنة الإصدار | المصدر |
|---|---|---|---|
| - الأسبوع الأدبي | ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١. | ٢٠٠٧م | سورية |
| - الآداب العالمية | السنة ٣٣ العدد ١٣٣ | ٢٠٠٨م | سورية |
| - الحياة التشكيلية | الأعداد ٧٦، ٧٧ | ٢٠٠٧م | سورية |
| - الحياة الموسيقية | العدد ٤٥ | ٢٠٠٧م | سورية |
| - صوت فلسطين | العدد ٤٧٩، ٤٨٠ | ٢٠٠٧م | سورية |
| - الضاد | السنة ٧٧ الأعداد ١١، ١٢ | ٢٠٠٧م | سورية |
| - مجلة جامعة دمشق | مج ٢٣ /١/ علوم هندسية<br>مج ٢٣/ ١/ علوم زراعية | ٢٠٠٧م | سورية |
| - مجلة جامعة البعث | العدد /٦/ مج ٢٩ | | سورية |
| - مجلة جامعة تشرين | مج /٢٩/ العدد /٢/ علوم ميولوجية<br>مج /٢٩/ العدد /٢/ علوم هندسية<br>مج /٢٩/ العدد /٢/ علوم اقتصاد وقانون<br>مج /٢٩/ العدد /٢/ علوم صحية | ٢٠٠٨م | سورية |
| - المعرفة | السنة /٤٦/ العدد ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣ | ٢٠٠٨م | سورية |
| - المعلوماتية | السنة /٢/ العدد /٢٢/ | ٢٠٠٧م | سورية |

(*) إجازة في المكتبات من جامعة دمشق.

| اسم المجلة | العدد | سنة الإصدار | المصدر |
|---|---|---|---|
| –المعلم العربي | عدد تجريبي العدد ١ | ٢٠٠٧م | إيران |
| – رسالة التعريب | ٦٠، ٦٢ | ٢٠٠٧م | إيران |
| – فكر وفن | ٨٧ | ٢٠٠٨م | ألمانيا |
| – الأمن والحياة | السنة /٢٧/ العدد ٣٠٥، ٣٠٧ | ٢٠٠٧م | السعودية |
| – الأدب الإسلامي | ٥٧ | ٢٠٠٨م | السعودية |
| – الحج والعمرة | السنة /٦٣/ العدد ١ | ٢٠٠٨م | السعودية |
| – المجلة العربية | ٣٧١، ٣٧٢ | ٢٠٠٨م | السعودية |
| – البيان | ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣ | ٢٠٠٧م | الكويت |
| – مجلة كلية دار العلوم | ٤٥ | ٢٠٠٨م | مصر |
| – صوت الأمة | ١١، ١٢ مج ٣٩ | ٢٠٠٧م | الهند |
| الصحوة الإسلامية | السنة ٢١ العدد ٥٨ | ٢٠٠٨م | الهند |

## النشرة الاجنبية:

**ربى معدني(*)**

- Le bouflan argenté./Mikhail Boubennov.
- Afearless, champion of the truth./Bernard Shaw.
- Romain Rolland.
- Key to carters advanced/R.A.Goodman.
- Economic analysis/Kenneth E.Boulding.
- Le Tadjikstan soviètique/ Pavel Louknitski.
- Micro Robert.
- Cruch team/ Y.Sotnik.
- Contact english I/ Colin Granger.
- Principes fondamentaux de philosophie/ Georges Politzer.
- Les origines de la religion/ Chaeles Hainchelin.
- Données complémentaires à l'impérialisme de Lénine/ E.Varga.

### II- Periodicals:

- Journal of Asian and African studies, N.72 (2006).
- AL-Qantara, vol.28, N.1(2007).
- East Asian review, Vol.19, N.2 (2007).
- Resistance, N.10-12 (2006), N.1-2-4-5-6-7-8-11-12 (2007).
- Acta oriantalia, Vol.59, N.1-2-3-4 (2006).

The muslim world, Vol.97, N.1 (2007).

---

(*) إجازة في الأدب الفرنسي من جامعة دمشق.

## مطبوعات المجمع في عام ٢٠٠٥

- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي الجزء ٦٤.
- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي الجزء ٦٥.
- قواعد الإملاء.
- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي الجزء ٦٦
- كتاب الأنواء، لأبي إسحاق الزجَّاج، الدكتور عزة حسن.

## مطبوعات المجمع في عام ٢٠٠٦

- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي الجزء ٦٧.
- معجم أسماء الأفعال، الدكتور أيمن عبد الرزاق الشوا.
- الدر النثير والعذب النمير، للمالقي، الدكتور محمد حسان الطيان.
- ديوان أبي النجم العجلي، جمعه وشرحه وحققه الدكتور محمد أديب عبد الواحد جمران.

## مطبوعات المجمع في عام ٢٠٠٧

- البرق المتألق في محاسن جلق، لابن الراعي (ت١١٩٥ هـ) ، تحقيق الأستاذ محمد أديب الجادر.
- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي الجزء ٦٨.
- ديوان ابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦ هـ)، تحقيق الدكتور مختار الأحمدي نويوات والدكتور نسيب النشاوي.
- معجم الكلمات المصطلحية في لسان العرب، للدكتور ممدوح خسارة.
- المقصور والممدود، لابن ولاد (ت ٣٣٢ هـ)، تحقيق الدكتور إبراهيم محمد عبد الله.

## مطبوعات المجمع في عام ٢٠٠٨

- العلاَّمة الدكتور أمجد الطرابلسي، للدكتور محمد قرقزان.
- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، تحقيق: رياض مراد ومحمود الأرناؤوط وياسين الخطيب، الجزء ٥٠.