الجـزء الثـاني المجلد الثامن والثمانون

مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق

«مجلّة المجمع العلميّ العربيّ سابقًا»

مجلّة محكّمة فصليّة

جمادى الآخرة ١٤٣٦هـ

نيسان ٢٠١٥م

مجلةُ مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلَّة المجمع العِلميِّ العَربيِّ سابقًا »

أُنشئَت سنة ١٣٣٩هـ الموافقة لسنة ١٩٢١م

المدير المسؤول: الدكتور مروان المحاسني، رئيس المجمع

لجنة المجلة

الدكتور محمود السيِّد «رئيس التحرير»

الدكتور عبد الله واثق شهيد — الدكتور مكي الحسني الجزائري

الدكتور مازن المبارك — الدكتور ممدوح خسارة «المقرر»

الدكتور أنور الخطيب — الدكتور محمد محفِّل

الدكتورة لبانة مشوح

أمينة المجلة: ريم الملَّاح

أغـراض المجلـة:

- 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.

خطـة المجلـة وشـروط النشـر فيهـا:

- أن يُرفق الكاتب بحثَه بالسيرة الذاتية والعنوان البريدي والإلكتروني، مع تعهد بأن البحث غير مستلٍّ من أطروحة جامعية، وغير منشور من قبل، ولم يُرسَل إلى جهة أخرى.
- ألَّا يقلَّ البحث عن عشر صفحات و ألَّا يزيد على ثلاثين صفحة من صفحات المجلة، وعدد الكلمات في الصفحة الواحدة لا يزيد عن (٢٠٠) كلمة. أما المقالات فيُقبَل منها ما يقلّ عن عشر صفحات.
- أن يخلو البحثُ 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 مدمج مسجلة عليه، أو مرسلة بالبريد الإلكتروني.
- أن يلتزم الباحث المنهجَ العلميَّ في التوثيق، فتُعطى الحواشي أرقاماً متسلسلة من بداية البحث حتى نهايته، وتذكر حواشي كل صفحة في أسفلها كما يلي:
((اسم المؤلف أو الكاتب – اسم الكتاب أو المجلة – رقم الصفحة)).
أما المصادر والمراجع فتكتب في آخر البحث وفق الترتيب الهجائي كما يلي:
((اسم الكتاب أو المجلة – اسم المؤلف أو الكاتب – دار النشر ومكانها – رقم الطبعة – سنة الطبع)).
- تُوضع الكلمات العربية (أو المعربة) قبل مقابلها الأجنبي عند ورودها أول مرة، نحو:
تِقانة (Technology)، حاسوب (Computer)، نفسيَّة (Psychologic).
- من الضروري أن يُعنى الكاتب بعلامات الترقيم: النقطة، الفاصلة، إلخ....
- تَنشر المجلة البحوث والمقالات التي ترد إليها بعد أن تخضع للتقويم السِّرّي.
- تُرتَّب البحوث والمقالات وفق اعتبارات فنية.
- البحوث والمقالات التي لا تُنشر لا تردّ إلى أصحابِها.
- 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 الثاني

من المجلد الثامن والثمانين

البحوث والدراسات

- قضايا تنسيقية ملحة في مسيرة التعريب — د.محمود السيد — ٢٦٧
- العولمة الثقافية واللغة العربية — د.ممدوح خسارة — ٢٨٥
- أضواء على دراسة (العربية في جنوب الجزيرة العربية حتى ظهور الإسلام) — د.محمد محفل — ٣١٣
- العربية في جنوب الجزيرة العربية حتى ظهور الإسلام – الحلقة الأولى: نقوش المسند — د.رفعت هزيم — ٣٢٣
- نقد النقد: قراءة في نقد د.محمد عبد المطلب للسرد — د.رشا العلي — ٣٤٩
- فوات الدواوين — د.عباس الجراخ — ٣٧٩
- الشرط (مفهوماً وتطبيقاً) — أ.محمد شفيق ياسين — ٤٠٧

المقالات والآراء

- أبو الدرداء رضي الله عنه أول معهد للتربية والتعليم في الحضارة العربية الإسلامية — د.رضوان الداية — ٤٤١
- عن الشعرية والأقصوصة — د.عبد النبي اصطيف — ٤٧١

التعريف والنقد

- مفردات لغة سيبويه في «الكتاب»
منسوقة على حروف المعجم — د.مكي الحسني — ٤٧٩
- قبس من سيرة العضو المراسل أمين الريحاني — د.أنور الخطيب — ٤٨٣
- المدرسة البادرائية في دمشق - تحقيق تاريخي — أ.إبراهيم الزيبق — ٥٠٧

المحاضرات

- انعدام الحياة وتلاشي الكون: لماذا ومتى؟ — د.هاني خليل رزق — ٥١٩
- المهارة اللغوية في التواصل — د.مازن المبارك — ٥٣٩

أنباء مجمعية وثقافية

- من قرارات مجلس المجمع في الألفاظ والأساليب للعام (٢٠١١-٢٠١٢)
من (١٦-٣٥) — ٥٧١
- الكتب والمجلات المهداة إلى مكتبة المجمع
في الربع الثاني من عام ٢٠١٥ — ٦٠٩

التنضيد والإخراج: عمار البخاري

البحوث والدراسات

قضايا تنسيقية ملِحَّة في مسيرة التعريب

أ.د. محمود أحمد السيّد(*)

طالما عقدت مؤتمرات وندوات على الصعيد العربي للبحث في التعريب أهميةً وخطةً وإجراءاتٍ عمليةً، وطالما وجّه المؤتمرون والمنتدون توصيات إلى الجهات المعنية للعمل على إنفاذها، وطالما وجدنا أنفسنا بعد مضي ما يزيد على نصف قرن على عقد المؤتمر الأول للتعريب في الرباط عام ١٩٦١ ندور في حلقة مفرغة، إذ إن أغلب التوصيات التي خلص إليها ذلك المؤتمر ما تزال غير منفَّذة، وما تزال تتكرر في مؤتمراتنا ونحن في العقد الثاني من الألفية الثالثة.

ولن أعرض في هذا البحث الموجز لجميع قضايا التعريب، وهي متعددة ومتشعبة ومتداخلة، وإنما سأقف على عدد من القضايا التنسيقية الملحة، ذلك لأن عدم التنسيق هو الذي يؤدي إلى الفوضى والتشتت والتخبط والارتجال، في حين أن التنسيق هو الذي يؤدي إلى النجاح في أي عمل من الأعمال، مادام يشمل التنظيم والتكامل والتزامن في أداء ذلك العمل الرامي إلى تحقق غايات معينة.

والتعريب الذي نقصده في هذا العرض لا يقتصر فقط على ترجمة النصوص الأجنبية ونقلها إلى العربية وتعليم العلوم الأجنبية بالعربية، ولا يقتصر فقط على

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

إيجاد مقابلات عربية للألفاظ الأجنبية لتعميم العربية واستخدامها في ميادين المعرفة، وإنما يعني بمفهومه الشامل سيرورة اللغة العربية وسيادتها وانتشارها في جميع مناحي الحياة تعليماً وإدارة وإعلاماً وتواصلاً، وفي جميع قطاعات التنمية الشاملة والمستدامة أداء سليماً على الألسنة والأقلام.

أما القضايا التنسيقية الملحة في مسيرة التعريب فتتمثل في ضرورة التخطيط اللغوي في ضوء السياسة اللغوية والقرار السياسي الملزم والتنسيق المعياري اللغوي، وفي وضع المصطلحات العلمية العربية، والتنسيق بين بنوك المصطلحات، وفي مجال الصناعة المعجمية، والتنسيق في النظام التعليمي العربي، والإعلام اللغوي العربي، ومعالجة الرموز العلمية والوضع اللغوي على الشابكة، وبين جمعيات حماية اللغة العربية.

وفيما يلي فكرة موجزة عن كل جانب من هذه الجوانب:

أولاً- التنسيق في مجال التخطيط اللغوي

غني عن البيان أن التخطيط اللغوي يوضع في ضوء السياسة اللغوية، وأن السياسة اللغوية غائبة على الصعيد العربي، إذ ما يزال التردد والإمهال والتسويف حاصلاً في إنفاذ التعريب في الجامعات العربية، مع أن التوجيه بمطالبة الحكومات العربية بإنفاذ التعريب في الجامعات وغيرها قد وضع في مؤتمر التعريب الأول الذي عقد في الرباط عام ١٩٦١. وها هو ذا قد مرّ على هذه التوصية ما يزيد على نصف قرن، وهي ما تزال تتردد في مؤتمرات التعريب كافة التي عقدت بعد ذلك، وعددها اثنا عشر مؤتمراً كان آخرها مؤتمر التعريب الثاني عشر في الخرطوم في شهر نوفمبر «تشرين الثاني» من عام ٢٠١٣. والكل يقرُّ بأن إنفاذ التعريب لا يحسمه إلا قرار

سياسي، إلا أن ضعف الإرادة، وفتور الانتماء، يسيطران على الزعماء السياسيين، فإذا قَسَمُهم على احترام دستور البلاد الذي ينص على أن اللغة الرسمية المعتمدة هي اللغة العربية، قد كان في منأى عن رغبة الجماهير العربية في جميع البلدان العربية، في أن تكون لغة قرآنهم وقوميتهم وهويتهم وتراث أمتهم هي اللغة الأم «العربية الفصيحة» الموحَّدة والموحِّدة على الصعيد العربي.

ومما يدعو إلى التخطيط اللغوي ما تتعرض له اللغة العربية من إقصاء وتجاهل على نطاق الساحة القومية، ولو كان ثمة تخطيط لغوي لما رأينا غياباً في تحديد المواقف من اللغات الأجنبية في المدارس الخاصة والجامعات الرسمية والخاصة، وفي فروع الجامعات الخاصة الأجنبية على الأرض العربية، وغياباً في تحديد المواقف من اللهجات الآسيوية في السوق والعمل داخل البيوت في دول الخليج العربي، وغياباً في تحديد الموقف من المؤتمرات المنعقدة على الأرض العربية وقد اعتمدت فيها اللغة الأجنبية، وغياباً في تحديد الموقف من اعتماد ممثلي الدول العربية اللغة الأجنبية في المحافل الدولية، مع أن لغتهم العربية هي بين اللغات الست المعتمدة في الأمم المتحدة ومنظماتها.

ثانياً- التنسيق المعياري اللغوي

إن التوحيد اللغوي المعياري لا يقل أهمية عن التخطيط اللغوي، ويرتبط تطبيق التوحيد اللغوي المعياري بقضية التخطيط اللغوي، ولا يقتصر التوحيد المعياري اللغوي على المصطلحات، ولكنه يتناول كل قطاعات اللغة. ويتضمن مفهوم التوحيد اللغوي المعياري أن الأشكال اللغوية المختلفة للتوحيد المعياري تتحرك نحو حالة مثلى يكون فيها المعيار الواحد مقبولاً على مستوى عريض.

ومن المعايير المعتمدة في اختيار اللغة المثلى في واقعنا اللغوي ما ورد منها في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشعر التراثي القديم، وما أثبتته المعاجم التراثية. ومن هذه المعايير القياس على كلمات مسموعة في عصر الاحتجاج والقياس على الأبنية ولا سيما في مزيدات الفعل الثلاثي ولو لم تذكره المعاجم. وثمة من يرى جواز الاستئناس بلغة ما بعد عصر الاحتجاج عند الكتّاب والأدباء المشهورين من أمثال الجاحظ والتوحيدي والمتنبي وأبي العلاء المعري وابن عساكر وابن حجر العسقلاني والسيوطي...إلخ. وتجدر الإشارة إلى أن المثال اللغوي الفصيح المنشود ينبغي أن تتوفر فيه شروط السلامة والسهولة والوضوح والدقة.

وتجدر الإشارة إلى أن الدول الوطنية الأوربية حققت درجة عالية من التوحيد اللغوي المعياري في داخل المنطقة اللغوية الواحدة، وذلك عندما أصبح المعيار اللغوي معتمداً على لغة الطبقة المثقفة وعلى استخدام الكتّاب والمؤلّفين فأصبح نموذجاً يحتذى، وأصبحت اللغة المعيارية الموحدة رمز الانتماء الوطني والذاتية الوطنية.

ثالثاً- التنسيق في استعمال الرموز العلمية

ثمة ثلاثة اتجاهات في التعامل مع الرموز عند كتابة المعادلات والعلاقات؛ إذ إن ثمة كتباً تستخدم الرموز العربية فقط خاصة في مادة الجبر في المراحل الدراسية الدنيا، وهنالك كتب تستخدم الرموز اللاتينية فقط داخل النص العربي بحجة أن الطالب سيحتاج إليها عند مواصلة دراسته في الخارج، وهنالك كتب تستخدم خليطاً من الحروف العربية واللاتينية، وقد يكون هناك خليط من الاتجاهات الثلاثة في القطر الواحد، بل في المدرسة الواحدة، حيث تستخدم كتب الفيزياء مثلاً الرموز العربية، في حين تستخدم كتب الكيمياء الرموز اللاتينية، أو أكثر من

ذلك يستعمل الكتاب الواحد للمادة الواحدة خليطاً من الرموز العربية واللاتينية، فثمة نصوص بالعربية تكتب من اليمين إلى اليسار تتخللها معادلات بالرموز اللاتينية تكتب من اليسار إلى اليمين. وتتجلى هذه الفوضى في استخدام الأرقام فبعضهم يستخدم الأرقام الهندية التي يقال إنها عربية، وبعضهم الآخر يصرّ على أن الأرقام الأوربية هي العربية. وكل ما هو مطلوب في مجال التنسيق أن يلتزم المؤلفون المشروع الموحد للرموز العربية المعتمد من اتحاد المجامع اللغوية والعلمية العربية ومكتب تنسيق التعريب بالمغرب، وهو المشروع الذي أقره الاتحاد في ندوة عقدت في عمان عام ١٩٨٧ ونشره في القاهرة عام ١٩٨٨ في كتاب مستقل عنوانه «الرموز العلمية وطريقة أدائها».

رابعاً- التنسيق في مجال الصناعة المعجمية

إن التنسيق في هذا المجال يسهم أيما إسهام في إعانة أبناء الأمة على الرجوع إلى المعاجم وفق منهجية واضحة، تساعدهم على الوصول إلى المبتغى بكل سهولة ويسر. ومن الملاحظ أن ثمة اختلافاً في منهجية وضع هذه المعاجم، وثمة ثغرات في بعضها من حيث مخالفة المفهوم العلمي، أو لم تعد بعض التعريفات مألوفة وغير صحيحة وغير وافية، إذ لا بد أن يكون التعريف دقيقاً وواضحاً وشاملاً وأن يوضع المقابل الصحيح للفظ الأجنبي مع إثبات اللفظ الأجنبي، وأن يلتزم الترتيب الألفبائي للمداخل تبعاً لجذور الكلمات بعد تجريدها من الزوائد، وأن تلتزم طريقة واحدة في إيراد مادة اللفظ وأن يضاف ما استخدمته مجامع اللغة العربية من مفردات ومصطلحات، وما جدَّ من الألفاظ الحضارية الواسعة الانتشار، على أن يميز لدى بيان معاني اللفظ بين المعاني الحقيقية والمجازية، وأن يشار في حالة الفعل إلى لزومه أو

تعديه وإلى حروف الجر التي تلحق به وإلى معانيه المختلفة، ويزود المعجم بالرسوم والصور الضرورية المعبرة عن مسمياتها. وفي مجال المعاجم المتخصصة كان التنسيق ضروريًّا في وضع المصطلحات العلمية المتفق عليها بغية إشاعتها في مختلف أرجاء الوطن العربي على أن يوضع تعريف موجز لكل مصطلح علمي يوضح مفهومه توضيحاً دقيقاً، وعلى أن ينشر المعجم العلمي التخصصي إلكترونيًّا وتُذْكَرَ السياقات التي يظهر فيها المصطلح إزالة للبس، مع الأخذ بالحسبان التعديل المستمر للمعجم بعد إصداره على أن يعتمد أسلوب التغذية الراجعة في التعديل.

خامساً- التنسيق في وضع المصطلحات العلمية العربية

من الملاحظ على وضع المصطلحات على نطاق الساحة القومية غياب التنسيق بين الجهات التي تضع المصطلحات، وعدم الاتفاق في الأعم الأغلب على مصطلح واحد يُلتزم به على الصعيد العربي، إذ إننا نجد تعدد المقابلات للمصطلح الواحد.

وثمة من حاول من الباحثين أن يرصد أسباب فوضى المصطلحات، فألفى أن من بين هذه الأسباب جهل الواضعين لها، وتعدد الواضعين، وتعدد مناهجهم، وغياب وسائل النشر المصطلحي الفعّالة، والجهل بالمصطلحات التراثية والحديثة، واختلاف الخلفية الثقافية واللغوية للمترجمين، وغياب الالتزام الصارم من المؤلِّفين والمترجمين تجاه مصطلحات تمَّ الاتفاق على بعضها[1].

وإذا كانت المصطلحات تعاني تعدد الجهات التي تضعها من مجامع لغوية وجامعات واتحادات علمية ومنظمات عربية ومترجمين وباحثين وأكاديميين

(١) محمود إسماعيل صالح - فوضى المصطلحات في الكتابات العربية - مجلة دراسات مصطلحية- العدد الثالث- المغرب- الرباط ٢٠٠٣ ص١١١٨.

وإعلاميين... إلخ كما تعاني تعدد مناهج التعريب نتيجة تعدد وجهاته من لجوء إلى المصطلح التراثي، ولجوء إلى الاشتقاق، ولجوء إلى النحت...إلخ، وتعاني تعدد مصادر المصطلح وعدم الالتزام بمصطلحات السابقين أحياناً، فإن وضع المصطلحات يعاني بدرجة كبيرة من بطء الاستجابة للمصطلحات الجديدة في عصر يتدفق معرفيًّا في مختلف ميادين المعرفة في شهور قليلة.

ويعد التنسيق بين الجهات المعنية بوضع المصطلحات أمراً على درجة كبيرة من الأهمية، ومع أن ندوات خصصت لوضع المصطلح العلمي العربي وتوحيد منهجيات وضعه، إحداها عقدت في الرباط عام ١٩٨١ والثانية في عمان عام ١٩٩٣ والثالثة في دمشق عام ١٩٩٩، ما يزال ثمة اختلاف بين هذه الجهات المعنية في التزامها منهجية محددة وموحدة، مع أن ندوة دمشق كانت قد عقدت بالتعاون بين اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية ومجمع اللغة العربية بدمشق، وكانت قد وضعت منهجية موحدة بغية التزام الجهات المعنية بها على الصعيد العربي.

وتجدر الإشارة إلى أن الأمر لا يقتصر على اعتماد منهجية موحدة في وضع المصطلحات، وإنما كان لا بد من الالتزام بالمصطلحات التي تم الاتفاق على اعتمادها بين المتخصصين واللغويين في المجامع اللغوية وفي مكتب تنسيق التعريب، ذلك لأن عدم الالتزام بتلك المصطلحات الموحدة يؤدي إلى الاضطراب في كثير من الترجمات، ومن ثَم إلى سوء الفهم المقصود. كما تجدر الإشارة إلى أن وضع المصطلحات في بنوك يسهم أيما إسهام في تيسير عملية تبادل الخبرات واختصار كثير من الجهود.

سادساً- التنسيق بين بنوك المصطلحات

تعد بنوك المصطلحات وسيلة فعالة لخزن المصطلحات مصحوبة بالمعلومات الأساسية عن كل مصطلح مفرد، ويمكن استرجاع هذا المصطلح وحده أو مع

غيره وفقاً للبرنامج المتبع في كل بنك من بنوك المصطلحات. وتؤدي بنوك المصطلحات دوراً مهمًّا في الترجمة التخصصية، إذ إنها تقدم للمترجم المصطلحات المقننة التي ينشرها.

وسواء أكان بنك المصطلحات هادفاً في المقام الأول إلى الترجمة أم إلى البحث العلمي، فإن إعداد المعطيات الموثوق بها وتسجيلها يعد مرحلة أساسية. وإذا كان العمل قد أنجز في بنك المصطلحات في دولة ما، فليس ثمة مبرر للقيام بالعمل نفسه في موقع آخر، إذ يمكن أن يبنى على العمل الأساسي الواحد سلسلة من الأعمال لإيجاد المقابل في لغة أخرى دون أن يكابد كل بنك مراحل العمل كلها في وضع المصطلحات.

ويمكن أن يكون التعاون الدولي في بنوك المصطلحات فعالاً في مجال تبادل المعطيات وتبادل الخبرة. ويتطلب تبادل المعطيات توحيد نظام المكونات. ولهذا يقوم مركز المعلومات الدولي للمصطلحات في فيينا بتنظيم اجتماعات على مستوى الخبراء لوضع أسس تدوين المعطيات المصطلحية واسترجاعها.

وتبادل الخبرة يستلزم تنظيم اجتماعات لمديري بنوك المصطلحات تعقد دَوْرِيًّا، وتناقش فيها برامج العمل، وتفرز طرق التعاون. وفي واقعنا العربي معالجةُ المصطلح الواحد موضوع جدير بالاهتمام، وذلك عن طريق بنك مركزي للمصطلحات العربية، تلتقي فيه وتنهل منه كل الجامعات والوزارات والمؤسسات العامة ووسائل الاتصال الجماهيري، ويعتمده المترجمون والباحثون والمؤلفون وغيرهم[٢].

(٢) الدكتور محمود أحمد السيّد – الخطة العامة لتنسيق التعريب في الوطن العربي – مؤتمر التعريب الثاني عشر – الخرطوم ٢٠١٣ ص٣٤.

ولقد تركز اهتمام الباحثين في مجال البحث المصطلحي العلمي العربي في العقود الأخيرة على تكييف بنوك المصطلحات مع تقنية الاتصالات الحديثة حيث تبدو الحاجة ماسة إلى استخدام المصطلح العلمي بصورة مضبوطة، وهذا ما دفع الخبراء في هندسة الاتصالات إلى الاشتغال بالمصطلح من الناحية الهندسية، فوظفوا له تقنيات متطورة يجيء في مقدمتها توظيف محركات البحث عبر الشابكة، وتقنيات الذكاء الاصطناعي، والواقع الافتراضي، والمحتوى الرقمي، وما يلحق بذلك كله من عتاد إلكتروني ييسر الاستفادة من المصطلح العلمي بلغة الضاد من أجل تبادل المعلومات ونشرها على أكثر من صعيد.

وغني عن البيان أن زيادة نسبة المحتوى الرقمي بالعربية على الشابكة (الإنترنت) بات ضرورة ماسة في حياتنا المعاصرة، ويتطلب جهوداً كبيرة على المستوى اللغوي وعلى مستوى تقنيات المعلومات، وعلى مستوى دراسات المستفيدين، حتى نجد الجامعات والوزارات والمجامع في الدول العربية تتعامل باللغة العربية، وتتكامل المعلومات المتاحة في كل المواقع لتكون أمام الباحث العربي باللغة العربية، ولتتخذ العربية مكانتها على الشابكة (الإنترنت) عبر الحدود، وهذا هو أحد تحديات المستقبل لتكون العربية مع اللغات العالمية الكبرى في نقل المعلومات بالتقنيات المتقدمة.

سابعاً- التنسيق في المنظومة التربوية

إن التنسيق بين مكونات النظام التعليمي العربي ضرورة ملحة إنْ في الخطط أو في المناهج، محتوًى وطرائقَ تدريسيةً وأساليبَ تقويميةً للكفايات اللغوية كافة، على أن تكون العربية الفصيحة هي المستعملة في الكتب والمراجع والأدلة، وفي العملية التعليمية التعلمية شرحاً ومناقشة وأسئلة وأجوبة ومناشط

وفعاليات، وأن يكون استعمال هذه اللغة في جميع مراحل التعليم، وعلى أن تدرس جميع المقررات في الكليات الجامعية باللغة العربية ما عدا مقررين اثنين يدرسان باللغة الأجنبية، وعلى أن يكون ثمة اهتمام أيضاً بإتقان اللغات الأجنبية، لأن في إتقانها إلى جانب إتقان العربية دعماً لمسيرة التعريب.

وإذا كان من مهام النظام التعليمي العربي أن يعمل على النظر في أصول اللغة العربية وضبط أقيستها، وابتكار أساليب ميسرة لتعليم نحوها وصرفها وتوحيد طرائق إملائها وكتابتها، والسعي في كل ما من شأنه خدمة اللغة العربية وتطويرها وانتشارها، فإن من مهامه السعي إلى وضع القواعد النحوية والإملائية على نطاق الوطن العربي، واعتماد المصطلحات الشائعة في كتب الإملاء، وتجنب التعليلات النحوية والصرفية والمماحكات والتأويلات والشذوذات والاستثناءات والاختلافات ما أمكن.

ومن الأمور الملحة في مجالات التنسيق في اللغة العربية:

١ – كتابة القواعد الإملائية ووضع علامات الترقيم.

٢ – توحيد المصطلحات النحوية في مناهج تعليم النحو لا يقل أهمية عن توحيد الكتابة الإملائية.

٣ – التزام منهجية موحدة في تقديم المباحث النحوية في مضمون الكتب.

٤ – التزام منهجية وظيفية في إعداد المعلمين وتأهيلهم وتدريبهم تركز على الجوانب التطبيقية العملية.

٥ – وضع مقررات في التعليم العالي تشتمل على مطالعة كتب التراث ذات العلاقة بتخصصات الدارسين لمدِّهم بمصطلحات علمية تعينهم على إغناء لغتهم في مجالات تخصصهم، وأن يكون ثمة تنسيق بين الجامعات العربية في

تقرير مساق أو مادة تتعلق بوضع المصطلحات.

٦- وضع أدلة للمعلمين تساعدهم على تطبيق المناهج محتوى وطرائق تدريسية ومناشط لا صَفِّية وصوغ الاختبارات الموضوعية.

٧- وضع المختارات من النصوص التراثية والمعاصرة على أن تتوفر فيها جماليات اللغة العربية، ونشرها بالكلمة المسموعة والمرئية والمقروءة والمطبوعة، على أن يجري الاختيار ليمتد في نسقين زماني ومكاني، إذ يحرص في النسق المكاني على الامتداد من الدائرة المحلية إلى الدائرة القومية، ومن ثَم إلى دائرة الإنسانية ليلتحم بالتجربة الإنسانية في قيمها الجمالية العليا وإنجازاتها الحضارية.

٨- التنسيق في مجال ربط المهاجرين العرب في المغتربات بأمتهم وتراثها وقضاياها، وتعليم أبنائهم اللغة العربية حفاظاً على هويتهم من الضياع وشخصياتهم من الذوبان.

٩- التنسيق في مجال عولمة اللغة العربية في أوساط المسلمين من غير العرب، إذ باستطاعة العرب تقديم برامج علمية وفكرية وقرآنية وشرعية مكتوبة أو مسموعة، وكلها مصوغة بالعربية الفصيحة، وآخذة بالحسبان العلاقة الوثيقة بين اللغة العربية والدين الإسلامي من جهة، ومن جهة أخرى يمكن أن يؤدي ذلك إلى تقليل شأن اللهجات المحلية لمصلحة الفصيحة.

ثامناً- التنسيق في المنظومة الإعلامية

غني عن البيان أن لوسائل الإعلام دوراً كبيراً في تعزيز اللغة العربية الفصيحة، وثمة عامل هام يجعل لها أثراً بعيداً في الحياة اللغوية، وهذا العامل هو تعدد الوظائف اللغوية في هذه الوسائل، إذ تستخدم اللغة فيها تارة للإخبار

المباشر وأخرى للإبلاغ، وتارة للتسلية والترفيه، أو لنقل التراث الاجتماعي والثقافي عبر الأجيال، وتقديم صور وقضايا واقعية، أو للتوعية الهادفة وفي الإعلان. وهذه وظائف متعددة تحمل بالضرورة صيغاً لغوية مختلفة تساير المستويات اللغوية لقطاعات البرامج الموجهة إلى الجمهور.

وإن كلًّا من معرفة الجمهور المستهدف والقدرة اللغوية لديه شرط أساسي للوصول إلى الفاعلية في الإعلام. وليست مهمة وسائل الإعلام أن تقوم من الناحية اللغوية بتسجيل اللهجات المختلفة، وإنما مهمتها في المقام الأول تقديم النمط اللغوي السليم في تنوعاته المختلفة (برامج الأطفال، برامج المرأة، برامج الصحة، برامج الرياضة، برامج اللقاءات والحوارات...إلخ).

إن ترسيخ هذا الاتجاه في التوعية وصقله يعد من الضرورات المعاصرة من أجل تشكيل الحياة اللغوية بالطابع المنشود. ومن المتوقع أن يزداد عدد العاملين في إنتاج البرامج في الأقطار العربية كلها، وعندها تكون الإفادة من اللغة الفصيحة الموحدة شرطاً ضروريًّا للانتشار الواسع على الصعيد العربي.

وإذا كان رجالات التربية يرون أن أفضل طريقة لتعليم اللغة وأيسرها وأقربها إلى مسايرة الطبيعة هي «أن نستمع إليها فنطيل الاستماع، ونحاول التحدث بها فنكثر المحاولة، ونكل إلى موهبة المحاكاة أن تؤدي عملها في تطويع اللغة وتملكها وتيسير التصرف فيها، وتلك هي سنة الطبيعة في اكتساب الأطفال لغاتهم من غير معاناة ولا إكراه ولا مشقة، فلو استطعنا أن نصطنع هذه البيئة التي تنطلق فيها الألسن باللغة صحيحة، ونستمع إليها فتنطبع في نفوسنا، ونحاكيها فتجري بها ألسنتنا، إذن لمكَّنا اللغة من أيسر طرقها، ولمهّد لنا

كل صعب في طريقها»[٣].

وإن بإمكان وسائل الإعلام أن تسهم في إيجاد هذه البيئة السماعية الفصيحة إذا ما أحسن استثمارها وتوظيفها بجعل العربية الفصيحة المعاصرة السهلة لغة الإعلام في كل فعالياته وبرامجه لأن ثمة علاقة وثيقة بين الجمهور العربي ووسائل الإعلام، إذ يعطيها من وقته الشيء الكثير، فإذا ما وقف على سمعه طوال مدة استماعه لها اللغة العربية الفصيحة النقية الخالية من الأخطاء، ترسخت في ذاكرته أساليبها وطرائقها الناصعة في التعبير، ومع استمرار السماع ينضج ذلك في ذهنه فيولد لديه المقدرة على المحاكاة، فيستخدم الفصيحة في التعبير عن حاجاته وأغراضه وأفكاره.

واللغة التي يطلب إلى أجهزة الإعلام استخدامها في برامجها ومسلسلاتها ومقابلاتها وزوايا صحفها وأقلامها ومسرحياتها وأغانيها.. هي اللغة السليمة من الأخطاء، فيها روح العامية وثوب الفصيحة، تكثر فيها المفردات التي تفهمها الغالبية العظمى من الجماهير. فإذا نفذت ذلك أسهمت في تكوين بيئة سماعية منشودة تساعد المستمعين على محاكاتها، لأن المواطن العربي ينفق من وقته ما يقارب من ست ساعات يوميًّا في الاستماع ورؤية ما يبث من وسائل الإعلام وقراءته.

ولما كان للإعلام هذا الدور الكبير في النهوض باللغة إذا كان ما يبث من وسائله من برامج بالعربية الفصيحة، كان لا بد من التنسيق بين المعنيين بالإعلام لإيجاد لغة إعلامية واقعية وحوارية تتخذ أشكالاً لغوية بسيطة عملية ومباشرة وعصرية ومألوفة ومختصرة ومكثفة، تؤدي المعنى بأقل الألفاظ والعبارات دون أن تهبط إلى العامية، ودون أن تقع في الابتذال والضحالة والوهن والسطحية، وقديماً قال الجاحظ «وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره،

(٣) إبراهيم مصطفى وزملاؤه- تحرير النحو العربي- دار المعارف بمصر ١٩٥٨ ص٣.

ومعناه في ظاهر لفظه، فإذا كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع، بعيداً عن الاستكراه، ومنزّهاً عن الاختلال، مصوناً عن التكلف، صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة»(٤).

وانطلاقاً من هذه الرؤية في الوقوف على أحسن الكلام يمكن التنسيق بين معدِّي البرامج الإعلامية المصوغة بالفصيحة على نطاق الوطن العربي، ذلك أن الكلام الجميل والجذاب والشائق يؤثر في النفوس تأثير الغيث في التربة الكريمة على حدِّ تعبير الجاحظ.

ولا بد من التنسيق في مجال وضع معايير للغة الإعلام المبثوثة من الإذاعة، بحيث تتسم بقِصَر الجمل والعبارات، وتجنب الحشو اللفظي، والابتعاد عن الجمل الاعتراضية واستخدام الألفاظ المألوفة والتكرار، لأنه سمة لغة الإذاعة والتلفزة، ذلك لأن المتلقي لا يستطيع أن يعود إلى مراجعة الكلام على النحو المتبع في الصحف والمجلات...إلخ.

تاسعاً- التنسيق اللغوي على الشابكة (الإنترنت)

من التحديات التي تواجهها اللغة العربية في ميدان المعلوماتية واستخدامها على الشابكة (الإنترنت) تعدد مواصفات محارفها، إذ إن اللغة العربية تأتي في المرتبة الخامسة في العالم من حيث عدد السكان المتكلمين بها، فهي تجيء قبل الفرنسية والألمانية واليابانية والإيطالية، ومع ذلك اعتمدت مواصفات محارف هذه اللغات وفرضت رسمياً، ولم يتحقق ذلك عربيًّا، وهذه الحال هي نفسها في كل المواصفات الأخرى لاستعمال اللغة العربية في جميع التطبيقات اللغوية المكتوبة والمحكية(٥).

(٤) الجاحظ – البيان والتبيين – ج١ ص٦٣.

(٥) الدكتور محمد مراياتي – قضايا راهنة حول اللغة العربية والشابكة – مؤتمر مجمع اللغة العربية بدمشق (اللغة العربية والمعلوماتية) – دمشق ٢٠٠٦ ص١٠.

وتجدر الإشارة إلى أن تعدد المواصفات يؤدي إلى إشكالات في الشابكة وفي البحث في قواعد المعطيات، وفي الإعلام، ويسبب العديد من المشكلات في مجالات تعرف الحروف العربية، ولدى المدقق الإملائي، والمدقق الصرفي، والمدقق النحوي، وفي التحليل والتركيب، وتوليد النص الآلي والترجمة بين اللغات، وتعرف الكلام وتركيبه، والفهم الآلي للنص.

ومن هنا كانت الحاجة ماسة إلى التنسيق بين المتخصصين لوضع مواصفات الحروف العربية واعتمادها، وإلى التنسيق في مجال تطوير أدوات البحث عن المعلومات باللغة العربية «محركات البحث» تسهيلاً للوصول إلى مصادر المعلومات، وإقامة بناء مواقع (ويب) تفاعلية باللغة العربية، تدعم مشروعات توحيد المصطلحات العربية في مجال المعلوماتية، لما لها من أثر في تسهيل تواصل الأفراد والباحثين العاملين في هذا الميدان.

والتنسيق ضروري أيضاً في مجال استثمار الحواسيب في إنفاذ المشروعات الكثيرة في ميدان اللغة العربية (مشروع الذخيرة اللغوية، مشروع المعجم التاريخي، مشروع معجم التعابير الاصطلاحية، مشروع معجم المفاهيم، مشروع البنى اللغوية ..إلخ).

والتنسيق أيضاً في مجال البرامج التربوية اللغوية على الشابكة من مثل برامج تعليم اللغة العربية وتعلمها لأبنائها المقيمين والمهاجرين، ولغير أبنائها من الدول الإسلامية وهم من الراغبين في تعلم العربية، وبرامج التعلم الذاتي، وتأهيل معلمي العربية وتدريبهم، وبرامج التربية الإعلامية..إلخ، والتنسيق في مجال إغناء المحتوى الرقمي على الشابكة، وتخصيص جوائز لأفضل المواقع التي تعتمد العربية الفصيحة.

عاشراً- التنسيق بين جمعيات حماية اللغة العربية

ثمة جمعيات أهلية غير حكومية لحماية اللغة العربية، تعمل على صونها وحمايتها من التحديات التي تواجهها، وتقوم بمناشط وفعاليات في هذا المجال، فهناك جمعية في دولة الإمارات العربية المتحدة، وثانية في جمهورية مصر العربية، وثالثة في المملكة المغربية، ورابعة في لبنان شعارها جمعية «فعل أمر»، وهناك لجنة عليا في الجزائر، ولجنة للتمكين للغة العربية في سورية.

ولا شك في أن التنسيق بين هذه الجمعيات في مجالات عملها أمر مهم جدًّا، ذلك لأن تبادل التجارب والإفادة من المناحي الإيجابية يسهم ذلك كله في دفع عمل هذه اللجان خطوات إلى الأمام، كما أن العمل التطوعي في هذه الجمعيات مثال حي على الانتماء الحق إلى الأمة وخدمة لغتها.

تلك هي قضايا عشر أرى أن من الأهمية بمكان أن تكون مدار التنسيق في مسيرة التعريب، ولست الآن في مجال الحصر، إذ إن ثمة قضايا أُخَر تحتاج إلى التنسيق، فهنالك التنسيق بين الجهات المعنية بالترجمة على الصعيد العربي يحتاج إلى جهود كبيرة في جميع ميادين المعرفة ولا سيما الترجمة في ميادين العلوم والتقانة، وتوفير ما يحتاج إليه المدرسون والطلاب في مختلف المجالات والتخصصات، وثمة حاجة في الوقت نفسه إلى ترجمة الدوريات الصحية والأكاديمية والتقانية والبحوث والرسائل الجامعية مماشاة لِتدريس العلوم والتقانة بالعربية، وتمتد الحاجة إلى ترجمة المزيد من البرامج التلفزية التي تعمل على زيادة ثقافة المجتمع، وبرامج طبية وصحية وترجمة الأفلام والمسلسلات التلفزية المناسبة والمزيد من برامج المعلوماتية وأنظمتها والنشرات والمطويات الملحقة بالأجهزة والأدوات والمواد المستوردة.

ويستدعي التنسيق أيضاً تعريف الآخرين من أبناء اللغات الأخرى بالحضارة العربية عن طريق ترجمة ما أسهم به العرب في مسيرة الحضارة الإنسانية ونشر روائع القيم الإنسانية وإطلاع الآخرين عليها. كما يتجلى التنسيق أيضاً في مجالات ارتباط عملية الترجمة بترقية أعضاء الهيئة التدريسية وتخصيص جوائز ومكافآت تشجيعية للمترجمين، ووضع مقرر ترجمة في كل تخصص، فمن يدرس الرياضيات عليه أن يكون ملمًّا بأسس الترجمة فيها مع التركيز على التخصص، وتشجيع العناية بالترجمة الفورية التي تحتاج إلى تدريب ومران وسرعة والاطلاع على مادة الاختصاص، مع رصيد كبير في اللغتين العربية والأجنبية، ورصد الترجمات على الساحة العربية تلافياً للتكرار وتعرُّفاً للمجالات التي لا بد من الترجمة فيها، إذ إن عدم التنسيق في هذه المجالات جعل نسبة ما يترجم في الآداب والعلوم الاجتماعية أكثر من الترجمة في العلوم البحتة والتطبيقية والتقنيات، كما أدّى إلى فوضى على الصعيد العربي، فثمة كتاب يترجم في قطر عربي، وإذا هو نفسه يترجم ترجمة مختلفة في قطر آخر، وهذا الأمر يؤدي إلى بعثرة الجهود من جهة، وضياع الفائدة المرجوة من التنسيق.

وإذا كان نجاح أي عمل يتوقف على البدء بالتنفيذ أولاً، وعلى المتابعة ثانياً، فإن ثمة ثغرة كبيرة على صعيد المتابعة، إذ لو كانت هناك متابعة حثيثة ما رأينا تكرار التوصيات على مدى نصف قرن بين مؤتمر وآخر. ولَكَم يحزُّ في النفس ألماً أن يكون الإمهال داعياً إلى الإهمال في معالجة قضايانا كافة ومنها قضية التعريب، حتى بتنا نسمع في مؤتمراتنا صيحات تدعو إلى تدريس مواد المعرفة باللغات الكونية ويقصدون بها الأجنبية، متجاهلين أن اللغة العربية هي من اللغات الكونية التي يشار إليها بالبنان في مسيرة الحضارة البشرية، وجميل جدًّا أن نعرف قدر أمتنا ومكانة لغتها بين اللغات العالمية، لا أن نفضّل غيرها عليها وإحلال الأجنبية مكانها مهما تكُن المسوّغات

والمبررات ! ذلك لأن اللغة الأم هي الوطن الروحي لكل فرد في الأمة، وما أجمل أن يكون المرء بارًّا بأمه ! وما أَمَرَّ أن يكون عاقًّا لها وجاحداً لفضلها !.■

* * *

المصادر والمراجع

- البيان والتبيين – الجاحظ – الجزء الأول – مكتبة الخانجي بالقاهرة – الطبعة الخامسة ١٩٨٥.
- تحرير النحو العربي – إبراهيم مصطفى وزملاؤه – دار المعارف بمصر – القاهرة ١٩٥٨.
- الخطة العامة لتنسيق التعريب في الوطن العربي – محمود أحمد السيّد – مؤتمر التعريب الثاني عشر – الخرطوم ٢٠١٣.
- فوضى المصطلحات في الكتابات العربية – مجلة دراسات مصطلحية – العدد الثالث – المغرب – الرباط ٢٠٠٣.
- قضايا راهنة حول اللغة العربية والشابكة – الدكتور محمد مراياتي – مؤتمر مجمع اللغة العربية بدمشق (اللغة العربية والمعلوماتية)–دمشق ٢٠٠٦.

* * *

العولمة الثقافية واللغة العربية

الدكتور ممدوح محمد خسارة(*)

مدخل: العولمة الثقافية

لم تتوصَّل نخبة من كبار الإعلاميين والمسؤولين العرب التقوا في البحرين (نيسان ٢٠٠٠)، بعد أيام من المداولات إلى اتفاق على معنى (العولمة) أو تعريفها، وعليه فما سنذكره من مفهوماتها أو تعريفاتها لن يكون القول الفصل.

«يرى (جيمس روزناو) أن مفهوم العولمة يقيم علاقات بين مستويات متعددة للتحليل: الاقتصاد، السياسة، الثقافة، العقائد (الإديولوجية)... ويرى (جان كوب) أن العولمة تجلَّت في خمسة أبعاد منفصلة: السياسات، الثقافة، المال، الأمن القومي، الأمن البيئي»(١). «وإذا كان للعولمة أبعاد كثيرة، غير أن التنميط أو التوحيد الثقافي للعالم كله حاز قصب السبق فيها، عبر إعمال آليات الهيمنة والتبعية، باعتبارها الأوفى لتحقيق مبدأ التنميط... كما أن العولمة نموذج جديد للعلاقات بين الثقافات يعكس الهيمنة في بنيته العميقة»(٢).

وإذا كان الاقتصاد هو القاعدة المادية الصلبة للعولمة، «فهذا لا يعني أنه

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

(١) الموسوعة العربية ١٣: ٦٢٣. وسيد ياسين – في مفهوم العولمة – العرب والعولمة ٢٣.

(٢) الموسوعة العربية ١٣: ٦٢٥.

مفصول عن البعد الثقافي لها»[٣] كما يظنُّ بعضهم. بل إن بعض المفكرين العرب «لا يرى في العولمة إلا السيطرة الثقافية الغربية على سائر الثقافات بواسطة استثمار مكتسبات العلوم والتقانة في ميدان الاتصال»[٤]. ولا يخفي مفكر فرنسي هذه الرؤية إذ يقول: «إن العولمة لم تَغْتصب ثقافات الشعوب، وإنما اغتصبت كذلك التاريخ»[٥].

فإذا كانت الثقافة أحد ميادين العولمة. وإذا كانت اللغة – أيّ لغة – هي في القلب من أي ثقافة، فإنه يتبدَّى لنا أن العولمة الثقافية أو عولمة الثقافة، إنما تتوجه للتأثير في لغات الأمم الأضعف، لمصلحة اللغة الأقوى، تماماً كما تتوجه العولمة الاقتصادية للتأثير في الاقتصادات الأضعف في العالم. فاللغة ليست بمنجًى من تأثيرات العولمة كما يتوهم البعض، بل هي في المرمى المجدي لها، إن لم نحسن التعامل معها. إن خطر العولمة على اللغة هو في محاولات تنميط الثقافات، وبالتالي تفرُّد لغة غالبة هي الإنكليزية[٦]. لأنها لغة الثقافة التي يراد لها أن تكون النمط أي الثقافة الأنكلوأمريكية...

وقد يكون من الضروري التنبيه بداءة على ثلاثة أمور:

الأول: التفريق بين العالمية والعولمة: فمن المعروف أن الرغبة في الانتشار الواسع لحضارة ما بطرق الدعوة أو التبشير أو التجارة أو الحروب أو الفتوح ظاهرة قديمة، ولكن ذلك كان شكلاً من أشكال العالمية وليس العَولمة. «إن نشدان العالمية في المجال الثقافي – كما في غيره من المجالات – طموحٌ مشروع

(٣) عمر شبلي – الثقافة العربية – الأصالة التحدي الاستجابة: ٢٨٧.

(٤) عبد الإله بلقزيز – العولمة والهوية الثقافية – العرب والعولمة: ٣١٨.

(٥) عمر شبلي – الثقافة العربية – الأصالة التحدي الاستجابة: ٢٩١.

(٦) د. نبيل علي – الثقافة العربية وعصر المعلومات: ١٢٥، ٢٥٤.

ورغبة في الأخذ والعطاء.. لأنَّ العالمية إغناء للهوية الثقافية، أما العولمة فهي اختراق وتمييع... العالمية تَفَتُّحٌ على الثقافات الأخرى واحتفاظ بالاختلاف العقائدي، أما العولمة فهي نفي للآخر وإحلالٌ للاختراق الثقافي»[٧].

الثاني: لا يعني كلامنا في هذه المقدمة أننا ضد العولمة بكل مظاهرها، بل القول عندنا أن العولمة واقع «وهي ليست للرفض أو القبول، إنها نظام فكريّ واقتصاديٌّ وسياسيٌّ لا بد من تفكيكه والتعامل معه بما يلزم من أدوات معرفية»[٨]. يجب الانخراط في العولمة دون تردُّد لأنها ظاهرة حضارية عالميَّة لا يمكن التقدم خارجها، إن الأمر يتعلق بقطار يجب أن نركبه، وهو ماض بنا أو من دوننا[٩]. وهذا يعني أن العولمة ليست شرًّا كلُّها ولا خيراً كُلُّها، فيها ما هو إيجابي علينا استثماره وتوظيفه لخدمة ثقافتنا ولغتنا، وفيها ما هو سلبي علينا تجنُّب آثاره أو التقليل منه ما أمكن. وإذا كان حديثنا في المقدمة ركَّز على الوجه السلبي للعولمة فلأن التخوُّف منها طغى لدى معظم الباحثين على التفاؤل بها. إلا أنَّ التفحُّص الموضوعي لمضمونات العولمة ووسائلها يحملنا على الاعتقاد بأن من الممكن بل من الواجب الإفادة منها، ولا سيما في مجالات تعزيز اللغة العربية وتثبيت مواقعها، إذ لا يخفى أن ثمة من الباحثين من ينبِّه على أن الصراع القادم هو صراع لغوي[١٠]. إن العمل على تسيُّد اللغة العربية وتعزيز الثقة بها والغيرة عليها من أخطر المهام وأولاها، «لأن فقدان الثقة باللغة كفقدان الثقة

(٧) د، محمد عابد الجابري – العولمة والهوية الثقافية – تقييم نقدي – العرب والعولمة: ٣٠١.

(٨) فهميَّة شرف الدين – عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة – العرب والعولمة: ٣٢١.

(٩) د. محمد عابد الجابري – العولمة والهوية الثقافية – تقييم نقدي – العرب والعولمة: ٣٠٦.

(١٠) د. سهام الفريح – عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة – العرب والعولمة: ٣٤٢.

بالنقود يهزُّ المجتمع من أساسه»[١١]. إنني أميل إلى الاعتقاد بأن العولمة هي تحدٍّ أكثرُ ممّا هي عدوٌّ. ولم يبعد عن الصواب كثيراً من قال: «إن العولمة الثقافية ليست دائماً عدواناً مقصوداً ومخطَّطاً ومرسوماً له يوجه إلينا لاستلابنا حضاريًّا وثقافيًّا»[١٢]. وأنا مع من يقول إن «من الخطأ التنديد بالعولمة بحدِّ ذاتها بدلاً من دراسة وسائل الإفادة منها ومن آلياتها لخدمة أهداف إنسانية أكثر تقدماً وعدلاً. فالحل في رأي الكثيرين يكمن في الانفتاح على العالم دون التخلّي عن الخصوصيَّة»[١٣]. وانطلاقاً من هذا سوف نبحث في إيجابيّات العولمة وسلبياتها.

الثالث: إن البحث سوف ينصبُّ بالتخصيص على آثار تقانات العولمة الثقافية من شابكة واتصالات ومعلوماتية، وليس على العولمة بوصفها نظاماً اقتصاديًّا. ومعتمدي في ذلك ما ذُكر عن العولمة بأنها انتقال الثقافات والتقانة، وأن من مظاهرها الإعلام السمعي المرئي.. وأن مما تعنيه السيطرة في حقل الاتصال، وأنَّها تسير مُسَلَّحة بالقنوات الفضائية والإلكترونيات والحواسيب والشابكة (الإنترنت) ووسائل الاتصال الجديدة. ولذا فسوف يتعرض البحث للعولمة متجسِّدة بتقاناتها لا بغاياتها فحسب.

(١١) فلوريان كولماس – اللغة والاقتصاد: ٢٨.

(١٢) ليلى شرف – عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة – العرب والعولمة: ٣٥٤.

(١٣) د. أحمد الضبيب – اللغة العربية في عصر العولمة: ١٨٠.

أولاً: الآثار الإيجابية للعولمة في اللغة العربية

يمكن الإفادة من العولمة بما هي وسائل اتصال وشابكة وحواسيب وبرامج ووسائل سمعيَّة بصريَّة، وإعلام فضائي، أيما فائدة في ميادين الثقافة العربية عامة، واللغة العربية خاصة. «ذلك أنَّها تتيح لنا اختزال الوقت والجهد حيث يمكن الوصول إلى المعلومة والإفادة من المعرفة آنيًّا وكوكبيًّا، وأن ننشر ثقافتنا في الوقت الذي تنقل فيه إلينا ثقافة الغير»(١٤). ومن أهم الآثار الإيجابية للعولمة:

١) تعليم اللغة العربية بالتقانات الحديثة وهي الفيديو والحاسوب والشابكة. فكثيراً ما كان الناس يشكون من أن وسائل تعليمنا لغتنا ما تزال تقليدية، إن لم نقل بدائية، تقوم على كتاب مدرسيٍّ غير مشوِّق حيناً، وعلى معلِّم غير متقن للعربية أحياناً. ولكن العولمة بتقاناتها في الفيديو والحاسوب تمكننا من تعليم العربية بدروس مشوِّقة توظف الصورة الملونة والحركة المعبرة والعبارة المنطوقة. إننا نعقد مقارنة ظالمة بين إتقان أبنائنا لغتهم الأم وإتقان أبناء الإنكليزية لغتهم الأم، على بُعد ما بين وسائل تعليم العربية عندنا وعندهم، ثمَّة، أفادوا من التقانات السمعية البصرية أيما إفادة في حين ما يزال أبناؤنا يعانون من تعليم تقليدي تلقيني.

وبالفعل، فقد مكَّنت تقاناتُ العولمة بعضَ المؤسسات التعليمية العربية من إنجاز برامج إلكترونية لتعليم اللغة العربية تعتمد على تلك التقانات. ونشير هنا إلى ثلاثة إنجازات هي:

الأول: (سلسلة العربية للجميع) التي وُجِّهت لتعليم العربية لغير الناطقين بها والتي تضمَّنت ستة برامج هي:

(١٤) د. شفيق الأخرس – العرب والعولمة ما العمل؟ – العرب والعولمة: ٤٥٤.

- وَضْع منهج علمي متكامل لتعليم العربية لغير الناطقين بها.
- تصميم موقع على الشابكة لتعليم ذلك المنهج بواسطتها.
- إنتاج أقراص مدمجة تتضمَّن المنهج.
- برامج تلفزيونية للمنهج.
- برامج إذاعية للمنهج.
- برنامج دورات متخصِّصة لتدريب معلمي اللغة العربية على تطبيق ذلك المنهج.

وتضم هذه السلسلة:

- ثلاثة كتب تعليمية بثلاثة مستويات.
- معجماً عربيّاً لكلمات الكتب التعليمية تلك.
- ملحقاً صوتيّاً، ومعجماً مصوراً للكتب التعليمية.
- ثلاثة كتب للمعلمين.

وتقدَّم العربية في هذه السلسلة من خلال (٣٠٠) حصة تعليمية. وقد أنجز هذا المشروع التعليمي اللغوي العام. وهو يطبَّق الآن في ثمانين مركزاً وكليَّة منتشرة في (٢٥) دولة[١٥].

وتبدو هذه البرامج عظيمة الأثر لأنها من أنجع الوسائل لتعليم أبناء العرب في المهاجر لغتهم العربية، فالعرب كادوا يخسرون الجيل الثالث من المهاجرين العرب بسبب انقطاعهم عن لغة أمتهم، بعد أن كان الجيل الأول منهم، من رواد النهضة الأدبية والثقافية المعاصرة، ورُسُلَ العربية إلى المهاجر والعالم كله.

الثاني: مشروع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في جامعة الدول

(١٥) د. محمد عبد الرحمن آل الشيخ – اللغة العربية أمام تحديات العولمة: ٢٤٦ – ٢٦٠.

العربية، وهو كسابقه سلسلة تعليمية للغة العربية، ورقية وإلكترونية، وموجهة أيضاً لتعليم الأجانب. وأنا أتساءل أليس من حق أبنائنا والأجدى أن توضع هذه السلاسل التعليمية المتقدمة والمشوِّقة لتعليمهم لغتهم الأم؟

الثالث: مشروع (برمجيات تعليمية في اللغة العربية) وقد نفَّذه المعهد العالي للعلوم التطبيقية والتكنولوجية بدمشق، وتضمَّن برنامجاً لتقديم المباحث النحوية بالوسائل السمعيَّة البصرية مع تدريبات على المهارة اللغوية، وروائز لمعرفة مدى تفهُّم الطالب أو المشاهد المادة العلمية المعروضة ومدى كفايته اللغوية[١٦]. إنني أقترح على وزارة التربية، بعد أن عمَّمت المعلوماتية بين المعلمين والتلاميذ، أن تحوِّل كتب تعليم العربية الورقية إلى كتب إلكترونية توظف الصورة والصوت واللون والحركة في تعليم أبنائنا.

وثمة برامج تعليمية أخرى منها سلسلة (الدوالج) لتعليم العربية في السنوات الثلاث الابتدائية حاسوبيًّا[١٧].

٢) حوسبة اللغة العربية: أي توظيف المعلوماتية والحواسيب، بما هي من تقانات العولمة في حفظ اللغة العربية وتطويرها. وهنا نشير إلى ثلاثة برامج تمثل هذا الجانب من أثر تقانات العولمة في العربية:

أ- معجم اللغة العربية التفاعلي: وهو معجم لغوي حاسوبي بدئ العمل فيه بالتعاون بين المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومدينة الملك عبد العزيز بالرياض، والمعهد العالي للعلوم التطبيقية والتكنولوجيا.

يقوم هذا المعجم على تقديم المدخل بدءاً من الجذر أو الكلمة، ثم يبيِّن

(١٦) المعهد العالي للعلوم التطبيقية والتكنولوجيا - دمشق (١٩٩٧).

(١٧) د. فخر الدين القلّا - تعليم اللغة العربية المبرمج بالحاسوب - مجلة التعريب ع ٣٠: ١٦١.

دلالته المجردة، ومزيداته ومشتقاته، وضدَّه، ومشتركه اللفظي والعبارات المسكوكة أو المصاحبة له، أو الأمثال، ثم تصريف الفعل في كل الصيغ ومع كل الضمائر، وتطوُّرَ دلالة الكلمة بذكر المعاني المستحدثة لها. ويمكن للقارئ طلبُ المَدْخل، ثم طلبُ ما يريد من ذلك المدخل كأن يطلب اسم الفاعل أو الصفة المشبهة أو اسم المكان.. وهكذا. وكل ذلك مضبوط بالشكل التام. ولن يقف هذا المعجم عند حدود المعاجم القديمة بل سيضم الكلمات المولَّدة والمعرَّبة الشائعة، وباختصار سيضم كل ما يحتاج إليه قارئ العربية، وسيجعل المعجمية العربية في مرحلة متقدمة لا تقل فيها عن معجميات اللغات الحيَّة المعاصرة[١٨].

ب- البرامج الحاسوبية اللغوية: ونعدِّد منها[١٩]:

- برنامج التحليل الصوتي.
- برنامج الضبط الصرفي.
- برنامج الضبط الإعرابي.
- برنامج التصحيح الإملائي. وهو مما زودت به كثير من الحواسيب.

ومن هذا النوع برنامج (تَشكيل) الذي طرحته شركة (جوجل)، على ما يحتاج إليه من تدقيق وتحسين.

ومن هذا النوع أيضاً البرامج التي نفذتها (وتنفذها) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ضمن نشاطاتها في حوسبة اللغة العربية؛ ومنها[٢٠]:

---

(١٨) أ. مروان البواب - نحو معجم حاسوبي للغة العربية - مجلة التعريب ع ٣٣: ٤٥.

(١٩) د. سمر معطي - معالجة اللغة العربية باستخدام تقانات الذكاء الاصطناعي - المؤتمر الخامس لمجمع اللغة العربية بدمشق - اللغة العربية في عصر المعلوماتية: ١١.

(٢٠) تقرير عن نشاطات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في حوسبة اللغة العربية، إدارة العلوم والبحث العلمي، ٢٠١٤.

- نظام الاشتقاق والتصريف في اللغة العربية.
- برنامج (الخليل) للتحليل الصرفي.
- مدقق إملائي للغة العربية (آية سبل).
- مشكِّل آلي للغة العربية.
- منصة لتحليل النصوص العربية.
- الشبكة الدلالية للكلمات العربية (سواك).
- الشبكة العربية للبرمجيات الحرة والمفتوحة المصدر (تشارك).

ج- برامج محركات البحث بالعربية:

ونذكر منها محرك البحث (صوافي) الذي أطلق عام ٢٠٠٦، وكذا محرك البحث لمجموعة (مكتوب)[٢١]، ومحرك البحث (الإدريسي)، ومحرك صخر[٢٢].

٣) حفظ اللغة العربية ونشرها عبر الشابكة (الإنترنت)، وإغناء المحتوى الرقمي العربي فيها.

شكلت العولمة تحدياً للغات العالم، وهو الكتابة على الشابكة التي تنافس بحدة الكتابة الورقية. وهو ما سُمِّي بالمحتوى الرقمي. وقد أفادت العربية من هذه التقانة العولمية أي الشابكة، في أشياء تسهم في الحفاظ عليها وعلى تراثها ونشرها عالميًّا ولا سيما أمهات الكتب العربية، فلم يعد ثمة خوف عليها بعد تراجع النشر الورقي أمام النشر الإلكتروني، وتزخر الشابكة الآن بعشرات الآلاف من الكتب وملايين النصوص العربية، ونذكر على سبيل التمثيل لا الحصر:

(٢١) د. منصور فرح - الفجوة الرقمية في المجتمع العربي - مؤتمر اللغة العربية في عصر المعلوماتية بمجمع دمشق: ١١.

(٢٢) د. ندى غنيم و د. أميمة الدكاك – اللغة العربية بالحاسوب – مؤتمر اللغة العربية والمعلوماتية بمجمع دمشق: ٦.

أ- المدونات اللغوية العربية: ولعل من أشهرها مدونة (عدنان عيدان) المسماة (بنك اللغة العربية) التي تحتوي أكثر من مليار كلمة، والعمل جار للوصول بها إلى (١٠-١٥) مليار كلمة[٢٣]. وقد ضمَّت هذه المدَّونة نصوصاً من مختلف العصور التاريخية القديمة والوسيطة والحديثة، وفي مختلف الميادين العلمية الأدبية والدينية والاجتماعية. ومثل هذه المدَّونات هي البِنية التحتيَّة للغة العربية، وهي توفر مادة لغوية ضخمة لمؤلفي المعاجم اللغوية والدلالية والتاريخية.

وثمة مشروع مشابه بُدئ العمل به وهو مشروع (الذخيرة اللغوية) [٢٤]، وهدفه حوسبة كل المؤلفات العربية المطبوعة قديماً وحديثاً، وتخزينها في أقراص مدمجة وتحميلها على الشابكة. سوف تحوسب كل الكتب والمجلات والصحف ومن كل الأقطار العربية. وفي حال إتمام هذا المشروع الذي لا تقف في وجهه إلا التكلفة الماليَّة - والتي هي أقل بكثير مما ينفقه أثرياء العرب وبعض حكامهم على مباذلهم أو ما يتبرعون به لمؤسسات غربية تعمل على محاربة العربية- سوف يكون للعربية قاعدة بيانات ومعلومات قلَّ نظيرها.

ب- المكتبات الإلكترونية: قامت بعض المؤسسات الدعوية أو الثقافية بوضع برامج (المكتبة الإلكترونية الشاملة) التي تقوم على تخزين نحو عشرين ألف كتاب مرجعي في أقراص مدمجة وتحميلها على الشابكة، وزودتها ببرنامج بحث يستخرج للقارئ الكلمة المطلوبة في أي كتاب من كتب المكتبة أو فيها مجتمعة. وكأي عمل في بداياته، لا بد من أن تشوبه بعض شوائب كالتحريف والتصحيف والسَّقط وعدم الضبط في مواضع، ولكن الفوائد التي تقدمها

(٢٣) د. عدنان عيدان - مدونة اللغة العربية - مؤتمر اللغة العربية في عصر المعلوماتية بمجمع دمشق: ٢٤.

(٢٤) د. عبد الرحمن الحاج صالح - مشروع الذخيرة اللغوية - مجلة اللسان العربي - ٤٧٤: ١٠٤.

لقراء العربية وباحثيها يجعل تلك الشوائب مما لا يؤبه له كثيراً.

ويجدر التذكير في هذا المقام أن (منظمة اليونسكو) في الأمم المتحدة، تنشئ الآن مكتباتٍ إلكترونية للغات الرسمية في الأمم المتحدة، وسوف تكون المكتبة العربية الإلكترونية واحدة منها.

ج- **الموسوعات الشعرية** المخزَّنة على أقراص مدمجة: وتضم نحو أربعة ملايين بيت من الشعر العربي القديم والحديث، معظمها مضبوط بالشكل، وقليل منها مقروء يمكن سماعُه. وهي مزودة ببرنامج بحث يمكِّن القارئ من الوصول إلى بغيته انطلاقاً من كلمة في البيت أو اسم الشاعر، وهي مزودة بمعاجم لغوية لشرح المفردات الغامضة. وثمة مشروع سينطلق من دمشق لتخزين سبعة ملايين بيت من الشعر القديم والحديث مضبوطة كتابة ونطقاً، مما يسهم في تقليل الأغلاط اللغوية التي يقع فيها كثير من القراء ولا سيما بعض الإعلاميين.

د- **المواقع الإلكترونية الثقافية العلمية**: كالورّاق والمشكاة والألوكة وشبكة المعرفة الريفية وغيرها التي يمكن العودة إليها للتصفُّح أو البحث.

وما من مؤسسة عربية تعليمية أو ثقافية أو إعلامية أو إدارية إلا ولها موقع على الشابكة، وهو ما جعل المحتوى الرقمي العربي على الشابكة يرتفع إلى نحو ٣٪ من المحتوى العالمي، وجعل اللغة العربية تحتل المرتبة الثامنة بين لغات العالم من حيث الاستخدام متقدمة على بعض اللغات العالمية[٢٥].

هـ- **بنوك المصطلحات العربية**: ففي العالم نحو (١٥٠) بنكاً للمصطلحات، والبنوك الرئيسية فيها تخزِّن المقابلات العربية لمصطلحاتها، وهي بالملايين.

(٢٥) د. م محمد زكي خضر - خطَّة مرجعية لمرصد اللغة العربية - ندوة مرصد اللغة العربية بدعوة من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - دمشق ٢٠١٠.

ويجب الإشارة هنا إلى البنك الآلي السعودي للمصطلحات (باسم) الذي يضم أكثر من ٦٠٠ ألف مصطلح باللغات الأربع: العربية والإنكليزية والفرنسية والألمانية، مع تعاريفها بالعربية، وفي مختلف العلوم الإنسانية والأساسية والتطبيقية. والدخول إليه متاح للباحثين والمترجمين.

و- تسمية المواقع الإلكترونية على الشابكة باللغة العربية:

آخر ما صدر عن المنظمات الدولية ويثبت جدارة العربية بالحوسبة وقدرتها على مواكبة المعلوماتية والعولمة، قرارُ منظمة (إيكان) الدولية - وهي المنظمة العلمية والفنية الموكول إليها إقرار أسماء المواقع الإلكترونية والنطاقات- الموافقةَ على التسمية العربية وبالأحرف العربية لأسماء النطاقات، فصار بالإمكان تسجيل اسم الموقع والبحث عنه عبر الشابكة باللغة العربية. وبدأت مصر والإمارات تسمية نطاقات بالعربية، وكان موقع (خليفة إمارات) أول اسم لموقع بالعربية[٢٦]. وكان هذا نصراً للعربية، فطالما كان مسؤولو (إيكان) يردون على طلبات العرب وغيرهم لكتابة أسماء النطاقات بالحرف العربي، بأن لا وقت لدينا لمثل هذه الطلبات وأن عليكم تعلم الإنكليزية[٢٧].

أليس فيما تقدم دليل كافٍ على دور العولمة في إغناء العربية وترقيتها؟ ومن المفيد التذكير بأن الذي أغنى العربية وطورها هم أبناؤها الذين استثمروا خصائصها العظيمة في الاشتقاق والتوليد والتعريب، والذين يعملون خبراء وفنيِّين في الشركات العالمية (كجوجل ومايكروسوفت) أو في الشركات العربية الإلكترونية.

---

(٢٦) حسن م يوسف - اللغة العربية في الإنترنت. ندوة اللغة العربية في المواقع الإلكترونية - دمشق ٥ كانون الأول ٢٠١٠.

(٢٧) مجمع اللغة العربية - اللغة العربية والتقنيات الحديثة: ١٠٠.

نعم تواجه العربية بعض صعوبات ومُعَوِّقات فنية على الشابكة، كاعتماد ترميز موحَّد للحروف العربية، وكتابة الهمزات والتاءات، والتفريق بين النقطة والصفر، وكتابة الأعلام العربية بالأحرف اللاتينيَّة، وتوحيد مصطلحات المعلوماتية[٢٨]، ولكن هذه الصعوبات تذلل واحدة بعد أخرى، فما من لغة عالمية إلا وتعاني من صعوبات في الكتابة الإلكترونية، ولكن العقل العلمي المسلَّح بالإرادة الصلبة قادرٌ على تخطّي المعوقات وحل الإشكاليات. «فالتحديات اللغوية الفنيَّة على الشابكة تقلُّ مع الزمن، وقد تم تجاوز أغلبها إن لم يكن كلها»[٢٩].

«ولا ريب في أن مستقبل اللغة العربية يرتبط باستخدامها المتزايد والجاد في شبكات المعلومات العالمية... ولن يمر وقت طويل حتى نجد العربية قد اتخذت مكانها في شبكات المعلومات»[٣٠].

٤) تنمية اللغة العربية وعصرنَتُها:

ما إن تدخلُ مرحلةٌ من مراحل الحضارة الإنسانية حتى تحمل معها مصطلحاتها وتعبيراتها ورواسمها الشائعة. والعولمة واحدة من هذه المراحل، وقد حملت معها مصطلحات وكلمات كثيرة جديدة، ولا سيما في حقول المعلوماتية والاتصالات والاقتصاد.

لقد استطاعت اللغة العربية أن تولِّد من جذورها اللغوية ومن كلماتها ما يصلح للتعبير عن هذه المرحلة الحضارية وعلومها، فإن صَعُب التوليد عمدت

(٢٨) د. محمد مراياتي – قضايا راهنة حول اللغة العربية والشابكة – مؤتمر اللغة العربية في عصر المعلوماتية – مجمع دمشق: ١.

(٢٩) مأمون حطاب – ندوة اللغة العربية والتقنيات الحديثة بالمجمع الأردني: ١٠٧.

(٣٠) د. عبد العزيز التويجري – اللغة العربية والعولمة: ٢١.

إلى التعريب اللفظي، فاغتنت العربية ونَمت، ولعل أول ما نستشهد به على مقولتنا هذه هي كلمة (العَوْلمة)، ولنتأمَّل كيف أوجدتها العربية - وبهذه الصيغة- لتفرِّق بين هذا المفهوم ومفهوم (العالمية)، مع أن كلمة (العالمية) كانت من المولَّدات الجديدة في العربية المعاصرة. ونثنيِّ بكلمة (المعلوماتية) التي وُلِّدت لتدل على ذلك العلم الحديث وتقابل المصطلح الغربي (أنفورماتيك) ولم يكن لها وجودٌ من قبل. ونثلِّث بكلمة (الشابكة) أو (الشبكة العالمية العنكبوتية – الإنترنت) التي لم تزل غضَّة في غرس الولادة ومشيمتها.

ومن هذه المولَّدات العربية التي أَثْرَت العربية كلمات مثل: الجوّال، الخلوي، الرسالة النصيَّة، التواصل الاجتماعي، مخدِّم، محرِّك بَحْث، مُدَوِّن، نطاق إلكتروني، بريد إلكتروني، حزمة ضوئية، ماسح ضوئي... ويمكن أن نعدِّد من الكلمات الجديدة في هذا العلم ما يزيد على سبعة الآلاف مصطلح، هي ما حواه معجم واحد من معاجم المعلوماتية وهو (معجم مصطلحات المعلوماتية) الصادر عن الجمعية العلمية السورية للمعلوماتية[٣١]، وغنيَّ عن التذكير بأن المعلوماتية من أركان ظاهرة العولمة. ولا يَقِلُّ عن هذا العدد ما حواه معجم الاتصالات السلكية واللاسلكية، الذي وضعته الأمم المتحدة والاتحاد الدولي للاتصالات ونقلَتْه إلى العربية مؤسسات علمية ولغوية رسميَّة. أليس مما يخدم لغتنا ويُعصْرِنها أن تدرِّس كلية المعلوماتية هذه العلوم الحديثة النشأة بلسان عربي مبين؟

٥) ظهور طاقات فكرية وأدبية وبروزها بعد أن كانت دور النشر الحكومية تحجر النشر إلا على ما يوافق أنظمتها الحاكمة، وبعد أن كانت دور النشر الخاصة ترفض نشر ما لا يوافق جيوبها. فقد فتحت العولمة الباب لكل

(٣١) الجمعية العلمية العربية للمعلوماتية – معجم مصطلحات المعلوماتية – ط١ (٢٠٠٠)– دمشق.

الشُّبّان والشابّات لأن يكتبوا ويعبروا، وغالباً ما تكون كتاباتهم بلغة عربية سهلة معاصرة، ومعنى هذا أنه قد دخل- بفضل العولمة – إلى العربية عشرات الألوف من الأقلام التي تلتزم العربية السليمة. وهذا مما يغني لغتنا ويطورها، فالمدوِّن العربي يجد نفسه مسوقاً بعفوية للتعبير باللغة العربية الفصيحة، إن هو أراد أن يكون كلامه مقروءاً في الوطن العربي كله لا في قطره الصغير فحسب. ولا يمكن أن ينكر أحد الدور العظيم لبرامج التواصل الاجتماعي في تحريك الأحداث في تونس ومصر وغيرهما..

ثانياً: الآثار السلبية للعولمة في اللغة العربية

يحذِّر كثير من الباحثين مما قد تحمله العولمة الثقافية على اللغة العربية من مخاطر. ولعل هذا ما حَمَل بعض المؤسسات اللغوية والفكرية على عقد مؤتمرات وندوات لمقاربة هذه المسألة، ومنها:

- ندوة العرب والعولمة: بدعوة من مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٧ – بيروت.

- مؤتمر (اللغة العربية أمام تحديات العولمة): بدعوة من مجمَّع كلية الدعوة الإسلامية والمجلس العالمي للغة العربية – بيروت ٢٠٠٥.

- مؤتمر اللغة العربية في عصر المعلوماتية: بدعوة من مجمع اللغة العربية بدمشق ٢٠٠٦.

- ندوة (اللغة العربية والتقنيات الحديثة): بدعوة من مجمع اللغة العربية الأردني- ٢٠٠٨.

- المؤتمر الوطني الأول لصناعة المحتوى العربي الرقمي: برعاية السيدة نائب رئيس الجمهورية – دمشق –حزيران ٢٠٠٩.

-ندوة (إشكالية اللغة العربية في المواقع الإلكترونية): بدعوة من الأمانة الفنية لجامعة الدول العربية ووزارة الإعلام في سورية – دمشق ٢٠١٠.

- ندوات (اللغويات الحاسوبية): وهي كثيرة وفي بلدان عربية عديدة.

ويرى بعض الباحثين أن العربية «تعاني أكثر مما تعانيه اللغات الأخرى في هذا الاجتياح الذي تحمله العولمة، وتحمل معها اللغةَ الإنكليزيةَ التي يراد لها أن تصبح لغة العولمة الوحيدة في العالم»[٣٢]. كما يرى آخرون «أن العولمة تسعى إلى تحقيق الهيمنة في مجال الاقتصاد والتقنية والاتصال، وتؤدي الهيمنة في هذه المجالات إلى السيطرة في الحقل المعرفي والثقافي واللغوي»[٣٣]. بل إن بعضهم بلغ به الخوف والتعصُّب والانغلاق إلى أن يُسَمِّي آثار العولمة على اللغة والثقافة (بالوَيْلات)[٣٤].

ونحن، وإن كنا لا نشارك المتخوِّفين تخوفَّهم ولا المتعصِّبين تعصُّبَهم، إلا أنه لا بد من أن نشير إلى سلبيات حملَتْها العولمة وتقاناتها ليس على العربية فحسب، بل وعلى كل اللغات، ومنها اللغة الإنكليزية التي يذهب كثيرون إلى أنها لغة العولمة.

ومن أظهر السلبيات التي حملتها العولمة ممثلة بالشابكة والهاتف الجوال والفضائيات ما يلي:

١) **ضعف اكتساب المهارات اللغوية**: للاستغناء عنها غالباً، إذ من الواضح أن ثقافة العولمة هي ثقافة ما بعد المكتوب، هي ثقافة الصورة بدل

(٣٢) مؤتمر اللغة العربية أمام تحديات العولمة – المقدمة: ٧.

(٣٣) د. حسن النعمي – المصدر السابق: ٣٠٧.

(٣٤) أسعد الحمراني – ويلات العولمة على الدين واللغة والثقافة – دار النفائس – بيروت ٢٠٠٢.

الكلمة. صارت الصورة هي المعبِّرة وهي الموحية، فقلَّت الحاجة إلى الكلمة التي كانت أداة التأثير والتعبير، وقلَّت الحاجة إلى التعبير الشفهي والكلام المتبادل، لأن تبادل الآراء صار يجري بالكتابة على الشاشة غالباً، ومن ثَمَّ لم يعد الفرد بحاجة إلى تعلم اللغة لإجادة التعبير، كما أن الجلوس أمام الحاسوب والشابكة ساعات طوالاً دون كلام اكتفاء بالمشاهدة أضعفَ من سماع اللغة وتعلمها بالمحاكاة والممارسة، ومعروف أن اللغة ملكة تكتسب بالسَّماع، قبل أن تكون صناعة تكتسب بالنحو والصرف. لقد أضعفت ثقافةُ الصورة ثقافةَ الكلمة، مع أنه في البدء كانت الكلمة.

٢) **محاولة ترسيخ العاميات العربية بكتابتها**: لا يُنكر أن للعربية – كما لغيرها من اللغات – مستويين هما المستوى الفصيح أو المعياري، الذي يسود في التعبير الرسمي والأدبي والعلمي، والمستوى العامي أو غير المعياري الذي يسود في الحياة اليومية والتعبير عن بسائط الأشياء. وفي الوقت الذي يسعى فيه المخلصون لهذه اللغة بمستويَيْها، للتقريب بينهما بغية الوصول إلى لغة وسطى تتضاءل فيها الفروق بين هذين المستويين، كما في لغات الأمم المتقدمة، تأتي بعض الكتابات في المواقع الإلكترونية باللهجات العامية لِتُباعد بين هذين المستويين. ليس الخطر هنا في استعمال العامية فقط – إذْ لم يخل عصرٌ من العامية منذ العصر الجاهلي حتى الآن، وكان المستويان يتعايشان جنباً إلى جنب كلٌّ في ميدانه لا يتعداه – ولكن الخطر هو في كتابة اللهجات العاميَّة، لأن كتابتها تتطلب تقعيدها وقَوْننة أصواتها وألفاظها وأشكال حروفها، مما يمهِّد بتحويلها إلى لغة مغايرة للغة الأم، فما اللغات إلا لهجات مُقَعَّدة، وعندما تُقونَن أي لهجة تصبح لغة قائمة بذاتها. وما نظن أن عاقلاً يرتضي تقسيم لغته الجامعة إلى

لغات، اللهم إلا إذا كان جزءاً من مؤامرة خاسرة لن تفلح مهما مهَّد لها الخارجون من جلد هذه الأمة في هذا العصر.

٣) لَيْتَنَةُ الكتابة العربية: أي كتابتها بحروف لاتينية كأن تكتب (مرحبا – مرهابا) و(عيد مبارك – إيد موباراك). مما يغير بنية اللغة الصرفية والصوتية، ناهيك بخصائص اللغة الأخرى. وإذا كان بعضهم قد احتج بخُلوِّ أجهزة الاتصال في أول ظهورها من الحروف العربية، فإن تعريب تلك الأجهزة لم يترك لهم حجةً.

وبما أن ثمة حروفاً حلقية في العربية ليس لها نظير في اللاتينية، فقد ابتدع بعضهم إحلال أرقام محل تلك الحروف، فجعل الرقم (2) للقاف و(3) للعين و(5) للخاء و(7) للحاء. ومِمّا يُلْحَق باللَّيْتنة إدخال حروف الفاء المجهورة (v) والباء المهموسة (p) والجيم المروية (g) في الكتابة العربية وبأحرف عربية مُغَيَّرة.. وهاكم مثالاً مؤسفاً لما قد نراه على شاشة الشابكة:

RaMzZ: 3id milado la Abou 7meed?? «عيد ميلاد أبو حميد

Ahmad: 2e na3am أي نعم

RaMzZ: wlak reto kil 3am w inte bi5er nshalla

ولك ريتو كل عام وأنت بخير انشا الله

RaMzZ: w nshalla ma mn7termak وانشالله ما منحترمك

Ahmad: w ante b5eer ya rfe2e وإنت بخير يا رفيقي

Ahmad: bs maf da3y tjeeb hdyee بس ما في داعي تجيب هدية

RaMzZ: P 5alas…. خلص p

Ahmad: w la tektebly shi status 3al حيط ولا تكتبلي شي على الفيسبوك fb wall

Ahmad: mafe da3y bnooooooob ما في داعي بنووووب

RaMzZ: halla2 kint nazel 3al sha3lan jblak haieh bi 5000$

هلأ كنت نازل عالشعلان جبلك هدية بـ ٥٠٠٠$.

RaMzZ: P P

RaMzZ: bas mnee7 la77a2tni بس منيح لحقتني

Ahmad: 2e al 7amdella أي الحمد لله

Ahmad: mnee7 la7a2tak منيح لحقتك»[٣٥]

٤) **التَّهجين اللغوي**: والتهجين هنا بمعناه السلبي وهو المعارض لمنفعة الإنسان، فقد لا يكون التهجين شرّاً دائماً، ولكنه شرٌّ حتماً في مثل استيلاد مخلوق برأسين أو بطيخ بطعم حامض. وتبدو مظاهر التهجين في استعمال مفردات أو تراكيب دخيلة أو جمل أعجمية من مثل: (مَسِّج لي، وسيِّف رقمي عندك – وكَنْسَل المَوْعد).

ونذكر بأن العربية كغيرها من اللغات لا تأبى الاقتراض من غيرها، بما يزيد من ثروتها اللغوية ويَسُدّ حاجة تواصليَّة. ولكن للعربية في ذلك منهجيَّة تقوم على إخضاع الكلمة لمقاييس العربية ونظامها الصوتي[٣٦] بعد أن يُعْجز

(٣٥) عن حسن م يوسف – اللغة العربية في الإنترنت – ندوة اللغة العربية في المواقع الإلكترونية – دمشق كانون الأول ٢٠١٠.

(٣٦) لمعرفة هذه المنهجية ينظر: د. ممدوح خسارة – منهجية تعريب الألفاظ في القديم والحديث – دار الرسالة – ١٩٩٩م.

عن وضع مقابل عربي للكلمة الأجنبية، أما الخروج على تلك المنهجية فهو تدخيل قسري كأنْ نأخذ الكلمة الأجنبية بعُجَرِها وبُجَرِها ونستعملها من نحو (باوَر، ستاند، تاتش، موبايل...).

٥) الافتئات على القواعد النحوية وتركيب الجملة العربية، ومن ذلك:

أ- تقديم الاسم على الفعل في الجملة، ومع أن الجملة الاسمية جملة عربية أصيلة، إلا أنه - وبتأثير اللغات اللاتينية - يجنح كثير من التراجمة والكتّاب إلى الجملة الاسمية التي صارت تشكل نحو ٧٥٪ من الجمل العربية في حين لا تتجاوز نسبتها في اللغة التراثية المعيارية ٢٣٪[٣٧]. وكثيراً ما نقرأ عبارات من مثل: (الاجتماع بدأ الساعة العاشرة، الرئيس افتتح المؤتمر، الامتحان يبدأ يوم الأحد).

ب- عود الضمير على متأخر، كقولهم (من جانبه صرَّح الوزير).

ج- البدء بشبه الجملة كقولهم (بعد الظهر سيكون الاجتماع، بعد المحاضرة نلتقي). وليس في هذا ضيرٌ على العربية كبير، ولكن الأصل في الجملة تقديم المسند أو المسند إليه، أما التكملات فلا تقدَّم إلا لغرض بلاغي أو لحاجة النظم.

د- إسناد ضمير العاقل إلى غيره وبالعكس نحو: (الذئاب يَعْوون... ترك الأديب عشرة كتب منهم ديوانان... تقدمت الفرسُ الخيولَ وسبقتهم)[٣٨].

هـ- طغيان الأفعال المساعدة مما لا ضرورة له في العربية كقولهم (يوجد اهتمام بالمسألة، وقع الاجتماع بعد العاشرة... تَمَّ التوقيع على المعاهدة... المعلم

(٣٧) د. ممدوح خسارة - الكتابة العلمية باللغة العربية - مؤتمر مجمع اللغة العربية التاسع بدمشق ٢٠١٠: ص٥.

(٣٨) د. جوزيف إلياس- أثر اللغات الأجنبية والعربية المعاصرة- اللغة العربية أمام تحديات العولمة: ٣٤١.

يكون في الصف... سيحصل سفرنا اليوم... جرى الاقتناع بالحل....!!).

و- الإكثار من الدخيل بلا مسوِّغ، من نحو: (عندنا فترة برس.... بعد البريك نتابع البرنامج...أعطني كُود الدَّولة...).

ز- الخطأ في الجموع والتثنية فذاك يجمع مسؤول على (مسائيل) وآخر يثني كبرى على (كبرتان).

ح- الخَلْط بين الأفعال المعتلة الآخر الواوية واليائية: فشاع قولهم (الوزير يدعي) الموظفين بدل (يدعو).... وفلان (يَنْعي) حظَّه بدل (يَنْعى)...

٦) **شيوع الأخطاء الإملائية**، حتى لتكاد تبدو من اللغة وهي ليست كذلك:

- فقد اختفت همزات الوصل في الكتابة الإلكترونية، وتحولت كلها إلى همزات قطع نحو (الإِستعمار – الإِستقلال – الإِقتصاد).

- وتجوهلت قواعد كتابة الهمزة فيكتب على الألف ما حقه الكتابة على الواو مثل: (يلجأون) بدل (يلجؤون).

- وضَعُف التمييز بين الألف المقصورة والألف الممدودة والتاء المربوطة والتاء المبسوطة.

- ووُصِل ما حقه الفصل من الكلمات من مثل (عَبِّيلي – كرمالك... عقبالك..).

- وزيدت حروف في الكلمة لشحنها بدلالات عاطفية نحو (حبيبي بعشرين ياء... واذكروني بعشرين واو)، وكثيراً ما يظهر هذا على أشرطة المراسيل في الفضائيات الهابطة.

٧) **الإسهام في ضحالة المحتوى العربي على الشابكة**: فكثيراً ما وصف المحتوى الرقمي العربي بالسطحيَّة والتهافت، ثم تأتي هذه اللغة الركيكة

والملحونة لتزوِّد الطاعنين على لغتنا بسهم جديد.

٨) **ظهور لغة موازية خارجة عن الدلالات اللغوية** المعروفة للمفردات العربية كأن يقال (الشارع) ويعنون به (الموعد) أو أن يقال (جريدة) ويعنون به (بضاعة ما)، دون أي علاقة مجازية بين الرمز والمرموز إليه. ولهذه اللغة انعكاسات اجتماعية وأمنية أيضاً.

ويلحق بهذا الاختصاراتُ الكتابية كان يكتب (يَوْ) ويريدون به (يوم) أو (جا) اختصاراً لجامعة. وكذا ترميز الانفعالات، كأن يرمز إلى الابتسام بنقطتين ينفتح عليهما قوس [:)]، وللحزن بنقطتين يظاهرهما قوس [: (].

ثالثاً: هل تشكِّل العولمة خطراً على اللغة العربية

الجواب (لا)، وذلك لأسباب:

١) **إن كل إنجاز تقاني موجَّهٌ أصلاً لخير البشرية لا لشرِّها**. ولكن جرت عادة بعض الناس أن يتوجَّسوا خيفة من كل ظاهرة حضارية، أو إنجاز تقاني، وأن يعلنوا عداءهم له حتى قبل أن يتفَّهموا حقيقته، بدءاً من الطباعة التي اتهمها بعض الغربيين «بأنها ستفضي إلى ابتذال الثقافة والعلم.»[٣٩]، والتي عدَّها بعض العرب «دسيسة دينيَّة وحملة تبشيرية، كما عدها نازلة من النوازل»[٤٠]. ومثل هذه التُّرَّهات ترددت «عند ظهور المدارس إذْ عارضها كثير من الغربيين لأنها تعليم الجماهير ولا سيما أبناء العمال الزراعيين»[٤١]. وكذا عند ظهور الإذاعة والتلفزيون. ولكن من ينكر اليوم أن تلك الإنجازات العلمية والحضارية

(٣٩) كرين برينتون- تشكيل العقل الحديث: ٣٣.

(٤٠) بكر بن عبد الله- فقه النوازل ٢: ١١١.

(٤١) غير ترود هيملفارب- الطرق إلى الحداثة ترجمة محمد سيد أحمد: ١٨٥.

لم تقلَّ قيمة عن اكتشاف النار أو اختراع الكتابة التي عمت خيراتُها كُلَّ الأمم وكُلَّ الثقافات؟

وفي العصر الحالي، وعندما انتشرت العولمة بمظهرها التقاني (الحواسيب والشابكة والفضائيات) علا النَّكير وضجَّ الصراخ مما يتوهمون من آثارها المدمِّرة على العقيدة والثقافة واللغة. ولكن الذي ثبت تاريخيّاً أن كل إنجاز حضاري وتقاني كان يصبُّ في النهاية في خدمة هذه اللغة كما بيَّنّا في حديثنا عن الأثر الإيجابي للعولمة في العربية.

٢) إن السلبيات التي ذكرنا لأثر العولمة في العربية، لا يمكن أن تقارن كمّاً ولا كيفاً بالإيجابيات. إن سلبيات العولمة في العربية تنتشر في نطاق محدود هو الفضائيات الهابطة وبعض مواقع الأفراد الذين يجهلون العربية، وبعض الرسائل النصيَّة لشبان أغرار. وعلى العكس من ذلك فقد صار بعضهم يبدع في اختيار عبارات رسائله مما قد يؤذن بظهور فن أدبي جديد هو (التَّرَسُّل المَهْتوف) يشبه إلى حد بعيد (أدب التوقيعات) في القديم.

ولا يمكن أبداً مقارنة ما يكتب على الشابكة بالعربية السليمة بما يكتب بالعاميات أم المهجَّنات، لأنَّ موقعاً جادّاً واحداً يحوي من المفردات والتراكيب السليمة أو المقبولة بقدر كل ما يكتب على الشابكة أو الجوالات من تراكيب ومفردات خاطئة.

٣) إن إشكاليَّة اللغة العربية على الشابكة وغيرها من تقانات العولمة هي جزء من إشكاليات اللغة العربية عامة، فما نراه على الشابكة وأشرطة المراسيل والرسائل النصيَّة، ليس مردُّه – فقط– إلى تقانات العولمة، بل إلى عوامل أخرى كشفت العولمة ما كان مستوراً منها، فلا يمكن حل إشكالية العربية غير

المعيارية على الشابكة وغيرها إلا بحل إشكاليات اللغة العربية عامة بحزمة من الوسائل أهمها.

أ- نشر التعليم ما أمكن باللغة العربية السليمة وفي جميع المراحل بدءاً من رياض الأطفال وانتهاء بالجامعات، لأن التعليم بلغات أجنبية أو بلهجة عامية سوف يكون على حساب لغتهم الأم، فما تجاورت لغتان إلا أدخلت إحداهما الضيم على الأخرى، وسوف ينعكس هذا الأثر ضعفاً على كتاباتهم الورقية أو الإلكترونية وأحاديثهم الشفهية.

ب- إصلاح التعليم في مراحله كافة، ولا سيما التعليم الجامعي الذي يخرِّج المدرسين والمعلمين، لأن التعليم الضعيف لن تكون مخرجاته إلا ضعيفة، وبذلك نَقع فيما يسميه المناطقة (بالدور الفاسد) حيث يكون الشيء علَّة ونتيجة.

ومن وسائل هذا الإصلاح تطوير المناهج وتطوير طرائق التعليم باعتماد الوسائل السمعية البصرية، وأن يكون الهدف إكساب المتعلم المهارات اللغوية وليس تلقين قواعد النحو والصرف والبلاغة. «إننا بحاجة إلى برامج تعليم ذكية تستلزم أساليب الذكاء الاصطناعي القائمة على نظم معالجة اللغة العربية آليّاً: الصرف الآلي- الإعراب الآلي- التشكيل الآلي...» (٤٢).

وختاماً... أجد من الضروري جدّاً تأكيد مقولات ثلاث هي:

١- العولمة الثقافية لا يمكن أن تواجه بالثقافة واللغة وحدهما، بل ببناء مجتمع علمي تقاني صناعي، لا سبيل إليه إلا بخلق ثقافة جديدة أركانها التربية على قيم المواطنة والحرية والديمقراطية والفرادة والجماعية والعمق القومي. العولمة الثقافية ومنها اللغوية تواجه بتحديث المجتمع العربي وعقلنته وعصرنته.

(٤٢) د. نبيل علي- التقانة العربية وعصر المعلومات: ٢٧٠.

٢- **العولمة الثقافية لا تواجه بمقاربة سلبية**، بالانكفاء على الموروث والتَّعلُّق به كمنقذ، لأن تلك المواجهة خاسرة في النهاية، ما لم تتحول إلى مقاربة إيجابية. إن التراث سلاح ماض بلا شك، ولكن أيًّا كانت نتائجه الأولية باهرة فإنه لا يستطيع الصمود وحده أمام غزو جارف مسلَّح بالمعرفة والعقلانية والإبداع. والمقاربة الإيجابية التي نعنيها هي مقاربة مسلَّحة بالأدوات ذاتها، بالمعرفة والعقلانية والإبداع وغيرها من أدوات الحداثة الخلاَّقة المنتجة لا الحداثة المقلَّدة المستهلكة.

٣- **اللغة صورة عن المجتمع**، فمن المحال خلق لغة قوية متقدمة في مجتمع ضعيف متخلف. ضعفنا اللغوي صورة من ضعفنا الاقتصادي والعسكري والسياسي. هل تريدون أمثال الخليل والجاحظ والمتنبي من اللغويين، في مجتمع ليس فيه أمثال البيروني والحسن بن الهيثم والكندي من العلميين؟

وأخيراً أرى من المفيد أن ننثر بين أيدي من اهتزت ثقتهم باللغة العربية في هذا العصر إضمامة أقوال:

أ- يقول اللغوي العالمي (فندريس): «إن عبقرية بعض اللغات الهندوأوربية والسامية مثل العربية في الانتشار هي نتيجة لأسباب عديدة، **لكن القيمة الجوهرية للغة هي بلا شك أحد هذه الأسباب**»(٤٣).

ب- ويقول مثيله (إدوارسابير): «هناك خمس لغات فقط تشكل أهمية كبرى لنقل الحضارة هي الصينية والسنسكريتية **والعربية** والإغريقية واللاتينية»(٤٤).

ج- ذكر الكاتب الإسباني الحاصل على جائزة نوبل (كاميليوجوزيسيلا)

(٤٣) د. أحمد الضبيب- اللغة في عصر العولمة: ٨٩.

(٤٤) المرجع السابق.

أن ثورة الاتصالات التي اختزلت الزمان ستؤدي إلى انسحاب أغلب اللغات قبل نهاية القرن الحادي والعشرين ما عدا أربع لغات هي الإنكليزية والفرنسية والإسبانية **والعربية**»[٤٥].

د- وكان (جول فرن) روائي الخيال العلمي الشهير قد قال منذ قرن: «العربية لغة المستقبل»[٤٦].■

* * *

المصادر والمراجع

- تشكيل العقل الحديث - كرين برينتون- عالم المعرفة (٨٢)- الكويت.
- الثقافة العربية وعصر المعلومات- د. نبيل علي- عالم المعرفة- الكويت ٢٠٠١.
- الثقافة العربية- أسئلة التطور والمستقبل- مركز دراسات الوحدة العربية - ط١- بيروت ٢٠٠٣.
- الثقافة العربية- الأصالة التحدي الاستجابة- عمر شبلي- دار الطليعة بيروت ٢٠٠٨.
- الطرق إلى الحداثة- غير ترود هيملفارب- ترجمة محمد سيد أحمد- عالم المعرفة الكويت ٢٠٠٩.

(٤٥) د. سهام الفريج- عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة - العرب والعولمة: ٣٤٢.

(٤٦) محمد الخضر حسين- دراسات في العربية وتاريخها: ١٤.

- العرب والعولمة- مركز دراسات الوحدة العربية - ط٣- بيروت ٢٠٠٠.
- فقه النوازل- بكر بن عبد الله- مؤسسة الرسالة - ط١- ١٩٩٦.
- اللغة والاقتصاد- فلوريان كولماس- ترجمة: أحمد عوض- عالم المعرفة ٢٠٠٠.
- اللغة العربية في عصر المعلوماتية- أبحاث المؤتمر الخامس لمجمع اللغة العربية بدمشق ٢٠٠٦.
- اللغة العربية والتقنيات الحديثة- مجمع اللغة العربية الأردني.
- اللغة العربية في عصر العولمة- د. أحمد الضبيب- دار العبيكان بالرياض- ط١- ٢٠٠٠.
- اللغة العربية والعولمة – د. عبد العزيز التويجري – منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم ٢٠٠٨.
- مجلة اللسان العربي – الرباط – العدد ٤٧ – ١٩٩٩.
- مجلة التعريب المركز العربي للتعريب والتأليف والنشر بدمشق – العددان (٣٠) حزيران ٢٠٠٦ و (٣٣) كانون أول ٢٠٠٧.
- معجم مصطلحات المعلوماتية – الجمعية العلمية السورية للمعلوماتية - ط١- ٢٠٠٠.
- الموسوعة العربية- ط١ – دمشق ١٩٩٨.
- دراسات في اللغة العربية وتاريخها- محمد الخضر حسين- مكتبة دار الفتح دمشق - ط٢- ١٩٦٠.
- منهجية تعريب الألفاظ العربية في القديم والحديث- دار الرسالة- دمشق ١٩٩٩.

- مؤتمر اللغة العربية أمام تحديات العولمة- المجلس العالمي للغة العربية- بيروت ٢٠٠٥.
- ندوة مرصد اللغة العربية- أبحاث الندوة- دمشق ٢٠١٠.
- ويلات العولمة على الدين والثقافة واللغة- أسعد الحمراني- دار النفائس- بيروت- ٢٠٠٢.

* * *

أضواء على
دراسة اللغة العربية في جنوب الجزيرة العربية
للدكتور رفعت هزيم

تصدير بقلم

أ.د. محمد محفل(*)

قررت لجنة الإشراف على (مجلة مجمع اللغة العربية) في دمشق، بعد المداولة المعهودة في جلساتها الدورية، نشر دراسة الأستاذ الدكتور رفعت هزيم ببحوثها الثلاثة، ذات الصلة الوثيقة بلغات/ لهجات اليمن، من الأصول وحتى ظهور الإسلام (٧ ق.م -١هـ/ ٧م) وإليكم عناوينها بمقتضى خطة نشرها بالتعاقب، اعتباراً من عددنا العتيد، فعدد ثانٍ فثالث. أما عنوان الدراسة فهو : **العربية في جنوب الجزيرة العربية حتى ظهور الإسلام.**

١- نقوش المسند

٢- كتابات الزبور

٣- الحِمْيَرية

يسعى الباحث في العنوان الأول (نقوش المسند) لجلاء إشكالية الموروث اللغوي اليمني في أصوله السبئيّة والقتبانية والحضرمية، من أقدم نقش مسند

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

(القرن السابع ق.م، علماً أن بعضهم ذكر القرن التاسع ق.م) ليفضي إلى العصر الحميري، قبيل فجر الإسلام، ومدى قرابة تلك اللغات/ اللهجات من عربية التنزيل الحكيم والشعر الجاهلي أو بُعدها عنهما... ولمأثور أبي عمرو بن العلاء النصيب الأكبر في إثارة الموضوع، فكانت الإشكالية التي ردّد أصداءها اللاحقون كابن جنّي (الخصائص) وغيره، حتى عصر ابن خلدون ومن جاء بعده... «وما لسانُ حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا».

يقول ابن خلدون: «ولقد كان اللسان المُضريُّ مع اللسان الحِمْيَريِّ بهذه المثابة وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري وتصاريف كلماته. تشهد بذلك الأنقال الموجودة لدينا خلافاً لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة، ويلتمس إجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية وقوانينها، كما يزعم بعضهم في اشتقاق القيل في اللسان الحميري أنه من القول وكثير من أشباه ذلك، وليس ذلك بصحيح. ولغة حمير لغة أخرى مغايرة للغة مضر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها».[1] كما نلاحظ، فخطاب ابن خلدون هو ترداد لما جاء به أبو عمرو ابن العلاء... ونفس الاجتهاد نراه لاحقاً لدى السيوطي في المزهر[2].

يقول الدكتور شوقي ضيف في «**العصر الجاهلي**»:

«ولم تكن تختص بهذا الشعر في الجاهلية قبيلةٌ دون غيرها من القبائل الشمالية عدنانية أو قحطانية، وآية ذلك أننا نجد الشعراء موزعين عليها، فمنهم من يُنْسب إلى القبائل القحطانية مثل امرئ القيس الكِندي وعديّ بن رَعْلاء الغسّاني

(١) ابن خلدون، **المقدمة**، دار الشرق العربي، حلب ٢٠٠٤، ص ص ٥٤٨- ٥٤٩.

(٢) انظر دراستنا: **العربية لغةً وكتابةً**، مجلة التراث العربي عدد خاص مزدوج، اللغة العربية واللغات الأخرى، اتحاد الكتاب العرب، العددان ٧١-٧٢، دمشق١٤١٨هـ / ١٩٩٨م. ص ٣٨ وما بعدها.

والحارث بن وعلة الجَرْمي القُضاعي ومالك بن حَرِيم الهَمْداني وعبد يغوث الحارثي النجراني والشنفرى الأزديّ وعمرو بن معد يَكْرب المَذْحِجي، أما من يُنسبون إلى مضر وربيعة فأكثر من أن نسميهم، وعلى شاكلتهم من يُنسبون إلى الأوس والخزرج القحطانيين في المدينة. ونحن لا نستطيع أن نحصي من جرى لسانهم بالشعر حينئذٍ، فقد كانوا كثيرين... ويخيّل إلى الإنسان أن الشعر لم يكن يستعصي على أحدٍ منهم[٣]...». وفيما يتعلق بالحميرية والفصحى (المضرية عند ابن خلدون) يقول الأستاذ محمد الأنطاكي: «... واللهجات العربية الجنوبية شديدة التشابه، حتى ليمكن القول: إنها جميعاً لهجة واحدة... وعلى كلٍّ فاللهجات اليمنية جميعها لهجات عربية صحيحة لا تختلف عن الفصحى بأكثر مما تختلف لهجتا تميم وقريش أو أسد وهُذَيْل[٤]...».

لقد قسم النسابون العرب مختلف قبائل شبه الجزيرة العربية الشمالية إلى: عدنانية مضرية وقحطانية يمنية، وكم من مرةٍ نرى هؤلاء النسابين يختلفون في أصل بعض القبائل، أهي عدنانية أو قحطانية: كخُزاعة وقُضاعة وخثْعم... ولأسبابٍ اقتصادية وسياسية (صراع على الكلأ والماء) كانت بعض القبائل تهاجر من الجنوب إلى الشمال أو غيره... وجاء في الأخبار أن السبئيين والمعينيين قد وضعوا منذ أزمان مبكرة حاميات لتأمين سلامة قوافل (طريق البخور والتوابل) المنطلق من اليمن إلى شمال الجزيرة العربية وحتى بلاد الشام والرافدين منذ عصور «سبأ وذي ريدان وحضرموت واليمنات»، قبل أيام «سيل العرم وخراب سد مأرب»... ومن هذه القبائل (أقوام كِنْدَة) من حضرموت وإياد من نجران، نجدها في ربوع نهر الفرات، وبعض الأزد وصل إلى عُمان إضافةً إلى شمال الجزيرة كالأوس والخزرج، وكذلك

(٣) د.شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، **العصر الجاهلي**، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦، ص١٨٦.

(٤) محمد الأنطاكي، **الوجيز في فقه اللغة العربية**، مكتبة الشهباء، حلب ١٩٦٩، ص ١٠٠.

الغساسنة في بلاد الشام على حين نجد بني لخم والمناذرة التنوخيين في جنوب العراق... ومن القبائل اليمنية المهاجرة: طيِّئ وقُضاعة وبهراء وجُهينة وبَلِيّ وجُذام وكلب وعامِلة وخُزاعة، جميع أقوام هذه القبائل قد انتقلوا من ربوع قحطان إلى بلاد عدنان والشام والعراق... ولقد جاور هؤلاء (القحطانيين) بل واختلط بهم القبائلُ العدنانية المضرية، كقريش في مكة وثَقيف في الطائف وبكر ومختلف عشائرها من بني عِجْل وحنيفة وشيبان وذهل، أولئك الذين ورد ذكرهم في اليمامة والبحرين، في فجر الإسلام ونجد أسماء بكرٍ وربيعة في شمال بلاد الرافدين غرباً والجزيرة الشامية شرقاً، في الموصل وآمِد إلخ... وهل ننسى تَغْلِب في بلاد الشام، وكِنانة وهُذَيْل بجوار مكة، ثم قبائل قيس عيلان في نجد من هَوازِن إلى سُلَيْم وعامر وعشائر كِلاب وعُقَيْل وعَبْس وذُبْيان إلخ...

لا جَرَمَ أن عالم شبه جزيرة العرب كان، منذ فجر التاريخ (الألف الرابع ق.م) ميداناً رحباً لهجرات بشرية متبادلة ومتعاقبة بين أقوام سائر أصقاعه، إضافةً لتلك الموجات البشرية التي انطلقت - لا سيما في شماله- إلى شتى أنحاء بلاد الشام والرافدين، وعبر البحر الأحمر وشبه جزيرة سيناء إلى وادي النيل، تلك الموجات التي أطلق عليها أهل الاستشراق اسم «الهجرات السامية». ولنا تحفّظ على صيغة الموصوف وصفته(*) بعد أن أطلق شلوتسر التسمية السامية «التوراتية» (**سفر التكوين** ١٠/ ١): «هؤلاء مواليد بني نوح وسام وحام

(*) انظر دراستنا: **العربية لغةً وكتابة**، ص ٤٤ وما بعدها. «لم يكن عالم شبه الجزيرة العربية مقتصراً على ما نعهده اليوم في حدود المملكة العربية السعودية، بل كان يشمل أيضاً بلاد الرافدين والشام، وهذا الأمر لاعلاقة له بموجات بشرية تنطلق كل (٥٠٠ سنة) اعتباراً من منتصف الألف الرابع ق.م بل كان جولاناً غير منقطع في كل الاتجاهات. أما صفة (سامية) فهي تسمية معاصرة وهي توراتية أطلقها شلوتسر في نهاية القرن الثامن عشر.»

ويافث ومن ولد لهم من البنين بعد الطوفان»، حذا حذوه بعض المستشرقين وفي مقدمتهم (إرْنِست رِنان E.Renan) في موجزه المعروف «في اللغات السامية». وعندما أصدرنا كتابنا الجامعي «**المدخل إلى اللغة الآرامية**»، المقرر لطلاب التاريخ والآثار في عام ١٩٧٢، استدركنا قائلين «ومما لا شكّ فيه أن مفهوم وحدة السلالة «الذُرّية الواحدة» Monogénisme، كما جاء في التوراة والذي يفترض أن مختلف الأجناس البشرية، قد تفرّع كل واحد منها فيما مضى من مثال أصلي واحد، قد ساعد على سريان ذلك المفهوم الباطل، الذي دحضته مختلف الدراسات المقارنة في المجالات العرقية واللغوية والتاريخية، إلخ...[٥]

ويفاجئنا الحميري، من أسلافنا العلماء، في معجمه «**الروض المعطار**»، في تعريفه لاسم «بلاد الشام» فيقول «الشام: مهموز الألف ولا يُهمَز، في الإقليم الخامس، قيل سُمِّي شاماً لشامات هناك حمر وسود. ولم يدخلها سام بن نوح قط. فإنه قال بعض الناس: إنه أول من اختطها فَسُمِّيت به، واسمه سام بالسين فعُرِّبت فقيل: شام بالشين المعجمة[*] [**انظر المعجم الجغرافي في الروض المِعطار في أخبار الأقطار** للحِمْيَريّ، تحقيق الدكتور إحسان عباس، مكتبة لبنان الطبعة

(٥) انظر: محمد محفل، **المدخل إلى اللغة الآرامية**، منشورات جامعة دمشق ١٤١١-١٤١٢ هـ/ ١٩٩١-١٩٩٢م، الطبعة الخامسة، صص ٥-٦ اقترح بعضهم «لغات الوطن العربي القديم» أو «العروبية» عوضاً من «لغات سامية».

(*) في كتابنا، دمشق: **الأسطورة والتاريخ، من ذاكرة الحجر إلى ذكرى البشر**، إصدار الأمانة العامة لِـ«دمشق عاصمة الثقافة العربية،دمشق ٢٠٠٨» ص ١٧ «... إنه لأمر عجيب مدهش لدى الحميري عندما يقول إن «سام» أول من اختطها، وعُرّب الاسم فأصبح «شام» بالشين المعجمة... لا ندري هل كان للحميري اطلاع ما أو معرفة بلغة مشرقية قديمة كالسريانية مثلاً، ونحن نعلم أن هذا الأمر كان شائعاً: فنقول «شومو بالآشورية وشما بالسريانية» إشارة إلى الاسم وحمشة عوضاً عن خمسة وروش/ رأس وهكذا يكون «التبادل» الساميون/ الشاميون وارداً.

الثانية ١٩٨٤، مادة الشام، ص ٣٥٥].

وفيما يخصُّ أهل الاستشراق ودورهم في الكشف عن وثائق اليمن قبل الإسلام، فصاحب الدراسة (أ.د رفعت هزيم) لم يغمط الرواد الأوربيين حقهم وذكر العديد منهم معترفاً بفضلهم. قلنا في حفل استقبالنا عضواً في مجمع اللغة العربية بدمشق: «لقد تقاعسنا وألقينا المسؤولية على كاهل المستشرقين... فمنهم من أدى المهمة بأمانة ونحن لا ننكر فضلهم... ولكن البعض الآخر شَهَر سيفه السام... وراحوا يعيثون فساداً، حتى بتراثنا العربي الإسلامي...»(٦)

نعود مُجَدَّداً إلى أهل الاستشراق. يقول (الأستاذ مقبل التام عامر الأحمدي) في دراسةٍ نشرها في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق «**السِّجلّات والزُّبُر المتوارثة من الجاهلية في اليمن** المجلد ٨٢، الجزء ٢» الصفحة ٣٠١:

«لم يخلُ أوانٌ من المرتابين – مستشرقين كانوا أو عرباً حذوا حذوهم واقتفوا آثارهم- في معرفة العرب الكتابة وممارستها وتعاطيهم إياها حين ظهور الإسلام، يرومون من وراء ذلك كلّه القدح في اللسان العربي، وإلباس أهله لبوس الجهل وسُبَّتَه.

ولهذا جُمع في هذا البحث ما يدل على معرفة العرب الكتابة وتوارثهم كتباً من الجاهلية، حوت أنسابهم وأخبارهم وأشعارهم، واختير اليمن صقعاً من أصقاع جزيرة العرب ليكون مجال هذا البحث لما لهذا الصقع من ماضٍ يشهد على أن أهله رُزِقوا معرفة الكتابة في جاهليتهم وإسلامهم، وتوارثوا مادتها مسانَدَ وسجلات وزُبُراً، حتى انتهت إلى علماء القرنين الثالث والرابع الهجريين كالهمداني وشيخه الحنبصي».

(٦) **مجلة مجمع اللغة العربية**، دمشق، المجلد ٨٤، الجزء ٤، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص ٢٠٢.

وفي (الصفحة ٣٢١/ ٣٢٢): «وقد أنكر جواد علي، حين تحدّث عن تدوين التاريخ الجاهلي [**المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ١/ ٩٢-٩٥**] أن تكون هذه السجلات جاهلية، وأنكر كثيراً مما حوت، أما الأشعار فيها فدفعها جملةً، لا لشيءٍ، سوى أن المستشرقين لم يقفوا – في حينه – على قصائد منقوشة، فضلاً على تضعيفهم العلماء العرب واتهامهم إياهم بالجهل بتاريخهم ولغتهم، وكثيراً ما كان يؤمن جواد علي – رحمه الله – بآراء المستشرقين، وقلّما يناقشها...

وجاء في (الصفحة ٣٢٣/ ٣٢٤): «وقد نقل الهَمْداني في تآليفه مادةً غزيرةً نادرة عن النقوش والمساند، حَريٌّ بها أن تكون مادةَ مقالٍ مفردٍ خالصٍ، وقد جمعتُ منها ما انتهى إلينا في كُتُبٍ وقف عليها المستشرقون، ونعرض فيها معرفة الهَمْداني بلسان حمير قراءةً وكتابةً وقواعدَ ولغةً، وندفع عنه مَعَرّة الجهل التي ما فتئ المستشرقون ومن لفّ لفَّهُم يتهمونه بها».

وبعد نَشر دراسة الأستاذ مقبل عامر الأحمدي في مجلة مجمعنا بعدة شهور، ناقش باحثنا أطروحته لنيل مرتبة الدكتوراه وعنوانها «**شعراء حمير، أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام**».

وبوصفي باحثاً في التراث اللغوي قبل الإسلام، أغتنم الفرصة للتذكير بمصنفين لزميلين عربيين شدّ انتباههما عالم نقوش شمال الجزيرة العربية قبل الإسلام:

الأول: أردني وهو (محمود محمد الروسان) عمل في البدء في دوائر الآثار الأردنية حتى عام ١٩٧٨ قبل أن ينتقل إلى العمل في عالم الآثار والمتاحف السعودية. حيث نشرت له (جامعة الملك سعود كلية الآداب قسم الآثار) مصنّفه «**القبائل الصفوية والثمودية، دراسة مقارنة**»، وهي رسالته للحصول على درجة الماجستير في (قسم التاريخ بجامعة الملك سعود) في عام ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

والثاني: باحث سعودي وهو (أ.د. سليمان بن عبد الرحمن الذَّييب)، وقد نشرت له (دارة الملك عبد العزيز ١٤٣١هـ)«**مدونة النقوش النبطية في المملكة العربية السعودية**» بمجلدين: ج١، ٧٣٤ صفحة + ج٢ ، ٧٣٤- ١٤٦٧ صفحة.

لم يكن عالم شبه الجزيرة العربية معزولاً عن بلاد الرافدين والشام، ومن المعروف، أنَّ نَبُونِيْد[٧] (٥٥٩-٥٣٩ ق.م) ، آخر ملوك السلالة البابلية الحديثة (الكلدانية) ٦٢٦-٥٣٨ ق.م قد غادر بابل عاصمة مملكته، لجولةٍ في بلاد الشام، قبل أن ينتقل إلى شمال شبه الجزيرة العربية ليقيم في واحة تيماء[*] في أواخر أيام عهده. والإشارة إلى بلاد العرب الشمالية عديدة في لوائح ملوك الإمبراطورية الآشورية الحديثة. ففي معركة (قرقر ٨٥٣ ق.م) نجد في عداد أعضاء الحلف الآرامي، عدو آشور، (جنديبو العربي) على رأس ألف جمل. ومن الملوك الآشوريين الذين بذلوا جهدهم للسيطرة على شمال شبه الجزيرة العربية، إحدى محطات طريق البخور والتوابل العاهل الآشوري (تجلتفليسر الثالث ٧٤٥-٧٢٦ ق.م) .

أما بلاد اليمن، فكما يقول ابن خلدون «ومن الأخبار الواهية للمؤرخين ما ينقلونه كافةً في أخبار التبابعة ملوك اليمن وجزيرة العرب أنهم كانوا يغزون من قراهم باليمن إلى إفريقية والبربر من بلاد المغرب... وذكر المسعودي أيضاً أن ذا الإذعار من ملوكهم قبل إفريقش وكان على عهد سليمان -عليه السلام- غزا المغرب ودوخه... وكذلك يقولون في تبّع الآخر وهو أسعد أبو كرب... أنه

(٧) انظر، **دمشق الأسطورة والتاريخ**، ص ٩٩-١٠٠.

(*) تقع تيماء شمالي شبه الجزيرة العربية، جنوبي دُوْمة الجندل في جوف وادي السرحان في شمال شبه الجزيرة العربية وجنوبي شرقي الأردن. وقد اشتهرت طريقًا للقوافل بين شمالي شبه الجزيرة العربية والعراق وسورية.

مَلَكَ الموصل وأذربيجان ولقي الترك فهزمهم وأثخن، ثم غزاهم ثانيةً وثالثةً كذلك، وأنه بعد ذلك أغزى ثلاثة من بنيه بلاد فارس، وإلى بلاد الصغد من بلاد الترك وراء النهر، وإلى بلاد الروم، فملك الأول البلاد إلى سمرقند وقطع المفازة إلى الصين، فوجد أخاه الثاني الذي غزا إلى سمرقند قد سبقه إليها، فأثخنا في بلاد الصين ورجعا جميعاً بالغنائم، وتركوا ببلاد الصين قبائل من حمير فهم بها إلى هذا العهد، وبلغ الثالث إلى قسطنطينية فدرسها ودوَّخ بلاد الروم ورجع.

وهذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة، عريقة في الوهم والغلط، وأشبه بأحاديث القصص الموضوعة[٨].

ويحذو شوقي ضيف في **الأدب الجاهلي**، حذو ابن خلدون قائلاً: «وكان المعروف عن هؤلاء العرب الجنوبيين قليلاً، فهو لا يتجاوز إشارات وَرَدَتْ عنهم في العهد القديم وفي بعض الآثار المصرية والبابلية والآشورية وفي كتابات المؤرخين والجغرافيين من اليونانيين والرومان، ثم ما كتبه العرب عنهم بعد الإسلام، وتختلط به الأساطير»[٩].

لم تصدر مقولة أبي عمرو بن العلاء عن زيغ منهجي أو ما شابه ذلك، بل عن غموض أخبار اليمن واضطرابها في تلك الأيام. كما جاء معنا آنفاً... وأبو عمرو بن العلاء (ت١٥٢هـ) هو من كبار علماء البصرة، جمع أشعار الجاهلية وهو أحد القراء السبعة، وهو شيخ يونس بن حبيب والرؤاسي والخليل بن أحمد الفراهيدي، ومن معاصريه الذين أخذوا عنه الأصمعي وأبو عبيدة... ولو عاصر الهمداني(*) أو جاء بعده، وتناهت إلى سمعه أصداء أخبار «**الإكليل**»

(٨) المقدمة: ص٢١-٢٢.

(٩) ص ٢٧- ٢٨.

(*) وُلِدَ الهَمْدَاني أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب في صنعاء من أسرةٍ يمنية تنتسب إلى =

و «**صفة جزيرة العرب**» فالأرجح ألّا يلقي أبو عمرو بن العلاء كلامه جُزافاً... وكما قالوا: «لكل عالم هفوة»...

عسى أن تكون دراسة أ.د رفعت هزيم ذات فائدة لغوية وتاريخية للقارئ العربي، وتحثّ الباحثين العرب على المُضي قُدماً في كشف الغموض عن التراث التاريخي اللغوي لليمن الخضراء بقراءةٍ جديدة وبعيون عربية لنقوش المسند وكتابات الزبور...

* * *

= قبيلة هَمْدَان الشهيرة في جنوب شبه الجزيرة العربية، ونجده شابًّا في صعدة الواقعة على طريق الحج من صنعاء إلى مكة، بعد إقامته في مكة عدَّة سنوات. لم تكن إقامة الهمداني في صعدة مريحة تماماً، لحسد البعض والنزاع الشديد مع شعرائها، فغادرها إلى صنعاء حيث توفِّي عام ٣٣٤هـ في سجنها، ضحيّةَ مكائد خصومه ودسائسهم. ويتجلّى لنا الهمداني من خلال مصنفاته عالماً موسوعيًّا: فهو مؤرخ وعالم بالأنساب وجغرافي وشاعر وعالم آثار. ومؤلفاته عديدة، أشهرها: «**الإكليل**» و «**صفة جزيرة العرب**» وله أيضاً «**الدامغة**» و«**الحيوان**» و«**عجائب اليمن**» **و** «**الإبل**» فضلاً عن «**زيج الهمداني**» و«**مفاخر اليمن**» و«**المسالك والممالك**» إلخ... ونجد أخباره متناثرة لدى القفطي (علي بن يوسف جمال الدين، ت ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م) الوزير والمؤرخ في كتابه (**أخبار العلماء بأخبار الحكماء**) ونقل عنه (ابن دحية محمد بن حسن الكلبي، ت ٦٣٢هـ) في مصنفه (**المطرب من أشعار أهل المغرب**)، وكذلك صنع (ياقوت الحموي ت ٦١٩هـ) في كتابه (**معجم البلدان**). ويعتبر المستشرق النمساوي(لويس شبر نجر ١٨١٣-١٨٩٣)، الشهير بدراساته عن الحضارة الإسلامية كتاب (**صفة جزيرة العرب**) أفضل ما أنتجه العرب في الجغرافية إلى جانب كتاب المقدسي (**أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**) وتوفي المقدسي عام ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م.

العربية في جنوب الجزيرة العربية
حتى ظهور الإسلام
الحلقة الأولى – نقوش المسند

أ.د. رفعت هزيم(*)

تمهيد:

لم يكن المتقدِّمون من اللغويين يتصوّرون أنّ العربيّة الفصحى يُمكن أنْ تسبق – من حيث الزمان – العصرَ الجاهلي، وأنْ تتجاوز – من حيث المكان – الحجازَ إلى جنوبي الجزيرة العربية، وقد عبَّر أبو عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٥٤هـ عن ذلك بعبارته المشهورة: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا!»، ومازال هذا المذهب يجد قبولاً لدى بعض الباحثين المحْدَثين الذين يرون أنّ «اللغات اليمنيّة القديمة مستقلة تمام الاستقلال عن اللغة العربية [الفصحى]... بل إنها ليست من اللغة العربية في شيء!»، ويزعمون أنّ «تقارب بعض الألفاظ وتشابه بعض القواعد ليس إلا كتقارب الألفاظ وتشابه القواعد بين عربيتنا الفصحى من ناحية والسريانية والعبرانية من ناحية أخرى!».

(*) رئيس قسم اللغات الشرقيّة بجامعة اليرموك (الأردن) سابقاً، ورئيس قسم اللغة العربيّة بجامعة تعز(اليمن) سابقاً.

ويرجع إنكار عروبة لغة اليمن القديم ولهجاته إلى جهل المنكرين بها، وإلى افتراضهم أنّ الأدب الجاهلي هو أقدم ما وصل إلينا مصوغاً بالعربيّة، وإلى ادّعائهم أنّ موطن نشأة الفصحى هو الحجاز لأنّ الفصحى عندهم هي لهجة قريش[١]. ولكن القراءة المتأنّية للمصادر اللغويّة والتاريخيّة تثبت أنّه كان للعرب في شمالي الجزيرة العربية وجنوبيها لهجات عربيّة مكتوبة وأخرى محكيّة منذ القرن السابع – أو الثامن – قبل الميلاد. ولذا رأيت أنْ أقدِّم للقارئ الكريم بحثاً في قسمين يوضح هذه المسألة، ويسهم في تاريخ العربيّة قبل نشوء الفصحى وتكوّنها، ويبين الروابط بينها وبين اللهجات العربية التي سبقتها أو عاصرتها في صدر الإسلام، فأمّا الأول فإنّه يُعرِّف بالعربية في جنوبي الجزيرة العربية التي وصلتْ إلينا في نقوشٍ على الحجر أو المعدن سمّاها المتقدِّمون «نقوش المسند»، أو في كتابات على عسب النَّخل وأعواد الخشب سمّوها «زبر حمير»، أو في نصوصٍ قالوا إنها مكتوبة بـ«اللسان الحميري»، مع بيان صلة هذه الأضرب بعضها ببعض وكذلك صلتها بالفصحى، وأمّا الثاني فإنّه سيُعرِّف – وفق المنهج نفسه – بعربيّة النقوش التي تركها لنا عرب الشمال في بلاد الشام وأطراف بلاد الرّافدين وفي شمالي الجزيرة العربية وشرقيها، وسيشمل المجموعات الأربع المعروفة وهي: الثموديّة والصفائيّة واللحيانيّة والأحسائيّة، وما يُلحق بها من النقوش.

١– نقوش المسند

كان عرب جنوبي الجزيرة العربيّة يستعملون في الألف الأول ق.م لغةً

(١) انظر بحثاً للمؤلِّف بعنوان «هل الفصحى لغة قريش؟» في: **النقوش العروبيّة القديمة**، مجمع اللغة العربيّة/ ليبيا ٢٠٠٧م.

عربيّةً مكتوبة تُنقشُ بخطِّ المسند على الأحجار أو المعدن يُسمّون ما يُدوّن بها «نقوش المسند»[٢]؛ أو تُحفر بخطِّ الزَّبور على عُسْب النَّخل وأعواد الخشب يُسمّون كتاباتها «زُبُر حمير»، وكانوا يتكلمون لهجات لا نعرف مدى قربها أو بعدها من تلك اللغة المكتوبة لأنه لم يصل إلينا منها شيء. وكان لإخوانهم عرب الشمال وبلاد الشام وبلاد الرافدين لغتهم العربية المنقوشة على الصخور وكذلك لهجاتهم الخاصة بهم. ولا شكَّ أنّ اختلاط الفريقين أي عرب الجنوب وعرب الشمال على امتداد القرون في تجارتهم وفي هجراتهم وتنقلاتهم المستمرة شمالاً وجنوباً في أرجاء المشرق العربي أدّى إلى تأثيرٍ لغويٍّ متبادل بينهما أسهم في نشأة الفصحى وتكوّنها. وتابعتْ هذه اللغة المشتركة الجديدة تطوّرها حتى اكتملت وازدهرت في القرنين السابقين لظهور الإسلام على النّحو الذي نراه في الأدب الجاهلي، وتزامنَ ذلك في جنوبي الجزيرة مع توقف كتابات عرب الجنوب توقفاً تامًّا بعد انتهاء مدة الحكم الحبشيّ لليمن. ثم نزل القرآن الكريم بالفصحى، فَعَلا شأنُها وارتفعتْ مكانتها، وأصبحت لغة الدَّولة الإسلاميّة، فأتاح لها ذلك أنْ تنتشر في كل أمصار الدَّولة، فقضتْ على بعض اللغات واللهجات فيها وأجبرتْ بعضها الآخر على التقهقر والانحسار. وأقبلَ اليمنيّون – كغيرهم من العرب – على كتاب الله الذي لمْ يعرفوا له من حيث لغته وأسلوبه ومضمونه مثيلاً من قبل، وشُغِلَ أهلُ اللغة والتّفسير والفقه بتفسيره وشرحه لينشأ عن ذلك ما عُرِفَ فيما بعد باسم «علوم القرآن»، فانصرفوا عن النقوش حتى بعُدَ العهدُ بها وصارت عندهم شبه مجهولة، ذلك

(٢) ويسمّيها المستشرقون Monumental Inscriptions. وقد وردت كلمة msnd «مسند» في السبئيّة بمعنى «نقش».

أنّ النَّظر فيما أورده الـهَمْداني وغيره عن النقوش يدلّ على أنهم «لم يكونوا يعرفون لغاتها معرفةً يقينيّةً، وإنْ كانوا قد عرفوا معظم حروف الخط المسند وكذلك بعض خصائص لغات النقوش»[٣]، أما الاعتقاد أنّ لغة تلك النقوش هي الحميريّة فهو خطأٌ شائع لأنّ المقارنة بينها وبين النصوص الحميريّة المرويّة تثبت أنهما شيئان مختلفان.

- اكتشاف النقوش:

وكان علينا الانتظار حتى أوائل القرن التاسع عشر لنشهد اكتشاف الأوربيين للنقوش، فقد كانوا يجوبون المشرق العربي من أقصاه إلى أقصاه بحثاً عن شواهد لما ورد ذكره في المصادر القديمة ولاسيما «العهد القديم» من أحداث وأشخاص ووقائع، فكانت النقوش-بلغاتها المختلفة - إحدى ثمار ذلك البحث. والراجح أنّ الباحث الألماني (von Seetzen) الذي قام برحلةٍ إلى اليمن حينذاك كان أوّل من أرسل نقوشاً من هناك إلى أوربة قبيل مقتله في مدينة تعز أواخر عام ١٨١١.وقد استطاع عشرات من الباحثين والمغامرين المنتمين إلى جنسيات مختلفة الذين زاروا المنطقة أو عملوا فيها في العقود التالية اكتشاف كثير من المواقع الأثريّة والتنقيب في بعضها ونسخ آلاف النقوش من بقاعٍ شتى في جنوبي الجزيرة العربية، وكان من أكثرهم نجاحاً الفرنسي (Halévy) الذي نسخ زهاء ٧٠٠ نقش في رحلته عام ١٨٧٠، ثم النمساوي (Glaser) الذي نسخ زهاء ٢٠٠٠ نقش في أربع رحلات بين عامي ١٨٨٢- ١٨٩٤، ثم أرسلت أكاديمية العلوم في فيينا بعثة علمية إلى المنطقة برئاسة (D.H.Müller) عام ١٨٩٨. أمّا النصف الأوّل من القرن العشرين فكان أشهرَ فرسانه

(٣) نامي، خليل، **دراسات في اللغة العربية**، القاهرة ١٩٧٤، ص٤٦.

الباحثون الثلاثة (von Wissmann) و(van der Meulen) و(C. Rathjens) الذين حققت رحلاتهم المتعددة بدءاً من عام ١٩٢٧ نجاحاً عظيماً. وبدأ إسهامُ المتخصصين من الباحثين العرب في هذا المجال بمشاركة خليل يحيى نامي في بعثة علمية أرسلتها جامعة القاهرة إلى اليمن عام ١٩٣٦، ثم بزيارة مماثلة لزميله أحمد فخري عام ١٩٤٧. وشهدت بداية النصف الثاني من هذا القرن إرسال «المؤسسة الأمريكيّة لدراسة الإنسان» فريقاً علميًّا ضمَّ (W.F.Albright) و(A.M.Honeyman) و(A.Jamme) وآخرين للقيام بأعمال الاستكشاف والتنقيب ونسخ النقوش. على أنّ هذه الأعمال شهدت تطوّراً كبيراً بعد أن نالت اليمن – بشطريها – الاستقلال، إذْ أقامت فرنسة وألمانية وإيطالية والاتحاد السوفييتي ودولٌ أخرى مراكز علمية دائمة في صنعاء وعدن لتمكين الباحثين من العمل بدون انقطاع بالتعاون مع زملائهم في الجامعات والمؤسسات العلمية اليمنية.

–قراءتها ودراستها:

والطريف أنّ أوّل محاولة لقراءة هذه النقوش عدّتها نقوشاً قبوريّةً كوفيّةً، في حين ظنّ بعضهم أنها مكتوبة بشكلٍ من أشكال الخط المسماري. غير أنّ (W.Gesenius) وزميله (E.Rödiger) – اللذين كانا يُدرِّسان اللغة العبرية في جامعة (Halle) الألمانية – تمكَّنا في عام ١٨٤١ معتمدَيْن على (١٣) نقشاً فقط من قراءة (٢٣) حرفاً من حروف الخط العربي الجنوبي الـ(٢٩) قراءةً صحيحة. ثم نُشِرت في العقود التالية ثلاث دراسات موجزة عن قواعد لغة النقوش؛ أولاها بالألمانية لـ(E.Osiander) عامي ١٨٦٥–١٨٦٦، والثانية بالفرنسية لـ(Halévy) عامي (١٨٧٣–١٨٧٤)، والثالثة بالإنكليزية لـ(W.Prideaux) عامي (١٨٧٦–١٨٧٧)، مما يدلّ على أنّ فكَّ رموز الخط اكتمل واستقرَّ آنذاك. أمّا أوّل كتابٍ

يتضمَّن مختارات من النقوش ودراسة شاملة للغتها فقد نشره (F. Hommel) بالألمانية عام ١٨٩٣، ثم حذا حذوه (Conti Rossini) في كتابٍ نشره بالإيطاليّة عام ١٩٣١. وأمّا أول كتاب بالعربية في هذا المجال فهو «المختصر في علم اللغة العربية الجنوبية القديمة» الذي نُشِرَ عام ١٩٣٠؛ وهو ترجمة بحث بالإيطالية بالعنوان نفسه نشره (I.Guidi) عام ١٩٢٦. وقد وسّعت أكاديميّة النقوش والفنون الجميلة في فرنسا مشروع «مدوَّنة النقوش الساميَّة (CIS)» الذي شرعتْ في إصداره باللغة اللاتينية عام ١٨٨١، فأضافتْ إليه حلقة رابعة خاصة بالنقوش اليمنيّة القديمة (CIH) نشرتها في أربعة مجلدات في الأعوام: ١٨٨٩ و١٩١١ و١٩٢٩ و١٩٣١. وتزامن مع ذلك مشروع «سجلّ النقوش الساميّة (RES)» الذي بدأ صدوره باللغة الفرنسية عام ١٩٠٠، فخصص ناشروه ثلاثة مجلدات منه للنقوش العربية الجنوبية هي: الخامس (١٩٢٩) والسادس (١٩٣٥) والسابع (١٩٥٠) ثم ألحقوا به مجلداً ثامناً (١٩٦٨) جعلوه فهرساً لها. ثمّ حلَّ محلَّ هذين المشروعين الكبيرين مشروعٌ ثالث بعنوان «مدوَّنة النقوش والآثار العربيّة الجنوبيّة» (CIAS)، وقد صدر المجلدُ الأوّل منه عام ١٩٧٧، ثم المجلد الثاني عام.١٩٨٦.

واستعمل المستشرقون تسميات متعددة لتلك النقوش، كـ«الحميريّة» و«السبئيّة» و«السبئيّة المعينيّة» حتى انتهوا إلى تسميتها الحالية «العربية الجنوبية القديمة (Old South Arabic)»، في حين يغلب استعمال مصطلح «النقوش اليمنيّة القديمة» لدى الباحثين العرب. وقد تبيّن أنّ لغتها تشمل أربع مجموعات كبرى: سبئيّة ومعينيّة وحضرميّة وقتبانيّة[٤]، وهي عند بعضهم لغات، وعند آخرين لهجات، وهو المذهب الذي نرجّحه لأنّ الفروق اللغويّة بينها أقلّ – كما

(٤) يُضيف بعضهم «الأوسانيّة» و«الهرميّة» و«الردمانيّة»، والصحيح أنّ الأولى قتبانيّة وأنّ الأخريين سبئيتان.

سنرى – من أنْ تجعلها لغات يستقلّ بعضها عن بعض. وجعلهم ازدياد عدد النقوش المنشورة يقْدِمون على إصدار دراسات مفصّلة للغتها ومحتواها، فصدر في المجال النّحويّ كتاب بالألمانية لـ(M.Höfner) (١٩٤٣) وكتابان آخران بالإنكليزية لـ(A.F.Beeston) (١٩٦٢ و١٩٨٤)[٥]، وصدر في المجال المعجمي معجمان للسبئيّة (المعجم السبئي ١٩٨٢ و معجم (Biella) في العام نفسه) وثالث للقتبانيّة (Ricks 1989) ورابع للمعينيّة (Arbash 1991)[٦]. ويلاحظ المرء أنّ الجمهرة الكبرى من النقوش يتقاسمها ضربان، أحدهما: هو النقوش النذريّة التي تتحدّث عن تقدمةٍ معيَّنةٍ للآلهة حمداً لما وهبتْ وأعطت؛ أو شكراً على الرِّعاية والعناية؛ أو وفاءً لنذرٍ، والآخر: هو نقوش البناء التي تصف أعمال البناء أو الترميم أو التجديد للسّدود والآبار والقنوات والصهاريج والأبراج وسواها، وسنورد لاحقاً أمثلة لكلا الضربين[٧]. أمّا الأحداث والوقائع التاريخيّة، وكذلك المسائل الدينيّة فإنها تذكر غالباً في تضاعيف النقوش من شتى الأضرب، لأننا لا نجد هنا حوليات تاريخية على نمط حوليات الملوك الآشوريين والبابليين، أو مَلاحِمَ دينيّة كتلك التي نجدها في النصوص الأكديّة والأوغاريتية.

–خطّها:

وقد حاول بعض المستشرقين أن يجدوا للخط العربي الجنوبي – الذي

(٥) نشر خالد إسماعيل ترجمة لكتاب Beeston الأول عام ١٩٩٢، ونشر صاحب هذا البحث ترجمة لكتابه الثاني عام ١٩٩٥.

(٦) المعجم السبئي ثلاثي اللغات (بالإنكليزية والفرنسية والعربية)، ومعجما Biella وRicks بالإنكليزية، ومعجم Arbash بالفرنسية.

(٧) انظر بحث Ryckmans 1964 عن الضرب الأول وبحث *Avanzini* عن الثاني في مسرد المراجع.

يطابق الخط العربي في عدد حروفه وأصواته ويزيد عليه بحرف واحد يُسمّى السين الثالثة – أصلاً في بعض الخطوط الساميّة المستعملة في الكتابة السينائيّة القديمة (proto-sinaitic) أو في كتابة جبيل المقطعيّة (Byblos syllabary) دون أنْ يُقدِّموا دليلاً يثْبتُ ذلك، ولذا نستطيع القول إنه من ابتكار اليمنيين القدماء حتى يثبت العكس. ويتألف هذا الخط – الذي كُتِبتْ به أيضاً النقوش العربية الشماليّة والنّقوش الحبشيّة – من حروف صامتة (consonants) فحسب لا يتصل بعضها ببعض البتة[٨]، ولا يرد فيها حروف صوائت (vowels) إلا إذا استثنينا جواز استعمال حرفَي الواو والياء استعمال الصوامت تارةً واستعمال الصوائت تارةً أخرى، ولا يوجد فيها علامة للفتحة الطويلة التي يسمّيها المتقدمون الألف، وقد أشار الهمداني إلى ذلك فقال: «وكانوا يطرحون الألف إذا كانت بوسط الكلمة مثل ألف (همدان) وألف (رئام) فيكتبون: رئم و: همدن، وكذلك تبع كتّاب المصاحف في رسم الحروف في مثل: الرحمن وألف (إنسان)»[٩]، وينطبق كلامه هذا – استناداً إلى النقوش – على الألف في آخر الكلمة أيضاً، أما الألف في أوّلها فهي همزة القطع وجوباً لأنّ همزة الوصل لا ترد في النقوش إطلاقاً. ويشيع إدغامُ النون في الحرف الصامت الذي يليها فينتج عنه تضعيف في النطق، نحو: kdt أي Kiddat المنقلبة عن «كِندة»، و:ʾns أو ʾs «إنسٌ، إنسان»، و: bnt أو bt «بنتٌ»، و: nttʾأو ttʾ «أنثى». كما أننا نجد شواهد لإدغام الدال فيما يليها تاءً أو ثاءً في ثلاثٍ من صيغ الأعداد هي: ʾḥt «واحدة» (المنقلبة عنḥdtʾ)، و:sdtt أو stt «ستة» و: sdt أو st «ستٌّ»، و: sdty

(٨) يُستثنى من ذلك اتصالها في كتابات الـ«مونوغرام»، وانظر صورةً لنقشٍ مكتوبٍ بالمُسْند في نهاية هذا البحث.

(٩) الهمداني، **الإكليل**: ج٨، تحقيق نبيه أمين فارس، بيروت ١٩٤٠، ص١٩٦.

أو sty «ستُّون»، وإذا توالى صامتان من جنس واحد فعلينا أن نفترض النطق بحركة تفصل بينهما. ويلجأ العاملون في تقعيد لغة هذه النقوش وفي فهم نصوصها إلى المقارنة بالفصحى وباللهجات اليمنيّة بما فيها من لهجات المهرة وسوقطرة وباللغات الساميّة – ولاسيّما في الحبشة – لتذليل الصعوبة الناشئة عن خلوّ الخط من الصوائت – أي الحركات – الطويلة والقصيرة معاً، فإذا أضفنا إلى هذا صعوبتين أخريين هما صوغ نقوش المسند –غالباً– بضمائر الغيبة، وما فيها من نقص ناتج عن التلف أو الطمس أدركنا أن القواعد المستنبطة منها تستند – إلى درجةٍ معيّنة – إلى التخمين والافتراض، زد على ذلك أنّ قسماً لا يستهان به من النقوش المنشورة هو من النقوش القصار أو المخربشات (Graffiti) أو القصافات (Fragments) التي لا تتضمّن غالباً سوى أسماء الأعلام وبعض الألفاظ المكرَّرة؛ مما يعني أنها قليلة الفائدة في المجالين اللغوي والتاريخي.

–مجموعاتها:

وما تزال معظم البحوث النّحويّة مقصورةً على السبئيّة وحدها لقلَّة النقوش المنشورة بغيرها، ولذا تُلحقُ قواعد المعينيّة والحضرميّة والقتبانيّة بشكلٍ مجملٍ بتلك البحوث. ولعلّ كثرة النقوش السبئيّة ترجع إلى أنّ السبئيّة ظلتْ تستعمل دون انقطاع زمناً طويلاً يزيد على اثني عشر قرناً، فأقدم نقوشها يعود إلى القرن السابع ق.م أو إلى حقبةٍ أسبق منه قليلاً، في حين يرجع أحدثها إلى منتصف القرن السادس الميلادي، وأدّى ذلك إلى حدوث تغييرات لغوية ونحوية يمكن تمييزها، مما جعل الباحثين يوزّعون النقوش على ثلاث مراحل زمنيّة تمثل ثلاثة عصور لغويّة: المرحلة المبكرة حتى ميلاد المسيح عليه السلام (وهي السبئيّة القديمة)، ومن سماتها أنّ بعض نقوشها مكتوب بطريقة «خط

المحراث (boustrophedon)» أي بالتناوب؛ فيكون اتجاه الكتابة من اليمين إلى الشمال ثم من الشمال إلى اليمين مما يؤدّي إلى انعكاس الاتجاه في بعض الحروف كي يوافق اتجاه الخط، والمرحلة الوسطى – وإليها يعود معظم النقوش – حتى أوائل القرن الرابع (وهي السبئيّة الوسيطة)، والمرحلة الحديثة حتى نهاية العهد بها (وهي السبئيّة المتأخرة).

وتنتشر هذه النقوش – التي تجاوز عدد المنشور منها خمسة آلاف – في رقعة واسعة من اليمن القديم، في حين ينحصر وجود أخواتها الثلاث في مواقع قليلة، فقد عُثر على معظم النقوش المعينيّة في أطلال العاصمة (qrnw) «خربة معين» حاليًّا وyt̲l «براقش»، فضلاً عن «ديدان» (العلا) مركز المعينيين التجاري في شمالي الحجاز، ويرجع زمن أحدثها إلى القرن الثاني ق.م. أما النقوش القتبانيّة فأكثرها من وادي بَيْحان ووادي حَريب المتاخم له من الغرب ووادي مرخة شرقي بيحان، ويمتدّ زمنها إلى أواخر القرن الثاني للميلاد. وأما النقوش الحضرميّة فقد عُثر على معظمها في شبوة عاصمة دولة حضرموت وفي مواقع أخرى هي «العقلة» و«نَقَب الهجر» و«حصن الغراب» و«خور روري» و«ريبون»، ويعود أحدثها إلى أواخر القرن الثالث للميلاد.

– النظام الصرفي للسبئيّة:

وإذا كان النظام الصرفي في اللغة يُمثِّل عمودها الفقري فعلينا أن نقدّم عرضاً مجملاً لأهم عناصره في السبئية كي نقارن بعد ذلك بينها وبين أخواتها، ثم بين لغة النقوش والفصحى:

١ – الفعل والمصدر والمشتقات:

أ– فالصيغ الفعليَّة تُشير إلى استعمال الأوزان: f‹l فَعلَ (الثلاثي) و: فعَّلَ

و: فاعلَ، نحو: kwn «ساعدَ، ناصرَ»، و: stf'l استفعلَ، نحو: 'stml «استعان»، و:tf'l تفعَّلَ و: تفاعلَ، نحو: tsbṭ «تصارعَ» و: تَفَعَلَ – بأربع فتحات – المعروف في الحبشيّة، و: ft'l افتعلَ، نحو: ktrb «التزمَ»، و: hf'l الذي يقابل وزن السببيّة أَفْعَلَ في الفصحى[١٠]. ولا تختلف صيغ المصدر – من حيث الكتابة – عن صيغ أفعالها، إلا إذا كانت مختومة بالتاء، نحو: dwt' «هجمةٌ» (من فعل: dw' «عدا، هجمَ»)، غير أنّ النّون تلحق بها أحياناً.

ب- ويتصرّف الماضي كما يلي: *f'l* للغائب، *f'lt* للغائبة، *f'ly* للمثنى المذكر، f'lty للمثنى المؤنث (والياء فيهما تقابل ألف التثنية)، f'lw للغائبين، f'ln للغائبات. ويحتفظ الماضي الناقص بحرف العلة، نحو: bny «بنى» و: tw' «أتى».

ج- وللمضارع تصريفان؛ أحدهما يسمّونه البسيط أو المجرّد، وهو يشبه نظيره المجزوم أو المنصوب في الفصحى، وإليك صيغه: yf'l للغائب، tf'l للغائبة، yf'ly للمثنّى المذكر، tf'ly للمثنّى المؤنث (والياء فيهما تقابل ألف التثنية)، yf'lw للغائبين، yf'ln للغائبات[١١]. والآخر يسمّونه المنوَّن أو المنتهي بالنون، وهو يشبه المضارع المؤكد بالنون في الفصحى، وهذه صيغه: yf'ln للغائب، tf'ln للغائبة، yf'lnn للمثنى المذكر، tf'lnn للمثنى المؤنث، yf'lnn للغائبين، yf'lnn للغائبات[١٢]. ويلاحظ أنّ واو الفعل المثال تحذف من صيغتي

(١٠) وهو معروف في الفصحى، نحو: هراقَ و: أراقَ، وذكره الهمداني فقال: «وقد تبدل حِمْيَرُ الهاءَ مكان الهمزة، وقد يفعل ذاك العرب» (الهمداني، **الإكليل**: ج٢، تحقيق محمد بن علي الأكوع، بغداد ١٩٨٠، ص١٤٤)

(١١) ليس لدينا شواهد مؤكدة لصيغتي التأنيث من المثنى والجمع.

(١٢) تماثل الصيغ كتابةً لا يعني تطابقها نطقاً، غير أنّ التطابق التام ممكن- كما هي الحال في الفصحى - لأنّ السّياق هو الذي يُحدِّد المراد؛ نحو: أنتِ تسْعَيْنَ (للمخاطبة) و: أنتنَّ تسْعَيْنَ (للمخاطبات)، وكذلك: أنتم تدْعُونَ و: أنتنَّ تدْعُونَ، ولكن الإعراب مختلف!

مضارعه، نحو: yrd < wrd «وَرَدَ، يَرِدُ»؛ ومصدره، نحو: qht «أَمْرٌ» (من الفعل: wqh «أَمَرَ»).

د- ولا توجد شواهد مؤكدة لاستعمال فعل الأمر بسبب أسلوب الصياغة الذي أشرنا إليه، وينوب عنه المضارع مصدَّراً باللام، نحو: ly't ʻdy «ليأتِ إلى».

هـ- وأوزان اسمي الفاعل والمفعول مماثلة لنظائرها في الفصحى، فوزن اسم الفاعل من الثلاثي هو f ʻl (فاعِل)، ومن المزيد بزيادة الميم في أوّله، نحو: mhnkr «مُخَرِّب» وmtrḥm «مترَحِّم»، ولاسم المفعول من الثلاثي وزنان هما: fʻl (فَعيل)، نحو: hd' «أخيذ، أسير»، و: mfʻl (مفعول). وتتصدّر الميمُ اسم المفعول من المزيد (نحو: msnd «مُسْنَد») وأسماء الزمان (نحو: mwʻd «موعد»، و: mwld مولد) والمكان (نحو: m'hd «مأخذ، حاجز لضبط السَّيل»، و: mqbr «مقبرة») والآلة (نحو: mqṭr مقطرة أي: مجمرة للبخور).

٢- الاسم:

أ- تذكيره وتأنيثه: يؤنث الاسم بالتاء المزيدة في آخره، نحو: mlkt «مَلِكةٌ»، ولكنه يخلو منها إذا كان خاصاً بالمؤنَّث، نحو: m' «أمٌّ» و: ḥyḍ «حائضٌ»، أو لم يكن له مذكرٌ من لفظه، نحو: rgl «رِجْلٌ» و: nfs «نَفْسٌ».

ب- إفراده وجمعه: ليس لجمع المذكر أو المؤنث السالم سوى شواهد قليلة، فمن الأوّل: bnn «بنون» جمعاً لـ bn «ابن»، ومن الثاني: bnt «بنات» جمعاً لـ bnt «بِنتٌ»، في حين يشيع جمع التكسير في صيغٍ متعددة، نحو: fʻl (فِعَلٌ و: فُعُلٌ) و: fʻlt (فَعَلة) و: fʻlt' (أَفْعِلَة) و: mfʻl (مَفاعل) و: fʻln (فُعْلان)، غير أنّ أكثرها استعمالاً fʻl' و: fʻwl اللتين تقابلان الصيغ: أفعال و: أَفْعُل و: فُعُول في الفصحى[١٣].

(١٣) وقد تقابلان صيغتي: أَفْعُول و: فِعْوَل في اللهجة اليمنية المعاصرة، انظر: بيستون، **قواعد** =

ج- تنكيره وتعريفه: ينتهي الاسمُ النكرة بإحدى أداتي التنكير، وهما حرف الميم – أو «التمييم» الذي يقابل التنوين – في حالات المفرد وجمع التكسير وجمع المؤنث السالم، نحو: ṣlmm «تمثالٌ»، وحرف النون في المثنى وجمع المذكر السالم، نحو: ṣlmn «تمثالان». أمّا أداة التعريف فلا تتصدَّر الاسم بل تلحق – كأداة التنكير – بآخره، وهي النون مع المفرد وجمع التكسير وجمع المؤنث السالم، نحو: ṣlmn «التمثال/ التماثيل»(١٤)، واللاحقة nhn– مع المثنّى وجمع المذكر السالم، نحو: Š‘bnhn «القبيلتان، الشَّعبان».

٣- الضمائر:

أما المنفصلة منها فهي: ’n «أنا» للمتكلم، و: ’t «أنتَ» للمخاطب، وهما نادرا الاستعمال، و ضمائر الغيبة هي: ’hw و ’h «هو»، و: ’hy و ’h «هي»، و: hmy «هما» للمثنى مذكراً ومؤنّثاً، و: hmw «همو»، و: hn «هنَّ». وأما الضمائر المتصلة فتكاد صيغها تطابق نظائرها المنفصلة: hw– للغائب والغائبة كليهما، و: hmy – للمثنى مذكراً ومؤنثاً، و: hmw– للغائبين، و: hn– للغائبات. ولا نعرف شواهد لضمير المتكلم إلا في أسماء الأعلام المؤنثة المركَّبة، نحو: Ḥmnnsr «حماني نسرٌ»(١٥).

= **النقوش العربية الجنوبية**، ترجمة رفعت هزيم، ص٤٧، و: الأفعول: لإسماعيل بن علي الأكوع، في: الإكليل، العدد الثاني، صنعاء ١٩٨٠، ص ٩-٣٠.

(١٤) فتتطابق بذلك صيغتا المفرد المعرفة والمثنى النكرةَ من حيث الكتابة، وإنْ كنّا نفترض أنّهما لاتتطابقان نطقاً، ولكن السياق الواضح هو الفيصل في تحديد المراد، انظر: بيستون، **قواعد النقوش** ص٥١.

(١٥) ثمة صيغ أخرى للضمائر المنفصلة والمتصلة ولكنها نادرة الاستعمال، انظر: بيستون، ص٦٨- ٧١.

٤ – أسماء الإشارة:

وهي ضربان، أحدهما للإشارة إلى القريب، وهذه صيغه: dn «هذا»، و: dt «هذه»، و: dyn «هذان»، و:ln’ «هؤلاء» للذكور، و: lt’ «هؤلاء» للإناث؛ والآخر يُشار به إلى البعيد، فإن كان في حالة الرفع فصيغه هي صيغ الضمائر المنفصلة نفسها، وإنْ كان في حالتي النّصب والجرّ فهذه صيغه: hwt للغائب (نحو: bhwt wrhn «في ذلك الشهر»)، و: hyt للغائبة، و: hmyt للمثنى مذكراً ومؤنثاً، و: hmt لجمع الذكور، و: hnt لجمع الإناث.

٥– الأسماء الموصولة:

وصيغها هي: d «ذو» للمفرد المذكّر، و: dt «ذات» للمفرد المؤنث، (وهما تماثلان ما يناظرهما في لهجة طيئ)، و: dy للمثنى المذكر، و: dty للمثنى المؤنث، و: ly’ لجمع الذكور[١٦]، و: lt’ «اللاتي» لجمع الإناث. ويُضاف إلى ذلك الاسمان المشترَكان المتضمنان معنى الشرط: mn «مَنْ» للعاقل، و: mhn «ما، مهما» لغير العاقل.

٦ – ظروف الزّمان والمكان:

وأهمها: ywm «يومَ، عندما، حينما»، و: byn أوbn «بينَ» و: tḥt أو tḥty «تحت»، و: qdm أو qdmy «قدّام» (وقد تتصدَّرهما الباء: bqdmy «مِن قَبل»)، و: b‘d أو b‘dn «بعدَ»، و: tr’ أو: b’tr «إثر، بعد»، و: qbly أو lqbl «قَبْلَ، مقابل، أمام»، و: ḥwl «حَوْلَ»، و: m‘ «مع»، و: br‘ «جهةَ كذا»، و: ḥg أو ḥgn «وفقاً لـ، طبقاً لـ».

(١٦) صيغة «الألى» في الفصحى لكلا الجنسين.

٧- حروف الجرّ: وهي:

أ- الباء: وتقابل الباء و«في» (wb ʾnhlhw «وفي بساتينه»)، وتستعمل للتعدية إلى المفعول، وتأتي أيضاً بمعنى المصاحبة (w'tw bslm «وأتى بسلام»)، والوساطة والاستعانة (brd' «بمساعدة»)، والاستغاثة (في آخر النقش).

ب- اللام: وتقابل اللام و«إلى» في الدلالة على الزمان والمكان، وتأتي بمعنى المِلكيّة (l'lmqh «للإله المقه»).

ج- الكاف: بمعنى «مِثل» (k'ḥd «كرجلٍ واحدٍ»).

د- d' أو dy': بمعنى «حتى» في الدلالة على الزمان والمكان، وتشبه صيغة «عتّى» الهذليَّة، وتأتي أيضاً بمعنى «في» dy' (byth «في بيته»).

هـ- ln: بمعنى «مِن» في نقوش المرحلة المبكرة، ويغلب أن تليها d' أو dy' لتحديد ابتداء الغاية - زماناً أو مكاناً - وانتهائها؛ أي: مِن كذا... إلى كذا، ثم تحلّ bn محلها (أما mn فترد في النقوش الهرميَّة فقط).

و- l' أو ly': وتقابل «على».

٨- حروف العطف:

هي الواو (التي تستعمل أيضاً للدلالة على الاستئناف والاستدراك والتخيير)، والفاء للسببيّة، و «أو» للتخيير.

٩- حروف النفي:

هي: l' و: d' (أما lm «لمْ» فلا ترد إلا في النقوش الهرميّة).

١٠- الأعداد:

تكاد تطابق في صيغها وفي استعمالها ما يناظرها في الفصحى، فلكل عددٍ صيغتان؛ إحداهما مذكَّرة والأخرى مؤنّثة تنتهي بالتاء (نحو:ḥdʾ «واحدٌ»،

و:ḥt' «واحدة»)، وتخالف الأعداد من ٣ إلى ١٠ ومن ١٣ إلى ١٩ المعدود في التذكير والتأنيث، نحو: nmr 'rb't «أربعة نمورٍ»، أمّا ألفاظ العقود فتصاغ بإضافة الياء إلى آخر صيغ الآحاد المذكَّرة، نحو: tmny «ثمانون»(١٧).

– نصوص وشروح:

ولا يخفى أنّ معرفة قواعد اللغة، وكذلك ظواهرها اللغوية والصرفية والنحوية لا تكفي لتقديم صورة واضحة لها ما لمْ تقترن بنصوصٍ مكتوبةٍ بها، ولذا سنورد هنا خمسةً من النقوش النذريّة ونقوش البناء، يمثل اثنان منها (RES 3913+ CIH 2) السبئيّة، ويمثل ثالثها (CIAS 47.11/o) القتبانيّة، ورابعها (RES 4731) المعينيّة، وخامسها (RES 4698) الحضرميّة، وهي مدوَّنة بطريقة النقحرة transliteration ثم منقولة إلى العربية الفصحى(١٨):

1) H'n 'šw' wbnyhw Krb'tt w 2) Ḥywm w-Lḥy'tt bnw Ydm hqnyw 3) šymhmw T'lb rymm b'l tr't dn 4) ṣlmn ḥgn wqh T'lb 'dmhw bny 5) Ydm bms'lhw lwfyhmw wwfy 6) 'wld hmrhmw T'lb rymm 'dy by 7) t bny Ydm wwfy 'dmhmw whmw fḥ 8) mdw hl wmqm T'lb rymm b-dt 9) hwfyhmw bkl 'ml' stml'w b 10) 'mhw w-bdt hwfyhmw bn kl ms 11) b' sb'w lšw'n mr'hmw 'Lhn nh 12) fn bn Bt' w-Hmdn wl s'dhmw T 13) 'lb fr' dt' whrf 'dy 'rḍh 14) mw wmšymthmw wl s'dhmw T'lb 15) 'fql w'tmr ṣdqm 'dy 'rḍhmw wm 16) šymthmw wl s'dhmw ḥẓy 'mr'hmw b 17) ny Hmdn wš'bhmw ḥšdm wwḍ' wtb 18) r wḍr'n kl ḍrhmw wšn'hmw wdyššy 19) n bhmw b-T'lb rymm (CIH 2)

(١٧) قد تتعدّد صيغ العدد أحياناً لأنّ النقوش تعود إلى أزمنةٍ وأمكنةٍ مختلفة، انظر التفصيل في: بيستون، ص٦٠-٦٦.

(١٨) انظر بشأن القراءة جدول الرموز المستعملة في النقحرة في نهاية البحث، أمّا الصياغة بالعربية فهي تكاد تكون مطابقة لأسلوب النقش.

١) «هعن أشوع» وأبناؤه «كرب عثت» و ٢) «حيوم» و«لحي عثت» بنو «يدم» قدّموا ٣) لإلههم الحامي تألب ريام سيِّد [معبد] ترعة هذا ٤) التمثال طبقاً لأمر تألب أتباعَه بني ٥) «يدم» بإيحاءٍ منه لسلامتهم وسلامة ٦) أولادٍ وهبهم تألب ريام أسرة ٧) بني «يدم» وسلامة أتباعهم، فحمدوا ٨) قوّة وقدرة تألب ريام لأنه ٩) منحهم كلَّ عونٍ طلبوه ١٠) منه، ولأنه نجّاهم من كل قتالٍ ١١) قاتلوا لنصرة سيِّدهم «علهان نهفان» ١٢) من «بتع» و«همدان». وليمنحهم تألب ١٣) بواكير الغلال في الربيع والخريف في أرضهم ١٤) و[أرض] أتباعهم، وليمنحهم تألب ١٥) حبوباً وثماراً ممتازة في أرضهم وأرض ١٦) أتباعهم، وليمنحهم حظوة أسيادهم بني ١٧) «همدان» وقبيلتهم «حاشد»، وذلَّ ودمار ١٨) وإخضاع كل أعدائهم وشانئيهم ومَن يحقد ١٩) عليهم. [نستجير] بتألب ريام».

1) Lḥy‘tt sṭrn kbr Fyšn bn 2) y whwtr wšqr ḥrtnhn dty 3) šltn klwtn lnhlyhw mṭrt 4) wmwhrh b-‘Ttr wb-’Lmqh. (RES 3913)

١) «لحي عثت سطرن» كبير [قبيلة] فيشان بنى ٢) القناتين اللتين تخصان ٣) الحقول المدرَّجة الثلاثة، فوضع أساسـ[ـهما] وأكملـ[ـهما]، لـ[سقاية] اثنين من بساتينه ٤) [نستجير] بـ عثتر وبـ المقه .

1) Br’t dt byt Rtd’l bn šḥz sq 2) nyt dt ḥmym w‘Ttr yġl ṣlmt d 3) hbn ḥgn tkrbts lwfys wwf 4) y ’dns wmqms wqnys qẓrt 5) ‘M drbḥw ršwt ‘M ddymt 6) b-Wrw’l Ġyln Yhn‘m (CIAS 47.11/o1).

١) «برأت» من أسرة «رثدإل» من قبيلة «شحز» ٢) قدّمتْ لـ[الإلهة] ذات حميم و[الإله] عثتر يغل تمثالاً ٣) برونزيّاً طبقاً لنذرها، لسلامتها وسلامة ٤) أتباعها وممتلكاتها وخدمها، ٥) [حينما كانت] خازنةً لـ[الإله] عم ذي ربح

وكاهنةً لـ[الإله] عم ذي ديمة ٦) [أستجير] بـ[الملك] وروإل غيلان يهنعم .

1) ’Ws’l dhhfm šw‘ dgrbm wd 2) rṣfm snbṭ wḍfr b’rs ẓrb[.] ywm 3) bny kl ’hl wmḥfdt mhḍn b-‘Ttr 4) dgrb wd rṣf w-’Rnyd‘ w-Wd (RES 4731).

١) «أوس إل» من عشيرة «خهفم» سادن معبدَيْ [الإله] ٢) حَفَرَ وبَلّط بئره حينما ٣) بنى كلَّ صهاريج وأبراج الموقع. [نستجير] بـ[الآلهة] عشتر ٤) و أرن يدع و ود.

1)Yd‘’l ben mlk Ḫḍrmt bn Yd‘’b 2) Ġyln mlk Ḫḍrmt bn 'Mynm sqny 3) wtl' mr's Syn d'lm nsr ṣlf‘ 4)hn nsr 'tw hs bn š'mt wqṣ' (RES 4698).

«١) يدع إل بين ملك حضرموت بن يدع أب ٢) غيلان ملك حضرموت بن أمينم قدّمَ ٣) ونذرَ لسيّده «سين ذو ألم» منطقة صلفعهن ٤) التي أتته بالشّراء وجعلها وقفاً له».

- بناء النقوش:

وهكذا يغدو بناء النقوش واضحاً لأنّ هذه النقوش الخمسة تُمثِّل – من حيث بناؤها – ألوف النقوش مهما كانت لهجتها، فهي تتضمن غالباً عناصر ستةً تجري عادةً على هذا الترتيب: اسم صاحب النقش: وهو رجل أو امرأة، وقد يشترك فيه اثنان أو أكثر كالأب وأبنائه، فبيان نسبه: فهو فلان بن فلان من العشيرة أو القبيلة الفلانيّة، فوظيفته: وهو ملكٌ أو قَيْلٌ أو شخصٌ ذو مكانةٍ عالية، فالغرض منه: فإن كان النقش نذريًّا فهو إهداء تمثالٍ أو تقديم قربانٍ- أو غير ذلك- للإله، وإن كان من نقوش البناء فهو حفر بئرٍ أو إنشاء سدٍّ أو بناء صهريجٍ...، فشكر الإله لما قدّمه لصاحب النقش، ورجاؤه الحماية والعون،

والخاتمة: وهي الاستجارة والاستغاثة والاستعانة بالإله – أو بمجموعةٍ من الآلهة – أو بالملك، وتصاغ من الباء متبوعةً باسم المستجار به[١٩].

– تصنيفها اللغوي وصلتها بالفصحى:

ونستطيع الآن بيان الرأي في مسألتين هامتين:

إحداهما – وقد أشرنا إليها من قبل – هي تصنيف المجموعات الأربع من النقوش – أي: السبئيّة والمعينيّة والقتبانيّة والحضرميّة – من حيث لغتها: أهي لغات أم لهجات للغةٍ واحدة؟ إنّ الفارق الأساسي بين السبئيّة والمجموعات الثلاث في المجال الصوتي هو في استعمال السبئيّة الهاء في ضمائر الغيبة وفي وزن السببيّة وكذلك في صيغ أسماء الإشارة للبعيد، في حين تحلّ السين محلها في غير السبئيّة، وإنْ كنّا نجد هناك نقوشاً تتعاقب فيها الهاءُ والسينُ أحياناً. أمّا في المجال الصرفي فإنّ خلو الخط من الحركات لا يُظهر فروقاً واضحة بينها إلا في مسألتين اثنتين؛ هما انفراد السبئيّة بصيغة المضارع المنتهي بالنون وبصيغة المصدر الذي تلحق به النون[٢٠]، وأما في المجال المعجمي فإنّ جمهرة الألفاظ في المجموعات الأربع مشتركة، وإنْ كانت كل منها تنفرد بألفاظٍ خاصة بها، زد على ذلك وجود ظواهر لغويّة مشتركة بينها جميعها كاشتراكها في معظم الصّيغ لأداة التعريف وأداة التنكير . فهل تكفي هذه الفروق اللغوية الطفيفة بين السبئيّة وأخواتها الثلاث للزّعم أنّها لغات لا لهجات؟ إنّ تعليل هذا المذهب عند أصحابه هو أنّهم يجعلونها لغات لأنّ كلًّا منها تمثِّل إحدى الدّول الأربع في اليمن القديم، «ولذا فإننا اليوم نصف الـGalicisch بأنها لهجة إسبانية، في حين

(١٩) قارن بـ *Avanzini* , p. 18.

(٢٠) انظر: بيستون، **قواعد النقوش**: ص١٠٨–١٠٩، و: Stein , p.4.

نجعل البرتغاليّة – وهي قريبة منها – لغةً مستقلة لأنها تمثل دولة البرتغال»[٢١].

ويبدو لي ضعف هذا المذهب من عدة وجوه، أولها: أنّ المعايير اللغويّة هي الفيصل في تصنيف اللغات – قديمها وحديثها – وفي تقسيمها وتفريعها، في حين يستند أصحابُ المذهب إلى معيارٍ غير لغويٍّ؛ وثانيها: أنّ الباحثين المتخصصين مايزالون يختلفون في تصنيف بعض النقوش ضمن المجموعات الأربع[٢٢]، فلو كانت تمثل لغاتٍ لما وقع هذا الخلاف، ولا يجوز إرجاع ذلك إلى أنها مكتوبة بالخط نفسه لأنّ لغات كثيرة تشترك في الخط الذي تكتب به دون أن تختلط إحداها بالأخرى؛ وثالثها: أنّ دارس السبئيّة يستطيع – بعد الاطلاع على الفروق الطفيفة السابق ذكرها – فَهْمَ نقوش أخواتها الثلاث بسهولة، ويشهد على ذلك النقوش غير السبئيّة المذكورة آنفاً، فما علينا سوى إحلال الهاء محلّ السين في صيغ الضمائر المتصلة وفي صيغة الفعلين sqny و snbṭ فيهما لنجد الأمر سهلاً ميسوراً. ولو قارنا ذلك بالفصيلة الساميّة مثلاً لوجدنا أنّ دارس إحدى لغاتها لا يستطيع فهم أخواتها دون أن يتعلمها لأنها لغات وليست لهجات.

أمّا المسألة الأخرى فهي تحديد الصّلة بين لغة نقوش المسند والفصحى لأنّ مذهب المتقدمين في هذا الشأن يدلّ على أنهم كانوا يتصورون وجود هوَّةٍ واسعة تفصل بينهما، وكما جاء ذكره عبَّر أبو عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٥٤هـ عن ذلك بعبارته المشهورة: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا»![٢٣] التي تناقلها أهل اللغة والنّحو على مرّ القرون، ولعلّها

---

(٢١) Beeston , p.102.

(٢٢) انظر أمثلة لهذا الخلاف في: Müller , colm. 582-583.

(٢٣) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة ١٩٧٤: ١/ ١١.

هي التي جعلت باحثين عرباً معاصرين ذائعي الصِّيت يرون تارةً أنّ لغة النقوش «بلهجاتها المتعددة تختلف عن اللغة العربية الشمالية – التي هي المقصودة بالعربية عند الإطلاق – اختلافاً جوهريّاً أساسيّاً في القواعد النحوية والمظاهر الصوتية والدلالات المعنوية»[٢٤]، وينكرون تارةً أخرى عروبتها فيزعمون أنها «مستقلة تمام الاستقلال عن اللغة العربية [الفصحى]... بل إنها ليست من اللغة العربيّة في شيء»![٢٥]، ويرون أنّ «تقارب بعض الألفاظ وتشابه بعض القواعد بينهما ليس إلا كتقارب الألفاظ وتشابه القواعد بين عربيتنا الفصحى من ناحية والسريانية والعبرانية من ناحية أخرى...، فاللغة الحميرية [أي لغة نقوش المسند] أقرب إلى اللغة الحبشية القديمة منها إلى اللغة العربية، وهي متأثرة بنحو هذه اللغة الحبشية وصرفها أكثر من تأثرها بنحو عربيتنا الفصحى وصرفها»![٢٦] ويقولون: «إنّ للغة الجنوب العربيّة في بناء الأسماء وتصاريف الأفعال والضمائر والمفردات صلة باللغتين الأكديّة والإثيوبيّة، ولا ترتبط في هذه الأمور بلغة الشمال العربيّة لغة القرآن»[٢٧]. غير أننا نجد – إذا استثنينا لهجات منطقة الجنوب الشرقي من الجزيرة العربية كالمهريّة والسقطريّة وأخواتها لأنها كانت ومازالت عسيرةً على الفهم عند العرب، بل عند جيرانهم الأقربين من أبناء جنوبي الجزيرة – أنّ المقارنة بين الفصحى ولغة اليمن القديم المكتوبة كما وصلت إلينا في «نقوش المسند» تنتهي بنا إلى ثلاث نتائج هامة:

(٢٤) الصالح، صبحي، دراسات في فقه اللغة، ط٣، بيروت ١٩٦٨، ص٥٢.

(٢٥) وافي، علي عبد الواحد، فقه اللغة، ط٧، القاهرة ١٩٧٣، ص ٧٤،٨٦.

(٢٦) حسين، طه، في الأدب الجاهلي، القاهرة ١٩٧٢، ص ٨٨، ٨٤.

(٢٧) حتّي، فيليب، وأدورد جرجي وجبرائيل جبّور ، تاريخ العرب (مطوّل)، ج١، ط٢ بيروت ١٩٥٢، ص ٦٨.

- نتائج البحث:

أولاها: أنّ المجموعات الأربع من نقوش المسند – وهي: السبئيّة والمعينيّة والقتبانيّة والحضرميّة – تمثل لهجات متقاربة من لغة الكتابة في اليمن القديم لأنّ الفروق اللغوية والصرفية والنحوية بينها طفيفة، فلا يصحّ – لذلك – أنْ نجعلها لغات متباينة.

والثانية: أنّ المذهب الذي يُنكر عروبة لغة النقوش أو يُباعد بينها وبين الفصحى يُخالف واقعها اللغوي؛ ذلك أنّ هذه اللغة عربية في أصواتها (فالتطابق بينهما تام في النظام الصّوتيّ، وإنْ كانت لغة النقوش تزيد على الفصحى صوتاً واحداً يُعبِّر عنه حرفُ السين الثالثة)، مماثلة أو مشابهة للفصحى في كثير من الظواهر الصرفية والنّحوية والأسلوبية، وإنْ كانت بعض أوجه الشَّبه بينهما تخفى أحياناً بسبب خلوّ خط النقوش من حروف الصّوائت، وقلة الشواهد أو ندرتها في بعض الظواهر. ولكن ذلك لا يعني تطابقاً تامًّا بينها وبين الفصحى، فثمة ظواهر صوتية ونحويّة وألفاظ تنفرد بها أو تشاركها فيها لهجات أخرى في شمالي الجزيرة. وقد يظنّ المرء أنّ الفارق الأساسي بينهما هو في الأسلوب – أي في بناء الجملة – لأنّ المطابقة في لغة النقوش بين الفعل وفاعله في الجنس – مذكراً ومؤنثاً – وفي العدد – مفرداً ومثنّى ومجموعاً – تكاد تكون تامّة، يستوي في ذلك تقدّم الفاعل أو تأخّره، وكونه جمعاً للعاقل أو لغيره[٢٨]. ولكن المطابقة ليست غريبة عن الفصحى، فثمة شواهد تؤكد هذه الظاهرة التي وصفها النّحاة بأنها رديئة وسمّوها «لغة أكلوني البراغيث» وحاولوا

(٢٨) انظر التفصيل في: بيستون، ص ٢٩-٣٠.

تأويلها كي توافق القواعد النحوية[٢٩]، وأيّاً كان الرأي في تلك الشواهد فإنّ المطابقة – في الفصحى– واضحة حينما يتقدّم الفاعلُ على الفعل؛ أيْ في الجملة الاسميّة، نحو: الطالبان نجحا، و: الطالبتان نجحتا، و: الطلاب نجحوا، و: الطالبات نجحنَ. وينبغي هنا ألا ننسى أنّ جمهرة نقوش المسند – وكتابات الزبور أيضاً – مصوغة بالأسلوب نفسه، حيث يتقدّم المسندُ إليه في مستهل النقش سابقاً بذلك الفعلَ والمفعول..

والثالثة: الاشتراك في قدر كبير من الألفاظ، وإن كنا نلاحظ أنّ المعجم اللغوي للغة النقوش فقير مع أنّها ظلت مستعملة بدون انقطاع أكثر من ألف عام، ومردُّ ذلك إلى أنّ استعمالها زمناً طويلاً لم يؤدِّ إلى تنوّع موضوعاتها وإغناء أساليبها كما هي الحال في الفصحى، ولذا تبدو جمهرة النّقوش كأنّها نسخٌ مكرَّرة من عددٍ محدودٍ منها لا تكاد تخالفه إلا في أسماء الأشخاص والآلهة والأماكن. فإذا أضفنا إلى ذلك ما ذكرناه من قبل بشأن صوغها بضمائر الغيبة وبما لحق بعددٍ كبير منها من تلفٍ وطمس أدركنا أنّ الهوّة بينها وبين الفصحى واسعة من حيث تنوّع الأساليب والثراء اللغوي، مما يعني أنّ المقارنة بينهما أشبه بالمقارنة بين لغة الأدباء والكتّاب ولغة الموظفين والكَتَبَة، فماذا تكون نتيجة المقارنة اللغويّة مثلاً بين سيرة طه حسين كما صاغها هو في كتابه الرّائع «الأيّام» وسيرته الموجزة المحفوظة في ملفّات الطلبة بالأزهر أو بالجامعة المصرية؟

ولا شك أن الآمال معقودة على اكتشاف المزيد من النقوش التي يمكنها أنْ تغيّر هذه النتائج قليلاً أو كثيراً. «للبحث صلة»

(٢٩) انظر الظاهرة وشواهدها في: ابن عقيل، **شرح الألفية**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ١٤، القاهرة، ١٩٦٤، ج١، ص٤٦٧-٤٧٣.

جدول الرموز المستعملة

في النقحرة[٣٠] transliteration

’	أ	ṣ	ص
t	ث	ḍ	ض
ḥ	ح	ṭ	ط
h̲	خ	ẓ	ظ
d̲	ذ	ġ	ع
š	ش	ġ	غ

(٣٠) النقحرة: هي نقل الحروف الأجنبية إلى ما يطابقها أو يقاربها من الحروف العربية.

[المجلة]

المصادر والمراجع

- ابن سلام الجمحي، محمد، **طبقات فحول الشعراء**: تحقيق محمود محمّد شاكر، القاهرة ١٩٧٤.
- ابن عقيل، بهاء الدين، **شرح ألفية ابن مالك**: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ١٤، القاهرة، ١٩٦٤.
- الأكوع، إسماعيل بن علي، **الأفعول**، في: **الإكليل**، العدد الثاني، صنعاء ١٩٨٠.
- بيستون، ألفرد، قواعد النقوش العربية الجنوبية ، ترجمة رفعت هزيم، الأردن ١٩٩٥.
- حتّي، فيليب، أدورد جرجي، جبرائيل جبّور: **تاريخ العرب (مطوّل)**، ج١، ط٢ بيروت ١٩٥٢.
- حسين، طه، **في الأدب الجاهلي**، القاهرة ١٩٧٢، ص ٨٤، ٨٨.
- الصالح، صبحي، **دراسات في فقه اللغة**، ط٣، بيروت ١٩٦٨.
- نامي، خليل يحيى، **دراسات في اللغة العربيّة**، القاهرة ١٩٧٤.
- الهمداني، أبو محمد الحسن بن يعقوب، **الإكليل**: ج٢ تحقيق محمَّد بن علي الأكوع، بغداد ١٩٨٠، ج٨ تحقيق نبيه أمين فارس، بيروت ١٩٤٠.
- وافي، علي عبد الواحد، **فقه اللغة**: ط ٧ ، القاهرة ١٩٧٣.

Avanzini, A.: For a study on the formulary of construction inscriptions, in: *Sayhadica, Festschrift for A.Beeston*, Paris 1987, p. 18.

Beeston, A.F.: Vorislamische Inschriften und vorislamische Sprachen des Jemen , in: *Jemen , 3000 Jahre Geschichte* , hrsg. von W. Daum. Wiesbaden 1988 , pp. 102-106.

Müller, W.W.: Bespr. zu " G.Garbini: Iscrizioni Sudarabiche ", in: *OLZ* 73 , 1978 , colm.581-585.

Ryckmans , J.: *La chronologie des rois de Saba et du-Raydan* , Istanbul 1964.

Stein, P.: Untersuchungen zur *Phonologie und Morphologie des Sabäischen*. Leidorf 2003.

نقد النقد
قراءة في نقد د.محمد عبد المطلب للسرد

د. رشا ناصر العلي(*)

(١)

تعددت أشكال الخطاب النقديّ بين الغرب والشّرق، لكنّ بعضها، بل غالبها، يقع في دائرة القوالب الجاهزة، مما يفقد الخطاب النقديّ دوراً أساسيًّا في القرب من عمق النصّ الروائيّ، بل يؤدي إلى انقطاع الصلة به، وبخاصة عندما يعتمد على إجراءات محفوظة.

وأمام هذا الركام من الخطابات النقديّة المكرورة، استوقفتني تجربة الدكتور محمد عبد المطلب في قراءته للسّرد الروائيّ، كونها نموذجاً استثنائيًّا يستحق التوقف عندها، وكونها قراءة لا تنفصل فيها مستويات التنظير عن المستويات الموازية للتطبيق، وتقوم على مساءلة الخطاب النقديّ الروائيّ الموجود، الذي يقوم – في غالبه – على إجراءات مكرورة، تصبّ فيما أسماه هو – بعد ذلك – في نسق أشبه (بالسباكة)، إذ قام بعض النقاد الجدد بإعداد حقيبة نقديّة، شبيهة بتلك التي يستعملها (عامل السباكة)، يجمع فيها أدوات محددة صالحة للتعامل

(*) جامعة البعث/ كلية الآداب/ قسم اللغة العربية.

مع كلّ النصوص، دون مراعاة للخصوصيّة التي تفرق نصًّا عن آخر:

«فإذا كان بصدد نصّ روائيّ، فتح حقيبته على أدواته المحفوظة بدءاً من العنوان، ثمَّ الزمن، والاستباق، والاسترجاع، والوقفة والحذف، والراوي الخارجيّ والداخليّ، والحوار المباشر وغير المباشر، إلى آخر هذه الأدوات التي يلصقها بكلّ نصّ، حتى أصبحت النصوص كلّها نصًّا واحداً، لا فرق بين هذا وذاك»[١].

وقد تناسى هؤلاء النقاد – من وجهة نظره – أنّ النصّ يفرض على المتلقي طريقة الدخول إلى عالمه الجماليّ، فما يصلح لنصّ ربّما لا يصلح لآخر.

إنّ ما سبق دفع الدكتور عبد المطلب إلى مقاربة النصّ الروائيّ مقاربة جديدة، نابعة من خصوصيّة كلّ نص، وهي مقاربة تجمع بين السطوح والأعماق، وبين التركيب والتحليل، إذ يفحص المسارات كلّها داخل النصّ، ثَمَّ يفككها ليبحث عن ركائزها الأوليّة، ثَمَّ يقدم رؤيته المحايدة بعيداً عن التلفيق، أو تحميل النصّ ما لا يحتمل، أو تقويله ما لا يقول، فالنصّ له حقوقه الشرعيّة التي تفرض على الناقد التعامل معه بأدوات تنبع من ذاته، وبما فيه من خواص[٢].

(٢)

لقد اخترت لبحثي هذا مدخلاً عن علاقة (نقد النقد) بما يقدمه الدكتور محمد عبد المطلب من جهود بحثية عن (السرد) وعلاقته بخبرته في الدرس البلاغي، الذي يقودنا – بدوره – إلى تساؤل: ما هي البلاغة المقصودة هنا؟ هل هي بلاغة الكلام أم بلاغة المتكلم؟

---

(١) مقال النقد الأدبي وحرفة السباكة. انظر: أخبار الأدب المصرية – العدد٨٦٤ – يناير ١٩٩٩.

(٢) انظر بلاغة السرد – محمد عبد المطلب – الهيئة العامة لقصور الثقافة – مصر – سبتمبر ٢٠٠١ – ص: ٣١.

إذا عدنا إلى المفهوم اللغويّ، وجدنا أنّه يربط البلاغة بالبلوغ إلى الشيء والوصول إليه[٣]، وإذا عدنا إلى المفهوم الاصطلاحيّ وجدنا أنّ البلاغة هي: «مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته»[٤].

ورجل بليغ: حسن الكلام وفصيحه، يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه[٥].

ومن يفحص الإنتاج النقديّ للدكتور عبد المطلب، سواء ذلك الذي تسلط على قراءة الشّعر أم على قراءة السّرد، يدرك – تماماً – وجود هذه الملكة عنده على نحو لافت، فقراءته للنصوص كانت متأثرة بخبرته المهنيّة، وبمخزونه البلاغيّ الذي يتحرك معه في كلّ دراساته، التي يقدمها في إطار قابل للوصول إلى القارئ العام، بحيث يأخذ بيده إلى مكوّنات العمل الأدبيّ بكلّ محتوياته الصياغيّة والدلاليّة، وهو في ذلك يراعي (مقتضى الحال)، أي يقدم المعنى إلى متلقيه في أحسن صورة من اللفظ، ويحسن اختيار الكلام.

إنّ ما قلناه يحتاج إلى توثيق تطبيقيّ يعتمد على قراءة مؤلفاته بوصفها وثيقة معتمدة، ونقصد هنا ما ألَّفه في مجال السّرد، أي (بلاغة السّرد)، و (بلاغة السّرد النسويّ)، وهنا نلاحظ تردد عبارة (بلاغة السّرد) في المؤشرين الإعلاميين لكلا الكتابين، أو بمعنى آخر حضرت مفردة (البلاغة) في سياق (السّرد) في كلّ من الكتابين المذكورين، وربّما يعود ذلك لما يراه الدكتور محمد عبد المطلب من أنّ:

«لكلّ جنس أدبيّ بلاغته النابعة من خصوصيّته، فللشعر بلاغته، وللخطابة

(٣) انظر: كتاب الصناعتين – أبو هلال العسكري – تـ : مفيد قميحة – دار الكتب العلمية – بيروت–١٩٨٤: ١٥.

(٤) انظر: عروس الأفراح – بهاء الدين السبكي – ضمن شروح التلخيص– عيسى البابي – القاهرة–١٩٣٣ ج١: ١٢٦.

(٥) انظر: لسان العرب – ابن منظور – طبعة دار المعارف– مصر– ١٩٧٩، مادة : بلغ.

بلاغتها، وللرسائل بلاغتها، وللسّرد بلاغته...»[٦]

وهذا يعني أنّنا أمام بلاغات متعددة، لكنّها بلاغات كامنة في الخطاب الأدبيّ لا تتكشف إلا بقراءة بليغة من ناقد يمتلك أدواته اللغويّة والبلاغيّة، وهذا ما ستحاول أن تكشف عنه هذه الدراسة، أي إنّنا بصدد دراسة بلاغة المتكلم التي يعتمد عليها فيما يقرؤه من كلام.

(٣)

لقد كان من الضرورة – أولاً – أن أرجع لكتابه الأول في هذا المضمار (بلاغة السّرد)، ذلك أنّ الوقوف عنده يكشف عن تعدد مستوياته وأدواته، وكان المستوى الأول، هو مرحلة المساءلة لتكوين خطاب نقديّ روائيّ جديد، لا يستند إلى الإجراءات المحفوظة التي قدمها الخطاب النقديّ للرواية، لأنّها لا تنطلق من لغويّة النصّ، والنصّ – في رأيه – «خطاب لغويّ بالدرجة الأولى، ومن ثَمَّ فهو في حاجة إلى إجراءات تحليليّة تكشف عن لغويّته، ودور هذه اللغويّة في إنتاج النصيّة الروائيّة»[٧].

والقراءة الصّحيحة عنده هي «التي تطلّ على النصّ من نافذة اللغة أولاً»[٨]؛ لذلك رأى أنّ ممارسة الإجراءات اللغويّة على النصّ الروائيّ، ربّما تضيف إلى ما قدمه الخطاب النقديّ عن الرواية عموماً، ومن هنا أقدم على قراءة الرواية بأدوات الشعريّة وتقنيّاتها الجماليّة، مع مراعاة الخصوصيّة النوعيّة للرواية، ذلك

(٦) بلاغة السرد النسوي – د. محمد عبد المطلب– سلسلة دراسات نقدية– الهيئة العامة لقصور الثقافة – مصر– ط١– ٢٠٠٧: ١٥.

(٧) بلاغة السرد – مرجع سابق : ٩.

(٨) ذاكرة النقد الأدبي– د. محمد عبد المطلب– هيئة قصور الثقافة– مصر– ٢٠٠٣: ١٣٦.

أنّ: «كلّ خطاب يحتاج إلى مواجهة نقديّة موازية لخواصه»[٩].

وهذا يعني أنّ علاقته بالنصّ الروائيّ - في هذا الكتاب- كانت علاقة تعارف، فقد استند إلى الإجراءات النقديّة التي كان قد استعملها في قراءته للشعر، والتي شغلته زمناً طويلاً عن متابعة المنتج الروائيّ، أي إنَّ قراءته للسرد الروائيّ اعتمدت على المادة اللغويّة ببعديها الكميّ والكيفيّ، وجانبيها الإفراديّ والتركيبيّ، وهذا يحتاج إلى صبر ومجاهدة لكي يتم كشف النظام الداخليّ للنصّ، وفتح النوافذ أمامه لكي يتكلم بحرية ودون إكراه، لكن تبقى اللغة إطلالة أوليّة، تلاحق عناوين النصوص، والصياغة التي تكشف عن أبعاد النص الزمانيّة والمكانيّة، ومداخله المختلفة.

(٤)

لقد قدّم الدكتور عبد المطلب في كتابه (بلاغة السرد) قراءات لاثني عشر نصًّا روائيًّا، وكان اختياره لها محكوماً بميل خاصّ، وقد صدّرها بمقدمة نظريّة وتطبيقيّة تحدد منهج القراءة وخطوطها الأساسيّة، من حيث هو منهج لغويّ لا يبتعد عن الصياغة إلا بمقدار ما يعود إليها، كاشفاً عن مداخل النصوص ومتونها وهوامشها، وهو في ذلك كلّه يتعامل مع النصّ الروائيّ بأدوات لا تتنافر مع طبيعته، وتبرز خصوصيّته في الوقت نفسه.

ولكن إذا كان انتقاؤه للنصوص المدروسة لا يحتكم إلى منهجيّة صارمة، فإنّ هذه المنهجيّة تجلّت في تقديمه لمجمل الأدوات الإجرائيّة التي وظفها في قراءته لهذه النصوص، وهي إجراءات تستند إلى مخزونه البلاغيّ والثقافيّ إلى حدٍّ بعيد.

(٩) مناورات الشعرية- د. محمد عبد المطلب- دار الشروق- مصر- ١٩٩٦ : ٩.

وأولى الخطوات تركزت في قراءته لعنوان النصّ، وهنا استعمل ثقافته البلاغيّة في تقريب هذا المفهوم إلى ذهن المتلقي، ذلك أنّ العنوان هو الخطوة الأولى التي يقدّم بها الإبداع نفسه للمتلقي «فيتسلّط عليه تسلّطاً لا يستطيع الفكاك منه، بل إنّ العنوان يتحوّل إلى أداة مصاحبة تأخذ بيد القارئ حتى لا يضلّ في متاهات النصّ، فتنقطع صلته به مع أنّه داخله»(١٠)

ومن ثَمَّ شبَّه العنوان بعتبة النصّ مستفيداً من مقولة (جيرار جينيت)، ذلك أنّه يتيح للقارئ دخولاً شرعيًّا إلى عالم النصّ. لكن كيف كان تصوّره لطبيعة العلاقة بين العنوان والنصّ؟

لقد نظر إلى هذه العلاقة على أنّها احتماليّة، أي إنّها متحركة لا تعرف الثبات، وهي تشبه إلى حدٍّ ما علاقة الباب بالمفتاح، ثَمَّ إنّ العنوان – من ناحية أخرى – شبيه بالمبتدأ لأنّه يتصدر النصّ، ولذلك فهو بحاجة إلى ما يتممه، وهذا المتمم – بتقديره – هو (الخبر) أي النصّ، وقد رأى أنّ علاقة العنوان بالنصّ شبيهة – كذلك – بعلاقة السؤال بالجواب، فالعنوان يثير في نفس المتلقي كمًّا هائلاً من التحفّز لمعرفة الجواب (المتن)، وقد يتحوّل العنوان في بعض النصوص – لا سيّما ذات الطابع الأسطوريّ – إلى ما يشبه (التعويذة) السحريّة التي يجب أن يرددها القارئ بين يديّ النصّ حتى تنفتح مغاليقه.(١١)

وهكذا تتالت تشبيهات العنوان في تصوّر الدكتور محمد عبد المطلب لعلاقة العنوان بالمتن الروائيّ، وهي تشبيهات بلاغيّة بالدرجة الأولى، أي تنبع من ثقافته المنحازة للبلاغة، فالعنوان تارة عتبة، وتارة أخرى مفتاح، وتارة ثالثة

(١٠) بلاغة السرد– المرجع السابق : ١٨.

(١١) انظر السابق : ١٩.

مبتدأ، وأحياناً تعويذة سحريّة يرددها المتلقي بين يديّ النصّ، وهنا يحضرنا ما ذكره السكاكيّ، من أنّ هناك ثلاثة أشخاص (خباز وحداد وصائغ)، خرجوا يمشون في الليل فطلع عليهم البدر، فأراد كلّ واحد منهم أن يشبهه، فشبهه الأول برغيف ساخن يخرج من الفرن، والثاني شبهه بالدرع، والثالث بسبيكة الذهب، وهذا يعني أنّ كلّ واحد منهم قد استعان بمخزونه الثقافيّ، وكذا الدكتور محمد، إذ كان نقده كلّه صدًى لثقافته البلاغيّة، يتضح ذلك في الطريقة التي يطرحها لمقاربة العنوان تحليليًّا، فالعنوان – من وجهة نظره – ليس مؤشراً بسيطاً، بل هو بنية معقدة بحاجة إلى تحليل.

لقد لاحظ خلال قراءاته أنّ نظام العلاقة التركيبيّة المسيطرة على مفردات العنوان، يتركز في ثلاث علاقات وهي: الإضافة، والتبعيّة، وتنضم إليهما علاقة مزدوجة هي (الابتدائيّة والخبريّة)، وهذا يعني أنّ العنوان يتعمّد حذف بعض دوالّه، ومن ثَمَّ كانت مهمّة المتلقي استحضار الغائب، وذلك يتطلب استحضار بِنية العمق، أو متابعة تردد العنوان في المتن النصيّ، سواء أكان التردد كاملاً أو مفكَّكاً، وهنا نأخذ مثالاً قراءته لعنوان (صخب البحيرة) لمحمد البساطي، فالعلاقة التي تجمع بين الدّالَّيْن هي (الإضافة)، وعلاقة الإضافة لا تقدّم إفادة مكتملة، لأنّ المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد، وهنا لا بدّ أن يتدخل المتلقي لتقدير الدوالِّ (الغائبة)، والغائب هنا – على الأرجح – هو المبتدأ، ويكون استكمال العنوان (هذا صخب البحيرة)، وهنا يمارس اسم الإشارة فاعليّته في تجسيد الواقع مرئيًّا أمام المتلقي، الذي يشير إلى الماء (الهادر)، أي إنَّ (اسم الإشارة) يحوّل الإشارة الصوتيّة إلى صورة بصريّة.

وربّما طرح العنوان استكمالاً آخر، بأن يتحرك الدالُّ الغائب من منطقة

(الابتداء) إلى منطقة (الإخبار)، فيكون التقدير حينئذ (صخب البحيرة يتردد)، وأهمية هذا التقدير أنّه ينقل العنوان من حالة (الثبات) التي كان عليها في التقدير الأول، إلى حالة (الحركة والتجدد) بتأثير الفعل المضارع (يتردد)، وهذا له فاعليّته الدلاليّة، ذلك أنّ الصّخب أصبح فاعليّة متتالية ومتجددة تتخلل السّرد بكماله، بل يمكن القول : إنّ هذا الصّخب قد فارق (البحيرة) ليلحق بالواقع المحيط بها، من البشر وغير البشر، حتى إنّه قد ألحقهم بكينونتها المائيّة الهادرة(١٢).

لقد كانت الخطوة الأولى التي حددها الدكتور عبد المطلب في قراءة العنوان، هي تحليل البنية الصياغيّة له، بقراءة الأشكال النحويّة الجماليّة التي تتجاوز الدور التقعيديّ إلى الوظائف الدلاليّة، أمّا الخطوة الثانية، فتتمثل في المتابعة الإحصائيّة والكيفيّة للعنوان، أي ملاحقته حال تفككه في المتن الروائيّ، وملاحظة السّياقات التي تحتضن مفرداته، وهنا يتضح منهجه الأسلوبيّ الذي ثابر عليه في قراءاته الشعريّة.

والمتابعة الإحصائيّة عندما تنتقل من الكمّ إلى الكيف، تكشف دلالات مهمّة داخل النصّ، ففي نصّ (البساطي) – مثلاً – كان تردد الدالَّيْن كمِّيًّا تردداً غير متوازن، فقد علا التناسب الكمِّيّ لصالح (البحيرة)، كما أنّ الدالين لم يجتمعا داخل النصّ على النحو الذي جاءا عليه في العنوان، أي إنَّ العلاقة بينهما لم تكن متلازمة، وهذا يشير إلى ناتج له أهميّته، وهو أنّ النصّ يستهدف بسرده (عالم البحيرة) بمكوّناته الثابتة أكثر من استهدافه للمواصفات الطارئة (كالصّخب)، وقد امتد هذا المستهدف إلى ما يحيط بعالم البحيرة من كائنات بشريّة، بوصفها امتداداً للبحيرة من جهة، وقابلة لفاعليّة (الصّخب) كالبحيرة

(١٢) انظر بلاغة السرد– المرجع السابق : ٢٤– ٢٥.

من جهة أخرى، وهنا نلاحظ أنّ الخطوة الثانية من القراءة تقدّم دلالات وثيقة الصلة بفهمنا للنصّ وفضاءاته الداخليّة.

أمّا الخطوة الثالثة فتقتضي متابعة العناوين الداخليّة وصلتها بالعنوان الخارجيّ من ناحية، وصلتها بالمتن الروائيّ من ناحية أخرى، وفي نصّ (البساطي) نجد أربعة عناوين داخليّة هي: (صيّاد عجوز- نوّة- براري- رحلوا)، والعنوان الأول يستدعي المفردات البشريّة المنتمية لعالم البحيرة، والعنوان الثاني يستدعي بعض الظواهر الطبيعيّة المنتمية لهذا العالم، والثالث يستكمل الطبيعة التكوينيّة لعالم البحيرة بوصفه محتاجاً إلى مساحة من اليابسة ليحقق وجوده، أمّا العنوان الأخير فمع ابتعاده عن معجم البحيرة، فإنّه كان حاملاً لنذر نهايتها، على الأقل غياب ملامحها في ذاكرة الإبداع، وهكذا وصلت القراءة الاستغراقيّة للعنوان - عند الدكتور عبد المطلب - إلى منتجات نصيّة مهمّة، وبخاصة في الرّبط بين العنوان الخارجيّ وتوابعه الداخليّة، ثُمَّ الرّبط بينه وبين مصدر الإنتاج، وهذه الفلسفة القرائيّة التي قدّمها لنا للعنوان، تصلح لأن تكون فعّالة في كلّ نصّ نقوم بتحليله، وهي فلسفة تعكس بلاغة صاحبها فيما وضعه من خطوات.

(٥)

قلنا إنّ الدكتور محمد عبد المطلب يتعامل مع الخطاب الروائيّ بأدوات لا تتنافر مع طبيعته، وهذا يعود إلى إيمانه بأن كلّ نصّ يفرض على الناقد التعامل معه بأدوات تنبع من ذاته، لا بما يختزنه - الناقد - من إجراءات محفوظة، يقول:

«ليس هناك مجموعة أدوات بعينها تصلح لكلّ مقام ولكلّ مقال، فلكلّ نصّ مداخله ومخارجه التي قد تتشابه أو تتخالف مع غيره من النصوص»[١٣]

(١٣) بلاغة السرد- المرجع السابق : ٣١.

بل إنّه يرى أن للنصيّة حقوقاً شرعيّة يجب على الناقد أن يحترمها، وبموجبها يمكن للنصّ أن يكون منتجاً لذاته، وفي مقدرته أن يكتب نفسه، على معنى أنّ النصّ هو القائل، والمقول، والمقول فيه، والمقول له.(١٤)

وهنا تتدخل فلسفته البلاغيّة في تحديد مدلولات هذه الحقوق، فالنصّ هو القائل، بمعنى أنّه لديه القدرة على التعبير عن مكنوناته الداخليّة ورؤيته الخارجيّة، والتعبير عن أحواله العامّة والخاصّة، وتحديد العوالم التي يطلّ عليها، وزاوية الإطلال.

والنصّ هو المقول: أي يمتلك لغته بكلّ تقنيّاتها وبلاغتها وجماليّاتها، كما يمتلك حقّ التحرك بين مستوياتها السّطحيّة والعميقة، دون حجر عليه بحال من الأحوال.

وهو المقول فيه: وكأنّه يتحدث عن كينونته وتحوّلاتها العامّة والخاصّة، في حركتها وسكونها، في أفعالها وأقوالها، في وحدتها وجماعيّتها.

وهو المقول له: أي إنّه هو المتلقي الأول الذي يستقبل مجموع الحقوق، سواء أكان الاستقبال على سبيل الرفض أم التقبّل.

إنّ حديث عبد المطلب السابق عن حقوق النصيّة الشّرعيّة، لا يعني أنّه انغلق في تحليلاته على لغويّة النصّ وحدها، لأنّ هذا يتنافى مع طبيعة النصّ الروائيّ، الذي يتصل ببعض الجوانب النفسيّة والاجتماعيّة أو التاريخيّة، كما أنّ الصياغة ترجعه لهذه المرجعيّات، التي لا تتدخل في بنية النصّ بوصفها مكوّناً أساسيًّا، ولكنّها ضروريّة الحضور في الفضاء المحلّق حول النصّ، ذلك أنّ المعنى الداخليّ لا يمكن الكشف عنه - أحياناً - إلا بمثل هذه المرجعيّات

(١٤) انظر السابق : ٣١- ٣٢.

الخارجيّة[١٥]، بل إنّه تحوّل في كتابه (بلاغة السّرد النسويّ) إلى قراءة هذه المرجعيّات داخل النصّ، وهنا صعد بالنصّ من الأدبيّة إلى الثقافيّة.

(٦)

لقد كان إيثار الدكتور عبد المطلب لمصطلح (النصيّة) في كتابه الأول (بلاغة السّرد)، يتناسب مع ما حدث من انكسار النوعيّة والفواصل والحدود بين الأجناس الأدبيّة، في ظلّ العولمة، ذلك أنّ مصطلح (النصّ أو النصيّة) يستوعب مجموع هذه الكسور وما تبعها من تحولات، لا سيّما في المنتج الروائيّ الأخير، الذي ظهرت فيه تجليات تداخليّة، من ذلك عبور الرواية إلى القصة، أو إلى السيرة، أو إلى المذكرات اليوميّة، أو عبورها إلى المسرحيّة أو الشّعريّة.

ومع ذوبان النوعيّة انكسر انغلاق النصّ على ذاته، وانفتح الباب على (تعدد القراءة)، وذلك تبعاً للمخزون الثقافيّ للقارئ، وزاوية نظرته إلى النصّ، ومن ثَمَّ أصبحنا أمام قراءات متعددة للنصّ الواحد.

إنّ مصطلح (النصيّة) يتوافق - كذلك - مع كثيرٍ من النصوص التي تعتمد التعدد الداخليّ، أو ما يسميه الدكتور عبد المطلب (النصّ التوليديّ)، الذي يولّد في متنه نصوصاً متعددة، ومن ثَمَّ فهو يعيش حالات ولادة مستمرة على حدّ تعبيره، ومثال ذلك نصّ (الشمعة والدهاليز) للطاهر وطار، فالمؤشر الخارجيّ يؤكد التعدد في هذا النصّ، إذ إنّ (الشمعة) تقود السّرد إلى مناطق الإضاءة الحقيقيّة أو التقديريّة، و (الدهاليز) تقوده إلى مناطق العتمة الحقيقيّة أو

(١٥) نذكّر هنا بدراسة الدكتور محمد لامرئ القيس أسلوبيًّا، وكيف أن طبيعة النص والدراسة فرضت عليه الرجوع إلى مرجعيات نفسية وثقافية كان لها أكبر الأثر في تكوين شعرية هذا الشاعر. انظر قراءة ثانية في شعر امرئ القيس - د. محمد عبد المطلب - دار الحرية بالقاهرة ١٩٨٦: ٩٦.

التقديريّة أيضاً، ومع ارتفاع دال (الدهاليز) داخل المتن، تأتي غلبة الظلمة الدهليزيّة على النور الشمعيّ، وهذا يؤكد ثنائيّة الخطاب داخل النصّ، فهناك خطاب الدهلزة، وهو خطاب تدميريّ، يتابع الواقع العامّ والخاصّ الذي يسوده الضياع والظلمة، اللذان سيطرا على الأحداث والشّخوص، وهناك (خطاب الشمعة) الذي يتدخل بنواتجه الإشراقيّة، علّه يزيل بعض هذا الظلام الدهليزيّ، وهنا تتعدد الخيوط التصادميّة داخل النصّ، لكنّها تنتهي إلى توحّد، إذ أخذت الشمعة في الانطفاء وأخذ النور في التلاشي.

(٧)

لم يكن حديث الدكتور عبد المطلب عن انكسار النوعيّة في الخطاب الروائيّ الأخير حديثاً مرسلاً، بل قدّم قراءاته لمجموعة من النصوص الروائيّة التي تداخلت مع غيرها من أجناس القول.

وقد أشار إلى أهمية دراسة الضمائر في تحديد النوعيّة، ذلك أنّ الروائيّة تميل إلى التعامل مع (ضمير الغائب)، الذي أطلق عليه السكاكيّ (ضمير الحكاية)، إلا أنّ هذا لا ينفي تعامل السّرد مع ضميريّ (المتكلم) و (المخاطب)، مع التنبيه إلى أنّ الإيغال في التعامل معهما له دور في تعديل النوعيّة، إذ الملاحظ أنّ الشعريّة تميل إلى ضمير المتكلم، على حين تميل المسرحيّة إلى ضمير المخاطب، فقد لاحظ – مثلاً – أنّ سيطرة ضمير المتكلم على رواية (الرهينة) لليمنيّ (زيد مطيع دمّاج)، تشدّ النصّ إلى منطقة السيرة الذاتيّة، إذ تستولي (الأنا) على الحكاية، ومن ثَمَّ أصبح النصّ ترجمة ذاتية خالصة، على انتمائه إلى الروائيّة، وأكدّ ذلك ما مهد به الكاتب من توحّد بين المؤلف والراوي، لكن (النصيّة) لم تنسَ انتماءها الأول إلى الروائيّة، ومن ثَمَّ حافظت على تشكيل حدث مركزيّ

يتتابع – بكل تحولاته – على امتداد النصّ.

ولاحظ – أيضاً – أنّ الروائيّة تعبر إلى القصة، عندما تَعْمد إلى تفتيت الروائيّة إلى مجموعة من القصص الداخليّة، لكن مع الالتزام بخط مركزيّ ممتد في مجموع القصص، كما هو في (حكايات المدندش) لأحمد الشيخ، فقد احتضنت روايته ثلاث قصص طويلة تدور حول شخصية المدندش في مكان معيّن هو (كفر عسكر)، والتحولات الصّاعدة والهابطة لهذا المكان، تبعاً للوضع السياسيّ والاجتماعيّ والثقافيّ المتغيّر، وقد أدى (الراوي) – في هذا النص – دوراً مهمًّا في قيادة الأحداث، و سمح له (التداعي)، وهي تقنية أثيرة في السّرد الروائيّ، بالتدخل في الوقت الذي يريد، ليوقف الحدث، وليشبع رغبته في الحكاية عن نفسه وأسرته، وهنا نتوقف عند أهم الركائز التي استعملها عبد المطلب في قراءته للسرد الروائيّ، ومنها الراوي كما ذكرنا.

(٨)

لعلّ أهمية كتاب (بلاغة السرد)، ترجع إلى أنّه كان نافذة لطرح منهج جديد لقراءة السّرد، يعتمد على رصد مداخل الخطاب الروائيّ أولاً، ثُمَّ الولوج إلى أركانه الأساسيّة وهي: الراوي، السّرد، الحدث والشخوص، اللغة ومستوياتها الإفراديّة والتركيبيّة، وفي رأينا أنّ هذا المنهج يمكن أن يكون وسيلةً فعّالةً في الكشف عن خصوصيّة الإبداع في الخطاب الروائيّ.

ويجب أن نشير – هنا – إلى أنّ دراسته لتقنيات السّرد الروائيّ لم تكن شكليّة، فهو حين درس الراوي، درسه لأنه يؤثر تأثيراً بالغاً في تقنيات البناء الروائيّ من ناحية، وتقنيات السّرد من ناحية أخرى. «من حيث كان هذا الراوي صاحب الحقّ الشرعيّ في نقل النصّ من المؤلف إلى المتلقي،

وصاحب الحقّ غير الشرعيّ في تشكيل النصّ على نحو يناسبه، ويوافق توجهاته العامّة والخاصّة»[١٦].

ومن هنا انصبّ اهتمامه على دراسة مجموع المواقع التي يحتلها الراوي في النصّ، فهو إما أن يكون داخل النصّ، فيتحوّل إلى شخصية من الشخوص المنتجة للأفعال، وإما أن يكون خارج النصّ، فتنحصر مهمته في إنتاج الأقوال، وقد يتنقل بين الداخل والخارج ليتحكم في أبنية السّرد، وقد اكتشف الدكتور عبد المطلب مكاناً جديداً للراوي، عندما يحتل مكاناً فوقيًّا (الراوي الفوقيّ)، فيغوص السّرد في توجهات أيديولوجيّة أو فلسفيّة يتعالى فيها على المتلقي، وهنا يؤدي الحوار – أحياناً – دوراً في الحدّ من سلطة الراوي، والخلاص من سيطرته على السّرد.

أما السّرد، فله مسارات ومستويات، فقد يأخذ مساره النصيّ على نحو أفقيّ تنمو فيه الأحداث وتتطوّر، وتتحرّك فيه الشخوص حركة أفقيّة، وقد يغيّر مساره ليأخذ شكلاً رأسيًّا فتتولّد الدراميّة، كما لاحظ أنّ هناك خصيصة سرديّة تسربت من (ألف ليلة وليلة) إلى الخطاب الروائيّ، وهي ما يُسمى (بالسّرد المركب). «حيث يتحرك السّرد في مساره الأفقيّ المألوف، ثَمَّ يتوقف فجأة في منطقة بعينها، ليفسح المجال لسرد إضافيّ مؤقت، ثَمَّ يعود بعدها السّرد إلى مساره الأول..»[١٧].

وهنا يشير الدكتور عبد المطلب إلى خطورة السّرد المركب – أحياناً – في

(١٦) بلاغة السرد– المرجع السابق : ٣٧.

(١٧) السابق : ١١٣.

دفع السّرد إلى مسارات عشوائيّة تتداخل فيها الأحداث والأصوات، مما يهدد النصيّة بالعطل المؤقت أو البتر الفوريّ، وقد يهزّ كيان الروائيّة – أيضاً – غياب قانون السبب والمسبب، وسيطرة قانون التداعي، مما يحدث فجوات سردية قد تتسع – أحياناً – لا بين الأحداث المختلفة، بل عندما تحلّ كذلك في الحدث الواحد وتمزّقه، ومن ثَمَّ تصبح مهمة القارئ لَـمَّ هذا الشتات، مما يتطلب التحرك بين السّطح والعمق، لكي يتمكن من رؤية النصّ في كليته.

أما دراسة لغة النصّ في مستوياتها الإفراديّة والتركيبيّة، وعلاقاتها التعليقيّة والتوزيعيّة، فتكشف النظام الصّياغيّ، والبناء النصيّ بكلّ محتوياته، ذلك أنّ الروائيّة عندما تستهدف التوثيق والتقرير، تميل إلى استعمال صيغ التأكيد والتكرار والصيغ الدالة على اليقين عموماً، وعندما تستهدف الانفعاليّة، تميل إلى استعمال الصيغة الإنشائيّة، وترتفع – أحياناً – إلى آفاق الشعريّة، فتصبح اللغة مستهدفة لذاتها، وتبتعد عن (درجة الصفر)، التي ترتبط باللغة التداوليّة.

ومن ثَمَّ قام برصد خواص الشعريّة داخل النصّ الروائيّ، من ذلك توظيف ضمير المتكلم وتوظيف المفارقة لاستيعاب المنتج الدلاليّ جزئيًّا وكليًّا على مستوى الخارج والداخل، وتغييب حرف العطف، واعتماد الدفقة السرديّة على مجموعة تراكيب غير مرجعيّة، أي إنَّ مفرداتها لا يمكن ردها إلى مرجعيّة، وتضيف الإيقاعيّة بعداً شعريًّا للسرد، عندما تُعتَمد بعض الظواهر الصوتيّة اللافتة التي تعتمد أحياناً العلاقة الحرفيّة بين الدوالّ، أي وجود حرف مشترك يجمع بينها أو باستدعاء بنية السجع التي تعتمد الموافقة في الحرف الأخير.[١٨]

لقد قدم الدكتور عبد المطلب خطاباً نقديًّا إبداعيًّا آخر بجانب الإبداع

(١٨) انظر بلاغة السرد– المرجع السابق : ٢٩٢.

الأصليّ، ومن ثَمَّ كانت الممارسة النقديّة عنده تقوم على التنظيم الدقيق والحدس الذكي، وكان نقده هذا متأثراً – كما رأينا – بثقافته اللغويّة والبلاغيّة، لذلك اتسمت رؤيته النقديّة للنصوص بأنّها (رؤية ثنائيّة)، إذ اعتمد على دراسة ثنائيّات اللغة، وبخاصة أنّ هذه الثنائيّات لا يخلو منها نصّ من النصوص الروائيّة (ثنائيّة الرجل والمرأة – الذكورة والأنوثة – الموت والحياة....إلخ)، كما اعتمد على دراسة المفارقة القائمة على التقابل، ذلك أنّ دراسة المفارقة داخل النصّ الروائيّ لها أهمية دلاليّة في رصد بؤر الدراميّة في النصّ، وأطرافها المتصارعة بكلّ هوامشها الثقافيّة والاجتماعيّة، كما أنّ لها – كما ذكرنا – وظيفة شعريّة، وهذا يعني أنّ مخزونه البلاغيّ دفعه لملاحظة خطاب المفارقة داخل النصوص، الذي يعتمد على الطباق والمقابلة، ويخصّب النصّ الروائيّ بخط دراميّ عميق تتصادم فيه الشخوص والمواقف والأحداث.

(٩)

إنّ مجمل الأدوات التي طرحها الدكتور عبد المطلب في كتابه (بلاغة السّرد) كانت صدًى لثقافته البلاغيّة واللغويّة، لكنّه لم يقف عند هذا الحد، بل انتقل إلى آفاق أخرى من القراءة في كتابه الآخر في مجال دراسة السّرد وهو (بلاغة السّرد النسويّ)، وارتكزت قراءته هنا على منجزات النقد الثقافيّ، وما طرحه من منهج جديد في قراءة النصوص، تكشف أنساقها وروابطها الحياتيّة، وهنا حدث تطوّر في الفكر النقديّ للدكتور عبد المطلب، إذ توجه إلى القراءة الثقافيّة لفتح النصّ على آفاقه الثقافية، يقول:

«إنّ اعتماد القراءة على المادة اللغويّة ببعديها: الكميّ والكيفيّ، وجانبيها الإفراديّ والتركيبيّ، يكاد يغلق النصّ على ذاته، وهذا ما أصابه اهتزازٌ كبير في

المرحلة الأخيرة، التي لم تعد تستريح للتعامل مع النصّ حال انغلاقه، ذلك أنّ المنجز النقديّ في زمن ما بعد الحداثة لا يعوّل كثيراً على مثل هذا الانغلاق، لأنّه ضدُّ طبيعة النصيّة ذاتها. إذ لا يكاد يفلت نصّ روائيّ أو غير روائيّ من الانفتاح على سواه من النصوص القديمة والحديثة، ولا يكاد يفلت نصّ من امتصاص أنساق الثقافة المحليّة أو الإنسانيّة، فالزمن أصبح زمن انفتاح النصّ لا زمن انغلاقه»[١٩]

وهنا تحوّلت قراءاته في الكتاب الثاني من قراءة الأنساق اللغويّة، إلى قراءة الأنساق الثقافيّة داخل النص، وهذا يتطلب كفاءة ثقافيّة إلى جانب الكفاءة اللغويّة، ذلك أنّ القراءة الأولى تمكِّن القارئ من الوصول إلى المنتج الدلاليّ العام، على حين تردّ القراءة الثانية المنتج الدلاليّ إلى مرجعه الثقافيّ الذي ولد أنساقه داخل السّرد.

إن كتاب (بلاغة السّرد النسويّ) استكمال لقراءاته السرديّة في الكتاب الأول، إلا أنّه خصصه لقراءة السّرد النسويّ فقط، بعد أن قدم في الكتاب الأول (بلاغة السّرد ٢٠٠١) قراءاتٍ لواحد وعشرين نصًّا روائيًّا، اثنان منهما نسويّان، الأول لميرال الطحاوي (الخباء) والآخر لهالة البدري (منتهى)، ولم يكن بعدُ قد اتجه في دراسته لهذه النصوص إلى القراءة الثقافيّة، كما لم تكن النسويّة ظاهرة في تحليلاته، ومع إحساسه بأنّه لم يعط السرد النسويّ كفايته من العناية والاهتمام، ولأنّه لا يحب أن يشارك في ترسيخ ثنائيّة الهامش والمتن – على حدِّ قوله– عزم على أن يؤلف الكتاب الثاني، وفيه فرغ لقراءة اثنين وعشرين نصًّا نسويًّا.

وقد قدم في الجزء النظريّ نظرته الناقدة والفاحصة لمصطلح (نسويّ)، وما

(١٩) ذاكرة النقد الأدبي – المرجع السابق: ١٣٨ – ١٣٩.

يشوبه من إشكاليّات معتمداً على فهمه لهذا المصطلح في بيئته التي وفد منها، ثُمَّ تابع انتقاله إلى ثقافتنا العربيّة، وبحث عن تأصيله لغويًّا لدينا، كما ناقش في هذا الجزء من الكتاب بعض الأفكار الخاطئة السائدة في الواقع الثقافيّ من مثل ذكوريّة اللغة وذكوريّة الأدب، ثُمَّ أَتْبَعَ ذلك تقديمَهُ لمجموعة التقنيات التي استخلصها من النصوص المقروءة، والتي تمثل – من وجهة نظره – خصيصة في السّرد النسويّ. ثُمَّ أتبع ذلك القسْمَ الثاني من الكتاب، فقدم فيه قراءاتٍ موسعةً لستة نصوص نسويّة، ترتكز في مجموعها على مفردة (نسويّ)، وما نتج عنها من إجراءات إنتاجيّة كشفت الأبعاد اللغويّة والفنيّة والثقافيّة لهذا السّرد، وهذا يمثل إضافة مغايرة لما اتبعه في كتابه الأول إذ ارتكز على مفردة (السّرد) غير مقيّدة بقيود نوعيّة، وهذا يعني أنّنا أمام طرح جديد لقراءة السّرد النسويّ، يعتمد على إجراءات تتناسب وطبيعة هذا السّرد.

ولما كان الاهتمام بالأدب النسويّ أحد منتجات النقد الثقافيّ، فقد استعان الدكتور عبد المطلب ببعض أدوات هذا النقد، نظراً لقدرته على كشف منظور المبدعات والسياقات الاجتماعيّة والثقافيّة المضمرة التي شكلت ذلك المنظور، أي إنَّ النقد الثقافيّ – في الكتاب الثاني – كان أداة مساعدة لوضع النصّ في سياقه الثقافيّ الذي أنتجه، وذلك على اعتبار أنّ النصّ علامة ثقافيّة في الشأن الأول، قبل أن يكون قيمة جماليّة.[٢٠]

وهذا يعني أنّ الاعتماد على أدوات النقد الثقافيّ كان حاجة منهجيّة لإعادة فتح النصّ على آفاقه الثقافيّة بعد أن أغلقته المناهج اللغويّة، كالبنيويّة والأسلوبيّة

(٢٠) انظر : دليل الناقد الأدبي– د. سعد البازعي وآخرون– المركز الثقافي العربي– بيروت– ط٣/ ٢٠٠٢: ٣٠٤.

والتفكيكيّة وعزلَتْه عن أنساقه الثقافيّة، وهذا يعني كذلك أنّ الفكر النقديّ للدكتور عبد المطلب ليس جامداً، بل متحركٌ، ومنفتحٌ على الخطابات الأخرى، ومن ثَمَّ تحولت قراءته للسرد في الكتاب الثاني، لا بوصفه تقنية قائمة على صياغة لغويّة معيّنة تحمل بصمة صاحبها، بل بوصفه مكوّناً أساسيًّا من مكوّنات الثقافة، أي إنّ له روابط غير ظاهرة بالمنتج الثقافيّ، وتحول النصّ – بمجمله– إلى واقعة ثقافيّة ذات منظومة متكاملة، يجب أن تُقرأ بجماليّاتها وقبحيّاتها، وبأنساقها الظاهرة والمضمرة، ومن ثَمَّ كان همه الكشف عن المخبوء، بوصف النصّ حاملاً لأنساق مضمرة مرتبطة بدلالات تمتد إلى خارجه.

(١٠)

أما الإجراءات التحليليّة فاختلفت عن الكتاب الأول، فقد تحوّل العنوان من كونه مدخلاً شرعيًّا لدخول النصّ، إلى مدخل ثقافيّ يشعّ بدلالاته على النصّ كله، وهذا يتطلب مهارة ثقافيّة، أي القدرة على قراءة الأنساق الثقافيّة التي تتصل بالنصّ المدروس، ونأخذ مثالاً على ذلك، قراءة الدكتور عبد المطلب لنصّ (الفخ للمصريّة نوال مصطفى)، فالعنوان (الفخ) – من وجهة نظره – كان مدخلاً ثقافيًّا يضم الذكورة والأنوثة مع تقاسمهما للدلالة، فإذا كانت الذكورة هي (الفخ)، فإنّ الأنوثة سوف تكون هي (الفريسة) أو (الصيد) الذي سوف يسقط في هذا الفخ، وهذا ما حققه السّرد – فعلاً– عندما استحضر مجموعة من النساء، وحدد وظائفهنّ في الانجذاب إلى فخ بعينه هو (مدحت)، ومع التفاوت الثقافيّ والاجتماعيّ، فقد وقعت كلّ النساء في الفخ المنصوب لهن سلفاً، واللافت أنّهن كنّ واعيات بهذا الفخ، لكنّ الثقافة المركوزة في اللاوعي وفي الوعي، قادتهنّ إلى هذا الوقوع تحقيقاً لقيمة ثقافيّة، هي أنّ

الذكورة هي الأصل والأنوثة هي الفرع، ومن طبيعة الفرع أن يعمل على اللحاق بالأصل والخضوع له[٢١]. ومن ثَمَّ حولت الثقافة الأنثى إلى باحث عن الذكر بحثاً أعمى لأنّه لا يرى ما أمامه من فخاخ.

لقد لاحظ الدكتور عبد المطلب من متابعته للسرد النسويّ، أنّ الثقافة المركوزة في لاوعي الأنثى أنتجت أنماطاً أربعة للأنثى داخل السّرد وهي[٢٢]:

* الأنثى المتمردة: التي تتمرد على السّلطة الذكوريّة بكلّ عمقها الزمنيّ، سواء أكان التمرد قوليًّا أم فعليًّا، وهي تستهدف تعديل كِفَّتي الثنائية (الذكر والأنثى)، بل تعمل – أحياناً – على الميل إلى جانب الأنثى بوصفها الطرف الإيجابيّ في الثنائيّة، فهي المصدر الوحيد لاستمرار الإنتاج البشريّ.

* الأنثى البيولوجيّة: وهي أنثى محايدة، ذلك أنّ آلة الأنوثة لا تمثل نقصاً، وآلة الذكورة لا تمثل تفوقاً، وأهمية هذا المسار هي في اتكائه على الجسد الأنثويّ وإعطائه استقلالاً كاملاً، وأنّه في غير حاجة إلى الآخر، ويرى الدكتور محمد أنّ هذا الاتكاء له خطورته، لأنّه يختزل الأنثى في الجسد، وهو اختزال يتحفّظ عليه، لأنّ حَصْر الأنوثة في الجسد يحوّله إلى سلعة تحكمها قوانين السوق في العرض والطلب.

* الأنثى الثقافيّة: وهنا توغل النصيّة في تجلية ظواهر التفاضل التي تنحاز إلى الذكورة، وتستمد من الثقافة عناصر الانحياز، ومن ثَمَّ تصبح الأنثى عرضة للإقصاء والتهميش.

* الأنثى المتلقيّة، وهي ثلاثة أنواع، متلقية نموذجيّة تملك حرية اختيار ما

(٢١) انظر: بلاغة السرد النسوي – ٦٢.

(٢٢) انظر بلاغة السرد النسوي– المرجع السابق: ٣٦– ٣٧– ٣٨– ٣٩– ٤٠– ٤٢.

تقرأ، وحرية إبداء الرأي فيما تقرأه، كما تمتلك القدرة على إصدار أحكام القيمة بالرفض أو القبول، وهناك المتلقية الأسيرة، وهي أسيرة القيود التي فرضتها على نفسها اختياريًّا، أو التي خضعت لها قهراً، فهي لا تقرأ إلا ما تسمح به القيود الثقافيّة، وهي صاحبة الغلبة، وهناك المتلقية الرافضة التي تمتلك الشّجاعة على إظهار هذا الرفض وتقديم مبرراته، وقد لاحظ أنّ الرفض يتجه – غالباً – إلى (البناء الأنثويّ) الذي شيّده الذكور، ويسعى إلى تقديم البديل بوصفه مثالاً في البناء الأنثويّ كما شيّدته الإناث المتحررات، هذا البناء الذي يقدم الجسد متحرراً من قيوده البيولوجيّة والثقافيّة والاجتماعيّة، ويقدم الجسد بوصفه مكوّناً واحداً من مكونات الأنثى، يضم عمقها النفسيّ والعاطفيّ والعقليّ.

لقد كانت هذه الأنماط الأربعة للأنثى ركائز أساسيّة في قراءة الدكتور محمد للسّرد النسويّ، وهي امتداد لثقافة المجتمع الذي ينتمي إليه النصّ.

(١١)

إنّ قراءة الأنساق الثقافيّة كانت علامة التميّز الفارقة في كتاب (بلاغة السّرد النسويّ)، إلا أنّ ذلك لم يمنع الدكتور عبد المطلب من متابعة التقنيات الخاصة بهذا السّرد، التي يمكن أن تشكل بصمة خاصة له، وهنا نلاحظ أنّ مجمل التقنيات التي استخرجها لا تخرج عن كونها تقنيات ثقافيّة يحكمها الفعل وردّ الفعل، أي إنَّها لم تعد تقنيات فنيّة كما في الكتاب الأول، إذ تحوّلت إلى منتجات لأنساق ثقافيّة.

١ – أولى هذه التقنيات الانحياز للصوت الأنثويّ، وتمثل ذلك في إعطائه أكبر مساحة نصيّة، سواء احتلّ هذا الصّوت منطقة الراوي، أو منطقة الشخوص الفاعلة أو المنفعلة، وفي ذلك أثر من (ألف ليلة وليلة)، التي أخذت

فيها شخصية شهرزاد مركزيّة إنتاج ما يُحكى، كما أنّ كم الشخوص النسويّة في الروايات النسويّة يزيد على كم الشخوص الذكوريّة، وأحياناً تُستبعد الشخوص الذكوريّة تماماً، كما في قراءة الدكتور عبد المطلب لنصّ (الطوطم لنورة فرج)، الذي حصر نفسه في الشخوص الأنثويّة، إشارةً إلى الاستغناء عن الذكورة على نحو كامل.

ولا يخفى أن حضور هذه التقنية على نحو موسع في السّرد النسويّ، يعكس ردّ الفعل الأنثويّ على مرحلة التهميش الطويلة للأنثى، وما كان يُمارس عليها من قهر، وهنا تحضر التقنية الثانية.

٢-القهر الذكوريّ للأنثى: إذ تعمّد السّرد استحضار رغبة الذكر العلنيّة والخفيّة في قهر الأنثى، وفرض هيمنته عليها، بوصفها طبيعة فطريّة في الرجل، مدفوعاً إلى ذلك بحفريّات في الذاكرة تتعلق ببعض الوقائع الموغلة في القدم، من مثل (وأد الأنثى) و (إغواء حواء لآدم)، و(كفر زوجة نوح ولوط)....إلخ

وقد قدم - هنا - الدكتور عبد المطلب قراءته لمجموعة من القصص التي تظهر أنّ قهر الأنثى بات تقليداً ثقافيًّا واجتماعيًّا له صوره المختلفة، ففي قصة (بيضة الديك) من مجموعة ابن النجوم لأسماء شهاب الدين، تجلى قهر الأنثى في عقاب الزوج لزوجته، وهجرها شهرين كاملين، لأنّها أهانت ذكورته بإصرارها على إنجاب الإناث، وفي مجموعة (وجهها وطن) للكويتيّة فاطمة يوسف العلي، يتجلى قهر الأنثى على نحو موسَّع، لا سيّما بعد الزواج، إذ تتلاشى شخصية الأنثى عندما يسعى الزوج لإلغاء شخصية الزوجة جزئيًّا أو كليًّا، كما في قصة (سقط سهواً)، إذ تتبدى رغبة الزوج في السيطرة على زوجته وإبعادها عن عملها، والسيطرة على عمله وعملها معاً بوصفهما طبيبين، وردّها إلى مسكن

الحريم، وقد قابلت الأنثى هذا القهر بالمواجهة، وهنا نقع على التقنية الثالثة.

٣- مواجهة القهر الذكوري: وتكاد تكون ردّ فعل للتقنية السابقة، فالمواجهة تتسع - غالباً - لتتحول إلى نوع من التمرد على أعراف المجتمع وتقاليده، وبخاصة تلك الأعراف التي تحاصر الأنثى وتحرمها من كثير من الحقوق التي يتمتع بها الذكر، وتتبدى مواجهة الأنثى للسلطة الذكوريّة في تقديم صورة شائهة لصاحب هذه السلطة، أيًّا كانت قرابته لها: الأب – الأخ – الجد – الزوج. وكانت أول أشكال التمرد: الاهتمام بالجسد النسويّ وخواصه الفارقة داخل السّرد، بعد أن كان الحديث عن الجسد الأنثويّ من محرمات الثقافة.

٤- أبجديّة الجسد: تهتم هذه التقنية بالجسد النسويّ وخواصه الفارقة بوصفها خواصَّ تعلو به وتعلن تميزه، لكنّ الثقافة تحاصر هذه العناية، وتدفعها إلى الجسديّة المشتركة، ففي رواية (إنّه جسدي) لليمنيّة نبيلة الزبير، تابع السّرد الجسديّة في أعضائها المشتركة، ذلك أنّ مجتمع اليمن لا يسمح إلا بهذا المشترك الإنسانيّ. أما في قصة (بكارة تتخلى عن حقوق ملكيتها) لمنى وفيق، فيميل السّرد إلى مقابلة العضو الأنثويّ بآخر ذكوريّ، ثم يميل إلى إعلاء الأول على الثاني إعلاء قد يصل إلى مقاربة القداسة، فقد ارتفع النصّ بعضو الأنوثة (غشاء البكارة) إلى مدارج القداسة عندما جعلته مستحقاً للتسجيل والاعتراف بملكيّته لصاحبته، وأنّها الوحيدة التي تمتلك حقّ التنازل عن هذه الملكيّة.

٥- السّلطة الاجتماعيّة: لعلّ كلّ التقنيات السابقة كانت محاصرة بالسلطة الاجتماعيّة، التي تلاحق الأنثى في جميع مراحل تطوّرها العمريّ، وتزداد بظهور ملامح نموّها الجسديّ، وهو ما يعجّل بالرغبة في سترها بالزواج لتكون في ظلّ رجل.

٦- كثافة الاسترجاع: إنّ السّلطة السابقة التي تحاصر الأنثى تأتي بركائزها من الماضي، لذلك سيطر الاسترجاع على الاستباق، وكان من توابعه كثرة الأحاديث النفسيّة أو الحوار الداخليّ.

٧-اعتماد الحلم والخرافة: إنّ هذه التقنية تتيح للراوية الحركة الحرة في كلّ الاتجاهات، وتشكيل وقائع تعلو على الواقع ذاته، وقد لاحظ الدكتور محمد أنّ السّرد النسويّ اعتمد كثيراً على الغيبيّات وتوابعها من الخرافة والسحر والشعوذة، ولكنّه في هذا الاعتماد يترك وقائعه في دائرة الاحتمال، أي احتمال فاعليّة هذه الغيبيّات، أو إخفاقها في تشكيل الوقائع والأحداث، وهو ما يتيح للمتلقي مساحة لرفضها أو قبولها.

ينضاف إلى التقنيات السابقة تقنيتان فنيّتان، أولاهما شعريّة السّرد التي أصبحت من أهم تقنيات السّرد الروائيّ عموماً، وثانيهما مطّ السّرد، وهي تقنية لها حضور لافت في السّرد عموماً، والسّرد النسويّ خصوصاً، وهي تكاد تنافي المقولة الثقافيّة (الوصول للهدف من أقصر الطرق)، وهنا يستحضر الدكتور محمد مخزونه البلاغيّ باستحضار مقولة ابن الأثير في تحديده لهذه التقنية، عندما تحدَّث عن الإيجاز والإطناب والتطويل[٢٣].

فالإيجاز هو دلالة اللفظ على المعنى دون زيادة، والإطناب هو الزيادة اللفظيّة المفيدة، والتطويل هو الزيادة اللفظيّة غير المفيدة، إلا أنّ السّرد النسويّ يعمد إلى مجموعة من الإجراءات تجعل طريقه طويلاً، من ذلك الإيغال في الوصف الذي يلاحق الشخوص والمكان والزمان، أو الحوار الذي يعمل على تثبيت السّرد عند موقف بعينه تثبيتاً مؤقتاً، أو فتح الذاكرة على أحداث ووقائع

(٢٣) انظر بلاغة السرد النسوي- المرجع السابق: ١٢٩- ١٣٠.

موغلة في القدم، واستحضار شخوص دخيلة، أو أحداث طارئة تعطل مسار الحدث الأصليّ، وكلّ ذلك يعطي مساحة ممتدة للراوي الخارجي والداخلي، ليمارس فيها إضافته السّرديّة التي تطيل الطريق.

(١٢)

لكن كيف استطاع الدكتور عبد المطلب أن يصل إلى هذا العمق في دراساته السّرديّة؟

لا بد أنّه قرأ السّرد قراءة معايشة، أي إنّه استغرق فيه وحلّ بنصوصه معايشاً الأحداث والشخوص، ونراه بذلك متأثراً بنصيحة أستاذه له (الدكتور مصطفى ناصف رحمه الله) في بداية حياته العلمية، عندما كان يعدّ رسالته للدكتوراه، إذ استعصى عليه نصّ من النصوص فذهب لأستاذه وقرأه له، فقال له الأول: «لقد استعصى عليك النصّ بسبب هذه القراءة التي تشبه قراءتك لصحيفة من الصّحف أو مجلة للتسلية، لكي يبوح لك النصّ بمكنونه، عليك أن تقرأه بمودة، وأن تطيل معاشرته، عندها سوف تنفتح المغاليق، وقد كان»[٢٤].

وتعلم حينها أنّ محبة النصّ هي فريضة القراءة الصحيحة، وأنّ «ناقد الحداثة الحقّ لا يبدأ دراسته إلا بعد التحامه بالنصّ التحاماً حميماً»[٢٥].

وقد عبّر الدكتور عبد المطلب عن هذه العلاقة الحميمة مع النص، التي تحولت من تعارف في الكتاب الأول إلى صداقة في الكتاب الثاني، وخاصة بعد عرضه لبعض النصوص على ما لديه من سير أصحابها، وقد وجد تطابقاً باهراً

(٢٤) الأعلام الذهبية- د. محمد عبد المطلب- بحث «مصطفى ناصف عاشق النص»- دار الكتب والوثائق المصرية ٢٠١٣- ص ٢٣٧.

(٢٥) النص المشكل- د. محمد عبد المطلب- الهيئة العامة لقصور الثقافة- مصر- ١٩٩٩: ٢٤.

بين ما قرأه وما يعرفه، يقول في (بلاغة السّرد): «لا شك أنّ معرفتي الخاصة مليئة بالفجوات والفراغات التي تحمّل النص مهمة مَلْئها، وعندها تحولت علاقتي بالنصّ، من علاقة قارئ ومتذوّق إلى علاقة صداقة قربتني منه في حميميّة بالغة، لأنّه كان يحدثني عن بعض ما أعرفه، ويكمل لي بعض ما لا أعرفه، دون أن يكون لشيء من هذا الاقتراب أثرٌ في القراءة النقديّة...»[٢٦].

ويُضاف إلى هذا الالتحام الاستغراق في قراءة النصّ، لا سيّما عندما يوغل النصّ في مغامراته التجريبيّة، وهذا يقتضي ملازمته أياماً طويلة، يعيد فيها الناقد القراءة والتأمل حتى تنفتح مغاليق النصّ، ويبوح بما يختزنه من خواصَّ جماليّة[٢٧].

لقد ظهر استغراق الناقد بنصه وحلوله فيه، في قراءته لرواية (يقين العطش)، ذلك أنّ ملازمته الطويلة لهذا النصّ جعلته يعيش داخله بكلّ شخوصه وأحداثه، حتى إنّه استحضر ما يوازي مقولة الكسائيّ: (أموت وفي نفسي شيء من حتى)، ليقول : أتوقف قائلاً: في نفسي شيء من يقين العطش[٢٨].

(١٣)

كنا قد ذكرنا أنّ الدكتور عبد المطلب كان يؤثر مصطلح النصية على النوعية المحددة للجنس السرديّ، لأنّ ذلك يتوافق مع العبور النوعيّ لبعض النصوص، لا سيّما في كتابه الأول (بلاغة السّرد)، كما أنّه يؤثر مصطلح القراءة على النقد، فمن يقرأ كتبه يلاحظ الحضور اللافت لمصطلح (القراءة)، لا سيّما في كتابيه المذكورين، إذ ارتفع تردد هذا المصطلح في مقدمة الكتاب الأول إلى

(٢٦) بلاغة السرد- المرجع السابق: ٩٢.

(٢٧) انظر النص المشكل- المرجع السابق: ٢٣.

(٢٨) انظر بلاغة السرد- المرجع السابق: ٢٧٣.

(١٥) تردداً في مساحة ست صفحات، على حين ترددت مفردة (النقد) خمس مرات، وفي كتابه (بلاغة السّرد النسويّ) استعمل مصطلح قراءة (٢٤ مرة) في صفحتين ونصف، على حين استعمل (النقد) مرة واحدة. فضلاً عن أنّه لم يخل كتاب من كتبه من ترديد هذه المفردة على نحو لافت، بل إنّ العناوين الرئيسيّة لبعضها قد حافظ على هذه المفردة، فهناك قراءات أسلوبيّة في الشّعر الحديث، وامرئ القيس قراءة أخرى، والبلاغة العربيّة قراءة أخرى.

وقد كان لهذا الإيثار مبرراته العامّة والخاصّة نستخلصها من كلامه، من ذلك أنّ «القراءة بطبعها لا تقدم اليقين، وإنّما تتيح قدراً واسعاً من الاحتمال... وليس الاحتمال إلا تعدد الناتج الدلاليّ مرة بعد أخرى»[٢٩]

وهذا يعني أنّ استعماله لمصطلح القراءة كان استجابة لوعيه بأهمية الانفتاح والتعدد، فالقراءة تحقق انفتاحاً فكريًّا وثقافيًّا بعيداً عن التسلط والحسم. تتضح وجهة نظره هذه في تفسيره لانتشار المفردة نفسها في خطاب جابر عصفور، يقول: «ويبدو أنّ الحضور اللافت لهذه المفردة كان استجابة واعية لرؤية العالم القريب والبعيد في تحولاته الصّاعدة والهابطة، وقد سبق أن أوضحنا أنّ هذه المفردة تعتمد تعدد الأطراف وتعدد الآراء، واتساع مساحة الرأي والرأي الآخر، وهذا يعني أنّ هذه المفردة ليس من طبيعتها الوصول إلى الحسم أو بالحكم بالغلبة لطرف على آخر»[٣٠].

ويبدو أنّ الوعي بقيمة (القراءة) قد تحوّل إلى لازمة تعبيريّة لا في الخطاب

(٢٩) مجلة النقد الأدبي- ملف النص والقارئ- مقال النص المفتوح والنص المغلق- العدد ٢- ٢٠٠٥/ ٤٧.

(٣٠) كتاب تكريمي للدكتور جابر عصفور- بحث كتبه الدكتور محمد عبد المطلب بعنوان (بلاغة جابر عصفور) – المجلس الأعلى للثقافة – مصر ٢٠١١- ص: ١٥٥.

النقديّ للدكتور عبد المطلب فقط، بل في الخطاب النقديّ عموماً، لأنّها تفتح النصّ على آفاق متعددة من القراءة، دون إصدار حكم، والنقد معني بإصدار الأحكام.

لقد خلصت الصّفحات السابقة لقراءة المنجز النقديّ للدكتور محمد عبد المطلب في مجال السّرد، انطلاقاً من بلاغته في قراءة السّرد، وبلاغته في توصيل خطابه إلى المتلقي، وإذا كانت البلاغة ترتبط – في أصل المواضعة – بالوصول والانتهاء، فهذا ما التزم به الدكتور عبد المطلب في خطابه النقديّ – عموماً – فهو عندما يبدأ من نقطة معيّنة، يعرف أنَّ ثَمَّة نقطة يجب الوصول إليها من أقرب الطرق وأسلكها، وبذلك تحول النقد عنده – كما البلاغة – إلى علاقة اتصاليّة لها بداية ولها نهاية. ■

* * *

المصادر والمراجع

- الأعلام الذهبية– د. محمد عبد المطلب – دار الكتب والوثائق المصرية ٢٠١٣.
- بلاغة السرد – د. محمد عبد المطلب – الهيئة العامة لقصور الثقافة– مصر ٢٠٠١.
- بلاغة السرد النسوي – د. محمد عبد المطلب – الهيئة العامة لقصور الثقافة– مصر ٢٠٠٧.
- جريدة أخبار الأدب– العدد ٨٦٤– يناير ١٩٩٩.

- دليل الناقد الأدبي – سعد البازعي وآخرون – المركز الثقافي العربي- بيروت ٢٠٠٢.
- ذاكرة النقد الأدبي – د. محمد عبد المطلب – الهيئة العامة لقصور الثقافة- مصر ٢٠٠٣.
- عروس الأفراح – بهاء الدين السبكي – ضمن شروح التلخيص – مكتبة عيسى الحلبي- القاهرة ١٩٣٣.
- قراءة ثانية في شعر امرئ القيس – د. محمد عبد المطلب – مكتبة الحرية- القاهرة ١٩٨٦.
- كتاب تكريمي للدكتور جابر عصفور- مجموعة من الباحثين- المجلس الأعلى للثقافة- مصر ٢٠١١.
- كتاب الصناعتين – أبو هلال العسكري – تح. مفيد قميحة – دار الكتب العلمية- بيروت ١٩٨٤.
- لسان العرب – ابن منظور – طبعة دار المعارف- مصر ١٩٧٩.
- مجلة النقد الأدبي- ملف النص والقارئ- مقال النص المفتوح والنص المغلق- العدد ٢- ٢٠٠٥.
- مناورات الشعرية – د. محمد عبد المطلب – دار الشروق- مصر ١٩٩٦.
- النص المشكل – د. محمد عبد المطلب – الهيئة العامة لقصور الثقافة- مصر ١٩٩٩.

* * *

فواتُ الدَّواوين

د. عباس هاني الجرّاخ(*)

(الفواتُ) في أقرب مفهومٍ لها تعني عدم الملاحقة، أي إِنَّ المرءَ لمْ يستطعِ اللحاق بالشيء، ولمْ يُدركْهُ، ففاتهُ.

والشيء الذي عنيتُهُ هو: الدواوين، سواء أَ كانَتْ مُحَقَّقَة على أصولٍ خطيَّة أم مصنوعة بطريقةِ الجَمْعِ، قام بِذلك كثيرٌ من المحققين المشهورين وغير المشهورين منهم، ومن الطبيعيِّ – بعدُ – أنْ تختلفَ المناهجُ وتتعدَّدَ الخبراتُ، في استقصاء القطع وقراءتها وتخريجها... وما إلى ذلك.

وكنتُ أرى ما يستدعي الوقوف عنْدَ أبياتٍ أو قِطعٍ في هذا الديوان أو ذاك، فأُصَحِّح الخطأ في مكانهِ، وفي أحيانٍ كثيرة أقرأ في كتابٍ ما قطعةً لأحدِ الشعراء، فإذا ما بحثتُ عنها في الديوان لم أجدها واردة فيه، فأُثبتُها في الصفحة الأخيرة فيه، أو في جذاذة، وإذا كانتْ طويلة أشرتُ إلى مصدرها الذي احتجنتها منه مقروناً بالجزء والصفحة، منتظراً فرصة ما لأَضُمّها إلى أخواتها القطع الأخريات التي أخلَّ الديوان بها، وهكذا كان ديدني، وقد نبّهتُ على هذا في حواشي تحقيقاتي لبعض مصادر التراث، مثل (جمهرة نسب قريش وأخبارها)

(*) باحث في الأدب والتراث من العراق.

للزبير بن بكّار (ت ٢٥٦هـ)، و(معجم الشعراء) للمرزباني (ت ٣٨٤هـ)، و(ذيل مرآة الزمان) لليونيني (ت ٧٢٦هـ).. وغيرها.

وإذا كنتُ قد أصدرتُ كتابي «في نقد التحقيق» سنة ٢٠٠٢م، وقد ضَمَّ ثلاث مئةِ بيت مُستدرَكٍ على عددٍ من الدواوين، فقد رأيتُ أنَّ الوقتَ يستحثُّني لأَجْمعَ ما علَّقْتُهُ من فَوْتٍ لِقطعةٍ أو بيتٍ أو تخريج، أو خطأٍ في قراءةِ كلمة بدتْ على غير حقيقتها، وفوت ثالث[1] لإهمالِهِ كسراً في وزنِ أحد الأبيات.. وفوت رابع... وآخَر خامس..، وتتعدَّد أكثر وأكثر، نتيجة الخلل في هذه الدواوين المنشورة، حتّى وجدتُ أنَّ من الضروري نشْر (الفوات) لِتَتَّدِعَ هنا.

ولقد ثبتَ لي – بعدَ التجربةِ – أنه لا يوجد ديوانُ شِعرٍ – مَخطوطاً أو مَجموعاً – في منأى عن الاستدراكِ. مع علمي أنَّ الفوات في أعمال المحققين – والجامِعيْن – كانَتْ بسبب عدم تمكّنهم من الحصول على بعض المخطوطات، التي طُبعَتِ اليوم، فضلاً عن الكسل والتواني، بِدرجةِ أقَلّ، وقد يكون ذلك من باب التقصير وعدم الإلمام بِعصر الشاعر ولغتِهِ ومظانِّهِ، وهذا ما لا يحسن بالمحقّق المدقِّق.

وكان المنهجُ في إثباتِ الفوات يَتَلَخَّصُ في الآتي:

١ – تقديم تعريف مُوجز بالشاعر، ومنْ عُني بتحقيق شعرهِ أو صُنعِهِ، ثم البحث عن طبعات الديوان، فالطبعة العلميّة المعتمدة.

٢ – ترتيب القطع على وفق رَويِّها تَرتيباً أَبتثيًّا (ألفبائيًّا)، بَدءاً من السّاكن فالمفتوح فالمضموم ثم المكسور، مسوقة بترقيم متسلسل.

٣ – ضبط النص ضبطاً يُعينُ على فَهم المعنى، وتقويمهُ عروضيًّا، وإثبات اسم البحر.

(١) لم يذكر الفوت الثاني. [المجلة].

٤- ذِكْر الاختلاف الحاصل في الروايات وترجيح الرواية الصحيحة التي تطمئن إليها النفس وإثباتها في المتن.

٥- استقصاء القطع (القصائد والنتف) بتخريجها من المظان المختلفة.

٦- الإشارة إلى الأخطاء في الضبط والأسقاط الواردة في المصادر التي رجعتُ إليها.

٧- إثبات قسم للمتدافَع (المنسوب) إلى الشاعر وإلى غيره، بتقديم النَّصِّ الذي صرَّح أنَّ القطعةَ للشاعر، ثُمَّ نتبعهُ في سطرٍ جديد بالمصادر التي نسبتهُ لآخرين، وقد حرصنا أنْ نقتصرَ في التَّخريج على الدّيوان المطبوع فقط، من دون الإطالة في تعداد المصادر التي ذكرت النسبة الأخرى للقطعة.

وبعد، فقد حاولنا في جهدنا هذا إيراد نظرات نقدية تحقيقية لِما اعتور تلك الدواوين من أوهامٍ، وتكملة ما فاتها من أشعار أصحابها، وقد كان الرائد – في كُلِّ هذا – خدمةَ الباحثِ والقارئ، وصاحب الديوان نفسه، آملاً أنْ يأخذَ بها في الطبعةِ القادمةِ، أو يَأْخُذَ بها غيرُهُ.

والحمدُ لله رَبِّ العالمِيْن

١- ديوان عَديّ بن زيد العباديّ

عديُّ بنُ زيد العباديُّ شاعِرٌ نَصرانيٌّ، اتَّصلَ بِكِسرى فارس، وقُتِلَ في سجن النعمان بن المنذر في الحيرة.

أمّا شعرهُ فيسوده طابعُ التفكير في الموتِ والفَناء، وهو رقيقٌ، سهلٌ، ليِّنٌ، لِكونهِ سَكَنَ الحيرةَ وقصور المناذِرة والأكاسرة.

جمع شعرهُ لويس شيخو اليسوعيّ في كتابهِ (شعراء النصرانيَّة)، الصادر

بِبيروت ١٩٢٦م، من دون اهتمام بتوثيقهِ وتخريجِهِ.

وفي سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م صدرَ (ديوان عديّ بن زيد العبادي)، حقّقَهُ وجمعهُ محمد جبّار المعيبد، على نسخةٍ حديثة، وزاد عليها كثيراً من القصائِد والنّتف، مَعَ شَرحِ ما يَتَطلَّبهُ ذلِكَ، بعدَ استقصاءٍ واسع للمظان التي حوتهُ، وهو أوّلُ عمل علميّ خدم بهِ المكتبة العربية، وقدَّمَ الشّاعِرَ وشِعرَهُ للباحثين والْمُحَقِّقيْن.

وكتبَ د. نوري حمُّودي القيسيّ ملاحظات نشرها في مجلة (الأقلام)، بغداد، الجزء ٩، السنة ٢، محرَّم ١٣٦٨هـ/ ١٩٦٦م، ص ١٩٢ - ٢٠٣.

وقد ردَّ عليه الْمُعَيْبِد في المجلة نفسها، العدد ١، السنة ٣، ص ٢٠٣ - ٢٠٥.

ثمَّ عاد د. القيسيّ فكتب ردًّا بعنوان «عودة إلى ديوان عدي بن زيد»، مجلة (الأقلام)، ج ٣، السنة ٣، رجب ١٣٦٨هـ/ تشرين الثاني، ١٩٦٦م، ص ١٦٦ - ١٧١.

وفي جولةٍ لنا في مصادر التراثِ[٢] عثرنا على أبيات متفرِّقة للشاعر أخلَّ بها الديوانُ ومُستدركُهُ، رَأينا أَنْ نسلكها في هذا المستدرَكِ.

---

(٢) جاء في «ديوان الكميت بن زيد الأسدي»، تحقيق د. محمد نبيل الطريفي ص٤٤٠ عند إعادة نشره (نونية الكميت) لأبي رياش اليمامي: «قال عدي بن زيد:

يوم ينادون بآل بربر واليكسوم لا يفلحنْ هائباً ومؤتهيا».

وقال في الحاشية: «لم نجد البيت في طبعة ديوانه، أو في مصادرنا القديمة، ولم نهتد لمعرفة وزنه الشعري. والأغلب أن هناك تصحيفاً».

قلت: بل سوء قراءة وترتيب، فكلمة (ومؤتهيا) ليست قافية البيت، بل هي قافية البيت المشروح للكميت، وصوابُها: «ومؤَيِّها»، والكلام التالي لأبي رياش تتمَّة وشرح لها.

أما بيت عدي بن زيد فَمُدوَّر، وعلى قافية الباء، وواردٌ في ديوانه ٦٤، وصوابه:

يــوم يقولــونَ يــالِ بربــر والــ يكــسوم لا يفلحــنْ هاربهــا

لذا كان الصواب أن يذكرَ بعدَ البيت، وفي سطر جديد: «ومؤَيِّها: أيْ يقول أَهي أَهي....».

[١]

قال عديّ: (الرجز)

لا حِقَّـــةٌ هـــنَّ ولا يَنُـــوبُ

التخريج: العين ٣/ ٧.

[٢]

قال عديّ بن زيد العبادي: (الخفيف)

إذْ تُقـوض خيـامهُم ويَحيُّـوْ نَ لِبَـــيْنٍ تحيَّـــة الإدلاجِ

التخريج: المنتخب من غريب كلام العرب ٢/ ٧١٨.

[٣]

مِمّا يُستدركُ على القطعة ٢٣ هذا البيت، ويكون رقمُهُ بعد رقم ٣٨: (الطويل)

وإنَّـكَ لا تـدري، إذا جـاءَ سـائِلٌ أ أنـتَ بِـما تعطيـهِ، أمْ هُـوَ أسـعَدُ؟

التخريج: التذكرة السعديَّة ١٠٦.

[٤]

مِمّا يُستَدرك على القطعة ٤٠ قوله: (الكامل)

بيضاء أسفلها نقًى مُتناصِفٌ ما فوقَ ذاكَ مُهفهفٌ ممسودُ

وكأنَّهـا بـينَ النِّـساءِ غمامَـةٌ غَرّاء، زهـرُ سـحابها منضُودُ

إنّي لأَعلـمُ أنَّ كُـلَّ بـشاشَةٍ يومـاً سـيلحقها الـبِلى فَتَبِيـدُ

التخريج: شرح مقصورة ابن دريد ٥٣٢.

[٥]

قال: (الكامل)

يَـنفحُ مـنْ أردانِهِـنَّ مَـعَ الـ ـمِـسْكِ الـذَّكيِّ زنبـقٌ وقُطُـرْ

التخريج: المقصور والممدود ١٠٧.

[٦]

قال عدي بن زيد: (المديد)

فابْتَدَرنَ إذْ بَصُرنَ بِهِ فتَرى لِلنَّقْعِ أعصارا

التخريج: المذكَّر والمؤنث ٤٠١.

[٧]

قال عدي بن زيد: (المديد)

في مُصابِ الغادياتِ لهُ لِقَحٌ لَمْ تَفْلِ أَمْهارا

التخريج: الموضِح ٢ / ٤٤٥.

[٨]

قال عدي بن زيد: (الخفيف)

وابْيِضاضِ المَشيبِ مِنْ نُذُرِ المَوْ تِ، وهَلْ بعدَهُ لِحَيٍّ نَذيرُ؟

التخريج: المذاكرة في ألقاب الشُّعراء ١١١.

[٩]

قال عدي بن زيد: (الرّمل)

كَغَزالٍ مرشقٍ[٣] ذي بهجةٍ أَحوَرَ المُقلةِ مَعجُولِ النَّظارِ

التخريج: ما يُكتب بالضاد والظاء والمعنى مختلف، مجلة معهد المخطوطات العربية، ج ١ -٢، ٢٠٠٤م: ١٠٤.

(٣) في الأصل: «مِنْ شقٍّ»، وهو خطأ، والصّواب ما أثبتناهُ.

[١٠]

قال عديُّ بن زيد: (الرّمل)

لِغَـــزالٍ[٤] مرشـــقٍ ذِي بَهجـــةٍ أتلـــع الجِيـــد رَبيـــب للجَـــواري
ألْـــبَسَ الجِيـــدَ نِظامـــاً مُحكَـــماً وَجُمانـــاً زانَـــهُ نَظْـــمٌ عِـــذاري

التخريج: أخبار أبي القاسم الزّجاجي ٤١.

[١١]

قال عدي بن زيد: (الخفيف)

طـال لـيلي وطـارَ عنّـي نُعـاسي مِـن هُمـومٍ طَـرَقنَ شَـيَّبنَ راسي
أحـدَقَتْ بي، فـما تـزولُ، وحلَّـتْ في ضَـميرِ الفُـؤادِ منهـا المَـراسي
لأُنـــاسٍ رُزِيـــتُهُمْ كالمـــصابيـ ـحِ خيـارٍ، أكـرِمْ بِهِـمْ مِـن أُنـاسِ
مُـستهاماً أُظِـلُّ قـومي كـأَنّي حُـزَّ قلبـي علـيهم بـالمواسي
قـد لبستُ الزَّمـانَ والـدَّهرَ كَهْـلاً وغَريـراً كـأَنَّني غُـصنُ آسِ
فَوَجَـدتُ الـشَّبابَ غـيرَ خَـدينٍ و وَجـدتُ الزَّمـانَ غـيرَ مُـواسي
يـا ابنـةَ الحضرميِّ لا تـأمني الـدَّهـ ـرَ، وكـوني منـهُ عـلى إيجـاسِ
أيـنَ عـادُ الأُلى، وأيـنَ أبـو قـا بُـوسَ، أم أيـنَ قـبلهُمْ ذُو نُـواسِ؟
نَقَّـبَ المـوتُ عـنهُمْ فأَتـاهُمْ مِـن وراءِ الحِجـابِ والأحـراسِ
خلَّفُوا ما حَوَوا مِنَ العِرضِ والما لِ، وصـارُوا في ظُلمـةِ الأرمـاسِ
إنَّـما الـدَّهرُ دولـةٌ بعـدَ أُخـرى لأُنـاسٍ يـأتونَ بعـدَ أُنـاسِ

التخريج: الدر الفريد ٢/ ٣٦١، والبيت ٨ في ٣/ ٤٧.

(٤) في الأصل: «لغزال»، والصّواب ما أثبتناهُ، وصدر البيت هو نفسهُ في التحفة السابقة رقم ٩.

[١٢]

قال عديُّ بن زيد يَصِفُ ثَغْرَ امْرَأةٍ: (المتقارب)

وتَفـــتَرُّ عَـــن نَـــيِّرٍ كالوَلِيـــ ـــعِ شَـقَّقَ عنهـا الرُّقـاةُ الجُفُوفـا[٥]

التخريج: الفصوص ٤/ ٩٨.

- من غير عزو في: العين (ولع) ٢/ ٢٥١، (جف) ٦/ ٢٣، شمس العلوم ٢/ ٩٣٠، لسان العرب (ولع) ٨/ ٤١١، (جفف) ٩/ ٢٨، تاج العروس (ولع) ٢٢/ ٣٧٥، (جفف) ٢٣/ ٨٨.

[١٣]

قال عديُّ بن زيد: (الخفيف)

وفتـــاةٍ بيـــضاءَ ناعمـــةِ الجـــسْـ ـــمِ لعـوبٍ، ووجهُهـا كالفِتـاقِ[٦]

التخريج: الفصوص ٣/ ٢٤٥.

- من غير عزوٍ في: تهذيب اللغة ٩/ ٦٣ (قتف)، لسان العرب (فتق)، تاج العروس ٢٦/ ٢٧٥ (فتق).

[١٤]

قال عديّ بن زيد من قصيدة: (الكامل)

مِـــنْ آلِ لـــيلى دِمْنَـــةٌ وَطَلَـــلْ قـد أقفـرتْ، فيهـا النَّعـامُ زَجِـلْ

ولقـــد غـــدوتُ بِـــسابِحٍ مـــرحٍ ومَعـــي شَـــبابٌ كُلُّهُـــمْ أخيَـــلْ

ســـاطي الجـــراءِ كأَنَّـــهُ وَعِـــلٌ نَهْـــدٌ مُمَـــرٌّ خُلقُـــهُ مُكْمَـــلْ

التخريج: القوافي ٩٢.

(٥) الرقاة: الذين يَرْتَقون النَّخْل. الجُفوف: جمع جفّ، وهو غشاء الطَّلع أوّل ما يُكشف عنها.

(٦) الفتاق: الشمسُ حين يطبق عليها الغيم.

[١٥]

قال عدي بن زيد: (الكامل)

والشَّيبُ يَأمُرُ بِالعفافِ وبِالتُّقى ... وَإِلِيهِ آل العقلُ حيثُ يؤولُ
تركَ المشيبُ، فَما لهُ تحوِيلُ ... وَمَضى الشَّبابُ، فَما إلِيهِ سبِيلُ
ولقد أراني والشَّبابُ يقُودني ... ودواؤُهُ حَسَنٌ عليَّ جمِيلُ
وَعَليَّ مِنْ رودِ الشَّبابِ وظلِّهِ ... غصنٌ تفرَّعَ في الكُرُومِ ظلِيلُ
واعْلَمْ بِأنَّ منَ السّكوتِ لبانَةً ... واعْلَمْ إذا ما قلْتَ كيفَ تقُولُ
أمّا الحبيبُ فلا يُمَلُّ حدِيثُهُ، ... وحديثُ مَنْ أبغَضْتهُ مَمْلُولُ

التخريج: شرح مقصورة ابن دريد ٥٣١ -٥٣٢.

[١٦]

قال عدي بن زيد: (الوافر)

خلا خُدداً تُعاوِرها السَّواري ... وتَأويب الإماء بِهِ الأرِينا
عَفَتْها الرّيحُ حتّى غيَّرتْها ... وَبُدِّلَ بعدَ حِقبَتِها سِنِينا
وقد نادى أميرُكَ باحْتِمالٍ ... وَقَد قَطَعَ احْتِمالهمُ الوَتِينا
وجَدَّ مِنِ ابْنةِ الجَدّاءِ شَوقٌ ... وَحَبْلٌ كانَ جَدَّتُهُ مَتِينا
ليالِيَ ما يَخافُ القلبُ منها ... سِوى ما أنْ تُفارقَ أو تَبِينا
كَأنَّ حُدوجَهُنَّ زُها نخِيلٍ ... إذا أشرفْنَ زهواً أو حنِينا
خوامشُ لِلْوُجوهِ، مُسَلّباتٌ ... بَكَرْنَ[٧] بِفاجعٍ، وَبِهِ ثنِينا
لَهُنَّ إذا اقْتَبَلْنَ بِهِ نحِيبٌ ... كَما يَتَعاوَرُ الخَلْجُ الجنِينا

(٧) في الأصل: «بِكرهن»، والصّواب ما أثبتناهُ.

فـــصادفت امـــرَأً قـــد أحزنَتْـــهُ شَـــديدَ الحُـــزْنِ، موتُـــوراً حزِينـــا

التخريج: شرح مقصورة ابن دريد ٤٢٤ -٤٢٦.

المنسوبُ

[١]

قال عديُّ بن زيد: (الرّمل)

وحملْنـــا فارِســـاً مُـــسترسِلاً سَدِكاً بالطَّعنِ ثَبْتاً في الخَبارِ

التخريج: المنثور البهائي ٣٣٨.

- لِعبيد في: مقاييس اللغة ٢ / ٢٣٩.

[٢]

قال عدي بن زيد: (الخفيف)

مـا أُرَجّـي في العـيشِ بعـدَ نَـدامى قـد أراهُـمْ سُـقُوا بِكـأسِ حَـلاَقِ[٨]

التخريج: الفصوص ٢/ ٢٥.

- للمهلهل بن ربيعة في ديوانه ٥٨، في ضمن قصيدة.
- لعدي بن ربيعة في: الحماسة البصرية ٣/ ٥٤٤.

٢- شعر عبد الله بن الزَّبير الأسديّ

عبد الله بن الزَّبير بن الأشْيَم الأسَديّ، شاعر أُمويّ، مدحَ مصعب بن الزُّبير، ومات في خِلافةِ عبد الملك بن مروان نحو سنة ٧٢هـ.

جمعَ شعرَهُ وحقَّقهُ د. يحيى الجُبوريّ في بغداد، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، وقدَّمَ لهُ بِمُقدّمة مُهِمَّةٍ، وصنع لهُ فهارس تفصيليَّة مهمَّة.

(٨) الحلاق: المنيَّةُ.

وفي السنة التالية نشرَ المرحوم الشيخ حمد الجاسر ملاحظاتٍ نَقديَّة عليهِ، تَناوَلتْ بَعضَ المواضِع والألفاظ التي وردتْ مغلوطةً فيه[٩].

وفيما يلي مستدركٌ صغير مِمّا فات شعره المجموع:

[١]

قال: (البسيط)

إنّـا لَعَمْـرُ أبِـيكُمْ مـا نُـصالِحُكُم حتّـى يُـصالِحَ أَهْـلَ التلَّـةِ الـذِّيبُ
أَو تَنجَلي الخَيْلُ عنْ صَرعى مُضَرَّجَةً كأنَّهـا خَـشَبٌ بِالقـاعِ مَنـصُوبُ

التخريج: الأنس والعرس ١٨٩.

[٢]

قال ابن الزبير الأسدي: (الكامل)

وَرَنـا إليَّ الفرقـدانِ كَـما رَنَـتْ زرقـاءُ تنظـرُ مِـنْ نِقـابٍ أسـودِ
والنَّسرُ قـد بـسَطَ الجنـاحَ مُحَوِّمـاً حتّـى القيامـةِ طالِبـاً لَمْ يَـصطَدِ
وتَـرى الثُّريّـا في الـسَّماءِ كَأنَّهـا بيـضات أُدحـيّ يلحْـنَ بِفَدفَـدِ

التخريج: الكشف والتنبيه ١٥٩.

والثالث فقط فيه ص ١٧٨، فجمعنا الأبيات هنا لِظنِّنا أنَّها من قصيدةٍ واحدة.

[٣]

قال عبد الله بن الزَّبير بن الأسَديّ: (الطويل)

تـرى أثَـرَ الحَيّـاتِ فيهـا كأنَّهـا مَماصِعُ[١٠] ولـدانٍ بِقُـضبانِ إسـحِلِ

(٩) نُشِرَ في مجلة (العرب)، ج ٩ – ١٠، س ٩، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ٧٧٩ – ٧٨٤، وأعادَ نشرهُ في كتابِهِ: مع الشعراء ٣٧٣ – ٣٨٠.

(١٠) في الأصل: «مصانع»، خطأ.

قَـرَت نطفـة بـين التَّراقـي كَأَنَّهـا لِـذي سـقطٍ بـين الجَـوانِحِ مُقْفـلِ
لأَصْـهَبَ صَـيْفيٍّ يُـشبهُ خَطْمُـهُ إذا قَطَـرَتْ تَـسْقيه حَبَّـةَ خـردلِ
تقلّـب رأْسـاً كـالنَّواةِ وواثِقـاً بِـوِرْدِ قَطـاةٍ غَلَّـسَتْ ورْد منهـلِ

التخريج: حلية المحاضرة ١/ ٨٠.

- الثالث فقط من غير عزو في: لسان العرب ١٢/ ١٨٦، وكلمة القافية «قِلْقِل».

[٤]

يُستدرك على النصّ رقم (٦٤)، وهو بيت يتيم، هذا البيت، ويكون قبلهُ: (الطويل)

فـما بَرِحـتْ مثـل المَهـاةِ وسـابحٍ وخطّارةٍ غِبَّ[١١] السُّرى مِن عياليا

التخريج: الفصوص ٢/ ١٠٤، أخبار مكّة ٣/ ٥٩.

٣- شعر الخليل بن أحمد الفراهيديّ

أبو عبد الرّحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيديّ الأزديّ، إمام اللغة والأدب، وصاحب معجم (العين)، تُوفّي سنة ١٧٥هـ.

جمع شعرهُ د.حاتم صالح الضّامن، في كتابِهِ (شعراء مقلّون)، بيروت، ١٩٨٧م، ثُمَّ في كتابِهِ (عشرة شعراء مقلُّون)، الموصل، ١٩٩٠م، وقد أثبتَ أوّلاً الشعر الخالص النسبة للخليل، وأتبعهُ بالمنسوب إليهِ وإلى غيره منَ الشعراء.

قُلتُ: أورد في القسم الأوّل - القطعة ١٦ هذا البيت عن كتاب «المنتخل»:

وعـاجِزُ الـرَّأْي مِـضْياعٌ لِفُرصَـتِهِ حتّـى إذا فـاتَ أَمـرٌ عاتَـبَ القَـدَرا

وكان الصحيح أنْ يُوردهُ في قسم المنسوب، لأنَّه يُنسب إلى يحيى بن زياد

(١١) أخبار مكة: «حظّارة غير»، وفيه أن «الحظّارة: ناقته».

الحارثيّ في: معجم الشعراء ٤٨٦، ورواية الصدر: «والمرءُ تلقاهُ مضياعاً لفرصته».

وعثرنا على أشعار متدافعة مع غيرِهِ، هي:

المنسوب

[١]

قال الخليل: (الطويل)

وأَفْضَلُ قَسْمِ اللهِ لِلْمَرءِ عَقْلُهُ ... فَلَيْسَ مِنَ الخَيْراتِ شَيْءٌ يُقارِبُهْ

إذا كَمَّلَ الرَّحمنُ لِلْمَرءِ عَقْلَهُ ... فَقَدْ كَمُلَتْ أَخْلاقُهُ ومَآرِبُهْ

يعيشُ الفتى بالعقْلِ في النّاسِ، إنَّهُ ... على العقْلِ يَجري عِلْمُهُ وتَجارِبُهْ

ومَنْ كانَ غَلَّاباً بِعَقْلٍ ونَجدةٍ ... فَذُو الجِدِّ فِي أَمرِ المعِيشَةِ غالِبُهْ

يَزِينُ الفتى بِالنّاسِ صِحَّةُ عقْلِهِ ... وإنْ كانَ محظُوراً عَلَيْهِ مَكاسِبُهْ

ويُزرِي بِهِ في النّاسِ قِلَّةُ عقْلِهِ ... وإنْ كَرُمَتْ أعراقُهُ ومَناسِبُهْ

فَلا تَأْمَنَنَّ الدَّهْرَ أحمقَ مائِقاً ... يَعِيبُ، وإنْ فاضَتْ عَلَيْكَ رَغائِبُهْ

فَإنَّكَ إنْ باعَدْتَهُ كانَ شَرُّهُ ... بَعِيداً، ويَدنُو الشَّرُّ حِينَ تُقارِبُهْ

فَلا تَرهَبَنَّ الدَّهرَ مِنْ ظُلْمِ عاقِلٍ ... تَقيٍّ، وإنْ دَبَّتْ عَلَيْكَ عَقارِبُهْ

التخريج: التذكرة السّعديّة ١٢٨، التذكرة الحمدونيّة ١/ ٣٦٣.

- لِصالح بن عبد القُدُّوس في: ديوانه ١٢٨.
- لمحمد بن يزيد في: العقد الفريد ٢/ ٢٥٢.
- لإبراهيم بن حسّان في: أدب الدنيا والدين ١٩.
- لابن دريد في: ديوانه ٤١، عدا الرّابع.
- للعرزمي في: المناقب والمثالب ٢٧ – ٢٨.

[٢]

قال الخليل بن أحمد: (الرَّمل)

إنَّـــهُ واللهِ لـــولا أنـــتَ لَمْ يَنْجُ مِنّي سالِماً عبدُ الصَّمَدْ

إنَّـــهُ قـــد رامَ مِنّـــي خُطَّـــةً لَمْ يَرمهـــا قبْلَـــهُ مِنّـــي أَحَـــدْ

التخريج: كنايات الأُدباء وإشارات البلغاء ١٣٢.

- لسعيد بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت في: الطراز ١ / ٢١٢.

[٣]

قال الخليل: (الكامل)

وإذا افتقـــرتَ إلى الـــذَّخائِرِ لَمْ تَجِـــدْ ذُخـــراً يكـــونُ كَـــصالِحِ الأعـــمالِ

التخريج: الكامل في اللغة والأدب ٢/ ٥٢٥، طبقات النحويين واللغويين ٤٨.

- للأخطل؛ شعره ١/ ١٤٠.

- لابن مقبل في: تاريخ الطبري ٦/ ١٨٦، وأخلَّ بهِ ديوانه.

[٤]

قال الخليل بن أحمد: (الطويل)

كَفـــى حَزَنـــاً أنَّ الجَـــوادَ مُقَـــتَّرٌ عليْـــهِ، ولا مَعـــرُوفَ عِنـــدَ بخِيـــلِ

التخريج: المناقب والمثالب ٣٢٢.

- لأبي نُواس في: ديوانه (فاغنر) ٣/ ٢٣٢.

[٥]

قال الخليل بن أحمد، ورُويا للمفضَّل الضَّبّي: (الطويل)

أبـــى الـــشِّعرُ إلَّا أنْ يَفِـــيءَ رَدِيئـــهُ عـــليَّ، ويَـــأْبى مِنـــهُ مـــا كـــانَ مُحكَـــما

فَيا لَيْتَني – إذْ لَمْ أُجِدْ حَوْكَ[١٢] وَشْيِهِ ولا كانَ مِنْ فُرسانِهِ – كُنْتُ مفْحما

التخريج: النظام في شرح شعر المتنبي وأبي تمّام ٩/ ١٨٥.

– للأصمعيّ في: العمدة ١/ ١١٧.

– من غير عزو في: محاضرات الأدباء ١/ ١٩٣.

[٦]

قال الخليل بن أحمد: (الوافر)

يَقُولُونَ الزَّمانُ بِهِ فَسادٌ وهُمْ فَسَدُوا، وما فَسَدَ الزَّمانُ

التخريج: أحاسن المحاسن ١٥٨.

– من غيرِ عزو في: المنتخل ١/ ٤٧٦، التمثيل والمحاضرة ٢٤٧، اليواقيت في بعض المواقيت ٥١.

٤- ديوان صريع الغواني

أبو الوليد مسلم بن الوليد الأنصاري بالولاء، المعروف بصريع الغواني، مدح الرشيد والبرامكة، وهو أوَّل مَنْ أكثرَ مِن البديع في شِعرِهِ، تُوُفِّيَ سنة ٢٠٨هـ.

حقّقَ ديوانه د. سامي الدَّهّان، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٠م.

ومِمّا فات الديوان من شعرِ الشاعر:

أ– ما كان للشاعر فقط

[١]

قال مسلم بن الوليد: (المجتث)

إذِ الأَبارِيقُ حَولي كَأَنَّهُنَّ ظباءُ

(١٢) في الأصل: «حول»، وهو خطأ، والصّواب ما أثبتناهُ.

مُفَـــدّماتٌ مِـــلاء دُمُـــوعهنّ طـــلاءُ

التخريج: فُصول التماثيل في تباشير السُّرور ١٣١.

– من غيرِ عزو في: التذكرة الفخريّة ٣٣٢.

[٢]

قال مسلم: (الخفيف)

لَمْ نَـزَلْ نَـشربُ المـدامَ ونـشدُو والثُّريّـا كَأَنَّهـا عُنقُـودُ

التخريج: فُصول التماثيل في تباشير السُّرور ٣٩.

[٣]

قال مسلم (ممّا يَستدرك على القصيدة ص ١٥١): (البسيط)

دَبَّـتْ إليـهِ بُنَيّـاتُ الـرَّدى عَنَقـاً حُمْراً وسُـوداً عـلى راياتِـكَ الـسُّودِ

التخريج: الموضح ٤/ ٦٧، الحماسة المغربية ١/ ٢٤٣.

[٤]

يُضاف إلى القطعة الواردة في الصحيفة ٨١: (البسيط)

دارتْ عليـهِ فَـزادتْ في شَـمائِلِهِ لين القضِيبِ ولحظ الشّادنِ الغَرِدِ

مَـشَتهُ لَـمّا تَمَـشَّتْ في مفاصِـلِهِ لعب الرّياح بِغُصنِ البانةِ الخَضِدِ

التخريج: التذكرة الفخريّة ٢٠٢.

[٥]

قال مسلم بن الوليد: (البسيط)

طارتْ مِنَ المَزْجِ فارتاحَ الحَبابُ لَها فَـصارَ في مُستَـسرِ الـنّظْمِ كالعقـدِ

تـبشُّ بِالمـاءِ حتّـى يـستقِيدَ لَهـا وإنْ علاهـا بِتَيّـارٍ مِـنَ الزَّبَـدِ

كَأَنَّهـا ولِـسان المـاءِ يقرعُهـا عقيقـةٌ ضَـحِكَتْ في جـانِبَي بـردِ

قَهْقَهَ فيها انْكبابُ الكوبِ فابْتَسَمَتْ دُرًّا يُضاحِكُ أحياناً لِمُنْتَقِدِ

التخريج: فُصول التماثيل في تباشير السُّرور ١٦٥.

[٦]

قال مسلم: (الطويل)

أَرادتْ رُجوعَ القلبِ بعدَ انْصِرافِهِ وما عَلِمَتْ ما أَحدَثَتْهُ المَقادِرُ

يَغُرُّ الفَتى مَرُّ الليالي سَلِيمَةً وهُنَّ بِهِ عَمّا قَلِيلٍ عَواثِرُ

التخريج: البصائر والذّخائر ٨/ ٩٨.

[٧]

قال مسلم بن الوليد صريع الغواني: (المنسرح)

ثلاثةٌ تُشْرِقُ البِلادُ بِهِمْ فضْلُ بْنُ يَحيى والشَّمسُ والقَمَرُ

لكنَّ فَضْلاً يفيدُ نائِلُهُ وفضْلُ فَضْلٍ يُرجى ويُنتَظَرُ

والعُودُ يَخْضَرُّ حِينَ يَمسَّهُ وحيْثُما مَرَّ ينبُتُ الخُضَرُ

لولا يَدٌ منهُ بِالنَّدى بُسِطَتْ ما وَرَدَ النّاسُ، لا، ولا صَدَرُوا

التخريج: حماسة الظُّرَفاء ٢/ ٢٢٦.

[٨]

قال مسلم بن الوليد: (الطويل)

وكَأْسٍ يكونُ الماءُ حِينَ يُصِيبُها قَذًى ثُمَّ يعلُوها بِجُثْمانِ طائِرِ

رَحِيقٌ تَعالى بِالمزاجِ كَأَنَّها شِهابُ غضًى في كَفِّ ساعٍ مُبادِرِ

التخريج: فُصول التماثيل في تباشير السُّرور ١٠٣-١٠٤.

[٩]

قال مسلم بن الوليد في جعفر بن خالد في كلمة طويلة: (الطويل)

كَأَنَّــهُ قَمَــرٌ، وضَــيغَمٌ هَــصِرٌ وَحَيَّــةٌ ذَكَــرٌ، وعــاطرٌ عَطِــرُ

التخريج: الدُّرّ الفريد ١/ ٥٠.

[١٠]

قال مسلم بن الوليد: (البسيط)

لَمْ يبقَ بعدَ حُلُولِ الشَّيْبِ في الرّاسِ إِلَّا تَرَقُّــبُ داءٍ مــا لَــهُ آسِ

حينَ اعتَزمتُ على السُّلوانِ وارتَدَعَتْ نَفسي، وقَرَّبْتُ بَعدَ الجَهْلِ أَفراسي

مَرَّتْ تَصَدّى لِيَ الصَّهباءُ مُشْرِقَةً مِنْ كَفِّ ساقٍ بِعَيْنَيْهِ وبالكاسِ

بانتْ تجافي عنِ الأُخرى وريقتها تمج برد الرِّضا في حرِّ أنفاسي

التخريج: أخبار أبي القاسم الزَّجّاجيّ ١٤٥.

[١١]

قال مسلم بن الوليد: (الكامل)

في كُلِّ عُضْوٍ فيكَ بَدرٌ طالِعٌ ومَدامِعي مِنْ كُلِّ عُضْوٍ تذرفُ

التخريج: المذاكرة في أخبار الشعراء ١٩٤.

[١٢]

قال مسلم بن الوليد: (الكامل)

ما كانَ أصلحَ لِلأبطالِ لَوْ جَعَلُوا مَكانَ أَسْيافِهِمْ في الحَربِ أَحداقا

التخريج: مواد البيان ٣٠٤.

[١٣]

قال مسلم: (المتقارب)

فَلَمْ يَبْقَ منها سِوى طَعمِها ونَكْهَةِ ريحٍ لَها لَمْ تَزَلْ

كَفاني مِنْ شُرْبِها شَمّها فَرحتُ أُجَرِّرُ ثَوبَ الثَّمِلْ

التخريج: فُصول التماثيل في تباشير السُّرور ٧٢- ٧٣.

[١٤]

يُضاف إلى قصيدته الأُولى بعد البيت: وليلةٍ خُلِّسَت....: (البسيط)

عَنْ غادةٍ مثلِ قَرنِ الشَّمسِ ناعمةٍ فَعْمٍ مُخَلْخَلُها مُرتَجَّةِ الكَفَلِ

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٥/ ٥٦٦.

[١٥]

قال مسلم بن الوليد: (الطويل)

وقامتْ بِإبريقٍ وكأْسٍ رَوِيَّةٍ فتاةٌ رَخيمُ الدَّلِ ذاتُ شَوًى خَدْلِ

كأَنَّ الثُّرَيّا عُلِّقَتْ في يسارِها وبهرام في يُمنى مُبتّلةٍ طَفْلِ

التخريج: فُصول التماثيل في تباشير السُّرور ١٣١.

[١٦]

قال مسلم بن الوليد: (البسيط)

كذلكَ الغيثُ يُرجى في تَحَجُّبِهِ حتّى يُرى مُسفراً عَنْ وابِلِ.. [١٣]

التخريج: الدر الفريد ١/ ١٥٢.

[١٧]

قال مسلمُ بنُ الوَليدِ: (مُخلّع البسيط)

ورُبَّ يومٍ لَهَوتُ فيهِ بِمُسمِعاتٍ مِنَ القيانِ

ورُبَّ كَأْسٍ شَرِبتُ صرفاً على شَجيٍّ مِنَ الأَغاني

مِنْ كَفِّ ذي قُرطُقٍ رَخيمٍ لَهُ على الخَدِّ وَردتانِ

(١٣) لم ترد كلمة القافية؛ إذْ أكلها التصوير، وورد البيت أيضاً في: مقدِّمة كتاب الدر الفريد وبيت القصيد ٤٦٦، ولم يُشِر مُحقِّقُه إلى هذا.

تَعقِـدُهُ كيـفَ شـئتَ لِينـاً كَأَنَّـــهُ عُـــودُ خَيْـــزُرانِ
كَأَنَّـــهُ حامِـــلٌ إليْنـــا صَـــقْرَ عَقيـــقٍ بِدَســـتَبانِ

التخريج: فُصول التماثيل في تباشير السُّرور ١٦٢ -١٦٣.

[١٨]

قال مسلم بن الوليد: (مُخلّع البسيط)

فَـلا تَـرى ضـاحِكاً بِـسِنٍّ أحسنَ مِنْ ضحكةِ القناني
إذا تَبَـسَّمْنَ عَـنْ مُـدامٍ كَأَنَّـــهُ مـــاءُ زعفـــرانِ
يَنحَـسِرُ الليْـلُ عَـنْ دُجـاهُ وتَطلعُ الشَّمْسُ في الصَّواني

التخريج: فُصول التماثيل في تباشير السُّرور ١٣٨، ولعلَّها جزءٌ من القطعة السابقة.

[١٩]

قال مسلم بن الوليد: (الطويل)

حَثَثْنـا مُغَنِّينـا عـلى شُربِ كَأْسِـهِ وَناولْتُـهُ كَأْسـاً وفي كَفِّـهِ أُخـرى
فَأَمْـسَكَ مـا في كَفِّـهِ بيَمِينِـهِ وأَوما إلى السّاقي ليَأْخُذَ بِاليُسرى
فَـشَبَّهتُ كأْسَـيْهِ بِكَفَّيْـهِ إذْ بَـدَتْ سِراجَـيْنِ في مِحـرابِ قـسٍّ إذا صَـلّى

التخريج: فُصول التماثيل في تباشير السُّرور ٧٢- ٧٣.

ب- المنسوب:

[١]

قال مسلم: (مجزوء الكامل)

ألقـى بِجانـبِ خَـصْرِهِ[١٤] أمـضى مِـنَ القَـدَرِ المُتـاحِ

(١٤)ورد البيتان في كتاب: (المُوضِح) على هيئة بيت واحد، وعبارة: «بجانب خصره» ورد =

وكَـــــأنَّما ذَرَّ الهبـــــا ءُ عليـهِ أنفـاسَ الرّيـاحِ

التخريج: الموضح ٤/ ٢٥٥.

- البيتان لِوالبة بن الحباب في: المحب والمحبوب ٢/ ٤١.

[٢]

قال مسلم بن الوليد: (الكامل)

ولأَشْرَبَـنَّ - عـلى تَقـادُمِ عَهْـدها - حلـبَ الكُـرومِ شَرابَ غـير مُـصَرَّدِ

مِـنْ قَهْـوَةٍ كَـصَفاءِ دَمـعِ مـشوقَةٍ مرهـــاءَ تارِكَـــةً لِكحـــلِ الإثْمـــدِ

ظَلَّـــتْ مُكاتِمَـــةً، فبِـــينَ جُفُونِهـــا رَقـراقُ دَمْـعٍ فـاضَ أَوْ فكَـأَنْ قَـدِ

التخريج: فُصول التماثيل في تباشير السُّرور ١١٣.

- لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي في: ديوانه ١٣٦.

[٢]

قال مسلم بن الوليد: (الطويل)

مَرِيـضَة أثنـاء التَّهـادي، كَـأَنَّما تَخـافُ عـلى أحـشائِها أَنْ تَقَطَّعـا

تَسِيبُ انْسياب الأَيْمِ أخصرهُ النَّدى فَرَفَّـعَ مِـنْ أَعطافِـهِ مـا تَرَفَّعـا

تأمّلتهـــا مغـــبرَّة، وكـــأنَّما رأيـتُ بهـا مـن سُـنَّةِ البـدرِ مطْلَعـا

إذا مـا مـلأتَ العـينَ منهـا ملأتَهـا من الدَّمْعِ حتّى تنزفَ الـدمعَ أجْمعـا

التخريج: حماسة الخالديين ١/ ٥٥، الحماسة البصريّة ٢ / ٢٢٠.

- والأول فقط له في: حماسة الخالديين ١ / ٣٠.

- الأَوَّل والثاني لقيس بن الملوَّح في: المحبوب ٦٧٣.

= مكانها نقاط على أنها كلمة مطموسة.

[٢]

قال مسلم: (الطويل)

وما أَنا إِلّا كالزَّمانِ إذا صَحا صَحَوتُ، وإنْ ماقَ الزَّمانُ أموقُ

التخريج: مقدمة كتاب الدرِّ الفريد وبيت القصيد ٣٦٧.

- لبشار بن برد، في: ديوانه ٤/ ١٢٣.
- لسويد بن أبي كاهل، في: ديوانه ٦١ (المنسوب).

[٣]

يُضاف الى القصيدة الواردة في الصحيفة ٣٣ - ٣٤ قولهُ: (الطويل)

عروسٌ سَباها التَّجْرُ منْ بيتِ حانةٍ كَرِقَّةِ ماءِ الطَّرفِ في الأَعيُنِ النُّجْلِ

إذا شَجَّها السّاقي حسِبْتَ حَبابَها عُيُونَ الدّبا مِنْ تحتِ أجنِحَةِ النَّمْلِ

وشَجَّتْ شمولاً بِالمزاجِ فَأَبرَزَتْ كَأَلْسِنةِ الحيّاتِ خافَتْ مِنَ القَتْلِ

التخريج: فُصول التماثيل في تباشير السُّرور ١١٤.

- ليزيد بن معاوية في: ديوان المعاني ١ /٣٠٨، الحماسة الشجرية ٢ / ٨٦٩، نهاية الأرب ٤ / ١١٦.
- من غيرِ عزو في: شرح مقصورة ابن دريد ٥٣٨، قطب السرور ٦٦٣ (١-٢).

٥- ديوان الخريميّ

إسحاق بن حسّان بن قُوهي، شاعر مطبوعٌ، اتَّصَلَ بعثمان بن عمارة بن خُرِيم الناعم ولزمهُ حتّى نُسِبَ إليه. تُوفِّيَ سنة ٢١٢هـ.

حقَّقَ ديوانه د. علي جواد الطاهر ومحمد جبّار المعيبد، بيروت، ١٩٧١م،

واستدركَ عليهِ عام ١٩٩٠م د. نوري حمودي القيسي ٨٩ بيتاً، في قصيدة وستّ نُتف[١٥]، وزاد عليهِ هلال ناجي نتفتين في ستة أبيات، ونشر العمل برمّتِهِ باسمه[١٦].

ثم استدرك عليه د. محمد حسين الأعرجي عام ١٩٩٩م نُتفتين في أربعة أبيات[١٧].

ونزيد على الذين سبقونا هذهِ القطع التي أخلّ بها الديوان:

أ- ما كان للخريمي فقط

[١]

قال الخريمي: (الطويل)

وقَـد رابَنـي مِـنْ مَعـشَرٍ جَرَّبُـوكُمُ سَـفاهَةُ أحـلامٍ وَحـسْنُ رُواءِ

لَهُـمْ ظـاهِرُ الأبـرارِ حَتّـى إِذا خَلَـوْا فَهُـمْ أُسْـدُ غِيـلٍ في سُرُوبِ ظِبـاءِ

التخريج: الأنس والعرس ١٢٥.

[٢]

قال الخريمي: (الوافر)

وَأجْـرأُ مَـنْ رَأَيْـتُ بِظَهْـرِ غَيْـب عَـلى عَيْـبِ الرِّجـالِ ذَوُو العُيُـوبِ

التخريج: المناقب والمثالب ٤٠٢.

- لخالد بن صفوان، في: معجم الأدباء ٣/ ١٢٣٣.

- لرجلٍ من ثقيف، في: سمط اللآلي ٢/ ٩٠٦.

(١٥) مجلة المجمع العلمي العراقي، مج ٤١، الجزء الأوّل، ١٩٩٠م: ١١٨ - ١٢٨.

(١٦) المستدرك على صُنّاع الدواوين ٢ / ٣٠٢ - ٣٠٨.

(١٧) مجلة العرب، ج ٣ - ٤، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م: ١٩٢ - ١٩٣، وأعادهُ في كتابِهِ: أوهام المحقِّقِين ٧٤.

– من غيرِ عزو في: عيون الأخبار ٢/ ٢١، البيان والتبيين ١/ ٥٨.

[٣]

قال الخريمي: (الوافر)

فَـإنّي والوليـدَ عـلى تَقـالٍ تَـدامَجْنا، وقَـد ظَلَـمَ الوليـدُ
وتَحـتَ جَـوانِحِ الأَضْـلاعِ مِنّـا صَـباباتُ العَـداوةِ والحُقُـودُ
يُرِيـدُ مَـساءَتي في كُـلِّ أَمـرٍ وأرغَمَنـي أُرِيـدُ كـما يُرِيـدُ

التخريج: الأنس والعرس ١٢٥.

[٤]

قال الخريمي: (الطويل)

وما شابَ حتّى شادَ للمجدِ بيتَهُ وحتّى اكْتَسى ثَوبَيْ جَمالٍ وسُؤددِ
لِذِكراكَ أحلى في الفُؤادِ وفي الحَشا مِنَ الشَّهْدِ بِالعذْبِ الزُّلالِ المُبرّدِ
عَلى أنَّ بينَ السَّحرِ والنَّحرِ جَمْرَةً مَتى ما أُهيِّجْها بِذِكرِكَ تُوقدِ
فَقَدتُكَ فَقْدَ الطِّفْلِ أُمًّا حفيَّةً على صَرَعٍ منهُ وحَدثانِ مَولِدِ
دَعاها، فَلَمّا استَعْجَمَتْ عنْ دُعائِهِ أجالَ على ثَدي لأُخْرى مُجَدّدِ
فَأَنكَرهُ، فارتاعَ يَلْمسُ أُمَّهُ وباتَ لهُ ليلَ السَّليمِ المُسَهَّدِ

التخريج: الزهرة ٢/ ٥١.

[٥]

يضاف الى القطعة الواردة في ص ٢٢: (الطويل)

إذا صَدَرَتْ عنهُ مِنَ الحَقِّ نَوْبَةٌ أَعَدَّ لأُخرى قَد أَجَمَّ وُرُودُها

التخريج: الأنس والعرس ٧٣.

[٦]

يُضاف الى القطعة الواردة في ص ٢٤: (الطويل)

لا تَـــأْمَنَنَّ دَنيَّـــا أَنْ تُـــصادِقَهُ يَعـدُو عـلى خلِّـهِ يَومـاً مـعَ العـادي

يَسعى عليكَ كَما يَسعى إليكَ، فلا تَـأْمَنْ غَوائِـلَ ذِي وَجْهَـيْنِ كَيّـادِ

التخريج: الأنس والعرس ٦٣، المناقب والمثالب ٤٠٥ – ٤٠٦.

– الثاني فقط في: ربيع الأبرار ٤/ ٢٨٠، المستطرف ١/ ٢٨١: من غير عزو.

[٧]

قال الخريمي يعاتب عثمان بن خريم: (الطويل)

١ – لَعَمْـرُ أَبيـكِ الخَـير يـا مَـيُّ إنَّنـي لَـــذُو أَنـــفٍ آبٍ لِمـــا لَمْ أُعَـــوَّدِ

٢ – وإنّي ليعـديني التَّكـرُّم والحِجـى عـلى ظُلْـمِ ذي القُربـى إذا لمْ أُسَـوَّدِ

٣ – ومـا أَنـا بالبـاكي عليـهِ صـبابةً إذا مـا نَـأى عنّـي ولا المتلـدِّدِ

٤ – وإنّي لَـذو صَـفحٍ عـنِ الجَهْـلِ بـالتي تزينُ الفتى مِـنْ فضلِ حلمٍ وسُؤددِ

٥ – أَ بالجـدِّ ترمينـي؟ فَإِنَّـكَ هـازلٌ وتَحلِـفُ لي بـاللهِ أنْ لمْ تَعَمَّـدِ

٦ – وكنـتُ إذا مـا غِبْـتُ عَـنّا شَـهِدتُهُ يَـسُرُّكَ في الجُـلّى مَقـامي وَمَشْهَدي

٧ – أُزاحِـمُ عنكَ القَـومَ، خُـزْراً عُيُـونُهُمْ وأَدفَـعُ جَهْـداً بِاللـسانِ وبِاليَـدِ

٨ – وأجعـلُ عِـرضي دُونَ عِرضِـكَ جُنَّـةً وعَـضْباً كَـصَدرِ المَـشرِفيِّ المُهَنَّـدِ

٩ – فـما زالَ بي حُبّيـكَ حتّـى مللْتَنـي وسـاءَكَ مِنّـي فِرِيَتـي وتَـوَدُّدي

١٠ – أراني إذا أصـلَحتُ أَفْسَدْتَ صـالِحِي وإنْ يَكُـنِ الإفْـسادُ هَمَّـكَ تُفْـسِدِ

١١ – فَـدُونَكَ فاسْـتَبْدِلْ خَلِـيلاً، فَـإِنَّني بِمِثْلِ الّذِي أُوصِيكَ–لا شَكَّ–مُقْتَدي

١٢ – فَـإِنْ أَكُ مَحْـسُوداً، فَلَـسْتُ بِحاسِـدٍ وأيُّ كَـرِيمٍ عـاشَ غَـيْرَ مُحَـسَّدِ؟

التخريج: اختيار الممتع ٤٥٠-٤٥١.

- الأنس والعرس ٣٧٥: (الأبيات ٦ – ٨، ١١ -١٢).

[٨]

يُضاف الى القطعة الواردة في ص ٢٢ البيت: (البسيط)

يـا حبَّـذا لَـذَّةُ الـدُّنيا وزهرتُهـا لولا السّقامُ، ولولا الموتُ والكِبَرُ

التخريج: المناقب والمثالب ٣٠٧، أنس المسجون وراحة المحزون ٢٠٧.

[٩]

قال الخريمي: (الطويل)

أُقِيمُ بِدارِ الحَزْمِ ما دامَ حَزْمُها وَأَحْرِ إذا حالَتْ بِأَنْ أَتَحَوَّلا

لَعَلَّكَ أَنْ تَرتادَ غَيري مُجَرِّباً فَتَركَبَ مِنْ أَمرَيْكَ ما كانَ أَجْمَلا

إِذا ما بَلَوْتَ النّاصِحِينَ فَلَنْ تَرى شِرارَهُمُ إِلَّا سِناناً وَمُنْصِلا

التخريج: الأنس والعرس ٢٠٠. والأول لأوس بن حجر في ديوانهِ، ولعلّ الشاعر ضمَّنهُ.

ب – المنسوب

[١]

قال الخريمي: (الطويل)

لَقَد زادني حُبًّا لِنَفْسي أَنَّني بَغِيضٌ إِلى كُلِّ امْرِئٍ غَيْرِ طائِلِ

وَكُلُّ امْرِئٍ أَلْفى أَباهُ مُقَصِّراً عَدُوٌّ لأَهْلِ المكرماتِ الأَفاضِلِ

التخريج: المناقب والمثالب ٤٠٨.

- البيتان للطرمّاح بن حكيم، ديوانه ٣٤٦.

[٢]

قال الخريمي: (المتقارب)

ثَقِيـلٌ يُطالِعُنـا مِـنْ أَمَـمْ إذا سَرَّهُ رَغْـمَ أَنْـفٍ أَلَمْ
لِطَلْعَتِـهِ وَخْـزَةٌ في الحَـشا كَـوَخْزِ المَشارِطِ في المُحتَجَمْ
أَقُـولُ لَـهُ إذْ بَـدا طالِعـاً فَـلا نَقَلَتْـهُ إلَيْنـا قَـدَمْ
عَدِمْتُ خَيالَكَ لا مِنْ عَمًى وسَمْع كَلامكَ لا مِنْ صَمَمْ
تَغَطَّ بِما شِئْتَ عَنْ ناظِري وَلَـوْ حِـرُّ أُمِّـكَ لا تَحتَشِمْ

التخريج: المناقب والمثالب ٢٧١ – ٢٧٢.

– لأبي نُواس، ديوانه (فاغنر) ٢/ ٩١.

[٣]

قال الخريمي: (المديد)

لـيس لي مـالٌ سِـوى كَرَمـي فيـهِ أمْـنٌ لي مِـنَ العَـدَمِ
قَنِعَـتْ نَفْـسي بِـما رُزِقَـتْ وَتَمَطَّـتْ في العُـلا هِمَمـي
لا أَقُـولُ: اللهُ يَظْلِمُنـي كيـفَ أَشْـكُو غَـيْرَ مُـتَّهِمِ؟
قَـد لَبِـسْتُ الـصّبْرَ مُلْتَحِفـاً فَهْـوَ مِـنْ قَـرني إلى قَـدَمي
وإذا مـا الـدَّهرُ عـاتَبَني لَمْ يَجِـدني كـافِرَ الـنِّعَمِ

التخريج: المناقب والمثالب ٣٢٤.

– لأبي العبر الهاشمي؛ شعره ٥٣.

«للبحث صلة»

* * *

الشرط

أ. محمد شفيق ياسين(*)

المقدمة

يُعد الشرط أحدَ المفاهيم الأصولية الرئيسة في الدراسات اللغوية والفقهية. فعليه يتوقف استنباط الأحكام وتفسير العديد من الآيات. وقد تباينت الآراء في هذا المفهوم، فأدى ذلك إلى فهوم مختلفة للنصوص، وأحكام متناقضة للقضايا، مع أن الأصل وحدة المعنى، وائتلاف الأحكام. فكان لا بد من إعادة النظر في هذا الموضوع للوقوف على أسباب الخلاف والعمل على استدراكها. فعمدتُ، من أجل هذا، إلى اتباع الطريقة الرياضية، وذلك:

- لما تتميَّز به من الدقة والتنظيم، والتسلسل المنطقي للأفكار.
- لأن الشرط، هو أحد المفاهيم الرياضية، وهذا ما يجعله قريب المتناول في هذه الدراسة.

وبعد أن أنجزت هذا العمل، انتقلتُ من صورته الرياضية (الرمزية) إلى الصورة اللفظية المتعارَفة، محتفظًا بضوابطها المنطقية. ثم طبقت النتائج التي تَحصَّلت لديّ على النصوص. وأترك للقارئ الكريم أن يقوِّم هذا العمل،

(*) مدرس الرياضيات في جامعة دمشق سابقاً.

ويتحقَّق أن العديد من المسائل الفقهية الخلافية، قد وجدتْ طريقها إلى الحل، وأن الكثير من النصوص التي أشكل فهمها على الدارسين، قد وضحت.

تعاريف الشرط:

- الشرط هو ما يقتضي وجودُهُ وجودَ المشروط، ولا يقتضي عدمُهُ عدمَه[١].
- وقال ابن الكمال: الشرط هو تعليقُ شيءٍ بشيء، بحيث إذا وُجد الأول وُجد الثاني. وقال الراغب: كلُّ حكمٍ متعلق بأمر يقع لوقوعه، وذلك الأمر كالعلامة[٢].
- الشرط (عند النحاة): هو ترتيبُ وقوع أمرٍ على وقوع أمرٍ آخر بواسطة أداةٍ ملفوظة؛ نحو: إنْ قام زيدٌ قام غلامُهُ، أو مقدَّرةٍ؛ نحو: زُرْنِي أُكرِمْكَ، أي: فإنْ تَزُرْنِي أُكرِمْكَ[٣].
- الشرط اللغوي: ما يَلزم من وجودِهِ وجودُ المشروط، ولا يَلزم من انتفائِهِ انتفاؤهُ لجواز وقوعه بسببٍ آخر[٤].
- الشرط الشرعي: هو ما لا يَلزم من وجودِهِ وجودُ المشروط، ويَلزم من انتفائِهِ انتفاءُ المشروط، كالطهارة للصلاة، والحياة للعلم[٥].
- الشرط هو تعليق شيءٍ بشيء، بحيث إذا وُجد الأول، وُجد الثاني. وقيل الشرط: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجًا عن ماهيته، ولا يكون مؤثِّرًا في وجوده[٦].

---

(١) أبو البقاء الكفوي، الكليات ٣/ ٦٥.
(٢) محمد عبد الرؤوف المناوي التوقيف على مهمات التعاريف، ص٢٠٣.
(٣) بطرس البستاني، محيط المحيط.
(٤) ابن القيم، أعلام الموقعين ٣/ ٢٦١.
(٥) ابن القيم، أعلام الموقعين ٣/ ٢٦١.
(٦) الجرجاني، التعريفات.

- الشرط هو ما يتوقف عليه وجود الحكم من غير إفضاء إليه[٧].
- قال الغزالي: الشرط هو ما لا يوجد الشيء بدونه، ولا يلزم أن يوجد عنده[٨].

إذا دققنا في هذه التعريفات نجد أنها لا تخرج عن أحد معنيين:

المعنى الأول: الشرط هو ما يقتضي وجودُهُ وجودَ المشروط، ولا يقتضي عدمُهُ عدمَه. وهذا هو **الشرط اللغوي**. وسنطلق عليه: **الشرط الكافي**.

المعنى الثاني: الشرط هو ما يتوقف عليه وجودُ الشيء (الحكم) من غير إفضاء إليه. وهذا هو تعريف الأصوليين، وهو يتوافق مع تعريف المتكلمين. وسنسميه: **الشرط اللازم**.

وإذا أنعمنا النظر في هذين المعنيين نجد بينهما اختلافًا واضحًا.

فالمعنى الأول يفيد أن وجود الشرط يكفي لوجود المشروط، ولكنه ليس ضروريًّا لوجوده. على حين يفيد الثاني أن الشرط ضروري لوجود المشروط مع أنه غير كافٍ لوجوده.

فالمعنيان متقابلان، وما يمكن أن يستنبط وفق المعنى الأول يختلف عما يمكن أن يستنبط وفق الثاني.

فإذا قبلنا أنه يحق للباحث (فقيهًا كان أو لغويًّا أو متكلمًا) أن يختار التعريف الذي يشاء، فإن عليه أن يقدِّم مُسوِّغًا معقولاً لهذا الاختيار، وأن يتقيد بمقتضيات هذا التعريف، وخاصة أنه سيبني عليه اجتهادات شرعية ولغوية ومنطقية.

ونظرًا لأهمية هذا المفهوم، سنقوم بدراسة تفصيلية له، ثم نتعرض لتطبيقاته في الدراسات الشرعية واللغوية.

---

(٧) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص٦٥.

(٨) الكليات ٣/ ٦٥.

توجد في اللغة تراكيب شرطية يتكون كل تركيب منها من قضيتين يمكن أن نربط بينهما بإحدى العبارتين: (يقتضي) أو (يتوقف على). نسمي القضية الأولى: الشرط ونرمز له بـ (ق)، ونسمي الثانية: المشروط، أو جواب الشرط وجزاءه، ونرمز له بـ (ك). ونقول:

(ق) تقتضي (ك)

ونعني بذلك: إذا صحت القضية (ق) فهذا يستلزم صحة القضية (ك).

ويطلق على هذا الشرط اسم الشرط اللغوي (أو النحوي). وتتصدَّر التركيبَ الشرطي في هذه الحالة إحدى أدوات الشرط (إن، إذا، لو، مَن...). ويكون الشرط في هذه الحالة (**كافيًا**). وهذا يعني أن صحة القضية (ق) تكفي للدلالة على صحة القضية (ك). ومنه:

١- الشرط الكافي:

هو ما يقتضي وجودُه وجودَ الشيء (المشروط)، ولكنه ليس ضروريًّا لوجوده. وبعبارة مكافئة: إن وجود الشرط يستلزم وجود المشروط، ولكنَّ عدمَ وجوده لا يستلزم عدمَ وجود المشروط.

ملاحظة: العبارات الآتية: (يقتضي)، (يستلزم)، (يُفضي إلى) هي بمعنى واحد.

ومن أمثلة ذلك:

١-١ مَن لم يَجِدِ الماءَ فليتيمَّم؛ ففقدانُ الماء شرطٌ كافٍ للتيمُّم، ولكنه غير لازم. فقد يتيمَّم مَن يَجِدُ الماءَ إذا كان مريضًا ويَضرُّه الماء. ونكتب:

فقدان الماء يقتضي التيمم، ولكنَّ التيمم لا يتوقف على فقدان الماء. والدليلُ في هذا المثال شرعيٌّ.

١-٢ إذا روى (زيدٌ) عن (خالدٍ)، فهذا يقتضي أن يكون (زيدٌ) قد التقى

(خالدًا). وهذا يعني أن رواية (زيدٍ) عن (خالدٍ) تكفي للدلالة على أن (زيدًا) قد التقى (خالدًا). ولكنَّ هذا الشرط غير لازم، فقد يلتقي (زيدٌ) مع (خالدٍ) ولا يروي عنه. أما الدليلُ هنا فهو عقليٌّ.

١-٣ إذا أصيب إنسان بمرضٍ، فهو يحمل جرثومة هذا المرض. وهذا يعني أن الإصابة بمرض تكفي للاستدلال على وجود الجرثومة في جسم المريض. ولكنَّ هذا الشرط غير لازم، فقد يوجد الجرثوم في جسم الإنسان ولا تظهر عليه أعراض المرض. والدليلُ في هذا المثال تجريبِيٌّ.

ملاحظة: جميع النصوص التي تتصدرها إحدى أدوات الشرط هي شروط كافية.

٢- الشرط اللازم (الضروري):

هو ما يتوقف عليه وجودُ الشيء (المشروط) ولا يلزم من وجودِهِ وجودَه. وبعبارة أخرى: وجودُ المشروط يتوقف على وجود الشرط، على حين أن وجودَ الشرط لا يقتضي وجودَ المشروط.

نستخلص من هذا:

«أنَّ نفي الشرط يقتضي نفي المشروط»

ولا توجد في اللغة صيغة محددة نعبِّر بها عن هذا الشرط، كما هو الحال في الشرط الكافي. إنما يمكن النص عليه، فنقول مثلاً: حَوَلان الحَوْل شرطٌ لازم (ضروري) لوجوب الزكاة.

ومن أمثلة الشرط اللازم:

٢-١ الوضوء شرط ضروري لصحة الصلاة؛ أي إن صحةَ الصلاة تتوقف على الوضوء، فبدون الوضوء لا تصح الصلاة. ولكنَّ الوضوء لا يستلزم الصلاة.

٢-٢ الماء شرط لازم للحياة؛ فبدون الماء تستحيل الحياة. ولكن الماء ليس الشرط اللازم الوحيد لبقاء الحياة؛ فالإنسان يحتاج إلى الهواء والغذاء...

٢-٣ بلوغ النصاب شرط لازم لوجوب الزكاة، ولكنه غيرُ كافٍ، لأن وجوب الزكاة يقتضي أيضًا حَوَلان الحول.

نلاحظ أن هذه الشروط لازمة (ضرورية) لإحداث الأثر أو لتطبيق الحكم، ولكنها غير كافية. نسمي مثل هذه الشروط: **الشرط اللازم غير الكافي**. ومنه النتيجة الآتية:

الشرط اللازم غير الكافي ضروري لوجود المشروط، ولكنَّ وجودَه لا يقتضي وجودَ المشروط.

ولا تدخل في هذه الحالة على الجملة أداة الشرط.

ملاحظة: إذا بادلنا بين موضعَي القضيتين (ق) و (ك)، فإن الشرط اللازم يصبح كافيًا، والشرط الكافي يصبح لازمًا. فنقول:

إذا كان (ق) شرطًا كافيًا لِـ (ك)، فإن (ك) شرط لازم لِـ (ق)

ومثال ذلك:

إذا قُبِل الحديث، فهذا يستلزم أن يكون راويه عَدْلاً.

ويمكن صياغة هذه العبارة كما يلي:

قبول الحديث يستلزم عدالة الراوي (الشرطُ كافٍ)

أي: (ق) يستلزم (ك)

وهذا يكافئ:

عدالة الراوي ضرورية لقبول الحديث (الشرطُ لازم)

أي: (ك) ضرورية لِـ (ق)

نستفيد من هذه القاعدة في الكشف عن الشرط اللازم من عبارة الشرط الكافي التي يطَّرد وجودها في النصوص.

تطبيقان:

التطبيق الأول: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

يقول ابن كثير في تفسيره(٩): «فالآية آمِرةٌ بالوضوء عند القيام إلى الصلاة»؛ أي إن أداء الصلاة يستلزم الوضوء. **فالشرط هنا كافٍ**.

وهذا يكافئ: الوضوء **شرط لازم** للصلاة.

التطبيق الثاني: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ تعني طلقوهن مستقبلاتٍ لعدتهن، أو في قُبُل عدتهن؛ وهو الطلاقُ في طُهْرٍ لَمْ يُجامَعْنَ فيه(١٠).

أي: إذا أراد الزوج أن يطلق زوجته فعليه أن يطلقها في طهر لم يُجامعْها فيه.

أو: إنَّ صحة الطلاق تقتضي أن تكون الزوجةُ في طهرٍ لم تُجامَعْ فيه. **(الشرط هنا كافٍ)**

وهذا يكافئ: الطهر دون جماع **شرط لازم** لصحة الطلاق.

٣- الشرط اللازم والكافي

يعني أن يتحقق الشرطان اللازم والكافي معًا في قضيةٍ ما. ويمكن القول في هذه الحالة: إن وجود الشرط يستلزم وجود المشروط، **لأن الشرط كافٍ**. كما أن

(٩) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٣/ ٤٤.

(١٠) عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، تفسير القرآن الجليل، ٥/ ٢١٤.

وجود المشروط يتوقف على وجود الشرط، لأن **الشرط لازم**. ومن أمثلة ذلك:

٣-١ النطق بالشهادتين شرط لازم وكافٍ للإسلام.

وهذا يعني أن من ينطق بالشهادتين فهو مسلم، ومن كان مسلمًا ينطق بالشهادتين. نستخلص من ذلك أنَّ مَن لا ينطق بالشهادتين فليس بمسلم.

٣-٢ قال الرسول ﷺ: «إذا دُبغ الإهاب فقد طَهُر»[١١].

يفهم من الحديث أن دبغ الإهاب يؤدي إلى طهره. فالدبغ شرط كاف للطهر، إلا أنه في الوقت ذاته شرط لازم، لأن الإهاب لا يُطهِّره إلا الدبغ. ونقول في هذه الحالة: إن الدبغ شرطٌ لازمٌ وكافٍ في آنٍ معًا. ويصح في هذه الحالة الاقتضاء الآتي: «نفي الشرط يقتضي نفي المشروط».

٣-٣ وقوع الأرض بين الشمس والقمر على استقامةٍ واحدة، شرطٌ لازمٌ وكافٍ لحدوث الخسوف.

لما كان هذا الشرط يجمع بين الشرطين اللازم والكافي، فهو يحقق خصائص هذين الشرطين. فيصح إدخال أداة الشرط على الجملة - باعتبار الشرط كافيًا - كما يصح الاقتضاء الآتي: «نفي الشرط يقتضي نفي المشروط»، وهذا ما يسميه الأصوليون **مفهوم المخالفة الشرطي**.

وفيما يلي توضيح لهذا المفهوم تمهيدًا للنظر في إمكان تطبيقه.

٤ - مفهوم المخالفة الشرطي

تعريفه: هو دلالة اللفظ - المعلَّق فيه الحكم على شرط - على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط[١٢].

---

(١١) الإمام مسلم، صحيح مسلم، ج١ رقم الحديث ٨٣٨.

(١٢) د. وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ص١٦٣.

وبعبارة أخرى: إذا كان الحكم الشرعي متوقفًا على شرط، فإن هذا الحكم ينتفي بانتفاء الشرط. ويسمى الحكم المستنبط بهذه الطريقة: **حكم المخالفة**، أو **الحكم المخالف**.

ومثال ذلك أن الشارع جعل الاستطاعة (المالية والبدنية) شرطًا لوجوب الحج على المكلف، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. وهذا الشرط لازم، لأن الحكم يتوقف عليه. ويصح أن نقول: «فقدان الاستطاعة يُسقط فريضة الحج».

ونستنتج من ذلك أن مفهوم المخالفة الشرطي يصح في حالة الشرط اللازم.

وقد وجدنا أن مفهوم المخالفة لا يصح في حالة الشرط الكافي. فإذا استبعدنا هذه الحالة فلا إشكال في تطبيق هذا المفهوم. ولكن ما حدث هو أن بعض الفقهاء طبقوا مفهوم المخالفة على الآيات التي يكون فيها الشرط من النوع الأول، مع أن الشرط في هذه الآيات كافٍ، ولا يصح فيها الحكم المخالف كما رأينا. وقد أدى ذلك إلى عدد من الإشكالات؛ منها:

- اختلاف الفقهاء في الأخذ بمفهوم المخالفة، ومن ثَم اختلافهم في استنباط الأحكام.
- ظهور تناقضات في مدلولات النصوص.
- تعذر فهم بعض الآيات.

ولا يصح أن يقع هذا في كتاب الله عزَّ وجلّ؛ فقد قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

فعلينا أن نقوم بمراجعة دقيقة للآيات الشرطية لإزالة ما قد ظُنَّ أنه تعارض في دلالات النصوص.

وفيما يلي قراءة توضيحيةٌ لطائفتين من الآيات التي أشكل فهمها على الدارسين:

الطائفة الأولى: آيات استنبط منها الحكم المخالف، ولا يصح

١ – قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ...﴾[الحجرات: ٦].

أي إذا كان ناقل الخبر فاسقًا فهذا يستلزم أن نتحقَّقَ صحة الخبر الذي جاء به. فهل يُفهَم من هذا أنه إذا كان الناقل عدلاً فعلينا أن نقبل ما يخبرنا دون أن نتحققه؟

يقول الإمام الفخر الرازي في هذه الآية: «مُتَمَسَّكُ أصحابنا في أن خبر الواحد حجة، وشهادة الفاسق لا تقبل. فقالوا: عُلِّل الأمر بالتوقف بكونه فاسقًا، ولو كان خبر الواحد العدل لا يُقبَل، لما كان للترتيب على الفاسق فائدة، وهو من باب التمسك بالمفهوم [يقصد مفهوم المخالفة]».

والجواب على هذا: الشرط هنا كافٍ، ولا يصح هنا مفهوم المخالفة كما رأينا. وهذا يعني أنه في حالة غير الفاسق نتوقف. فإذا أردنا معرفة الحكم في هذه الحالة، نتحرى عنه خارج النص. فمن المعلوم أن توثيق الأخبار بوصفها أداة لمعرفة الحقيقة هو شأن دنيوي. وتؤكد لنا المشاهدات والخبرات الإنسانية أن علينا أن نتحقَّقَ الأخبار ولو كان الناقل عدلاً، خاصة في الأمور ذات الخطورة، لما قد يعتري النقل عادة من الخطأ وعدم الضبط والنسيان... وربما الوضع. فالناقل لا يخرج عن كونه بشرًا، والعدالة التي نشترطها فيه ظاهرية، لذا طلب الشارع منا تعدد الشهود في الواقعات.

وأضيف تعليقًا على عبارة الرازي: «ولو كان خبر الواحد العدل لا يُقبَل، لما كان للترتيب على الفاسق فائدة»، فأقول: إن التوقف عن قبول خبر الفاسق ناشئ عن كذبه المتعمَّد (وهو أحد معاني الفاسق)، أما التبيُّن في حالة العدل فناشئ عن

سبب آخر كما ذكرنا، مثل النسيان أو عدم الضبط... وأما تخصيص الآية بالفاسق، فلتعمُّده الكذب للإيقاع بين المؤمنين، فصار التبيُّن في حقه أوجب. وهذا الفهم للآية يتطابق مع معنى الشرط اللغوي، كما يتوافق مع الواقع.

وثمة شواهد كثيرة تؤيد هذا الفهم. فقد رَدَّ أبو بكر ﷺ وبعده عمر ﷺ أخبار صحابة أجلّاء، وصحَّحت السيدة عائشة أحاديث نقلها كبار الصحابة. ووضع المحدِّثون قواعد للتحقُّقِ من صحة الحديث لا تقتصر على تعديل الرواة، وإنما تتعلق بمتن الحديث وعدم مخالفته للقرآن أو العلم أو العقل. وهذا يدعونا أن نؤكد أن تحققَ الأخبار أمر ضروري أيًّا كان الناقل. ولا يصح الحكم المخالف هنا.

٢- قال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ .... ﴾ [النساء: ٢٥].

تحث الآية على الزواج من الإماء لمن لا يستطيع أن يتزوج من الحرائر، فهل يجوز هذا لمن يستطيع؟

ذهب الإمام الشافعي في تفسير الآية إلى أن نكاح الأَمَة لا يَحِلُّ إلاَّ لمن لا يجد ما يتزوج به الحرة، متمسكًا بمفهوم المخالفة الذي يفيد: إذا كانت لديه القدرة على نكاح الحرة، فلا يجوز له نكاح الأَمَة. أما أبو حنيفة فيقول: إذا لم يكن تحته حرة جاز له ذلك، سواء قدر على نكاح الحرة أو لم يقدر(١٣).

ويقول أبو بكر الرازي في التفسير الكبير: «تخصيص هذه الحالة [يقصد عدم الاستطاعة] بذكر الإباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ ﴾ [الإسراء: ٣١]، فلا دلالة فيه على إباحة القتل عند زوال

(١٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٣/ ١٣٧.

هذه الحالة، وقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰا أَضْعَافًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] لا دلالة فيه على إباحة الأكل عند زوال هذه الحالة، فيقال له: ظاهر اللفظ يقتضي ذلك، إلا أن ترك العمل به بدليل منفصل».

وهكذا فإن الشافعي أخذ بمفهوم المخالفة، أما أبو حنيفة فلم يأخذ به، وأما الرازي فقد توقَّف عنده لوجود دليلٍ من القرآن، ولكنه لم يعمِّم هذا الرأي.

من الواضح أن هذا النص يجيز نكاح الأَمَة عند عدم القدرة على نكاح الحرة، ولكنه لا ينفي ذلك عند القدرة. أي لا يصح الأخذ بمفهوم المخالفة وفق مقتضى الشرط اللغوي (أي الشرط الكافي). ثم إن الزواج بالإماء ليس استثناءً للضرورة، وذلك لعدم وجود نص أو دليل سابق يُحرِّمه. بقي أن نسأل مادام هذا مشروعًا، فما الحكمة في الحث عليه؟

لقد كانت العرب تأنف من التزوج بالإماء بسبب الظروف والأوضاع الاجتماعية التي كنّ يَعِشْنَ فيها، لذا حثت الآية على الزواج منهن لرفع مكانتهن الاجتماعية تمهيدًا لتحريرهن، وأتت الآية على تفصيلات تتعلق بهذا الزواج.

٣- قال تعالى: ﴿وَءَاتُوا النِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤].

أجمع المفسرون على أنه يجوز للزوج أن يأخذ من صداق زوجته إن سمحت له بذلك. فهل يجوز له أن يأخذ من صداقها إذا لم تسمح؟

إن موافقة الزوجة شرطٌ كافٍ لأن يأخذ الزوج شيئًا من مالها، لكن لا يفهم من النص أَيحق له ذلك أم لا؟ في حال عدم موافقتها. ولمعرفة الحكم في هذه الحالة، علينا أن نبحث عن دليلٍ خارج هذا النص يرشدنا إليه. ونجد هذا الدليل في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ

قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [النساء: ٢٠]. فلا يجوز للزوج أن يأخذ مما تملك شيئًا إلا إذا سمحت له بذلك. وهذا الرأي يتفق مع مفهوم المخالفة، ولكن دليله من نصٍّ آخر. وبعبارة أخرى: إن عدم الجواز هنا ناشئ عن أحد حقوق المرأة في الإسلام، وليس عن مفهوم المخالفة.

الطائفة الثانية: آيات ظُنَّ أنها شذت عن قواعد اللغة

ذكر صاحب (الكليات) أن بعضهم قال: «وَقع في القرآن (إنْ) بصيغة الشرط وهو غير مراد في ستةِ مواضع: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النور: ٣٣]، ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٢]، ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤]، ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١]، ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾ [البقرة: ٢٢٨]»[١٤].

وسأقتصر على دراسة أربع آيات منها:

١ – قال تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النور: ٣٣].

جاء في تفسير القرطبي[١٥]: «قال بعضهم: قولُه: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ راجع إلى الأيامى. قال الزجَّاج والحسين بن الفضل: في الكلام تقديم وتأخير؛ أي: وأَنْكِحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم إن أردن تحصنًا. وقال بعضهم: هذا الشرط في قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ ﴾ مُلغًى، ونحو ذلك مما يضعف».

وجاء في تفسير ابن كثير[١٦]: «وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له».

---

(١٤) الكليات ١/ ٣٢٧.

(١٥) الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٢٥٥.

(١٦) تفسير ابن كثير ٣/ ٢٨٩.

وجاء في تفسير أبي السعود[١٧]: «وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ ليس لتخصيص النهي بصورة إرادتهن التعفُّفَ عن الزنى ... بل للمحافظة على عادتهم المستمرة، حيث كانوا يُكرهونهن على البغاء وهنَّ يُرِدْنَ التعفُّف عنه...».

التعليق : الشرط هنا لغوي فلا يصح مفهوم المخالفة، فإذا أردنا معرفة الحكم في حالة انتفاء الشرط نتحراه خارج النص. ولما كان الزنى محرمًا شرعًا، فيحرم البغاء سواء أَرَدْنَ أم لم يُرِدْنَ.

٢- قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ....﴾ [البقرة: ٢٨٣].

اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية على ثلاثة آراء:

الأول: لا يجوز الرهان إلا في السفر، لظاهر الآية. قال بهذا الظاهرية ومجاهد والضحاك[١٨].

الثاني: الرهن في السفر ثابت بنص التنْزيل، وفي الحضر بالسُّنَّة. قال بهذا الإمام مالك وغيره، واستشهد بالحديث الذي أورده ابن ماجة في سننه: «رهن رسول الله ﷺ درعه عند يهودي بالمدينة». مع العلم أن الإمام مالك يأخذ بمفهوم المخالفة[١٨].

الثالث: إن الآية وإن خرجت مخرج الشرط، فالمراد بها غالب الأحوال. وقد أسقط هذا الرأي معنى الشرط في الآية. قال بهذا القرطبي والكفوي وغيرهما.

إذا نظرنا في هذه الآراء نجد أن الأول أخذ بمفهوم المخالفة، وتجاهل حديث الرهن دون أن يبيِّن السبب. أما الرأي الثاني، فلم يبيِّن كيف جمع بين مفهوم المخالفة وحديث الرهن. وأما الرأي الثالث فقد أسقط معنى الشرط في

(١٧) أبو السعود، تفسير أبي السعود، ٦/ ١٧٣.

(١٨) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنْزيل ١/ ١٨٠.

الآية للتخلص من الإشكال.

وأقول: إن الشرط في الآية هو شرطٌ لغويٌّ (أي شرطٌ كافٍ)، ولا يصح الحكم المخالف كما رأينا، فإذا أردنا أن نعرف حكم الرهان في حالة المقيم، نبحث عنه في نصٍّ آخر. ومِن تتبُّع السيرة النبوية نجد أن الرسول ﷺ قد عمل بالرهان في الحضر، وبذا يزول الإشكال.

٣- قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [النساء: ١٠١].

يقول الرازي في تفسير هذه الآية: «زعم داوود وأهل الظاهر أن جواز القصر مخصوص بحال الخوف، واحتجوا بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطًا بالخوف، وهو قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ والمشروط بالشيء عَدَمٌ عند عَدَمِ ذلك الشرط، فوجب ألاَّ يَحصُل جواز القصر عند الأمن. قالوا: ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من أخبار الآحاد، لأنه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد، وأنه لا يجوز». (التفسير الكبير)

وخبر الآحاد المشار إليه ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن جريج عن ابن أبي عمار عن عبد الله بن بابيه عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فقد أمِنَ الناس. فقال: عجبتُ مِمَّا عجبتَ منه، فسألتُ رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته».

وذهب بعضهم إلى أن القيد في الآية وهو ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ لا مفهوم له، بل هو لموافقة الواقع.

وقال القرطبي في تفسيره: «وذهب آخرون إلى أن قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾

ليس متصلاً بما قبلُ، وأن الكلام تَمَّ عند قوله: ﴿مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾، ثم افتتح فقال: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ فأقِمْ لهم يا محمد صلاة الخوف، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ كلامٌ معترض، قاله الجُرجانيُّ وذكره المهدويُّ وغيرهما. وردَّ هذا القول القُشَيْرِيُّ والقاضي أبو بكر بن العربي. قال القُشَيْرِيُّ أبو نصر: وفي الحمل على هذا تكلُّفٌ شديد، وإن أطنب الرجل - يريد الجرجاني - في التقدير وضربِ الأمثلة[١٩].

يفهم من الآية أن الخوف يستلزم القصر، أي إن الخوف شرطٌ كافٍ للقصر، أي ليس قيدًا لتطبيق الحكم، ومن ثَم فلا يصح مفهوم المخالفة؛ فالآية لا تنفي القصر في حالة الأمن ولا تثبته إلا بدليل من نصٍّ آخر. وقد علمنا أن الرسول ﷺ أباح القصر في حالة الأمن في حديث عمر المذكور آنفًا، وبهذا يزول الإشكال.

٤- قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤].

تفيد الآية أن الريبة في حق المرأة شرطٌ كافٍ لاعتماد العِدَّة بالأشهر بعد أن كانت بالأقراء. والمراد بالريبة هو الشك في يأسهنَّ من المحيض، أي حالة اضطراب الدورة الطمثية التي تحصل قبيل استقرار حالة الإياس. فقد حدَّد الشارع العِدَّة فيها بالأشهر لتعذر حسابها بالحيضات. فشرطُ حساب العدة بالأشهر هو الارتياب، فإذا انتفى الارتياب وثبتت حالة الإياس، فما الحكم؟

إن مَن يأخذ بمفهوم المخالفة، فقد وقع في إشكال. والذي يبدو أنهم لم يتعرضوا لهذا الإشكال، والسبب في ذلك أنهم فهموا العبارة، إن ارتبتم، بأنها تعني إن شككتم وجهلتم كيف عِدَّتهن؟ ولعل الأمر على غير ذلك والله أعلم،

(١٩) تفسير القرطبي ج٥ ص٣٦٢.

فهذا المعنى لا يعبَّر عنه بهذا القول، لأن الجهل بالعدة، قبل نزول حكمها، لا يُسأل عنه بالشك في كيفيتها، فيكفي أن يقال: وعدة الآيس التي انقطع حيضها لكبر سنها، ثلاثة أشهر. ولم يَرِدْ في الآية حكمٌ يتعلَّق بحالة ما بعد الشك، أي ثبوت حالة الإياس، لأن الشرط هنا كافٍ. وعلينا أن نبحث عن هذا الحكم من دليلٍ آخرَ من خارج هذا النص.

ولما كانت علة حساب العدة بالأشهر في مُدة الشك هو تعذر حسابها بالحيضات، فمن بابِ الأَوْلى أن تُحسَب بالأشهر كذلك لدى ثبوت حالة الإياس التي ينقطع فيها الطمث نهائيًّا.

نستخلص من دراسة ما تقدَّم من الآيات أن:

- الشرطَ اللغويَّ هو شرط كافٍ لوجود الحكم؛ أي إنَّ تَحَقُّق الشرط يقتضي تَحَقُّق المشروط.
- الشرطَ اللغويَّ لا يصح معه مفهوم المخالفة.
- الإشكالَ في فهم الآيات يمكن أن يُعزَى إلى عدم التفريق بين الشرط اللغوي، والشرط الأصولي.

هذا وإن المتتبع لآراء الفقهاء يجد اختلافًا في نظرتهم إلى الشرط. وقد أبرز هذا الاختلاف التفتازاني في كتابه (شرح التلويح على التوضيح)[٢٠]؛ فقد جاء ما يلي:

«التحقيق في الجملة الشرطية **عند أهل العربية** أن الحكم هو الجزاء وحده، والشرط قيد له بمنْزلة الظرف والحال، حتى إن الجزاء إن كان خبرًا فالشرطية خبرية، وإن كان إنشاءً فإنشائية.

و**عند أهل النظر** أن مجموع الشرط والجزاء كلامٌ واحد دالٌّ على ربط شيءٍ

(٢٠) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ١/ ١٤٦.

بشيء، وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء [أي انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط]، فكلٌّ من الشرط والجزاء جزءٌ من الكلام بمنْزلة المبتدأ والخبر.

فمال الشافعي – رحمه الله تعالى – إلى الأول، وجعل التعليق إيجابًا للحكم على تقدير وجود الشرط، وإعدامًا له على تقدير عدمه، فصار كلٌّ من الثبوت والانتفاء حكمًا شرعيًّا ثابتًا باللفظ منطوقًا ومفهومًا، وصار الشرط عنده تخصيصًا وقصرًا لعموم التقادير على بعضها.

ومال أبو حنيفة – رحمه الله تعالى – إلى الثاني، فجعل الكلام موجبًا للحكم على تقدير وجود الشرط، ساكتًا عن النفي والإثبات على تقدير عدمه، فصار انتفاء الحكم عدمًا أصليًّا مبنيًّا على عدم الثبوت، لا حكمًا شرعيًّا مستفادًا من النَّظْم. ولم يكن الشرط تخصيصًا إذ لا دلالة على عموم التقادير حتى يقصر على البعض»

نلاحظ في هذا التحقيق أن القول الأول افترض أن الشرط قيد للحكم، في حين لم يعتبره الآخر كذلك، دون أن يقدِّم أيٌّ منهما تعليلاً لافتراضه. ويرجع هذا إلى أن الرأيين لا يميِّزان بين الشرط اللغوي والشرط الأصولي، مع أنهما يحققان في الجملة الشرطية؛ أي في الشرط اللغوي. وهذا الشرط حسب تعريفه ليس قيدًا للحكم.

من جهة ثانية لا توجد علاقة بين التوصيف المقترح للجملة الشرطية، في الرأيين، وبين النتيجة التي رُتِّبت عليه. فمن المعلوم أن دلالة الجملة الشرطية مرتبطة بصياغتها اللغوية، حسب وضع أهل اللغة، وليس وفق توصيف هؤلاء أو أولئك.

نستخلص من هذا أنه لا يمكن فهم هذا الموضوع إلا بإدراك الفرق بين الشرط اللغوي والشرط الأصولي. ولتوضيح هذه المسألة سأعرض مجموعتين

من الآيات الشرطية، أولاهما آياتٌ لا يصح فيها مفهوم المخالفة استدلالاً بالقرائن، والأخرى آياتٌ يصح فيها الحكم المخالف، ولكن ليس من النص ذاته، وإنما استدلالاً بالقرائن من خارج النص:

المجموعة الأولى: آيات لا يصح فيها مفهوم المخالفة استدلالاً بالقرائن

- ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾ [الحجرات: ٩].

من المعلوم أن الإصلاح بين المؤمنين واجب سواء أَحَدث اقتتال أم كان مجرد اختلاف، ولا يصح مفهوم المخالفة.

- ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤].

لا يصح مفهوم المخالفة، فالحائض أيضًا تفطر وتقضي.

- ﴿ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُوا۟ ﴾ [المجادلة: ١١].

التفسح في المجالس أمر ضروري، وإن لم ينبه إليه، ومفهوم المخالفة لا يصح.

- ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩].

إن الردَّ إلى الكتاب والسنة، يكون في حالة التنازع، وفي حالة الجهل بالحكم. فمفهوم المخالفة لا يصح.

- ﴿ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُوا۟ ﴾ [النساء: ٩٤].

إن التبيّن واجب في الجهاد وفي غيره، ولا يصح مفهوم المخالفة.

- ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾ [النساء: ١٠٢].

لا يشترط في صلاة الخوف وجود الرسول ﷺ مع المصلين.

- ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: ٦].

يتوضأ المسلم، وقد يكون وضوؤه للصلاة أو لقراءة القرآن أو لغير ذلك. ولا يصح مفهوم المخالفة.

- ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٨].

لا يجوز الدخول إلى بيوت الآخرين دون إذن، سواء أكان فيها أحد أم لم يكن. فلا يصح مفهوم المخالفة.

- ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

إن السعي إلى ذكر الله يكون يوم الجمعة، ويكون في غير يوم الجمعة. ولا يصح مفهوم المخالفة.

- ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠].

لا يجوز للزوج أن يأخذ من مهر زوجه شيئًا، لا في الطلاق ولا في غير الطلاق. فلا يصح مفهوم المخالفة.

المجموعة الثانية: آيات يصح فيها الحكم المخالف، ولكن ليس من النص ذاته، وإنما استدلالاً بالقرائن من خارج النص

- ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧].

نلاحظ أن الجزء الثاني من الآية، يمثل الحكم المخالف للجزء الأول. ولو كان مفهوم المخالفة قاعدة لغوية، لما كان للجزء الثاني من فائدة. وحاشا أن يقع هذا في كتاب الله عزَّ وجلّ.

- ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧].

من الواضح أن الجزء الثاني من الآية، هو الحكم المخالف للحكم

في الجزء الأول.

- ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِۚ﴾ [الأحزاب: ٣٠].

أما القرينة التي تتضمن الحكم المخالف فهي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقۡنُتۡ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا نُّؤۡتِهَآ أَجۡرَهَا مَرَّتَيۡنِ﴾ [الأحزاب: ٣١].

- ﴿إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا﴾ [الأحزاب: ٢٨].

وجاءت القرينة التي تتضمن الحكم المخالف في الآية التي تليها ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلۡمُحۡسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [الأحزاب: ٢٩].

- ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤].

الحكم المخالف ورد في الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

- ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

نجد الحكم المخالف في الآية الكريمة: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣].

- ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

الحكم المخالف نجده في الحديث النبوي: «لَيُّ الوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ»[٢١].

نلاحظ في كلِّ آيةٍ من هذه الآيات أنه يوجد حكمٌ مخالف للحكم الذي تضمَّنته، إلا أن هذا الحكم لم يؤخذ من مفهوم المخالفة، وإنما بالنص عليه. فلو

(٢١) محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، ١١/ ٤٨٦.

كان مفهوم المخالفة قاعدةً صحيحة، لما تواتر وجود الحكم المخالف في جميع هذه الآيات مع عدم الحاجة إليه.

أمثلة من أقوال أهل العربية:

١) قال الأعرج المعني (ديوان الحماسة):

إذا رَنَّقَتْ أخْلاَقَ قَوْمٍ مُصِيبَةٌ تَصَفَّى بها أخْلاَقُهمْ وتَطيبُ

أي إذا كَدَّرتْ المصائبُ أخلاقَ الناس، فإن أخلاقَ هؤلاء تصفو عند تحمُّلها وتطيب.

(إذا): أداة الشرط، (كدرت المصائب): فعل الشرط، (تصفو أخلاقهم): جواب الشرط.

نلاحظ في هذا البيت أنه لا يصح مفهوم المخالفة، لأن أخلاقَ هؤلاء القوم صافيةٌ وطيِّبة بطبيعتها لا تغيِّرها سرَّاءُ أو ضراء.

ويماثل هذا قول خُفافُ بنُ نُدْبَة:

فلئِنْ صَرَمْتِ الحبْلَ يا ابنةَ مالكٍ والرأيُ فيهِ مُخْطِئٌ ومُصِيبُ

فتعَلَّمِي أَنّي امْرؤٌ ذُو مِرَّةٍ فِيمَا أَلَمَّ مِنَ الخُطُوبِ صَلِيبُ

٢)قال أبو النَّشْنَاش (ديوان الحماسة):

إذَا المَرْءُ لَمْ يَسْرَحْ سَوَامًا ولَمْ يُرِحْ سَوَامًا ولَمْ تَعْطِفْ عَلَيْهِ أَقَارِبُهْ

فَلَلْمَوْتُ خَيْرٌ لِلْفَتَى مِنْ قُعُودِهِ عَدِيمًا وَمِنْ مَوْلًى تَدِبُّ عَقَارِبُهْ

يقول الشاعر: إذا المرء لم يكن في سعة من الغنى، ولم يَحْظَ بنصيبٍ من عطف أقاربه، فالموت خيرٌ له من حياةٍ تحت رحمة مولًى يذلُّه.

(إذا): أداة الشرط، (لم يسرح): فعل الشرط، (الموت خير له): جواب الشرط.

لا يصح في هذا البيت مفهوم المخالفة، ذلك لأن المشروط - وهو كون

الموت خيرًا له – قد يكون بسبب آخر كالمرض أو غيره.

٣) قال جميل بثينة (ديوانه):

فَإن تَغْضَبُوا مِنْ قِسْمَةِ اللهَّ فِيكُمُ فَلَلّٰهُ إذْ لَمْ يُرضِكُم كانَ أَبْصَرا

يقول: إن غضبتم مما قسم الله لكم لقِلَّته، فالله أبصر بما تستحقون. نلاحظ أن انتفاء الشرط لا يقتضي انتفاء المشروط، لأن المشروط، هو حكمة الله في أفعاله، وهو ثابت في حقِّه سبحانه وتعالى، فلا يصح مفهوم المخالفة هنا.

٤)قال عَمْرُو بن مَعْدِي كَرِب (ديوانه):

إذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئًا فَدَعْهُ وَجَاوِزْهُ إلى مَا تَسْتَطِيعُ

نلاحظ هنا أن انتفاء الشرط (أي الاستطاعة) يقتضي انتفاء المشروط (يعني فِعْلَهُ)، ويُفهم من هذا صحة الحكم المخالف. إلا أن هذا المعنى قد قرره الشاعر من تجربته، وليس استنباطًا من النص.

ويماثل هذا قول الشاعر:

إذا حاجةٌ عَزَّتْكَ لا تَسْتَطِيعُها فَدَعْهَا لأُخْرَى لَيِّنٌ لَكَ بابُها

٥)قال دُرَيْدُ بن الصِّمَّة (ديوان الحماسة):

وَمَا أَنَا إلا مِنْ غَزِيَّةَ إنْ غَوَتْ غَوَيْتُ وَإنْ تَرْشُدْ غَزِيَّةُ أَرْشُدِ

معنى البيت: إن ضلَّت قبيلتي ضللت مثلها، وإن رشدت، رشدتُ. نلاحظ أن جواب الشرط في الشطر الثاني (أرشد) هو الحكم المخالف لجواب الشرط في الشطر الأول (غويت). إلا أن هذا المعنى لم يؤخذ من مفهوم المخالفة، وإنما قرره الشاعر باعتباره خُلقًا جاهليًّا يعتزُّ به. ولو كان الشاعر مسلمًا لقال: إنْ ترشدْ غزيةُ أرشد، وإن غوتْ لا أغوي. فانتفاء الشرط لا يقابله نفيٌ للمشروط أو إثباتٌ له من جهة دلالة اللغة، وإنما عُرِفَ من قرينةٍ من خارج النص.

ونخلص إلى القول إن الشرط اللغوي (أي الشرط الكافي) يتصف بالخصائص الآتية:

١- لا يصح فيه مفهوم المخالفة، أي إذا انتفى الشرط لا ينتفي المشروط، وفي هذه الحالة لا يمكننا معرفة جواب الشرط من الجملة الشرطية، وعلينا أن نبحث عنه خارج الجملة، أي في نص آخر.

٢- ثمة علاقةٌ بين الشرط اللغوي (الكافي) والشرط الأصولي (أي الشرط اللازم أو الضروري)، وهي: إذا كان (ق) شرطًا كافيًا لِوجود (ك)، فإن (ك) شرطٌ لازمٌ لِوجود (ق).

٣- يتعدد الشرط الكافي في الغالب؛ أي يمكن أن توجد عدة شروط كافية في الجملة الشرطية. وينطبق هذا على الشرط اللازم.

٤- إذا كان الشرط الكافي وحيدًا؛ أي لا يوجد إلا شرطٌ واحدٌ كافٍ، فإن هذا الشرط يصبح شرطًا لازمًا، بحيث إذا انتفى هذا الشرط انتفى المشروط.

٥- إن مجموعة الشروط الكافية تمثل شرطًا لازمًا، وبيان ذلك كما يلي:

لقد ذكرنا أن الشرط اللغوي، ليس قيدًا لوجود المشروط، أي إن انتفاءه لا يقتضي انتفاء المشروط. وهذا يثير السؤال الآتي: مادامت الجملة الشرطية لا تحمل معنًى جديدًا في التعبير، فما فائدة هذه الصيغة؟ وبعبارة أخرى، ما الفرق في المعنى بين الجملتين:

(إن كنتم على سفر، فيجوز الرهان) وَ (في حالة السفر يجوز الرهان)

وكلتاهما تجيز الرهان في السفر، ولا تنفي أو تثبت الرهان في الحضر.

والجواب: إذا دققنا في الصيغة الشرطية نجد أن الشرط الكافي يتعدد في الغالب؛ أي يمكن أن توجد عدة شروط كافية في الجملة الشرطية. فإذا افترضنا أن

(ق) تمثل مجموعة جميع الشروط الكافية في الجملة الشرطية {ق١، ق٢، ...، قن} فإن (ق) يكون شرطًا لازمًا لوقوع المشروط. وتعليل ذلك كما يلي: إذا انتفت المجموعة (ق)؛ أي انتفت جميع الشروط الكافية لوقوع المشروط، فلا يتحقق المشروط (ك). وهذا يعني أن انتفاء (ق) يقتضي انتفاء (ك). وهذا هو تعريف الشرط اللازم. ومنه النتيجة الآتية (التي هي من مبرهنات جبر المنطق في الرياضيات):

لا يتحقق المشروط (ك) إلا إذا تحقق أحد الشروط الكافية على الأقل.

ولنضرب مثلاً على ذلك الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء: ٣].

إن أحد الشروط الكافية للتعدد، هو الإقساط في اليتامى الذي ذكرتْه الآية. فإذا وُجدت شروطٌ أخرى مثل عقم المرأة، أو زيادة عدد الأيامى من النساء على عددهم من الرجال أو...[٢٢]، فهذا يقتضي التعدد أيضًا. أما إذا انتفت جميع هذه الشروط، فلا داعيَ للتعدد. وهذا يعني أن التعدد مشروطٌ، وليس مطلقًا.

٥- القيمة الشرعية للشرط:

سأخصص هذا الجزء من البحث لدراسة القيمة الشرعية للشرط،

(٢٢) من الأسباب الداعية للتعدد أيضًا، عوامل بيولوجية تتعلق ببعض الرجال. ففي دراسة أجريت في جامعة كونكورديا في مونتريال بكندا نُشرت في جريدة الثورة السورية بتاريخ ٣٠/ ٣/ ٢٠١٠ تقول إن المنطقة المسؤولة عن الرغبة الجنسية في دماغ الذكور أكبر بمرتين ونصف عنها في الإناث. وأوضحت الدراسة أن منطقة النواة الظهرية في الدماغ المسؤولة عن التحديات الجنسية هي أكبر عند الرجال. وهذا يؤدي إلى مزيد من الطاقة الجنسية عند بعض الرجال، إن لم يكن عند غالبيتهم.

ومناقشة أثر هذه الدراسة في فهم واستنباط الأحكام الشرعية والكشف عن أسباب الخلافات بين الفقهاء.

ذكرنا أن للشرط معنيَيْن:

المعنى الأول: الشرط هو ما يقتضي وجودُه وجودَ المشروط، ولا يقتضي عدمُه عدمَه. ويطلق على هذا الشرط اسم: **الشرط اللغوي** (أو النحوي)، ويسمى أيضًا **الشرط الكافي**.

المعنى الثاني: وهو تعريف الأصوليين: الشرط هو ما يتوقف عليه وجود الشيء (الحكم) من غير إفضاء إليه. ويطلق على هذا الشرط اسم: **الشرط اللازم** (أو الضروري). ويمتاز هذا الشرط بالخاصية الآتية: إن نفي الشرط يقتضي نفي المشروط.

٥-١ القيمة الشرعية للشرط اللازم

ذكرنا أن نفي هذا الشرط يقتضي نفي المشروط (الجزاء)، ويصح هنا مفهوم المخالفة؛ أي إن الحكم المخالف، هو حكم شرعي.

٥-٢ القيمة الشرعية للشرط اللغوي

يتكون التركيب الشرطي اللغوي من جزأين. يسمى الجزء الأول: فعل الشرط، ويسمى الجزء الثاني: جواب الشرط وجزاءه. وتتصدر هذا الشرط إحدى الأدوات: إنْ، إذا، مَنْ، ما، مهما، لو... ونعبِّر عنه بالرموز كما يلي:

إذا تحقق (ق) فيؤدي ذلك إلى تحقق (ك). أو نقول: (ق) تقتضي (ك). وقد يكون هذا الاقتضاء قانونًا طبيعيًّا، كقولنا: إذا تُرك جسمٌ ما في الفضاء فإنه يسقط، وإذا توقف قلب إنسان فإنه سيموت. وقد يكون هذا الاقتضاء قانونًا اجتماعيًّا، ومثال ذلك: إذا زادت العناية والرعاية الطبية، تناقص عدد المرضى. وإذا زاد

الطلب لسلعةٍ ما على العرض ارتفع ثمن السلعة. وقد يكون هذا الاقتضاء، من التعاملات الاجتماعية العادية: كأن يقول الأب لابنه: إذا نجحت فسأشتري لك حاسوبًا. أو يقول الرئيس لمرؤوسه: إذا تهاونت في عملك، فسأعاقبك.

وما يُهمنا في هذه الدراسة، هو القيمة الشرعية للحكم الشرطي. وبعبارة أدق، ما هو الحكم الشرعي المترتب على الجملة الشرطية؟

نميز في ذلك الحالات الآتية:

١ – الشرط في النصوص الشرعية: القرآن والسنة.

٢ – الشرط في الأيمان والنذور والعقود.

٣ – الشرط في أقوال الناس الاعتيادية.

نبدأ باستعراض بعض النصوص الشرطية في القرآن والسنة:

الطائفة الأولى

قال تعالى: ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ ﴾ [لقمان: ١٥].

قال تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ...﴾ [المائدة: ٦].

قال تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ ﴾ [النحل: ٩١].

قال تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

قال تعالى: ﴿وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا ﴾ [النور: ٣٣].

قال تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ ﴾ [النساء: ١١].

تفيد الصيغة الشرطية في هذه النصوص، وجوب الالتزام بمقتضى الشرط؛ أي إن الحكم الشرعي فيها هو فرض على المسلم.

الطائفة الثانية

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء: ٣].

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٣٥].

قال تعالى: ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ﴾ [النساء: ١٢٨].

قال الرسول ﷺ: «إذا أحبَّ أحدُكم عبدًا فليخبِرْهُ»(٢٣).

قال الرسول ﷺ: «إذا خرج ثلاثةٌ في سفرٍ فليؤمِّرُوا أحدَهُم»(٢٤).

قال الرسول ﷺ: «إذا صلَّى أحدُكم بالناس فليخفِّف»(٢٥).

نلاحظ أن الأحكام في هذه النصوص مندوبة.

الطائفة الثالثة

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة: ٢].

قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الجمعة: ١٠].

قال تعالى: ﴿ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

قال تعالى: ﴿ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ﴾ [النساء: ٤].

الأحكام في هذه الآيات من المباح.

نخلص إلى القول: إن التركيب الشرطي في هذه الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة يمثِّل حكمًا شرعيًّا، قد يكون واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا حسب السياق الذي يقع فيه، والقرائن المرافقة.

---

(٢٣) البيهقي، شعب الإيمان ٦/ ٤٨٩.

(٢٤) أبو داود، سنن أبي داود، ج٢ رقم الحديث ٢٦١٠.

(٢٥) البخاري، صحيح البخاري، ١/ ٢٤٨.

فما هي القيمة الشرعية للشرط في تعاملات الناس؟

لقد ذكر القرآن ثلاث مسائل تقع في تعاملات الناس، تُستعمل فيها الصيغة الشرطية.

١ – الشروط الواردة في العقود

من المتعارف أن توضع شروطٌ خاصة في العقود المبرمة بين الناس، مثل عقود البيع والإجارة والشركات والزواج وغيرها. والمسلم ملزم شرعًا بالوفاء بهذه الشروط مثلما هو ملزم بالعقود ذاتها، على ألا تُحِلَّ حرامًا أو تُحرِّم حلالاً. فقد قال الرسول ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[٢٦].

فإذا أخلَّ أحدُ طرفَي العقد بهذه الشروط، فيُلزم قضائيًّا بما تعهد به أو عقد عليه، وفي هذه الحالة يوقع عليه الجزاء المقرَّر في القانون، لأن فيه حقًّا للغير.

٢ – اليمين الشرطي

إذا حلف المسلم أن يقوم بعمل ما حين تحقُّق شرطٍ معيَّن، فعليه أن يَفِيَ بما حلف عليه. فاليمين عهد الله لقوله تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ ﴾ [النحل: ٩١]. إلاَّ أنَّ الرسول ﷺ قال: «إذا حَلَفْتَ على يَمِينٍ، فرأيتَ غيرَها خيرًا منها، فَأْتِ الذي هو خير وكَفِّرْ عن يمينك»[٢٧]؛ أي إن الرسول ﷺ رخَّص للمسلم بالحنث بيمينه وعليه الكفارة.

٣ – النَذر الشرطي:

وهو أن يقول المسلم: إذا حصل كذا، فنذرٌ عليَّ أنْ أفعلَ كذا. وحكمه عند الفقهاء:

---

(٢٦) سنن أبي داوود، ٣/ ٣٣٢.

(٢٧) مسلم، صحيح مسلم، ج٥ رقم الحديث ٤٣٥٢.

١) إذا كان الفعل المنذور مما يُبْتَغَى به وجه الله، فهو واجب ويلزم الناذر الوفاء بنذره إذا حصل الشرط. قال الرسول ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أنْ يُطِيعَ اللهَ فليُطِعْهُ»[٢٨].

٢) إذا كان النذر في مباح، لم يلزمه الفعل أو الترك، ولا كفارة عليه إذا حنث، لعدم انعقاد النذر، بدليل قوله ﷺ: «لا نذر إلا فيما يُبتَغَى به وَجْهُ الله عز وجل»[٢٩].

٣) إذا نَذَرَ في معصية، فلا يجوز الوفاء به بالإجماع، لقوله ﷺ: «لا نَذْرَ في معصيةِ الله»[٣٠]، وعليه كفارة عند الأحناف والحنابلة، ولا كفارة عليه عند الشافعية والمالكية.

٤) الشرط في أقوال الناس وتصرفاتهم الاعتيادية التي لا يُقصد بها قُربةٌ ولا معصيةٌ ولا تتضمن أيمانًا أو عقودًا، لم يرد فيه حكمٌ في الكتاب أو السنة، لذا تُعدُّ هذه الأقوال من اللغو، وحكمها حكم المباح من الأعمال. وللمسلم الخيار في أن يَفِيَ بها أو لا يفي، وليس عليه شيء. لكنَّ المعروف اجتماعيًّا أن المفضَّل أن ينجز المسلم وعده إن كان فيه خير، ولا ينجز وعيده إن كان فيه ضررٌ أو أذًى لأحد. وقد «زعموا أن الأعراب لا تتمادح بتحقيق الوعيد، وإنما تتمادح بإنجاز الموعود، لأن في تحقيق الوعيد ضربًا من اللؤم، وفي إنجاز الوعد كل الكرم... ورووا بيتًا أنشده أبو عمرو بن العلاء عمرو بن عبيد في منازعة هذا المعنى وهو[٣١]:

وإنِّي وإنْ أَوْعَدْتُـــهُ أو وَعَدْتُـــهُ لَـمُخْلِف إيعَادِي وَمُنْجِز مَوْعِـدِي»

وعلى هذا فإن القاعدة في معالجة المسائل الشرطية القائمة في التعاملات

(٢٨) صحيح البخاري ج٦ رقم الحديث ٦٣١٨.

(٢٩) سنن أبي داوود ج٣ رقم الحديث ٣٢٧٥.

(٣٠) صحيح مسلم ج٥ رقم الحديث ٤٣٣٣.

(٣١) أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر ١/ ٣٩.

بين الناس، والتي ليس لها حكم في الكتاب أو في السنة، هي كما يلي:

١) إذا اقترن الشرط بيمين بالله، فإما أن يبرَّ الحالفُ بيمينه، أو يلزمه الكفارة، فإذا كان الحلف بغير الله، فهو معصية ولا يترتب عليه شيء.

٢) إذا جاء الشرط بصورة نذر، طُبِّق عليه حكم النذر كما تقدم.

٣) إذا كان الشرط مجردًا من اليمين والنذر، ولا يُقصد به قربة ولا معصية، فهو من اللغو، وحكمه حكم المباح.■

المصادر والمراجع

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، دار الكتاب العربي، ١٩٩٩.
- أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس.
- البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي، دار صادر، بيروت، ط٤، ١٩٩٩.
- التعريفات، الجرجاني، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٩٨٣.
- التسهيل لعلوم التنْزيل، محمد ابن جزي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط١، ١٣٥٥هـ.
- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
- التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، تحقيق د. رضوان الداية، دار الفكر، دمشق.
- الجامع الصحيح، الإمام البخاري، تحقيق مصطفى البغا، دار ابن كثير، ط٣، ١٩٨٧.

- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الكتب المصرية، ط٣، ١٩٦٧.
- الكليات، أبو البقاء الكفوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٤.
- تفسير أبي السعود، قاضي القضاة الإمام محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- تفسير القرآن الجليل، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، المكتبة الأموية، مكتبة الغزالي.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٩.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت.
- شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، مكتبة صبيح بمصر.
- شرح ديوان الحماسة، المرزوقي الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣.
- صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣.
- صحيح مسلم، الإمام مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٧٨.
- محيط المحيط، بطرس البستاني، مكتبة لبنان، إعادة طبع، ١٩٩٨.

* * *

المقالاتُ والآراء

أبو الدَّرْدَاء رضي الله عنه
أول معهد للتَّربية والتَّعليم
في الحضارة العربية الإسلاميّة

د. مُحَمَّد رضوان الدَّايَة(*)

(١)

بدأت حركة التعليم في الدولة العربية الإسلامية الناشئة منذُ العهد النَّبوي. وكان نشر العلم، وأخذ الناس - وخصوصاً الجيل الجديد - بطلب العلم وإتقان القراءة والكتابة، والارتقاء إلى درجات متدرجة في ذلك مطلباً أساسيًّا في سياسة الدّولة الجديدة. كان في الأغراض الأولى: تكوين جيلٍ متعلّم مثقّف، قادر على صناعة دولةٍ جديدة «عصرية» بالمعاني الكثيرة المناسبة لكلمة (عصرية) في ذلك الأُفق التاريخي.

ومشهورٌ خبر غزوة بدر. فقد كان الرأي أن يؤخذ من أسرى المشركين الفداء. وكان فداء من يتقن القراءة والكتابة منهم أن يعلِّم الواحد منهم عَشَرَةً من أبناء المسلمين القراءة والكتابة. واتسع شأن العلم بوجوهه المختلفة وشأن التعلّم منذ أيام العصر النبوي فالعصر الراشدي.

وقد ظهرت مجموعة ممّن اختارهم النّبي ﷺ لكتابة الوحي، عُرفوا بكتّاب

(*) باحث في الأدب والتراث من سورية.

الوحي. وملأ أولئك المتعلمون ما تحتاج إليه الدّولة آنذاك من العاملين في الكتابة الدّيوانية، وما يتعلّق بها؛ من الكتابة إلى ملوك العصر، وإلى الولاة والعمال والمُصَدّقين، وإلى من يحتاج التعامل معهم إلى وثائق مكتوبة، وعُهود.... إلخ.

وانشغل الناس في العصر النّبوي والرّاشدي – أكثر ما انشغلوا – بكتاب الله العظيم: نسخاً وحفظاً وفهماً وتفسيراً. وحملوا عن ابن عباس رضي الله عنه علماً كثيراً في تفسير القرآن الكريم[1] ثم رووا من الحديث النبوي. وشغلت اللّغة وشواهد الشعر وغيره الحفّاظ والقراء والدارسين عامّة: وسهّل ابن عباس الرّبط بين تفسير آيات كتاب الله وإيراد الشواهد من أشعار العرب وأقوالهم: توضيحاً، وتصديقاً وتقريباً للمقاصد. وكان مبعوثو النبي ﷺ إلى البلاد الإسلامية الجديدة في الجزيرة العربيّة يؤدون هذه المهمّة من تعليم الإسلام والقضاء بين الناس، وتوضيح ما يحتاج الناس فيه إلى توضيح في كتاب الله تعالى.

وإذا وقفنا عند أحوال بلاد الشام وجدنا الحركة العلمية ناشطة منذ أيام الفتح الأولى. وهناك علوم طارئة جديدة، صار لا بدّ من نشرها وتقريبها إلى الناس وتغذيتهم بموادّها ومفرداتها. ذلك بأنّ انسياح حركة الفتوح، ودخول كثير من الناس من أهل بلاد الشام في الإسلام كان يقتضي أن تقدم «الخدمات»

(١) جمع السيوطي من أحاديث تفسير القرآن الكريم عدداً كبيراً (انظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور)، وقال إنه اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة هم: الخلفاء الراشدون، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، وابن عباس، وابن مسعود».

وكان ابن عباس رضي الله عنه أكثر الصحابة تفسيراً.... وهو يعد المؤسس الحقيقي لعلم التفسير واشتهر بأنه كان يرجع إلى أهل الكتاب في قصص الأنبياء، وأنه كان يعتمد على الشعر القديم (العربي) في تفسير بعض الألفاظ... انظر العصر الإسلامي – د.شوقي ضيف: ٢٨– ٢٩.

العلمية لهم، فيما يخص هذا الجديد.

كانت بلاد الشام التي فُتِحت حديثاً تعرفُ اللغة العربية وكان السكان المنتمون إلى الأصل العربي كثرة في مناطق كثيرة، وكانوا يعرفون العربية، ويُتقنونها؛ على أنّه كان في البلاد من لا يتقنها، أو لا يعرفها جيداً (في المناطق البعيدة شمالاً وفي قاصية الجبال، مثلاً) ولا ننسى الغساسنة في المناطق الجنوبية نحو دمشق، وديار العرب في تدمر، وسلع (البتراء) وغيرها...

وصار في مهمة الدّولة الفتيّة في بلاد الشام الدّانية من الجزيرة العربية: (فلسطين والأردن)، والقاصية: (دمشق وحمص وما بعدها) أن تمكّن للعربية، وترسخّها، وتكون البديل عن اللغة العربية السّريانية الشّائعة في مواضع كثيرة (في الشام والعراق).

(٢)

ونشير هنا إلى التقدير العام الذي يؤدي إلى أنَّ الفاتحين المُسلمين المُشبعين بفكر الدعوة، والمزودين بحفظ القرآن الكريم أو بقسمٍ منه، السّامعين لرسول الله ﷺ ولأصحابه كانوا بأنفسهم طلائع تعليم المؤمنين الجدد ما يلزمهم من فرائض الدين، ومن نصوص القرآن، وغير ذلك، ويقدّمون لمن يعرف العربية منهم وهم الأكثرية، ما يحتاجون إليه من إيضاح المفردات الجديدة كالصلاة والصوم والحجّ والنفاق والجهاد والتقوى والقيامة.. إلخ ويلقنون العربية من لا يعرفها بالممارسة والتحفيظ والمتابعة.

ثم نقول: تبدأ أخبار التعليم القاصد (المطلوب من الوالي برسالة منه إلى الخليفة في المدينة) مع أوّل والٍ تولّى حكم دمشق: وهو الأَمير يزيد بن أبي

سُفيان (صخر) رضي الله عنهما، أخو أمّ المؤمنين أُم حبيبة رضي الله عنها. قال الذهبي وهو يلخص ترجمته[٢]:

«كان من العقلاء الألبّاء[٣] والشجعان المذكورين. أسلم يوم الفتح، وحَسُنَ إسلامهُ، وشهد حُنيناً، فقيل: إن النبي ﷺ أعطاه من غنائم حُنين مئةً من الإبل، وأربعين أوقيّة فضة. وهو أحد الأمراء الأربعة الذين ندبهم أبو بكر لغزو الرّوم. عَقَد له أبو بكر[٤] ومشى معه تحت ركابه يسايره ويودّعه، ويوصيه[٥] وما ذاك إلا لشرفه وكمالِ دينه. ولّما فتحت دمشق أمّره عمرُ عليها»

قال الذهبي: ويقال له: **يزيد الخير**، وعلى يده كان فتحُ قيسارية التي بالشام.

وتوفي رحمه الله ورضي عنه في السنة الثامنةَ عشْرةَ من الهجرة في طاعون عمواس الذي فشا في الشام.

وفي أعلام الزركلي في ترجمته مختصراً من مراجع كثيرة[٦]: أبو خالد من رجالات بني أمية شجاعة وحزماً.... استعمله النبي ﷺ على صدقات بني فراس (يعني تَسَلُّمَ الزكاة) وكانوا أخواله.. وأمّره أبو بكر على جيش..... ولما استخلف عمر ولّاه فلسطين، ثم ولي دمشق وخراجها وافتتح قيسارية....» ومعنى أمّره (بتشديد الميم) جعله أميراً (والياً).

---

(٢) سير أعلام النبلاء ١: ٣٢٩.

(٣) جمع لبيب: الفطن السريع الفهم.

(٤) عقد له رايته (راية جيشه) دلالة على توليه قيادته.

(٥) من أشهر وصايا الإسلام في آداب الحرب الشرعية . ولا نظير لها في حضارات الأمم . انظرها في: جمهرة خطب العرب – أحمد زكي صفوة – ١: ١٩٦ – ١٩٧ . وفيها: «ولا تغدر ولا تجبن، ولا تقتلوا وليداً، ولا شيخاً كبيراً ولا امرأةً ولا تحرقوا نخلاً ولا تقطعوا شجرة مثمرة....».

(٦) الأعلام ٨: ١٨٤.

(٣)

ونلقى في هذه المدّة (النصف الأول من القرن الهجري الأول) من تاريخ بلاد الشام وما بعدها، وفي دمشق وحمص، وغيرهما صحابيًّا جليلاً، كان أميرُ دمشق يزيد بن أبي سفيان السبب في انتقاله من المدينة المُنَوّرة إلى الدّيار الشامية. ولذلك خبرٌ سيجيء في موضعه من البحث. **وكان استقدامه لغرضٍ تعليميّ تثقيفي بحت.** وكان لمجيئه، وائتلافه مع البلاد وأهلها وجهوده المتفانية، وأسلوبه الرائع في التدريس والتلقين والتعليم والتفهيم وتدريب الذوق... إلخ أثرٌ بالغ الأهمية في هذا الحضور العلمي، الثّقافي الكبير في بلاد الشام كما سأبيّن.

أبو الدّرداء – وهي كنيته التي غلبت على اسمه – هو عُويمر (ويقال فيه، وكان ينادى أيضاً بعامر) بن يزيد بن قيس الأنصاري الخزرجي.

وهو **سيّد القرّاء بدمشق** وحظي من رسول الله ﷺ بلقب **حكيم الأمّة.** وقد روى أحاديثَ عن رسول الله ﷺ وهو معدود في تلاميذه. أسلم يوم بدر، وأبلى يوم أُحد بلاء حَسناً، وقال فيه النبي الكريم في ذلك اليوم: **نِعْمَ الفارسُ عويمر**، وقال: **حكيم أمتي عويمر**(٧).

وقال الذّهبي في ترجمته: هو معدودٌ فيمَنْ تلا على النبيّ ﷺ، ولم يبلغنا أنه قرأ على غيره. وهو معدود فيمَنْ جَمع القرآن في حياة النبي ﷺ. وتصدّر للإقراء بدمشق في خلافة عثمان رضي الله عنه، وقبل ذلك». والصواب أنه تصدر للإقراء من أيام عمر رضي الله عنه كما سنبيّن.

وكان أبو الدّرداء قبل الإسلام تاجراً، فلما أسلم حاول أّن يجمعَ العبادة والتجارة فلم يجتمعا له، (استصعب أن يقسم وقته وخاطره بينهما)، فآثر العبادة،

(٧) سير أعلام النبلاء ٢: ٣٣٥.

والتفت إلى التعليم والإقراء والتّثقيف والإرشاد، فكان له في ذلك سَبْقٌ وفضل. **ونحن نسجّل ذلكَ في هذا البحث باسمه**: تقديراً لعلمه وأثره فيما تلا من السنين والعصور. ونضع البحث بين يدي المشتغلين بتاريخ التّربية، وبالتّربية العربية الإسلاميّة، وأثر بلاد الشام في الفكر التربوي.

وفي تحلية أبي الدَّرداء عبارات كثيرة تجدُ فيها (للعلم) و(العقل) تردّداً وإعادةً مرة بعد أخرى. وكان الصحابة يقولون: أرْحَمُنا بنا أبو بكر وأنطقنا بالحقّ عمر، وأمينُنا أبو عبيدة، وأعْلَمُنا بالحرام والحلال مُعَاذ، وأقرؤُنا أُبيّ، ورجلٌ عنده علم: ابن مسعود. وتبعهم عويمر (أبو الدرداء) بالعقل[٨]. وقال ابن إسحاق صاحب السيرة المشهورة: «كان الصحابة يقولون: **أَتْبَعُنا للعلم والعمل. أبو الدرداء**»[٩].

وفي تاريخ دمشق لابن عساكر بإسناد ذكره: لما حَضرت معاذاً[١٠] الوفاةُ قالوا: أَوْصنا، فقال: العلم والإيمانُ مكانهما، مَن ابتغاهما وجدهما، (قالها ثلاثاً) فالتمِسوا (اطلبوا) العلم عند أربعة:

- عند عويمر أبي الدرداء، وسلمان، وابن مسعود، وعبد الله بن سلام، الذي كان يهوديًّا فأسلم.
- وعن ابن مسعود رضي الله عنه: علماء الناس (يعني في زمانه) ثلاثة: واحدٌ بالعراق، وآخر بالشام يعني أبا الدرداء، وهو يحتاج إلى الذي بالعراق، يعني نفسه؛ وهما يحتاجان إلى الذي بالمدينة؛ يعني عليًّا رضي الله عنه[١١].

---

(٨) سير أعلام النبلاء ٢: ٣٤١.

(٩) المصدر السابق.

(١٠) مختصر تاريخ ابن عساكر ١٣/ ٣٧٢/ ٢ والخبر في سير أعلام النبلاء ٢: ٣٤٢.

(١١) سير أعلام النبلاء ٢: ٣٤٣.

- وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول: حدثونا عن العاقِلَيْن، فيقال: من العاقلان ؟ فيقول: معاذ، وأبو الدرداء[١٢].

قلت: سيكون لهذين الصّحابيين الجليلين أثرٌ في التعليم والتّثقيف في بلاد الشام مع الثالث: عُبادة بن الصامت رضي الله عنه. وعن مسروقِ بنِ الأَجدع (وهو تابعيّ ثقة توفي٦٣هـ) قال: شامَمْتُ أصحابَ رسول الله ﷺ فوجدتُ عِلْمهم انتهى إلى: عمر، وعليٍّ، وعبد الله، ومعاذ، وأبي الدرداء، وزيد بن ثابت.

- ومعنى شامَمْتُ فلاناً: قاربتُه وعرفتُ ما عنده بالاختبار والكشف.

ونضرب مثلاً من شيوع شهرة أبي الدرداء وحفظه لحديث رسول الله ﷺ، وعنايته بالعلم من خبرٍ مشهور نسوقهُ في هذا الموضوع:

في المجلس السابع والسّتين من كتاب: الجليس الناصح الكافي.... للنّهرواني[١٣] خبر فيه حديث نبوي، رواه أبو الدرداء، نسوقه كما جاء لصلته بموضوع البحث.

روى القاضي أبو الفرج النّهرواني بإسنادٍ ذكره قال: قدم رجل من المدينة إلى أبي الدرداء وهو بدمشق، فقال: ما أقدمك يا أخي ؟ قال: حديث بلغني أنك تحدّثُ به عن رسول الله ﷺ. قال (أبو الدرداء):

- أَما جئت لحاجةٍ ؟ (يعني لحاجة أُخرى غير طلب الحديث)،
- قال: لا !
- قال: أما قدِمْتَ لتجارة ؟

(١٢) السابق. والمقصود: معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(١٣) الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي ٣: ١٤٩.

- قال ما جئتُ إلا في طلب هذا الحديث !
- قال: فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ سَلَكَ طريقاً يبتغي به علماً سلك الله به طريقاً إلى الجَنّة، وإن الملائكةَ لتضعُ أجنحتها إرضاءً لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له مَنْ في السماوات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء، وإنّ فضلَ العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب(١٤) وإنّ العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما أَورثوا العلم؛ فمَن أخذه فقد أخذ بحظٍ وافر(١٥)» انتهى.

قال القاضي أبو الفرج: هذا خبرٌ قد كتبناهُ عن عدد من الشيوخ، وروينا في معناه عن النبي ﷺ، وأئمة العلماء من السَّلف والخَلف....

(٤)

تكليف أبي الدَّرداء:

حين صار يزيد بن أبي سفيان رضي الله عنه والياً أَيَّام عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب يزيد إليه: إنَّ أهل الشام قد كثروا، وملؤوا المدائن، واحتاجوا إلى مَنْ يعلّمهم القرآن ويفقّههم، فأعِنّي برجال يعلّمونهم. فدعا عمر رضي الله عنه الخمسة الذين جَمعوا القرآن وهم: مُعاذ وعُبادة بن الصامت وأبو الدّرداء، وأُبَيّ، وأبو أيوب، فقال: إنّ إخوانكم قد استعانوني مَنْ يعلمهم القرآن

(١٤) والحديث في مسند الإمام أحمد ٥: ١٩٦.

وقوله ﷺ: «كفضل القمر» أي في فائدته لأهل الأرض، وخصوصاً في نوره الذي لا يصل إلى الأرض من سائر الكواكب والنجوم والأقمار مثله .

(١٥) الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي ٣: ١٤٩.

ويفقههم في الدين، فأعينوني يرحمكم الله بثلاثة منكم إن أحببتم..

فاجتمع رأيهم على أن يذهب الثلاثة الأكثر احتمالاً للسفر والاغتراب: معاذ، وعبادة [١٦]، وأبو الدّرداء. قال عمر: ابدؤوا بحمص فإنكم ستجدون النّاس على وجوه مختلفة: منهم مَنْ يَلْقَنُ، فإذا رأيتم ذلك، فَوَجِّهوا إليهم طائفةً من الناس فإذا رضيتم منهم، فليقم بها واحد، وليخرج واحد إلى دمشق، والآخر إلى فلسطين. وهذه عبقرية عمر رضي الله عنه في العلم والتربية والتعليم.

فهذه خُطّةُ عَملٍ رَسمَها أمير المؤمنين لكيفيّة العمل، ولحركة الأساتذة في بلاد الشام. فَهُم جميعاً سيبدؤون من الشمال، فإذا انضبط انتقل واحد من الثلاثة إلى دمشق، والآخر إلى فلسطين، فتكون بلاد الشام قد صارت في ظل الحركة التعليمية المطلوبة جميعاً.

نفذّ الثلاثة الخُطّة وبدؤوا بحمص. وسارت الأُمور في العملية التّعليمية التربوية على ما رُسِم. فلما صار وجود عُبادة بن الصامت كافياً في حمص، انتقل أبو الدّرداء إلى دمشق، ومُعاذ إلى فلسطين[١٧] (ثم انتقل عبادة بعد ذلك إلى فلسطين وبها كانت وفاته).

نزل أبو الدّرداء إذن دمشق، وسكن منها في محلّة باب البريد. وباب البريد اسمٌ لأحد أبواب المسجد الأموي الجامع، وبه سُمّيت محلّةٌ هناك. وكانت قديماً من أَنْزَهِ المَواضع. ووَلِيَ بها القضاء؛ وكان القاضي هو نائب الوالي إذا غاب.

وكانت العملية التعليمية هي القضيّة التي شغلت أبا الدرداء وأخذت منه معظم الجهد والوقت؛ لأنه كان متفرّغاً لذلك، ولا يعطّله عن ذلك أو عن جزء

(١٦) معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما.

(١٧) سير أعلام النّبلاء ٢: ٣٤٤.

منه القيامُ بمهام قضائية في جانب من النّهار.

وقد رَتّب خطوات التعليم على الوجه الذي تم التّداول فيه بين الثلاثة الفضلاء، الذين انتدبوا لهذه المهمّة في مدينة الرسول الكريم وبين خليفة المسلمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وزاد عليها التنظيم، وطريقة التدريس، وقسمة الدارسين. أو لنقل: منهجية العملية التعليميّة بصفة عامة بتفاصيل نمر على ما ذُكر منها.

(٥)

حلقات التدريس:

في أخبار أبي الدرداء أنّه كان يصلّي – وهو في المسجد الجامع – ثم يُقرئ ويقرأ؛ حتى إذا أراد القيام (بعد انتهاء الدَّرس) قال لأصحابه: هل من وليمةٍ أو عقيقةٍ نشهدها[١٨]؟ فإن قالوا: نعم؛ وإلاّ قال: اللهمّ إني أُشهدك أنّي صائم. وهو الذي **سَنَّ هذه الحِلَق للقراءة**.

ولهذا الخبر تتمة نجدها في مكان آخر من ترجمته توضّح هذا الخبر الإجماليّ. وفيه: أنّ الذين في حلقة أبي الدرداء كانوا أزْيَد من ألف رجل. ولكل عَشَرَةٍ منهم **ملقّن**. وكان أبو الدرداء يطوف عليهم قائماً؛ فإذا **أحكم** الرجل منهم، تحوّل إلى أبي الدرداء، يعني **يعرض عليه**. والمراد بالعرض مرور الدارسين على أبي الدرداء واحداً واحداً.

فالعدد الذي كان يرتاد مجلسَ أَبي الدّرداء في الجامع الأموي بدمشق يزيد

(١٨) يعني كان يحضر دعوات مريديه وتلاميذه حين تُصنع إسعافاً لهم، وخلطاً لنفسه بهم، وتقليداً للآثار المأثورة في مثل هذه الأحوال. والوليمة: كل طعام صنع لعرسٍ (ولغيره). والعقيقة: الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم سبوعه عند حلق شعره.

على الألف. وطبيعة التعليم، وخاصة في القرآن الكريم والفقه الإسلامي، وما يشاكل ذلك تقتضي أن يكون عدد المتلقين على الشيخ من المبتدئين (أو المتوسطين) محدداً لضمان الفائدة.

١) ولهذا فإنه اعتنى بتخريج عدد كافٍ من الطلبة المتفوّقين الذين يتمتّعون بالذكاء، وسُرعة الاستجابة، والحفظ؛ فيدرّبهم، ويعلّمهم كيف يُدَرِّبون المُبتدئين.

٢) وهكذا يُنتدب من هؤلاء **الملقّنين** كما كانوا يُسَمَّوْن واحدٌ لكلّ عشرة جُدد، وهؤلاء المتدرّبون تشبه حالهم حال **(المعيدين)** كما نُسمّيهم اليوم، أو حال: **مُعيد الحلقة** كما كان يُدْعى في عزّ ازدهار التربية أيّام تقدم العلوم والآداب في الدّولة الإسلامية.

٣) ثم يكون للمعلّم – المحاضر – الأُستاذ أبي الدرداء عَملان اثنان واضحان:

- أحدهما: **الطّواف على أُولئك (المُعيدين)** وهم يعلّمون المبتدئين مراقباً، ومتابعاً وموضّحاً.
- والثاني: **استقبال الذين نجحوا في المرحلة الأُولى** تحت يد المعيدين، ليراجع أبو الدّرداء معلوماتهم وإتقانهم، ويسدّد ما قد يكونون وقعوا فيه من خطأ، ويستدرك التقصير.....

٤) فإذا ما اطمأنّ أبو الدرداء إلى أنّ تحصيل المستجدّ صار كافياً وأنه يستطيع أن يتابع على المنهج، أشعره بذلك، ليجيء دور غيره. وما كان تَخَرُّجُهُ هذا يمنع من عودته للمذاكرة، وطلب وجوه أخرى من التعليم والثقافة.

٥) ولا شك في أنّ الدارس لو وصل إليه (بعد تعليم المُعيد) دون أن تكتمل أدواته ومعارفه ومهاراته لأعُطي فرصة أُخرى ليكون تَخَرُّجُهُ بعد ذلك صحيحاً.

إنّ هذه الطريقة المبتكرة لتلقّي الطلبة الدارسين، واستيعاب عددهم الكبير دون جَوْر على المستوى العلمي، وترتيب نظام (الحلقة) للتدريس، وترتيب المتدرّبين المُساعدين (المُعيدين)، **هي طريقة مُجْدِية**، تؤدّي إلى سلامة العملية التعليمية، ونجاح طلابها عمليًّا، وسرعة إنجاز المهامّ مع ضمان الجودة.

وهي طريقة جديرٌ أن تُنسبَ إلى أَبي الدّرداء، كما قال القدماء، وأن تسجّل له علامةً بارزةً في حركة التّربية والتعليم التي كانت ما تزال وليدة في بلاد الشام؛ وفي سائر البلاد الإسلامية، ولعل دمشق كانت الأسبق في هذا الجانب العلمي، التعليمي، التثقيفي، التربوي.

(٦)

في صفات المعلّم (الأُستاذ) النّاجم:

دأبت لجان انتقاء المدرسّين في العصر الحاضر في المقابلات التي يخضع لها المرشحون للتّدريس، واستنتاجاً من البيانات التي تقدّم سَلفاً من كلّ مرشح (استبانات خاصّة)، على أن تنظر في أمور المرشح من جهات متعدّدة، في مقدمتها: استعداده العلمي، وقدرته على تناول المادّة (الموادّ) التي يدرّسها، وصفاته العامّة المكملة لذلك. ويدخل في ذلك متابعته المُستمرة، وقدرته على الإيضاح والإبانة.

أ) وقد تواترت أَقوالُ معاصري أبي الدّرداء على: **غزارة علمه وثاقب**

فهمه، وصبره على مهمّة التعليم والتفهيم، وتفجير الطاقات الكامنة في طلابه والمستفيدين منه.

- ومما قيل فيه: «كان أبو الدرداء ممّن أُوتوا العلم»[١٩].
- و: «إنّ أَبا الدرداء من العلماء الفقهاء الذين يشفون من الداء»[٢٠].
- وقال أبو ذر رضي الله عنه لأبي الدّرداء: «ما حَملت ورقاء ولا أظلّت خضراء أعلم منك يا أَبا الدرداء !»

الورقاء: الأَرض، من الوُرقة وهي السُّمرة.

والخضراء: هي السَّماء: يقال فيها زرقاء، وخضراء).

والمعنى: ما في الدنيا – في وقته وزمانه – أعلم منك يا أبا الدّرداء فهو الأستاذ المهيأ لصنعته بالعلم والخبرة والدّأب والمتابعة، وحُبّ المهمّة[٢١] التي وقف حياته عليها.

ب) **كثرت أخباره وأقواله التي تُرغّب في العلم وتحثّ عليه**؛ ومن أقواله المأثورة عنه: «مالي أرى علماءكم يذهبون، وجهّالكم لا يتعلمون ؟! تعلَّموا فإنّ العالم والمتعلم شريكان في الأجر»[٢٢].

ج) وكان أبو الدَّرداء يلقي دروسه، ويَلْقى طلاّبه، وهو مستعد للقائهم: في علمه، وفي صبره على تعب مهنة التعليم، **وفي لقاء طلبته والدارسين عنده ببشاشةٍ وإقبال**.

---

(١٩) سير أعلام النبلاء ٢: ٣٤٦.

(٢٠) المصدر السابق . والشفاء هنا معنوي، يشفي من الجهل، أو يزيد الطالب والدارس والسائل في علمه.

(٢١) أقول المهمّة، فقد كانت تكليفاً وتطوُّعاً معاً . الآن نقول مهنة: لأسباب كثيرة.

(٢٢) السير ٢: ٣٤٧.

- في خبر عن أُم الدّرداء قالت: كان أبو الدّرداء لا يُحَدّثُ بحديثٍ إلا تَبسّم، فقلتُ: إني أخافُ أن يحمّقك الناس ! فقال: كان رسول الله ﷺ لا يحدّثُ بحديثٍ إلا تَبَسّم[٢٣].

فهنا، الاستئناس بالقُدوة، بالنبي الكريم ﷺ، واتباع هَدْيه، والاستفادة من ذلك للتقريب بين المعلّم والدارس، أو بين السائل في العلم والمسؤول.

د) **وكان يحرص على أن يُقدّم ما يعرف للناس**، لا يُخفي من ذلك شيئاً. وقد صار هذا من تقاليد الثّقافة العربية الإسلاميّة في الأعصُر التالية. وقد رُوي عنه أنه قال[٢٤]: «سَلُوني، فوالله لئن فقدتُموني لتفقدُنّ رجلاً عظيماً من أُمّة محمد ﷺ»

وهذا الكلام تبرئةٌ للذمّة أمامَ الله تعالى، وعند الناس، وليس فيه فخرٌ أو كبرياء. فقد كان في حياته الرجلَ المتواضعَ المتفاني في بذل العلم والرّواية، وإسعاف السّائلين في العلم والدارسين له.

هـ) **سنّ أبو الدرداء للمعلمين بعده الصّبر على المتعّلم، وطول النفَس في إيصال المقصّر عن زملائه ليلحق بهم**. وفي أقواله في عمليّة التعليم: «**العلم بالتعلّم، والحلم بالتحلّم**»[٢٥] وهي تفيد حَمْل النفس على ذلك حتى يؤتي التعليم ثمراته، وينجح الطالب في الوصول إلى المراد. وقاس العلم والتعلم على الحلم والتحلّم، لأنه يحتاج إلى مجاهدة للنفس ومثابرة ومطاولة في الوقت.

---

(٢٣) نفسه ٢: ٣٥١.

(٢٤) سير أعلام النبلاء ٢: ٣٤٢.

(٢٥) مختصر ابن عساكر ٢٠: ٣٦.

(٧)

غائبة العلم:

من سمات العلم في الحضارة الإسلامية منذ مراحله الأولى التي نرصدها مع أكبر ممثلي التعليم في عصر الصحابة رضي الله عنهم **أنّ له غاية مزدوجة: غاية أخرويّة وغاية دنيوية.**

- **أما الأخروية:** فهي اكتسابُ مرضاة الله تعالى الذي كلّف الإنسان طلبَ العلم وحشد نتائجه لخدمة الإنسان (طبعاً، وليسَ لضرّه حَتْماً) وقد ثبت من حديث رسول الله ﷺ فيما رواه الترمذي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «لا تزول قدما ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يُسأل عن خمس: عن عُمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وماذا عمل فيما علم». وفي رواية عن أبي برزة في التّرمذي «وعن عِلْمه ما فَعل فيه»[٢٦] ويدخل في هذا امتثالُ أمر رسول الله ﷺ: «اطلبوا العلم.....»
- **وأما الدنيوية:** فالانتفاعُ بالعلم، وتحسينُ أسباب المعاش، من جلب المنافع المشروعة، ودفع المضارّ، واكتشاف ما في الدنيا التي سخّرها الله تعالى للإنسان، مما يتراكم مع الزمن وينفع الناس.

والمقصدان الأُخروي والدُّنيوي من معالم حضارتنا العالمية والإنسانية. وانظر قوله ﷺ: «الخلق كلهم عيال الله فأحبّهم إلى الله أنفعهم لعياله»[٢٧]. ونحن نفاضل الأمم بهذا العلم: العالمي، والإنساني،

(٢٦) الجامع الكبير ٣: ٣٢٢.

(٢٧) رواه أبو يعلى والبزار عن أنس رضي الله عنه، والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه: الجامع الكبير ١: ١٠٥.

والأخلاقي؛ الذي يفتقدونه (وانظر حال البشر بعد الحربين الكبيرتين في القرن الماضي وكيف استفادوا من علمهم في قتل الناس، وتحطيم المدنيّات !...).

فالأخذ بأسباب التعلّم يجلب الفائدة للمتعلم في الدنيا بما يتيح له من فرص العمل، وما يفتح له من أبواب التواصل مع الناس، وما يرفع من درجته الاجتماعية، وما يصقل شخصيته ويحسّن منها.....

والعلم أيضاً، بمعرفته المؤدية إلى تغير السُّلوك بما يناسبه، يفتح للمتعلم أبواب السّعادة الأخروية، وقد قال أبو الدرداء: «أَخْوَفُ ما أخافُ إذا وُقِفْتُ للحساب أن يقال لي: ما عملت بما علمت ؟»[٢٨] فالعمل بالعلم يؤدي إلى الثواب، وعكسه يضع صاحبه تحت المُسَاءلة.....

(٨)

المعلّم (الأستاذ) القُدوة:

ونتخذ المثال من أَبي الدرداء رضي الله عنه عند الكلام على **المعلم القُدوة**، الذي يسير طَوال حياته بين النّاس، في أحواله المختلفة سيرة الأُستاذ المعلّم الذي يطابق سلوكه آراءه النظرية. وفي هذا تمام صفة المعلم، وكمال شخصيته: في ذاته من جهة، وفي نظرة الناس إليه من جهة ثانية.

- قال أبو الدّرداء: ويل للذي لا يَعْلَمُ مرّةً، وويل للذي يعلم ولا يعمل سبع مرّات»[٢٩].

(٢٨) سير أعلام النبلاء ٢: ٣٤٧.

(٢٩) سير أعلام النبلاء ٢: ٣٤٧.

- وقال في نوع من التورّع، والتلوّم الذاتي – طلباً للكمال – «إنّي لآمركم بالأمر وما أَفعله ولكن لعل الله يأجرني فيه»[٣٠].

(٩)

التعلم المستمر (الاستزادة الدائمة) والتدريب المتواصل:

منهج أبي الدرداء: الاستزادةُ الدّائمة من العلم، وكشف مغلقاته، والتدرّب المتواصل للإتقان من جهة وللاستعانة على تقديم الجديد النافع، وهو يشرب من المأثور: «اطلبوا العلم». وروي عن أبي الدرداء أنه قال: «.. ولو يشاء العالم منكم لازداد علماً إلى علمه. **لقد خشيتُ أن تكونوا شِباعاً من الطعام، جياعاً من العلم**. اللهم إني أعوذُ بك من أن أبقى في قومٍ إن ذكرتُ الله لم يعينوني، وإن نسيت لم يذكّروني، وإن تركتهم أحزنوني»[٣١].

فإذا كان الطعام ضرورة بدنية لاستمرار الحياة، فإن العلم – والاستزادة المستمرّة منه – ضرورة فكريّة لاستمرار حقيقة الحياة.

وهذه ملاحظة بالغة الأهمية نضعها في الاعتبار حين نعالج قضية بطء حركة العلم والفكر والثقافة التدريجي الذي أدّى بالأمة إلى التخلّف. ولقد طال ذلك التخلف !

إنها منهجية عبقرية متقدّمة عند روّاد التربية والتعليم ممثلةً في شخصية أكبر معلمي تلك المدّة: أبي الدرداء رضي الله عنه.

وفي أقواله على هذا المَلْمَح: «**لا تكونُ عالماً حتى تكونَ متعلماً، ولا تكونُ**

(٣٠) نفسه: ٢: ٣٤٥.

(٣١) مختصر ابن عساكر ٢٠: ٣٧.

بالعلم عالماً حتى تكونَ به عاملاً»[٣٢].

وواضح أنّ المراد من عبارة: «لا تكون عالماً حتى تكون متعلّماً» استمرار العالم في بحثه وقراءاته ومتابعاته وعمق تفكره.... فالعمليتان متداخلتان....

(١٠)

الفكر الموسوعي[٣٣]:

حتى في عصر التخصّص الدّقيق يبرز بين العُلماء من هو قادر على الإبداع في أكثرَ من علم أو فنٍّ أو جانب من جوانب المعرفة. ويكون هؤلاء من النخبة، ويكونُ لإبداعهم طعم آخر لاختلاط تلك العلوم والفنون في تناسق، وتداخل وانسجام.

وإذا كانت بداية تعليم أبي الدّرداء رضي الله عنه ورفيقيه الصحابيّن الجليلين: معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما في العلوم الشرعية من القرآن والفقه والحديث، فإن الدائرة توسّعت بطبيعة الحال. وكان لأبي الدّرداء نصيبٌ مهم في ذلك التوسّع، و«التطور» كما يقال، أيضاً.

ونلتقط في سيرة أبي الدرداء خبراً ذا أهمية كبيرة، فقد روت تراجمه عَمّن قال: «رأيت أبا الدرداء دخل مسجد النبي ﷺ ومعه من الأتباع مثل السلطان:

فمن سائلٍ عن **فريضة**؛

ومن سائل عن **حساب**؛

وسائل عن **حديث**؛

وسائل عن **معضلة**؛

وسائل عن **شعر**»[٣٤].

---

(٣٢) المصدر السابق ٢٠: ٢٢.

(٣٣) نقبل استعمال كلمة (موسوعي) لهذا المقصد ؛ و(موسوعة) بدلاً من مَعْلَمَة.

(٣٤) سير أعلام النبلاء ٢: ٣٤٧.

لقد توسّعت خُطة أَبي الدرداء التّعليمية، وانتقلت من عُلوم القرآن والفقه إلى علوم وفنونٍ أُخرى مجاورة (كاللّغة والأدب) وعلوم ملازمةٍ (كالحساب وغيره من علوم الحياة).

وكأنّ المسؤوليّة العلمية دفعت بأبي الدّرداء إلى إتقان علم الطبّ. وهذا يفهم من خبر في (ابن عساكر) في رسالة كتب بها سلمان رضي الله عنه إلى أبي الدرداء:

«وقد بلغني أنك جُعلت طبيباً يداوي؛ فإن كنت تُبرئ فَنِعْمَ ذلك، وإن كنت متطبّباً فاحذر أن تقتُلَ إنساناً فتدخلَ النار»[٣٥]. فهذا من التّناصح الضّروري بين المسلمين[٣٦].

ولم أجد خبراً آخر يعزّز هذا المنقول عن رسالة سلمان رضي الله عنه.

ولكنّ العبرة المُستخلصة هي في محاولة تعلّم كل ما يلزم الإنسان تعلّمه ممّا يدخل في إطار عمله، على شرط الإتقان.

وقد نبّه أستاذنا الدكتور شوقي ضيف رحمه الله على التوسعّ التلقائي الذي نَتج عن العناية بالقُرآن الكريم منذ العُصور الأُولى وقال[٣٧]:

«وبمرّ الزّمن أخذت تتكوّن حوله علومٌ كثيرةٌ. ولا نبالغ إذا قلنا: **إن كل ما كسبه العرب من معارف إنما كان بفضل ما غرس فيهم القُرآن من حبّ العلم**... وأخذوا يشتقّون منه مباشرة علوماً كثيرة كعلم القراءات... وعلم

(٣٥) مختصر ابن عساكر ٢٠: ٢٠ – ٢١، وقوله: متطبّباً : يعني يتعاطى الطبّ وهو لا يُتقنه، أو لا يعرفه.

(٣٦) وقد وضع العرب والمسلمون قواعد لمهنة الطبّ بفروعها المختلفة، واستفادوا من قوانين أبقراط واليونان، ووجّهوا ذلك وجهة شرعية لضبط المهنة علميًّا وأخلاقيًّا ولحمل المسؤولية (ينظر في كتب الفقه، وكتب الحِسبة مثل (نهاية الرّتبة في طلب الحسبة للشيزري: ٩٧ – ١٠٢ ومعالم القربة في أحكام الحِسبة لابن الإخوة: ٢٥٣ – ٢٥٩).

(٣٧) العصر الإسلامي: ٣٢ وما بعدها.

أسباب النزول، وعلم نحوه وإعرابه، وعلم خاصّه وعامّه، ممّا هيأ لظهور علم البلاغة. ولا نبالغ إذا قلنا إن العلوم الإسلامية كلّها إنما قامت لخدمته، فهو الذي هيّأ بقوّة لنهضة العرب العلميّة».

وهذا الكلام دقيق. ونقول: إن شخصيّة أبي الدّرداء التي نكشف عن إبداعاتها العلميّة والتعليمية والتّربوية بمنهج واضح، هي مثال متقدّم (مبكر) لهذا التوسّع العلمي، والانبثاق أَولاً من القُرآن وعلومه، ولاستبانة المنهج العربيّ الإسلاميّ في العلم، والتعلم، والتربية، وتسخير ذلك كله لأبناء الأمة وللناس في أنحاء الدنيا.

وفي خبر طريفٍ، قيل لأبي الدرداء: كل أصحابك قد قال الشّعر غيرك، فأطرق طويلاً ثم قال:

يريـدُ العَبْـدُ أَن يُعْطـى مُنـاهُ ويـــأبى الله إلَّا مـــا أَرادا

يقـول العبـدُ فائـدتي ومـالي وتقوى اللّٰهِ أفضل ما استفادا!

فقالوا: لقد أحسنت فَزِدْ ! قال: لا! إنّما قلتُ (يعني هذا الشعر) حين قلتم إن أصحابي كلَّهم قد قالوا. **كرهْتُ أن يعملوا عملاً لا أعمله**. وليس الشعرُ من شأني !...»[٣٨].

فهذا يتبع استكمال أدوات المعلم الواسع الأفق، واستطراد وجوه اهتمامه إلى اتجاهات شتى.

(١١)

تنمية الذّوق:

كان في جُملة تعليم أبي الدّرداء رضي الله عنه **الوصول بالدارس إلى الذوق**

(٣٨) مختصر ابن عساكر ٢٠: ٣٩ يقول: لست شاعراً؛ ولكنّ النظم حين الاقتضاء لا يصعب عليّ!

اللغوي والأَدبيّ المرهف من جهتين:

أ) البعد عن سلبيات اللسان، بالامتناع عن الثرثرة، وعن فضول الكلام، كما قيل: من كَثُرَ لغَطُه كَثُرَ غلطه؛ وكان يعيب في الرجل (الإنسان عامة) ثلاث خصال: العُجب (التكبر)، **وكثرة المنطق** (الكلام) في ما لا يعنيه، وأن **يجد على الناس (يؤاخذهم) مما يأتي (بعمل) مثله!**[٣٩].

ب) **الأخذ بموجبات تنمية الذَّوق نظريًّا وتطبيقيًّا**. فقد روي عن أبي الدرداء قوله[٤٠]:

«ولولا ثلاث ما أحببتُ البقاء: ساعة ظمأ الهواجر، والسّجود في الليل، **ومجالس أقوام ينتقون جيّد الكلام كما يُنتقى أطايبُ الثمر**».

وكان أبو الدرداء فصيحاً بليغاً، ومن هنا فقد حرص على توصيل هذه المزِيَّة إلى الدارسين عنده: **بما يختار لهم من نصوص، وبما يحدّثهم هو من حديث يختار ألفاظه وعباراته**. وقد أورد ابن عساكر في ترجمة أبي الدرداء عن معاوية بن قرّة[٤١]، قال: «اشتكى أبو الدرداء (مَرِضَ) فدخل عليه أصحابه فقالوا له: يا أبا الدرداء ما تشتكي ؟ قال: أشتكي ذنوبي ! قالوا فما تشتهي؟ قال: أشتهي الجَنّة، قالوا: أفلا ندعو لك طبيباً ؟ قال: هو الذي أضجعني (أمرضني فلازمت الفِراش)».

وفي هذا النصّ ما صار يُعْرَف في علم البلاغة بأُسلوب الحكيم أو الأُسلوب الحكيم[٤٢].

---

(٣٩) مختصر ابن عساكر ٢٠: ٣٦.

(٤٠) سير أعلام النبلاء ٢: ٣٤٩.

(٤١) مختصر ابن عساكر ٢٠: ٤٢.

(٤٢) وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقّب، بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد . وضرب البلاغيون مثلاً لهذا الفن من القرآن الكريم (يسألونك عن الأهلة قل =

- وقال: لولا ثلاثُ خِلال لصلح أمرُ الناس: **شُحٌّ مطاع، وهوى مُتّبع، وإعجابُ المرء بنفسه.**
- وقال ذروة الإيمان **أربع خصال**: الصّبر في الحُكم، والرّضا بالقَدَر، والإخلاص بالتوكل، والاستسلام للربّ جلَّ ثناؤه.
- وقال: يا رُبّ مكرمٍ لنفسه وهو لها مُهين، **ويا رُبّ شهوةِ ساعةٍ قد أورثتْ صاحِبَها حزناً طويلاً !**
- وقال: أَهلُ الأموال يأكلون ونأكل، ويشربون ونشرب، ويلبسون ونلبس، ويركبون ونركب، ولهم فضول أموال ينظرونَ إليها، وننظرُ إليها معهم. عليهم حسابُها ونحن منها بُرآء.
- وقال: الحمد لله الذي جعل الأغنياء يتمنّون أنهم مثلنا عند الموت، ولا نتمنّى أننا مثلهم عند الموت !
- ومن أقواله المتّصلة بالآداب العامّة وفيها جانبٌ تربويّ: «**تعلّموا الصَّمْت كما يُتعلّم الكلام**، فإنّ الصّمت حكم عظيم، وكُنْ إلى أَن تسمعَ أحْرصَ منك إلى أنْ تتكلّم. ولا تتكلّم في شيء لا يعنيك، ولا تكن مضحاكاً من غير عَجَب (شيء يدعو إلى الضحّك)، ولا مشّاءً إلى غير أرَب (يعني إلى غير حاجة)»[٤٣].

(١٢)

جهد فرديّ.... جهْد جَماعيّ.. وأَثرُ المرأة في التّعليم...

يُذكر مع أبي الدّرداء في مهمته التّعليميّة التّثقيفيّة زوجته أُمّ الدّرداء

= هي مواقيت للناس والحجّ) [البقرة: ١٨٩] وللكلام تفصيل انظره مثلاً في (أنوار الرّبيع في أنواع البديع للمدني: (ابن معصوم) ٢: ٢١٣.

(٤٣) من ترجمته في مختصر ابن عساكر.

الصُّغرى؛ وكان ابنُه (بلال) في العُلماء الرّواة[٤٤]، ولزوجته أم الدّرداء الكبرى صحبة[٤٥]، ويُذكر في التّراجم أخبارٌ لابنته (دَرْداء)[٤٦] وزوجها الذي ماتت عنه: صفوان بن عبد الله الجمحي.

وقد **كانت «مدرسة» أَبي الدّرداء مستمرّة مع زوجته أمّ الدرداء الصُّغرى**[٤٧] **في حياته، وبعد وفاته.** قلت (مدرسة) وهي في الحقيقة مراحل متدّرجة من البدايات إلى المطالب العلمية العالية المتاحة آنذاك.

وكانت أُم الدّرداء قد تلَقّت العلم على أبي الدَّرداء. **وكانت تُعلّم مثله.** فعن عبد ربه بن سليمان بن عمير بن زيتون قال:

«**كتبت لي أُم الدرداء في لوحتي في ما تعلّمني**: تعلّموا الحكمة صغاراً تعملوا بها كباراً، وإن كلّ زارع حاصد، ما زرع من خيرٍ أو شر».

- واللّوحة، واللّوح: ما يُكتب عليه، لتعليم الصّغار.
- **ولم تكن تُعنى بتعليم الصّغار فحسب،** ولكنّها كانت، وقد بلغت من السنّ والعلم ما يُتيح لها ذلك **تُعنى بلقاء الكبار؛ في مجالس للعلم، والمُذاكرة،** ففي خبر آخر، في ترجمتها[٤٨] عن عون بن عبد الله: جَلسنا إلى أم الدّرداء فقلنا لها: أَمْللناكِ (أدخلنا عليك الملل

---

(٤٤) تَرجم له في سير أعلام النبلاء ٤: ٢٨٥ وقال: روى الحديث عن أبيه، وعن أم الدرداء وروى عن جماعة سمّاهم . **ولقبه البخاري بأمير الشام** . وكان قد تولى القضاء بعد النعمان ابن بشير رضي الله عنه، وكانت وفاته سنة ٩٣هـ.

(٤٥) اسمها خيرية بنت أَبي حَدْرَد الأَسلمية، لها صُحبة، ورَوت عن رسول الله ﷺ. وتوفّيت في حياة أَبي الدّرداء (مختصر ابن عساكر ٨: ١٠٧)

(٤٦) دَرْداء بنت أبي الدرداء سَمعت أباها . توفيت، وكان زوجها صفوان بن عبد الله الجحمي.

(٤٧) هي هجيمة (أو جهيمة) بنت حُيَيّ الأَوصابية . كانت زاهدة فقيهة روت عن أبي الدرداء.

(٤٨) مختصر ابن عساكر ٢٧: ١٧٦.

لطول الحديث) فقالت: أمللتموني ؟! **لقد طلبتُ العبادة في كلّ شيء، فما أصبْتُ شيئاً أشفى من مجالسة العلماء، ومذاكرتهم.** ثم احْتَبتْ[٤٩]، وأمَرتْ رَجُلاً أن يقرأ ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٥١]. وفي كتاب الوجيز[٥٠] أي: إذْ أنزلنا على رسولنا القرآن موصولاً بعضهُ ببعض آياتٍ بعد آيات، وسوراً بعد سُور، لتتصل العِظات ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ أي (والخطاب للمشركين) فيعتنقون الدّين الجديد.

وكانت أُم الدّرداء تُدعى للتعليم والإرشاد فتُجيب. وفي ترجمتها خبر فيه أن عبد الملك بن مروان – وهو خليفة – دعاها فكانت عنده مع أهل بيته في خاصّ سكنهم. وفي إحدى الليالي سمعت أم الدرداء عبد الملك يلعنُ أحداً. فلما أصبح سألته عن ذلك فقال: إنه الخادم أبطأ عني، فقالت له: سمعت أبا الدرداء يقول: قال ﷺ: «لا يكون اللعّانون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة». وقد ورد الحديث في ترجمة أبي الدرداء في سياق آخر[٥١].

- وقد وصفت أم الدرداء بـ(العالمة) كما ورد في سير أعلام النبلاء ٢: ٣٣٦.
- وفي ترجمة أبي الدرداء، وترجمة أم الدّرداء الصُّغرى، أخبار كثيرة عن المواعظ، والإرشادات، والآراء، والتنبيهات الرفيقة التي تكمّل

(٤٩) احتبى: جلس الحُبوة: وهو نوعٌ من الجلوس: يضم الجالس رجليه بيديه ويستند إلى شيء وراءه.

(٥٠) الوجيز في تفسير القرآن الكريم: د. شوقي ضيف: ٦٤٣ – ٦٤٤.

(٥١) في ترجمتها **أخبار عن عناية عبد الملك بن مروان (الخليفة الأموي الخامس) بأم الدرداء الصغرى**، ونلقاها في بيت المقدس محوطة برعاية منه، وقد أثّرت فيها السن، وهي تتكئ عليه لتدخل المسجد الأقصى.

الصُّورة الرّائعة والبارعة لمن يتصدّى لمهمّة التّعليم، والتثقيف، والإرشاد والتوجيه، وتنشئة جيل يُتقن علوم العربية وعلوم القرآن، وينتقل من ذلك إلى العلوم والآداب الأخرى، بما يكفلُ رعايةَ حركة علميّة جديدة ناشطة متطوّرة، تؤدّي إلى تقدّم علمي مطّرد، لهذه الدولة الفتيّة التي تكوّن نفسها، وتُثبت قيمها، وتضعُ برامجها الذاتية، وتخرّج جيلاً يخطو خطوة إلى الأمام، ويمهّد لخطوةٍ جديدةٍ لمن يأتي بعده.

- **حركة علمية قائمة على منهجية متقنة، ووسائل تعليمية مبتكرة، وبرامج متنوّعة.**
- وهي حركة استمرت من أيام العصر النبوي، فالرّاشدي وصولاً إلى الأمويّ؛ وكان ما اعتمده أبو الدّرداء، رضي الله عنه، ومَنْ كان معه، **وخصوصاً العنصر النّسائي، من اللبنات الأساسية في الحركة التعليميّة والعلمية،** ومن بدايات التدريس الذي يصل إلى أعلى المستويات الجامعيّة.
- وهي حركة علميّة **تعليمية غائيّة، لها هَدف، ولها غاية تؤدي إلى نشاط متجدّد، وتقدّم مطّرد، وإلى تخريج جيل واعٍ وصياغة نسيج للأمّة متماسك، وإلى ربط الدنيا بالآخرة.**
- وهي حركة **شاملةٌ الذكورَ والإناث:**

في تاريخ ابن عساكر عن أحمد بن حنبل[٥٢]، وهو يذكر أُمَّ الدّرداء الصغرى في سياق كلام:

(٥٢) مختصر ابن عساكر ٢٧: ١٧٤.

«وكانت أُم الدرداء يتيمةً في حِجْر[٥٣] أَبي الدرداء، تختلف مع أبي الدّرداء (تذهب معه) في بُرْنسٍ تصلّي في صُفوف الرّجال، وتجلسُ في حَلَق (حَلَقات تدريس) القرآن: تُعلّم القرآن حتّى قال أبو الدَّرداء يوماً: الحقي بصفوف النساء».

وهذا تصريحٌ واضح، وهو يفسّر، من هذا الوقت المبكّر جدًّا من نصف القرن الهجري الأوّل، **اشتغال الرّجال والنّساء معاً في العلوم المختلفة الدينية والدنيوية**، ولو وصلت إلينا أخبار النّساء في مجالات التعليم والآداب والعلوم لجاءنا علم كثير غزير.

وبعد:

فهذه صورةٌ مشرقة من بدايات تاريخ التربية والتعليم – بالمعنى الرّسمي للعبارة – في تاريخ الفكر العربيّ الإسلامي؛ استطعنا جمعها وقراءتها وتوضيح الموجز المجمل منها بالقرائن والإشارات الإضافية من جوانب أخرى مختلفة، وهي واضحةُ الدّلالة على ما ذهبنا إليه من انبعاث حركة التربية والتعليم والتثقيف في الدولة العربية الإسلامية الفتية ابتداء من العشر الثاني (العقد الثاني) من القرن الهجري الأول في دمشق، وما يزال عُود الحركة الفكرية العربية الإسلامية غضاً طريّاً.

ودَرَسْنا أبا الدرداء رضي الله عنه نموذجاً ومثلاً. وكانت أخباره وهي محدودةٌ على كل حال بطاقات كتب التراجم والأخبار وتلوينها واستيعابها. لقد بدأت الحركة التربوية التعليمية التثقيفية منطلقة من القرآن الكريم. لكنها ما لبثت أن توسّعت على يد أبي الدّرداء نفسه إلى أن شملت الحديث والآداب

(٥٣) في كنفه ورعايته.

والعلوم (المُتاحة لتلك المدة ولفئاتِ المتعلمين آنذاك، ومناشط الحياة بالمعنى الحضاري العام).

وظهرت ملامح خصوصية التربية العربية الإسلامية من:

- **عالميّتها؛** (كونها جامعة شاملة صالحة للاقتباس من قبل الأمم الأُخرى)؛
- **وقصدها إلى الإنسان بالدّرجة الأُولى،** فهو محطّ العناية الذي تُوجه له الأنظار والعناية الشاملة؛ فهي تربية إنسانية؛
- **وشموليّتها،** فهي واسعة غير منغلقة؛
- **وغائيّتها،** فإن لها هدفاً واضحاً ذا جانبين: في الدين والدُّنيا؛
- **وابتكاريّتها:** بصنع برامج وفق مناهج واضحة لا تغفل عن خصوصية منطلقات الثقافة العربية الإسلاميّة؛
- **وربطها العلم بالعمل** بكل معاني هذه العبارة واتّساع مقاصدها؛
- **ورعاية الدّولة لها.** لقد كان التعليم، كما وضح لنا بالمجّان، وكان مُتاحاً للناس جميعاً دون استثناء؛
- **واحتضان المساجد (قبل إنشاء المدارس) لحركة التعليم والتثقيف:** إضافة إلى المجالس، والدوُّر، والقصور؛ وانتقال المعلمين أنفسهم إلى مواقع مناسبة لذلك.
- **واتساع خيمة التعليم والتّثقيف والتدريب لكلا طرفي المجتمع: الرّجال والنساء** دون أيّ تفريق.
- **وظهور نواة المدرسة، والمعهد، والجامعة** بالمعنى الواسع الدّقيق من ذلك الزمان المبكّر، في الدّولة الإسلامية الصّاعدة: منذ العهد النبوي فالراشدي فالأموي. ■

المصادر والمراجع

- الأعلام، خير الدين الزركلي، بيروت: دار العلم للملايين ط ٩، ١٩٩٧.
- أنوار الربيع في أنواع البديع، ابن معصوم المدني، تحقيق شاكر هادي سُكر، النجف: مطبعة النعمان، ١٣٨٨هـ ١٩٦٨ م.
- الجامع الكبير، السّيوطي، (طبعة مصورة في بيروت) د.ت
- الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، النّهرواني، تحقيق د. محمد موسى الخولي، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٣هـ ١٩٩٣ م
- جمهرة خطيب العرب، أحمد زكي صفوة، القاهرة: مطبعة مصطفى الباب الحلبي.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠١هـ ١٩٨١ م.
- العصر الإسلامي (من تاريخ الأدب العربي) د. شوقي ضيف، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢.
- مختصر تاريخ ابن عساكر، دمشق: دار الفكر.
- مسند الإمام أحمد، مصورة المطبعة الميمنية ١٣١٣هـ
- معالم القربة في أحكام الحسبة لابن الإخوة، تحقيق محمد محمود شيبان وصديق أحمد عيسى المطيعي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٦هـ ١٩٧٦.
- نهاية الرتبة في طلب الحسبة، الشيزري، تحقيق السيّد الباز العُريني، القاهرة:

لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٥هـ ١٩٤٦ م.

- الوجيز في تفسير القرآن الكريم، د. شوقي ضيف، القاهرة: دار المعارف، مصر.

* * *

عن الشعرية والأقصوصة

أ.د. عبد النبي اصطيف(*)

يحمل نشر قرارات «لجنة اللغة العربية وعلومها» في **مجمع اللغة العربية** بدمشق خلال عام ٢٠٠٩-٢٠١٠م(١) دعوة ضمنية لكل ناطق بالعربية إلى المشاركة في هذه القرارات التي وضعتها اللجنة بين يديه. ذلك أن نشرها، فيما يبدو لصاحب هذه السطور، ليس مجرد إعلام للمعنيين بهذه اللغة واستعمالاتها في الحياة المعاصرة، وإنما القصد منه حفزهم على مشاركتها فيما تؤديه من عمل جليل، وتقديم العون اللازم لها لاتخاذ القرار السليم الذي يخدم جلّ مستعملي هذه اللغة، وذلك بإبداء ما يرونه من آراء واقتراحات، استناداً إلى أن اللغة - أية لغة إنسانية - إنما هي بمن يستعملها، وأنها ملك للأمة كلها، ومن ثَمَّ فإن كل غيور عليها مدعوّ إلى التعبير عن حرصه على سلامتها بالمشاركة في نقاش مسائلها، واقتراح ما يبدو له، بغرض مراجعته من جانب اللجنة ودمجه في مداولاتها وما تخرج به من قرارات.

(*) قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة دمشق.

(١) انظر: «من قرارات مجمع اللغة العربية في الألفاظ والأساليب عامي ٢٠٠٩-٢٠١٠»، **مجلة مجمع اللغة العربية** بدمشق، المجلد السابع والثمانون، الجزءالثالث، شعبان ١٤٣٣هـ/ تموز ٢٠١٢م، ص ص ٩٠٩-٩٣٢.

وبوصفي معنياً بمصطلحات الأدب والنقد، ولاسيما **المصطلحات المستمدة من التقاليد النقدية والأدبية الغربية**، فقد شاقني قرار اللجنة ذو الرقم ٣٥ الذي تناولت فيه مصطلح «**الشعرية**»[٢].

وأول ما يحسن بالمرء أن يشير إليه، في هذا المقام، أن مصطلح «**الشعرية**» أو «**فن الشعر**» أو **البويطيقا *poetics***، قد استعمل في التقاليد الأدبية والنقدية اليونانية، وفيما بعد في نظيرتها الرومانية، للإشارة إلى (**فن الأدب**)، لأن هذا الفن الجميل كان يُصاغ شعراً، وكان هذا الشعر موزعاً على ثلاثة أشكال هي: الشعر الغنائي ***Lyrical Poetry***، والشعر الملحمي ***Epic Poetry***، والشعر المسرحي ***Dramatic Poetry***. ومعنى هذا أن النقاد الاتباعيِّين (الكلاسيكيين) عندما كانوا يناقشون **فن الشعر** كانوا يناقشون **فن الأدب**، ومعنى هذا أيضاً أن «**الشعرية**» **هي نظرية الأدب الداخلية المنبثقة من داخل نصوصه**، والقارئ لكتاب **فن الشعر** الذي وضعه أرسطو، يتبين بسهولة أن الرجل **كان يضع في ذهنه نصوص الأدب اليوناني**، القديمة منها والمعاصرة، عندما عرض لنظريته فيها، ورد الفنون جميعها إلى **المحاكاة *mimesis*** التي صنف الأجناس الأدبية تبعاً لأداتها، وموضوعها، ونمطها، فكان منها الشعر الغنائي، والمأساة، والملحمة، و(الدثيرامب)(*)، وغيرها.

يكتب (تزيفيتان تودوروف)[٣] في **المعجم الموسوعي لعلوم اللغة** (الذي

(٢) انظر المرجع السابق، ص٩٢٩.

(*) الدثيرامب: قصائد حماسية تمجِّد الآلهة الإغريقية. [المجلة].

(٣) ربما يحسن بالمرء الإشارة إلى أن تودوروف كان من مؤسسي مجلة ***Poétique*** المعروفة ومحرريها، والتي عُنيت بنظرية الأدب الداخلية بشكل خاص. وانظر:

Peter Brooks, “Introduction”, in: Oswald Ducrot and Tzvetan Todorov, ***Encyclopedic Dictionary of the Sciences of Language***, Translated by Catherine Porter (Blackwell, Oxford, 1981), p. VIII.

ألفه بالاشتراك مع أوزوولد دوكرو):

«يشير مصطلح «فن الشعر» ***Poetics*** كما نقله إلينا التراث **أول** ما يشير إلى أية نظرية داخلية للأدب، وينطبق **ثانياً** على الخيار الذي اعتمده مؤلف ضمن جميع الممكنات الأدبية (على نظام الموضوعاتية، والتأليف، والأسلوب، وهكذا). ويمكن بهذا المعنى أن يتحدث الناقد عن «**فن الشعر الخاص بهوغو**». ويشير **ثالثاً** إلى القوانين المعيارية التي أنشأتها مدرسة أدبية؛ أي إلى مجموعة من القواعد العملية الواجب استعمالها»(٤).

ويؤكد في كتابه **مدخل إلى فن الشعر** (أو **الشعرية**) أن «**فن الشعر أو الشعرية مقاربة للأدب مجردة *abstract* وداخلية *internal* في آنٍ معاً**»(٥).

أما صفة «الشعرية» التي تستعمل في العربية الحديثة والمعاصرة فإنه يُراد بها نظرية الأدب الخاصة بجنس من أجناسه والمنبثقة من نصوص هذه الأجناس، وبذلك يمكن الحديث عن **شعرية القصة القصيرة**، أو **شعرية الرواية**، أو **شعرية المسرح**، بل عن **شعرية أي فن**، بمعنى **نظريته المنبثقة من أمثلته ونماذجه**.

أو يراد بها الإشارة إلى الصفة الغالبة على نص ما، والتي تُقرّبه من جنس الشعر، وهكذا يمكن الحديث عن **شعرية** لغة مسرحية ما، أو قصة قصيرة ما، أو رواية ما، بمعنى اتصافها ببعض صفات الشعر التي تغلب عليها.

ورغبة في إزالة أي لبس بين المدلولين، فإنه يمكن **استعمال مدلول خاص**

---

(٤) انظر: Oswald Ducrot and Tzvetan Todorov, ***Encyclopedic Dictionary of the Sciences of Language***, pp.78–79.

(٥) انظر: Tzvetan Todorov, ***Introduction to Poetics***, Translated from the French by Richard Howard, Introduction by Peter Brooks (University of Minnesota Press, Minneapolis, 1981), p.6.

بكلٍّ منهما، فيستعمل لفظ «الشعرية» للإشارة إلى نظرية الأدب الداخلية المنبثقة من نصوص أحد أجناسه، ويستعمل لفظ «الشاعرية» بوصفها صفة تغلب على نصٍّ ما، فتقرِّبه من جنس الشعر بوجه من الوجوه.

أما مصطلح «**الأقصوصة**»[٦] **للدلالة على القصة القصيرة**، فإن المرء، على تقديره لـمُحاجَّة اللجنة، وبراعة تعليلها المستند إلى القياس على وزن «أفعولة» الذي تحفل العربية بكلمات تلتزم به، ربما يميل إلى أن يفضل استعمال مصطلح «القصة القصيرة» (وهو ترجمة للمصطلح الإنكليزي ***The Short Story***) لأن **مصطلح (الأقصوصة) لا يتضمن فكرة (القِصَر)**، ولما كانت صفة "القصيرة" هي المحدد الأهم لهذا الجنس الأدبي الفرعي أو الثانوي، فإنه ينبغي لذلك التمسك بها وإلحاقها بلفظ «القصة»، توخِّياً لمزيد من الوضوح والدقة، وهما صفتان مرغوبتان في أي مصطلح أدبي أو نقدي.

ذلك أن مصطلح أي علم أو فن أو نشاط عقلي منظم ينبغي أن يكون دقيقاً وواضحاً ومُجمعاً عليه، ولا يكون ذلك إلا باستعمال دالٍّ محدد ***Signifier*** للإشارة إلى مدلول محدد ***Signified***، وإلا فإنا نقع في فوضى المصطلح، مما يفضي بنا إلى فوضى التفكير، لأن أداة التفكير المنظم إنما هي **اللغة**، وأداة التفكير في أي فن أو علم إنما تكون بمصطلحاته. والحقيقة أن مفاتيح العلوم، كما يقول الدكتور عبد السلام المسدِّي، مصطلحاتها، «ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى. فهي مجمع حقائقها المعرفية وعنوان ما يتميز كل واحد منها عما سواها. وليس من مسلك يتوسل به الإنسان إلى منطق العلم غير ألفاظه

(٦) انظر: «من قرارات مجمع اللغة العربية في الألفاظ والأساليب عامي ٢٠٠٩-٢٠١٠»، المرجع نفسه، ص٩١١.

الاصطلاحية حتى لكأنها تقوم من كل علم مقام جهاز من الدوالّ ليست مدلولاته إلا محاور العلم ذاته، ومضامين قدره من يقين المعارف وحقيق الأقوال. فإذا استبان خطر المصطلح في كل فن توضح أن السجل الاصطلاحي هو الكشف المفهومي الذي يقيم للعلم سوره الجامع وحصنه المانع، فهو له كالسياج العقلي الذي يرعى حرماته رادعاً إياه أن يلابس غيره، وحاظراً غيره أن يلتبس به. ومتى تحلّى الدّال بخصلتي الجمع والمنع كان على صعيد المعقولات بمثابة الحد عند أهل النظر المقولي الذين هم المناطقة فيكون للمصطلح الفني في أي شعبة من شعاب شجرة المعرفة الإنسانية سلطة ذهنية هي سلطة المقولات المجردة في علم المنطق: فلا شذوذ إذا اعتبرنا الجهاز المصطلحي لكل علم صورة مطابقة لبنية قياساته متى فسد فسدت صورته، واختلت بنيته فيتداعى مضمونه بارتكاس مقولاته».

والله من وراء القصد[٧].■

(٧) انظر: د. عبد السلام المسدِّي، قاموس اللسانيات : عربي – فرنسي ، فرنسي – عربي ، مع مقدمة في علم المصطلح، (الدار العربية للكتاب ، تونس، ١٩٨٤)، ص ١١.

التعريفُ والنقد

تعريفٌ بكتاب

مفردات لغة سيبويه في «الكتاب»
منسوقةً على حروف المعجم
Lexique- Index

عرض: د. مكي الحسني(*)

تأليف: المستعرب الكبير: جيرار تروبو ***Gérard Troupeau***

صدر بالفرنسية في سلسلة «دراسات عربية وإسلامية» سنة ١٩٧٦ هذا الكتاب الذي قال مؤلِّفه في «المدخل» إن عمله – فضلاً على كونه «معجم لغة سيبويه» – يضم قوائم بأسماء الأعلام، وفهرسًا للآيات القرآنية، وقائمة تبيّن التقابل بين طبعتي باريس وبولاق.

إن أقدم مؤلَّف في النحو العربي وصل إلينا هو «الكتاب» لسيبويه، الذي عاش في القرن الثامن الميلادي (توفي سنة ٧٩٦م – ١٨٠هـ). وقد نشره أول مرة في باريس (***Hartwig Derenbourg*** هارتفيغ دِرِنْبورغ) في جزأين، صدر الأول سنة ١٨٨١، والثاني سنة١٨٨٩.

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

كتب درنبورغ في تقديمه للجزء الثاني ما يلي:

«لقد بدا لي أنّ من المفيد ألاّ أُرجئ نشر الجزء الثاني حتى يتمَّ إعداد التكملات التي يحتاج إليها هذا الكتاب وهي: المدخل التقييميّ، والقوائم التي لا تتيح لفقهاء اللغة الإحاطة فقط بمجمل الكتاب، وإنما تتيح أيضاً البحث في التفاصيل. إن قائمة أبواب الكتاب وفصوله هي دليل مؤقت في هذه المتاهة، ريثما تُعَدُّ ثلاث قوائم ألفبائية، تُجمع فيها أسماء الأعلام، وبدايات الأشعار الواردة (الشواهد)، والجذور اللغوية (لمفردات لغة الكتاب)».

لكن درنبورغ مات قبل أن يحقق مشروعَه، وبقيتْ طبعتُه خاليةً من تلك القوائم التي لا غنى عنها. إن طبعتَي «الكتاب» المنشورتين في الشرق: في كلكُتا (الهند)، سنة ١٨٨٧، وفي بولاق (مصر) سنة ١٨٩٨، هما أيضاً خاليتان من القوائم المشار إليها. لذا يمكن القول إن البحث في هذا السِّفْر النحوي العربي المهمّ – وهو أقدم ما لدينا – إن لم يكن مستحيلاً فهو في الأقل صعب جدًّا.

إن هذه القوائم هي التي قصدتُ إلى صُنعها في كتابي هذا، ولكن مع تعديل عددها، وبنيتها وترتيبها. وبالفعل لدينا الآن دليلٌ ألفبائي للشواهد الشعرية، صُنِّفت فيه الأشعار بالترتيب الألفبائي للقوافي[١]، وكذلك دراسةٌ للصرف عند سيبويه، أُحصِيت فيها جميع الأبنية الواردة في «الكتاب» وصُنِّفت[٢]. إن إنجاز هذين المؤلَّفَين يُعْفِينا من قوائم بدايات الأشعار ومن قوائم الجذور.

بقي عليّ إعداد قوائم أسماء الأعلام والمصطلحات النحوية، وهذا ما

(١) أحمد راتب النفّاخ: فهرس شواهد سيبويه، بيروت، ١٩٧٠، ص ص ٥٨ – ١٥٨.

(٢) خديجة الحديثي: أبنية الصرف في «كتاب» سيبويه، بغداد، ١٩٦٥.

فعلتُه، ولكن بجعْل الأولوية لقوائم المصطلحات، مع توسيعها وإدخال المفردات غير النحوية فيها، بحيث صار الدليل الألفبائي معجمًا كاملاً لِلُغة سيبويه، يحتوي على ١٨٢٣ كلمة مشتقة من / ٦٠٠/ جذر.

وقد علَّق المؤلف طويلاً (١١صفحة) على هذا المعجم في «المدخل». ولا بد لمن يريد الانتفاع بهذا الكتاب أن يفهم المدخل (وهو بالفرنسية) أو أن يسعى للحصول على ترجمته.

وفضلاً على ذلك وضع المؤلِّف المقابلات الفرنسية للمصطلحات النحوية العربية التي استعملها سيبويه، وعِدَّتُها نحو / ١٣٠/ مصطلحًا تشْغل خمس صفحات.

يقع كتاب «تروبو» في/ ٢٦٦/ صفحة. يشْغل «المدخل» عشرين صفحة، ويملأ مَسرد المفردات المستعملة في كتاب سيبويه، منسوقًا على حروف المعجم / ١٨٠/ صفحة. وتشغل قوائم الأعلام / ٢٣/ صفحة وهي في ثلاث فئات: النُّحاة ومُقرِئو النحو ***lecteurs*** [كالخليل والأخفش والأصمعي وأبي عمرو، وابن أبي إسحق]؛ وفئة الشعراء، ثم الشعوب والبلدان.

أما فهرس الآيات القرآنية فاستغرق ثماني صفحات. أخيرًا هناك ثماني صفحات تضم قوائم التقابل بين صفحات طبعتي باريس وبولاق.

أرى من المفيد أن أضيف إلى ما سبق المعلومات الآتية، وقد زوّدني بها صديقي ورصيفي المجمعي الأستاذ الدكتور مازن المبارك.

أولاً: ما صدر قبل كتاب «تروبو» [أي قبل سنة ١٩٧٦] وبعده من فهارس لكتاب سيبويه:

١ – كتاب «سيبويه إمام النحاة»، تأليف الأستاذ علي النجدي ناصف،

القاهرة ١٩٥٣، وقد ضمّ فهارس ما ورد في كتاب سيبويه من آيات قرآنية (وعددها ٣٧٣ آية)، وفهارس الشواهد الشعرية (وعددها٨٧١) وشواهد الرجز (وعددها١٩٠). وهو من أوائل الكتب التي صنعت الفهارس لكتاب سيبويه.

٢- فهارس أحمد راتب النفّاخ، وقد صدرت سنة ١٩٧٠.

ثانياً: في المكتبة النحوية كتبٌ ودراسات تناولت الشواهد في كتاب سيبويه مثل:

١- «الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه»، تأليف د. خديجة الحديثي، صدر سنة ١٩٧٤.

٢- «شواهد الشعر في كتاب سيبويه»، تأليف د. خالد عبد الكريم جمعة. رسالة دكتوراه صدرت سنة ١٩٨٠.

وكان من أواخر ما صدر من فهارس «الكتاب» ما نشره الأستاذ المحقق عبد السلام هارون الذي حقق كتاب سيبويه، ونشرته الهيئة المصرية العامة للكتاب في خمسة مجلدات مع فهارسها.

ثالثاً: يبقى لكتاب «تروبو» فضْلُ وضْع معجمٍ لمفردات لغة سيبويه، ولمصطلحاته، وذِكْر الشيوخ الذين أقرؤوا الكتاب، وبيان الفروق بين طبعتي باريس وبولاق.■

* * *

قبس من سيرة العضو المراسل
أمين الريحاني ١٨٧٦ – ١٩٤٠
حُلم نحو مولدِ أمةٍ

الدكتور أنور الخطيب(*)

مقدمة:

أمين الريحاني من أعلام الفكر العربي والأمريكي في القرن التاسع عشر بذل طاقته في الكتابة والخطابة، عاملاً على تحرير الإنسان من قيود الجهل والفقر والخوف، وتخفيف آلام البشرية، وإزالة الأوهام والأضاليل في العقائد والتعاليم السياسية والاجتماعية والدينية. وسيلته كانت: الفكر الحر... البحث الحر... والقول الحر مجرداً من كل تحزب وتعصب وأهواء شخصية. شعاره: قل كلمتك وامش... وحلمه ميلاد أمة عربية جديدة في علمها وفكرها وسلوكها...

أولاً: من هو أمين الريحاني؟

أمين فارس أنطوان الريحاني، المولود في ٢٤ تشرين الثاني / نوفمبر عام ١٨٧٦ في بلدة الفريكة من قرى منطقة المتن الشمالي في جبل لبنان في سورية العثمانية، والمتوفى في الفريكة في ١٣ أيلول/ سبتمبر ١٩٤٠ عن عمر ٦٣ سنة،

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

متمتعاً بالجنسية اللبنانية والأمريكية.

أديب، شاعر، باحث، مؤرخ، كاتب، روائي، قصصي، مسرحي، رحالة، سياسي، مُرَبٍّ، عالم آثار، ناقد، خطيب، رسام (كاركتير)، من رواد الأدب العربي، ورجال الفكر، ملقب بفيلسوف الفريكة. أقيم له تمثال نُصب في باحة كلية الآداب في الجامعة اللبنانية اعترافاً بفضله ومكانته الثقافية.

ترك تراثاً أدبيًّا وتاريخيًّا ضخماً وقيِّماً، كما كتب المسرحيات والقصص بالعربية والإنكليزية وكان أشهر أدباء المهجر مع جبران خليل جبران.

يُعدُّ الريحاني الأب المؤسس لما يُسمّى بالأدب العربي الأمريكي والأدب المهجري، له تسعة وعشرون مؤلّفاً باللغة الإنكليزية، و(٢٦) مؤلفاً باللغة العربية. فهو أديب بارع وشاعر فذ، ألبس الشعر والنثر جلباباً جديداً. وهو القَصّاص الذي يسحرك بيانه ويجذبك إلى نهاية القصة، وهو الممثل الذي يغريك فنه وتستهويك تعابيره ومظاهره. وقد تأثر كثيراً بالشاعر الأمريكي (ولت ويتمان)، وكان من أوائل المستعملين للشعر المنثور (غير الموزون) مُصْدراً ديوان هتاف الأودية، كما يعد من روّاد الرومانسية العربية. مُنح أمين الريحاني عدة أوسمة منها: أ- وسام المعارف الأول، ب- وسام المعارف الأول للمغرب الإسباني. ت- وسام الاستحقاق اللبناني الأول المذهَّب.

النشأة والأسرة:

الأسرة مارونية تعود جذورها إلى قرية (بجّة) في منطقة جبيل. انتقلت في منتصف القرن السابع عشر إلى ضيعة (بيت شباب) في المتن، ومنها إلى (الشاوية). ويُحكى أن منزل الأسرة هناك كان محاطاً بشجر (الآس) أو الريحان فبات يعرف ببيت الريحاني.

والده فارس أنطوان الريحاني من الشاوية، ووالدته أنيسة جفال طُعمة من (القرنة الحمراء). عمل في تجارة الحرير ونمت عائلته حتى أصبحت تضم ستة أولاد هم على التوالي: أمين (البكر)، سعدي، أسعد، يوسف، أدال، ألبرت.

عرفت طفولة أمين شقاوة مميزة بين الصبية، فقد كان كثيراً ما يعود إلى المنزل بعد عراك مع رفاقه، أو بعد تلاسن واقتتال بسبب اللعب مع أولاد القرية، وقلما كان يخضع لإرادة ذويه، وكثيراً ما كان يصرُّ على ما يريد، وإذا ما زار معمل والده فليس للعون والمساعدة، بل لفضول عنده لمعرفة ما يجري، فيستمع ويراقب الفتيات العاملات، وحين يصلِّين يجد نفسه خارج الجمع فلا يشارك في الصلاة، ولعل طبعه هو الذي دفعه من حيث لا يدري إلى التذمر والانزعاج من أمور كان يصادفها في البيت ومعمل الحرير وأزقة القرية. ويروي شقيقه ألبرت: أن أميناً في طفولته ما كان ليتقيد بالشعائر الدينية أسوة بوالدته.

كانت نشأة أمين الدراسية الأولى غير منتظمة، ولم تكن مادة الدراسة لتختلف عن مادة الكتيبات الأولية المتداولة في مدرسة (تحت السنديانة) في ذلك الزمان. كانت أولى دروسه الابتدائية على يد معلم القرية، أمام كنيسة (مار مارون) المجاورة لمنزله شتاء، وتحت زيتونة هرمة قرب العين خريفاً وربيعاً. يذكر الريحاني عن هذه المرحلة من تعليمه أنه كان يقرأ كراسة الأبجدية، والمزمور الأول من مزامير داوود على الشدياق متى، تحت الجوزة في الساحة السفلى من (بيت شباب)، وينتقل إلى مدرسه (نعوم مكرزل) حيث يتلقن مبادئ الفرنسية إلى جانب القراءة العربية والحساب والجغرافية، وقد عرف خلال دراسته بذكائه وتفوقه على أترابه.

أرسله والده في صيف ١٨٨٨ مع عمه إلى أمريكة وكان عمره اثنتي عشرة

سنة، وفيها تعلم مبادئ اللغة الإنكليزية، وبرز ميله إلى المطالعة. ثم ترك المدرسة ليتسلم مهمة المحاسبة في متجر عمه في مدينة (منهاتن) الأمريكية.

اندفع الريحاني إلى المطالعة ليلَ نهار، فاطَّلع على أعمال الشعراء والكتاب أمثال (شكسبير وهيجو وسبنسر وهاكسلي وكارليل) وآخرين من المعاصرين والقدامى.

وفي عام ١٨٩٥ التحق بفرقة تمثيل محلية بعد أن ولَّدت فيه المطالعات ميلاً إلى فن التمثيل، حيث بقي فيها ثلاثة أشهر، ثم تركها لأسباب مجهولة لم تعرف، وإخالها نفسية.

وفي عام ١٨٩٧ التحق بمعهد الحقوق في جامعة نيويورك، واستمر فيه سنة إلا أنه أحسَّ بالمرض فأشار عليه الطبيب بالعودة إلى لبنان، فعاد إليه عام ١٨٩٨، وهناك درَّس الإنكليزية في مدرسة أكليريكية، وتعلم اللغة العربية بالمقابل وبدأ في كتابة المقالات في جريدة (الإصلاح) التي اتخذها منبراً للهجوم على الدولة العثمانية.

وفي عام ١٨٩٩ رجع الريحاني إلى نيويورك فاشتغل بالتجارة والأدب وابتدأ من عام ١٩٠٢ يصدر كتبه التي كان أولها كتاب مختصر عن الثورة الفرنسية. وتلاها في عام ١٩٠٣ كتاب المحالفة الثلاثية في المملكة الحيوانية والمكاري والكاهن، كما ترجم إلى الإنكليزية مختارات من شعر الشاعر والفيلسوف العربي: أبي العلاء المعري، ومنذ ذلك الحينَ وقَفَ حياته على الكتابة، وفي هذا الإطار تعترف صحيفة (الأوبزرفر) اللندنية بأن «أمين الريحاني هو أول من كتب كتباً بالإنكليزية عن البلاد العربية والشرق الأدنى».

وفي سنة ١٩٠٤ عاد الريحاني إلى لبنان مروراً بمصر، فزار الخديوي عباس حلمي، واتصل بأبرز الأدباء والزعماء السياسيين، وتباحث معهم في أحوال

الشرق العربي الاجتماعية والسياسية والفكرية ووسائل النهوض بها. تابع نشاطه الفكري والاجتماعي الكثير والمتعدد الأوجه في لبنان ، وأصبحت صومعته في قريته (الفريكة) ملتقى عشرات الأدباء من أمثال: محمد كرد علي وبيرو باولي والأخطل الصغير والشيخ مصطفى الغلاييني وغيرهم، كما كان ينتقل من مدينة إلى أخرى يلقي الخطب داعياً إلى الحرية ومهاجماً الإقطاع والخضوع للاستعمار والجهل، ويحاضر في الجامعة الأمريكية في بيروت وفي معاهد أخرى في لبنان وسورية، ويكتب وينشر في المجلات والجرائد العربية والإنكليزية.

في عام ١٩٠٥ أصدر بالإنكليزية ديوان المر واللُبان ***Myrtle and Myreeh***.

وفي عام ١٩١٠ أصدر الريحانيات بجزأيه الأول والثاني.

وفي عام ١٩١١ قفل أمين الريحاني راجعاً إلى نيويورك ليطبع كتابه (كتاب خالد)، ومنذ ذلك الحين أصبح يتنقل بين نيويورك وبلدته الفريكة. وأصبح معروفاً في أمريكة وإنكلترا وكندا، وكذلك في أوربا والشرق الأدنى والبلاد العربية.

في الحرب العالمية الأولى كان الريحاني أحد أعضاء (اللجنة السورية – اللبنانية) التي مارست نشاطاً سياسياً مضادّاً للسيطرة التركية.

ومما يذكر أيضاً اشتراك الريحاني سنة ١٩١٨ في مؤتمر انعقد في واشنطن بُغية الحد من التسلح، وقد زار أوربا عدة مرات حيث التقى في إحدى زياراته الفيلسوف (ولز) صاحب النظرية المستقبلية، وجرى نقاش ووجهات نظر بينهما حول الشرق والغرب.

في عام ١٩١٥ أصدر رواية زنبقة الغور.

في عام ١٩١٦ تزوج من كاتبة أمريكية ولم يرزق بأبناء.

وأصدر عام ١٩١٧ كتاب الحريم، ثم تحدر البلشفية.

في عام ١٩٢٠ جرى اختيار أمين الريحاني عضواً مراسلاً للمجمع العربي بدمشق، وكان عضواً في جمعية الشعراء الأمريكيين وفي منتدى الصحافة النيويوركية ونادي المؤلفين الأمريكيين والجمعية الشرقية الأمريكية، كما اختاره معهد الدراسات العربية في المغرب الإسباني رئيسَ شرف له. كما أصدر ديوان أنشودة الصوفيين.

في عام ١٩٢٢ بدأ رحلته إلى البلاد العربية التي قابل فيها شريف مكة الحسين بن علي وسلطان قبائل حاشد والإمام يحيى إمام اليمن وعبد العزيز آل سعود الذي قدَّم إليه سيفه الخاص، وأمير الكويت أحمد الجابر الصباح وشيخ البحرين أحمد بن عيسى وفيصل الأول ملك العراق. ووثق ذلك كتابة عن رحلاته بالعربية والإنكليزية وشرح قضايا العرب في أمريكة وطالب باستقلال لبنان من الاستعمار الفرنسي، وهذا ما جعل فرنسا تقرر نفيه إلى العراق، ولم يعد إلا بعد ضغط كبير من الجاليات العربية في المهاجر في عام ١٩٣٤.

وفي عام ١٩٢٣ أصدر الجزأين الثالث والرابع من الريحانيات.

وفي عام ١٩٢٤ أصدر كتاب ملوك العرب.

وفي عام ١٩٢٧ أصدر كتاب تاريخ نجد الحديث.

وفي عام عام ١٩٢٨ أصدر كتاب النكبات، ثم التطرف والإصلاح، وكتاب ابن سعود شعبه وبلاده. تأثر أمين الريحاني كثيراً بمبادئ الثورة الفرنسية وانتقد المادية الغربية، وكان معجباً بنشاط الأمريكيين. وقد كان مؤثراً في كتاباته في الأوساط الأميركية والغربية، و كتب عن الرقي ومعناه وعن الحياة السياسية والاجتماعية وكان يحض المغتربين على التطوع للدفاع عن أوطانهم واستقلال بلادهم، وقد تأثر بفلسفة شكسبير وكارليل وفولتير.

في عام ١٩٣٠ أصدر (حول الشواطئ العربية و القمم العربية والصحراء).

وفي عام ١٩٣١ أصدر أنتم الشعراء.

وفي السنوات ما بين ١٩٢٧ – ١٩٣٩، حاضر الريحاني في الولايات المتحدة الأمريكية حول مخاطر الدور الصهيوني في الوطن العربي، وشن حرباً ثقافية شديدة الوقع دفاعاً عن الحرية والتحرر والحقوق الإنسانية، وقد طلب إليه الحاج أمين الحسيني أن يشترك في الوفد الفلسطيني لمفاوضة الحكومة البريطانية فاعتذر.

وفي عام ١٩٣٤ عاد إلى لبنان متأثراً بمبادئ الثورة الفرنسية ومنتقداً المادية الغربية وكان معجباً بنشاط الأمريكيين، وفي عام ١٩٣٥ أصدر كتاب فيصل الأول فكتاب وفاء الزمان، وقلب العراق. وبعد زيارته المغرب وإسبانية كتب عام ١٩٣٩ كتاب المغرب الأقصى، وفي العام نفسه وضع كتاب قلب لبنان.

وفي ١٥ آب/ أغسطس عام ١٩٤٠ تعرض لحادث سقوط عن دراجة، اعتاد أن يركبها على طرقات الجبل حول بلدته الفريكة، وأدخل المستشفى حيث توفي في ١٢ أيلول/ سبتمبر ١٩٤٠. ودفن في بلدته الفريكة.

وبعد وفاته صدر له:

قلب لبنان – وهتاف الأودية – والقوميات – وسجل التوبة – والمغرب الأقصى – ونور الأندلس – وأدب وفن – وجوه شرقية وغربية – وشذرات من عهد الصبا – وقصتي مع مي.

ثانياً: متحف أمين الريحاني:

أقيم متحف أمين الريحاني في مسقط رأسه بالفريكة عام ١٩٥٣، وقد جمع شقيقه ألبرت الريحاني كل ما يتعلق بتراثه في هذا المتحف الذي جُدد وفُتح للزوار عام ١٩٩٠.

المحتويات: ١ – نصب تذكارية ٢ – التكريم ٣ – أهم مؤلفاته ٤ – اتصالات خارجية ٥ – تمثال في قاعة الإعلام في «مركز باكارد الدولي» جامعة تافتس ٦ – نهج أمين الريحاني في حي الرياض، في سوسة.

ثالثاً: مبادئ أمين الريحاني في الحياة:

في مقالة عنوانها «مَبْدَئي» ذكر ما يلي: «لي مُنْيةٌ غير الشهرة والمجد، غير الثروة والغنى، غير السرور والسعادة. منيتي الأولى أن أكون بسيطاً في أعمالي. صادقاً في أقوالي، مستقيماً في آرائي، طبيعيًّا في تصرفي، وبكلمة، أن أكون نظيف العقل والقلب والجسم، بعيداً عن التصنع والصلف والزخرفة، بعيداً عن الخوف والجبانة والخجل، بعيداً عن الرياء والتدليس والكذب. أريد أن أقبلَ كل ما يقابلني من الصعوبات في طريق الحياة بثبات وصبر.

أودّ أن أعيش دون أن أبغض، وأحب دون أن أغار، وأرتفع دون أن أترفع، وأتقدم دون أن أؤخر من هم دوني أو أحسد من هم فوقي. هذه هي سنتي، وللغير أن يتخذ لهم سنة توافقهم. للغير أن يتخذ نفس الخطة إذا شاء أو استطاع. ليس من شأني أن أتدخل في شؤونهم أو أن أعظهم متهدداً أو أرشدهم منذراً.

عليَّ أن أعيش صادقاً مسالماً مستقيماً، وعليهم أن يعيشوا كما يطيب لهم. ولكن الواجبات التي أطلبها لنفسي هي واجبة لكل فرد على الإطلاق في كل مكان. وكما أنني أعترف للغير بهذه الحقوق والواجبات أحب أن يعترف لي الغير بها أيضاً.

لا أريد أن أنصح متى كانت نصيحتي غير مطلوبة، ولا أن أساعد متى كانت خدمتي غير لازمة. وإن كنت قادراً على إسعاف أحد أفعل ذلك بطريقة

تدفع طالب الإسعاف إلى العمل فيسعف نفسه. وإن كان فيَّ ما يلهم الناس إلى الخير ويرفعهم درجة واحدة في سلم الترقي العقلي الروحي، أريد أن أظهره بالمَثَل والإشارة والاستنتاج، وليس بالتبشير والتهديد والتآمر. أحب أن تشعشع حياتي ولا أحبها أن تفرقع.

من خلال دموعي ترى ابتسامتي. لا أحب النزاع في سطحيات الأمور والابتعاد عن جوهرها.

أُرِيدُ أقوالاً دالة على عمق الفكر وليست منحصرة في السطحيات شأنها شأنُ خطباء العرب في هذا العصر. «ما أفسدته قرون طويلة لا تصلحه سنوات قليلة، الإصلاحات التي تأتي من علٍ، من العرش أو مما حوله».

إن الجماعة لا تدرك الغَثَّ من السمين، ولا تقدر قائدها المنزه عن الأغراض السطحية، أو المُتحزب لحزب من الأحزاب، شعاري قل كلمتك وامش.

وأَحَبُّ ما لدي أن أسمع الرأي الآخر الذي يظهر فيه فريقان متعاديان يتناطحان، وقد يتملك الغضب كليهما فيظهران الواحد على الآخر في أشد مظاهر العداء وكلاهما واحد في الإعجاب والإنكار لا حدَّ لما يصف... ولا قيد لما يقول».

رابعاً: أمين الريحاني في الميزان:

يقول المستشرق الروسي (أغناطيوس كراتشكوفسكي ١٨٨٣-١٩٥١ ***Krachkovsky***): «فبينما كنت أقرأ والابتسامة على شفتي- مقالة يُعَظِّم فيها الريحاني ويُدعى بفيلسوف وادي الفريكة، كانت تجيئني جرائد الفريق الآخر، وفي مقدمتها جريدة الآباء اليسوعيين، وفيها كُلها أعمدة من القَذْف بالريحاني فقد كانوا يلقبونه بأقبح الألقاب، وقد دعته إحدى الجرائد «بالكافر المنتن الذي نبذه الغرب» وكثيراً ما كانوا ينعتونه بالماسوني، وهو نعت في الشرق ينعتون به

أحرار الفكر من الناس، كما كان ينعت الأحرار عندنا في روسيا في أوائل القرن التاسع عشر بأشياع فولتير.

بعد أن تعرفت بالريحاني أحببت أن أتفحص جيداً تلك المناظرة الصحفية، فباشرت منذ ذلك الحين دَرْسَ مؤلفاته درساً مدققاً. ومن حسن الحظ أنه كان قد طَبَعَ في صيف سنة ١٩١٠ مجلدين كبيرين يحويان أكثر ما كتبه في تلك الأيام.

ولكن اجتماعنا الأول كان لسوء الحظ الاجتماع الأخير فقد كنت مضطراً أن أغادر بيروت في شهر آذار سنة ١٩١٠ لأرجع إلى روسيا في مطلع الصيف. كما أنني علمت من الجرائد أن الريحاني غادر بيروت أيضاً في ذلك الوقت ووجهته طبريا المعروفة بمياهها المعدنية، قَصْدَ الاستشفاء بها من مرضه العصبي ثم سافر في تلك السنة إلى انكلترة ومنها إلى أمريكة».

جاء في ختام إحدى مقالات الريحاني قوله: «إن في لبنان روحي، وفي باريس قلبي، وفي نيويورك الآن جسدي» وحقاً إنه ابن عالمين أمريكة وسورية: نيويورك سماها سورية الصغرى والفريكة سورية الكُبرى. وهما تختلفان كل الاختلاف الواحدة عن الأخرى، إلا أنهما على صلة متينة بفضل الهجرة العربية منذ سنة ١٨٧٠.

ومما يلفت النظر ويستحق الذكر أن مؤلفاته الأولى صيغت باللغة الإنكليزية. أما لغته العربية فلم يظهر فيها خطيباً قبل عام ١٩٠١ وذلك استجابةً لدعوة إحدى الجمعيات السورية في نيويورك وكان موضوع خطبته «التساهل الديني». إن خطة الريحاني الإصلاحية تبدو لنا في هذه الخطبة بأجلى بيان، فقد كان يهتم بالآداب والأخلاق الشخصية والأمور الاجتماعية. أما السياسة، التي يحوم حولها أكثر كتّاب العرب، ويرغب القراء عموماً في

سماعها، فلم يَدْن الريحاني منها ولا مال قلبه إليها... مؤمناً بالقول أعطني ذوقاً وخذ مني كل هذا العلم.

إن إمعان الريحاني في درس الحياة الغربية، كشف له الستار عن زيف المدنية الغربية وفسادها. وقد بدا له جلياً ما كان يشاهده من الكبرياء والأثرة في أبناء التمدن، ومن معاملتهم المُنْكَرَة للأجانب.

إن روح الريحاني، نفرت مما لامست، وما أسعفته أعصابه في الاستمرار في تلك الغمرات. فأسرع «هارباً» إلى الطبيعة العزيزة لديه، فأقام في جوارها عدة سنين متنسكاً كل التنسك. ومنذ ذلك الحين أخذ المسلك الجديد الممثل بالعودة إلى الطبيعة الذي يبدو في مؤلفاته. وقد كتب في هذه المدة أجمل وأبدع مقالاته ومنها في «العزلة» و«وادي الفريكة» وبعض الأشعار النثرية.

خامساً أمين الريحاني وأرز لبنان:

كتب في أرز لبنان ما يلي: «رفعتُ حجراً من حجارة الطريق إلى فمي،... فقبلته ورعاً، حامداً، آملاً؛ قبل أن دخلت الظلال القدسية،... واستغفرت الأرز لامتهاني حرمة عزلته؛... هذه العزلة الفريدة في أعالي الجبال،... فوق وكر النسور،... وراء حجب الآفاق... استغفرت الأرز، لأني جئت أشق ستار كعبته، جئت أستكشف مكنون سره... إيه ربة الأشجار،... وسيدة الجبل الجبار،... أنت الرافعة أعلامك الخضراء بين هذه الصخور الدكناء،... بنت الجديدين،... وأخت القمرين،... حدثيني، وعلميني، وارفعي بي إلى علياء إيمانك؛... فقد جئت مستمداً من ينبوعك العالي القوة والحكمة.

وفي تموز عام ١٩٥٢ وجدت نفسي، كاتب هذه السطور، في حليمة قارة[١] على ارتفاع ٢١٠٠ متر فوق سطح البحر، أناجي لزابةً سامقةً، تسميتها العلمية (جونيبيروس اكسيلسا)[٢] لزابة رفعت أعلامها بين الصخور... متحدية في عزلتها حجب الآفاق... سيدة جبل سنير... علميني أيتها الصامدة العلياء والإيمان... وكوني صديقتي في دروب الحياة. هذه الشجرة أخت الأرزة المتطلعة نحو الغرب متطلعة نحو الشرق حطمتها جهالة الإنسان وجشعه... لتحولها إلى فحم الأركيلة أو الشيشة!...».

سادساً: أمين الريحاني ومكتبة الكونغرس:

أعلنت مكتبة الكونغرس سنة ٢٠١١ سنة الاحتفال بمرور ١٠٠ عام على صدور «خالد» أول رواية أمريكية بقلم عربي. كتبها أمين الريحاني سنة ١٩١١ في نيويورك، ونشرتها دار «دود أند ميد». تحدثت الرواية عن معاناة المهاجرين العرب من الفروق الثقافية الشرقية والغربية. ورسم له لوحة الغلاف صديقه جبران خليل جبران.

(١) حليمةُ قارة: قمةٌ في جبال سنير كأمير تأوي شجرة اللزَّاب.

(٢) وهي شجرة يتجاوز ارتفاعها عشرين متراً كشجرة الأرز.

Juniperus Exselsa

تصوير الأستاذ الفرنسي هنري بابو لكاتب المقال

شمل الاحتفال محاضرات وندوات استمرت يوماً كاملاً، وأشرف عليها قسم الشرق الأوسط ومعهد أمين الريحاني. ومن الذين تحدثوا ، سهيل بشروني، أستاذ في جامعة ماريلاند، الذي كتب كتباً عن الريحاني، وروجر ألين، أستاذ الفكر الاجتماعي في جامعة بنسلفانيا، وأنطوان شديد، سفير لبنان لدى الولايات المتحدة. واختَتَم المؤتمر الباحث والناقد سعد البازعي، عضو مجلس الشورى في المملكة العربية السعودية، الذي توقف عند مكانة الريحاني في حركة النهضة العربية، وعند تمكُّن فيلسوف الفريكة من اختراق الأدب العربي الحديث إلى الآداب العالمية. وأشار موقع «مكتبة الكونغرس» على الشابكة (إنترنت) إلى أن «أمين الريحاني هو الكاتب العربي الأمريكي الأكثر تأثيراً، ومن بين الأكثر شهرة في العالم».

صوَّر الريحاني نفسه حلقة وصل بين الشرق والغرب، وخاصة بين العرب والأمريكيين، وقد كان بالفعل كذلك. فقد كان من أوائل الذين جادلوا في إمكان التعايش والتعاون بين العرب والغرب، رغم اختلاف الأديان واللغات والثقافات. ومما كتب سؤالٌ رئيسي: «من الذي يقدر على أن يقدم، من بين الشرقيين والغربيين، أدلة على أن ليبرالية الغرب وعلومه لا تناسب قيم الشرق الدينية؟».

وكان التركيز خلال المؤتمر على كتاب «خالد». وهي قصة صبيين هاجرا من بلاد الشام (التي سماها الكاتب لوسعة آفاقها سورية الكبرى) إلى (سورية الصغرى)، حي في نيويورك ضيق الآفاق.

عمل خالد في بيع الخردوات في (سورية الصغرى). وكان، وهو غير المتعلم، يدفع طاولة بعجلات وعليها خردوات، ويتجول في الأحياء، وهو يصيح بالدعاية لمعروضاته.

تقول الرواية في طياتها إن خالداً وشكيباً هاجرا من بعلبك إلى نيويورك. قال كثيرٌ من الذين كتبوا عن الريحاني، إن الرواية ترمز إلى قصة حياته، إن لم تكن تُصوّرها، وقضيا أسابيع في السفينة، كما قضيا ساعات في الصفوف الطويلة في جزيرة (أليس) حيث كانت ترسو السفن، ويسجل موظفو الهجرة أسماء المهاجرين الجدد، وحيث الأسئلة الحرجة، وخاصة «الأسماء الغريبة»، مما اضطر الكثير من المهاجرين العرب لأن يغيروا أسماءهم التي بدت معقدة لموظفي الهجرة «إلى أسماء إنكليزية سهلة النطق والكتابة».

وفي «الدنيا الجديدة» عاش خالد وشكيب الحياة الجديدة بجانبيها: الأول: كسب العيش بطاولة تجرها عجلات تحمل خردوات وتدفع من شارع إلى شارع. الثاني: صراع الهوية (هل أنا عربي؟ هل أنا أمريكي؟. وكانا يتناقشان حول جانبي الحياة: عن كسب العيش، وعن معنى العيش، عن المظهر والملبس والمأكل والمشرب، وعن التفكير والتأمل والتفلسف. ومع أن الصبيين عملا معاً، في البداية، في بيع الخردوات، فإنهما في وقت لاحق، تفرقا: الأول، شكيب، ركز على التجارة، ليوفِّر ويستثمر. والثاني، خالد، ركز على القراءة والكتابة ليتفلسف. (ثم أحرق عربة الخردوات، وقال إن التجارة والعمل المالي فيه كثير من خداع الناس وعدم الأمانة). لكن، ربما مثل كل مهاجر عربي إلى أمريكة، لم يكن التحول سهلاً على خالد لأنه واجه مشكلتين في وقت واحد: التحول من عربي إلى أمريكي، ونقد الرأسمالية الأمريكية.

في الجانب الآخر، واجه شكيب مشكلة واحدة (التحول إلى أمريكي)، وساعدته رأسماليته على هذا التحول. وفي حين صار شكيب رجل أعمال ناجحاً، صار خالد بوهيميا، يبحث عن الحقيقة في زهد ولا مبالاة.

وعندما دخل خالد مجال السياسة، واجه مشكلة ثالثة، وهي فساد السياسيين ونفاقهم. وتآمر عليه سياسيون، واتهموه هو نفسه بالفساد و«أكل المال العام». واعتقل وسجن. ونشرت صحف نيويورك تقارير يومية عن «العربي اللص»، بإيعاز من أعدائه سياسيي نيويورك. وأسرع شكيب ودفع مالاً يكفي لإطلاق سراحه.

ومع أن خالد قضى مدةً قصيرة في السجن، بحسب ما جاء في الرواية، فإنها كانت كافية ليتأمل فيما وصلت إليه حياته في «الدنيا الجديدة». وكتب: «مع الحرية يوجد الفساد، ومع العدل يوجد الظلم، ومع التفاؤل يوجد التشاؤم».

واعتبر خالد أن هذا هو درس أمريكة الأول. وكان يمكنه أن يقول إن العاقل هو الذي يؤمن بأن «أمريكة ليست نعيماً وليست جحيماً». ويتمتع بمحاسنها ويتجنب مساوئها. لكن يبدو أن التشاؤم تغلَّب عليه، وقرر أن يعود إلى لبنان.

ويا ليته لم يعد. كان يعتقد أنه لا يزال لبنانيًّا، مع أنه تأمرك كثيراً. لكن اللبنانيين الذين كان تركهم نظروا إليه على أنه أمريكي. وفشل فشلاً ذريعاً في أن يثبت لهم أنه لا يزال لبنانيًّا.

ومثل صراع الهوية الذي عانى منه في نيويورك، عانى من صراع هوية جديد في لبنان.

ثم عانى من صراع ثان، ليس مع نفسه، ولكن مع كنيسته المارونية، مع أنه لم يغير دينه في أمريكة، لكنه كان قد تشبع بروح التسامح الديني. ولهذا، عندما عاد إلى بيروت، تمرد على التشدد، ليس فقط داخل الكنيسة المارونية، ولكن أيضا، في علاقتها بطوائف مسيحية أخرى، فضلاً عن المسلمين.

ثم عانى أمين الريحاني من صراع ثالث مع الإمبراطورية التركية، عندما

بدأ يلقي محاضرات ويقود مظاهرات مضادّة للأتراك. ومثلما فصله القساوسة المارونيون، اعتقله الحكام الأتراك، كما عانى الريحاني صراعا آخر واجهه، كان مع الحياة كلها، لأنه في نهاية الرواية، اختفى.

وهكذا يبدو واضحاً أن الموضوع الرئيسي للرواية هو محاولة التوفيق بين الثقافة والقيم الغربية والثقافة والقيم العربية. وهو قَلَقٌ تجلّى في كثير من كتابات الريحاني، وكتابات وأشعار وروايات غيره من المهاجرين العرب الأوائل، مثل جبران خليل جبران.

وفي الرواية، يتأمل خالد كثيراً في محاسن الحياة الأمريكية ومساوئها، ويغضب بسبب المساوئ، وربما ما كان يجب أن يغضب. ربما كان عليه أن يعتبر أن المحاسن والمساوئ «يوازن» بعضها بعضاً. وهو نفسه، ربما من غير أن يدري، أثبت كثرة محاسن أمريكة، وخاصة:

أولاً: الحرية التي كانت دافعه الأول بعد أن عاد إلى لبنان، واشترك مع العالم العربي في صراعه مع الإمبراطورية العثمانية.

ثانياً: التسامح الديني: الذي ظهر في مشكلاته مع الكنيسة المارونية، وفي دعوته للتسامح وسط المسيحيين ومع المسلمين. ولم يتردد، خلال سنوات كفاحه للأتراك، في زيارة مساجد ومخاطبة المسلمين هناك. لكنه، طبعاً، مثل غيره من المهاجرين العرب إلى أمريكة، دفع الثمن. ثم زاد عليهم ودفع ثمناً آخر لأنه عاد إلى الوطن الأم الذي مازال يغط في تخلفه الفكري والديني والعلمي والأدبي....

سابعاً: رواية كتاب خالد لأمين الريحاني:

أوردت (الجزيرة نت) ما يلي:

تتواصل في الولايات المتحدة فعاليات الاحتفال بالذكرى المئوية لإصدار رواية «كتاب خالد» للمفكر والأديب اللبناني الأصل أمين الريحاني، وهي الرواية التي صُنّفت على أنها أول عمل عربي مكتوب باللغة الإنكليزية، وصدرت أول مرة عن دار «دود، ميد أند كومباني» بنيويورك عام ١٩١١.

وكان «القسم الإفريقي والشرق أوسطي في مكتبة الكونغرس» قد شهد أولى تلك الفعاليات نهاية مارس/ آذار الماضي (٢٠١١) بالعاصمة الأمريكية واشنطن، في ندوة شارك فيها باحثون وأكاديميون وسفراء أمريكيون وعرب، بالتعاون مع «معهد أمين الريحاني» الذي إصدار طبعة جديدة من الرواية بمناسبة الذكرى المئوية لإصدارها الأول.

كما احتضنت عدة جامعات ومراكز وأندية ثقافية فعاليات مختلفة، منها على سبيل المثال: «نادي السلام» و«النادي الوطني الجمهوري النسائي» بنيويورك و«المتحف العربي الأمريكي» بديربورن.

وكانت المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت قد قامت بإصدار طبعة جديدة من الرواية التي ترجمها إلى اللغة العربية أسعد رزوق، وصدرت عن نفس المؤسسة عام ١٩٨٦.

ثامناً: أمريكة تعيد اكتشاف أمين الريحاني بمشروع خالد:

أطلق معهد أمين الريحاني موقعاً إلكترونيًّا باسم «مشروع خالد» لمواكبة وإقامة فعاليات متعددة بالذكرى المئوية لـ«كتاب خالد». ويحتوي الموقع على نسخة إلكترونية من الرواية باللغة الإنكليزية.

وقال مدير المشروع الباحث والأكاديمي تود فاينِ إن «مشروع خالد» هو محاولة لتقديم أعمال الريحاني إلى الأمريكيين، مع الأمل أنها ستوسع معرفتهم بمساهمات العرب بالولايات المتحدة، ولفت الأنظار إلى أنه سيقام لاحقاً «أسبوع الريحاني» بنيويورك، في تشرين الأول/ أكتوبر، والذي سيتضمن احتفالية ونشاطات في مكتبة نيويورك العامة وبعض الجامعات الرئيسة بالمدينة.

وأكد فاين أن الذكرى المئوية لإصدار «كتاب خالد» فرصة ثمينة لإعادة تقديم أمين الريحاني بالولايات المتحدة باعتماد خطة تتضمن إعادة إصدار بعض أعماله الهامة، فالريحاني «كان معروفاً في زمانه كمواطن أمريكي وَقَفَ حياته لتثقيف الأمريكيين حول العالم العربي والثقافة العربية، ولكنه في الوقت الحاضر غير معروف إلا على نطاق النخبة الأكاديمية والثقافية في أمريكة».

وأشار مدير مشروع خالد إلى أن العديد من الأخطاء ارتكبها الأمريكيون بحق العرب في القرن العشرين، وكان الريحاني قد حذر الحكومات الأمريكية منها، وفي بعض الحالات تكلم الريحاني مباشرة مع رؤساء أمريكيين في ذلك الشأن.

ورأى فاين أن «مشروع خالد» يمكن أن يساعد الأمريكيين على أن يدركوا أن العرب كانوا جزءا مهماً من النسيج الأمريكي خلال الـ(١٥٠) سنة الماضية، وأن يعرفوا أن منطقة مانهاتن بنيويورك التي ارتبطت بأذهانهم «بهجمات سبتمبر الإرهابية» كانت ذات يوم موطناً لمجموعة من العرب الوطنيين المتفانين، من المسلمين والمسيحيين على حد سواء، وفق تعبيره.

وأضاف «أعمال الريحاني وجدانية أكثر منها سياسية، وقراءتها ستفيد الأمريكيين بالتعرف بأوجه الثقافة العربية التي تحوي دروسا وقيما خالدة».

يتضح الخط الدرامي الأساسي للرواية حينما يدرك خالد أهمية المكانة

المستقبلية للولايات المتحدة ودورها المتوقع في قيادة العالم، ويتوصل إلى قناعة مفادها أن شكل العلاقة بين العرب والأمريكيين ستكون حاسمة وفاصلة، فيعود إلى موطنه لتعريف الناس بالمبادئ الأمريكية، وفي مقدمتها الحرية والديمقراطية.

ويؤمن خالد بأن الحرية والديمقراطية يمكن أن تكون المدماك الأساسي في مشروع النهضة العربي الذي يتطلع إلى تحرير العالم العربي من السيطرة العثمانية، ويبدأ بمخاطبة الأشخاص الذين يلتقيهم ويعرفهم بالمبادئ التي قامت عليها الولايات المتحدة، ولكن محاولاته تنتهي بالفشل حينما يحاكمه العثمانيون ويطاردونه في الصحراء.

تاسعاً: الشخص والدور في الرواية خالد:

وأهمية الرواية ليست في رؤيتها الاستشرافية وفضائها التخييلي فحسب، بل في المعادل الموضوعي للشخصية الرئيسة في الرواية، خالد، والتي تتقاطع بقدْرٍ كبير مع شخصية الريحاني نفسه، الذي قام برحلات إلى المنطقة العربية والتقى الشريف حسين بن علي والملك عبد العزيز آل سعود، وملكي العراق فيصل وغازي وأمير الكويت أحمد الجابر الصباح وشيخ البحرين أحمد بن عيسى وإمام اليمن يحيى بن حميد الدين.

ونقل الريحاني إلى أولئك الزعماء حينها وجهة نظره حول دور الولايات المتحدة القادم في المنطقة وضرورة إرساء علاقات جيدة معها لضمان مصالح العرب.

كما حاول خلال لقائه برؤساء وسياسيين أمريكيين إقناعهم بضرورة كسب ود العرب، ومعرفاً إياهم بمفردات وقيم الثقافة العربية، إضافةً إلى مشاركاته الحيوية في المواضيع الساخنة في الولايات المتحدة وقتذاك.

وَوَفق الباحث فاين، فإن الريحاني «انخرط في عشرينيات وثلاثينيات القرن

الماضي في مناقشات ومناظرات عامة مع قادة المنظمات الصهيونية في أمريكة، وكان الأمريكيون متعاطفين مع موقفه وآرائه، وتؤكد معظم المنشورات الأمريكية الصادرة في تلك المدة أن الريحاني كان الرابح في تلك المناظرات».

عاشراً: الريحاني والنثر:

ومن نثره الجميل يقول في وصف الشعر: «الشعر أمواج من العقل والتصور تولدها الحياة ويدفعها الشعور،...فتجيء الموجة كبيرة أو صغيرة،...هائجة أو هادئة،...باردة أو فاترة أو محرقة،...بحسب ما في الدافع من قوة الحس والنظر والبيان...ولكل موجة من الأمواج قالب من اللفظ، شعرا كان أو نثراً، يَصُوغه الشاعر في حال التقيد أو الاطلاق،...فيجيء مجسماً أو عدلاً،...مبتذلاً أو مبتكراً،...سمجاً أو جميلاً، بحسب ما عنده من علم وذوق وصناعة. ...وإذا ما جاء صغيراً يُفقده الضغط جماله ومعناه،...إذن لكل موجة قالب لا تهنأ في سواه...أو بالحري لكل فكر صيغة لا يسلم ولا يصح ولا يكون جميلاً إلا فيها».

حادي عشر: الريحاني وزنبقة الغور:

أسهمت روايةُ «زنبقة الغور» في خلع الأدب العربي الروائيِّ رداءَ المقامات والسجع التقليديِّ، ومهَّدتِ الطريق أمام أدب روائيٍّ عربيٍّ، أكثر مواءمة للعصر من حيث البناء الفنِّي الحديث. وقد تأثر المؤلِّف باتجاه الروائيين (الرومانسيين) كـ«هيغو» و«دوماس»؛ إذ تميَّزت الرواية بتشابك الأحداث، وتعقُّدها واتساعها؛ فأحداثها الكثيرة لم تقتصر على بلدٍ واحدٍ، بل كان مسرحها العالم الأوسع. تبدأ أحداث الرواية في الناصرة، ثم طبريا فحيفا، وبعدها تنتقل الأحداث إلى القاهرة وباريس، ومنها إلى لبنان وعكا، فالناصرة وبحيرة طبريا من جديد. أما هيكل الرواية فهو أحداث مأساويَّة ناتجة عن استسلام المرأة

للرجل بدون زواج، وغَدْر الرجل بها، ثم تَشَرُّدُ المرأة وطفلتها في أنحاء الأرض. وكذلك طفل ابنتها الذي جاء هو أيضاً نتيجة غدر رجل، وتجسِّد الرواية أبعاداً اجتماعيَّةً جوهريَّةً في الزمن الذي كتبت فيه وكأنها تتنبأ باغتصاب الصهاينة لفلسطين وتشريد سكانها.

ثاني عشر: المئوية الأولى لمجموعة الريحاني الشعرية «المر واللُّبان»:

صدر عن دار «بلاتفورم انترناشونال» في واشنطن، الطبعة الاحتفالية بمرور مئة عام على نشر المجموعة الشعرية الاولى لأمين الريحاني بعنوان «***Myrtle and Myreeh***» أو بالعربية «المر واللُّبان». وكانت هذه المجموعة قد صدرت أول مرة بالإنكليزية في بوسطن عام ١٩٠٥ عن دار «غورهام برس» بحلة أنيقة وتجليد فني ملون.

ويعدُّ هذا الكتاب بداية التأسيس لحركة الأدب العربي الأمريكي بصيغته الشعرية التي اعتمدت السياق الإيقاعي للقصيدة الإنكليزية ومناخها الرومانسي الذي كان غالباً على النتاج الشعري في النصف الأول من القرن العشرين، وذلك بمضمون شرقي وصياغة لغوية وشعرية مستوحاة من تجربة الكاتب والشاعر اللبناني العربي الذي افتتح بمجموعته هذه بداية الحركة الشعرية المهجرية بالإنكليزية.

تنطوي المجموعة على خمسين قصيدة تدور حول المعاناة الإنسانية، والتأملات الوجدانية، وشؤون الروح، والحب، والألم، ومناجاة الطبيعة، كما تستلهم مناخات الشرق والغرب من صنين والسرير النحاسي إلى نيويورك وربيعها الحزين، وتنتهج هذه القصائد نهج الأوزان الشعرية الإنكليزية كالوزن الرباعي ***tetrameter*** والوزن الخماسي ***pentameter*** والأنشودة ***sonnet***. وتتفاوت

القصائد بين ستة و ثمانية أبيات، وتتوزع في مقاطع رباعية أو سداسية ضمن القصيدة الواحدة.

وعند صدور المجموعة، كتبت صحيفة النيويورك تايمز في ٢٧ مايو (أيار) ١٩٠٥ تقول: «المر واللُّبان مجموعة شعرية لافتة لأمين الريحاني تتصدرها مقدمة مشرقية مدهشة تشكل نموذجاً لشاعرية صاحب الكتاب».

ويشير الشاعر الأمريكي (مايكل موناهان) في مجلة (البابيروس)، في عدد أبريل (نيسان) من ذلك العام، إلى أن «المر واللُّبان مجموعة شعرية تجتاز حدود الوعي الثقافي بين الشرق والغرب لتجمعهما في جدلية شعرية متماسكة. إن مشاعر الريحاني النبيلة ومعالم شخصيته الفذة تؤهله لأن يكون أميراً من أمراء الحكايات المشرقية».

ثالث عشر: الخلاصة:

تهدف هذه المقالة البسيطة إلى تسليط الضوء على عَلَمٍ في الفكر الإنساني استفادت منه أمريكة، وطواه التخلف الفكري العربي في متحف عائلة الريحاني في الفريكة التي نكنّ لها كل الاحترام والتقدير. وتُبرز هذه النبذة بذرةً تكمن فيها مكونات (جينات) الفكر الإنساني البيولوجي الذي تنطوي عليه حياة شخصية لبنانية سورية عربية إنسانية. هذه المكونات (الجينات) تتطلب كشف طريقة تكوينها ونشرها وتحسينها في سبيل إنارة طريق المستقبل الإنساني، فساهموا في إثرائها وتحريرها ونشرها.■

المصادر والمراجع

- أدب وفن،أمين الريحاني، بيروت: دار الريحاني ١٩٥٧ .
- الأعمال العربية الكاملة، أمين الريحاني، ٨ مج. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات ١٩٨٠-١٩٨٦.
- ألبرت: فيلسوف الفريكة، أمين الريحاني، بيروت: دار الجيل ١٩٧٨.
- أمين الريحاني في سيرته وأدبه، أمين الريحاني، بيروت: نوفل.
- التساهل الديني، أمين الريحاني، فيلادلفيا، مطبعة الهدى ١٩٠١.
- زنبقة الغور،أمين الريحاني، بيروت: دار الجيل ١٩٨٠.

* * *

المدرسة البادرائية في دمشق
تحقيق تاريخي

أ. إبراهيم الزيبق(*)

تقعُ المدرسة البادرائية بدمشق بمحلَّة العمارة الجوَّانية، إلى الشَّمال الشرقي من الجامع الأموي، قرب حمَّام سامي، وتسمَّى الحارة الآن باسْمِها، فيقال حارة البادرائية(١).

وقد نُسبتِ المدرسة إلى بانيها، وهو الإمامُ قاضي القضاة، نجم الدين أبو محمد عبد الله بن أبي الوفاء محمد بن حسن بن عبد الله بن عثمان البادِرائيّ، ثم البغدادي الشافعي الفَرَضي، المولود سنة ٥٩٤هـ/ ١١٩٧م(٢).

وبادرايا التي ينسب إليها هي بُلَيْدة من نواحي واسط بالعراق(٣).

وكان البادرائي فقيهاً شافعيّاً بارعاً، ولِّي التدريس بالمدرسة النِّظامية ببغداد. وقدم إلى الشام ومِصْر مراتٍ عدة رسولاً للخليفة المستعصم بالله، آخرِ

(*) باحث في التراث من سورية.

(١) معالم دمشق التاريخية، دراسة تاريخية ولغوية عن أحيائها ومواقعها القديمة، تراثها وأصولها واشتقاق أسمائها: ٧٢.

(٢) سير أعلام النبلاء: ٢٣/ ٣٣٢- ٣٣٣.

(٣) معجم البلدان: ١/ ٣١٦.

الخلفاء العباسيين[٤]، وأتاحتْ له هذه السِّفارات جمعَ ثروة كبيرة، مكَّنَتْه من بناء هذه المدرسة بدمشق[٥]. فكان شروعُه في عمارتها في ذي القعدة سنة ٦٥٣هـ/ ١٢٥٥م[٦]، ولما فرغ منها وقف عليها وقوفاً حسنة، وجعل بها خزانة كتب جيدة[٧]. وحضر يوم افتتاحها صاحبُ دمشق الملك الناصر يوسف؛ حفيد السلطان صلاح الدين، وسائر أرباب الدولة والعلماء والقضاة بدمشق، وألقى البادرائي الدرس الأول فيها[٨].

ثم رجع البادرائي إلى بغداد سنة ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م[٩]، فنُدب، وهو مريض، إلى تولي القضاء بها[١٠]، فوليه وهو كاره. وبقي في منصبه نحو سبعة عشر يوماً، حيث توفي في مستهلِّ ذي الحجة سنة ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م، ودفن في مقبرة الشُّونِيْزِيَّة ببغداد، قريباً من قبر الجُنيد. وأقيم عزاؤه بمدرسته بدمشق يوم الأربعاء ١٨ ذي الحجة ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م[١١]، وولي التدريس فيها بعده ابنُه جمالُ الدِّين عبد الرحمن[١٢].

وبقيت هذه المدرسة موئِلاً للعلم وطلابه منذ إنشائها حتى عهد قريب[١٣]،

(٤) المذيل على الروضتين: ٢/ ١٢٣، بتحقيقي.

(٥) ذيل مرآة الزمان: ١/ ٧١.

(٦) منادمة الأطلال: ٨٨.

(٧) المذيل على الروضتين: ٢/ ١٢٣.

(٨) ذيل مرآة الزمان: ١/ ٧١.

(٩) المذيل على الروضتين: ٢/ ١٢٣.

(١٠) الحوادث الجامعة: ١٥٥.

(١١) الحوادث الجامعة: ١٥٥ـ١٥٦، والمذيل على الروضتين: ٢/ ١٢٢- ١٢٣.

(١٢) درَّس بها مدة سنتين، وتوفي سنة ٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م، ودفن بسفح قاسيون، ذيل مرآة الزمان: ١/ ٧٢، والبداية والنهاية: ١٥/ ٤٦٧.

(١٣) ينظر عن تاريخها العلمي، ومن ولي التدريس فيها كتاب «الدارس في تاريخ المدارس»: ج١/ ٢٠٥-٢١٥، و«منادمة الأطلال»: ٨٧-٨٨، و«كتاب منتخبات التواريخ لدمشق»: ٩٤٣. =

قبل أن تتحوَّل إلى جامع، يُعرف بجامع البادرائية[١٤].

ولم يبق من بنائها الأيوبي إلا بابان والإيوان الشَّمالي، وهو إيوانٌ جميل. أما البابان، فالأول منهما في جبهتها الحَجَرية، وهو بابٌ ضخم، أُسْكُفَّتُه قطعة من عمود ضخم، ومن هذا الباب يُدخل إلى بهو صغير، فيه ميضأة. والباب الثاني في شمالي هذا البهو، يُدخل منه إلى صحن مربَّع، وبجانبه غرفة فيها ضريح[١٥]، يزعم أنه ضريح البادرائي[١٦]! ولم تزل جدرانها الخارجية القديمة باقية إلى يومنا هذا، تتخللها أعمدة عظيمة فيها، تدل على فخامة بنائها الذي كان.

وقفَ على هذه المدرسة، التي غدت من بعدُ جامعاً، فاضلٌ من أهل دمشق، كان يكتب في مجلة «الجنان»، وجريدة «لسان الحال» قبل الحرب العالمية الأولى، هو نعمان بن عبده بن يوسف القساطلي، وكان محبًّا لدمشق، وألَّف عنها كتاباً ممتعاً، هو «الرَّوْضة الغَنَّاء في دمشق الفيحاء»[١٧]، تحدَّث فيه عن نُبْذة من تاريخها، وآثارها، ومعاهدها، وعوائد أهلها، وطبعه في بيروت سنة ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٩م[١٨]، وفي

= وكان فيها سنة ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م ستة طلاب، ومدرِّسها الشيخ أحمد الجوبراني، ينظر «مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق»: مج ٤٨/ ٣١٦.

(١٤) ثمار المقاصد، الذيل: ١٩٦.

(١٥) ثمار المقاصد، الذيل: ١٩٦.

(١٦) النقوش الكتابية في أوابد دمشق: ١٥٢.

قلت: الثابت أن البادرائي توفي ببغداد، ودفن في مقبرة الشونيزية بها، أخبر بذلك أبا شامة من حضر وفاته ودفنه، فلعل البادرائي أقام ضريحاً له في المدرسة ليدفن فيه، كما جرت العادة في تلك العصور، فلم يقدر له ذلك، فبقي الضريح، وكتب اسم البادرائي عليه، والله أعلم. ينظر «المذيل على الروضتين»: ٢/ ١٢٣.

(١٧) توفي القساطلي سنة ١٣٣٨هـ/ ١٩٢٠م، تنظر ترجمته في «الأعلام» للزركلي: ٨/ ٣٧.

(١٨) وأعادت دار طلاس طبع الكتاب في دمشق، سنة ٢٠٠٤م.

فصلٍ عقده عن أبنية دمشق، تحدَّث عن جوامعها، ومنها جامع البادرائية، فقال فيه: «وجامع البدرقية في محلة القيمرية بالقُرْب من الجامع الأموي، وهو قديمٌ جدًّا، وكان في أيام الرُّومانيين دارَ الأسقفية، ولم تزل جدرانه القديمة باقية إلى يومنا، وتحسب من آثار المدينة، وإذا أمعنت النظر حواليه، وأنت سائرٌ في الطريق، ترى أعمدة بغاية العظمة والغِلَظ واقعة الآن في الجُدْران، وعددها ليس بالقليل، ومنها يمكنك أن تستدلَّ على أهمية هذا المحل القديم، وما كان عليه من الفخامة، وقد ظن قومٌ بأنه كان قبلاً محل دائرة الحكومة لا الأسقفية، إلا أن المؤرِّخين يقولون: إن دائرة الحكومة بدمشق كانت بباب البريد»[١٩].

فنعمان القساطلي، على تأخُّر زمانه، انفرد بهذا القول، مستدلًّا على أنَّ جامع البادرائية كان دار الأسقفية أيام الرُّوم من أعمدته الضخمة التي رآها في جدرانه الخارجية، والتي ما زالت باقية إلى أيامنا هذه، ولم يذكر مرجعاً استند إليه في ذلك غير مشاهدته تلك. أما المعتنون بآثار المسيحية بدمشق فقد ذكروا أن دار الأسقفية كانت بجانب كاتدرائية دمشق، التي أصبحت من بعد الجامع الأموي، ولم يحدِّدوا جهتها منها[٢٠].

وتابع القساطلي فيما ذهب إليه الأستاذُ أكرم العلبي، وهو باحثٌ مهتم بتاريخ دمشق، في كتابه «خُطَط دمشق»، فقال: «وكانت الدَّار أصلاً داراً للأسقفية أيام الرومان، وقد بقيت جدرانها قائمة على مدى الأيام، ولا تزال إلى اليوم، كما يقول القساطلي»[٢١].

(١٩) الروضة الغناء: ١٠٨.

(٢٠) ذكر ذلك الباحث الدكتور جوزيف زيتون في مقالته عن كاتدرائية دمشق، المنشورة على موقعه في الشابكة (الإنترنت) .

(٢١) خطط دمشق: ١٠٨.

فهل كان جامع البادرائية أصلاً دار الأسقفية أيام الرُّوم، كما قال القساطلي؟ وعن أي دار يتحدَّث الأستاذ أكرم العلبي؟

تُحدثنا كتب التاريخ أن موضع هذه المدرسة كان دار الأمير سامة الجِيْلي، وإليه يُنسب كذلك حمام سامة الذي بناه بقرب المدرسة، وتحرَّف الآن عند العامة إلى حمام سامي!

فمن هو الأمير سامة الجِيْلي؟ ومتى بنى داره؟

هو الأمير عز الدين سامة الجِيْلي[٢٢]، كان من كبار أمراء السلطان صلاح الدين بن أيوب، ويعرفون بالأمراء الصلاحية، نسبة إليه، وكان يلي لصلاح الدين مدينة بيروت[٢٣]، وحين دبَّ النزاع بعد وفاة صلاح الدين سنة ٥٨٩هـ/ ١١٩٣م بين أبنائه وأخيه العادل، انحاز سامة إلى جانب العادل كمعظم الأمراء الصلاحية[٢٤]، وقد حطَّ من منزلته فرارُه من بيروت حين هاجمها الصليبيون سنة ٥٩٣هـ/ ١١٩٧م، واستولوا عليها دون أن يدافع عنها[٢٥]، فصار مثار سخرية لبعض الشعراء، حتى قيل فيه:

سَـلِّمِ الحِـصْنَ مـا عليـك ملامَـهْ ... مـا يُـلامُ الـذي يـرومُ الـسَّلامَهْ
فعطـاءُ الحُـصُونِ مـن غـير حـربٍ ... سُـنَّةٌ سَـنَّها ببـيروتَ سـامَهْ[٢٦]

وولي سامة للعادل بعد بيروت قلعتي كوكب وعجلون، بيد أن نجمه بدأ

(٢٢) هذا هو الصواب في اسمه، كما جاء في النسخ المجوَّدة من «كتاب الروضتين» و«مذيله» التي اعتمدتها في تحقيقهما، وقد تحرف في كثير من المصادر إلى أسامة الجبلي!

(٢٣) كتاب الروضتين: ٤/ ١٥٥، ٢٤٤، ٣٤١، بتحقيقي.

(٢٤) الكامل لابن الأثير: ١٢/ ١٤٢، وكتاب الروضتين: ٤/ ٤٢٨.

(٢٥) الكامل: ١٢/ ١٢٧، وكتاب الروضتين: ٤/ ٤٤٠.

(٢٦) كتاب الروضتين: ٤/ ٤٤١.

يأفل حين قرر العادل التخلص من الأمراء الصلاحية بعد أن وطَّد حكمه في البلاد، ولم يعد بحاجة إلى مساندتهم له، فأُخذت منه قلعتا كوكب وعجلون سنة ٦٠٩هـ/ ١٢١٢م، واستولي على أمواله وذخائره وأملاكه، وأودع السجن بالكَرَك حتى مات(٢٧).

ومن جملة أملاكه التي استولي عليها داره بدمشق، وهي دار جميلة، غرم عليها سامة في بنائها أموالاً عظيمة، ويبدو أنه استغلَّ نفوذه في عمارتها، فمدَّ يده إلى دور الناس حولها، فأخذ من أراضيها وأنقاضها بثمن قليل(٢٨). وكان قد اتفق في أثناء بنائها توجُّه ما عُرف بالحملة الصليبية الرابعة إلى القسطنطينية، منحرفة عن مسارها إلى الشرق، واستيلاء الصليبيين عليها في ١٠ شعبان ٦٠٠هـ/ ١٢ نيسان ١٢٠٤م(٢٩)، ثم ما أعقب ذلك من استباحتهم لها، ونهب ذخائرها(٣٠)، وما حوته كنائسها من آلات(٣١) ورخام، فحمل بعضها إلى الشام ومصر ليباع هناك، ووصل إلى دمشق منه رخام كثير من تلك الكنائس، فحصَّل منه الأمير سامة شيئاً لم يُر قبله مثله، فزخرف به داره(٣٢).

(٢٧) مرآة الزمان: ٢٠/ ٧، ٢٢/ ١٩١-١٩٢، بتحقيقي، والمذيل على الروضتين: ١/ ٢٣٥-٢٣٦.

(٢٨) هذا ما ذكره سبط ابن الجوزي، ولعله يدافع بذلك عن صاحبه الملك المعظم ليسوِّغ اعتقاله واستيلاءه على أمواله وذخائره، ومصادرة داره، مرآة الزمان: ٢٠/ ٦.

(٢٩) الكامل لابن الأثير: ١٢/ ١٩٠.

(٣٠) من مذكرات فلهاردوان، فتح القسطنطينية: ١٢٧-١٣٠.

(٣١) لعل المراد بالآلات هنا كل ما يدخل في البناء من أعمدة وأبواب، وبهذا المعنى استعمله كذلك سبط ابن الجوزي في حديثه عن دار سامة، فقال: «وأخذ أراضي الناس والآلات». وفي نسخة منه : الأبواب. مرآة الزمان: ٢٠/ ٦، ولا يستبعد أن تحمل الأعمدة من القسطنطينية مع الرخام، ولا سيما أن الحاجة إليها ماسة في إنشاء العمارات في ذلك العصر، حتى كانوا أحياناً يضطرون إلى نقضها من أماكنها لتنشر حجارتها بلاطاً. المذيل على الروضتين: ١/ ١٧٤.

(٣٢) المذيل على الروضتين: ١/ ١٦٧.

وآلت هذه الدار بعد أن انتزعت منه إلى صاحب دمشق الملك المعظم عيسى بن العادل، ثم بعد وفاته سنة ٦٢٤هـ/ ١٢٢٧م[٣٣] إلى ابنه الناصر داود ابن عيسى[٣٤]، وحين نزعت دمشق من الناصر داود[٣٥] غدت الدار لأمراء دمشق ينزلون فيها[٣٦]، ثم بدا للصالح نجم الدين أيوب بن الكامل بن العادل أن يخربها سنة ٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م[٣٧]، ربما خشية من أن تصبح ذات يوم ملاذاً لعدوه اللدود الناصر داود بن عيسى، وبقيت خراباً نحو ست سنين حتى اشتراها القاضي نجم الدين البادرائي سنة ٦٥٣هـ/ ١٢٥٥م، وبنى في موضعها مدرسته التي أنشأها في دمشق.

ولا شك أن البادرائي استفاد مما كان في هذه الدار من أعمدة ورخام بعد خرابها في بناء مدرسته، وهذه هي الأعمدة التي رآها القساطلي، ولم يدر أنها جلبت من كنائس القسطنطينية؛ عاصمة الرُّوم، بعد الحملة الصليبية الرابعة، فظنها لذلك دار الأسقفية أيام الرُّوم، وأين أيام الرُّوم في دمشق قبل الفتح الإسلامي، من أيامهم في القسطنطينية زمن الحروب الصليبية؟ والغريب حقًّا أن يُتابع على قوله، وكأن ما قاله حقيقة تاريخية لا تستدعي البحث ولا الحوار. ■

(٣٣) المذيل على الروضتين: ١/ ٢٨، ٣٩٧ - ٣٩٩.
(٣٤) المذيل على الروضتين: ٢/ ٧١.
(٣٥) المذيل على الروضتين: ٢/ ١٢٨ - ١٢٩.
(٣٦) المذيل على الروضتين: ٢/ ٧١.
(٣٧) مرآة الزمان: ٢٠/ ٦.

المصادر والمراجع

- البداية والنهاية، الجزء ١٥، إسماعيل بن كثيرتحقيق د. رياض عبد الحميد مراد ومحمد حسان عبيد، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- ثمار المقاصد في ذكر المساجد، يوسف بن عبد الهادي، حققه وذيل عليه محمد أسعد طلس، المعهد الإفرنسي بدمشق، ١٩٧٥م.
- الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المئة السابعة، مؤلف مجهول، وقد نسب خطأ لابن الفوطي البغدادي، دار الفكر الحديث، بيروت، دون تاريخ.
- خطط دمشق، أكرم حسن العلبي، دار الطباع للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- الدارس في تاريخ المدارس، عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي، عني بنشره وتحقيقه جعفر الحسني، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.
- ذيل مرآة الزمان، موسى بن محمد اليونيني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الروضة الغناء في دمشق الفيحاء، نعمان قساطلي، بيروت، ١٨٧٩م.
- سير أعلام النبلاء، الجزء ٢٣، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف والدكتور محيي الدين هلال السرحان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

- قتيبة الشهابي، النقوش الكتابية في أوابد دمشق، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٧م.
- الكامل في التاريخ، علي بن أبي الكرم الشيباني، المعروف بابن الأثير، دار صادر، بيروت، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.
- كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، المعروف بأبي شامة، حققه وعلق عليه إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، الأجزاء ٢٠، ٢١، ٢٢، يوسف بن قزأوغلي، المعروف بسبط ابن الجوزي، حققها وعلق عليها إبراهيم الزيبق، الرسالة العالمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.
- المذيل على الروضتين، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، المعروف بأبي شامة، حققه وعلق عليه إبراهيم الزيبق، دار الرسالة العالمية ودار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
- معالم دمشق التاريخية، دراسة تاريخية ولغوية عن أحيائها ومواقعها القديمة، تراثها وأصولها واشتقاق أسمائها، أحمد أيبش، والدكتور قتيبة الشهابي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٦م.
- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.
- من مذكرات فلهاردوان، فتح القسطنطينية، فلهاردوان، ترجمة الدكتور حسن حبشي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، عبد القادر بدران، المكتب الإسلامي،

بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- كتاب منتخبات التواريخ لدمشق، محمد أديب تقي الدِّين الحصني، المطبعة الحديثة بدمشق، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م

المجلات:

- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٤٨.

المحاضرات

انعدام الحياة وتلاشي الكون: لماذا ومتى؟
(سهم الزمن والتعدُّمِيّة entropy)

هاني خليل رزق(*)

«ما هو محزن حقًّا يا صديقي «بوستوموس» ***Eheu fugaces, Postume,***

أنَّ السنين ترتحل سراعاً عاماً في إثر عام(١). ***Postume, labuntur anni.***

«كوينتوس هوراسيوس فلاكوس»(هوراس)و(***Quintus Horatius Fliccus (Horace***

(٩٥-٨ قبل الميلاد)؛ القصائد، ***II، xius؛ 1*** ***(95-8 B.C.), Odes, II , xius, 1.***

هذا القول وجهه «هوراس» (باللاتينية) إلى صديقه «بوستوموس»، الذي اشتهر ببخله وجشعه. وقصد به أنْ لا شيء يستطيع إيقاف التلاشي والموت: القَدَرُ المشترك لكل ما هو على الأرض. فالإنسان يكدِّس الثروة فقط من أجل

(*) ألقى عضو مجمع اللغة العربية بدمشق هاني رزق هذه المحاضرة بتاريخ ١٠/ ١٢/ ٢٠١٤.

(١) يُكوِّن عمر الإنسان من عمر الكون جزءاً غاية في الضآلة. فإذا افترضنا أنَّ عمر «آردي» (انظر: رزق، هاني، أصل الإنسان، دار الفكر، دمشق، ٢٠١٠)يبلغ ٤.٢ مليون عام، وأَنَّ **الإنسان العاقل *Homo sapiens*** الحالي سيستمر في البقاء حتى انطفاء الشمس بعد ٤.٦ مليار عام (إذا لم تحدث كوارث طبيعية أو صنعية، تزيله كليًّا من كوكب الأرض؛ احتمال يمكن استبعاده)؛ فإنَّ هذا العمر للإنسان يساوي أقل من خمسة مليارات عام مقارنة بألف مليار مليار مليار مليار مليار مليار (١×١٠^٦٦) عام عمر الكون. فلماذا يشغل الإنسان فقط هذا الحيز الضئيل من عمر الكون؟ولماذا خُلق (وُجد) الإنسان أصلاً؟

أن يبددها إنسان آخر.

القصائد **Odes**: مجموعة من أربعة كتب تضم القصائد الغنائية، التي ألفَّها «هوراس».

١- سهم الزمن والتَعَدُّميَّة[٢]

عندما وضع «نيكولا ليونارد سادي كارنو» ***Nicolas Léonard Sadi Carnot*** (١٧٩٦-١٨٣٢) في عام ١٨٢٤المبادئ الأساسية للقوانين الثلاثة **للديناميات الحرارية *thermodynamics***، كان في حقيقة الأمر قد أرسى قواعد علم يربط على نحو واضح الفيزياء بالفلسفة؛ علم يصل نشوء الكون بتلاشيه؛ علم يعالج **سهم الزمن الخاص بالديناميات الحرارية *the thermodynamic arrow of time***، و**سهم الزمن الخاص بعلم الكون *the cosmological arrow of time***. إن هذه القوانين الثلاثة هي (كما هو معلوم) التالية:

١- قانون حفظ الطاقة والمادة. إن مجموع طاقة الكون وكتلته ثابت، حددها نتاج الانفجار الأعظم. إنَّ الطاقة والمادة قابلتين للاستحالة فيما بينهما، ولكن لاشيء منهما يخلق من جديد. وليست الثقالة سوى تعبير عن انحناءِ متصلةِ المكان-الزمان بتأثير هذا المجموع.

٢- **التعدمية *entropy***. وتُعرَّف بأنَّها توزع المادة توزعاً سيئاً، أو النزوع الدائم للمادة نحو **اللانتظام *disorder***، أو **نحو التعددية *multiplicity***، أو نحو تناقص الطاقة الحرة (***free energy***، الطاقة المفيدة المنتجة للعمل)، أو نحو **اللاعكوسية *irreversibility***، أو نحو معرفة الماضي

(٢) التَعَدُّمِيَّة ***entropy***: تعبيريدل، من بين ما يدل، على انعدام مادة الكون وطاقته انعداماً كليًّا ذاتيًّا إنَّما على نحو تدريجي، ويرجع الفضل في هذا الاشتقاق اللغوي إلى عضو المجمع الأستاذ الدكتور ممدوح خسارة؛ فله شكر المحاضر.

وعدم المقدرة على التنبؤ بالمستقبل إلا قياساً على الماضي.

٣- بلوغ التعدمية قيمة ثابتة عندما تصل درجة حرارة الكون (التي تبلغ الآن ٢.٧٢٨ كلفن) درجة الصفر المطلق؛ فنصبح عندئذ في **كون خال من كل شيء *empty universe***، أو **فضاء فارغ *empty space***؛ فضاء لا حركة فيه على الإطلاق. ولحسن حظ الإنسان أَنَّ الكون لن يتبخر ويصل هذه الحالة إلَّا بعد انقضاء ألف مليار مليار مليار مليار مليار مليار (١×١٠^{٦٦}) عام، حيث تكون الشمس قد انطفأت قبل ذلك بزمن طويل، وتحولت إلى قزم أبيض، يشع إشعاعاً أبيض باهتاً على أرض لا وجود للحياة عليها (إنَّ ما تبقى من وقود $-^{2}H-$ في الشمس يكفيها فقط مدة ٤.٦ مليار عام تقريباً). ومع أنّ مفهوم صلة سهم الزمن بالتعدمية واضح ضمناً بقوانين الديناميات الحرارية الثلاثة لـ«سادي كارنو»؛ فإنَّ أول من عالج هذه الصلة معالجة واضحة هو «السير أرثر ستانلي أدينغتون» ***Sir Arthur Stanley Eddington*** (١٨٨٢-١٩٤٤)، وذلك في العام ١٩٢٧. ومع أن قوانين الفيزياء تستعمل الزمن كجزء أساسي من متصلة (المكان-الزمان)، وغالبًا ما تعالجه كمتغير على المدى القصير؛ فإن الديناميات الحرارية والتعدمية على وجه التخصيص تعالج الزمن كسهم، أو كجدول ينبع من نقطة تكوُّن الكون، ويجري باتجاه واحد حتى نقطة تبخر الكون أو نهايته.

٢- تعريف سهم الزمن

سهم مستقيم يصيب كل شيء، نقطة انطلاقه حَدَثُ الانفجار الأعظم،

الذي أنتج المادة قبل ١٣.٧٩٨ مليار عام. إنَّ هذا العمر للكون لا يمثل سوى جزءٍ ضئيلٍ من هذا السهم، ونعتقد أنَّنا نعرف عنه كل شيء: استنتاجاً أو ملاحظة. إن نقطة انتهاء هذا السهم تقع استنتاجاً وتقريباً في زمن سيأتي بعد مليارات مليارات السنين (ما يقرب من ١ على يمينه ستة وستون صفراً)؛ زمن نجهل بالتأكيد عن أحداثه كل شيء. إنَّ أهم ما يميز سهم الزمن إذن معرفتنا بما مضى، وجهلنا لما هو آتٍ. إنَّ هذا التمييز بين الماضي والمستقبل يكون أكثر وضوحاً في **العالم الكِبْرِيّ** ***macroscopic world*** مما هو عليه في **العالم الصِّغريّ** ***microscopic world***. ويتمثل ذلك بجلاء في ظاهرة **اللاعكوسية** ***irreversibility***. فكلنا يولد وينمو ويكبر ويهرم ثم يموت، وليس عكس ذلك. كلنا يتذكر الماضي، وكلنا لا يعرف شيئًا عن المستقبل. إنَّنا لا نستطيع تصحيح أخطاء ارتكبناها في الماضي ذلك أنَّنا نستطيع فقط أن نقوم بعمل ما يؤثر في المستقبل، ولكن ليس في الماضي. ومن ناحية أخرى، فاللاعكوسية تتضح فيزيائيًّا بمظاهر لا حصر لها: فالحرارة مثلاً لا تنتشر من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة. ومكعبات الجليد تَميع في كأس من الماء الحار، ولكن الماء في الكأس لا يتجمد تلقائيًّا ويتحول إلى جليد، وهَلُمَّ جرًّا. وفيما يبدو؛ فإنَّ التمييزَ بين الماضي والمستقبل يتساوق تماماً مع الكون القابل للرصد في كل ما يحدث فيه. فسهم الزمن إذاً يجعلنا نميز بوضوح بين الماضي والمستقبل. إنَّه سهم يتجه باستمرار من الماضي إلى المستقبل. وبَدَهي أن القانون الثاني للديناميات الحرارية يلخص السيرورات اللاعكوسة. فالتعدمية تتزايد باستمرار وعلى نحو غير قابل للعكس في جملة مفتوحة (الكون)، ولا تتناقص أبداً مع الزمن في جملة مغلقة. فالكون كأحياز محددة مفتوح بعضها على الآخر يمثل جملة مفتوحة، ولكنه

كحيِّز واحد فقط يمثل جملة مغلقة. إنَّ اللغز الأول والأهم في خاصيات سهم الزمن يتمثل في أنَّنا لا نصادفه أبداً في أي من القوانين الأساسية للفيزياء، التي تظل – بعكس سهم الزمن – صحيحة في الماضي وفي المستقبل، وصحيحة حتى لو عكسنا تناظري **الشحنة *charge*** (***C***) لجُسيم ما فيصبح الجسيم المضاد. وحتى لو عكسنا **التماثل *parity*** (***P***): الجُسيم وخياله في المرآة يسلكان سلوكاً واحداً؛ أي إنَّ الجُسيم وخياله في المرآة متماثلان تماماً. ولكننا لا نستطيع عكس **الزمن *time*** (***T***) بسبب التعدمية.

٣- تعريف النَعَدُّمِيَّة

يتمثل أحد تعاريف التعدمية بأنَّها توزع المادة توزعاً سيئاً، فهي إذن مقياس الفوضى و**الاضطراب *disorder*** في جملة من الجمل. فجملة متسقة الانتظام كبيضة الدجاج، أو كُدْسٍ من الأوراق متقن الترتيب، لها تعدمية منخفضة. في حين أنَّ الجملة اللامنتظمة، كبيضة الدجاج المهشمة، أو مجموعة من الأوراق المبعثرة لها تعدمية مرتفعة. وإذا ما تُركت التعدمية لنزوعها الطبيعي؛ فإنها تزداد مع مرور الزمن. ومع أنَّنا ظاهريًّا وعلى نحو مستمر ننقص التعدمية (كأن نعيد باستمرار ترتيب المنزل، أو نحوِّل الماء السائل إلى جليد)؛ فإنَّ ذلك يكون على حساب زيادة مكافئة في تعدمية الكون. فنحن في إعادة ترتيب المنزل، وفي تحويل الماء السائل إلى جليد نحرق عدداً من الحُريرات (الكالوري)، ونحدث ضجة، وهلمَّ جرًّا، مما يزيد في تعدمية الوسط المحيط، ومن ثَم الكون بكامله. فالمبدأ الثاني للديناميات الحرارية لم يحظر أبداً تناقص التعدمية في حالات معينة، ولكن هذا التناقص يصحبه باستمرار ازدياد مكافئ في تعدمية الكون. وخير مثال على هذه العلاقة المتبادلة (نقصان تعدمية جملة

بعينها يترافق مع تزايد مكافئ في تعدمية الكون) تَكوُّن المادة نفسها من الكوراكَيْن العلوي والسفلي والإلكترون والنترينو المرافق. ونشوء الحياة وتطور الكائنات الحية، التي اتجهت في سهم الزمن نحو تعقيد البنية وزيادة أداء وظائفها. ويُرجَع السبب الأساسي في أنّ الكائنات الحية تمردت على التعدمية إلى تمكنها من توليد الطاقة الخاصة بها على حساب تعدمية الكون.

أمَّا من الناحية الفيزيائية، فإنَّ المحتوى الحراري لجملة (مادة) ما، ويُعرف **بالحرُورية *enthalpy***، ويرمز له بالرمز ***ΔH*** يساوي مجموع الطاقة الحرة (الطاقة المفيدة المنتجة للعمل) أو تغيرات طاقة «غيبس» ***ΔG***، زائداً التعدمية مع الزمن ***T*** أو ***TΔS*** (الطاقة المتبددة التي ترتبط قيمتها دائماً بالزمن) الناجمة عن تحويل ***ΔH*** إلى ***ΔG***. وعندما وضع «كارنو» مخطط ماكنته البخارية بيَّن بوضوح أن العمل (الطاقة الميكانيكية الحركية)، الذي تنتجه الماكنة (***ΔG***) يساوي مجموع الطاقة الحرارية للجسم الحار (الموقد مثلًا)، والطاقة المتبددة (التي لم تنتج عملاً) كقيمة سالبة (التعدمية). ولقد تبين فيما بعد أنَّه يمكن زيادة نسبة ***TΔS/ΔG*** (زيادة مردود الجملة) بتسهيل عملية تحول ***ΔH*** إلى ***ΔG*** تقنيًّا (أي نجاعة جريان الطاقة من ***ΔH*** إلى ***ΔG***). ولكن حتى في أشد المحركات الفضائية نجاعة (التي تستعمل الوقود السائل أو الصُّلب)؛ فإنَّ النسبة نادراً ما تزيد على الواحد؛ أي إنَّ نصف ***ΔH*** فقط يستحيل إلى ***ΔG***. إنَّ (الكوندريات) في الخلايا حقيقيات النواة، (التي تؤكسد – تحرق – الغلوكوز وتحوله إلى طاقة كيميائية حيوية، أي **ثالث فُسفات الأدينوزين *adenosine triphosphate*** (***ATP***) نجحت في تحقيق أعلى نسبة في الطبيعة (أكثر من ٧٠ في المئة). ويرجع ذلك بالتأكيد إلى الوسط المتناهي في الصِغر، الذي تنجز فيه تفاعلات تحويل ***ΔH*** إلى ***ΔG***، حيث يصبح تبدد الطاقة (التعدمية) في حدوده الدنيا.

وعندما عَرَّف كل من «لودفيج بولتزمان» ***Ludwig Bolt'zmann*** (١٨٤٤–١٩٠٦) و«ويلارد غيبس» ***Willard Gibbs*** (١٨٣٩–١٩٠٣) في القرن التاسع عشر التعدمية أشارا إلى أنَّها مقياس عدد الحالات الصِّغرية الفردية في جملة غازية، التي لا يمكن تمييزها على المستوى الكِبري. بناء على ذلك؛ فإن السيرورات الفيزيائية، التي تحدث في الجمل الجزيئية (الغازية ذات العزل الكتيم مثلاً) هي متناظرة زمنيًّا كليًّا أو في معظمها؛ أي لا يوجد ظاهريًّا سهم للزمن فيها. فإذا ما عكسنا سهم الزمن في مثل هذه الجمل؛ فإن التوصيفات الفيزيائية النظرية تبقى هي نفسها في الماضي وفي المستقبل. ولإيضاح هذا الأمر نذكر أن تعدمية أسطوانة فولاذية كتيمة ومملوءة بغاز ما لا تتغير مع الزمن، وما صَحَّ عليها من قوانين الفيزياء في الماضي صحيح في المستقبل، مع العلم أن حركة جزيئات الغاز داخل الأسطوانة تتصادم باستمرار وتغير مواقعها من لحظة لأخرى؛ لكن تعدميتها الكلية تبقى هي ذاتها ما بقيت درجة الحرارة والضغط ثابتين. وهذا ما أشار إليه «بولتزمان» و«غيبس». إلَّا أننا لا نستطيع قياس عدد الحالات الصِّغرية الفردية لمواقع كل جزيء من جزيئات الغاز في كل لحظة من اللحظات، وربما نستطيع ذلك إحصائيًّا ونظريًّا؛ جهدٌ لا فائدة منه مادامت جزيئات الغاز لا تتآثر فيزيائيًّا، ولا يتفاعل كيميائيًّا بعضها مع بعض. وكما أكَّدنا غير مرة؛ فإنَّ الأمر في الجمل الكِبرية مختلف كليًّا؛ فهنالك اتجاه واضح لسهم الزمن؛ سهم يميز دائماً بين ماضي الجملة الكِبرية ومستقبلها. فالتعدمية على المدى القصير هي توزع المادة لجملة ما توزعاً سيئاً، ومن ثَم التناقص المستمر لطاقتها الحرة المنتجة للعمل. أمَّا على المدى البعيد؛ فهي تبخُّر الكون وتلاشيه كي يصبح عدماً.

٤- سهم زمن الديناميات الحرارية

كما ذكرنا غير مرة، وكما غدا واضحاً؛ فسهم زمن الديناميات الحرارية للجمل المتناهية في الكِبر (الجمل التي نتعامل معها في حياتنا اليومية)، والجمل اللامتناهية في الكِبر (الكواكب والنجوم والمجرات والكون نفسه) ذو اتجاه واحد، ولا تناظر فيه. ويتمثل هذا السهم بالقانون الثاني لهذه الديناميات، الذي يوضح أن تعدمية جملة معزولة (متناهية أو لامتناهية في الكِبر) تنزع إلى الازدياد مع الزمن. فالتعدمية هي:

١- مقياس درجة الفوضى لجملة ما.

٢- مقياس تعدد الحالات التي تأخذها هذه الجملة.

٣- مقياس تناقص الطاقة الحرة (الطاقة المفيدة المنتجة للعمل) للجملة.

٤- مقياس لاعكوسية الجملة.

٥- مقياس معرفتنا الماضي وجهلنا المستقبل.

وإذا تذكرنا أنَّه يستحيل عكس سهم الزمن فيما يتعلق بالجمل المتناهية واللامتناهية في الكِبر؛ فإنَّ اشتقاق هذه التعاريف الخمس يصبح منطقيًّا أمراً ممكناً. ومع أنَّه يمكن تجريبيًّا استعمال خاصة اللاتناظر لسهم الزمن في تمييز الماضي من المستقبل؛ فإن قياس تعدمية جملة ما لا يقيس الزمن بدقة كبيرة. ويمكننا أن نجد تفسيراً جزئيًّا للقانون الثاني للديناميات الحرارية في قلة عدد الحالات، التي يمكن أن تأخذها جملة منتظمة (كبيضة الدجاج السليمة مثلاً)، مقابل كثرة الحالات، التي يمكن أن تأخذها البيضة بعد تهشمها. أمَّا التفسير الجزئي الآخر للقانون الثاني للديناميات الحرارية، الذي يكمل التفسير الجزئي الأول؛ فيتمثل بحقيقة الضآلة الشديدة شبه المعدومة للتعدمية في بداية تكوُّن

الكون قبل ١٣,٩٧٨ مليار عام. وكما سبق أن ذكرنا؛ فإنَّ الجمل الصِّغرية المعزولة عزلاً صارماً (كأسطوانة فولاذية كتيمة جدًّا ومملوءة بغاز ما) تنتهك القانون الثاني للديناميات الحرارية؛ فتعدميتها لا تزداد مع الزمن مع أنَّ حالة تراتب ذرات الغاز في داخلها تتغير من لحظة لأخرى. ولا بد من الإشارة إلى أنَّ القوة النووية الضعيفة أدَّت دوراً حاسماً في حفظ المادة كما نعرفها، التي تتكوَّن من الكواركَيْن الفوقي والتحتي والإلكترون والنترينو المرافق له. وبهذا المعنى؛ فإن القوة النووية الضعيفة (التي تتشارك مع سهم الزمن في خاصية اللاعكوسية) كانت السبب في استمرار سهم الزمن والتعدمية، اللذين بدأا في لحظة نشوءِ متصلةِ المكان-الزمان (المادة والزمن)؛ لحظة تَكَوُّن الثقالة؛ لحظة حدوث الانفجار الأعظم. فلو لم يكن قد خُلق من المادة واحد في المئة فقط (لا اثنان ولا ثلاثة) أكثر من المادة المضادة، ولولا فعل هذه القوة باستبقائها الجُسيمات اليساريةِ اللولبية ***helicity*** فقط (أي المادة لأنَّها تتحسسها، وليس الجسيمات اليمينية اللولبية؛ أي المادة المضادة، التي لا تتأثر بها)، لما وجد سوى كون مملوء بإشعاع متجانس، لا مادة فيه، ومن ثم لا سهم زمن له، ولا تعدمية.

٥- سهم الزمن الكوني

يمكن القول بثقة تامة إن سهم الزمن والتعدمية هما نتيجة مباشرة لبنية الكون الأصلية. فنشوء الكون نتج عن حدث الانفجار الأعظم، الذي تم في الركام الكمومي- بذْرة الكون-: جُسيم مفرط في صغره وسخونته وكثافته؛ جُسيم غشائي له أحد عشر بُعْدًا، يتكون من بلازما لفوتونات فائقة الطاقة. فالركام الكمومي مجرد من المادة؛ فتعدميته معدومة، ومن ثم لا سهم للزمن فيه. وما إن حدث الانفجار الأعظم في هذا الجُسيم المفرط في ثورانه وهيجانه

حتى خُلق الزمن وخُلقت المادة (متصلة المكان–الزمان)، وكذلك الثقالة، ونشأ في اللحظة نفسها سهم الزمن ذو الاتجاه الأمامي غير القابل للعكس. ونشأت مع المادة التعدمية غير القابلة للعكس أيضًا. فسهم الزمن والتعدمية خاصيتان متلازمتان نشأا **كنتيجة حتمية *ipso facto*** لبنية الكون. ويمكن ربط سهم الزمن الكوني بسهم زمن الديناميات الحرارية – على اعتبار أنَّ الكون يسير إلى حتفه الحقيقي؛ أي **البرودة العظمى *big chill*** – بالتناقص المطرد للطاقة الحرة (الطاقة المفيدة المنتجة للعمل)، التي ستنعدم كليًّا في نهاية المطاف.

ويمكن أيضًا الافتراض أنَّ بذرة الكون – الركام الكمومي – كانت تتألف ليس فقط من بلازما لفوتونات مفرطة الطاقة، بل إن هذه الفوتونات كانت تكوِّن في البلازما موجات متناهية في الصغر **متقاربة *convergents***، وليس موجات **متشعة *radiatives***؛ أي متباعدة تخضع للتعدمية. فموجات الماء، التي تنشأ عند إلقائنا حجراً في بركة الماء، والموجات الراديوية، والموجات الصوتية، وحتى موجات المراكز العصبية في الدماغ – كموجات مركز الذاكرة مثلاً – هي موجات مشعة؛ أي تزيد من التعدمية. فهنالك إذن سهم للزمن مشعع، ينطلق من مركز الموجة منتشراً في الاتجاهات كافة. وإذا ما عكسنا سهم زمن الموجات المتباعدة (المشعة)؛ فإننا نحصل على سهم زمن الموجات المتقاربة. فسهما زمن الموجات المشعة (المتباعدة) والموجات المتقاربة يتصلان مباشرة بالقانون الثاني للديناميات الحرارية (التعدمية)؛ ذلك أنَّ تحقُّقَ سهمِ زمنِ الموجات المتقاربة يتطلب انتظاماً أكثر بكثير من تحقُّق سهمِ زمنِ الموجات المشعة. وهكذا؛ فإنَّ احتمال الحالة البدئية للكون كي تنتج موجات متقاربة أقل بكثير من احتمال حالة بدئية تنتج موجات متباعدة (مشعة). فالحالة البدئية الأولى إذن أدنى تعدمية بكثير من

الحالات، التي تلت. لذا، يمكننا أن نفترض أنَّ بلازما الفوتونات كانت تتكون من موجات متقاربة ذات انتظام أعظم.

وبالنظر إلى أنَّ القانون الثاني للديناميات الحرارية وسهم زمنه، وكذلك سهم زمن التعدمية وسهم الزمن الكوني، نشأت كلها نتيجة حدوث الانفجار الأعظم في الركام الكمومي – بذرة الكون –، ونشوء متصلة المكان – الزمان والثقالة ، يمكن عندئذ اعتبار الانفجار الأعظم **سبباً** ***cause*** وأسهم الزمن (للديناميات الحرارية وللكون وللتعدمية) هي مجرد نتيجة، أو **أثر**، أو **تأثير** ***effect*** لهذا السبب الأولي أو البدئي. وكما هو بديهي في **علم المعرفة** ***epistemology*** (المعرفيات)؛ فالسبب يسبق النتيجة، والحدث المسبب يسبق دائماً الحدث الناتج. **فالإخصاب** ***conception*** مثلاً يسبق بداهة الولادة، وليس **العكس بالعكس** ***vice versa***. بناء على ذلك؛ فالسببية تتلازم تلازماً صارماً مع سهم الزمن. ولكن تنشأ في علم المعرفة نتيجة استعمال السببية كسهم للزمن معضلة يصعب إدراكها. ذلك أن العلاقة السببية بحدِّ ذاتها (السبب–النتيجة) لا يمكن إدراكها، بل ندرك فقط تسلسلاً من الأحداث. كما أنَّه من الصعب تقديم تفسير واضح للتعبيرين «سبب» و«نتيجة»، وما يعنيانه بدقة، أو تعيين الأحداث، التي يشير إليها هذان التعبيران. وعلى أية حال؛ فإنَّه يبدو واضحاً تماماً أنَّ سقوط كوب من الماء هو بالتأكيد سبب، في حين أن تهشم الكوب وسيلان الماء، اللذين يتبعان، هما قَطعاً نتيجة، فإدراك السقوط (السبب) والتهشم والسيلان (النتيجة) هما فيزيائيًّا ظاهرة لسهم زمن الديناميات الحرارية ولتأثير الثقالة. ولكن بداهةً لا يمكننا تلقائيًّا جمع حطام الكوب، وإعادة مائه المسال إليه، ووضعه حيث كان (أي جعل شريط الأحداث يسير بالاتجاه الراجع؛ أي عكس سهم الزمن)، ذلك أنَّ سهم التعدمية يحول دون

ذلك. فالتحكم بالمستقبل، في حدوث أمر ما يُنشئ علاقة حتمية بين الفاعل (السبب) و(النتيجة). وبدهي أنَّ هذا لا يمكن أن يحدث في الماضي (الذي لا سلطان لنا عليه بسبب سهم التعدمية)، إنَّما يمكن التخطيط لمستقبل معين كوننا نتحرك في الزمن دائماً إلى الأمام، وليس دائماً إلى الخلف؛ إلى الماضي.

وكما سبق أن ذكرنا؛ فإنَّ النتيجة الحتمية لحدث الانفجار الأعظم (كسبب أولي بدئي رئيسيّ، أصل كل شيء)، ولسهم الزمن الكوني، ولسهم الزمن للديناميات الحرارية، ولسهم زمن التعدمية كنتائج) هي المصير المحتوم للكون المتمثل بالتلاشي أو التبخر، حيث لا يتبقى إلا فضاء فارغ؛ موت بارد حقيقي أعظم، تصل درجة الحرارة فيه صفر (كلفن) الصفر المطلق؛ فلا طاقة، ومن ثَم لا حركة في ذرات المادة. وكما ذكرنا غير مرة؛ فإن درجة حرارة الكون الحالية تبلغ ٢,٧٢٨ كلفن، ويتمدد تمدداً متسارعاً بفعل **الطاقة المُعتمة *dark energy*** ذات الضغط السلبي (التي تعمل إذن كمحرك كوني)، وبفعل ما تبقى من أثر ثمالي من قوة الانفجار الأعظم، الذي حدث قبل ١٣,٧٩٨ مليار عام، ومن التأثير المحرك للطاقة الخفيَّة.

وبالنظر إلى أن درجة حرارة الكون قد انخفضت منذ لحظة الانفجار الأعظم ـ أي قبل ١٣,٧٩٨ مليار عام – حتى الآن مقداراً هائلاً: من عشرة مليار مليار مليار (١×١٠^{٣٧}) كلفن إلى ٢,٧٢٨؛ فقد يستنتج البعض أنَّه لن يمضي وقت طويل حتى تصل درجة حرارة الكون الصفرَ المطلق؛ فيتبخر وينعدم. ولكن علينا أن نتذكر أنَّ توسع الكون لم يكن في بدايته خطيًّا. ففي إثر حدوث الانفجار الأعظم توسع الكون بسرعة تفوق مليون مليون مرة سرعة الضوء. وكما نعلم؛ فإن هذا التوسعَ ذا السرعة الهائلة إنَّما يرجع إلى سببين: قوة

الانفجار الأعظم والخلاء الذي حدث فيه الانفجار. وما إن غدا الكون في حجمه الحالي (يبلغ قطره قرابة ١×١٠^٢٤ كيلو متر) حتى تضاءلت قوة الانفجار كثيراً كي تصبح ثمالية. ولئن كان الكون يتمدد حاليًّا تمدداً متسارعاً نسبيًّا؛ فإن سبب هذا التمدد المتسارع إنَّما يرجع إلى فعل الطاقة المُعتمة (التي تكوِّن ٦٨,٣ في المئة من نتاج الانفجار الأعظم)، وإلى ثمالية قوة هذا الانفجار. وكما ذكرنا غير مرة، فإنَّ هذا التوسع المتسارع لن يصبح انفلاتيًّا بسبب الفعل الجاذب لكل من قوتي الثقالة والمادة السوداء الباردة. وتشير الحسابات، التي أجريت إلى أن الكون سيحتاج حتى ينتقل من الدرجة ٢,٧٢٨ كلفن إلى الصفر المطلق مدةً هائلة في كبرها، إذ تبلغ ألف مليار مليار مليار مليار مليار مليار مليار مليار (١×١٠^٦٦) عام. وكما سبق أن ذكرنا غير مرة، لن يكون هنالك على الأرض من يشهد الموت الحقيقي البارد الأعظم لكوننا، ذلك أنَّ الحياة ستزول من كوكب الأرض بعد ٤,٦ مليار عام تقريباً فقط، حيث ستنطفئ الشمس وتتحول إلى قزم أبيض.

٦- سهم الزمن البيولوجي

ولكن قد يتساءل البعض كما سبق أن تساءلنا: لماذا أنقذت القوة النووية الضعيفة متصلةَ المكان-الزمان (المادة - الكون كما نوجد فيه - وسهم الزمن) من الفناء كي تسلمها إلى التعدمية، التي ستنتهي بالكون إلى التبخر أو العدم؟ قد يجيب معتنق **الغائية *finality***: من أجل إقامة الحياة على الأرض وظهور الإنسان كي يصبح لوجود هذا الكون معنى. إنَّه منطق حكماء الغائية.

لقد كتب (ماركوس أوريليوس أنتونينوس أوغستوس ***Marcus Aurelius Antoninus Augstus***) (١٢١-١٨٠)، وسُمِّي أيضاً بآخر الأباطرة الأخيار).

[يجب عدم الالتباس بالإمبراطور «أورليان» ***Aurlian*** (٢١٤-٢٧٥)، الذي احتل تدمر، وأسر ملكتها «زنوبيا» ***Zenobia*** (٢٤٠-٢٧٥)، واسمها الروماني «جوليا اوريليا زنوبيا» ***Julia Aurelia Zenobia*** ، التي أسست وحكمت مملكة تدمر ما بين ٢٦٧ و٢٧٢]. لقد كتب إذن هذا الإمبراطور الصالح في كتابه **تأملات *Meditations*** (الجزء السابع، الصفحة ١١)

(باللاتينية: ***Numquam aliud natura, aliud sapientia dicit***)؛ أي: **لا تقول الطبيعة شيئاً أبداً ، وتقول الحكمة شيئاً آخر**. ويُلخِّص هذا القول أحد مبادئ الفلسفة الرواقية[٣] ***stoicism***، التي كان «أوريليوس» أحد مفكريها. فإذا كانت حكمة الطبيعة من خلق الكون وجودَ الإنسان كي يصبح لهذا الكون معنى؛ فإنَّ ما هو مذهل حقًّا أنَّ هذا الوجود للإنسان لن يمتد أكثر من ستة مليارات عام؛ جزءٌ متناه في الصِّغر من كامل عمر الكون. اللهمَّ إلَّا إذا كانت هنالك حياة بشرية من نوع ما في منظومات أخرى غير منظومتنا الشمسية

(٣) الرِّواقيَّة *stoicism* (من اللاتينية *stoicus*، من اليونانية *stöikos* الرواق *portico*، الرواق بالألوان الشهير في «أثينة» *Painted Portico*، الرواق *portico* حيث كان يُعَلِّم «زينو» Zeno): الرواقية إذن مدرسة فلسفية، أسسها «زينو السيشيومي» Zeno of Citium (٢٦٣-٣٣٥ قبل الميلاد). وترى هذه المدرسة أنَّ الإنسان الحكيم يجب أن يكون متحرراً من الانفعالات العاطفية، لا يتأثر بالفرح أو بالحزن، متساوِقاً مع قوانين الطبيعة. كما ترى هذه الفلسفة أنَّ عدم الحكمة وارتكاب الخطأ يستجران الانفعالات المدمرة. وأنَّ الحكمة والفضيلة يميزان الإنسان ذا الأخلاق الفاضلة والذكاء الحاد. لذا؛ فإن هذا الإنسان لا يمكن أن يصبح فريسة لهذه الانفعالات. ويُعَدُّ «لوشيوس أَنَّايوس سِنيكا» Lucius Annaeus Seneca (٤ قبل الميلاد – ٦٥) من أكثر فلاسفة هذه المدرسة شهرة. لقد أكد «سِنيكا» أنَّ الفضيلة تكفي بمفردها – إذا ما امتلكها الإنسان – كي تجعله سعيداً. فالرجل الحكيم الفاضل عَصيٌّ على سوء الطالع. ورأس الحكمة التماس المعرفة، الذي يتم فقط عندما يكبح الإنسان جماح عواطفه، ويتحرر من انفعالاته.

ضمن مجرتنا، أو في مجرات غير مجرتنا، أو حتى في أكوان غير كوننا.

يمكن اعتبار تكون المادة من الجسيمات الأولية انتهاكاً لسهم المبدأ الثاني للديناميات الحرارية. فالبروتون أو النترون أقل تعدمية (أكثر طاقة حرة) من الكواركات، التي تكونها. كما أنَّ نواة الهليوم (جُسيم ألفا) أقل تعدمية من نواتي الدوتريوم اللتين تكونان هذا الجُسيم. ويمكن القول إن جزيء الحمض الأميني **الغليسين** ***H2N-CON-COOH*** مثلاً أقل تعدمية من مكوناته. كما أنَّ البروتينات والحموض النووية أقل تعدمية من مكوناتها. والخلية الحية، وكذلك الجسم الحي أقل تعدمية من مكونات كل منهما. ولكن هذا الانتهاك لسهم التعدمية هو ظاهري وموضعي. ذلك أَنَّ تكوُّن المواد المذكورة آنفاً رافقه زيادة تعدمية الكون كجملة مغلقة. ولئن كانت الحياة قد نشأت، وتطورت كي تبدع الكائنات الحية كافة؛ فليس لأنَّ نشوءَها وتطورها انتهاك ظاهري لسهم زمن الديناميات الحرارية فحسب، بل أيضاً لأن سيرورة تكون الكائن الحي وولادته وديمومة حياته القصيرة لم تكن لتحدث لولا تمكن الحياة من توليد الطاقة الضرورية لِبقائها متمثلة (في السواد الأعظم من الأحياء) بطاقة كيميائية حيوية مختزنة على نحو أساسي بمركب يعرف **بثالث فسفات الأدينوزين** ***adenosine triphosphate (ATP)***، الذي يقيها من الموت. فنشوء الحياة وتطورها وبقاء الكائن الحي سيرورات تنتهك سهم التعدمية موضعيًّا ولكن على حساب زيادة مكافئة في تعدمية الكون كجملة مغلقة.

لقد ترافق ظهور **الإنسان العاقل** ***Homo sapiens*** قبل ما بين ١٠٠ و٢٥٠ ألف عام مع **ظاهرة انبثاقية** ***immergent phenomena***، وُهِبَ الإنسان بموجبها العقل (انظر أصل الإنسان للمؤلِّف). وتتمثل هذه الظاهرة الانبثاقية بيولوجيًّا بأربع خاصيات أساسية تميز الإنسان من سائر الحيوان، وهي:

١ – ضخامة نمو القشرة الدماغية الجديدة ***neocortex***، وتعقد بنيتها.

٢ – تقابلية إبهام اليد مع بقية الأصابع.

٣ – البنية الفراغية الثلاثية الأبعاد للحَنْجرة وللثنيتين الصوتيتين.

٤ – انتصاب القامة.

لقد وُهِبَ الإنسان العقل نتيجة خلق هذه الخاصيات فيه، ووُهِبَ معه قانونه الأخلاقي، الذي صان الإنسان حتى الآن من الانقراض. فالعقل ظاهرة انبثاقية من هذه الخاصيات لأنَّ أيًّا منها لا يمثل العقل، ومن ثم فالعقل لا يوجد في أي منها، بل انبثق من مجموعها، ومن تساوق بعضها مع بعض. [الماء مثلاً ظاهرة انبثاقية لا نجد خصائصه في العنصرين (الهدرجين والأكسجين) اللذين يكونانه]. واللغة، هي الأخرى ظاهرة انبثاقية بطبقتها العميقة (الذهنية حيث تتولد الأفكار)، وبطبقتها السطحية (الحنجرة واللسان)، التي هي مجرد تعبير عن الطبقة العميقة. ويدفع الفكر باستمرار اللغة كي تنتهك سهم زمن الديناميات الحرارية والتعدمية بضغط الكلمات (الإقلال من عدد الكلمات)، التي تعبر عن فكرة من الأفكار. فخير الكلام ما قَلَّ ودَلّ. وبطبيعة الحال، لا نستطيع التعبير عن فكرة ما إلَّا إذا كنا نفهمها جيداً؛ إلَّا إذا كانت واضحة في ذهننا وضوحاً جليًّا. وهذا هو شأن السيرورات الفكرية لدى أفراد البشر كافة. ولقد قيل عن اللغة الفرنسية: إذا لم يكن التعبير واضحاً؛ فهو ليس بالفرنسية ***Ce qui n'est pas clair, n'est pas franҫais***. صحيح أنَّ ضغط الكلمات وإيضاح الفكرة ينتهك سهم التعدمية موضعيًّا، إلا أن هذا الضغط والإيضاح يتطلبان سيرورات ذهنية تقتضي استهلاك طاقة كيميائية حيوية على شكل ***ATP***، وهذا الأمر يزيد من تعدمية الكون ككل.

وما دام العقل (وهو ظاهرة انبثاقية) وُهب للإنسان؛ فهنالك سهمُ زمنٍ

نفسي إدراكي ***psychological-perceptual***؛ أي إدراك الزمن. إنَّ سهم الزمن العقلي هذا ينشأ من حقيقة أننَّا نملك الحس بأنَّ إدراكنا ليس سوى حركة مستمرة، تبدأ دائماً بالمعلوم (الماضي)، متجهة نحو المجهول (المستقبل). إنَّ توقع المجهول يكوِّن ما يمكن تسميته المستقبل النفسي، الذي يبدو دائماً كشيء ما يتحرك المرء نحوه. ويماثل هذا الشيء خيالاً في مرآة تعزز الذاكرةُ مرتسماته الإسقاطية، متمثلة بالرغبات والأحلام والآمال. فسهم الزمن النفسي الإدراكي يقيم ترابطاً بين ما مضى من حياة المرء وأصبح خلفه، وبين ما سيأتي وما يزال أمامه. وغالباً ما تحدد إرادة المرء وثقافته وبيئته هذا الترابط. بيد أنَّ سيطرتنا على المستقبل تظل مجرد تخطيط، تحكمه عوامل متفاوتة. ويبقى هذا التحكم ممكناً إذا ما تمت مقارنته بالماضي، الذي يستحيل علينا أن نغير فيه حدثاً ما مهما كان صغيراً. وكما يقول «عمر الخيام» في رباعياته:

«وتَخُطُّ أصابعُ القدرِ المتحركة؛ وما	***"The Moving Fingers writes;***
إن يغدو مكتوبًا،	***and, having writ***
حتى تنتقل إلى سطرٍ ثان. فلا كلُّ	***moves on: nor all thy Pity nor***
تَقواكَ ولا كلُّ فِطنتكَ،	***Wit***
سيُغريها لتعودَ إلى الوراء كي تمحو	***shall lure it back to cancel half***
ولو نصفَ سطرٍ.	***a Line***
إنَّ كلَ دُموعِكَ لنْ تُزيلَ منها ولو	***Nor all thy tears wash out a***
كلمةً واحدة»	***Word of it".***

«عمر الخيام» (١٠٤٨ ***ca*** – ١١٢٢)

Translation by Edward FitzGerald (1809–1883)

الترجمة من الفارسية: «إدوارد فيتزغيرالد» (١٨٠٩–١٨٨٣).■

المصادر والمراجع

- *Berg. J.M et al.Biochemstry, W.h Freeman and company New york, Pp.12–13. (2002).*
- *Fraser, G.et al. The Search for Infinity, George Philip Limited, London, Pp.104–105, (1998).*
- *Hawking, S. A brief History of Time, From The Big Bang to Black Holes, Bentam Books, Toronto, Pp.91، 93، 69–70، 112، 161، (1997).*
- *Lodish H. et al ,Molecular Cell Bology, W.H Freeman and Company, New York, Pp.36–37, (2000).*
- *Rizk, H.K. Evolution oriented; Genome Personalised (in press).*
- *Rosing, M.t. Science 283، 674–676، (1999).*
- *Cossins, A. Nature 396، 309–310, (1998).*
- *Rutherford, S.L. and Lindquist, S. Nature. 396، 336–341, (1998).*
- *Senut, B. Encyclopaedia Universalis, Vol. 17, Paris, Pp. 901–904, (1980).*
- *White, T.et al. Science 329, 17–106, (2009).*
- *Weiberg, S. The First Three Minutes, Basic Books, New York, Pp. 94–96، 154–158, (1993).*

- رزق، هاني. موجز تاريخ الكون: من الانفجار الأعظم إلى الاستنساخ البشري، دار الفكر، دمشق (٢٠٠٣).
- رزق، هاني. الجينوم البشري وأخلاقياته: جينات النوع البشري وجينات الفرد البشري، دار الفكر، دمشق (٢٠٠٧).
- رزق، هاني. أصل الإنسان، دار الفكر، دمشق (٢٠١٠).

* * *

المهارة اللغوية في التواصل

أ.د. مازن المبارك(*)

لست أريد لهذا البحث أن يكون بحثاً نظريًّا صرفاً؛ يكتفي بالوصف والتنظير والتخطيط، ولكني أريد له أن يُتبع الوصف بالتطبيق، والتفكير النظري بالحديث عن التنفيذ العملي. إن الكتابة عن المهارة اللغوية في ضوء مهمتها التواصلية لا بدّ أن تكون شديدة الصلة بالواقعية، أي بالناحية العملية التي تُتْبِعُ الفكرةَ العملَ أو تُلحق العملَ بالفكرة.

وأبدأ ببيان المراد من العنوان، وهو يضمّ المهارة واللغة والتواصل، فما المهارة؟ وعن أي لغة نتحدث؟ وماذا نَعْنِي بالتواصل؟

أما المهارة فهي الحذق والإتقان، يقال: مَهر الشيء، ومهر فيه، ومهر به. والماهر هو من أتقن ما يصنعه حتى إذا مهر فيه أصبح صُنعه عادة عنده، أي هو الصانع الذي يأتي بالشيء متقناً جيداً دون أن يتكلّف ذلك، ودون أن يجد في القيام به مشقّة عليه. الماهر هو من تعوّد على القيام بالعمل دون التفكير المجهد فيه أو دون بذل الجهد والمشقّة[1]، أي إن الإتقان أصبح عنده عادة! إن الماهر هو الذي تمكّن في فنّه، وأن تتمكّن في الشيء يعني أن يصبح الشيء سهلاً هيّناً

(*) ألقى عضو مجمع اللغة العربية بدمشق الدكتور مازن المبارك هذه المحاضرة بتاريخ ٣٠/ ٤/ ٢٠١٤.

(١) أو: دون المشقة وبذل الجهد.

عليك، أن يصبح مُلكَ يمينك وطوعَ بنانِك، وأن يخرج أو يصدر عنك، أو يأتي على يدك كما يخرج النفَس لا كُلفة ولا مشقّة فيه. وخلاصة ما سبق بإيجاز أن نقول: المهارة إتقان بلا مشقّة.

وأما اللغة فلست أريد الوقوف عند ما ذكر لها من تعريفات وحدود نظرية، لأنها سواء أكانت رمزية إشارية، أم مكتوبة مرئية ومقروءة، أم منطوقة مسموعة، فالغرض منها في إطار عنوان البحث هو التواصل.

واللغة أيًّا كانت، إشارةً أو كلمةً، مكتوبةً أو مسموعةً، فهي الجسر الواصل بين المتكلم والمخاطَب، أي بين المرسِل والمتلقِّي، بل لو انطوى أحدنا على نفسه وتابع ما يفكّر فيه لوجد اللغة أداة حديثه إلى نفسه، أي إن اللغة هي أداة تفكيرنا الصامت كما هي أداة أو صوت فكرنا الناطق. وتبقى اللغة حبيسة النفس ما دام الإنسان يفكّر أو يتواصل مع نفسه! فإذا أراد أن ينتقل ليتواصل مع غيره، أي مع الآخر، فستكون اللغة هي أول خطوات انطلاقة الأنا من فرديّتها لاتصالها بالآخر..، هي الطريق الواصلة بين المرسِل والمتلقّي، واللغة ليست في تحقيق هذه الصلة أكثرَ من منظومة صوتية ذات أنساق اصطلح القوم أو الناطقون بها على ألفاظها ومعانيها. ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى أننا وصفنا اللغة هنا بالصوتيّة لأننا نريد أن نخصّها بالحديث بوصفها (كلاماً) يتواصل به الناس كلّ الناس.

وكون اللغة كلاماً أي أصواتاً يشمل اللفظ الشفهي في المحادثات، ويشمل القراءة التي تتطلب الفهم الشَّديد لما يُقرأ أو يسمع، وتشمل التعبير الذي يتطلّب النطق السليم للحروف والكلمات والتراكيب، و لكلٍّ منها صفاته وشروط نطقه. وبذلك تكون المهارة اللغوية شاملة لكلِّ ما سبق، دالّة على

الحذق في اللغة، نطقاً في الحديث أو الكلام، وسلامة في القراءة، وسداداً في الفهم لما يُسمع أو يقرأ، وصحّة في التعبير عن المراد. وهي الأمور التي يدعو الاجتماع البشري إلى الحاجة إليها.

ولما كانت اللغة منظومة قائمة أصلاً على نظام يحكم بناء مفرداتها وصيغ ألفاظها وقواعد تراكيبها مما يعرف بين العلوم بالصرف والنحو، فإنه ينبغي لنا أن نبين هنا أن اللغة التي يحتاج إليها الاجتماع البشري هي تلك التي ينطق بها اللسان أو يكتب بها القلم دون كبير عناية بما وراء ذلك من علوم وقواعد. إن التواصل الاجتماعي يحتاج إلى اللغة نفسها لا إلى علومها! وهذا يعني أن المهارة في التواصل اللغوي، وهي التي نسعى إلى بلوغها، ليست بالعناية في علوم اللغة، بل يعني أن اهتمامنا يجب أن ينصرف إلى اللغة التي هي ملَكة نفسيّة أو عادة لسانية وهو شيء آخر غير اهتمامنا بعلوم اللغة التي يأخذ تعليمها كل جهودنا في المدارس والجامعات. وإنه لَفرق كبير بين من يتقن اللغة بامتلاك ملكتها وبين من يتقن اللغة! ورحم الله ابن خلدون الذي فرّق بين معرفة قوانين اللغة، وهي صنعة مكتسَبة، وبين معرفة اللغة وهي ملكة! إنه الفرق بين من يعرف صناعة من الصناعات معرفة نظرية وعلمية ولا يعرفها عملاً ولا تطبيقاً، وأذكر أنني كتبت منذ أربعين سنة أن المشكلة اللغوية ليس مفتاحها بأيدي النحويين! وبيّنت أن الذين بحّت أصواتهم بالشكوى من ضعف المستوى اللغوي يخطئون الطريق حين يبحثون في حلّ المشكلة على أنها في مناهج النحو، ويخطئون في حكمهم حين يهاجمون النحاة ويتهمونهم بكونهم السبب في ذلك الضعف.

إن آلاف الطلاب يتعلّمون القواعد النحوية، ويحققون النجاح في امتحاناتها، وقلّ منهم بل ندر من يملك لسانه أو يُحْسِن الحديثَ بعربيّة واضحة صحيحة!

إن الجامعات ميادين لتعليم العلم، وللتدريب على البحث العلمي، ولكنها لم تنجح في إكساب الطلاب المهارات اللغوية!

إن تعليمنا في المدارس والجامعات لا يهتم بالمهارات اللغوية الاهتمام الكافي وإنما يهتم بالمهارات العلمية الخاصة بعلوم اللغة لا باللغة نفسها، ووسيلة التواصل هي اللغة نفسها وليست نحوَها أو صرفها أو بلاغتها، وإن كانت هذه كلُّها روافد يفيد منها صاحب اللغة في تحسين لغته، ولكنها ليست هي اللغة أولاً، وليست هي التي توجد اللغة ثانيًا، إنها تأتي في مرحلة تالية لاكتساب اللغة، وعند ذلك تكون مفيدة لرفد اللغة أو ترميمها أو تحسينها وتجويدها. وليست تلك العلوم هي الوسيلة إلى ممارسة اللغة والتواصل بها.

إن المهارة اللغوية حاجة لا بدّ منها في كل اجتماع بشري، إنها تبدأ منذ أن يكون مع الإنسان إنسان آخر، لذلك ذكرت في القرآن الكريم بعد خلق الإنسان مباشرة فقال تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ [الرحمن: ٣ – ٤] فلا يتحقق للإنسان اجتماع إلا باللغة التي هي وسيلة إلى التواصل.

وأما التواصل فهو ضدّ التقاطع، نقول: واصله وصالاً ومواصلة وتواصلاً، أي واصل كل منهما الآخر، فصيغة التواصل ببنائها تدلّ على التشارك وعلى أن فعلها لا يصدر من فاعل واحد، إنها صيغة اشتراك وبِنْية اجتماع. والتواصل اللغوي يعني الصلة عن طريق اللغة بين المتكلم والسامع، أو بين المرسل والمتلقي.

وإذا كانت للتواصل وسائله المختلفة والمتنوعة، فإن اللغة عامة والصوتية منها خاصة هي أرحب الوسائل مدى وأبعدها مسافة وأبلغها أثراً وأسرعها وصولاً وأكثرها انتشاراً وأسهلها نشراً للأفكار. وقد اعتمد الإعلام في مخاطبة الناس على استخدام أنواع اللغة كلها من صوتية مسموعة ومكتوبة مقروءة،

ومصوّرة ملوّنة ومتحركة مشاهدة، ليستثمر جميع أنواعها في تواصله مع المتلقّين.

ونحن نُعنَى باللغة المنطوقة كما نعنى باللغة المكتوبة، لأن لكلٍّ منهما وظيفة في التواصل الإنساني، فالمكتوبة هي التي يتمّ بها التواصل مع الأسلاف والماضين الذين لم نعد نسمع أصواتهم، أولئك الذين تركوا لنا إرثهم وثقافتهم وعلومهم وأفكارهم مكتوبة، وأما المنطوقة المحكيّة فنتوخَّى المهارة فيها لأنها وسيلة تواصلنا مع المعاصرين. ولا يجوز أن نهمل واحدة على حساب الأخرى، فلكلٍّ منهما موضعها ولكلّ منهما أهلها، وإني أعزو بُعد الكثيرين عن الإحساس بالانتماء الفكري والثقافي بل القومي عامة واللغوي خاصة إلى الأمة، أعزوه إلى ضعف وسيلة اتصالهم بتراث أمّتهم، مما بتَّ نَسَبَهم وجمّد إحساسهم!. وتراث الأمة هو ما أنتجه سلفها من فكر وثقافة بعد تفاعلٍ مع بيئتهم مكاناً، ومع عصرهم زماناً، وتلقّته الأجيال المتتالية وأضافت إليه ما أنتجته واستحدثته من فكر وثقافة، فكان كل ذلك هو إرث الأمة الذي يجسّد شخصيتها ويظهر طابعَها المميّز، ويقدم لها الأرض الصلبة التي تقف عليها والتي تبني عليها وتستمدّ منها ثوابتها، وهذا ما يضمن استمرار أجيال الأمة على نسق حضاري واحد. إن التراث ماض يُعِيْنك على صنع المستقبل، ينبغي لك أن تعرفه، وأن تتصل به، وألاّ تتحجَّر عنده، بل استلهمه وتجاوزه لتصنع المستقبل، ولا تهجره لئلا تنقطع عن أصلك وجذرك وتاريخك لتجد أنك أصبحت من أمة أخرى غير أمتك!

إن اللغة هي الحبل الذي يشدّك إلى جذرك، ويبقيك في حضن أمتك، ويبقي أمتك قلباً نابضاً في وجدانك، أو وجداناً نابضاً في قلبك.

لا يجوز لأمّة حريصة على استمرار حياتها واتصال حلقات تاريخها أن

تهمل واحداً من المسارين؛ مسار المهارة في فهم المكتوب، لأنه المسار إلى فهم الماضي والاتصال به، ومسار المهارة في المنطوق، لأنه المسار إلى فهم الحاضر والعيش فيه. وهذا ما يجعلنا لا نقبل اللغة العاميّة مكتوبة حتى لا تصبح في يوم من الأيام حاجباً بين أجيالنا القادمة وبين تراث أمتهم الذي لم تكتب كلمة منه أو فيه بالعاميّة! ولو كُتبت لما فهموها لأن لكل عصر عاميّته، ولكل مجتمع عاميّته، ويكفي أمة العرب ما مرّ في تاريخها من تدمير وتمزيق، ومن تفرقة وتفتيت، ومن انحراف وضلال وفرقة وضياع.

ونحن حين نتطلب المهارة في اللغة المنطوقة الموحَّدة فلأن هذا المستوى من اللغة هو سبيل التواصل بين الأفراد في المجتمع الواحد، وبين الشعوب في العصر الواحد، وبين الأجيال في الأمة الواحدة.

إن اللغة هي أداة التعبير عن حاجات الناس اليومية، وهي الوعاء الذي تنتقل به خبرات الأمم السابقة وعلومُها وتجاربها إلى الأمم اللاحقة. وهي المستودع الذي يتراكم فيه الحصاد الفكري والمخزون الحضاري على مدى الدهور، ولذلك كلِّه نريد أن تبقى لنا لغة واحدة النسق عبر الأزمنة والأمكنة، لا تمزّقها العاميّات ولا تفرق بين الناطقين بها. وحسبنا لمعرفة مدى قيمة اللغة أن نتصور كيف كان يكون العالم لو لم تكن ثَمَّة لغة؟! كما يكفي لنعرف خسارة الأمة في تعدّد لغاتها وعاميّاتها أن نتصوّر كيف كنا نكون لو كان لكل قطر عربي لغته المحليّة الخاصة به؟ وكيف لو كانت لغة القطر الواحد تتغير وتتحوّل من عصر إلى عصر؟!

إن المهارة المطلوبة هي مهارة قراءة المكتوب بُغية فَهْمِه، والإنشاءِ على سَمْته، لنكفل الاستمرار وبقاء الاتصال، وأما المهارة في النطق فالمطلوب منها

هي المهارة في اللغة المنطوقة الموحَّدة التي يفهمها العرب كلهم، كما في لغة مقالات الصحف ونشرات الأخبار.

ويخطئ أو يغالط من يدّعي أن العامّة لا تفهم هذه اللغة السهلة الميسَّرة من العربية التي يستعملها المثقفون اليوم في المحاضرات والأحاديث، لأن العامة في جميع بلاد العرب يفهمون ما يصدر عن العواصم العربية من نشرات الأخبار، ولو أذاعت بعضها أخبارها بلهجاتها العاميّة ولغاتها المحليّة لجهل أكثر العرب ما يذاع! فَلْيَعِ ذلك أدعياء العروبة والقوميّة من دعاة العاميّة وناشريها في معاجمهم وفي كتبهم وفي إعلامهم!

ولا قيمة للغة إذا لم تحقق تواصلاً إنسانيًّا في الفكر والشعور، لذلك ينبغي لها أن تكون واحدة موحَّدة في الأمة، وهي وسيلة انتقال المعرفة من جيل إلى جيل، أي هي التواصل بين أجيال الأمَّة عبر العصور، ولولاها لبدأت معرفة كلِّ قوم في كلِّ جيل من الصفر! إنها وسيلة التقارب الإنساني بين الأمم، وسيلة الاتصال في الأمة الواحدة بين الشعوب في العصر الواحد، وبين الأجيال عبر العصور، ووسيلة التواصل الاجتماعي بين الأفراد في المجتمع الواحد، وفي الوطن الواحد، ولا لُحمة بين أبناء الوطن الواحد إلا باللغة الواحدة الجامعة لكل أبنائه وطبقاته وأطيافه، مهما اختلفت أعراقها وأديانها وانتماءاتها.

وقد فرّق القدماء بين المهارة في الكتابة والمهارة في الكلام أو النطق، ففي كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة مثلاً باب لتقويم اليد، وهو ما أطلق عليه عند الكثيرين باب الخطّ أو باب الهجاء ويعنون به الإملاء. وعنده باب آخر هو باب تقويم اللسان، وهو باب يعنى بما يتصل بموضوعات النطق واللهجات.

وإن المهارة في اللغة المنطوقة تتضمن مهارة الاستماع والفهم ومهارة

الكلام والإفهام. ولا تتحصل هذه المهارة إلاّ بالسَّماع والتدريب ثم الممارسة، أما السَّماع فأجيالنا اليوم محرومة منه! وممّن يسمعون؟ من إعلام لا يعلِّم، أو معلِّم لا يتقن، أو بيئة فاقدة لغتها!

وأين يتدرّبون؟ وساحات التدريب في المدارس والجامعات تهتم بالقواعد النظرية وتُعنى بالفكر، ونَدَرَ فيها الاهتمام باللسان أو التدريب على المحادثة أو الحوار، وأين يمارسون هذا السلوك اللغوي القائم على التواصل بلغة سليمة الأداء واضحة الفكر؟ وقد أوجدنا لكلّ شيء بيئة أو ساحة تصلح للتدريب عليه، سواء أكان ذلك الشيء سيارة يتدرب على قيادتها، أو كرة يلعب بها أو غير ذلك من ألعاب، إلا اللغة فقد تاهت في حياة النشء حتى في ساحاتها الطبيعية في المدارس والجامعات! وهي في أشد الحاجة إلى ساحات للتدريب والممارسة، وللتوجيه والتصحيح والإرشاد، حتى لا تنحرف أو تضلّ، لأننا نريد اللغة سلوكاً واعيًّا مبصراً لا عادة صمّاء عمياء.

لقد كانت البوادي ساحات تدريب لأبناء العرب، يرسلهم أهلوهم إليها، وكان الأعراب الفصحاء قدوة صالحة يسمعونهم ويقلّدونهم. فإذا عادوا إلى الحواضر سمعوا آيات القرآن وأبيات الشعر.. حتى بلغوا درجة المهارة في سلوك لغوي بلغ الغاية سماعاً وفهماً وتحدّثاً وإفهاماً. ولكن ذلك لم يستمر، بل أصبح التعليم في المدن دروسَ تلقينٍ واهتماماً بالقواعد النظرية، ثم أصبح الاهتمام منصرفاً فيه إلى الإعراب وما إليه، ونسي الغرض من النحو ومن الإعراب حتى أصبح كثيرون ممن يتقنون الإعراب النحوي عاجزين عن الإعراب عمّا في نفوسهم من خواطر وأفكار بلغة سليمة واضحة؛ اتخذوا النحو والإعراب آلة لها فضيّعوها وظلوا متمسّكين بآلتها!! لقد غرقوا في علوم الآلة وعلوم اللغة ونسوا اللغة نفسها!!

ورحم الله ابن خلدون الذي نَعَى على معلمي العربية كيف نقلوها من كونها ملكة إلى جعلها صناعة! وكيف تركوا إتقانها في نصوصها وأمثلتها إلى إتقان علوم تقوم على قوانين المنطق والجدل!

ألا يجدر بنا أن نُحْصِيَ في مدارسنا وجامعاتنا كم ساعةً يسمع الطالب عندنا لغة سليمة؟ وكم ساعة يتحدث فيها بلغة سليمة أو يتدرّب عليها؟ وكم مرة يكلَّف كتابة موضوع محدَّد؟ وكم مرة يكون الموضوع متصلاً بحياتنا المعاصرة؟ إن انعدام ذلك أو قلّته هو من أهم أسباب ضعف المتعلّمين في اللغة وفي التعبير وفي التواصل اللغوي .. ومع ذلك نرى النقد يوجّه في أكثر الأحيان إلى النحو ويصبح هجوماً عليه موضوعاً ومنهجاً وتدريساً!! وقد علِمنا أن النحو لا يعلّم اللغة ولا يوجدها ولكنه يرمّمها ويصحّحها بعد أن توجد.

ولا إتقان ولا مهارة في اللغة إلا إذا أصبحت عادة غير محتاجة إلى التفكير فيها، وهل يقوم المتحدِّث حين ينطلق لسانه باللغة وبلغته الأم خاصة باستحضار الألفاظ أو المفردات، والتفكير فيما ينبغي أن تكون عليه من حركات الإعراب، ومن ترتيب في الجملة أو التركيب، وهو في الوقت نفسه منصرف بذهنه إلى شرح الفكرة التي يعرضها في حديثه؟

ولا شك أن لكلّ لغة من اللغات أسلوبها في التواصل، وللعربية كذلك أسلوبها أو أساليبها التي تستعين فيها بالألفاظ والمعاني أو بالشكل والمضمون لإخراج كل فكرة بما يناسبها من أساليب التعبير ليبلغ المعنى ذهنَ المخاطب في أحسن صورة، وما سمّيت البلاغة في العربية بلاغة إلاّ لأنها تحقق مهمة اللغة التي هي بلوغ المتكلم بفكرته ذهنَ المخاطب أو أعماقَ نفسه بلوغاً مؤثراً غير مكتف بإسماعه المعنى أو إيصاله إلى أذنه... إنه يريد من وراء اللغة أن يوصل

الأثر إلى أعماق النفس، ﴿وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣]

وإن المهارة في التواصل تعني أنه لا يصحّ الوقوف في استعمال اللغة عند مجرّد الإفهام أو الإبلاغ كما يقول بعض المتحدّثين، فلقد سمعت غير مرة في ندوات ومحاورات من يقول إن أيّ مفردة أو لغة بلّغتْ ما تريد أو عبرّت عن حاجتك فهي تكفيك! وهذا أمر يجب التوقف عنده وبيان الخطأ فيه، وخاصة في لغة كلغتنا العربية التي وصلت العناية بالإبلاغ فيها إلى أن جعلت البلاغة فيها مشتقة من وظيفة اللغة التي هي الإبلاغ... وجعلت وصول المعنى من المتكلم إلى المخاطب في أحسن صورة هو البلاغة. وقد قال أحد بلغاء العرب مرة، وهو العنّابيّ – إنَّ كلَّ من أفهمك حاجته فهو بليغ، فعلّق الجاحظ على قوله شارحاً ومبيّناً فقال: إنه لم يُرد أن كلّ من أفهمنا حاجته بالكلام الملحون والمعدول عن جهته والمصروف عن حقّه أنه محكوم له بالبلاغة كيف كان، ونحن فَهِمْنا عن النبطي... بل نحن نفهم عن حمحمة الفرس وصغاء السنّور وعن الحمار والكلب كثيراً من حاجاته. ومَن جعل البلاغة هي مجرّد الفهم فقد جعل الخطأ والصواب والإغلاق والإبانة كلَّه سواءً وكُلَّه بياناً!!

وقد لفت البلاغيون العرب النظر إلى وجوب معرفة المتكلم لأقدار المعاني ولأساليب الكلام، وأن يوازن بينها وبين أقدار السامعين أو المخاطبين، واختلاف الأحوال والظروف حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار الحالات[٢] .

وقد جاء في لسان العرب أن البليغ هو الذي يبلغ بعبارة لسانه كُنه ما في قلبه، وذلك هو الإعراب عما في النفس والبيان عن المراد، وما قيمة اللغة إذا لم تقم

(٢) انظر تفصيل ذلك في البيان والتبين ١/ ١٣٨ وما بعدها.

بذلك؟! وهل للغة وظيفة أخرى غير الإبلاغ وهو تواصل بين متكلِّم وسامع؟

إن أفضل صور التواصل هو أن يبلغ المتكلم بما في نفسه نفس المخاطب.

وهذا ما عبّر عنه أبو هلال العسكري حين ذكر البلاغة فقال: «البلاغة من قولهم: بلغت الغاية، إذا انتهيت إليها، وبلّغتها غيري، ومبلغ الشيء منتهاه. والمبالغة في الشيء الانتهاء إلى غايته. فسمِّيت البلاغة بلاغة لأنها تُنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه»[٣]. ومن أين للجيل العربيّ الناشئ اليوم أن يتقن التواصل بلغة أصبحت بينه وبينها آماد من البعد وكثافة من الحُجُب؟ لقد حجبه عن إتقان لغته اليوم أسباب كثيرة منها:

١- الإعراض عن القراءة، وقد شغلته عنها المسلسلات والشابكة (الإنترنت) وكثير من مغريات الحياة المعاصرة.

٢- الفقر في الثروة اللغوية، والفقر في المحفوظ من نصوص القرآن والأدب والشعر.

٣- القصور في فهم المسموع والمقروء.

٤- العجز عن تلخيص ما يسمع أو يقرأ.

٥- عدم المبالاة باللغة العربية، وعدم الاهتمام بصحّتها أو سلامتها.

٦- غلبة اللغة العاميّة على ساحات حياتنا اليومية.

٧- غياب القدوة اللغوية الصالحة في الإعلام، وفي المدارس والجامعات.

وتتلخّص هذه الأسباب في عدم تحصيل المهارة في اكتساب اللغة بالممارسة بكوننا فقدنا البيئة التي أكسبت العرب لغتهم وجعلتها سليقة لهم، فنحن نفتقر في بيئتنا المعاصرة إلى لغة صالحة للاقتداء إذا سمعت، ونفتقر إلى مخزون من

(٣) كتاب الصناعتين:٦.

المحفوظ من الأدب الرفيع الذي يُغني محفوظه عن المسموع، فأنَّى لنا مع هذا الفقر الشديد أن يحصّل أبناؤنا سليقة أو أن يمارسوا سلوكاً لغويًّا سليماً؟!

لقد غابت القدوة عن المتكلم؛ فلم تعد أذنه تسمع ما يصحّ أو يجمُل، ولم تعد في ذاكرته نصوص محفوظة تمدّه أو ترفده أو تغني لغته.

لقد مرّ اكتساب العرب لغتهم عبر تاريخهم بمراحل جديرة بالتأمل:

كانوا في **المرحلة الأولى** يهجرون الحواضر صغاراً وينطلقون للعيش في البوادي فيتنفسون أنظف هواء ويسمعون أفصح لسان.

وكانت **المرحلة الثانية** بعد الاستقرار في الحواضر والمدن مرحلة حفظوا فيها ما وصل إليهم من شعر وقرآن وحديث نبويّ وخُطَب وأمثال، فكان من كل ذلك ذخيرة تمدّ صاحبها بمعين من نماذج لغوية استقرّت في ذاكرته وكانت تزداد غزارة كلما تقدّم بها الزمان، فكان الذين حفظوها ينسجون على منوالها، ويُضيفون عليها مما تفيض به قرائحهم... واستمرَّت هذه المرحلة إلى أواخر العصر العباسي الذي كان المتحدثون فيه يتفاوتون في أساليبهم تفاوت ثقافاتهم وبيئاتهم ودرجة تعلمهم...

وجاءت **المرحلة الثالثة** التي غلبت فيها عناصر وشعوب وأمم، وبدأ الطابع العربي الفصيح ينحسر، وبدأت طريقة التعلّم والاكتساب اللغوي تنتقل من تعلّم اللغة واكتسابها إلى تعلّم علومها.. فكثرت كتب الشروح والتعليقات والحواشي. وأصبح العلم حدوداً وتعريفات.. لم يعد اكتسابُ اللغة ممارسة ولا تقليداً للناطق بها، ولم يعد حفظاً لروائع الأدب بقدر ما هو حفظ للحدود والتعريفات والمتون والمختصرات... وأصبحت اللغة نحواً، وأصبح النحو إعراباً.. وضاقت على الناس أبوب الكلام، وجاءت في عصر

النهضة العربية **المرحلة الرابعة** فتوزّعت أمتنا بين طرائق منها القديم الذي يتابع طريقة الحفظ للمتون والشعر التعليمي والاهتمام بالنحو وبالإعراب...، ومنها الذي يقلّد ما وصل إليه من طرق تعليمية مستوردة.

ونحن اليوم نعلّم الطلاب في المدارس والجامعات علوم اللغة وقواعدها ولا نعلِّمهم اللغة نفسها ولا كيفية اكتسابها!

لذلك ما زلنا نشكو اليوم مما شكا منه أسلافنا منذ ما يزيد على مئة سنة؛ إننا نشكو من ضعف العربية على ألسن الناس، وهي شكوى قديمة زاد عمرها على قرن ونصف، وسجلتها تقارير رسميّة رُفعت إلى المسؤولين في مصر، وأشارت إليها كتب التاريخ الثقافي لذلك العصر(٤)

لقد أصبح الضعف في اللغة العربية على ألسن المتكلّمين وأقلام الكتاب قضية اجتماعية ثقافية عامَّة في البلاد العربية، بل أصبحت كسائر القضايا العربية لم تلبث أن صارت مرضاً مزمناً، وأصبحت كغيرها ذات موسم ترتفع الأصوات فيه بين الحين والحين ثم تخفت وتختفي مع ما يختفي من أمراضنا الاجتماعية تحت أمواج حياتنا ومشكلاتنا المتجدِّدة وقضايانا الأخرى التي تتجدد ويطوي بعضها بعضاً دون أن ينتهي ملفّ قضية واحدة منها!! إنها تصبح حلقة في سلسلة أمراضنا العربية المزمنة، أو قضايانا ومشكلاتنا التي تتخذ شكل الندوات والمؤتمرات بل النوبات المَرضيّة المتكررة المتجدّدة التي نجترّها سنة بعد سنة في اجتماعات متكررة تختلف أمكنتها وأزمنتها وشعاراتها ولكنها لا تقدّم ولا تؤخر، ولا تتقدَّم ولا تتأخر، وتكون حصيلتها أسفاراً من قرارات أو توصيات تُرَكن على الرفوف بعد أن ينتهي الإعلام الدعائي من إعلانها ووصفها بالانجازات، وتلك

(٤) كتاب د. عزة عبد الكريم.

صورة من حياتنا العربية النمطية التي تراوح مكانها دون أن تتقدّم بنا خطوة، أو تنهي قضية، أو تحُلّ مشكلة! إنها الحياة العربية المعاصرة ذاتُ السلاسل المستغلقة والعقول المحاصرة! لقد وصل تشويه الحياة العربية المعاصرة إلى استيراد مشكلات أمم غير أمتنا، وأمراض شعوب غير شعبنا، يصدّرونها إلينا ونسارع إلى تأليف الجمعيات واللجان. وعقد المؤتمرات والندوات للبحث في أخطارها واقتراح الحلول لها، سواء أكانت في عالم الطفل أم عالم المرأة أم الأسرة أم الأخلاق أم القيم، حتى أصبح ذلك وسيلة من وسائل تقارب الأمم بالعدوى لتصبح جزءاً من العالم وموجة في بحر العولمة!

والعجيب أن كلّ تلك الشكوى من ضعف اللغة قادت إلى التركيز على النحو وتعليمه، وركزوا في النحو على الإعراب وتطبيقاته، وقامت في بلاد العرب محاولات بدأت وما زالت إلى يومنا هذا في سبيل تيسير النحو وتجديده، عرفنا منها ما بدأ منذ أيام محمد علي باشا في مصر على أيدي الأفراد واللّجان والجامعات ووزارات المعارف والتربية في البلاد العربية المختلفة... وهي كلّها – كما أرى – ليست الدواء الشافي من ضعف اللغة الذي نشكو منه لسبب بسيط هو أن النحو لا يعلِّم اللغة، وحفظ عشرات المتون النحوية لا يجعل صاحبها كاتباً ولا أديبًا ولا خطيباً ولا ماهراً في النُّطق والكلام!!

لقد أخطأ الدارسون الهدفَ، فالضعف في اللغة لا يقضي عليه تغييرُ المصطلحات النحوية، ولا تبسيط الإعراب.. إن اللغة لِتقوى تحتاج إلى استخدام اللسان والتدّرب على النطق بها سوّية سليمة، وهي المهارة التي غاب التركيز عليها في كل محاولاتنا وفي مدارسنا وفي جامعاتنا.. فغابت في محافلنا وفي إعلامنا!

إن إتقان اللغة لتكون أداة جيدة للنقل والتواصل في حاجة إلى المهارة في

الأداء السليم والتعبير الصحيح شفاهاً وكتابة، وأقول شفاهاً لأنني طالما استمعت إلى متحدّثين من طلبة ومحاضرين ومثقفين كانت مخارج حروفهم تسبب اللّبس في الفهم... لقد أدركت كم أفادنا الذين علَّمونا قراءة القرآن صغاراً حين كانوا يحرصون على صفات الحروف ومخارجها مع أننا لم نكن نقرأ قراءة بالتجويد.. وكم أفادنا الذين كانوا يعلّموننا الإصغاء إلى تسجيلات لنصوص من النثر وقصائد من الشعر يقرؤها المتقنون من الأدباء...

ما زلت أذكر أنني كنت قبل أربعين سنة تقريباً لا أنام حتى أسمع من إذاعة دمشق قراءاتٍ شعريةً يلقيها رجل يجيد القراءة والإلقاء... ثم خلَف من بعده خَلْف أضاعوا مخارج الحروف وأجادوا تمطيط الكلام!

لقد بُحَّت أصواتنا ونحن نقول إن اللغة ذات غايتين أو ذات موضعين؛ الموضع الأول هو الذي ندرسها فيه لذاتها، وأما الثاني، وهو غايتنا هنا، فهو أنها أداة لإتقان غيرها من العلوم ووسيلة لاكتساب المعرفة.

إن المهارة اللغوية لا يحصّلها المتعلّم إلَّا إذا كانت اللغة مستعمَلة في كل ما يسمع في دروس التاريخ والجغرافيا والرياضيات وعلم النفس والفلسفة وسائر المقررات التعليمية. إن للغة موضعين، عُنينا بموضع تعليمها في أقسامها الجامعية نحواً وصرفاً وبلاغة، وأهملنا القيام بموضعها الثاني، وهي فيه وسيلة التعبير العملي، وليست موضع الدرس النظري. يجب أن يكون في واقع تعليمنا أن نغرس في أذهان الطلاب – والمعلِّمين من قَبْلِهم – أن العربية ليست مقرراً لمعلمي العربية وحدهم، و ليست مادة تعليمية لنفسها، وليس موضعها دروس العربية فقط، ولكنها موضع اهتمام كلّ المعلمين في كلّ المقررات، وأن موضعها هو كلّ الدروس وكلّ **الأنشطة** وكل الساحات وكل الوطن؛ لأنها هي صِنْوُهُ

وعنوان عروبته، وسياج حفظه وصونه .

إنَّ نَقلَ اللغة العربية من كونها مقرَّراً دراسيًّا يدرَّس في المدارس والجامعات إلى كونها مقرَّراً وطنيًّا نعبّر به عن حياتنا المعاصرة كما عبّرت بها أمتنا عن حضارتها يجعلنا نعيش ويجعلها تعيش معنا، وفي معايشة اللغة حياةٌ لها وحياة لنا. إن تقصيراً مُشيناً يلحق اللغة والثقافة، ويلحق الشعور الوطني والقومي حين نجعل اللغة موضع اهتمام معلمي العربية وحدهم، وحين نجعلها مقرّراً دراسيًّا كأيّ مقرَّر آخر، وكأيَّ لغة أخرى ندرِّسُها! لأن الحق أنها موضع اهتمام جميع المعلّمين على اختلاف اختصاصاتهم، بل يجب أن تكون موضع اهتمام جميع المواطنين والمسؤولين في التربية والتعليم والثقافة والإعلام. إنها يجب أن تكون موضع اهتمام الجميع في الحياة الوطنية والقومية والثقافية كلِّها في الوطن العربي كلِّه. وهنا يبرز دور الإعلام ومؤسساته في نشر العربية السليمة، ويبرز دور التوجيه في وزارات التربية والثقافة في الاهتمام باللغة الفصيحة والتعبير السليم والدعوة إلى ذلك والدعاية له، وتخصيص المسابقات والجوائز لمن يتقن الحديث بالعربية، ولمن يتقن الكتابة، ولمن يتقن الإلقاء نثراً وشعراً...

لقد رأينا الإعلام عند غيرنا يسبق المؤسسات التعليمية في الدروس اللغوية التي يقدّمها للراغبين، ويَفوقُها قدرةً في تنويع الدروس في مستواها وفي طرق عرضها، ولا شك أن الإعلام العربي قادر على إكساب المهارة العامّة في اللغة، تلك التي توجَّه إلى المواطنين عامة وإلى المثقفين من غير المختصين بالعربية خاصة؛ لأنه قادر على أن يكون قدوة ومثالاً للمتحدّثين، وقادر على غرس القيم اللغوية من حبّ للعربية وإعلاء لمنزلتها في نفوس المستمعين عامة والناشئين خاصة، فنحن اليوم في حاجة ماسّة إلى خلق روح تعتزّ بلغة الأمة

بعد أن كثر الطاعنون وكثر المشكِّكون وكثر الداعون إلى اللغات الأجنبية وإلى اللغات واللهجات العاميّة.

ثم إن الإعلام قادر على نشر اللغة بمفرداتها ذات الدلالات الموحَّدة، ووحدة الدلالة تحول دون اللَّبس ودون الغموض، وتؤدي إلى وحدة الفكر ووضوحه، ومادامت وظيفة اللغة هي التواصل فإن أهم عناصر اللغة الدلالة لأنها هي التي يحملها اللفظ من فم المتكلّم لتصبح معنًى في ذهن المخاطَب، وشرط هذه الدلالة لتحقق عملها بل لتحقق وظيفة اللغة أن تكون جماعية تَعارَفها المتكلّمون والمخاطَبون، واصطلحوا على وحدة معانيها، ولولا ذلك ضلّت الأفهام وتعدَّدت بتعدّد المعاني واختلاف الدلالات. وأما أولئك الذين يزعمون أن المفردات اللغوية ملك لهم يتصرّفون في استعمالها ويقسرونها على دلالات ليست لها لا حقيقة ولا مجازاً، فهم يخسرون التواصل لأنهم أضاعوا وظيفة اللغة.. وليس الإبداع أن تكون لكل فرد لغته، ولكنه في استثمار دلالات توحي بها أو تدلّ عليها أو تشير إليها المفردات التي اختاروها وتركوا لما في السياق من قرائن أن تدلّ على معانيها وإيحاءاتها. وأما عامّة الأدباء والكتاب والمتحدّثون فلا بدّ أن تكون لمفردات لغتهم دلالات استقرّت في أعماق الوعي الاجتماعي الذي يدركه الناس عامّة. وهم قادرون بعد ذلك أن يستثمروا دلالاتها البلاغية وإيحاءاتها البعيدة التي تدركها النخبة المثقفة من أهل اللغة . وبذلك يكون للنصّ الأدبي مستوَيات دلالية متعدّدة بتعدّد مستوَيات المخاطبين أو القرّاء.

أما نقل الكلمة من دلالة إلى دلالة نقلاً إفراديًّا حرًّا يخالف ما تفهمه الجماعة منها وما تعارفتْه – كما في بعض النصوص التي تنشر اليوم – فهو تمرّد أرعن يمزّق العرف الاجتماعي، ويشتت الفهم ويجعل لكلّ متحدِّث يدّعي

النبوغ لغةً لا يفهمها سواه، وهو باب يفتح باب الادّعاء من القائلين، وباب المجاملة والنفاق أو المحاباة من الناقدين.

إن الدلالات غير المتعارفة تؤدي إلى لغة تفقد التواصل، وتَحرِم اللغة من وظيفَتها التي وجدت أصلاً لتحقيقها. إن اللغة الفردية يمكن أن يحدّث الإنسان بها نفسه! ولو أنه حبسها في نفسه ومنعها عن الآذان لاستراح وأراح. ولا شك أن للإعلام دوراً عظيماً في نشر اللغة الجماعية ذات الدلالات الواحدة والمعاني المشتركة بين أفراد الجماعة وأفراد المجتمع وأفراد الأمة.

والإعلام ينبغي أن يختار المتحدثين في وسائله المختلفة من بين الذين يصلحون قدوة في ألسنتهم وفي لغتهم، في حديثهم وفي قراءتهم وفي إلقائهم؛ لأن اللغة لا تتقن إلا بحسن الإصغاء إلى الكلام الحسن والنطق الجيّد، وهل اكتسب أبناء العرب قديماً لغتهم إلا بحسن الإصغاء وطول السماع من أصحابها في بواديهم.

إن الذين ذهب إليهم أبناء العرب قديماً مازالوا أحياء في نصوصهم وفي أدبهم وفي شعرهم، فينبغي أن نستدعيهم ليطلّوا علينا في بيوتنا من وسائل الإعلام، وأن نقصدهم وأن ينقلهم إلينا أمثالهم من المتحدّثين.

إن الاستماع إلى متحدّثين يحسنون العربية ويؤدونها سليمة في النطق والأداء أجدى من الاستماع إلى درس نظري في قواعد اللغة، وإذا كانت المهارة في التواصل اللغوي أن نحسن استعمال اللغة فإن النحو لا يمنح تلك المهارة لأنه يمنحك القاعدة ولكنه لا يكسبك أسلوب العرب في كلامهم، والاكتساب الذي نريده هو الذي يجعل ألسنتنا كألسنتهم تنطق اللغة ولا ينصرف تفكيرهم إلى قواعدها، إننا نريد اكتساب العادة اللغوية المعروفة عندهم بالسليقة.

إن الذي يتعلّم قيادة السيارة نظريًّا يصبح ذا معرفة بها، ولكنه لا يستطيع

القيادة فعلاً، على حين أنه لو مارس القيادة عمليًّا لاستطاع أن يقود السيارة فعلاً دون أن يكون على علمٍ نظريّ بآليّتها، وهكذا يكون الفرق بين من يتعلّم صناعة النحو ومن يمارس اللغة اكتساباً.

إن مهارة التواصل يمكن أن تحصّل في دروس الاستظهار أو المحفوظات، وفي دروس التعبير والمحادثة والإنشاء، وفي دروس المطالعة والنصوص، وفي كل درس يُطلَب فيه من المتعلّم أن يتحدّث أو يعبّر نطقاً أو كتابة. إن كل تعبير مهما يكن شكله أو طريقته هو لغة، وهو وسيلة اتصال، ولا شك أن أبلغ اللغات في التواصل ما كانت منظومة بالحروف أو كانت مكتوبة، وكانت مما تعارفه المتواصلون في مفرداتها ودلالاتها وسائر أحوالها. وإذا كان البحث النظري الذي يتوخىّ العلم والتعمّق فيه، ويتوخى الإبداع ألصق بأقسام اللغة العربية في الجامعات لأنها تعدّ المتخصصين، فإن الجانب التطبيقي والمران العلمي يجب أن يكون الهدف العام لجميع الطلاب في جميع الاختصاصات. وما دام السّماع هو الذي يعلّم اللغة، ويرفده حفظُ الجيّد من نصوصها، ثم تكون الممارسة العمليّة للغة تدريباً يزداد مع الأيام، فلا بدّ أن يكون ذلك كله سابقاً للتعليم النظري للنحو والصرف، لأننا بذلك نكون قد علمنا الطلاب قواعد لغة سبق لهم أن عرفوها ومارسوها فيما حفظوه من نصوصها وفيما استعملوه منها، على حين أننا الآن نعلّم في مدارسنا وجامعاتنا قواعد لغةٍ لا يستعملونها في حياتهم وليست عندهم ثروة من نصوصها.. ونعلّمهم قواعدَ على شواهدَ متقطّعةٍ منزوعة انتزاعاً تحت قسر القاعدة النحوية ولا صلة لها بحياتهم!

إن اللغة ينبغي أن تكون لصيقة بالحياة، وأن تكون صوتاً للفكر، وهي ابنته وصورته المعبّرة عنه، فإذا ساءت أو انحرفت أعطت عنه صورة مشوّهة،

ولم تستطع التعبير عن الحياة فضاع الفهم وساء التواصل.

ولتبقى اللغة ابنة الحياة، فاعلةً في حياتنا، يحسن أن يكون في الخطط التدريسية مجال يتيح الفرصة لطلابنا أن يستعملوا ما تعلّموه نظريًّا في ساحات التطبيق العملي، وأن نجعلهم يعيشون في جوّ عامّ – داخل المدرسة أو الجامعة وخارجها – يحبّ العربية ويقدّرها ويعتزّ بها ويعرف مكانتها وأثرها في حياة الأفراد والجماعات من الناحيتين الشخصية والقومية. وأن يكون في مناهجنا ما يكفل للغة العربية وحدتها وتكامل علومها، وأن نتجنّب كل ما يؤدي إلى تشتّت المعارف اللغوية وإضعافها. وإذا كان علماء اللغة المُحْدَثون يخالفون القدماء ويرون أن ثنائية اللغة لا تضعفها، أي إن تعليم لغتين كالفرنسية والإنكليزية معاً لا يضعف إحداهما، فإنهم يرون أن ازدواجية اللغة هي التي تضعفها، وهم يعنون بازدواجية اللغة تداخل اللغتين، كتداخل الفصيحة والعامية واختلاطهما، لأن هذا الاختلاط يؤدي إلى العدوى والتأثير والخلل في قواعد الفصيحة وصرفها وأسلوب تعبيرها، فكيف إذا كان هذا التأثير مختلفاً من قطر إلى قطر، ومن بلد إلى بلد... فالفصيحة واحدة في الأقطار العربية كلها، والعاميّات مختلفة لكل قطر بل لكل بلد عاميّته؟! لذلك كان المعنيّون بالعربية يوجبون بقاء العربية المكتوبة واحدة موحَّدة في الوطن العربي كلّه وبقاء العاميّة المحكيّة غير مكتوبة.

إن ما يسمّى اليوم باللغة الفصيحة أو المعاصرة هي اللغة الواصلة بين الأقطار العربية وهي لغة الإذاعات والفضائيات العربية، إنها عربية يغلب عليها اختفاء الحركات الإعرابية، ولا تخلو من الضعف والحركة أحياناً، ليست فصيحة تماماً وليست عاميّة، إنها لغة متوسطة أقرب إلى الفصيحة. وكثيراً ما يدعو عجزُ

العاجزين والعاجزات عن التحدّث بالفصيحة إلى القول إن العامّة لا تفهم الفصيحة! وهذه فِرْيةٌ أو مغالطة يردّها الواقع فنظراً لما لهذه اللغة الواحدة الفصيحة من الأثر والانتشار نرى الإذاعات الأجنبية تذيع بها لا بالعامية، لأن القائمين على تلك الإذاعات يريدون التواصل مع العرب كلّهم.. ولعلّ من يدّعي عجز العامة عن الفهم الفصيح مصاب بعاميّة الفهم مع عاميّة اللسان.

وإن الحرص على أن نبقى في بحثنا أقرب إلى التخطيط العملي منا إلى الحديث النظري يدعو إلى أن نعدّد ما ينبغي القيام به لتهيئة تواصلٍ لغويٍّ يتمّ بسلامة ومهارة:

١- يجب النص في كلِّ مناسبة على أن الاهتمام باللغة ينبغي أن يكون هدفاً صريحاً واضحاً في كل موضع تستعمل فيه اللغة العربية، وهو اهتمام يشمل الحروف بأصواتها، والمفرداتِ في صحة دلالاتها، والتعبير في سلامة صياغته.

٢- استثمار المراحل العمرية المبكرة لتعليم اللغة الفصيحة لأطفالنا، وهي مراحل كثيراً ما تستغلها المدارس الأجنبية الخاصة التي تأخذ نصيب العربية من عقل الطفل ونفسه واهتمامه وولائه حتى إذا بلغ ما بعد ذلك من العمر كانت الفرصة الغالية قد ضاعت منه ومن أمته.

ولو كان التواصل يتمُّ بالفصيحة مع الأطفال لنشؤوا يعرفونها ويألفونها ولأتقنوا الحديث بها قبل أن يتقنه الذين نعلّمهم نحوها وصرفها في الجامعات!

٣- جَعْلُ البرامج الإعلامية الموجّهة إلى الأطفال باللغة الفصيحة سواء أكانت تعليمية أم توجيهية أم ترفيهية، وسواء أكانت مسموعة أم مرئية.

٤- تنظيف البيئة اللغوية من اللغات الدخيلة على الألسنة ما أمكن، وفي اللافتات في الأسواق والشوارع والفنادق والمطاعم على ألاّ يفهم من ذلك عدم

استعمال اللغة الأجنبية لمن أراد عند الحاجة.

٥- إيجاد ساحات مكانية وساعات زمنية للتدريب على المحادثة والإكثار من المحاورات والمناظرات والإلقاء ولا سيما في المدارس والجامعات.

٦- تخزين عدد كبير من النصوص الأدبية واللغوية في ذاكرة المتعلّمين ليملكوا ثروة لغوية يستعينون بها ويستعيضون بها عن سماع الناطقين بها سليقة!

٧- يجب أن نقتحم بلغتنا ميادين الحياة المعاصرة في مجال المال والاقتصاد والتأمين والسياسة، وأن ندّرب المتحدثين على استعمال المصطلحات العربية في تلك الموضوعات، والتعبير عنها نطقاً وكتابة بطلاقة وسهولة.

٨- من الجدير بالذكر أننا كنا قديماً نتقدم إلى امتحانات شفهية في كل امتحاناتنا حتى امتحان الشهادة الابتدائية، وكنا نستعدّ لهذه الامتحانات في الجامعة لأن الذي لا ينجح فيها لا يحق له دخول الامتحان التحريري، وقد ألغي كل ذلك، وأصبحت اللغة العربية مقرراً دراسيًّا كأي لغة أجنبية تدريساً وامتحاناً!! ولم يعد للعربية صلة ببقية المقررات غير اللغوية، وشتان ما بين التواصل بلغة مستعملة مألوفة لا تتطلب جهداً في الفهم حين تُسمع أو تقرأ، ولا جهداً في التعبير حين يُتحدَّث بها أو تكتب، وبين لغة لا يتمُّ الفهم والتفاهم بها إلا بعد جهد في النقل والترجمة.

وقد أضفنا إلى ذلك ما هو أدهى وأمرّ في عدم اهتمامنا بجودة التعبير بل القدرةِ عليه حين اعتُمد في بعض الجامعات نظام الأسئلة الاختياريَّة التي يكفي وضعُ إشارة فيها أمام الإجابة التي يختارها الطالب، دون الحاجة إلى كتابة جملة أو تعبير. ثم زدنا في تجريد الطلاب من الكفاءات اللغوية حين اعتمدنا نظام (الأتمتة) دون مراعاة لخطورة ذلك وأثره في اهتمام الطلاب بجودة التعبير والصياغة، وإذا

جاز ذلك في بعض المقرَّرات العلميّة التطبيقيّة. فإنه لا يصحّ ولا يجوز الأخذ به في معظم مقرَّرات العلوم الإنسانيّة كالأدب والنقد والتاريخ وكثيرٍ من غيرها.

إن التواصل الحقيقي هو التواصل الثقافي والوجداني الذي ينطلق من اللسان ولكنه منبعث من الفكر والقلب والنفس، وليس مجرد تواصل لساني. إنه تواصل العلاقات الإنسانية الذي ينقل الأفكار ويترجم العواطف ويعكس الوجدان والأحاسيس، وهذا لا يكون إلا بلغة واحدة مشتركة واضحة يفهمها المتواصلون من مرسلين ومتلقّين أو من متكلمين وسامعين أو من كاتبين وقارئين. وما من عمل تحتاج فيه إلى غيرك إلا وأنت محتاج فيه إلى مهارة لغوية شفوية أو كتابية.

وإن المهارة في اللغة صورة من صور الاهتمام بالفكر نفسه لأنها صورته وأداته ووعاؤه وترجمانه... وليست اللغة أصلاً مطلوبة للتواصل إلا من أجله، ونحن حين نطلب المهارة في التواصل اللغوي فلأن اللغة لا تصل نفسها وإنما توصل الفكر الذي تحمله وتعبّر عنه. وبقدر ما تكون اللغة (**شفّافة**) في تعبيرها عن الفكر، دقيقة في نقله، تكون واضحة وضوحه مهيِّئة لاتصال لا يترك مجالاً للَبس أو غموض، ولا يترك مجالاً لفهم غير المعنى المراد، ولا يحتمل أكثر من تفسير واحد للتعبير الواحد، إنها تصبح كلغة العلم في دلالة اللفظ على معنى لا يتعدّاه. واللغة قادرة على أن تصبح في ميادين الأدب وغيره ذات أساليب تكون فيها ميدان احتمالات وحمّالة معانٍ ودلالات! وأن تصبح قادرة على جعل المتلقّي في بؤرة المعنى الذي تجمّعت فيه مَعانٍ كثيرةٌ من دلالة لغوية وعُرف اجتماعي ومعنًى إيماني جاء إيحاءً ولم يأت تصريحاً، ومعنًى رمزي جاء إشارة ولم يأت عبارة، وتلك هي لغة التواصل الأدبي.

ولم تكن الصلة بين المتكلم والمقام الذي يتكلم فيه بعيدة عن الاعتبار في فكر علماء المعاني، بل لقد أدخلوا خضوع الكلام وأسلوب صياغته للظروف في تعريفهم علم المعاني حين قالوا إنه العلم الذي يبحث في أسلوب صياغة الكلام لإصابة المعنى على وفق مقتضى الحال. وبهذا فقد أحكموا الصلة بين المقال والحال. وإذا كان المقال من شأن المتكلم فإن مما لا شك فيه أن المتلقي أو المخاطب يشكل جزءاً من الحال. ويظهر ذلك حين جعلوا الخبر ابتدائيًّا وطلبيًّا وإنكاريًّا وكان تقسيمهم هذا مشتقًّا أو مستمَدًّا من حالة المخاطب.

ولم يُغفِل الإمام الجرجاني – وهو من أبرز علماء المعاني – تلك الصلة بين الكلام الذي يمثّل المتكلِّمُ بأسلوبه أو صياغته أو نظمه وبين المقام أو الحال، والمتكلّم جزء من هذا المقام أو الحال. بل لم تكن عملية اختيار الأديب أو المتكلّم لأسلوبه وربطها برغبته في الإبلاغ أو غايته من التواصل غائبة عن معالجة الكتاب والنقّاد الذين عُنوا بالحديث عن «الأسلوب» ولقد رأوا أن اختيار المتكلم أو الأديب للألفاظ التي يعبّر بها، وللترتيب الذي يوردها فيه، وللصُّور التي ينتقيها، ولغير ذلك من مكوّنات الكلام. والموقف الخطابي خاضع لما يراه مناسباً أو ملائماً لموضوع كلامه ولمناسبة قوله... إنهم عبّروا عن ذلك كله بقولهم «لكل مقام مقال».

ولما كان المقصود بالكلام هو المخاطب وليس المتكلم أي هو المتلقّي وليس المنشئ فكلّما كان المتكلّم أعلم بفكر المخاطب ونفسه وذوقه كان أقدر على الوصول إليه أو إبلاغه أو التواصل معه. وكلما كان أعلم باللغة التي يتكلم بها وأكثر مخزوناً أو ثروة من ألفاظها، وأوسع اطلاعاً على أساليبها نحواً وصرفاً وبلاغة وتركيباً كان أقدر على استثمارها وتطويعها لتحقيق غرضه وتواصله...

وغير خافٍ أن هذا كله يجب أن يجري تحت سقف اللغة، وعلى وَفق أصولها وقواعدها، ليتم الفهم والإفهام إذ لو أبدع المتكلم أسلوباً غير مألوف، أو استعمل لفظاً غير معروف، لقلّ الفهم وضاع الغرض وتاه المخاطب. ولذلك فقد كنا ندعو دوماً أن يكون الإبداع في إطار الأصول وإلاّ كان شذوذاً يخاطب المرء نفسه وتُضيع فيه اللغة غايتها من الإفهام والتواصل. ونحن نستطيع أن نقول مطمئنين إلى صحة حكمنا وصدق قولنا إن اللغة العربية – للّذي يتقنها – يمكن أن تكفل التواصل الحميد والأثر البليغ والنطق الجميل لأنها لغة تواصل وبلاغة وجمال.

من أهم ما ينبغي أن يلاحظ المتكلم أن التواصل اللغوي ذو ثلاثة أركان أولها المتكلم نفسه، وثانيها كلامه أو لغته، وثالثها المخاطب أو المتلقي وهو المقصود بالكلام أو الخطاب.

ولذلك فلم يكن عجيباً أن يجعل العرب للمتلقي تلك المكانة الرفيعة في لغتهم حين جعلوا بلاغتها قائمة على مراعاة حاله، وجعلوا أرفع الكلام وأبلغه ما ناسب الحال فكان لكل مقام مقال، وكان خطاب الناس على قدر عقولهم. إن التواصل يقتضي أن تعتمد على لغة يعرف منها المخاطَب، كما يعرف المتكلم ألفاظها ومعانِيَها وقواعدها وإيحاءاتها وما ترمز إليه... وكلما كان المرسل والمتلقي أو المتكلم والمخاطب على درجة واحدة من الثقافة اللغوية كان التواصل أشدّ وأسرع وأوثق وأبلغ.

وإذا أردنا أن يكون التواصل اللغوي ناجحاً، فإنه لا يكفي أن نقفَ عند ما فهمه بعض الباحثين من قول البلاغيين «لكل مقامٍ مقال»، وراحوا يشرحونه مفصِّلين بأن الخبر غير النفي، وأن النفي غير الاستفهام، وأن الشكّ غير التأكيد...

والأخبار ابتدائيٌّ وطلبيٌّ وإنكاريٌّ، فنحن مع إيماننا بصحّة ما قالوه، نرى «أن لكل مقام مقالاً»، معنًى أوسع مما قالوه وأشمل؛ إنه يعني في رأينا إحكام الربط بين الأسلوب اللغوي للمتحدِّث، والسلوكِ الاجتماعيّ الذي يختلف بين مجتمع وآخر، وبين مناسبة وأخرى في المجتمع الواحد. إن الحديث مع الزوجة مثلاً غير الحديث مع الزميلة في العمل، والحديث إلى الطلّاب في الدّرس غير الحديث إلى الأبناء في البيت، وأسلوب اللغة في الدرس عير أسلوب المحاضرة، وللردّ على أسئلة الطبيب أسلوب غير أسلوب الردّ على رجل الأمن، أو على رجلٍ عابرٍ يسألك في الطريق!!

إنني أغيِّر كثيراً من الألفاظ التي أتحدّث بها إلى الطلاب حين أتحدّث إلى زملائي... إن أسلوبي وعناصره تختلف باختلاف المناسبة والموضوع والمخاطبين، وباختلاف ثقافة المخاطَب ومدى صلتي أو علاقتي به!

لذلك رأينا في تراثنا الأدبي مواقف كان لها من التواصل حدٌّ بلغ ما لم يبلغه غير اللسان الذي استطاع صاحبه أن يعرف نفس المخاطب ومشاعرها، ويقدر ردّة فعله حين يسمع ما يسمع، فاستثمر من اللغة أساليب بلاغتها، ومن نفس المخاطب مشاعرها، فكان التواصل واصلاً أبعد ما يمكن أن يصل إليه، وكانت اللغة بالغة ببلاغتها أعمق ما تبلغ وتؤثر.

وهذه أمثلة تدلّ على صدق ما نقوله وصحة ما نحكم به وندعو إليه.

= صديقان ربطت بينهما صداقة ومحبة، ثم حلّ بينهما خلاف ونزغ الشيطان بينهما فحوّل الصداقة خصومة، وأحلّ الجفاء والخصام محلّ المودّة والوئام.

تلاقيا ذات يوم في حلبة الأيام وصراع الحياة، وسنحت لأحدهما فرصة يقضي فيها على صاحب الأمس وخصم اليوم! فأعدّ العدّة للقضاء عليه، وسدّد

سهم المصيبة إليه، ولكن ستارة من ذكريات الأمس عرضت، وطيفاً من أطياف المودّات السابقة عرض، فتوقّف عن إطلاق السهم على صديقه وخصمه وقال:

إذا خـــانني خِـــلّ قـــديم وعقّنـــي وفوَّقـتُ يومـاً في مقاتلـه ســهمي

تعـرّض طيـفُ الـوُدّ بينـي وبينـه فكـسّرت سـهمي وانثنيـت ولم أرمِ

ألم تصل فكرة هذين البيتين إلينا، وتبلغْ لغتها من نفوسنا ما بلغته من نفس صاحبها ساعة قالها؟! ألا نرى أن صورة طيف الودّ بلغت من نفس الصديق العاقّ أكثر مما كان سيصيبه من السهم لو أطلق؟!

= كم تكون اللغة رائعة حين يملك ناصيتها أديب مقتدر يستثمر معرفته ومعرفة المخاطب بل معرفة المتكلمين بها لمعاني مفرداتها، فيختار مفردة منها ويفاجئنا بها في غير سياقها الذي نعرف، ويبلغ منّا بها ما لم تبلغ هي نفسها في مكانها الأصلي وسياقها الحقيقي. مثال ذلك أننا نعرف أن الثكل هو فقد الولد، وقد مرّت بنا في وصفه وبيان آثاره وآلامه في نفوس الثكالى أبيات وقصائد، ولكن شاعراً تحدّث عن الثُّكل الذي هو خيبة الأمل أو فَقْد الرجاء في صديق كان يعدّه عوناً له في ساعة الضيق وملاذاً يلجأ إليه عند الحاجة فإذا هو يتخلّى عنه!

قال:

أخـوك الذي لا ينقـض النأيُ عهـدَه (أي لا يغيّره البعد)

ولا عند صرف الدهر يَـزوَرّ جانبُـه

وليس الذي يلقاك بالبِشر والـرِّضى وإنْ غبـت عنـه لـسّـَعتك عقاربـه

وما الثكل إلا حسنُ ظَنٍّ بـصاحبٍ خذولٍ إذا مـا الـدهر نابـت نوائبـه!

أجل، إن الثكل هو أن ينقطع رجاؤك ويموت أَمَلُكَ في صديقٍ كنت تعدّه عوناً على صروف الدهر ونوائب الزمان.

- حين تغلي الصدور بمراجل الأحقاد، وتمتلئ النفوس بالغضب، ويصبح طلب الثأر كرامة وعزّة واستحواذاً على النفوس... تضيع علاقات القربى وصلات الجوار، وتقع الواقعة وتسفك الدماء.. فإذا هدأت النفوس أو كادت، وسكت عنها الغضب أو برد الثأر، هيمن على النفوس من الأسف والندم والحزن أضعاف ما كان فيها من حقد وغضب! وسال من دموع الفاقدين مثل ما سال من دماء المفقودين وأكثر مرارة وحرارة وحرقة.

كذلك هو شأن القتال بين أهل الجوار وذوي القربى:

تُقَتِّل مِن وِتْرٍ (ثأر) أعزَّ نفوسها عليها بأيدٍ ما تكاد تطيعها
شواجرُ أرماح تقطِّع بينها شواجرَ أرحامٍ مَلومٍ قَطوعها
إذا احتربتْ يوماً فغاضت دماؤها تذكَّرت القربى ففاضت دموعها

أيّ لغة تلك التي استطاع الشاعر أن يتواصل بها مع سامعيه فإذا هم أمام صورة الأرحام التي كانت القربات تجمعها كأغصان الشجرة الواحدة ما دامت الرماح متباعدة، فلما تقاربت الأرماح واشتجرت تقطعت تلك الصلات وتشتت تلك الأرحام.. وأيّ لغة تلك التي ترسم أمامك دموع القاتل تفيض حزناً على دماء القتيل؟!

- وهذه مفارد من لغة يبلغ معناها الفؤاد لحظة تبلغ ألفاظها الآذن، لا تحتاج في بيان التواصل إلى تعليق:

= لكل فتى صبوة:

قالت رأيتك مجنوناً، فقلت لها: إن الشباب جنونٌ بُرْؤه الكِبَرُ

(العُتبي ٢٢٨هـ)

= لا حياة للغة رديئة ولو صغتها شعراً:

يموت رديء الشعر من قَبْلِ أهله وجيّـدُه يبقـى وإن مـات قائلـه

(دعبل ٢٤٦هـ)

= حين نرى الدول العربية تشتري الأسلحة بالمليارات، ثم نرى أعداءها تنتقص أرضها، وتفتّت دولها، تقسّم أوطانها يوماً بعد يوم، ومَن لم تنتقص أرضه تنتقص كرامته في موقف بعد موقف، فهل نستطيع التعبير عن كل ذلك بمثل هذه الكلمات البسيطة التي قال ناظمها:

رأيـتكمُ تُبْـدون للحـرب عُـدَّةً ولا يمنع الأسلاب منكم مُقاتلُ!!

= ولا يذهبن الظَّنّ إلى أن يد الشعر وحدها هي التي تملك مثل هذه الوسائل في التواصل، بل إن في لغة النثر آيات معجبات تملك من البلاغة والخفة ما يملكه الشعر، وتبلغ من الأثر في النفوس أبلغ مما تبلغه السهام في الأجسام؛ من ذلك قول أحدهم عن رأي سمعه: هذا رأي أعور. وحسبي بنقله وصفاً وتعليقاً.

= ومن ذلك قول أحدهم لمتكلّم سمُجَ وغَلُظ كلامه:

لِمثل كلامك رُزِق الصَّمتُ المحبَّة!

= ومن هذه المختصرات الرائعة المعبّرة: الغِنى في الغربة وطن، والفقر في الوطن غربة!

= ومنها في تصوير الإسراع نحو النهاية: نَفَس المرء خُطاه إلى أجله!.■

أنباءٌ مجمعيةٌ وثقافية

من قرارات مجلس المجمع
في الألفاظ والأساليب ٢٠١١(*)

(١٦)
بُلْه وبُلَهاء

١- المسألة:

يخطِّئ بعضهم جمع كلمة (أَبْلَه) على (بُلَهَاء)، والصواب عندهم (بُلْهٌ) لأن جمع أَفْعل فَعْلاء القياسي هو على فُعْل.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم (بُلَهاء) جمع أَبْلَه بمعنى مغفَّل أو بَليد، وإن كان الأَولى (بُلْه).

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

تاج العروس: «البُلَهاء ككُرماء: البُلَداء، مولَّدة».

الوسيط: «بَلِهَ بَلَهاً وبَلاهة: ضعُف عقلُه وغلبت عليه الغفلة فهو أَبْلَه وهي بَلْهاء والجمع بُلْه».

(*) هذه قرارات مجلس مجمع اللغة العربية بدمشق، وهي قابلة للتعديل في مؤتمر المجمع.
(يرجى ممَّن له ملاحظات عليها أن يتفضل بإرسالها إلى المجلة).

ويلحظ أن تاج العروس أثبتها على أنها مولَّدة، وهذا مؤذن بصحتها لأن الكثير من الكلم العربي الآن هو مولَّد بمعنى أنه لم يرد بحرفيته ودلالته في عصر الفصاحة والاحتجاج، ومعروف أن الجموع قد تتعدد للاسم الواحد.

ويحتمل أن تكون جمعاً لكلمة (بَلِه) وهي صفة مشبهة مقيسة غير مسموعة على وزن (فَعِل) وتجمع على (فُعلاء) مثل عَدِم وعُدماء. ويلحظ أن الفعل (بَلِهَ) قريب من الفعل (تَمِهَ) بمعنى فسد ريحه وتغير طعمه، والصفة المشبهة من ذلك الفعل هي (تَمِهٌ).

ب- في الاستئناس:

ممن استعملها من المحدثين مصطفى صادق الرافعي في (وحي القلم) ٣/ ٢٠٩ في قوله: «ومازال البُلهاء يصدقون الكلام الذي نشر في الصحف»

وممن قال بإمكان تصحيحها أحمد مختار عمر في معجم الصواب اللغوي.

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم (بُلَهاء) جمع أَبْلَه بمعنى مغفَّل أو بَليد، وإن كان الأَولى (بُلْه).

العضو ممدوح خسارة

* * *

(١٧)

(بما أنَّ) للتعليل

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال اللغوي المعاصر التعليل بتركيب (بما أنَّ) في نحو قولهم: «بما أنَّ صديقنا مريض فلْنعُدْه»، ويخطِّئه بعضهم على أن الصواب عندهم هو التعليل بكلمة (لَمَّا) بأن يقال: «لَمَّا كان صديقنا مريضاً فلْنعُدْه».

١- **الاقتراح**: جواز التعليل بالتركيب (بما أنَّ).

٣- **التعليل**:

أ- في النحو:

من المعروف أن الباء الجارة من معانيها السببية والتعليل، وذلك واضح في قوله تعالى (البقرة: ٥٤): ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾. وفي (العنكبوت: ٤٠): ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾.

وفي مغني اللبيب :١٣٧

جزى الله الشدائد كل خير عرفت بها عدوي من صديقي

أي بسببها. ونحو قولهم: «مات الرجل بالمرض»، أي بسببه.

إن دخول الباء على (أنَّ) كثير في العربية، وهي تفيد في تلك المواضع التعليل، كما أن الحرف (أنَّ) يفيد التعليل عندما تدخل عليه الباء ظاهرة كقوله تعالى (الحشر: ١٣): ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ وفسرها صاحب الفتح القدير: «بسبب عدم فقههم لشيء من الأشياء». وفسر الزمخشري في الكشاف ١/ ٩٦ قوله تعالى (في سورة البقرة ٦١): ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ «أي بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء».

كما تفيد (أنَّ) التعليل إذا سبقت بباء مقدرة. قال ابن هشام في مغني اللبيب ٨٣٨ عن حذف الجار: «ويكثر ويطَّرد مع أنَّ وأنْ نحو: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَـٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ﴾ [الحجرات: ١٧]. وفسرها الطبري في ٢٢/ ٣٢٢: «بل الله يمن عليكم بأن هداكم للإيمان، والباء هنا تفيد التعليل، أي بسبب هدايته».

بقي البحث في نوع (ما) في هذا التركيب. والذي نرجحه أنها زائدة إذ هي تزاد

بعد الباء كما في قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ولا شيء يمنع عدها مصدرية، فقد يدخل الحرف على الحرف من نوعه كما في (لكي).

ب- في الاستئناس:

تكرر تركيب (بما أنَّ) أكثر من ألفي مرة في المكتبات الإلكترونية عند الكتَّاب والمفسرين منذ القرن السابع الهجري، ومن أبرز من استعملها:

الإمام الرازي: جاء في تفسيره (١/ ١٣ و٢/ ٣٢١) وفي مواضع أخرى مثل قوله: «وبما أنَّ إبراهيم عليه السلام صبرَ على ما ابتلي به».

الإمام النيسابوري في تفسيره ١١/ ٢٨٣: «وبما أنَّ الحق تحصَّل له».

القلقشندي في صبح الأعشى ١١/ ٥١: «وإرسال من يغير على بلاد العدو من الخبيرين بما أنَّ هذه سبيل المتدربين».

سراج الدين بن عمر الدمشقي (٧٧٥هـ) صاحب (اللباب في علم الكتاب) قال في ١/ ٥٣١: «ولكنه معارَض وبما أنَّ أسباب البلاء مجتمعة على البشر».

سيد قطب في (ظلال القرآن) ١/ ٢٢٠ «وبما أنَّ مآلها إلى النار» وفي ١/ ٢٦٤: «وبما أنَّ الركام الذي كان يرين على هذا الضمير كان معظمه ناشئاً».

واستعمل مجمعيو القاهرة هذا التركيب للتعليل في قراراتهم نحو: «وبما أنَّ الضرورة العلمية في وضع المصطلحات تقتضي استعمال صيغة فعل..» كتاب الأصول ١/ ١٥٤، ومجموعة القرارات العلمية في خمسين عاماً ١١٩.

أجازها الدكتور أحمد مختار عمر في (معجم الصواب اللغوي) وقال: «ليس في العبارة المرفوضة [أي بما أنَّ] ما يخرجها عن النمط العربي الفصيح».

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز التعليل بتركيب (بما أنَّ).

(١٨)
تبنَّى

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر كلمة (تَبَنَّى) في مثل قولهم: «تبنَّى المشروعَ» بمعنى اهتمَّ به ورعاه وأخذ به وناصرَه. ويخطِّئه بعضهم لأن هذه الدلالة لم ترد للفعل (تَبَنَّى) في المعاجم، وما ورد له هو (اتِّخاذ الابن).

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «تبنَّى الشيءَ» بمعنى (اهتم به ورعاه، وأخذ به وناصرَه واعتمدَه)، وإضافة هذه الدلالة إلى ما ورد في المعجم العربي.

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

اللسان: «تبنَّاه: اتَّخذَه ابناً».

الوسيط: «تبنَّى الجسمُ: اكتنز وامتلأ. وتبنَّى فلاناً: اتخذه ابناً»

إذن لا خلاف في ورود صيغة (تبنَّى) وورود كلمة (التبنِّي)، ولكن الخلاف في إعطائها دلالة جديدةً هي الاهتمام بالشيء والأخذ به ومناصرته.

ونرى أن الدلالة الجديدة يمكن حملها على المجاز، إذ إن قولهم: «تبنَّى الرجل غلاماً» بمعنى اتخذه ابناً، يعني أن يعامله معاملة الابن الحقيقي من حيث الاهتمام والرعاية والمناصرة مع أنه ليس ابنه حقيقةً. وكذا الحال في قولهم: «تبنَّى رأياً أو عملاً» أي جعلَه منسوباً إليه كما يُنسب الولد إلى أبيه، وصلة النسب تستلزم الرعاية والاهتمام والنصرة.

ب- في الاستئناس:

أجازها مجمع القاهرة في الألفاظ والأساليب ٤/ ٤٣٠.

العضو د. ممدوح خسارة

١- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «تبنَّى الشيءَ» بمعنى (اهتم به ورعاه، وأخذ به وناصرَه واعتمدَه)، وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم.

* * *

(١٩)
بَهِتَ وباهِتٌ

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر الفعل (بَهِتَ) واسم فاعله (باهت) بمعنى اللون الذي فقد لمعانه أو شحَب. ولم ترد لهما هذه الدلالة في المعاجم القديمة.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «بَهِت اللون» بمعنى شحَب و فقد لمعانه وزهوه، وكذا (باهت) بمعنى شاحب وفاقد اللمعان، وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم.

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

جاء في اللسان: «بَهَت الرجلَ يَبْهَتُه بهْتاً وبهَتاً وبُهتاناً فهو بهَّات: أي قال عليه ما لم يفعلْه فهو مَبْهوت. البهْت: التحيُّر، وبهِت وبهُت إذا تحيَّر. وبهَت فلانٌ فلاناً إذا كذب عليه. وقال ابن سيده: وعندي أن بُهوتاً جمع باهِت لا جمع بَهُوت. والبُهْت والبَهيتة: الكذب، وقد يجوز أن يكون (بهَت) بالفتح لغة في (بهِت)».

وجاء في الوسيط: «بَهَتَه الشيءُ: أدهشه وحيَّره. (ومن المحدَث): بَهِت اللونُ: ضعُف وشحَب، يقولون: ثوبٌ باهت ولون باهت».

ويلحظ أنه لا خلاف في ورود الفعل بهت واسم الفاعل منه، إذ إن اسم الفاعل يأتي من اللازم والمتعدي، وذكره ابن سيده كما سبق.

ب- في الدلالة:

يمكن أن تُقبل الدلالة الجديدة لهاتين الكلمتين من ناحيتين:

١- ورد أن (البَهْت) هو الحيرة والدَّهَش، ولما كانت الحيرة والدهَش مما قد يؤديان إلى مفاجأة يصحبها تغيُّر في اللون هو أقرب إلى الشحوب، يمكن للكلمة أن تحمل على المجاز المرسل، إذ من أنواع المجاز المرسل تسمية الشيء بما يؤول إليه، كتسمية العنب خمراً، كما ورد في قوله تعالى في سورة يوسف ٣٦: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾، وكتسمية المرض الشديد موتاً لأنه قد يؤدي بصاحبه إلى الموت، فتسمية الشاحب باهتاً متأتٍّ من أن الشحوب متسبَّب عن الحيرة والدَّهَش.

٢- من دلالة (البَهْت) الكذب، فكأن اللون الباهت هو اللون (الكاذب) لأنه لم يعد يظهر على حقيقته أو لونه الأصلي الصحيح.

ج- في الاستئناس:

أقرها مجمع اللغة العربية بالقاهرة في كتاب الألفاظ والأساليب ٢/ ٢٦٢.

أثبتها المعجم الوسيط بالدلالة المحدثة.

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «بَهِت اللون» بمعنى شحَب وفقد لمعانه وزَهْوَه، وكذا (باهِت) بمعنى شاحب وفاقد اللمعان، وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم.

(٢٠)

البَالة

١- المسألة:

يطلق المحدثون كلمة (البالة) على حزمة الثياب المستعملة، وعلى الثياب المستعملة المستوردة غالباً، ويخطِّئها بعضهم لأنه ليس للكلمة هذه الدلالة في المعاجم القديمة.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «البالة» بمعنى حزمة الثياب أو الثياب المستعملة وجمعها على (بالات)، وإضافتها إلى المعجم.

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

اللسان: «البالة: الجراب الضخم»/ بول. وفي مادة (بلا): «بلِيَ الثوب يبْلى بلىً وبَلاءً» ولم يفسره، ولكن جاء في مادة (خلق): «خلق الشيءُ خلوقاً وخُلوقةً: بلِيَ».

تاج العروس: «بلِيَ الثوب كرضِيَ، يبلى» ولم يفسِّره.

المعجم الكبير: «البال: الجراب (معرَّب)».

الوسيط: «البالة: الجراب الضخم والجمع (بالٌ)، وعاء يضم مقداراً مضغوطاً من القطن أوالثياب (محدَثة)».

ويستنتج من هذا أن لا مشاحة في إطلاق البالة على حزمة الثياب أو الرزمة الكبيرة مما هو قابل للضغط كالقطن أو الصوف أو القماش، أما إطلاقها

على الثياب القديمة المستعملة فلا بد معه من القياس، كأن تُحمَل (بالة) على (بالِية)، أي بحذف الموصوف، والأصل (ثياب بالية)، ومعروف أن الصفة قد تنقل إلى الاسمية.

بقي أن (بالة) ليست على بناء (بالية) بالياء، ولكن مما يستأنس به أن (بالة) جاءت لغةً في (بالية) بمعنى المبالاة، وهاكم ما جاء حولها:

قال ابن جني في المحتسب (١/ ١٣٤): «أما الحانة فمحذوفة من الحانية، ومثلها البالة من قولهم: «ما باليت به»، وأصلها (بالية) فاعلة من هذا الموضع ثم حذفت اللام تخفيفاً..»

وجاء في لسان العرب: «ما أباليه والمصدر بالة».

وجاء في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (١/ ٥٩): «وحكى سيبويه أن البالة كالحانة، وأن حذف يائه حذف تخفيف لا حذف قياس»، أي إن البالة أصلها البالية، كما أن الحانة أصلها الحانية كما في المحتسب.

وجاء في الفائق في غريب الحديث للزمخشري (١/ ٣٧١): «البالة أصلها (بالية) كعافية بمعنى المبالاة».

وجاء في مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٣٢٢): «ما باليت.. والمصدر البالة والمبالاة» وسبق أن البالة أصلها البالية كما عند الزمخشري، فإذا جاز حمل كلمة (البالية) صفةً من بليَ، على (البالية) مصدراً من بالى في حذف الياء، جاز أن يقال: «ثيابٌ بالية أو ثيابٌ بالة» فتكون البالَة هي الثياب الأخلاق أو المستعملة.

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «البالة» بمعنى حزمة الثياب أو الثياب المستعملة وجمعها على (بالات)، وإضافتها إلى المعجم.

(٢١)
البِيئَة وبَيَّأ والتَّبْيِئة

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر بكثرة كلمة (البِيئَة) بمعنى المُحِيط والوَسَط ماديًّا كان أو معنويًّا، كما اشتق منها الفعل (بَيَّأَ) ومصدره (تَبْيِئة) بمعنى جعْل الشيء ملائماً للبيئة، أو تهيئة الوسط المناسب للشيء ليزدهر ويرسخ.

وليس لكلمة (البِيئَة) هذه الدلالة في المعاجم العربية القديمة، ولا لكلمتي (بيَّأ وتَبيِئة) هذه الدلالة ولا هذا اللفظ في المعاجم العربية القديمة والحديثة.

٢- الاقتراح:

جواز استعمال (البِيئَة) بمعنى المُحِيط أوالوَسَط ، وجواز استعمال الفعل (بَيَّأَ) ومصدره (تَبْيِئة) بمعنى جعل الشيء ملائماً للبيئَة، وإضافتها إلى المعجم مع مشتقاتها.

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

لسان العرب: «بَوَّأَه و بَوَّأَه فيه، بمعنى هيَّأه له وأنزلَه **ومكَّنَ** له فيه. والاسم البيئة..وتبوَّأَ المكانَ: حلَّه، والبِيئَة والباءة والمَباءة: المنزل.. وبيئة سوء؛ أي بحال سوء، وإنه لحَسَن البيئة، وعمَّ به بعضهم جميع الحال».

الوسيط: «البيئة: المنزل، الحال. ويقال: بيئة طبيعية وبيئة اجتماعية وبيئة سياسية».

ويلحظ أن الوسيط لم يشرح معنى البيئة الطبيعية ونحوها.

ب- الموسوعات:

جاء في الموسوعة العربية ٥/ ٨١٣: «البيئة (المحيط): الوسط. ما يحيط بالكائن من شروط الحياة من تُرْبة وماء وهواء وحرارة وطاقة وغذاء. والإطار الذي تقوم فيه العلاقة بين الكائنات الحية وبين بقية عناصر البيئة».

ومن المُلاحَظ أن (البِيئَة) في الموسوعة العربية اقتصرت على المكوِّنات المادية.

ج- في الدلالة:

ورد أن البيئة هي (الحال) وهذه دلالة قريبة من معناها المعاصر، فالبيئة هي الحالة المحيطة القائمة في مكان ما، وقد تكون هذه الحالة اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو طبيعية، فلا إشكال كبيراً فيها. وكانت الموسوعة أكثر تحديداً عندما قالت: الوسط أو المحيط، فإذا صح تطور دلالة (البيئة) من المنزل والحال إلى الوسط والمحيط فإن الاشتقاق من الاسم الجامد (بيئة) هو مما تجيزه العربية. ولا إشكال في قلب الواو ياءً في تصريفات الكلمة، إذ الجذر اللغوي لها واوي (باءَ يَبُوء)، لأنها تُحمل في ذلك على (دَيَّمت السماء) اشتقاقاً من (الدِّيمة) ذات الجذر الواوي إذ هي من (دامَ يدوم) كذلك.

د- في الاستئناس:

أجازها مجمع اللغة العربية بالقاهرة في كتاب الألفاظ والأساليب ٣/ ٢٥٤.

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز استعمال (البيئة) بمعنى المُحِيط أو الوَسَط، وجواز استعمال الفعل (بَـيَّأَ) ومصدره (تَبْيِئة) بمعنى جعل الشيء ملائماً للبِيئة، وإضافتها إلى المعجم مع مشتقاتها.

(٢٢)
ثمَّنَ وتَثْمين

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر الفعل (ثَمَّنَ) ومصدره (تَثْمين) بمعنيَيْن هما:

- تقدير ثمن الشيء.
- إيلاء الشيء أهميةً ومكانة عالية.

وذلك في نحو قولهم: «ثمَّنَ الدارَ» و«ثمَّنْتُ موقفه من القضية» بمعنى قدَّرتُ موقفَه وأَعليْتُه. ولم ترد لهما هذه الدلالة في المعاجم القديمة.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «ثَمَّنَ وتثمين» بمعنى قدَّرَ وتقدير ثمن الشيء، وبمعنى إيلاء أهمية ومكانة عالية للشيء. وإضافة هذه الدلالة إلى ما ورد في المعجم العربي.

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

اللسان: «ثـمَّنتُ الشيءَ إذا جمعتَه فهو مثمَّن. والثَّمَن: ثمن البيع، وثَمَن كل شيء قيمته. وجاء في الحديث: «ثامِنوني بحائطكم» أي قرِّروا معي ثمنَه وبيعونِيه بالثمن. يقال: ثامنتُ الرجلَ في المبيع أُثامِنُه إذا قاولتُه في ثمنه وساومتُه على بيعه واشترائه..وقد أثمنَ له سلعتَه وأثمنتُ الرجل متاعه وأثمنتُ له بمعنى واحد».

الوسيط: «ثَمُنَ الشيءُ: غلا ثمنه وعلا شأنه. أثمنَ فلاناً ولفلان سلعتَه: أعطاه ثمنَها. ثمَّنَ السلعة: قدَّرَ ثمنَها».

ب- في الدلالة:

يُفهم من هذا أن بناء (ثمَّنَ) قد ورد في المعاجم ولكن بدلالة أخرى، وورود الفعل مؤذِن بورود مصدره (تَثْمين) ولو لم يُذكر لأن المعاجم لا تذكر ما هو قياسي غالباً.

ويُعلم منه أيضاً أن المعاجم القديمة تستعمل لدلالة تقدير الثمن الفعل (ثامَنَ)، وأن المعاجم الحديثة أوردت (ثمَّنَ) بمعنى قدَّر الثمن، وأوردت (ثمُن الشيءُ) بمعنى علا قدره، وثمَّن الشيءَ بمعنى جعل له ثمانية أركان.

إذن لا خلاف في ورود (ثمَّن) بمعنى قدَّر الثمن، إذ هو منصوص عليه في الوسيط، ولكن الخلاف في إعطاء (ثمَّن) معنى (إيلاء أهمية أو مكانة عالية)، ولكن هذه الدلالة يمكن أن تُفهم من ناحيتين:

ما جاء في الوسيط من قوله: «ثـمُن الشيءُ: علا شأنه». وعلى هذا فالتثمين هو إعلاء شأن الشيء بإعطائه أهمية ومكانة عاليتين.

حمل المعنى في نحو: «ثـمَّن موقفه من القضية» على المجاز لأن التثمين الحقيقي هو لإظهار القيمة المادية في البيع والشراء، والتثمين المجازي هو لإظهار القيمة المعنوية والأدبية للشيء، فالعلاقة بينهما غير خافية.

ج- في الاستئناس:

أجازها مجمع القاهرة في كتاب الألفاظ والأساليب ٤/ ٤٤٧.

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «ثَمَّنَ وتثمين» بمعنى قدَّر وتقدير ثمن الشيء، وبمعنى إيلاء أهمية وتقدير للشيء. وإضافة هذه الدلالة إلى ما ورد في المعجم العربي.

(٢٣)
بمثابة كذا

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال اللغوي المعاصر عبارة (بمثابة كذا)، بمعنى (بمنزلة كذا)، كما في قولهم: «هو بمثابة أخي»، ويخطئها بعضهم لأنه ليس للكلمة هذه الدلالة في المعاجم، وأن الصواب هو (بمنزلة كذا أو بمكانة كذا).

٢- الاقتراح: جواز قولهم: «بمثابة كذا» بمعنى بمنزلته أو بمكانته.

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

اللسان: «المثابة: الموضع الذي يُثاب إليه، أي يُرجع إليه مرةً بعد أخرى. ورجل توَّاب ثوَّاب مُنيب بمعنى واحد. وقيل: المنزل: مَثابة، لأن أهله يثوبون إليه. ثابَ: عاد ورجع، والمثابة: المرجِع. والثوَاب: جزاء الطاعة وكذا المَثُوبة».

وجاء في اللسان في مادة (جزى): «جزى فلانٌ فلاناً: كافأه»، أي إن المثوبة هي الجزاء، والجزاء هو المكافأة أي إعطاء ما يكافئ ويماثل الجهد أو العمل.

الوسيط: «ثابَ ثَوْباً وثَوَباناً: رجع..وأثابَ فلاناً: كافأه وجازاه. المَثاب والمَثابة: البيت والملجأ. والمَثُوبة والمَثْوَبة: الجزاء».

وجاء في مادة (جزى): «جزى مَجْزى فلانٍ ومَجْزاته: قام مقامَه. وجزى فلاناً لكذا وعليه: كافأه».

وجاء في مادة (كفأ): «كافأه على الشيء مكافأةً وكِفاءً: جازاه. وكافأ فلاناً: ماثلَه وساواه».

ب- في الدلالة:

يستنتج من المعاجم الترادفُ أو شبه الترادف بين المَثْوَبة والمكافأة والجزاء والمماثلة. و(المَثابة) هي المَثْوَبة مُعَلَّةً، ولعل قولهم: «جزى فلان مَجْزاتَه» أي قام مقامه، أقربُ الدلالات إلى ما نحن فيه وهو المَثْوَبة أو المَثابة، فقولهم: «هو بمثابة أخي» يعني هو يقوم مقام أخي أو «هو كِفاء أخي ومُساويه» أي هو بمنـزلته ومكانته.

ج- في الاستئناس:

١- وردت في كتب التراث ما بعد عصر الاحتجاج بهذه الدلالة في مواضع كثيرة أهمها:

- كررها عبد القاهر الجرجاني في (دلائل الإعجاز) تسع مرات، منها ما جاء في ١/ ١٠٦: «كأنه قد ظن أن طنين الذباب بمثابة ما يَضير».
- كررها ابن خلدون في مقدمته تسع عشرة مرة، منها ما جاء في ٢/ ٣٣٧: «وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن بمثابة المُقعَد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه».

٢- أقرها مجمع القاهرة في كتاب الألفاظ والأساليب ٤/ ٥٦٢.

العضو د.ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «بمثابة كذا» بمعنى بمنـزلته أو بمكانته.

* * *

(٢٤)
المحفوظات لا (الأرشيف)

١- المسألة:

يرُوج في الاستعمال المعاصر كلمة (الأرشيف) بمعنى مكان حفظ الوثائق والسجلات، وفق قواعد متعارف عليها، وهي كلمة معربة عن لغات أجنبية، ومن ثم راجت مشتقاتها من مثل الفعل (أرشفَ) والمصدر (أرشفة). ولم تذكر معظم المعاجم العربية الحديثة هذه الكلمة ومشتقاتها.

٢- الاقتراح:

جواز استعمال كلمة (أرشيف) المعرَّبة ومشتقاتها الفعل (أرشفَ) والمصدر (أرشفة) بمعنى حفظ الوثائق وتصنيفها، والأولى استعمال (المحفوظات والحفظ) بدلالة معاصرة مطوَّرة عن الدلالة القديمة وهي الحفظ.

٣- التعليل:

أ- تعني هذه الكلمة (archive) في اللغة المعرَّب عنها: وثائق، سجلات، دار محفوظات.

ولكن استعمال الكلمة للدلالة على الحفظ وفق نظام معين جعل الكتَّاب يميلون إلى استعمال الأرشيف والأرشفة المعرَّبتين على طريقة العرب في التعريب اللفظي، وإذا قُبل المعرَّب جاز الاشتقاق منه وفق قواعد الاشتقاق العربية.

ب- أجازها مجمع القاهرة في كتاب الألفاظ والأساليب ٤/ ٥٥٥ على أنها معرَّبة.

وأوردها معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر وفريقه بمعنى

(حفظ السجلات في مكان خاص، وفق نظام معين، ويتم ذلك يدويًّا وآليًّا).

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

استعمال كلمة (المحفوظات) بديلاً عن كلمة (أرشيف) المعرَّبة ومشتقاتها.

* * *

(٢٥)
الحَقّ والحَقَّة

١- المسألة:

يستعمل بعض الكتاب المعاصرين كلمتي (الحَقّ والحَقَّة) صفتين بمعنى الحقيقي والحقيقية، ويخطِّئها بعضهم بحجة أن فيها وصفاً بالمصدر، وهو عندهم سماعي، وبحجة أن المصادر لا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث ولا يوصف بها إلا سماعاً.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم (الحَقّ والحَقَّة) صفتين بمعنى الحقيقي والحقيقية في مثل عبارتي: (الوعد الحَقّ والكلمة الحَقَّة)، وهو غير الوصف بالمصدر الدال على المبالغة.

٣- التعليل:

أ- جواز النعت بالمصدر:

ما تتناقله بعض كتب النحو أن المصدر يُنعت به سماعاً بشروط أحدها: ألَّا يثنَّى ولا يجمع ولا يؤنَّث، قالوا: هذا رجلٌ عَدْلٌ وزُورٌ ورضا.

ولكن سيبويه لم يشر عند النعت بالمصدر في الكتاب ٢/ ١٢٠ إلى قصره على السماع.

أما ابن مالك فوصفه بالكثرة إذ قال:

ونَعَتُوا بمصدرٍ كثيرا فالتزَموا الإفرادَ والتذكيرا

ويُعلم من هذا أن النعت بالمصدر كثير أو قياسي، وهذا ما جعل مجمع القاهرة يقرر «أن النعت بالمصدر مقيس قياساً مطرداً بالشروط التي ضبط بها ما سمع، وهي أن يكون مفرداً مذكَّراً وأن يكون مصدرَ ثلاثيٍّ أو بوزنه وألا يكون ميمياً». (كتاب الأصول في اللغة ٢/ ١٢٠).

ب- جواز تأنيث المصدر المنعوت به:

لم تناقش معظم كتب النحو مسألة تأنيث المصادر بل اشترطت الإفراد والتذكير، ولكن ابن يعيش لم يشترط الإفراد إذ قال: «إلا أن يكثر الوصف بالمصدر فيصير في حيز الصفات لغلبة الوصف به فيسوغ تثنيته وجمعه، قال البعيث المجاشعي:

وبايعت ليلى بالخلاء ولم يكن شهودي على ليلى عدولٌ مقانع

وإذا كان ابن يعيش لم يشترط الإفراد في المصدر المنعوت به فإن كتب اللغة ومعاجمها أوردته مؤنثاً.

جاء في الخصائص لابن جني (١:١٥٤): «وإذا كانوا قد أنَّثوا المصدر لمَّا جرى وصفاً على المؤنث نحو (امرأةٌ عَدْلة وفرسٌ طَوعة القِياد، وقول أمية [بن أبي الصلت]:

والحيَّة الحَتْفة الرقشاء أخرجها من جُحرها آمنات الله والقسم

وإذا جاز دخول التاء على المصادر وليست على صورة اسم الفاعل [يعني نحو العاقلة والعاقبة]، ولا هي الفاعل في الحقيقة إنما استهوى لذلك جريُها وصفاً على المؤنث».

وجاء في لسان العرب (حقق): «والحقّ هو مصدر حقَّ حقًّا، وقولٌ حقٌّ وصف به كما تقول: «قولٌ باطل». الحقّ واحد الحقوق والحَقَّة والحِقَّة أخص منه، وهو في معنى الحق، تقول: هذه حَقَّتي أي حَقِّي».

وجاء في لسان العرب (عدل): «يقال: رجلٌ عَدلٌ وامرأةٌ عَدلٌ ونسوةٌ عَدلٌ، كل ذلك على معنى رجالٍ ذوي عَدْل ونسوةٍ ذوات عَدْل، فهو لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث، فإن رأيته مجموعاً أو مثنى أو مؤنثاً فعلى أنه أُجري مجرى الوصف الذي ليس بمصدر، وقد حكى ابن جني: «امرأةٌ عَدْلة»، أَنَّثوا المصدر لَمَّا جرى وصفاً على المؤنث، وإن لم يكن على صورة اسم الفاعل، ولا هو الفاعل في الحقيقة. وقال ابن جني: رجلٌ عدْلٌ وامرأةٌ عَدْلة إنما اجتمعا في الصفة المذكَّرة، لأن التذكير أتاهما من قبل المصدرية، فإذا قيل: «رجلٌ عدْلٌ»، فكأنه وصِف بجميع الجنس مبالغة، فجعل الإفراد والتذكير أمارة للمصدر المذكور..[ثم يذكر حجة من يجيز التأنيث بقوله: «فإن قلت: فإن لفظ المصدر قد جاء مؤنثاً نحو: الزيادة، العبادة، الطلاقة ونحو ذلك، فإذا كان المصدر نفسه قد جاء مؤنثاً فما هو في معناه ومحمول عليه بالتأويل أحجى بتأنيثه».

ويفهم من هذا أن المصدر المنعوت به يحافَظ على تذكيره وإفراده إذا أريد به المبالغة بالوصف، فكأنَّ الموصوف به هو الكمال في تلك الصفة.

كما يفهم أيضاً أن تأنيث المصدر يمكن حمله على المصادر التي جاءت مؤنثة أصلاً كالطلاقة والعبادة، أو يمكن حمله على أنه نقل من المصدرية والاسمية إلى الصفة، والصفة تتبع الموصوف تذكيراً وتأنيثاً.

جاء في المحكم لابن سيده (١/ ٢٤٠): «وحكى ابن جني: «امرأةٌ عَدْلةٌ». ومثله في المصباح المنير (٣/ ٣٩٧)، وتاج العروس (حتف) والمعجم الوسيط.

وجاء في أساس البلاغة للزمخشري (١/ ٧٥): «يقال: حيَّةٌ حَتْفة، كما قيل: امرأةٌ عدْلة» [الحتفة مصدرٌ أُنِّث].

وجاء في الذخيرة لابن شهاب القرافي (١٠/ ٦٢): «ولا بأس أن يقبل ترجمة امرأةٍ عدْلة»

ونعني به أنه يمكن حمل تأنيث المصدر (حقّ) على المصدر (عدل) عند الوصف به.

وقد استعمل كلمة (الحَقَّة) من النحاة المحدثين عباس حسن في النحو الوافي (٣/ ٥٢٦) حيث قال: «الصحة هي السعادة الحَقَّة الحَقَّة» وفي (٤/ ٩٤): «والعلة الحَقَّة هي في استعمال العرب» وفي (٣/ ٥٤٩): «هذه هي ناحية التفرقة الحَقَّة التي يجب الاقتصار عليها نزولاً على أحكام اللغة». مع أن عباس حسن ذكر أقوال النحاة في المسألة. ومن الفقهاء المحدثين شهاب الدين الآلوسي في كتاب تفسيره (روح المعاني) (١٥/ ٩٧) حيث قال: «وهي الكلمة الحَقَّة الدالة على التوحيد»، ومن الأدباء المحدثين محمود عباس العقاد في كتابه (الله) (١/ ١٠٠) حيث قال: «وأن الناموس هو بعبارة أخرى مرادف للعقل الحَقِّ أو الكلمة الحَقَّة».

أما الدكتور أحمد مختار عمر فقد عدَّ كلمة (الحَقَّة) صفة فصيحة في (معجم الصواب اللغوي) ولم تتعرض لها كتب التصحيح اللغوي الأخرى.

وكانت لجنة اللغة العربية بمجمعنا قد أجازت (البَحْتة) صفة، وهي كذلك مؤنث للمصدر (بَحْت). العضو د. ممدوح خسارة

١- قرار اللجنة:

جواز قولهم (الحَقّ والحَقّة) صفتين بمعنى الحقيقي والحقيقية في مثل عبارتي: (الوعد الحَقّ والكلمة الحَقّة)، وهو غير الوصف بالمصدر الدال على المبالغة.

(٢٦)

مُدارَسة لا (سيمنار)

١- المسألة:

يشيع في الأوساط الجامعية كلمة (سيمنار) للدلالة على جلسة نقاشية يشارك فيها أعضاء القسم العلمي المختص أو بعض أعضاء القسم مع طلاب الدراسات العليا لمناقشة مخطط رسالة لنيل الماجستير أو الدكتوراه ، وهي كلمة أجنبية معرَّبة.

٢- الاقتراح: استعمال كلمة (مُدارسة) مقابلاً للمصطلح الأجنبي (سيمنار).

٣- التعليل:

أ- جاء في ترجمة كلمة (***siminaire***) في اللغتين الفرنسية والإنكليزية ما يلي:

مدرسة إكليريكية (معهد لاهوتي)، طلاب مدرسة إكليريكية، مدة الدراسة الإكليريكية، حلقة دراسية، منتدى، مؤتمر اختصاصيين، مجموعة من الطلاب منصرفة إلى موضوع من موضوعات الدراسة.

وترجمها بعضهم بحلقة بحث أو حلقة نقاشية.

ومن بين تلك الترجمات تبدو الكلمات الخمس الأخيرة: (حلقة دراسية، منتدى، مؤتمر اختصاصيين، حلقة بحث، حلقة نقاشية) أقرب إلى الدلالة المقصودة من الكلمة.

ولكننا نرى أن دلالة (المنتدى) أوسع من دلالة هذه الكلمة، لأنه قد يضم أفراداً كثيرين ويغلب عليه الاستمرار، في حين لا يعني المصطلح الأجنبي في جامعاتنا مثل هذه الكثرة أو الاستمرار الدوري.

وكذا دلالة (مؤتمر اختصاصيين) هي أوسع بكثير مما تدل عليه الكلمة بحسب استعمالها الحالي.

أما كلمة (حلقة دراسية) فهي مصطلح مركب، ويَفضله المصطلح المفرد إن أمكن. ثم إن للحلقة الدراسية مدلولاً آخر هو اجتماع أفراد يتدارسون علماً أو مسألة قد تطول وتتشعَّب، والأمر هنا ليس كذلك.

وأما عبارة (حلقة بحث) فالذهن ينصرف فيها بحسب العرف الجامعي إلى بحث علمي تدريبي يقدمه طالب أو أكثر.

تبقى عبارة (حلقة نقاشية)، وهي تؤدي الدلالة الحقيقية ولكنها أيضاً مصطلح مركَّب يَفضله المصطلح المفرد إن أمكن.

لذا نرى أن الكلمة الأجنبية ومقابلاتها تعني كلها اجتماعاً لدرس مسألة أو موضوع محدَّد غالباً وبمدة قصيرة نسبياً، وهذا ما يمكن أن تؤديه كلمة (مُدارسة) مصدر الفعل (دارسَ) الذي من معانيه المشاركة في درْس شيء، فبدلاً من أن يقال: «يَدْعو القسمُ أعضاءه إلى (سيمنار) لمناقشة مخطط طالب الدكتوراه» يمكن أن يقال: «يَدْعو القسمُ أعضاءه إلى مُدارسة حول مخطط الطالب أو لمناقشة الطالب في مخطط بحثه» وتصلح هذه الكلمة لكل حلقة بحث في مسألة محددة تُتَبادَل فيها الآراء شفهياً.

ب- من القواعد الأساسية في التعريب ألا يلجأ إليه إلا عند عدم وجود المقابل العربي، أو في حال كان المقابل العربي ثقيلاً على اللفظ.

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

استعمال كلمة (مُدارسة) مقابلاً للمصطلح الأجنبي (سيمنار).

(٢٧)

الرصيف

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر كلمة (الرصيف) بمعنى طرف الطريق أو الشارع المرصوف بحجارة أو بلاط، أو بمعنى حاجز وثيق تقف إليه القُطُر والسفن، أو بمعنى زميل. ولم ترد لها هذه الدلالات في المعاجم القديمة.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم :»الرصيف» بمعنى طرف الطريق الذي تقف إليه المَركبَات، أو طرف البحر الذي تقف إليه السفن، وتُجمع على أرصفة، وبمعنى الزميل في العمل نفسه وتُجمع على رُصَفاء.

٣- التعليل:

جاء في لسان العرب: «عملٌ رصيف وجوابٌ رصيف: محكَم رصين. الرَّصف: ضم الشيء بعضه إلى بعض ونظمه. ويقال للقائم إذا صفَّ قدميه: رصفَ قدميه، وذلك إذا ضمَّ إحداهما للأخرى، ورصفَ الحجر رصفاً: بناه فوصل بعضه ببعض. والرَّصَف: الحجارة المتراصفة، والرصَف حجارةٌ مرصوفٌ بعضها على بعض».

وجاء في الوسيط: «الرصيف حاجز من البناء يمتد على جانبي الطريق (محدثة)، وحاجز وثيق تقف عليه القُطُر والسفن (مج). وهو رصيف فلان: يحاكيه في عمله ويألفه ولا يفارقه». العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم :»الرصيف» بمعنى طرف الطريق الذي تقف إليه المَركَبات،

أو طرف البحر الذي تقف إليه السفن، وتُجمع على أرصفة، وبمعنى الزميل في العمل نفسه وتُجمع على رُصَفاء.

* * *

(٢٨)

شَتَلَ والمَشْتل والشَّتْلة

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر الفعل (شَتَلَ) بمعنى غرسَ نبتةً، ومشتقاته من مثل: (شَتْلة) بمعنى نبتة صغيرة، و(مَشْتَل) بمعنى مكان إنبات الشُّتول أو بيعها. ولم ترد هذه الكلمة في المعاجم العربية القديمة.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «شَتَلَ» بمعنى نبَّت البذر في مكان لينقله إلى مكان آخر، وبمعنى: غرسَ نبتة صغيرة بعد نقلها من منبتها، وكذا مشتقاته، من مثل: (شَتْلة وشُتُول ومشْتَل) وإضافة هذه المادة ودلالتها إلى المعجم.

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

ليس في لسان العرب مادة (شتل).

جاء في تاج العروس في مادة (شتل): «مَشْتلة: قرية بأصبهان، ومَشْتول: من قرى مصر..والشَّتْليُّون: جماعة بريف مصر» أي إنه أورد أسماء أعلام مشتقة من الجذر (شتل) دون ذكر فعل (شَتَلَ) ودلالته.

وورد في المعجم الوسيط: «شَتَلَ الزَّرعَ: نبَّت البذر في مكان ليغرسه في

مكان آخر (محدثة)، والشَّتْلة: النبتة الصغيرة تُنقل من منبتها إلى مغرسها (محدثة). والمَشْتَل: أرض يُبذر فيها البذر حتى إذا مضى عليه شهر أو أكثر نُقل ليُغْرَس في مكان آخر (محدثة)»

ولفعل (شَتَلَ) دلالة أخرى في بلاد الشام، وهي زرع النبتة بعد نقلها من منبتها الأول، ولمزيده (شتَّل) معنى نزع النبتات من منبتها الأول ليغرسها في مكان آخر.

والكلمة من أصل آرامي، ومفردات الآرامية فاشية في الكلام على الزراعة في الشام. العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «شتلَ» بمعنى نبَّت البذر في مكان لينقله إلى مكان آخر، وبمعنى: غرسَ نبتة صغيرة بعد نقلها من منبتها، وكذا مشتقاته، من مثل: (شَتْلة وشُتُول ومشْتَل) وإضافة هذه المادة ودلالتها إلى المعجم.

* * *

(٢٩)

صِرْف وصِرْفة

١- المسألة:

يتحاشى بعضهم استعمال كلمة (صِرْفة) مؤنث (صِرْف) لظنه أنها غير صحيحة إذ لم ترد في المعاجم مؤنثة.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم (صِرْفة) مؤنث (صِرْف) بمعنى غير الممزوجة.

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

اللسان: «شرابٌ صِرْفٌ أي بحتٌ لم يُمزج، وقد صَرَفهُ صُروفاً..وتصريف الخمر شربها صِرفاً. والصِّرْف الخالص من كل شيء».

الوسيط: «الصِّرْف الخالص لم يُشَب بغيره، ويقال شرابٌ صِرْفٌ: غير ممزوج».

ولعل ما حمل بعضهم على تضعيف تأنيثها أن اللسان مثَّل لها بقوله: «وتصريف الخمر شربها صِرفاً» لأن الخمر عندهم مؤنثة، أما المعجم الوسيط فلم يتعرض للزومها التذكير.

ب- في الصرف:

لم ترد الصفة (فِعْل) من بين الصفات التي يستوي فيها المذكر والمؤنث.

ج- في الاستئناس:

جاء في تاج العروس (عزر): «لا يُعقد عليه في بيان اللغة الصِّرْفة».

جاء في شرح الرضي على الكافية ٣/ ٢٧٤: «لأن همزة الوصل في الأسماء الصِّرْفة قليل».

جاء في كليات الكفوي ١/ ٤٩٩: «ويبقى الدخان الصِّرْف والنار الصِّرْفة».

وجاء في الإيضاح في علوم البلاغة ١/ ٢٥٣باب القول في الحقيقة والمجاز: «فأما التاء فقال صاحب المفتاح: هي عندي للتأنيث..وقيل هي لنقل الوصفية إلى الأسماء الصِّرْفة».

قال ابن النقيب:

وارشفِ الراح صرفةً واستلمها من رشاً يستبيك صبغ بنانه

وقال لسان الدين بن الخطيب:

أتلـك شـمولٌ صرفـة أم شـمائل وهل ضَرَبٌ عذب الجَنا أم ضرائب

واستعمالها مؤنثة هنا في وصف الراح والشمول وهما مؤنَّثتان يقابل ما مثَّل به في اللسان كما ذكرنا في استعمالها مذكَّرة. العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم (صِرفة) مؤنث (صِرف) بمعنى غير الممزوجة.

* * *

(٣٠)

المتعارَف عليه

١- المسألة:

يخطئ بعضهم عبارة (المتعارَف عليه)، في نحو قولهم: «هذا أمرٌ متعارَفٌ عليه»، بمعنى مُتَّفَق عليه. والصواب عندهم أن يقال: «هذا أمرٌ متعارَفٌ»، لأن الفعل (تعارفَ) متعدٍّ بنفسه.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «المتَعارَف عليه، وتَعارفوا عليه» بمعنى متوافَق عليه.

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

تاج العروس: «تعارَفوا: عَرَف بعضهم بعضاً، وتعارفوا تفاخروا».

الوسيط: في مادة (عرف): «العُرف: ما تعارَف عليه الناس، وتعارَفوا: عَرَف بعضهم بعضاً».

وفي مادة (صلح): «اصطلح القوم زال ما بينهم من خلاف على الأمر.. واصطلحوا على الأمر: تعارفوا عليه واتفقوا».

وواضح أن الفعل (تعارف) جاء متعدياً بنفسه في المعاجم القديمة والحديثة، عندما وردَ بمعنى (عَرَف)، وجاء متعدياً بـ (على) عندما وَرَدَ بمعنى (توافقَ وتصالحَ)، والفرق بين الدلالتين غير خافٍ، لأن معنى تَعارَفوا المتعدي بنفسه هو عَرَف ، أي عَرَف بعضهم بعضاً، أما تعارفوا المتعدي بـ (على) فهو بمعنى اتفقوا على الشيء وتصالحوا عليه.

ب- في الاستئناس:

جاء في (جامع البيان) للطبري (٣١٠هـ): «على حسب المُتَعارَف عليه» ٢/ ١٦.

جاء في (اللباب في علوم الكتاب) لعمر بن علي بن عادل الحنبلي (٧٧٥ هـ): «في أنه المحراب المُتَعارَف عليه» ٢/ ١٨٣.

وجاء في (تفسير اللباب) لابن عادل الحنبلي (٨٠٨هـ): «في أنه المحراب المُتَعارَف عليه» ١/ ١٥.

وقد تكررت عبارة (المُتَعارَف عليه) مئات المرات في كتب الباحثين المحدثين.

ورد في كتاب (الأصول) لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ٤/ ١٠٥: «تزاد حروف الجر أحياناً على مفاعيل الأفعال المتعدية لغرض بلاغي». أما هنا فالغرض دلالي وهو ألزم من البلاغي.

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «المُتَعارَف عليه، وتَعَارَفوا عليه» بمعنى متوافَق عليه.

* * *

(٣١)
تعريف (غير)

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر تعريف كلمة (غير) بأل التعريف، فيقال: «الغير»، ويخطِّئها بعض اللغويين ويرون أن الصواب تعريفها بإضافتها إلى الضمير أو الاسم كأن يقال: «غيرهم أو غير الصادقين».

٢- الاقتراح: جواز تعريف (غير) بأل إذا كانت اسماً بمعنى (الآخر).

٣- التعليل:

أ- في النحو:

جاء في مغني اللبيب:٢١٠: «ولا تتعرف (غير) بالإضافة لشدة إبهامها». وجاء فيه أيضاً ص ٢٠٩: «قال الأخفش عن ضَمَّة غير: «هي ضمة إعراب لا بناء، لأنه ليس باسم زمان كقبْل وبعد، ولا مكان كفوق وتحت، وإنما هو بمنزلة كلّ وبعض». وأجاز ابن درستويه والزجاجي دخول (أل) على بعض وكلّ، وهي مثل (غير) في الإيغال في التنكير».

أي إن ابن هشام قال بعدم جواز تعريفها حتى بالإضافة لشدة إبهامها، ولكن يشاركها في شدة الإبهام (كلّ وبعض ومثل)، وهي كلها مما عرِّف بأل والإضافة إلى الضمير أو الاسم فيمكن حملها على مثيلاتها في النكرات الموغلة في الإبهام.

نقل النووي في تهذيب الأسماء والصفات: «منع قومٌ دخول الألف واللام على (غير وكُلّ)، لأنها لا تعرَّف بالإضافة فلا تتعرف باللام. قال: «وعندي لا

مانع من ذلك، لأن اللام ليست فيها للتعريف ولكنها لام المُعَاقَبة للإضافة نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤١]، أي مأواه».

وجاء في تاج العروس: «قد يحمل (الغير) على (الضدّ)، و(الكُلّ) على الجملة و(البعض) على الجزء فيصح دخول اللام عليها بهذا المعنى».

ب- في الاستئناس:

- كان مجمع القاهرة قد أجاز دخول الألف واللام على (غير) في كتاب الأصول ٢/ ١٧١.

- تكرر ورود (الغير) آلاف المرات في المكتبات الإلكترونية، وأهم من وردت عندهم:

- النشر في القراءات العشر ٢/ ١٤٣: «وعند حضور الغير. يتأكد ذلك ليحصل البيان».

- التعريفات للجرجاني ٩/ ٥٠: «الإكراه حمْل الغير على ما يكرهه».

- أوضح المسالك لابن هشام ٢/ ٨٣٠: «بخلاف نحو أعوذ بالله من الغير ومن قبْح السير».

- الجامع لأحكام البيان للقرطبي ٢/ ١٩٥: «فأمَّا إقرار الغير على الغير بوارث أو دَين».

- شرح الرضي على الكافية ٤/ ٣٢٨: فينبغي أن يكون الغير مؤكداً كالنفس» وفي ٤/ ١١٧: «معنى كونه مقصوداً لغيره أنه يتوقف ذلك الغير على حصوله».

- الدرر الكامنة لابن حجر ٤/ ١٣٧: «وخلَّفَ نعمة طائلة، فاستولى عليها الغير ونشأ يتيماً».

- المخصص ٣/ ١٠٩: «لأنه عليك بها التصرف في مال الغير».

- حاشية الخضري ١/ ٤٢: «فمعناه المشابهة الحاصلة في الغير».

- القاموس المحيط: «الوَلْث: القليل من المطر والعهد الغير القليل».

- صحاح الجوهري ٢/ ٢٧٩: «الوسيلة ما يُتقرَّب به إلى الغير».

- كان الحريري قد خطَّأ تعريف (غير) بأل، وهذا يدل على أنها من أغلاط الخواص أي الأدباء والفقهاء في عصره. درة الغواص: ١٧٥، ولكن الشهاب الخفاجي ردَّ عليه وجوَّز تعريف (غير) بالألف واللام.

- أما قول ابن هشام بأن (غير) لا تتعرف بالإضافة فهو يعني أن تعريفها لا يجعلها معرفة لأنها موغلة في التنكير، فلا يفيد تعريفها بالإضافة إلا التخصيص. وقد وردت (غير) معرَّفة بالإضافة في سورة الفاتحة في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾.

- من العبارات التي لم يستغنِ عنها أي كتاب في الفقه عبارة (مهر المثل). إذ عرفوا كلمة (مثل)، مع أن (غير) صنو (مثل) في الإيغال في التنكير.

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز تعريف (غير) بأل إذا كانت اسماً بمعنى (الآخر).

* * *

(٣٢)
مُلصَقة لا (بوستر)

١- المسألة:

يستعمل بعض منظِّمي المؤتمرات والندوات والمعارض أو المُعلِنين كلمة (بوستر) المعرَّبة للدلالة على إعلان ملوَّن أو مزخرَف يُلصق في أماكن معينة للدعاية لنشاط أو فعالية والتعريف به، وهي كلمة أجنبية.

٢- الاقتراح: استعمال كلمة (**مُلصَقة** أو ملصَق إعلاني) بدل كلمة (بوستر).

٣- التعليل:

أ- المعاني التي أوردتها المعاجم الفرنسية والإنكليزية لكلمة (***poster***) هي: زخرفة إعلانية، مُلصَق، إعلان أو بيان يوضع في مكان عام، ملصَق الإعلانات، إعلان كبير مطبوع، عمل فني كبير مطبوع على ورقة كبيرة.

وواضح أن بعض هذه المقابلات هو شرح وتفسير وليس مصطلحاً.

ب- من القواعد الأساسية في التعريب اللفظي ألا يلجأ إليه إلا عند تعذر إيجاد المقابل العربي.

ويلحظ أن المعاجم الثنائية اللغة قد وضعت لها مقابلات عديدة، ولعل ما يجمع بينها هو مُلصَق أو ملصق إعلانات، وهي مقابلات عربية.

ج- كانت لجنة الإعلام في مجمع اللغة العربية بدمشق قد اقترحت مقابلاً لها هو (ملصَقة). العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

استعمال كلمة (مُلصَقة أو ملصَق إعلاني) مقابل الكلمة الأجنبية (بوستر).

(٣٣)

نشرة تعريفية لا (بروشور)

١- المسألة:

يستعمل بعض منظمي المؤتمرات والندوات والمعارض أو المعلِنين كلمة (بروشور) الدخيلة للدلالة على نشرة تعريفية أو كرَّاسة صغيرة توزّع لتعريف الناس بنشاط معيَّن أو فعالية، وهي كلمة أجنبية.

٢- الاقتراح:

استعمال عبارة (نشرة تعريفية) بدلاً من الكلمة الأجنبية الدخيلة (بروشور).

٣- التعليل:

المعاني التي وضعتها المعاجم الثنائية اللغة الفرنسية والإنكليزية لكلمة (***brochure***) هي: (كرَّاسة، كتيِّب، بحث موجز، نشرة، كرَّاسة صغيرة)

وما تعنيه هذه الكلمة عملياً هو كتيِّب صغير، أو مَطْوِيَّة، أو كرَّاسة صغيرة تكتب فيها المعلومات الأساسية والهامة لمؤتمر أو ندوة كعنوان المؤتمر ومحاوره وأسماء المشاركين فيه والتاريخ والأوقات..

وكانت لجنة الإعلام في مجمع اللغة العربية بدمشق قد اقترحت لهذه الكلمة عبارة (نشرة تعريفية) سواء أكانت كتيِّباً أم مطوية.

من القواعد المتوافق عليها في التعريب اللفظي ألا يُلجأ إليه إلا عند عدم وجود مقابل عربي قديم أو مولَّد، وليس هذا حال كلمة (بروشور).

يضاف إلى هذا أن الكلمة ليست معرَّبة وفق طرائق العرب في التعريب التي لا تجيز البدء بساكن كما هو في كلمة (بروشور)، ولذا فهي كلمة دخيلة لا معرَّبة لأنها لا توافق قواعد الصرف العربي والنطق العربي.

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

استعمال عبارة (نشرة تعريفية) بدلاً من الكلمة الأجنبية الدخيلة (بروشور).

* * *

الكتب والمجلات المهداة
إلى مكتبة مجمع اللغة العربية

أ. أنور درويش(*)

أ- الكتب العربية

١- الاستغراب (معرفة الذات والآخر)، عدنان عزام، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤.

٢- الأعمال الكاملة (المجموعات الروائية)، قمر كيلاني، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، (الأعمال الكاملة؛ ٢٦).

٣- الأعمال الكاملة (المجموعات القصصية)، قمر كيلاني، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، (الأعمال الكاملة؛ ٢٥).

٤- أغاني الحصاد في ريف دمشق، محمد خالد رمضان، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، (مشروع جمع وحفظ التراث الشعبي؛ ٥٣).

٥- تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق، داوود الأنطاكي؛ اختيار وتقديم: باسل العيون السود، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، (قطوف دانية؛ ٣).

(*) أمين المكتبة العربية في المجمع.

٦- حارس الحبق (خطاب العشق في شعر توفيق أحمد)، هايل محمد الطالب، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، (دراسات أدبية؛ ٢١).

٧- الدارس في تاريخ المدارس، عبد القادر النعيمي الدمشقي، عني به: عمار محمد النهار، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤.

٨- ديوان عدنان مردم بك، عدنان مردم بك، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، (الأعمال الكاملة؛ ٣٠).

٩- سنوات الحب والحرب (١٩٧٣-١٩٧٩)، مقالات وقصص: كوليت خوري، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، ط٢.

١٠- شعراؤنا يقدمون أنفسهم للأطفال، سليمان العيسى، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، (الاعمال الكاملة؛ ٢٢).

١١- العلم العربي وتطوره في العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ)، عبدو القادري، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤.

١٢- فارس الخوري: حياته وعصره، حنا خباز، جورج حداد، تنسيق وإشراف: كوليت خوري، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤.

١٣- القيادة في الأوقات المضطربة، كيفن كيلي، غازي إي هيز؛ ترجمة: رشيد عبد الهادي، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، (الخطة الوطنية للترجمة؛ ١١).

١٤- المدينة الضحلة، تثريب المدينة في الرواية العربية، صلاح صالح، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، (دراسات أدبية؛ ١٩).

١٥- مجموع ديوان حافظ الشيرازي، حافظ الشيرازي، ترجمة: علي عباس زليخة، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، (أعلام الأدب العالمي؛ ١٠).

١٦- المؤسسة العامة للسينما في خمسين عاماً، نضال سعد الدين قوشحة، وزارة

الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، (الفن السابع؛ ٢٤٨).

١٧- الوجيز في تاريخ الموت، دوغلاس ج.ديفيس، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤.

١٨- من مقامات الحريري، اختيار وتقديم: محمود الحسن، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، (قطوف دانية؛ ٢).

١٩- النغم والكلمة في حياة الموسيقار سهيل عرفة، ياسر المالح، أمل خضركي؛ تقديم: علي القيم، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤، (دراسات موسيقية؛ ١٠).

٢٠- هواجس عربية، عبد القادر النيال، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٤.

* * *

بـ - النشرة الأجنبية

ربى المعدني(*)

Books:

- Le Visuel Compact (F-E)/La Martinière.
- Larousse: Dictionnaire Encyclopedique.
- Dictionary Geography/ Harper Collins.
- The Unified Dictionary of Pharmacy/ World Health Organization.
- The Dictionary of Banking, Finance and Investment/ Tahsin Taji-Faruqi.
- The Unified Dictionary of Dentistry/ World Health Organization.

Periodicals:

- AJAMES, N. 28 - 2, 2012.
- AWRAQ, N.8, 2013.
- IBLA: Revue de L'Institut des Belle-Lettres Arabes, 76 Année, N.212, 2013 - 2.

❊ ❊ ❊

(*) أمينة المكتبة الأجنبية في المجمع.