الجزء الأول المجلد الخامس والثمانون

مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلّة المجمع العلمي العربي سابقًا »

مجلة محكّمة فصلية

المحرم ١٤٣١هـ
كانون الثاني ٢٠١٠م

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

مجلة المجمع العلمي العربي سابقًا

أنشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١م

المدير المسؤول: الأستاذ الدكتور مروان المحاسني، رئيس المجمع

رئيس التحرير: الأستاذ الدكتور محمود السيد، نائب رئيس المجمع

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 مازن المبارك — الدكتور ممدوح خسارة

الدكتور محمد محفل — الدكتور عيسى العاكوب

الدكتور عبد الإله نبهان

أمين المجلة: 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:

- أن يُرفق الكاتب بحثَه بالسيرة الذاتية والعنوان البريدي والإلكتروني، مع تعهد بأن البحث غير مستل من أطروحة جامعية، وغير منشور من قبل، ولم يُرسَل إلى جهة أخرى.
- ألا يقلَّ البحث عن عشر صفحات وألاَّ يزيد على ثلاثين صفحة من صفحات المجلة، وعدد الكلمات في الصفحة الواحدة لا يزيد عن (٢٥٠) كلمة. أما المقالات فيُقبَل منها ما يقلّ عن عشر صفحات.
- أن يخلو البحث من أي إساءة إلى الكتّاب والباحثين أو غيرهم، وأن يحترم المعتقدات الدينية والفكرية للشعوب.
- أن تكون البحوث والمقالات المرسلة إلى المجلة منضدة، وأن تشفع بقرص حاسوبي ليزري مسجلة عليه، أو مرسلة بالبريد الإلكتروني.
- أن يلتزم الباحث المنهجَ العلميَّ في كتابة المراجع وأسماء المؤلِّفين في متن البحث وحواشيه.
- تنشر المجلة البحوث والمقالات التي ترد إليها بعد أن تخضع للتقويم السّرّي.
- ترتَّب البحوث والمقالات وفق اعتبارات فنية.
- البحوث والمقالات التي لا تُنشر لا تردّ إلى أصحابِها.
- 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 يُعنى 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

تُنشر المجلة في موقع المجمع على الشابكة (الإنترنت): www.arabacademy.gov.sy

فهرس الجزء الأول
من المجلد الخامس والثمانين

البحوث والدراسات

من أخبار تدمر	د. إحسان النص	٧
أضواء على كتاب «العادة» لجبر ضومط	د. محمود السيد	١٥
المنحى الاجتماعي في فائية ابن أبي السّعلاة	د. أحمد علي محمد	٣٧
العدد ودلالاته في التراث الشعري القديم	د. أحمد النعيمي	٥١
السبر الجمالي في كتاب «تحفة الأدب»	د. ماجد أبو ماضي	٧٥
المؤثرات الفارسية في الأدب العربي	د. قحطان الفلاح	٩٣
الهموم النفسية في شعر المعمَّرين	د. شمس الإسلام حالو	١٢٣
السياق المشكل في القرآن الكريم	أ. محمد المهدي الرفاعي	١٣٩
القلق في شعر تميم بن أبي بن مقبل	أ. هفل اليونس	١٥١

المقالات والآراء

من دلالات التاء المربوطة	د. مكي الحسني	١٧١
كتاب «لمح الملح»	د. عبد الإله نبهان	١٧٩
تعاليق على تحقيق كتاب الأنواء	د. محمد خير البقاعي	١٨٥

أنباء مجمعية وثقافية

أعضاء مجمع اللغة العربية في مطلع عام ٢٠١٠ ٢١٧

حفل استقبال الدكتورة لبانة مشوح ٢٣٣

– كلمة د. مروان المحاسني ٢٣٤

– كلمة أ. جورج صدقني ٢٤٤

– كلمة د. لبانة مشوح ٢٥٤

حفل استقبال الدكتور عبد الإله نبهان ٢٦٨

– كلمة د. مروان المحاسني ٢٦٩

– كلمة د. مازن المبارك ٢٧٩

– كلمة د. عبد الإله نبهان ٢٨٧

الكتب والمجلات المهداة إلى مكتبة المجمع في الربع الرابع من عام ٢٠٠٩ ٣٠٧

من أخبار تدمر:
زنوبيا والزَّبّاء

الدكتور إحسان النص(*)

كان لتدمر شأن كبير قبل الإسلام لموقعها في وسط بادية الشام، وكان الرومان واليونان والفرس يتنازعون السيطرة عليها.

ولا يُعرف على وجه اليقين من أطلق عليها لفظ (تدمر). وقد وُجد في بعض الكتابات كتابات تغلات فلاصر الأول وقد أطلق عليها اسم (تدمر آمور). أما الرومان واليونان فقد أطلقوا عليها لفظ باليرا Palmyra ويرى بعض الباحثين أن باليرا مشتق من لفظ بالما Palma ومعناها النخل وأن الإسكندر لما فتحها أطلق عليها لفظ باليرا لكثرة شجر النخل فيها.

لما رأى العرب هياكل تدمر العظيمة وأعمدتها السامقة دُهشوا واستبعدوا أن تكون من صنع الإنسان، وكعادتهم حين يرون شيئًا يعجزون عن الإتيان بمثله ينسبون بناءها للجن. ذكر ذلك النابغة الذبياني في قصيدته التي اعتذر فيها إلى النعمان بن المنذر فقال:

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

ولا أرى فـاعلاً في النـاس يشـبهه ولا أحاشـي مـن الأقـوام مـن أحـد
إلا سـليمان إذ قـال الإلـه لـه قـم في البريـة فاحـددها عـن الفنـد
وخـيّس الجـن إني قـد أذنـت لهـم يبنـون تـدمر بالصـفّاح والعمـد

ولكن تدمر كانت قبل سليمان بزمن طويل، ولا علاقة له بتدمر! فقد كان مقيمًا في فلسطين.

وقد أطلق الرومان واليونان لفظ باميرا على تدمر، وخلط بعض الباحثين بين باميرا وبين تامار بمعنى (تمر) العبرانية، ويرى بعضهم أن تامار هو الموضع الذي بناه سليمان والملوك الأُوَل، ويبدو أن بعضهم خلط بين باميرا وبين تامار tamar الواقع في الصحراء جنوب البحر الميت، فظنوا أنه تدمر ونُسب بناؤها إلى سليمان. ونسب بعض المؤرخين العرب تدمر إلى (تدمر بنت حسان) وهذا الخبر لا يصح.

وليس يعنينا من أخبار تدمر ما له علاقة ببنائها وأخبارها والغزاة الذين غزوها، وقد عاشت في تدمر جنسيات مختلفة.

وحديثنا هنا يتناول امرأتين، إحداهما زنوبيا والثانية الزبّاء. وقد جاء في قاموس لاروس ما ترجمته: «زنوبيا Zénobie ملكة تدمر (٢٦٦– ٢٧٢م) جعلت عاصمتها باميرا مدينة رائعة، أسرها أورليان Ourélian القائد الروماني، وبمقارنة تاريخ حكم كل من زنوبيا والزبّاء يتضح أنهما امرأة واحدة هي الزبّاء، وقد أطلق الرومان عليها اسم زنوبيا. والزبّاء لقب الملكة واسمها نائلة. جاء في جمهرة الأنساب لابن حزم ص ٣٧٩ ما يلي: «من بني دوس بن عدثان بن عبد الله بن زهراء بن كعب جذيمة وهو الوضّاح الأبرص ملك الحيرة الذي قتلته الزبّاء».

وأخبار الزبّاء نجدها في حديثين:

أحدهما يرجَّح أنه أسطورة وضعها بعض الأخباريين.

و**الثاني** يستند إلى الوثائق التاريخية. (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج٣ ص ٧٦ وما بعدها).

وقد أورد الطبري في الجزء الأول من تاريخه خبر الزبّاء مع جذيمة الأبرش بن مالك الأزدي، حين نزل مع تنوخ، وهم جماعة من قبائل العرب أقاموا بالبحرين وتحالفوا على التناصر وضمهم اسم تنوخ، وكان ممن تولى الأمور في تنوخ مالك بن زهير بن تيم الله بن أسد بن وبرة. وممن نزل مع تنوخ مالك وعمرو ابنا فهم بن تيم الله بن أسد بن وبرة. فدعا مالك بن زهير جذيمة الأبرش بن مالك بن فهم الأزدي إلى الإقامة معهم.

وقد اهتبل التنوخيون ما وقع بين ملوك الطوائف من اختلاف، فارتحلوا إلى العراق ونزلوا الأنبار. ونزل معهم مالك وعمرو ابنا فهم بن تيم الله. وكان أول من تولى الرئاسة فيهم مالك بن فهم، وكان منزله مما يلي الأنبار، ولما مات ملكَ مِن بعدِه أخوه عمرو بن فهم، ولما مات ملكَ من بعده جذيمة الأبرش، وكان من أفضل ملوك العرب، وتحاشيًا لكلمة الأبرش أطلقوا عليه لفظ الوضاح بن مالك بن فهم الأزدي، ويقال إنه من العرب العاربة الأولى، وكان جذيمة من أفضل ملوك العرب، وكان جذيمة أول من استجمع له الملك بالعراق.

وكان جذيمة قد تنبأ وتكهّن واتخذ صنمين يقال لهما الضيزنان، وكان يغازي قبيلة إياد، فذُكر لجذيمة غلام من لخم نازل في أخواله من إياد يقال له عدي بن نصر، من لخم. فسرق قوم من إياد الصنمين وأخبروا جذيمة بأن الصنمين أصبحا فيهم، فإن عاهدهم لا يغزوهم يردُّون إليه الصنمين. فقبل جذيمة عرضهم ولكنهم أبوا أن يدفعوا إليه عدي بن نصر، وأبصرت عديًّا رقاش بنت مالك، أخت جذيمة،

فتزوجها عدي دون علم جذيمة. فلما وقف على الأمر فرّ عدي هاربًا ولم يعثر له على أثر، ورجع عدي بن نصر إلى قومه إياد، وولدت رقاش من عدي غلامًا أسمته عمرًا.

وقد أعجب جذيمة بعمرو، وقرّبه إليه وجعله من خاصته، ووضع طوقًا في عنقه فكان يدعى عمرًا ذا الطوق، وقد خرج مع نفره ذات يوم ولم يعثر له على أثر، وعثر عليه رجلان يقال لهما مالك وعقيل، فذهبا به إلى جذيمة فسُّر به سرورًا عظيمًا، فلما شبّ قال جذيمة: **شب عمرو عن الطوق**، فذهبت مثلاً.

وكان ملك العرب بالشام عمرو بن ظرب بن حسان بن أذينة بن السميدع بن هوبر العمليقي، و**العماليق** كانوا قد نزلوا بلاد الشام قبل الغساسنة فغزا جذيمة عمرو بن الظرب فقُتل عمرو.

فملكت بعد عمرو بن ظرب ابنته الزبّاء، واسمها نائلة، وبَنَتْ لها أختُها زبيبة قصرًا على شاطئ الفرات، وكانت تقيم في تدمر. فلمّا استجمع أمرها وكثر جندها، عزمت على الثأر لأبيها بقتل جذيمة ولإحضاره إلى تدمر أحدثت مكيدة، فكتبت إليه تدعوه أن يضم ملكه إلى ملكها. واستشار جذيمة أصحابه فصوّبوا رأيه، إلاّ رجلاً يعرف بعقيل بن سعد وقال: **رأي فاتر وغدر حاضر**، فذهب قوله مثلاً.

فدعا جذيمة ابن أخته عمرو بن عدي، فاستشاره، فشجعه على المسير إليها وعلم قصير فقال: **لا يطاع لقصير أمر**، فذهبت مثلاً. وكان جذيمة مقيمًا ببقّة على الفرات، فقال الناس: ببقّة أُبرم الأمر، فذهبت مثلاً. فمضى جذيمة إلى تدمر، فأعدت له استقبالاً حافلاً، وأحاطت به الخيول، ودخل على الزبّاء، فأمرت بقتله.

وفرّ قصير من الموقعة ومضى إلى عمرو بن عدي بالحيرة، فأشار عليه بأن

يثأر لجذيمة. واحتال قصير على الزبّاء وادّعى أن عمرًا ضربه وجدع أنفه، فصدَّقته الزبّاء، وكلَّفته أمورًا أدّاها كلها وجنى لها أرباحًا حتى اطمأنت إليه.

وعزم عمرو على قتل الزبّاء، فوضع رجاله في الغرائر ووضع كل رجلين على بعير ومضى إلى تدمر لقتل الزبّاء. فلما أقبل المساء خرج الرجال من مخابئهم، ومضى عمرو إلى الزبّاء، فلما همّ بقتلها قالت: بيدي لا بيدك يا عمرو، وامتصت سُمًّا كان بخاتمها، وقتل من رجالها من قتل، وعاد إلى العراق، وصار الملك إلى عمرو بن عدي بعد مقتل جذيمة.

هذه خلاصة خبر جذيمة والزبّاء، وهو على الأرجح أسطورة وضعها بعض الأخباريين وحشاها بالأمثال.

وخبر الزبّاء في المصادر التاريخية الموثوق بها يختلف اختلافًا كبيرًا عن خبرها مع جذيمة الأبرش.

* * *

تنتمي الزبّاء إلى أسرة تُعرف بأسرة (أُذينة) وهذا الاسم لم يرد في جمهرة النسب لابن حزم، وينسبه الطبري إلى بني السميدع بن هوبرالعمليقي (الطبري ج١ ص ٦١٧).

وكان أذينة يرأس مدينة تدمر، كانت وعلاقته بالرومان جيدة، وكان الرومان يوَلُّون على كل بلد يقع تحت سيطرتهم أمراء وملوكًا من أهلها ليكونوا حلفاء يصدّون غارات الدول الأخرى، فكذلك نراهم جعلوا للغساسنة ملوكًا حلفاء لهم يصدون عنهم غارات الفرس، وقد وقعت بين الغساسنة والمناذرة حلفاء الفرس وقائع كثيرة.

وينتمي أذينة إلى جد يسمى (نصور) ومن ولده وهب اللات، وهو والد

خيران، وخيران هو والد أذينة، وكان خيران حاكمًا لتدمر وحليفًا للرومان، وقد اتسع سلطان أذينة، وكان في تدمر حامية من أهلها لحماية الطرق، وكان أذينة حاكمًا لتدمر سنة ٢٥٠م. ولما أحسَّ الرومان باتساع سلطته وبخطره على مصالحهم أوعز القيصر إلى روفينوس باغتيال أذينة، فقُتل، وقد تولى رئاسة تدمر بعده ابنه (خيران)، ولما مات خلفه ابنه أذينة الثاني. فلما تولى الحكم أراد أن يثأر لأبيه، وقد ساعد أذينة الرومان في قتال الفرس، فسُرّ القيصر غاليانوس وجعل أذينة قائدًا عامًّا لجميع جنود المشرق. وقام أذينة بفتوح لبعض البلدان ومنها نصيبين وحرّان، وانتصر على سابور ملك الفرس، واضطر أذينة بعد ذلك إلى الرجوع إلى تدمر بعدما بلغه نبأ أن مكريانوس ثار على قيصر الرومان، وكان أذينة يكره مكريانوس وهمّ بالزحف نحوه، ولكن بلغه مقتل مكريانوس، فأعلن السوريون ولاءهم لأذينة.

ولقب أذينة نفسه ملك الملوك، ومنحه الرومان لقب أغسطس، فقام بإصلاحات كثيرة. وفي أثناء وليمة كبيرة أقامها أذينة في حمص اغتاله (معن) بن أخيه خيران ثم هاجمته جيوش حمص، وربما كان للزبّاء ضلع في هذه المؤامرة.

انتقل الملك بعد مقتل أذينة و(معن) إلى وهب اللات بن أذينة من زوجه الزبّاء. وكان وهب اللات قاصرًا فتولت الزبّاء رعايته وتأديبه بأدب الملوك حتى يبلغ سن الرشد، وسعت هي إلى توسيع الدولة وبسط نفوذها على أماكن واسعة لم تكن خاضعة لتدمر، وهذا ما أدّى إلى اصطدامها بالرومان.

وكان للزبّاء جنود من بقايا العماليق والعاربة الأولى ومن قبائل أخرى جلّهم من قضاعة، وكانت تسكن على شاطئ الفرات، وقد بنت لنفسها قصرًا هناك وتقضي وقتها في قصرها وفي تدمر. أما قصة الزبّاء مع جذيمة فلا أصل لها.

وليس في كتاب التدمريين اسم الزبّاء وإنما ذكرت باسم (بت زباي) فقلبت إلى لفظ الزبّاء.

وفي الكتابات الرومانية أن والد الزبّاء هو رجل من تدمر اسمه (خليو)، وكانت الزبّاء تتكلم اليونانية وتتقن اللغة المصرية. وهي من ذرية السُّميدع بن هوبر. وقد وقعت حروب بين مالك والزبّاء حتى ألجأها إلى آخر مملكتها. وقد أثنى عليها المؤرخ تربيلوس بوليو.

واستقدمت الزبّاء مشاهير أهل الفكر إلى مملكتها مثل الفيسلسوف كاسيوس ويونيسيوس، فأخلص لها المشورة، وكان ذلك سببًا في مقتله. ومن مستشاريها نيوكو ماخس الذي قتله القيصر أورليانوس.. وقد طمعت الزبّاء في الاستيلاء على مصر وأرسلت قائدها (زبدا) في جيش كبير قاتل الرومانيين وانتصر عليهم.

وقد وقعت وقائع بين الزبّاء والرومان وانتصرت عليهم، وكان قائد الرومان ريوديوس، ثم وقعت الهدنة بين الزبّاء والرومان واعترفوا بسيطرتها على النيل وقد استمر هذا الأمر حتى حكم القيصر أورليانوس. (٢٧٠– ٢٧٥م).

ولم يدم الاتفاق بين الرومان والزبّاء طويلاً، وضغط الرومان على أورليانوس أن ينقذ المملكة من التصدع ومن أطماع التدمريين. وبلغ النبأ الزبّاء فألغت التعاون مع الرومان وقطعت علاقتها بهم. وقد تفاوضت الزبّاء مع الملكة فكتوريا فانتهز أورليانوس انشغال الملكة بالدفاع عن مصر، فأرسل مددًا إلى بروبس ووقعت الحرب بين (زبدا) وبروبس، وكان النصر للرومان سنة ٢٧١م، وقدِم أورليانوس في جيش ضخم وانتصر على جيش التدمريين، وتهيأت الزبّاء لملاقاة أورليانوس عند أنطاكية، فارتحلت الزبّاء من أنطاكية وانهزم جيشها في حمص.

وقد هزم أورليانوس جيش الزبّاء في حمص وعاد إلى (رومة) ومعه الزبّاء وأبناؤها وقد عفا القيصر أنطيوخس عن أقارب الزبّاء سنة ٢٧٤م في موكب قيصري عظيم، ووضعت الملكة في بيت خُصص لها في تيبور مع أولادها فعاشت في عزلة، وقد

زوجت بناتها بأعيان من الرومان.

مصادر البحث

١- تاريخ الطبري الجزء الأول، ص ٦٠٩، وما بعدها.

٢- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، تأليف الدكتور جواد علي، الجزء الثالث ص ١٠٣ وما بعدها.

أضواء على كتاب «العادة»
لعضو المجمع العلمي العربي جبر ضومط

د محمود السيّد(*)

من الآثار القيّمة التي أنجزها الدكتور جبر ضومط العضو الراحل في المجمع العلمي العربي بدمشق «مجمع اللغة العربية بدمشق حاليًّا» كتاب «العادة» وقد طُبع في مطبعة المقتطف في القاهرة سنة ١٨٨٨م، وثمة فائدة كبيرة في تعرُّف آثار علمائنا الراحلين الذين خدموا لغتهم العربية بكل تفانٍ وإخلاص وإحساس عالٍ بالمسؤولية تجاه أمتهم.

لقد تناول في كتابه العلاقة بين الجسد والعقل، وبينه وبين النفس، وركَّز على أهمية التمرين في اكتساب العادة، وقارن بين اكتساب الإنسان للعادة واكتساب الحيوان لها، وأشار إلى دور الإرادة في تكوين العادات لدى الإنسان، وحذّر من استبداد العادة بالإنسان، مبيِّنًا دور الأهل والمعلمين في ضبط سلوك الصغار وتربيتهم، وتهذيب طباعهم وتنمية عقولهم من غير تضييق لحرياتهم، وموضِّحًا أن الحرية الشخصية لا تعني الاستجابة للشهوات، فتلك هي حرية الحيوان الذي لا يستطيع أن يتحرر من عبودية شهواته، ولكن الحرية الحقيقية هي أن يسيطر الإنسان على نفسه، وأن يتحكم في شهواته، وأن يخضع ذلك كله للقيم والمبادئ السامية، بما يؤدي إلى

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

تحقيق أقصى نمو للفرد والمجتمع. وأن أولئك الذين يتركون أطفالهم وتلاميذهم يفعلون ما يشاؤون دون توجيه وإرشاد باسم الحرية إنما يسيئون إليهم إساءة كبرى، ويجعلونهم ضعافًا لا يسيطرون على أنفسهم، أو يتحكمون في دوافعهم، بحيث تنعدم فيهم كل معاني التربية. فالتربية السليمة ضبط وتوجيه وتحكم في الذات وإخضاع مطالبها للقيم والمبادئ السامية التي لا يكون الإنسان إلا بها.

ويرى المؤلِّف أن أول ما ينبغي اعتياده هو الترتيب والتوقيت، وأن للقدوة دورًا كبيرًا في تعويد الآخرين اكتسابَهما، ذلك لأن القدوة أفعل من التعليم، ولسان العمل أمضى وأبلغ من لسان البلاغة والنطق. ومن الأمور التي لابدَّ من تعويد الصغار إياها حبُّ الآخرين، ويرى أن المؤثرات الخارجية كعادات المجتمع تؤثِّر في الأبناء والأحفاد، وأن لخصائص أطوار نمو الفرد تأثيرًا داخليًّا في تكوينه، ولابدَّ من التركيز على دور الإرادة في حياتنا.

ولعل من الفائدة أن ننتقل من الإجمال إلى التفصيل في بعض الجوانب التي تناولها المؤلِّف في كتابه.

يرى أن ثمة علاقة وارتباطًا شديدين بين الجسد والعقل وبينه وبين النفس. ومن أول ما نراه على تلك العلاقة وشدة الارتباط ما تؤثره العادة في كل منهما، فإن للعادة من الأثر في الجسم الإنساني ما لا ينكره منكر، ومثل ذلك في القوى العاقلة، ولكل من الأثرين علاقة بالقوة المغذية، وأحوال التغذية تتوقف على سنن معينة ومنهاج مطرد.

ويبيِّن أن من خصائص الأجسام الحيَّة أن تنشو وتنمو إلى شكل معين موروث، وبنية مخصوصة لا تتعداها في شبه الأصل المتولدة عنه، إلا أن أعراضًا خارجية قد تغيّر في هندامها بعض التغيير، وذلك إذا طرأ عليها شيء من اختلاف الغذاء والهواء، وأكثر ما يفعل فيها ذلك في أزمنة معينة من نشوئها ونمائها، فبعض النباتات تختلف ظواهرها الخارجية اختلافًا بيّنًا إذا اختلفت التربة التي تنمو فيها، فإنها تتباين تباينًا بعيدًا حتى

تصبح كأنها أنواع متباعدة، ويظنها الناظر إليها أجناسًا مختلفة، وما هي إلا نوع واحد في الحقيقة، اختلفت مظاهره لاختلاف المكان والغذاء أي التربة التي تنمو فيها.

وفي الأجناس العالية الرتبة من النبات يظهر عليها أثر العوامل الخارجية في أثناء نمائها وارتقائها، وتؤثر العوامل الخارجية في نمو الحيوانات، إلا أن ما يزيد من الدقائق نموًّا على الأصل بفعل العوامل الخارجية ما هو إلا شيء يسير بالنسبة إلى ما يندثر فيتجدد من الدقائق الأصلية بوساطة الغذاء.

والدقائق المتجددة في مراحل النمو تتمثل على شاكلة ما كانت عليه الدقائق المندثرة فتكون أكثر استعدادًا للتكيف بالحالة التي كانت عليها حين اندثارها من الحركة والعمل. والدقائق المتجددة في الدماغ تكون على شكل المندثرة وأميل في الاستعداد للحالة التي كانت عليها المندثرة من الحركة العقلية حال اندثارها، فتحلُّ هذه محلَّ تلك وتستبدل بها شكلاً ووضعًا وحالة، وما تؤثره الأحوال الداخلية والخارجية معًا ينتقل بالوراثة إلى البنين كثير من خصوصيات الآباء ومميزاتهم فضلاً عن خصوصيات النوع المشتركة بين جميع أفراده.

ويؤكِّد المجمعي جبر ضومط في كتابه «العادة» أن أكثر ما يكون فيه هندام المجموع العصبي قابلاً للتغيرات وحفظها إنما هو في أوائل العمر إلى البلوغ، فإن أعمال المجموع العصبي وحركاته ولاسيما الدماغ، تكون إذ ذاك على أشدها وأكثرها، ومن ثم تكون جارية الاندثار والتجدد أكثر حدوثًا وتكرارًا، فإذا ألَّف جزء من هذا المجموع حركة أو عملاً مخصوصًا في هذا السن قوي فيه الاستعداد لذلك العمل أو الحركة حتى تصبح أعماله وحركاته أخيرًا تجري بداهة عند الاقتضاء.

وحركات الجسم الظاهرة لا تكون في بادئ الأمر بدهية، وإنما تكتسب بالعادة والتمرين حكم البديهة، وهذه منها ما هي عامة ومنها ما هي خاصة، فالعامة وهي كالمشي منتصبًا تتحصل لسائر أفراد الجنس ما لم يمنع مانع في بعض الأفراد من عجز

الجسم الطبيعي، وهذه في الحيوانات دون الإنسان غريزية في الجِبِلَّة. أما في الإنسان فبعد شيء من الكسب تصبح في حكم الغريزة. وأما الخاصة فيقتضى لها تمرين خاص وهو أفعل ما يكون في مراحل النمو والتكامل، فإذا حصلت للمرء بحكم العادة صارت في حكم البديهة أيضًا، وذلك كبعض الصناعات والأعمال التي تقتضي تمرينًا في قوى الحس والحركة كالغناء على بعض الآلات الموسيقية.

ويقارن المؤلِّف بين هذه الحركات لدى كل من الإنسان والحيوان فيرى أن أغلبها لدى الحيوان غريزية، إذ إن الحيوان، يقدر على تمرسها لساعة ولادته، وسرَّه أن لها مجهزًا عصبيًّا منوطًا فيه إدارتها وإحكامها بداهة دون توسط الإرادة. وأما في الإنسان فهي مشابهة لما هي في الحيوان أي إن لها جهازًا عصبيًّا، إلا أن هذا المجهز لا يكون لأول خلقته تامًّا بل يتكامل بعد ذلك شيئًا فشيئًا، ولذلك ما كان من الحركات موقوفًا على هذا المجهز يقتضي له في بدء الأمر توسط الإرادة في كل حركة من بدايتها إلى نهايتها، فإذا تكامل انقلبت الحركات المنوطة به إلى البديهة على ما هي عليه في الحيوان، فالطفل إذا تُرك ولم يمرَّن على المشي منتصبًا تأخر ذلك فيه إلى زمن أطول، ثم ما يزال بعد ذلك مدة تضطرب فيها حركاته لأقل مانع أو سبب، حتى يبلغ فيه هذا المجهز مبلغه اللازم من التكامل. فإذا تمَّ تكامله صار جزءًا بالفعل من المجهز، وتصبح أفعاله منعكسة تجري بالبداهة بعد توسط الإرادة، ويُلاحظ ذلك لدى الموسيقي الماهر من حركات اليد والرجل والعين والفم على أتم تناسب وأضبط توقيع، وكل ذلك على حين تكون أفكاره منشغلة بأمر آخر، كما يُلاحظ لدى المحاسب الماهر فإن يديه تخطان الأرقام على غير انتباه منه، كالقارئ المنشغل بأمر آخر، إذ إن مزاولة القراءة جعلت فيه الحال ملكة أي عادة تصدر عنها أفعالها من غير روية.

وأما القوى الظاهرة فتأثير العادة فيها ما هو من البيان والوضوح، إذ بعد المزاولة يدرك بها بداهة ما كان لا يدرك في أول الأمر، أو إذا أدرك فبعد عناء من توسط

الإرادة وتوجيه الانتباه أيما توجيه.

ويوضِّح المؤلِّف دور التمرين في تكوين العادة فيشير إلى أن الذاكرة إذا روَّضناها في مراحل تكاملها على تمرين مخصوص نشأت على خاصة تابعة لنوع التمرين وقويت على أعمالها أيضًا، وإذا تكرر حفظ شيء فيها المرة بعد المرة في مدة النمو رسخ في الذهن وذكر فيما يلي لأقل داعٍ لذكره. ومثل ذلك مشاهد أيضًا في قوة الذهن من حيث معرفة نسب الأعداد بعضها إلى بعض ومجموعاتها وفضلاتها ومحاصيلها، وهذه القوة يتأخر ظهورها حتى إذا لم يدع إلى تمرينها بقيت في سباتها مدة طويلة، ثم إذا ظهرت ظهرت على حالة من الضعف يقتضي لها في إتمام عمل من أعمالها إلى مداخلة الإرادة لتوجيهها إلى تتميم عملها في كل حركة منه تقريبًا. وهي إذا مرّن المرء عليها في مراحل نموه ظهرت سريعًا وتمت وتكيفت بما يلائم نوع التمرين.

فإذا سُئل بعد التمرن ما مجموع كذا وكذا وكذا قال على الفور كذا، وإذا قيل ما حاصل كذا في كذا قال على البديهة كذا، وكثير من الباعة وأشباههم ممن لا يكتبون وتدعوهم حرفة معاشهم إلى تمرين هذه القوة تبلغ فيهم ضمن دائرة تمرنهم إلى حدٍّ لا يفوقهم فيه أبرع الحسّاب.

ويعلل المؤلِّف هذه الظاهرة بأن لهذه القوة مجهزًا دماغيًّا عصبيًّا تناط به أفعال هذه القوة وحركاتها، فإذا هذبته العادة تحت مناظرة الإرادة أزمان نمائه وتكامله تكيّف لما يوافق هذا التهذيب ونوع التمرين، واستبدلت بدقائقه في كل تجدد ومع كل تكامل دقائق أخرى مطبوعة على العمل والحركة وفقًا لما تعوده، فتصير حركاته آخر الأمر بديهة، فإذا حثَّها حاثُّ الإرادة أو حاثٌّ آخر جرت مع السهولة على منوال ما اعتادته ورسخ فيها سابقًا، وبهذا يعلّل أيضًا عمل من اعتادوا نوع تمرين أو طريقة معلومة، فإذا خرجوا عنها وقفوا كأنهم لا يعلمون شيئًا، كما هو في أمر الباعة الذين اعتادوا طريقة معينة تمرنوا وفقها، فإذا خرجوا عنها إلى غيرها إما أن يقف مجهزهم عن

الحركة أو يحتاج إلى الإرادة تدرِّبه في كل خطوة.

وهذا المجهز بعد أن يعتاد كيفية العمل تحت مناظرة الإرادة مرارًا، يصبح بعد ذلك مستقلاً في العمل لا يحتاج إلى مداخلتها على نحو ما كان يحتاج إلى ذلك من قبلُ، وإذا استمر على المزاولة وتجددت دقائقه بعد كل اندثار استحكم أثر العادة في الدقائق وأصبح هذا الأثر كأنه من طباع الدقيقة فتحفظه كما تحفظ غيره من الدقائق. فمن اعتاد القياس في علم معيَّن وعلى طريقة معينة غدا استعماله سهلاً والخروج عنه صعبًا لأنه لم يعتد غيره، وما اعتيد قبل البلوغ يصعب نسيانه بعد ذلك كما أنه يصعب بعدها اكتساب ما هو مغاير للحالة التي اعتيدت قبل البلوغ لأنه بعد البلوغ ترسخ المجهزات البدنية والعقلية على الحالة التي اعتادتها قبله فيصير ذلك المجهز في حالته هذه جزءًا من مجموع الهيكل كاملاً، ويغدو الميل إلى البقاء على المألوف شديدًا ومقاومة ما يخالفه كبيرًا، وتصبح أعمال المجهز العصبي جارية على البداهة فيكون نسيانها والخروج عنها إلى ما يغايرها، كل ذلك يصعب عليه، ويبعث على المقاومة والعناد أو البقاء على ما كان.

وإن بعض ما يُعتاد في أوقات معينة يعاود المعتاد في الوقت نفسه بداهة، وليس ثم ما يعرّفه بالوقت، إذ يُحكى عن كلب كان يطعم في زمان معين ومكان معين فكان يأتي المكان المعين في الزمان المعين تمامًا لا يخطئه كأن معه أدق الساعات وأضبطها. ويُحكى عن سنونو كان يأتي إلى كوخ كل يوم في ساعة معينة بعد الظهر، ويضرب بمنقاره باب الكوخ يطلب رزقه المعتاد، كما يُحكى عن كلب كان يكره الغسل وكان أصحابه يغسلونه في كل خمسة عشر يومًا مرة، فصار إذا جاء اليوم المعين يهرب من البيت فلا يعود إليه حتى يمر وقت الغسل. وقد يكون من الأشخاص من تدعوهم أشغالهم للقيام في ساعة معينة من الليل فيستعملون المنبِّه في بدء الأمر، فإذا اعتادوا القيام في تلك الساعة على أيام استغنوا أخيرًا عن المنبه كل الاستغناء فيستفيقون من

نومهم العميق في الساعة والدقيقة المعتادتين، إلا أنه لا ينكر أن أفراد الحيوان والإنسان على تفاوت، فمنهم من يسهل عليه كل السهولة التكيف لما يلائم المعتاد، ومنهم من يصعب عليه ذلك، فلا يحصل معه هذا التكيف إلا بعد أشد التمرين مدة طويلة جدًّا.

ويبين المؤلِّف أن القوى العاقلة لا تظهر جميعها دفعة واحدة، فيتقدم بعضها كالذاكرة، ويتأخر بعضها الآخر كقوة النظر والاستدلال وما هو شبيه بها أو مترتب عليها من إصابة الرأي وسداد التدبير.

والذاكرة أيضًا منها ما هو متعلق بأيام الصبا فالشباب فالكهولة وهكذا. ومعلوم أن المتعلق فيها بأيام الصبوة والشباب ما يزال آخرًا في النفس، في الوقت الذي نرى فيه أن ما هو متعلق بالشيخوخة يكون أول ما يمّحي من النفس. وأما بقية القوى العقلية التي يتأخر ظهورها فلا تبلغ مبلغها من القوة والشدة دفعة واحدة، بل تنمو شيئًا فشيئًا إلى أن تقف عند آخر حدِّها، ولا تزال كذلك إلى أن يبدأ الانحطاط فتمَّحي هذه القوات على عكس ما نشأت وتكاملت، بمعنى أن ما تكامل آخرًا يمحي أولاً وبالعكس.

ويُفرد المؤلف حيِّزًا في كتابه لأهمية العادة مشيرًا إلى قول بعض الفلاسفة، إن أخلاق الإنسان إنما هي مجموع عادات، وأن المشهور على لسان العامة والخاصة أن العادة خامس طبيعة، ولا يخفى أنه إذا كانت العادات مستحسنة كان لها من النفع ما لا يكاد يقدّر. ولا يخفى على الطلبة ما تسهِّله عليهم العادة من إتمام ما يحاولونه من الأعمال العقلية، ويعلمون أيضًا الفرق بين ما اعتادوه وبين ما لم يعتادوه فإن الأول هيِّن عليهم وسهل، بخلاف الثاني فإنه شاقٌّ وعسر.

ويقول المؤلِّف في هذا الصدد: «وأعلم عن كثيرين اعتادوا مكاتبة أصحابهم في يوم معيَّن من الأسبوع، فإذا جاء هذا اليوم أسرعوا إلى الكتابة عفوًا لا يرون فيها شيئًا

من الصعوبة، وآخرين وهم أقدر على الكتابة من الأولين لا يكتبون الكتاب ولو عاتبهم أصحابهم على الكتابة أشد العتاب وطالبوهم بها المرار الكثيرة».

ويحذِّر المؤلف من استبداد العادة قائلاً: على أن في العادة محلاً للاحتراس من أن تتغلب على النفس وتقوى على تصرفها وتدبيرها فيصبح المعتاد عبد العادة لا يخالفها ولا يعدل إلى غيرها مما يدعو إليه الحال، فإن هنالك الكثيرين تسترقُّهم العادة وتتحكم فيهم فتصبح متسلطةً عليهم لا خادمةً لهم، وإذا كانت العادة عادة سوء فتأصلت مع المعتاد ورسخت صورتها في نفسه، أو كان فيه من الميل السوء ما يتغافل عن اقتلاعه، صار أمر ذلك الرجل إلى أنه لا يعود يقوى على مخالفة هذا الميل وتلك العادة إلا بعد العناء والجهد في توطين الإرادة وقوة القصد، وقد لا يقوى على ذلك إذا كان يرافق الميل شيء من الانفعال النفساني، فإنه في كل مرة يغلب في أعماله داعي الشهوة تزداد الشهوة فيه تشهيًا والميل استحكامًا، وتزداد الإرادة ضعفًا إلى أن تخضع آخر الأمر أتم الخضوع لسلطان الشهوة وتعجز عن المقاومة.

ويؤكِّد أن المجهز للقوى العاقلة والأدبية إذا اعتاد شيئًا أزمان نموه وتكامله رسخ عليه أخيرًا وأصبحت أعماله من ثَم بدهية أو في حكم البديهة، ولما كان هذا المجهز موقوفًا على الإرادة في أول أمره كان تعويده وتمرينه في البداية على قوة الإرادة ومن ثم تكون أفعاله على غاية الحسن في النهاية وإلا فلا.

وفي ضوء ذلك كان دور الأهل والمعلمين كبيرًا ومهمًّا جدًّا في تقوية إرادة الصغار وتدريبهم على ذلك. ومن هنا يحذر المؤلف من إهمال هذا الدور، إنْ من الأهل أو من المعلمين، مبيِّنًا أن من أهمل تهذيب بَنِيْهِ صغارًا طالبته العناية الأزلية بتبعية ما يصيرون إليه كبارًا، وعاقبته على ذلك أشدَّ العقاب لأنه لم يقم بواجب ما اؤتمن عليه، أو جنى على الإنسانية أعظم جناية، وأضرَّ بالعمرانية والدولة أشد ضرر.

وما أعظمها من فائدة تلك التي يدعو إليها الوالدين في أن يكونوا قدوة أمام

أبنائهم إذ يقول: «فليتحرس الوالدون، فإن كل كلمة منهم تؤثِّر في مجهزات بنيِّهم أثرًا لا يمِّحي على الأيام، وكل حركة من حركاتهم يطبع مثلها في أنفس بنيهم، وهيهات أن تزول بعد ذلك، فمن شتم على مسمع من بنيه فقد كيَّف نفوسهم أو مجهزاتهم على الشتم، ومن افتخر بقبائحه على مسامعهم فقد ركّب في فطرتهم جرثومة القحَّة والقباحة، تنمو مع نموهم، وترسخ في بنيتهم متى بلغوا».

ومن المبادئ التربوية الهامة التي تضمنها كتاب «العادة» لجبر ضومط ما نبَّه عليه الوالدين في ضرورة تقوية الإرادة في تربية الصغار عندما يقول: «ومن حملته رقة قلبه على ما يدّعي أنه يسامح أبناءه الصغار بما يقترفون، ويغضُّ الطرف عما يفعلون أو يقولون، ويجيب ملتمسهم إلى كل ما يطلبون مما توسوس إليهم به شهواتهم وأهواؤهم، فقد جنى عليهم أكبر جناية وأساء إليهم ما لا كفارة عنه في يوم الدين، فهو يُضعف فيهم الإرادة، ويمكّن من سلطة الأهواء حتى إذا كبروا واستحكمت أهواؤهم وضعفت إرادتهم أصبحوا عبيد الشهوة وأرقَّاء الهوى، فكم من ولدٍ قتله أبوه، وابنة سعت في خزيها أمها وهما لا يعلمان!».

ويعجب المؤلف أشد العجب ممن يعلّم ابنه الخيانة والختل صغيرًا، ويعجب الأب من خيانة ابنه له وختله إياه كبيرًا، أو يملأ مسامعه بحديث الجن والغيلان ويعجب إذا رآه من بعد هذا جبانًا جاهلاً».

ووقف المؤلف في كتابه «العادة» على الأدوار الكبيرة التي يؤديها المعلمون في تربية الجيل، إذ إن مهمتهم من أكبر المهامِّ وواجباتهم من أسمى الواجبات، لأنهم مهذبو العقول والقلوب وحماة الإنسانية ومشيدو دعائم العمران البشري على أحسن تشييد، لأنهم هم الذين يثقفون القوى العاقلة والأدبية في نشوئها ونموها وتكاملها، فترسخ مجهزات تلامذتهم وَفْقَ ما دربوها وعوَّدوها إياه.

ويعدد المؤلِّف السمات التي ينبغي للمعلمين أن يتحلوا بها في مهنتهم، ومن هذه

السمات أن يكونوا خبيرين بأحوال الفطر وشرائع العقل البشري، وأن يكون لهم إلمام بأحسن الطرق لتهذيبه وترويضه ولاسيما العواطف والانفعالات، وتدريب عقل التلميذ وإرادته لتكون الأولى في أرقى أحوالها، وتصل إلى أتم ما يمكن لاستعدادها الوصول إليه من المدركات والثانية على أحسن أحوالها وأشدها، تحسن التصرف والتدبير في أحوال القوى، ولها من العواطف الأدبية والصفات أعظم باعث يبعث بها على العمل وبلوغ مبغاها من ترقية الإنسانية والعمران.

ويشير المؤلف إلى الآثار السلبية لغياب هذه الصفات، فيرى أن المعلم الجاهل الخامل يضر بالتلميذ ضررًا أقله أنه يعديه من خموله، ويعوّد مجهزاته إما الخمولَ وعدم الحركة، وإما الخطأَ في حركاتها توصلاً إلى المطالب، فهي قد لا تصل إليها أو تصل إليها بعد العناء والمشقة حال كون التلميذ قوي البديهة سامي المدارك، وإذا لم يتهيأ التلميذ أن يتخرج على غير هؤلاء المعلمين نشأ على خمولهم وجهلهم، وإذا تهيأ له في سنٍ موافق التخلص من تحت مناظرتهم، فأصعبُ ما عليه أن تنسى مجهزاته ما ألفته عند أمثال هؤلاء الجهلاء.

ويقول في هذا الصدد: «أعرف الكثيرين من التلامذة درسوا على أمثال هؤلاء المعلمين فأعداهم هؤلاء من خمولهم، حتى إن قواهم العاقلة أصبحت كأنما هي مغلولة بسلاسل، وكنت أرى أن أمثال هؤلاء لا يستطيعون حراكًا إلا إلى جهة معلومة حسبما ألفوه من أساتذتهم، وأنهم لا يستطيعون أن يخطوا خطوة في جهة العلم الصحيح إلا بعد معاناة التعب الشديد في أن تنسى عقولهم الطريقة التي عُوِّدوها، فإنك كلما وجهتهم إلى ما تريده منهم رأيتهم بعد قليل رجعوا وكأنما قسرًا إلى مجاري تصوراتهم المعتادة سابقًا.

ويوضح الخطأ الذي يرتكبه الوالدون، عندما يكلون أمر تعليم بنيهم إلى قوم خاملين وعلى جانب من الجهل وضعف المدارك، بدعوى أن بنيهم ما يزالون صغارًا كأنما هم لا يعلمون أن بنيهم في هذا السن تتأثر قواهم العاقلة من أقلِّ المؤثرات، وتنشأ

مجهزاتهم وتتكامل على الكيف الذي يكيفها به أولئك الناس، حتى إذا طالت ألفتهم لهؤلاء المعلمين رسخ في عقولهم أوكاد آثار خمولهم وجهلهم، واعتادت مجهزاتهم ما عوّدوهم إياه ولا تخرج عن ذلك إلا بعد العناء الشديد.

ومن الأمور الهامة التي ينبِّه عليها المؤلِّف أهمية الدور الذي ينبغي لمعلم المرحلة الابتدائية أن يؤديه، ولهذا يفنّد الزعم الذي يرى أن أيَّ الناس يصلح أن يكون معلمًا في المرحلة الابتدائية، على حين أن معلمي هذه المدارس ينبغي أن يكونوا من أحكم الناس وأفضلهم، عارفين بطبائع من يدرّسون وميولهم وقوى عقولهم، ليحكموا تهذيبها ويقوّموا اعوجاجها ويصلحوا الفاسد منها، وأكثر من ذلك أن يهذِّبوا فيهم الإرادة ويثقفوها لتكون في أيامهم الأخيرة أهلاً لتدبير قواهم العاقلة، وصرفها إلى أحسن سبيل يعود عليهم وعلى الإنسانية بالنفع الصحيح والخير العام.

ويستدرك رؤيته تلك قائلاً: «ولا يَظُنَّنَّ ظانٌّ أني أريد أن يكون هؤلاء المعلمون في مصاف أكبر فلاسفة الدنيا من جهة اتساع معارفهم وسمو مداركهم وخصوصية بدائههم، فإن شيئًا من كل ذلك يستغني عنه معلمو المدارس الابتدائية، إنما أقل ما هنالك أن يكون لهم إلمام وبراعة في المبادئ التي يتوجه إليها عقل التلميذ، وأن يكونوا من قوة الإرادة وحسن التدبير والتصرف ما يقتدرون معه على تربية عواطف من يهذبون، وأهم من كل هذا أن يكونوا عارفين بأخلاق الطلبة وطباعهم ومستويات عقولهم».

ثم يؤكِّد المؤلِّف أن العادة إذا استحكمت يصعب نسيانها بعد ذلك، وإذا استحكمت ورسخت فقد تنتقل إلى الأبناء ومن هؤلاء إذا استحكمت فيهم أيضًا إلى أبنائهم وهكذا، إلا أنها في كل جيل قد تكون أرسخ مما قبله إلى أن تصبح تلك العادات آخر الأمر بمنزلة الغريزة.

وتحت عنوان «ما ينبغي اعتياده» يرى المؤلِّف أن أول ما ينبغي اعتياده هو الترتيب والتوقيت فإذا بُدئ بهما في أوائل العمر بل في المهد، كان لهما من حسن

الأثر في أخلاق الطفل الأدبية فيما يأتي من حياته الشيء الكثير، فإن إرضاع الطفل كلما بكى وإبقاءه في الحضن خوفًا من صراخه وعويله إذا وضع في السرير لمما يربي فيه الانقياد لداعي الشهوة والميل إلى الملذات والانغماس فيها إطاعة لباعث الهوى في أيام شبابه وكهولته.

وتجدر الإشارة إلى أن الطفلَ كما يرى المؤلِّف، سريعُ التكيف جدًّا لما يعرض عليه من ترتيب عيشه وتوقيت غذائه ونومه، والأمهات تعرف ذلك حق المعرفة فإن من عوَّدت ابنَها أن ترضعه في أوقات معينة لا يبكي طلبًا للرضاع إلا إذا جاء ذلك الوقت الموقوت، وكذا من عوّدته النومَ في أوقات معينة من اليوم، أو وضعًا مخصوصًا منه، فإنه ينام إذا جاء الحين الموقوت، وعلى الوضع المخصوص فمن اعتادت أن تهوّم لابنها مثلاً قبل منامه لا ينام ما لم يهوّم له وإلا بكى شديدًا وهكذا.

وثمة وقفة على أهمية الألعاب الرياضية في تعويد الصغار الطاعةَ وإتمام الواجبات، والتمريناتِ العسكريةِ في تعويد الجند الطاعةَ وامتثالَ الأوامر، إلا أن المؤلف بعد هذه الوقفة يحذِّر من أمر يجب مجانبته وهو أن الأولاد إذا استمروا مقيدين على أوامر والديهم أو معلميهم لا يتجاوزونها إلى غيرها أصلاً ولا يبدون من تلقاء أنفسهم فعلاً صار أمرهم إلى العبودية، فلا يحسنون بعدها تدبير أنفسهم، والأَوْلى أن يُترك لهم مجال للاستقلال بتدبير شؤونهم على القدر الذي يستطيعونه ولا يحصل لهم معه مضرة، وكلما تقدموا في السنُ وسِّعَ لهم في دائرة استقلالهم وتدريب أنفسهم بأنفسهم حتى يكون تمام استقلالهم مع تمام بلوغهم.

ويركز المؤلِّف على دور القدوة في ملاحظة الولد الأقربين إليه يقومون بواجباتهم ولا يهملون شيئًا من المنبغي عليهم، لأن القدوة أفعل من التعليم ولسان العمل أمضى وأبلغ من لسان الكلام والنطق. وإذا أحسن الوالدون والمعلمون التدبير والقدوة، ينشأ عن التمرن في الواجب خاطر الحق والعدالة فإن الولد في تمرنه على الواجب يرى عليه

لوالديه حقوقًا ويرى هو له عليهم بعضها أيضًا، فإذا كان له إخوة وأحسن الوالدون التعليم كلامًا وتصرفًا، استحكم في نفس الولد خاطر الحق والعدالة أيضًا، وإذا كان يرى عليه حقوقًا لإخوته يطلب منه الواجب تأديتها لهم، فالحقوق تؤدى لأصحابها وهذه هي العدالة. والمثال والقدوة من الإخوة أفعلُ في تمكين خاطر الحق والعدالة في النفوس من الآباء، وعليه فالانتباه إلى تهذيب البكر في العائلة له من الأهمية أعظمها لأنه يصبح بمنزلة المهذب لإخوته فإن قدوته ومثاله أفعل فيهم في تعليم الطاعة والواجب والحق والعدالة من أبلغ عظات الواعظين وتعليم المعلمين والوالدين.

أما المعلمون فإن عليهم بذل الجهد في تهذيب المتقدمين بين التلامذة على التوقيت والترتيب ومراعاة الواجب والحق، فإذا تسنى لهم ذلك فعل هذا فعل السحر في عقول بقية التلاميذ وأصبح من شعائرهم تقديم الواجب على اللذة، فلا يعود يخطر لهم خاطر اللعب إلا إذا قاموا بواجب دروسهم وأتموا ما ينبغي لهم إتمامه، ولا يحتاجون بعدها إلى مخوِّف من القصاص ولا إلى مرغِّب في الجوائز.

وإذا أنس التلميذ من أستاذه الحب مال إليه بالحب، وإذا أحس منه بالفضل والاجتهاد وحسن المناقب تولَّد له في نفسه الهيبة والإجلال.

ويشير المؤلف إلى أن من الأمور التي لابد من تعويد الولد إياها حب الآخرين، وأعظم ما يمكّن عاطفة الحب الوالديّ، ومن ثَم حب الغير، هو اعتناء الوالدين بتهذيب أبنائهم وإقبالهم على تحسين حياتهم العقلية والأدبية وإرشادهم إلى كل ما يؤدي إلى صلاح أمرهم وتقوية مداركهم، ولا عجب إذا عقّ الولد والديه إذا هما أغفلا تهذيبه العقلي والأدبي وأساءا تربيته بعد إذ يبلغ طور الصبا.

ويتوجه المؤلف إلى نداء الآباء قائلاً: «فيا أيها الآباء الذين يحبون بنيهم ويرغبون في تحكيم عرى الارتباط والمحبة بحيث لا تزول من قلوبهم، عليكم بتغذية العقول بلبن العلم بعد إذ لا تحتاج الأجساد إلى لبن الأمهات، وتزيين النفوس بحلى الآداب كما

تزينون الأجساد بحلى الأثواب، بل إذا غفلتم عن هذه فلا تغفلوا عن تلك، وإذا أعجزكم الزمان فلم تملك أيديكم أن توسعوا عليهم في الأموال فاحرصوا أن توسعوا عليهم في العلم، فإن ذلك خير ضمانة لكم على إقبالهم على إجلالكم وإعزازكم وتعلق محبتهم وعواطفهم بكم إلى أن تبلى الأجساد وتتصل النفوس بعالم الملأ والخلود».

وثمة مؤثرات في العقل لا تخضع للتعليم أو التهذيب، أفرد لها المؤلف حيّزًا في كتابه تحت عنوان «مؤثرات فينا غير ما ذكر»، وهي من الأحوال الخارجية، ومنها العرف العام أو عوائد الاجتماع العمراني، إذ إن كل فرد من أفراد المجتمع الإنساني يولد في جو هذه العوائد فتؤثِّر فيه وفقًا لفعلها بما يكيّف مجهزه العصبي لما يلائمها فيستقبح ما يستقبحه القوم ويستحسن ما يستحسنونه، ينام إذا ناموا ويقوم متى قاموا، ويشتغل إذا اشتغلوا، ويرتاح متى ارتاحوا، بل يعتقد بما يعتقدون ويكفر بما يكفرون، لا يجسر أن يشنع عليها وإن كانت شنيعة على ما يرى، وهو في كل ذلك مضطر لا اختيار له حسب الظاهر.

وفي جميع أحواله إذا خرج عن السنن المألوفة، استوجب من غضب أفراد المجتمع الإنساني ومزيد حنقهم عليه وغضبهم على من خالف عوائدهم المألوفة، يظهر تارة بالقتل وأخرى بالضرب والتعذيب، وآونة بالنفي أو السجن وأخرى بالاحتقار والسخرية ومزيد النفور. وهذه العوائد يتلقاها الابن عن أبيه كما تلقاها هذا عن أبيه أيضًا، ومع الأيام يألفها ويجري على ما تقتضيه بداهة في أعماله وتصرفاته وأفكاره أيضًا.

ويوضح المؤلف أن عادات المجتمع تؤثِّر في الأبناء والأحفاد، وأن لهذه الخصوصيات استقلالاً في تأثيرها، ودليله على ذلك ما نشاهده فيمن يتربون صغارًا على تهذيب يخالف تهذيب أسلافهم، وعلى عوائد عامة تخالف كل المخالفة عوائد شعبهم وآبائهم، فإن هؤلاء إذا نقلوا من مواطنهم وهم صغار ومجهزاتهم ما تزال غضة

تتأثر لأقل الفواعل الخارجية، وتتكيف لما يلائمها، فيظهر منهم أول الأمر أن تلك الفواعل التي نقلوا إليها هي الفاعلة فيهم دون ما سواها، فيشبهون لأول الأمر أبناء البلاد التي نقلوا إليها، ويجارونهم في أطوارهم وأفعالهم وعوائدهم، وما يزالون كذلك حتى إذا أدركوا سن المراهقة أو بداية سن البلوغ وقفوا عن المجاراة وأخذت خصوصياتهم تظهر آثارها فيهم مع فعل الأحوال الخارجية التي هم فيها، فإنها بعد هذا السن يظهر كأنها لا تفعل فيهم كما تفعل في الآخرين من أهل البلاد.

ومن الأمثلة التي يستشهد بها المؤلف للتدليل على رأيه ما يلاحظ على الأطفال الأستراليين الذين يُفصلون عن والديهم ويدرسون في بريطانيا، إذ إنهم يبزُّون أقرانهم الإنجليز في السنوات الأولى، حتى إذا كبروا توقفوا عن التكامل في الجهة التي يتكامل فيها أقرانهم، فتأخذ خصوصيات شعبهم الأسترالي تظهر فيهم، ويشتد بهم الميل إلى معيشة آبائهم، ولكل امرئ من دهره ما تعود أسلافه كما يرى المؤلف، كما يقدم مثالاً آخر للتدليل على رأيه، ما يلاحظ على البدو الذين يتركون موطنهم ويعيشون في الحضر، فإذا بلغ أطفالهم سن البلوغ تبدو عليهم خصوصيات البدو ولا يطيقون بعدها الحضر.

وإذا كان المؤلِّف يؤكد الدور الفعال للمؤثرات الخارجية، فإنه يؤكد في الوقت نفسه دور المؤثرات الداخلية، وهي خصوصيات أطوار الحياة، فإن لكل طور ما هو خاص به من الميول والأفكار بمعزل عن الفواعل الخارجية، كموجبات اللذة والألم فإنها تختلف في كل طور عما سواه من الأطوار، حتى قد يكون موجبها في الصبا مثلاً مختلفًا كل الاختلاف عنه بعد البلوغ أو في الكهولة، فما يلذ الصبوة قد لا يلذ الشباب، وما يسوؤها قد لا يسوؤه، على حين بقاء المؤثرات الخارجية على حالها وما تميل إليه الصبوة قد تنفر منه الكهولة كل النفور.

ويعلل المؤلف هذه الظاهرة بقوله: «وقد يعلل ذلك بما يطرأ على المجهز العصبي في مرحلة الشباب من سرعة التجدد والاندثار مع النمو والتكامل بخلاف أزمان

الشيخوخة، فإن جارية التجدد والاندثار هذه تكون فيها بطيئة، فضلاً عن أن بعض دقائقه المندثرة قد لا يعوّض عنها، وهكذا يكون لكل طور من أطوار الحياة خصوصيات معينة وإن صعُب تمييزها وفصلها وحدها عما سواها، ولكنها تدرك بما لها من الأثر المحسوس في اختبار كل منا».

ومن الفواعل الداخلية التي يشير إليها المؤلف أيضًا الإرادة، إذ إن تأثيرها فينا لا يقل عن تأثير كل ما مرَّ جملة، بل هي تعدّل فعل تلك المؤثرات المار ذكرها تارة وتسد مسدها أخرى، ولولاها لكان الإنسان عبد الشهوات وآلة بيد المؤثرات الخارجة تديره كيفما اتجهت وتفعل به ما تريد.

ويبين المؤلف أهمية الإرادة في حياتنا، فعليها يتوقف غلبة النظر في أفعالنا على داعي الشهوة، فإذا قامت هذه فينا قامت الإرادة عليها، وأعوانها النظر في العواقب ومراعاة الأنسب، فتصرف مجهزنا عن متابعة الشهوات والأهواء، وتحمله على العمل بمقتضى النظر، فإذا تكرر فعلها هذا مرارًا عودته مطاوعةَ النظر ومخالفة الشهوات، ويغدو المجهز خبيرًا بمعرفة ما يقتضيه النظر، عالما بالطريقة التي يجري عليها إطاعةً لداعي الإرادة، وعلى عكس ذلك فيما تقتضيه الشهوة، وإذا تعارضت الشهوة والإرادة فأقل إيعاز من الإرادة يدعو المجهز إلى تلبيتها دون تلك، وقلَّما بعد أن يتعود المجهز مطاوعةَ الإرادة ويرسخ فيه ذلك، أن يعدل إلى مطاوعة الشهوة إلا إذا كانت هذه على أشدها وتلك على أضعفها، ومطاوعته إذ ذاك لا تكون لاختيار منه، إنما لإرغام الشهوة إياه قسرًا، والعكس بالعكس، أي إن الشهوة إذا أطيعت دون الإرادة وتكرر ذلك أزمانًا ولاسيما أيام الصبوة والشباب، تكيّف المجهز لما يلائم أعمال الشهوة، وأصبحت حركاته مطاوعة لها، كأنما تجري بداهة عند أقل داع منها، فإذا رسخ ذلك أصبح المجهز عبد الشهوة لا يطاوع الإرادة إلا قسرًا، وهيهات أن تقوى الإرادة بعد ذلك على الغلبة إلا إذا كانت من الشدة والعزيمة على غاية، ووقفت رقيبًا

لا تغفل طرفة عين عن مغالبة الشهوة وقهرها.

ولا يخفى ما يكلِّف هذا الإرادة من السهر والتعب وطول الزمان، ومن يُتركون لشهواتهم صغارًا أزمان تكون الإرادة ضعيفة فيهم، يرون من أنفسهم كبارًا أن شهواتهم مستولية على أعمالهم كل الاستيلاء، فإذا عمدوا إلى التحرر من تلك العبودية عانوا لذلك أشد السهر، وربما بقوا السنين يرون في أنفسهم عند أقل غفلة من إرادتهم أن شهواتهم هي الحاكمة عليهم.

ويلخِّص المؤلف الموقف من الشهوة والإرادة في أن كلاًّ من الشهوة والإرادة تنازع الأخرى في الأعمال، فإذا تعين الغلبة للأولى في أثناء الصبا وأيام الشباب ترجح لها الغلبة في سائر العمر إلا في النادر، وإذا امتد زمان غلبها إلى ما بعد ذلك تعين لها الغلب دائمًا، لأن من شبَّ على شيء شاب عليه، وسبب ذلك في رأي المؤلف أن المجهز الدماغي ينتقش فيه مع التكرار الحالة التي تعودها، فإذا امتدت العادة رسخ انتقاش ما تعودها المجهز وأصبحت ميلاً أو ملكة فيه ولا طاقة للإرادة بعد ذلك على كبحه أو منعه إلا بإحدى ثلاث طرائق:

الأولى: أن يمحي الانتقاش في المجهز وذلك مستحيل.

الثانية: أن تكون على انتباه أبدًا حتى إذا نشأ باعث يبعده فلا يصل تأثيره إلى المجهز، فيمتنع بذلك تنبيهه لا عمله، وهذا قلّما يتهيأ لها، فإنها لا تقوى على صرف كل البواعث ولا على صرف بعضها وإبعادها، فلا بد إذ ذاك من وصول تأثيرها، فانتباه المجهز فعمله وفق المعتاد في أغلب الأحيان.

الثالثة: أن تعمد إلى المجهز فتدربه وتمرنه على مطاوعة بواعث أخرى تعاكس بواعث الشهوة في تأثيرها، حتى إذا درب على ذلك فأصبحت أفعاله تجري بداهة إذا تنبَّه كان منها بعد هذا أنه إذا انبعث باعث الشهوة تبعث الباعث الآخر المعاكس له وتتحكم في الأمر حتى تقدم باعثها عليه وتنبه له المجهز، فإذا تنبه فعل بداهة وفقًا لما

كان قد تعوَّد فعله فتفوز الإرادة إذ ذاك وتفشل الشهوة.

ومن الملاحظ أن من تعرض له الشهوة ولا حيلة لإرادته في صرفها أو في إحضار باعث آخر يعاكسها، لا يستطيع مغالبتها فتغلب عليه، ولا غلبة السيّد على المسود، كالسكير مثلاً إذا مرَّ بحانة الخمَّار فشمَّ رائحتها فإنك تراه يقف بها كأنما شددته بحبال فلا يستطيع مجاوزتها حتى يشرب فلا قدرة له على المقاومة بسبب سيطرة شهوته على إرادته.

وعلى مثل هذا أيضًا حال الإرادة مع الانفعالات النفسية كالغضب والحزن وغيرهما من الانفعالات التي لها دخل في أفعالنا وتوجهات أفكارنا، فإن الغضب مثلاً إذا اعتاد المجهز مطاوعتَه، أصبح ذلك فيه ميلاً تحصل به تلك المطاوعة بداهة حتى إذا دعا أقل داع له (أي للغضب) تحرَّك المجهز على ما اعتاده من الفعل والحركة، ولا قدرة للإرادة على صرفه لأن فعله وحركاته أصبحت فيه من قبيل البداهة. ومن اعتاد الإذعانَ لغضبه تقوّى فيه الغضب على الإرادة، وأصبحت العادة ميلاً والحركات بدهية تعجز الإرادة عن منعها بعد تحركها، وبالعكس من اعتاد عدم الإذعان لغضبه تقوّت فيه الإرادة وضعف الغضب عنده.

ويرى المؤلف أن فعل العادة في تقوية قوانا العاقلة وأفعالها إنما يجري تحت إرشاد الإرادة أولاً بما يكون من الدأب على المباحث العقلية، ومزاولة الاشتغال بها إلى أن يمرّن مجهز كل قوة على ما تريده منه الإرادة، وتصبح حركاته تجري على مقتضى البداهة. ومثل مجهز القوى العاقلة في ذلك مثل مجهز الأعضاء البدنية فإنها بعد التمرين تحت عناية الإرادة تصبح في حكم البديهة.

وإذا كان ثمة شيء من سهولة تعويد العقل الاشتغالَ بالمباحث العقلية فإن ذلك موقوف على تهذيب العواطف وحسن المبادئ ونبل المقاصد وسمو الغايات فإن هذه أفعل ما يكون في صرف النفس والإرادة إلى الإقبال على تهذيب القوى العاقلة

وتدريبها في المباحث السامية على أنواعها.

ولا يخفى أن المؤثرات الخارجية سواء أكانت من قبيل المؤثرات الطبيعية كالتي ترد عن طريق الحواس، أم من الأدبية كالمدركة بالوهم وغيره من القوى الباطنة فيما نشاهده حولنا من العوائد والمعتقدات الاجتماعية، التي لابد من تأثرنا بها كما لابد من تأثرنا بالمدركات الخارجية الحسية، وهي من هذا القبيل لا دخل للإرادة فيها، ثم إذا هي بقيت على ترتيبها هذا كان لها تأثير مخصوص وحصل عند النفس من الاعتقاد والتأثر ما هو موافق لهذا الترتيب.

ولا يخفى أن الإرادة لها دخل في ترتيب هذه التأثرات بعد إذ تقع وإحضارها لدى النفس لتقابل بينها وتتأمل في علائقها ونسبة بعضها من بعضها الآخر فيكون لها من هذا القبيل دخل وتأثير من جهة المعتقدات التي يحسبها بعضهم اضطرارية. وبناء على ما للإرادة من الداخل في هذا الترتيب ونظم تلك المؤثرات في سلاسل يرتبط بعضها ببعض ارتباطًا صحيحًا وفق علاقاتها الحقيقية ونسبها الصحيحة بعضها من بعض، ينتفي القول بأن الإنسان عبد المؤثرات والأحوال المحيطة به.

وإن انتباه الإرادة لهذا الترتيب في المؤثرات الخارجية ونظمها في سلاسل تتعلق في المسببات بالأسباب وفقًا للحقيقة، موكولٌ إلى العادة، فإذا زاولت الإرادة فعلها مدة تهيأ المجهز المخصص لهذا الترتيب حتى يصير فيه ذلك من قبيل البداهة.

ولا يخفى أن بين العادات الفكرية وخصوصيات الهيكل الإنساني تعلقًا وارتباطًا تامَّين، سواء كانت تلك الخصوصيات فطرية أو مكتسبة بحكم العادة، ومن الملاحظ أن تلك الخصوصيات قد تنتقل بالوراثة فينتقل معها إذن ما بينها وبينه من التعلقات الفكرية علاقة وارتباط في الأرجح، ويعزز ما نذهب إليه من حيث إن كثيرًا من الخصوصيات العقلية والأدبية تظهر أحيانًا في الأبناء في أحوال معينة لا يمكننا معها نسبة ظهورها إلى مؤثر آخر يطرأ بعد الولادة.

ومن تأمل في الناموس الطبيعي العام من حيث إن المولود يجيء على شاكلة

والديه لا يستغرب هذا الرأي، وله من المشاهدات عليه أي على هذا الناموس ما هو من الوضوح بمكان، فإن الأجناس والأنواع تجيء أفرادها على مثال جنسها أو نوعها في سائر خصوصياتها المقومة لها، مادامت المؤثرات الخارجية المكيفة لها باقية على ما كانت عليه، وكذلك ما كان من الأنواع التي يمكن تتبع ما نشأ فيها من الخصوصيات تتبعًا تاريخيًّا يصل بها إلى الفرد الذي ظهرت فيه تلك الخصوصيات فإن خواصها هذه تنتقل بالإرث إلى مواليدها. وثبوت انتقالها لا يكاد يختلف في شيء أو ينقص في شيء عما يكون في خصوصيات الأجناس والأنواع الأصلية.

ويناقش المؤلف في كتابه خصوصيات كل من الوالدين في انتقالها إلى الأبناء فيرى أن الصفات العامة التي يشترك فيها الأبوان تنتقل في الأعقاب على التساوي في الغالب، وأما الخاصة بأحدهما فتميل إلى فريق من الأبناء دون الآخر، وفي الغالب تظهر خصوصيات الأم في جانب البنات، وما كان من خصوصيات الأب ففي جانب البنين وقد يعكس الأمر نادرًا.

ويشير إلى أن الباحثين اختلفوا في خصوصيات أي الوالدين تتغلّب في الأبناء على خصوصيات الآخر، على أنهم لم يتوصلوا إلى نتيجة قاطعة من هذا القبيل، والمرجح أن في ذلك دخلاً لاعتقاد فضل أحدهما على الآخر، فإذا اعتقد الأب فضل خصوصية في الأم على خصوصية فيه جاءت الأبناء أميل إلى جانب الأم في تلك الخصوصية، والعكس بالعكس، وعلى ذلك يتشارك الأبناء فيما تشارك فيه الآباء، وينزعون في الخصوصيات إلى جانب دون الثاني، وهو الجانب المعتقد فضله، إلا إذا نظر الأبوان أحدهما إلى الآخر نظرة المساوي فعندها ينزع فريق منهم إلى جانب الأب، وآخر إلى جانب الأم، وفي الغالب البنون للأب والبنات للأم.

ويدلل على صحة ما يذهب إليه من المشاهدات في الحياة، فكلما سمت صفات

الأب العاقلة والأدبية على صفات الأم بحيث لا يكون من الأم إلا أن تلحظ من زوجها هذا السمو عليها، نزع الأبناء في خصوصياتهم إلى جانب الأب حتى يشاهد ذلك في الملامح الظاهرة، وبعكس الأمر أي إذا لحظ الأب مثل هذا السمو والفضل في زوجته عليه نزع الأبناء إلى جانب الأم، وإذا حدث أن كلاً منهما أعجب بخصوصية في الآخر، نزع الأولاد إلى تلك الخصوصيات المعجب بها واشترك البنون والبنات فيها على التساوي.

أما تأثير العادة وانتقالها بالوراثة فيرى أن عوائد قوم إذا رسخت أجيالاً متعاقبة لما تقتضيه رسوخ بيئتهم وأحوال معاشهم أصبحت العادة في الآخر ميلاً راسخًا في البنية، وانتقلت بالوراثة إلى الأعقاب كما يشاهد في أبناء البدو الرحل الذين ربوا صغارًا بين الحضر ولم يعرفوا من أحوال آبائهم شيئًا فإنهم متى كبروا ظهر فيهم حب التنقل واستصعبوا من الأحوال الحضرية ما لا يستصعبه أترابهم من أبناء الحضر الذين شبُّوا بينهم، وكل ذلك لم يتعلموه ولا حصل لهم بالاكتساب بتربيتهم بين أهل الأمصار، ولا يعلل ذلك إلا في أن عادات آبائهم هذه رسخت فيهم على طول الأيام فصارت ميلاً أو غريزة تتوارث في أبنائهم ينزعون إليها، ويرون من أنفسهم حُبَّها لغير سبب متى وصلوا سنًّا معلومة.

وينبه المؤلف على أن أبناء الكتَّاب قد تجيء خطوطهم أشبه في حروفها وهيئاتها بخطوط آبائهم وإن تعلموا الخط على معلمين آخرين، مشيرًا إلى أنه يعرف في بعض العيال أن خطوطهم متقاربة جدًّا، وأن أكثرهم بعد أن يتقنوا الخط على معلمين آخرين، تميل قاعدتهم شيئًا فشيئًا حتى تشبه قواعد آبائهم، وهم لا يقصدون، وقد ذكر أحد الجرمانيين عن ثبت ما يقرب من هذا، وهو أن أبناء الإنجليز ولو تعلموا الخط في فرنسا تميل قواعدهم إلى الخط الإنجليزي المخصوص بآبائهم. ومن الملاحظ أيضًا أن من يتروضون على ركوب الخيل حتى يرسخوا في الفروسية تجيء أولادهم

كأنها معتادة على ركوب الخيل خلقة.

ويقول المؤلف: «أعرف ولدًا لا يبلغ العاشرة من العمر يركب الخيل الجياد ويجريها في الميدان بما يُخطر في البال مقال أبي الطيب المتنبي:

وتظنهـا نُتجـت قيامًـا تحـتهم وتظـنهم ولـدوا علـى صـهواتها

ويتابع المؤلف قائلاً: «ومن المعلوم أن أبناء الماهرين في الموسيقا والتصوير يجيئون كذلك، فقد ذكر الدكتور «كربنتر» الذي أخذت عنه معظم ما جاء في العادة ونتائجها أنه يعرف أبوين ماهرين في الموسيقا والتصوير، فكان أبناؤهما عن آخرهم ميالين طبعًا إلى درس أحد هذين الفنين أو كليهما لم يشذ واحد منهم».

والواقع أن كتاب «العادة» لمؤلِّفه المجمعي جبر ضومط يعدُّ من الكتب القيمة والجديرة بالاقتناء مع مرور ما يزيد على القرن على صدوره، وذلك لما يشتمل عليه من فوائد يحتاج إليها الوالدون والمربون في بناء الجيل بناءً متوازنًا ومتكاملاً ومتطورًا من جميع الوجوه عقلاً ونزوعًا وأداءً.

المنحى الاجتماعي في «فائية» ابن أبي السعلاة

د. أحمد علي محمد(*)

المقدمة:

استقرّ الشّعر العربي منذ الجاهلية في أشكال فنية ومناحٍ مضمونية، أضحت بعامل التقادم قوالبَ فنية ورسومًا موضوعية، لم يخرج عليها الشعراء الذين جاؤوا من بعد ذلك إلا في القليل النادر. فمن ناحية الأشكال جرت مطوَّلات العرب في الجاهلية على أسلوب بنائي يوزِّع القصيدة بين مقدمة ورحلة وغرض، إذ المقدمة لا تعدو كونها وقوفًا على الديار الخربة والآثار البالية، أو ذكرًا للنساء والتشبيب بهن، أو وصفًا للطيف الطارق على بُعد الدار وشحط المزار، أو تذكرًا لأيام الصبا وتوجعًا من المشيب، وربما بدأ بعض شعراء الجاهلية مطولاته بذكر الخمر أو غير ذلك من الموضوعات، حتّى إذا ما استوفوا بعض هذه الجوانب في أشعارهم، نزع أغلبهم لوصف الرحلة، وقد كانت رحلاتهم تمضي وَفْقَ سُنَّتين لا ثالث لهما الأولى: وصف رحلة الظعائن وتتبع مسيرها منذ خروجها من الطلل حتى وصولها إلى الماء الجمِّ الغزير الذي يسمح بالتخييم، كما صنع زهير بن أبي سلمى في معلقته، والثانية وصف مشهد الحيوان والصيد في الصحراء، على نحو ما قام

(*) أستاذ في قسم اللغة العربية بجامعة البعث.

به النابغة في صدر داليته. ثم يأتي الغرض الأساسي بعد ذلك كأن يمدح الشاعر أو يفاخر أو يشاتم أو يصف وما إلى هنالك من موضوعات الشعر.

ومن الواضح أن هذا الرسم الفني يُلبس العناصر المضمونية بالشكلية، لينهض صرح القصيدة العربية من الناحية البنائية على التنوع بين موضوعات الشعر، فيجمع الشاعر في قصيدة واحدة عددًا من الموضوعات، كأن يصف الطلل ويتابع مسيرة الرحلة ثم يمدح أو يفاخر، وعلى هذا الأساس سلمت للقصيدة العربية أشكال فنية كانت موضع احتذاء في الأعصر المتأخرة.

ومن جهة المضامين لم تخرج أغلب مطولات العرب عن موضوعات المدح والهجاء والرثاء والغزل والوصف، وهو أوسع موضوعات الشعر، لقول القدماء: الشعر إلا أقله داخل في باب الوصف(١).

وربما برزت موضوعات فرعية بعد ذلك كانت مستأصلة من رحم الموضوعات الأساسية كالاعتذاريات عند النابغة في الجاهلية، والنقائض عند جرير وأضرابه في عهد بني أمية، والمجون والزهد في العصر العباسي، وهذه الموضوعات المستحدثة ظلت تحتفظ بوفائها الشديد لشروط الفن الشعري، بدليل أن اعتذاريات النابغة لا تختلف من حيث الأسلوب عن مدائحه وأوصافه المختلفة، وكذا النقائض حملت علامات فنِّ جرير والأخطل والفرزدق وغيرهم ممن كان يشاتم أقرانه من الشعراء، ومثل ذلك يصدق على مجون الشعراء العباسيين وزهدهم.

ويستطيع المتأمل أن يلاحظ أن الشعر العربي في اتجاهاته الأساسية كان ماضيًا نحو الفن، وما يستلزمه ذلك المضي من تجويد الأدوات والعناية الفائقة بالمعاني والأوزان والقوافي، لا يحول بينه وبين ذلك شيء على الإطلاق.

(١) ابن رشيق (العمدة) تحقيق: محمد قرقزان، طبع دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٣م، ٢١٣/٢.

وهذا الصنيع يفضي إلى أن الشاعر العربي عاش لفنه، بكل ما تعنيه هذه العبارة من معنًى، أي لم يُعنَ كثيرًا بالموضوع، لأن غاية التجويد عنده كانت تتحدد بإقناع الجمهور الذي يتلقى شعره، ليؤكِّد لمستمعيه على الدوام أنه شاعر فريد لم يأت أحد بمثل ما يأتي به.

وعلى هذا النحو أصبح للشعر العربي منذ الجاهلية موضوعاته وأدواته وطقوسه الخاصة به، ومع تطور المجتمع العربي، بقي الشعر منطويًا على موضوعاته لا يخرج عنها البتة، ولما اتسعت الحياة العربية في العصر العباسي أغرت الظروف الاجتماعية الصعبة بعض الشعراء، فتحولوا في بعض شعرهم عن تمثيل الحياة الرسمية وما تستلزمه من مديح الأشراف، أو وصف الأحداث، أو العكوف على الوجدان وتصوير أحوال الذات في سعادتها وشقائها، إلى جانب آخر نقلوا فيه صدى حياة العامة، وما يتخللها من بؤس وظلم وشقاء، وكان أبان اللاحقي قد صوَّر في بعض شعره ظلم عمال الخراج فقال(٢):

أبـا علـي إليـك نشـكو ظلمـًا عرانـا بـه مُغـير
يـزعم أموالنـا خراجـًا وهـي كمـا لم تـزل عشـور

ثم برز أبو العتاهية لينصح الخليفة ويحضه على إصلاح أمور الرعية في قصيدة قلَّ نظيرها في الشعر العربي جاء فيها(٣):

مَـنْ مبلـغٌ عنـي الإمـا مَ نصائحـًا متواليـهْ
أني أرى الأسـعارَ أسـ ـعـارَ الرعيـة غاليـهْ
وأرى المكاسـب نـزرةً وأرى الضـرورةَ فاشيـهْ

(٢) أبو العتاهية (ديوانه) ص:١٣٦.

(٣) الصولي (الأوراق) تح: هيوراث دن، ط بمصر ١٩٣٦م، ص:٢٣.

وأرى غمـــــوم الدّهـــــر را ئحـــــة تمـــــرّ وغـــــاديه
وأرى اليتـــــــــــامى والأرا مـــلَ في البيـــوت الخاليـــه
وأرى المراضـــع فيـــه عـــن أولادهـــــــا متجافيـــــه
مـــن بيـــن راج لم يـــزل يســـمو إليـــك وراجيـــه
يشـــكون مجهـــدة بأصـــ ـــوات ضعـــافٍ عاليـــه
يرجـــون رفـــدك كـــي يـــروا ممـــا لقـــوه العافيـــه
مَـــنْ يُرتجـــى في النـــاس غيـ ـــرُكَ للعيـــون الباكيـــه
مـــن مُصبيـــات جُـــوَّعٍ تمســـي وتصـــبح طاويـــه
مـــن يُرتَجـــى لـــدفاع كَـــر بِ ملمَّـــةٍ هـــي مـــا هـــيه
مـــن للبطـــون الجائعـــا ت وللجســـوم العاريـــه
مـــن لارتيـــاع المسلميـ ـــن إذا سمعنـــا الواعيـــه
يـــا بـــن الخلائـــف لا فقـــد تَ ولا عدمـــت العافيـــه
إن الأصـــول الطيبـــا تِ لهـــا فـــروع زاكيـــه
ألقيـــتُ أخبـــارًا إليـ ـــك مـــن الرعيـــة شافيـــهْ
ونصـــيحتي لـــك محضـــة ومـــودتي لـــك صافيـــهْ

في هذه القصيدة ينتبه أبو العتاهية إلى جانب قلّما استرعى انتباه الشعراء السابقين، وهو الجانب المظلم في الحياة العباسية، أعني حياة البائسين من الفقراء والمعوزين الذين لم تصل أصواتهم إلى أولي الأمر، فنصّب أبو العتاهية نفسه متكلمًا على مآسيهم، ومطالبًا بحقوقهم، بعد أن أزرى بهم دهرهم، وانصرف عنهم حكامهم، وكان الشعر العربي في تلك المرحلة لا يحفل بمثل هذه الصور على الإطلاق، حتّى ظنَّنا أنّ الحياة العباسية التي نقلها الشعراء هي تلك التي كان الرّخاء والثراء يسودانها، وما

تلك في الواقع إلا حياة كانت تتهيأ بين ظلال القصور، أما حياة العامة والدهماء والسواد الأعظم من الناس فكانت قاتمة مجللة بالسواد كما صورها أبو العتاهية في قصيدته وربما أشد.

تبدو الحياة التي تصورها القصيدة ضنكة قاسية ليس فيها حاشية كالحواشي التي تزدان بها حياة الملوك والأغنياء، وكان السادة صكوا وجوههم أمام كل محتاج ومعوز أضنته الفاقة وجَهد به الفقر، لتنغلق أسماع الأغنياء عن أصوات المرضعات والمصبيات والأرامل والثكالى، فإذا بالحكام يلوذون في نعيمهم بعيدين عن سماع استغاثة الجُوَّعِ، وإذا بأصحاب الأمر لا يصيخون إلى صدى تلك الحياة القاسية، لا بل ليست هنالك أصوات مدوية تنذر بالفاجعة سوى صوت قصيدة أبي العتاهية التي تستعطف الخليفة تارة كي يرأف بحال المغلوبين، ويعين ذوي الحاجات على قضاء حاجاتهم، وتارة أخرى تحذره مما لا يحمد عقباه، إذ المجهدون الذي يستصرخون الخليفة بأصوات ضعاف عالية لن يصبروا طويلاً على جوعهم وبؤسهم.

تمتاز هذه القصيدة بخطاب جديد كل الجدة، إذ نراها لا تحفل بقضايا الشعر، وإنما تركن إلى الاحتفال بقضايا المجتمع، ولا تنتصر للقيم التي تعاورها الشعراء فيما بينهم ليظهروا براعة نظمهم في المحافل، بل انتصرت لقضايا الناس، فصورت أوضاعهم كما أصبح يصوره أدب الواقعيين اليوم، ونقلت تفصيلات شقائهم، كما صنع الأدباء المحدثون، الذين نقلوا دقائق ما تنبض به حياة البائسين، وكذا حذرت من ثوران الجوَّع والمحرومين، كما يحذِّر الأدباء الواقعيون من ثورة الجياع، وإذا بأبي العتاهية بعد الذي نلحظه في قصيدته رائد في مجال الأدب الاجتماعي، لا يسبقه أحد من الشعراء في هذا المضمار، وإذا به يعي قضية الالتزام بقضايا الناس كما يَعيها المثقفون اليوم، وفوق ذلك كله نراه يخلّص القصيدة من كلّ مباهجها وزينتها لتخلص عارية لمضمونها

الثقيل، ولا شيء سوى ذلك، ومن هنا ندرك صنيعه الباهر في هذا الباب، إذ نجده يغسل قصيدته تمامًا من ظواهر الفن، لتكون مطيَّة لينة لقضية الإنسان المقهور المكبَّل بعذابات الفقر والمرض والبطالة والظلم.

صحيح أن الرصيد الفني قد قلّ في هذه القصيدة، إلا أنّها ربحت من ناحية أخرى أعظم مما كانت قد خسرته، لقد ربحت قضية الإنسان، فأصبح الفن فيها موجَّهًا لغرض اجتماعي، وملتزمًا بقضايا الفقراء والمقهورين ، مدافعًا عن حقوقهم، محذِّرًا من مجافاتهم. من أجل كل ذلك نقول: إن أبا العتاهية هنا يؤسس ظاهرة فنية تلتزم بقضايا مجتمعه أحسن ما يكون الالتزام، ثم يحرك بعضًا من معانيه ليظهر للخليفة وميض ثورة كامنة في بطون الجياع من الكادحين والفقراء والمرضى والأرامل والعاطلين عن العمل، وبهذا يفتح بابًا واسعًا من أبواب الشعر العربي في هذا العصر على أوضاع المجتمع وأحوال الناس كاد أن يكون موصدًا من قبلُ.

لقد كان يرى في المطالبة بحقوق الناس غنمًا يربحه الشعر، لا بل كان ذلك من حقوق المجتمع على أبنائه المبدعين، وهو في ذلك المطلب إنما يعبِّر عن حاجة الشعر إلى موضوع جديد كحاجة المجتمع إلى صوت مسموع يطالب بحقوقه، وهذا باب ولجه أبو العتاهية ليلفت النظر إلى أن هناك فنًّا آخر مهمًّا غير الفن الذي حفلت به القصيدة العربية في موضوعاتها الرسمية، إنه الفن الملتزم بقضايا المجتمع.

لهذه الأسباب جميعًا يمكن القول بأن أبا العتاهية يعدُّ رائدًا في باب الشعر الملتزم بقضايا الناس المغلوبين، معبِّرًا لأول مرة أن بوسع القصيدة العربية أن تنزل من عليائها، وتطوي تاريخ فنها لتستحيل صيغة من صيغ الاحتجاج على الأوضاع الاجتماعية المتردية، وتصوِّر بكامل الجرأة أن الفن يَحسن أن يقوم بوظيفة اجتماعية ليصبح فاعلاً في الدفاع عن مجتمع مغلوب قبل الارتقاء به وتطويره.

لقد فتح أبو العتاهية بابًا إذن أمام الشعراء ليغمسوا مداد أقلامهم بصور البؤس الاجتماعي، وقد مضى غير واحد من الشعراء على سنن أبي العتاهية، منهم ابن أبي السعلاة الذي تبع خطوات أبي العتاهية في احتفاله الشديد بقضايا مجتمعه، وهو الشاعر الذي نسيته المصادر والمدونات الأدبية على كثرتها وتنوع مضامينها، إذ لم نقف على شيء يخص الرجل في تراث السابقين إلا قصيدة مطولة واحدة تقارب قصيدة أبي العتاهية من حيث الأهمية، إن لم تفقها لشدة إمعانها في أحوال المجتمع وتفصيلها في إبراز الجوانب السلبية التي كانت تتراءى في الحياة العباسية.

ويُرجح أن ابن أبي السعلاة، إن لم يكن معاصرًا لأبي العتاهية، فهو من غير شك قد ظهر بعده بقليل، لأن الأحداث التي يعرضها في قصيدته جرى أغلبها في نهاية القرن الثاني وأوائل القرن الثالث، وأبو العتاهية عاش في هذا الزمن نفسه ، لأن وفاته على أرجح الأقوال كانت في سنة ٢١٠ هجرية أي في بداية القرن الثالث، غير أن وفاة ابن أبي السعلاة ليست معروفة بالدقة التي عُرفت فيها وفاة أبي العتاهية، والوقوف عند هذه المسألة مهمٌّ جدًّا، لأن ابن أبي السعلاة قد يكون السابق إلى المضمون الاجتماعي المتكامل في الشعر، غير أن وضوح سيرة أبي العتاهية، وغموض سيرة ابن أبي السعلاة يجعل من الإنصاف التنويه بالواضحة سيرته أولاً، خوفًا من أن يكون ابن أبي السعلاة، وهو مجهول للدرس الأدبي تمامًا، متأخرًا بالفعل عن أبي العتاهية.

ومهما يكن من أمر، فإن قصيدة ابن أبي السعلاة، برزت وثيقة تدين مجتمعًا تنكَّر لأبنائه تنكرًا لا يحسن معه تسويغ، ثم إنها قد تكون فريدة من حيث طولها، ومن حيث دلالاتها الواضحة على فساد الأمور في عهد بني العباس، أي في الزمن الذي تصوره القصيدة، لهذا فهي تنهض بجانب قصيدة أبي العتاهية لترسم صورة مناقضة

تمامًا لما رسمه الشعر العباسي بموضوعاته الرسمية في ظلال القصور، وفي حياة النعيم التي كان يحياها الموسرون، ومن كان يحتك بهم من الشعراء.

في هاتين القصيدتين لا نقرأ شيئًا عن حياة الرفه والسرور، ولا نقرأ شيئًا عن مجالس الأنس التي كانت تتحلى بالقيان وبالمغنين وبالولدان الطائفين بأباريقهم على الشاربين، وإنما نقرأ كلامًا يشف عن ألم يعتصر القصيدة وهي تستكشف أوضاعًا اجتماعية يسودها القهر والتجبر والظلم والعدوان ساعةَ لا يجد المغلوب نصيرًا، والجائع مُطْعِمًا، والمستغيث مُجيرًا، سوى وميض ينبعث من قلب قصيدة كقصيدة ابن أبي السعلاة وهي تضطرم غضبًا وتتميز غيظًا وحنقًا على أولئك الذين استخلصوا ثرواتهم من شقاء المعذبين، واستنبطوا سعادتهم من آلام المحرومين، يقول في مطلعها(٤):

أَلَـــمْ تَـــرَ أنّي والحـــوادثُ جمَّـــةٌ
لهُـنَّ صُـروفٌ بـالفَتى تتصـرَّفُ
تبدلتُ بالمِصرِ السّوادَ فلم يَكُنْ
بـه بـدلٌ أعتـاضُ منـه وأَخْلِـفُ
ومعتصـــمٍ لم يعـــرفِ اللهَ قلبُـــهُ
ويُظهـــرُ قـــومٌ أنَّـــه متحنِّـــفُ
تعـرَّوا مـن الأخـلاقِ إلا سـعايةً
فكلّهـم فيهـا يَخُـبُّ ويُوجِـفُ(٥)
وأصدقُهم في القولِ من هو كاذبٌ
وأوفـاهمُ بالوعـدِ مَـنْ هـو مُخْلِـفُ

(٤) النجار، شعراء عباسيون منسيون ٢/٢٣١.

(٥) وَجَفَ الشيءُ: إذا اضطرب.

بــلادٌ يَضُــرُّ الحُــرُّ فيهــا بنفسِــهِ
ويعتــبُ فيهــا المسـلِمُ المتعفِّــفُ
إلى اللهِ أشـكو مالنـا مـن ظُلامـةٍ
وفي الله للمظلومِ كَـافٍ ومنصـفُ
تحيّفنـا العمـالُ مـن كـلِّ جانـبٍ
ولا يُستطاعُ العامـلُ المتحيّـفُ(٦)
بكوفتِنَـــا والٍ علـــى صـــلواتنا
ظلومٌ غَشومٌ ظاهرُ الفُسْقِ مُترَفُ
وقاضٍ ضعيفُ الحِلْمِ والعقلِ جاهلٌ
يَصُدُّ عـن الحقّ المبـينِ ويجنـفُ(٧)
يُغــيرُ علــى أموالِنــا وضــياعِنا
فيسعدُهُ القاضي عليها ويكنَفُ(٨)
فـإنْ لفَّـف الـوالي علينـا شـهودَهُ
زكـا عنـه قاضينا الشـهيدُ الملفـفُ(٩)
وحجتُنـا لا تُقبـلُ الـدَّهرَ عنـدَهُ
وشـاهدُنا عـن عَمْـدِ عَـينٍ مُوقَّـفُ
فررنــا إلى القاضــي مخافــةَ غــيرِهِ

(٦) تحيف الشيء: تنقصه.
(٧) جنف في حكمه: أي مال عن الحق.
(٨) يكنف: يحفظ.
(٩) اللفف: الصنف من الناس من خير أو من شر.

فكان من القاضي التي هي أخوفُ
وأضحى علينا عاملانِ ببابلٍ
أخو ذَنَبٍ لا خيرَ فيه وأقْلَفُ(١٠)
يسيرانِ فينا سيرةً ما أتى بها
رسولٌ ولا وحيٌ من الله يُعرف

لا يحفل الشاعر بما كان يحفل به الشُّعراء في مسألة بناء الشعر، فهو يُعرض إعراضًا تامًّا عن المقدمات، كما يتحلل كليًّا من الرُّسوم التي مضى وفقها الشّعر العربي في موضوعاته المختلفة، ولا ترى من أثر الصنعة الفنية والمهارة الكلامية ما يدلُّك على أن القصيدة تحاكي نموذجًا سابقًا لا من شعر الجاهليين ولا من شعر غيرهم، والسبب في ذلك أنّ موضوع القصيدة جديد، فرض لغة وأسلوبًا وأدواتٍ فنيةً تختلف عن لغة الشعراء السابقين وأسلوبهم وأدواتهم كافة، من أجل ذلك بدا الموضوع وكأنه يؤسس لنفسه في هذه القصيدة قيمًا لغوية وفنية خاصة به، تفرضه بصورة واضحة طريقة المعالجة التي قدَّمت لنا موضوعًا اجتماعيًّا كاملاً لا تنقصه الواقعية، ولا يفتقر إلى الرؤية بكل ما تعنيه هذه العبارات من معنًى.

وليس ببعيد أن يكون ابن أبي السعلاة قد ترسَّم خطوات أبي العتاهية في بناء قصيدته السابقة، وقد يكون العكس صحيحًا، بمعنى قد يكون ابن أبي السعلاة سابقًا لأبي العتاهية في هذا الموضوع، لأننا لا نعلم متى توفي على وجه التقريب، وعلى أية حال فإن ابن أبي السعلاة قدَّم موضوعًا وافيًا لم تحط به قصيدة أبي العتاهية المذكورة سابقًا.

(١٠) الأقلف: من قطعت جلدته.

يبدأ ابن أبي السعلاة بداية تشي وكأنّه يريد أن يعالج موضوعًا فنيًّا تقليديًّا، ليظهر في مطلعه البارع أنه أمسى جازعًا وناقمًا ومتسخِّطًا مصائب الدهر ونكبات الزمان التي تصرفت به، ولم يجد منصرفًا عنها إلا أن يسلِّط الضوء على بقاع العراق بقعة بقعة، ثم يحدِّق فيما آلت أمورها من سوء، فإذا به يشمل في كلامه على النكبات صنائع العمال والولاة والقضاة والصيارفة وكل من له يد في تعاسة الفقراء المقهورين، مبتدئًا بسواد العراق الذي استحال موطنًا للنبط بعد أن أعيت الضرائب المزارعين فتركوا أرضهم نهبى للعمال.

وبعد ذلك يوجِّه أصابع الاتهام إلى المعتصم الذي قسا قلبه عن ذكر الله فلم يتق غضبه مما تكبده من إجحاف بحق الناس، ولا ندري أهو يقصد المعتصم بالله الخليفة العباسي المشهور، أم يريد أي معتصم يدَّعي التقى وهو فاسق قلبه.

وعلى أي حال فإنّ الواضح أنه يريد التعريض بفئة غالبة في المجتمع العباسي على رأسها الولاة والقضاة والعمال الذين أشبعوا الناس ظلمًا وجورًا، وهم فوق ذلك كانوا عراة من الأخلاق ديدنهم الكذب والافتراء والإخلاف بالوعد.

لقد أصاب حيف العمال الناس جميعًا، والشاعر هنا يتحدث بضمير الجمع، فهاهوذا والي الكوفة قد منع الناس من الصلاة، لأنه ظالم غشوم فاسق مترف، يؤازره في ظلمه قاض ضعيف العقل جاهل يميل عن الحق.

إذْ استمرأ الوالي الإغارة على أموال الناس، ولم يجد المظلومون من يشتكون إليه، فإذا ما لاذوا بالقاضي وجدوه أشد ظلمًا وأوسع جورًا، وليس ذلك فحسب بل كان من شأنه مناصرة الوالي في بغيه وتصديق شهوده، وإلحاق المزيد من الأذى بالمظلومين من أصحاب الحقوق.

ثم يسلط الضوء على مدينة بابل وعاملَيها الجائرين الأحمقين اللذين أشبعا الناس ظلمًا وتنكيلاً، فحكما بما يخالف الشريعة فعصيا ربهما، وخالفا سنة النبي صلى الله عليه وسلم، إذ هما وبختنصر سواء من حيث العسف والعتو والجور والفظاظة.

ويذكر واليًا اسمه عمرو، لم نهتد إليه في المصادر، وربما استعمل هذا الاسم على جهة الرمز، والمهم أن ذلك الوالي أطرف من ابن النبيطة من جهة لؤم الطباع وفساد الأخلاق.

هذه الصورة البائسة للمجتمع العباسي في مركز خلافته العراق، يصوغ الشاعر رسالته النقدية إلى الأمير، ثم ينعت رسالته بأنها أحسن الكلام بناءً وأحكمه رصفًا، والواقع أن رسالته لا شيء فيها أعظم من كونها وثيقة تدقق فيما آلت إليه أمور الناس من سوءٍ وما لحقهم من جور وظلم.

يبدو أن الأمير كان بمنأى عما كان يقوم به عماله في الولايات المختلفة، ولايزال الكلام في البيت الثلاثين وما بعده متعلقًا بسيرة الواليين اللذين ذكرهما في الأبيات السابقة، وقد نعتهما هنا بقوله «علجان» زيادة في التهكم والسخرية والتصغير والاحتقار، إذ هما ألزما أهل الضياع ضريبة مرهقة، واستغلا وظيفتيهما لابتزاز الناس والسطو على أموالهم، وكانا يسلّطان عمال الجباية على الناس فإذا بالظلم يتضاعف، والبؤس يستشري، ليعيش الناس في مزيد من الحرمان مع أنهم من أصحاب الغلال، إلا أن غلالهم تذهب إلى الولاة والجباة وإلى دواب المستخلفين.

إن أرزاق العمال منوطة بالفلاحين في أرض العراق، فإذا ما نزلوا بضيعة ذُبح لهم الدجاج وعُقرت لهم الجداء، وإذا ما تمَّ جني المحاصيل خُصصت لهم الحصص الوافية، وكذا الحزاورة الخراصون أي صغار الجباة الذين يبدون عفة في الظاهر إلا أنهم في الحقيقة يشاركون في سلب أموال الناس، إذ كانوا يكلفون الناس فوق طاقتهم، وليس

بعيدًا عنهم من كان يكيل الغلات مطففًا في ميزانه، جائرًا على الناس قاسمًا قُوْتَهم بالترّهات، مستلبًا أضعاف أجره، مستخرجًا من كيله شرطه، ولا سبيل للاعتراض، ولا مجال للشكوى.

ولم يسلم الناس في ذلك الزمان من استغلال الصيارفة، وجنف الكُتّاب الذين يلاحقون الناس لتحصيل الضرائب لمصلحة الولاة، فما إن يؤدي المرء ضريبة حتى تأتيه ضريبة أخرى مضاعفة.

كان من بين الولاة من يفرض الجزية على المسلمين زيادة في الظلم، وإمعانًا في عصيان الشريعة، كما كانوا يأخذون الصدقات ويجعلونها في أموالهم، منذرين الناس بالعذاب حتى شقي العباد واستحال عيشهم جحيمًا لا يطاق.

والقصيدة التي حملت هذا المضمون الثقيل لم تجد بدًّا من طلب نصرة الأمير ليدرك بقية من الناس كادت تهلك، ويحاسب في الوقت نفسه العمال الذين ساموا الناس عذابًا.

تنبثق ظاهرة الفن في هذه القصيدة وأشباهها من جدَّة موضوعها، مع أن الموضوع الفني لم يكن عند كثير من النقاد ذا أثر في قيمة الشعر، وهذا ميزان صوّبه الكثيرون ممن أخلص في دراسته قضايا الفن الشعري، لأن الفنون عامة والأشعار خاصة محكومة بسطوة السياق قبل كل شيء، إذ المدح مدح سواء صدر عن جاهلي أم عباسي، ولكن الصياغة قد تختلف، من أجل ذلك كانت المفاضلة لا تقوم بين موضوع وموضوع، بل بين طريقة وطريقة أخرى، لتغدو الأساليب الشعرية مضمارًا للموازنة، غير أن النقد العربي منذ نشوئه اهتم بفرادة المعاني والسبق إلى اختراعها، كما انتبه إلى الأفكار المستحدثة، وأما الموضوعات فنادرًا ما كانت تلقى اهتمامًا كافيًا، والسبب في ذلك أن التجديد على صعيد الموضوع لم يكن هيِّنًا، فمن الشعراء من خرج على موضوعات

الشعر التقليدية، غير أن حظه من التوفيق كان ضئيلاً، ومع تقدم المباحث النقدية في العصر الحديث، وظهور الكثير من التيارات الفكرية، برزت أهمية المضامين الاجتماعية، كان ذلك عقب تراجع قيم الفن الكلاسيكي في العصر الحديث، إذ الأدب لم يعد يمعن في تصوير حياة الخاصة، كذلك لم يعش خالصًا لقضاياه، مع أن نظرية الفن للفن كان لها حيِّز في زمننا، ولا يزال وميضها يسترعي انتباه كثير من الأدباء والنقاد، ولكن مع تغير وظائف الأدب ظهرت المضامين الاجتماعية بقوة في نتاج الأدباء، لإمعانهم في تصوير حياة الناس، ونقد أوضاع المجتمع السلبية بغية إزالة الظلم عنه، على هذا نقول: برزت تيارات اجتماعية في الأدب العربي الحديث، ونجد لزامًا علينا أن نشير إلى أن الأدب القديم قد كان له إسهام في هذا الموضوع، كما هو الشأن عند أبي العتاهية وعند ابن أبي السعلاة، وربما عند غيرهما من الشعراء الذين لم يكن بالمستطاع تناول آثارهم في هذا المبحث المختصر.

إذن تكمن قيمة المضمون الاجتماعي في العصر العباسي في كونه ينحاز إلى الحياة العامة، مصوِّرًا ما كان يعتريها من نكبات، مسلطًا الضوء على ظواهرها السلبية، محقِّقًا في ذلك رسالة اجتماعية، كان على الفن النهوض بها على الدوام، وإذْ قد تكرر هذا الموضوع على لسان غير واحد من الشعراء، فإنه باب لدراسة أوضاع المجتمع العربي في العصر العباسي، ذلك لأن الصور السائدة في المباحث الأدبية تشير إلى إمعانه في الرخاء والثراء، وهذه لعمرك صور مغلوطة صححتها قصيدة ابن أبي السعلاة وأضرابه، ليستعيد الفن الشعري العباسي توازنه، مقدِّمًا صورة واقعية وحقيقية عن مجتمعه.

العدد... ودلالاته في التراث الشعري القديم

د. أحمد إسماعيل النعيمي(*)

مقدمة:

لقد آثرنا في هذا البحث دراسة ظاهرة تكاد تطَّرد في قصائد الشعراء الجاهليين ومُقطَّعاتهم وأبياتهم المفردة خاصة، وشعراء العصور اللاحقة عامة. ولم تحظَ باستقراء وافٍ من لدن الباحثين المعنيين بالشعر الجاهلي، كنّا قد استنبطناها من الدواوين والمختارات الشعرية الموثقة والمحققة، قبل اتخاذها عنوانًا لبحثنا، ومنطلقًا لدراستنا، ونعني بها (العدد) في دلالته المعجمية، التي يفصح عنها تحت مادة (عدّ) ما نصه: «عَدَدت الشّيءَ عَدًّا: (حَسَبتُهُ وأحصيتُهُ)»(١)، قال الله عزّ وجل:﴿نَعُدُّ لَهُمْ عَدّاً﴾ [مريم: ٨٤] يعني أنّ الأنفاسَ تُحصى إحصاء، ولها عدد معلوم.

وتحت الجذر اللغوي نفسه نطالع في معجم آخر «العدد: إحصاء الشيء عددًا» و«مقدارُ ما يُعدّ ومبلغُهُ»(٢)، وهذان المعنيان مستوحيان من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا

(*) باحث وأستاذ جامعي من العراق.

(١) كتاب العين: الفراهيدي، تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، بغداد، ١٩٨٠، ١/ ٧٩.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر بيروت، د.ت، مادة (عدد).

نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١٨]، و﴿يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة:٥]، وهذه الدلالة المعجمية للعدد نطالعها أيضًا في السور البينات [مريم:٩٤، إبراهيم: ٣٤، الحج: ٤٧].

أما العدد اصطلاحًا، فهو ما يحصى أو يحسب أو يحصر في أبعاده، ويتوزع، ويتحدد ابتداء الشيء ومقداره ومبلغه وخاتمته، وما يتألف منه، ولا يتجاوز إلى غير ذلك له من عدد بعينه، فضلاً عن كونه – أي العدد – جامعًا مانعًا للأفكار المعبَّر عنها، والمعاني المراد بلوغها، في شتى التجارب الإنسانية، وأداة لحساب الزمن في جريانه وكينونته، وإحصاء الأشياء الأخرى عددًا، وإفصاحًا عما يختزنه وعي المجتمع الإنساني من معتقدات دينية ذات أوجُهٍ أسطورية أو خرافية إزاء هذا العدد أو ذاك، وتلك هي منافذ رصدنا للعدد في عملية الإبداع الشعري.

ومما تجدر الإشارة إليه – في هذا المقام – ذلك الفرق بين دلالتي العدد والرقْم، فالرقم – وما يشتق من هذه اللفظة – تدل معانيه، في المعجمات العربية: على «الإعجام، والكتابة، والختم، والخطوط، والوشي، والنقش، والرسم» [تنظر المعجمات (مادة رقم) مع شواهدها القرآنية والشعرية: العين: ٥/ ١٩٥، تهذيب اللغة: ٩/ ١٤١، الصحاح: ٥/ ١٣٩٥، اللسان رقم]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى هناك علاقة ارتباط (اصطلاحًا) بينهما، وذلك عندما تستعار معاني الرقم في كتابة العدد، أو ترقيمه، أو رسمه، أو خطه، أو نقشه، أو إعجامه، ليغدو الترقيم رمزًا أو علامة أو إشارة للعدد في دلالتيه الحسابية والإحصائية.

العدد... ودلالاته الدينية – الأسطورية:

تضرب ظاهرة العدد بوصفها «أحد أنواع اللغة القادرة على التعبير عن كل فكرة»[٣]، بجذورها كما تؤكد الدراسات التأريخية والآثارية في أقدم الحضارات الإنسانية

(٣) الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور، جورج كونتينو، ترجمة سليم طه التكريتي وبرهان عيد التكريتي، بغداد ١٩٧٩، ص ٢٨٤.

على وجه الأرض، ألا وهي (حضارة وادي الرافدين) إذ دلت النقوش والرُّقم والألواح الطينية المكتشفة على أن سكان العراق القديم (السومريين والبابليين) كانوا أول من استعمل العدد رمزًا لآلهتهم – فعلى سبيل المثال لا الحصر – رمزوا للإله (أنو) الذي كان يُنعت (بالرب الأعلى) أو (رب الأرباب) بالعدد الكامل (٦٠) وهو أساس النظام الستيني الذي شاع استعماله باطراد آنذاك، أما بقية الآلهة فقد رمزوا لها بأعداد أخرى تتلاءم والمكانة التي تحتلها في النظام القرابي القائم فيما بينها، الذي أعدته الآلهة لنفسها(٤).

وقد عزا الباحثون هذه الطريقة الغريبة في تحديد مجتمع الآلهة إلى امتلاك العدد دلالة رمزية إلى جانب القيمة الكمية المميزة، مع تحكم هذا العدد بمقدار كبير من الحقائق والشعائر بحيث تجعل القياسات منطوية على عالم كامل من المعاني التي تمجد القوى السماوية والأمور الخفية المقدسة، وذلك للمَعْنِيِّين بهذا النوع من اللغة الرياضية، أما بشأن غير المعنيين فإنها تبقى مجرد مجموعة أبعاد أو أعداد فحسب(٥).

وقد أثَّرت طريقة استعمال سكان بلاد ما بين النهرين للأعداد على هذا النحو في المصريين القدماء، وكذلك اليونانيين والهنود الذين أدخلوا رمزية العدد في الأسماء والأفراد والأعمال وتنظيم العالم أيضًا(٦).

والنتيجة المهمة التي نخلص إليها من هذا العرض التاريخي – الموجز – أن الأعداد برموزها وخواصها شكلت عمق الأشياء كلها – في العالم القديم – وهي بذلك لا تعدو تجريدًا محضًا، وإن كانت بعض الحواس لا تقوى على تصور الأمر تصورًا مباشرًا، إذ ترى

(٤) انظر: علوم البابليين، مركز يت روتن، تعريب: د. يوسف حبي، بغداد، ١٩٨٠، ص ١١٤ وما بعدها.

(٥) انظر: الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور: ص ٤٢٩.

(٦) انظر: الأرقام العربية (مولدها، نشأتها، تطورها)، الشيخ محمد حسن آل ياسين، بغداد، ١٩٨٢: ص٤.

فيها طرائق حسابية (صرف) ضمن ما اصطلح عليه بـ(علم الرياضيات) المستثمر في تنظيم الوقت، أو رصد الظواهر السماوية الخاصة بالأجرام السماوية والكواكب والنجوم وحركة الشمس والقمر في إطار ما يُعرف بـ(علم الفلك) أو اتخاذها وحدة للتعبير عن عدد الدرجات والقياسات وتقسيم الدائرة...إلخ[٧]، ويبدو أن الطابع القدسي للأعداد ظل ملازمًا لقيمتها (الرياضية أو الحسابية) ولا أدلَّ على ذلك، مما نقله إلينا المعنيون بالتاريخ القديم، ولا سيما إشارتهم إلى أن الملك (سرجون الثاني الآشوري) قد أوجد آصرة بينه وبين بنائه سور (قصر خرسباد) المتحكم بالدفاع عن القصر اعتمادًا على لوح طيني وذلك في النص الآتي: «لقد بنيت السور وجعلت محيطة (١٦٢٨٣) ذراعًا، وهو العدد الدال على اسمي»[٨]، وهذا مما يدل على رمزية الأسماء، وطابعها الديني المقدس، وأهمية العدد فيها.

ويمكن القول أخيرًا إن ما خلَّفه العراقيون القدماء من معتقدات وأساطير وخرافات ظل صداها وظلالها في وعي الأجيال اللاحقة، والشعوب المجاورة، لعوامل التأثير والتأثر المتبادلة التي كانت تحصل بفعل وسائل عديدة لا حصر لها. وكان عرب الجزيرة من المجتمعات التي ورثت حشدًا من تلك المعتقدات والأساطير إذا أخذنا في الحسبان «الأدلة التي تثبت اتصال العراق القديم بجزيرة العرب منذ العهود القديمة»[٩]، وما شيوع الديانة الوثنية وحكايات الآلهة والجن، وممارسة الشعائر والطقوس وتقديم القرابين والنذور للقوى الخفية المتحكمة – حسب زعمهم – بمصائر البشر، إلا مظهر من مظاهر ذلك الاتصال أو التأثر المتحقق فعلاً[١٠].

(٧) انظر: علوم البابليين: ص ١١٧.

(٨) الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور: ص ٢٨٤.

(٩) مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، حضارة وادي الرافدين، طه باقر، بغداد، ١٩٥٥: ص ١١٦.

(١٠) انظر: الأساطير والخرافات عند العرب، د. محمد عبد المعيد خان، بيروت، ط٣، ١٩٨١،: ص ٩٩ وما بعدها.

ومما له صلة بموضوعنا الرئيسي، ما أفادتنا به المظانُّ التاريخية والأدبية بشأن عقائد العرب واهتمامهم بأعداد بعينها، كانت قد فرضت سلطانها في وعي المجتمع، وهي تنزع بمصلحتها إلى قصص دينية وثنية ذات امتدادات غيبية أسطورية موغلة في القدم.

ولعل العدد (ثلاثة) في مقدمة تلك الأعداد التي حظيت بحيِّز واسع من الفكر العربي – قبل الإسلام – إذ كانت العقيدة السائدة، أن أصل مجتمع الآلهة منبثق من (الثالوث الإلهي الرئيسي) المتمثل بالقمر (أبًا) والشمس (أمًّا) والزهرة (ابنًا أو ابنة)[١١]، وهو الاعتقاد نفسه الذي كان شائعًا في حضارات (وادي الرافدين، والنيل، واليونان) مما حمل الباحثين على الاعتقاد، بانتقال هذه القصة الأسطورية – القائلة أن زواجًا يَحْدُث بين القمر والشمس، عند اجتماعهما مرة كل شهر، وعند اتجاههما نحو الأرض – في دورة متصلة بين تلك الشعوب[١٢].

ولا أدل على ذلك من عدِّ العرب الشمس والقمر «إلهين قائمين بذاتهما، في حين كان يجري تشخيص بقية الآلهة عن طريق ارتباطها بالنجوم أو الكواكب السيارة»[١٣]، وهذا ما يمكن استنباطه مما حكاه لنا القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧].

وقد أفضى ذلك بهم إلى إضفاء مظاهر التقديس والإجلال على هذين الجرمين، إذ شادوا لهما أصنامًا وهياكل ونصبًا، وتفاءلوا وتطيروا من أوضاعهما وحركاتهما في السماء، ونسجوا حولهما القصص والحكايات والخرافات، وتسموا بأسمائهما[١٤].

---

(١١) في طريق الميثولوجيا عند العرب، محمود سليم الحوت، بيروت، ط١٠، ١٩٥٥: ص ٩١.

(١٢) انظر: التاريخ العربي القديم، ديتلف نيلسن وآخرون، ترجمة فؤاد حسنين، مصر، ١٩٥٩: ص ٢٠٢؛ والتفسير الجدلي للأسطورة، عدنان بن ذريب، دمشق، ١٩٧٣: ص ٧٣.

(١٣) الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور: ص ٤٣٠.

(١٤) انظر ما يتعلق بذلك بشيء من التوسع والتفصيل في مبحث الكواكب والنجوم من كتاب (الأسطورة في الشعر العربي – قبل الإسلام)، د. أحمد إسماعيل النعيمي، مصر ١٩٩٥: ص ١٤٠ وما بعدها.

وإذا كان الشعراء لم ينقلوا لنا صراحة مضمون هذه الأسطورة المتعلقة بالثالوث الإلهي الرئيسي، من منطلق أن الشاعر الفنان يومئ ولا يفصل، ويوجز ولا يسهب، فحسبنا أن ندرك دواعي تكرار تصويرهم للملوك والسادة والأبطال، بالشمس والقمر، أو بالكواكب والنجوم، حتى لا يكاد يخلو ديوان شاعر من مثل هذا النوع من الصور التي من الخطأ النظر إليها في دلالتها الظاهرة المباشرة، إذ يتحتم متابعة أصولها المرتبطة بالنماذج العليا في الشعائر والأساطير(١٥)، لأنها – أي صور الرجال – رموز لمعبودات المجتمع الأولى التي نشأت فيها عبادة الأفلاك أول مرة، ولا سيما نحن بشأن تحليل الرمز الأسطوري، أو لما كان يطمح دائمًا إلى تأكيد ما هو قدسي، إلى جانب كون هذه الصور قد أطلقها الشاعر على نواحٍ معنوية لا مادية محسوسة حسب، وهي بذلك تشكِّل الوسيط بين الظاهرة الحسية الطبيعية، ومعالم الموجودات الروحية.

وحسبنا في هذه الطائفة من النصوص – على سبيل المثال لا الحصر – ما يقيم القناعة بذلك، منها قول امرئ القيس:

الماجِـــدِ الأروع مِثـــلِ الهـــلا ل الأرْيَحِـيِّ المِلـكِ الواصِـلِ(١٦)

وأوس بن حجر:

ألمْ تُكسَـفِ الشّـمسُ والبَـدرُ والـ كواكِـــبُ للجبـــل الواجِـــبِ

لِفَقْـــدِ فَضَـــالةَ لا تَســـتَوي الـــ فُقُـــودُ ولا خَلّـــةُ الـــذّاهبِ(١٧)

(١٥) انظر: الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، د. علي البطل بيروت، ط٣، ١٩٨٣: ص ٣٨.

(١٦) ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، ط٢، ١٩٦٤: ق٥٥/ ص ٢٥٦.

(١٧) ديوان أوس بن حجر، تحقيق محمد يوسف نجم، بيروت ١٩٦٠: ق٤/ ص١٠.

والنابغة الذبياني:

بأنّــك شَمْــسٌ والملــوكُ كواكــبُ إذا طَلعــتْ لمْ يَبْدُ مِنْهنّ كَوكَـبُ[١٨]

والأعشى:

أرْيَحِــيٌّ صَــلْتٌ يَظَــلُّ لــه القَــو مُ رُكــودًا قِيَــامَهُمْ للهِــلالِ[١٩]

وقوله أيضًا:

إلى مَلِــــكٍ كَهِــــلالِ السَّــــما ءِ أزكــى وَفَــاءً ومَجْــدًا وخَيْــرًا[٢٠]

والخنساء:

أغــرُّ أزهَــرُ مِثــلُ البَــدرِ صُــورتُهُ صَافٍ عتيقٌ فما في وَجْهِهِ نَدَبُ[٢١]

ويقال الشيء نفسه عن (الثالوث الإلهي الأرضي) المتمثل بـ ﴿يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً﴾ [نوح: ٢٣]، وهي أصنام لا تعدو أن تكون رموزًا معبرة عن عبادة الأجرام السماوية، وذلك يتفق مع ما أورده (المسعودي) في معرض إشارته إلى تحول بعض الأمم من عبادة الكواكب إلى الأصنام، إذ يقول: «إن كل ما في هذا العالم إنما هو على قدر ما تجري به الكواكب... فعظموها وقربوا لها القرابين لتنفعهم، فمكثوا على ذلك دهرًا، فلما رأوا الكواكب تخفى بالنهار، وفي بعض أوقات الليل لما يعرض في الجو من السواتر، أمرهم بعض من كان فيهم من حكامهم أن يجعلوا لها أصنامًا وتماثيل على صورها وأشكالها»[٢٢].

(١٨) ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر: ق٨/ ص٧٤.

(١٩) ديوان الأعشى، تحقيق محمد محمد حسين، مصر، ١٩٥٠: ق١/ ص٩.

(٢٠) المصدر نفسه: ق١٢/ ص٩٧.

(٢١) ديوان الخنساء، تحقيق كرم البستاني، بيروت، ١٩٦٣: ص١٣.

(٢٢) مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي، مصر، ط٣، ١٩٥٦: ق٢/ ص ٢٣٦.

وأكَّد المحدثون هذه الحقيقة، في قولهم «إن أصل هذا الثالوث الوثني هو القمر والشمس والزهرة»[٢٣]، فقد ورد ذكره في القرآن الكريم مع صنمين آخرين، إذ جاء في التنزيل العزيز ﴿وَقَالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنَّ وَدّاً وَلا سُوَاعاً وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً﴾ [نوح: ٢٣].

وهناك ثالوث وثني آخر متمثل بـ (اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) وهي أصنام ورد ذكرها في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّى۞ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى﴾ [النجم: ١٩-٢٠]، وكانت في زعم الوثنيين أنها «إلهات القمر»[٢٤].

ويبدو أن هذه المثلثات الوثنية قد غدت مادة فكرية للشعراء يفصحون من خلالها عن عبادتهم لها من جهة، أو الاستعانة بها في معالجة شؤون حياتهم اليومية من جهة أخرى. وغالبًا ما يأتي ذكر كل صنم من هذا الثالوث المقدس منفردًا! ولا سيما في معرض القسم أو الحلف به كما جاء في قول أوس بن حجر:

والـلاتِ والعُـزّى ومَـنْ دانَ دِيْنَهـا وبـاللهِ إنّ اللهَ مِـنْهُنّ أكْبَـرُ[٢٥]

وقد أقسم باللات (المتلمس)[٢٦]، و(الأسود بن يعفر)[٢٧]، وبالعزى (عمرو بن معد يكرب)[٢٨]، فضلاً عن قَسَم بعضهم بأنصابها[٢٩].

(٢٣) أيام العرب. قبل الإسلام، أبو عبيدة، دراسة وتحقيق د. عادل البياتي، بغداد، ١٩٧٦: ١/ ٢٦٢.

(٢٤) في طريق الميثولوجيا عند العرب: ص ٩٧.

(٢٥) ديوان أوس بن حجر: ق ١٨/ ص ٣٦.

(٢٦) ديوان المتلمس الضبعي، تحقيق حسن كامل الصيرفي، القاهرة، ١٩٧٠: ص ٥٦.

(٢٧) ديوان الأسود بن يعفر، صنعه د. نوري القيسي، بغداد، ١٩٧٠: ق٩/ ص ٢٣.

(٢٨) ديوان عمرو بن معد يكرب، تحقيق هاشم الطعان، بغداد، ١٩٧٠: ق٥/ ص ٣٦.

(٢٩) ديوان النابغة الذبياني: ق١/ ص ٢٥.

ومما له صلة بالثالوث الوثني، ظاهرة (ثالثة الأثافي) وهي في الأصل «أن الرجل إذا وجد أُثْفِيَّتَيْن لقدره ولم يجد الثالثة، جعل ركن الجبل ثالثة الأُثفيتين»[٣٠]، بيد أن هذا التفسير لا يضفي طابع القداسة على هذه الظاهرة، إلا إذا أخذنا برواية (ابن الكلبي) المتضمنة دواعي عبادة العرب للأصنام من جهة، واقترانها بالأثافي الثلاث من جهة أخرى إذ يقول: «وكان الذي سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجرًا من حجارة الحرم، تعظيمًا للحرم وصبابة بمكة، فحيثما حلُّوا، وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة.. ثم سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا، ونسوا ما كانوا عليه غيره، فعبدوا الأوثان وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم»[٣١].

وهي من هذا المنطلق غدت شعيرة دينية وثنية، وأحد أدعيتهم المتداولة، فكانوا يقولون «رماه الله بثالثة الأثافي»[٣٢]، وهي الداهية العظيمة، أو الأمر العظيم، ثم قرنوا (الأثافي) بـ(الدهر) لزعمهم أنه – أي الدهر – «قوة قادرة على الإهلاك»[٣٣]، وذلك ما حكاه لنا القرآن الكريم على لسان المشركين – في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وقد أوجزت الخنساء هذا المنطلق كله في هذا البيت:

كُـلُّ امْـرئ بأثَـافي الـدّهرِ مَرْجُـومُ وكُـلُّ بيـتٍ طَوِيلِ السَّمكِ مَهْـدُومُ[٣٤]

(٣٠) اللسان: ثلث.

(٣١) الأصنام، لابن الكلبي، تحقيق أحمد زكي (نسخة مصورة عن دار الكتب)، القاهرة، ١٩: ص ٦.

(٣٢) اللسان :ثلث.

(٣٣) الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام، عبد الإله الصائغ، بغداد، ١٩٨٢: ص ٦٤.

(٣٤) ديوان الخنساء: ص ١٢٧.

وتتردد هذه الأثافي الثلاث في اللوحات الطللية – خاصة – ومن زاويتي نظر، الأولى: واقعية لأنها مخلفات تركها الأهل أو الأحبة تعبث بها الحيوانات والريح والأمطار، والأخرى (دينية) بوصفها رموزًا خوالدَ يعادلن الحياة – لمحتواها الديني – حتى غدت شاخصة – تأبى العفاء أو الدرس الذي أتى على الديار، كما لو أنها (تعويذة) – في دلالتها الدينية – من شرور الدهر وقوته على الإفناء والإهلاك والموت. وذلك ما يمكن استنباطه من قول المرقش الأكبر:

هَـلْ تَعْـرِفُ الـدَّارَ عَفَـا رَسْمُهـا إلاّ الأَثَـافِي ومَبْـنَى الخِـيَمْ[٣٥]

حتى إن (زهير بن أبي سلمى) جعل (الأثافي) أبرز دالة له يعرف منها ديار الحبيبة المكناة بـ(أم أوفى) بعد شك لغياب طويل عنها إذ يقول:

وقفتُ بها مِنْ بعدِ عِشرينَ حِجّةً فلأيًا عَرَفْتُ الدَّارَ بعدَ تَوَهُّمِ

أثَـافِيَّ سُـفْعًا في مُعَـرَّسِ مِرْجَـلٍ ونُؤيًا كجِذمِ الحَوضِ لمْ يتثلَّمِ[٣٦]

ونظير ذلك، ما أفادنا به العباس بن مرداس السلمي في قوله:

يا دارَ أسماءَ بين السَّفح فالرُّحب أقوتْ وعفَّى عليها ذاهِبُ الحِقَبِ

فمـا تَبَـيَّن منهـا غَـيْر منتضـدٍ وراسِيَاتِ ثَلاثٍ حولَ مُنْتَصبِ[٣٧]

وعُدَّ (الملح والنار والرماد) مثلثًا مقدسًا آخر في وعي المجتمع الوثني[٣٨]، وما

(٣٥) المرقش الأكبر، أخباره وشعره، د. نوري القيسي (مجلة العرب السعودية)، الجزء السادس، السنة الرابعة، ١٩٧٠: ص ١١٦.

(٣٦) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، دار الكتب، القاهرة، ١٩٥٠، ص: ٧.

(٣٧) ديوان العباس بن مرداس السلمي، تحقيق د. يحيى الجبوري، بغداد، ١٩٦٨، ق٢/ ص٣١.

(٣٨) انظر: الأسطورة والزمن في الأدب الجاهلي، ضمن كتاب (الشعر والمجتمع)، د. عادل البياتي، بغداد، ١٩٧٤: ص ١٣٧.

قسمهم به، إلا دليل على قدسيته وتضمنه معاني دينية غيبية، وإن كانت أصول هذا المثلث أو امتداداته الموغلة في القدم، قد استغلقت علينا فنطالع ما يشير إلى ذلك في قول أحد شعراء بني شيبان في يوم ذي قار:

حَلَفْتُ بالملحِ والرَّمادِ وبالنْـ ـنَارِ وباللهِ نسْلِمُ الحَلَفَه[٣٩]

وذلك أبرز ما وصل إلينا بشأن عقائد المجتمع **حول العدد ثلاثة** أو ما يعرف بالمثلثات المقدسة الجاهلية، وما زال هذا العدد فارضًا نفسه حتى وقتنا الحاضر، ولا سيما إقامة مراسيم العزاء مدة ثلاثة أيام متتالية، وغير ذلك من شؤونٍ يومية.

ويقال الشيء نفسه عن العدد (**سبعة**) الذي كان قد شكَّل ملمحًا مشتركًا في معتقدات العرب وطقوسهم وشعائرهم، إلى جانب تردده في بعض أساطيرهم وخرافاتهم وحكاياتهم عن الأمم الغابرة، والشخصيات الإنسانية المحاطة بالخوارق والأعاجيب ومظاهر التأليه والتقديس، دون إغفال حقيقة أن اقتران تلك القصص بالعدد سبعة لم يكن اعتباطًا أو جزافًا، إذا أخذنا في الحسبان، أن هذا العدد حظي أيضًا باهتمام سكان بلاد الرافدين، ووادي النيل، والإغريق وغيرهم[٤٠]، وقد لا نغالي إذا قلنا إنه ما زال فارضًا نفسه على كثيرٍ من معتقداتنا وأعرافنا – حتى يومنا هذا – ولعل **الدلالات الدينية** في مقدمة دواعي ذلك الاعتقاد أو الاهتمام بهذا العدد، لا سيما تلك المتعلقة بالكتب السماوية، ففي التوراة (كان العدد سبعة مبدأ لِما هو قبل، وما هو باقٍ ودائم)، وفي العهد الجديد (حكايات يتكرر فيها العدد سبعة) واهتمت المسيحية به أيضًا، حين (قرنت بينه وبين نشأة الخليقة)[٤١]، وفي التنزيل العزيز ورد ذكر هذا العدد في أربع وعشرين آية بيّنة متوزعة على بعض السور، منها ثماني آيات في قصة النبي يوسف عليه السلام.

(٣٩) البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٨٥: ٣/ ص٨.

(٤٠) انظر: رحلة مع الرقم (٧)، عبد الرحمن سليمان ياسين، بغداد، ١٩٩٠، ص٦ وما بعدها.

(٤١).انظر: المصدر نفسه: ص ١٨ وما بعدها، وص ٤٣ وما بعدها.

ويبدو أن هذه الحقائق وغيرها هي التي دفعت (أبقراط) إلى أن يوجز أهمية العدد سبعة في رأيه القائل: «ينبغي أن يكون كل شيء في هذا العالم مقدَّرًا على سبعة أجزاء...»(٤٢).

وعندما نبحث في المظانِّ الأدبية والتاريخية نطالع قصة (لقمان عاد) التي احتل فيها العدد سبعة مكانًا بارزًا في مجرياتها، وذلك ما تفصح عنه خلاصة أحداثها، المتضمنة أن لقمان «قد نودي أن قد أُعطيت ما سألت، ولا سبيل إلى الخلود، فاختر إن شئت بقاء سبع بعرات من ظبَيات عقر في جبل وعر لا يمسها قط، وإن شئت بقاء سبعة أنسر كلما هلك نسر أعقبه نسر، فكان اختياره بقاء النسور وكان اسم النسر السابع (لُبَد)(٤٣)، الذي طبَّقت شهرته الآفاق، وصار يُضرب مثلاً على طول العمر، في قول العرب (أعمر من لبد)(٤٤)، ومثلاً على الفناء أيضًا في قولهم: «أتى أبد على لبد»(٤٥)، وقد استلهم بعض الشعراء هذه القصة، ولا سيما اتخاذهم (لقمان ونسره) شاهدًا على ترسيخ حقيقة فكرية ذات وجهين:

الأول: استحالة الخلود، وأن الموت واقع لا مهرب منه، و**الآخر**: أن الدهر والقدر وراء فناء الإنسان مهما طال الزمن، وذلك ما نتأمله من إشارة (الأعشى) إلى هذه القصة شعرًا ولا سيما قوله:

وأَنتَ الذي أَلهَيْتَ قَيْلاً بكأسهِ ولُقمانَ إذْ خَيّرتَ لُقمانَ في العُمْرِ

(٤٢) الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام: ص ٥٣.

(٤٣) التيجان في ملوم حمير، وبضمنه أخبار (عبيد بن شريه)، وهب بن منبه، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٩٦٢: ص ٧٠.

(٤٤) المستقصى في أمثال العرب، الزمخشري، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٩٦٢: ١/ ص٣٦.

(٤٥) مجمع الأمثال، الميداني، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، بيروت، د.ت: ٢/ ص٥٠.

لِنفسِكَ أنْ تَختَارَ سبعةَ أنْسُرٍ إذا مضى نَسْرٌ خَلَوتَ إلى نَسْرِ
فَعُمِّر حتى خَالَ أنّ نُسُورَهُ خُلودٌ وهلْ تبقى النفوسُ على الدّهْرِ(٤٦)

أما (لبيد العامري) فهو أقدرُ من أوجز إبراز مضامينها بجوانبها الفكرية المعالجة لمعادلة الحياة والموت إبرازًا صريحًا كما في هذه الأبيات:

وَلَقدْ جَرَى لُبَد فأدرك جَرْيَهُ ريبُ الزّمانِ وكان غَيْرَ مُثَقَّلِ
لما رأى لُبَد النُّسُورَ تَطَايَرتْ رَفَعَ القَوادِمَ كالفقير الأعْزَلِ
مِنْ تَحْتِهِ لُقمانُ يرجو نَهْضَهُ ولقد رأى لُقمانُ أنْ لا يأتَلِي(٤٧)

ويبدو أن (النابغة الذبياني)، قد اكتفى باللمحة السريعة لهذه القصة، وهو في معرض تأكيده حقيقة أن الدهر مفرِّق للأهل والأحبة، ومفسد ديارهم حتى يصيِّرها خرائب موحشة، وهو نفسه الذي أتى على لبد وأفناه أيضًا! إذ يقول:

أمْسَتْ خَلاءً وأمسى أهلُها احْتَملُوا أخنى عليها الذي أخنى على لُبَدِ(٤٨)

ومن أعراف العرب وتقاليدهم ومعتقداتهم ذات الامتدادات الدينية الموروثة المقترنة بالعدد (سبعة) أنهم «جعلوا يوم السبع عيدًا لهم في الجاهلية، يشتغلون بعيدهم ولهوهم»(٤٩).

وقيل: «السبوع والأسبوع من الأيام: تمام سبعة أيام، التي يدور عليها الزمان في كل سبعة منها جمعة تسمى الأسبوع، ومن العرب من يقول: سبوع في الأيام والطواف – بلا ألف – مأخوذة من عدد السبع والكلام الفصيح الأسبوع»(٥٠).

(٤٦) المصدر نفسه: ١/ ص ٤٢٩، والأبيات مما أخل بها ديوان الأعشى.
(٤٧) شرح ديوان لبيد العامري، تحقيق إحسان عباس، الكويت، ١٩٦٢: ق٣٩/ ص ٢٧٤.
(٤٨) ديوان النابغة الذبياني، ق١/ ص ١٦.
(٤٩) اللسان: سبع.
(٥٠) المصدر نفسه: سبع.

ومما نحن بشأنه أيضًا، زعمهم أن «عداد السليم[٥١] أن تعد له سبعة أيام، فإن مضت رجوا له البرء، وما لم تمضِ قيل: هو في عداده، ويقال: به عداد من ألم، أي يعاوده في أوقات معلومة.. وكذلك السم الذي يقتل لوقت، وأصله من العدد»[٥٢]، وإلى هذا المعتقد أومأ النابغة الذبياني، وهو يشبِّه نفسه فيما يكابده من وسواس بمن لدغته حية، في قوله:

فَبِـتُّ كـأنّي سَـاوَرَتني ضَـئِيلةٌ مِنَ الرُّقْشِ في أنيابِهَا السُّمُّ نَاقِعُ

يُسَهَّدُ مِنْ لَيْلِ التِّمامِ سَليمُها لِحِلْي النّساء في يَدَيْهِ قَعَاقِعُ

تَنَاذَرها الراقونَ مِنْ سُوءِ سُمِّها تُطلِقُهُ طَوْرًا وطَوْرًا تُراجِعُ[٥٣]

ومن أعرافهم في ولادة مولود أنهم «كانوا يسبعونه ويحلقون شعره ويذبحون عنه»[٥٤].

وفي بعض أشعار العرب، ما يفصح عن عادتهم في غسل الإناء سبع مرات إذا الكلب ولغ فيه، كما جاء في شعر أبي ذؤيب الهذلي، ناعتًا رجلاً بأنه في الكذب مثل امرأة جحدت وفرَّت من الأمر الصغير وركبت أعظم منه:

فإنّكَ منها والتعذُّر بَعْدَما لجَجْتَ وشَطّتْ منْ فُطَيْمَةَ دارُها

كَنَعْتِ التي ظَلّتْ تُسبِّع سُؤْرَها وقالتْ: حَرامٌ أنْ يُرجَّل جارُها[٥٥]

ونقلت إلينا المظان التاريخية، أن «عند هبل في جوف الكعبة سبعة أقداح، كل قدح فيه كتاب... يستفتونها في شؤون حياتهم الدينية والدنيوية[٥٦]... وذلك «ما جعله

(٥١) أي: الملدوغ [المجلة].

(٥٢) المصدر نفسه: عدد.

(٥٣) ديوان النابغة الذبياني: ق٢/ ص ٣٣.

(٥٤) اللسان: سبع.

(٥٥) ديوان الهذليين، الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٥: ١/ ص ٢٦.

(٥٦) انظر: الأصنام: ٢٧– ٢٨، وأخبار مكة، للأزرقي، تحقيق رشدي الصالح، بيروت، ١٩٨٣: ١/ ١١٧.

متفردًا عن بقية الأصنام – التي قيل إن عندها ثلاثة أقداح من الخشب فقط – وموصوفًا بأعظمها»[٥٧]، وكان كثير من العرب يخضع لما تتخيره له قداحه، على نحو ما نطالعه في قول شمعلة بن أخضر الضبي:

رئـــيسٌ مـــا يُنازِعُـــهُ رئـــيسٌ سِوى ضَرْبِ القِداحِ إذا استَثَارا[٥٨]

وقليلهم من سخر بالاستقسام، ولم يعر أهمية له، من ذلك استخفاف أحدهم بالصنم (ذي الخلصة) عندما لم توافق مشورة القداح هواه[٥٩].

وما زالت إلى يومنا هذا أعراف وتقاليد وشعائر وطقوس، مقرونة بسبعة أيام.. منها الاحتفاء بالعروس في اليوم السابع من نكاحها وغير ذلك كثير.

ومما يمكن أن نخلص إليه هو أن اقتران العددين (ثلاثة وسبعة) بهذه الأعراف والمعتقدات والعادات يشير إلى كونهما متضمنين معنًى غامضًا، ليس من الضروري في محتواهما العددي، ولكن في دلالتيهما اللتين تجعلانهما منطوين على عالم كامل من المعاني الخفية، ذات الامتدادات الدينية الغيبية، ليغدُوَاْ من هذا المنطلق رمزًا لظواهر نفسية لا شعورية، مبعثها اعتقاد المجتمعات الإنسانية المتقدمة منها والمتأخرة بوجود قوى غيبية متحكمة في مصائر الناس، من حيث أثرها في (سعادتهم أو شقائهم) و(فرقتهم أو اجتماعهم)، و(خيرهم أو شرهم) ولغرض استرضاء هذه القوى وكسب وُدِّها، كان لابد من التقرب إليها بالشعائر والطقوس التي كان هذان العددان في بعضها مرتكزًا لممارستها على أرض الواقع، ووسيلة يدفع من خلالهما كل شر أو أذى أو حصول على مكسب أو

(٥٧) الحياة العربية في الشعر الجاهلي، د. أحمد محمد الحوفي، بيروت، ط٤، ١٩٦٢: ص: ٣٩٧.

(٥٨) البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ط٥، ١٩٨٥: ٣/ ص ١٠٤.

(٥٩) انظر: السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، بيروت، د.ت: ١/ ٨٨–٨٩.

مغنم، فضلاً عن زعم المتعبدين أن لهذين العددين شأنًا مهمًّا عند تلك القوى التي ابتدعها خيال الإنسان، وغدت – فيما بعد – معتقدًا لا جدال فيه!.

دون إغفال حقيقة مهمة هي أننا لا يمكن حصر أي عدد في نطاق الدائرة الدينية، ما لم يكن جوهر بعض الطقوس أو الشعائر والمعتقدات، ويتردد في القصص والحكايات الأسطورية والخرافية ويفصح عن مرحلة غيبية موروثة لم تستغلق أصولها الأولى، أو لم يتلاش تأثيرها، وهذه العناصر مجتمعة تكاد تتوفر في العددين (ثلاثة) و(سبعة)، خلاف الأعداد الأخرى المفتقدة لها – في الأغلب الأعم – إذا أخذنا في الحسبان أن هناك أعدادًا قد تحمل دلالات دينية، ولكن مما تكوّن استثناء لا ظاهرة عامة.

العدد... في معناه الزمني:

قد يتيح لنا الفراغ من دراسة بعض الأعداد في إطار دلالاتها الرمزية الدينية، النظر إليها من زاوية رصد أخرى ذات أوجه زمنية بعد أن وضعنا نصب أعيننا حقيقتين مهمتين:

أولاهما: أن الزمان – كما هو معروف – له عمر مقدر أو محسوب بالأعداد.

وثانيتهما: أن الوجه الزمني للأعداد، يفصح عنه طرفا المعادلة الرئيسيان، الأول العدد نفسه من جهة، والمعدود (الممثل) للزمن في أجزائه المختلفة، والموقظ للشعور بجريانه أو حسابه من جهة أخرى.

ويبدو أن الشعراء كانوا أقدرَ مَن استعمل الأعداد من هذا المنظور في صياغة فنية، وذلك لتمتعهم بحواس وإمكانات للإدراك فريدة من نوعها، وهذه هي مزية الشاعر الكبير الذي «يشعر بجوهر الأشياء لا مَن يُعددها ويحصي أشكالها وألوانها.. ويكشف لك عن لبابها وصلتها بالحياة»(٦٠).

(٦٠) الديوان في الأدب والنقد، عباس محمود العقاد، وإبراهيم عبد القادر المازني، القاهرة، د.ت: ص ٢٠.

وذلك ما يمكن أن نتأمله في طائفة من النصوص، لعل أوضحها ما احتوته افتتاحية معلقة زهير بن أبي سلمى – الذائعة الصيت – إذ جاء في أحد أبياتها ما يشير إلى وقوفه عند أعتاب طلل الحبيبة (أم أوفى) بعد مضي (عشرين حجة) وهو يمثِّل أيضًا زمن ظعنها عن تلك الديار وذلك في قوله:

وَقَفْتُ بها مِنْ بعدِ عِشرينَ حِجّةً فلأيًا عرفْتُ الدَّارَ بعدَ تَوَهُّمِ[٦١]

وكان هذا الزمن مفسِّرًا لدواعي شكِّه في الديار، وعدم التثبت في معالمها إلا بعد جهد ومشقة – لبعد العهد بها – وسببًا في دروس أعلامها!

ثم يصرِّح لنا الشاعر نفسه، في إطار لوحة الحكمة — وهي خاتمة القصيدة أنه قد بلغ (ثمانين حولاً) من عمره، وذلك ما جعله يسترجع أيامًا هانئة أرمضتها هذه الديار، ويقر بأن من عاش هذه السنين الثمانين لا محالة أن يملَّ مشاق الحياة وشدائدها قائلاً في هذا الشأن:

سَئِمْتُ تَكالِيفَ الحَياةِ ومَنْ يَعِشْ ثَمانينَ حَوْلاً لا أَبَا لكَ يَسْأَمِ[٦٢]

وتلك هي شكوى المعمرين تعاوروا على حساب الزمن بالأعداد، أو ذكر عدد السنين التي أرخت أعمارهم، ليفصحوا من خلال ذلك عما ألحقه الزمن بهم، وما آلوا إليه من شيخوخة، وما اقترن بها من الضعف والسقم والتهافت والعجز، مع اختلافهم في رسم تفاصيل الصورة الجسدية أو الذهنية التي تجسِّم فعل الزمن حقيقة لا مجازًا.

فهذا المستوغر بن ربيعة – الذي عُدَّ أحد المعمَّرين الأوائل القائلين الأبيات في حاجة — قد سئم من طول الحياة، إلى جانب استعماله القيمة الحسابية للعدد، لتأكيد ما بلغه من عمر على وجه التحديد، عندما قال:

(٦١) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: ص٨.

(٦٢) المصدر نفسه: ص ٢٩.

وَلَقَدْ سَئِمتُ مِنَ الحَياةِ وطولِهَا وازددتُ مِنْ عَدَدِ السنين مِئِيْنَا
مئةٌ أتتْ مِنْ بعدِها مئتانِ وازددتُ منْ عددِ الشُّهورِ سِنِينَا
هلْ ما بقى إلاّ كما قد فَاتَنا يومٌ يكرُّ وليلَةٌ تَحدُونا[٦٣]

وعمرو بن قميئة هو الآخر يرسم صورة هيئته مقرونة بعدد السنين التسعين التي تجاوزها، وهو بذلك يعبِّر عن الموقف الذي يعيشه من جهة، وما تعنيه تلك السنون من جهة أخرى، قائلاً:

كأنّي وقدْ جَاوزتُ تِسعينَ حِجّةً خَلَعْتُ بها يومًا عَذارَ لِجَامي
على الراحتين مرةً وعلى العَصَا أنوءُ ثلاثًا بعدهُنّ قِيَامي
رَمتنِي بَناتُ الدّهرِ منْ حيثُ لا أرى فَكيفَ بمَنْ يُرمى وليس بِرَامِ[٦٤]

وينفرد ذو الإصبع العدواني بإشارته إلى العدد لا لما بلغه من سنين، بل لتقبل ذهن المتلقي التأثير المباشر الذي تحدثه الشيخوخة في الإنسان في صورة شعرية نتأمل تشكيلها الفني في قوله:

أصبحتُ شَيْخًا أرى الشَّخصينِ أربعةً والشَّخصَ شَخصينِ لَمَّا مَسَّني الكِبَرُ[٦٥]

ويقرر أكثم بن صيفي منطَلَقًا فحواه الإفصاح عن سأمه من عدد السنين التي آل إليها قائلاً:

وإنّ امرأً قد عاشَ تِسعينَ حِجّةً إلى مئةٍ لم يَسْأَم العيشَ جَاهِلُ[٦٦]

(٦٣) طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، د. ت: السفر الأول: ص٣٣.
(٦٤) ديوان عمرو بن قميئة، تحقيق خليل إبراهيم العطية، بغداد، ١٩٧٢، ص٤٥.
(٦٥) ديوان ذي الإصبع العدواني، تحقيق عبد الوهاب العدواني ومحمد فائق الدليمي، الموصل، ١٩٧٣: ص ٣٣.
(٦٦) أكثم بن صيفي – حياته وخطبه وأمثاله وأشعاره، د. علي محسن، بغداد، ١٩٨٩: ص ١٠٨.

وعندما نسبر أغوار فكر الشاعر الجاهلي، تطالعنا حقيقة مثيرة للدهشة، فحواها أن الحياة في نظره مقسمة إلى يومين اثنين لا غير! أحدهما في الضد من الآخر، فثمة الحياة والموت، والخير والشر، والحرب والسلم، والجدَّ والهزل، والفرح والحزن، والانتصار والهزيمة، وما شاكل ذلك من التضاد بين معاني الأشياء وطبائعها.. وقد لخص الشاعر (عدي بن زيد العبادي) هذا التناقض في هذه الصياغة الشعرية، إذ يقول:

إنّ يومَيْـكَ يُوشِـكُ اليـومَ فـاعلمْ أيّ يومَيـكَ منهمـا أنْ يَـدُورا[٦٧]

ومثل هذه النظرة تذكرنا بالملك (المنذر بن ماء السماء) الذي كان – كما نقلت إلينا المظان – قد جعل لنفسه يومين في السنة، يجلس فيهما عند الغريَّين (وهما في الأصل قبران لنديميه، قتلهما وندم على فعله) أحدهما يوم نعيم، والآخر يوم بؤس، فأول من يطلع عليه في (يوم نعيمه) يعطيه مئة من الإبل شؤمًا أي سودًا، وأول من يطلع عليه (يوم بؤسه) يعطيه رأسَ ضربان أسود، ثم يأمر به فيذبح ويغرى بدمه الغريان، فلبث بذلك برهة من دهره[٦٨]،.. ومن سوء طالع (عبيد بن الأبرص) أنه كان أول من أشرف عليه يوم بؤسه، وقد خيَّره في الميتة التي يراها مناسبة له فسخر (عبيد) من هذا العرض وأجابه قائلاً:

وَخَـيَّرَني ذو البُـؤسِ في يـومِ بُؤسِـهِ خِصَـالاً أرى في كُلِّهـا الموتَ قـدْ بَـرَقْ[٦٩]

وذلك قبل أن يأمر به المنذر ففُصد، فلما مات غذي بدمه الغريان، وقد ضربت العرب المثل باليومين المتضادين، من ذلك قولهم «يوم لنا ويوم علينا»[٧٠]، كما نلحظ

(٦٧) ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق محمد جبار المعبيد، بغداد، ١٩٦٥، ق٩/ ص٦٥.
(٦٨) انظر: الأغاني (ط. دار الكتب): ٢٢/ ٨٦ وما بعدها.
(٦٩) ديوان عبيد بن الأبرص الأسدي، تحقيق حسين نصار، مصر، ١٩٥٧، ق٣٣/ ص٨٨.
(٧٠) مجمع الأمثال، الميداني: ٢/ ص ٤٢٦.

هذا التضاد في معادلة الحرب والسلم، فتصوروا أن حياتهم مقسومة على هذين الحدين، وذلك منطلق قرره (سلامة بن جندل)، وهو نابع من نظرة شمولية تكاد تغدو راسخة في وعي المجتمع الذي ينتسب إليه، إذ ضم ديوانه قوله:

يومـــانِ يـــومُ مقامـــاتٍ وأندِيـــةٍ ويومُ سَيْرٍ إلى الأعداءِ تأويب[٧١]

وبإمكاننا أن نستوعب مغزى هذه النظرة على مستوى الأفراد أيضًا، لا القبائل أو الجماعات حسب، وذلك ما نتأمله في قول قيس بن الحدادية:

فَيَومَـايَ يـومٌ في الحديـدِ مُسَـربَلاً ويـومٌ مـع البِـيْضِ الأوانـسِ لاَهِيـا[٧٢]

وقد نلحظ هذا التضاد في كرِّ الجديدين (الليل – والنهار) فهما أيضًا شطرا الحياة في دلالتهما الزمنية، من حيث كونهما علامة من علامات تذكير الإنسان بأن حياته – في كرهما – نافدة لا محالة طال الشوط فيها أم قصر، وذلك ما يراه ذو الإصبع العدواني، القائل:

أهلكنـــا الليـــلُ والنَهـــارُ معًـــا والـــدّهرُ يعـــدُو مُصَـــمِّمًا جَـــذَعَا[٧٣]

وإنْ كانت (الخنساء) ترى في (الجديدين) زمنًا محتومًا، وأن الناس تُسقط عليهما فسادها، ملخصة هذه الرؤية في قولها:

إنّ الجَديدينِ في طُول اختلافِهِمَا لا يُفْسِـدانِ ولكـنْ يفسُـدُ النّـاسُ[٧٤]

أما ابن مقبل فيجعل الدهر مرادفًا للزمن، من حيث توزعه على تارتين، تارة للموت،

(٧١) ديوان سلامة بن جندل، تحقيق فخر الدين قباوة، حلب، ١٩٦٨: ق١/ ص٩٤.

(٧٢) قيس بن الحدادية – حياته وشعره ضمن كتاب (عشرة شعراء مقلُّون)، صنعه د. حاتم الضامن، بغداد، ١٩٩٠: ق١٥/ ص٤٤.

(٧٣) ديوان ذي الإصبع العدواني: ق٩/ ص٥٥.

(٧٤) ديوان الخنساء: ص ٨٨.

وأخرى للحياة، قائلاً:

وما الدّهرُ إلاّ تَارتَانِ فمنهما أموتُ وأخرى أبتغي العيشَ أكدحُ(٧٥)

وبذلك يمكننا القول إن التضاد المستنبط من جريان الزمن، ما كان له أن يغدو بهذا التجسيم الواضح، دون اعتماد تلك المعادلة العددية اليسيرة المفصحة عن امتلاك الشيء الواحد وجهين اثنين، أحدهما نقيض للآخر أو بالضد منه.

العدد... ودلالاته الاجتماعية:

يبدو أن بعض الشعراء الجاهليين قد وجد في القيمة الحسابية للعدد وسيلة فضلى في التعبير عن تجارب الحياة اليومية، وخوالج النفس الإنسانية، وإبراز ما يؤثِّر فيها من عوامل معنوية أو مادية. بكلمة أخرى كان العدد بؤرة الفكرة التي أراد الشاعر إيصالها إلى جمهوره، فضلاً عن أثره في شدِّ الانتباه إلى ما يحصر في نطاقه. من ذلك ما يطالعنا في **معلقة طرفة بن العبد** الذي كانت حياته متأرجحة بين التفرد والانتماء، مجملاً أبعاد انفصام علاقته بقبيلته ولومها إياه لتمسكه بخصال وملذات، أوجزها في **ثلاثة أشياء** لا غير، عدَّها دافعًا من دوافع تشبثه بالحياة، وعدم مبالاته بالموت متى حان موعده! وما كان لهذه الصيغة التعبيرية أن تتبلور في وعي المتلقي بهذا الوضوح والجلاء، ويدرك أن **الخمر والفروسية والمرأة** هي الشغل الشاغل للشاعر، دون (الأماني الثلاث)، إلى جانب أثرها في تكوين العنصر الفني للصور الشعرية التي انبثقت منها، المؤدَعة في هذه الأبيات:

وَلَولا ثلاثٌ هُنَّ مِنْ عِيشةِ الفتى وَجَدِّكَ لم أحْفِلْ متى قَامَ عُوَّدي

فمنهُنّ سَبْقي العاذلاتِ بِشَرْبةٍ كُمَيْتٍ متى ما تُعْلَ بالماء تُزْبِدِ

(٧٥) ديوان ابن مقبل، تحقيق د. عزة حسن، دمشق، ١٩٦٢: ص ٢٦.

وَكَـرِّي إذا نـادى المضـافُ مُحَنَّبًـا كسِـيدِ الغَضَـا نَبَّهتَـهُ المتـورِّدِ
وتقصيرُ يومِ الدّجنِ والدّجنُ مُعجِبٌ بِبَهْكَنَةٍ تحـتَ الطّـراف المعَمَّـدِ(٧٦)

ومن هذا القبيل تطالعنا أبيات زهير بن أبي سلمى، التي تقدِّم صيغة مثلى من التحكيم، وتحقيق قيم العدالة، وإحقاق الحق من زاوية نظر شكَّلت المرتكزات (الثلاثة) بوتقة انصهرت فيها مقاطع الحق التي لا تتجاوز (القسم، والتحاكم، والبينة) في أوجز لفظ وأوفى معنى، وذلك في قوله:

فَـإنَّ الحـقَّ مَقْطَعُـهُ ثَـلاَثٌ يَمِـينٌ أو نِفَـارٌ أو جَـلاَءُ(٧٧)

ويبدو أن الشاعر (مالك بن حريم الهمداني) لم يجد ما يتعلل به بعد أفول شبابه واشتعال رأسه شيبًا، غير إعلانه التمسك بمناقب أربع، فهي ذخيرته لما بقي من سني عمره، ووسيلتُه في إثبات وجوده، وإعلاء شأنه، ومُتَّكَؤُهُ، في تنظيره الصيغة التعبيرية المفصحة عن طموحه الإنساني في الوجود، وقالبها الفني الذي ساقها فيه سوقًا لطيفًا وعلى نحو مؤثر وممتع، استدر فيه تعاطف جمهوره وهو مستمع إلى مفاخرة شاعره بمناقبه الأربع هي (النجدة، والقِرى، والعفة، والكرم) في قوله:

فإنْ يَكُ شَابَ الرأسُ مني فإنّني أَبيتُ على نفسي مَناقِبَ أرْبَعَا
فواحـدةٌ: أنْ لا أبيـتُ بِغَـرَّةٍ إذا مـا سَوامُ الحـيِّ حـولي تَضَوَّعَا
وثانيـةٌ: أنْ لا أُصَـمِّتَ كلبَنَـا إذا نَـزَلَ الأضـيافُ حِرْصًـا لتودعَـا
وثالثـةٌ: أنْ لا تُقَـذَّعَ جـارتي إذا كـان جـارُ القـومِ فـيهم مُقَـذَّعا
ورابعـةٌ: أنْ لا أُحَجِّـلَ قِـدْرَنا على لحْمِها حينَ الشتاءِ لنَشْبَعَا(٧٨)

(٧٦) ديوان طرفة بن العبد، تحقيق كرم البستاني، بيروت، ١٩٥٣: ص ٣٢.
(٧٧) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: ص ٧٥.
(٧٨) الأصمعيات، الأصمعي: تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، مصر، ط٤، ١٩٧٦: ق١٥/ ص ٦٤.

ولعل لبيد العامري وجد في دلالة رمز (أم البنين الأربعة) أفضل صيغة ينطلق منها فخره الجماعي بالأم، وتأكيد احترامهم لها، وإبراز توحد كلمة أبنائها (الأربعة) إلى جانب الفخر بانتسابهم إلى أب واحد، في صياغة فنية تساوق طرفاها في قوله:

نحـــنُ بنُـــو أُمِّ البنـــين الأربعـــه
ونحن خير عامر بن صعصعه(٧٩)

وعمد بعض الشعراء إلى تصوير الصراع والتضاد القائم في النفس والحياة والأشياء، في معادلة ذات طرفين أو قطبين، أحدهما بالضد من الآخر، تَوَضَّح وَجْهاها في قول عبد قيس بن خفاف:

وإذا تَشَـــاجَر في فُـــؤادِكَ مـــرةً أمـرانِ فاعْمَـدْ للأعـفِّ الأجْمَـلِ(٨٠)

حتى إن الشاعرة (صفية الباهلية) لم تجد أفضل صيغة تعبيرية في رضاء أخيها من تشبيه نفسها وإياه بغصنين مثمرين قبل أن يفسد الزمن أحدهما، ويترك الآخر في انتظار إفساده، إذ تقول:

كُنّـا كَغُصـنينِ في جُرْثُومـةٍ سَمَقَـا حِينًـا بأحسـنِ مـا يَسْـمُو لـه الشَّـجَرُ
حتى إذا قيل قدْ طَالتْ فروعُهُما وطـــابَ فيئاهُمـــا واســـتُنظِرَ الثَّمـــرُ
أخـنى واجِـدِي رَيْـبُ الزَّمـانِ ومـا يُبقـي الزّمـانُ علـى شـيءٍ ولا يَـذَرُ(٨١)

ونلمح معطيات استعمال العدد في صياغة فنية شعرية عند الممزق العبدي إذ

(٧٩) شرح ديوان لبيد العامري: ص ٣٤١.

(٨٠) المفضليات، المفضل الضبي، تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، مصر، ١٩٦٤: ق ١١٦/ ص ٣٨٥.

(٨١) عيون الأخبار، ابن قتيبة (ط. دار الكتب مصورة)، مصر، ١٩٦٤، ٧/ ٦٦؛ وانظر: شرح الحماسة، للتبريزي: ١/ ٣٩٤.

صور لنا تشاؤمه من الموت وحتميته حتى وإن كان في رعاية حازيين وكاهن، بعد أن وقر في النفوس أن واحدًا من هؤلاء بتمائمه ورقيِّه كفيل بدفع الشر والأذى، فكيف إذا كانوا ثلاثة! ذلك ما أودعه في قوله:

ولو كانَ عِنْدي حَازِيَان وكَاهنٌ وعَلَّقَ أنحاسًا عليّ المِنجِّسُ
إذنْ لأتتني حيثُ كنت منيتي يَخبُّ بها هَادٍ إليَّ مُعَفْرِسُ[٨٢]

نخلص مما استشهدنا به من أبيات شعرية – دون إغفالنا أن هناك شواهد أخرى تصب في هذا المجرى وتكاد تغدو نظيرًا لها – إلى أن العدد قد وفَّر للشعراء صيغة للتعبير عن أفكارهم، وتجاربهم الحياتية، ومعالجة شؤون مجتمعهم من الجوانب الاجتماعية والخلقية والنفسية، فضلاً عن امتلاكه رموزًا دينية أظهرت بعض عقائد المجتمع وتقاليده وأعرافه وطقوسه وشعائره، دلالة زمنية ذات حساب للزمن في جريانه وكينونته من جهة،ومقدارًا للعمر الذي بلغه الإنسان في شوط الحياة، وما تفعله السنون الطوال المعدودة في تصوير هيئته وتقلُّبه من حال إلى حال من جهة أخرى.

وقد لا نغالي إن قلنا إن العدد لفظًا وصياغة في دلالاته المختلفة قد أسهم في لملمة أشتات المضمون الفكري، وحدَّد ملامح الصورة المودع فيها على نحو أشعرت في نفس المتلقي المتعة والفائدة والتأثير والاستجابة، بعد أن جعل الشعراء من هذا العدد أثرًا فنيًّا مشحونًا بالإحساس والعاطفة والخيال.

(٨٢) حماسة البحتري، البحتري، مصر، ط١ الأولى، ١٩٢٩، ت ٤٤١/ ص٩٧.

السبر الجمالي اللغوي والأدبي
في كتاب (تحفة الأدب) للدكتور محمد بن أبي شنب

د. ماجد أبو ماضي(*)

ما من شكٍّ أن الكتابة على الحديث، والتحدث على الكتابة أمران صعبان، لكننا إذا أمعنا النظر والتفكير فإننا سنشعر ونتلمس الجمالية الموجودة في مؤلفات الدكتور محمد بن أبي شنب، فهناك براعة في تجاور الحروف لتصبح كلمات وفي تجاور الكلمات لتغدو جملاً؛ وتتابع في الجمل لكي تعطينا موضوعات تكون كتبًا ومجلدات، لنصل إلى المكتبات التي تضم كتبه المملوءة بالرؤية الثاقبة والأفكار الراجحة والآراء السديدة والحكيمة، فنحن أمام شخصية غير عادية في وقتنا الحاضر، لأنها ذات قيمة عالية وأهمية عظيمة في مختلف العلوم التي ألَّف بها هذا الإنسان المبدع؛ هذا في وقتنا الحاضر فكيف به في وقته (وقد عاش بين ١٨٦٩ – ١٩٢٩) وكان العلماء الأجلاَّء قليلي العدد في المجتمع؟ وإنني إذ أشكر معهد اللغات وعلوم الإعلام والاتصال بالمركز الجامعي ممثَّلاً بالدكتور يحيى فارس، بولاية المدِيَّة على تنظيمهم هذا المؤتمر الموقر، فإنني أشكرهم أيضًا على حسن اختيارهم لهذه الشخصية العربية الجزائرية، وتسليط الضوء على جوانب مختلفة من العلوم التي أحاط

(*) باحث وأستاذ في جامعة دمشق.

بها وأبدع في طرقها هذا الرجل؛ سواء أكان في مجال الأدب واللغة أم التأريخ أم التحقيق أم الفقه... إذْ إن المحتفى به كان قد وضع مؤلفات علمية في كل مجال منها..

وقد كان مخلصًا للغته العربية علمًا بأنه يحسن الفرنسية كأهلها، لكنه لم يتجنس بالجنسية الفرنسية. فعندما قدم إلى تونس (كان يشرف على لجنة لامتحان طلبة البكالوريا، وكان يرأس الجلسات بملابسه الجزائرية وبزيِّه الجزائري)[١]، وكان يلمُّ بالإيطالية والألمانية والإسبانية والتركية[٢]، إضافة إلى أنه مُنح لقب (دكتور) من الجامعة الجزائرية، وكان عضوًا من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق، وأكاديمية العلوم بباريس[٣].. ولم يهمل تثقيف نفسه بتراث العرب ولغتهم، حتى كان واحدًا من علماء اللغة والأدب، وصار أستاذًا للآداب العربية بالجامعة الفرنسية بالجزائر حيث خدم الجامعة خدمات عظيمة، وأعطى للكتب والبحث العلمي قيمة واهتمامًا فكان خير من يمثِّل بلاده في المؤتمرات العالمية كمؤتمر المستشرقين في الرباط عام ١٩٢٨ ومؤتمر المستشرقين في أكسفورد...

ونراه متمسكًا ببلده وعروبته ودينه كما شهد بذلك أحد أصدقائه[٤]: «شهدته يخطب بالفرنسية في مؤتمر المستشرقين في أكسفورد وهو في لباسه الوطني: عمامة صفراء وزنار عريض وسراويل مسترسلة ومعطف من صنع بلاده، وظننتني أستمع عالمًا من أكبر علماء فرنسا وأدبائها، في روح عربي، وثقافة إسلامية..جمع الله له بلاغة القلم وبلاغة اللسان..».

(١) ورد هذا في مقالة نشرت في المقتطف سنة ١٩٢٩، مأخوذ عن كتاب صالح الخرفي، سلسلة في الأدب الجزائري الحديث، محمد السعيد الزاهري، ص١٣٨.

(٢) الأعلام للزركلي ٦/٢٦٦-٢٦٧.

(٣) المصدر السابق، وانظر معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، ص١٨٩.

(٤) المعاصرون – محمد كرد علي ص ٣٣٨.

أعمال ومؤلَّفات الدكتور محمد بن أبي شنب:

إذا استعرض الدارس قائمة مساهمات ومؤلفات ابن أبي شنب بدت له شخصية كبيرة عاشت في عصر جدير بها وجديرة به، فهو من الجزائريين القلائل الذين حصلوا على الدكتوراه في الأدب في عهد الاحتلال الفرنسي، وأول من تأستذ في كلية الآداب بجامعة الجزائر التي كانت حكرًا على الفرنسيين، وأول من دخل منهم في المجامع اللغوية وحضر مؤتمرات المستشرقين وتخرَّج على يديه عدد منهم، ويمتد إنتاجه على أكثر من ثلاثين سنة، فآثاره بدأت تظهر في المجلة الإفريقية منذ أواخر القرن التاسع عشر واستمرت في الغزارة والعطاء، كما صنَّف كتبًا من أهمها كتاب (تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب– ط) و(أبو دلامة وشعره– ط) بالعربية والفرنسية، و(معجم– ط) بأسماء ما نشر في المغرب الأقصى (فاس) من الكتب ونقدها، و(فهرست– ط) لما اشتملت عليه خزانتا الكتب المخطوطة في الجامع الكبير والجامع الصغير بالجزائر.

وله بالفرنسية كتاب فيما أخذه دانتي الشاعر الإيطالي من الأصول الإسلامية في كتابه (ديفينا كوميديا) طبع سنة ١٩١٩، وآخر في (الأمثال العامية الدارجة في الجزائر وتونس والمغرب– ط) ثلاثة أجزاء، و(الألفاظ التركية والفارسية الباقية في اللهجة الجزائرية– ط) رسالة، ونشر كتبًا عدة من نفائس التراث العربي وحلاّها بالفهارس، كما هيأ للطبع كتبًا أخرى بالعربية والفرنسية من تأليفه أو من نوادر المحفوظات العربية مما صححه وعلق عليه، حالت وفاته دون نشرها(٥).

كما أنه ساهم في نشر التراث العربي– الإسلامي ولا سيما ذلك الذي أنتجه الجزائريون أنفسهم، ويبدو أن ميوله الشخصية قد ساعدته على ذلك، لأننا نجده قد تخصص في التراث في تحضير رسائله الجامعية، إذ كانت أطروحة الدكتوراه عن أبي

(٥) الأعلام ٦/٢٦٦-٢٦٧.

دلامة وشعره، وقد نشر رحلة الورتلاني مقابلة على نسخ عدة، والبستان لابن مريم، وعنوان الدراية للغبريني، ونبذة من رحلة ابن عمار وقد اتبع في التحقيق مناهج المستشرقين الجديدة، فكان يقابل النصوص ويعلق عليها ويفهرس الكتب وينبه على الأخطاء بطرق علمية(٦).

فلهذا الرجل أهمية عظيمة علمية وأدبية ولغوية، إضافة إلى أنه يعبر عن كل ذلك بلغة خالية من التكلف والتزييف والتزلف...

إن هذا البحث يسعى إلى الغوص في السمات الأدبية واللغوية لأنها ترقى لأن تدرس ويُتَعمَّق فيها.. فلقد آثرت إبراز هذه السمات التي وجدتها وكانت الأبرز في أي موضوع من الموضوعات التي كتبها..وفائدة هذا البحث تتمثل في الجوانب الآتية:

١ – إظهار السمات الأدبية واللغوية الموجودة عند هذه الشخصية المبدعة.

٢ – الكشف عن الجوانب التي أبرزت الجمالية الأدبية واللغوية لديه.

٣ – إبراز مواقفه الأدبية واللغوية وآرائه.

٤ – البحث في الأسلوب التعبيري الأدبي واللغوي..

٥ – الكشف عن نهجه في الكتابة والتأليف والتعبير عما يريد التعبير عنه من قضايا وتعريفات وأفكار.

والذي شجع على هذا البحث عدة أمور:

١ – امتلاك هذه الشخصية السمات الإيجابية اللافتة التي تولِّد عند كلٍّ منا الفضول لمعرفة المزيد عنها، والتي لمسناها من خلال مؤلفاته ومؤلفات من تحدث عنه؛ حيث قال

(٦) مقدمة كتاب (تحفة الأدب) بقلم: أبو القاسم سعد الله– جامعة الجزائر.

أحد أصدقائه الفرنسيين[٧]: «من الواجب أن نشير إلى جميع أعماله في الجملة حتى يتجلى لنا نشاطه العلمي، فقد كنا نرجع إليه، ونستضيء بضيائه، وكنا نناديه بـ (يا شيخنا).. كان يجمع إلى صفات العلم والعالم الحقيقي صفات الصلاح والطيب».

٢ – اتصاف هذا الرجل بالأسلوب الجمالي الأدبي واللغوي من خلال المزايا والسمات الموجودة في كتاباته، وهذا ما جعلته أهلاً للدراسة والبحث.

٣ – التنوع في العلوم التي طرقها وبحث فيها وألَّف كتبًا بلغات مختلفة عنها؛ إضافة إلى التنوع الأدبي واللغوي.

٤ – يمكن اتخاذ هذا العالم نموذجًا للعصر الذي عاش فيه، لأنه نقل عنه صورًا كاملة في مؤلفاته المتنوعة والشاملة.

٥ – الاقتداء بهذه الشخصية التي نعدها قدوة في طلب العلم وخدمته وفي الاعتزاز بديننا وعروبتنا..

إن لكل علم مجاله واختصاصه، ولكل موضوع مفرداته وكلماته، لأن الكلمة عُدة الكاتب، يستعملها ويعبِّر بها حسب ما يمليه عليه فكره وخياله وفنه وإبداعه... فيؤلف من هذه الكلمات نصوصًا تبحث في موضوعات يريد التعبير عنها، ويفرِّغ رؤاه ونظراته من خلال كتابته في هذا الموضوع أو ذاك... والغرض من كل هذا، الفائدة من الأفكار المطروحة والمعاني التي يبتغي الكاتب إيصالها إلى القارئ، وهذا ما نجده في قول عبد القاهر الجرجاني[٨] (ت:٤٧١): «الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربًا خاصًّا من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب» ولا يستطيع أي إنسان مارس الكتابة إيصال جميع المعاني المتقدة في ذهنه إلى المتلقي إلا إذا امتلك

(٧) انظر المعاصرون ص ٣٤١، وهذا القول للعالم ماسيه زميل الشيخ ابن أبي شنب بجامعة الجزائر.

(٨) انظر أسرار البلاغة ص٤.

قدرة إبداعية وموهبة قوية، وفي هذا يقول الجرجاني[٩] أيضًا: «إن المعاني كالجوهر في الصدف لا يبرز لك إلا أن تشقَّه عنه.. فما كل أحد يفلح في شق الصَّدَفة ويكون في ذلك من أهل المعرفة، كما ليس كل من دنا من أبواب الملوك فُتحت له...».

– ملخص كتاب (تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب):

ترك ابن أبي شنب مؤلفات كثيرة ما يزال بعضها مرجعًا للباحثين إلى اليوم ومنها كتاب (تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب) الذي أعيد طبعه مرات عدة، ويبدو أن إقبال الناس على هذا الكتاب قد جعله من حسنات ابن أبي شنب، ونحن لا نشك في أن هذا العمل جاء نتيجة لممارسته الطويلة للتعليم. ومع ظهور مؤلفات أخرى في الموضوع نفسه فإن تجربة ابن أبي شنب وحسن اختياراته وتصنيفاته قد جعلته في المقام الأول من بينها[١٠].

هذا الكتاب يبحث في علمي العروض والقوافي، فيشرح ما فيهما شرحًا مفصَّلاً، على أنني لم أجده يقسم الكتاب الذي بلغت صفحاته مئة واثنتين وثمانين صفحة، بل بدأ بالعناوين مباشرة، فقد بدأ الكتاب بعد المقدمة بعنوان (العروض) ثم يورد تعريف هذا العلم بقوله: (العروض علم بأصول يعرف بها صحيح أوزان الشعر العربي من فاسدها، وبعبارة أخرى العروض ميزان الشعر العربي الذي يُمَيَّز به صحيح الشعر العربي من فاسده من جهة الوزن فقط)[١١].

ثم يتحدث عن واضع هذا العلم وفوائده؛ وتحديد موضوعه، مما ذكره في سبب تسميته بهذا الاسم: (لأنه يعرض عليه الشعر، أي يقاس عليه، تشبيهًا بالشيء الذي يعرض عليه غيره؛ لأن من معاني لفظة عروض، ما يعرض عليه الشيء. وقيل: إن

(٩) نفسه ص ١٤١.

(١٠) المقدمة ص٤.

(١١) تحفة الأدب ص٧.

الخليل بن أحمد وضع هذا العلم في مكة المشرفة، وهي تسمى العروض، فسماه بها تبركًا وتيمنًا بها)[١٢]، ثم ينتقل إلى الشعر وتعريفه له: (الشعر هو الكلام الموزون قصدًا بوزن عربي)[١٣]، ويتناول كل كلمة في هذا التعريف ويشرح المقصود منها...

ويصل إلى القصيدة فيعرفها ويذكر أنواعها.. ثم يقف عند تركيب البيت ويقسمه إلى قسمين: تركيب الأسباب والأوتاد، ليخلص إلى تخصيص فقرة عن الزحاف ثم عن العلة ويعرِّفها بأنها: (تغيير غير مختص بثواني الأسباب ولا يدخل إلى العروض والضرب، أي الجزء الأخير من الصدر والجزء الأخير من العجز)[١٤]، ويتابع بذكر أقسامها.. ويتوقف عند أسماء الأبيات الشعرية ويعددها ويسرد أجزاءها ليصل إلى البحور العروضية ويستشهد بقول بعضهم في جمع أسماء البحور:

طويلٌ يَمدُّ البَسْط بالوفرِ كاملٌ ويَهزَجُ في رَجْزٍ ويُرْمِلُ مُسْرِعا

فسرّحْ خفيفًا ضارِعًا تَقْتَضِبْ له مَنِ اجتثَّ مِنْ قُربٍ لتُدرِكَ مَطمَعا[١٥]

ثم يذكر لكل بحر تفعيلاته ونماذج منه وتطبيقات على تقطيعه، ويورد قصائد بُنيت على كل بحر من هذه البحور، كما ينهي حديثه عن كل منها بتمرين يختار فيه أبياتًا من قصائد مختلفة في عصور مختلفة.

بعد ذلك يبدأ بعنوان جديد هو (القافية) ويعرفها بقوله: (هي من آخر ساكن من البيت إلى أول متحرك قبل ساكن بينهما، وبعبارة أخرى: هي مجموع الساكنين اللذين في آخر البيت وما بينهما من المتحركات، والمتحرك الذي قبل الساكن الأول، وتكون حينئذٍ بعض كلمة، أو كلمة أو كلمة وبعض أخرى، أو كلمتين وبعض أخرى)

(١٢) نفسه ص٨.

(١٣) نفسه.

(١٤) نفسه ص١٦.

(١٥) نفسه ص٢٩.

[١٦]، ثم يورد نماذج شعرية على ذلك.. ويعرض حروفها وحدودها التي جمعها صفي الدين الحلِّي في بيت واحد:

متكـــاوسٌ متراكـــبٌ متـــدارِكٌ متـواترٌ مِـنْ بَعْـدِه المـترادفُ[١٧]

ثم ينتقل إلى أنواع القافية فيجعلها في نوعين (مطلقة ومقيدة).. ويبحث في عيوب القافية، كما يورد أمثلة في الشعر العربي على كل عيب منها.

وينتقل إلى عنوان جديد وهو (تذييل على ما تقدم من علم العروض- الأبحر المهملة): فيذكر هذه الأبحر (وهي ستة أبحر) ويعرض نماذج عليها مقطعة إلى تفعيلاتها.. إلى أن يقف عند فنون الشعر السبعة، ويشير إلى أن من اخترعها هم الأدباء المولدون؛ لذلك لا تسمى شعرًا لأن أوزانها مخالفة لأوزان العرب.. ثم يذكر أقسامها ويورد أشعارًا لكل قسم منها.

ويختم الكتاب بفهارس متنوعة بدأها بـ (فهرست الأبواب) حيث ذكر العناوين- ثم (فهرست آيات القرآن العظيم) - (فهرست أسماء الرجال والنساء والقبائل)- (فهرست القوافي) حيث صنفها حسب البحور العروضية- (فهرست الألفاظ) وهي الألفاظ المشروحة في حواشي الكتاب وقد جاءت بحسب الحروف الهجائية- (فهرست الاصطلاحات).

إن السمات والمزايا الجمالية الأدبية التي وجدتها في مؤلفاته بوجهٍ عام وكتابه (تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب) بوجهٍ خاص؛ اتسمت بالجمالية التي جعلته متفردًا ومختلفًا عن غيره، وميز أسلوبه بميزة طبع بطابعها، فقد ألفيت من هذه المزايا ما سأورده في الفقرات الآتية:

---

(١٦) نفسه ص١١٠.

(١٧) نفسه ص١١٤.

أولاً – ملاءمة الكلمات للموضوع الأدبي المطروق:

لا بد لمن يقرأ ما يكتبه الشيخ محمد بن أبي شنب من ملاحظة لغته في كل موضوع من الموضوعات، فهي تختلف باختلاف ما يتحدث عنه. وأسلوبه التعبيري، وطريقة عرضه للأفكار يتناسبان مع ما يطرح، ففي كتابه (تحفة الأدب..) يتوقف عند القصيد فيقول(١٨):«القصيد أو القصيدة: الشعر الذي جاء على بحر واحد من الأبيات، مستويًا في عدد الأجزاء وفي جواز ما يجوز فيها، ولزوم ما يلزم وامتناع ما يمتنع، ويشترط فيها التزام الروي..» فلو تأملنا هذه المفردات المستعملة فإننا نجدها متناسقة ومتناغمة مع الموضوع الذي يبحث فيه، وهو تعريف القصيد، كما أنه وضعنا أمام خيارين فأجاز لنا استعمال القصيد أو القصيدة ثم أردف بكلمة ثالثة وقال (الشعر) فجاءت هذه المفردات كلها لتعبر عن موضوع واحد يصب في مجرى واحد وهو تعريف القصيدة، وكذلك نجده يعبر تعبيرًا لغويًّا ينسجم مع الفكرة الأدبية المركونة بذهنه وفكره، عندما يتحدث عن فنون الشعر السبعة فنراه يبسط القول في الفكرة ويسهب في التعبير عنها بألفاظ تناسب الموضوع وتتحدث في صلبه(١٩)، هذه الفنون السبعة وهي السِّلْسِلة والدُّوبَيْت والموشح والقوما وكان وكان والمواليا والزَّجَل، اخترعها الأدباء المولدون، ولذلك لا تسمى شعرًا لأن أوزانها مخالفة لأوزان العرب، وهي قسمان: قسم معرب لا لحن فيه، وهو السلسلة والدوبيت وقيل الموشح أيضًا، وقسم ملحون لا إعراب فيه وهو القوما وكان وكان والزجل... فالتعبير اللغوي – عنده – مدروس ومتقن، ومفرداته مطواعة للتعبير عما يريد التعبير عنه من أفكار ورؤى ووجهات نظر، فيستعمل الكلمات المعبرة عن المعاني المستورة في ذهنه وفكره، ويسخرها لخدمة هذه

(١٨) انظر تحفة الأدب ص١٠.

(١٩) انظر تحفة الأدب ص ١٢٤.

المعاني، وهذا ما أورده الجرجاني بقوله[٢٠]: «الألفاظ خدم المعاني، وكانت المعاني هي المالكة سياستها المستحقة طاعتها، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته وأحاله عن طبيعته وذلك مظنَّة الاستكراه، وفيه فتح أبواب العيب والتعريض للشَّيْن».

ثانيًا: المنهجية في عرض الأفكار:

وهذه سمة بارزة وبادية للعيان فنراه –دائمًا – يبدأ بمقدمة أو تعريف، ثم ينتقل إلى شرح ما يريد شرحه لينتهي إلى استنتاج النتائج التي يتوصل إليها بعد الانتهاء من عرض كل فكرة، ونلمس ذلك على نحوٍ جليٍّ وبيِّن عندما يعرف الشعر قائلاً[٢١]: «الشعر هو الكلام الموزون قصدًا بوزن عربي، فخرج بقولي «الكلام» ما لا فائدة له من الألفاظ المركبة ولو كانت موزونة...وخرج بقولي (الموزون) الكلام المنثور، فإن النثر غير موزون... وخرج بقولي «قصدًا» الكلام الذي يجيء موزونًا بغير قصد وإنما جاء وزنه على اتفاق... وخرج بقولي «عربي» ما خالف الأوزان التي استعملها شعراء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام كالبحور المهملة.».

إن هذا المنهج يريح القارئ والمستزيد في طلب العلم، حيث يبدأ بالمعنى الكلي ثم ينتقل منه إلى الجزئيات والتفصيلات، وهذا النهج هو نفسه نهج العقل الإنساني فإنه ينتقل من الكليات إلى الجزئيات، فعند زيارتنا لأي مكان ننظر نظرة عامة وإجمالية إليه، ثم نبدأ بالتحليل والنظر إلى الأجزاء.. كما أن هذا الأسلوب في التأليف يضع النقاط على الحروف دونما إبطاء أو غموض، فهو يدعم نظريته وأفكاره وتعريفاته بالحجج والبراهين والأدلة الحكيمة؛ ويثبتها بما هو موجود في أشعار العرب أو بما هو

(٢٠) أسرار البلاغة ص٨.

(٢١) انظر تحفة الأدب ص ٨ و ص ٩.

موجود في القرآن الكريم، حيث أشار إلى موافقة بعض الآيات لأوزان بعض البحور كموافقة وزن مجزوء الخفيف في قوله تعالى[٢٢]:

﴿مَنْ تزَكّى فإنما يتزَكّى لنفسِهِ﴾

فهو يعتبر أن الآية الكريمة من الشواهد التي يستشهد بها في علم العروض أيضًا، ونجده يقول في مطابقة وزن مجزوء الرجز في قوله تعالى[٢٣]:

﴿يريد أن يُخْرِجَكم من أرضكم بِسحرِهِ﴾.

ونجده أيضًا – ومن المنطلق ذاته – يستشهد بأحاديث الرسول الكريم ﷺ فيقول: إنه من منهوك الرجز[٢٤].

١) «أنا النبيُّ لا كَذِب أنا ابنُ عبْدِ المطلبْ»

إن هذه الاستشهادات هي جزء من نهجه الذي اختطه في التأليف والتعبير اللغوي عن الفكرة الأدبية، فقد استعان بالقرآن الكريم وبالحديث الشريف في الاستشهاد إلى جانب الشعر، والقرآن الكريم أول أبواب الاحتجاج عند العرب ويليه الحديث الشريف ثم المروي عن كلام العرب[٢٥]...فشاءت عبقرية ابن أبي شنب أن يوردها كاستشهاد في العروض ليثبت أمرين:

---

(٢٢) فاطر ١٨، وانظر تحفة الأدب ص ٩.

(٢٣) الشعراء ٣٥، وانظر تحفة الأدب ص٩.

(٢٤) انظر تحفة الأدب ص٩، والحديث في البخاري (جهاد) ٥٢، ٦١ – وفي المغازي ٥٤ – وفي مسلم (جهاد) ٧٨، ٨٠ – وفي الترمذي (جهاد) ١٥ وفي مسند أحمد بن حنبل ٤/٢٨٠-٢٨١-٢٨٩.

(٢٥) انظر رسالة الدكتوراه بعنوان (جهود ابن مالك في اللغة والصرف) للباحث ماجد أبو ماضي – جامعة دمشق.

الأول: أن في قرآننا الكريم موسيقا داخلية جميلة إلى جانب السمات الإعجازية والبلاغية...

الثاني: أكد الفكرة التي يطرحها من خلال هذا الاستشهاد وجاء بالحجة الفاصلة فيما يقول وهذا أمر لا يختلف فيه باحثان لأن الدليل العملي والقاطع موجود.

ثالثًا: سمة التوضيح والتفصيل:

كان ينحو شيخنا ابن أبي شنب نحو السهولة في التعبير، والليونة في استعمال التراكيب اللغوية التي لا تستعصي على الفهم السريع لما يورد من أفكار، فاللغة هي رمز التعبير وأداة المعاني، وهي عنده تؤدي وظيفة جمالية؛ لأنها أداته كالريشة عند الرسام والإزميل عند النَّحات.. وهي الهدف الأسمى عند الكتابة؛ لأن بها يتم التعبير عما نريد طرحه من معانٍ وفِكَر، ولم يكن يُعنى بجمال الأسلوب أو بلاغة العبارة، ولما سُئل عن ذلك أجاب بقوله[٢٦] : «خذ العلم وماذا يعنيك أكان بأسلوب طلي أم كان بأسلوب غير طلي، وحسبك أنك فهمت عني ما أريد ولا تَغُرَّنَّكم زخارف الألفاظ وتزويقاتها، وهل اللغة وأساليبها إلا أداة للفهم والتفهيم» وهذا ما نجده عند العلماء الأجلاء المتوقدي الذهن الهادئي النفس، فلنلاحظ أيضًا ما يقول في تعريف الزحاف في الشعر[٢٧] – كمثال واقعي وعملي على كلامه هذا– «الزحاف تغيير مخصوص بثواني الأسباب، أي تغيير يلحق الحرف الثاني من السبب الخفيف أو الثقيل، وحينئذ لا يكون في أول الجزء ولا في ثالثه ولا في سادسه، والزحاف قسمان مفرد ومزدوج: والمفرد: هو الذي يكون في حرف واحد من الجزء مع سلامة باقي

(٢٦) انظر دراسة بعنوان محمد بن أبي شنب يقاوم بلغة المحتل في ذكرى مولده للأستاذ أحمد تمام منشورة في الشابكة (الإنترنت).

(٢٧) انظر تحفة الأدب ص ١٢، ١٣ و ١٤ و ١٥.

الحروف، والمزدوِج: هو الذي يكون في حرفين من الجزء.. والمفرد ثمانية هي....والمزدوِج أربعة...»، والأمر نفسه نلاحظه في كتابته وحديثه عن العلة حين يقول[٢٨]: «العلة تغيير غير مختص بثواني الأسباب ولا يدخل إلا العروض والضرب أي الجزء الأخير من الصدر والجزء الأخير من العجز، والعلة قسمان:

قسم زيادة، وقسم نقصان.. وأنواع الزيادة ثلاثة: الترفيل والتذييل والتسبيغ.. فالترفيل...».

هذا التسلسل تسلسل منطقي في الكتابة، يدل على أن صاحبه يعرف ما يريد ويعرض ما يرغب عرضه بأسلوب سهل وواضح وسلس، ولا يوجد فيه أي غموض أو ترميز.. فلا نجد أي عبء أو ثقل في قراءة ما يكتب؛ لأن نهجه واضح وأسلوبه سهل وبيّن... وهذا ما نلفيه في معظم كتاباته، فقد اتَّبع أسلوبًا موحَّدًا غير متبدل ولا متغير... فهو يجمل القول في موضوع واحد ثم يتفرع إلى الجزئيات، فهو كالشجرة التي تتفرع إلى أغصان لتحمل لنا الثمار، اليانعة بشكلها والمفيدة بتركيبها، فتأتي لغته مغذية للروح مقوية للنفس والجسد، ويشعر القارئ بعد قراءته لأية فكرة يوردها بأنه أضاف واستزاد، وبأنه وصل إلى نتيجة مقنعة في قالب من الوضوح والانسياب في التعبير، فنلاحظ ذلك في قوله[٢٩]: «القافية نوعان: إما مطلقة وهي المتحركة الروي، وإما مقيدة وهي الساكنة الروي، فالمطلقة ستة أنواع... وأما المقيدة فثلاثة أنواع...».

كل ما ذكر يشير إلى أنه يمتلك ناصية اللغة، ويطوعها في تعبيره السهل والواضح في إيصال ما يبغي إيصاله إلى قرائه.

---

(٢٨) نفسه ص١٦.

(٢٩) نفسه ص١١٥.

رابعًا: إيراد التنبيهات:

إن القارئ لكتاب (تحفة الأدب) لا بد أن يلاحظ تذييل بعض الفقرات والأبحاث بكلمة (تنبيه) ويريد منها التركيز على فكرة محددة؛ وتثبيت قاعدة معينة تكون متناسبة مع ما شرح في الفقرة أو البحث، ويطمح أن يؤكد للقارئ ومن يطلب الإفادة والاستزادة بحفظ جوهر الفكرة ولب القاعدة، فنراه في تنبيهاته يدخل إلى اللباب ولا يظل على القشور، فنجد في هذه التنبيهات عمقًا ونضجًا في الفكرة، وإننا نلحظها موجودة في النصف الأول من الكتاب؛ لكنه بدءًا من الصفحة الخامسة بعد المئة وحتى نهاية الكتاب لم يضع أي تنبيه، وكأني به أنه استوفى كل أفكاره في الجزء الذي يطرح ويشرح... وخاصة أن هذا الجزء يختلف عن الجزء الأول من حيث طبيعة الموضوعات، فقد كان يناقش في الجزء الأول من الكتاب كل ما يتعلق بأوزان بحور الشعر، فتناولها بحرًا بحرًا ليغوص في أعماقها ويغور فيما تتميز به من عوالم الأدب والعروض.. أما الجزء الثاني فقد نحا فيه إلى التعريفات بوجهٍ خاص ولم يجد أي داعٍ لوضع التنبيهات، فقد استوفى كل ما يريد أن يقوله عن القافية مثلاً من خلال تعريفه وشرحه وإيراد أمثلة عليه فيقول[٣٠]: «هي من آخر ساكن في البيت إلى أول متحرك قبل ساكن بينهما، وبعبارة أخرى هي مجموع الساكنين اللذين في آخر البيت وما بينهما من المتحركات، والمتحرك الذي قبل الساكن الأول، وتكون حينئذ بعض كلمة أو كلمة، أو كلمة وبعض، أو كلمتين وبعض أخرى..» وهنا نجد أن هذا الكلام لم يحتج إلى أي تنبيه، لأنه كلام تقريري استوفى فيه كل ما يريد أن يقوله عن القافية، وقام بإيضاح ما يريد إيضاحه حين ذكر في التعريف تركيب (وبعبارة أخرى) فقد أعاد التعريف بصورة ثانية وبطريقة مختلفة عن الأولى، من أجل ذلك وجد أنه من الحكمة عدم إيراد التنبيهات بعد ذلك، لأن الفكرة أشبعت بالدراسة والتعريف؛ وإذا ذكر التنبيه عنده يكون قد أثقل على هذه الفكرة بكلام لا طائل ولا فائدة منه فآثر –

(٣٠) انظر تحفة الأدب ص ١١٠.

وهو محقّ بذلك – عدم وضع أي تنبيه بعد هذا الكلام...

خامسًا: وضع التمارين للتطبيق:

فهو يورد في نهاية كل فقرة من الفقرات تمرينًا يكون بمثابة تطبيق على ما أورد وشرح، وغايته من ذلك تأكيد فكرته للقارئ فيما أورد من أفكار هذا من جهة؛ وليتأكد له أن القارئ يستطيع أن يطبق ما قاله في الفقرة السابقة للتمرين وما أورد فيها من معلومات من جهة أخرى... فنلاحظ بعد شرحه على البحر الطويل واستيفاء كل الأفكار، أنه يورد تمرينًا على البحر الطويل، وهو مجموعة أبيات لشعراء من عصور مختلفات فنقرأ:

لكل امرىءٍ في الخير والشر عادةٌ وكل امرىءٍ جارٍ على ما تعوّدا

لَموتُ الفتى خيرٌ من الفقر للفتى ولَلْموتُ خيرٌ من سؤال بخيل

كما يورد قصيدة أبي فراس الحمداني(٣١):

أراكَ عصيَّ الدمعِ شِيْمتُك الصّبرُ أما للهوى نهيٌ عليك ولا أمرُ

نعم أنا مشتاقٌ وعندي لوعةٌ ولكنّ مثلي لا يُذاع له سرُّ

هذه التمارين تأتي كتطبيق لما شرح وبيَّن ووضَّح وأفاض.. فهو مفيد لتثبيت الفكرة أولاً؛ ولاكتشاف مدى فهم القارئ ثانيًا، ولمطابقة الأمور النظرية على الأمور العملية ثالثًا وأخيرًا.

كما نجده يورد نمطًا للتقطيع مختلفًا عن الأنماط المعهودة في تقطيع بحور الشعر سواء أكان بالكتابة العروضية، أم بتقطيع البحر إلى حركات وسكنات، أم بوضع الفواصل الخطية بين تفعيلات البحر الواحد، فإيجاده للنمط الجديد يشير إلى أنه رجل

(٣١) انظر تحفة الأدب ص٤٣.

مقتدر يستطيع أن يخلق ويبتكر، فنرى شكل البيت العروضي مختلفًا عن المألوف، فيقول عندما يورد بيت المعري كمثال على البحر البسيط المخلع أو المكبول[٣٢]:

لله أيـْ . ـيامنا الْـ. ـمواضي لـو أنّ شَيْـ . ـئًا مضـى. يَعُـود

مســـتفعلن. فـــاعلن. فعـــولن مســـتفعلن. فـــاعلن. فعـــولن

ويقول أيضًا[٣٣]:

قالـت سُلَيْـ . ـمى إذ رأتـ . ـني واقفًـا مَنْ ذا الذي. قد جاءنا. مستنكرا

مســـتفعلن. مســـتفعلن. مســـتفعلن مســتفعلن. مســتفعلن. مســتفعلن

فهذه طريقة مبتكرة فيها من الإبداع والمقدرة الشيء الكثير ومن الإتحاف والفائدة الشيء العميم؛ حيث إنها أضافت إلى معلوماتنا أمورًا كانت خافية علينا وطرائق استسغنا التعامل معها ونهجًا منحنا السكينة والطمأنينة فيما يعرض من أفكار وما يوصل من معانٍ.

وأخيرًا أتساءل: هل تأفل الأفلاك ؟ إنها لا تأفل فسكون الجسد لا يطفئ جذوته فهو منارة ينبلج ضياؤها كما ينبلج البروق في جو دامس فريد...

رحم الله هذا المبدع الذي إن غاب عنا جسدًا فهو لا يزال يعيش بيننا من خلال أعماله ومؤلفاته، فذكراه حاضرة دائمًا، ولن ننسى إنسانًا حمل صفات جيدة كالصفات التي حملها شيخنا ابن أبي شنب. من أجل ذلك «مشى في جنازته النصارى والمسلمون يؤلِّف بينهم الأسى والحزن عليه...»[٣٤]، وفي الختام ما لنا إلا أن ننحني أمام شموخ شخص هذا الإنسان الكبير بقيمته، وبعظمة إبداعه وارتقاء مؤلفاته وتواضع شخصيته، لن أقول له وداعًا، لأنه أعظم من الوداع.

(٣٢) نفسه ص٤١.

(٣٣) نفسه ص ٦٢.

(٣٤) انظر المعاصرون ص ٣٤١.

نتائج البحث

١ – إن الشيخ محمد بن أبي شنب يتمتع بصفات نفسية وسمات خلقية ومزايا علمية تجعله يتبوأ أعلى المراتب والمناصب.

٢ – إن شيخنا ألَّف كتبًا في مختلف أنواع العلوم، تدل على أنه متمكِّن فيها ليغدو واحدًا من علماء اللغة والأدب.

٣ – كان شيخنا يعتزُّ بتراثه وتاريخه وعروبته ودينه الإسلامي، حيث جمع بين فصاحة القلم واللسان.

٤ – كان همّه في التأليف إيصال المعاني، لذلك وجدنا جمال لغته يتمثَّل بالبعد عن التكلف والتزييف والتزلف... والتركيز على الفهم والتفهيم بعيدًا عن زخارف الألفاظ وتزويقها..

٥ – إن مزايا الجمالية اللغوية والأدبية عنده جعلته متميزًا عن غيره، متفردًا بأسلوبه وتعبيره عما يريد التعبير عنه بوضوح وسهولة ويسر...

٦ – استطاع أن يبتكر طريقة في إسقاط أوزان العروض على آيات القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

٧ – ابتكر نمطًا جديدًا في التقطيع العروضي مختلفًا عن الطرائق السابقة؛ مما يدل على قدرته الفائقة على الإبداع والإتيان بأمور جديدة لم تكن موجودة قبل ذلك، وهذا يشير إلى تمكُّنه؛ وبأنه وصل بمقدرته إلى ابتداع ما لم يبتدعه الآخرون.

المقترحات والتوصيات

١ – تأليف الكتب التي تهتم بحياة وصفات الشيخ محمد بن أبي شنب وبمؤلفاته وأعماله.

٢ – تعميم الاهتمام بشخصية الشيخ محمد بن أبي شنب على مستوى الجامعات الجزائرية والعربية.

٣ – دراسة كتبه من مختلف جوانبها وإظهار قيمتها ودورها في إغناء التراث العربي.

٤ – إعادة نشر أعماله بطبعات جديدة مع الاهتمام الكبير بهذه الطبعات.

٥ – طباعة محاضرات هذا المؤتمر الموقَّر في كتاب يكون بمثابة تكريم للشيخ محمد بن أبي شنب.

٦ – انتقال كتب الشيخ محمد بن أبي شنب إلى الجامعات العربية والعالمية.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- أسرار البلاغة – عبد القاهر الجرجاني – قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر – نشر مطبعة المدني بالقاهرة، ودار المدني بجدة – ط١ – ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

٣- الأعلام – خير الدين الزركلي – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان ط١٢ –١٩٩٧م.

٤- تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب – الشيخ محمد بن أبي شنب – بيروت – دار الغرب الإسلامي.

٥- سلسلة في الأدب الجزائري الحديث – صالح الخرفي – الجزائر – المؤسسة الوطنية للكتاب – ط١ – ١٩٨٦م.

٦- سنن الترمذي دار الكتب العلمية – بدون تاريخ.

٧- صحيح البخاري – رقمه ووضع فهارسه طه عبد الرؤوف سعد – مكتبة الإيمان بالمنصورة – ٢٠٠٣م.

٨- صحيح مسلم – مكتبة الإيمان بالمنصورة – ٢٠٠٢ م.

٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل – طبعة القاهرة – بدون تاريخ.

١٠- المعاصرون: محمد كرد علي- علق عليه وأشرف على طبعه محمد المصري – مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق – مطبعة دار أبو بكر ١٤٠١هـ – ١٩٨٠م.

١١- معجم أعلام الجزائر – عادل نويهض – مؤسسة نويهض الثقافية – ط٢ – ١٤٠٠هـ /١٩٨٠م.

١٢- دراسة بعنوان (محمد بن أبي شنب يقاوم بلغة المحتل في ذكرى مولده) للأستاذ أحمد تمام (عبر الإنترنت).

١٣- رسالة جامعية (دكتوراه) بعنوان: جهود ابن مالك في اللغة والصرف – ماجد أبو ماضي – جامعة دمشق – ١٩٩٦م.

المؤثرات الفارسيّة في الأدب العربيّ
(سهل بن هارون نموذجًا)

د.قحطان صالح الفلاح(*)

يقرّر الباحثون أنّ أهمّ الثقافات الوافدة في العصر العباسي، التي أغنت الثقافة العربية، ورَفَدَتْها بمعينٍ لا ينضب، هي: الثقافة الفارسية، واليونانية، والهندية. بَيْدَ أنهم اختلفوا في مقدار تأثير كلٍّ منها، والدّور الذي أدّته في نهضة الفكر العربي الإسلامي وازدهاره، وتوسيع طاقات العربية وأساليبها؛ فمن قائلٍ بغلبة التيّار الفارسيّ في الثقافة العربية، وآخر يغلّب التيّار اليوناني ويغالي فيه، وثالث يقف موقفًا معتدلاً، فيرى لكلٍّ فضله وأهمّيته، دون تحيّز وإيثار.

ويبدو أنّ تأثير الثقافة الفارسية في الفكر العربي، كان بعيد الغور في ميادين عدّة. وقد كانت عملية النّقل والترجمة من أهمّ مسالك الفكر الفارسيّ إلى الثقافة العربية، فضلاً عن الاتصال المباشر بالفرس عن طريق الاختلاط والسُّكنى؛ إذ إنّ العرب لم يكونوا بعيدين عن الحياة الفارسية قبل الإسلام، فكان ثمّة صِلاتٌ بين عرب الحيرة واليمن والدّولة السّاسانية، ثم أَضْحَوا في العصر العباسيّ الأوّل جزءًا من نسيج الدّولة

(*) باحث مختص بالأدب العباسي ومدرّس في جامعة الفرات.

وعنصرًا فاعلاً في بنائها السّامق؛ إذ كان للفرس النّصيب الأوفى في قيام الدّولة العبّاسية، فقد كان مقرّ الدّعوة في خُراسان، ومنها أقبلت الرّايات السّود، لتدكّ معاقل الأمويين، وتخضّد شوكتهم، فلا تقوم لهم بعد ذلك في المشرق قائمة. ويعتلي بنو العبّاس سُدَّة الخلافة، فلا يغمطوا لهم فضلهم في قيام دولتهم، بل إنّهم جاهروا به في كلِّ مقامٍ اقتضى هذا المقال. يقول داود بن علي عمّ الخليفة السّفّاح: «يا أهل الكوفة! إنّا،واللهِ، ما زلنا مظلومين مقهورين على حقّنا؛ حتى أتاح الله لنا شيعتنا أهل خراسان، فأحيا بهم حَقَّنَا، وأَفْلَجَ بهم حُجَّتَنَا، وأظهر بهم دولتَنا»[(١)]. وذكر المسعوديّ (ت ٣٤٦هـ) أنّهم كانوا يُسَمّون باب خراسان في بغداد (باب الدّولة)؛ لأنّ رايات الدّولة العباسية، أقبلت من خراسان[(٢)].

وكان تأثير الثقافة الفارسية في الحضارة الإسلامية واضحًا، سواء في الجوانب الماديّة أو المعنوية؛ إذ نجد التأثّر في الملبس والمسكن والعمران وغيرها من مظاهر الحياة الاجتماعية. كما بدت غلبة الصّبغة الفارسية على نُظم الحُكم السّياسية والإدارية للدّولة العباسية، واستأثر رجالاتهم بالمناصب الرفيعة والنفوذ الواسع، إلى درجة رُجْحَان كفّتهم على العرب، فكان منهم الوزراء والولاة والعمّال والقادة، بل إنّ معظم وزراء الدّولة من الفرس. وكان نظام الوزارة ممّا أخذه العباسيون عن الفرس بطابعه الفارسيّ السّاساني؛ علمًا أنّ كلمة وزير عربية، قال تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لي وَزِيرًا من أَهْلي۞ هَارُونَ أَخِي۞ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي۞ وأَشْرِكْهُ في أَمْرِي﴾ [طه: ٢٠/٢٩-٣٢]. بَيْدَ أنّ الوزير بالمعنى الاصطلاحي، لم يُعرف قبل هذا العصر، وإنّما كان ثمّة أعوان يقومون مقام الوزير، يقول صاحب (الفخري في الآداب السّلطانية): «والوزارة لم تتمهّد قواعدها، وتتقرّر قوانينها إلا في دولة بني العبّاس، فأمّا قبل ذلك، فلم تكن مقنّنة القواعد، ولا

(١) الطبري ٧/٤٢٧-٤٢٨. وابن الأثير: الكامل ٥/١١.

(٢) مروج الذهب ٣/٢٩٩.

مقرّرة القوانين؛ بل كان لكلِّ واحدٍ من الملوك أتباعٌ وحاشية، فإذا حدث أمرٌ استشار ذوي الحِجَا والآراء الصّائبة، فكلٌّ منهم يجري مَجْرى وزير. فلمّا ملك بنو العبّاس تقرّرت قوانين الوزارة، وسُمّي الوزير وزيرًا، وكان قبل ذلك يُسمّى كاتبًا أو مشيرًا»[٣].

وكان لوزراء الدّولة وكُتّابها وولاتها من الفرس أثرٌ لا يُجحد في نقل مآثرهم الفارسية، ونخصّ بالذكر منهم – ههنا – البرامكة وبني سهل. وكان الفضل بن سهل وزير المأمون، يُلقّب بذي الرّياستين: السّيف والقلم، أو رياسة الحرب ورياسة التدبير.

وفي ميدان الترجمة، عكف رجالُ فارس، على نقل ما وصلت إليه أيديهم، من تراث أجدادهم الزّاخر. وكان أشهرهم عبد الله بن المقفّع (ت ١٤٢هـ)، ومحمد بن الجَهْم البرمكيّ، وسهل بن هارون (ت٢١٥هـ)، والحسن بن سهل (ت ٢٣٦هـ)، وآل نوبخت، وغيرهم كثير، ممّن ذكرهم ابن النّديم[٤]. أمّا أسماء الكتب الفارسية المترجمة – كما أحصاها ابن النّديم أيضًا فكثيرةٌ كثرة غامرة، «ويخيّل إلى الإنسان أنّه لم يَبْقَ أثرٌ في اللغة البهلوية إلاّ تُرجم إلى العربية، سواء تعلّق بتاريخ السّاسانيين، أو بآدابهم، ومن ثَمَّ بالغ بعض المحدثين، فيما كان للثقافة الفارسية من أثرٍ في العقل العربي»[٥]. ويرى محمّد محمّدي أنَّ «الكتب الفارسية أول ما تُرجم إلى العربية من الآثار الخارجية في الأدب والسّياسة، فوضعت بمتناول حكّام العرب وقوّادهم ثمار تجارب قرون عديدة من الحُكم والسّياسة، وأصنافًا من العلوم والآداب»[٦]. ومن المعلوم أنّ أمّة الفرس أمّة عريقة في تدبير شؤون الحُكم، وسياسة البلاد والعباد.

ومن مظاهر التأثير الفارسي الإغراق في عبارات التعظيم للحكّام والأمراء،

(٣) ابن الطقطقا: الفخري في الآداب السّلطانية والدول الإسلامية، ص١٥٣. وانظر: ضيف، شوقي: العصر العباسيّ الأوّل، ص٢٢.

(٤) انظر: الفهرست، ص٣٩٩–٤٠٠.

(٥) ضيف، شوقي، الفنّ ومذاهبه في النثر العربيّ، ص١٢٢.

(٦) الأدب الفارسي، ص٩٦.

والتهويل في صفاتهم، «وكان الفرس يَجْرون على هذا النسق ويُعرفون بالتبجيل والتمجيد، ويأنسون إلى خضوع الشعب للحكّام وتملّقهم، ويتّصل بهذا الإطنابُ في جمل الدّعاء، وقد حاكاهم أبناء العربية في هذين الاتجاهين»[٧]؛ إذ نجده واضحًا في كثير من النصوص، وخاصّة في الرّسائل والمحاورات، كما في رسالة يحيى بن زياد الحارثي في (تقريظ الرّشيد)[٨]، ورسالة (الشُّكر)، لأحمد بن يوسف، التي كتبها على لسان الحسن بن سهل، وزير المأمون، يشكر فيها المأمون؛ إذِ استوزره بعد مقتل أخيه الفضل، فقد بالغ فيها مبالغة مفرطة، وممّا قاله: «فيا أيُّها الإمامُ المنصورُ المهديُّ الرّشيدُ! حُزْتَ فضائلَ الآباء، واهتديتَ بهُدَى الأنبياء، أنشكُرُك عن الإسلام؟ فأنتَ القائمُ به، الداعي له، والناصرُ لحقّه، أم نشكُرُك عن الأمصار؟ فأنتَ المُفْتَتِحُ لِمُمْتَنِعِها عَنْوَةً، والمتَطَوِّلُ على أهلها بالرّحمة (...) أم نشكُرُك على المساجد؟ فأنتَ الذي أَسَّسْتَها على التقوى، وعَمَرتَها بتلاوة القرآن، (...)، أم نشكُرُك عن رسول الله ﷺ ؟ (...) أم نشكُرُك عن الملوك والقوّاد والأَجْنَاد؟ (...) أم نشكُرُك عن الأحكام والسّنن؟ (...) أم نشكُرُك عن السَّلَفِ؟...»[٩]! ومن رسائل التعظيم، والإيغال في التبجيل، ما عُرف باسم (رسائل الخميس) في الدّعوة السّياسية للعباسيين. ومن المبالغات أيضًا ما ورد في خطبةٍ لجعفر البرمكيّ، الفارسيّ الأرومة، يخاطب فيها الرّشيد قائلاً: «...فكيف بشكري وقد أصبحتُ واحدَ أهل دهري فيما صنعته فيَّ وبيَّ؟ أم كيف بشكري وإنّما أقوى على شكري بإكرامك إيّاي؟ ولو جعل الله شكري في إحصاء ما أوليتني لم يأتِ على ذلك عدّي! وكيف بشكري وأنت كهفي دون كلّ

(٧) الحوفي: تيارات ثقافية، ص٢٠٤. وانظر: كرد علي، محمد: أمراء البيان ٢١/١.

(٨) صفوت، أحمد زكي: جمهرة رسائل العرب ٢٠٩/٣-٢١٧، نقلاً عن ابن طيفور، أحمد بن أبي طاهر: اختيار المنظوم والمنثور ١٩٢/١٢.

(٩) المصدر نفسه ٣٤٥/٣-٣٥٦.

كهفٍ لي؟!...»[١٠].

* * *

ولعلّ الحديث عن المؤثّرات الفارسية في أدب سهل بن هارون لا يخلو من تكلّف وحَيف؛ إذ إن سهلاً نفسه فارسيّ الأرُوْمَة، وإن كان عربيَّ اللغة والبيان، بل هو من أبرز كتَّاب الترسّل الفنيّ في الأدب العربي القديم، ومن أهمّ كتّاب العربية في القرن الثاني الهجري. وقد انسابت في نفسه معارف عصره، العربية والوافدة، وحصّل قدرًا كبيرًا منها. ولذا فإن الإشارة إلى المعالم الكبرى للمؤثرات الفارسية في أدب سهل أمر لا مندوحةَ عنه، ولا تعمّل فيه.

وسهل بن هارون: هو أبو عمرو[١١] (وقيل: أبو محمّد[١٢]، وقيل: أبو عمر[١٣]): سهل بن هارون بن راهبون. وقد اختلف القدماء في تحديد مسقط رأسه، فقيل: إنَّه ولد في مَيْسَان[١٤]، وهي «كُورَة واسعة كثيرة القرى والنخل بين البصرة وواسط»[١٥]. وقيل: ولد في دَسْتُمِيْسَان[١٦]، ونسبه إليها كثيرون، وهي «كورة جليلة بين واسط

(١٠) الطبري ٢٦٤/٨-٢٦٥.

(١١) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: عيون الأخبار ٢٥٥/١. الحصري: زهر الآداب ٥٧٧/١.الصفدي: الوافي بالوفيات ١٨/١٦. ابن نباتة: سرح العيون،ص٢٤٢.

(١٢) الجاحظ، عمرو بن بحر: البخلاء، دار الكتب المصرية ٣٣/١. الحموي، ياقوت: معجم الأدباء ٤٠٥/٣.

(١٣) الكتبي، ابن شاكر: فوات الوفيات ٨٤/٢.

(١٤) الثعالبي: ثمار القلوب، ص١٧٢. الحصري: زهر الآداب ٥٧٧/١، وزاد الحصري أنّ نسبته إلى البصرة.

(١٥) الحموي: معجم البلدان، ٢٨٠/٥. والكُورَةُ: الصُّقْعُ والبقعة.

(١٦) ابن النديم: الفهرست، ص ١٩٢. الحموي: معجم الأدباء ٤٠٥/٣. الصفدي: الوافي بالوفيات ١٨/١٦. الكتبي: فوات الوفيات ٨٤/٢. البغدادي، إسماعيل: هدية العارفين ٤١١/١ وإيضاح المكنون ٤١/٢.

والبصرة والأهواز وهي إلى الأهواز أقرب»[١٧]، وقيل: إنّه من أهل نيسابور[١٨].ولعلَّه من أهل مَيْسَان، فقد ذكرها في شعره مادحًا أهلها بما يشي أنّه منهم[١٩].

وجُلّ الذي نعلمه عن نشأة الرجل، أنَّه غادر مسقط رأسه إلى البصرة[٢٠]، وكانت آنذاك «قبّة الإسلام وخزانة العرب» تستظل بأفيائها عقول العارفين، وتعبّ من أمواهها أفواه الصّادين، وتحتضن في أرجائها العلماء؛ مؤيّدين ومعارضين، ليولد في رَحِمِها فحولٌ أفذاذ، غُذّوا بلبانها، واستناروا بنورها، فصار مربدها عُكاظ الإسلام، وملتقى الشعراء والمتكلّمين الأعلام.

وكانت بحكم موقعها وقربها من بلاد فارس، موئل مختلف الأجناس والأعراق، من هنود وفرس ويونان ونبط... فراج الفكر، ونَفَقَتْ تجارة العقل، فنهل من مواردها سهلٌ وَعَلّ. ثُمّ ما لبث أن غَذَّ السير ميمّمًا بغداد، حاضرة الإسلام وأمّ الدّنيا آنذاك، شأنه شأن كثير من ذوي النباهة والذكاء، ومن طَمَحَتْ نفوسهم إلى المجد والشّهرة، من خلال الالتحاق بوظائف الدولة ولا سيّما الدواوين. وحقًّا، تحقّق لسهل ما أراد؛ فقد صار كاتبًا في دواوين يحيى البرمكي، ملازمًا له، شديد الإعجاب به، مطنبًا في وصف بلاغته وبلاغة ابنه جعفر. وتمضي السنون، وسهلٌ في رَغَدِ عيش وتَمام نعمة، إلى أن ينكب الرشيد أولياءَ نعمته؛ وأعني بهم البرامكة سنة ١٨٧هـ، ويكون سهل أحد رواتها، فقد كان يُحصّل أرزاق العامّة بين يدي يحيى البرمكي، ويكتب له توقيعات كلّفه إكمال معانيها وإقامة الوزن فيها، على حدّ تعبيره هو[٢١]. وجاءه

(١٧) الحموي: معجم البلدان ٢/٥١٨.

(١٨) ابن نباتة: سرح العيون، ص ٢٤٢.

(١٩) الحصري: زهر الآداب ١/٥٧٧.

(٢٠) الحصري: زهر الآداب ١/٥٧٧. الحموي، ياقوت: معجم الأدباء ٣/٤٠٥. الصفدي: الوافي بالوفيات ١٦/١٨.الكتبي: فوات الوفيات٢/٨٤.

(٢١) ابن قتيبة: الإمامة والسياسة ٢/١٦٧. ابن بدرون: شرح قصيدة ابن عبدون، ص ٢٤٣.

الطَّلب بعد ذلك، فَسُقِطَ في يده، وخاف سوء العاقبة، وتملّكه الذّعر، وسرت في أوصاله رِعدة شديدة، كيف لا؟! وهو ربيب نعمتهم، وتابع دولتهم. ولنسمعه يقصّ علينا ما جرى له مع الرشيد، يقول «فلما دخلت عليه، ومَثَلْتُ بين يديه، عرف الذّعر في تحريض ريقي، والتمايد في طريقي، وشخوصي إلى السيف المشهور ببصري. فقال هارون: إيهًا يا سهل، من غمط نعمتي، واعتدى وصيَّتي، وجانب موافقتي، أعجلته عقوبتي. فوالله ما وجدت جوابها حتى قال: ليفْرحْ روْعك، وليسكن جأشُك، ولتَطِبْ نفسك، ولتطمئن حواسُّك، فإنَّ الحاجة إليك قرّبت منك، وأبقت عليك... اذهب فقد أحللتك محلّ يحيى بن خالد، ووهبتك ما ضمّته أبنيته، وحوى سُرادقُه، فاقبض الدواوين، وأحْصِ جِباءه[٢٢]، وجباء جعفر لنأمرك بقبضه إنْ شاء الله، قال سهل: فكنت كمن نُشِرَ عن كَفَنٍ وأخرج من حبس»[٢٣]. وهذا يعني أنَّ الرشيد أبقى على حياته لحاجته إليه، وأحلّه محلّ يحيى بن خالد البرمكي على دواوينه لعظم شأنه، وجلال قدره، وسموّ منزلته، وكمال رفعته. ولا يُفهَم من كلام الرشيد أنّه وَزَرَ له بعد يحيى، إذ إنَّ القدماء – حسبما أعلم – لم يذكروا شيئًا من هذا القبيل، فلم يُسَمِّه أحد منهم وزيرًا، وإنْ كان عمل الكاتب وثيق الصلة بعمل الوزير في ذلك العصر. يقول ابن شُهيد[٢٤]، (ت٤٢٦هـ) مقارنًا بين سهل بن هارون والجاحظ، بعد أن يقرر أنَّ سهلاً كاتب سلاطين والجاحظ مؤلِّف دواوين: ...« لو شهد الجاحظ سهلاً يُخادِعُ للرَّشيد مُلكًا، و يُدبِّرُ له حَرْبًا، ويعاني له إطفاء جمرة فتنة، مُسْتَضْلعًا في ذلك كلّه بعقله، وجودة علمه، لرأى أنَّ تلك السياسة غيرُ تسطير المقال، في صفة غراميل

(٢٢) أي ما جُمع من مالٍ وخَرَاج.

(٢٣) ابن قتيبة: الإمامة والسياسة ١٦٧/٢ – ١٦٨. ابن عبد ربه: العقد الفريد ٦٠/٥– ٦١. ابن الأبّار: إعتاب الكتاب،ص ٨٧ – ٨٨.

(٢٤) ابن شُهيد: أبو عامر، أحمد بن عبد الملك الأشجعي، القرطبي، وزير، من كبار الأندلسيين أدبًا وعلمًا، ناثر بليغ، وشاعر مجيد، ت٤٢٦هـ. الحموي: معجم الأدباء ٤٦١/١-٤٦٣. الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ج ا ق ا ص ١٩١-٣٣٦.

البغال، وغيرُ الكلام في الجُرْذان، وبناتِ وَرْدَان[٢٥]، ولَعَلِمَ أنّ بين العالم والكاتب فرقًا»[٢٦]. وما ذكره ابن شُهيد من أمورٍ هي من مهام الوزير، وليس الكاتب، ولكنّ الكاتب إنّما يترسّل في هذه الأمور؛ أي يكتب كتب الخليفة في شؤون الدولة، ومن الكُتّاب مَنْ وصل إلى مرتبة الوزير، وهم كثير. زد على ذلك أنَّ القدماء – ممّن ترجموا له أو عرضوا لذكره – وصفوه بالكاتب، وربمّا ألحقوا بها صفاتٍ أخرى من مثل: الشاعر، البليغ... ولم يصفوه بالوزير.

وأيًّا كان الشأن، فقد كتب سهل بين يدي الرشيد ليس غير، وجلّت منزلته عنده، وخُصّ به. ومضت أيام الرشيد، وأَفَلَ نجم سهل بعده، ثمّ بزغ في زمان المأمون؛ فقد كان على علاقة وطيدة بالفضل بن سهل، خصيصًا[٢٧] به وبأخيه الحسن، فقدّمه الفضل إلى المأمون، فأُعجب به وببلاغته وعقله، وجعله قيّمًا أو كاتبًا على خزانة الحكمة، «وهي كتب الفلاسفة التي نقلت للمأمون من جزيرة قبرس» كما يقول ابن نباتة[٢٨]. ويرى أحمد أمين أنَّ بيت الحكمة كان مجموعة خزائن، وكلّ مجموعة من الكتب خزانة، وأنّ سهلاً كان مشرفًا على قسم كتب الفلسفة التي نُقلت من جزيرة قبرص وبلاد الروم[٢٩]. وجعل شوقي ضيف مهمته الإشراف على نقلها إلى العربية[٣٠]. وذكر ابن النديم أنّ معه شريكين في بيت الحكمة هما: سعيد بن هُريم (أو هارون كما في بعض الطبعات) وسلَم، وللثاني نقول من الفارسي إلى العربي[٣١]، ولا ندري أكانوا كلّهم مشرفين على

(٢٥) بنات وَرْدان: نوعٌ مستقذر من الحشرات، ذكره الجاحظ في الحيوان، ١٥٣/٢ – ١٣،٣٧١/٣- ٣٩/٤، ٣٠٠، ومواضع أخرى.

(٢٦) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ج ا ق ا ص ٢٤٣ – ٢٤٤.

(٢٧) الخِصِّيص: الذي هو أَخصُّ من الخاص.

(٢٨) سرح العيون، ص٢٤٢.

(٢٩) ضحى الإسلام ٦٣/٢.

(٣٠) شوقي: العصر العباسي الأول،ص ٥٢٧.

(٣١) الفهرست، ص١٩٣.

كتب الفلسفة، أم أنّ لكلٍّ منهم خزانة كتب خاصة يشرف عليها، أم أنّهم يتعاورون الإشراف على بيت الحكمة على الجملة ؟

ومهما يكن من أمر، فإنَّ سهلاً كان «متحقِّقًا بخدمة المأمون»(٣٢)، حائزًا ثقته، شديد الإطناب في وصف بلاغته(٣٣)، وكان يقول: «لم أرَ أنطق من المأمون»(٣٤). والمأمون يُكْبره ويعجب ببلاغته ويُعلي قدره، حتى قيل إنّه كان مشرفًا على خزانة كتبه الخاصّة (٣٥)، فضلاً عن خزانة الحكمة. وفي كثير من المصادر ما يفيد أنه كان كاتبًا في ديوان المأمون أيضًا(٣٦). كما أنّ له محاورات وأخبارًا معه، تدلّ على أنّه كان يحضر الندوات والمناظرات والمجالس التي كان يعقدها المأمون للعلماء(٣٧).

يقول الجاحظ: «كان سهلٌ في نفسه عتيقَ الوجه، حسنَ الشارة، بعيدًا من الفَدَامة، معتدل القامة، مقبول الصُّورة، يُقضَى له بالحكمة قبل الخُبْرة، وبرِقّة الذّهن قبل المخاطبة، وبدقّة المذهب قبل الامتحان، وبالنُّبل قبل التكشّف»(٣٨). وهذه صورة بارعة، رسمها فنّان مُبدع، التقى سهلاً غير مرّة، وثاقفه وحاوره وروى عنه، وكان شديد الإعجاب به إلى حدّ بعيد(٣٩). ومن كانت هذه صفته فَحَرِيٌّ أن يُعجب به الجاحظ، وحريٌّ أن يثني

(٣٢) ابن النديم: الفهرست،ص١٩٢.

(٣٣) الجاحظ: البيان والتبيين ٩١/١. ابن حمدون: التذكرة ٤٢٥/١.

(٣٤) الجاحظ: البيان والتبيين ١١٥/١.

(٣٥) كرد علي، محمد: أمراء البيان ١٧٣/١. الرفاعي، أحمد فريد: عصر المأمون ٣٧٥/١.

(٣٦) المرتضى، الشريف: أمالي المرتضى ١٨٢/١. ابن حمدون: التذكرة ١٨٢/٨.

(٣٧) الجاحظ: البيان والتبيين ٣٧٣/٣. وكيع: أخبار القضاة ١٦٥/٢. ابن عبد ربه: العقد ٢٠٧/٢. الزمخشري: ربيع الأبرار ٢٧٨/٥.

(٣٨) البيان والتبيين ٨٩/١. الفَدَامة: العِيُّ والثقل.

(٣٩) انظر: البيان والتبيين ٢٣٨/١. الحيوان ٢٠١/٧ – ٢٠٢. العقد الفريد ٥٨/٥. معجم الأدباء ٤٧٦/٤.

عليه غيرُ واحدٍ من أرباب البيان، وذوي الفصاحة واللسان، فقد «قيل للحرّاني[٤٠]: بينك وبين سهل بن هارون صداقة فانْعته لنا كي نعرفَ، فقال: هو كالخير، وازنُ العلم، واسعُ الحِلم، إنْ فُوخر لم يكذب، وإنْ مُوزِحَ لم يغضب، كالغيث أين وقع نَفَعَ، وكالشمس حيث أوفت أَحْيَتْ، وكالأرض ما حملتها حملت، وكالماء طَهُورٌ لملتمسه، وناقعٌ لغُلَّةِ من احترَّ إليه، وكالهواء الذي نقطف منه الحياة بالتنسُّم، وكالنار التي يعيش بها المقرور، وكالسماء التي قد حَسُنت بأصناف النور»[٤١].

وهذه صورةٌ أخرى، من أديبٍ بينه وبين سهل صداقة متينة، عرفه حقَّ المعرفة، وخبره تمام الخُبْرَة، ﴿وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤].

وممّا يثير العجب حقًّا، أنْ يكون الرجل على هذا القدر من الحكمة والعلم، والأخلاق والحلم، ويُوصف بعد ذلك كلّه بالبخل؛ فقد أجمعتِ المصادر التي ترجمت له على أنّه كان نهاية في البخل، وأوردت حكاياتٍ ونوادرَ طريفة في هذا الشأن. حكى الجاحظ أنّ رجلاً لقي سهلَ بن هارون «فقال:هب لي ما لا ضررَ به عليك، فقال: وما هو يا أخي؟ قال: درهم، قال: لقد هوّنتَ أمر الدرهم، وهو طائع الله في أرضه الذي لا يَعصي، وهو عُشْر العشرة، والعَشرة عُشْر المئة، والمئة عُشْر الألف، والألف دِيَة المسْلم؛ ألا ترى إلى أين انتهى أمرُ الدّرهم الذي هوّنته! وهل بيوتُ الأموالِ إلاّ درهم

(٤٠) الحرّاني: لعله إبراهيم بن ذكوان الحرّاني، كاتب الهادي ووزيره، وقد أفل نجمه في زمن الرشيد.انظر: الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص١٦٧ – ١٧٨. أو لعلّه عبد الرحيم بن أحمد الحرّاني، ذكره ابن النديم ولم يذكر سنة وفاته، وقال عنه: «كان شاعرًا مترسّلاً بليغًا، وله كتاب رسائل، كتاب في البلاغة». الفهرست، ص ١٩٨.

(٤١) التوحيدي، أبو حيان: الصداقة والصديق ص٢٨٧ – ٢٨٨. المفردات: ناقعٌ يُقال نقع الماءُ فلانًا: أرواه، والغُلَّة: العطش، وقيل شدّته وحرارته، احتر: عطش، والمقرور: البردان.

على درهم»[٤٢]. ويحسُّ المرءُ أنّه أمام رجل عقليٍّ، يُحكّم المنطق في كلِّ شيء، ويأبى أن يَصدر الكلام دون تمحيص عقليّ وتحكيم منطقيّ دقيق، حتى من العامّة، فلا يقبل منه أنْ يستقلَّ القليل، ويهوّنه ويصغّره، وإن كان صغيرًا، فـ «الذّود إلى الذّود إبل» كما قالت العرب. ثم إنّ الرجل السائل يبدو من أهل الكُدْية، وربّما آنس منه سهلٌ بادرةَ مَكْرٍ وخُبث، أو قرأها – بثاقب بصره – في ملامحه، فقال له ما قال، ومنعه العطاء.

أقول: إنّنا نحسّ ذلك أكثر ممّا نحسّ أنّنا أمام رجل بخيل، ولا أبتغي أن أردّ هذه السُّبَّة عنه فهذا أمرٌ يصعب ردّه، لأنَّ سهلاً يُقِرُّه، ويدافع عنه، ويتعصب له، وإنْ لم يُسَمِّه بخلاً.

وقد أجمعت المصادر على أنّه كان حكيمًا حليمًا وشاعرًا أديبًا، لُقّب لحكمته بـ «بزرجمهر الإسلام»[٤٣]، وعدّه ابن النديم من البلغاء[٤٤]، كما عدّه من الشعراء الكُتّاب[٤٥]، وقال فيه الجاحظ: «من الخطباء الشعراء الذين قد جمعوا الشعرَ والخطبَ، والرسائلَ الطِّوالَ والقصارَ، والكتبَ الكبارَ المخلّدة، والسّير الحِسَان المدوّنة،

(٤٢) ابن نباتة: سرح العيون، ص ٢٤٣.

(٤٣) بزرجمهر بن البختكان: من أشهر حكماء الفرس، كان كسرى أنوشروان يفضّله على وزرائه، عُرف بالحكمة وسداد الرأي، وله حكم منثورة، وأقوالٌ مشهورة، وكلام كثير في الزهد وغيره. الدينوري:الأخبار الطّوال، ص٧٢. المسعودي: مروج الذهب ٣٠٥/١ – ٣٠٦.

(٤٤) الفهرست، ص ٢٠٢.

(٤٥) الفهرست، ص ٢٧١.

والأخبار المولّدة»[٤٦].

ورأى ابن نباتة أنّه انفرد «في زمانه بالبلاغة والحكمة، وصنّف الكتب الحسنة معارضًا بها كتب الأوائل، حتى قيل له: بزرجمهر الإسلام، وله اليد الطّولى في النظم والنثر»[٤٧].

وقال الحصري: إنّه «ظريفٌ عالم، حَسَنُ البيان، وله كتبٌ ظريفة صنّفها معارضًا للأوائل في كتبهم بما لايستصوبه منهم حتى قيل له: بزرجمهر الإسلام»[٤٨].

ولعلّ في هذه النقول ما يدلّ على سَعَةِ علمه، ومبلغ حكمته، وعلوّ كعبه، وإنَّ لقب «بزرجمهر الإسلام» وحده كافٍ لتصوّر منزلة سهل العلمية في ذلك العصر، وبلوغه شأوًا بعيدًا في الحكمة والأدب والسياسة والاجتماع.

وممّا يُؤسف له أنّ مصنّفاته وكتبه عَدت عليها عوادي الدهر وصروفه؛ فما أبقت إلاّ أثرًا بعد عَيْن؛ شذرات مبثوثة هنا وهناك في كتب التراث، شعرًا ونثرًا، ودرّة صِيْنت وحُفظت من زوابع الأيام؛ أعني قصته الفريدة «النمر والثعلب». وفي هذه وتلك – القصة والشّذرات – خيرٌ كثير وزادٌ وفير، بَلْهَ آثارَه كلّها. ولا شك أنّها كثيرة متنوعة كتنوّع معارف صاحبها، ولعلّ فيها ترجمات عن الفارسية؛ إذ «كان من مَهرة المترجمين»[٤٩].

(٤٦) البيان والتبيين ١/٥٢.

(٤٧) سرح العيون، ص ٢٤٢.

(٤٨) زهر الآداب ١/٥٧٧.

(٤٩) محمّدي، محمد:الأدب الفارسي، ص١٤٣.

أما وفاته فقد ذكر ابن شاكر الكتبي أنّه توفّي بعد المئتين، وأورد وكيع (ت٣٠٦هـ) شعرًا له في «أخبار القضاة»[٥٠] يدلّ على أنّ سهلاً كان حيًّا سنة ٢٠٥هـ، وحدّد ياقوتٌ وفاته بسنة ٢١٥هـ[٥١]، وذكر أبو حيان أنّه توفّي آخر أيام المأمون[٥٢] (ت٢١٨ هـ).على حين يمتدُّ به الأجل – على حدّ زعم البغدادي[٥٣] – إلى سنة ٢٤٤هـ. واطمأنّ المحدثون[٥٤]، إلى ما ذهب إليه ياقوت الحموي. والأرجح أنّه لم يتعدَّ هذا التاريخ كما يُفهم من سياق حياته وأخباره.

* * *

ومن المحقّق أنّ تأثيرَ الثقافة الفارسية في نفس الرجل كان بعيد الغَوْر، يسري فيها مسرى الدّم من العروق، ويخالط شَغاف قلبه، ولا غرو في ذلك، فهو فارسي الأرومة، شعوبي المذهب، يتغنّى بأمجاد فارس، وحضارة آل ساسان. وقد كان يجيد الفارسية، ويُترجم عنها، وممّا يدلّ على ذلك ويؤكّده ما ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات في ترجمة سهلون الكسروي؛ إذ ذكر أنّه من أهل فارس وكان هو وأخوه يزدجرد «يذهبان مذهب سهل بن هارون في الفصاحة والتصنيف، وترجمة الفارسي بالعربي،

(٥٠) أخبار القضاة ١٦٣/٢.

(٥١) الحموي: معجم الأدباء ٤٠٥/٣.

(٥٢) التوحيدي: البصائر والذخائر ٤١/١.

(٥٣) هدية العارفين ٤١١/١، إيضاح المكنون ٤١/٢.

(٥٤) يُنظر على سبيل المثال: بروكلمان، كارل: تاريخ الأدب العربي ٣٤/٣. سزكين، فؤاد: تاريخ التراث العربي ج١ق٢ ص٦٠. الأمين، محسن: أعيان الشيعة ٣٢٣/٧. فروخ، عمر: تاريخ الأدب العربي ٢١٣/٢. ضيف، شوقي: العصر العباسي الأول، ص ٥٢٧، والفن ومذاهبه في النثر العربي ص١٤٤. الزركلي: الأعلام ١٤٣/٣.كحالة، عمر رضا: معجم المؤلفين٨٠٣/١.

ويتشبهان به...». إضافة إلى أدبه الذي تمتزج فيه معاني الفرس بلغة العرب وبلاغتها. ولا يمكن أن نزعم أنّ هذا الامتزاج مصدره شيوع الثقافة الفارسية في المجتمع العربي آنذاك، وإلى ما قام به المترجمون من نقل ذخائرها فحسب، بل إنّ الأمر أعمق من ذلك وأبعد، يَبِيْن لنا جليًّا من خلال التعريج على بعض الملامح المميّزة في سيرة حياة الرجل، وجدّة الموضوعات والأفكار التي طرقها.

وغنيٌّ عن البيان أنّ الكُتَّاب في العصر العباسيّ، كانوا أصحاب منزلة عليّة، ومكانة سامقة، وقد قيل: إنّ الكتابة «أشرفُ مراتب الدُّنيا بعد الخلافة»، والمقصود الكتابة في دواوين الدّولة، وهي بحسبِ تعبير سهل بن هارون نفسه: «أوّل زينة الدّنيا، التي إليها يتناهى الفضل، وعندها تقف الرّغبة». والكاتب في الدّواوين لا يرتقي سُدَّة الكتابة إلاّ إذا كان واسع الاطلاع، جمّ المعرفة، موسوعيّ الثقافة. وقد أطال العلماء في عرض الأمور التي يجب على الكاتب معرفتها والإحاطة بها، أو ما يُعرف بآلات البيان و أدوات الكتابة، وأُلّفت في ذلك كتب ورسائل. وقد فصّل ابن الأثير القول في آلاتها، كعلم العربية واللغة وأمثال العرب وأيامها والأحكام السّلطانية وحفظ القرآن الكريم والحديث الشريف وغير ذلك[٥٥]؛ نظرًا لمكانة الكتّاب المتميّزة في إدارة سياسة الدّولة وتوجيهها أحيانًا، يقول عبد الحميد الكاتب (ت١٣٢هـ) مخاطبًا الكتّاب: «بكم تنتظم للخلافة محاسنُها، وتستقيم أمورها، وبنصائحكم يُصْلح الله للخَلْق سُلطانَهم، وتعمُرُ بلدانُهم، ولا يستغني المَلِك عنكم، ولا يوجدُ كافٍ إلا منكم، فموقعكم من الملوك موقعُ أسماعهم التي بها يسمعون، وأبصارهم التي بها يُبْصرون، وألسنتهم التي بها ينطقون، وأيديهم التي بها يبطشون»[٥٥].

(٥٥) المثل السائر ١/٧ – ٣١.

إنَّ ارتقاء سهل هذا المرتقى الصعب؛ أعني وصوله إلى منزلةٍ سامقة ومكانةٍ عليّة بين كُتّاب عصره ومترسّليه بين يدي يحيى البرمكي ثم الرّشيد الذي أجلّه وعرف فضله فعفا عنه، لَيَعْضُد ما ذهبتُ إليه، كما ذهب إليه غيري من قبل[٥٦]، من أنّه كان يجيد الفارسية وينقل عنها. «وكان منصب الكاتب يقتضيه أن يكون واسع الثقافة، متجدّد المعرفة، لأنّه يعرض على الخليفة أو الوالي ما يُرْسَل إليه، ويكتب عنه ما يُرْسَل منه، فلم يكن بُدٌّ للكُتّاب من إجادتهم العربية ومعرفتهم بالأدب الفارسي، لهذا ألموا بحكم العرب وحكم الفرس، ووقفوا على تاريخ العرب وتاريخ الفرس، وجمعوا بين حكم الخلفاء الراشدين، وأكثم بن صيفي، وحكم بزرجمهر، وكسرى أنوشروان»[٥٧]. وإذا كان هذا شأن الكُتّاب جميعًا، فإنَّ سهلاً بَذَّ شأوهم في عصره، واستأثر برفيعِ المنزلة، وجميل الذّكر، فكان أدبُ العرب رهينَ عقله وقلبه، وكان تراثُ فارس حبيس فكره ونفسه، فإذا أطلقَ لهما العِقال، جَرَيَا كفرسيْ رِهَان، في أرضٍ ذَلُول.

وهذا الجاحظ أديب العربية غير مُدافَع يقرّ بثقافة سهل الفارسية، حين يقول: «ونحن لا نستطيع أنْ نعلم أنّ الرسائل التي بأيدي الناس للفرس، أنّها صحيحةٌ غير مصنوعة، وقديمة غير مولّدة، إذْ كان مثل ابن المقفع وسهل بن هارون و... يستطيعون أن يولّدوا مثل تلك الرسائل،ويصنعوا مثل تلك السّير»[٥٨]، ولا أدلّ من هذا الكلام – فيما أحسب – على إتقانه الفارسية؛ إذ كيف يمكنه أن يصوغَ رسالةً على النّمط الفارسي، أو يكتبَ سِيْرة من سِيَر الفرس، إذا لم يطّلع عليها بالفارسية، أو على الأقل يقرأ عنها، ثُمَّ يؤلّف على غِرارها، وينسج على منوالها. وقلنا إنّ الجاحظ

(٦٥) ابن خلدون: المقدّمة ٢٦٢/١. والقلقشندي: صبح الأعشى ١١٨/١.

(٥٧) ضيف، شوقي: العصر العباسي الأول، ص ٥٢٧. الحوفي، أحمد: تيارات ثقافية، ص١٨٧. محمدي، محمد: الأدب الفارسي، ص١٤٣.

(٥٨) الحوفي، أحمد محمد: تيارات ثقافية، ص ١٨٦.

التقى سهلاً غير مرّة وثاقفه وروى عنه، فهو حسن المعرفة به، يعلم مقدرته الحقّة تمام العلم، ولهذا كان دائم الثناء عليه، والإكبار له.

وأوصى إبراهيم بن المدبّر (ت نحو ٢٧٩هـ) مَنْ يبتغي سُبل الكتابة، قائلاً: «...وانظر في كتب المقامات والخطب ومحاورات العرب، ومعاني العجم، وحدود المنطق، وأمثال الفرس، ورسائلهم وعهودهم، وتوقيعاتهم وسِيَرهم، ومكايدهم في حروبهم»[٥٩]. فإذا كانت الثقافة الفارسية أداةً من أدوات الكتابة في الدواوين، فأحرى بسهلٍ، وهو الفارسيّ الأرومة، أن يكون العَلَم الفرد في ساحتها، والفارس المجَلِّي في ميدانها. وحقًّا، «انفرد سهلٌ في زمانه بالبلاغة والحكمة، وصنّف الكتب الحسنة، معارضًا بها كتب الأوائل، حتى قيل له: بزرجمهر الإسلام»[٦٠]، فهو يقوم في العرب مقام بزرجمهر في الفرس، في الحكمة والعقل والبلاغة والبيان. فلا يُعقل – والحال ماذكرنا – ألاّ يتقن سهلٌ الفارسية، وقد أتقنها أقرانه من الكُتّاب والبلغاء، كسَلم صاحب بيت الحكمة معه، وعلي بن داود كاتب زبيدة، الذي يسلك سبيل سهلٍ في التصنيف والتأليف، كما ذكر ابن النديم[٦١]، وأبان بن عبد الحميد اللاحقي[٦٢]، وغير هؤلاء ممّن ينتهي أصله إلى الفرس. ولم يتوقّف إتقان الفارسية عليهم، بل إنّ كثيرًا من العرب كانوا يتقنونها كالعتّابي مثلاً. ثم إنّ البرامكة، أولياء نعمته، «ماكانوا يوطّئون أكنافهم، ويلينون جنباتهم إلاّ لمن أظهر تعصّبًا لدم الفرس وثقافتهم وحضارتهم

(٥٩) الرسالة العذراء، ص ٢٢٨ (ضمن رسائل البلغاء).

(٦٠) ابن نباتة: سرح العيون، ص ٢٤٢.

(٦١) ابن النديم: الفهرست، ص ١٩٣.

(٦٢) أبان بن عبد الحميد اللاحقي: شاعر مُكثر، من أهل البصرة، كان صاحب البرامكة وشاعرهم وصاحب جوائزهم للشعراء، وقد نظم لهم «كليلة ودمنة»، ت نحو ٢٠٠هـ. طبقات الشعراء، ص ٢٤٠ –٢٤١. الفهرست، ص ١٩٠.

وسلطانهم»[٦٣].

وعلى هذا نقول: لا يساورني شكٌّ في أن يجيد سهلٌ لغة قومه، فضلاً عن ثقافته الواسعة إلى مدى غير يسير بأدب أجداده الفرس، وتراثهم التّليد. علمًا أنه حصّل قدرًا كبيرًا من ثقافات الأمم الأخرى ومعارفها أيضًا، وازدحم في صدره فيضٌ هادرٌ منها جميعًا.

ومن تجليات الثقافة الفارسية في أدب سهل اتّباعه سَنَنَ قومه في التأليف والتصنيف؛ إذ ألّف في موضوعات جديدة في الأدب العربي، تُعَدُّ من صميم الثقافة الفارسية، لعلَّ من أهمّها موضوع الحكاية على لسان الحيوان. وإذا كان هذا الجنس الأدبي هنديًّا في أصوله على ما يرى كثيرٌ من الباحثين؛ فإنَّ مسلكه إلى الأدب العربي كان عن طريق الفرس، ولا يُقصد بهذا الكلام أنّه لم يكن موجودًا في أدبنا، بل هو حافلٌ بهذه الحكايات الرّامزة، إلاّ أنّها كانت تُروى شفاهًا، وعلى نحوٍ غير مجموعٍ في كتاب واحد. ثمّ نقل ابن المقفّع (ت ١٤٢هـ) كتاب (كليلة ودمنة) عن اللغة الفهلوية، وكانَ تُرجم إليها من السنسكريتية في زمن كسرى أنوشروان كما يُقال، فأسدى بهذا الصنيع يدًا بيضاء إلى أدبنا العربي. وهو إمام هذا الفنّ، ورائده في الأدب العربيّ الإسلامي؛ فقد كان «أوّل مَنْ نَقَلَ هذا الفنّ القصصيّ من مرحلته الشّفاهية (الشّعبية) عند العرب إلى الأدب المدوّن (الكتابيّ)، في أوّل خطوة من نوعها في تاريخ الأدب العربيّ القديم، عامّة، والإبداع القصصيّ، خاصّة، وتزداد هذه الخطوة أهمية، إذا وضعنا في الاعتبار أنّ هذه هي المرّة الأولى في التراث الأدبيّ عند العرب، التي يُوضع فيها – بعد الشعر – أوّل كتابٍ قصصيّ مجموع في صعيدٍ واحد».

ويمكن القول، بكثير من الاطمئنان، أنّ سهلاً أول من عارض ابن المقفّع، واتّبع سَنَنَه، في القصّ على لسان الحيوان، بَعْدَ أن طار صيتُه، وعلا ذكره؛ لنقله كليلة

(٦٣) العاكوب، عيسى: تأثير الحِكم الفارسية في الأدب العربي،ص ١٥٨.

ودمنة إلى الأدب العربي، فحاكاه سهل في أكثر من كتاب. وليس بُعْدُ صيتِ ابن المقفّع الباعث الأوحد لهذه المحاكاة – على ما أعتقد – بل إنّ حكمة سهل، التي تزدحم في حنايا صدره، كانت دافعًا محرّضًا هي أيضًا، إلى ارتياد هذا السبيل؛ إذ رأى فيه قالبًا يصوغ فيه أفكاره، وبُوتقة يصهر فيها حكمته؛ لتغدو دُررًا تتخطّفها أكفُّ اللامسين. وأحسبُ أنَّ هذا الصنيع كان سببًا مباشرًا لذيوع اسمه في الآفاق.

زد على ذلك، أنّ القصّ على لسان الحيوان سبيلٌ مأمون، يتقنّع به حكماء السياسة لا بل نُقّادها، وأرباب الإصلاح الاجتماعي والأخلاقي، وأصحاب النظرة المثالية المتسامية، فينفّسون به عمّا تجيش به صدورهم. وقد نبّه ابن المقفّع من قبل على ضرورة تحرّي المعاني الباطنة، والمغزى الخفي من كتابه، في أكثر من موضع، فذكر في باب عرض الكتاب أنّ هناك أربعة أغراض، ينبغي للناظر فيه أن يعلمها، «... والغَرَضُ الرَّابعُ وهو الأقصى، وذلكَ مَخْصَوصٌ بالفَيْلَسُوفِ خاصّةً»(٦٦).

ولم تغب عن بال سهل، وهو يختار هذا المسلك، المتعة الفنيّة، والقيمة الجمالية، التي تنبع من إدهاش المتلقّي، وهو يرى الحيوان يقلّد السلوك الإنساني، فتميل «لسماعه الأسماع، وترغب في مطالعته الطّباع، لأنَّ الوحوش والبهائم والهوامَّ والسوائم، غيرُ معتادةٍ لشيءٍ من الحكمة، ولا يُسند إليها أدبٌ ولا فطنة»(٦٤). ولم يغب عن باله أيضًا، أنّ الحكمة على لسان الحيوان «أدعى للقبول والإقناع منها على لسان الإنسان، الذي تنطوي حكمته الإرشادية، ونصائحه الوعظية على نوع من الاستعلاء الضّمني بين الناصح والمنصوح، وهو أمرٌ – في حقيقته – مرفوض من المتلقي، لا شعوريًّا، وإن لم يفصح عن ذلك»(٦٥).

(٦٤) ابن عرب شاه: فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء، ص٦.

(٦٥) النجار، محمد رجب: حكايات الحيوان، ص٢١١.

لهذا كلّه، نهج سهل بن هارون هذا النَّهج، وعارض ابن المقفّع في كتبه، ونسج على منواله، وزاد عليه، وكان أثره في هذا الميدان لا يقلّ عن أثر ابن المقفّع، فقد كان محرّضًا قويًّا، هو أيضًا، لكلِّ من جاء بعده في السّير في هذه الشّعاب العذراء، بعد أن وَطَّأَها وذلّل أكنافها. فهذا ابن النديم يقرّر أنّ علي بن داود كاتب زبيدة (ت نحو ٢٣٠هـ) – وكان أحد البلغاء – «يسلك في تصنيفاته طريقة سهل بن هارون»(٦٦). ويقول في موضعٍ آخر: «... وكان قبل ذلك ممّن يعمل الأسمار والخرافات على ألسنة الناس والطير والبهائم، جماعةٌ منهم عبد الله بن المقفّع، وسهل بن هارون بن راهيون، وعلي بن داود كاتب زبيدة، وغيرهم»(٦٧).

ومما يُؤسف له، أن الزّمان جار على سهل، ففُقِدت كتبه في هذا الفنّ وغيره أيضًا، على نحو ما أوضحت آنفًا، عدا كتاب (النّمر والثعلب)، وهو القصة الوحيدة على لسان الحيوان التي وصلت إلينا.

وقد تجاوز سهلٌ ابنَ المقفع في هذا السبيل، فألّف غير قصةٍ على لسان الحيوان. ويبدو من عناوين كتبه أنَّه أجرى بعض قصصه على لسان الإنسان أيضًا، مثل (المخزومي والهذلية) و(الوامق والعذراء)، وممّا يؤكد ذلك ماذكره ابن النديم عن سهلٍ بأنّه: «ممّن يعمل الأسمار والخرافات على ألسنة الناس والطير والبهائم»(٦٨)، وعلى هذا الأساس يكون سهلٌ أوّلَ من ألّف القصة الطويلة على ألسنة الناس مباشرة، ولو وصلت إلينا قصصه لكان له شأن آخر في هذا المضمار. أمّا تآليفه الأخرى في هذا الفنّ فأهمّ كتابٍ له هو (ثُعْلَة وعُفْرة)، وقد ذكره الجاحظ وابن النديم، وغيرهما. وذكروا أنَّه ألّفه

(٦٦) الفهرست، ص ١٩٣.

(٦٧) الفهرست، ص ٤٧٦.

(٦٨) الفهرست،ص ٤٧٦.

للمأمون، في معارضة (كليلة ودمنة)، ولم يبقَ منه، غيرُ هذه النصيحة: «اجعلوا أداءَ ما يجبُ عليكم من الحقوق، مُقَدَّمًا قبل الذي تجودون به من تفضُّلكم؛ فإنَّ تقديمَ النافلة مع الإبطاء عن الفريضة مُظَاهر على وَهَنِ العقيدة، وتقصير الرّويّة، ومُضِرٌّ بالتدبير، مُخِلٌّ بالاختيار، وليس في نفع محمدتهِ عِوَضٌ من فساد المروءة، ولزوم النقيصة»[٦٩]. ويقول الحصري، بعد ذكره كلام سهل: «وكتابه هذا مملوءٌ حِكمًا وعِلْمًا». وقال المسعودي عنه إنّه يزيد على (كليلة ودمنة) في حسن نظمه[٧٠]. وقد أشاد بهذا الكتاب كثيرٌ ممّن ترجم له أو عرض لذكره.

وقد وهم طه الحاجريّ حين رأى[٧١]، نقلاً عن كشف الظنون – أنّ الكتاب تُرجم إلى الفارسية، في عهد أبي الحسن نصر بن أحمد الساماني (ت٣٣١هـ)؛ إذ المقصود بكلام حاجي خليفة كتاب (كليلة ودمنة)، وليس كتاب (ثعلة وعفرة)، الذي جاء ذكره في سياق الحديث عمّن ترجم (كليلة ودمنة) أو نظمه شعرًا بالعربية والفارسية[٧٢]. ولا نعلم هل تُرجم كتاب سهل إلى الفارسية، في تلك العصور الذّواهب ؟ وهل تكشف الأيام في قابلٍ، عن أمرٍ جديد بهذا الخصوص ؟

ويمكننا أن نستشفّ من أسماء كتبه، ما كُتِبَ منها على لسان الحيوان، وهي: (أدب أسل بن أسل)، فهو في رواية (أدب أسد بن أسد)، وكتاب (ندود وودود ولدود)، ويبدو من عنوانه أنّه يدور حول ثلاث شخصيات، ولِ(علي بن عبيدة

(٦٩) الحصري: زهر الآداب وثمر الألباب ٥٧٧/١.

(٧٠) مروج الذهب ومعادن الجوهر ٩٦/١.

(٧١) كتاب البخلاء للجاحظ، تح: طه الحاجري، (التعليقات والشروح) ص ٢٧١.

(٧٢) كشف الظنون ١٥٠٨/٢.

الريحاني)[٧٣]، كتابٌ بعنوانٍ مماثل، وهو(وَرُود وَوَدُود الملكين – في رواية الملكتين)[٧٤]. وليس من قبيل المصادفة أن يكون لسهل كتاب بهذا الاسم، ولا نعلم وجه الحقيقة في هذا الأمر، وربّما هو ترجمة من قِبَلهما لكتابٍ فارسيّ في أصله، فاختلفا قليلاً في العَنْونة. ومن كُتب سهل في الموضوع ذاته، كما يُفهم من العنوان، كتاب (الغزالين) وكتاب (الضربين)، وفي رواية (الضّرّتين)، ولو صحّ بهذا الرّسم، لقلنا إنّه على لسان الإنسان لا الحيوان. وهذه الكتب مما ذكره ابن النديم وياقوت وغيرهما، في ثبت مؤلفاته، ولم يُشر أحدٌ منهم صراحة إلى أنّ من بينها ترجمةً عن الفارسية، بيد أنّ كتابه (الوامق والعذراء)، يتّفق في عنوانه مع قصّة فارسية تحمل العنوان ذاته، وترسم أحيانًا (وامق وعذراء) أو (وامق والعذراء)، وهي قصّة فارسية قديمة، نقلها إلى العربية أبو الرّيحان البيروني (ت ٤٤٠هـ)[٧٥]، و«حُكي أنّ الأمير عبد الله بن طاهر أمير خراسان، في أيام الخلفاء العباسيين، كان جالسًا ذات يومٍ في ديوانه بنيسابور؛ إذ جاءه شخصٌ وأَتْحَفَهُ بكتابٍ وَضَعَهُ بين يديه، فسأله عن الكتاب، فقال: هو قصة (الوامق والعذراء)؛ وهي قصة لطيفة ألّفها الحكماء لكسرى أنوشروان. فقال الأمير: نحن قوم نقرأ القرآن، ولا نريد شيئًا غير القرآن والحديث النبوي، ولا شأن لنا بهذا الكتاب فإنّه من تأليف المجوس، وهو عندنا مردود، فأمر أن يُطرحَ الكتاب في الماء، وأمر كذلك أن يُحرق كلّ كتاب من تصانيف العجم والمجوس يُعْثَرُ عليه من حدود

(٧٣) علي بن عبيدة الريحاني: أحد البلغاء الفصحاء، خدم المأمون، ويسلك في تصنيفاته– كما يقول ابن النديم – طريقة الحكمة، وله مصنفات كثيرة، ت٢١٩هـ. الفهرست، ص١٩١. معجم الأدباء ١٧٨/٤ – ١٨١.

(٧٤) ابن النديم: الفهرست، ص ١٩١. الحموي: معجم الأدباء ١٨٠/٤.

(٧٥) محمّدي، محمد: الأدب الفارسي، ص ١٤٥.

ولايته»[٧٦].

والقصة – كما ذكر ملخّصها محمد عبد السلام كفافي[٧٧] – حافلة بالأجواء الأسطورية، والأعمال الخارقة، والمواقف البطولية، وشخصياتها خليطٌ من الإنس والجن، وهي كثيرة «بصورة تجعل قراءتها مملّة، بالنسبة لمن لم يألف ذلك النوع من القصص الأسطوري القديم»[٧٨].

وقد نظمها بالفارسية، الشاعر العنصري (ت٤٣١هـ) على البحر المتقارب، وتبعه آخرون، كما ترجم الشاعر اللامعي (ت٩٣٧هـ)، منظومة العنصري إلى التركية، وهي موجودة إلى اليوم[٧٩]. وينشأ في نفس المرء سؤالٌ مهمّ، وهو: هل ترجم سهل بن هارون القصة عن الفارسية؟ أو أنَّه ألّف قصته على غِرارها، وسمّاها بالاسم ذاته ؟ أغلب الظن أنّها من تأليفه هو؛ وذلك أنّ أحداث القصة الفارسية بتفاصيلها الدقيقة أسطورية ومتشابكة، يختلط فيها الجن بالإنس، ولا أظنها تناسب الجو الثقافيّ في ذلك العصر، لكي يقومَ سهلٌ بنقلها، إلاّ إذا مدّ إليها يد التحوير والتعديل، أو بعبارة أخرى: استقى منها الحدث الرئيسي؛ وأعني به قصة الحب التي تجمع بين وامق والعذراء، وبنى عليه قصّته. على غِرار صنيع ابن المقفع حين ترجم (كليلة ودمنة)؛ فقد أضفى عليها مسحة إسلامية واضحة. وإذا جاوزنا الظَّنّ إلى الافتراض، وقلنا: إنّ سهلاً ترجم الكتاب عن الفارسية، فإنّ هذا الكتاب – بلا أدنى ريب – يغدو شعوبية

(٧٦) المرجع نفسه، ص ١٠٢ –١٠٣، نقلاً عن كتاب تذكرة الشعراء للمؤلف دولتشاه السمرقندي، ص ٣٠، ط.ليدن.

(٧٧) في الأدب المقارن، ص ٣٠٩ – ٣١٢.

(٧٨) المرجع نفسه، ص٣١٢.

(٧٩) محمّدي، محمد: الأدب الفارسيّ، ص ١٤٦ – ١٤٧، ١٩٩.

على العرب، من وجهة نظر العروبيين – إن صحّت التسمية –؛ إذ يرون فيه تمجيدًا للفرس وحضارتهم الزاهية. وعلى أيّة حال، فإن اختيار سهل لهذا الاسم لم يكن مصادفة.

وكان تأثير سهل بن هارون في غيره لا يقلّ عن أثر ابن المقفّع فيه، فهذا صاحب الفهرست يشهد أنّ عليّ بن داود، المعروف بكاتب زُبَيدة بنت جعفر، وكان أحد البلغاء، «يسلك في تصنيفاته طريقة سهل بن هارون». ويعني بذلك القصّ على ألسنة الحيوانات، ولسهل طريقة مُؤَثِّرة، وقفنا عليها في مقام آخر. وربّما قصد بطريقة سهل سوقه الحكايات والقصص على لسان الإنسان مباشرة، ولعلّ سهلَ بن هارون هو أوّل من فعل ذلك في كتابٍ مجموعٍ مدوّنٍ في تاريخ الأدب العربيّ ؟! ولعليّ بن داود من الكتب، التي يُرجّح أنّها على لسان الإنسان: (الجرهمية وتوكيل النّعم) و (الحرّة والأمة) و(الظرّاف)، ولم تصل إلينا.

ويُعَدّ موضوع «السياسة الملوكية» من أهمّ الموضوعات الفارسية، التي برّز فيها سهلٌ ولمع نجمه. وقد أفرد لهذا الفنّ كتابًا خاصًّا، وهو كتاب (تدبير الملك والسياسة)، الذي يبدو من تسميته، أنّه خاصّ بهذا الموضوع؛ أي موضوع إدارة الحكم وشؤون البلاد والعباد، وطرق التعامل بين الرّاعي والرعية، والآداب الواجب مراعاتها، لمن حاز حظوة الملوك، وسَمَت منزلته عندهم، وجلّت مرتبته في نفوسهم. وهو يتأثر دون أدنى ريب في هذا الموضوع، بما اختطّه الفرس في سابق عهدهم، و«من المعلوم أنّ الفرسَ أمّةٌ عريقة في المِلك، وترتيب شؤون الخاصة والعامة، وقد كانت لهم في ذلك طرائق وسياسات وسِيَر. وحين أَفَلَ نجم دولتهم، وهُدم عزّهم السالف على أيدي المجاهدين المسلمين، بقيت بقيّةٌ من هذه الرسوم والسياسات والتدابير الملوكية مدوّنة ومحفوظة في كتبهم وخزائنهم. كما ظلّت صور ملوكهم وسيرهم

وسياساتهم وتنظيماتهم السياسية والعسكرية والاجتماعية مرتسمة في نفوس أبناء فارس، الذين غدوا رعايا في الدولة الإسلامية»[٨٠]. وكان سهلٌ في الذّروة من هؤلاء، لما يمتلكه من فكرٍ سياسيٍّ سديد، وبصيرةٍ إداريةٍ نافذة، وعقلٍ بصيرٍ بأقدار الرِّجال، فظهر أثر ذلك واضحًا في أدبه، ولا سيّما في قصته (النّمر والثعلب)؛ التي يبدو أن المقاصد الخفية من وراء تأليفها، لا تعدو عن إصلاح أولي الأمر وإرشادهم، بما يستقيم به حالهم وحال الرعية معًا، فضلاً عن المقاصد الأخرى التي أشرت إليها آنفًا، لذا يمكن اعتداد هذه القصة من صميم أدب السياسة الملوكية. ومرت بنا قبل سطور نصيحته الباقية من كتابه (ثُعْلة وعُفرة)، وهي كما تبدو تخصّ عطايا الملوك وهباتهم لمن رام رفدهم، وانتجع جَنابهم، فلا ينبغي لهم أن يُقدّموا النافلة على الفريضة، لما ينجم عن ذلك من فساد المروءة ولزوم النقيصة.

وعرض سهلٌ لكثيرٍ من القضايا المتعلّقة بالسياسة الملوكية، ومنها صفات نديم الملك، وما يجب عليه فعله، فقال: «ينبغي للنّديم أن يكونَ كأنَّما خُلِقَ من قلب الملك؛ يتصرّفُ بشَهَواته، ويتقلّبُ بإرادته، إذا جَدَّ جَدَّ، وإذا انطلق تَطَلَّق، لايَمَلُّ المعاشرةَ ولا يَسْأمُ المسامرة، إذا انتشى تحفَّظَ، وإذا صحا تيقَّظَ، ويكون كاتمًا لِسِرِّه، ناشِرًا لِبرِّه، ويكون للملك دون العَبد، لأنّ العبدَ يخدم نوائبَ، والنّديم يحضر دائبًا»[٨١]، وقد لخّص سهلٌ في هذه السّطور القليلة آداب المنادمة بأجمعها، لقوله: «كأنما خُلِق من قلب الملك»، فهذه العبارة تحمل في طيّاتها فِكَرًا لا يستطيع البيانُ تفصيلها. وما ذكره سهلٌ بعدها إنّما هو بعض الوجوه التي ينصرف إليها معنى هذه

(٨٠) الفهرست، ص١٩٣.

(٨١) العاكوب، عيسى: تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي، ص ٢٤٢.

الكلمات، وإنْ كانت عميقة في مدلولها هي أيضًا: (يتصرّف بشهواته، يتقلّب بإرادته، يكون له دون العبد)، فقد أوجز اللفظ، وكثّف المعنى.

وانبرى سهلٌ لموضوعٍ آخر في هذا الصّدد، ففصّل فيه القول، وحدد أبعاده، وهو موضوع الحجابة، يقول سهلٌ للفضل بن سهل وزير المأمون: «إنّ الحاجبَ أَحَدُ وجْهَي الملك، يُعْتَبَرُ عليه برأفته، ويلحقُه ما كان في غلظته وفظاظته، فاتّخذ حاجبك سهلَ الطبيعة، معروفًا بالرّأفة، مألوفًا منه البِرُّ والرَّحمة. وليكنْ جميلَ الهيئة، حسنَ البَسْطة، ذا قصد في نيّته وصالح أفعاله. ومُرْه فليضعِ النّاس على مراتبهم. وَلْيَأذن لهم في تفاضل منازلهم، وليُعْطِ كُلاًّ بقِسْطِه من وجهه، ويستعطف قلوب الجميع إليه؛ حتى لا يغشى البابَ أحدٌ، وهو يخافُ أنْ يُقَصَّرَ به عن مرتبته. ولْيَضَعْ كُلاًّ عندك على منزلته. وتعهّدهُ، فإنْ قصَّر مُقصِّرٌ قام بحسن خِلافته، وتزيين أمره»[٨٢]. فالحاجب، برأي سهل، أحد وجهي الملك؛ أي إنَّ صورة الملك في عيون الرّعية تتمثّل من خلال حاجبه؛ فيجب اتخاذه، على هذا الأساس، سهل الخلق، لين الجانب، رحيمًا، جميل الصورة، يعرف أقدار النّاس ومنازلهم؛ فيضع كلاًّ على مرتبته، ويستميل القلوب إليه ببِشْرِه ودماثة خلقه.

وتتجلّى مقدرة سهل الفكرية في علم تدبير الملك والسياسة، بالغوص العميق في تحليل نفسية الملوك، وما تنطوي عليه من طباع، من مثل قوله: «الملك صبيُّ الرّضا، كَهْلُ الغضب، يأمرُ بالقتل وهو يضحك، ويستأصلُ شَأْفَة[٨٣] القوم وهو يمزح، يخلط الهَزْل بالجدّ، ويتجاوز في العقوبة قَدْر الذّنب. وربمّا أَحْفَظَهُ[٨٤] الأمرُ اليسير، وربمّا

(٨٢) رسائل الجاحظ ٣٨/٢ – ٣٩ (كتاب الحجاب). الخفاجي: طراز المجالس، ص١١٤.
(٨٣) الشَّأْفَة في الأصل: قرحة خبيثة تُستَأْصل بالكَيِّ، والمعنى: يزيلهم من أصلهم.
(٨٤) أحفظه: أغضبه.

أَعْرَضَ صَفْحًا عن الخَطْب الكبير. أسبابُ الموت والحياة معلّقةٌ بطَرَفِ لسانِه، لا يعرف أَلَمَ العقوبة فَيُبْقي، ولا يؤنَّب عن بادرةٍ فينتهي، يُخطئ فيصوَّب، ويُصيب فيفرّط، مفتونُ الهوى، فظُّ الخليقة، أخرقُ العقوبة، لا يمنعه من ذي الخاصة به ما يعلمه من حزمه وعنايته وطول صحبته، أن يقتلَه لِخَطْرَةٍ من خَطَراتِ مَوْجِدته، ولا ينفكُّ أنْ يُخْطَبَ إليه مكانه، وينافسَ الرّجال موضعه، فلا الثاني بالأوّل يَعْتَبِر، ولا الملك على مِثْلِ ما فَرَطَ منه يَزْدَجِر»[٨٥]. وتكشف هذه السّطور عن عمقِ معرفة سهلٍ بسياسة الملوك، وأحوال تقلّبهم، وهي معرفة استمدها – كما قلنا – من ثقافة قومه الفرس، الذين كان لهم فيها شأن عظيم. كما ورد عن معاوية بن أبي سفيان في المعنى ذاته أنّه قال: «إيّاك والسّلطانَ، فإنّه يغضب غضبَ الصَّبيّ ويأخذ أخذَ الأسد»[٨٦]. وقد ظهر أثر هذه المعرفة بأخلاق الملوك وسياستهم، وحسن معاشرتهم، وعدم الإدلال عليهم في نفس سهلٍ، فتمثّلها وعمل بموجبها، فظلّ قريبًا منهم، وهبّت ريحُهم رُخَاء عليه.

ومن وجوه تأثّره بأدب الفرس، واستلهامه من معين فكرهم، تأليفُه كتاب (سيرة المأمون). فهو، بلا ريب، يقلّد فيه قومه، في كتبهم المعروفة بسِيَرِ الملوك (خداينامه)، وقد تُرجم منها الكثير إلى العربية، وتُعَدُّ مجالاً فسيحًا لتضمين الحكم والنصائح وضرب الأمثال وأخذ العِبَر. ويُظهِرُ الفرس تعلّقًا شديدًا بملوكهم، إذ «تؤكّد أقاصيص الشاهنامة اعتقاد الإيرانيين الراسخ عدم إمكان قيام دولتهم وصلاح أمرهم، بغير الالتفاف حول ملك، واستنكارهم الخروج عن طاعة الملوك الشّرعيين وتوقّعهم سوء المصير للخارج عليهم»[٨٧]. ومن ثَمَّ وَرِثَ سهلٌ اعتقادهم، وتأثّر به، لذا لا عجب

(٨٥) النمر والثعلب، ص ٢٤.

(٨٦) ابن عبد ربه: العقد الفريد ١/٥٢.

(٨٧) بدوي، أمين عبد المجيد: جولة في شاهنامة الفردوسي، ص ٤٠.

أن نراه في قصة (النّمر والثعلب)، ينصح الذّئب على لسان الثعلب، بعد أنْ لجّ في عصيان النّمر(الملك الشّرعي) قائلاً: «فارْفُق به، واسلك سبيل موافقته، فإنّك راعٍ في ولايته، ولا تأخذ به في طريق العجب، فيأخذ بك في طريق القهر والغلبة»(٨٨). وقال في موضع آخر: ...«وقد كان يقال: من غالب الملك الحاذق الأريب المصنوع له، الذي لا تُبطِرُه السَّرّاء ولا تُدهِشُه الضَّراء، فإنّ حَيْنَه(٨٩) يَحْدُوه، وقال بعض الحكماء: معاداة الملوك كالسَّيل بالليل، لا تدري كيف يأتيك، ولا كيف تَتَّقِيه»(٩٠).

ويمكن اعتداد موضوع الحكم والنصائح والوصايا الفارسية، من أهمّ ما اخْتصَّ به أدب سهل، فقد بثَّه في تضاعيف كتبه، وأدرجه في كلامه، واتخذه قالبًا يصوغ فيه عصارة فكره، وخلاصة تجاربه، في السياسة والاجتماع والأخلاق. ومن كتبه في هذا المضمار كتاب (الإخوان) الذي ذكره الجاحظ، وذكر له ابن النديم كتاب (إسباسيوس في اتخاذ الإخوان)، ولعلّهما كتاب واحد، ويبدو من عنوانهما أنّهما يعالجان قضية الصّداقة والصديق، التي تطرّق إليها قبله ابن المقفّع في كتابيه (الأدب الصغير والأدب الكبير)، بيد أنَّ سهلاً أفرد لها كتابًا كاملاً، على نحو ما يبدو.

ومن مظاهر التأثير الفارسي في أدبِ سهلٍ الإغراقُ في عبارات التعظيم للحكّام والأمراء، والتهويل في صفاتهم، وكان الفرس، كما قلنا، يَجْرون على هذا النسق ويُعرفون بالتبجيل والتمجيد؛ إذ نجده واضحًا في كثير من النصوص السياسية في العصر العباسي عامة. ورُوي أنّ المأمون كان «قد استثقل سهلَ بن هارون، فدخل عليه سهلٌ يومًا، والناس عنده على منازلهم، فتكلّم المأمون بكلامٍ، فذهب فيه كلَّ

(٨٨) النمر والثعلب، ص٢٥.

(٨٩) الحَيْنُ: الهلاك.

(٩٠) النمر والثعلب،ص٢٩.

مذهب، فلما فرغ المأمون من كلامه، أقبل سهلُ بن هارون على ذلك الجمع، فقال: (مالكم تسمعون ولا تَعُون، وتشاهدون ولا تفقهون، وتنظرون ولا تُبصرون. واللهِ إنّه ليفعلُ ويقولُ في اليوم القصير مثلَ ما فعل بنو مروان وقالوا في الدّهر الطويل، عَرَبُكم كَعَجَمِهم، وعَجَمُكُم كعبيدهم، ولكنْ كيفَ يعرف الدواءَ مَنْ لا يشعر بالدّاء). قال: فرجع له المأمون بعد ذلك إلى الرأيِّ الأوّلِ»[٩١]. وسهلٌ هنا يصدر عن أسلوبٍ فارسيّ في الاجتماع، كَثُرَ الحديث عنه في كتب السياسة الملوكية لدى الفرس، وهو ينحو إلى المبالغة والإسراف في تبجيل أولي الأمر، والحفاظ على مكانته عندهم، عن طريق التّزلّف لهم. وعلّل **محمد كرد علي** هذه المغالاة والإسراف في التبجيل والتعظيم عندهم، بقوله: «إنّ الفرس كانوا قبل حكم العرب يؤلِّهون ساداتهم وكبراءهم، وهؤلاء يُسخّرونهم كما يُسخّرون العبيد، وما على العبد إلاّ إرضاء سيّده، والإذْهان له، والإسلامُ لم ينزع كلّ ما تأصّل في الطّباع. وصار إيغال الفرس في التبجيل والتعظيم خُلقًا لهم وعادة متأصّلة على الأيام، فظهر أثر ذلك في الكتابة – والكتابة مرآة صاحبها – على ما لم يُعهد مثله للعرب فيما سبق من الآباد»[٩٢].

وتأثّر سهلٌ أيضًا، في طريقة عرضه للحكم والوصايا، بطريقة مؤثرة لدى الفرس، تقع في نفس المتلقي موقعًا محبّبًا؛ تلكم هي طريقة السؤال والجواب، وهي من مظاهر الفلسفة الإغريقية أيضًا، كما في جمهورية أفلاطون. ومن كتب سهل في هذا الموضوع

(٩١) الحوفي: تيارات ثقافية، ص٢٠٤. وانظر: كرد علي، محمد: أمراء البيان ٢١/١. الجاحظ: البيان والتبيين ٣٣٢/١ –٣٣٣ (بهذه الرواية). ابن عبد ربه: العقد الفريد: ١٣٧/٢. الحصري: زهر الآداب ٥٧٦/١. الزمخشري: ربيع الأبرار ٢٧٨/٥. ابن حمدون: التذكرة ٢٧١/٦. ابن الأبّار: إعتاب الكتاب ص٨٩.

(٩٢) كرد علي، محمد: أمراء البيان ٢٢/١.

– على نحو ما يشي به عنوانه – كتاب (المسائل)، وقد تُرجم عن الفارسية عدد من الكتب بالعنوان ذاته، مثل مسائل أنوشروان الموجّهة لبزرجمهر، وإجابته عنها[٩٣]. ولا ندري إذا كان كتابُ سهلٍ مُترجمًا عن الفارسية، أو من تأليفه هو، وسلك فيه سُبُلَ الفرس في هذه التآليف؟ ومن أمثلة طريقة سهل هذه قوله في كتاب (النمر والثعلب) «قال: فما الخير الذي لا شرّ معه؟ قال الشكر مع العافية والصّبر عند المصيبة. قال: ففيمَ الكمال؟ قال: في ثلاثة؛ الفقه في الدّين، والصبر على النوائب، وحسن التدبير في المعيشة. قال: فمَنْ شر الأبناء؟ قال: مَنْ دعاه التقصيرُ إلى العقوق. قال:فمن شرّ الآباء؟ قال: مَنْ دعاه البرُّ إلى الإفراط. قال: فبِمَ يسود المرء؟ قال: بأربعٍ؛ العلم، والأدب، والفقه، والأمانة. قال: فمَنْ خيرُ الجلساء والأصحاب ؟ قال: من يُستفاد منه الخير في الدّين»[٩٤].

وذكر الصّلاحُ الصفدي وابنُ شاكر الكُتبي لسَهْلٍ كتابًا باسم (الضرس) [٩٥]، على حين يذكر له محمد كرد علي كتابًا برسم (الفرس)[٩٦]، والراجح أن أحدهما مصحّف عن الآخر، وربّما صحّف النُّساخ رسم (الفرس) إلى (الضرس). فإنْ كان حقًّا، بعنوان (الفرس)، فإنّ موضوعه، بلا شكّ، في التغنّي بأمجادهم وسيرهم وتاريخهم وحضارتهم، وما إلى ذلك. وأحسبُ أنّه واحدٌ من الكتب التي أُخذت دليلاً على شعوبيته، والتي عناها ابن النّديم، علمًا أنّ من المحتمل أنْ يكونَ الكتابُ نفسُه تصحيفًا لكتابه (الضّرْبين)، أو العكس.

(٩٣) العاكوب، عيسى: تأثير الحكم الفارسية، ص ٢٦٩.

(٩٤) النمر والثعلب، ص ٧٢ – ٧٥.

(٩٥) الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٠/١٦. الكتبي: فوات الوفيات ٨٥/٢.

(٩٦) كرد علي، محمد: أمراء البيان ١٦٦/١.

هذا، وقد تأثّر سهلٌ بخصائص أسلوبية في نثره، تميّزت بها العقلية الفارسية، يمكن المرءَ أن يقف عندها طويلاً، لولا أنّ هذا الحديث قد جاوز حَدّه الذي رُسم له. ويبدو ممّا سبق أن موضوع الآداب الاجتماعية والأخلاقية والسياسية قد شغل حيّزًا كبيرًا في ذهن سهل وتفكيره، وقد تجلّى ذلك بوضوح بارز في أدبه، كشأن كثير من الكتّاب في عصره؛ إذ إن فيضًا من كتب الآداب والحِكم والوصايا السياسية والاجتماعية والأخلاقية الفارسية قد وجد سبيله إلى الثقافة العربية عصرئذٍ، فاغترف منه سهلٌ، وغيره أيضًا، وصدر عن معينه الفياض.

الهموم النفسيَّة
في شعر المعمَّرين

د. شمس الإسلام حالو(*)

يظنُّ الإنسان عندما يصل إلى المرحلة الأخيرة من عمره، أنّه سيلقى الراحة والاطمئنان، والابتعاد عن صخب الحياة وضجيجها ومتاعبها الجمّة بعد انقضاء الشباب وتولِّيه إلى غير رجعة، وأنّ الوقت قد حان ليلقيَ عبء السنين جانبًا، ويحظى بشيء من اهتمام أهله ورعايتهم، ويكون محور حياتهم كما كانوا في يوم من الأيام محور حياته واهتمامه.

ومع تقدمه في العمر تنجلي الحقيقة أمامه وتتكشف؛ فجسده الذي كان صلبًا ريّان من ماء الشباب، معتدل القناة، سويَّ العصا قد آل الآن إلى الضعف والانهيار، ولم يعد يمكّن صاحبه من القيام بأعبائه وحاجاته الخاصة، والآخرون – وإن أبدوا اهتمامًا به – يبقون منشغلين عنه منصرفين إلى شؤونهم وأعمالهم.

وأمام هذا الواقع الأليم يبدأ المسنّ بالانسحاب من المجتمع، والانكباب على الذات، فتزداد همومه النفسية، وتتأزم مشاعره. وإذا كانت هذه المشاعر وتلك الهموم

(*) باحثة في الأدب والتراث من سورية.

تسكن نفسًا شاعرة تمتاز برهافة الحس ورقَّة الشعور، نجدها مهما كانت شديدة أليمة تمنح الشاعر المعمَّر صلة مستمرة بالحياة، لا تقف السنُّ حاجزًا في طريقها، فالشعلة لم تنطفئ بعد، والقول الشعري لا يزيده الهمُّ والألم إلا توهجًا واشتعالاً.

وربما وجد الشاعر المعَمَّر في الشعر طريقًا أخرى تستمر فيها حياته بعد هذا الانزواء عن الآخرين، حتى بعد موته، ليؤكِّد لنا أن الإنسان في بحث دائم عن الأفضل حتى في مراحل حياته المتأخرة «ويجب أن نتذكر أن الإنسان لا يكفُّ عن الشوق إلى وجود أخصب وأغنى، وهو لذلك يحاول باستمرار أن يتجاوز (الواقع) الضيق الفقير إلى (الممكن) الغني الرحب»[١] ولا شيء أرحب وأغنى من الشعر.

إن انزواء الشاعر وانكبابه على ذاته يفجِّر إبداعه فينقل لنا صورة حيّة عن حياته في هذه المرحلة، ويغدو شعره مرآة صادقة تعكس مجموعة من الهموم النفسية والمعاناة الروحية الأليمة الصادقة، ولا غروَ، فإن «مقدرة الفنان التي تجعل من الحجر بنية تتفجر فيها الحياة، ومن الألوان صورًا ناطقة، هذه المقدرة لا تقف دونها والتعبير الفني البالغ أيُّ عقبات»[٢]. والسطور القادمة تكشف لنا عن الهموم النفسية التي يعانيها المعمَّرون، وسوف نتبين ذلك من خلال أشعار بعض الشعراء الجاهليين والإسلاميين، الذين بلغوا من العمر عتيًّا فوصفوا أحوالهم في الكِبَر، وأظهروا تبرمهم بالحياة، وضيقهم بأنفسهم، في محاولة جادَّة للفت أنظار الناس إلى مأساتهم وتغيير هذا الواقع الأليم.

إن نظرة عميقة إلى أشعار هذه الفئة من الشعراء المعمّرين تبين أن همومهم النفسية تبرز في تصويرهم لمظاهر الكبر وحالاته، وشعورهم بالوحدة، والإحساس بالزمن، والملل من الحياة وترقّب الموت.

(١) قصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي: ٣١.

(٢) التفسير النفسي للأدب: ٥٦.

أولاً– مظاهر الكِبَر وحالاته:

صوَّر الشعراء المعمّرون مظاهر الكبر وحالاته التي تحفل بمشاهد الضعف والعجز، وكان من أبرزها معاناة المرض وتولِّي الصحة، حتى صار الجسد ضعيفًا لا يساعد الشاعر على النهوض لقضاء بعض أموره، ولا يمكّنه من حمل السلاح والدفاع عن نفسه وقت الشدة، بل صار لضعفه لا يستطيع التحكُّم في رأس دابته، يقول الربيع بن ضبع الفزاري[٣]:

أصبحَ منِّي الشّبابُ قد حَسَرَا إنْ يَنْأَ عنِّي فقدْ ثَوَى عُصُرَا
ودَّعنا قبلَ أنْ نودِّعَهُ لما قضى من جماعِنَا وَطَرَا[٤]
أصبحتُ لا أحملُ السِّلاحَ ولا أملكُ رأسَ البعير إن نفرا

إذن فقد انقضى عهد الفتوة والشباب، وصار الربيع بن ضبع يعاني الكبر وتتملكه مشاعر الخوف والجزع من كلّ شيء، حتى إنه يخشى مما لم يكن يخشاه كالرياح والمطر:

والذئبُ أخشاهُ إنْ مَرَرْتُ به وحدي وأخشى الرِّياح والمطرا
من بعدما قوّةٍ أُسَرُّ بها أصبحتُ شيخًا أعالج الكِبَرَا

وليست حال ذي الإصبع العدواني بأفضلَ من حال الربيع؛ فقد داهمه الكبر وبدت مظاهره واضحةً جليّة عليه، فبصَرُ الشاعر وسمعه قد ضعُفا، ولم يعد قادرًا على سماع الأصوات ورؤية الأشياء بوضوح، وساقاه قد وهنتا، وبعد أن كان يمشي معتدلاً انحنى ظهره، وأصبح يمشي مستعينًا بالعصا[٥]:

---

(٣) المعمرون والوصايا: ٩.

(٤) الوطر: الحاجة.

(٥) ديوان ذي الإصبع العدواني: ٣٣–٣٤.

أصبحتُ شيخًا أرى الشخصين أربعةً والشَّخصَ شخصينِ لما مسَّني الكِبَرُ
لا أسمع الصّوت حتّى أستديرَ لَهُ ليلاً وإنْ هوَ ناغاني به القَمَرُ[٦]
وكنتُ أمشي على الرّجلين معتدلاً فصرت أمشي على ما تنبتُ الشّجرُ

ولا بّد أن يترك العمر الطويل ومرور الأيام وتواليها أثرًا في الإنسان، وقد بيّن عوف بن سُبيع القضاعي ذلك بعد أن عُمّر دهرًا طويلاً، فرأى أنّ الأيام تغتال الإنسان اغتيالاً حتى تضعضعَه وتَحْنيَهُ، وتجعل منه فرخًا صغيرًا يرتجف ويهتز، ولا يستطيع تمييز الأشياء من حوله، وتُبدِّلُ حالَه من العزِّ إلى الذل، فبعد أن كان فارسًا بطلاً مكانه على جواده في ساحات الوغى، أصبح الآن يعاني المرض ويلازم الفراش[٧]:

ألا هلْ لمن أجرى ثمانينَ حِجَّةً إلى مئةٍ عيشٌ وقد بلغَ المدَى
وما زالت الأيّام تَرْمي صَفَاتَهُ وتغتالُهُ حتّى تضعضع وانحنى[٨]
وصارَ كفرخِ النّسرِ يهتزّ جيدُه يرى دون شخص المرء شخصًا إذا رأى
وبُدِّلَ مِنْ طِرْفٍ جوادٍ حَشِيّةً ومِنْ قوسه والرّمحِ والصّارمِ العصا

فمظاهر الكبر هذه لا تخفى على أحد، وكلّما بدت أكثر ازداد همُّ الشاعر وأصبح يراقبها وهي تأكل جسده، فها هو ذا دريد بن الصّمة وقد عاينها فوصفها موازنًا بين الشباب وقوته وبهائه، حين كان له شعر أسود كثيف، والكبرِ وضعفِه وقد ابيضَّ رأسه كله من الشيب، واحدودب ظهره، واضطر إلى لزوم البيت، وصار يعامَل معاملة الأطفال[٩]:

(٦) ناغاه: كلَّمهُ.
(٧) المعمرون: ٧١.
(٨) الصَّفَاة: الصخرة الملساء، وأراد بها جسده الصلب.
(٩) ديوان دريد بن الصمة الجشمي: ٥٤، والمعمرون: ٢٧.

فـإنْ يـكُ رأسـي كالثُّغامَـةِ نَسْـلُهُ يُطِيفُ بِي الولْدَانُ أحدبَ كالقِرْدِ[١٠]

رهينـةَ قَعْـرِ البيـتِ كُـلَّ عَشِـيَّةٍ كـأنِّي أُرقَّـى أَو أُصَـوَّبُ في المهـدِ

فمِـنْ بَعْـدِ فضـلٍ في شـبابٍ وقـوّةٍ ورأسٍ أثيـثٍ حالـكِ اللّـونِ مُسْـوَدِّ

إنّ ضعف المعمّر وتداعي قواه يلقي أعباءً ثقيلة على نفسه، فمصاد بن جناب اليربوعي لم يعد راغبًا في هذه الحياة الذليلة التي غدا فيها ملازمًا للبيت قد وُكّل به من يراقبه، بعدما كان هو الرّقيب على البيت وأهله، فإن رام الخروج لحاجة قال الرّقيب الحافظ: إلى أين؟! و رَدَّهُ كما يُردّ الطائر الصغير إلى عُشّه خوفًا عليه[١١]:

مـا رغبـتي في آخـرِ العـيش بعـدَما أكـونُ رقيـبَ البيـتِ لا أتغيّـبُ

إذا مـا أردتُ أنْ أقـومَ لحاجـةٍ يقـولُ رقيـبٌ حـافظٌ أيـن تـذهب؟

فيرجعـه المرْمـى بـهِ عَـنْ سـبيلِهِ كمـا رُدَّ فـرخُ الطـائرِ المتَرَبَّـبُ[١٢]

ويتبينُ ألم معاناة المعمّرين أكثر من خلال صورة يقدِّمها الشاعر مسافع بن عبد العزّى الضَّمري، يصف فيها حاله وقد جلس مع أصحابه المعمّرين الذين يجمعهم الألم والهم، فكأنّهم مجموعة من النسور تحيا في الجبال، إلا أنّها لا تستطيع الطيران لأنّ أجنحتها لا تمكّنها من ذلك[١٣]:

جلسـت غديّـةً وأبـو عَقِيـلٍ وعـروةُ ذو النَّـدى وأبـو ريـاحِ

كأنّـا مُضْـرَحيَّاتٌ بِرَضْـوى يَنُـؤْنَ إذا يَنُـؤْنَ بـلا جَنَـاحِ[١٤]

(١٠) الثغامة: شجرة تبيضُّ كأنها الثلج.

(١١) المعمرون: ٢٩–٣٠، والبيت الأول مخروم.

(١٢) المترب: الذي يُربَّبُ، بمعنى يُرَبّى. وقوله: (المرْمى به) أراد به ذلك الرقيب الحافظ له، لأنه يشعر بأنه قد رُمي به.

(١٣) المعمرون: ٣٠.

(١٤) ناء بحمله يَنُوءُ: نهض بجهد ومشقة، وأُثْقِلَ فَسَقَطَ.

وإنّ سوء حالهم وضعفهم هذا لا يجدي فيه العلاج، فالشيخوخة داءٌ لا دواء له:

يَرَانـــا أهلُنـــا لا نحـــن مَرْضـــى فَنُكْـوَى أو نُلَـدُّ ولا صِـحَاحِ[١٥]

ولا نُـروي الفِصَـالَ إذا اجتمعنـا على ذي دلونـا والحفـرُ طـاحِ[١٦]

ولعلّ ما يزيد الشاعر ألماً واضطرابًا أن يصبح موضع سخرية للآخرين، فأمية بن الأسكر الكناني يشكو أمره وقد استهزأ به أحد رعاة الغنم قائلاً[١٧]:

أصبحتُ هزءًا لراعي الضّأنِ أُعجُبُهُ ماذا يَرِيبُك منِّي، راعيَ الضّانِ؟!

إنْ تَـرْعَ ضَـأنًا، فـإنّي قَـدْ رعيـتُهمُ بيضَ الوجوه بني عمي وإخواني

اِعجَـبْ لغـيري إنِّي تـابعٌ سَـلَفِي أعمـامَ مجـدٍ وأجـدادي وإخـواني

وهل يحزّ في نفس السيد الكريم شيءٌ أكثر من أن يهزأ به راعي الضأن هذا، وهو الذي كان يرعى بني عمه وإخوته ويجمعهم من حوله ليسير بهم على نهج آبائهم.

وإذا ما كانت السخرية صادرةً من المرأة فإنها تكون أشد وقعًا، وأعمق أثرًا؛ فالمرأة التي كانت محبةً لزوجها في أيام قوته وشبابه، أصبحت الآن فارِكًا تكرهه وتعيّره بهرمه وشيبه، وها هي ذي زوج عبيد بن الأبرص الأسدي تُعرض عنه وتشتكي من ضعفه، وتغلظ في قولها، وتمطّ حاجبيها متبرمة به[١٨]:

---

(١٥) اللَّدُّ: أن يؤخذ بلسان الصبي فيمدّ إلى أحد شقيّه ويؤجر في الآخر الدواء. وقوله : «لا نحن مرضى.. ولا صحاحِ» بجرّ (صحاح) إنما فعل ذلك على التوهّم، لأن (لا) مثل (ليس) تزاد الباء في خبرها، فتوهّم أنه قال: (لا نحن بمرضى..) ثم عطف عليها.

(١٦) قال أبو حاتم بعد الأبيات: «يقول: ضعفنا، فلا نقدر على الاستقاء. طاحٍ: مملوءٍ» المعمرون: ٣٠. والفصال: جمع الفصيل، وهو ولد الناقة إذا فُصل عن أمه.

(١٧) الأغاني: ٢١/١٣.

(١٨) ديوان عبيد بن الأبرص: ١٢٢.

ألا عتبـتْ علـيَّ اليـومَ عِرْسـي وقَـدْ هبَّـت بليـلٍ تشـتكيني
فقالـتْ لي: كبرتَ، فقلـتُ: حقًّا لقـد أَخلفـتُ حينًـا بعـدَ حـينِ
تُـريني آيـةَ الإعـراضِ منهـا وفطَّـتْ في المقالـةِ بَعْـدَ لـينِ
ومطَّـتْ حاجبيهـا أنْ رأتْـني كـبرتُ وأنْ قَـدِ ابيضّـت قـروني

ووراء هذا التصوير الساخر لامرأته شعور بالمرارة من قلة وفائها، فهي لا ريب كانت تعجب بشبابه وتُلينُ له الكلامَ تودُّدًا، على خلاف صورتها اليوم، «وربما كانت المرأة أكبر بغضة للشيب من الفقر؛ لأن الفقر عارض قد يزول، وأما الشيب فإنه وافد لا يبرح وتشتد وطأته حينًا بعد حين»[١٩]، ولذلك يحاول بعض الشعراء أن يسوّغوا هذا الكبر ويقنعوا نساءهم بأنه أمر يعرض لكل إنسان مهما كان عظيمًا، فلا ينقص من قدره وقيمته، وها هو ذا ذو الإصبع العدواني يقول لزوجه التي تهزأ من ضعفه وتتبرم بكبره[٢٠]:

هزئـتْ زنيبَـةُ أنْ رأتْ ثَرَمـي وأنِ انحـنى لتقـادُمٍ ظَهْـرِي[٢١]
مِـنْ بعـدما عَهِـدَتْ فـأَدْلفني يـومٌ يجـيءُ وليلـةٌ تَسْـرِي
لا تهزئـي مـنّي زُنَيْـبُ فمـا في ذاك مـن عجـبٍ ولا سُـخْرِ
أَوَلَمْ تَـرَيْ لقمـانَ أهلكَـهُ مـا اقتـاتَ مِـنْ سنةٍ ومِـنْ شـهرِ

فلمَ الاستهزاء والسخرية؟! ولقمان الذي عُمّر طويلاً كأنه ظل يقتات من أيامه وشهوره وسنينه حتى أتى عليها جميعًا فانقضت حياته. وانتهى بذلك عمره.

(١٩) المرأة في الشعر الجاهلي: ٢٣٢.
(٢٠) ديوان ذي الإصبع العدواني: ٣٩–٤٠.
(٢١) الثّرم: سقوط مقاديم الأسنان.

ثانيًا– الشعور بالوحدة:

وفي غمرة هذا الصراع النفسي الذي يحتدم في نفس الشاعر بسبب مظاهر الكبر، وضعف البدن، وهجران النساء نراه يعاني شعورًا آخر يوازي في شدته ذلك الصراع؛ إنّه الإحساس بالوحدة القاتلة والاغتراب عن المجتمع؛ فبعد أن كان الشاعر يستأنس بالخلاَّن والأحباب، أصبح اليوم وحيدًا وقد فارقه جميعهم، واقتنصهم الموت؛ يقول جعفر بن قرط العامري(٢٢):

لم يَبْـقَ يـا خَدْلَـةُ مِـنْ لِـدَاتي(٢٣)
أبـــو بنـــينَ لا ولا بنـــاتِ
مِـنْ مسـقط الشـمسِ إلى الفـراتِ
هَـــلْ مُشـــترٍ أبيعـــه حيـــاتي؟!

إن الشاعر يعرض حياته للبيع لأنها فقدت قيمتها وجمالها بفقد الأعزّة والأحبّة، ولا يستطيع شيئًا إزاء ذلك إلا الشّكوى، «إنه حين يبلغ الإنسان من العمر عتيًّا فإنّ فصول غربته الأخيرة تكون قد نضجت تمامًا، فإن كان، وهو شاب، قد استطاع مغالبة بعض ظروف غربته الأولى ومشاقّها، فإنه في شيخوخته عاجز مستسلم ضعيف لا يجد إلا الشكوى والبكاء والحسرات»(٢٤).

وهذا الإحساس بالوحدة والغربة يتأزم أكثر عندما يفارق الابن أباه المسنَّ، وكان قد عاش زمنًا يهيِّئه ليكون الإنسان الذي يحمل شمائله النبيلة، وسجاياه الفاضلة، ويلازمه وقت الهلع والشدّة، فإذا برياح الفرقة تعصف، وتأخذه من أمامه فيزداد ألمًا

(٢٢) المعمرون: ٥٥.
(٢٣) اللّدات: الأتراب، وتِرْب الرجل: الذي وُلد معه.
(٢٤) الغربة في الشعر الجاهلي: ٢٦١.

وجزعًا، تتناوشه الأحزان، وتأكله الظنون والأوهام، ويستبد به الشوق، فتنفجر مشاعر الأبوة، ويناشد الشاعر ابنه العودة إلى جواره، وقد عبّر حارثة بن صخر الكلبي عن هذه المشاعر وحرارتها أصدق تعبير، لما فارقه ابنه جناب مهاجرًا إلى المدينة وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم، تاركًا والديه الكبيرين يعانيان الشوق والحزن، وتنهال عيونهما دمعًا غزيرًا على فراقه(٢٥):

تركـــتَ أبـــاكَ بـــالأوْداةِ كـــلاًّ وأمَّك كالعجولِ مِنَ الظِّرَابِ(٢٦)
فـلا وأبيـكَ مـا بالَيْـتَ وَجْـدي ولا شـوقي الشـديدَ ولا اكتئـابي
ولا دمعًـــا تجـــودُ بـــهِ المـــآقي ولا أسـفي عليـكَ ولا انتحـابي
إذا هتـفَ الحمـامُ علـى غصـونٍ جَـرَتْ عـبراتُ عيـني بانسـكابِ
يـذكِّرني الحمـامُ صـفيَّ نفسـي جنابًـا، مَـنْ عـذيري مِـنْ جنـابِ؟
أردتَ ثـوابَ ربِّـك في فِراقـي وقُـرْبِي كـانَ أقـربَ للثـوابِ!

ومثله أميّة بن الأسكر الكناني الذي تركه ابنه كلاب، لما ناداه الجهاد فلبّاه تاركًا وراءه أباه الشيخ الكبير فَخَلَّط جزعًا عليه، وقال مبيّنًا معاناته في بُعده، وشوقه العارم إليه(٢٧):

أعاذلَ قد عَذَلْتِ بغيرِ قَدْرٍ ولا تـدرينَ عـاذلَ مـا ألاقـي
فإمّـا كنـتِ عـاذلتي فـردّي كِلابـــا إذ توجَّـــهَ للعـــراقِ
ولمْ أقضِ اللبانـة مِـنْ كـلابٍ غـــداةَ غـــدٍ وأذِّن بـــالفِراقِ

(٢٥) ديوان بني كلب: ١/١٤٠.
(٢٦) الأوداة: مجمع أودية بين الكوفة والشام. والعجول من النساء والإبل: الثكلى التي فقدت ولدها. والظِّراب: جمع الظَّرِب، وهو كل ما نتأ من الحجارة وحُدَّ طَرَفُه.
(٢٧) الأغاني: ٢١/١١.

فـلا واللهِ مـا باليـتَ وجـدي ولا شـفقي عليـكَ ولا اشـتياقي
وإبقــائي عليــك إذا شــتونا وضــمّك تحـت نحـري واعتنـاقي
فلو فلقَ الفؤادَ شديدُ وجدٍ لَهَــمَّ ســوادُ قلــبي بــانفلاقِ

إنها العاطفة الصادقة تتسرب من نفس الشاعر إلى فنه الشعري لتذكّر الأبناء بحقوقه عليهم، وواجباتهم نحوه، فيقدِّموا إليه ما يحتاجه، ويردّوا شيئًا من صنيعه معهم.

ثالثًا– الإحساس بالزمن:

إن هذا الوضع المؤلم، وهذه الوحدة القاتلة التي يحياها المعمّر، إلى جانب الإحساس الشديد بمظاهر الشيخوخة من قصور وضعف وعجز، والشعور بالاغتراب عن المجتمع، والابتعاد عن مهمات الأمور في القبيلة تجعله يشعر بثقل الزمن وجبروته، فلا يجد أمامه إلا أن يلقيَ اللوم عليه، ويعدَّ سنيَّ عمره فيه، وهو يراقب ما يفعله به، يقول النابغة الجعدي[٢٨]:

ومَــنْ يــكُ ســائلاً عــنِّي فــإنِّي مــنَ الفتيــانِ في عــامِ الخُنَــانِ[٢٩]
مضــتْ مئــةٌ لعــامَ وُلِــدْتُ فيــه وعشــرٌ بعــدَ ذاك وحِجَّتــانِ
فقــدْ أبقــتْ صــروفُ الــدَّهرِ مــنّي كمــا أبقــتْ مــنَ السَّــيفِ اليمــاني

ومثله عميرة بن هاجر الخزاعي، يقول متهمًا الزمن بإفنائه[٣٠]:

بليــتُ وأفنــاني الزمــانُ وأصــبحتْ هُنَيْدَةُ قد أنْضَيْتُ مِنْ بعدها عَشْرَا[٣١]
وأصبحتُ مثل الفرخ لا أنا ميتٌ فأُســلى ولا حــيٌّ فأصْــدِرَ لي أمــرا

(٢٨) شعر النابغة الجعدي: ١٦٠–١٦١.
(٢٩) الخنان: زمن ماتت به الإبل، فصار تأريخًا لهم؛ اللسان (خنن).
(٣٠) المعمرون: ٩٢.
(٣١) هُنَيْدَة: اسم علم على (المئة). وأنضاها: أهزلها، على التشبيه.

وكيف لهذه السنين الطويلة أن تبقي الإنسان كما هو محتفظًا بنضارته وفتوته وصلابته، لا بد للزمن من أن يُظهر أثره فيه وتغييره له، ولكنّه تغيير نحو الأسوأ، ولذلك انتبه له الشاعر «وهذا يعني أنه لا ينتبه للزمن إلا حين يدرك أن تغيّرًا قد طرأ على حياته، ويكون هذا التغيّر الذي يشعر به، في الغالب، نحو الأسوأ»[٣٢]. إنّه يحسّ بالتغيير المستمر في حياته، فينسب ذلك إلى الزمن، فقد رأى فيه قوة مغيّرة لا تخضع للتغيير، كما في قول زهير بن أبي سلمى[٣٣]:

بـدا لي أنّ النّـاس تفـنى نفوسُـهم وأمــوالُهم، ولا أرى الــدّهر فانيــا

وإن تغييره السيّئ هذا لا يقف عند أمر واحد، أو عضو من أعضاء الجسد، إنّه لم يترك مكانًا إلا وضع بصماته عليه، يقول النمر بن تولب مبيِّنًا شدة الدهر وقوته وتأثيره الكبير في المرء، وانتصاره الدائم عليه[٣٤]:

أودى الشّبابُ وحبُّ الخالةِ الخَلَبَةْ وقَدْ برِئْتُ فما في الصّدر من قَلَبَه[٣٥]

وقــــدْ تــــثلَّم أنيــــابي وأدركــــني قِـرْنٌ علـيّ شـديدٌ فـاحشُ الغَلَبَـه

وَقَـدْ رمـى بسُـرَاه الـدهر معتمـدًا في المنكبـين وفي السَّـاقين والرّقبـه[٣٦]

فقدرة الزمن هذه لا يمكن مواجهتها والتصدي لها، إنّه القادر والمنتصر في كلّ الأحوال، يغيّر حال الإنسان ويجعله ذليلاً خاضعًا، وهذا دأبه لا يسرُّ أحدًا مرةً إلا ليعود إلى قهره ثانية، يقول فالج بن خلاوة الأشجعي[٣٧]:

---

(٣٢) الزمن في الشعر الجاهلي: ٦٦.

(٣٣) ديوان زهير بن أبي سلمى: ٢٨٥.

(٣٤) ديوان النمر بن تولب: ٣٧.

(٣٥) الخالة الخلبة: الذين يختالون في مشيتهم، ويخلبون النساء.

(٣٦) السُّرى: الصغار من النبل.

(٣٧) المعمرون: ٦٦.

فيا دهرُ قِدْمًا كنتُ صعبًا فلمْ تزلْ بسهمِكَ ترمي كلّ عظمٍ ومِفْصَلِ
فقدْ صِرْتُ بعدَ العزِّ أُغضي مذلّةً على الهَوْلِ والأزمانُ ذاتُ تنقّلِ

لقد جرّب الشاعر المعمّر الزمان، وعرفه على حقيقته، إنه لا يستقرّ على حال، ولا يجعلك تشعر بالأمن اتجاهه، فإنّ من عادته أنه لا يترك شيئًا صالحًا يُسَرُّ به صاحبه، إلا لينثني سريعًا ساعيًا إلى الإفساد والتخريب ثانية، يقول دويد بن نهد القضاعي(٣٨):

ألقى عليَّ الدَّهرُ رِجْلاً ويدا
والدَّهرُ ما أصلح يومًا أفْسَدَا
يُصلحُهُ اليومَ ويفسِدْهُ غدا

إنّ هذا الشعر وغيره يؤكد أن هؤلاء الشعراء المعمّرين «أدركوا أنّ ثمّة قانونًا ما ينتظم الموجودات، وأنّ هناك قوةً ما تبثّ الحركة فيها فتغير أحوالها، وكان الدّهر هو هذه القوة، وذلك القانون»(٣٩).

رابعًا– الملل من الحياة وترقب الموت:

وأمام هذا العنف الذي يمارسه الزمن، والضغط المستمر على نفس الشاعر لا بدَّ أن يصل إلى وقت يتغلغل فيه اليأس إلى روحه، فيملّ من هذه الحياة، ويسأم من صورتها الكالحة بعد أن فقدت صورتها المشرقة؛ يقول أوس بن ربيعة الأسلمي وقد سئم عمره الطويل، وسئم الآخرون بقاءه بينهم(٤٠):

(٣٨) طبقات فحول الشعراء: ٣٢/١.
(٣٩) ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي: ٧٠.
(٤٠) المعمرون: ٩٤.

لقَـدْ خُلِّفـتُ حـتى مـلَّ أهلـي ثـوائي فـيهم وسـئمتُ عمـري
وحـقَّ لمـن أتـت مئتـان عامًـا عليـه وأربـعٌ مِـنْ بعـدِ عَشْـرِ
يمـلُّ مـن الثّـواء، وصـبحُ ليـلٍ يغاديـه وليـلٌ بَعْـدُ يسـري
فـأبلى جِـدَّتي وبقيـتُ شـلوًا وبـاحَ بمـا أُجِـنُّ ضـميرُ صـدري

ومثله زهير بن أبي سلمى يبيِّن مله مما تجيء به الحياة الطويلة من عناء ومشقة في قوله(٤١):

سئمتُ تكاليفَ الحياةِ ومَنْ يَعِشْ ثمـانينَ حـولاً لا أبـا لـكَ يَسـأَمِ

ولبيد أيضًا سئم من طول الحياة، ومن سؤال الناس المتكرر: كيف حال لبيد؟

ولقـد سـئمتُ مـن الحيـاةِ وطولهـا وسؤالِ هـذا الناسِ: كيفَ لبيدُ؟(٤٢)

ومع سأم هؤلاء من حياتهم ومللهم منها، تبقى أنظارهم مشدوهة متجهة إلى المحطة الأخيرة في هذه الرحلة الطويلة التي أشرفت على الانتهاء، وكل ما حولهم ينذر بذلك، وقد نال التفكير في الموت والشعور بدنوه شطرًا وافرًا من شعرهم، وكلّما أتى يومٌ جديد ازداد الشاعر يقينًا به، يقول أبو الوليد أرطاة بن سهيّة المرّي(٤٣):

رأيـتُ المـرءَ تأكلُـهُ الليـالي كأكـلِ الأرضِ سـاقطةَ الحديـدِ
ومـا تبقـي المنيـةُ حـين تـأتي علـى نفـسِ ابـن آدم مـن مزيـدِ
وأعلـمُ أنّهـا سـتكرّ حـتّى تـوفّي نـذرَها بـأبي الوليـدِ

(٤١) ديوان زهير بن أبي سلمى: ٣٤.
(٤٢) ديوان لبيد: ٣٥.
(٤٣) شعر أرطاة بن سهية المري، المورد: العدد الأول، المجلد السابع ١٧٨.

وإن الخوف المستحكم من ذلك المصير المرتقب يجعل الشاعر يبدو قلقًا مضطرب النفس، مشغول الفكر تجاه حياته المهددة دائمًا بالفناء، ويبدو ذلك في قول الجعشم العبدي وهو يؤكِّد حتمية الموت(٤٤):

حـــتى مـــتى الجعشـــم في الأحيـــاءِ
لـــــيس بـــــذي أيْـــــدٍ ولا غَنـــــاءِ
هيهـــات مـــا للمـــوتِ مِـــنْ دواءِ

وأمام حتمية الموت هذه لا بد من الاستسلام للموت والتسليم له بنفس راضية، فالمعارضة لا جدوى منها، وها هو ذا الربيع بن ضبع الفزاري لا يخشى المنية بل يتساءل متى سيلتقيها(٤٥):

قـل للمنيـة أي حـين نلتقـي بفناءٍ بيتكِ في الحضيضِ المزلقِ

حتى إنّ زهير بن جناب الكلبي يجد الموت خيرًا له من حياة ذليلة فقد فيها شبابه وقوته(٤٦):

والمـــــوتُ خـــــيرٌ للفـــــتى فَلْـــــيهلكَنْ وبـــــه بقيّـــــةْ
مـــن أنْ يُـــرى تَهْدِيـــهِ وِلْـــ ـــــدَانُ المقَامَـــــةِ بالعشـــــيّةْ

لقد تحوّل شعر زهير هذا إلى ما يشبه فلسفة فكرية معينة، تقرر أنه إذا كانت القوة هي أساس حياة المرء في البادية، فإنّه من الأفضل للمرء أن يموت حين يفقدها، على أن يبقى حيًّا يعاني آلام الشيخوخة البدنية والنفسية(٤٧).

(٤٤) المعمرون: ٤١.
(٤٥) الأغاني: ٩٧/٩.
(٤٦) ديوان بني كلب: ٦٦/١.
(٤٧) الإنسان في الشعر الجاهلي: ٢٧٨.

وقد يتحول التفكير في الموت وترقبه إلى حكمة بالغة، فينصرف الشاعر إلى التفكير في حدثان الدهر ونوائبه، وما يأتي به من عجائب، يقول حميد بن ثور الهلالي(٤٨):

مِنَ ايِّ صروف الدّهر أصبحتَ تَعْجَبُ وفي أيّ هذا الدّهر أَمْسَيْتَ تَرْغَبُ

وأَذهب أهلي بالفناء وإخوتي ورهطي وقد أيقنت أنّي سوف أذهبُ

هذه هي الحياة، وهذا منطقها الصارم، تهدم الإنسان وتبليه، ولا تبقي له إلا المرارة والأسى حتى لا يرى ما يسره فيها، فَلِمَ التعلق بها والرغبة في استمرارها؟! يقول الحارث بن حبيب الباهلي(٤٩):

المرءُ يأملُ أنْ يعيشَ وطولُ عيشٍ قد يضرُّه

تفنى بشاشته ويبـ ـقى بعد حلو العيش مُرُّه

وتَسُوءُه الأيّام حتْـ ـتَى لا يرى شيئًا يسرُّه

كم شامتٍ بي إنْ هلكْـ ـتُ وقائلٍ لله درُّه

وهكذا استطاع هؤلاء الشعراء المعمَّرون الذين أصابهم الدهر بسهمه، وزعزع حياتهم، وألقى عليهم بكلكله، وسلبهم الكثير من معاني إنسانيتهم، أن ينقلوا إلينا معاناتهم الشعورية، وهمومهم النفسية، ومأساتهم الحقيقية، ومشاعرهم العميقة، من خلال رؤية خاصة صادقة فرضتها الأعمار التي وصلوا إليها، ليؤسسوا بذلك فنًّا إنسانيًّا واقعيًّا رحبًا له سماته التي ميَّزته من سائر فئات الشعراء، وليتركوا بصماتٍ راسخة تشهد على رقي الإنسان العربي وإنسانيته المتأصلة، وعمق تفكيره، وإحساسه المرهف بالظواهر الإنسانية عامة، وليثبتوا استمرار حياتهم بعد موتهم من خلال إبداعهم الشعري وفنهم الخالد.

(٤٨) ديوان حميد بن ثور الهلالي: ٣٤.

(٤٩) الجليس الصالح: ٨٩/٤.

المصادر والمراجع

١- الأغاني: لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني: دار إحياء التراث العربي، بيروت، صورة عن طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٣م وما بعدها.
٢- الإنسان في الشعر الجاهلي: عبد الغني زيتوني: رسالة قدمت لنيل شهادة الدكتوراه في جامعة دمشق ١٩٨٦م، بإشراف الدكتور عبد الحفيظ السطلي.
٣- التفسير النفسي للأدب: د. عز الدين إسماعيل: دار العودة، بيروت، ط٤، ١٩٨١م.
٤- الجليس، الصالح الكافي...: للمعافى بن زكريا النهرواني: تحقيق محمد مرسي الخولي ود. إحسان عباس، عالم الكتب، بيروت.
٥- ديوان بني كلب بن وبرة: د. محمد شفيق البيطار، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.
٦- ديوان حميد بن ثور الهلالي: جمع وتحقيق د. محمد شفيق البيطار، المجلس الوطني، الكويت، ٢٠٠٢م.
٧- ديوان دريد بن الصمة الجشمي: جمع وتحقيق محمد خير البقاعي، دار قتيبة، ١٩٨١م.
٨- ديوان ذي الإصبع العدواني: جمع وتحقيق عبد الوهاب العدواني ومحمد الدُّليمي، مطبعة الجمهور، الموصل، ١٩٧٣م.
٩- ديوان عبيد بن الأبرص: جمع وتحقيق د. محمد علي دقة، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
١٠- الزمن في الشعر الجاهلي: د. عبد العزيز محمد شحادة، ١٩٩٥م.
١١- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: لأبي العباس الشيباني ثعلب، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٩٤م.
١٢- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري: تحقيق إحسان عبّاس، سلسلة التراث العربي، الكويت، ١٩٦٢م.
١٣- شعر أرطاة بن سهية المري: جمع وتحقيق صالح محمد خلف، العراق، مجلة المورد، العدد الأول، المجلد السابع ١٩٧٨م.
١٤- شعر النابغة الجعدي: عبد العزيز رباح، المكتب الإسلامي، ١٩٦٤م.
١٥- شعر النمر بن تولب: صنعة د. نوري حمودي القيسي، بغداد، دار المعارف.
١٦- طبقات فحول الشعراء: لمحمد بن سلاّم الجمحي: تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، مطبعة المدني.
١٧- ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي: أحمد الخليل، دمشق، دار طلاس، ط١، ١٩٨٩.
١٨- الغربة في الشعر الجاهلي: عبد الرزاق الخشروم، دمشق، اتحاد الكتّاب العرب، ١٩٨٢م.
١٩- قصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي: د. وهب رومية، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٨١م.
٢٠- لسان العرب: لابن منظور الإفريقي المصري، بيروت، دار صادر.
٢١- المرأة في الشعر الجاهلي: د. أحمد الحوفي، القاهرة، دار نهضة مصر.
٢٢- المعمرون والوصايا: لأبي حاتم السجستاني، تحقيق عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦١م.

السياق المُشْكِل في القرآن الكريم

أ. محمد المهدي الرفاعي(*)

ثمة أسباب عدة يمكن أن ينجم عنها غموضٌ في نصٍ ما، ولا نبالغ إذا قلنا: إن اللغة ذاتها هي أهم الأسباب في نشوء الغموض في الكلام.

اللغة في طبيعتها وفي نظامها حاملةٌ بذرةَ الغموض المفضي إلى الاختلاف في الفهم والتعدد في التأويل. ذلك أن اللغة، في كافة جوانبها، تتصف بالاشتراك، إذ نجد:

١- الاشتراك في المعاني المعجمية: يعني الاشتراك أن يأتلف اللفظان في الصوت ويختلفا في الدلالة، ومثاله «عين» و«خال»، فالعين قد تكون عين الماء، وقد تكون عين الإنسان التي يبصر بها، وقد تكون عين الشمس، وقد تكون النقد والدين والنسيئة والسيد وغيرها من المعاني. أما الخال فهو أخو الأم والسحاب والشامة في الوجه والأكمة الصغيرة.

٢- الاشتراك في المعاني الوظيفية، حيث تتعدد المعاني الوظيفية في الغالب للمبنى الواحد(١). فعلى صعيد المعاني الوظيفية قلّ أن تجد مبنى لا يتعدد معناه الوظيفي بحسب الوضع. فالمبنى الصرفي الواحد مثلاً صالح للتعبير عن أكثر من معنى واحد ما دام غير متحقق في سياق ما(٢)، وعلى سبيل المثال: المصدر ينوب عن الفعل نحو: ضربًا زيدًا، ويؤكد الفعل نحو: ضربته

(*) باحث مختص بعلوم اللغة من سورية.

(١) انظر اللغة العربية معناها ومبناها: تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م، ص ١٦٣.

(٢) انظر اللغة العربية معناها ومبناها: ١٦٣-١٦٤.

ضربًا، ويبين سببه نحو: ضربته تأديبًا، وينوب عن اسم الفاعل نحو: أصبح ماؤكم غورًا، ويأتي بمعنى الظرف نحو: آتيك طلوعَ الشمس.. وهلم جرا. والتاء من مباني التصريف نجدها مرة للتأنيث (ضاربة)، ومرة للوحدة (ضربة)، ومرة للمبالغة (معجزة).

وهذا التعدد والاحتمال نلحظه في الصيغ كصيغة (أفعل) أو (فعّل)، فنجد أن كل صيغة تضم جملة من المعاني، كالتعدية والسلب والصيرورة.. إلخ.

وما ذاك إلا لأن المعاني –كما قال بعض القدماء– غير متناهية والألفاظ متناهية، فإذا وزِّع لزم الاشتراك.

بإمكاننا بعد هذا تصور قيمة السياق ودوره في فهم المعنى. فالسياق هو أقدر السبل بإطلاق، على مواجهة مشكلة الاشتراك وإزالة اللبس المحتمل.

ولئن كان اللبس جائزَ الوقوع في غير القرآن، إنه لا يجوز على الكتاب المبين وكلام العليم الحكيم. وإذا كان القرآن تعلو طبقةُ خطابه عن أسماع الناس وأفهامهم، وتحتوي كلماته على أسرار ومستغلقات فهو، في مقابل ذلك، لا يخلو من البيان الكاشف عن تلك الأسرار، والتوضيح المبين لتلك المستغلقات، وما ينفك يقدّم في سياقه القريب والبعيد القرائنَ التي تدحض اللبس.

ولا يخفى أن الوضوح من أنماط الفصاحة والبلاغة، أما إذا جاء الكلام غير دالٍّ على معانيه ولا موضحٍ لها، فينتفي الغرض من أصل الكلام. فإرادة الإفهام والبيان تقتضي بلوغ الغرض بإيضاح اللفظ.

بيد أن ثمة «**سياقًا مشكلاً**» تتدانى فيه احتمالاتُ المعنى بعضُها من بعض، ويكون بطبيعة تشكيله مفتوحًا على هذه الدلالة بمقدار ما هو مفتوح على تلك، فإما أن تغيب فيه القرائن المرجحة، أو يستند كل معنى محتمل فيه إلى قرائن سياقية. فكيف نوفق بين هذا وبين غاية البيان والتبيين التي عليها الكتاب نزل ؟

قصد الغموض:

القرآن أسمى من أن يُتهم باللَّبس أو العجزِ عن الوفاء بالمعنى والإفصاحِ عن المقاصد، ولكنه قد يتعمد الغموضَ في أسلوبه، لغايةٍ له في ذلك، وهي أن يبقى النص – في مواضع مخصوصة طبعًا– مفتوحًا على أكثر من دلالة، قابلاً لاختلاف التلقي. فبينا كان دور قرائن السياق هي الترجيح، والفصل في المعنى المراد، كان التعدد في تلك المواضع غايةً مقصودة.

وهنا يغدو الغموض مِيْزَةً للنص، وسرًّا من أسراره، ومَنْبَهَةً على شرف هذا النص وعلو رتبته.

أضف إلى ذلك أن الخطاب الفني عمومًا – والقرآن يمثِّل أسمى تجلياته–، وهو يطلب الإبداع في القول والطرافة في التعبير، يبني الكلامَ على غير ما جرى به المألوف، فيكون ذلك الانزياح اللغوي مدخلاً إلى اختلاف التلقي، ويحتمل النص معانيَ عدة بسببٍ من طبيعته الفنية التي تحرص على التأثير، من خلال ضروب الاتساع المختلفة التي تجعل الأسلوب أكثر إيحاء من سواه. وهذا التعدد والاختلاف في الفهم مآل حتمي لكل كتابة فنية.

وبإمكاننا أن نقسم مواقع الغموض في القرآن على صنفين، بحسب شدة الغموض وضعفه:

الأول: صنف باقٍ على غموضه رغم التفسيرات والأقوال التي قيلت فيه، وتمثِّله الأحرف المقطعة في فواتح السور، كقوله تعالى: ﴿ألم، حم، كهيعص﴾ فهذه ألفاظ غامضة، بمعنى أن القارئ لا يفهم شيئًا وراء ظاهر حروفها وما ينطق به منها، حتى ذهب كثير من المفسرين إلى أن لهذه الفواتح علمًا مستورًا وسرًّا محجوبًا استأثر الله بعلمه.

وهذا مما قصد النص تغميضه من دون شك. وقد يعزّ على المفسر البتُّ في معنى تلك الافتتاحات، أو معرفة وجه الحكمة من هذا الغموض فيها، ولكنه، على أية حال، «يمثِّل خاصية من أهم خصائص النص الديني الداعي إلى التأمل الدائم والتَّوْق المستمر إلى الحكمة

الإلهية)[٣]، والتي ما تزال البشرية تحوم حولها وتنجذب إلى نورها.

الثاني: في الجمل التي يتنازعها أكثرُ من معنًى واحد، ويكون اللفظ أو التركيب صالحًا للدلالة على كل منها، ويستند كل معنًى منها إلى قرائن السياق. وليست الدلالة في هذا النوع غائبة، وإنما الغموض هو في التعدد وعدم الرجحان.

موقف المفسرين من التعدد:

من أهم ما يُسجَّل من خصائص تراث التفسير القرآني، على اختلاف التفاسير في اتجاهاتها أو في توسعها واختصارها، الميلُ إلى تعدد المعاني للنص الواحد ما كان هذا ممكنًا، فقد كانت كثرة المعاني في نظرهم ميزة من مزايا الكتاب الكريم وفخرًا من مفاخره.

وإذا ترجحت دلالة على أخرى لدى المفسِّر فإنه، انطلاقًا من الموقف السابق، يجعل الدلالات، ما خلا الدلالة الراجحة، تأويلاتٍ مرجوحة لا مرفوضة، ويوردها بصيغة الجواز لا بالرفض. هذا في الأعمِّ الأغلب.

بيّن السيوطي قانون الترجيح عند الاحتمال فقال: «كل لفظ احتمل معنيين فصاعدًا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي، فإن كان أحد المعنيين أظهر وجب الحمل عليه، إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي.

... وإن لم يظهر له شيء فهل يتخير في الحمل على أيهما شاء أو يأخذ بالأغلظ حكمًا أو بالأخف ؟ أقوال...وإن لم يتنافيا **وجب الحمل عليهما عند المحققين، ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة، إلا إن دلَّ دليل على إرادة أحدهما**»[٤].

---

(٣) قضايا اللغة في كتب التفسير: الهادي الجطلاوي، دار محمد علي الحامي، صفاقس وكلية الآداب في سوسة، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، ص٢٢٠.

(٤) الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، تحقيق: مصطفى البغا، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٦م، ص ٤٨١/٢.

وكذلك يصوِّر لنا الموقفَ ذاته من تعدد المعاني قولُ الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) في مقدمة التفسير: «العبارة الموضوعة لمعنيين على سبيل الاشتراك حقيقة فيهما أو مجازًا في أحدهما متى تنافى معناهما في المراد لم يصح أن يُرادا معًا بعبارة واحدة.. وإذا لم يتنافيا صح ذلك...وعلى ذلك قوله تعالى:﴿وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى﴾ [الضحى٨]، قيل: عنى بذلك الغنى بالكفاية والغنى بالقناعة معًا. وأمثال ذلك في القرآن أكثر من أن تحصى هاهنا. ولمثل هذه المعاني المجتمعة فيه قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان ٢٧]، وعلى ذلك روي في الخبر: (لكل حرف ظهرٌ وبطن، وحَدٌّ ومطلع) تنبيهًا على كثرة معانيه المجتمعة تحت اللفظة بعد اللفظة»[٥].

ويوضِّح هذا المعنى تفسيرُ الأحرف المقطَّعة، والتأويلات التي طُرحت لوجود هذه الحروف، وتجمعت على كثرة محاولات التلقي واختلاف المتلقين، والتي أسهب علماء القرآن في تعدادها، وذكروا فيها عشرين وجهًا، معظمُها بعيد[٦]، وانتهى الأمر ببعض العلماء إلى التسليم بها جميعًا، وجعلها بمثابة تأويل واحد.

فقد اختارت طائفة من العلماء «أن تجعل هذه التأويلات تأويلاً واحدًا، فيقال: إن الله جلَّ وعلا افتتح السور بهذه الحروف إرادةً منه **للدلالة بكل حرف منها على معانٍ كثيرة**، لا على معنًى واحد، فتكون هذه الحروف جامعةً لأن تكون افتتاحًا، وأن يكون كل واحد منها مأخوذًا من اسم من أسماء الله تعالى، وأن يكون الله عز وجل قد وضعها هذا الوضع فسمى بها، وأن كل حرف منها في آجال قوم وأرزاق آخرين، وهي مع ذلك مأخوذة من صفات الله تعالى في إنعامه وإفضاله ومجده، وأن الافتتاح بها سبب لأن يسمع القرآن من لم يكن يسمع،

(٥) مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني: مطبعة الجمالية، مصر، (مطبوع مع كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار المعتزلي)، الطبعة الأولى، ١٣٢٩هـ، ص٤٢٥-٤٢٧.

(٦) انظر البرهان في علوم القرآن: الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل بيروت، ١٩٨٨م، ص١/١٧٣.

وأن فيها إعلامًا للعرب بأن القرآن الدالَّ على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الحروف، وأن عجزهم عن الإتيان بمثله مع نزوله بالحروف المتعالَمة بينهم دليل على كفرهم وعنادهم وجحودهم، وأن كل عدد منها إذا وقع أول كل سورة فهو اسم لتلك السورة»(٧).

ونستطيع أن نستنبط من هذا النص وما سبقه من نصوص:

– أن هذه التأويلات تثبت بوجهٍ مّا شعور القدامى بأن غموض دلالة هذه الحروف يكوِّن جانبًا من خصوصية هذا النص وتَفَرُّدِه وتعاليه على سواه من النصوص.

– قصدَ المتكلم إلى الدلالة على معانٍ كثيرة لا على معنًى واحد.

ومن مواقع السياق المشكل:

١– الاشتراك في المعنى المعجمي:

قال تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ۞ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[الرحمن ٦–٧].

الإشكال في معنى قوله (النجم)، فالنجم لغةً: هو ما لا ساقَ له من النبات، والنجم الذي في السماء.

ويعضد المعنى الأول ذكرُ النجم مع الشجر وهو ما قام على ساق، ويعضد الثاني قولُه تعالى في سورة أخرى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ [الحج ١٨] كما قُرِن بالشمس والقمر ثمة.

وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ۞ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ۞ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعاً لِلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة ٧٢– ٧٣].

والمقوون: جمع مُقْوٍ، أي نازل في القَواء وهو المكان القفر(٨)، والمقوون أيضًا هم الجائعون

(٧) البرهان: ١/١٧٥.

(٨) وعليه قول جرير:

الذين خلت بطونهم من الطعام[٩]، يقال: أقويت منذ أيام. واللافت أنها تصلح في سياق الآية للمعنيين، فالنار متاع ومنفعة للمسافرين والجائعين، واستطاعت هذه اللفظة أن توفّي بالتعبير عن ذَيْنِكَ المعنيين المختلفين.

وقال سبحانه: ﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ﴾ [الدخان ٢٤].

تحتمل لفظة الرهو دلالات معجمية عدة، وتتنازعها في هذا السياق دلالتان اثنتان لأن السياق يحتملهما وليس ثَمَّ مُرَجِّح، إحداها: الساكن، والخطاب في الآية لموسى عليه السلام، إذ أراد لما جاوز البحر ببني إسرائيل أن يضربه بعصاه فينطبق كما ضربه فانفلق، فأمر بأن يتركه ساكنًا على هيئته من انتصاب الماء ليدخله القبط فإذا حصلوا فيه أطبقه الله عليهم.

والدلالة الأخرى: الفجوة الواسعة، أي اترك البحر مفتوحًا على حاله منفرجًا إنهم جند مغرقون.

٢– الاشتراك في المعنى الوظيفي:

نحو الاشتراك في معنى الصيغة الصرفية: قال تعالى: ﴿وَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾ [الأحزاب ٤٨].

معنى الأذى واحد، ولكن صيغة المصدر تحتمل خارجَ السياق الإضافة إلى الفاعل وإلى المفعول. ونجدها في سياق الآية تصلح للمعنيين دون مرجح، فعدّهما المفسِّرون من دلالة الآية معًا، أي إن الله يقول للنبي ﷺ: دع أن تؤذيهم بضرر أو

ألا حيِّيا الربعَ القَواءَ وسلِّما وربعًا كجثمان الحمامة أدهما

انظر لسان العرب: ١٥/٢١٠.

(٩) من القَوَى، وهو الجوع، وعليه قول حاتم طيئ:

وإني لأختار القوى طاوي الحشا محافظةً من أن يقال لئيم

انظر اللسان: ١٥/٢١١.

قتل، وخذ بظاهرهم، وحسابُهم على الله في باطنهم؛ ودع ما يؤذونك به ولا تُجازِهم عليه حتى تُؤْمر، وتوكل على الله فإنه يكفيكهم(١٠).

٣– الحذف:

قال الله عز وجل: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللاَّتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً﴾ [النساء١٢٧].

ففي قوله: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ حُذف حرف الجر قبل المصدر المؤول، فأضحت العبارة تحتمل تقدير الحرف (عن) أي: وترغبون عن أن تنكحوهن، كما تحتمل تقدير الحرف (في) أي: وترغبون في أن تنكحوهن، فالأولى تفيد الصدّ عن النكاح، والثانية تفيد الإقبال عليه.

والآية قد نزلت في أمر النساء وأحكامهن في الميراث، وهي تتعلق باليتيمة في حِجر وَلِيِّها. «والمقصود أن الرجل إذا كان في حجره يتيمة يحلُّ له تزوجها، **فتارة** يرغب في أن يتزوجها فأمره الله أن يمهرها أسوة بأمثالها من النساء، فإن لم يفعل فليعدل إلى غيرها من النساء.. **وتارة** لا يكون له فيها رغبة لدمامتها عنده أو لدمامةٍ في نفس الأمر، فنهاه الله عز وجل أن يعضلها عن الأزواج خشية أن يشركوه في مالها الذي بينه وبينها»(١١).

وهكذا كان شأن العرب في الجاهلية مع اليتامى. ويُشعر كلام ابن كثير المذكور آنفًا بقصد المتكلم سبحانه للمعنيين معًا من خلال ذاك السياق، وقال الألوسي في

(١٠) انظر تفسير الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية، قم – إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، ٥٤٧/٣.

(١١) انظر تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، صححه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ٨٨٨/١.

تفسيره لهذه الآية: إن «حذف الجار هنا لا يعدُّ لبسًا بل إجمالاً، **فكلٌّ من الحرفين مراد** على سبيل البدل»[١٢].

وقد يحذف متعلَّق الفعل ليظل مفتوحًا على أكثر من دلالة محتملة، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ [فصلت ٥].

أي فاعمل (على دينك) إننا عاملون على ديننا، أو فاعمل (في إبطال أمرنا) إننا عاملون في إبطال أمرك)، وبهذا الحذف أفاد الأمرين معًا[١٣].

٤– غموض مرجع الضمير:

وهو من المواقع المهمة التي تخلق الإشكال عندما يتردد الضمير بين أكثر من عائد إليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ۝ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ۝ وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم ١٣–١٥].

يحتمل الضمير في قوله ﴿واستفتحوا﴾ أن يعود على الرسل، أي استنصرت الرسل ربها على قومها، ويحتمل أن يعود على الذين كفروا، أي استفتتح القوم الكافرون على أنفسهم، كما استفتح المشركون على أنفسهم يوم بدر وأخبر الله عنهم: ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [الأنفال ١٩] وقال ابن كثير: **ويحتمل أن يكون هذا مرادًا وهذا مرادًا**»[١٤].

---

(١٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ، ٥/١٦٠.

(١٣) انظر الكشاف: ٤/١٨٥.

(١٤) تفسير ابن كثير: ٢/٥٨٨.

ويقول سبحانه: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران ١٧٥].

والغموض في مرجع الضمير في: ﴿فَلا تَخَافُوهُمْ﴾، وقد سبق هذه الآيةَ آيتان: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ۞ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣– ١٧٤.]

ومردّ الغموض في مرجع الضمير هنا إلى عبارة ﴿يخوّف أولياءه﴾، فإما أن يكون المعنى: يخوف أولياءه القاعدين عن الخروج مع رسول الله ﷺ، وعلى هذا التفسير يرجع الضمير في ﴿فَلا تَخَافُوهُمْ﴾ إلى الناس في قوله ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾؛ وإما أن يكون المعنى: يخوفكم أولياءه أبا سفيان وأصحابه من المشركين، ويرجع الضمير على هذا التفسير إلى أولياء الشيطان. فهذا السياق أفاد المعنيين، وأوحى كذلك بأن كلا الطائفتين من الناس هم أولياء الشيطان، مع أن الأولى تعدُّ من المسلمين، لكن نفاقها جعلها لا تختلف عن الكفار في شيء.

٥– الإبهام:

قال الله تعالى:﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [البقرة ١١٣].

اختلف المفسرون فيمن عُني بقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ لا يَعْلَمُون﴾ ، فبعضهم قال: هم النصارى قالوا مثل قول اليهود، وبعضهم قال: أمم كانت قبل اليهود والنصارى وقبل التوراة والإنجيل، وآخرون قالوا: هم العرب قالوا: ليس محمد على شيء. وأخذ ابن كثير باختيار الطبري بأنها للجميع، «وليس ثَمَّ دليل قاطع يعيِّن واحدًا من هذه الأقوال، **والحمل على**

الجميع أولى»[١٥].

٦– الانزياح:

قد ترد الكلمة في سياق مخصوص وإذ بها تصلح للمعنى الحقيقي والمجازي في السياق ذاته، كقوله تعالى:﴿ص۞ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص ١]، فالذكر هنا يحتمل ثلاثة معانٍ:

الأول: هو المعنى الحقيقي للذكر، أي: والقرآن المشتمل على ما فيه ذكر للعباد ونفع لهم في المعاش وفي المعاد.

الثاني: التذكير، أي والقرآن ذي التذكير، كقوله: ﴿تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ [طه٣] ﴿وَذِكْرَى لأُولِي الأَلْبَابِ﴾ [ص ٤٣].

الثالث: الشرف، أي والقرآن ذي الشرف والشأن والمكانة، وهو المعنى المجازي، كما في قوله سبحانه: ﴿كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الأنبياء ١٠] ويختار ابن كثير أنها مقبولة معًا «لأنه لا منافاة بينها، فهو كتاب **شريف** مشتمل على **الذكر** و**التذكير**»[١٦].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً [المزمل ٥] فقد وصف الحق عز وجل كلامه الكريم بالثقل، وهو لا يتصف به حقيقة، فاتسعت بذلك دلالة اللفظة وغدت محتملة لمعنيين:

الأول: أنه ثقيلٌ العملُ به.

الثاني: أنه ثقيلٌ نزوله من عظمته، كما في حديث زيد بن ثابت ﷺ: (أُنزل على رسول الله ﷺ وفخذه على فخذي فكادت ترضُّ فخذي) وقوله ﷺ: (.. وما من مرة يوحى إلي إلا ظننت أن نفسي تقبض». فهو ثقيل من الوجهين معًا.

نخلص من كل ما سبق:

– أن النص القرآني كان إلى جانب الحرص على البيان والتبيين، وهما من أساس الفصاحة

(١٥) تفسير ابن كثير: ١٦٦/١.

(١٦) نفسه: ٤٢/٤.

وأسرار البلاغة، والحرص كذلك على تجنب اللبس من خلال رصد القرائن السياقية كلما آذن التركيب باللبس – ويخلق في بعض الأحيان غموضًا مقصودًا لينبثق عنه غنًى في المعاني، وروعةٌ وجمال في النصُّ.

– أن الاتجاه العام في تفسير القرآن لم يكن يميل إلى المعنى الأحادي للآيات، وإنما يجنح إلى التعدد في الدلالات ما أمكنه ذلك.

– أن المفسرين كانوا يرون في قدرة النص على خلق دلالات متعددة يسمح بها سياق واحد، زيادةً في إعجاز النص وبلاغته وجلاله وجماله.

ولعل من المفيد أن نختم بنص يكشف لنا عن نظرة القدامى إلى النص القرآني في قدرته على إبداع المعاني اللانهائية، ذكر الزركشي عن سهل بن عبد الله التُّستَري رحمه الله قوله: «لو أعطي العبد بكل حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه، لأنه كلام الله، وكلامه صفته، وكما أنه ليس لله نهاية فكذلك لا نهاية لفهم كلامه، وإنما يَفْهم كلٌّ بمقدار ما يفتح الله عليه، وكلام الله غير مخلوق، ولا تَبلغ إلى نهاية فهمه فُهُومٌ مُحْدَثَةٌ مخلوقة»(١٧).

(١٧) البرهان: ١/٩.

القلق في شعر تميم بن أُبي بن مقبل

أ. هفل اليونس(*)

القلق ظاهرة فُطر الإنسان عليها وجُبل على مكابدتها مُذ هبط إلى الأرض، لتكون هذه المكابدة دافعًا له ليغذَّ السير في مسالك صحرائه الفكرية والوجدانية، ليصل إلى واحة السعادة الحقيقية بمعرفة الحقائق وإدراك الأنوار إن أفلح في اجتياز المعابر ومغالبة المتاعب، كذا يمكنه أن يدعي أن هذا القلق وتلك الحيرة يطَّردان كلما كانت حياة الإنسان تحوي في جنباتها ما يستدعي التأمل والتفكير، وما يجعله متاحًا غير محجوب بالمادة وأغلالها، ولا محوطًا بزحمة العيش والتشرد فيه والتشتت خلالهُ دونما غايةٍ تُؤمل ولا رؤية يتشوف إليها.

ويمكن القول: إن العرب كانوا يحظون بالقسط الأوفى من هذا القلق الوجودي، أعانهم على ذلك وحَدَاهُم إليه صفاء سمائهم واتساع أفق فيافيهم وقفر صحرائهم، وزاد من أوار قلقهم هذه الفوضى الاجتماعية التي فرضت قسرًا عليهم وطاشوا بها، بين غزو وقتل وسلب ونهب وثأر، وقَرٍّ وقحط وجدب وعواصف هوجاء وفقر وعالة، وقاطع طريق

(*) باحث في الأدب والتراث من سورية.

يتوجس من سطوة هذه الفوضى التي تصارعها مكارم من الأخلاق وفضائل من الصفات تنزع إلى الرفعة والسؤدد، تأبى بالعربي أن يستسلم لها (الفوضى) ويركن إليها ليبقى في حومة الصراع بينهما، كمن يصارع الأمواج ليبقى في رمق الحياة، والقلق لا يبارحه والخوف من المصير لا يفارقه.

بعد هذه المقدمة لابدّ من تعريف القلق، الذي تبين من الشعر الجاهلي ومن كتب اللغة والمعاجم، أنه يعني الاضطراب وانتفاء السكينة والإحساس بالضيق والحرج[١]، وتبرز مادة (قلق) في معنيين أحدهما حسي والآخر معنوي، أما الحسي فتجسده الحركة الحادثة في الماديات فهو عدم استقرار الشيء في مكان واحد وعلى حال واحدة[٢]، إذ يعني الاهتزاز وعدم الثبات نتيجة لأمرٍ عارض مثل الريشة في مهبِّ الريح أو الهشيم الذي تذروه الرياح؛ لأنه غير قادرٍ على الثبات للعارض الذي ذكرناه. ونجد إشارة إلى ذلك في قول ابن مقبل[٣]:

وعِنْـدِي العَـنْسُ يَصْـرِفُ بَازِلاَهَـا عَلَيْهَـا قَـاتِرٌ قَلِـقُ النُّسُـوْعِ[٤]

أما المضمون المعنوي للقلق، فيفيد الاضطراب في المشاعر والافتقار إلى السكينة في النفس، والانزعاج والحيرة والحزن[٥]، فمصاد بن جناب حزين ينصح المغرورين بأعمارهم

(١) المعجم الفلسفي – د. إبراهيم مدكور – عالم الكتب – بيروت – د ت – مادة قلق ١٤٩.

(٢) المعجم الفلسفي – د. جميل صليبا – دار الكتاب اللبناني – بيروت – ط١ – ١٩٧٣ م، مادة قلق ج ١٩٩/٢.

(٣) ديوانه ١٦٠/٧.

(٤) القاتِرَ: الغبار. النسوع: جمع نسع وهو سير من جلد مضفور تشدُّ به الرحال – قلق النسوع: أي نسوعه مضطربة لا تثبت.

(٥) انظر: ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي – أحمد الخليل – دار طلاس – دمشق – ط١ – ١٩٨٩ – ١٣.

أن النهاية محتومة والدهر بالمرصاد لكل حيٍّ[٦]:

فَمَـنْ كَـانَ مَغْـرُورًا بِطُـولِ حَيَاتِـهِ فَـإِنِّي حَمِيـلٌ أَنْ سَيَصْـرَعُه الـدَّهْرُ[٧]

لِلْمَوْتِ مَا نُغْذَى وَلِلْمَوْتِ قَصْرُنا وَلاَبُدَّ مِنْ مَوْتٍ وَإِنْ نُفِسَ العُمرُ[٨]

وقد يصل القلق إلى درجة الجزع والكرب، فيجد الإنسان نفسه محفوفًا بالمخاطر[٩]، غير قادرٍ على الثبات في وجه الرزايا والمحن التي تعصف به من كل حدب وصوب.

وقد أتت كتب اللغة على ذكر المضمون المعنوي للقلق ولكن في إيجاز شديد، فجاء في اللسان: القلق الانزعاج[١٠]، ولا يتجاوز المعجم الوسيط ذلك التعريف ليقول عنه: «حالة انفعالية تتميز بالخوف مما قد يحدث»، والباعث على القلق هو الهم «قَلَقَ الهمُّ زيدًا: أزعجه»[١١]، أي جعله غير مستقر وثابت.

ومما تقدَّم نرى، أن تأثر المادة بالحركة وعدم استقرارها وثباتها هو تأثر النفس الإنسانية بخطر خارجي يتهدد أمنها وسلامتها ليصل بها إلى درجة الهلع والخوف أو السوداوية التي أرخت بظلالها على حياة ابن مقبل.

ويرى د. أحمد دهمان أن القلق «هو الصراع بين الإنسان والطبيعة، وفي ذلك التوتر المستمر بين إرادة الحياة في الإنسان بوصفه كائنًا حيًّا، وبين ما تفرضه الطبيعة على هذا الكائن من ملابسات المولد والعجز والألم والفناء والخوف من الموت، كما يتمثل الصراع

---

(٦) انظر: المعمرون والوصايا – أبو حاتم السجستاني – تح عبد المنعم عامر – دار إحياء الكتب العربية – مصر – ١٩٦١ – ٣٠.

(٧) حميل: كفيل.

(٨) نفس العمر: أي طال.

(٩) المعجم الفلسفي – د. جميل صليبا ج٢ / ٢٠٠.

(١٠) انظر: اللسان (قلق).

(١١) انظر: المعجم الوسيط (قلق).

بين الفرد والمجتمع في ذلك التوتر المستمر بين حرية الإنسان في تحقيق ذاته، وبين سنن الإرادة الجماعية وأنماطها»[١٢]. فالقلق هواجس وخواطر ونوازع نفسية خالصة تكتنف عقل الإنسان وجسده أحيانًا؛. وخصوصًا في صراعه مع عوامل الضعف والخوف من المجهول. وقد ذهبت الدراسات النفسية والفلسفية الحديثة إلى أن القلق نوع من الحصر، الذي يعني الحرمان من الهدوء، والفشل في التكيف، وفقدان التوازن. وقد يظهر في كل مظاهر الحياة من نوم أو عمل أو شعور[١٣]، فالقلق ملازم للإنسان وجزء من حياته اليومية، لا يفارقه ؛ لأنه يعيش صراعًا دائمًا بين ذاته المقهورة، وقيم الحياة والمجتمع. فكثيرًا ما يخالط أويقاتِ الفرح الخوفُ والشعور بالفناء الذي يأتي على كل شيء. فالقوة والتوازن في المجتمع الجاهلي ضرورتان تؤديان وظيفة الردِّ على الإحباط والإخفاق المتمثلين بطبيعة الفعل الإنساني، إضافة إلى سطوة الطبيعة القاسية وفِعْل الزمن وتأثيراته وبعض الخلال الاجتماعية (الظلم والفقر والحب..) التي تؤرِّق الإنسان وتقض مضجعه.

تواجه الإرادة الإنسانية في المجتمع الجاهلي الاضطهاد المادي والروحي، وإن توفَّر للإنسان ذلك، فقد فُرِضَ عليه الانصياع الأعمى لإرادة الجماعة المسيطرة على مقدرات المجتمع، فهو إما مضطهد ماديًّا أو روحيًّا أو أن فرديته مستلبة، ومن ثَم ذوبانها في إرادة الجماعة، وفي كلتا الحالتين يفقد الطمأنينة ويتجرع غصص اليأس والقهر الذي يؤدي به إلى القلق الذي يمثِّل جانبًا مهمًّا من جوانب الحياة التي تزخر بعدم التوازن، إذ ينتهي تفكير الإنسان فيها إلى أن الحقيقة الوحيدة في هذا المجتمع، ليست إلا الفوضى وهي حال يتجلى فيها العالم لصاحبه بلا نظام أو معنى، وكثيرًا ما كان البدوي هدفًا للقهر والاستلاب المعنوي

(١٢) النقد العربي القديم (٢) – قضايا نظرية ودراسات تطبيقية د. أحمد دهمان – منشورات جامعة البعث – ٢٠٠٣ – ١٨٠.

(١٣) انظر: ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي – ١٦ – ١٧.

الذي لم يستطع ابن مقبل الإفلات منه، ولم يستطع أن يرسم ملامح إرادة الاستقرار النفسي خلال حياته الطويلة التي امتدت حتى عهد بني أمية، فهو من الذين أسلموا وبقي مذاق حياة الجاهلية تحت ألسنتهم(١٤)، فكان قلقه واضحًا وحاضرًا في مقدماته الطللية، في موقفه منها ومن المرأة التي أحبها ورغب فيها، لأنها رمز الصفاء الذي ينعم به البدوي وواحة الحياة التي يصبو إليها. فهي مَعلم مهمٌّ في القصيدة الجاهلية، إذ يشعر البدوي بعدم وجوده التام في أثناء افتقاده لها أو حرمانه منها، ومن هذا يمكن أن نرى أن إقبال ابن مقبل على المرأة وتمسكه بها والإصرار على التعلق بها، لما كان يحسه في هذا التمسُّك، نوعٌ من إثبات الذات وتحقيق الوجود.

أ– القلق ورحلة الظعائن:

لقد ساءت حال ابن مقبل وتبددت أشواقه وخارت قواه العاطفية، لوجده على الراحلين الذين بانوا بعيدًا، فلم يعد قلبه يعقل شيئًا لشدة حبِّه وهُيامه بهم، وكأنه أصيب بالطاعون الذي صرعه أرضًا، يوم ساق الحاديان الإبل ومضَيا عنه، والفزع قد أحكم قبضته عليه، إذ به يجعل رَحْله(١٥) على البعير دون البرذعة، لحزنه الشديد وانشغال قلبه بوعكة الفراق الأليم. فوضع رحله في الغرز ليحرك البعير ويدفعه، إلا أن عقاله ما زال معقودًا ولم يُحْلِلْهُ لانشغال باله بالحُمول الغوادي، وراحت عيناه تذرفان دموعًا متفرقة، يدفع بعضها بعضًا على وجنتيه لغزارتها، فتسقط على جانبي عينيه.

ولم يدرِ لماذا خفيت حُمُول الحي ؟ ألتعبٍ أصابه وجهدٍ أضنى ناظريه ؟ أم لأن الغول قد أهلكتهم ؟ إنهم يختفون طورًا – فيبكي لاختفائهم عن ناظريه — ثم يظهرهم السراب والناقة الضخمة طورًا آخر، فيعود عن بكائه ليقول(١٦):

---

(١٤) مقدمة الديوان — ١٣.

(١٥) الرَّحْل هنا: وعاء المتاع.

(١٦) ديوانه ١ — ٢ — ٣ — ٤ — ٥ — ٦ — ٧ — ٨/٣٧٤-٣٧٥-٣٧٦-٢-٣٧٧-٣٧٨.

بَـانَ الخلـيطُ فمـا لِلْقَلـبِ معْقُـولُ ولا على الجِيرَةِ الغَـادِينَ تَعْوِيـلُ[١٧]

أمَـا هُـمُ فَعُـدَاةٌ مـا نُكَلِّمُهُـمْ وهْـيَ الصَّـديقُ بِهَـا وَجْـدٌ وتَخْبِيـلُ

كـأنّني يـومَ حَـثَّ الحادِيـانِ بهَـا نَحْـوَ الإِوَانَـةِ بالطَـاعونِ مَتْلـولُ[١٨]

يَـوْمَ ارتحلـتُ بِرَحْلِـي دُون بَرْذَعَتـي والقَلـبُ مُسْتَوْهِلٌ بـالبَيْنِ مَشْـغُولُ[١٩]

ثمّ اعْتَـرَزْتُ[٢٠] على نِضْـوِي[٢١] لأبْعَثَـهُ إِثْـرَ الحُمُـولِ الغَـوَادِي وهْـوَ مَعْقُـولُ

فاسـتَعْجَلَتْ عَبْـرَةٌ شَـعْوَاءُ قَحَّمهَـا ماءٌ، ومَـالَ بهـا في جَفنِهـا الجُـولُ[٢٢]

فقلـتُ: مـا لِحُمُـول الحيِّ قـد خَفِيـتْ أَكَـلَّ طَـرفِيَ، أم غَـالَتْهُـمُ الغُـولُ ؟

يَخْفَـونَ طَـوْرًا، فَـأَبكي، ثمَّ يَـرْفَعُهُم آلُ الضُّـحَى والهِـبِلاّتُ المَرَاسِـيلُ[٢٣]

إنَّ في لفظة (الخليط) تعبيرًا واضحًا عما يحسُّه الشاعر من ألم الفراق وجزع الرحيل والقلق الذي ينتابه، فليس الشعر في هذا الموضع تصويرًا حسيًّا لموقف الفراق والرحيل فحسب، وذلك بدلالة أن (السياق منبع العلاقات والهوية والانتماء، فيه تتجلى علاقة الذات الشاعرة بالآخر واشتباكها به سواء أكان هذا الآخر بشرًا أم حيوانًا أم أشياء أم زمنًا أم مكانًا)[٢٤]. وتتوزع شخصية الشاعر بين الماضي الجميل والمستقبل الأليم، وقد

(١٧) الخليط: الصديق المخالط والقوم الذين أمرهم واحد يجتمعون في مجتمع واحد.

(١٨) الإوانة: مياه لبني عقيل بنجد – المتلول: الذي صُرع.

(١٩) المستوهل: الفزع.

(٢٠) اغترر: وضع رِجله في ركاب البرذعة!

(٢١) النضو: الحيوان المهزول المتعب من السفر.

(٢٢) عبرة: دمعة. شعواء: كثيرة متفرقة – قحَّمها: أسرع بها ودفع بعضها بعضًا – الجول: جانب العين.

(٢٣) الآل: السراب – الهبلاَّت: جمع الهِبِلّة، وهي الناقة الضخمة. المراسيل: جمع المِرْسال، وهي الناقة السريعة.

(٢٤) شعرنا القديم والنقد الجديد – ١٧٢.

كشف السياق عن قدر العلاقة بين الشاعر وموضوع النص. وهو الرحيل وما بعثه في نفس صاحبه من ألم وتشتت للذات، وهو الذي أطلق العنان لقلبه في الحب والهوى، اللذين أضفيا على حياته معنىً، وتدخَّلا في تشكيل إحساسه بالوجود، حتى إنه ليرى في الحب مسوغًا قويًّا لوجوده ؛ لأن (الحب) كثيرًا ما يكون هو الكفيل بملء قالب الحياة الفارغ(٢٥)، فالشاعر يعاني في هذه الوحدة الوجدانية أمرين اثنين، الأول أن قومه أعداء لقوم الحبيبة، والثاني جزعه وحزنه على الراحلين، فكيف له أن يوفّق في نفسه بين الأمرين اللذين أثارا لديه القلق والتوجس، فهو راغب في تكليم المحبوبة متهافت عليها، راغب في أن يكون بجوارها.

إن الصورة الكلية هنا موازاةٌ رمزية للموقف النفسي الذي يتعمق في قلب الشاعر، فبعد أن كانت الحياة خيّرة، وفيرة يظللها الود العميق والشعور بالأمن والطمأنينة صارت بموضوع الرحيل قاتمة سوداء، يظللها الحزن المقيم والهمُّ الثقيل، وهذا ما جعل ذات الشاعر قلقة مأزومة يؤرّقها ما تخفيه لها الأيام، ولا يمكن لها أن تنهض بنفسها إلا من خلال فعل يثبت الذات ويحقق الوجود ويعيد لها توازنها ثانية. وفي عبارة (فَعُداةٌ ما نكلمهم) رمز للافتراق والعودة إلى الأوطان، فهم ليسوا أعداء حقيقيين وإنما تجلَّت العلاقة الجامعة بين القبائل المجتمعة في منتجع واحد أيام الكلأ بإثارة الجزع والبكاء في نفس كلّ من تعلق بالآخر، والصديق رمز للحبيبة، والوجد والتخبيل اللذان أصاباه، رمز واضح لأيام الود والصفاء والحب الغابرة التي عاشها ابن مقبل زمن الكلأ.

إنه الحب والوفاق اللذان يؤذنان بالفراق والرحيل، ويبعثان الحزن في النفس، وإذا ما فقد الإنسان الحب فَقَدَ أمرًا عظيمًا وهو إحساسه بالوجود وانحسار ذاته وغرق عقله في بحر الفراغ ونشوة الباطل والغريزة، وكأن الشاعر أصيب بالطاعون يوم حَدَا الحاديان بها،

(٢٥) انظر: الحياة والموت في الشعر الأموي — د. محمد بن حسن الزير – دار أمية للنشر والتوزيع –الرياض – ط١ – ١٩٨٩ م – ٤٨١.

وهو الذي يرتفع بالشعور تجاه المرأة ليكون شعورًا بالحياة وصفوها، فصار أقرب منها إلى الهلاك والفناء، وذلك من جانب العناية بحياة الألفاظ، إذ يمكن أن نعتبر لفظة (الطاعون) رمزًا لمعاقبة المحبين أو أنها رمز لرثاء الحياة أو الأمل المتبقي فيها – التي عاشها ابن مقبل بجوار الحبيبة ؛ لأن اللفظة في الشعر العربي القديم الأداة التعبيرية التي يعبِّر الشاعر بوساطتها عن تجربته وخوالج نفسه، وهي نتيجة منطقية لما يجول في ضميره وعقله(٢٦). وربما كانت اللفظة رمزًا للشاعر ذاته، الذي أراد تحديد انفعالاته ومشاعره إزاء الموقف النفسي، فيضطر إلى التشبيه؛ لأنه شعر بعجز اللغة العارية عن القيام بمهمة توضيح الفكرة وتوصيلها إلى المتلقي، فعمد إلى التشبيه بوصفه صورة بلاغية أثيرة وهو بمنزلة فعل غريزي ضروري للعقل. يقول د. نعيم اليافي: ينبثق التشبيه من وجدان الشاعر ومن قلبه ويسيل على لسانه باللاشعور، دون أن يتكلف ويستحضر الألفاظ ومعانيها المنمقة، الملائمة كي يخرج بلبوس رائع(٢٧)، فعندما شبه ابن مقبل ذاته بالمصروع أرضًا من جزع السير والفراق، كان هذا التشبيه معادلاً لوجدان الشاعر وإحساس عقله المشغول بالفناء والقلق.

وتنبثق فنية التشبيه من صدقه في التعبير عن ذات صاحبه، والصورة الفنية من هذا الفن البلاغي، هي تلك التي نحس فيها بعاطفة الشاعر ووجدانه ومشاعره الخاصة إزاء ما يصوره، أي إنها تلك التي ينجح الشاعر في توظيف عناصرها إيحائيًّا، بحيث تنقل للمتلقي شعوره المتميز ورؤيته المتفردة(٢٨)؛ لأن التشبيه نفاذٌ إلى الأعماق وسبر للأغوار ووقوف على الشعور الناتج عن المقارنة بين طرفيه.

---

(٢٦) انظر: الخصومة بين الطائيين وعمود الشعر العربي – ١٨٠.

(٢٧) انظر: تطور الحياة الفنية في الشعر العربي الحديث – ٥٤.

(٢٨) انظر: الصورة البيانية في التراث البلاغي – د. حسن طبل – مكتبة الزهراء – القاهرة – ١٩٨٥ – ١١٩ وما بعدها.

إن ابن مقبل يستعين براحلته – ليحلِّق بحلمه الذي أرّقه وأرهق عقله من دون أن يضع برذعته عليها؛ لأن عقله منشغل وقلبه جزعٌ، قلقٌ بالفراق. ويرتقي الشاعر بصورته إلى رحلة التشخيص، فنسيان وضع سرج الناقة على ظهرها وركوبه عليها، رمزٌ للمعاناة والحزن اللذين أطبقا على الشاعر نفسه. فلم يعد قادرًا على التفكير بوضوح وانكشاف.

ثم يصور الشاعر كيفية امتطائه الراحلة وهي معقولة، فليس في الطيش والدهشة وانشغال القلب مثلُه، فقد ذكر أنه جعل رحله على جَمَلِهِ قبل برذعته، ثم امتطاءَه لتلك الراحلة وإثارته وبعثه لها في السير وهو لا يعلم أنها معقولة دهشًا لما ناله من فراق من يحب[٢٩]. ومن أهمية النشاط الجمالي للسياق، أن في كلمة (نضوي) ياء المتكلم، التي تسيطر على النشاط اللغوي للسياق وتوجهه وتؤثر في المعنى وتخلقه[٣٠]، إذ تُطلِق هذه الياء دلالة تنسجم مع الموقف النفسي للنص، فالبعير الضعيف الذي أضناه السفر، يدفعه ابن مقبل للانطلاق واللحاق بالحلم الهارب (المرأة) وهو معادل موضوعي للشاعر، القَلِق، المضطرب، الغارق في بحر عميق من الحزن والألم والحيرة.

إن الشاعر يبكي الحياة ؛ لأن المرأة بوجودها تعني الحياة، وبُعْدُها وبينونَتُها يعنيان الخراب والهلاك والفناء، فهي رمز للوجود الإنساني الذي يصنع الحياة بمعانيها. فهل كان ابن مقبل يبكي الوجود الإنساني في ضعفه وانكساره وتلاشيه ؟؟ الإنسان مخلوق ضعيف مأزوم، كل ما يقدِّمه أو يصنعه عقيم محكوم عليه بالفناء. والنمو والحياة والراحة والطمأنينة، أفكارٌ لا تظفر بحقها من عقل ابن مقبل وإحساسه. وهو مشغول مؤرَّق بنقائضها، فلا جدوى من الحياة ما دام كلُّ شيء صائرًا إلى الفناء فهو يبكي بكاءً متصلاً غزيرًا، يفيض من جانب عينيه الدمع. فهل البكاء يفيده ويخفف عنه؟ ولكن من دون أن يظفر بما يريد، وهو بذلك يتخبط في بحر عميق من القلق والاضطراب، وفي لحظة واحدة تسوء الحياة في

(٢٩) انظر الديوان في حاشية الصفحة ٣٧٧.

(٣٠) انظر: نظرية اللغة والجمال في النقد العربي – ٩٩.

نظره وتجتمع المتناقضات في عقله وتعيش الأفكار في نفسه صراعًا عنيفًا وتتنازع هي بين مؤيِّدٍ لقيم الإنسان محركٍ لدفة الحياة، وبين الحقيقة العريضة وهي الفناء الذي يشوب هذه الحياة، بل إن حدث الفراق كشف المستور من عقل الشاعر.

وربما كان البكاء ضربًا من التأمل لواقع الحال الذي آل إليه ابن مقبل أو نشاطًا روحيًّا أبعد ما يكون عن المرح والفرح، بل يخالطه همٌّ يمثل ظلمات النفس والجسد، الذي شعر بحاجة ماسَّة للدمع في ذلك الموقف، الذي لا يخلو من مكابدة كي تتخلص النفس من الهمِّ والتوتر والألم.

إنّ ظاهرة البكاء في القصيدة الجاهلية موقف ثقافي يعبِّر عن حالة التنازع النفسي التي يعيشها البدوي، وقد تجلّى هذا التنازع بالإقبال على الحياة والفناء الذي يلوح لتلك الحياة من بعيد، لينشأ القلق والاضطراب اللذان يكتنفان الذات البدوية.

في قوله «فاستعجلت عبرةٌ شعواء قحَّمَهَا» نحن أمام مفهوم للعجلة والسرعة اللتين اتصفت بهما العَبْرةُ. وفي حقيقة الأمر ما في هذه السرعة إلا صفة راحلة ابن مقبل الراغب باللحاق بركب الأحبَّة، لعلها تخلِّصه من همومه وتحقق مراده.

فسرعة العَبْرة رمز لسرعة الراحلة، ومفهوم السرعة في البيت الشعري معادل فني لمفهوم السرعة في عقل الشاعر الذي بدا مرتبكًا، قلقًا، حائرًا، حتى أسعفته ذائقته الشعرية بمفهوم الالتفات والاستفهام دفعة واحدة.

فاستَعْجَلَتْ عَبْـرَةٌ شَـعْوَاءُ قَحَّمَهَـا ماءٌ، ومَـالَ بها في جَفنِهـا الجُـولُ
فقُلتُ: ما لِجُمُول الحيِّ قد خَفِيتْ أَكَـلَّ طَـرفِيَ، أم غَـالَتْهُمُ الغُـولُ؟

فمفهوم العجلة دفع بالشاعر إلى التفات بديع يدل على إحساسه بحجم الكارثة النفسية. والاستفهام التعجبي الدَّال على القلق والاضطراب في الشطر الأول الداعي

للانتباه وتوجيه النظر، واختفاء حمول الحيِّ أمر مستغرب جدير بالتأمل(٣١). كما عمد إلى الاستفهام التكذيبي أو الإبطالي في الشطر الثاني، إذ إن الشاعر ينكر كَلال طَرْفه كما ينكر إهلاك الغول لهم، فهذان الأمران لم ولن يكونا.. ويبقى الشاعر يعيش ضربًا من التأمل وطول النظر وهو مستغرِب ومنكر لما يجري وغير مصدق وقد وقعت الكارثة التي أدَّت به إلى القلق.

ففي هذا السياق دلالات واضحة ورموز كاشفة لحالة الشاعر وما يعتورها من قلق وجودي وحيرة تبعث على الضيق والشكوى المبطنة في الألفاظ، الخبيئة في معانيها.

لقد أعطت السرعة والعجلة مردودًا نفسيًّا رائعًا، إذ صار الشاعر يرى أحباءه الظاعنين مرة، وأخرى يخفيهم الآل، فيبكي بكاءً يعتصر قلبه حزنًا، فترتبط حالته النفسية بحجم الزمن في الأفعال الدالة على الاضطراب والحركة التي تعبِّر عن حالة حزن جامدة ثقيلة مقيمة تزيد من معاناة الشاعر وقلقه، إذ هو أسير لمفهوم الزمن في تتابع الأفعال الثلاثة (يخفون – فأبكي – يرفعهم) أي إن نفسه تقلق وتضطرب أو تهدأ شيئًا ما وفقًا لحركة الفعل المضارع. ولم يعد يملك الشاعر من قلبه شيئًا، يواجه به صدمة الشوق والحنين للنساء الجميلات الفاتنات، فأيام الود والصفاء واللهو التي عاش فيها ابن مقبل صارت مسكونة بهاجس الفناء القريب والموت الذي يملأ الأصقاع والأماكن يقول(٣٢):

لم يُبْقِ مِنْ كَبِدي شَيْئًا أعيشُ بهِ طُـولُ الصَّـبَابةِ والبِـيضُ الهَرَاكِيـلُ(٣٣)

إن (لم) الدالة على نفي حدوث الفعل في الماضي، جعلت زاد ابن مقبل من حب المغامرة واللهو قليلاً، فلم يعد قادرًا على فعل ما كان يفعله وهو شاب، كما

(٣١) انظر: مباحث في علم المعاني – د. محمد طاهر الحمصي – منشورات جامعة البعث – ١٩٩٢ – ١٨٣.

(٣٢) ديوانه ٣٧٩/١٣.

(٣٣) الهراكيل: جمع الهِرْكَوْلة وهي المرأة العظيمة الوركين الضخمة الخلق.

يوحي الفعل (يبق) إذ إنه بفقدِهِ الشباب فَقَدَ عظيمًا، فنسمع أنَّاته، أنَّات مكلوم إلى أثر الشباب الهارب، وهي صدى لما انطوت عليه نفسه من حزن ملأ جوانحها، حيث غاب الشباب وغيّب معه القلب الذي كان يتراقص غبطة من رؤية المرأة الجميلة كما يدل الفعل (أعيش به) على عمق إحساسه ومعاناته وقلقه وحيرته، ليعيش صراعًا حادًّا وانقسامًا نفسيًّا، فجحافل الضعف والاستسلام تطارد آخرَ فلول للشباب حتى يمّحي أثره، إنه أسير لحظات القهر والقمع النفسي، بل إنها المشاعر الممزقة بسيف الشيخوخة، والأوصال المقطعة بنصال القلق ؛ لأن المرأة عند ابن مقبل أكثر من رمز للأنوثة والنقاء والطهر، صفات الأبيض، اللون المفتقد والنادر في الصحراء، لذا رغب فيها كل الشعراء، المرأة رمز الخصب والحياة على خلاف الشيخوخة والهرم، الصفات التي تحمل في طياتها القحط واليباب. أما الشباب فهو زمن العطاء يحمل الخصب ويبشر بمعالم الحياة واستمرارها.

كما أن للزمان في الشعر جانبًا نفسيًّا وآخر رياضيًّا والزمن في الشعر إحساس وشعور أكثر منه دقائق وساعات [٣٤].

ب– القلق والزمن:

يبقى البدوي على علاقة وثيقة بواقعه المعيش وبالزمن الذي يحس هو بصيرورته وتأثيره فيه، وكثيرًا ما يجعل الأمور والأشياء مرهونة بتحرك الوقت ومرور الزمن الذي يمثِّل قوة مؤثرة في حياة الإنسان.

وهذه هي أويقات الفرح في قصيدة ابن مقبل قد وُجِدتْ، لكن وجودها كان عابرًا سريعًا، وهي لم تسعفه بتبديد شعوره بالقلق، فهو دائمًا أمام موقفين، فهو إما متشوِّق لاقتناصها والتمتع بها وإما حزين بسبب إفلاتها منه، وهو في كلا الحالين ليس بناجٍ من القلق الجاثم على صدره.

(٣٤) انظر: شعرنا القديم والنقد الجديد – ١٨٥.

ويصور ابن مقبل تعلقه بالماضي وبأويقات السعادة، من غير مللٍ من الحديث عنها يقول[٣٥]:

يَتْـبَعْنَ مـن عَـارِكٍ بـيضٍ سَـلائِقُهُ بَعْضَ الَذي كانَ من عادَاتِهِ سَلَفَا[٣٦]
وكـان عَهْـدِي من اللاّئِي مَضَيْنَ من الـ ـبِيضِ البَهَالِيلِ لارَثًّـا وَلاَ صَـلِفَا[٣٧]
يَسُفْنَ بَـوِّي عَلى شَـحْطِ المِزَارِ كَمَا سَافَ الأَوَابِي قريعُ الشَّوْلِ إِذْ عَرَفا[٣٨]
قَـدْ كُنْـتُ رَاعِـيَ أَبْكَـارٍ مُنَعَّمَـةٍ فـاليَوْمَ أصْبَحتُ أَرْعَى جِلَّةً شُرُفَا[٣٩]
أمسَتْ تِلادِي مِنْ الحَاجاتِ قَدْ ذَهَبَتْ وقَـدْ تَبَـدَّلْتُ حَاجَـاتٍ بِهَـا طُرُفَـا

يلقي ابن مقبل بشعوره على النص ويشوب فضاءه النفسي بكدرة قاتمة، وُلدت من الزمن المتسلط على البدوي الذي يشعر في بيدائه بالضعف والقهر والتشاؤم، فيشبه نفسه بذاك البعير – القريب من ناظريه – الذي تقدَّمت به السن وقد كان وجه الماضي الجميل حاضرًا في ذهنه وضميره وأصداؤه العذبة ترنُّ بين جوانحه، إنها دلالة واضحة على أيام الود والصفاء. إذ إنّ الأبيات تحمل في طياتها ما ينبئ عن حسرات دفينة انطوت عليها نفس رجل انكبَّ على مياه اللذة، يعبُّ منها، نهلاً في مغامرات نسائية متعددة وكثيرة. ولكن لتعاقب أجزاء الزمان مهمتين خطيرتين، أما الأولى فهي تحقيق التكامل الصيروري

(٣٥) ديوانه ١٦ – ١٧ – ١٨ – ١٩ – ٢٠ / ١٨٤– ١٨٥.

(٣٦) عارك: البعير القوي الغليظ – السلائق: جمع سليقة، وهي أثر الأنساع في بطن البعير وجنبيه ينحصّ عنه الوبر ويبيض موضعه، شبه نفسه بهذا البعير. وهو يعني أنه قد تقدمت به السن.

(٣٧) البهاليل: جمع البهلول المرأة الحيية الكريمة – الصلف: المكروه وغير المحبوب.

(٣٨) يسفن: شمَّ. البو: ولد الناقة – الأوابي: جمع أبيّة، وهي الناقة التي ضربت فلم تلقح وكأنها أبت اللقاح – القريع: الفحل – الشول: جمع الشائلة، وهي الناقة التي مضى على نتاجها سبعة أشهر أو ثمانية وارتفع لبنها.

(٣٩) الجِلّة من الإبل: مَسَانُّها، جمع جليل – والشرف من الإبل: جمع الشارف، وهو المسنّ والمسنّة.

«الليل – النهار – الشهر – العام» وأما الثانية، فتدمير جوانب تلك الصيرورة، بعد أن تتحول وجودًا إنسانيًّا في التاريخ(٤٠). إن هشاشة الوجود الإنساني دمرت إحساس ابن مقبل بالحياة فتحول من صفائها ونشاطها وإشرافها وبهجتها وإقبالها الجميل، إلى قتامتها وهذيانها وعبثيتها القاسية، فهو مرغوب فيه من قبل النسوة اللائي يتراكضن وراءه فيتبرّمن من حوله، فيغرمن به.

إن العلاقة الغرائزية الشهوانية الجامعة بين القريع والشائلة الموجودة في النص رمز لعلاقة ابن مقبل بالنساء المنعمات اللواتي كان يُراعيهنّ، ويلهو ويسمر ويمرح معهنَّ إلا «أن العلة الكامنة في تعاقب الأيام والليالي في كون الوجود البشري خاضعًا في الأصل لأحكام تلك القوة القاهرة»(٤١). جعلت الشاعر يرعى (جلّة شرفا). وهذا ما فطر الله عليه الخليقة، إذ لابدّ لكل مخلوق أن تتعاقب عليه الأيام والشهور... إلخ.

إن المفارقة بين الشعور بالشباب والتغني بالماضي والتلذذ بذكره وبين الكبر والشيخوخة مفارقة قاسية لم يأتِ بها ابن مقبل لإظهار التقابل والتناظر، بل لبيان ضعف الإنسان وتصدعه وانكساره أمام جبروت الدهر الذي يقوِّض ويفسد ويهلك ويفني ويغيّر.

فالشاعر يعيش الزمان الذي يمزّق صيرورته بين ماضٍ جميل انتهى، لا يستطيع العيش فيه ثانية وبين مستقبلٍ يسلط عليه الجهل والحيرة وها هما ابنتا عصر العقيلي تستهزئان بابن مقبل لما رأتاه من عوره وهرمه وشيخوخته وقد رماه الشيب بسهامه، ولكن ما من مرارة أشد من أن تستهزئ المرأة بضعف الرجل وتسخر منه(٤٢):

قالتْ سُلَيْمَى ببطْن القاع مِنْ سُرُحٍ لا خَيْرَ في العَيْشِ بعد الشَّيبِ

(٤٠) ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي — ٦١.

(٤١) ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي — ٦١.

(٤٢) ديوانه ١١ — ١٢ / ٧٦.

والكِـــــــــــــــــــــــــبَرِ

واستهزأتْ تِرْبُـهَا مِـنِّي، فَقُلْـتُ لَهَـا: مَـاذَا تَعِيبَـانِ منّـي يَـا بْنَـتي عَصَـرِ؟

إنها إرادة الفناء التي تحيط بالإنسان الذي يعيش الوهم الكبير ويحيا فيه. فالحياة الطويلة تنمّي في المرء الثقة بالنفس، ولكن الزمن الذي يركن إليه ويخضع لوحداته هو الذي يقهره ويقمعه في النهاية.

فقد بلغ ابن مقبل (ساحل الحياة ووقف على ثنية الوداع وأشرف على دار المقام)[٤٣]، ولم يعد يملك أفضل الشفعاء عند سليمى وتربها وأكثر الوسائل شفاءً لقلوبهن. وتنبئ كلماته عن جروح في أغوار نفسه الكلمى وحسرة تلهب صدره، وبالرغم من القلق والاضطراب اللذين يكتنفانه، يطلق إحساسه الجريح حقيقةَ (الوجود الإنساني) التي انبثقت من رؤيته المأساوية للحياة، مجيبًا سليمى وتربها بقوله[٤٤]:

مـا أَنْتُمَـا والَـذي خَالَـتْ حُلُومُكُمَـا إلاّ كَحَيْـرَانَ إذْ يَسْـرِي بِـلاَ قَمَـرِ

إِنْ يَـنْقُضِ الـدَّهرُ مـنِّي مِـرَّةً لِبِلَّـى فَالـدَّهْرُ أَرْوَدُ بـالأَقْوَامِ ذو غِـيَرِ[٤٥]

لَقَـدْ قَضَـيْتُ، فَـلاَ تَسْـتَهْزِئَا سَـفَهًا مِمّـا تَقَمَّأْتُـهُ مِـنْ لَـذَّةٍ وَطَـرِي[٤٦]

(٤٣) الشباب والشيب في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي د. عبد الرحمن محمد هيبة — الهيئة المصرية العامة للكتاب – الإسكندرية ج١ / ١٣٠.

(٤٤) ديوانه ١٥ – ١٦ – ١٧ / ٧٧.

(٤٥) المرّة: قوة الخلق وشدته – والدهر أرود: أي ليِّن المعاملة غالب على أمره – يعمل عمله في سكون لا يشعر به من الإرواد، وهو الإمهال – ذو غير: أي ذو حوادث تغيّر الأحوال. ومن أمثال العرب: الدهر أرود مستبد، انظر: الميداني ٢٧٢/١.

(٤٦) تقمأت الشيء: أخذت خياره وجمعته شيئًا بعد شيء – وطري: حاجتي.

إن سُليمى وتربها أخطأتا الكلام، فأخطأتا الحكم، فيما قالتاه من تهكم وسخرية بشخص ابن مقبل المضطرب الحائرِ التائه، يحدو في ليلة حالكة الظلمة تفتقر إلى ضوء القمر، ويرتدُّ إلى عدم التعقل والوعي.

إن هذا التشبيه الذي يعبِّر عن فكر الشاعر وإحساسه بالحياة ومآل الإنسان والمصير الذي ينتظره، رمز لجهل الشباب ونزقه الذي تحلت به سُليمى وتربها، اللتان أراد ابن مقبل أن يقنعهما بهشاشة الوجود الإنساني وضعفه، والمصير الذي ينتظر كلَّ مخلوق، وهذا ما فعله الدهر بالأقوام السابقة، وقد كان ابن مقبل فيما مضى من عهد الشباب متنعمًا في الحياة، مقبلاً عليها، منهمكًا فيها، منقطعًا إلى خمرها ونسائها وميسرها، فنجح في اقتناص اللذة قبل فوات الأوان.

فالدهر دائم التسلط على الحياة والوجود الإنساني، والوحدات الزمانية وأجزاؤها الدقيقة هي العامل المدمِّر لتلك الحياة، التي صار ابن مقبل يعيش فيها صراعًا وقلقًا نفسيًّا حادًّا يواجه فيه العجز والحرمان وانصراف المرأة عنه وهي التي كانت ربيبته في عهد سابق.

إن ابن مقبل لا يغوص فيما وراء الظواهر كثيرًا، ولكنه يقدِّم تجربة شعرية ناضجة تنمُّ على تفكيره العميق وعلى إدراكه لحقائق الوجود وعلى رؤية شاملة لحقيقة الوجود الإنساني الذي يحاصره الفناء ويلوح له الموت من كل جانب وينتظره.

ج – القلق ومشهد الطلل:

لقد أحبَّ البدوي أرضه حبًّا شديدًا (الطلل) فهي مرتع ذكرياته ومجتلى خيالاته وعلاقته بهذه الأرض وصلته بها، هي رمز لعلاقته بأحبته، وهذه الصلة هي مظهر للقيم النفسية التي تحتجب وراء بعض الأسماء (أسماء الأمكنة – الأشخاص) التي لا يصل إليها الشاعر مباشرة[٤٧]. (إضافة إلى أن الطلل واقع حسي ملموس وجانب من جوانب الحياة،

(٤٧) انظر: تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام – ١٢٨.

فهو واقع نفسي ومعاناة شعورية)[٤٨]. والحنين إلى الطلل يمثِّل الحنين إلى الوطن؛ لأن الطلل وما يحيط به وما يتناثر حوله من الدمن والآثار يمثل مجموعة الذكريات في ذلك المكان، إضافة إلى ذهنه الذي يختزن هذه الأشياء، فيبرز الشاعر ذاتيته ويفرغ شخصيته، محاولاً بذلك إثبات وجوده المبعثر في الصحراء التي لم يضمن فيها شيئًا يحقق له الوجود والطمأنينة ؛ لأن حياة الصحراء حياة مأزومة، خالية من الاستقرار والثبات.

يتساءل ابن مقبل عن جدوى تحية المنزل ويتساءل كيف تلقى التحيةُ على المكان وقد بان أهله، ولم يبق إلا أسه وجنادله[٤٩]:

هَلَ انْتَ مُحَيِّي الرَّبعِ أَمْ أَنْتَ سَائِلُهْ ... بِحَيْثُ أحَالَتْ في الرَّكَاءِ سَوَائِلُهْ[٥٠]

وكيفَ تُحَيِّي الرَبعَ قَدْ بَانَ أَهْلُهُ ... فَلَمْ يَبْقَ إلاَّ أُسُّهُ وجَنَادِلُهْ[٥١]

عَفَتْه صَنَادِيدُ السِّمَاكَينِ وانْتَحَتْ ... عَلَيْهِ رياحُ الصَّيْفِ غُبْرًا مَجَاوِلُهْ[٥٢]

وقدْ قُلْتُ مِنْ فَرْطِ الأسَى إِذْ رَأَيْتُهُ ... وأسْبَلَ دَمْعِي مُسْتَهِلاً أَوائِلُهْ

ألاَ يَا لَقَوْمٍ للدِّيَارِ بِبَدْوَةٍ ... وأَنّى مِرَاحُ المرْءِ والشَّيْبُ شَامِلُهْ[٥٣]

ولِلدَّارِ مِنْ جَنْبَيْ قَرَوْرَى كَأَنَّهَا ... وُحِيُّ كِتَابٍ أَتَبعَتْهُ أَنَامِلُه[٥٤]

---

(٤٨) ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي – ١١٨.

(٤٩) ديوانه ١ – ٢ – ٣ – ٤ – ٥ – ٦ – ٧ – ٨ – ٩ – ١٠ / ٢٣٨ – ٢٣٩ – ٢٤٠.

(٥٠) أحالت: انصبت. الركاء: واد في نجد. السوائل: جمع سائلة وهي مياه الأمطار. الربع: المنزل ودار الإقامة.

(٥١) جنادله: حجارته – أسه: حدوده.

(٥٢) عفته: أخربته أمطار عظيمة – مجاوله: التراب وحطام النبت وسواقط ورق الشجر. مطر صنديد: أي عظيم القطر.

(٥٣) ببدوة: جبل بنجد لبني العجلان وهم رهط ابن مقبل. المراح: المرح.

(٥٤) قروى: اسم موضع – وحي: الكتابة التي بمعنى الصحيفة ها هنا.

صَحَا القَلْبُ عَنْ أَهلِ الرَّكَاءِ وفَاتَهُ عَلَى مَأسَلٍ خِلاّنُهُ وحَلاَئِلُهُ[٥٥]
أَخُو عَبَرَاتٍ سِيقَ للشامِ أهْلُهُ فَلا اليَأسُ يُسلِيه ولا الحُزْنُ قَاتِلُهْ
تَنَاسَأَ عَنْ شُرْبِ القرينَةِ أهْلُهَا وعَادَ بها شَاءُ العَدُوِّ وجَامِلُهْ[٥٦]
تُمَشِّي بِهَا شَوْلُ الظِّبَاءِ كَأَنَّهَا جَنَى مَهْرَقَانٍ فَاضَ بِاللَّيْلِ سَاحِلُهْ[٥٧]

رحل الأهل والأحبة، وبانوا بعيدًا وحملوا معهم كل شيء حيّ، أو حملوا معهم الحياة وخلّفوا وراءهم اليباب، بل تركوا طللاً تغزوه السيول وتجرف تربته وحجارته، وتتناوشه صناديد السماكين تارة، ورياح الصيف غبرًا تارة أخرى.

إن الخطاب في أول النص هو خطاب لذات الشاعر القلقة المضطربة. حيث يذكر ابن مقبل الرياح والأمطار والسيول، أي العوامل المؤدية إلى تدمير وطنه ملتقى ذكرياته وتخريبه وخصوصًا بعد رحيل الأهل عنه، وفي هذه الجزئيات (تصوير لذيول الهزيمة وتوكيد لعجز البشر عن صيانة وجودهم الحضاري)[٥٨].

وقد انتابت ابن مقبل في طلله هذا حركة نفسية زعزعت توازنه واستقراره النفسي، إذ كان مبعثها القلق على المصير ومنزعها الخصب والبحث عن الحياة المفقودة في ذلك الطلل، ولم يكن غريبًا أن يبكي ابن مقبل طلل أحبته الذين هجروه أو اضطروا إلى هجره لسبب ما، لأن الطلل عنده، يمثّل قطعة من الحياة التي تهرم كلما مضى منها جزء لا يستطيع الإنسان رده، مهما حاول. وكأن البكاء على الطلل هو بكاء على الحياة نفسها، فهو ينظر إلى الطلل ويحس بعمق الشعور الذي يصادفه، فيربط

(٥٥) الركاء: وادٍ بُسرّة نجد – مأسل: اسم موضع – الحلائل – بمعنى الجار والصديق.
(٥٦) تناسأ: تباعد – القرينة: اسم موضع – شاء العدو: غنمهم – الجامل: قطيع الجمال.
(٥٧) المهرقان: البحر – جنى: ما يبقى من الودع على الساحل بعد انحسار المدِّ عنه.
(٥٨) ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي – ١٢٥.

بين فكرتي الحرمان من الأحبة والأهل وعمق الشعور بحالة النزوح والارتحال، وعندها لا يجد شيئًا يناجيه، إلا هذه المعالم البسيطة التي جدّ الزمن في إزالتها، وكلما كان الأثر أكثر اضمحلالاً واندراسًا، كان التأثير أقوى وأشد في نفس الشاعر، وأبعث في استثارة عواطفه(٥٩). فتمثل صورة الطلل صراعًا حادًّا بين إرادة الفناء المتمثلة في الدمار والخراب وبين إرادة الحياة (المرأة) المفقودة التي كانت حاضرة في وقت مضى.

ويبرز عامل الزمان في الأبيات السابقة على أنه قاهر الإنسان ويتضح عجز وعي البدوي عن فهم الأحداث وتحليلها موضوعيًّا. إذ إنه في إطار شعوره الغائم الحالم المتلَوّن – عند تأمل الطلل – برثاء الحياة والأسى والحسرة لم يستطع تجاهل أثر البيئة في تحويل الوطن، طللاً(٦٠). ليعترف بعد ذلك بسطوة الزمان وقهره إياه، فهو غير قادر على فعل ما كان يفعله في عهد الشباب، وما هذه الإشارة اللغوية إلا رمز لانكسار الإنسان وتصدعه وقهره أمام جبروت القدر في قصيدة ما قبل الإسلام. كما أن بكاءه في الطلل الدارس الجاف تعويضٌ للماء المانح للحياة والخصب.

يشكِّل هذا نوعًا من الخلاص من حالة القلق والاضطراب، فهو يريح النفس ويخفف عنها أزمتها، وخصوصًا إذا ما كان مانحًا للحياة، فهو مخلّص من الأزمة التي يعانيها البدوي ومن القلق المحدق به.

وبعبارة أخرى: إن معانيَ هذه المقطعة كلَّها، أمطارَها وبكاء الشاعر ووجود الحجارة وتشبيه آثار الديار الدارسة بسطور الكتابة الدالة على مقاومتها للفناء والزوال، هي رموز للحياة بمعانيها المتباينة المفقودة في الطلل.

(٥٩) انظر: الطبيعة في الشعر الجاهلي – ٢٦٢.

(٦٠) انظر: ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي – ١٢٧.

إنَّ صورة الشيب تعبيرٌ عن حال الشاعر ووجدانه المعذّب المتوهج بالشوق لحياة الشباب، ورمز للقلق ولهفة الخائب المأسور بين قضبان التمزق والفناء الذي يمثل الزمن جانبًا مهمًّا من جوانبه، يعترف ابن مقبل بقهره وهزيمته إياه. وهو لا يقوى على التجمل بالصبر ؛ لأنه من رواد الحياة اللاهية المملوءة بفعل الخصب.

بعد أن كان الطلل عامرًا بالحياة، أتى الحيوان ليحتل الوطن الإنساني الذي ليست له ملامح حضارية (الفرس – الجمل)، وإلاَّ لمْ يكن الإنسان مهزومًا في أثناء هذه الصورة.

فالظباء وبقر الوحش هي التي احتلت المواقع الحضارية للجنس البشري، وهكذا يُظْهِرُ ابن مقبل التعارض الشديد والمفارقة الكبرى بين ما هو حضاري وما هو بيئي بكر. وما عودة الحيوانات (الوحوش – الظباء) إلى هذا الوطن إلا دليل حاسم على انحسار المد الحضاري، وهزيمة الوجود الإنساني.

وفحوى القضية: أن القلق كان حاضرًا في القصيدة الجاهلية، لا يفارقها، بسبب طبيعة الحياة والواقع المعيش، فهو قرين البدوي في حياته المضطربة ممثَّلة بابن مقبل، الشاعر التائه في فيافٍ مترامية الأطراف، الخائف من عدو يتربص به (القلق)، الذي أنشب مخالبه في جسده، فجعله إنسانًا مأزومًا، ضعيفًا، يبحث عن الطمأنينة والاستقرار، والحياة المنشودة المتجسدة بقربه من المرأة، وإثبات ذاته في مشهد الطلل ووقوفه عنيدًا في وجه الزمان.

المقالات والآراء

صفحة لغة:

١- من دلالات التاء المربوطة
٢- من الكلمات العجيبة... العافية

د. محمد مكي الحسني الجزائري(*)

للتاء دلالات كثيرة تزيد عن عَشْر، نورد فيما يلي إحداها:

• جاء في المعجم الكبير الذي يصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة، أن من معاني حرف التاء:

« الدلالة على **الجمع**، وذلك في الصفات [يريد المشتقات] التي لا تُستعمل موصوفاتها، وهي على فاعِل أو فعول أو صفة منسوبة بالياء، أو كانت على بناء فَعّال، مثل: خرجتْ **خارجةٌ** على الأمير، ومَرَّتْ **سابلة**، وهذا رأي **الحنفِيّة** أو **المالكية**، وحَضرتِ **الجَمّالة والبَغّالة**. ويقول النحاة: إن التاء في هذه كلها، هي **في الحقيقة للتأنيث**، وذلك لأن ذا التاء في مثله صفةُ الجماعة تقديرًا، كأنه قيل: جماعةٌ جَمّالة، فحُذِف الموصوف لزومًا للعلم به ». اهـ .

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

أقول: ومن الكلمات الدالة على الجمع بعد أن لحقتِ التاءُ مفردَها الذي هو على (فاعِل) ما يلي:

النازلة. قال الجاحظ (الحيوان ١/ ٢٩٩): « فخبِّرنا عمّن يتخذ الحَمَام من بين جميع سكان الآفاق و**نازلة** البلدان من الحرمَيْن والمِصْرَيْن ». المِصْران هما الكوفة والبصرة.

القاطنة. يُقال مثلاً: هو من قاطنة الأردن.

الواردة؛ الوارد: الذي حضر الماء ليشرب، والجمع: وُرّاد/ وَرَدَة/ **واردة**/ واردون.

العافية. العافي: طالب الفضل/ الضيف/ الرائد والوارد.

الصاغِية. صاغية الرجُل: الذين يميلون إليه.

الخاصّة، العامّة، المارّة، الماشية، السائمة، الخارجة، السابلة، القافلة، الحامية، **الناشئة** (بمعنى النَّشْء)، الضابطة (الجمركية مثلاً)...

ومن قبيل ما ذُكِر: المرجِئة، المسلِمة (مسلمة الفتح)، المعتزلة، المتصوّفة، الخيَّالة، الكشّافة، البحّارة، النظّارة، الحطّابة...

المُنهزِمة: قَدِمت منهزمة الروم على هرقل – وهو بأنطاكية – فدعا رجلاً منهم...

المُهاجِرة: ... واحتشد فيها (بغداد) مهاجِرة العِلم والعلماء...

العاقلة (جمع العاقل: دافِع الدِّيَة!). وعاقلة الرجُل: عصبتُه.

المَشْرَفِيَّة. المِشْرَفِيّ: السيف يُجلب من المشارف. منسوبٌ إليها. قال المتنبي:

نُعِدُّ المِشْرَفِيَّة والعَوَالي وتقتُلُنا المُنُونُ بلا قتالِ

- ومن صفات التاء – ولا أقول دلالاتها – أنها تَلْحَقُ بعض الأسماء ولا تُغَيِّر معانيَها، فمثلاً: من معاني (الطريقة): الطريق.

لكنها أحيانًا تُغَيِّر معنى الاسم الذي تلحقه. من ذلك مثلاً:

١- **الإرْبُ**: الحاجة؛ والإرب: الدهاء والفطنة؛ والإرب: العقل.

والإرب: العضو الكامل. يقال: قَطَّعَهُ إرْبًا إرْبًا: عضوًا عضوًا.

الإرْبَةُ: البُغْية؛ وفي التنزيل العزيز: ﴿... غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ...﴾ [النور/ ٣١].

٢- **البَكَرُ**: مصدر بَكِرَ يَبْكَرُ بكَرًا: عَجِلَ.

البكرة: خشبة مستديرة لها محور يعامدها تدور حوله، ويُلَفُّ عليها حَبْلٌ (أو خيط).

٣- **الجائزُ**: الذي يَمُرُّ على القوم وهو عطشانُ، سُقِيَ أو لم يُسْقَ.

والجائز: الخشبة بين حائطين توضع عليها أطراف عوارض السقف.

الجائزة: مقدار الماء الذي يجوز به المسافر من مَنْهَلٍ إلى منهل.

والجائزة: الشَّرْبَة الواحدة من الماء. والجائزة: **العطِيَّة**.

٤- الشَّرْطُ: ما يوضع لِيُلْتَزَمَ في بَيعٍ أو نحوه. والشرط (عند النحاة): ترتيب أمر على آخر بأداة (من أدوات الشرط). والشرط (في الفقه): ما لا يتمُّ الشيءُ إلاّ به، ولا يكون داخلاً في حقيقته.

الشَّرْطَة: علامة الطَّرْحِ في الحساب. والشَّرطة: شَحْطةٌ أو مَدَّةٌ أفقية قصيرة للفصل بين كلامين متّصلين.

٥- اللَّمْحُ: مصدر (لَمَحَ). ويقال: لأُرِيَنَّكَ لَمْحًا باصرًا: أمرًا واضحًا، وأكثر استعماله في الوعيد.

اللَّمْحة: النظرة العَجْلى.

٦- المُدُّ: مكيال قديم اختلف الفقهاء في تقديره...

المِدَّة: مقدار من الزمان يقع على القليل والكثير.

٧– المُهْلُ: المِعْدِنُ المذاب، كالفضة والحديد والنحاس والذهب. والمهل: القَطِرانُ الرقيق. والمهل: القَيْحُ.

المهْلَة: التُّؤَدَة والرفق. يقال: خُذ المهلة في أمرك. وأخذ عليه المهلة: تَقَدَّمَهُ في سِنٍّ أو أدب. والمهلة: بقية جَمْرٍ في الرماد.

٢– من الكلمات العجيبة... العافية !

مما جاء في معاجم اللغة (لسان العرب، المصباح المنير، تاج العروس، المعجم الوسيط، الأفعال لابن القَطّاع): عَفا يَعْفُو عَفْوًا، فهو عافٍ وعَفُوٌّ (من أبنية المبالغة).

قال الليث: كل من استحق عقوبة فتركتَها فقد عَفَوْتَ عنه.

فالعافي: اسم الفاعل من هذا الفعل، والعافية: مؤنث اسم الفاعل.

١٠– وقد أوردت معاجم اللغة زُهاء **عَشَرة** مَعانٍ لهذا الفعل، ومن ثَم عشرة معانٍ للعافي **والعافية**. ولكن ثمة معانٍ أخرى **للعافية** !

ففي حديث أبي بكر، ﷺ، سَلُوا اللهَ العَفْوَ والعافيةَ والمعافاة:

- فأما العفوُ فهو مَحْوُ الله تعالى ذنوبَ عبده عنه.

١١– وأما **العافية** فهو أن يُعافيَهُ اللهُ تعالى من سُقْمٍ أو بَلِيَّة، وهي **الصحة ضدُّ المرض**.

يقال: عافاه اللهُ وأَعْفاه: أي وَهَبَ له **العافية** من العلل والبلايا.

- وأما **المعافاة** فأن يُعافيَك اللهُ من الناس، ويُعافيَهم منك، أي يُغْنيك عنهم ويُغْنيهم عنك، ويَصْرِف أذاهم عنك وأذاك عنهم.

وقيل هي مفاعلة من العفو، وهو أن يَعْفُوَ عن الناس، ويَعْفُوا هم عنه.

١٢– وقال الليث: **العافية**: دفاع الله تعالى عن العبد. يقال: عافاهُ اللهُ **عافيةً**. وهو اسم يوضع موضع المصدر الحقيقي، وهو **المعافاة**. وقد جاءت مصادر كثيرة على (فاعلة)؛ تقول: سمعتُ راغِية الإبل، وثاغِية الشاءِ: أي سمعتُ رُغاءَها وثُغاءَها.

• وقال ابن سِيْدَه: وأعفاه الله وعافاه معافاة **وعافية مصدرٌ** كالعاقبة والخاتمة: أَصَحَّهُ وأَبْرأَه.

أقول: ومثله: الباقية والكاذبة والفاتحة و**الناشئة** ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾ [المزمل/ ٦].

١٣– والعافية (والعُفاة والعُفَّى): الأضياف، ومنه: إنْ أحدٌ خيرًا من أحدٍ إلا بالعافية. أي إلا بكثرة ضيوفه، أو بدفع المكروه وصرف الأذى عن الناس (انظر /١٨).

١٤– والعافية: طُلاّب المعروف.

١٥– والعافية: طلاب الرزق من الناس والدوابّ والطير. وفي الحديث: مَن أَحيا أرضًا ميِّتة فهي له، وما أكلتِ **العافية** منها فهو له صدقة؛ وفي رواية (العوافي).

١٦– وعافية الماء: وارِدَتُه، واحدهم عافٍ. **العافي**: الرائد والوارد، لأن ذلك كلَّه طلب. وفلانٌ تعفوه الأضياف (أي يأتون يطلبون ما عنده) وتعتفيه الأضياف، وهو كثير العُفاة و**كثير العافية** وكثير العُفّى.

١٧– والعافي: السائل. قال المتنبي:

يَمُـرُّ بِقَـبرِكِ العـافي فيبكـي ويَشْـغَلُه البكـاءُ عـن السـؤالِ

١٨– وجاء في « اللسان » (س ل م): قال ابن الأعرابي: **السلامةُ العافية!**

ونلاحظ أن ابن سيده يرى أن **العافية والمعافاة** بمعنى، وهو صَرْف الأذى ودَفْع المكروه، وأن يَعْفوَ كلٌّ عن كلّ.

وفيما يلي نماذج فصيحة من استعمال (العافية) بمعانيها المختلفة.

١- قال الخليفة عمر بن الخطّاب ﷺ يُوصي سعدَ بنَ أبي وقّاص ﷺ قبل أن يُرسِله إلى القادسيّة قائدًا:

« ... والنّاس شريفهم ووضيعُهم في ذات الله سواء، اللهُ ربُّهم وهُم عبادُه، يتفاضلون **بالعافية**، ويدركون ما عنده بالطاعة... »

أي: يتفاضلون بالسلامة من الوقوع في المعاصي وارتكاب الذنوب.

٢- وقال الإمام الفَيُّومي في نهاية معجمه « المصباح المنير »:

« ... ونسأل اللهَ حُسْن **العافية** في الدنيا والآخرة ».

العافية في الدنيا: الصحة والسلامة من الوقوع في الذنْب، والعافية في الآخرة: السلامة من النار !

٣- وروى الإمام مسلم: « اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك، وتَحَوُّلِ **عافيتك**، وفُجاءَةِ نقمتك وجميع سخطك .» زوال النعمة: ذهابها من غير بَدَل. وتحوُّل العافية: إبدال الصحة بالمرض والغِنى بالفقر.

٤- وقد تَفَنَّن طه حسين في استعمال (العافية) بمعانيها المختلفة:

- فقال في « **الوعد الحق** » / ٣٥:

لنا في القصْد **والعافية** ما يُغنينا عن العنف والبطش.

أي لنا في الاعتدال وصرف الأذى ودَفْع المكروه ما يغنينا ...

- وقال فيه/ ٣٦:

ولكني أُوثر **العافية في مخزوم**.

أي أوثر صرف أذاهم عني وأذاي عنهم.

- وقال فيه أيضًا/ ١٠١:

... ثم لا يلبثون أن يعود بعضهم على بعض **بالعافية**.

أي لا يلبثون أن يَعفُوَ كلٌّ عن كلّ.

- وقال في « من لَغْوِ الصيف إلى جِدِّ الشتاء» / ٣٥:

ويلتمسون به (بالنبيّ) العافيةَ والسِّلْم.

أي يلتمسون به كَفَّ الأذى وصَرْفَهُ عنهم والسِّلْم.

- وقال في « مع أبي العلاء في سجنه » / ٢٤:

... يمنعه من ذلك قلب رقيق وحِسٌّ دقيق وإيثارٌ **للعافية**، وإشفاق أن يصنع الناس به صنيعه بهم...

أي: ... وإيثارٌ للسلامة وصَرْف الأذى والبَلِيَّة.

- وقال فيه / ٦١:

... مرتابًا بنفسه وبالناس أشد الارتياب، مؤثرًا الإحجام مع **العافية** على الإقدام الذي قد يُعرِّضه لرحمة الراحمين وسخرية الساخرين.

أي: مؤثرًا الإحجام مع السلامة/ مع المعافاة من البلاء/ مع استغنائه عن الناس.

- وقال فيه / ٨٤:

... أُمُّه التي مانعت في سفره إلى بغداد إيثارًا لنفسها به، وإيثارًا له **بالعافية**. أي: إيثارًا له بالسلامة/ بانصراف البلاء عنه.

- وقال فيه أيضًا/ ١٨٣:

... وإنما يعتزل الناس وينفرد عنهم ويؤثر نفسه **بالعافية**.

أي يؤثر نفسه بالسلامة: بألاّ يؤذي ولا يُؤذى.

- وقال فيه / ٢١٩:

فهو ينصح لهم حين يأمرهم باصطناع الخير واجتناب الشرّ وإيثار **العافية**، ما وجدوا إلى ذلك سبيلا.

أي، وإيثار السلامة/ كفِّ أذاهم عن الآخرين.

كتـاب
لُمَـح المُـلَـح
الحَظيري الورّاق(*)

د. عبد الإله نبهان(*)

عُني المحقِّقون المعاصرون عناية حميدةً بكتب الأدب القديم، فحققوها وفهرسوها ونشروا طائفة منها ليست بالهيّنة ولا اليسيرة، حتى ليُظنّ أنّ كتب الأدب قد استوفت حقّها من التحقيق والنشر. لكننا ما نلبث أن نقع بين حين وآخر على مخطوط فريد يضيف شيئًا ما إلى ما سبقه، أو يبرز نمطًا جديدًا لم نألفه، أو ينحو إلى التوسع في فنّ فيشبعه... من هذه الكتب كتاب لُمح الملَح للحظيري الورّاق الذي ظهر أول مرّة في عالم المطبوعات عام ٢٠٠٧ في مجلدين كبيرين يقعان في مئتي صفحة وألف.

مؤلِّف الكتاب: هو أبو المعالي سعد بن عليّ بن القاسم الحظيري الورّاق المعروف بـ «دلاّل الكتب» وقد رجّح محقِّق الكتاب أنّ ولادة الحظيري كانت في أيام الخليفة العباسيّ المستظهر بالله الذي تولّى الخلافة عام ٤٨٧هـ واستمرّ فيها حتى عام

(*) الكتاب من تحقيق الدكتور يحيى عبد العظيم ومراجعة الدكتور حسين نصّار، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ٢٠٠٧.

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

٥١٢ هـ، وهو العام الذي انتقل فيه الحظيري من قريته (الحظيرة) إلى بغداد، واستوطنها، بعد أن كان عاش مرحلة طفولته وفتوته في قريته «الحظيرة»، وهي قرية كبيرة من أعمال بغداد من جهة «تكريت» من ناحية «دُجيل» يتخذ أهلها من التجارة والصناعة حرفةً لهم.

وفي بغداد قرأ الأدب على أبي السعادات هبة الله بن عليّ بن حمزة بن الشجريّ «ت ٥٤٢ هـ» صاحب الأمالي، كما قرأ على أبي منصور موهوب بن أحمد بن الجواليقي «ت ٥٤٠ هـ» وعلى النَّحْوي ابن الخشّاب أبي محمد عبد الله بن أحمد « ت ٥٦٧ هـ» وعلى أبي القاسم عليّ بن أفلح «ت ٥٣٥ هـ» كما قرأ على غير هؤلاء، وصحب العبادي الواعظ «ت ؟ » وكتب شيئًا من محاسن كلامه في كتاب سمّاه: «النور البادي من كلام العبّادي» كما صحب شيخ الشيوخ أبا البركات إسماعيل بن أبي سعد النيسابوري «ت ٥٤١ هـ ». وبعد وفاة المستظهر بالله عام ٥١٢ هـ تولّى الخلافة ابنه المسترشد بالله الذي استمرت خلافته حتى عام ٥٢٩ هـ، وفي أيامه خرج الحظيريّ من بغداد بين عامي ٥١٨ هـ و ٥١٩ هـ بسبب وشايات خاف عاقبتها، فطاف بلاد الشام، وكان لذلك فوائده الكثيرة لأن الحظيريّ كان مولعًا بالكتب يبحث عن كل طريف منها، فأفاد من ذلك التجوال تجارة ومعرفة، وكان يحرص على لقاء أهل العلم والأدب، ذكروا أنه قدم حلب والعواصم، واجتمع بـ «بالس» = مسكنة «بين حلب والرقّة» بأبي عبد الله محمد بن نصر بن صغير القيسراني «ت ٥٤٨ هـ» وسمع شيئًا من شعره.

على أنّ هناك أخبارًا تقول إنّ رحلته إلى الشام لم تكن هربًا من سعاية، ولا فرارًا من عقاب، وإنما كانت مرحلة من حياته تزهّد فيها ولبس الصوف وعَبدَ الله تعالى في الشمس سنين، ومضى إلى مكّة فحجّ وعاد إلى بغداد في أيام الخليفة المقتفي لأمرِ الله

الذي بويع عام ٥٣٠ هـ وله صنّف الحظيريّ كتابه «لُمح المِلح».

وفي بغداد اتّخذ الحظيري دكّانًا «بين الدّربين» يبيع كتب العلم لطالبيها، واشتُهر بالديانة والثقة والأمانة، وغدا دكّانه مجمعًا لأهل العلم ومناخًا لأهل الفضل على حدِّ عبارة ابن العديم.

توفي الحظيري ببغداد سنة ثمان وستين وخمسمئة، وخلّف مجموعة من المؤلَّفات أُحْيِيَ منها مؤلَّف واحد هو «لمح الملح» وهناك آخر بعنوان «الإعجاز في الأحاجي والألغاز» ما زال مخطوطًا.

ومن كتبه المفقودة كتاب «حاطب ليل» وكتاب «صفوة الصفوة» وكتاب «زينة الدهر وعُصرة أهل العصر» وهو ذيل على دمية القصر للباخرزي، وله ديوان شعر صغير الحجم.

أما كتاب لُمَح المِلَح فهو مجموعة من المختارات النثرية والشعرية، اختارها الحظيري نصوصًا تألق فيها التجنيس بجرسه، وسطع فيها السجع بشمسه قال:

«فأعذب الكلام مُجاجةً، وأحسن النظام ديباجةً، ما طُرّز بالتجنيس موشّاه، ورَصّع مسجوعه مَنْ أنشاه، وقد جمعتُ كتابًا يتفرّق أبوابًا شاردَ الشوارد، وشائع الوشائع في أجناس التجنيس المتماثلة، وأنواع الأسجاع المتقابلة، وإن كانا من جملة البديع، فهما في المحلّ الرفيع لوقوعهما تحت الحس، وقربهما من أُنْس الإنس» فللمؤلف إذن غاية بيانية جمالية من اختياراته، لأنه لا يؤثر بالاختيار إلا ما حلاّه الجناس وجمّله السجع، إضافة إلى ذلك فإنّه رتّب كتابه على حروف المعجم قال:

«وهذا كتاب أحكمتُ أصولهُ، ونَظمتُ فصوله، وجعلته على حروف المعجم ترتيبًا، تسهيلاً لسبيله وتقريبًا، وسمّيتُه لُمَح المِلَح» أمّا كيف جعله على حروف المعجم فإنه قصد بذلك أن الباب الأول يكون سجعه على الهمزة والألف، والباب الثاني

يكون سجعه على الباء وهكذا انتهاءً إلى حرف الياء. ثم أورد بعد المقدّمة ما سمّاه الحظيري بـ «قاعدة الكتاب» ويريد بها المهاد النظريّ الذي بُني عليه الكتاب، وفي هذه القاعدة قسم الكلام المعتدلَ بناءً، المتوازنَ أجزاءً، المتقابل صنعةً، إلى ثلاث مراتب تنقسم إليها ثلاثة أقسام هي:

المتوازن والمسجّع والمرصّع، ثم عرّف كلَّ قسم من هذه الأقسام، وفضّل القسم الثالث وهو المرصّع فهو أطيب الجميع، وأقرب إلى البديع، وضرب له مثلاً قول ابن عمّار الكوفي:

ورأى العلا بلحاظِ عاشٍ عاشقٍ، ورمى العدا بشُواظ غاشٍ غاشمِ(*)

ثم ذكر أن أجناس التجنيس خمسة هي: المطلق والمصحّف والناقص والمقلوب والمبدَل «ولها أنواع لحصرها امتناع» وضرب مثالاً لكلّ جنسٍ من الأجناس المذكورة ثم قال: «فخذ إليك ما ألفتُ من غرائب غرره البليغة استخراجًا، وقطفتُ من أطايب ثمره البالغة نِضَاجًا، من منظوم ومنثور، وتام ومبتور».

ثم أتت الاختيارات المقبوسة من كلام كبار الكتّاب والشعراء، بعد أن غاص الحظيريّ في رسائلهم ودواوينهم، ولا شك أنه سهر الليالي الطّوال وهو ينقّب عن مبتغاه في مجموعات الرسائل ودواوين الشعر وكتب الأدب، وعندما يقدّم النص المختار يذكر صاحبه أو لا يذكره مكتفيًا بـ «قال بعض البلغاء» أو «قال آخر» ولكننا في مواضع أخرى نقرأ: «وقال الرضي» أو «وقال الصاحب بن عبّاد» أو «وقال أبو العلاء المعرّي» أو «وقال ابن حيّوس».. فالمختارات منها المنسوب لصاحبه ومنها غير المنسوب.

ذكر المحقِّق أنّ «لُمح الملَح» اشتملت على أشعار أخلَّت بها دواوين أصحابها

(*) العاشي: المستضيء بليل. الشواظ: اللهب لا دخان فيه.

كديوان البُستي وديوان السرّيّ الرفّاء وديوان مهيار وبديع الزمان والثعالبي، وعلى سبيل المثال فإنه «يضيف ستًا وأربعين ومئة بيت لأبي العلاء المعرّي لم نعثر عليها في مصادر أخرى، ومن بين هذه الأبيات لزوميات جديدة لا يحفظها لنا إلاّ هذا الكتاب» وكذلك الأمر في اختياراته النثرية. وهذا مثال ممّا اشتمل عليه الكتاب:

وقال آخر: سحائب لم تُخْفِ جنونَها، ولا تُجَفّ جفونها، يسقط جنينُها، ولا يهدأ أنينُها وحنينُها.

وقال آخر: داره دارُ الميامن، ودائرة المحاسن.

وقال آخر: وضعتُه على لِبانها، وأرضعته بلَبانها.

وقال آخر: هاجرة أيبست العيدان، وأركبت الجنادبَ العيدان. أراد بالأول عيدان الأشجار، وبالثاني عيدان الغناء، أي تصرّ جنادبها لشدّة الحرّ، وهو استعارة جيدة.

وقال البديع الهمذاني يذكر صداعًا أصاب رأسه:

وجدتُ فيه اتّفاق سوءٍ صدّعني مثل صدّ عنّي

وقال المعرّي: لا تلم من تكثر عيوبه، لله العالَمُ وغيوبُه.

وقال في كتاب «جامع الأوزان» له:

تجيء يهودُ بتوراتها وفيها مواعيدُ عُرْقوبها

وإسحاقُها جرَّ إسحاقَها وقائبة الطير من قُوبها

ورقّوا لأملاكهم عنوةً وقالوا أحاديث رقّوا بها

إسحاقُها الأوّل: إسحاق بن يعقوب، وإسحاقها الثاني: إبْعادها، من قولهم: أسحقه الله. أي: كذْبهم على إسحاق جرّ عليهم ما هم فيه من البعد عن سبيل

الحقّ. القائبة: البيضة. والأُقوب: الفرخ. ورقّوا: من الرّق، ورقوا: من الرقيّ في السلّم. أي رفعوا بها.

وكان المؤلف يقدّم شيئًا من كلامه في مواضع كقوله:

وقلتُ في جواب كتاب: وصل كتاب فلان، أطال الله مديدَ بقائه، وأدام مَشيدَ علائه، وآمَنَ مخافة لأوائه، وقمع كافة أعدائه، فأسرحَ العيون الباصرةَ في العيون الناظرة، وشواهدَ الأفكارِ الجائلة في قلائد الأبكار الحائلة، وردّ الآثار الحائلة بالأنوار الحالية.

هذا، وقد بذل محققه ما وسعه من جهد في قراءته وضبطه ضبطًا تامًّا، وإثبات فروق نسخه الأربع إضافة إلى تزويده بالشروح والإيضاحات والتراجم، والإحالات على الدواوين وكتب الأدب والمعجمات، ولاسيما أنه كان أعدّه لنيل درجة الدكتوراه. كما أنه ذيّله بالفهارس المفصّلة المفيدة، وحظي الكتاب بمراجعة الدكتور حسين نصار، وبالإخراج إخراجًا أنيقًا متقنًا.

تعاليق على تحقيق كتاب الأنواء
(البقية منه)[1]

د. محمد خير محمود البقاعي[*]

عندما كتب المستشرق الفرنسي الكبير شارل بلاّ[2]، *CH. PELLAT* عام ١٩٥٥م في مجلة أرابيكا *ARABICA II* بحثًا مستفيضًا عنوانه «أسجاع الأنواء ومنازل القمر عند العرب»[3]، عاد في بحثه إلى قائمة من كتب الأنواء التي وصلت إلينا لمؤلِّفين من مشرق

---

(١) تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج المتوفى ببغداد سنة ٣١٦هـ، عني بتحقيقه عن نسخة مخطوطة فريدة د. عزة حسن، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

(*) باحث في الأدب والتراث من سورية.

(٢) شارل بِلاّ، رائد الدراسات الجاحظية، ولد في سوق أخرس (الجزائر) عام ١٩١٤م، درس الثانوية في المغرب، وحصل على إجازة اللغة العربية من جامعة بوردو (١٩٣٣- ١٩٣٥م)، وعلى الدكتوراه من جامعة باريس ١٩٤٦ و١٩٥٠م. شغل منصب مدير لقسم الدراسات الإسلامية في جامعة باريس – السوربون (١٩٧٢م)، ومدير لدائرة المعارف الإسلامية في نشرتها الفرنسية. (١٩٥٦م). أربت آثاره على ١٣٨ عنوانًا نشرت في جهات عدة؛ وكتب ٢٦٠ مقالاً في الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الإسلامية. انظر كتاب: المستشرقون لنجيب العقيقي، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ج١، ص ٣٥٣- ٣٥٩.

(٣) *DICTONS RIMÉS, ANWAْ ET MANSIONS LUNAIRES CHES LES ARABES, ARABICA 2, 1955, PP. 17- 41*

ترجم نجيب العقيقي في كتابه: المستشرقون، ج١، ص ٣٥٧ عنوان البحث كالتالي: كلام شعبي مسجع عن الأنواء جمعه ابن قتيبة، مجلة أرابيكا، ٢/ ١، ١٩٥٥م.

العالم العربي الإسلامي ومغربه، وكتب أخرى خص مؤلِّفوها تلك الظواهر الطبيعية بفصول احتوتها بطون كتبهم. كما استعمل كتبَ عدد من المستشرقين الذين اهتموا بظاهرة الأنواء ومنازل القمر. وذكر بلاَّ كتاب الزجاج في الأنواء (الصفحة ٣٧ من بحثه) اعتمادًا على ما جاء في الفهرست وفي كتاب الآثار الباقية للبيروني. وظل الكتاب حبيس المكتبات حتى أخرج الدكتور عزة حسن بقيته التي نتحدث عنها.

وإن تعجب فعجب أن يتفق خاطرا الباحثين الكبيرين (د. عزة حسن وشارل بلاَّ) في بداية بحثيهما فيقول د. عزة حسن: (عرف العرب قديمًا الكواكب الثابتة الكبرى ومواقع طلوعها وغروبها لأن طبيعة حياتهم في جزيرة العرب كانت تضطرهم إلى الارتحال دائمًا من مكان إلى مكان طلبًا للماء والمرعى...)[٤]، وتكاد هذه الكلمات أن تكون

(٤) كتاب الأنواء، ص ٥. وليس هذا الاتفاق بجديد بل إن مقدمة الدكتور عزة حسن لكتاب الأزمنة والأنواء لأبي إسحاق إبراهيم المعروف بابن الأجدابي المتوفى قرابة سنة ٩٥٠ هـ المطبوع في وزارة الثقافة والإرشاد القومي السورية عام ١٩٦٤م تتفق في مضمونها مع بحث بلاَّ الذي نشير إليه. وهي مقدمة أعاد الدكتور عزة نشر بعض فقراتها في تقديمه لأنواء الزجاج. ونجد في إحدى حواشي المقدمة التي دبَّجها الدكتور عزة حسن لكتاب ابن الأجدابي (ص ١٥، الحاشية١) إحالة غريبة إذ يقول: (وانظر الجدول المرتب بأسماء العلماء الذين ألَّفوا كتبًا في الأنواء). ولا نجد في الكتاب جدولاً لأن الذين ذكرهم هم أربعة فقط، والجدول الحقيقي هو ما نجده في مقدمة نشرة كتاب الأنواء في مواسم العرب لابن قتيبة (يد)، وبلغ فيه عدد العلماء المذكورين أربعة وعشرين عالما ألفوا في الأنواء. وذكر الدكتور عزة حسن في مقدمته لكتاب ابن الأجدابي، ص ٩ كتابًا لأبي الحسين عبد الرحمن بن عمر الصوفي الفلكي العربي المشهور (٣٧٦هـ) قال إن عنوانه: الكواكب والصور، واقتبس ذلك من كتاب علم الفلك، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ١٠٧ لكارلو نلينو، طبع روما ١٩١١م، تصوير مكتبة المثنى في بغداد. والحق أن ما ذكره هي الترجمة الفرنسية لعنوان الكتاب، أما عنوانه في طبعته الحيدر – آبادية: صور الكواكب الثمانية والأربعين. وظهر لنا من مقارنة إحالات بلاَّ في بحثه (يحيل إلى فقرات الكتاب المرقمة تصاعديًا) أن محققي (مصححي) طبعة حيدر آباد من كتاب ابن قتيبة الأنواء (١٣٧٥هـ- ١٩٥٦م) هما محمد حميد الله وشارل بلاَّ الذي يشير في بحثه (١٩٥٥م) إلى أنه في صدد تحقيق الكتاب بالتعاون مع حميد الله. انظر آخر كتاب الأنواء ص ١٩٣: (مصححا الكتاب). ولذلك نجد المعلومات التي ذكرها بلاَّ في بحثه مكررة في مقدمة الكتاب، انظر (يه، ويو، ويز، يح). وانظر كتاب: المستشرقون لنجيب العقيقي، ١/ ٣٥٧.

ترجمة أدبية لما أورده شارل بلاَّ في بداية بحثه المذكور(٥). واتفقا أيضًا في الإحالة إلى الآية القرآنية السابعة والتسعين من سورة الأنعام، وفي الاستشهاد بنص الجاحظ الذي أورده الدكتور عزة حسن بنصه(٦)، واكتفى **شارل بلاَّ** بالقول في الهامش: (إن نص الجاحظ هو في هذا الصدد شاهد نموذجي)(٧). وقد توقف شارل بلاَّ عند كلمة نوء (جمعها أنواء) فذكر آراء اللغويين في اشتقاقاتها ومعانيها، وذكر اختلافهم، بل اضطرابهم في ذلك كما يقول. على حين لم يقف الدكتور عزة حسن في نشره كتاب الزجاج عند ذلك. كما ذكر بلاّ قائمة بالكتب التي حملت مصطلح الأنواء في عنواناتها. ولعلنا في وقت قريب ننقل(٨) هذا البحث القيِّم إلى اللغة العربية.

وما نودُّ الوقوف عنده اليوم هو هذه البقية من كتاب الزَّجاج التي نشرها الدكتور عزة

---

(٥) نورد المقطع الفرنسي الذي نراه يتفق مع هذا المقطع:

Dès la plus haute antiquité, les Bédouins d' Arabie avaient nécessairement été conduits à distinguer et à nommer les principaux astres sur lesquels il se guidaient.

(٦) كتاب الأنواء ص ٥–٦.

(٧) النص الفرنسي:

Un passage de GAHIZ, Hayawan 2, VI, 30 est à cet égard caractéristique.

وقد استعمل شارل بلاَّ كتب الأنواء التالية:

– ابن قتيبة، كتاب الأنواء، نشر محمد حميد الله وشارل بلاَّ قيد النشر. وطبع بعد ذلك في حيدر آباد ١٣٧٥هـ– ١٩٥٦م.

– المرزوقي، الأزمنة والأمكنة، حيدر آباد ١٣٣٢هـ– جزءان في مجلد. عدنا في التعاليق إلى (نشرة دار الكتاب الإسلامي؟ القاهرة، بلا تاريخ). وهي مصورة عن المذكورة.

– ابن سيده، المخصص، بولاق ١٣١٦هـ، ١٧ جزءًا في ٥ مجلدات.

– القزويني، عجائب المخلوقات، نشرة ويستنفلد.

كما استعمل كتاب موتيلينسكي Motylinski المنازل القمرية عند العرب، الجزائر ١٨٩٩م.

Motylinski, Les Mansions lunaires des Arabes, Alger, 1899.

(٨) ترجمناه وعلقنا عليه وقدَّمنا له وسيصدر قريبًا بإذن الله.

حسن عن مخطوطة مبتورة، ورد في آخرها اسم الكتاب، أما اسم المؤلِّف فعرفه اعتمادًا على كنية المؤلف (أبو إسحاق) التي بقيت في الورقة الأولى الباقية في المخطوطة، وعلى النقول التي جاءت في كتاب (الأنواء والأزمنة) لأبي بكر عبد الله بن الحسين بن إبراهيم بن عاصم القرطبي (ت ٤٠٣هـ) الذي نشره[٩] المرحوم الدكتور نوري حمودي القيسي ومحمد نايف الدليمي في دار الجيل في بيروت سنة ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

ولما اقتنيت نسخة من بقية كتاب الزجاج (معرض مكتبة الأسد ١– ١١/ ٨/ ٢٠٠٧م) كنت في صدد العمل على إخراج أمالي الزجاجي الكبرى عن ثلاث نسخ مخطوطة جديدة لم يسبق أن نشرت عنها، وكنت أنهيت ترجمة كتاب (القمر: أساطير وطقوس، دار الغرب الإسلامي ١٤٢٨هـ– ٢٠٠٧م) لمجموعة من المؤلفين، واحتوى الكتاب على فصل عن القمر عند العرب وفي الإسلام، وفيه معلومات كثيرة عن كتب الأنواء وغيرها من الكتب التي اهتمت بالظواهر الطبيعية المتعلقة بالقمر وغيره من المنازل والأنواء.

والزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، المختلف في تاريخ وفاته، فمن قائل: إنها في دمشق ٣٣٧هـ، ومن قائل إنها في طبرية سنة ٣٣٩هـ ومن قائل إنها في سنة ٣٤٠هـ دون تحديد الموضع) من أخص تلامذة الزجاج، وإليه نُسب بسبب ملازمته له، وكثرة روايته عنه. وقال الدكتور عزة حسن إن الزجاجي أكثرَ من الرواية عن شيخه في كتاب (الأمالي) وأورد مثالاً على ذلك (١٢– ١٣ من المقدمة). ولو عاد إلى كتبه الأخرى لوجد فيها نقولاً مفيدة كل الفائدة كما سنذكر في سياق هذا البحث؛ فقد نقل عنه في كتابه اشتقاق أسماء

(٩) لم أعثر حتى الآن على هذه النشرة. وعدت في بحثي هذا إلى مخطوطة الكتاب التي صورها الدكتور فؤاد سزكين ضمن منشورات معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية، سلسلة عيون التراث عن مخطوطة أحمد الثالث ٣٥٠٨ مكتبة طوب قابو سراي في إستانبول ١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م. واتضح لي أن هناك للكتاب طبعة أخرى في دار الكتب العلمية (؟) في عام ١٩٩٧م.

الله الحسنى (ط. د. عبد الحسين المبارك مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦) في ثمانية مواضع؛ سبعة منها من كتاب (الاشتقاق) وواحد من كتاب الأنواء كما سنبين ذلك. وأكثر من الإنشاد عنه في كتاب أخبار أبي القاسم الزجاجي (د. عبد الحسين المبارك، بغداد ١٩٨٠م) وفي الأمالي.

وقد كان من البداهة، ما دامت المخطوطة التي نشر الدكتور عزة عنها كتاب الأنواء ناقصة، أن يبحث في كتب التلميذ عن آثار كتب أستاذه، ولكنه لم يفعل ففاته خير كثير؛ ذلك أن الزجاجي في واحد من كتبه المشهورة المنشورة (تفسير رسالة أدب الكاتب، نشر معهد المخطوطات العربية، حققه وعلق عليه د. عبد الفتاح سليم، القاهرة ١٩٩٣م) نقل من كتاب الأنواء للزجاج قطعة صالحة نوردها هنا، ونقابلها بما جاء في بقية الكتاب التي نشرها الدكتور عزة، فلعل صورة الكتاب تصبح أكثر وضوحًا بعدها.

يقول الزجاجي (ص ٧٩) في شرح قول ابن قتيبة في مقدمة أدب الكاتب (خوى نجم الخير):

(يقول سقط، وأصله من الأنواء[١٠]، وذلك أن العرب تستدل بمنازل القمر، وهي ثمانية وعشرون منزلاً — وقد ذكرها ابن قتيبة في الكتاب[١١]، وذكرها غيره – فإذا طلع

(١٠) قال المحقق: جمع نوء، وهو سقوط نجم من منازل القمر في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه، وهو نجم آخر يقابله من ساعته في المشرق في كل ليلة إلى ثلاثة عشر يومًا، وهكذا كل نجم منها إلى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فإن الجبهة لها أربعة عشر يومًا، فتنقضي جميعها مع انقضاء السنة. (انظر تفصيلاً في **لسان العرب**: نوأ). ونقل الدكتور عزة حسن عن كتاب **الأنواء** لابن قتيبة، ص ٦– ٧، طبعة حيدر آباد – الدكن بالهند ١٣٧٥هـ- ١٩٥٦م، وعن **الأزمنة والأنواء** لابن الأجدابي ١٥٥، بتحقيق الدكتور عزة حسن، وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق ١٩٦٤م. معنى النوء: سقوط النجم من نجوم الأنواء في المغرب مع الفجر، وطلوع نجم آخر منها يقابله من ساعته في المشرق. وسقوط كل نجم منها في ثلاثة عشر يومًا، خلا الجبهة، فإن لها أربعة عشر يومًا. وكانت العرب تقول: لا بدَّ لكل كوكب من مطر أو ريح أو برد أو حر فينسبون ذلك إليه. وإذا مضت مدة النوء ولم يكن فيها مطر قالوا: خوى نجم كذا وأخوى، أي، أمحل.

(١١) قال المحقق: انظر أدب الكاتب ٦٨ وما بعدها.

منزل منها ولم يكن بِعَقِبِهِ مطر ولا حرٌّ ولا بَرْدٌ قالت العرب: خوى نجم كذا وأخوى، ثم استُعمل فيما يقِلُّ خيره، وتسقط دولته.

قال أبو إسحاق الزجاج في شرح الأنواء:

السنة أربعة أجزاء، لكل ربع منها سبعة أنواء، لكل نوء منها ثلاثة عشر يومًا، ويُزاد فيها يوم واحد، لتكمل أيام السنة ثلاثمئة وخمسة وستين يومًا، وهو مقدار ما تقطع الشمس به بروج الفلك كلها. فإذا نزلت الشمس منزلاً من هذه المنازل ستَرَتْه؛ لأنها تستر ثلاثين درجة: خمسة عشر خلفها، ومثلها أمامها. فإذا انتقلت عنه ظهر.

فإذا اتفق أن يطلع منزل من هذه المنازل مع الغداة ويغْرُبَ رقيبه فذلك (النوء): وهو مأخوذ من ناء ينوء: إذا نهض متثاقلاً. والعرب تجعل النوء للغارب؛ لأنه ينهض متثاقلاً للغروب، وعلى ذلك أكثر أشعارها، وبعضهم يجعله للطالع – وهو مذهب المنجمين – لأن الطالع له التأثير والقوة، والغارب ساقط لا قوَّة له. وهذه المنازل كلها تقطع من المشرق إلى المغرب في كل يوم وليلة مرة، وهو دور الفلك – ولكن النوء لا ينسب إلا إلى المنزل الذي يظهر من تحت الشعاع، ويتفق طلوعه مع الغداة – كما ذكرت لك – ولا يتفق ذلك لكل واحد منهما إلا مرة واحدة في السنة[١٢].

ف(الربع الأول من السنة: الربيع):

ابتداؤه في تسعة عشر يومًا من آذار، وبعضهم يقول: في عشرين يومًا، وفيه استواء الليل والنهار، ويطلع يوم العشرين مع الغداة فرْغ الدلو[١٣]الأسفل، وتسقط العوَّاء.

(١٢) قال الزجاجي هنا: وقد ذكر ابن قتيبة هذه المنازل، ولم يذكر اشتقاقها وأوصافها، وأنا أذكرها باشتقاقها وأوصافها – على ما أملاه علينا أبو إسحاق الزجاج – فإن في معرفتها فائدةً لطيفة. ولعل ما ذكره الزجاجي من كتاب الزجاج في **الأنواء** هو من مقدمة الكتاب التي سقطت من نشرة المجمع.

(١٣) نقل الدكتور عزة حسن عن **اللسان** (فرغ): فرغ الدلو: مخرج الماء من بين عرَاقي الدلو.

والعرب تنسب نوْءه إلى العوَّاء – وهو الغارب – وكذلك سائر الأنواء، فنذكرها على مذاهبهم[١٤]:

١– العوَّاء: – يُمدُّ ويُقصر[١٥]– وهي خمسة كواكب، كأنها ألف[١٦]، معطوفة الذَّنب – وبذلك[١٧] سميت العوَّاء – للانعطاف الذي فيها. والعرب تقول: عويت

(١٤) جاءت هذه الفقرة في نشرة المجمع (ص ٢٤): ويبدأ لثلاث وعشرين تمضي من أيلول. وعند ذلك يستوي الليل والنهار. وهو نوء العرقوة السفلى. وأكثر الناس يسمونه فرغ الدلو الأسفل. ومنهم من يجعل الربع الأول في تسع عشرة ليلة تمضي من آذار. وعلى هذا عمل الكتاب. وهو نوء العوَّاء، واستواء الليل والنهار. وجاء بعدها عنوان: الرُّبْع الأول. وله سبعة أنواء. النوء الأول يسمى العوَّاء. وإذا كان في عشرين من آذار سقط العواء في المغرب غدوة، مذ وقت طلوع الفجر إلى وقت طلوع الشمس. وكذلك الطالع في ذلك الوقت. ويطلع فرْغ الدلو الأسفل، وبعضهم يسميه عَرْقُوَة الدلو السفلي، من المشرق غدوة. يومئذٍ تنزل الشمس بالشَّرطين. وذلك آخر أمطار الشتاء وأول مطر الربيع. قال الفرزدق:

هنأنــاهمُ حــتى أعــان علــيهمُ من الدلو أو عوَّا السماك سجالُها

وفي هذا النوء يكثر العشب. ويُدْرِك النَّبِق والباقِلاء والباقل. وتخرج الهوام من الأرض ويستوي الليل والنهار. صفة العوَّاء. وعلق الدكتور عزة (ص ٥٥) على قوله: ويبدأ. أي يبدأ زمن الخريف. ولعل الصواب ما نقلناه عن **كتاب الزجاجي** عن **الزجاج** أنه: الربيع. ويتابع د. عزة فيقول: ويبدو أن المؤلف بدأ بالكلام على أرباع السنة، أي الفصول الأربعة. فذكر الشتاء والربيع والصيف والخريف تباعًا على حسب من يقول بأن ابتداء السنة يكون بربع الشتاء. وقد ذهب ذكره للشتاء والربيع والصيف في الورقات التي ضاعت من أول الكتاب. وبقي شيء من كلامه في الخريف الذي يبدأ «لثلاث وعشرين تمضي من أيلول». ثم أخذ المؤلف في الكلام على أنواء أرباع السنة. وابتدأ بأنواء الربع الأول وهو الربيع على حسب «من يجعل الربع الأول في تسع عشرة ليلة تمضي من آذار. وعلى هذا عُمِل الكتاب»، كما قال.

(١٥) نشره المجمع: وهو يمد ويُقصر. العواء خمسة...

(١٦) ألفٌ: سقطت من نشرة المجمع.

(١٧) نشرة المجمع: وسميت.

الشيء: إذا عطفته، قال الراجز[١٨]:

تَعْوي البُرى مُسْتَوْفِضَاتٍ وَفْضا

وقال بعضهم: سميت العوَّاء؛ لأنها كأنها خمسة كلاب تعوي خلف الأسد – (وهي برج السنبلة)[١٩].

٢– والنوء الثاني(السِّماك)[٢٠]، وهما سماكان: الأعزل والرامح. فالأعزل: كوكب واحد[٢١] أزهر، وهو[٢٢]أحد ساقيْ الأسد والرامح[٢٣] الساق الأخرى. ومع الرامح[٢٤] كوكب يقْدُمه، يقال: هو رمحه، وهو في برج الميزان[٢٥]. وسمي الآخر[٢٦] أعزل؛ لأنه لا كوكب معه تشبيهًا بالأعزل من الرجال، وهو الذي لا سلاح معه[٢٧]. وقيل: إنما سمي

(١٨) الرجز لرؤبة بن العجاج وقبله قوله:

إذا مطوْنـــا نقضـــة أو نقضـــا

من أرجوزة في ديوانه ٧٩– ٨١. وضبط محقق كتاب الزجاجي (**شرح مقدمة...**، ص ٨١) مستوفضات بالرفع والصواب نصبها كما في نشرة المجمع وبدليل ما ذكرناه في الشطر الذي يسبق شطر الشاهد. وبعده في نشرة المجمع: وهذا لا أعلم أحدًا فسره هذا التفسير غيري. أعني: لمَ سميت العوَّاء؟ قلت: انظر **الآثار الباقية** للبيروني ٣٤٤.

(١٩) في نشرة المجمع: وقد قال بعضهم: إنما سميت العواء لأنها خمسة كواكب كأنها خمسة كلاب تعوي خلف الأسد. وهذا غلط، لأن هذه الخمسة منعطفة. فلذلك سميت بالعوَّاء. انظر **الأزمنة والأمكنة** للمرزوقي ١/ ٣١٠.

(٢٠) أسقط الزجاجي الحديث عن النوء، وذكر صفته اهتمامًا منه بالجانب اللغوي. انظر نشرة المجمع ٢٥– ٢٦. وفي **كتاب الزجاجي** ما جاء في **كتاب الزجاج** تحت عنوان: صفة السِّماك.

(٢١) واحد: ليست في نشرة المجمع.

(٢٢) وهو: ليست في نشرة المجمع.

(٢٣) في نشرة المجمع: والسماك الرامح الساق الأخرى.

(٢٤) في نشرة المجمع: ومع السماك كوكب قُدَّامه.

(٢٥) وهو في برج الميزان ليس في نشرة المجمع.

(٢٦) الآخر: ليس في نشرة المجمع.

(٢٧) في نشرة المجمع: كما يُقال: رجل أعزل، إذا لم يكن معه رمح. وقيل: إن الأعزل من الرجال الذي لا سلاح معه.

أعزل[٢٨]؛ لأن القمر لا ينزل به[٢٩]. وإنما سمي الأول سماكًا؛ لعلوّه وارتفاعه، وهو اسمٌ خُصَّ به، ولا يقال لغيره من الأشياء إذا علا: سِماك –كذلك قال سيبويه[٣٠].

٣– (الغَفْر): ثلاثة[٣١] كواكب غير زُهْرٍ، منها كوكبان قُدام الزُّبانَيَيْن. والزبانيان: قرنا العقرب[٣٢].

وإنما سمِّي الغفْر من الغفْرة وهي الشعر الذي في طرف ذنب الأسد. وقيل: إنما سمِّيا الغفْر؛ لأنهما كأنهما يُنْقصان ضوءه. من قولك: غفرت الشيء إذا غطيته[٣٣].وقال أبو إسحاق[٣٤]: كأنه لما خفي صار كالمِغْفَر، قال أبو عبيدة[٣٥]: الغفْر: شعر صغار دون الكبار، وريش صغار دون الريش الكبار، سمي[٣٦] بذلك لأنه[٣٧] يُغطي الجلد لأنه دون ما فوقه.

---

(٢٨) في اللسان (سمك) أنه سمي أعزل؛ لأنه إذا طلع لا يكون في أيامه ريح ولا برد، وهو أعزل منها.

(٢٩) في نشرة المجمع: وقيل: سمي السماك الأعزل لأن القمر ينزل به. والصواب ما في كتاب الزجاجي عن أبي إسحاق الزجاج.

(٣٠) في نشرة المجمع: وإنما سُمي سماكًا على قول سيبويه وغيره لأنه سَمَك أي ارتفع.

(٣١) في نشرة المجمع: الغفْر كواكب غير زهر.

(٣٢) زاد بعد هذا في نشرة المجمع: وهذان الكوكبان من أحب النجوم إلى العرب.

(٣٣) في نشرة المجمع: وقيل إنما سميت الغفر لأنها كأنها ينقص ضَوْءُها، يقال: قد غفرت، أي غطيت. وزاد في نشرة المجمع: ومنه قولنا: غفر الله عز وجل لفلان أي غطَّى عليه ذنوبه.

(٣٤) يقصد شيخه الزجاج. وقد صرح بنسبته في كتاب: اشتقاق أسماء الله الحسنى، ص ٩٤. والنص التالي ليس في نشرة المجمع، ونقله الزجاجي أيضًا في كتابه: اشتقاق أسماء الله الحسنى. ونثبت الفرق في الروايتين بين كتابي الزجاجي.

(٣٥) في اشتقاق أسماء الله الحسنى: قال أبو إسحاق الزجاج: قال أبو عبيدة معمر بن المثنى

(٣٦) في اشتقاق: وإنما سمي.

(٣٧) في اشتقاق: لأنه هو الذي... وليس فيه: لأنه دون ما فوقه. وزاد فيه بعد هذه الجملة: والغفر: كوكب من منازل القمر، إما أن يكون سمي بذلك لأنه خفي أو لأنه يغطي ما سواه مما يقاربه. وأحال محقق اشتقاق إلى الجمهرة (ر.غ.ف) ٢/ ٣٩٣؛ واللسان (غفر) وفيه: والغفر: منزل من منازل القمر ثلاثة أنجم صغار، وهي من الميزان. وانظر الآثار الباقية للبيروني ٣٤٥.

والغفْر: النُّكْس في المرض. يُقال: صلح فلان من مرضه ثم غُفِر. أي نُكِس. واختلف الناس في هذا البيت فأنشده أبو عبيدة لجميل، وأنشده ابن الأعرابي للمرَّار، وهو قوله[٣٨]:

خليليَّ إن الدار غَفْرٌ لذي الهوى كما يَغْفرُ المحمومُ أو صاحب الكَلْمِ

تأويله[٣٩]: إن المحب إذا كان قد سلا فرأى دار حبيبه[٤٠] وآثاره، جدَّد ذلك عليه حبَّه: فكأنه مريض قد نُكس[٤١]، وبه سمي النَّكْس غفرًا؛ لتغطيته العافية.

والغفر: شعر يكون في اللحيين، يقال[٤٢]: غفرت المرأة إذا نبت لها ذلك الشعر. قال الشاعر محمد بن عبد الله بن نمير الثقفي، يشبب بزينب أخت الحجاج بن يوسف[٤٣]:

دعتْ نسوةً شُمَّ العرانين بُدَّنًا نواعمَ، لا شُعثًا ولا غَفَرَاتِ

(٣٨) انظر شعر المرار بن سعيد الفقعسي الأسدي (ضمن شعراء أمويون، د. نوري حمود القيسي، ط. بغداد، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، ج٢، ص ٤٨٢– ٤٨٣) أول ثلاثة أبيات انظر تخريجها في ص ٤٩٧– ٤٩٨. والرواية:

..... كما غفر المحموم.....

(٣٩) في اشتقاق: ومعناه.

(٤٠) في اشتقاق: ديار حبيبه...

(٤١) زاد بعد هذا في اشتقاق ٩٥: ومنه قول مرار بني أسد:

فظللت من غَفْر الديار كأنما من خمر أذرعة سُقيت بأكؤس

قال: الغفر: النكس. ويقال: غفر الجرح إذا برؤ ثم انتقض، وإنما قيل للنُّكس غفر لأنه يغطي العافية. وانظر شعر المرار (ضمن شعراء أمويون)، صنعة د. نوري القيسي، ٢/ ٤٥٩، والتخريج ص ٤٩٢.

(٤٢) بعد هذا الموضع في اشتقاق: قد غفر فلان وغفرت...

(٤٣) في اشتقاق: وينشد: والبيت في شعره (ضمن شعراء أمويون، صنعة نوري حمودي القيسي، ط. المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢، ج٣، ص١٢٤) من تائيته السائرة المشهورة والرواية في شعره:

تهادين ما بين المحصب من منى وأقبلن لا شعثًا ولا غبرات

وانظر التخريج ص ١٢٣.

ومن رواه: غبرات بالباء فقد أخطأ[٤٤].

ويقال لمتاع البيت[٤٥]: غفْرٌ. والغفر: ولد الأروى[٤٦]، وهي جمع أُرْوِيَّة – وهي أنثى الوعل.

٤– الزُّبَاني[٤٧]: كوكبان مفترقان، وهما قرنا العقرب، وبعضهم يسميهما: يدي العقرب[٤٨]. واشتقاقهما من الزبن وهو الدفع؛ لأن كل واحد منهما مندفع عن صاحبه، غير مقارن له. ويقال: زبنت الناقة إذا دفعت بقوائمها عند الحلْب. ومنه اشتقاق الزبانية؛ لأنهم يدفعون أهل النار إليها.

٥– الإكليل: وهو ثلاثة كواكب مصطفة على رأس العقرب، فلذلك سميت الإكليل[٤٩].

---

(٤٤) العبارة هذه ليست في اشتقاق.

(٤٥) في اشتقاق: ومتاع البيت يقال له: غفر، سمي بذلك لأنه يغطي الخلل فيما يحتاج إليه من عمارة البيت. وزاد في اشتقاق: والجوالق يقال له: غفر لأنه يغطي المتاع يقال: جَوالق وجُوالق، وهو فارسي معرب. ويُقال: جاء القوم الجماء الغفير، وجاؤوا جماءً غفيرًا وجاؤوا جماء الغفير أي جاؤوا جميعًا يغطي الأرض جمعهم.

(٤٦) في اشتقاق...: ولد الأروية وهي أنثى الوعل، وزاد: وإذا كان معها ولدها فهي مغفر، كما يقال لكل ذات طفل مطفل. والعرب تقول: غفرت الأمر بغفرته إذا أصلحته بما ينبغي أن يصلح به. والمعنى أصلحته بما أتى على جميع فساده. فقد بان لك أن الأصل في جميع هذا راجع إلى الستر. ويقال: غفر الله ذنب فلانٍ يغفره غفرًا وغفورًا وغفرانًا ومغفرةً. ومنه يقال: غفرانك لا كفرانك.

(٤٧) في شرح رسالة أدب الكتاب: الزبانى. وما ورد هنا هو صفة الزُّباني.

(٤٨) في نشرة المجمع: وبعض العرب تسميها يدَ العقرب. وفي شرح رسالة أدب الكتاب: وبعضهم يسميها يدي العقرب. وأثبتنا ما رأينا أنه الصواب لأنهما كوكبان.

(٤٩) زاد في نشرة المجمع ٢٧: واعلم أن العرب إذا بلغت لهذا الوقت كان أكثر ذكرها للبوارح. وهي النجوم الطوالع. وتركت ذكر السواقط؛ لأن الحر والرياح تكون في هذا الوقت. فتذكر البوارح لهذه العلة. وانظر الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ٣١٢.

٦– القلْب: وهو كوكب أحمر نيِّرٌ، سمي بذلك لأنه في قلب العقرب(٥٠).

٧– الشَّوْلَة: كوكبان متفرقان، أحدهما مضيء، سمي بذلك لأنه ذنب العقرب، وذنب العقرب شائل؛ لأنه مرتفع(٥١)، ومنه: شال الميزان: أي ارتفع، وأشلْت الحجر وشِلْت به، ولا يقال: شِلْتُه – وهو خطأ من كلام العامة. ويقال: ناقة شائلة إذا أتى عليها سبعة أشهر من نتاجها أو ثمانية. والشوْل: جمعها بفتح أوله والتخفيف. فأما الشُّوَّل – بضم أوله وتشديد الواو – فجمع شائل من النوق، وذلك إذا شالت للِّقاح وارتفع لبنها وحملت، والواحد منها شائل – بغير هاء – والجمع شُوَّل، قال أبو النجم(٥٢):

كـــأنَّ في أذنـــابهنَّ الشُّـــوَّلِ
مـن عَـبَس الصـيف قُـرُون الأُيَّـلِ

الشُّوَّل هاهنا: الأذناب أنفسها، وأنشد سيبويه(٥٣):

مـــن لـــدُ شـــوْلاً فـــإلى إتلائهـــا

(٥٠) في نشرة المجمع: وإنما سمي القلب... وانظر ما زاد في نشرة المجمع ص ٢٨. وانظر الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٢.

(٥١) في نشرة المجمع ص ٢٨: صفة الشولة: الشولة كوكبان مفترقان. أحدهما مضيء. وإنما سميت الشولة لأنها ذنب العقرب. وذنب العقرب شائل أبدًا. وأهل الحجاز يسمون الشولة الإبرة. والإبرة حمة العقرب. انتهى الربع الأول. وانظر الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٢.

(٥٢) ديوانه، صنعه وشرحه علاء الدين الآغا، النادي الأدبي – الرياض ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، من لاميته المشهورة، ص ١٩١ البيتان ٨٣– ٨٤، وهما في الأفعال ١/ ٢٠١؛ وديوانه (جمعه وحققه وشرحه د. سجيع جميل الجبيلي، دار صادر، بيروت ١٩٩٨م، ص ٢٢٢.)؛ وديوانه جمعه وشرحه وحققه د. محمد أديب عبد الواحد جمران، ط. مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص ٣٥٠ المشطوران ٨٥، ٨٦، وانظر التخريج ص ٣٦٩.

(٥٣) في الكتاب ١/ ٢٦٤؛ ولم نجد من نسبه؛ وهو في الإغفال لأبي علي الفارسي، تحقيق. عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، ط. المجمع الثقافي، مركز جمعة الماجد، الإمارات، ٢٠٠٣م، ١/ ٢١٥، ٢/ ٣٨٢، وفي حاشيته تخريج يراجع. والشول: جمع شائلة (على غير قياس)، والشائلة: الناقة التي شال لبنها أي: ارتفع، كأنه قال: من لدث أن كان شولاً. عن حاشية الإغفال.

قال: إنما نصب لأنه أراد زمانًا. والشول لا يكون زمانًا ولا مكانًا فيجوز فيه الإضافة والجر وكأنه قال: من لدُ أن كانت شولاً فإلى إتلائها. وقد جرَّه قوم على سعة الكلام، جعلوه بمنزلة المصدر. وأهل الحجاز[٥٤] يسمون الشوْلة: الإبرة، والإبرة هي التي تسميها العامة: حُمَّة العقرب، وذلك غلط؛ وإنما الحمة: سمُّها وضَرُّها.

فهذه السبعة أنواء الربيع.

الربع الثاني: الصيف[٥٥].

١– وأول أنوائه النعائم، وهي من برج القوس، والنعائم ثمانية كواكب زُهْر، وهي مضيئة[٥٦]. أربعة منها في المجرة، وتسمى[٥٧] الواردة، وأربعة خارجة منها وتسمى الصادرة. وسميت[٥٨] النعائم تشبيهًا بالخشبات التي تكون على البئر، فكأنه أربع كذا، وأربع[٥٩] كذا، كهيئة الخشبة التي تكون[٦٠] على البئر، تعلق فيها البَكْرة والدِّلاء[٦١].

٢– الثاني من أنواء الصيف[٦٢]: البلدة: ليست البلدة بكوكب[٦٣]، وإنما هي فُرْجة بين النعائم وسعد الذابح، وهو موضع صغير خالٍ، ليس فيه كوكب، وإنما سُمِّي

(٥٤) انظر الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ٣١٢.
(٥٥) في نشرة المجمع: الربع الثاني وهو الصيف. وله سبعة أنواء. النوء الأول يسمى النعائم.
(٥٦) في نشرة المجمع: زهر مضيئة.
(٥٧) في نشرة المجمع: تسمى الواردة. وكذلك تسمى الصادرة بلا واو في الموضعين.
(٥٨) في نشرة المجمع: وإنما سميت...
(٥٩) في الموضعين في شرح رسالة...: أربعة والصواب من نشرة المجمع.
(٦٠) تكون: ليست في نشرة المجمع.
(٦١) ما نقله الزجاجي عن الزجاج هو صفة النعائم. وانظر الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٣.
(٦٢) في نشرة المجمع: النوء الثاني يسمى البَلدة. وما نقله الزجاجي هي صفة البلدة.
(٦٣) في نشرة المجمع: وهي فرجة بين النعائم وسعد الذابح. وهو موضع خالٍ، ليس فيه كوكب، وإنما سُمِّيت... وانظر الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٣.

البلدة تشبيهًا[٦٤] بالفُرْجة بين الحاجبين اللذين هما غير مقرونين، يقال: رجل أبلد، إذا كان مفترق الحاجبين[٦٥]، وإذا عدا القمر عن مواضع البلدة فلم ينزلْها، فهناك كواكب صغار مستديرة خفية تسمى البلادة، وينزل بها أحيانًا، حكى أبو عبيدة في مصنفه عن أبي عمرو: الأبلد: الذي ليس بمقرونٍ، قال: وهي البَلْدَة والبُلْدَةُ.

٣– سعْدُ الذابح: كوكبان صغيران، أحدهما مرتفع في الشمال، والآخر هابط في الجنوب، مع الشمالي[٦٦] منهما – وهو الأعلى – كوكب[٦٧]، يقال: إن ذلك الكوكب شاته التي[٦٨] تُذْبح. وبين الكوكبين قدر ذراع في مَرْآة العين، وهو من نحوس المنازل[٦٩].

٤– سعْدُ بُلَعَ: وهو[٧٠] كوكبان صغيران مستويان في المجرى. وإنما سُمِّي بُلَعَ لأن الذابح معه كوكب بمنزلة شاته، وهذا لا كوكب معه، كأنه[٧١] قد بلع شاته. وقال بعضهم: إنما سمي[٧٢] بلع؛ لأن بين الكوكبين قدر ذراع في مَرْآة العين، فصورته صورة فم مفتوح ليبلع. [وهو غير مصروف عندهم، جعلوه معدولاً بمنزلة عُمر وزُفر. وسعدُ مضاف

(٦٤) انظر الآثار الباقية للبيروني، ٣٤٥.

(٦٥) في نشرة المجمع: إذا كان مفترقًا بين الحاجبين. وما يلي ليس فيها.

(٦٦) في نشرة المجمع: مع الشمال منهما. ولعل الصواب أعلاه.

(٦٧) في نشرة المجمع: صغير.

(٦٨) زاد محقق نشرة المجمع (التي) بين معقوفتين وهي هنا كما ترى. وبعده خطأ مطبعي صوابه: تُذْبح. وزاد في هذا الموضع: وبذلك سمي الذابح.

(٦٩) وهو من نحوس المنازل: ليس في نشرة المجمع. ولعل عبارة تختصر ما ذكر عن طبيعة النوء في نشرة المجمع. وقد أورد الزجاجي في شرح رسالة... شعرًا لابن بسام في سعدٍ حاجب الخاقاني الوزير وردت في إحدى قوافيه عبارة: سعد الذابح. كما أورد أبياتًا أخرى في سعد للبحتري. ثم عاد وأنشد لابن بسام شعرًا قاله عندما حُجب عن القاسم بن عبيد الله في أيام وزارته.

(٧٠) وهو: ليس في نشرة المجمع. قارن بـ الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٣.

(٧١) في نشرة المجمع: فكأنه.

(٧٢) في نشرة المجمع: سمي سعد بلع.

إليه. كذلك رويناه][٧٣].

٥– سعد السعود: وهو ثلاثة كواكب، أحدها أنور من الآخرين[٧٤]. سمي[٧٥] سعد السعود؛ لأن وقت طلوعه ابتداء ما يعيش الناس وسائر الحيوان من النبات والزرع واستكمال بلوغه[٧٦].

٦– سعد الأخبية: كوكبان عن شمال الخباء، والأخبية أربعة كواكب، واحد منها في وسطها يسمى الخباء، لأنه على صورة الخباء[٧٧].

٧– فَرْغ الدلو الأعلى: وبعضهم يسميه[٧٨] عَرْقُوة الدلو العليا، وهو[٧٩] كوكبان أزهران مفترقان، سُميا[٨٠] عرقوة تشبيهًا بالعراقي للدلو، وسُميا فَرْغًا؛ لأن فيهما تأتي الأمطار الكثيرة. وقيل: سميا بذلك؛ لأنهما على صورة الدلو.

---

(٧٣) ما بين معقوفتين: ليس في نشرة المجمع.

(٧٤) في شرح رسالة...: الآخر. والمثبت على الصواب من نشرة المجمع.

(٧٥) في نشرة المجمع: وإنما قيل له: سعد السعود؛ لأن طلوعه يقع عند انكسار الحر وابتداء الأمطار ورعي الماشية. ثم قال: وإنما سمي سعد السعود؛ لأن في وقت طلوعه ابتداء ما به يعيش الناس، وتعيش مواشيهم. وانظر ما جاء في حاشية شرح رسالة...، ص ٨٦، (حاشية٢) عن نسخة ب من الشرح.

(٧٦) قارن بـ الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٤.

(٧٧) زاد في نشرة المجمع: وبذلك سمي سعد الأخبية. قارن بـ الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ٣١٣.

(٧٨) في نشرة المجمع: وإن شئت قلت... قارن بـ الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٤.

(٧٩) في نشرة المجمع: وهما...

(٨٠) زاد في نشرة المجمع: قال بعضهم: إنما سمي بفرغ الدلو الأعلى لأن في وقته تأتي الأمطار. فكأنه فرغ الدلو. وقال بعضهم: إنما سميا (في أصل نشرة المجمع: سمي) العرقوة تشبيهًا بعراقي الدلو، لأن صورة الكوكبين اللذين هما العرقوة العليا، واللذين هما العرقوة السفلى، على صورة صبيب الماء. وهذا أكثر دقة. وزاد في نشرة المجمع: انتهى الربع الثاني.

الربع الثالث: الخريف[٨١].

١– وأول أنوائه: فرغ الدلو الأسفل: ويقال: عَرْقوة الدلو السفلى، وصورته كوكبان مضيئان مفترقان، يتبعان عرقوة الدلو العليا[٨٢].

٢– الحوت[٨٣]: وهو كوكب[٨٤] أزهر نيِّرٌ يسمى قلب السمكة، وهو في وسط السمكة مما يلي رأسها، وصورة السمكة التي في المجرى كواكب مجتمعة على صورة السمكة[٨٥].

٣– الشَّرَطان[٨٦]: وهما[٨٧] كوكبان مقترقان[٨٨]، مع الشمالي[٨٩] منهما كوكب

(٨١) في نشرة المجمع: الربع الثالث وهو الخريف. وله سبعة أنواء. وهذا يدحض ما ذكره محقق نشرة المجمع من أن الكتاب بدأ بالحديث عن الخريف.

(٨٢) في نشرة المجمع: وهما كوكبان مفترقان، يتبعان عرقوة الدلو العليا. وإن شئت قلت: فرغ الدلو الأعلى. وإنما سمي بذلك لأنه ابتداء المطر.

(٨٣) في نشرة المجمع: بطن الحوت. ثم تحدث عن صفة الحوت.

(٨٤) في نشرة المجمع: الحوت كوكب يسمى قلب السماك. وهو أزهر نير في وسط من السمكة مما يلي رأسها.

(٨٥) في نشرة المجمع: وصورة السمكة التي في المجرى كأنها صورة سمكة. وفيه اضطراب. وزاد في هذا الموضع: وهي كوكب تنفرج من فم السمكة ولا تزال تتسع كالحبلين إلى وسطها. ثم لا تزال تتسع كالحبلين إلى وسطها. ثم لا تزال تنضم إلى ذنبها.

(٨٦) في نشرة المجمع: ضبطها: الشَّرْطَين. وفي اللسان (شرط): والشُّرَط: هم رجال الأمن من قِبَل السلطان في كل دولة، الواحد: شُرْطِيٌّ وشَرَطِيٌّ، واسم الجمع منه: شُرَطة وشُرْطة. قارن بـ الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٥.

(٨٧) في نشرة المجمع: هما..

(٨٨) في نشرة المجمع: مفترقان. ولعل الصواب أعلاه.

(٨٩) في نشرة المجمع: مع الشمال منهما.

أصغر منه[٩٠]، وهما فرغا الربيع، إذا طلعا بالغداة في المشرق فقد حضر الربيع. وسميا شرَطين؛ لأنهم كالعلامتين، لأن سقوطهما علامة ابتداء المطر. يقال: أشرط نفسه، أي أعلمها علامة يُعرف بها، ومنه سمي الشُّرَط؛ لأنهم أعلموا أنفسهم بعلامة يُعرفون بها.

٤– البُطَيْن: ثلاثة كواكب[٩١] متقاربة، طُمْس غير نيرات، [وهو تصغير بطن – والبطن مذكر][٩٢] سمي بذلك؛ لأنه بطن للحَمَل[٩٣].

٥– الثريا[٩٤]: وهي ستة كواكب مجتمعة[٩٥]، طُمْسٌ، سميت بذلك؛ لأن مطرها يكون منه الثروة – وهي الكثرة والغنى – وهي[٩٦] تصغير ثَرْوى[٩٧]، [ولم تُسْتعمل في كلامهم إلا مصغرة، ولم يُنطق بمكبرها. وأصحاب النجوم يسمونها قلْب الثريا][٩٨].

---

(٩٠) بعد هذا الموضع جاء في نشرة المجمع: وإنما سُميا الشرطين لأنهما كالعلامتين، أي سقوطهما ابتداء المطر. الشرط الأول العلامة. ومن هذا قيل لأصحاب السلطان إذا لبسوا السواد: الشُّرَط، لأنهم جعلوا لأنفسهم [علامة] يعرفون بها، تخصهم دون غيرهم. وكذلك: شرطت لفلان شرطًا، أي جعلت له علامة.

(٩١) في نشرة المجمع: صغار.

(٩٢) ما بين معقوفتين ليس في نشرة المجمع. وبعده: وإنما سمي...

(٩٣) قارن بـ الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٥.

(٩٤) زاد في هذا الموضع في نشرة المجمع: وهي تسمى النجم، والنظم. وهي من أرجى الأنواء عند العرب. والثريا: ستة... قارن بـ الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٥.

(٩٥) في نشرة المجمع: مجتمعات.

(٩٦) في نشرة المجمع: والثريا...

(٩٧) في نشرة المجمع: وإنما سميت بذلك لأن مطرها منه تكون الثروة من الندى. قارن بما أثبتناه أعلاه.

(٩٨) ما بين معقوفتين ليس في نشرة المجمع. وقد أورد الزجاجي في شرح رسالة...، ص ٨٧– ٨٩ بمناسبة الحديث عما ورد مصغرًا ولم يُنطق بمكبره. عن أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد أربعين اسمًا تكلمت العرب بها مصغرة ولم يتكلموا بها مكبرة. وحددها بأربعين وهي في المخصص ١٤/ ١٠٦ زهاء ستين. وقد ورد النص نفسه في أمالي الزجاجي الكبرى، نسخة برلين الورقة ٢٢٥ب – ٢٢٦أ. وقد وردت الأسماء في الجمهرة (باب ذكر الألفاظ التي وردت على هيئة المصغر).

٦– الدَّبَران: وهو كوكب أحمر بيِّن، وتسمى الكواكب الصغار التي بينه وبين الثريا: القلاص[٩٩]. وبعضهم يسمي الدبران: التالي؛ لأنه يتلو الثريا، وبعضهم يسميه الفنيق[١٠٠]، وبعضهم يسميه الراعي. وسمي الدبران؛ لأنه دبرَ الثريا. والثريا تسمى النجم[١٠١].

٧– الهَقْعَة: ثلاثة كواكب متقاربة، وهي رأس الجوزاء، كأنها ثلاث أصابع في تراب. كأنك جمعت بين الإبهام والسبابة والوسطى. ونكتَّ بأطرافها على الأرض. وإنما سميت الهقعة؛ تشبيهًا بِهَقْعَة الدابة[١٠٢]، وهي دائرة تكون عند رجل الفارس في جنب الدابة.

والربع الرابع من أجزاء السنة: هو فصل الشتاء.

١– وأول أنوائه: الْهَنْعَة: وهي كوكبان أبيضان مفترقان في المجرة بين الجوزاء والذراع

(٩٩) في اللسان (قلص): وقلاص النجم هي: العشرون نجمًا التي ساقها الدبَران في خطبة الثريا كما تزعم العرب، قال طفيل:

أمَّــا ابــنُ طــوق فقــد أربى بذمَّتــه كمــا وفى بقــلاص الــنجم حاديهــا

وانظر ديوان طفيل الغنوي (تح محمد عبد القادر أحمد، دار الكتاب الجديد، بيروت ١٩٦٨م، ص ١١٣) وهو بيت فرد.

(١٠٠) في الأصل: الفنيق: وصوابه في الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٥: الفتيق. والعبارة فيه: ويسمى التابع والثاني والتبع والفتيق وحارك النجم. وسمي الدبران لأنه دبر الثريا أي صار خلفها.

(١٠١) هذه صفة الدبران. وقد سقطت من نشرة المجمع، ولم يبق منها إلا قوله: وبعضهم يسميه. قال المحقق في الحاشية: ضاعت من الكتاب الأوراق التي كانت فيها بقية الكلام على الربع الثالث من السنة وهو الخريف. وكذلك الكلام على الربع الرابع وهو الشتاء، وبداية الكلام على أسماء الشهور العربية. وقد احتفظ لنا بصفات هذه الأنواء الزجاجي في شرح رسالة أدب الكتاب ص ٩٠– ٩١.

(١٠٢) في اللسان (هقع): الهقعة: دائرة في وسط زورْ الفرس، أو عرض زوره. وهي دائرة الحزم تستحب. وقيل: هي دائرة تكون بجنب بعض الدواب يتشاءم بها وتُكره. وانظر الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ٣١٦.

المقبوضة. وإنما سميت هنعةً من قولك: هَنَعْت الشيء إذا عطفته وثنيت بعضه على بعض. فكأن كل واحد منهما منعطف على صاحبه[١٠٣].

٢– الذِّراع: هي ذراع الأسد المقبوضة، وهي الذراع التي في منازل القمر تُدعى المبسوطة. وأحد كوكبي الذراع المبسوطة الشعر[١٠٤] في الغميصاء[١٠٥]. وهما كوكبان نيِّران، بينهما كواكب صغار، يقال لها: الأظفار. وإنما قيل لها: الذراع المقبوضة؛ لأنها ليست على سمت الذراع الأخرى، وهي مقبوضة بها[١٠٦].

٣– النثْرة: ضعيفة لطيفة[١٠٧] بين كوكبين، وهي بين فم الأسد ومنْخره. وسميت نثرة لأنها كأنها قطعة سحاب قد نُثِرت[١٠٨]. وقيل: اشتق اسمها من الاستنثار؛ لأنها تنثر الأسد، وتُدعى: أسلة اللَّهاة.

٤– الطَّرْف: كوكبان صغيران مقترنان، بينهما قدر قامة في مَرآة العين. وسُمِّيا الطرف لأنهما عينا الأسد[١٠٩]. ويقال لهما: الأشفار.

---

(١٠٣) انظر الآثار الباقية للبيروني، ٣٤٢. والأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٦.

(١٠٤) كذا في نص شرح رسالة... وفي النفس منها شيء. وأظن صوابه: وأحد كوكبي الذراع المبسوطة: الشِّعرى (العبور)، والآخر الغميصاء. وهما الشِّعريان، والعبور تسمى الشِّعرى. انظر اللسان (شعر) وقد عبد الشعرى – العبور طائفة من العرب في الجاهلية فأنزل الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى﴾ [النجم: ٤٩].

(١٠٥) ذكر الزجاجي عن ابن دريد في الأسماء التي ينطق بها مصغرة وليس لها مكبر: الغميصاء، وقال: إنها نجم من نجوم السماء. انظر شرح رسالة أدب الكتاب، ص ٨٨.

(١٠٦) قارن بـ الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٧.

(١٠٧) في نسخة ب من نسختي محقق شرح رسالة...: ص ٩١: لطخة صغيرة.

(١٠٨) قارن بـ الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٨.

(١٠٩) قارن بـ الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٨.

٥– الجبهة: أربعة كواكب فيه عِوَج، أحدها برَّاق، وهو اليماني منها، وسميت بذلك لأنها جبهة الأسد[١١٠]، ويسميه المنجمون: قلب الأسد.

٦– الزُّبْرة: كوكبان نيِّران، سميا بذلك؛ لأنهما موضع زُبْرة الأسد، وهو موضع الشعر على أكتافه[١١١]. ويقال لهما الْخِراتان[١١٢]، من الخَرْت وهو الثقب، كأنهما ينْخرتان إلى جوف الأسد، أي ينفذان إليه. وقال بعضهم[١١٣]: إنما سميا الخراتيْن، لأنهما في عجُز الأسد، وهذا غلط؛ لأن مَرْأى العين يدركهما في موضع نثرة[١١٤] الأسد.

٧– الصَّرْفة: كوكب أزهر عنده كواكب طُمْس، سُمِّي بذلك؛ لانصراف البرْد بسقوطه[١١٥].

وقال ابن الأعرابي في نوادره: سميت الصرفة صرفة لأن سقوطها يصرف الشتاء، وطلوعها يصرف الحر. قال: ويقال: إن الصرفة ناب الدهر الذي يفتر عنه[١١٦].

---

(١١٠) قارن بـ الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٨.

(١١١) أضاف البيروني في الآثار الباقية ٣٤٤: يزبئِرُّ عند الغضب. وكأنما المرزوقي يرد على قول الزجاج عندما يقول في الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٨: زبرة الأسد: كاهله. وقيل زبرته: شعره الذي يزبئر عند الغضب في قفاه، أي ينتعش. وهذا ليس بصحيح لأن ازبأر من الرباعي والزبرة من الثلاثي. ويبدو أن المرزوقي ينقل عن الزجاج دون أن يذكر اسمه أو كتابه، أو أنه ينقل بوساطة مؤلفين آخرين.

(١١٢) انظر مجالس العلماء للزجاجي، تح، عبد السلام هارون، ط٢، الكويت ١٩٨٤م، ص ١١٦– ١١٨.

(١١٣) هو أبو العباس ثعلب، المصدر السابق، ص١١٧، وأنشد ثعلب في ذلك عن الفراء:

إذا رأيت أنجمًا من الأسد جبهته أو الخراةَ والكتَدْ
بالَ سهيلٌ في الفضيخ ففسدْ وطاب ألبان اللقاح فبردْ

فهذا دليل على أنهما ليسا في المنْخر.

(١١٤) في اللسان (نثر): نثرة الأسد: أنفه ومنخراه، أو فرجة ما بين الشاربين حيال وتَرَة الأنف.

(١١٥) قارن بـ الأزمنة والأمكنة ١/ ٣١٨.

(١١٦) هنا يقف الزجاجي عن النقل عن الزجاج في الأنواء.

هذا ما نقله الزجاجي من كتاب أستاذه الزجاج، وقد رأينا فيه تكملة وإصلاحًا لبعض ما جاء في بقية كتاب الزجاج في الأنواء. وقد ذكر محقق نشرة المجمع (ص ١٥) أن السمة البارزة في الكتاب هي عناية أبي إسحاق الزجاج بالناحية اللغوية في باب الأنواء. فهو لا يفتأ يفسر الألفاظ التي أصبحت مصطلحات علمية في هذا الباب. ويزعم أنه لم ير أحدًا قد فسرها من قبلُ غيره. وقد انتقل هذا الاهتمام من الأستاذ إلى التلميذ فرأينا الزجاجي يضرب صفحًا عن طبيعة النوء وينقل عن أستاذه ما تعلق بالجانب اللغوي. وأختم هذا التعقيب بما قاله محقق نشرة المجمع (ص ١٦) يقول: (وقد اهتم الزجاج اهتمامًا خاصًّا بجانب آخر في اللغة في كتابه، ونعني الاشتقاق اللغوي. فهو يعتمد كثيرًا في تفسيره للألفاظ على الاشتقاق اللفظي اللغوي، كما صنع في تفسير أسماء الشهور العربية القديمة التي ترك الناس استعمالها، واتخذوا الأسماء الأخرى المعروفة. وهي: المحرم وصفر... وسائر أسماء الشهور. قال: «ونحن نفسر هذه الأسماء لأنهم وضعوها بمعانٍ في هذه الشهور، كما وضعوا جمادى وشعبان وسائر الأسماء التي للشهور. إلا أن هذه الأُوَل من الأسماء تُرك استعمالها. فلم ينظروا في تفسيرها. وإنما أبينها من الاشتقاق إذ لم يفسرها أحد قبلي». وله وجهة خاصة في الاشتقاق وأخذ الكلمات من بعض. فهو يرى أن كل لفظتين اتفقتا أو ألفاظ اتفقت في بعض الحروف فإن إحداهما مشتقة من الأخرى، أو أنها جميعًا مشتقة من أصل واحد. وله كتاب في الاشتقاق، ذكره ابن خلكان بين كتبه في وفيات الأعيان كما رأينا آنفًا. ولم يصلنا (الصواب: لم يصل إلينا)[١١٧] هذا الكتاب، ولكن ياقوتًا الحموي أورد أمثلة منه في ترجمة الزجاج في كتابه «إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب» الذي نعرفه بمعجم الأدباء. ويبدو لنا من النظر في

(١١٧) جاء في «القاموس»: (و وصَلَ الشيءَ وإلى الشيءِ وصولاً: بَلَغَهُ وانتهى إليه). وهو صريحٌ بجواز حذف الجارّ. وقد وافقه على ذلك صاحب «التاج». [المجلة].

هذه الأمثلة أن الزجاج قد بالغ في مذهبه الاشتقاقي. وهو ما دعا ياقوتًا الحموي لنقده والسخرية منه. والحق أن بعض أقوال الزجاج في الاشتقاق غير مقنعة، بل بعيدة عن الصواب).

ولو عاد الدكتور عزة إلى كتاب الزجاجي (اشتقاق أسماء الله الحسنى، ص ٢٧٧-٢٧٨) لوجده يعالج ما أخذه الدكتور عزة على أستاذه في قضية الاشتقاق عندما عقد بابًا بعنوان: (**القول في نسبة الاشتقاق والرد على من أنكره**) وقد أدرج أستاذه الزجاج مع جماعة من أكابر البصريين هم: الخليل وسيبويه وأبو عمرو بن العلاء وأبو الخطاب الأخفش وعيسى بن عمر والأصمعي وأبو زيد وأبو عبيدة والجرمي وقطرب والمازني. وقال بعد ذلك: (وزعمت طائفة من متأخري أهل اللغة أن الكلام كله مشتق، وليس هؤلاء من الأولين، ولا بقوم بأعيانهم مشهورين ولا في ذلك كتاب مصنف، ولا هو قول إمام متقدم، وإنما هو قول المتعسفين من متأخري أهل اللغة. وفساده بيِّن واضح كما ذكرنا.

وقد زعم جماعة (انظر المزهر ١/ ٣٤٨، والممتع ٤١. ويقصد ابن السراج) أن أبا إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج كان يعتضد هذا المذهب ويقول: الكلام كله مشتق ويشنعون بذلك عليه، ويضعون حكايات باطلة ومعاذ الله من ذلك. وكلامه في ذلك واضحٌ بيِّنٌ في كتابه الكبير في الاشتقاق، وذلك أنه يبتدئ بالباب في مسألة ويجعلها أصلاً ويرد أشكالها إليها، ويلحق نظائرها بها. فلو كان عنده أن الكلام كله مشتق ما جاز أن يعقد له أصلاً يُرَدُّ إليه غيره إذا كان ذلك الأصل مشتقًا. وإنما قال ذلك القول عن الزجاج من زعمه لأنه قصد أشياء كثيرة هي عند غيره غير مشتقة فاعتقد أنها مشتقة من غيرها، تكلم فيها، وأراهم كيف وجه اشتقاقها بالمقاييس التي يوافقونه عليها. فأما أن يكون الكلام كله مشتق فمحالٌ ولم يقله). وقد اعتمد الزجاجي في كتابه (**اشتقاق أسماء الله الحسنى**) على آراء الزجاج التي استقاها بلا شك من كتاب هذا الأخير (الاشتقاق). إذن، إن المسألة

التي يشير إليها الدكتور عزة قديمة[١١٨]، نجد أصداءها في كتب عدة منها كتاب ياقوت الذي يبدو أنه تأثر بآراء خصوم الزجاج.

تعاليق على التحقيق:

من العجب ألا يكون كتاب الأزمنة والأمكنة للمرزوقي من مصادر تحقيق كتاب الزجاج، وقد كان من مصادر تحقيق كتاب ابن الأجدابي، لأن مقارنة النصوص بما جاء في كتاب المرزوقي كان يمكن أن تصحح كثيرًا من مواضع الخلل في الكتاب، كما كان يمكن الاعتماد عليه في تخريج بعض الشعر الذي لم يخرِّجه الدكتور عزة، وسنورد جملة صالحة من ذلك. ومن العجيب أيضًا أن يذكر الدكتور عزة (المقدمة ص ١٧) كتاب ابن عاصم القرطبي (الأنواء والأزمنة)، وأن يقول: إن فيه نصوصًا وأقوالاً منقولة عن كتاب الزجاج في ٤٨ و٥١، ثم لا يوثِّق هذه النقول في التحقيق. خصوصًا أن بعض النقول ليست في المخطوطة الناقصة. مثال ذلك ما جاء في أول مخطوطة ابن عاصم (ص٤) في حديث الزجاج عن جمع سماء. وانظر الصفحة ٢٧ أيضًا في «القول في تسمية الأيام».

أما النقص الواقع في أول الحديث عن أسماء الشهور (ص ٣٦ من نشرة المجمع) فأظن أن قول ابن عاصم في (ص ٣٢) من المخطوطة يتمه إذ يقول: (رمضان: سمي بذلك لشدة الرمض فيه، وهو الحر. وجمعه رمضانات. وليس شيء من أسماء الشهور والأيام يُمنع من الجمع بالألف والتاء نحو رجبات وصفرات. وقد جاء رماضين، وهي رديئة. وقيل: أرمضة على غير واحد. ورماض على حذف الزوائد) وهو نص الزجاج ولو نقله المحقق من كتاب ابن عاصم لأتم نقص المخطوطة؛ لأن مقارنة ما سبق من أسماء الشهور كما جاءت عند ابن

(١١٨) انظر المسائل الإحدى عشرة التي سأل عنها أبو بكر الشيباني أبا القاسم الزجاج في الأشباه والنظائر ٣/ ٥٧. إذ نجد في المسألة العاشرة الكلام الذي ورد في كتاب (اشتقاق) في الدفاع عن الزجاج ومذهبه في الاشتقاق.

عاصم وفي نشرة المجمع توضِّح أن المؤلِّف ينقل عن كتاب الزجاج بتصرف بسيط.. ونقل ابن عاصم أيضًا (المخطوطة ٣٤) نص الزجاج في أسماء السنين، وهو النص الذي جاء في كتاب الأنواء (ص ٤٠ من نشرة المجمع). وقول الزجاج في (ص ٤٢ من نشرة المجمع): «وأما الغدو والآصال فهو ما كان من أول النهار إلى انتصافه، ومن انتصافه إلى آخره» فهو في كتاب ابن عاصم (ص ٣٠ من المخطوطة) بنصه عن الزجاج.

كما أنه لم يوثِّق النقول التي نقلها البيروني من كتاب الزجاج، وقد فعلنا ذلك في بحثنا هذا.

– أن بيت الفرزدق الوارد في (ص ٢٤ من نشرة المجمع) أنشده الزجاجي في مجالس العلماء (ص ١٩٤) برواية:

منايـــاهم حـــتى أعـــان علـــيهم من الدلو أو عوَّا السِّماك سجالها

والمثبت في نشرة المجمع (هنأناهم...) كرواية الديوان. ومعنى هنأناهم: طليناهم بالقطران[١١٩].

– وأن كلمة (يمنع) الواردة في قوله (ص ٣٦ من نشرة المجمع): (وليس شيء من أسماء الشهور والأيام يمنع من الجمع بالألف والتاء) غير موجودة في صورة المخطوطة التي أثبتها المحقق في الصفحة (٢٠) من الكتاب. ولو كانت من زيادات المحقق لكان ينبغي أن توضع بين معقوفتين كما فعل في غير موضع. أو أنها في طرة المخطوطة ولم تظهر في التصوير. وظهر لي أنها من كتاب ابن عاصم. (انظر المخطوط المصور لمخطوطة كتابه الصفحة ٣٣). والعبارة فيه: «وليس شيء من

(١١٩) قال المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ١/ ٩٥:

هنأنـــاهم حـــتى أعـــان علـــيهم عوافي السماك ذي السجال السواجم

قال أبو حنيفة الدينوري: هذا الشعر جاهلي واتَّبع أثره بعض الإسلاميين فقال: بيت الفرزدق. وانظر ما أنشده المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ١/ ١٨٢.

أسماء الشهور والأيام يمنع من الجمع».

وفي السطرين الأخيرين من هذه الورقة نفسها: ورد قول الزجاج في سبب تسمية المحرم مؤتمرًا فقال: (فالمحرم سمي مؤتمرًا. يصلح أن يكون من شيئين. أحدهما أنه يؤتمر فيه لترك الحرب...). وقد أوردها المحقق (أحدهما أن يؤتمر) بإسقاط الضمير (ص ٣٧ من المطبوع). وهي مع الضمير في كتاب ابن عاصم (ص ٣٣ من المخطوطة).

– وقول قطرب الوارد في الصفحة ٣٩ من نشرة المجمع يراجع فيه كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية لقطرب، تح. د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص ٤٧. والزجاج ينقل هنا عن قطرب.

– النقل عن قطرب في الصفحة ٤٠ من نشرة المجمع موجود في كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية، ٤٨– ٤٩.

– جاء في الصفحة ٤٠ من نشرة المجمع: قال الشاعر:

كالشمس لم تعدُ سوى ذُرورِها

لم يخرجه المحقق، وهو بيت من الرجز أنشده قطرب في الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص٥٦ بلا نسبة، ونسبه المحقق لأبي النجم؛ وأنشده ابن قتيبة في الأنواء، ١٣٨ فقال: قال أبو النجم[١٢٠] يصف امرأة:

كالشمس لم تعدُ سوى ذُرورِها

يريد أنها مثل الشمس حين طلعت. فإذا ارتفعت، حال الشعاع بينها وبين الناظر. وانظر الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ٣٣٢.

– الرجز الذي ورد في ص ٤٥ من نشرة المجمع لامرأة من قريش، وخرَّجه المحقق من

(١٢٠) ديوانه (علاء الدين آغا)، ص ١٠٩ والتخريج ص ٢٤٧؛ ونشرة بيروت، ص ١١٨؛ ونشرة دمشق ٢١٣ والتخريج ص ٢٢٢ عن مصدر واحد هو الجمهرة لابن دريد ١/ ٧٨.

اللسان «ردي» و«سدف» هو في **الأزمنة وتلبية الجاهلية لقطرب**، ص٥٥ لامرأة من قيس. وخرجه المحقق من اللسان «ردي» بلا عزو. والأول والثاني في أضداد ابن الأنباري، ١١٤ وأضداد أبي الطيب ٣٤٩. وشرح المرادي بقوله: والمرادي: الأردية، واحدتها مرداة. ورواية البيت الأخير في كتاب قطرب كما هي في اللسان:

إلا لحلـــب الشـــاء والبعـــير

– وأن ما ورد في (الصفحة ٤٨ من نشرة المجمع): **إذا كان فيها سحاب بغير قمر**. العبارة في الأزمنة ٢/ ٢٢٦: إذا كان فيها السحاب بعد قمر. وأبيات الرجز (على اللام) التي جاءت بعد هذه العبارة ولم يخرِّجها المحقق؛ الأول والثاني منها في الأزمنة ٢/ ٢٢٧ بلا نسبة. وبيتا الرجز (على السين) اللذان جاءا في الصفحة نفسها (٤٨) ولم يخرجهما المحقق هما في الأزمنة ٢/ ٢٢٦ بلا نسبة. وهما في كتاب الأيام والليالي والشهور للفراء (تح. إبراهيم الأبياري، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري – القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص٥٧ قال الراجز. وفي فهارس القوافي، ص ١٢١ نسب الرجز للكميت وليس في ديوانه. وأظنه وهمًا.

– قول الشاعر في الصفحة (٤٩ من نشرة المجمع):

ولـيلٍ عظلـم عرضت نفسي..... .....

لم يخرجه المحقق. هو في الأزمنة ٢/ ٢٢٧ بلا نسبة. وجاء بعد البيت في نشرة المجمع قوله: ويقال: **غضا الليل وأغضى إذا اشتدت ظلمته**. وفي الأزمنة ٢/ ٢٢٧: ويقال: أغضن الليل وأغضى. وفي كتاب **ابن عاصم**، ٢٧: ويقال غضن الليل وأغضن.

– وأن ما ورد في الصفحة ٤٩ من نشرة المجمع من قوله في الحر وصفاته: (... وكذلك يوم عَكٌّ وأَكٌّ، مثل أَبْتٍ. وقد عكَّ يومنا يعك عكًّا شديدًا إذا اشتد حره

وسكنت ريحه). يرجع فيه إلى كتب الإبدال والإتباع مثل كتاب الزجاجي (**الإبدال والمعاقبة والنظائر**)[١٢١]، حيث يقول: «وهو يوم عكٌّ وأكٌّ، وعكيك وأكيك: أي حار)[١٢٢]. وقال طرفة[١٢٣]:

تطـــرد القُـــرَّ بحـــرٍّ ســـاخن وعكيـكَ الصيف إنْ جـاء بقُـرّْ

– وفي الصفحة (٥٣ من المطبوع): (**ويقال للدهر: الجذع**). وفي صورة المخطوطة المنشورة في (٢١ من نشرة المجمع): (ويقال للدهر: هو الجذع).

– وفي الصفحة ٤٨: ويقال: **ظلمة ابن أحمر، وهي التي لا يطلع فيها القمر**، قال الشاعر:

نهـارهمُ ظمـآنُ صـادٍ ولـيلهمْ وإن كـان بـدرًا ظلمـة ابـن حُمَـيْرِ

فهل هو ابن أحمر أم ابن حُمَيْر؟ (الضبط من المحقق).

---

(١٢١) ط٢، مجمع دمشق – دار صادر، تح. عز الدين التنوخي، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٣م، ص ٣٤.

(١٢٢) نقل محقق كتاب الإبدال والمعاقبة والنظائر رحمه الله عن اللسان قول ثعلب: هو يوم عك وأَكٌّ: إذا كان شديد الحر مع لَثَق واحتباس ريح، قال ابن المكرم: حكاها في أشياء إتباعية، فلا أدري أذهب بـ(أَك) إلى الإتباع، أم ذهب فيه إلى أنه الشديد الحر، وأنه يُفْصَل من عَكٍّ كما حكاه أبو عبيدة. أما أبو الطيب اللغوي فقد ذكر هذين الحرفين في كتابه الإتباع ص ٨ وعدهما من الإتباع لا التوكيد لأنه لا يفرد فيه التابع من متبوعه، وذكرها في باب الإتباع أبو علي في أماليه ٢/ ٢١٥، وابن سيده في مخصصه ١٤/ ٣٦.

(١٢٣) أحال محقق الإبدال والمعاقبة إلى ديوان طرفة، طبعة بيروت ١٨٨٦م. وقال إنه يصف جارية، ورواية اللسان والديوان:

.....بحـــرٍّ صـــادقٍ وعكيـــــك القـــــيظ.....

قلت: انظر الديوان بشرح الأعلم الشنتمري، تح. درية الخطيب ولطفي الصقال، ط٢، إدارة الثقافة والفنون في دولة البحرين، والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت٢٠٠٠، ص ٦٧ وهو من قصيدته التي مطلعها:

أصـــحوت اليـــوم أم شـــاقتك هِـــرْ ومـــن الحـــب جنـــون مســـتعرْ

قال الأعلم: القر: البرد. والعكيك: الشديد الحر الذي يأخذ بالنفس في سكون ريح.

والصواب في كل ذلك ما ذكره المرزوقي في **الأزمنة والأمكنة** ٢/ ٢٢٧: «ويقال: ظلمة ابن جَمِيْر وفحمة ابن جَمير لليلة التي لا يطلع فيها القمر. قال:

نهارهمُ ليلٌ بهيم [وليلهمْ] وإن[١٢٤] كان بدرًا، فحمةُ ابن جَمِيْرِ

رماهم بالتلصص والتغيب بالنهار.

وقال [كعب] بن زهير[١٢٥]:

وإن أغار فلم يحلى بطائلة في ظلمة ابن جَمِيْر ساور الفُطُما

قوله: لم يحلى. أتى بالفعل على التمام – (ورواه المرزوقي نفسه في الأزمنة والأمكنة

(١٢٤) في الأصل: فإن. والصواب بالواو. وما بين معقوفتين سقط من أصل كتاب المرزوقي الأزمنة والأمكنة.

(١٢٥) في أصل الأزمنة والأمكنة: قال ابن زهير، وزدنا: كعب بين معقوفتين. انظر شرح ديوانه للسكري ٢٢٦ (نسخة مصورة عن دار الكتب المصرية ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م) من قصيدة مطلعها:

يقول حيَّايَ من عوفٍ ومن جُشمٍ يا كعبُ ويحك هلاَّ تشتري غَنما

والرواية:

وإن أغار ولم يحلَ بطائلةٍ في ظلمة ابن جَمِيرٍ ساور الفُطُما

قال السكري في الشرح: يقال: ما حليت منه بشيء، أي لم أصب منه شيئًا. وفي اللسان (حلا): «قال ابن بري: وقولهم: لم يحلَ بطائل أي لم يظفر ولم يستفد منها فائدة كبيرة؛ لا يتكلم به إلا مع الجحد». وظلمة ابن جمير: أظلمُ ليلة في الشهر. والفطم السخال التي فُطمت قال وأنشد الكسائي:

نهارهم ظمآن..... .....

يصفهم بالعجز. أشار محقق الديوان إلى كتاب المرزوقي وسماه: الأزمنة، ولم يشر إلى الرواية التي أثبتناها في الأصل. وانظر الأزمنة والأمكنة ٢/ ٣٣٦. والرواية في اللسان (جمر):

وإن أطاف..... .....

وقال: وحكى عن ثعلب: ابن جُمَيْر، على لفظ التصغير في كل ذلك. وانظر التاج (جمر)، ط. الكويت، ١٠/ ٤٦٦– ٤٦٧، حيث ضبطه كأمير.

٢/ ٣٣٦: فلا يحلى) – وذكر بعضهم أن ابن جمير[١٢٦]: الليل المظلم لاجتماع الناس إلى منازلهم. وابن ثمير: الليل المقبل لأنه يثمر انبساط الناس للحديث وغيره من التصرف. قال: وهذا من قولهم: هذا جمير القوم أي مجتمعهم. وشعر مجمر أي مضفور ومجمور. وأجمروا على الآلاء (لعلها الآراء) أي أجمعوا. وانظر المرزوقي، الأزمنة والأمكنة ١/ ٣٣٩. ونقل صاحب اللسان (جمر) عن الجوهري قوله: وابنا جمير الليل والنهار، سميا بذلك للاجتماع كما سميا ابْنَيْ سمير يُسمر فيهما.

ولعل إقحام ابن أحمر (عمرو بن أحمر الباهلي) بسبب أنه صاحب البيت الذي وردت فيه عبارة ابن جمير، وهو قوله:

نهارهم ظمآنُ أعمى وليلهم وإن كان بدرًا ظلمة ابن جَمِيْر

البيت في شعره، ١١٥، (جمعه وحققه د. حسين عطوان، ط. مجمع اللغة العربية بدمشق، بلا تاريخ) مع ثلاثة أبيات أخرى والرواية:

نهارهم ظمآن ضاحٍ وليلهم وإنْ كان بدرًا ظلمة ابن جمير

قال المحقق في الحاشية: الظمآن: الذي يُظْمأ فيه. الضاحي المكشوف البارز. ابن جمير: الليل المظلم، والليلة التي لا يطلع القمر لا في أولها ولا في آخرها. ويزاد في تخريجه الأزمنة وتلبية الجاهلية لقطرب، ٢٢. قال ابن منظور في **اللسان** ٥/ ٢١٨ (جمر): ويروى:

نهارُهم ليلٌ بهيم وليلهم .....

وفي أضداد ابن الأنباري ١٢٧؛ وفي شرح ديوان كعب بن زهير للسكري ٢٢٦:

(١٢٦) قال المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ١/ ٢٥٩: ويقال: ابنا جمير اليومان اللذان يستسر القمر فيهما في المحاق قبل البحيرة (؟) وابن جمير أيضًا.

نهـارهم ظمـآن أعمـى ولـيلهم .....

يصفهم بالبخل الشديد، فهم لا يقدِّمون للضيف في النهار شرابًا يشرب، ولا ظلاً يستكِنُّ فيه من حرِّ الهاجرة، كما أنهم لا يوقدون نار القرى ليهتدي بها الساري إليهم، وينزل بهم. وانظر تخريج الأبيات في ص ٢١١ من شعره. والبيت في كتاب الإبانة في اللغة العربية لسلمة بن مسلم العوتبي الصُّحاري (تح. د. عبد الكريم خليفة، نصرت عبد الرحمن، صلاح جرار، محمد حسن عواد، جاسر أبو صفية، عُمان ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م) ج١، ص ١٣٢- ١٣٣، وانظر تخريجات المحققين في الحاشية. وقال الصحاري بعده: «أي يظمؤون فيه».

– وفي الصفحة ٥٠ من نشرة المجمع نقل الزَّجاج عن الفرَّاء قوله: وقال الفراء: الحرور: النار بالنهار. وفي كتاب الأيام والليالي والشهور للفراء، ٧٧: والحَرور بالليل، وقد تكون بالنهار.

– وفي الصفحة (٥١ من نشرة المجمع) جاء قول الشاعر:

غـدا فتيـا دهـر ورادَ عليهمُـا نهـارٌ وليـل يلحقـان التواليـا

لم يخرِّجه المحقِّق. وهو للنابغة الجعدي في **الأزمنة** ٢/ ٣١٨. والرواية:

غـدا فتيـا دهـر وراحـا علـيهمُ نهـار وليـل يكتـران التواليـا

وانظر ديوان النابغة الجعدي، منشورات المكتب الإسلامي، بلا تاريخ، ق١٢، ب١٢، ص ١٦٩، والرواية:

غـدا فتيـا دهـر فمـرَّا علـيهم نهـار وليـل يلحقـان التواليـا

وانظر كتاب: الأزمنة وتلبية الجاهلية لقطرب، ص ٥٩ حيث ورد البيت منسوبًا للنابغة الجعدي برواية:

غـدا فتيـا دهـر وراحـا علـيهمُ نهـار وليـل يكثـران التواليـا

– وجاء في الصفحة (٥١) من نشرة المجمع قول الشاعر:

فآليـت لا أشـريه حـتى يملَّنـي حيـاتي ولا أمـلاه حـتى يفارقـا

ولم يخرِّجه المحقِّق. قلت: والبيت للأسود بن يَعْفر ويُعْفَر كما ذكر ذلك قطرب في كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية، م.س ص ٥٩، قال المحقق: ديوانه ٥٣ مع خلاف في الرواية. ويُعْفُر – بضم الياء والفاء – رواه يونس عن رؤبة. (طبقات فحول الشعراء ١٤٧، سفر السعادة ١/ ٣٠٩).

– وفي الصفحة (٥٢ من نشرة المجمع) جاء قول الأعشى:

رضـيعيْ لبـانٍ ثـديَ أمٍّ تحالفـا بأسحم داجٍ عوضَ لا يتفرقُ

ومن عجب ألا يخرجه المحقق. وهو في الأزمنة ١/ ٢٨٩؛ وفي الأزمنة وتلبية الجاهلية لقطرب، م. س، ص ٦٠ للأعشى. وانظر تعليق المرزوقي في الأزمنة والأمكنة على قوله: عوضَ بالنصب. وعوضُ بالضم. وضبطها محقق الأزمنة بالضم.

والرواية في الأزمنة:

.....ثـدي أمٍّ تقاسمـا .....

وانظر ديوان الأعشى (طبعة محمد حسين، ق ٣٣، ب ٥٣، ص ٢٢٥)، من قصيدته المشهورة في مدح المحلَّق بن خنثم بن شداد بن ربيعة، والرواية:

..... عـــــــوضُ لا نتفـــــــرقُ

– وفي الصفحة (٥٣ من نشرة المجمع جاء قولهم: لا أكلمك سَجيسَ عُجيس، أي لا أكلمك أبدًا. وقد خص المرزوقي هذا التركيب بكلام لطيف ينظر في الأزمنة والأمكنة ١/ ٢٩٢– ٢٩٣. وانظر مجمع الأمثال ٢/ ٢٢٨، وفصل المقال، ٥١٠، والمستقصى

٢/ ٢٤٣، والأزمنة وتلبية الجاهلية، ص ٦٠. والبيت الذي ورد بعد هذا الكلام، قال الشاعر:

وأقسمت لا آتي ابن ضمرة طائعًا سَجيس عُجَيْس ما أبان لساني

وخرجه المحقق من اللسان (سجس، عجس). هو في المستقصى ٢/ ٢٤٤؛ وفي الإبانة للعوتبي الصحاري ٤/ ٦٢١ بلا عزو.

قلت: هذا جهد المقلِّ في التعليق على نشرة كتاب «الأنواء»، ولو أردنا استقصاء كل ذلك في كتب الأنواء لطال بنا الأمر وخرجت هذه التعاليق عن هدفها.

إن ما ذكرناه لا يقلل من حجم الاكتشاف الذي قدَّمه الدكتور عزة حسن بعثوره على هذه المخطوطة. فعلى أنها ناقصة، إلا أن فيها علمًا كثيرًا. ولا يقلل أيضًا من الجهد الذي بذله في إخراجها. والله أعلم.

(أنباء مجمعية وثقافية)

[١]

أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق
في مطلع عام (٢٠١٠م – ١٤٣١هـ)

أ – الأعضاء

	تاريخ دخول المجمع
الدكتور محمد هيثم الخياط	١٩٧٦
الدكتور محمد إحسان النص	١٩٧٩
الدكتور محمد مروان المحاسني «رئيس المجمع»	١٩٧٩
الدكتور عبد الله واثق شهيد	١٩٨٨
الدكتور محمد زهير البابا	١٩٨٨
الأستاذ سليمان العيسى	١٩٩١
الدكتورة ليلى الصباغ	٢٠٠٠
الدكتور محمد مكي الحسني «أمين المجمع»	٢٠٠١
الدكتور محمود السيد «نائب رئيس المجمع»	٢٠٠١

	تاريخ دخول المجمع
الأستاذ شحادة الخوري	٢٠٠٢
الدكتور موفق دعبول	٢٠٠٢
الدكتور محمد عزيز شكري	٢٠٠٣
الدكتور مازن المبارك	٢٠٠٦
الدكتور أنور الخطيب	٢٠٠٨
الدكتور ممدوح خسارة	٢٠٠٨
الأستاذ مروان البواب	٢٠٠٨
الدكتور عمر شابسيغ	٢٠٠٨
الدكتور محمد محفل	٢٠٠٨
الدكتور عيسى العاكوب	٢٠٠٨
الدكتورة لبانة مشوح	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 «رئيس المجمع»	١٩٨٦
الدكتور محمود السمرة	١٩٨٦
الدكتور نشأت حمارنة	٢٠٠٢
الدكتور عدنان بخيت	٢٠٠٢
الدكتور علي محافظة	٢٠٠٢
الجمهورية التونسية	
الدكتور محمد الحبيب بلخوجة	١٩٨٦
الدكتور رشاد حمزاوي	١٩٨٦
الأستاذ أبو القاسم محمد كرو	١٩٩٣
الدكتور إبراهيم شبوح	١٩٩٣
الدكتور إبراهيم بن مراد	١٩٩٣
الدكتور عبد الوهاب بوحديبة رئيس بيت الحكمة	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 «رئيس المجمع»	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 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 علي أحمد بابكر «رئيس المجمع»	٢٠٠٧
الجمهورية العربية السورية	

(*) ذكرت الأقطار وفقًا للترتيب الهجائي، والأسماء وفقًا للترتيب الزمني.

	تاريخ دخول المجمع
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 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
الدكتور يحيى مير علم	٢٠٠٢

	تاريخ دخول المجمع
الدكتور أحمد الحاج سعيد	٢٠٠٧
الدكتور برهان العابد	٢٠٠٧
الدكتور صادق فرعون	٢٠٠٧
الدكتور عبد الحليم منصور	٢٠٠٧
الدكتور عماد الصابوني	٢٠٠٧
الجمهورية العراقية	
الدكتور عبد العزيز الدوري	١٩٧٣
الدكتور محمود الجليلي	١٩٧٣
الدكتور يوسف عز الدين	١٩٧٣
الدكتور ناجح الراوي	٢٠٠٠
الدكتور أحمد مطلوب «رئيس المجمع»	٢٠٠٠
الدكتور محمود حياوي حماش	٢٠٠٢
الدكتور هلال ناجي	٢٠٠٢
الدكتور بشار عواد معروف	٢٠٠٢
الدكتور داخل حسن جريو	٢٠٠٧
الدكتور علي القاسمي	٢٠٠٧
الدكتور صلاح مهدي الفرطوسي	٢٠٠٧
فلسطين	
الدكتور أحمد حسن حامد «رئيس المجمع»	٢٠٠٧
الكويت	

تاريخ دخول المجمع

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 عز الدين البدوي النجار	٢٠٠٠
الدكتور أحمد شفيق الخطيب	٢٠٠٢
الدكتور جورج عبد المسيح	٢٠٠٢

الجماهيرية الليبية

الدكتور علي فهمي خشيم «رئيس المجمع»	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
الأستاذ مصطفى حجازي	١٩٩٣

تاريخ دخول المجمع

الأستاذ محمود فهمي حجازي	١٩٩٣
الدكتور جابر عصفور	٢٠٠٠
الدكتور حسين نصار	٢٠٠٢
الدكتور عبد الحافظ حلمي	٢٠٠٠
الدكتور محمود حافظ رئيس المجمع	٢٠٠٠
الدكتور فاروق شوشة	٢٠٠٢
الدكتورة وفاء كامل فايد	٢٠٠٢
الدكتور نبيل علي	٢٠٠٧

المملكة المغربية

الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله	١٩٨٦
الدكتور عبد الهادي التازي	١٩٨٦
الدكتور محمد بن شريفة	١٩٨٦
الدكتور عباس الجراري	١٩٩٣
الدكتور عبد اللطيف بربيش	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
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 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)
الدكتور حسني سبح	(١٩٦٨ – ١٩٨٦)
الدكتور شاكر الفحام	(١٩٨٦– 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 إسكندر 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

	الوفاة
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»	٢٠٠٨
الدكتور عبد الكريم اليافي	٢٠٠٨
الأستاذ جورج صدقني	٢٠١٠

* * *

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	...
الدكتور محمد السويسي	٢٠٠٧
الدكتور صالح الجابري	٢٠٠٩
الأستاذ محمد المزالي	٢٠١٠
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
المملكة العربية السعودية	
الأستاذ خير الدين الزركلي	١٩٧٦
الأستاذ عبد العزيز الرفاعي	١٩٩٣
الأستاذ حمد الجاسر	٢٠٠٠
الأستاذ حسن عبد الله القرشي	٢٠٠٤
جمهورية السودان	
الشيخ محمد نور الحسن	
الدكتور محيي الدين صابر	٢٠٠٣
الدكتور عبد الله الطيب	٢٠٠٣
الأستاذ حسن فاتح قريب الله	٢٠٠٥
الأستاذ سر الختم الخليفة	٢٠٠٦
الجمهورية العربية السورية	
الدكتور صالح قنباز	١٩٢٥
الأب جرجس شلحت	١٩٢٨

(*) ذكرت الأقطار وفقًا للترتيب الهجائي، والأسماء وفقًا للترتيب الزمني.

	تاريخ الوفاة
الأب جرجس منش	١٩٣٣
الأستاذ جميل العظم	١٩٣٣
الشيخ كامل الغزي	١٩٣٣
الأستاذ جبرائيل رباط	١٩٣٥
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

	تاريخ الوفاة
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
الدكتور صلاح الدين المنجد	٢٠١٠
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

	تاريخ الوفاة
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
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	٢٠٠٣
الدكتور عبد العزيز البسام	٢٠٠٥
الدكتور جميل الملائكة	٢٠٠٥
الدكتور عبد اللطيف البدري	٢٠٠٦
الدكتور حسين علي محفوظ	٢٠٠٩
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
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

	تاريخ الوفاة
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
الأستاذ محمد جميل بيهم	١٩٧٨
الدكتور صبحي المحمصاني	١٩٨٦
الدكتور عمر فرّوخ	١٩٨٧
الأستاذ عبد الله العلايلي	١٩٩٦
الدكتور نقولا زيادة	٢٠٠٦
الدكتور محمد يوسف نجم	٢٠٠٩

الجماهيرية 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 الإسكندري	١٩٣٨
الدكتور أمين المعلوف	١٩٤٣
الشيخ عبد العزيز البشري	١٩٤٣
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

	تاريخ الوفاة
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
الدكتور عبد القادر القط	٢٠٠٣
الدكتور أحمد مختار عمر	٢٠٠٣
الدكتور شوقي ضيف	٢٠٠٦
الدكتور عز الدين إسماعيل	٢٠٠٧
المملكة المغربية	
الأستاذ محمد الحجوي	١٩٥٦
الأستاذ عبد الحي الكتاني	١٩٦٢
الأستاذ علال الفاسي	١٩٧٣
الأستاذ عبد الله كنُّون	١٩٨٩
الأستاذ محمد الفاسي	١٩٩١
الأستاذ محمد المكي الناصري	١٩٩٤
الأستاذ عبد الرحمن الفاسي	٢٠٠١
الأستاذ عبد الوهاب بن منصور	٢٠٠٨
الدكتور أمين علي السيد	٢٠٠٨
الأستاذ الأخضر الغزال	٢٠٠٨
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 ادواردوفيتش) ١٩٥٧

إسبانية

الأستاذ آسين بلاسيوس (ميكل) ١٩٤٤
الأستاذ اميليو غارسيا غومز ١٩٩٥

ألمانية

الأستاذ هارتمان (مارتين) ١٩٢٨
الأستاذ ساخاو (إدوارد) 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
الدكتور هادي معرفت ٢٠٠٧

إيطالية

الأستاذ غريفيني (اوجينيو) ١٩٢٥
الأستاذ كايتاني (ليون) ١٩٢٦
الأستاذ غويدي (اغنازيو) ١٩٣٥
الأستاذ نلّينو (كارلو) ١٩٣٨
الأستاذ غبريلّي (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 إدوارد (براون) ١٩٢٦

الأستاذ بفن (أنطوني) ١٩٣٣

الأستاذ مرغليوث (د.س.) ١٩٤٠

الأستاذ كرينكو (فريتز) ١٩٥٣

الأستاذ غليوم (ألفريد) 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 (إدوارد) ١٩٢٧

الأستاذ هيس (ح.ح) ١٩٤٩

فرنسة

الأستاذ باسيه (رينه) ١٩٢٤

الأستاذ مالانجو ١٩٢٦

الأستاذ هوار (كليمان) ١٩٢٧

الأستاذ غي (أرثور) 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 اهتنن)

المجر

الأستاذ غولدزيهر (أغناطيوس) ١٩٢١

الأستاذ ماهلر (إدوارد)

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

الدكتور مختار الدين أحمد ٢٠١٠

هولاندة

الأستاذ هورغرونج (سنوك) ١٩٣٦

الأستاذ هوتسما ١٩٤٣

(مارتينوس تيودوروس)

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

حفل استقبال
الأستاذة الدكتورة لبانة مشوح
عضوًا في مجمع اللغة العربية

في الساعة السادسة من مساء الأربعاء ١٤٣٠/٥/٥ هـ - ٢٠٠٩/٤/٢٩ م احتفل المجمع باستقبال الأستاذة الدكتورة لبانة مشوح، عضوًا في مجمع اللغة العربية، في جلسة علنية، حضرها نخبة من رجال السياسة والعلم والأدب وأصدقاء المحتفى بها وطلابها.

بدأ الحفلُ بكلمة الأستاذ الدكتور مروان المحاسني، رئيس المجمع، التي رحّب فيها بالسادة الحضور، وهَنَّأ الزميلة المجمعية الجديدة، بانضمامها إلى مجمع الخالدين، متمنيًا لها مسيرة طيبة حافلة بالعطاء.

ثم ألقى الأستاذ جورج صدقني، عضو المجمع، كلمة الترحيب بالزميلة الجديدة. فتحدث عن سيرتها، ومكانتها العلمية، وجهودها في خدمة العلم.

ثم ألقت الأستاذة الدكتورة لبانة مشوح كلمتها، التي تحدثت فيها عن سلفها الراحل العلامة سليم عنحوري.

وننشر فيما يلي كلمات الحفل:

كلمة الدكتور مروان المحاسني رئيس المجمع
في حفل استقبال
الدكتورة لبانة مشوّح

أيها الحفل الكريم

لقد عرفتم مجمع اللغة العربية صرحًا تطوف في أرجائه أصداءُ تاريخ لغتنا العربية وما كان لها من أمجادٍ في زمان غابر، وما طرأ عليها من تغيرات كالتي تطرأ على كل كائن حي، هي التي جعلت منها الحامل المتميز للهوية العربية والنبعَ الثَرّ الذي تُستقى منه الأسسُ الفكرية للحضارة العربية.

كما أنكم تعرفون مجمعَنا حارسًا غيورًا يقيم السدود والموانعَ في وجه كل خطرٍ يهدد حقيقة اللغة ومستقبلَها، كما يشحذ الهمم لصَونها والارتقاء بها لغةً تُفصح عن أعمق مشاعر الأمة وتعبّر عن آمالها.

ولاشك بأنكم شهود على ما يثار من ضجةٍ حول واقع اللغة العربية في عالم اليوم، وعلى تلك المساعي لتغليب العامي على الفصيح، في محاولة لإقصائها عن العلوم، وإبقائها لغةً تراثية حاملة لتاريخ قد انقضى، وهي قاصرةٌ عن مواكبة تطورات الحداثة ومتطلباتها، لأنها لغةُ الدين، فهي تُراوح في مكانها، لا تستطيع تجاوز الصيغة القرآنية، ولن يتمكن المحدثون من إدخالها في مجال العلوم العالمية التي تُهيكل مستقبلَ الكرة الأرضية ومن تحملهم من البشر.

نعم سيبقى الذكر المنزَل محفوظًا في طيّات القرآن الكريم، وسيبقى المثالَ الأسمى في البيان والتأثير البلاغي مرجعًا إيمانيًا وأخلاقيًا نشأت أمتنا بفضله ووصلت بنوره إلى ما وصلت إليه.

إن هذه الحقيقة لا تعني أن اللغة العربية محصورةٌ في ما ورد في كريم الآيات من ألفاظ وتراكيب، فاللغة العربية من أوسع اللغات في العالم، ويكفي أن نذكر أن معجم تاج العروس يتضمن مئةً وعشرين ألف مادة مجرّدة غيرِ مزيدة، هي جذورٌ تنبثق عنها الألوف من الألفاظ بفعل الاشتقاق على مختلف ألوانه.

وهذا ما جعل اللغة العربية تُشكّل تواصلاً لغويًا امتدّ على نيف وخمسة عشر قرنًا، وأتحَفَنا بنصوص عالميةِ الأهمية يستطيع كل باحث أن يطّلع عليها بكل يُسرٍ وكأنها حديثة، ولو أنها كتبت في القرن الثامن أو التاسع الميلادي.

فاللغة العربية على الرغم مما طرأ عليها من التطور منذ تلك النهضة العلمية الباسقة التي سادت القرن الميلادي العاشر، حين أنارت أوربا في عصورها المظلمة، فإن الشكل المعاصر والمطوَّر للغتنا يبقى وثيقَ الصلة باللغة التراثية الحاملة للعلوم والحضارة، بل هو اللغةُ ذاتها.

إن هذا واقعٌ لا يضاهيه واقعُ أيٍ من لغات العالم، التي انقطعت الصلة بنصوصها السابقة للقرن الميلادي العاشر، حتى أن النصوص السابقة للقرن الخامس عشر تحتاج إلى شروحٍ وتفاسيرَ سواء أكان ذلك في الفرنسية أو الإنكليزية أو الألمانية.

إن أولئك الجاحدين المتنكرين لحقيقة ما تمثله اللغة العربية في مجالات الحضارة العالمية يُضيفون أن الأولوية يجب أن تكون اليوم للعاميّات السريعة التطور والتطابق مع الحداثات الوافدة، وهذا يعني أن نقوم بدفع العاميّات إلى المزيد من احتوائها للمفاهيم العالمية، التي تَتلقّفها ساخنةً من مصادرها الإعلامية، وتُسارع إلى إدخالها في سياق الكلام وهي ما تزال بحروفها الأعجمية، تتجاهل ما في العربية من إحجامٍ عن تنافر الحروف في اللفظة

الواحدة، ورفضٍ لالتقاء الساكنين، وغيرِ ذلك من الأسس التي تتميز بها لغتنا عن اللغات الأخرى. وعليه فإن تلك المقولة تعني أن لا حاجة لدراسة الفصحى إلا لمن يريد دراسةَ النصوص القديمة دراسةً تاريخية لا تفيد واقع الحياة اليوم.

وقبول هذا المنطلق يجعل مصير العربية مماثلاً لمصير اللاتينية التي كانت لغة علم وأدب وثقافة مادامت الإمبراطورية الرومانية قائمةً، فإذا بها تتبلبل بدخول البرابرة من الإفرنج والجرمان إلى حياض الإمبراطورية. فقد نُهبت روما مرتين في القرن الخامس من قبل القوط الغربيين ثم من قبل الفاندال. وأخذت القبائل الغازية تستقر في مناطقَ محددةٍ من الإمبراطورية، ما أدى إلى ظهور لغاتٍ هجينة انتهت إلى بروز اللغات الأوربية التي نعرفها اليوم، والتي ما تزال اللاتينية القديمة ركنًا من أركان بنيانها.

إن الانجراف نحو العامية يعني انزلاقًا إلى إيلاء النّبتةَ الطفيلية الأهميةَ التي تُحرم النبتة الأم منها، ما ينتهى إلى طغيان الطفيلي على الأصيل، والقضاءِ على الشجرة الأم، وبذلك نكرّس وجود عاميات محلية يختص بها كل جزء من العالم العربي، فتزيد الفرقة بين الأقطار.

وإن سيطرة العامية تعني انقطاعًا عن مجموع التراث العربي ذي الصفة العالمية لندخل إلى مستقبلٍ مبتور، لا صلة فيه بين الأمة وتاريخها، فيدخل تراثها العريق في خزائن المتاحف، ونبقى غرباء عن تراثنا، على نمط ما حلّ بالأتراك بعد الحركة الكمالية.

لقد استفادت الفصحى الحديثة من التخصيص الدلالي والتضمين والاشتقاق والنحت في إغنائها وبذلك يمكن لها أن تعود لغةً عالمية مهما تكن تحديات العولمة لها.

فإذا كانت العولمة تهدف إلى الهيمنة والإقصاء والتهميش ثم الإذابة للغات الأخرى بقصد استلاب الآخرين، فإن اللغة العالمية هي تلك التي تركت آثارها في بناء حضارة الإنسان وفكره، وتتفاعل مع فكر الآخر معتمدةً وعيًا معرفيًا يستند إلى تاريخها وإنجازاتها.

كيف نقبل الهزيمةَ في مجالات المعرفة للغةٍ هي من أغنى اللغات في العالم، إن لم تكن أغناها، حين نذكر قول الخليل بن أحمد الفراهيدي أن أبنية اللغة العربية تبلغ اثني

عشر مليونًا وثلاثمائة وخمسة آلاف وأربعمائة واثني عشر بناء، كما ورد في المزهر للسيوطي[١]، والكثير من هذه الألفاظ مهملٌ لم نجد له استعمالاً بعد.

أيها الحفل الكريم

لذلك كلّه فإننا لن نقبل الإقرارَ بعجز اللغة العربية عن التعبير المطلوب في المجالات المعرفية الحديثة.

كما لا نقبل أولوية العاميات في التطابق مع مقتضيات العصر، بل لنا أن نُفيد مما تبديه العامّيات من نَفَس في مجال الابتكار، معتمدين تلك الأقيسةَ اللغويةَ المفتوحة.

نحن لن نخضع لدعاة تدريس العلوم باللغات الأجنبية متذرعين بأن لغتنا ليست جاهزةً بَعْدُ لاستيعاب العلوم، ويمكن العودةُ إليها حين يتمُّ تطويرها، كما سمعناه في مؤتمر لغوي منذ أيام.

ولا نقبل بأن تُحصر العربية في مجالات الشعر وصنوف الأدب، فلا تتجدّدُ علاقتها بما يدور في العالم. فكيف نحصر دراسة العلوم في فئةٍ محدودة لا تتجاوز أولئك الذين أتيحت لهم فرص تعلّم اللغات الأجنبية، ونترك الباقين في جهالة متعاظمة، يتلذذون بالشعر والأدب ولا علاقة لهم بما يدور حولهم من كشوفات علمية، لا صلة لهم بها وهي مرتكزُ حياتهم اليومية ومستقبلِهم.

نحن نسعى إلى بذل الجهود لإيصال أبنائنا إلى المعرفة الحقيقية عن طريق لغتهم الأصلية، وليس إلى وهم المعرفة بلغةٍ لا يملكون ناصيتها وسوف نثابر في مجهودنا لإنتاج المصطلحات المطلوبة لتعريب العلوم والثقافة الغربية.

فنحن نؤمن بمتانة اللغة العربية، وبما لها من أوتاد راسخة في خدمة الفكر والبيان، ونؤمن بقدرتها في التغلب على ما نراه من غزو ثقافي كاسح. إنها اللغة الوحيدة في العالم التي لم تنقطع دراسة عناصرها وتراكيبها وطاقاتها منذ نيف واثني عشر قرنًا، على أيدي

(١) السيوطي . المزهر في علوم اللغة. دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٨ ص ٧٤/١.

أبنائها وأبناء من دخلوا في حيّزها الثقافي، فحدّدوا قواعد استعمالها ووضّحوا العلائق القائمة بين ألفاظها.

لا مجال في حديثي اليوم للدخول في تفصيل المراحل التي انتهت إلى ما نعرفه من علوم العربية على صعيد المستوى الصوتي والصرفي والنحوي والدلالي، بل سأكتفي بعرض سريع لمسيرة النحو العربي وأهميته الفكرية.

فلقد كانت البصرة، وهي مرفأ العراق التجاري على خليج العرب، هي منطلق علم النحو بعد ازدياد فشوِّ اللحن بسبب مخالطة الأعاجم. فبعد أن قام أبو الأسود الدؤلي، بطلب من زياد ابن أبيه والي البصرة، بالتفريق بين الحروف المهملة والحروف المعجمة بوضع ما يسمى نَقْط الإعجام، قام هو وتلاميذه من قُرّاء الذكر الحكيم بوضع النَقْط لتحرير أواخر الكلمات في القرآن الكريم، وهذا ما سُمي رسمُ العربية بإثبات الضمّة والفتحة والكسرة وهو نَقْطُ الإعراب، وبذلك أحاطوا لفظ القرآن الكريم بسياج يمنع اللحن فيه.

ولاشك بأن الخليل بن أحمد الفراهيدي هو الذي أقام صرح النحو كما نعرفه، إذ إنه وضع نظرية العامل والمعمولات، وكلَّ ما يتصل بالسماع والتعليل والقياس. ومن المؤكد أنه كان صديقًا لابن المقفع وقرأ كل ما ترجمه وخاصة منطق أرسطو، ما أهّله لاستنباط قواعد النحو وعلله وأقيسته.

فإن التسلسل الفكري الذي يبدو لنا من دراسة ما ابتدعه الخليل من نظام لغوي متين، يؤكد لنا وجودَ مستند منطقي فلسفي له. إذ إنه اعتمد في تأصيله لقواعد النحو وإقامة بنيانه على السماع أولاً، أي الأخذ عن قُرّاء الذكر الحكيم الذين يوثق بفصاحتهم، وعن العرب الخُلَّص. فجمع من مصادر السماع هذه أعدادًا كبيرة من الشواهد الدامغة على العلاقة التي تربط بين الألفاظ بما يوصل إلى المعنى. ثم قام بتحليل ما لديه من معطيات تحليلاً يتيح له تعرّف القواعد التي تحكم العلاقة بينها. أي أنه اتبع منهجًا استقرائيًا يعتمد

جمعًا واسعًا للظواهر اللغوية، ليُصار إلى تعليلها تعليلاً منطقيًا، أي إلى كشفِ العلة الكامنة وراء ظهورها، ومن ثَمّ الوصولُ في نهاية الأمر إلى القياس المبني على الكثرة المطّردة من كلام العرب. وقد شرح تلميذه سيبويه تلك الطريقةَ الاستقرائية في كتابه الذي هو أول كتاب جامع في قواعد النحو والصرف.

لقد تعالت الأصوات في العصر الحديث بالشكوى من صعوبة النحو العربي، وأنها تقف حجرَ عثرةٍ في طريق تعليم اللغة وتعلمها. وما ذلك إلا لأن الأجيالَ المتعاقبة من النحويين أخذت تثير الخواطر والآراء، فمنهم من تمسك بالقراءات الشاذة، ومنهم من توسَّع في القياس والتعليل حتى التمسوا عللاً وراء كل علة، وهذا ما جعل النحو يخضع للكثير من النقد من قبل أجيال متتابعة من علماء العربية، وكان أبو مضاء القرطبي قد حاول أن يصوغ النحو صياغةً جديدة تخلو من نظرية العوامل والمعمولات، المذكورة والمقدّرة، ومن العلل والأقيسة المعقدة، وقد وضّح ما فيها من التعسف، إلا أنه لم يصل إلى نتائجَ مقنعة في كتابه «الرد على النحاة».

لاشك بأن التسهيل مطلوبٌ بل ضروريٌ لنسارع إلى تمكين أبنائنا من لغتهم، وجعلها أكثر طواعيةً في أيديهم للتعبير عن حقائق العالم الذي يحيط بهم.

إلا أن تسهيل تعليم النحو وتعلُّمه لا يكون عن طريق نقضِ ذلك البناء الشامخ الذي أشادته أجيالٌ من أصحاب الفكر النيِّر، أولئك النحويين المتبحِّرين في تحديد أهداف الكلام، والداعمين لوضوحه أساسًا للبيان، فإن الأصولَ العقلية المنطقية التي أشيد عليها بنيان النحو منذ الخليل وسيبويه هي أصولٌ ما تزال معتمدةً في الوصول إلى المعرفة.

إن ما نحتاج إليه هو إعادة النظر في مستوى معارفنا عن الطريقة التي يتمّ فيها اكتساب اللغة من قبل الأطفال لنحدد أفضل الأساليب الموصلة إلى تسهيل تعلمها. إنها نظرةٌ أبستمولوجية تدخل إلى صميم المسائل المتصلة بطبيعة العلم الإنساني من حيث إمكانُه ووسائله، من حيث صوابُه وخطؤه، وحدودُه التي يقف عندها.

فمنذ أن تناولت الدراسات الحديثة موضوع اللغة واسطةً للتفاهم والتواصل بين الأفراد برزت نظريات تعتمد تجارب بافلوف في تفسير المنعكسات الشرطية، مؤكدةً أن اللغة ليست سوى بديلٍ عن الإشارة. فقد رأت المدرسة السلوكية أن اكتساب اللغة يكون عن طريق التدريب والمحاكاة، وأن تراكيب اللغة تُكتَسَب بصفتها عاداتٍ لغوية عبر التكرار. فهم يرون أن الكلمة هي ترميزٌ للإشارة، وأن الإشارة تكون بمثابة المنبّه الذي يؤدي إلى تجاوب شرطي، لإتمام قوس المنعكس الشرطي المنتج للكلام. هذا ما كان قد توصل إليه بافلوف في تجاربه على الإنسان حين ربط لفظةً محددة مع إشارة ضوئية جعلت الشخص يذكر الكلمة حين ظهور الإشارة الضوئية.

إلا أن هذا التبسيط في كيفية اكتساب الطفل للغة لا يتفق مع حقيقة الواقع إذ إن الطفل يصل في مطلع السنة الثانية من عمره إلى مقدرة لغوية أكبر بكثير من مجموع ما تعرّض له من وقائعَ ترتبط بمؤثرات مولّدة لتجاوب شرطي. وهذا ما فسَّره بياجه بأن هذه البدايات بكلمات متفرقة غير متّسقة تشير إلى ارتباطٍ بين الكلمة ومدلولها تبعًا للتكرار والتدريب.

وقد برزت دراسات تشومسكي في النصف الثاني من القرن العشرين مبيّنةً أن هناك في كل لغة نظامًا من القواعد تسمح بتوليد عدد كبير من المقولات التي لا يُقبل منها إلا المقولات ذات المعنى في ذلك النظام اللغوي.

وقد رفض تشومسكي أن تكون بدايات الأطفال في الكلام نتيجةً لسيرورة تدريبية ترتبط بمفهوم المنعكسات الشرطية، بل إن وجود هذا النظام اللغوي هو الذي يعطي المقدرةَ على النطق بعدد لا متناهٍ من المقولات.

ذلك أن اكتساب الطفل للّغة لا يشبه ما يقوم به الكهل عند استذكاره المفردات المدرجة في قائمة كان قد استظهرها، كما لا يكفي أن يطّلع الإنسان على معجم للقوافي حتى ينظم الشعر.

وعليه فقد وضع تشومسكي نظرية النحو التوليدي، التي تؤكد أن جميع اللغات المنطوقة تعتمد نظامًا شكليًا أساسيًا واحدًا، بحيث لا تتميز كل لغة عن اللغات الأخرى إلا بطريقة تركيبها للمقولات. وهو يرى أن الطفل لا يولَد بدماغٍ أَمْسَح تبدأ الانطباعات الحسية فيه بعد أن يرى النور، بل إن الطفل يتمتع منذ ولادته بمقدرة على التمييز بين ما يدخل في مجال التعبير اللغوي في أي لغة من اللغات، وما لا يصلح تعبيرًا تواصليًا. وقد قارن تشومسكي بين المقدرة الحركية التي تتجلى عند الطفل منذ ولادته، وهي مربوطة بمراكز دماغية، وبين مقدرةٍ خِلقيةٍ عنده تخدم في مجال الإدراك لتكوين الفاعلية اللغوية. وهذا لا يعني أن الطفل يولد حاملاً لنظامٍ نحوي جاهزٍ، بل هي مقدرةٌ لغوية تتيح له فرصة تعلم اللغة ليُبرز كفاءته فيها بنطقه لمجموعة من الألفاظ تشكل جملةً ذات معنى، ولاشك بأن الأداء يختلف بين طفل وآخر.

وبذلك تكون اللغة ضرورةً حيوية وليست طارئًا تاريخيًا، بل هي من أسس التكوين العقلي للجنس البشري، فاللغة هي مرآة الفكر، وهي من نتاج الذكاء البشري، يعيد إنتاجها في كل مرة عن طريق عمليات ذهنية خارجة عن الإرادة.

إن اللغات جميعَها يمكن فهمُها ونقلُ محتواها إلى لغة المتكلم، لأن اللغة محدَّدة ضمن قاعدة فيزيولوجيةٍ وعقلية لا تسمح بوجود لغات لا يمكن فهمها.

إن السؤال المطروح اليوم هو هل أن تسهيل نحو اللغة العربية يحتاج إلى إعادة النظر في الأسس التي بَنَى عليها الأولون.

هل نقول إننا وجدنا خللاً في الأسلوب العقلي الذي اعتمدوه للوصول إلى تحديد قواعد النحو وبخاصة قانون القياس؟ يقول شوقي ضيف[٢] «إن قانون القياس عام، وظلاله مهيمنة على كل القواعد إلى أقصى حد، بحيث يصبح ما يخرج عليها شاذًا، وبحيث تُفتح الأبواب على مصاريعها ليُقاس على القاعدة ما لم يُسمع عن العرب، ويُحملُ عليها حملاً، فهي المعيار المحكم السديد». إلا أنهم قد توسعوا في

(٢) شوقي ضيف المدارس النحوية ص٢٠ دار المعارف ٢٠٠٨.

القياس والتعليل إذ طلبوا لكل قاعدة علة، ولم يكتفوا بالعلة التي هي مدار الحكم بل التمسوا عللاً وراءها وفي هذا إسرافٌ وتعسّف.

والمهم أن اللغة ليست نظامًا يعتمد عادات مكتسبةً بالتكرار كما توهم النحويون، الذين اعتبروا أن منهاجهم الذي يستند إلى أسلوب عقلي استقرائي يجعل ما وضعوه من قواعدَ وأقيسةٍ يُشكّل الأساس الذي تبنى عليه عملية التدريب لاكتساب اللغة. وهذا ما جعل النحويين في القرون المتعاقبة يتبارَون بين مدرستي البصرة والكوفة في إيجاد تعليلات للتعليلات لعلهم يصلون إلى القاعدة المثلى التي يكفي اعتمادُها لجعل المنطوقات تنسجم في جمل مفيدة تكفي لأداء المعنى. وقد أغفلوا في ذلك ما يعود لاستعداد الفكر البشري صوغَ المقولات واعتبروا التدريب والمحاكاة أساسًا لاكتساب اللغة عند الطفل.

ولذا فنحن نتوخّى نظرةً جديدة إلى كيفية اكتساب اللغة عند الأطفال، ولابد أن نفيد من مفهوم النحو التوليدي لنسعى إلى إيجاد الأساليب الجديدة والمبتكرة التي تعتمد ما لدى الطفل من قدرات لغوية خلقية وتستند إلى كفاءته الطبيعية لإيصاله إلى الأداء المطلوب، وذلك عن طريق المناهج المناسبة التي تُسرّع في استبطانه للسياقات اللغوية، دون أن تُفرض عليه قوالبُ تحوي مضمونًا جامدًا يوافق كل مناسبة تحتاج إلى منطوق محدد.

إن تنسيق التعاون بين المختصين بأصول التربية وعلم النفس وبين المختصين بعلم اللسانيات الاجتماعية لابد أن تَنتج عنه أساليبُ تقبلها اللغة العربية مستندًا لاكتساب السليقة اللغوية بدلاً من التعلق بالنماذج الجاهزة.

أيها السيدات والسادة

لقد تكلمت اليوم عن اللغة بما أعتبره مدخلاً بسيطًا إلى موضوع العصر الذي يمثله موقعُ علم اللسانيات الحديث في المجال المعرفي.

فلقد تعاقبت أجيال في مضمار الدراسات اللغوية العربية وبرز عدد من العباقرة الحقيقيين من أمثال الخليل والزجاج وابن جني والمبرد والسيرافي وابن مالك، دخلوا إلى صميم اللغة ونفذوا إلى دقائق تراكيبها وأدركوا أدقَّ العلاقات القائمة بين الألفاظ، ضمن إطار النظام اللغوي الذي انفرد العرب والمسلمون في جلاء نواميسه. وكل ذلك في مدة لا تتجاوز قرنين من الزمان، أشبعوا العربية خلالها دراسةً وتمحيصًا، فحفظوا لها رونقها، واستكملوا لها عظمتها.

نحن نعتز بمجهودهم وننظر بإكبار إلى نتاجهم، ولكننا نقف متساءلين: هل من مرتكزات جديدة لم يصل إليها العرب الأوائل وهم «أهل اللسان» كما يقول الجاحظ؟ وهل أن النحو العربي القائم اليوم سيبقى الوسيلة الوحيدة لفهم روحية اللغة العربية، وإدراك تمفصل عناصرها بما يسمح بتعلمها وتعليمِها؟

إننا إذ نُرحب اليوم بالدكتورة لبانة مشوح عضوًا عاملاً في مجمع اللغة العربية، نرحب كذلك بما تُدخله معها من شغف بالدراسات اللغوية، واستعدادٍ لاعتماد الدراسات اللسانية الحديثة أساسًا لفهم أوسع للغتنا العربية، ما سوف يساعدها وزملاءها على تحديد الطرائق التي تنتهي إلى تفعيل السليقة اللغوية الكامنة في عقول كل فرد من أبناء البشر وذلك بأبسط الوسائل وأبعدها عن التعقيد والتقعيد، وكلاهما تقييدٌ للفكر ضمن إطارات جامدة.

كلمة الأستاذ جورج صدقني عضو المجمع
في حفل استقبال
الدكتورة لبانة مشوّح

الأستاذ الدكتور مروان المحاسني، رئيس المجمع
الأساتذة العلماء أعضاء المجمع
أيها الحفل الكريم
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

نلتقي اليوم على موعد لاستقبال الأستاذة الدكتورة لبانة مشوّح عضوًا جديدًا في المجمع بمقتضى المرسوم الجمهوري الصادر في ٣٠ تشرين الأول ٢٠٠٨. ولا مراء في أن تسميتها بهذا المرسوم تنطوي على معاني التقدير والتكريم لمكانتها العلمية وسيرتها المهنية، غير أن ذلك يندرج، من جهة أخرى، في سياق نهج تميزت به سورية دائمًا، ولا سيما في عهد السيد الرئيس بشار الأسد، ألا وهو نهج تكريم المرأة، التي تمثل، عدديًّا، أكثر من نصف المجتمع، وإفساح المجال أمامها لتولِّي مختلف المناصب بلا استثناء، فلا أحد يستغرب اليوم أن تكون المرأة وزيرةً أو عضوًا في مجلس الشعب، أو أن تتربع في المحاكم على أعلى كرسي في مراتب القضاء. ولماذا نذهب بعيدًا، فإن المرأة قد بلغت في عهد الرئيس بشار الأسد ما لم تبلغه في أي قطر عربي، وذلك حين سمّيت السيدة الفاضلة الدكتورة نجاح العطار نائبًا لرئيس الجمهورية.

نعود بحديثنا إلى المجمع فنقول: إن عضوية أي عالم في المجمع هي تكريم لهذا العالِم وليست تكريمًا للمجمع. وأما عضوية المرأة في المجمع فهي تكريم متبادل: وبيان ذلك أنه حين أصدر الرئيس بشار الأسد المرسوم الجمهوري ذا الرقم /١٥٤/ باعتماد انتخاب الأستاذة الدكتورة ليلى الصباغ عضوًا في المجمع فإن هذه الزميلة الفاضلة قد كرّمت تكريمًا عظيمًا، ذلك بأنها كانت أول عربية تدخل مجمعًا للغة العربية في التاريخ، وهو لقب من حقها أن تعتز به وتفخر، ولا سيما أنه لقب دائم وباقٍ إلى أبد الآبدين. ومن جهة أخرى فإن من حقِّ مجمع اللغة العربية في دمشق أن يعتزّ ويفخر بأنه أول مجمع لغوي عربي ينتخب امرأةً لعضويته، وذلك اعترافًا منه بأن النساء شقائق الرجال. وهذا اعتزاز طبيعي يرافق الحصول على المرتبة الأولى في أي مجال، كاعتزاز مجمعنا بأنه أقدم المجامع اللغوية العربية وأعرقها، وهذا قياس مع الفارق !

ولا أدلّ على ما ذهبت إليه، من أن الأوساط الثقافية واللغوية والعلمية قد اهتمّت اهتمامًا عظيمًا بدخول امرأة إلى صفوف مجمعنا، وآية ذلك أن الأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس مجمع القاهرة الأسبق طيّب، الله ثراه، أجاب حين سُئل عن احتمال انضمام المرأة إلى عضوية مجمع القاهرة بقوله: «نرحب بالمرأة في المجمع، لكن السيّدات المتفوّقات يفضلن الأعمال الجامعيّة على المجمعيّة». (الأهرام، العدد ذو الرقم ٤٢١٩٠، الصادر في ١١/ ٦/ ٢٠٠٢، الصفحة ٣٢). وما زال الأمل معقودًا على أن يعمل مجمع القاهرة في هذا الاتجاه، وفي الزمن متسع دائمًا للأعمال الحسنة، وإن طال انتظارها.

أيها الحفل الكريم

إن نهج سورية في تكريم المرأة وفي فتح الأبواب كلها أمامها لتولّي ما هي جديرة به من مسؤوليات في مختلف النواحي الإدارية والسياسية والقضائية وغيرها في المجتمع ليس غريبًا على سورية التي كانت دائمًا وما زالت رائدة في كل مجال، وليس جديدًا

على دمشق قلب العروبة النابض، التي اعتادت منذ فجر التاريخ أن تحمل رسالة العروبة والحضارة إلى كل مكان. ولذلك فإننا ما زلنا نأمل في أن تحذو المجامع العربية الأخرى حذو مجمعنا، وألا يطول الانتظار كثيرًا، فخير البر عاجله.

وإذا كان الشيء بالشيء يذكر فإنني أحب أن أشير إلى أن الغرب لم يسبقنا كثيرًا في مجال تحرير المرأة وتكريمها وإعلاء قدرها في العصور الحديثة، وإذا أخذنا فرنسا، على سبيل المثال، فإن من المعروف أن المرأة في فرنسا لم تنل حق الاقتراع في الانتخابات التشريعية إلا بُعيد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وأن أول امرأة دخلت إلى الأكاديمية الفرنسية (وهي تعدّ بحقّ مجمع اللغة الفرنسية) كانت مرغريت يورسينار (Marguerite Yourcenar)، التي توفيت سنة ١٩٨٧ عن أربعة وثمانين عامًا، وكان انتخابها في الثلث الأخير من القرن الماضي. غير أن الإنصاف يقتضي أن نذكر أن هذه الأكاديمية قد بلغت شأوًا بعيدًا في تكريم المرأة حين انتخبت، في العام ٢٠٠١، العالمة المؤرخة هيلين كارّير دانكوس (Hélène Carrère D' Encausse) لمنصب الأمين الدائم فيها أي لرئاسة الأكاديمية.

أيها الحفل الكريم

أما الأستاذة الدكتورة لبانة مشوّح، فوالدها هو محمد ناجي مشوّح، الذي ولد في منطقة البوكمال عام ١٩١٨، والذي قدم إلى دمشق، وأقام فيها، وعمل في الصحافة، فكان صحافيًّا مرموقًا، كما كان شاعرًا مطبوعًا. غلبت كنيته (أبو يعرب) على اسمه، وكان ذلك عنوانًا على عمق تعلقه بالعروبة. لقد ملكت العروبة عليه مشاعره، فأعلى من شأنها حتى إنه جعلها في مقام رفيع فوق كل شيء. وفي تقديري أنه رأى في العروبة بديلاً من العشائرية والطائفية والعائلية، وبكلمة واحدة وجدها رابطة جامعة للعرب، توحّدهم وتجمعهم ولا تفرقهم، ورأى أن العروبة تتمثل في الشهامة، والشجاعة، والكرم، والإيثار والتضحية، وقول الحق، ونجدة الملهوف، والصدق، والكرامة، وغير ذلك من مكارم الأخلاق. ولقد صدق النبي العربي الأمين

حين قال عنها «ما جئت إلا لأتمم مكارم الأخلاق». كانت مكارم الأخلاق دستورًا لسلوكه في حياته اليومية، مثال ذلك أنه حين قدم الأستاذ زكي الأرسوزي زعيم عصبة العمل القومي في أنطاكية لاجئًا إلى دمشق، لقي ترحيبًا واسعًا من قادة العصبة، ثم سرعان ما انفضَّ من حوله المنافقون منهم، وقلبوا له ظهر المجنّ، وكان (أبو يعرب) حينئذ فتى في العشرين من عمره، وكان هواه مع العصبة، فأبت شهامته عليه إلا أن يضع نفسه بتصرف الأستاذ الأرسوزي، وظلّ بعد ذلك يقف دائمًا في صف الأرسوزي يؤيده ويشدّ من أزره.

وفي مرحلة تالية، حين أخذ نجم العصبة بالأفول، وبدأت سنوات المخاض لنشوء حزب (البعث العربي) كان أبو يعرب في طليعة جيل تأسيس الحزب الجديد من الشباب من بعد قادته التاريخيين. وفي صباح يوم الجمعة الرابع من نيسان عام ١٩٤٧ افتتح المؤتمر الأول للبعث العربي وحضره (أبو يعرب) ممثّلاً لمحافظة الفرات إلى جانب الأستاذ جلال السيد، الذي كان من قَبْلُ عضوًا بارزًا في العصبة ، وأحد الذين حضروا مؤتمرها التأسيسي في (قرنايل) بلبنان، والذي انتُخب رئيسًا للمؤتمر، الذي بات يُعرف من بعد باسم (المؤتمر التأسيسي).

وأما والدة الزميلة الكريمة فهي من أسرة كريمة من مدينة دمشق، وجدّ والدتها هو المحدِّث الأكبر الشيخ بدر الدين الحسني، الذي يرقى نسبه إلى الدوحة النبوية الشريفة، ومن ثمَّ فإن زميلتنا المحتفى بها دمشقية أصيلة ولدت في دمشق حاضرة الحواضر، وأقدم عاصمة عامرة في التاريخ، وترعرعت في هذه المدينة العريقة الفيحاء التي تعوَّدت منذ فجر العمران أنه كلما هبّ نسيم من صبا بردى، طاف برياحين الغوطتين، وعرّج على الشوارع والحارات والبيوت والعرائش، وأنصت بشوق إلى بوح الياسمين، وما أدراك ما بوح الياسمين! أوليست هذه البيئة العطرة، هي التي، ربما، جعلت زميلتنا الكريمة المحتفى بها فريدة بين مثيلاتها من شقائق الرجال؟!

أيها الحفل الكريم

أما السيرة العلمية للزميلة الكريمة فقد بلغت من الغنى حدًّا جعلني حائرًا: فماذا أذكر وماذا أدع؟! فأنا مضطر إلى الاختصار الذي قد يكون مخلاً بحدّ ذاته، فكيف يكون بالأحرى إذا كان جائرًا.

أولاً– أقتطف من سيرتها الدراسية هذه اللمحات:

– في العام ١٩٧٧ نالت الإجازة في اللغة الفرنسية وآدابها من جامعة دمشق بدرجة جيد جدًّا. وكانت الأولى على دفعتها في كل سنة من سنوات الدراسة الأربع.

– نالت دبلوم الدراسات العليا في الآداب بدرجة جيد جدًّا من جامعة دمشق في العام ١٩٧٨.

– نالت في العام ١٩٨٤ دبلوم الدراسات المعمقة (D. E. A) في اللسانيات العامة من جامعة باريس الثامنة.

– وفي العام ١٩٨٦ نالت شهادة الدكتوراه في اللسانيات العامة في اختصاص القواعد التوليدية (النحو والصرف) بدرجة مشرِّف جدًّا، وذلك بإشراف عالم اللسانيات الأمريكي ريتشارد كين.

ثانيًا– ومن سيرتها التدريسية هذه اللمحات:

– أستاذة اللسانيات العامة ونظرية النحو في قسم اللغة الفرنسية في كلية الآداب بجامعة دمشق منذ العام ١٩٨٦، وحتى اليوم.

– أستاذة مقررات الترجمة الفورية والتتبعية والمنظورة في شهادات الماجستير في المعهد العالي للترجمة والترجمة الفورية بجامعة دمشق.

– أستاذة الترجمة التحريرية الاقتصادية في شهادات الماجستير في الترجمة الفورية والتحريرية والسمعية – البصرية في المعهد العالي للترجمة والترجمة الفورية بجامعة دمشق،

وكذلك في دبلوم الترجمة والتعريب في قسم اللغة الفرنسية من كلية الآداب من جامعة دمشق.

– تولت تدريس مقرري الترجمة الأدبية والسياسية لطلاب السنة الثالثة في قسم اللغة الفرنسية من كلية الآداب بجامعة دمشق، وذلك لعدة سنوات.

– تولت تدريس عدة مقررات جامعية في اختصاص الفكر القديم وفكر القرن العشرين، وفي تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة وفي عدد من المعاهد المتخصصة.

– وهذا كله إلى جانب الإشراف على أطروحات الماجستير في النحو الفرنسي والنحو المقارن، وفي علم الترجمة وترجمة معاني القرآن الكريم، والمشاركة في لجان الحكم على رسائل الماجستير والدكتوراه.

ثالثًا– وهذه لمحات من سيرتها العلمية والوظيفية:

– معيدة في جامعة دمشق عام ١٩٧٨.

– أُوفدت إلى فرنسا للحصول على شهادة الدكتوراه في اللسانيات العامة عام ١٩٨٠.

– مدرِّس في جامعة دمشق عام ١٩٨٦، ثم أستاذ مساعد عام ١٩٩٦ فأستاذ في جامعة دمشق منذ العام ٢٠٠٦.

رابعًا– وهذه لمحة عن سيرتها الثقافية العامة ومناشطها المهنية والاجتماعية،

وفضلاً عما ورد آنفًا فهي:

– عضو مؤسس للمعهد العالي للترجمة والترجمة الفورية، ومكلفة رئاسة قسم الترجمة الفورية فيه منذ أيلول عام ٢٠٠٧.

– عضو مؤسس لقسم اللغة الإسبانية وآدابها في كلية الآداب بجامعة دمشق، ومكلفة رئاسة هذا القسم منذ أيلول عام ٢٠٠٧.

– عضو هيئة تحرير مجلة جامعة دمشق للعلوم الإنسانية، ومدققة معتمدة للغة الفرنسية في مجلات الجامعة منذ العام ٢٠٠٠.

– عضو في لجنة الجودة والاعتمادية في كلية الآداب بجامعة دمشق.

– منسقة التعاون بين جامعة دمشق ومعهد كورمانس للترجمة والترجمة الفورية في بلجيكا منذ آب عام ٢٠٠٦.

– مترجمة ومترجمة فورية منذ العام ٢٠٠٦، وخبرتها العملية في هذا المجال تزيد على ثلاثة آلاف ساعة عمل في الحجرات (أو الكبائن).

– عضو في اللجان العلمية لعدد من المؤتمرات والندوات العلمية في اللسانيات أو الترجمة في سورية وفي عدد من الدول العربية والأجنبية.

– عضو هيئة تحرير صحيفة (الغد) ومحررة الصفحات الثقافية فيها من العام ٢٠٠٠ حتى العام ٢٠٠٤.

– المحرر الأول للنشرة الإخبارية باللغة الفرنسية في إذاعة دمشق وفي القناة الثانية في التلفزيون العربي السوري من العام ١٩٨٨ حتى العام ٢٠٠٣.

– أعدت وقدّمت بعض الندوات والبرامج الثقافية الإذاعية منها: برنامج (رحلة في رحاب المعرفة)، وهو برنامج إذاعي باللغة الفرنسية يتناول العصر الذهبي للعلوم والفكر عند العرب، وقد استمر من العام ١٩٨٨ حتى العام ١٩٩٥. ومنها (ركن الثقافة)، وهو برنامج باللغة العربية أعدَّته وقدَّمته على شاشة القناة الثانية عامين كاملين: ٢٠٠١–٢٠٠٢.

– عضو لجنة انتقاء المذيعين وتدريبهم في العامين ١٩٨٧ و٢٠٠٠.

– عضو لجنة انتقاء المترجمين في بعض المؤسسات الحكومية.

– خبيرة وأستاذة زائرة في المعهد العالي العربي للترجمة والترجمة الفورية التابع لجامعة الدول العربية ، بالجزائر.

– حصلت عام ٢٠٠٦ على وسام «السعفة الأكاديمية برتبة فارس» وهو وسام فرنسي لا يناله إلا المتفوقون.

خامسًا: البحوث العلمية الأصيلة:

١– البحوث المنشورة باللغة العربية في مجلات علمية محكَّمة:

– من المحاكاة اللغوية إلى الاقتراض النظمي (منشورات المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، دمشق ٢٠٠٧).

– دراسة توليدية تحويلية للتركيب المصدري المضاف في اللغة العربية الفصحى (المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد الثالث والأربعون – السنة الحادية عشرة، ربيع ١٩٩٣، جامعة الكويت، الكويت).

– بحوث لمصلحة الموسوعة العربية، وهي بحوث تناولت، على سبيل المثال لا الحصر:

– اللغة الفرنسية، اللغات الرومانية، اللغة الصينية، لغات التيبت، اللغة اللاتينية، وبحوث في اللسانيات والمدارس اللسانية فضلاً عن بحوث تناولت شخصيات علمية وكتّابًا وشعراء من جنسيات مختلفة.

٢– البحوث المنشورة باللغة الفرنسية في مجلات علمية محكمة:

– من المحاكاة اللغوية على الاقتراض النظمي: المبني للمجهول المعلوم الفاعل في اللغة العربية الفصحى (مجلة جامعة دمشق للعلوم الإنسانية، ٢٠٠٧).

– في سبيل مقاربة لسانية – تداولية للترجمة (مجلة جامعة دمشق للعلوم الإنسانية، ٢٠٠٧).

– إضمار الخبر في اللغة الفرنسية (مطبوعات وكالة الجامعات الناطقة بالفرنسية، باريس، فرنسا، ٢٠٠٢).

– في تفضيل الجمل الصغرى (مجلة البحوث اللسانية، جامعة باريس الثامنة، العدد ١٢، ١٩٨٤، باريس، فرنسا).

– التكميم عن بعد والاشتقاق الاسمي في اللغة الفرنسية (مجلة النماذج اللسانية، المجلد السابع، العدد الأول ١٩٨٥، جامعة ليل، فرنسا).

٣– الكتب المترجمة من العربية إلى الفرنسية:

– العلوم العربية في عصرها الذهبي (مطبوعات دمشق عاصمة الثقافة العربية، ٢٠٠٨).

– أيسر التفاسير تأليف د. أسعد حومد، المجلد الأول (دار البشائر، ١٩٩٦).

٤– ومن الفرنسية إلى العربية:

– القرن الإسرائيلي، تأليف جاك دوروغ، وجيسي كارمل، شارك في الترجمة الدكتور قاسم مقداد، ١٩٩٩.

– مكافحة الجريمة في الإسلام، تأليف د. موفق كزبري.

٥– ومن الإنكليزية إلى العربية:

– الاقتصاد الهندسي، تأليف و. ج. سوليفان وآخرين (المركز العربي للتعريب والترجمة والنشر بدمشق، التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم)، وشارك في الترجمة الأساتذة في جامعة دمشق: د. محمد نايفة، محمد الجلالي، ود. محمد نزار العوا.

وبعد هذا كله، ما زال في جعبة الأستاذة الدكتورة لبانة مشوّح كتابان قيد الإنجاز، نكتفي هنا بالإشارة إلى أحدهما، الذي يُعنى بمراجعة الكتابة الصوتية للقرآن الكريم وتصويبها، استنادًا إلى أحكام التجويد، مرافقة بترجمة معاني القرآن الكريم لحميد الله، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع.

أيها الحفل الكريم

إننا، في المجمع، نعلّق على انضمام الزميلة الكريمة الدكتورة مشوّح إلى صفوف المجمعيين، أقول نعلّق على ثقافتها العميقة وعلمها الواسع آمالاً عراضًا، فأساليب المحدثين بالعربية قد غدت ركيكة بائسة تحت وطأة جهل المترجمين وركاكة الترجمة، التي باتت خطرًا داهمًا على الأسلوب العربي المبين: فمن آثار هذا الجهل أن المفعول المطلق يكاد ينقرض تحت وطأة ركاكة الترجمة الخانقة، فلم يعد أحد يحب حبًّا عميقًا، وإنما

باتوا يحبون بصورة عميقة أو بشكل عميق. فما أشد حاجتنا إلى استعادة جمال التعبير بالمفعول المطلق، وهذا يذكرنا بأن صيغة أفعل التفضيل أيضًا تكاد تختفي وراء فهامة المتنطعين للترجمة.

وعلى صعيد اللسانيات أيضًا ما زلنا نفتقر إلى كثير من المصطلحات العربية، مع أننا لو غصنا في بحار ابن جني رائد علم الأصوات لوجدنا فيها اللؤلؤ والمرجان وكثيرًا من المصطلحات العربية السهلة الجميلة، التي يمكن أن تغنينا عن بعض المصطلحات الغربية، التي كانت وما زالت عصيَّة على الأفهام.

فيا أيتها الزميلة العزيزة الكريمة

إن ما ينتظرك في المجمع ليس نزهة ربيعية، وإنما هو عمل تأسيسي شاقٌّ في مجالين أنتِ عَلم بين الأعلام في كل منهما، وأنت الأجدر بالتصدي لهذا التأسيس بما عرفتِ به من دأب وحماسة ومثابرة ودقة علمية وقدرةٍ على الإنجاز، مع وعدٍ منا نحن القدامى بأن نكون عونًا لكِ في كل حين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة الدكتورة لبانة مشوِّح
في حفل استقبالها

الأستاذ الدكتور مروان المحاسني، رئيس المجمع الموقر
الأساتذة الفضلاء أعضاء مجمع اللغة العربية
السيدات والسادة الحضور
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الحمد لله الذي نزَّل الذكر وكان له حافظًا ... فقيَّض للغة العربية مخلصين لها، ينكبّون على كنوزها ينهلون منها، ويسهرون على إغنائها ورفع منارها. والحمد لله الذي كرَّمني بأكثر مما أستحقّ، فشرَّفني بأن أقف بينكم في هذا المقام الرفيع، وعسى الله أن يمدَّني بالعزم الدافع والفكر النيِّر لأؤدِّي ما انتُدبتُ له على الوجه الأكمل، وأكون عند حسن ظنِّ من توسَّم بي خيرًا، فأوقفني هذا الموقفَ الكريم.

وإنني لأحمد الله الذي هيأ لي الأسباب، فسخّر لي في صبوتي من أضاء لي سراجًا منيرًا وأخذ بيدي على طريقِ العلم والشغف بالمعرفة، فأنشأني على علو الهمة، وجمّلني بانتمائي القومي وزرع في نفسي حب الوطن الكبير ولغته العربية الجامعة، والاعتزاز بها والحرص على ألا يعبث بها جاهل ولا حاقد، والعمل على ألاَّ يجفّ نبعُ التجديد والابتكار فيها.

أما بعد، فقد شاءت الأقدار وحدها أن أختار الحديث عن سلف مجمعي ما كنت أعرف عنه، عن جهل مني، إلا الاسم والكُنية والمنشأ: هو سليم بن روفائيل بن جرجس عنحوري الملَّقب بالدمشقي. ولعله هو الذي اختارني فانتدبني لإحياء ذكره. فبينما كنت واقعة في حَيرة من أمري عن أي سلف أتحدث بهذه المناسبة الجليلة، جاءني

من يهمس في أذني: «وماذا عن سليم عنحوري؟!». فانكفأت من باب الفضول أتقصى ما يُعينُني على التعرّف به، فإذا بي أجد فيه تجسيدًا لمبادئ زُرعت في نفسي فنشأتُ عليها وآلت بي إلى ما أنا عليه اليوم قلبًا وقالبًا.

تُلخَّصُ حياةُ هذا المجمعي الجليل بمراحل أساسية، استقيتها من مقالة كتبها الأستاذ عيسى إسكندر المعلوف مؤلِّف «تاريخ الأسر الشرقية العام»: هو من أسرةٍ اشتهرت بالعلم والفضل في سورية ومصر. ولد في دمشق سنة ١٨٥٦، وما بلغ الرابعة من سنّيه حتى وقعت أحداث سنة ١٨٦٠ فلجأت أسرته إلى شاكر بك نسيب محمود باشا، نديم الصدر الأعظم الأسبق تحتمي به. أما هو فقد خطفه رجلٌ من الرُعاع فبقي عنده شهرًا وأهله يحسبونه ميتًا. وعندما وجدوه أخذوه إلى بيروت فدرس فيها سنة واحدة عاد بعدها إلى دمشق لينبُغ في مدارسها. لم تترك في نفسه حادثة خطفه الأليمة ولا الظروف الصعبة المحيطة بها نُدبًا ولا عُقدًا، إذ غدا فيما بعد من النخبة المتنورة، فأدرك بحسه الوطني ومنطقه السليم وإنصافه وتعمُّقه بالدراسات التاريخية، أن الفِتن والحروب التي أثيرت في المنطقة باسم الدين إنما وراءها مصالح اقتصادية، والباعث عليها أطماع ولُبانات أرباب الزعامات الذين يسعون لاستضعاف الناس إشباعًا لرغبتهم في السيطرة والاستئثار بالخيرات.

خسر والدُ سليم ثروته ومرِض، فترك اليافعُ المدرسة ليُعيل أسرته وهي سبعة. كان يشتغل نهارًا ويدرس ليلاً، وتلقى معارفه بالكدِّ، حتى إنه كان يغفو والمصباح موقدٌ بين يديه، وكثيرًا ما أحرق ما حوله من أوراق بانقلابه عليها. مارس صغير الأعمال وكبيرها، إلى أن نُصِّب رئيسًا لقلم الجنايات في مجلس عكا التمييزي سنة ١٨٧٣. كان صديقًا للعلاَّمتين بطرس البستاني وولده سليم، فأقاماه وكيلاً ومراسلاً لمجلتيهما «الجنةُ» و«الجنان». دأب على العمل والدرس ومجالسة الأدباء والترحال في الأقطار المصرية والسورية، ومراسلة علماء العصر في كل بلد. عاد إلى دمشق حيث انكبّ على وضع كتابه «كنز الناظم» الذي بفضله حظي بمكانة رفيعة لدى الخديوي إسماعيل فمنحه

ثلاثة امتيازات لمطبعة (الاتحاد) و(مجلة الشمس) العلمية الأدبية ولصحيفة (مرآة الشرق) السياسية. فجلب من بيروت مطبعة وعمالاً وأصدر (مرآة الشرق) التي ضمَّنها مقالاته السياسية ومباحثه الأدبية التي نادى فيها بكُرْه الحكم الأجنبي. اتصل حينها بآل تقلا وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعلي باشا مبارك وسواهم من أعلام النهضة العربية. كان يتجوّل بين الأستانة وسورية ومصر ومنزلته فيها كبيرة، يكتب في معظم صحفها ومجلاتها، ينظم ويخطب، ويؤسس المجلات وينشئ المطابع. ولما وقعت الحرب الكبرى نُفي إلى الأناضول ثم عاد إلى بيروت ليتبوأ مناصب مهمة ويقضي بقية أيامه في الكتابة والتأليف إلى أن وافته المنية سنة ١٩٣٣.

نال عددًا من الأوسمة العثمانية إضافة إلى وسام القديس سلفستر والقديس بطرس من قداسة البابا، ورتبةَ ضابط من جمعية الصليب الأحمر ووسامَ الافتخار التونسي، وصار عضوًا في المجمع العلمي الإيطالي ومجمع الفنون والآداب البلجيكية والمجمع العلمي العربي في دمشق.

آثاره كثيرة، منها الدواوين والدراسات، طُبع بعضُها وظل البعضُ الآخر مخطوطًا، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر (كنز الناظم ومصباح الهائم) أو (القلائد الدرية في فرائد اللغة العربية)، و(سحر هاروت) و(السحر الحلال) و(عكاظ في شؤون العرب قبل الإسلام) و(فلسفة الخيال) أو (الشاعر الساحر والفيلسوف الحكيم)، إلى جانب مقالات وروايات ومسرحيات بالفرنسية والتركية والعربية. ولقد نُكب ببعض كتبه المخطوطة لما نُفي في الحرب الكبرى، إذ أحرقها أهل بيته خوف أن يكونَ فيها ما يُؤخذُ عليه فيُقتل.

وفي معرض بحثي عمّا ينير ملامح هذه الشخصية المجمعية، استوقفتني صورة شمسية للعنحوري ظهرت في مقال المعلوف، وتكرر ظهورها في عدد من مخطوطاته التي وقعت عليها. فإذا به رجلٌ دقيقُ الجسم، صغير الحجم، ضيقُ المنكبين، كثُّ الشاربين، كبيرُ الأنف؛ باختصار شخص أبعد ما يكون عن الوسامة وبهاء الطلعة، لكنه لافت بين أقرانه، متميّز باجتماع الأضداد: فصغرُ حجمه ووقفتُه التي يكاد يتوارى بها عن الأنظار

تشي بالخجل والتواضع والإيثار، لكنّ حِدّةَ نظراتِهِ تنبئُ بجرأة وذكاء متّقد وبصيرة نافذة لا تَخفى على العين المجرّدة.

ولقد آثرت البدء بقراءة ما كتب وهو كثيرٌ وافر، قبل قراءة ما كُتب عنه وهو شحيح نادر، علَّني أميطُ اللثام عن نِتاج فكره الذي أوصله إلى ما وصل إليه من مراتب علميةٍ رفيعة. فوقعتُ له أولاً على دراسةٍ نقديةٍ نُشرت في مجلة المجمع في سنة ١٩٢٥، عن كتاب «القديم والحديث» للعلاَّمة محمد كرد علي، وكان آنذاك رئيس المجمع العلمي العربي. ولم تكن الصورة التي تبدى لي عليها من خلال نقده لتختلف في جوهرها عن تلك التي أوحى لي بها رسمه. فقد رأيت فيه قارئًا ثاقب النظر وناقدًا شديد التدقيق في المعلومات التاريخية، لا يتغاضى عن الأخطاء اللغوية أيًّا كان مرتكبها ومهما بلغ من علو شأن، رافضًا ما لا يرضى به المجِلُّون المهرةُ من أرباب هذه الصناعة، شديد الحساسية اللغوية، يميّز المضمر من المعلن، والمقصود دلاليًّا من المصرّح به لغويًّا.

يظهر العنحوري من خلال مؤلفاته، وجلُّها صور لمخطوطات جمعت وحُفِظت في مكتبة المجمع، رجلاً فُطِر على حب اللغة العربية الفصحى والاشتغال بقيد أوابدها وأشعارها. كان فصيح العبارة، طليَّ الأساليب غنيَّ المعاني، رجَّح من الألفاظ ما درجت به الألسن وكَثُر استعماله بين الكتبة، إذ كان يرى البلاغة بوضوح العبارة والإفهام، لا بالتغريب والإبهام.

كما كان وطنيًّا متمسكًا بعروبته، معتزًّا بإتقانه للغة العربية، وهو العارف لعدد من اللغات الأخرى كالتركية والفرنسية. وقد صدّر كتابه «كنزُ الناظم ومصباح الهائم» بالبيتين التاليين، اللذين يحملان عِظةً للشباب العرب المهتمين بتعلم اللغات الأجنبية أو التخصص بها:

يـا مـن غـدا لِلغـات العُـربِ مُتَّرِكًـا ومَن طِلابُ لغاتِ العُجْمِ مِن صِفَتِه
مـا فَخْـرةُ المـرءِ أن عمّـتْ معارِفُـهُ كـلَّ اللغـاتِ وكـان الجهـلُ في لغتِـه

لم يجد أعزَّ على قلبه من وطنه يُهديه عمله، ويعتذر له عن تقصيره في الإنتاج. وحين نُفي إلى بلاد الأناضول ولم يجترم ذنبًا، ولا ارتكب معصية، عانى الأمرّين وكابد الكمَدَ والخِزي في منفاه الذي امتد بين عامي ١٩١٦ و١٩١٩. وهو وإن قابل نفيه بجأشٍ رابط، إلا أنه ما فتئ يرنو بناظريه إلى وطنه يتوق إلى ترابه الطاهر، كما الطيرُ لسماء الحرية. يقول في إحدى قصائده الوجدانية التي تعود لتلك الفترة الكمداء من حياته:

فأنا المسافرُ في العراءِ وخاطري ... ما بينَ أرباضِ الشآم موزّعُ
مستطلعًا آثارَ من أصبو لها ... وجْدًا وقلبي بالأماني مُتْرَعُ
حتى إذا ما الفجرُ جاءَ مُهرولاً ... يُلقي بأثوابِ الحَدادِ ويخلعُ
والليلُ يسحَبُ للوراءِ جيوشَهُ ... وعليهِ مِن خِزي التقوقعِ بُرْقُعُ
لاحت لديَّ ديارُ من أحببتُها ... والطيرُ تصدَحُ والشذا يتضوَّعُ
فحسِبتُ نفسي آدمًا قد عادَ مِنْ ... منفاهُ يمرَحُ في الجنان ويرتَعُ
فانجابَ عنّي كلُّ ما عانيتُهُ ... وطفقتُ أشدو كالحمامِ وأسْجَعُ

عَشِقَ دمشقَ وغوطتها، ومما قاله في وصف محاسنها في كتابه «نهضة الشعر أو السحر في الدّر»:

هي غاية في الرَحب بل هي آيةٌ ... في الخُصبِ بل هي منتهى الإحسانِ
روضٌ يلي روضًا وحقلٌ جَنْبَهُ ... حقلٌ ونهرٌ جنبَهُ نهرانِ
وشِعابُ أوديةٍ تصُبُّ سيولها ... من شاهقٍ كالبرقِ في اللمعانِ
مرأى تضِلُّ به العقولُ نضارةً ... لولا اعتراضُ شوامخِ البُنيانِ
ومحاسنٌ لو نالَ عدنٌ بعضَها ... ما كان آدمُ مالَ للعصيانِ

نَظَمَ الشعر الغزلي دون المراهقة وأودعه حبّه للجمال وافتتانَه بالمرأة وتقديرَه واحترامَه لها، فأحاط عشقه بهالة من العفة. وسجّل نظمًا آراءَهُ في الحياة والفلسفة والأخلاق والسياسة، كما أنه نظم المديح والهجاء والرِثاء، ولم يكن مدحه تملقًا بل عرفانًا بفضل، وتشجيعًا على مكارم الأخلاق، ولا كان هِجاؤه تجنيًا بل دفعًا لتجنٍّ أو إظهارًا للحق.

أَكْثَرَ من الوصف الحسي عمومًا وأبدع فيه. وشِعرُهُ وإن جاء تقليديًّا في صوره وإيقاعه، إلا أنه غنيٌّ دون تكلّف بالتناص والاستدعاءات والمؤثرات الثقافية الشرقية والغربية، وهذا ناشئ عن سعة اطلاعٍ وغنًى ثقافي لا ريب فيه.

نظم المقطوعة والقصيدة ووضع لها عناوين مختصرة تنبئ بتناولها موضوعًا واحدًا. كما نزع في نظمه إلى الأسلوب العصري الذي اشتهر به آنذاك شاعران هما خليل الخوري وفرنسيس فتح الله مراش الحلبي، فكان هو ثالثهما في وصف مخترعات العصر واكتشافاته، كالآلة البخارية والسفينة وقطار البخار وسكة الحديد ودولاب البيرق وأسلاك البرق، وآلة البيانو، والمنطاد والغوّاصات أو ما أسماه «حيتانَ إبليس»، والسينما أو «المرائي الناطقة»، والخارطة أو «رقعة الجغرافية»، والهاتف أو «المِسمع»، ونور الكهرباء، والفونوغراف أو «الطَّنْفُ والحاكي».

ثم تحوّل إلى الكتابة في موضوعات فلسفية عمرانية أخلاقية نظمها في المرحلة الثانية من حياته في المنفى، وهو ما نجده في كتابه «فلسفة الخيال أو الشاعرُ الساحر والفيلسوف الحكيم»؛ حيث يسيطر على فكر السليم تضاد الجهل/ والعلم، والحرية/ والقيد، والنور/ والظلمات، والحكمة/ والتعصّب. كان من أولئك التنويريين الذين يعملون في الظلمات مِشكاةً، وفي المجاهل هداةً. آمن بالعقل ركيزةً أساسية للحرية والتقدم، وبالأخلاق أساسَ العدل والمساواة، ودعا للتحرر من البالي من التقاليد التي تكبل الفكر، ورأى في التعليم وسيلة للإصلاح الأخلاقي. لكن إيمانه بسلطان العقل ودعوته للاحتكام إليه لم يكن يتعارض وإيمانه بالخالق العظيم، المبدع الحكيم، الذي يَجْزي ويثيب. بل لقد أنكر، وهو رجلُ العلم، الاستكبار والجحود، واستهجن المعرفة التي تنقضُ الأديانَ وتقوِّضُ أركان العقيدة فتُضِلُّ بدل أن تهدي.

كان رائدًا من رواد النهضة، أعجب بالحضارة الغربية التي «أخذت عن الشرقِ الحضارةَ كوكبًا ثم حوّلته إلى بدر منير»، واحتكمت للعقل، وانتهجت الاستنباط والاستقراء والاستحداث. فالعقل كما يصفه «يَنْبوع الملاذ، وكلما استنْضَحْتهُ فاضت عليك به المِنَن».

كان نابذًا للجمود الفكري والتعصّب بأشكاله كافة، جامعًا الانتماء القومي العربي، إلى الانفتاح على النافع الصالح من عادات الغرب، بما لا يَضرُّ بأخلاقنا وشعائرنا وتقاليدنا ولغتنا. آمن بأن الحضارة البشرية هي نتاج الشعوب جميعًا، وأن بناءها لا يكون إلا باتحاد السواعد، كما أن «العلم لا يُرجى لعقلٍ جامد». فليس كلُّ قديم عظيمًا، وليس كل جديد مفيدًا مأمونَ الجانب. وعلى سَمْتِ المجمعي الأول محمد كرد علي، كان يضربُ على وتر التجدُّد المعتدل مع الحرص على ما لنا من نفيس التراث بعد إصلاحه.

دعا إلى فك قيد رجال العلم، وانبعاث أقلامهم من عقالها، لأن في ذلك جلاء لظلمات الجهل واستواء العقل الرجيح على عرشه. عندها فقط يزول التعصّب ويضعف سلطان التضليل.

كما دعا لتعليم البناتِ الآدابَ والمعارف التي تعصمُهُن، ليتزيَّنَّ بالأخلاق والعفة والعلم المفيد. يقول في كتابه «نهضة الشعر أو السحر في الدرّ»، واصفًا حال المرأة الشرقية آنذاك، وهو حال يبعث في رأيه على الشجن:

محبوسةٌ عن كلِ علمٍ نافعٍ للعقلِ والأخلاقِ والوجدانِ
جهلٌ وكِبرٌ سائدانِ وحيلةٌ مقرونةٌ بالمكرِ والبُهتانِ
إلاّ التي عُصِمتْ ونالت قِسطها أدبًا وتربيةً وظُرفَ معانِ

وما يصِحّ على النساء يصِحّ في رأيه على الرجال. فقد نادى بإنصاف المرأة ومساواتها بالرجل. وكما دعاها للتزين بالأخلاق والعفة دعا الرجل لصون النفس عن الزلل، وعدّ حُسنَ الشمائل قوام العمران:

سألوا الصوابَ عن النساءِ أجابَهم إن النساءَ لكل الرجالِ سواءُ
لكنَّ عثراتِ النساء لديكُم داءٌ وعثراتُ الرجالِ دواءُ

كان شاعرًا بليغًا إلى جانب كونه باحثًا متمكنًا انتهج في شعره نهج الشارح المعلّم. وقد تجلى جهدُهُ واضحًا من خلال نظم «سحر هاروت» وشرح متنه بشروح لغوية وأدبية وتاريخية وميثولوجية وفلسفية، تنمُّ على سعة ثقافةٍ وغزارة علم. وكأني به موسوعةٌ

شاملة، لا يترك عَلَمًا إلا وعرّف به وذكر سيرته، ولا عبارةً أو لفظةً خشي أن يستعصي فهمُها على القارئ إلا وشرحها بأسلوبٍ أدبيٍ طليّ. كما لجأ إلى عنونة بعض قصائده بوجه البلاغة الغالب فيها: فهناك قصيدة عنوانها «الاستعارة»، وأخرى «الطِباق في التورية»، وثالثة «التلميح»، ورابعة «الاستعارة والتشبيه»، ثم «التغاير»، و«الجناس المحرّف» و«التوليد» و«الجناس المشتق» و«المطلق» و«التوليد»... وها هو يعنون مقطوعة من بيتين: «التوريةُ في القسَم» حيث يقول:

قلـــتُ لمـــا أن تثنَّـــت كقضـــيب الخيـــزرانِ
مـا الـذي يُثْنيـكِ قالـت لـــيسَ لي واللهِ ثـــاني

كما بحث في أصول بعض الأقوال والأمثال، وضمّن دواوينه معلوماتٍ جغرافيةً عن مدنٍ وأقاليم ومكتشفات ومخترعات. ونظم مقطوعةً من تسعة أبياتٍ عن مزايا اللغات، فتحدّث عن الفارسية والتركية والعربية والأرمنية والصينية واليابانية والفرنسية والإنكليزية والألمانية، لكن وصفه لهذه اللغات لم يتعدَّ الحدود الانطباعية البحتة.

تُعَدُّ بعض مقالاته وثائق تاريخيةً هامة يفيد منها مؤرخو السياسة والأدب والصحافة العربية، كتلك التي سطرها عام ١٩٣١ فسجل فيها للتاريخ أن الرائد الحقيقي للصحافة العربية في مصر هو الصحفي المصري أديب إسحاق، مخالفًا بذلك فيليب طرزي صاحب كتاب «تاريخ الصحافة»، مستندًا إلى ما هداه البحث إليه فيما ظهر وتوارى من السجلات.

كتابه «الجنُّ عند غير العرب من أمم الشرق والغرب» وتمهيدُه «الأديان أساس العُمران» هو كما يصِفُه «مبحث اجتماعي عمراني لا ديني جدلي». وهو مقالةٌ موجزةٌ حسنةُ التبويب، دقيقةُ النقل، أتى فيها على ما عند غير العرب من أمم الشرق والغرب من اعتقاد في الجن، مستشهدًا على ذلك بما ورد في أسفارهم وأشعارهم وأحكامهم والنوادر الآتية على وصف أحوالهم. ولقد بذل جهدًا كبيرًا في التنقيب عن مواده، ليدحض زعم من زعموا أن العرب متفردّون دون سائر الناس في الاعتقاد بالجن، ويبرهن أن هذا الاعتقاد منتشر بين البشر في شتى أرجاء المعمورة، لا يُستثنى منه قومٌ ولا تبرأُ منه أمة. وقد هدف من وراء بحثه هذا إلى دفع

التجني عن العرب وثقافتهم وحضارتهم. أما هدفُه البعيد فكان السعي لمعرفة الآخر بغية الوصول لمعرفةٍ أفضلَ وأعمق للذات والنفس الإنسانية.

نشأ العنحوري على حبِّ العلوم العربية حتى أصبح الاشتغالُ بها ديدنَه الوحيد. فوضع كتابه «عكاظ في شؤون العرب قبل الإسلام وحالتهم المدنية». وهو كتاب موسوعي طالع لأجله مئاتٍ من أسفار الثقات المحقِقين، وجمع شتيت ما تركته لنا الجاهلية من أشعار وأخبار، ثم سافر على نفقته الخاصة في رحلة بحثية إلى طرابُلس وحماة، فوجد فيهما، بحسب قوله، مكاتب عامرةً، انتقى منها ما وجد فيه الفائدة مما كان أصحَّ سندًا، فكانت له زادًا في نسج أبواب كتابه وفصوله. استند في استخراجاته إلى الأشعار الجاهلية والآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والسير والتفاسير والتواريخ الصحيحة والعهد القديم، متمحِّصًا أقوال أئمة المفسّرين وأشهر ذوي الأنباء المدققين، مضيفًا مما تخيّر منها إلى خبرة اكتسبها طوال ثمانية عشر عامًا أنفقها في طلب العلم. ولم يكتب ما كتب دون استقصاء، ولم يأخذ بظاهر الكلام، بل أعمل العقل في التنقيب والتقصي والاختيار ممن يُركن إليهم من ثقات المؤرخين، ثم أتى بقراءة علمية موضوعية لكل ما سبق.

يعد «عكاظُ» بحق موسوعةً شاملةً عن أحوال العرب قبل الإسلام، اشتمل على دراسة مفصّلة لجغرافيتهم، وتاريخهم وطبائعهم ولغتهم، والمهن التي مارسوها من رعي وزراعة وصناعة وتجارة، وعلومهم وملاعبهم ومراكبهم وفنونهم، وديانـاتهم وخرافاتهم. كما فصّل في تزيّنهم وطريقة جلوسهم ومشيهم، ومكانة المرأة فيهم، وعادات الزواج والطلاق والولادة والمآتم. وقد تضمّن قوائم مرجعيةً شاملة بألفاظ العرب الدالة على أثاثهم وآنيتهم ومواعينهم ولباسهم ومتاع بيوتهم ومراكبهم وآلهتهم، وأدواتهم الجراحية؛ فأتى بذلك مرجعًا هامًّا ييسّر على العاملين في الألفاظ العربية المعاصرة مهمتهم، إذ يضع بين أيديهم ذخيرة غنية من الألفاظ التراثية التي يمكن الاستئناس بها في البحوث المعجمية الحديثة.

كذلك يمكن تصنيف «كتاب عكاظ» ضمن دراسات التحليل النفسي والسلوكي، إذ يحلل سلوك العرب قبل الإسلام ويردُّه إلى بعض العوامل النفسية والسمات التي اتصفت بها الشخصية العربية الموصوفة بالأنفة، المعروفة بعزّة النفس، والمطبوعة على الحرية، وردَّ إليها موقفهم من مفهوم الحُكم والدولة والقانون والانتماء، وسلوكهم الاجتماعي وعلاقاتهم بجيرانهم من الأمم الأخرى.

اتَّبع بما يبعث على الإعجاب منهجية البحث العلمي الحديث، من دقة انتقاء المصادر، وسعتها وشموليتها، ودقة مراجعتها وتحليلها بغية الخروج باستنتاجات منطقية مدعّمة بالحجة والبرهان. كما أنه اتبع منهجية علمية في دقة التوثيق وأمانة الإسناد وحسن التبويب ووضوح السرد.

وهو على سعة علمه اعتمد لغة العالم المتواضع الذي لا يقطع برأي ولا يغلق منافذ الشك، وغالبًا ما استعمل عبارات مخففة نحو: «الأرجحُ أنّ» و«غالبًا ما» و«على ما قاله فلان... (من أمثال ابن خلدون)».

وأخيرًا ها هو ذا يقرئكم السلام، أهلَ العلم والبيان:

قـادةُ النـاس للمُـنى والأمـاني خـادمو العِلـمِ سـادةُ العِرفـانِ
صـفوةُ الخلـقِ أنفـعُ النـاس للنـا سِ حُمـاةُ الأقـلامِ أهـلُ البيـانِ
سـاهرونَ الليـلَ الطويـلَ أفكـارًا لاخـتراعٍ أو لامـتراعِ معـانِ
طالِـبُ العلـم يجتـني كـلَّ زهـرٍ فيـهِ نفـعٌ كالنحـلِ في بسـتانِ
ثم يُلقـي شـهدَ الخليّـة حلـوًا لسـواهُ مـن بـني الإنسـانِ

بهذا البعد الإنساني، جسّد العنحوري الأديبُ والباحثُ ورجلُ العلم القويُّ الانتماء إلى عروبته، الصورة المثلى للمجمعي صاحب الفكر المستنير والعقل المبدع والضمير الحيّ، المشتغل باللغة المِعِنيِّ بتقوية عمادها، خِدمةً للعروبة، بل خدمة للإنسانية جمعاء.

وأما بعد...

يقول جبران خليل جبران:

«إنما اللغة مظهر من مظاهر الابتكار في مجموع الأمة أو في ذاتها العامة، فإذا هجعت قوة الابتكار، توقفتِ اللغة عن مسيرها، وفي الوقوف التقهقر، وفي التقهقر الموتُ والاندثار».

إن اللغة رهن بأهلها، ولغتنا العربية رهنٌ بنا، ومستقبلها مسؤوليتنا دون سوانا، فإذا ما تحلينا بفكر مبدع اغتنت، وكان مستقبلها عظيمًا كماضيها، وإذا تراخينا واستكنّا تقهقرت واضمحلّت، فتأتي لغاتٌ أخرى أقوى وأكثر حيويةً لتحُلَّ محلَّها لغةَ علمٍ وتواصل. إننا في عصر تيسّرت فيه أدوات البحث واغتنت، فحريٌّ بنا أن نتقصَّى معارف الماضي، وأن نتحلَّى بالحكمة للمضي على درب السلف الصالح، فلا نكتفي بمجد غابر، ولا نهنأ بجنَى غيرنا، ولا نركن لما قبلُ، ولا نغلق عقولنا على كل جديدٍ نافعٍ، كي نحرُس اللغة بإغنائها، دون الخروج بحالٍ عن روح هذا اللسان أو الإتيان بما ينبو عن القياس، أو تمُجُّه الأذواق.

وإذا كانت اللغة العربية قد تطورت في جميع مناحيها الصوتية واللفظية والتركيبية والدلالية، وإن يكن بدرجات مختلفة، فقد ظلتِ المعاجمُ والبحوث اللغوية في معظمها قاصرةً عن مواكبة هذا التطور، بل تحوّلت لدى البعض إلى ذريعة لرفض التطور ومحاربته.

ولما كانت اللغة العربية، كسواها من لغات البشر، لا تقتصر على جملة مفردات وألفاظٍ ومصطلحات، بل هي كلٌّ متكامل، لا تقوم إلا بعناصرها كافة: الشيءُ، أي مكوّنات اللغة الصوتية والصرفية والتركيبية والمعجمية والدلالية، وعِلَّة الشيء، أي النحوُ وخصائصُهُ ومبادئه العامة، فإن جهودنا لا تقتصر على إيجاد مقابلات الألفاظ والمصطلحات التي تُفرزها الحياة العصرية والعلوم الحديثة، بل تتعداها إلى استمرار العمل على الكشف عن علة الأشياء وقوانينها، بما يمنع تصدّع بنى اللسان العربي القويم،

ويرأب الصدع بين التنظير والتطبيق. وإن أي جهد يبذل في هذا الاتجاه إنما يخدم اللسان العربي أولاً، والفكر العلمي عمومًا، ويُعدّ خطوةً على طريق الترغيب باللغة العربية وتيسير تعلّمها وتداولها، ويتيحُ لنا، ضمن أطر نظرية حديثة، الإفادة من وافر ما تقدّم من نتاج علوم اللغة العربية التي تمخّضت عنها عبقرية فذة وقدرة على التحليل والتعليل لا ريب فيها. فكلما تعمّقنا في الدرس النحوي خصوصًا، والنظريات اللسانية الحديثة عمومًا، تيقَّنا من عظمة النحاة العرب الأفذاذ، الذين سبقوا تشومسكي بقرون عدة إلى نظرية العمل، ومهّدوا لنظريته العامة المتكاملة في حالات الإعراب، وأخيرًا وليس آخرًا سبقوه إلى النظر إلى النحو على أنه العلة التي تحكم ترابط الأشياء وتماسُكَها في كلٍّ مُحكم التنظيم. وها هو الخليل بن أحمد الفراهيدي في القرن العاشر الميلادي، الثالث للهجرة يردّ على من سأله أَأَخَذَ العِلل عن العرب أم اخترعها من نفسِه فيقول «إن العرب نطقت على سجيَّتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها عِلَّتُه»، وهو بذلك قد سبق بعشرة قرون اللسانيات الإدراكية في محاولتها الإجابة على السؤال الكبير الذي تطرحه اليوم، ألا وهو كيف يعمل الدماغ البشري باللغة إدراكًا وتوليدًا.

خضعت اللغة العربية إذن كسواها من اللغات لقانون التطور. واللغة في تطورها تسلك المسار الذي يقودها إلى الأيسر والأسهل. ولقد بات واضحًا تفاقم «العُقدة الإعرابية» لدى الكثيرين من الناطقين بالعربية وعلى المستويات كافة. فهل يكون التسهيل والتيسير بإسقاط اللواحق الإعرابية؟ إن إسقاط حركات الإعراب عن لغة، هي في جوهرها إعرابية اشتقاقية، يقطعها عن جذورها ويفقدها الكثير من خصائصها التركيبية، بل إنه يُفقر المبحث اللغوي بمجمله، إذ يفقده أحد العناصر المعرفية الهامة التي تردُفُ السعي لبلورة نظريات متكاملة في هندسة الشق اللساني من الدماغ وآليات الاكتساب اللغوي. وحسبُنا أن نعلم أن اللغويين الدارسين للغاتٍ فقدت حركات

الإعراب كليًّا أو جزئيًّا، افترضوا لها علاماتٍ إعرابية وصفوها «بالمجرّدة» علّها تعوّضهُمُ من غيابِ لواحقنا الإعرابية، فتكونُ بمثابة مؤشّر يقود إلى الكشف عن علة الأشياء وآلية التراكيب. إن حلّ «العُقدة الإعرابية» لا يكون بإسقاط اللواحق الإعرابية، بل بابتكار وسائل عصريةٍ ذكية ترسّخها في الأذهان لتصبح جُزءًا لا يتجزأ من كفاءة النشء اللغوية، فتقوى سليقتهُمُ لِتغْدوَ العربيةُ الفصيحةُ بحق اللغةَ الأم، أي اللغة التي يتعلمها أطفالنا مع بداية تفتح إدراكهم، لا على مقاعد الدرس. وهنا يبرُز عِظمُ دور وسائل الإعلام في تنمية السليقة اللغوية، ونشر العربية الفصيحة، وتقوية دعائمها حتى لا يشوَّه اللسان العربي ويقوَّض بنيانه، فليس أقدر من الإعلام على ترسيخ الخطأ وتعميمه أو لجمه وتقويمه.

ومن جهة أخرى، فإن حبَّنا للغتنا الفصحى وحرصنا على الحفاظ عليها من التخلخل والاندثار ينبغي ألا يؤدي بنا إلى تحنيطها، وخشيَتَنا من تشويهها يجب ألا يحوِّلها إلى بُعبُعٍ يُرهب أهلها والراغبين في تعلمها وينفرُهم من استعمالها، فيُعرضوا عنها خشية الوقوع في الخطأ إلى سواها مما تيسر من لغات التخاطب، وأوّلها العامية.

وما زال الجدل محتدمًا حول العامية، التي يبالَغُ أحيانًا في تصويرها خطرًا يهدد الفصحى. والواقع أن العامية مستوًى لغويٌّ آخر مغايرٌ لفصيح الكلام، لها عللها وقواعدها. وجدت قديمًا وما زالت وستبقى. وهي ليست آفةً أصابت العرب دون سواهم. فعلى التوازي مع اللغة الفرنسية المعيارية هناك عدد كبير من العاميات ومنها ما يسمى بالفيرلان التي يلهج بها الشباب في مجالسهم، وهي عامية تقوم على قلب مقاطع الأصوات في الكلمات، لكن أحدًا لا يحاربُها على أنها تشوّه اللسان الفرنسي المعياري أو تسبب شرخًا بين أبناء الوطن الواحد. بل لم يتجرأ أحدٌ قط على نفي صفة اللغة عنها أو إنكارها وسيلةَ تواصلٍ بين فئة من الناس.

ولكن لما كانت العامية مستوى لغويًّا مغاير للعربية الفصيحة، فإنها لا يمكن أن

تكون بأي حال من الأحوال بديلاً عن الفصحى في لغة الأدب والثقافة والإعلام. وإن نشر بعض الدوريات المحلية لمقالات وزوايا في النقد الأدبي بالعامية أو بمزيج غير مفهوم من العامية والفصحى، لهو أمر غير مسوَّغ، بل هو حداثةٌ مشبوهة يمجُّها الذوق السليم، وظاهرة لا بد من مكافحتها.

كذلك لا ينبغي للعامية أن تتحول شبحًا يطارد حرّاس اللغة العربية والقائمين على شؤونها ويؤرّق مضجعهم، بل الأجدى أن نعمل ما أمكن على ردم الهوة بين هذين المستويين اللغويين الفصيح والعامي، فنيسِّر الفصيح ونُجري استعماله السليم على الألسن ليصبح جُزءًا لا يتجزأ من السليقة اللغوية، وننقِّي العامية مما لحق بها من شوائب باعدت بينها وبين فصيح الكلام.

نسأله تعالى أن يعينَنا على حمل الأمانة والوفاء بها، وأن يبصِّرنا بسبُل الحفاظ على لساننا العربي القويم، وإغنائه ونشره وتحبيبه النشء لا ترهيبهم من استعماله.

أعانني الله على تحقيق الغرض الذي انتُخبت لأجله، وجنَّبني العثار، وجعلني ممن يُقِلُّ القول ويُكثر العمل فيما أفلحُ فيه. والله ولي التوفيق.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

حفل استقبال

الأستاذ الدكتور عبد الإله نبهان

عضوًا في مجمع اللغة العربية

في الساعة السادسة من مساء الأربعاء ١٤٣٠/٥/١٩ هـ - ٢٠٠٩/٥/١٣ م احتفل المجمع باستقبال الأستاذ الدكتور عبد الإله نبهان، عضوًا في مجمع اللغة العربية، في جلسة علنية، حضرها نخبة من رجال السياسة والعلم والأدب وأصدقاء المحتفى به وطلابه.

بدأ الحفلُ بكلمة الأستاذ الدكتور مروان المحاسني، رئيس المجمع، التي رحّب فيها بالسادة الحضور، وهَنَّأ الزميل المجمعي الجديد، بانضمامه إلى مجمع الخالدين، متمنيًا له مسيرة طيبة حافلة بالعطاء.

ثم ألقى الأستاذ الدكتور مازن المبارك كلمة الترحيب بالزميل الجديد. فتحدث عن سيرته، ومكانته العلمية، وجهوده في خدمة العلم.

ثم ألقى الأستاذ الدكتور عبد الإله نبهان كلمته، التي تحدث فيها عن سلفه الراحل العلامة الشيخ طاهر الجزائري.

وننشر فيما يلي كلمات الحفل:

كلمة الدكتور مروان المحاسني رئيس المجمع
في حفل استقبال
الدكتور عبد الإله نبهان
عضوًا في مجمع اللغة العربية

أيها الحفل الكريم

لقد وصلت إلينا اللغة العربية الفصحى لغةً تامة متماسكة، واضحةَ التراكيب، ثابتة الجذور، تكاد تكون ألفاظها غير متناهية في وفرتها وتنّوعها، لغةً عميقةَ الرواسي في مجالات الشعر، وفي كل ما يعبّر عما يختلج في الصدور، وما يجول في العقول. إنها الوعاء الذي يستقي منه الإنسان العربي ما يحتاج إليه في تواصله مع الآخر، ويعتمده في البَوح عن أعمق المشاعر. إنها تحمل إلينا نتاج حضارة عالمية لم يَخبُ ألقُ توهّجها رغم انقضاء مئات السنين على ظهورها.

إن انبثاقَ الكمالِ اللغوي هذا، الذي لا أثر لأي تدرجٍ فيه لدى ظهورها يانعةً وارفةً من بوادي جزيرة العرب، قد أدهش الدارسين من أصحاب اللغات الأخرى،أولئك الذين لم تصل لغاتهم إلى أوضاعها الراهنة إلا بعد مخاضات متتالية امتدت على مئات السنين. فقد وجدوا أن لغتنا قد وصلت إلى كمالها المستدام منذ أن تأكّدت ضوابطُها في طيات القرآن الكريم، لتنتشرَ بعد ذلك إلى العالم، فتَبرُزَ جاهزةً لاستقبال المعارف الجديدة وتسودَ الفكر في معظم أرجاء المسكونة. فقد كانت

قادرة على التطابق مع ما تفرضه احتياجات الناطقين بها، بعد أن أعطتها الآيات الكريمة ذلك المدَّ الروحاني، وتلك المنطلقات الإيمانية، التي ربطت الحياة الدنيوية بقيمٍ تنهض بالأمة إلى أرفع المستويات الإنسانية.

إن موضوع دراسة اللغة أوسعُ من أن يُحدَّد بتعريفٍ أو بتعدادٍ للنقاط التي يراد توضيحها، فنحن لسنا في مجال مراجعةٍ صوتية أو صرفية للغة العربية، بل إن ظروف المعاصرة وعِظَمَ المؤثرات التي تَنخُرُ في كيان لغتنا الفصحى، تجعلنا ندخل إلى الفضاء اللغوي لنخطوَ فيه خطواتٍ وئيدةً، تتيح لنا فرصةً لاستنباط الحلول المناسبة التي تحمي لغتنا من المخاطر التي تحيق بها. ولعلّ مسعانا يصل إلى مقصده ونُفلحُ في تدارك الوسائل اللازمة لإخراج اللغة العربية الفصحى من تهمة الجمود، وجعلِها تحقّق ذاتها الحضارية في العصر الحديث كما كان لها ذلك من قبل.

لقد اصطدمت المحاولات الحديثة الهادفةُ إلى انفتاح لغتنا على الحداثة لمواكبة العلوم والتقانات العصرية بعددٍ من العقبات، ومن أهمها موضوعُ الأصالة، حين اعتبروا أن كل تطوّر في اللغة لابد له من أن ينتهي إلى النَيل من مركزيتها محورًا للأصالة.

وهنا لا بد من القول إن مفهوم الأصالة كما يُناقش اليوم هو مفهوم مستحدث تزدحم في باطنه أسئلة وتساؤلات تَنتمي إلى حيّزِ القناعات والمواقف والمنطلقات الفكرية، وما يرافق ذلك من مظاهر سلوكية واجتماعية.

كلنا مجمعون على وجود علاقةٍ صميمية بين اللغة والأصالة بمفهومها الحديث، وقد برزت تلك العلاقة نتيجةً لأسباب وعواملَ ترتبط بالوضع الاجتماعي والحضاري للعرب، حين شعروا بتهديدٍ حضاري يطول وجودَهم، متمثلاً بالغرب وما له من آفاق علمية واسعة وبراعاتٍ غير مسبوقة في مجالات التقانة.

ليست الأصالة ارتدادًا إلى الماضي فحسب كما يريد لها البعض أن تكون، إلى

ماضٍ كانت فيه اللغة العربية نموذجًا كونيًّا مُقَولِبًا للفكر، إنهم يريدون أن يجعلوا من الأصالة حيِّزًا مغلقًا تحيط به الأسوار، ليكون كلُّ اختراق لأسواره خرقًا لما هو مقدّس ووطني، ولما يشكّل معتقداتٍ ساميةً تجسّد هذه الأصالة وتعبّر عنها.

إن هذا المنطلق يوهم بأن اللغةَ هي التي تُنتج الإنسان لا أن الإنسان هو صاحب اللغة، وهو المحرك لكوامنها، والموجّه لها في خدمة أغراضه، ومعرفةِ ذاته في محيطٍ دائم التعقيد والتطور.

فإنّ ما هو مؤكد من تقديسنا للغة الوحي، وإكبارِنا لرفعة الآيات الكريمة في محتواها الإيماني والحياتي، تلك الآيات التي صيغت ببلاغة عُلْوية ستبقى ميزانًا لأرقى ما يُكتب باللغة العربية، إن ذلك لا يجعلنا نقبل أن تبقى لغتُنا المعاصرة أسيرًا تُجمّده مقولاتٌ مأثورة وقوالبُ لفظيةٌ جاهزة مبثوثةٌ في تراثنا.

ذلك أن المسار الحضاري الذي أوصل لغتنا إلى ما هي عليه، حين تطابقت مع العلوم وشاركت في إنتاجها، يجعلنا نتساءل عن أهمية ما يشغل الساحةَ العربية اليوم من أدوات ومفردات، تربط الأصالة بسلفيّة ضيقة شديدة الحساسية في مواجهة الإغواء اللغوي الغربي. إن مثل هذا التعصب يولّد ما أطلق عليه عبد الله العروي[١] «الأنا المتقمّصُ في لغةٍ» وهو يقول في هذا الموقف: «إن اللغة العربية تصبح هي ذاتُها قيمةً، لأنها المِلكُ الوحيد الذي نمتلكه نحن امتلاكًا كاملاً بلا منازع، في عالم نحن فيه مجرّدُ مدعوين، وحيث كل عنصر من عناصره يقاوم رغباتنا» اهـ.

لاشك بأن ذلك التعصب يُبقي لغتنا رهينةَ محبسين: فقرُها المتصاعد الناجم عن جمودها، وواقعُها المرهون بحداثة تتجاوزها فتتقاذفها تيارات متضاربة.

(١) عبد الله العروي الإديولوجية العربية المعاصرة دار الحقيقة – بيروت ١٩٧٠ ص١٣٩.

إن عملية تسويد اللغة، بما فيها من بنىً ثقافية تقليدية، على حركة التاريخ في محاولاتنا اللحاق بالحداثة، إنما تمنحها الصلاحيةَ الكاملة في ترجمة ما هو مطلوبٌ إحياؤه، وتجعل لها دورًا سُلْطِيًّا يولّد قدراتٍ خارقةً في عملية الانتقاء، ويحصر استجلاء جوهر الأصالة في إطار نظرةٍ محددة يقيّدُها الماضي.

ولاشك بأن الاكتفاء بجملةٍ محددة من الموروثات المجُسَّدةِ في صياغات لغوية تقليديةٍ ثابتة يعيق عملية التطور، حين يبقى العقلُ الذي يتولى تحليلَ حاضرنا محصورًا فيما يحمله من أدواتٍ معرفيةٍ لا تَمتُّ بجوهرها إلى الحاضر، وهذا ما يُسيء إلى التراث، ويعرقل بروز معاصرةٍ تفتح أبواب المستقبل.

أو كما قال رولان بارت(٢): «اللغة سلطةٌ تشريعيّة اللسانُ قانونُها. إننا لا نلحظ السلطةَ التي ينطوي عليها اللسان، لأننا ننسى أن كل لسانٍ تصنيفٌ، وأن كل تصنيفٍ ينطوي على نوع من القهر» اهـ.

فالحرية مَسلوبة في الحديث عن اللغة بالذات، إذ إن الحديث عنها يتشكل ضمن اللغة وفيها، واحتواؤها صعبٌ لأنها أقدر على الإفلات والانسحاب من مُتناولِها الذي يتورّط في قانون اللغة ونظامِها القامع الذي يقيّده.

إن اللغةَ تمتلكنا أكثر مما نمتلكها، فلنا أن نتساءل هل هي وسيلة بين أيدينا أم حاكمٌ متسلّط يُهيكل وعيَنا ولا وعيَنا؟

إن لغتنا بما تحمله من مكونات ومرتكزات حضارية، وما لها من مركزية في بنيان شخصيتنا، تتميز بمقدرتها على النفوذ إلى أدقّ زوايا أدمغتنا، تُغرِقُها بثرائها اللفظي، وامتدادِها إلى الحدِّ الذي يجعل منها شرطًا لوجود الفكر، وهي القادرةُ على تحقيقه نظامًا ذهنيًّا ورمزيًّا.

(٢) رولان بارت سوي – باريس ١٩٧٨ ص١٢.

فاللغة مثالها مثال نور الشمس الذي يمكن تحليلُه وصولاً إلى الألوان المكونة له، فهي مجموعة من النظم المجرّدة تُتيح للمتكلم صوغَ جُمله وعباراته بما يولّد الفهمَ ويوصل إلى الإفهام. إن هذه النظم المجردة هي المسيطرة على صحة الكلام من حيث إيرادُه على وجهٍ صحيح لغويًّا من جهة، وإلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال من جهة أخرى.

على أنه وإن لم تكن من علاقةٍ ظاهرة بين الألفاظ المتداولة ومدلولاتها، فإن تلك العلاقةَ موجودة، وهي من أهم مميزات لغتنا ذات المنطلقات الاشتقاقية، وهي تتراءى لنا من دراسة بعض الجذور، وملاحظةِ ما فيها من معنىً يتغيّر بإبدال الحروف، مع بقاء اللفظ ضمن الحيِّز الدلالي بذاته: مثل (خَضَم وقَضَم) و(قطّ وقدَّ) و(مدّ ومطّ) إذ نجد المدلول باقيًا ضمن حدود المحتوى العقلي أو الصورة الذهنية. ومثل ذلك ما نراه في الاشتقاق حين نقول: أَقطَفَ الوردُ أي حان قطافه، وأَحصَد الزرعُ أي حان وقت حصاده.

وخلاصة القول في هذا الصدد ما قاله ابن جني بالردّ على من ادّعى على العرب عنايتَها بالألفاظ وإغفالَها المعاني[٣] «فكأن العرب إنما تُحلّي ألفاظها وتُدبّجها وتَشيها، وتُزخرفها عنايةً بالمعاني التي وراءها وتوصُّلاً بها إلى إدراك مطالبها» اهـ.

إلى أن يقول: «إن الألفاظ خدمٌ للمعاني، والمخدومُ لاشك أشرفُ من الخادم». اهـ.

هناك إذن علاقةً متبادلة بين اللفظ والمدلول أو كما يقول أولمان[٤] بين الرمز وهو الصيغة الخارجية للكلمة، وبين المحتوى العقلي أو الصورة الذهنية للشيء المعبَّر

(٣) ابن جني، الخصائص ج١ ص٢٢٠.

(٤) كمال بشر، فن الكلام، دار غريب ٢٠٠٣ ص١٥٥.

عنه، وهذا ما يجعل لعملية الكلام جانبين: أحدهما مادي عضوي وهو الأصوات المنطوقة، والآخر عقليّ وهو المعنى المقصود، أي إن حضور أحدِهما يستدعي حضورَ الآخر.

ولا يقتصر دور اللغة في النشاطات الإنسانية على النطق بالألفاظ للتعبير عن عواطف الإنسان وأفكاره وإبلاغها للآخرين، بل يتعدّى ذلك ليشمل عملية التوجه نحو الداخل (الذات والنفس) والخارج (العالم والواقع) على حدٍّ سواء(٥). هذا ما كان من أمر الحياة في المجتمع، وأما الطفل فإن مرحلة التكلم عنده تكون مشروطةً بانفعاله وحاجاته المباشرة، لا برغبته في التواصل مع الآخرين، ثم يتدرّج بعدها في التعبير عما يدور في نفسه.

إن مشكلةَ تعلّم اللغة وصولاً إلى حسن التعبير عن مقاصد الكلام هي التي تثير التساؤلات في عالمنا، فنحن في مواجهة ما يقال عن صعوبة تعلّم الفصحى، وما نسمعه من اتهامٍ للقواعد اللغوية بأنها تقف موانعَ وعقباتٍ في طريق الوصول إلى الفصحى، لنا أن نتساءل هل العلة في القواعد أم في طرائق تعليمها؟

فنحن نرى أن اللغة الدارجة، التي تسود اليوم جميعَ أشكال التعامل في المجتمعات العربية، يكتسبها الأطفال اكتسابًا مباشرًا، مع أن لها قواعدَ غيرَ مكتوبةٍ تتحكّم في ترتيب الألفاظ، وتضع شروطًا دقيقة للوصول إلى حسن التعبير عما يراد قوله، فإذا بالطفل يتحاورُ بيُسرٍ وطلاقة في السنة الثانية من عمره، دون أن يخضع لتدريبٍ نظامي، أوتلقينٍ لقواعدها التي مهما تكن بسيطةً فإنها فوق ما يمتلكه الطفلُ من مقدرة على التحليل المنطقي.

ولاشك بأن البيئة الاجتماعية لها دورٌ مركزي في تنمية ما يتمتع به الطفل من

(٥) كاسيرر، المعارج ع ١٠٦-٢٠٠٨ ص١٤١.

مقدرة لغوية خِلقية، لتُوصِلَه إلى الأداء المتميز، الذي يرتكزُ على خلاصة التقاليد اللغوية السائدة في المجتمع.

إن الإصرار على طرائق التدريس التي تعطي لقواعد اللغة مقامًا محوريًّا في كيفية تعليم اللغة إنما يشير إلى انغلاق فكري، وسلفيةٍ خجولةٍ لا تقبل الخروج على ما قام به الأوائل، فحقيقة الأمر أن القواعدَ ليست المدخلَ المنطقي إلى تعلم اللغة، إذ إن القواعد تعتمد محاكماتٍ عقليةً تفوق ما لدى الأطفال من مقدرة على التحليل والمقارنة، لذا فإن للقواعد وظيفةً أصلية بأن تبقى هي الأساسُ لتفعيل اللغة، وليُستأنسَ بها في تشييد البناء اللغوي.

وقد دلت التجارب الواسعة على أن **اكتساب اللغة من قراءة النصوص هي السبيلُ الأفضل**، بديلاً عن استظهار قواعدِ اللغة مختزلةً في جملٍ رتيبة ليس فيها عنصرٌ من عناصر التشويق.

إن إعجابنا بالغرب يُدخلنا فيما يسمى نفسانيةَ العصر في بلادنا، وهي التي تتميز بالشكّ والريبة عند مثقفينا في مواجهة ذلك التقدم المذهلِ في المعارف، وما نراه من تكاثرٍ وتسارع في المعلومات. إنها حالةٌ نفسانية تجعلنا نلجأ إلى التمسّك بكل ما يأتينا من الماضي الغابر، في محاولةٍ للهروب من ضغط المجتمع، وهو موقفٌ مأزوم يتّصف بالحَذَر والتردّد في مواجهة الواقع.

فهل نُبقي لغتَنا الحاملة لإرثنا الثقافي قابعةً في شَرنَقةِ ماضيها المجيد، ولا نعود إلى تراثنا لنستخلصَ منه العناصر التي يمكن أن تكون مستندًا لنظرة جديدة في مجالات تعليم اللغة؟

فلمَ لا نُفيد من كتب ذلك الرجل الذي لا يشيخ أدبُه؟ فقد قال التوحيدي عن الجاحظ «كتبه هي الدرّ النثير، وكلامه الخمرُ الصرفُ والسحر الحلال» فبدل أن ننقل إلى العربية كتبًا أجنبية مخصّصة للأطفال، تحمل في طياتها أصداءَ تصرّفاتِ مجتمعٍ لا يعرفه

أطفالنا، لماذا لا نقوم بتبسيط ما نجده مثلاً في كتاب الحيوان عن المناظرة بين الكلب والديك، وفي كتاب البخلاء عن البخلاء وأحوالهم، وعن الأحمق الهندي الذي يتعصّب على الفيل، وغيرها من النوادر في كتبه الأخرى؟ إن كتب الأدب مليئةٌ بالنصوص المشوّقة للأطفال، لو وُضعت في قالبٍ سهلٍ مبّسط، كما يفعله الغربيون لتعريف الأطفال بآدابهم منذ السنوات الأولى من الدراسة؟ وقد جرى العرب على الاستعانة بالنصوص لتعليم اللغة العربية كما ورد في كتاب الدكتور مازن المبارك عن الهمذاني(*) بأن مقاماتِه التي عارض فيها الأحاديث الأربعين لابن دريد قد أُلفت لغرض تعليم الناشئة اللغة، وقد صيغت الأحاديث وكذلك المقامات في شكل رواية يأخذ منها المتعلم ثروةً من الألفاظ، ويستوعب القواعدَ النحوية التي تحكم ما يقرأه من نثر مسجوع، وهذا ما يوصله إلى السليقة عن طريق المران لا عن طريق استظهار القواعد الجامدة.

ثم لماذا لا نُدخل إلى السنوات الأولى من الدراسة نوعًا من الوعي بما تتميز به لغتنا من وفرة كبيرة في الألفاظ ضمن حيِّز دلالي واحد؟ فإن سَبَحَ مثلاً وطَفَا وغاص وغَطَس وغَرِق تدخل في مجال دلالي واحد وترتبط بالتعامل مع الماء.

وكذلك فقد يحلو للتلميذ أن يتدرّب على استجلاء العلاقة بين بعض الحروف وبين المعاني التي تحملها الألفاظ. فإنّ عَضّ وعَصَّ وعَصَرَ وعَصَبَ مثلاً تشير إلى التضييق والحصر، وقد تضاف إليها عَصَم وعَفَّ لما فيهما من تضييق على النفس.

ثم إنه قد يَرى أن معنى السَتْر والإخفاء يحمله حرف الغين بذاته كما في غَرِقَ وغاص وغَمَس وغَمَطَ وغاب وغار، والغمامَ والغِشاء والغُثاء والغابة والغِلالة وحتى الغِشّ.

إن مثل هذه التمارين تساعد على إيصال التلميذ إلى حُسن التعبير عن المقصود

(*) مازن المبارك، مجتمع الهمذاني من خلال مقاماته دار الفكر ١٩٨١.

من الكلام، وهذا يفتح الآفاق ويقرّب اللغة إلى الأذهان ويوسّع جعبة التلميذ اللغوية.

أيها السيدات والسادة

ليست المجامع معنيةً بتعليم اللغة، أو بالوسائل التربوية التي تنبثق عن دراساتٍ عميقة في علم النفس الاجتماعي.

إن مجمعنا مسؤولٌ عن حسن استعمال اللغة العربية في تطابقها مع الواقع ومع المعاصرة، وفي تمكينها من مواكبة العلوم الحديثة، وهذا ما جعله يساهم مساهمةً جدية في إيجاد المصطلحات اللازمة لتعريب العلوم.

إلا أن من يحمل لواء العربية، ويلتزم بالذود عن حياضها، عليه أيضًا أن يقوم بسبر أغوارها للوصول إلى فهمٍ أعمقَ لما طرأ عليها من تغيرات عبر القرون، وذلك بغية الإفادة من كل جزء من تاريخها، للانطلاق بها إلى مستقبل واعد.

وهذا ما جعل مجمعنا يشارك في مشروع اتحاد المجامع الهادفِ إلى صنع معجم تاريخي للغة العربية، يدقّق في الألفاظ وما طرأ عليها من تبدلات، متأثرةً بما مرت به بلاد العرب من ظروف ثقافية واجتماعية.

إن هذا المشروع متمّمٌ لمشروع آخر ينطلق من الجزائر ويشارك فيه مجمعنا، وهو مشروع الذخيرة العربية التي سوف تُطرح على الشابكة، تأكيدًا لوجود اللغة العربية في هذه المجالات الرقمية الحديثة.

ويتطلّب كلٌّ من المشروعين دراسةً مُعمّقة للتراث، تهتمُّ بدقائق ما يرد في النصوص من تعابير وتراكيب، وتُراقب الانزياح الدلالي الذي نقل اللفظة من مجالٍ إلى مجال أوسع، أو على العكس حصرها في مجالٍ محدد، بحيث انقلبت في داخله مصطلحًا له تعريف دقيق.

إنه مجال آثاري حفائري على غرار ما قام به ميشيل فوكو في كتابه: «الحفائر في

المعرفة»(*) حيث تعرّض إلى منشأ الخطاب ووحدات الخطاب وإلى تشكُّل المفاهيم وما بينها من تناقضات، ونظر في المقولات وأنماطها ووظائفها. وسيتطرّق مشروعنا في الوقت ذاته لكشف ما هو مسكوتٌ عنه في نصوص تراثنا،كما يسعى إلى تحديد منشأ المقولات بغية تصنيفها، لا لتحنيطها وعرضها في متاحف اللغة، بل لإعادة إطلاقها مكوّنةً جوهرية في لغتنا المعاصرة، ومستَنَدًا لما ستُحدثه فيها مؤثرات المستقبل من تبدلات.

وتأكيدًا لهذا الهدف سيختص في هذا العام مؤتمر مجمعنا الثامن بموضوع نعتبره حيويًّا لمستقبل لغتنا ومجتمعنا، وذلك تحت عنوان: «نظرةٌ معاصرة إلى التراث»، نأمُل أن يكشفَ لنا الينابيع الثرّة التي يَحفَل بها تراثنا، والتي لم نستثمرها بعد، ويسمحَ لنا باستبعاد أمورٍ لا يُعتدّ بها لأنها من قشور المعرفة.

ونحن إذ نستقبل اليوم الأستاذ الدكتور عبد الإله نبهان اللغوي والمحقِّق والناقد نرحب به عضوًا عاملاً في مجمعنا، ينضمّ إلى زملائه اللغويين ليساهم فيما يختطُّه المجمع من مشروعات في خدمة اللغة العربية، نتمنى لها أن تزيد من وعي أمتنا لأهمية لغتها العريقة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

(*) ميشيل فوكو غاليمار ١٩٦٩Michel Foucault : Archeologie Du Savoir

كلمة الدكتور مازن المبارك عضو المجمع
في حفل استقبال
الدكتور عبد الإله نبهان
عضوًا في مجمع اللغة العربية

أيها السادة المجمعيّون رئيسًا وأعضاء

أيها الحفل الكريم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يُسعدني في هذه الجلسة العلنية، التي يعقدها مجمع اللغة العربية، للترحيب بالعضو العامل الجديد الأستاذ الدكتور عبد الإله نبهان، أن أقف عند أمرين اثنين، وأنا بصدد الحديث عن الزميل الكريم.

أما الأمر الأول فهو البيئة البيتيّة والتربية المنزلية التي كان يرعاها في مجتمعنا الجدّان والأبوان والأعمام والعمّات والأخوال والخالات، يُضفون عليها الكثير من العلاقات الحميمة الحلوة، ويقدّمون فيها التربية بأساليب مختلفة من الحكمة والقدوة والحكاية والحوار، إذ يجتمع حول أحدهم أطفال الأسرة، وذلك أمر افتقدناه اليوم في مجتمعنا الذي تفرّق أفراد الأسرة فيه، وتوزّعتهم اهتماماتهم وما شُغلوا به من هموم الحياة؛

فالأبوان مشغولان خارج البيت أو داخله، والأولاد كل مع مسلسل تلفزي أو خلف شابكة يشرّق ويغرّب، لا يكاد يجمعهم حتى الطعام مرة في الأسبوع! ولا تكاد علاقة الأخ بأخته تفوق علاقة الجار بجارته!!

لقد أصبحت هذه الصحبة البيتية نادرة في مجتمعنا، ولم تحلَّ مؤسسة من المؤسسات محلّها، ولم يقم أحد بوظيفتها في غرس مبادئ التربية وآداب السلوك. وفي البيئة البيتية التي عاش فيها زميلنا الأستاذ النبهان دليل على الآثار التي يتركها البيت في مستقبل أبنائه.

وأما الأمر الثاني فهو أننا حين فتح شرقنا العربيّ الغافلُ عيونَه على النهضة الغربية رحنا نأخذ بانبهار كل ما وجدناه عند الغربيين أَخْذَ تقليد لا أخذ اقتباس، وشتّان ما بين الأخذين! قلّدناهم أو حاولنا تقليدهم دون تطبيع لما تقتضيه تقاليدنا عربيةً أو إسلامية، قومية أو دينيّة؛ فكانت أنظمتنا كأنظمتهم، ومعظم قوانيننا كقوانينهم، بل أصبحت بيوتنا كبيوتهم وأبنيتنا كأبنيتهم... واستوردنا كثيرًا من أساليب تربيتهم ومدارسهم وجامعاتهم، وكان منها الجيّد، ومنها دون ذلك. وراعينا التخصّص العلمي كما راعَوْه دون النظر إلى الفرق بين طبيعة العلوم الإنسانية، والعلوم اللغوية والأدبية التي تتباين بتباين الأمم واختلافها. وبالغنا في النظرة إلى التخصّص، فكانت للعربية و**هي كلّها وحدةٌ متكاملة** تخصّصات مزّقتها بدل أن تجمعها، وفرّقتها بدل أن توحّدها، فكان عندنا خطّ وإملاء ونحو وصرف وبلاغة ولغة، وفقه لغةٍ، ثم لسانيّات وصوتيّات، وأدب، ثم أصبح الأدب آدابًا فجاهلي وإسلامي وأموي وأندلسي، وعباسي ومملوكي وأيّوبي، وأدبُ نهضةٍ وأدبٌ حديث.. ثم أصبح الأدب الحديث فنونًا أدبية لكل منها اختصاصه الذي يتناول المقالة أو القصة، أو الرواية أو الأقصوصة، وأخيرًا «القصة القصيرة جدًا»! ونحن لا ندّعي أنّها

كلّها اختصاص واحد، سواء أكانت علومًا لغوية أم كانت عصورًا أو فنونًا أدبية، ولكنا نقول إن إتقان أحدها لا يعني الجهل بسائرها.. لأننا وصلنا فيها إلى أن يرفض أستاذ النحو في الجامعة أن يدرّس الصرف، وألاّ يعرف أستاذ البلاغة النحو، وألاّ يتقن أستاذ الأدب اللغة التي هي مادّة الأدب!!

لقد تَشَتَّتَت الثقافة العربية الواحدة، ولم يعد الكثيرون من الجامعيين يمثّلون باختصاصاتهم الضيّقة ثقافة اللغة العربية وآدابها.

أذكر هذين الأمرين لأننا اليوم نستقبل زميلاً عاش طفولته في بيئة منزلية رعاها الجدّ ثم الآباء والأصدقاء، فإذا الطفل يعرف الكثير من القرآن ويعرف شرح ابن عقيل، ويحفظ شعرًا من المعلقات ويقلّب صفحات من كتاب الكامل للمبرّد، وأخرى من كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه، ويطَّلع على صفحات من رسالة الغفران... قد لا يكون وعيه إذ ذاك مؤهَّلاً لاستيعاب ما قرأ، ولكنه كان كافيًا ليغرس في أعماقه حبّ العربية وأدبِها، وليبعثه على التطلّع إليها وإلى تنوّع فروعها، ولا أشك أن هذا التنوّع الذي غرست نواتَه الأسرة، هو الذي جعل الأستاذ النبهان يمتاز من جيله بما يخصّ الأمر الثاني، الذي هو ضيق التخصّص، ليكون من أنشط زملائه في التأليف والتحقيق، وكتابة البحوث والمقالات في اللغة وفقهها ونحوها وصرفها وبلاغتها، وفي أدبها بعصوره المختلفة، وفي النقد الأدبي، لم يَخْلِ اختصاصٌ واحد يتقنه دون المشاركة المقتدرة في سائر الاختصاصات، ما دامت كلها تدور في ثقافة اللغة وأدبها.

ولد الأستاذ عبد الإله نبهان في مدينة حمص عام ١٣٦٤هـ و١٩٤٥م ونشأ في بيت علم وفضل، يتنقّل في مكتبة بيتية ممتلئة بكتب التراث الشرعية واللغوية والأدبية، وكان أستاذه الأول جدّه لأبيه، الذي عاش معه خمس عشرة سنة من حياته قبل أن يتوفَّى الجدّ عام ١٩٦١م. وعلى يدي ذلك الجدّ العالم الصالح عرف

عبد الإله كتاب الله وحفظ بعضه، وعرف شرح ابن عقيل وقرأ فيه، كما قرأ صفحات من طبقات فحول الشعراء وبعض آثار أبي العلاء.

في تلك السنوات غرس الجَدّ في نفس الغلام حبّ العربية وتراثها، فلم يكد يحصل على الشهادة الثانوية حتى انتسب إلى قسم اللغة العربية بجامعة دمشق عام ١٩٦٤م وحصل على الإجازة في الآداب عام ١٩٦٨م وعلى دبلوم في التربية عام ١٩٦٩م، وانصرف فيما بين عامي ١٩٧٠ و١٩٨٠ إلى التدريس في ثانويات حمص ومعهد المعلمات، واستطاع الحصول على دبلوم الدراسات اللغوية عام ١٩٧٦م، وعلى درجة الماجستير عام ١٩٨٠م. وتوّج دراسته بالحصول على درجة الدكتوراه عام ١٩٩٠م. وباشر الدكتور نبهان تدريسه الجامعي في جامعة البعث عام ٢٠٠١م ثم درّس في جامعتي قطر والإمارات العربية المتحدة.

ولعلّ أبرز ما يمتاز به زميلنا الكريم نشاطه العلمي، فلقد عرفته في جامعة دمشق من أكثر الطلاب نباهة وتطلّعًا وطموحًا، ومن أكثرهم بحثًا واستقصاءً وسؤالاً عن أخبار العلم والعلماء والكتب والمؤلِّفين، يعرف من أخبار الكتب كثيرًا مما لا يعرفه غيره، ويخبرك بما طُبع منها وما حُقق، وما لم يُطبع وما لم يُحقق، ويعطيك آخر أخبار المجلاّت الثقافية في البلاد العربية وآخر ما نشر فيها، إنه أشبه بمكتب معلومات علمية وثقافية له مخبرون في كل قطر.

إن الأستاذ نبهان نابه يقظ نشيط، كثير الحركة واسع الاطلاع، مشارك في غير ما فن من فنون العلم، مكثر في الإنتاج، مدمن حضور الندوات والمشاركة في المؤتمرات.

أما آثاره العلمية فقد تجاوزت الأربعين عدًّا، منها الكتب المؤلَّفة ككتابه الضخم عن ابن يعيش النحوي، وكتاب «بحوث في اللغة والنحو والبلاغة» ومنها الكتب المحققة كإعراب الحديث النبوي للعكبري، وغوامض الصحاح للصفدي، ومنها رسائل كثيرة حقّقها ونشرها في مجلاّت مختلفة.

وإنتاجه منوَّع الموضوعات؛ فهو في التفسير والحديث والنحو وعلله، والصرف والبلاغة والسيَر والتراجم، وفي الأدب نثره وشعره، وفي اللغة وما إليها. لقد كتب ما لا أستطيع تعداده من البحوث والمقالات مما يشهد له بسعة الاطلاع وجودة الإحاطة باللغة وعلومها وآدابها.

وقد توزّعت بحوثه ومقالاته على عشرات المجلاّت في البلاد العربية، كمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ومجلة المجمع الأردني، ومجلة معهد المخطوطات العربية، ومجلة التراث العربي، ومجلة المجمع العلمي الهندي، ومجلة ثقافة الهند، ومجلة نهج الإسلام، ومجلة عالم الكتب، ومجلة الذخائر، ومجلة المعرفة، ومجلة الموقف الأدبي، ومجلة الفيصل، ومجلة آفاق الثقافة والتراث. وشارك في كتابة عدد من ترجمات الأعلام في موسوعة أعلام العرب والمسلمين. وقد ألحقت بكلمتي هذه مسردًا بأسماء الكتب التي ألَّفها، والكتب والرسائل التي حقّقها.

وأما المؤتمرات والندوات فقد تجاوز عدد ما شارك فيه منها الثلاثين في المجامع والجامعات العربية المختلفة.

ولو تتبّعنا ما كتبه في المجلاّت وما ألقاه في الندوات والمؤتمرات لوجدناه — على تنوعّه – يمثّل العين الراصدة اليقظة، التي تلاحق آخر ما يصدر من الكتب والرسائل والبحوث فتعلّق وتنقد وتصحّح. وهو يفعل ذلك في كثير من التواضع والأدب الذي

عرفه عنه أصدقاؤه وزملاؤه. كما عرفوا لطف عِشْرته وكرهَه للادّعاء والظهور. وأما وفاؤه ومدّه يد العون العلمي لمن يطلبه فهو حديث إخوانه وعارفيه، وحسبه وفاءً أنه حين نشر كتابه عن ابن يعيش سنة ١٩٩٧م لم يجد من يهديه إليه خيرًا من جدّه الذي رعى طفولته، وغرس فيه حبّ العربية والميلَ إلى القراءة والاطلاع، وكان رحمه الله قد مات قبل نشر الكتاب بنحو خمس وثلاثين سنة! وحسبه وفاءً أنه دائم الذكر والثناء على الذين انتفع بعلمهم من الجامعيين والعلماء.

وللأستاذ النبهان شخصية محبَّبة، تجمع التواضع والظَّرف إلى الاستقلال بالرأي والموقف، وهو صاحب لسان وقلم يدافع بهما عن لغة القرآن وأدب العرب، لا يتردّد في خوض المناظرات ومعارك النقد، لأنه يرى فيها ضربًا من الجهاد الفكري، ويرى أن المعارك الكبرى ليست التي تشتجر فيها السيوف والرماح حسب، بل تشتجر فيها إلى ذلك الأفكار والآراء والمذاهب. إنه يرى أن سلاح العالم علمه ولسانه ولا يجوز للعلماء إغماد ألسنتهم عن الزائفين والمبتدعين. يقول «إن الأمة إذا كانت تدافع في ساحات المعارك عن وجودها، فإنها في مجالس العلم تحافظ على ذاتها وشخصيتها وكيانها ومعالم حضارتها الفكرية».

وبعد، فليس الأستاذ النبهان حديث صلة بالمجمع، إنه من أقدم المعاصرين صلة به وزيارة له وكتابة في مجلّته، ومشاركة في إصدار مطبوعاته، فأهلاً ومرحبًا به زميلاً كريمًا وعضوًا عاملاً ننتظر على يديه الخير للمجمع ورسالته.

وهذه قائمة بأهم مؤلفاته وما حقَّقه من كتب ورسائل تراثية:

١– التأليف :

– ابن يعيش النحوي ، اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٧، (٨٥٠ صفحة).

- بحوث في اللغة والنحو والبلاغة ، دار اليمامة بحمص ١٩٩٥، (٢٨٩ صفحة).
- الفهارس الشاملة للأشباه والنظائر في النحو ، معهد المخطوطات القاهرة ١٩٩٨، (٧٠٠ صفحة).

٢- الكتب المحققة :

١- إعراب الحديث النبوي لأبي البقاء العكبري.
٢- المختار من معجم البلدان لياقوت الحموي .
٣- المقصور والممدود لأبي زكريا الفراء (تحقيق مشترك).
٤- غوامض الصحاح لصلاح الدين الصفدي.
٥- الأشباه والنظائر في النحو لجلال الدين السيوطي (المجلد الأول).
٦- الملاحن لابن دريد الأزدي.
٧- المختار من الفرج بعد الشدة للقاضي التنوخي.
٨- شرح منظومة آداب الأكل والشرب والضيافة للأفقهسي شهاب الدين أحمد بن عماد (تحقيق مشترك).
٩- اللباب في علل البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري (المجلد الثاني).
١٠- تراث الحلاّج (أخباره - ديوانه - طواسينه). (تحقيق مشترك).
١١- آثار عبد الحميد الزهراوي.
١٢- كشف النقاب المجازي عن دالية ابن حجازي لشعيب كيالي.
١٣- بهجة العابدين بترجمة حافظ العصر الشيخ جلال الدين لعبد القادر الشاذلي.
١٤- هبة الأيام فيما يتعلق بأبي تمام . يوسف البديعي (تحقيق مشترك).
١٥- المختار من نشوار المحاضرة.
١٦- حلية الفرسان وشعار الشجعان لعلي بن عبد الرحمن بن هذيل. (تحقيق مشترك).
١٧- تحفة الأنفس وشعار سكان الأندلس ، لعلي بن عبد الرحمن بن هذيل (تحقيق مشترك).
١٨- الأعمال الكاملة للشهيد رفيق رزق سلّوم.

١٩- تحقيق وإعداد مخطوط ديوان(ألوان) للشاعر ياسين فرجاني بتكليف من رئاسة جامعة البعث ٢٠٠٧.

٣- الرسائل المحققة :

- القصيدة الحرباوية مع شرحها للبلطي.
- مقولة السوط المضفور للجاهل المغرور لمؤلف مجهول.
- الرفدة في معنى وحده . لتقي الدين السبكي.
- عطية الرحمن في صحة إرصاد الجوامك والأطيان ، لعيسى بن عيسى الصفتي البحري.
- رسالة لابن النحاس فيما يتعلق بكتاب سيبويه.
- رسالة في صناعة الكتابة لمؤلف مجهول. (تحقيق مشترك).
- ذكر معاني أبنية الأسماء الموجودة في المفصل لابن مالك.
- الرد المستقيم على بعض الأعاجم في تحريك الميم لابن النجار الدمشقي.
- بداية حال الحلاج ونهايته لابن باكويه (تحقيق مشترك).
- مقدمة حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي المسماة بنواهد الأبكار وشوارد الأفكار.
- علم الوضع للشيخ عبد الحميد الزهراوي.
- نزهة الطرف في أحكام الجار والمجرور والظرف للأخفش الصنعاني.
- شرح بيتي الرقمتين لعبد القادر الجزائري.
- قصيدة للخبز أرزي (تحقيق مشترك).
- كشف العما عن معاني لاسيّما.
- الزهر اليانع الليّن في أحكام ولغات كأيّن لعبد الغني السادات المتوفى (١٢٦٥هـ).
- إحكام المعروف من أحكام الظروف لابن الطيّب الفاسي.

ويُضاف إلى ذلك عشرات البحوث والمقالات المنشورة في مجلات عربية محكمة.

كلمة الدكتور عبد الإله نبهان
في حفل استقباله

سيدي الأستاذ الدكتور رئيس مجمع اللغة العربية الموقّر

سادتي الأفاضل أعضاء مجمع اللغة العربية الموقّرين

سيداتي سادتي:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد:

فإنه من الحقّ اللازب عليّ أن أوجّه خالص الشكر والعرفان بالجميل إلى السادة أعضاء المجمع مضاعَفَيْن، وذلك لأنهم غمروني بالفضل عندما انتخبوني أولاً عضوًا مراسلاً [١١ - ٢ - ٢٠٠٢] ثم طما فضلهم عليّ وعم عندما شرّفوني وكرموني ثانيًا بانتخابهم إياي عضوًا عاملاً في مجمع اللغة العربية [٢٠٠٨/٩/١١] ولئن كان ذلك بسببٍ من حسن ظنٍّ كريم لا أستحقه لهو حقّ لهم عليّ أن أسعى وأبذل غاية الجهد لأقارب حسن ظنهم هذا.

يعود سماعي بالمجمع العلمي العربي إلى أيام الوحدة (وحدة سورية ومصر) فقد كنت كثير التردد المركز الثقافي بحمص، وكان مديره آنذاك الأستاذ الراحل عبد المعين

الملوحي – رحمه الله – (١٩١٧ – ٢٠٠٦) الذي انتُخب فيما بعد عضوًا مراسلاً في المجمع، وكنت على معرفة به وثيقة بسبب الجوار ومعرفة الأهل.. فوضع بين يديّ مرةً عددًا من أعداد مجلة المجمع فأعجبت به أيّما إعجاب، ونسخت منه أشياء فهمتها وأشياء لم أفهمها.. وقيض لي آنذاك أيضًا أن أحضر مهرجان الفكر والعقيدة (١-١٩٦١/٥/٢) في حمص وكان من المشاركين فيه المرحوم الأمير مصطفى الشهابي (١٨٩٣ – ١٩٦٨) رئيس المجمع والمرحوم الدكتور سامي الدهان (١٩١٠ – ١٩٧١) عضو المجمع اللذان أثارا الإعجاب لما تحليا به من التمكن في الفصاحة والبراعة في الخطابة. وكان هذا مما رسّخ في ذهني عظمة المجمع وعلو شأن رجاله.

ولما جئت جامعة دمشق ١٩٦٤ دارسًا في قسم اللغة العربية شرعت أزور المجمع في مقره في العادلية الكبرى واشتركت في مجلته، واقتنيت ما وقع لي من مطبوعاته السابقة واللاحقة ولم تنقطع صلتي به إلى يومنا هذا.

ومما أسعدني وشرفني أنني درست في الجامعة على يد أعلامٍ من المجمعيين أو ممن صاروا منهم فيما بعد، وهم ممن يندر اجتماع أمثالهم في وقت واحد في جامعة واحدة. كان منهم الأستاذ العلاَّمة المرحوم سعيد الأفغاني (١٩٠٩ – ١٩٩٧) عضو مجمع القاهرة، وقد درسنا عليه النحو وأصوله في ثلاث سنوات، والأستاذ العلاَّمة المرحوم أحمد راتب النفاخ (١٩٢٧ – ١٩٩٢) الذي درسنا عليه الأدب الجاهلي، ثم انعقدت صلتي به بعد تخرّجي في الجامعة وفي أثناء تأديتي خدمة العلم ضابطًا في مدفعية الميدان (٧٢ – ٧٤) فلازمت مجلسه وهو يَنْثُو فوائده وينثر دُرَره، ولم يقطعني عنه إلا وفاته رحمه الله رحمةً واسعة. وأستاذي الجليل مدّ الله في عمره الدكتور إحسان النص الذي درسنا عليه الأدب الإسلامي والأموي والمكتبة العربية، وكان معلمًا علاّمة مفيدًا في المنهج والمادة.. وأستاذي الجليل الدكتور مازن المبارك –

مد الله في عمره – الذي درسنا عليه فقه اللغة العربية أولاً في سنوات الإجازة ثم علوم اللغة العربية في الدراسات العليا، ثم شرفني بأن انعقدت بيننا صلة مودة وصداقة في الوطن والغربة، وكان خير أستاذ نصيح صديق.. وأستاذي الجليل المرحوم الدكتور شكري فيصل – أمين المجمع – (١٩١٨ – ١٩٨٥) – رحمه الله – وقد درسنا عليه النقد العربي القديم والنصوص الأدبية ثم درّسنا علم المصطلح وما يتصل به في الدراسات العليا، ولم تنقطع صلتي به إلى حين وفاته، وهو الذي شجعني على النشر، وفي أيامه نشرت أول كتاب من تحقيقي في مطبوعات المجمع. أما أستاذي المرحوم العلاَّمة الدكتور شاكر الفحام (١٩٢١ – ٢٠٠٨) فقد عرفته أولاً في مجلس الأستاذ أحمد راتب النفاخ، ثم درسنا عليه في الدراسات العليا فصولاً من الخصائص لابن جني، ثم سعدت بإشرافه على رسالة الماجستير، وأنجزت بعد ذلك مخطط رسالة الدكتوراه بمعونته بإشرافه، ثم سعدت بكونه كان عضوًا مناقشًا للرسالة، واستمرت صلتي به طيبةً حميمة إلى حين وفاته رحمه الله تعالى.

وفي رحاب المجمع توثقت صلتي بالمرحوم الدكتور العلاَّمة عبد الكريم اليافي (١٩١٩ – ٢٠٠٨) وكنت قرأت كتبه وأفدت منها الكثير في المرحلة الجامعية وما بعدها.. كما كنت على اطلاع لابأس به على ما خطته أقلام المجمعيين الراحلين كالشيخ عبد القادر المغربي [١٨٦٨ – ١٩٥٦] والمرحوم الشاعر شفيق جبري [١٨٩٧ – ١٩٨٠] والمرحوم العلاَّمة الدكتور جميل صليبا [١٩٠٢ – ١٩٧٦] والمرحوم العلاَّمة محمد المبارك [١٩١٢ – ١٩٨١] وعلى غير ذلك من الآثار المتألقة المتلألئة في سماء الفكر وفضاء الفن.

سيداتي سادتي:

لن أستطرد في حديثي عن المجمع والمجمعيين فقد عرفتهم جميعًا في رحاب مؤتمرات المجمع وندواته التي واظبتُ على المشاركة فيها سنة وراء سنة، وكان بودّي في هذا المقام أن أتحدث إما عن أستاذي العظيم المرحوم الدكتور شاكر الفحام، وإما عن أستاذي العظيم المرحوم الدكتور عبد الكريم اليافي، لوثيق صلتي بهما وبآثارهما، ولكن سبقني إلى ذلك الرصيفان الفاضلان الدكتور محمد محفل والدكتور ممدوح خسارة، والمورد العذب كثير الزحام، ولم يعد أمامي إلا أن أختار شخصية من المجمعيين الراحلين الكرام العظام لأتحدث عنها، وقد وقع الاختيار على شخصية **المرحوم العلاَّمة الشيخ طاهر الجزائري** الذي حُفظ اسمه في ذاكرتي منذ طفولتي البعيدة، فكثيرًا ما كان يتردد ذكره في مجلس جدي الشيخ طاهر نبهان (١٨٨٦ – ١٩٦١) وكثيرًا ما سمعته يقول إن الشيخ طاهر الجزائري كان عندما يأتي حمص ينزل في ضيافة والده الشيخ أحمد نبهان (١٨٥٢ – ١٩٤٢) وكانوا يتعجبون من سهره طوال الليل في غرفة المكتبة وهو يقرأ الكتب ويقلّبها، وقالوا: إنه كان يصلّي الصبح بوضوء العشاء.. وقالوا... وقالوا.. فلعل هذه الذكرى كانت مشجعتي على الاختيار، إضافةً إلى اطلاعي السابق على سيرة الشيخ وأهم أعماله.

ولد الشيخ طاهر في دمشق سنة ١٢٦٨ هـ = ١٨٥١ م وساق مترجموه سلسلة نسبه على هذا النحو: الشيخ طاهر بن صالح بن أحمد حسين بن موسى بن أبي القاسم الصمعوني الوغليسي الجزائري الدمشقي الحسني.

وكان الشيخ صالح والد طاهر، وهو عالم فقيه، هاجر من الجزائر إلى دمشق عام ١٢٦٣ هـ = ١٨٤٦ م وعُرف بفقهه وسعة علمه، فأسند إليه منصب إفتاء المالكية، وكانت له رسائل ذكرها مترجموه، وقالوا إنه كان بارعًا في علم الفلك المعروف آنذاك.

ولذلك قيل في ترجمة الشيخ طاهر: الجزائري، نسبة إلى الأصل، والدمشقي نسبة إلى المدينة التي ولد ونشأ وتعلّم وعاش معظم أيام حياته فيها.

تلقَّى الشيخ طاهر مبادئ العلوم في المدرسة الجقمقية الإعدادية، وتخرج بأستاذه عبد الرحمن البوشناقي، فقد أخذ عنه العربية والتركية والفارسية ومبادئ العلوم، ثم اتّصل بعلاّمة عصره الشيخ عبد الغني بن طالب الميداني [١٨٠٧ – ١٨٨١ م] وكان من كبار فقهاء الحنفية في دمشق، ومن المؤلِّفين في الفقه والحديث والعربية، وكان «فقيهًا عارفًا بزمانه واسع النظر، بعيدًا عن التعصب والجمود، على قدم السلف الصالح بتقواه وزهده» «وكانت دروسه دروسًا صافية المشارب، يرمي فيها إلى الرجوع بالشريعة إلى أصولها، والأخذ من آدابها بلبابها ومحاربة الخرافات التي استمرأتها طبقات المتأخرين، وإنقاذ الدين من المبتدعين الوضّاعين» ولقد تشرّب الشيخ طاهر من أستاذه هذه الطريقة، واتبَّع ذلك المنهج المشرب بنزعة الاستقلال والسعي إلى الاجتهاد، ولم يهمل الشيخ طاهر خلال سِنِيْ دراسته دراسة ما تيسر له من العلوم الطبيعية والرياضية والفلكية والتاريخية والأثرية. ويقول الأستاذ الرئيس: «إنه أخذها عن علماء من الترك وغيرهم..» وإذا أسقطنا من هذا الكلام ما يمكن أن يكون قد اشتمل عليه من مبالغة، فإنه يبقى لنا أن الشيخ طاهر تلقَّف مبادئ هذه العلوم ولم يقتصر علمه على العربية والفقه وما إليهما.

أولع الشيخ منذ أول نشأته بجمع الكتب ثم بجمع المخطوطات وشرائها، واستمر هذا الولع طوال عمره، وإن كان قد وجّهه فيما بعد إلى المصلحة الوطنية العامة، وستكون له فوائد عظيمة فيما بعد، سواء على الصعيد الشخصي أم على الصعيد الوطني.

وفي عام ١٢٩٤ هـ = ١٨٧٥ أي عندما كان في الرابعة والعشرين عُيّن معلمًا، وكان بسببٍ من آرائه الإصلاحية، على صلة طيبة بالوالي العثماني مدحة باشا

(١٨٢٢ – ١٨٨٣) الذي كان يجلّ الشيخ ويثق به وبآرائه في الإصلاح، وكان من أولها نشر التعليم، فعهد إلى الشيخ بافتتاح المدارس فافتتح في دمشق عددًا منها وخصَّص مدرستين للبنات، ثم أُسندت إليه وظيفة مفتش على المدارس، فاتجهت جهوده إلى وضع المناهج الدرسية للمدارس التي أنشأها، ولعل هذا يفسّر لنا كثرة كتبه التعليمية المدرسية كـ «مدّ الراحة لأخذ المساحة» و«مدخل الطلاب إلى علم الحساب».

لم يفارق الشيخَ ولعُه بجمع المخطوطات واقتناء الكتب، لكنه اتجه به الآن اتجاهًا يستهدف المنفعة الوطنية والقومية، فجعل يجمع الكتب والمخطوطات المتفرقة في مساجد دمشق ومدارسها ويحفظها في المكتبة العامة (الظاهرية) التي يرجع إليه فضل تأسيسها، فحفظ بذلك لوطنه ذخائر المخطوطات وصانها من عبث العابثين ومتاجرة المتاجرين.

وفي العام الذي عيّن فيه معلمًا شارك في إنشاء الجمعية الخيرية التي ترأسها الشيخ العلاَّمة علاء الدين عابدين (ت ١٣٠٦ هـ = ١٨٨٩ م) وقد نهضت هذه الجمعية بافتتاح عدد من المدارس، وقامت بنشر الوعي والترغيب في العربية ومحاربة الحملات عليها.

لم تدمِ الأحوالُ هنيّة للشيخ، ولم تستمرَّ الأمور على الوجه الذي أراده لها، فلقد عُزل مدحة باشا عن ولاية دمشق عام ١٢٩٦ = ١٨٧٩ وبعزله عنها غاب جوّ الحرية الذي نعِم به الناس أشهرًا كانت كسحابة صيف لم تلبث أن اضمحلت، وبدأت السلطات تضايق الشيخ الذي كانت له اجتماعاته ونشاطاته ودعوته الجهرية إلى العربية المضادَّةِ لسياسة التتريك.. مما ضايق أصحاب الشأن فأمرت السلطات باقتحام بيته وتفتيشه وهو غائب عنه في زيارة له إلى القدس التي أنشأ فيها المكتبة

الخالدية. فلما تناهى إليه خبر المداهمة والتفتيش توجّه إلى مصر ووصل إليها عام ١٣٢٥ هـ = ١٩٠٧ م وتفيد التراجم التي كتبت عنه أنه عاش في مصر عيش الكفاف، على الرغم مما عرضه عليه أصحابه من العلماء أصحاب النفوذ كأحمد تيمور باشا (١٨٧١ — ١٩٣٠) فقد عرض عليه أن يجد له وظيفة في دار الكتب المصرية، كذلك رفض محاولة صديقه الشيخ علي يوسف (١٨٦٣ - ١٩١٣) صاحب المؤيد الذي عرض عليه أن يسعى له لدى الخديوي عباس حلمي الثاني (١٨٧٤ - ١٩٤٤) لِيُجريَ له راتبًا دائمًا. وليس من سبب لرفضه سوى عِزَّةِ نفسه وتَرَفُّعِهِ عما يَعُدُّه سفاسف الحياة. وأخذ يبيع ما حمله معه من الكتب النادرة والمخطوطات شيئًا فشيئًا ليرتفق بثمنها. ولم يكن يبيع هذه الكتب لمن يدفع له أكثر، وإنما كان يبيعها لمن يتوسم فيه الخير والفهم والرغبة في حفظ الكتب والمخطوطات وصيانتها، لذلك باع أكثرها لدار الكتب المصرية وللعلامة أحمد تيمور باشا وللعلامة أحمد زكي باشا (شيخ العروبة) (١٨٦٧ - ١٩٣٤) وقد حفظت هذه المخطوطات في مكتبات هؤلاء، في دار الكتب، وفي المكتبة التيمورية، وفي المكتبة الزكية.

ولما كان ما حمله معه لا تفي أثمانه بإقامة مديدة امتدت ثلاثة عشر عامًا، فإن الشيخ عمل في الكتابة للصحف والمجلات المصرية لقاء أجرٍ ما، كما أنه عمل في تأليف بعض الكتب فأنجز عام ١٩١٠ كتابه «توجيه النظر إلى أصول الأثر» وقال في مقدمته: «هذه فصول جليلة المقدار ينتفع بها المطالع في كتب الحديث وكتب السير والأخبار، وأكثرها منقول من كتب أصول الفقه وأصول الحديث» كما نبَّه على أن «الداعي إلى تأليف هذا الكتاب ما وقع عليه العزم من تحرير الكلام في سيرة النبيّ عليه الصلاة والسلام، المنتقاة مما لخصه في كتابه الإمام عبد الملك بن هشام ليكون الناظر فيه وفيما شاكله على بصيرة من أمره» كذلك أنجز في مصر كتابه «التقريب

في أصول التعريب» وذكر «أن الفراغ من تأليفه كان في اليوم الثالث من شوال سنة ١٣٣٧ هـ = ١٩١٩ م وذلك في مدينة مصر في المنزل الذي نسكن فيه في جهة عابدين والحمد لله على نعمه التي لا تُحصى» وقد قام بأمر طبع هذا الكتاب الأمير مختار الجزائري.

سنحت للشيخ فرصة ليعود إلى الشام عام ١٣٢٧ هـ = ١٩٠٩ م وذلك بعد إطاحة الاتحاديين بالسلطان عبد الحميد الثاني (١٨٤٢ – ١٩١٨) وقد دعاه إلى ذلك نفر من أصحابه وتلاميذه الذين ظنوا أن عهد الاستبداد قد ولّى إلى غير ما رجعة، لكن زَكانَة الشيخ وفطنته وألمعيته أبت عليه أن يُفتنَ بظواهر الأمور وينساق لها، فقد كانت نظرته تتلخص بأن البلاد انتقلت من استبداد الفرد (السلطان) إلى استبداد الجماعة (الاتحاديين) الداعية العاملة على تتريك الأمة والقضاء على مقومات العروبة لديها، حتى وصل بهم الأمر إلى تلاوة آيات القرآن الكريم بالتركية. ولما أَعدم جمال باشا كوكبةً من نابغي العرب عام ١٩١٦ وكان بينهم سليم الجزائري (١٨٧٩ – ١٩١٦) وهو ابن أخي الشيخ «رفض الشيخ أن يعزيه أحد بمصابه بابن أخيه وبقية أصحابه من الشهداء ما لم يثأر الله تعالى للمظلوم من الظالم، ولم يبتهج في حياته بشيء مثل ابتهاجه بالثورة العربية، وكان يدعو لتنشيطها ومؤازرتها ويرجو لها النجاح والفلاح. وحينما أذاع لسان البرق في مصر خبر احتلال الجيش العربي وجيش حلفائه دمشق وانهزام جيوش الظالمين شرّ هزيمة في حوران وفلسطين ثم سقوطِ حلب، بَرَدَ لهيبُ أحشائه وقَبِلَ التعزية بابن أخيه وبقية الشهداء» وكان يدعو قبل ذلك إلى الجامعة العثمانية فصار داعية إلى الأمة العربية والوحدة العربية.

وبعد ثلاث سنوات قرر الشيخ العودة إلى دمشق، لقد شعر بتمكّن المرض منه، وكان ابتلي بمرض الربو، وأحبّ أن يموت في التربة التي نشأ فيها، فعاد إلى دمشق عام

١٩١٩ فعيّنته الحكومة العربية مديرًا عامًّا لدار الكتب العربية التي كان أسسها قبل أربعين سنة، وسُمّي عضوًا في المجمع العلمي العربي، ولم يطل به المقام، وبرّح به ألم المرض قبيل وفاته، وكان رحيله يوم الاثنين في الرابع عشر من ربيع الآخِر سنة ١٣٣٨ هـ الموافق للخامس من كانون الثاني (يناير) سنة ١٩٢٠ ودُفن حسب وصيته في جبل قاسيون في مقبرة ذي الكِفْل.

ينتمي الشيخ طاهر إلى مدرسة الإصلاح التي كان مقدَّمَها الأستاذُ الإمام الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ — ١٩٠٥) ويبدو أن مثقفي بلاد الشام ومتنوّريها عرفوا تلك المدرسة المباركة – مدرسة الإصلاح – بتوجيهٍ وتعريف منه بها، والذين كتبوا عن الشهيد الشيخ عبد الحميد الزهراوي (١٨٥٥ – ١٩١٦) وذكروا أنه تلميذ الشيخ محمد عبده ذكروا بعد ذلك عبارة «من خلال الشيخ طاهر الجزائري» وأثر الدعوة إلى الإصلاح والتجديد والتقدم كان في أحاديثه وتوجيهاته إلى تلامذته ومخالطيه من الشباب.

وكان مؤثرًا في دعوته لما فيها من صدقٍ وحرارة.

وإذا استعرضنا أسماء رجال الحلقة التي كانت تلتفّ حوله أدركنا مدى الجاذبية وعمق التأثير الذي كان له، ولولا ذلك لما وجدنا في حلقته مثل هذه الأسماء المتلألئة في سماء الفكر والوطنية:

رفيق العظم	١٨٦٧ — ١٩٢٥
محمد كرد علي	١٨٧٦ — ١٩٥٣
فارس الخوري	١٨٧٣ — ١٩٦٢

عبد الحميد الزهراوي	١٨٥٥ – ١٩١٦
شكري العسلي	١٨٦٨ – ١٩١٦
عبد الوهاب الإنكليزي	؟. – ١٩١٦
عبد الرحمن شهبندر	١٨٨٢ – ١٩٤٠
سليم الجزائري	١٨٧٩ – ١٩١٦
جمال الدين القاسمي	١٨٦٦ – ١٩١٤
سليم البخاري	١٨٥١ – ١٩٢٨
مُحبّ الدين الخطيب	١٨٨٦ – ١٩٦٩

إن شخصية تجمَّع حولها مثل هذه الشخصيات هي شخصية ذات مقومات استثنائية، وإنها لتستحق بجدارة ما كتبه عنها تلامذتها المحبّون المخلصون الذين عرفوها عن قرب، ولا يضيرها لمز اللامزين، ولا همز الهامزين، فقد كان الشيخ عالمًا عاملاً زاهدًا متواضعًا، وهؤلاء تلاميذه وأصحابه كانوا بعده طليعة المفكرين والمصلحين والشهداء، لم نقرأ لهم إلا ثناءً عليه وإعجابًا به، بعلمه الغزير، ومعرفته الواسعة، وخلقه الرفيع، وصدقه مع الناس ومع نفسه وتواضعه الجم، وحرصه على إشاعة النفع العام بإنشاء المدارس ونشر العلم وطباعة الكتب النافعة، وهذه اليوم دار الكتب الظاهرية ما تزال شامخة شاهدة ناطقة بفضل من أحياها.. وكان الشيخ مقتفيًا توجيهات الأستاذ الإمام محمد عبده في دعوته إلى النهضة والإقبال على العلوم العصرية الحديثة، وفي أن يكون الإصلاح تدريجيًّا وفقًا لمقتضى السنن الطبيعية، ويمكن تلخيص ما كان يدعو إليه على النحو الآتي: كان يدعو إلى:

- التجدد واقتطاف ما صلح وأينع ثمره وثبتت صحته من كل جديد.

- العلوم المادية والأدبية النافعة.
- الارتقاء الفكري لدراسة العلوم الاجتماعية والمدنيَّة والسياسية.
- تعلّم لغات الأمم الحيّة.
- إصلاح التربية والتعليم.
- الوطنية والإنسانية شرط ألا يتَّجر بهما خشية انقلاب القضية إلى أثرةٍ وأنانية.
- النظام في الأعمال والترتيب في الأوقات، وإصلاح العادات، ونبذ التقاليد الفاسدة والخرافات.
- تشجيع الصحافة والأدب والخطابة.

وعمل الرجل بمقتضى علمه في وطنه بلاد الشام «دمشق» وفي مغتربه في مصر، فقد ذُكر أنه عندما قابل الخديوي عباس حلمي الثاني (١٨٧٤ – ١٩٤٤) وجرى بينهما حديث حول الإصلاح ووجوهه دعاه الشيخ إلى تأسيس مدرسة للغة العربية تكون مثابةً للمتعلمين، وإلى تأسيس دار للترجمة ومطبعة تنشر ما يترجم بعد تنقيحه وتصحيحه.

هذا التوجيه من الشيخ للخديوي يشير إلى أمرين:

– **أولهما**: قلق الشيخ من تقدُّم الغرب وتخلُّف الشرق، لذلك وجّه إلى ضرورة الترجمة «ولاسيما أنه كان مغرمًا بمدنيّة الغرب ويحثّ على تعلّم لغاته».

– **وثانيهما**: قلقه على اللغة العربية أن تتقهقر بتقهقر الناطقين بها، لذلك وجّه إلى إنشاء مدرسة اختصاصية تنهض بأعباء تعليمها وتأصيلها.

ولما سأله الخديوي عن مآخذه على الحكومة المصرية في نهضتها الفكرية أجابه بذكر مأخذين له عليها:

- **أولهما:** عدم إتمام الأعمال التي يُشرع بتنفيذها.
- **وثانيهما:** احتقار الأعمال الجزئية مع أنها نواة الأعمال الكلية.

لقد كان الشيخ الجزائري رائد مدرسة الإصلاح في بلاد الشام، لم يستطع أن يتجاوزه أو يغضّ النظر عنه أيٌّ من الذين كتبوا عن الفكر في بلاد الشام في عصر النهضة، حتى إنّ أحد الباحثين أفرد له مؤلّفًا خاصًّا بعنوان «الشيخ طاهر الجزائري رائد التجديد الديني في بلاد الشام في العصر الحديث» ومن الواجب أن نقول إنه لم يكن رائد التجديد الديني فحسب، بل كان رائد التجديد التربوي والاجتماعي وداعية التقدم العلمي، وقد عُرف فضله واعترف له به فضلاء عصره وعلماؤه ومَنْ جاء بعدهم فأثنوا عليه الثناء الحسن الجميل، وأشادوا بجميل ما تحلّى به من الفضائل كالتواضع والزهد والصبر والإقبال الذي لا ينقطع على العلم.

وسأورد طرفًا مما قيل في وصفه والثناء عليه قبل أن أذكر مؤلفاته وآثاره.

– الدكتور شاكر الفحام [رئيس المجمع]:

كان الشيخ طاهر الجزائري – رحمه الله وأغدق عليه سحائب رضوانه – من أفذاذ الرجال وكبار المصلحين وأثبات العلماء... كان همه – رحمه الله – إصلاح البلاد وإيقاظ أهلها من الرقاد، فعمل ودأب، لا يني في ذلك ولا يفتر، وقد بذل في سبيل العلم ونشره ما بذل، وساعد على فتح المدارس وتعليم الناشئة، لأنه رأى أن التعليم هو الخطوةُ الأولى في إرساء دعائم النهضة ومتابعة مسيرة الركب الحضاري.

– محب الدين الخطيب:

إنه – الشيخ طاهر – مؤسس كل ما تأسس في سورية ولبنان وفلسطين من مدارس أميرية زمن ولاية مدحة باشا وولاية حمدي باشا الذي جاء بعده. وقد تمكّن

بدهائه أن يجعل العربية لغة التعليم إلى أن غُلب على أمره وكُفّت يده، وجُعل التعليم فيها بالتركية.

– ألبرت حوراني (ت ١٩٩٣):

ومن هذه الفئات – فئات المصلحين – مَنْ احتلّوا المراكز الكبرى للتعليم الإسلامي في حلب ودمشق وطرابلس والقدس كطاهر الجزائري (١٨٥١ – ١٩٢٠) الذي عاصر (محمد عبده) وكان على صلة به، وهو من أصل جزائري ومن بطانة الأمير عبد القادر الشهير، وقد كتب في الأدب واللغة، واحتلّ مكانة مرموقة بفضل مسعاه في إقامة المدارس الحديثة وصيانة الكتب القديمة، فهو الذي أنشأ المكتبة الظاهرية في دمشق وجعل منها دارًا للمخطوطات التي كانت موزعةً في جوامع المدينة ومدارسها القديمة.

– منير مشابك موسى:

رحم الله الشيخ طاهرًا فلقد كان من المصلحين وخاصة في النواحي الدينية والعلمية والأخلاقية، وقد حالفه الحظ في هذه الناحية وفي دعوته إلى التحرر من استبداد الفرد والجماعة، وإن كان قد أخطأ في دعوته إلى التعاون مع الإنكليز لمصلحة العرب والإنكليز معًا، بسبب يأسه من إمكان إصلاح الدولة العثمانية، وإمكان مقاومتها للدول الاستعمارية.

– الدكتور عدنان الخطيب (أمين المجمع) [١٩١٤ – ١٩٩٥]:

إن الشيخ طاهرًا أحدُ ثلاثة ترتبط بهم النهضة الحديثة في مصر والشام، وتدين لهم البلاد العربية والإسلامية بإيقاد أول شعلة أيقظت العرب والمسلمين من سباتهم وأسمعتهم دعوة الإصلاح الديني، وهؤلاء الثلاثة هم جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والشيخ طاهر الجزائري.

– أحمد زكي باشا شيخ العروبة (ت ١٩٣٤):

كنت أرى في الشيخ طاهر الأثر الباقي والمثال الحيّ والصورة الناطقة لما كان عليه

سلفنا الصالح من حيث الجمع بين الرواية والدراية في كل المعارف الإسلامية، وبين الدأب على نشرها بعد التدقيق واستثارة خباياها وإبراز مفاخرها.

– د. فهمي جدعان:

خصه الدكتور فهمي جدعان بترجمة في ملحق كتابه «أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث» وهو ملحق اشتمل على تراجم موجزة لأبرز مفكري الإسلام في العصر الحديث.

– الشيخ أحمد محمد شاكر (١٨٩٢ – ١٩٥٨):

أستاذنا الجليل الشيخ طاهر الجزائري الدمشقي رحمه الله.

ويمكن أن نستخلص من ترجمة حياته ومما قيل فيه ومما روي عنه ومما ألَّفه أن الرجل كان داعية إصلاح، وكان علمًا عاملاً مقبلاً على العلم ناشرًا له في مدارس عمل على إنشائها، وفي مجالس عقدها ودور كتب أسسها، كما كان داعية إلى التجديد الديني والحضاري مشجعًا العمل الاجتماعي والسياسي بإنشاء المجلات والصحف والتشجيع على إنشائها، وبنشر الوعي الثقافي والفكري والوطني والسياسي بين فئات الشباب. وكان غيورًا على العربية محبًّا لها حتى إنه تمكَّن من جعلها لغة التعليم الرسمي قبل أن تغلبه سياسة التتريك. وقد ترك عددًا من المؤلَّفات، كثير منها ذو طابع تعليمي.

آثاره:

اعتمدنا في إحصاء آثاره على اللائحة التي وضعها أستاذنا الجليل الدكتور مازن المبارك في مقدمته لكتاب أشهر الأمثال للشيخ طاهر، وعلى اللائحة التي وضعها الأستاذ عدنان عمر الخطيب في مقدمة كتاب حديقة الأذهان في حقيقة البيان:

أ– الكتب المؤلَّفة:

١- إتمام الأنس في عروض الفرس. وهي رسالة في العروض والقوافي. ط دمشق في مطبعة ولاية سورية ١٨٨٦ م.

٢- إرشاد الألباء إلى طريق تعليم ألف باء: اشتمل على مباحث لغوية عن حروف الهجاء وترتيبها ورسمها مع فوائد أخرى. المطبعة الأهلية – بيروت ١٣٢١ هـ كما طُبع في العام نفسه في القاهرة.

٣- أشهر الأمثال. طُبع في مصر بالمطبعة السلفية ١٩١٩ ثم نشره محققًا أستاذنا الجليل الدكتور مازن المبارك بدار الفكر بدمشق ١٩٩٥.

٤- الإلمام بأصول سيرة النبي عليه الصلاة والسلام.

٥- بديع التلخيص وتلخيص البديع (بديعية الطاهر الجزائري) طبعت في مطبعة ولاية سورية سنة ١٢٩٦ هـ.

٦- التبيان في تفسير القرآن: حواشٍ على تفسير البيضاوي تقع في أربعة مجلدات ضخمة ما تزال مخطوطة في الظاهرية.

٧- التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن مقدمة للتفسير. مطبعة المنار بالقاهرة ١٣٣٤ هـ و ١٣٣٥ هـ ثم طبع بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة في مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب ١٩٩١ ثم في ١٩٩٢ ثم في ٢٠٠٥.

٨- تدريب اللسان على تجويد البيان. دمشق ١٢٩٦هـ و١٢٩٩هـ وبيروت ١٩٠٧.

٩- التذكرة الطاهرية. تقع في ١١ مجلدًا. فهرس مخطوطات الظاهرية (التاريخ وملحقاته) ٢: ٢٤٨ - ٢٧٦ و ٤٤٤ - ٤٤٥ و (الأدب) ٢: ٣١٣-٣١٥ والفهرس العام لمخطوطات الظاهرية ٥٦٩ – ٥٧٦.

١٠- تسهيل المجاز إلى فن المعمّى والألغاز، مطبعة ولاية سورية. دمشق ١٨٨٦ م.

١١- التقريب لأصول التعريب، المطبعة السلفية – القاهرة ١٩١٩.

١٢- تقريب المجاز إلى مسائل المجاز دمشق ١٢٩٨ هـ وحققها الأستاذ عدنان عمر الخطيب وستنشر في مجمع اللغة ٢٠٠٩.

١٣- تلخيص أدب الكاتب لابن قتيبة طُبع بعناية تلميذه القاضي أحمد محمد شاكر في مطبعة النهضة بالقاهرة ١٩٢٠.

١٤- التمرين على البيان والتبيين المكتبة الأهلية – بيروت ١٩٠٢ و ١٩٠٧.

١٥- تمهيد العروض إلى فن العروض مطبعة ولاية سورية – دمشق ١٨٨٦.

١٦- توجيه النظر إلى أصول الأثر ط مصر ١٩١٠ ط بيروت ١٩٨٠ ط حلب ١٩٩٦ بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غده، ونقله إلى الألمانية المستشرق جولد تسيهر.

١٧- جدولان للحروف الشرقية والغربية، ثم للخطوط السريانية ط ولاية سورية – دمشق. د. ت.

١٨- جلاء الطبع في معرفة مقاصد الشرع.

١٩- الجواهر الكلامية في إيضاح العقيدة الإسلامية (رسالة في التوحيد)

دمشق ١٨٨١	القاهرة ١٩٢٦
دمشق ١٨٩٥	القاهرة ١٩٢٩
بيروت ١٩٠٥	بيروت ١٩٨٦
بيروت ١٩٨٨	دمشق ١٩٩١ – ١٩٩٤
القاهرة ١٩٩٥	دمشق ٢٠٠٢

٢٠- الجوهرة الوسطى: القاهرة ١٩٠٧، دمشق ٢٠٠٠.

٢١- حدائق الأفكار في رقائق الأشعار: مختارات شعرية مرتبة في ١٩ بابًا، مط ولاية سورية – دمشق ١٨٨٢.

٢٢- حديقة الأذهان في حقيقة البيان، تح عدنان عمر الخطيب. مجمع اللغة العربية بدمشق ٢٠٠٩.

٢٣- الحكم المنثورة، ط مصر د. ت.

٢٤- دائرة في معرفة الأوقات والأيام (في علم الميقات)، ط بدمشق د. ت.

٢٥- رسالة وجداول في الخطوط القديمة والحديثة والهندية واليونانية، دمشق ١٨٩٥، القاهرة د. ت.

٢٦- العقود اللآلي في الأسانيد العوالي، ط سنة ١٨٨٥ ولم يُشر إلى مكان الطبع.

٢٧- عمدة المغرب وعدة المعرب (رسالة في النحو). ط. دمشق د. ت.

٢٨- فائدة في القراءات: فيما إذا شك قارئ في حرف.

٢٩- الفوائد الجسام في معرفة خواص الأجسام (في الحكمة الطبيعية)، ط ولاية سورية — دمشق ١٨٨٣.

٣٠- الكافي في اللغة: معجم لغوي لم يتمّه، طبعت خطبته في مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة ١٩٠٨.

٣١- كتاب التعليم الابتدائي (علم أصول التدريس).

٣٢- مبتدأ الخبر في مبادئ علم الأثر (في المصطلح)، مط القدسي — القاهرة ١٩٠٢.

٣٣- مختصر أمثال الميداني (انظر أشهر الأمثال).

٣٤- مختصر البيان والتبيين.

٣٥- مدخل الطلاب إلى علم الحساب، دمشق ١٨٨٥.

٣٦- مدّ الراحة لأخذ المساحة، دمشق ١٨٨٣، دمشق ١٨٩٢.

٣٧- مراقي علم الأدب (وهي ثلاثة كتب: إرشاد الألبا، والتمرين على البيان والتبيين، وتدريب اللسان).

٣٨- المعجم العربي (انظر الكافي).

٣٩- مُنية الأذكياء في قصص الأنبياء، عرّبه عن التركية — وطبع في الجمعية الخيرية بدمشق ١٨٨١.

٤٠- ميزان الأفكار في شرح معيار الأشعار، ومعيار النظّار في علوم الأشعار لعبد الوهاب الخزرجي الزنجاني (ت ٦٥٥ هـ)، شرحه الشيخ طاهر شرحًا وافيًا. ط الهند ١٨٨٣.

ب– الآثار المحققة:

١– الأدب الصغير لابن المقفع، نشر في أعداد مجلة المقتبس منجمًا عام ١٩٠٨.

٢– الأدب والمروءة لصالح بن جناح، نشر بعناية الشيخ طاهر في مجلة المقتبس ج٧.

٣– إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد لابن الأكفاني (ت ٧٤٩ هـ)، ط القاهرة ١٩٠٠، ط بيروت ١٩٠٤.

٤– أمنية الألمعي ومُنية المدّعي لأبي الحسين أحمد بن علي بن الزبير الأسواني، (ت ٥٦٣ هـ) وهو شرح للمقامة الحصيبية التي ألَّفها الأسواني. ط ١٩٠٢.

٥– تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، ط بيروت ١٩٠١ و١٩٠٥.

٦– حل المنظوم للثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) ط ولاية سورية – دمشق د. ت.

٧– الحنين إلى الأوطان للجاحظ (ت ٢٥٥ هـ)، ط المنار بالقاهرة ١٩١٤، ط السلفية بالقاهرة ١٩٣٢.

٨– رسائل عبد الحميد بن يحيى الكاتب (ت ١٣٢ هـ)، صدرت أولاً بعناية الشيخ طاهر وتلميذه محمد كرد علي، ثم نشرها محمد كرد علي في رسائل البلغاء.

٩– روضة العقلاء ونزهة الفضلاء لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، (ت ٣٥٤ هـ). مط كردستان العلمية بالقاهرة ١٩١٠.

١٠– ديوان خطب ابن نباتة عبد الرحيم بن محمد الفارقي (ت ٣٧٤هـ)، وقد شرحه الشيخ طاهر وله عدة طبعات: القاهرة ١٨٩٠، بيروت ١٨٩٣،– بيروت ١٨٩٤.

١١– الفوز الأصغر لابن مسكويه (ت ٤٢١ هـ) ط بيروت ١٩٠١، ط القاهرة ١٩٠٧.

رحم الله الشيخ طاهرًا الجزائريّ، لقد زرع فنبت زرعه، وغرس فنما غرسه وأثمر، وكان ديمةً سكوبًا صادفت ثرىً مكروبًا لم يلبث أن أعشب وأخصب، لقد كان

الشيخ كما قال الشاعر القديم:

رأيتك أمسِ خير بني لؤيٍ وأنت اليوم خيرٌ منك أمسِ

وأنت غدًا تزيد الخير ضعفًا كذاك تزيد سادة عبد شمس

مراجع البحث

- إتمام الأعلام. نزار أباظة – محمد رياض المالح – دار صادر – بيروت ١٩٩٩.
- إتمام الأعلام ج٢. نزار أباظة – دار الفكر – دمشق ٢٠٠٧.
- أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث. د. فهمي جدعان. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ١٩٧٩.
- أشهر الأمثال.. الشيخ طاهر الجزائري. قرأه وكتب مقدمته وحواشيه د. مازن المبارك . دار الفكر – دمشق ١٩٩٥.
- الأعلام: خير الدين الزركلي – دار العلم للملايين – بيروت ١٩٧٩.
- تاريخ الأدب العربي – كارل بروكلمان / القسم العاشر (١٥) نقله إلى العربية د. عمر صابر عبد الجليل – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٩.
- التراث العربي (مجلة – العدد ١٠٨) ذو الحجة ١٤٢٨ هـ = كانون الأول ٢٠٠٧. [ملف خاص عن الشيخ طاهر الجزائري] اتحاد الكتاب – دمشق.
- التقريب لأصول التعريب – الشيخ طاهر الجزائري – المكتبة السلفية – القاهرة ١٣٣٧ هـ.
- تنوير البصائر بسيرة الشيخ طاهر. محمد سعيد الباني – مطبعة الحكومة العربية السورية ١٩٢٠.

– توجيه النظر إلى أصول الأثر – الشيخ طاهر الجزائري – القاهرة ١٩١٠.

– جمهرة مقالات العلاَّمة أحمد محمد شاكر. جمعها وأعدها عبد الرحمن بن عبد العزيز بن حماد العقل. دار الرياض – جيزة – ٢٠٠٥.

– حديقة الأذهان في حقيقة البيان. الشيخ طاهر الجزائري.

حققه وقدم له عدنان عمر الخطيب. مجمع اللغة العربية دمشق ٢٠٠٩.

– الفكر العربي في العصر الحديث. د. منير موسى. دار الحقيقة – بيروت ١٩٧٣.

– الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ – ١٩٣٩ – ألبرت حوراني. ترجمة كريم عزقول. دار النهار للنشر – بيروت ١٩٧٧.

– القطوف الدانية (يضم مجمل آثار العلاَّمة الدكتور شاكر الفحام) جمعها محمود الأرناؤوط (خمسة مجلدات) الهيئة العامة السورية للكتاب دمشق ٢٠٠٨.

– كنوز الأجداد – محمد كرد علي. دار الفكر – دمشق ١٩٨٤.

– مدخل إلى قراءة عبد الحميد الزهراوي – ناجي علوش – وزارة الثقافة – دمشق ١٩٩٥.

– المعاصرون – محمد كرد علي – علَّق عليه وأشرف على طبعه محمد المصري مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٠.

– المنار (مجلة) المجلد ٢٢ ص ٦٣٥ – ٦٤٠ سنة ١٩٢١.

الكتب والمجلات المهداة

إلى مكتبة مجمع اللغة العربية

في الربع الرابع من عام (٢٠٠٩)

أ – الكتب العربية

د. سعد الدين المصطفى(*)

- **أحكام العدة في الشريعة الإسلامية:** د. ليلى حسن الذوبعي، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٨م.
- **أساليب النبي ﷺ في تغيير المنكر:** مهند غانم أحمد العبيدي، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- **أصول التشريع الدستوري في الإسلام:** تأليف الشيخ إبراهيم النعمة، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- **أطلس الشواهد الأثرية على مسارات طرق القوافل القديمة في شبه الجزيرة العربية:** عبد الله محمد الشايع، الرياض: دارة الملك عبد العزيز ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

(*) عضو الهيئة الفنية في مجمع اللغة العربية.

- **الأعمال في كتاب سيبويه في هدى الدراسات الصوتية الحديثة:** د. عبد الحق أحمد محمد الخنجي، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- **آيات عاد قوم هود في القرآن الكريم (دراسة موضوعية) آيات الله في سورة الروم (دراسة وتحليل):** تأليف: علي مجدي علاوي العبيدي، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- **الآيات القرآنية المتعلقة بالرسول** ﷺ: دراسة بلاغية وأسلوبية تأليف: عدنان جاسم الجميلي- جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- **التفسير التحليلي للشطر الأول من سورة آل عمران:** تأليف شاكر نعمة بكري الكبيسي، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- **تيسير الفتوى ضوابط وصور عملية** : عبد الستار عبد الجبار عباس، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- **الحيوان لأبي جعفر أحمد بن محمد بن أبي الأشعث (ت ٣٦٢هـ):** تحقيق د. عبد الرزاق أحمد الحري، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٨م.
- **الدلالة الزمنية للجملة العربية في القرآن الكريم د.** نافع علوان بهلول الجبوري، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

- **الرشوة وأحكامها في الفقه الإسلامي**: د. مجيد صالح إبراهيم الكرطائي، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٨م.
- **شؤون الكَلم في شرح حديث العلم**: تأليف: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: د. ناصر حسين أحمد، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
- **شخصية المسلم بين التراث والسوافد ضوابط ومعايير**: إعداد خليل إبراهيم محمد، جمهورية العراق، الوقف السني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
- **الصلات الحضارية بين مدن مشارقية ومدن مغاربية من القرن الأول الهجري حتى بدايات القرن الثالث الهجري** (دراسة تاريخية مقارنة): تأليف: د. عامر حميد حمود السامرائي، جمهورية العراق ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- **القيادة العسكرية الإسلامية بين النظرية والتطبيق في عصر النبوة والعصر الراشدي والخلفاء الراشدين**: تأليف: عبد الجبار عبد الواحد صالح العبيدي، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- **المرويات التاريخية في كتاب المصنف للشيخ عبد الرزاق بن همام الضعاني الحميري**: تحقيق: عبد المنعم جاسم الدليمي، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- **معجم الإرشاد للمترادفات الإنكليزية ومعانيها بالعربية**: حسين تقي سنبلي، دار الإرشاد للنشر ٢٠٠٨م.

- **معجم الإرشاد للمصطلحات** الأدبية «**إنكليزي – عربي**»: وضعه: أ. مصعب الحمادي – دار الإرشاد للنشر ٢٠٠٩م.
- **معجم الإرشاد للمصطلحات** الجغرافية والفلكية «**إنكليزي عربي– عربي إنكليزي**» د. محمد الدرويش – دار الإرشاد للنشر ٢٠٠٨م.
- **معجم الإرشاد للمصطلحات والتعابير الاصطلاحية الإنكليزية:** إعداد: حسين تقي سنبلي، دار الإرشاد للنشر.
- **معجم الإرشاد لمصطلحات الاقتصاد والتجارة «إنكليزي عربي– عربي إنكليزي»** د. محمد الدرويش – دار الإرشاد للنشر ٢٠٠٨م.
- **معجم الإرشاد لمصطلحات الكومبيوتر والإنترنت «إنكليزي عربي– عربي إنكليزي»** د. محمد الدرويش – دار الإرشاد للنشر ٢٠٠٨م.
- **المديح في الشعر العراقي في القرن الثامن عشر: تأليف: مصطفى أدهم حمدي النعيمي،** جمهورية العراق، ديوان الوقف السني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ– ٢٠٠٩م.
- **الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، د. خليل نوري ميهر العاني،** جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ– ٢٠٠٩م.
- **الوسائل الفنية في العصر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري:** زينة عبد الجبار محمد المسعودي، جمهورية العراق، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية ١٤٣٠هـ– ٢٠٠٩م.

ب– المجلات العربية

أ.ماجد الفندي(*)

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
– الأسبوع الأدبي	١١٢٤، ١١٢٥	٢٠٠٨م	سورية
– الآداب العالمية	السنة ٣٣ العدد ١٣٦	٢٠٠٨م	سورية
– البطريركية	السنة ٤٦ الأعداد ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦	٢٠٠٨م	سورية
– رسالة معهد التراث العلمي العربي	السنة ٣٠ العدد ٨١	٢٠٠٨م	سورية
– صوت فلسطين	٤٨٨	٢٠٠٨م	سورية
– عالم الذرة	الأعداد ١١٧– ١١٨	٢٠٠٨م	سورية
– مجلة جامعة تشرين	٣، ٤ مجلد ٢٩	٢٠٠٧م	سورية
– الموقف الأدبي	السنة ٣٨ العدد ٤٤٩	٢٠٠٨م	سورية
– الأمن والحياة	السنة ٢٧ العدد ٣١٥	٢٠٠٨م	السعودية
– الحج والعمرة	السنة ٦٣ العدد ١٠	٢٠٠٨م	السعودية
– الفيصل	٣٨٧، ٣٨٨	٢٠٠٨	السعودية
– المجلة العربية	السنة ٣٣ العدد ٣٨١	٢٠٠٨م	السعودية
– البيان	٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١	٢٠٠٨م	الكويت
– العلوم	٦، ٧	٢٠٠٨م	الكويت
– المجلة العربية للعلوم الإنسانية	السنة ٢٦ العدد ١٠٤	٢٠٠٨م	الكويت
– تاريخ العرب والعالم	٢٣٦ مجلد ٣٢	٢٠٠٨م	لبنان
– حوليات كلية دار العلوم	١٠، ١١، ٤١	٢٠٠٨م	مصر

(*) إجازة في المكتبات من جامعة دمشق.

النشرة الاجنبية:

ربى معدني(*)

I- Books:

- De quoi vivait George Sand/ françois Boury.
- A Woman Named Juckie/ C.David Heymann.
- Les Sorciers du Ciel/ Christian Bernadac.
- Les Industries de la Soierie/ Jean Vaschalde.
- Textiles/ Raymond Thièbaut.
- Caoutchoucs et Textiles / Jean Véne.
- Manuel de Tissage/ Ch.Labriff.
- La Confession d'un Enfant du Siècle/Maurice Allem.
- Recommandations pour L'Utilisation des Textiles Chimiques.

II- Periodicals:

- Le Muséon, Tome 119, Fasc.3- 4 (2006).
- AWRAQ, Vol.23 (2006).
- Acta Oriantalia, Vol.60, N.1- 2 (2007).
- AL-Abhath, Vol.54 (2006).
- East Asian Review.Vol.19, N.3 (2007).
- Population and Development Review, Vol.33, N.3 (2007).

(*) إجازة في الأدب الفرنسي من جامعة دمشق.