مجلة
مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلة المجمع العلمي العربي سابقًا »

مجلة محكمة فصلية

ذو الحجة ١٤٣٦هـ
تشرين الأول ٢٠١٥م

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلَّة المجمع العِلميِّ العَربيِّ سابقًا »

أُنشئَت سنة ١٣٣٩ هـ 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
الدكتور محمد محفِّل	الدكتور عيسى العاكوب
الدكتور عبد الإله نبهان	الدكتور أنور الخطيب
الدكتور أحمد قدور	الدكتور محمد سعيد الصفدي

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 وألَّا 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 المؤلف أو الكاتب – اسم الكتاب أو المجلة – 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 الرابع

من المجلد الثامن والثمانين

البحوث والدراسات

- اللغة والتفكير المستنير — د. محمود السيد — ٨٩٥
- مقاربة في الدرس الصرفي
  بناء (تَـمَفْعَلَ) وجواز تقييسه — د. ممدوح خسارة — ٩١١
- العربية في جنوب الجزيرة العربية حتى ظهور
  الإسلام – الحلقة الثالثة: الحميرية — د. رفعت هزيم — ٩٢٩
- لماذا يكون الشعراء مصورين بالضرورة؟ — د. عيسى العاكوب — ٩٥٩
- الإلهام بوصفه بديلاً لمقولة التأثير — د. عبد النبي اصطيف — ٩٧٩
- ماءات القرآن لجامع العلوم النحوي
  أبي الحسن علي بن الحسين
  تحقيق د. عبد القادر السعدي
  ملحوظات ومآخذ (تتمة) — د. فوزي الشايب — ١٠٠١
- الدوامغ الشعرية بين القحطانية والعدنانية — د. مقبل الأحمدي — ١٠٢١
- الصورة الكلامية والمعنى
  (مقدمة لدراسة الأسلوب) — د. سمير معلوف — ١٠٥٣

المقالات والآراء

- كلمة عن المصادر الصناعية وتعريفات
  دقيقة لثلاثين منها — د. مكي الحسني — ١٠٧٧

- أمثلة وشواهد على استعمال عبارة
(الأهم فالأهم) ونظائرها أ. مروان البواب ١٠٨٥

التعريف والنقد

- قراءة أخرى... في دفتر قديم من أمالي
العلامة أبي فهر محمود محمد شاكر د. عبد الإله نبهان ١١٠٣

المحاضرات

- الآلية اللغوية التي يستعملها العقل في
التعبير عن الذات د. هاني خليل رزق ١١١٣

أنباء مجمعية وثقافية

- من قرارات مجلس المجمع في الألفاظ الأساليب
من (٥٤-٦٨) ١١٣٣
- المحاضرات التي ألقيت في المجمع عام ٢٠١٥ ١١٥٥
- إصدارات المجمع عام ٢٠١٥ ١١٥٦
- الكتب والمجلات المهداة إلى مكتبة المجمع
في الربع الرابع من العام ٢٠١٥ ١١٥٧
- فهرس المجلد الثامن والثمانين ١١٦١

* * *

البحوث والدراسات

اللغة والتفكير المستنير

أ. د. محمود أحمد السيّد(*)

نحاول في هذا البحث الموجز أن نتعرّف وظائف اللغة عامة، ووظيفة التفكير خاصة، وأن نقف على تربية التفكير وصولاً إلى التفكير الإبداعي والتفكير المستنير.

أولاً– وظائف اللغة:

طالما أشار الباحثون في اللغة إلى أن ثمة وظائف ثلاثاً لها، تتمثل في التعرف والتعبير والنداء، أو في الفكر والتعبير والتواصل، وإن كان المربي والفيلسوف الأمريكي (جون ديوي) يرى أن التعبير ما هو إلا ضرب من التواصل.

وطالما وقف نفر من الباحثين على وظيفة التواصل على أنها الوظيفة الأساسية والرئيسة للغة، فوضَّحوا أركان التواصل، وكيفية تكوين الرسالة لدى المرسِل كاتباً كان أو متحدثاً، وكيفية تحليلها لدى المستقبِل قارئاً كان أو مستمعاً، وأبانوا الصعوبات التي تحدث بين الطرفين.

وثمة من الباحثين من أشار إلى ست وظائف للغة تتجلى فيما يلي(١):

١ – **الوظيفة الانفعالية *Emotive***: وهي التي يعبِّر فيها المرء عن مشاعره

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

(١) Sebook, T.A: Style in language, Wiley and son N.Y P 350-347.

وعواطفه وأفكاره مستخدماً الرموز اللغوية في نقل تلك المشاعر والعواطف والآراء.

٢- **الوظيفة التأثيرية *Conative***: وهي التي يهدف الكاتب أو المتحدث من ورائها إلى التأثير في عقول الآخرين المستقبلين لاعتناق مبدأ، أو تحقيق رغبة، أو العدول عن ممارسة عمل وتجنبه...إلخ.

٣- **الوظيفة النسبية *Referential***: وهي التي يمارس فيها المرسل اللغة في ضوء المجموعة المستهدفة، فيكيّف لغته وفقاً لمستوياتها الثقافية، ويغيّر في أساليبه وطرائقه تحقيقاً للأهداف المبتغاة.

٤- **الوظيفة الـ «ماورا لغوية» *Metalingual***: وهي التي لا تقف على ما بين السطور، وإنما ترمي إلى تعرّف ما وراء السطور وإدراك الغايات البعيدة التي يرمي إليها الكاتبون أو المتحدثون.

٥- **الوظيفة الشعرية *Poetic***: وهي التي تركز على جمالية الرسالة اللغوية مبنى ومعنى بغية إثارة إعجاب القارئ أو المستمع ببعض مواطن الجمال فيما ينقل إليه.

٦- **الوظيفة الاستمرارية *Phatic***: وهي التي تعنى بجعل الصلة مستمرة بين المرسل والمستقبل من جهة، وبين الأجداد والآباء والأبناء والأحفاد ماضياً وحاضراً ومستقبلاً من جهة أخرى.

وتجدر الإشارة إلى أن في ترتيب هذه الوظائف من حيث الأهمية ترتيباً تنازليًّا صعوبة، لأن ثمة ارتباطاً بينها يتعذر فصله،فالتعبير كما يرى الفيلسوف (جون ديوي) ما هو إلا ضرب من التواصل كما سبقت الإشارة، «فاللغة أداة اجتماعية وسبيل للتفاهم يشارك الفرد بوساطتها الآخرين في مشاعرهم

وأفكارهم، وحين ينظر إليها على أنها وسيلة المرء للحصول على المعلومات أو عرض ما تعلمه فقط فإنه يفقد هدفها الاجتماعي»[٢].

ومهما يكن من أمر النظر إلى أهمية كل وظيفة من وظائف اللغة، فإن وظيفة التعرف أو التفكير تجيء في طليعة هذه الوظائف، إذ لا يمكننا أن نتصور لغة من غير فكر، ولا فكراً من غير لغة.

ثانياً – التفكير جوهر اللغة:

لا يمكن الفصل بأي صورة من الصور بين اللغة والفكر، إذ لا معنى لفكر من غير لغة، ولا للغة من غير فكر، وكان الدكتور طه حسين في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» قد أوضح الصلة بين الفكر واللغة عندما قال «نحن نشعر بوجودنا وبحاجاتنا المختلفة وعواطفنا المتباينة وميولنا المتناقضة حين نفكر، ومعنى ذلك أننا لا نفهم أنفسنا إلا بالتفكير، ونحن لا نفكر في الهواء، ولا نستطيع أن نفرض الأشياء على أنفسنا إلا مصوّرة في هذه الألفاظ التي نقدّرها ونديرها في رؤوسنا، ونُظهر منها للناس ما نريد، ونحتفظ منها لأنفسنا بما نريد، فنحن نفكّر باللغة. ونحن لا نغلو إذا قلنا إنها ليست أداة للتعامل والتعاون الاجتماعيين فحسب، وإنما هي أداة للتفكير والحس والشعور لدى الأفراد من حيث هم أفراد أيضاً»[٣].

ويجيء السؤال: هل يأتي الفكر قبل اللغة أم أن اللغة تسبق الفكر؟

إن الفيلسوف الإنجليزي «جون لوك» يرى أن الفكر ينشأ أولاً ثم تأتي اللغة بعد ذلك لتجسِّده، في حين يرى الفيلسوف الفرنسي «كوندباك» أن عملية

(٢) الدكتور محمد ناصر – قراءات في الفكر التربوي – وكالة المطبوعات – الكويت ١٩٧٧ ص ٦٠٥.

(٣) الدكتور طه حسين – مستقبل الثقافة في مصر – مطبعة المعارف ومكتبتها – القاهرة ١٩٣٨.

التفكير نفسها مستحيلة من غير اللغة ورموزها، إذ لا معرفة من غير تحليل، ولا تحليل من غير رموز لفظية»[٤].

وهذا ما كان قد أشار إليه عالم النفس الروسي «فيجوتسكي» من قبلُ في كتابه «علم نفس اللغة»[٥] عندما نبّه على الارتباط الوثيق بين الفكر واللغة، إذ إن الكلمة الخالية من المعنى ليست إلا صوتاً أجوف، ولا تعدّ كلمة، ومعنى الكلمة ليس إلا تعميماً أو مفهوماً، والتعميم والمفهوم هما من أكثر وظائف الفكر خصوصية، وإن علاقة الفكر بالكلمة هي أولاً وقبل كل شيء عملية عقلية، وليست شيئاً محسوساً، فهي انتقال وسير من الفكر إلى الكلمة، ومن ثم انتقال من الكلمة إلى الفكر الذي تحمله في الوقت نفسه.

وطالما توجّهت الأنظار إلى تعليم التفكير على أنه من الأهداف التربوية الأساسية في عالمنا المعاصر، وأنه لا بدَّ للمرء حتى يكون مواكباً لروح العصر من أن يتزوّد بمهاراته، إلا أن اكتساب تلك المهارات يحتاج إلى تدريب ومران وممارسة لأن التفكير ما هو إلا المعالجة العقلية للمدخلات الحسية بهدف تكوين الأفكار من أجل إدراك المثيرات الحسية والحكم عليها، فإذا لم يكن المرء قادراً على الوعي والتخطيط لحل مشكلاته كان ثمة نقص في تفكيره، ذلك لأن التفكير عملية عقلية معرفية ووجدانية عليا تتمثل في التذكر والتجريد والتعميم والفرز والتمييز والمقارنة والاستدلال، كما تتمثل في الإدراك والإحساس والتخيّل.

---

(٤) الدكتور زكي نجيب محمود- تجديد الفكر العربي- دار الشروق- الطبعة الثانية- بيروت ١٩٧٣ ص٢١٠.

(٥) Vigotsky. L.S: «Thonght and speech»- in saporta sol «psycho-linguistics » holt, Rinehart 1966.

وإذا كانت المهارة تُعرَّف بأنها الأداء المتقن السريع والقائم على الفهم وعلى الاقتصاد في الوقت والمجهود معاً، فإنها قابلة للملاحظة والقياس. «والمهارة في التفكير مهارة واسعة مثل مهارة الصناعات الخشبية، فهي تتضمن معرفة ماذا ستفعل؟ ومتى تفعله؟ وكيف؟ وما الأدوات اللازمة؟ وما النتائج؟ وما الذي ينبغي أخذه بالاهتمام؟ إنها أكثر من معرفة قواعد علم المنطق أو تعلم كيف تتحاشى الأخطاء المنطقية، إنها تولي اهتماماً كبيراً للإدراك والقدرة على الفهم وتوجيه الانتباه، إنها مسألة استكشاف للخبرة، وتطبيق للمعرفة، وهي معرفة كيفية التعامل مع المواقف، وخواطر المرء وأفكار الآخرين، كما أنها تشتمل على التخطيط، واتخاذ القرار، والبحث عن الدليل، والتخمين والابتكار..»(٦).

وللتفكير أنواع متعددة، فهناك التفكير الناقد، والتفكير التأملي، والتفكير العلمي، والتفكير الرياضي، والتفكير المعرفي، وما فوق المعرفي...إلخ. ولأنَّ للتفكير هذه الأهمية في الحياة، اتَّجه المربون إلى وضع البرامج والخطط لتعليمه وإكساب المتعلمين مهاراته.

١- تعليم التفكير:

تبدَّت مناحي تعليم التفكير في ثلاثة اتجاهات هي(٧):

١ - الاتجاه الأول يذهب إلى تعليم التفكير في مادة مستقلة.

---

(٦) إدوارد دي بونو- تعليم التفكير- ترجمة عادل عبد الكريم ياسين وآخرين- مؤسسة الكويت للتقدم العلمي- الكويت ١٩٨٩ ص٦٢.

(٧) محمد أنس أحمد عوض- فاعلية برنامج تدريسي قائم على طريقة حل المشكلات في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى طلبة الصف الأول الثانوي في محافظة دمشق من خلال مادة البلاغة واتجاهاتهم نحوها - رسالة دكتوراه غير منشورة - جامعة الجنان - طرابلس - لبنان ٢٠١٥ ص١١٨.

٢- الاتجاه الثاني يرى تعليم التفكير من خلال المواد العلمية.

٣- الاتجاه الثالث يوفّق بين الاتجاهين الأول والثاني.

ويرى مؤيدو الاتجاه الأول أن تدريس الفكر مستقلًّا يكون أكثر نجاعة في تمكين المتعلم من اكتساب مهاراته، نظراً لما تخضع له العملية التعليمية التعلمية من تغذية راجعة تحقق الصقل والتطوير في أثناء التطبيق الفعلي لها، كما أن هذا التدريس يساعد المتعلم على التكيف مع المحيط الذي يتفاعل معه، ويفجّر مكامن الإبداع عنده.

ويضع أنصار هذا الاتجاه شروطاً لنجاح موقفهم تتمثل في:

١- وعي المتعلمين بالمناشط والعمليات العقلية التي يقومون بتنفيذها.

٢- المحافظة على تركيز الانتباه في أثناء إجراء العملية التعليمية التعلمية.

٣- التدريب على اكتساب المهارة المستهدفة تدريباً متسلسلاً.

٤- توظيف التغذية الراجعة التطويرية في أثناء إجراء العملية التعليمية التعلمية.

٥- قيام المتعلمين بشرح ما يقومون بأدائه (حديث الذات).

٦- تهيئة الأجواء المناسبة والكافية لتطبيق المهارة وممارستها.

أما مؤيدو الاتجاه الثاني الداعي إلى تعليم التفكير من خلال المواد الدراسية في المنهج التربوي فيرون أن لاتجاههم عدة مزايا منها:

١- انتقال أثر التعلم يكون قوياً عندما تتغلغل مهارات التفكير في كل المقررات الدراسية.

٢- إيجاد الرابط المفيد بين مهارة التفكير ومجال تطبيقها في مختلف المناشط اليومية.

٣- تمكين المتعلمين من التطبيق بطريقة سهلة وميسرة وواضحة.

٤- مساعدة المتعلمين في الاعتماد على أنفسهم.

وثمة نماذج وضعت في ضوء هذا الاتجاه، منها النموذج الذي وضعه (روبرت شوارتز) عن كيفية تدريس «دروس الدمج: ***Infusion Lessons***»، ويسير تنفيذ الدرس على النحو التالي:

- التقديم للدرس
- العرض
- التفكير النشط
- التفكير في التفكير
- تطبيق التفكير
- تقويم الأداء

وأهم النماذج التدريسية الاندماجية:

- استراتيجية حل المشكلات.
- استراتيجية خريطة المفاهيم لأوزابل.
- الطريقة الكشفية لبرونر.
- طريقة دائرة التعلم لجان بياجه.
- النموذج الاستقرائي لهيلداتابا.

ويرى مؤيدو الاتجاه الثالث وهو الاتجاه التوفيقي الذي يذهب إلى أن يعلَّم التفكير تعليماً مستقلًّا على أن يأخذ منحى تكامليًّا مع محتوى المواد الدراسية المقررة، ويمكن أن تعلَّم مهارات التفكير تعلماً مباشراً قبل أن تطبق في محتوى المواد الدراسية، ويجري المزج بين الاتجاهين السابقين بحيث تتوفر برامج

مستقلة للتفكير تمكّن المتعلمين من إدراك العلاقات بين الخطوات المختلفة في عملية التفكير من خلال محتوى المواد الدراسية، على أن يدرّب المعلمون على كيفية استخدام مهارات التفكير التي يحتاج إليها المتعلمون، وكيفية التخطيط الواعي والفعّال والمبدع لتعلم تلك المهارات حتى يعملوا على تدريبهم على تحمل المسؤولية في دمج مهارات التفكير في ممارساتهم اليومية.

وبعد عرض هذه الاتجاهات الثلاثة يرد السؤال الآتي:

أيُّ اتجاه من هذه الاتجاهات الثلاثة أفعلُ في تعليم التفكير من غيره؟

الواقع أنَّ الإجابة عن هذا السؤال تتطلب تطبيق التجارب العلمية المنضبطة على مدخلات كل اتجاه والموازنة بين عمليات التطبيق في ضوء استخدام الأدوات القياسية الخاضعة للتحكيم والتحقق من صدقها وثباتها، ذلك لأن التجربة أكبر برهان على تعرّف الفعالية النسبية لهذه الاتجاهات في إكساب المتعلمين مهارات التفكير.

ولقد أثبتت التجارب التي أجريت في بعض الدول المتقدمة أن ثمة فاعلية لكل اتجاه من هذه الاتجاهات في تنمية التفكير، سواءٌ أكان تعليم التفكير مهارة مستقلة، أم كان مصوغاً في برامج خاصة لتعلم التفكير، أو متضمناً في المواد الدراسية المختلفة.

بيدَ أن تربيتنا العربية تفتقر إلى هذا النوع من التجارب، إذ ما يزال هذا الميدان في أمسِّ الحاجة إلى إجراء الدراسات العلمية المبنية على التجارب التي تتوفر فيها شروط البحث العلمي بغية إغناء هذا المجال المهم في تكوين الفرد البنّاء والفعّال في تنمية مجتمعه.

٣- التفكير الإبداعي

«ليس الإبداع قدرة واحدة، ولكنه مكوّن من مجموعة من القدرات منها الطلاقة والمرونة والأصالة، والقدرة على الإحساس بالمشكلات وتحديدها، والتحرر من الجمود التقليدي في التفكير من أجل الوصول إلى حلول فريدة»(٨).

أما **الطلاقة** فإنها تتجلى في أنواع متعددة منها:

١- **الطلاقة اللفظية**: وتتبدى في اللغة المنطوقة، وتقاس بسرعة توليد الكلمات وإنتاجها في ضوء شروط معينة.

٢- **طلاقة الأفكار**: وتتمثل في توليد عدد كبير من الرؤى العقلية في موقف ما، وتَعَرُّف كمٍّ الاستجابات التي يجري توليدها، كما تتجلى في وضع قائمة بأكبر عدد ممكن من المثيرات ضمن تصنيفات معينة في ضوء خصائصها.

٣- **الطلاقة التعبيرية**: وهي القدرة على التعبير عن الأفكار بسهولة، ووضع الكلمات في أكبر عدد ممكن من الجمل والعبارات.

٤- **طلاقة الأشكال**: وتتبدى في القدرة على الرسم السريع لعدد من الأمثلة والتفصيلات.

وأما **المرونة** فإنها تعني القدرة على إيراد عدد كبير من التعريفات والتشعبات في الفكرة، وتبادلها داخليًّا في الذات، ثم إخراجها وتطويعها لإنتاج فكرة جديدة فهي «إعادة البناء السريع للمعلومات وفقاً لمتطلبات الحالات المستجدة، وتغيير شكل الصياغة عندما لا يبرهن الشكل السابق على فعاليته»(٩).

---

(٨) الدكتور فتحي جروان- الإبداع- دار الفكر- عمان- ٢٠١٣ ص٣٠.

(٩) ألكسندرو روشكا- الإبداع العام والخاص- ترجمة غسان أبو الفخر- سلسلة عالم المعرفة- العدد ١٤٤- الكويت ص٥٩.

وتشتمل المرونة على عدة قدرات تتمثل في تغيير أسلوب التفكير، وتغيير الحالة الذهنية بتغيّر المواقف، والتفكير بالبدائل وإنتاج الاحتمالات(١٠).

وأما **الأصالة** فتعني القدرة على إنتاج أفكار جديدة أو أساليب جديدة بحيث تكون ثمة إضافة جديدة إن في المعنى أو في الأسلوب، وقد يكون المعنى مطروحاً من قبلُ ولكنه أخرج إخراجاً جديداً، ومن هنا تعدّ الجدة أصالة لا اتباعاً، وهكذا تتبدى الأصالة في الابتعاد عن المألوف، وعدم تكرار أفكار الآخرين.

٣- من الفكر وإليه:

تبدأ اللغة من الفكر وتنتهي إليه، إذ ما من متحدث أو كاتب إلا وهو ينطلق من الفكر في تركيبه للرسالة اللغوية التي يودّ نقلها إلى الآخرين، قرّاءً كانوا أو مستمعين، فالمتكلم أو الكاتب لا يتكلم أو يكتب إلا إذا تأثر بمؤثر خارجي أو داخلي، فيودّ التعبير عما شعر به تجاه ذلك المؤثر الذي يدفعه للتعبير. وهنا يلجأ إلى اختيار بعض الفِكَرِ التي ترد على ذهنه، فيصوغ المعاني التي تخيّرها في قوالب لغوية دون غيرها، ثم يقوم الدماغ بإصدار أوامره إلى أجهزة النطق كي تؤدي الحركات المعينة اللازمة لنطق هذه القوالب اللغوية النحوية والصوتية، وبذلك يكون المرسل قد عمل على **تركيب الرسالة** انطلاقاً من الفكر أي من المعاني المتخيّرة مروراً باختيار البِنى اللغوية والرموز اللفظية وانتهاء بإصدار الأصوات إذا كان المرسل متحدثاً.

أما المستقبِل كاتباً كان أو مستمعاً فيعمل على **تفكيك الرسالة**، فإذا كان مستمعاً فإنه يعمل على حل رموز الرسالة اللغوية في ضوء تركيبها الصوتي والصرفي والنحوي وصولاً إلى المعنى الذي أراد المتكلم نقله إليه، وهذه العملية

(١٠) وليد العياصرة- مهارات التفكير الإبداعي وحل المشكلات، ص٩٠.

تجري داخل الدماغ، إذ إنه يحلّل الرسالة اللغوية التي صدرت عن المرسل في ضوء معرفته السابقة باللغة، وهذه المعرفة تساعده على توقعات معينة من حيث الأصوات، ومن ثم ينتقل إلى تحليل النظام النحوي وصولاً إلى المعاني(١١).

وأكدت بعض البحوث أن المستمع يسمع ما يتوقع أن يسمعه من الأنماط والصيغ، وتساعده على هذا التوقع معرفته بأصوات لغته وقواعدها، وبمعاني المفردات في لغته الأم.

وهكذا نجد أن انطلاق المرسل كان من الفكر، أي من اختيار بعض المعاني دون بعضها الآخر، وأن تركيبه للرسالة انتقل من المجرد إلى المحسوس، أي من المعنى، والمعنى مجرد، إلى الأصوات، والأصوات محسوسة، في حين أن المستقبِل في تحليله للرسالة انتقل من المحسوس أي الأصوات وانتهى بالمجرد أي المعنى، فكان ثمة انتقال من الفكر لدى المرسل وانتهاء بالفكر لدى المستقبل.

٤- الفكر المستنير:

غني عن البيان أن الفكر المستنير يتسم بسمات متعددة إن من حيث المبنى أو المعنى، إذ لا يمكن الفصل بينهما لأن ثمة علاقة ارتباطية تجمع بينهما، ويؤثر كل منهما في الآخر، ويتأثر به.

فالفكر المستنير من حيث المبنى هو الذي يتسم بوضوح الفكرة في ذهن المرسِل كاتباً كان أو متحدثاً لأن الوضوح يؤدي إلى الوضوح، في حين أن الأفكار المشوشة والمضطربة والقلقة لا تنقل إلى الآخر إلا التشويش والفوضى والاضطراب، وقد يكون السبب في عدم وضوح المعنى في الذهن راجعاً إلى

(١١) الدكتور محمود أحمد السيّد - في طرائق تدريس اللغة العربية - ص٤١.

قلة الرصيد اللفظي عند المرسل، فهو لا يتمكن من اختيار المفردات الدالة والمعبرة عن الفكرة، وقد يكون السبب راجعاً إلى عدم اختيار الرموز اللفظية المعبرة عن المعنى، أو قد يكون لها معنى عند المرسل مختلف عما هو لدى المستقبل، وقد يكون غير مألوف عنده وبعيداً عن خبراته.

ويلجأ المرسل أحياناً إلى الإيجاز المخل في عرض أفكاره ظنًّا منه أن لدى المستقبل خبرة في الموضوع الذي يتحدث عنه في حين أن ثمة أموراً تحتاج إلى الشرح والتفصيل حتى يتمكَّن المستقبل من فهمها واستيعابها فهماً واضحاً واستيعاباً تامًّا.

كما يلجأ إلى التعقيد الناجم عن استخدام التراكيب من حيث التقديم والتأخير والفصل بين الأمور المتلازمة، إذ قد يظن المرسل أن التلاعب في هذا المجال لا يؤثر في فهم الآخرين، ولكن على العكس من ذلك، فقد يؤدي طول الجمل أحياناً، والتقديم والتأخير أحياناً أخرى إلى اللبس والغموض وعدم الفهم المستنير للمعاني والفِكَر المراد إيصالها إلى المستقبل.

والفكر المستنير من حيث المعنى: هو ذلك الفكر الذي يغذّي العقل والوجدان بالنافع والمفيد، مما ينعكس خصباً ونماءً على الفرد والمجتمع، ويعمل على بناء الفرد بناءً متوازناً ومتكاملاً ومتطوراً من جميع الوجوه جسميًّا وعقليًّا ونفسيًّا واجتماعيًّا وعاطفيًّا وإنسانيًّا حتى يكون عضواً نافعاً في مجتمعه، وفعالاً في تطوره.

والفكر المستنير هو الذي ينأى عن الشحنات الانفعالية في الألفاظ والتراكيب المستخدمة، كما أن صاحب الرأي المستنير هو الذي يحترم الرأي الآخر، ويتقبله بكل رحابة صدر، انطلاقاً من أن الحقيقة نسبية ولا أحد يمتلكها، وانطلاقاً من أن رأي الآخر قد يكون مصيباً في حين أن رأيه قد يكون مخطئاً، وكما يقول الإمام

الشافعي «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأيك خطأ يحتمل الصواب».

وإن صاحب الرأي المستنير يناقش أفكار الآخرين وآراءهم بكل موضوعية ورويّة وتأنٍّ، وفي منأى عن أي تحيّز أو تعصب أو تحامل، انطلاقاً من مقولة (إن بارقة الحقيقة تظهر من مصادمة الأفكار شريطة تصافي القلوب وتعانقها، وتصافح الأكفّ وتراصّها).

ونحن في عالمنا المعاصر في أمسِّ الحاجة إلى هذا الفكر المستنير بعد أن انتشر الفكر التكفيري الظلامي المنافي لروح أمتنا، والمتنكر لقيمها ومثلها في الحق والخير والجمال، ورحم الله شاعر العروبة بدوي الجبل القائل:

لا تصلح الدنيا ويصلح أمرها إلا بفكر كالشعاع صُراحِ

وإذا كان غاندي قد حذّر البشرية في الألفية الثالثة من علم بلا ضمير، وسياسة بلا مبادئ، وتجارة بلا أخلاق، وتعليم بلا تربية، وعبادة بلا إيمان، فإن الهوة بين كل جانب وآخر إنما مردها إلى غياب الفكر المستنير، هذا الفكر الذي ينبغي لكل مجتمع أن يربي ناشئته عليه منذ نعومة الأظفار. فكم من جرائم ارتكبت وترتكب بحق البشرية انتفى من عقول مرتكبيها المنطق والضمير!

ولو أن لدى هؤلاء المرتكبين ذرة من تربية على الفكر المستنير لما أقدموا على ما أقدموا عليه من انتهاكات بحق القيم والأخلاق، ومن جرائم بحق الوطن والإنسانية جمعاء، جرائم لم يعرف التاريخ لها مثيلاً.

ولـمّا كان التفكير جوهر اللغة وأساسها كان التركيز على تربية التفكير العقلاني القيمي من الأهمية بمكان، على أن تكون ثمة عناية بالمستويات العقلية للتفكير كافة من تذكُّر وفهم واستنتاج واستيعاب وتطبيق وتحليل وتركيب وتقويم، وعلى أن يكون ثمة تكامل بين جميع البنى والهياكل الاجتماعية التي

يحتك بها المتعلم ويتأثر بها، وتنسيق بينها في عملية البناء، آخذين بالحسبان أن التربية لا تُلقى على كاهل المدرسة وحدها، وإنما للأسرة الواعية دور، وللإعلام هو الآخر دور كبير وخطير، ولدور العبادة دور، وللمنتديات والجمعيات الأهلية والمجتمع المدني دور...إلخ.

فإذا تضافرت جهود هذه الجهات كافة، وأحست كل منها بمسؤولية الكلمة التي تستعملها في مجالات أدائها، على أن ذلك أمانة في أعناق الجميع من حملة الأقلام وغيرهم، كان الغذاء الفكري الذي يقدّم للناس غنيًّا مادام مستنداً إلى ثروة خلقية. ورحم الله أستاذنا الدكتور شكري فيصل الذي تساءَل من قبلُ قائلاً: «هل يدرك كل الذين يقومون على دورياتنا في الوطن العربي خطر الساحة التي يتقدمون للعمل فيها، وضخامة الأثر الذي يخلفونه؟ أيدركون أنهم حين يتصدون لمثل هذا العمل الفكري الضخم إنما يتحكمون في غذاء الآلاف من الناس، غذائهم الفكري، وأن في أعناقهم أمانة الوفاء لهذه الآلاف وإيثارها بكل خير مفيد؟ أيفكر الذين يصدرون كثرة من المجلات عندنا في مدى ما يجب أن يتسلحوا به من غنى ثقافي وزاد فكري، وثروة خلقية تتيح لهم أن يكونوا أهلاً لحمل هذه الأمانة الثقيلة؟ »(١٢).

نرجو أن نكون أهلاً لحمل هذه الأمانة الثقيلة، وأن يتحقق أملنا في غدٍ أفضل، والمرء لا يحيا بغير رجاء، غدٍ ترفرف في أجوائه راية الفكر المستنير المبني على العقل والخلق، فيعيش الناس في سلام ومحبة ووئام، وينعمون فيه بالأمن والأمان، وسنظل متفائلين بانتصار الأمة على مختلف أفانين الغدر والعدوان، وستعود بمشيئة الله لممارسة دورها الحضاري على النحو الذي سطَّرته في غابر الأزمان.■

(١٢) الدكتور شكري فيصل- الصحافة الأدبية- ص٢٨.

المصادر والمراجع

- إدوارد دي بونو- تعليم التفكير- ترجمة عادل عبد الكريم ياسين وآخرين- مؤسسة الكويت للتقدم العلمي- الكويت ١٩٨٩.
- ألكسندرو روشكا- الإبداع العام والخاص- ترجمة غسان أبو الفخر- سلسلة عالم المعرفة- العدد ١٤٤- الكويت ١٩٩٠.
- الدكتور زكي نجيب محمود- تجديد الفكر العربي- دار الشروق- الطبعة الثانية- بيروت ١٩٧٣.
- الدكتور شكري فيصل- الصحافة الأدبية- معهد الدراسات العربية- القاهرة ١٩٦٠.
- الدكتور طه حسين- مستقبل الثقافة في مصر- مطبعة المعارف ومكتبتها- القاهرة ١٩٣٨.
- الدكتور فتحي جروان- الإبداع- دار الفكر- عمان- ٢٠١٣.
- محمد أنيس أحمد عوض- فاعلية برنامج تدريسي قائم على طريقة حل المشكلات في تنمية مهارات التفكير لدى طلبة الصف الأول الثانوي في محافظة دمشق من خلال مادة البلاغة واتجاهاتهم نحوها- رسالة دكتوراه غير منشورة- جامعة الجنان- طرابلس- لبنان ٢٠١٥.
- الدكتور محمد ناصر- قراءات في الفكر التربوي- وكالة المطبوعات- الكويت ١٩٧٧.

- الدكتور محمود أحمد السيّد- في طرائق تدريس اللغة العربية- منشورات جامعة دمشق ٢٠١٣.
- وليد العياصرة- مهارات التفكير الإبداعي وحل المشكلات- الأردن- دار أسامة ٢٠١٣.
- ***Sebeok, T.A: Style in language, Wiley and son N.Y.***
- ***Vigotsky.L.S: (thonght and speech)- in Saporta sol «Psycholinguistics» holt, Rinehart 1966.***

❊ ❊ ❊

مقاربة في الدرس الصرفي
بناء (تَمَفْعَل) وجواز تقييسه

الدكتور ممدوح محمد خسارة(*)

١) الظاهرة:

بدأ يشيع في لغة المعاصرين أفعالٌ من مثل (تَمَرْكَز وتَمَحْوَر وتَمَتْرَس) وهي أفعال جاءت على بناء (تَمَفْعَل)، وهو من أبنية الأفعال الملحقة بالرباعي المزيد بحرف واحد.

ويذهب بعض اللغويين والنُّحاة إلى أن هذا البناء ممَّا يمكن أن يُشتقّ عليه قياساً من الأسماء المبدوءة بميم زائدة أو ما يُسمّيه بعضهم بالميميَّات[1]. إلَّا أن بعضهم الآخر يخالفون في ذلك، أو يضعِّفونه، ويرون أن الفصيح هو أن يقال: (تَرَكَّز وتَحَوَّر وتَتَرَّس) وحجتهم في ذلك أن تلك الأفعال لم تُذْكر في المعاجم العربية التراثيّة، ولأن الاشتقاق يجب أن يكون من فعل مجرَّد ثلاثياً كان أم رباعيًّا.

٢) قِدَم الخلاف حول هذا البناء:

ورد على هذا البناء عدَّة أفعال - سنفصِّل فيها بَعْدُ - مثل: (تَمَسْكَن وتَمَدْرَع وتَمَعْدَد). ولكن القدماء كانوا يُشفعون هذه الأفعال بتعقيبات أو نُقولٍ

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

(١) محمد علي النجار - الأصول في اللغة ١: ٤٧.

تفيد عدم الاطمئنان تماماً لهذا البناء، ومن ذلك:

- جاء في تهذيب اللغة: «اللَّيث: المَسْكَنة: مصدر فعل المِسْكين، وإذا اشتقوا منه فِعلاً قالوا: (تَمَسْكَن)، أي صار مسكيناً... ثعلب عن ابن الأعرابي: أَسْكَن الرَّجُلُ وسَكَن: إذا صار مسكيناً»(٢).
- وجاء في لسان العرب: «وكان سيبويه يقول الميم [في مَعَدّ] من نفس الكلمة لقلَّة (تَمْفْعَل) في الكلام، وقد خُولِف فيه. وتَمَعْدَد الرجل: تزيَّا بزيهم أو انتسب إليهم... وكذا ذكر سيبويه قولهم (مَعَدَّ)، فقال: الميم أصلية لقولهم: (تَمَعْدَد)، قال: ولا يُحْمَل على (تَمْفْعَل) مثل تَمَسْكن لقلَّته ونزارته»(٣). أي (تَمَعْدَد) هو تَفَعلَل وليس تَمْفْعَل.
- وجاء فيه: «تَمَسْكن، تَذَلَّل وخَضَع، وهو (تَمْفْعَل) من السكون، قال القتيبيّ: أصل الحرف السُّكون... وكان القياسُ (تَسَكَّن)، وهو الأكثر والأفصح، إلا أنه جاء في هذا الحرف (تَمْفْعَل)، ومثله تَمَدْرع، وأصله (تَدَرَّع)»(٤).
- وجاء في المخصص: «المُمَرْجَل: ضَرْبٌ من ثياب الوَشي، ميمُه من نفس الحرف [أي أصلية من نفس الكلمة] فيه صُوَرُ المراجل، وبهذا نسْتَدِل على أن ميم مَرْجل أَصْلٌ لِقلَّة باب تَمَسْكن»(٥).
- قال ابن الحاجب: «ولم يُعْتدَّ بتَمسْكن وتَمَدْرَع وتَمَنْدَل لوضوح شذوذه»(٦).
- أما الفارابي صاحب (ديوان الأدب) الذي هو معجم مختصّ بمعاني أبنية

(٢) الأزهري – تهذيب اللغة: سَكَن.
(٣) ابن منظور – لسان العرب: عدد.
(٤) ابن منظور – لسان العرب: سكن.
(٥) ابن سيده – المخصّص ١: ٣٨٣.
(٦) ابن الحاجب – الشافية في علم التصريف ١: ١٨.

الأفعال والأسماء في العربية فلم يذكر هذا البناء أصلاً.

أي إن القدماء كانوا يتجنَّبون هذا البناء لقلَّته عندهم، وإذا ورد شيء منه، ذكروا بديلاً عنه، إِذْ أوردوا إلى جانب تَمَسْكن أَسْكَنَ، أو ذكَّروا بالقياس وهو تَسَكَّنَ.

وقد انسحب هذا الخلاف عند القدماء على اللغويين المحدثين بين منكِر وموافق:

- أنكر الغلاييني بناء (تَمَفْعَل) في أبنية الأفعال فقال: «نحو تمنطق وتمسكن وتمدرع وتمندل وتمذهب وتمشيخ... فوزنها (تَفَعْلَل لا تَمَفْعَل) هذا هو الحق الذي عليه المحققون من العلماء»(٧).
- وقال محمد علي النجار: «نحو تمندل وتمدرع وتمنطق... هذه الأفعال تسوق إلى وزن (تَمَفْعَل) وهو من الأوزان المرفوضة في أوزان الفعل»(٨).

وبالمقابل فقد قُبل هذا البناء وأثبته غير واحدٍ من اللغويين في أبنية الأفعال:

- أقرَّه الحملاوي وأثبته في باب ملحق الرباعي المزيد بحرف، ومَثَّل له بفعل (تَمَسْكن)(٩).
- أقره عباس حسن وذكره في أبنية الأفعال فقال: «تَمَفْعَل مثل تَمَسْكَن تمسكناً»(١٠).
- أقرَّه د. عبد اللطيف الخطيب في الملحق بالرباعي المزيد فقال: «تمسكن وتَمَنْدَل... أي صار مسكيناً، وتَمَسَّح بالمنديل»(١١).

ملخص القول:

(٧) مصطفى الغلاييني – جامع الدروس العربية ١: ٢٢٩.

(٨) محمد علي النجار – في أصول النحو لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ١: ٤٧.

(٩) الحملاوي – شذا العرف في فن الصرف: ٥٦.

(١٠) عباس حسن – النحو الوافي ٣: ٢٠٣.

(١١) عبد اللطيف الخطيب – المستقصى في علم التصريف ١: ٣٠٢. على أنه عدَّه في (١: ٤١١) على بناء تَفَعْلَل.

- أنكره بعضهم جملة وتفصيلاً كابن الحاجب والفارابي من القدماء، والغلاييني من المحدثين.
- ضَعَّفه بعضهم ولم ينكره، إنما وصفه بالقلّة والنزارة كسيبويه، أو بالأقل فصاحة كابن قتيبة، على ما ورد في لسان العرب.
- أقرَّه بعضهم، وعدُّوه في الأبنية الأصيلة في أبنية الأفعال العربية. كالحملاوي وعباس حسن وعبد اللطيف الخطيب، وهم من المحدثين.

٣) بناء (تَمَفْعَل) في اللغة العربية المعاصرة:

ورد على هذا البناء في الاستعمال اللغوي المعاصر عَدَدٌ وافر من الأفعال، يحضرنا منها أكثر من ثلاثين فعلاً:

١- تَمَرْكَز: أقام في مَرْكز الشيء.
٢- تَمَوْضَع: استقر في مَوْضع.
٣- تَمَوْطن: استقرَّ في مَوْطِن.
٤- تَمَدْيَن: أقام في المدينة.
٥- تَمَحْوَر: دار حَوْل مِحْور.
٦- تَمَذْهَب: اتَّخذ مذهباً أو طريقة.
٧- تَمَرْجَح: ركِب المرجوحة (الأرجوحة).
٨- تَمَشْوَر: مشى مِشْواراً.
٩- تَمَرْحَل المشروعُ: أُنْجِزَ على مراحِل.
١٠- تَمَرْجَلت المرأةُ: تشبَّهت بالرجل خُلُقاً أو زِيّاً.
١١- تَمَرْجَل الراكب: نزل عن الراحلة ومشى على رجلَيْه.
١٢- تَمَشْيخ الفتى: صار شيخاً في عِلْمٍ.
١٣- تَمَرْهم الجُرْح: تَغَطّى بالمَرْهَم.

١٤-تَمَظْهَر: اتَّخذ مظهراً.

١٥-تَمَطْوَح الدَّين: أُرْجِئ.

١٦-تَمَسْطَرت اللوحة: تَسَطَّرت.

١٧-تَمَسْمَر في مكانه: تثبَّت وتَسَمَّر.

١٨-تَمَهْمَز الفَرَسُ: انْدَفع في عَدْوه.

١٩-تَمَحْلَس: تَزَلَّف.

٢٠-تَمَسْخر: فَعَل ما يثير السُّخْرية، أو هَزِئَ بغيره.

٢١-تَمَخْطَر في مِشْيته: تَبَخْتَر [والخاطر: المتبختر].

٢٢-تَمَرْقع في الشوارع: تَسَكَّع وأفرط(١٢).

٢٣-تَمَعْزَز: أَظْهَر المَعَزَّة.

٢٤-تَمَرْأى: نَظَر إلى نفسه في المرآة.

٢٥-تَمَذْأَل: مَشى مَشْيَ الذئب (ذؤالة)(١٣).

وثمَّة أفعال على هذا البناء تُسمَع وتُتَداول، ولم ترد في المعاجم القديمة والحديثة، ومنها:

٢٦-تَمَنْجَل: حَصَد بالمِنْجل.

٢٧-تَمَفْصَل: اعْتَلق بغيره.

٢٨-تَمَدْرَس: انتسب إلى المَدْرسة (وهي شائعة في المغرب العربي).

٢٩-تَمَأْسَسَ العَمَلُ: صار على غرار عمل المؤسَّسات.

٣٠-تَمَعْجَز: تظاهر بالعَجْز.

---

(١٢) الأفعال من (١ - ٢٢) مصدرها معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر وفريقه.

(١٣) الأفعال من رقم (٢٣ - ٢٥) من كتاب إحصاء الأفعال العربية في المعجم الحاسوبي للأساتذة مروان البواب ومحمد مراياتي وحسان الطيان ويحيى ميرعلم.

٣١- تَمَنْفَخ: تنفَّج وادَّعى بأكثر ممَّا عنده.

٣٢- تَمَشْكل: افتَعل المشكلات مع غيره.

٣٣- تَمَكرَم: أَبْدَى أو قَدَّم مَكْرُمة.

٣٤- تَمَتْرَسَ: تَوَقَّى بِمِتْرَسةٍ.

٤) بناء تَمَفْعَل في كتب ما بعد عصر الاحتجاج:

ونعني بهذا العصر ما قبل العصر الحديث. فقد ولَّد علماء الكلام والأخبار أفعالاً على هذا البناء تهدِّينا إلى مصادرها. وهي:

١- تَمَخْرَق: جاء في أعلام النبوة لأبي حاتم الرازي (٢٧٧هـ): «ويخلصك من هذه الفضائح والدعاوى الباطلة التي تَمَخْرَق بها على الناس»(١٤).

٢- تَمَشْيَخ: جاء في الضوء اللامع للسخاوي (٦٤٣هـ): «ولما مات أبوه تَمَشْيَخ»(١٥) وهو اشتقاق من المَشْيخة أو المشايخ، وهما من الجموع التسعة لكلمة (شيخ).

٣- تَمَنْطَق: لهذا الفعل دلالتان، الأولى: شَدَّ وسَطه بالمِنْطَقة أي الحِزام. وهي ما أوردته المعاجم القديمة. والثانية: اتَّخذ عِلْم المنطق وسيلة للبحث، وبها أُثِرت عن القدماء عبارة: (من تَمَنْطَق فقد تَزَنْدَق). التي نسبها محقق (سِيَر الأعلام) إلى ابن الصلاح (٦٤٣هـ)(١٦). وقد أورد المعجم الوسيط هذا الفعل بالدلالتين القديمة والمولَّدة.

٤- تَمَسْخَر: جاء في المطلع على ألفاظ المقنع للبعلي (٧٠٩هـ): «المُتَمَسْخِر اسم

(١٤) الرازي - أعلام النبوة ١: ٥٦، ٦٣، والصفدي - الوافي بالوفيات ٢: ٣٤١.

(١٥) السخاوي - الضوء اللامع ٢: ١٨١.

(١٦) ابن تيمية-سير الأعلام ١: ١

فاعل من تَمَسْخَر، وهو تَمَفْعَل من سَخِر»[١٧]، بل الأَولى أنه تَمَفْعَل من (المَسْخَرة).

٥ - تَمَصْلَح: جاء في كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي (٨٤٥هـ): «واستعملوا بعضَ من تَمَشْيَخ وتَمَصْلَح»[١٨]، وهو اشتقاق من الاسم (مَصْلحة).

٥) بناء (تَمَفْعَل) في المعاجم العربية القديمة:

استقصينا – قدر الإمكان – ما جاء على هذا البناء من أفعال في المعاجم العربية القديمة معتمدين الصحاح والقاموس المحيط ولسان العرب وتاج العروس والمخصَّص، لأنها جمعت معظم المعاجم التي وُضعت قبلها كالعين وجمهرة اللغة وتهذيب اللغة، وأدّى بنا ذلك إلى الأفعال الأحد عشر الآتية:

- تَمَدْرَع : لَبس المِدْرَعة وهي ثوب كالدِّرع.
- تَمَسْكَن : أَظْهر المسكنة والخضوع، مشتق من مِسْكين أو مَسْكَنَة.
- تَمَسْلَم : تَسَمَّى باسم العَلَم (مُسْلِم).
- تمنطق : لَبس المِنْطقة أي الحزام.
- تَمَغْفَر : تَغَفَّر، اجتنى المُغْفور وهو صمغ حُلْوٌ.
- تَمَهْجَر : تَكَبَّر مع الغنى، من التَّمَهْجُر وهو التَّكبُّر[١٩].
- تَمَرْفَق : إذا أخذ مِرْفَقةً وهي المخدة[٢٠].
- تَمَعْدَد : تزيَّا بزي مَعَدّ [القبائل] أو انتسب إليهم[٢١].

---

(١٧) البعلي – المطلع على ألفاظ المقنع ٢: ١٩.

(١٨) المقريزي – السلوك لمعرفة دول الملوك ٣: ٤٤٠.

(١٩) ابن منظور – لسان العرب: هجر.

(٢٠) الجوهري – الصحاح: رَفَق.

(٢١) ابن منظور – لسان العرب: عدد.

- تَمَخْرَق : أظهر المَخْرقة وهي الحُمْق. والذي ورد في المعاجم هو (مَخْرَق) إذا أَظْهَرَ الخُرْق وهو الحُمْق[٢٢].
- تَمَكَّن : عَلَتْ مكانته. وقد عدَّه الجوهري مشتقّاً من (الكون)، قال: «المكانة: المَنْزِلة، وفُلان مكين بَيِّن المكانة والمكان، والمكانة المَوضِع... ولما كَثُر لزوم الميم توهِّمت أصلية، فقيل تمكَّن [من المكانة] كما قالوا تَمَسْكن من المِسْكين»[٢٣].
- تَمَذْقَر : «تَمَذْقَر الماء: إذا أَجِن»[٢٤].

ولا بُدَّ من التنبُّه على أنه ليس كل فعل ملحق بالرباعي المزيد بحرف، وثانيه حرف ميم هو على بناء (تَمَفْعَل). إذ لا يُعَدُّ كذلك إلا ما كانت الميم زائدة فيما اشتق منه هذا الفعل، سواءٌ أكان المشتق منه جذراً نحو (تَمَخْرَق) من (مَخْرَق) أم اسماً مشتقّاً نحو: تمسكن من (مسكين) المشتق من (سَكن).

أما الأفعال المشتقة مِمَّا ميمه أصلية فلا تُعَدُّ على بناء (تَمَفْعَل). والأفعال التي لا تُعَدُّ على هذا البناء نوعان:

أ- الأفعال التي اشتقت من جذرٍ الميمُ أصل فيه، نحو (تَمَثْمَث) من الفعل مَثَّ: رَشَح، فبناؤه على هذا (تَفْعَلَل)، ونحو (تَمَلْمَل) من مَلَّ، فبناؤه تَفَعْلل وليس (تَمَفْعَل).

ب- الأفعال التي اشتقَّت من كلمات معرَّبة مبدوءة بميم، لأن تلك الميم تعدُّ أصلية في الكلمة، ذلك أن أحرف المعرَّب كلها أصول[٢٥] وعلى

(٢٢) الزبيدي - تاج العروس: مخرق.
(٢٣) الجوهري - الصحاح: كيد.
(٢٤) ابن عباد - المحيط في اللغة ١: ٢٢٠.
(٢٥) الخفاجي - شفاء الغليل: ٢٣ - ود. مسعود بوبو - أثر الدخيل على العربية: ٢٥٠.

هذا فلا يُعَد على (تَمَفْعَل) الفعل (تَمَنْدَل) الذي ذكرت كل المعاجم أنه على (تَمَفْعَل)، لأنه مأخوذ من كلمة (مِنديل) المعرَّبة وميمها أصلية تقابَل بالفاء، فيكون بناؤها (فِعْليل) وبناء (تَمَندل) هو تَفعْلَل.

٦) جواز القياس على بناء (تَمَفْعَل):

ذكرنا أنه قد ورد على هذا البناء في المعاجم القديمة أحد عشر فعلاً، وفي كتب ما بعد عصر الاحتجاج خمسة أفعال، وأنه ورد عليه في المعاجم المعاصرة[٢٦] خمسة وعشرون فعلاً، وأن عشرة أفعال شاعت في لغة الإدارة والإعلام، مثل تَمَدْرَس وتَمَأْسس وتَمَتْرَس وتَمَفْصَل، ولم تدخل المعاجم المعاصرة بَعْد. أي ثمة أكثر من خمسين فعلاً جاءت على هذا البناء الذي ما يني يزداد مع الأيام. وهذا ما دفعنا إلى البحث فيه وإلى النظر والتفكّر في إمكان تجويز هذا البناء أو تقييسه. والذي أدَّى إليه التأمَّل والنظر أنه **لا مانع من تجويز الاشتقاق على هذا البناء من الأسماء المبدوءة بميم زائدة**، على غرار الأفعال التي ذكرناها آنفاً؛ وحجتنا في ذلك ثلاثة أمور:

الأول: أن المعانيَ التي يؤدِّيها بناء (تَمَفْعَل) لا يؤديها بناءا (تَفَعْلَل أو تَفَعَّل) اللذان رُجِّحا بديلاً لهذا البناء، كما مرَّ من قولهم: تَسَكَّن وأَسْكَن بدل تَمَسْكَن[٢٧]، وكما ذُكر في اللسان من أنه يقال في اجتناء المغافير: «خرج الناس يَتَغَفَّرون ويَتَمْغفَرون، مَن قال مَغْفُور، قال خرجنا نَتَمَغْفَر، ومَن قال مُغْفُر، قال: خرجنا نَتَغَفَّر»[٢٨] مع أن واحد المغافير هو: مُغْفُر ومَغْفَر ومُغْفُور ومِغْفَار.. ولعله كان الأَجْلى أن يُترك تَغَفَّر لارْتِعاء الغَفَر – وهو نبات ربيعي ينبت في السهل والآكام –

(٢٦) هي معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر وفريقه، ومعجم متن اللغة للعاملي وكتاب إحصاء الأفعال العربية في المعجم الحاسوبي للأساتذة البواب ومراياتي والطيان وميرعلم.

(٢٧) الأزهري – تهذيب اللغة: سكن.

(٢٨) ابن منظور – لسان العرب: غفر.

وأن يخصَّص تَمَغْفَر لاجتناء المغافير. وبذلك يكون بناء (تَمَفْعَل) لما هو مبدوء بميم و(تَفَعَّل) لما ليس كذلك. وهاكم أمثلة لما نحن فيه.

- تَمَظْهَر: ويعني في العربية المعاصرة: اتَّخذ شكلاً أو مَظْهراً معيَّناً، كأن يقال: (تَمَظْهَر التلوث البيئي بكثافة أدخنة المصانع). فهل يؤدِّي فعل (تَظَهَّر) ما يؤديه الفعل (تمظهر)؟ إذ الفعل تَظَهَّر يفيد مطاوَعة ظَهَّر كما في قولهم (ظَهَّر الحاجة) إذا جعلها خلف ظهره، وكما في قولهم: (ظَهَّر الصورة) إذا بَيَّنها وأظهرها على الورق، وواضِح أنَّ الدلالتين مختلفتان وأن (تَفَعَّل) لا يؤدي الدلالة المقصودة من (تَمَفْعَل).
- تَمَحْوَر: ويعني في العربية المعاصرة: دار حَوْل أَمْر أو حَدَث، كما في قولنا: (تَمَحْوَر الحديث حول أزمة النقل)، وهو مشتقّ من الاسم (مِحْوَر). فهل يؤدي هذا المعنى فعل (تَحَوَّر) الذي معناه الأصلي تغيَّر وتبدَّل اشتقاقاً من (حَار)؟ والجواب لا.
- تَمَفْصَل: يعني في العربية المعاصرة: ارتبط واعْتَلق بغيره متشابكاً، كما في قولنا: (يتمفْصَل الذِّراع مع الكتف). فهل يؤدِّي هذا المعنى فعل (تَفَصَّل) الذي هو في المعاجم العربية مطاوع (فَصَّل) أي أن يصير الشيء فُصولاً متميِّزة أو مبيِّنة أو مُجَزَّأة، كما في قولهم: فَصَّل القولَ في المسألة فتَفَصَّل؟
- تَمَرْكَز: وهو يعني: أقام في مَرْكَزٍ أو مَوْقِع، كأن يقال: (تمركز الجيش خلف التِّلال)، فهل يغني عنه فعل (تَرَكَّز) الذي لم تورده المعاجم القديمة أصلاً، أما المعاجم الحديثة فأوردَتْ له معنيَيْن هما ثَبَت أو استقرَّ، وتكثَّف. ومع أن المعاجم أوردت له معنى ثبت واستقرَّ، إلا أن المعنى الدقيق المعاصر له أكثر من الاستقرار والثبات، لأن تمركُزَ الجيش لا يعني الثبات والاستقرار

فحسب، بل التوضُّع في أماكن مناسبة للجيش محدَّدة.

- تَمَدْرَس: ويعني: انتسب إلى مَدرسةٍ وتَلْمَذ فيها. فهل يؤدي هذا المعنى فعل (تَدَرَّس) أو يُغني عنه؟ الجواب: لا، لأن لهذا الفعل الأخير دلالتين أخريَيْن هما: مطاوعَة (دَرَّس)، ولُبْس الدَّريس وهو الخَلَق البالي من الثياب.
- تَمَدْيَن: يعني في الاستعمال اللغوي المعاصر العَيْش في (المدينة) والأخذ بعاداتها ومفاهيمها. فهل يُغني عنه فعل (تَمَدَّن) الذي يعني أنه صار مدنيّاً متحضراً اشتقاقاً من (المَدَنيَّة) التي تعني - فيما تعنيه - الحضارة؟ فقد يعيش الإنسان في المدينة ولكنه قد لا يكون متحضِّراً.
- تَمَتْرَس: يعني في الاستعمال اللغوي اليوم الاحتماء بأية وسيلة كالدُّشَم وأكياس الرَّمل أو القلاع وهو اشتقاق من المِتْرَسة وهي كلّ ما يُتَوَقَّى به سواءٌ أكانت تُرْساً أم غيرها. أما تَتَرَّسَ فهو اشتقاق من التّرْس الذي هو السِّلاح المعروف المتوقَّى به، وهو المِجَنّ، أو لوحٌ من الحديد ونحوه يَحْمي من السيوف والرماح، وبهذا يظهر فرق دلاليّ، إذ التَّتَرُّس هو التوقِّي بالتُّرس، أما التَّمَتْرُس فهو التّوقِّي والاحتماء بأية وسيلةٍ، أداةً كانت أم بناءً، وهو تنويع دلاليّ مفيد.

ولعل هذا التنويع الدلالي والدِّقَّة الدلالية هي ما رمى إليه المتقدمون إذْ ورد في تاج العروس: «تَدَرَّع مِدْرَعة وادَّرَعها وتَمَدْرَعها، تحمَّلوا ما في تبقية الزائد مع الأصل في حال الاشتقاق توفيةً للمعنى وحراسةً له ودَلالةً عليه، ألا ترى أنَّهم إذا قالوا: (تَدَرَّع)، وإن كانت أقوى اللغتَيْن، فقد عَرَّضُوا أنفسهم لئلا يُعرف غرضُهم أمِن الدِّرع هو أم من المِدْرعة»[٢٩].

(٢٩) الزبيدي - تاج العروس: درع.

الثاني: يمكن حمل معظم الأفعال المولَّدة – إن لم نقل كلها – على ما ورد من لغة عصر الاحتجاج في المعاجم التراثية. وعلى سبيل المثال:

١- جاء فيها: «تمنطق إذا لبس المنطقة أي الحزام» ألا يمكن أن يحمل عليه (تَمَعْطَفَ) إذا لبس المِعْطف، أو تَمَيْدع إذا لبس المَيْدعة؟ وذلك لإفادة معنى اللُّبس أو الاتخاذ.

٢- وجاء فيها: «تَمَسْكَن: صار مسكيناً»[٣٠]. وهو من المسكنة والمسكين. وهي دلالة على الحالة أو الهيئة، ويمكن أن يُحْمَل عليه كل فِعْل يُشتق من اسم بميم زائدة، نحو: (تَمَشْيخَ) إذا صار شيخاً أو ادَّعى ذلك، اشتقاقاً من المَشْيَخَة جمعِ شيخ، ونحو (تَمَرْقَع) بمعنى تَسَكَّع وتهامَل في عمله، أخذاً من (المَرْقَعان) وهو الأحمق.

٣- وجاء فيها: «تَمَسْلَم أي تَسَمَّى بمُسلم»[٣١]، بل زاد في (المحيط في اللغة): «وكان كافراً ثم تَمَسْلَم أي أَسْلَم»[٣٢] وهو اشتقاق من الصفة (مُسْلِم). ألا يمكننا أن نحمل عليه تَمَنْذَر إذ تَسَمَّى بمنذر، وتَمَزْهَر إذا تَسَمَّى بمُزْهِر، وتَمَنْوَلت إذا تَسَمَّتْ بمنال؟

٤- وجاء فيها: «تَمَعْدَد إذا انتسب إلى مَعَدٍّ أو تزيَّا بزيِّهم»[٣٣]. ألا يمكن أن يحمل عليه: (تَمَغْرَب) إذا انتسب إلى أهل المغرب أو تزيَّا بزيِّهم، و(تَمَشْرَق) إذا انتسب إلى المشارقة وأخذ سمتَهم. أو (تَمَنْوَف) إذا

(٣٠) الأزهري – تهذيب اللغة: مسكن.

(٣١) الفيروزبادي – القاموس المحيط: سلم.

(٣٢) ابن عباد – المحيط في اللغة: لمس.

(٣٣) الجوهري – الصحاح: عدد.

انتسب إلى (المنوفية) أو تطبّع بطباع أهلها؟

٥- وجاء فيها: «خرجنا نَتَمَغْفَر وخرج الناس يَتَمَغْفَرون»[٣٤] إذا ذهبوا لاجتناء المُغْفور. ألا يمكن أن يحمل عليه (تَمَغْرَد) إذا اجتنى (المَغْرُود) وهو نوع من الكَمأة.

٦- وجاء فيها: «تَمَرْفَق: اتَّخذ مِرْفقة وهي المَخَدّة»[٣٥]. ألا يمكن أن يحمل عليه قولنا (تَمَتْرَس) أي اتخذ متراساً يقيه القذائف ونحوها، أو (تَمَرْأى) إذا نظر إلى شخصه في المرآة. ومن الغرابة ألا تذكر المعاجم القديمة الفعل (تَمَرْأَى) على مسيس الحاجة إليه.

٧- وجاء فيها: «تَمَهْجَر: تكبَّر مع الغِنَى»[٣٦] وهو للدلالة على حالة أو هيئة. ألا يمكن أن يحمل عليه فعل (تَمَنْفَخ) بمعنى أظهر النَّفْخَة والتَّنَفُّج أخذاً من اسم الأداة (مِنْفاخ) التي تنفث الهواء في وِعاء مَطَّاطيّ فيكبر ويبدو على غير شكله الحقيقي.

٨- وجاء فيها: «المكان والمكانة الموضع: ولما كثر لزوم الميم توهمت أصليَّة، فقيل: (تَمَكَّن) كما قالوا من المسكين: تمسكن»[٣٧]. ألا يمكن أن يقاس عليه: تَمَوْضَع من الموضع وتَمَوْقَع من المَوْقِع، وتَمَركَز من المركز؟

الثالث: يمكن حَمْل بناء (تَمَفْعَل) على بناء (تَفَعَّل) في المعنى، وهو الدلالة على ملابسة الاسم المبدوء بميم زائدة؛ فما داموا قد قالوا: تَسَكّن وتمسكن

---

(٣٤) ابن منظور - لسان العرب: غفر.

(٣٥) المصدر السابق: رفق.

(٣٦) المصدر السابق: هجر.

(٣٧) الجوهري - الصحاح: كيد.

وتَدَرَّع وتَمَدْرع[٣٨] لملابسة المسكين أو المدرعة، فليس بعيداً من الصواب أن نردَّ معظم الأفعال المحدثة التي جاءت على هذا البناء إلى ملابسة ما اشتقت منه من الأسماء المبدوءة بميم زائدة، كأن نحمل عليها مثل (تَمَظْهَر) إذا لابَس مظهراً معيَّناً أو (تَمَشْكَل) إذا لابس مشكلاتٍ مع الناس.

على أنه يجب التنبُّه على أنه لا يصح الاشتقاق على هذا البناء دون مسوِّغ دَلالي مُلحّ، فلا لزوم لأن يقال مثلاً (تَمَبْنى) أخذاً من (مَبنى) لأن فعلَيْ بَنى أو ابتنى يُجزئان، ولا أن يقال (تمكسر) من(مَكْسَر) لأن فعلي انكسر وتكسَّر يغنيان عنه.

٧) طبيعة هذا النوع من الاشتقاق:

اختلف اللغويون – قدماء ومحدثين – في طبيعة هذا النوع من الاشتقاق. وما أوقعهم في ذلك هو اعتقادهم أن الاشتقاق يكون من الجذر فعلاً أو مصدراً. ولما كانت الميم في هذه الأفعال ليست في جذور ما اشتُقت منه نحو تَمَسْلم وجذره (سلم)، وتَمَدْرَع وجذره (درع)، فقد حاروا في تعليل هذا النوع من الاشتقاق وانقسموا في ذلك ثلاثةَ مذاهبٍ:

أ- يذهب ابن جني في تعليله إلى حرصهم على دقَّة الدلالة، وذلك «لما في تبقية الزائد مع الأصلي في حال الاشتقاق منه من توفيةٍ للمعنى وحراسة له ودَلالة عليه»[٣٩]. وتظهر أهمية كلام ابن جني في إشارته إلى أن هذا الاشتقاق هو (لتوفيةِ المعنى وحراستِهِ) أي إن الاشتقاق من الجذر في مثل سكن كأن نقول: أَسْكَن وتَسَكَّن اللذين اشتُقا من الأحرف الأصلية لا يؤدي المعنى المراد من فعل (تَمَسْكَن) الذي اشتق من الاسم الصفة (مسكين) بحروفها الأصلية والزائدة معاً.

(٣٨) ابن الحاجب – الشافية في علم التصريف ١: ١٨.

(٣٩) ابن جني – الخصائص ١: ٢٢٨.

ب- وذهب بعضهم إلى أنه جرى على مقولة (بناء اللغة على التَّوَهُّم) أي تَوَهُّم حرف الميم في نحو (مِسْكين) حرفاً أصليّاً، في حين أنه حرفٌ زائد، وهو ما ركنَتْ إليه لجنة الأصول في مجمع القاهرة في مثل هذا الاشتقاق، إذ جاء في قرارها: «رأت اللجنة في ضوء ما أُثر عن اللغويين أنَّ توهُّم أصالة الحرف الزائد أو المتحوِّل، لم يبلغ درجة القاعدة العامة، غير أن هذا التوهُّم ضربٌ من ظاهرةٍ لغوية فطِن إليها المتقدِّمون، ودعمها المحدثون. ولهذا ترى اللجنة أن في وسع المجمع أن يقبل نظائر هذه الأمثلة الواردة على توهُّم أصالة الحرف الزائد أو المتحوِّل مما يستعمله المحدَثون إذا اشتهرت ودَعتْ إليها الحاجة»(٤٠).

ج- ويذهب بعضهم الآخر إلى أن هذا النوع من الاشتقاق هو من سُنَن العربية، ويرفض مقولة البناء على التوهُّم، لأن التوهُّم عنده يعني الخطأ والسَّهْو، واللغة لا تُبنى على ذلك، لأن «بناء اللغة على التوهم أو الخطأ يعني انحراف السلائق عن قانونها النفسي الذي يحكمها، وتجري عليه صورها الاشتقاقية اطِّراداً على نَسَق معيَّن»(٤١).

والذي نراه أن هذه الأفعال - الاحتجاجيّ منها أو المولَّد - جاءت على بناء (تَمَفْعَل) بطريقة (الاشتقاق من المشتق) أو (الاشتقاق المركَّب) إن صحَّت التسمية، لا من الجذر، وهذا من أشكال الاشتقاق في العربية.

ومن الأمثلة على ذلك أن العرب قالت: (سَلْطَن) اشتقاقاً من الاسم المشتق (سلطان)، «قال الأزهري... والنون في السلطان زائدة لأن أصل بنائه

(٤٠) مجمع اللغة العربية بالقاهرة - كتاب في أصول اللغة ١: ٤٤.

(٤١) محمد بهجة الأثري - كتاب في أصول اللغة لمجمع القاهرة ٣: ٣٢٨.

السليط... وقال الزجاج: والسلطان إنما سُمِّي سلطاناً لأنه حجة الله في أرضه، قال: واشتقاق السلطان من السليط»[٤٢]. ولا شك في أن (ارتبع) هو اشتقاق من (الربيع) الفصل المعتدل المعروف، لا من الجذر (رَبَع) على اختلاف معانيه وهي: وقَفَ وانتظر، وتحبَّس ورَفَع ووَرَدَ الماء في اليوم الرابع... ولا شكَّ أيضاً في أن (تحزَّب) فعل مشتق من الاسم (حزْب) لا من الجذر (حَزَبَ).

وثمَّة نص صريح في لسان العرب على أن اشتقاق الفعل – ولو كان ثلاثياً – يمكن أن يكون من اسم أداة مشتق مبدوء بميم زائدة، جاء: «وفي الحديث (من نَجَل الناس نَجَلُوه)، أي من عاب الناس عابوه ومن سبَّهم سَبُّوه، وقَطَع أعراضهم بالشتم كما يقطع المِنْجَلُ الحشيش»[٤٣]. وواضح أن الفعل (نجل) بهذه الدلالة أُخذ من اسم الأداة المشتق (مِنْجل) وإذا اشتق الثلاثي كذلك، فغيره بالأولى.

٨) النتيجة:

نخلص من كل ما تقدم من البحث إلى أنه يمكن أن يُجاز صوغُ أفعال على بناء (تَمَفْعل) من الأسماء المبدوءة بميم زائدة، على طريقة العرب في الاشتقاق من المشتق أو الاشتقاق المركَّب، ولكن بشرطين:

الأول: أن يُدْرَس كل فعل على حِدَة عند شيوعه أو عند الضرورة المصطلحيَّة، وألَّا يُقَرّ لمجرَّد الشيوع.

الثاني: أن يؤدِّي هذا البناء دلالةً مغايرة لدلالات بناءي (تَفَعَّل وتَفَعلل) ونحوهما.

اللهم علّمنا ما ينفع وانْفَع بما علمتنا.■

(٤٢) ابن منظور – لسان العرب: سلط.

(٤٣) ابن منظور – لسان العرب: نجل.

المصادر والمراجع

- أثر الدخيل على العربية في عصر الاحتجاج - د.مسعود بوبو - وزارة الثقافة –دمشق (١٩٨٢).
- إحصاء الأفعال العربية في المعجم الحاسوبي - مروان البواب ومحمد مراياتي ومحمد حسان الطيَّان ويحيى ميرعلم - مكتبة لبنان - ناشرون (١٩٩٦).
- أعلام النبوة - أبو حاتم الرازي - تقديم صلاح الدين الصاوي (عن المكتبة الشاملة الإلكترونية).
- تاج العروس - الزبيدي.
- تهذيب اللغة - الأزهري - (عن موقع الورَّاق الإلكتروني).
- جامع الدروس العربية - الغلاييني - المطبعة العصرية - بيروت - ط١٢ (١٩٧٣).
- الخصائص - ابن جنِّي - تح محمد علي النجار - عالم الكتب - بيروت (د.ت).
- ديوان الأدب - الفارابي - تح د. أحمد مختار عمر - منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة (١٩٧٤).
- السلوك لمعرفة دول الملوك - المقريزي - (عن موقع الورَاق الإلكتروني).
- سير الأعلام - ابن تيمية - مقدمة المحقق (عن المكتبة الشاملة الإلكترونية).
- الشافية في علم التصريف - ابن الحاجب - تح: أحمد حسن النعمان - المكتبة المكية - مكة - ط١ (١٩٩٥).
- شذا العرف في فن الصرف - الحملاوي - ضبط وتعليق علاء الدين عطية

- مكتبة دار البيروتي - دمشق - ط٥ (٢٠٠٢).
- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل - الخفاجي - تح: عبد المنعم الخفاجي - القاهرة (د.ت).
- الصحاح - الجوهري - تح: أحمد عبد الغفور عطار - دار العلم للملايين - بيروت - ط٤(١٩٩٠).
- الضوء اللامع - السخاوي - منشورات مكتبة الحياة - بيروت (د.ت).
- في أصول اللغة - مجمع اللغة العربية بالقاهرة - الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية - القاهرة (١٩٦٩)، بتقديم د. أحمد مختار عمر - القاهرة - ط١ (٢٠٠٥).
- القاموس المحيط - الفيروزآبادي - المكتبة التجارية الكبرى - مصر.
- لسان العرب - ابن منظور - دار المعارف - مصر.
- المحيط في اللغة - ابن عباد - (عن موقع الورَّاق الإلكتروني).
- مختار الصحاح - أبو بكر الرازي - مكتبة لبنان - ناشرون - بيروت (١٩٩٥).
- المخصَّص - ابن سيده - تح: خليل إبراهيم جَفَّال - دار إحياء التراث العربي - بيروت - (١٩٩٦).
- المستقصى في علم التصريف - د.عبد اللطيف الخطيب - مكتبة دار العروبة - الكويت - ط١ (٢٠٠٣).
- معجم اللغة العربية المعاصرة - د.أحمد مختار عمر - عالم الكتب ط١ (٢٠٠٨).
- النحو الوافي - عباس حسن - دار المعارف - القاهرة - ط٣.
- الوافي بالوفيات - الصفدي - (عن موقع الورَّاق الإلكتروني).

* * *

العربية في جنوب الجزيرة العربية
حتى ظهور الإسلام
الحلقة الثالثة
٣- الحِمْيَرِيّة

أ.د. رفعت هزيم(*)

لقد انتهينا في البحثين السابقين إلى وجود ضربين من لغة النقوش العربية الجنوبية هما «نقوش المسند» و «كتابات الزَّبور».

غير أنّ هذه الكتابات لا تمثل إلا اللغة المكتوبة في اليمن القديم، أما لغة الخطاب آنذاك فلا نكاد نعرف عنها شيئاً، لأنّ ما نجده في كتب التراث من روايات عن«لغة حمير» أو «لغة أهل اليمن» يُرادُ به - كما سنرى - لهجات البلاد المكتوبة أو المحكيّة في المرحلة المتأخرة التي تبدأ أواخر العصر الجاهلي وتشمل العصر الإسلامي الأول، ذلك أنّ العربية الفصحى نشأت وتكوّنت في القرون الأولى بعد ميلاد المسيح عليه السلام، وانتشرت في أرجاء المشرق العربي من جبال طوروس شمالاً إلى بحر العرب جنوباً، ثم ازدهرت في العصر الجاهلي - ممثلة في أدبه شعراً ونثراً - قبل نحو قرنين من ظهور الإسلام، فلمّا نزل القرآن

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

الكريم بها أعلى شأنها وعزّز مكانتها لأنها صارت لغة الإسلام والمسلمين، فكانت لها الغلبة على جميع اللغات واللهجات في كل مصرٍ من أمصار الدولة الإسلامية المترامية الأطراف، مما جعل المتقدمين من اللغويين والمؤرّخين ينصرفون عن تلك النقوش إلى القرآن وعلومه وإلى الأدب الجاهلي وروايته، حتى بعُدَ العهدُ بها فلم يعودوا «يعرفونها معرفة يقينية وإنْ كانوا قد عرفوا معظم حروف الخط المسند؛ وكذلك بعض خصائص لغات النقوش»[(١)]، وكان «لا بدّ لضمان وحدة الدولة والقضاء على عوامل الفرقة فيها ألا تُعطى اللهجاتُ العربية من العناية ما قد يزيد من عصبية القبائل ويباعد بينها، فأهمل أمرُها ولمْ يُروَ عنها إلا القليل»[(٢)].

ولكن ذلك لا يعني أن الفصحى قضتْ على لهجات القبائل العربية لأنّ تلك اللهجات ظلتْ حيّةً، مما أدّى إلى نشوء ظاهرة الازدواج اللغوي التي ما تزال شائعة في أقطار وطننا العربي إلى يومنا هذا. فلمّا حلَّ القرن الثاني للهجرة وتوطّدتْ أركان الدولة بدأ العلماء بجمع اللغة والشِّعر وتدوينهما، فظهرت المعجمات وكتب اللغة والنحو والمجموعات الشعرية، ويلاحظ أنّ اللغويين رفضوا أخذ اللغة عن القبائل التي عاشت في مناطق متاخمة للحضر في بادية الشام أو العراق بسبب اختلاطهم بغير العرب، ولذا نظروا إلى اللهجات العربية في اليمن نظرة الشكّ لاختلاط أهله بأهل الحبشة وغيرهم، فكان جلُّ اهتمامهم باللهجات التي رأوا أنها قريبة في خصائصها من الفصحى كلهجات الحجاز ووسط الجزيرة. ولو عدنا إلى مؤلفات المتقدمين من اللغويين

(١) نامي، خليل، دراسات في اللغة العربية: ص٤٦، وقد يُستثنى الهمداني ولكن الحكم القاطع بشأن معرفته بلغة النقوش مرهون بالعثور على الجزء التاسع من كتابه «الإكليل».

(٢) أنيس، إبراهيم، في اللهجات العربية: ص ٤٧.

والنَّحويين لوجدنا أنهم يذكرون ظواهر لغوية ونحوية وكذلك ألفاظاً ينسبونها إلى لهجات قبائل وأماكن شتى، ومنها: حمير واليمن؛ حيث نجد العبارة المألوفة «بلغة اليمن» أو «بلغة حمير» أو ما شابهها، فهل هذان المصطلحان مترادفان؟ وما المراد بهما؟ وما الصلة بينهما وبين الفصحى و لغة النقوش؟.

لعل أقدم إشارةٍ إلى الحميرية ذلك القول المنسوب إلى أبي عمرو بن العلاء(ت ١٥٤هـ): «ما لسانُ حمير وأقاصي اليمن اليومَ بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا»[٣]، ثم نقرأ لابن جنّي (ت٣٩٢هـ) كلاماً يبدو كأنه إيضاح له، إذ يذكر «أنّ لغة حمير وما شابهها مختلفة تماماً عن لهجات ربيعة ومضر»[٤]، في حين يروي صاحبُ اللسان أنهم اشتقوا منه فعلاً: «وحمَّرَ الرَّجلُ: تكلم بكلام حمير، ولهم ألفاظ ولغات تخالف لغات سائر العرب»[٥].

ولو عدنا إلى كتب التراث العربيِّ لوجدنا أنّ مصطلح «الحِمْيريّة» يرد فيها وصفاً لمجموعةٍ من الظواهر اللغوية والصوتية؛ أو لبعض الظواهر الصرفية والنحوية؛ أو لطائفة من الألفاظ، وهذا بيانها:

أولاً – الظواهر اللغوية والصوتية، وهي:

أ- **الطمطمانية**: وهي إبدال اللام في أداة التعريف ميماً، ومن شواهدها ما يُروى عن النبيِّ ﷺ أنه أجاب سائلاً من اليمن بقوله: «ليس من أمبرِّ أمصيامُ في أمسفر»[٦]، ورواية ابن دريد: «سمعتُ رجلاً من اليمن يقول: أمْ شيخُ أمْ كُبَّارُ ضربَ رأسه بالعَصَو؛ أي بالعصا»، وقول ذي الكلاع الحميريِّ: «عليكَ

(٣) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء: ١/ ١١.

(٤) ابن جنّي، الخصائص: ١/ ٣٩٢.

(٥) ابن منظور، لسان العرب (حمر).

(٦) ولكن الرواية في صحيحي البخاري ومسلم هي: البرّ والصّيام والسّفر!

أمرأيُ وعلينا أمفِعالُ»، وقول سيف بن ذي يزن حين قاتل الأحباش:

قد علمتْ ذاتُ امْنِطَعْ أني إذا امْمَـوْتُ كَنَـعْ
أضربـهم بـذا امْـقَلَعْ لا أتـوقَّى بامْـجَزَعْ[٧]

ورواية اللسان: «قال شمر: سمعتُ حميرية فصيحة سألتها عن بلادها، فقالت: النخلُ قُل، ولكن عيشتنا امْقمحُ امْفرسِكُ امْعِنَبُ امْحماطُ طُوب، أي: طيِّب، فقلتُ لها: ما الفرسك؟ فقالت: امْتينُ عندكم»[٨].غير أنّ أبا العباس ثعلباً ذكر أنها لغة مشهورة للأزد، كما روت بعضُ المصادر شواهد لشعراء من طيِّئ، ومنها قول بُجَيْر بن عَنَمة الطائيِّ:

وإنّ مـــولايَ ذو يعـــاتبني لا إحْنَـــةٌ عنـــده ولا جَرَمـــهْ
ينـــصُرُني منـــكَ غـــيرَ مُعتَـــذِرٍ يرمي ورائيَ بامْسَهم وامْسَلمَه[٩]

وما تزال هذه الظاهرة شائعة اليوم في العاميّة في بعض مناطق اليمن[١٠]، ومن الطريف أنْ نجد لها شاهداً آخر في تحوّل كلمة «البارحة» إلى «امبارح» في لهجات مصر وبلاد الشام. وثمة شواهد لإبدال اللام في أداة التعريف نوناً سيرد ذكرها لاحقاً.

والتعليل الصوتيّ لها هو «أنّ اللام والميم من فصيلة الأصوات المتوسطة أو المائعة التي تشمل كذلك النون والراء، وهذه الأصوات يُبدلُ بعضها من بعض كثيراً في اللغات السامية»[١١].

---

(٧) اللسان (قمع).
(٨) اللسان(فرسك)، ويلاحظ أن أداة التعريف في كلمة «النّخل» هنا هي «ال»!
(٩) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب ١/ ٤٨-٤٩، و ابن دريد، جمهرة اللغة: ١/ ٢٧٤-٢٧٥، ومجالس ثعلب، و اللسان:(قمع) و (سلم).
(١٠) انظر: دراسات لنامي ص٤٧.
(١١) عبد التوّاب، رمضان، فصول في فقه العربية ص١٢٩-١٣٠.

ب- الوتم: وهو قلب السين تاءً، كقول علباء بن أرقم اليشكريِّ:

يـــا قَـــبَّحَ اللهُ بَنـــي الـــسِّعْلاةِ عمـــرو بـــنَ يَرْبـــوعٍ شِرارَ النّـــاتِ
لَيْـــسُوا أعِفَّـــاءَ ولا أكْيـــاتِ[١٢]

وقال صاحب اللسان: «لَبَاتِ: لا بأس في لغة حمير؛ قال شاعرهم:

تنـــادَوا عنـــد غَـــدْرهمُ لبـــاتِ وقـدْ بَـرَدَتْ مَعَـاذِرُ ذي رُعَـيْنِ[١٣]

والتعليل الصوتي لهذا القلب هو أنّ السين والتاء «يتفقان في المخرج؛ وهو الأسنان واللثة، كما يتفقان في الهمس؛ وهو عدم اهتزاز الأوتار الصوتية، ويتفقان أخيراً في الترقيق، والفرق الوحيد بينهما هو أنّ السين رخوة احتكاكية والتاء شديدة انفجارية»[١٤].

ج - الشَّنشنة: وهي جعل الكاف شيناً مطلقاً، وقد رُوِيَ عن بعض اليمنيين قوله في عَرفة: «لبَّيشَ اللهم لبَّيش»[١٥]. ويبدو أنّ الأصل في هذا النطق - الذي ما يزال شائعاً اليوم في لهجات المناطق الريفيّة في اليمن والعراق وبلاد الشام - هو تحوّل الكاف إلى صوتٍ مزدوج على النّحو الذي نسمعه في كلمة children في الإنكليزية، ثم انحلال هذا الصوت المزدوج إلى أحد الصوتين المكوّنين له؛ وهو هنا صوت الشين[١٦].

د- الاستنطاء: وهو نطق العين نوناً في فعل «أعطى» ومشتقاته فحسب، ومن

---

(١٢) ابن السكيت، القلب والإبدال ص ٤٢.

(١٣) اللسان (لبت) و (بأس)، ولكنه ذكر - في(لبب) - صيغة «لبابِ» أيضاً.

(١٤) فصول: ص ١٥١-١٥٢.

(١٥) السيوطي، المزهر ١/ ٢٢٢. غير أنّ ابن عبد ربّه جعلها لتغلب، انظر: العقد الفريد: ٢/ ٤٧٥ و ٣/ ٣٢٠.

(١٦) انظر: فصول: ص١٢٧ و١٤٨.

شواهده القراءة القرآنية: «إنا أنطيناك الكوثر»، وقول النبيِّ ﷺ: «اليدُ المنطية خيرٌ من اليد السّفلى»، وقوله: «لا مانع لما أنطيت ولا منطي لما منعت»، وقوله: «وأنّ مال الله مسؤول ومنطى»، وقوله في بعض كتبه: «هذا ما أنطى رسولُ الله» و: «وأنطوا الثبجة»(١٧). وقد نقل صاحب اللسان عن ابن الأعرابي «أنّ النبيَّ ﷺ شرّفَ هذه اللغة وهي حميرية»، ونقل عن أبي العباس ثعلب هذا البيت:

مِن المنطياتِ الموكبُ المعْجُ بعدما يرى في فروع المقلتين نُضوبُ(١٨)

كما نُسبتْ هذه الظاهرة إلى سعد بن بكرٍ وهُذيل والأزد وقيس والأنصار(١٩) التي يجعلها النسّابون – عدا هذيل – من أصولٍ يمنية. وليس لهذه النطق – الذي ما يزال شائعاً اليوم في لهجات بعض المناطق في اليمن والعراق ومصر وبلاد الشام – تعليل صوتي بسبب تباعد العين والنون في المخرج والصفة، مما أدّى إلى الاختلاف في تفسير نشوئها، فقيل إنّ «أنطى» منحوت من فعل «أعطى» وفعلَيْ nâtan في العبرية و: nettel في السريانية بالدلالة نفسها، وقيل إنه ذو صلةٍ بفعل «أمطى» المشتق من «المطيّة» أو بفعلnâtan في العبرية، وقيل إنّ أصله هو «آتى» ثم ضعِّف فصار «أتَّى» بتشديد التاء ثم فكّ الإدغام فأبدلت إحدى التاءين نوناً(٢٠).

ثانياً – الظواهر الصرفية والنحوية: وهي:

أ – استعمال الكاف ضميراً متصلاً بالفعل الماضي للمتكلم والمخاطب (أيْ كما في الجعزيّة الحبشيّة)(٢١): وله شواهد سيأتي ذكرها، وكذلك هذه الأرجوزة

(١٧) انظر: تيمور، أحمد، لهجات العرب ص ١١٣–١١٧، و: فصول: ص١٢٠–١٢٣.
(١٨) اللسان: (نطا).
(١٩) انظر: المزهر: ١/ ٢٢٢.
(٢٠) انظر الأوجه الثلاثة في: فصول ص١٢٢–١٢٣، وقارن بـ: في اللهجات لأنيس:ص١٤٢.
(٢١) انظر: Dillmann, p.201.

التي قيل إنّ جنود الحجّاج من أهل الشام كانوا ينشدونها وهم يرمون البيت الحرام في أثناء حصارهم عبد الله بن الزبير:

يـابن الـزبير طـال مـا عَـصَيْكا وطـال مـا عنَّيتـنا إليكـا
لتحزنـنَّ بالـذي أتيْـكا لنَـضربَنْ بـسيفنا قَـفَيْكا[٢٢]

ب – استعمال صيغة «فِعَّال» – بكسر الفاء وتشديد العين – مصدراً لوزن «فَعَّلَ» بتشديد العين: وقد تحدّث الفرّاء عن هذه الظاهرة فقال: «لغة يمنيّة فصيحة؛ يقولون: كذَّبت كِذَّاباً، و: خرَّقت القميصَ خِرَّاقا، وكُلُّ فَعَّلتُ فمصدره فِعَّال في لغتهم مشدَّد»[٢٣]. وقد ورد هذا الاستعمال – الذي ما يزال حيّاً في اليمن حتى اليوم[٢٤] – في آيتين من القرآن الكريم؛ هما قوله تعالى «وكذَّبوا بآياتنا كِذَّاباً... لا يسْمعون فيها لغواً ولا كِذَّاباً» (النَّبأ ٢٨، ٣٥)[٢٥].

ج – استعمال صيغتي «فُعال» – بضم الفاء وتخفيف العين – و«فُعّال» – بضم الفاء وتشديد العين – صفتين من الثلاثي تناظران صيغة «فَعِيْل»: فقد ذكر ابن دريد في كتابه «الاشتقاق» – وهو يتحدّث عن قبائل قحطان – رجلاً يُدعى

(٢٢) للأرجوزة عدّة روايات، إذ وردت الأبيات الأربعة في: أنساب الأشراف للبلاذري ٥/ ٣٦٢، وحلّ البيت الرابع محلّ البيت الثالث في رواية أبي زيد الأنصاري الذي نسب الأرجوزة لرجلٍ من حمير في: النوادر في اللغة ص ١٠٥، في حين رويَ البيت الثاني هكذا: «وطالما دعوكنا إليكا» في: الإبدال لأبي الطيب اللغوي ١/ ١٤١، ويرى نولدكه الذي ناقش هذه الظاهرة أنّ «عنَّيتنا» مُتَحولٌ من «عنَّيكنا»، انظر: Nöldeke, p.21. وقارن بـ Rabin, p.48، و: دراسات لنامي ص ٥١–٥٢.

(٢٣) الفرّاء، معاني القرآن: ٣/ ٢٢٩.

(٢٤) وعلَّق مطهَّر الإرياني على ذلك قائلاً: «ولا يعرفُ عامةُ النّاس غير هذا»: المعجم اليمني ص٤٢١.

(٢٥) قال الفرّاء: «خففها الإمامُ علي عليه السّلام وثقَّلها عاصم والأعمش وأهل المدينة»، معاني القرآن: ٣/ ٢٢٩.

عمّاراً ذا كُبار، وقال شارحاً: أي الكبير بلغة اليمن، وهو الكُبَّار أيضاً، وكرَّر ذلك في «الجمهرة»، ثمّ قال: «وسمعتُ رجلاً يقول: ام شيخ ام كبار ضرب رأسه بالعصو؛ أي بالعصا»(٢٦). وقد وردت الصيغة المشدّدة في قوله تعالى: «ومكروا مكراً كُبَّارا»(نوح ٢٢)، والمخففة في قوله عزَّ وجلَّ: «إنَّ هذا لشيءٌ عُجاب»(ص ٥)، وقرأها بعضهم بتشديد الجيم. وادّعى بعض المتقدمين أنّ هاتين الصيغتين من صيغ المبالغة (٢٧)، غير أن سيبويه والفرّاء لم يشيرا إلى ذلك البتة، فقد بين الفرّاء أنّ العرب تقول: «هذا رجلٌ كريمٌ وكُرامٌ وكُرّامٌ، والمعنى كله واحد، مثل قوله تعالى: ومكروا مكراً كُبَّارًا، معناه: كبيراً»(٢٨).

د – إلزام المثنَّى الألف رفعاً ونصباً وجرّاً: وقد نسبها الهمدانيُّ إلى بعض همدان، فقال: «وبلد سفيان بن أرحب فصحاء إلا في مثل قولهم:... قيِّدْ بعيراك ورأيتُ أخواك»(٢٩). ولكن هذه الظاهرة تنسب كذلك إلى غير هؤلاء، فقد جعلها النّحاة واللغويون لغة لبني الحارث وخثعم وزبيد وكنانة، ورووا شواهد شعرية لها، كقول أحدهم:

إنَّ أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها

وقول الآخر:

أعرفُ منها الأنفَ والعينانا ومنخرانِ أشبها ظبْيانا(٣٠)

(٢٦)ابن دريد، الجمهرة: ١/ ٢٧٤-٢٧٥.

(٢٧)وتابعهم في ذلك كثير من المحْدثين، انظر مثلاً: الرّاجحي، عبده، اللهجات العربية في القراءات القرآنية ص ١٧١.

(٢٨)معاني القرآن: ٢/ ٣٩٨ و: ٣/ ١٨٩.

(٢٩)الهمداني، صفة جزيرة العرب: ص ١٣٥، وانظر: الهمداني، الإكليل: ٨/ ٩٣.

(٣٠)انظر: شرح ابن عقيل:١/ ٥٠-٥٢، و: المالقي، رصف المباني: ص ٢٤، وانظر تفسيراً لهذه الظاهرة في: في اللهجات لأنيس:ص١٤٣-١٤٤.

وحملوا عليها القراءة القرآنية: «إنّ هذان لساحران»(طه ٦٣)[٣١]، كما نسبوا إلى النبيِّ ﷺ قوله: «لا وتران في ليلة»، وقوله: «ماصنعَ أبا جهل؟».

هـ- شيوع صيغة «الأَفْعول» – بفتح الهمزة وسكون الفاء – في أسماء القبائل: يقول الهمداني: «وكثير من قبائل حمير تأتي على الأَفْعول: الأيفوع والأيزون والأوسون والأحروث، ومثله الأهنون من الأزد»[٣٢]. وقد ذكر إسماعيل الأكوع – وهو حُجّة في تراث اليمن وفي لهجاته المعاصرة – أنّ اليمنيين انفردوا باستعمال هذه الصيغة منذ زمنٍ قديم، وأورد لها نيّفاً ومئتي شاهدٍ بعضها أسماء أشخاصٍ أو بلدان[٣٣].

ثالثاً – الألفاظ الحميرية أو اليمانية:

وهي طائفة من الكلمات التي يصفونها بأنها حميرية مرَّةً أو يمانية مرَّةً أخرى، أو بأنها حميرية يمانية معاً[٣٤]. وقد تناقلها علماء العربية جيلاً بعد جيل دون أنْ يوردوا – إلا فيما ندر – شواهد توثقها وتؤكد استعمالها، ولمْ يستطع المتأخرون منهم – لعدم اطلاعهم على الكتابات والنقوش في اليمن القديم – أن يضيفوا إلى أقوال المتقدمين شيئاً يستحق الذكر لإثبات صحّة ادّعائهم أو لإيضاح تلك الألفاظ، فاكتفوا بجمع ما تُفرَّق منها في مؤلفات القدامى[٣٥]،

(٣١) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب: ١/ ٣٧-٣٨، و: اللسان (أ ن ن).

(٣٢) الهمداني، الإكليل: ٢/ ٣٩٦.

(٣٣) انظر: الأكوع، الأفعول، في: الإكليل، العدد الثاني، صنعاء ١٩٨٠، ص ٩-٣٠. وقد نُشرت المقالة ثانية في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٦١ (١٩٨٦)، ص ٣٠٨-٣٤٧.

(٣٤) في اللسان(بلل): «ويقال: بِلٌّ: مباحٌ مطلق، يمانية حميرية». وقد لاحظ (الغول) اختلافاً بين ابن دريد والآخرين في بعض الألفاظ، فهي عنده يمنيّة في حين أنّها عندهم حميريّة، انظر: Ghul, p.18.

(٣٥) انظر مثلاً: تأثر العربية باللغات اليمنيّة القديمة لهاشم الطعان (بغداد ١٩٦٨) و: دراسة =

غير أنّ محمود الغول – الذي كان واحداً من كبار المتخصصين في حضارة الجزيرة العربية ونقوشها ولهجاتها – اختار أن يدرس في أطروحة الدكتوراه – التي أجيزت عام ١٩٦٣ – الألفاظ التي توصف في المصادر العربية بأنها حميرية أو يمانية – وبعضها من ألفاظ القرآن الكريم – وأن يقارنها من حيث أصولها واشتقاقها ودلالاتها بنظائرها المحتملة في النقوش العربية الجنوبية وفي العربية الفصحى. وقد صنّف تلك الألفاظ – وعدَّتها عنده واحدة وثلاثون حميرية وثلاثٌ وأربعون يمانية – في ثلاث مجموعات: إحداها للألفاظ التي لها نظائر في النقوش العربية الجنوبية ولكنها تخالفها في الاشتقاق والدلالة (نحو: مَسْنون = منتن و: مقاليد = مفاتيح و: وَبيل = شديد: من الحميرية، و: تَصْريب = شُرْبُ اللبن و: الصّائد= السّاق و: العَقَر = الأرض التي يسقيها المطر: من اليمانية)؛ والثانية للألفاظ الموافقة لنظائرها في النقوش من حيث الاشتقاق والدلالة (نحو: صَرَبَ الزَّرعَ = حَصَده و: حِنْج = مِثل و: هَجَر = قرية: من الحميرية، و: بَلَق= رخام و: رَيْم = دَرَجَة و: عَيْش = طعام: من اليمانية)، والثالثة للألفاظ التي توافق نظائرها في النقوش بعض الموافقة في الدلالة (نحو: مَرَضٌ = زنا، و: رابية = شديدة و: زَعمٌ = باطل: من الحميرية)[٣٦]. ثم أخذ مؤلفو المعجم السبئيِّ – الذي صدر عام ١٩٨٢ – بهذا المنهج، فأوردوا ما يقابل ألفاظ النقوش من ألفاظٍ في الفصحى وإنْ كان بعضها مهجوراً أو شبه مهجور «وكذلك بعض الألفاظ اليمنية الدّارجة اليوم إذا كانت اللفظة الفصحى أو اليمنية العامية هي عين الكلمة السبئية اشتقاقاً أو لفظاً، وكان ذلك يعين في

= اللهجات العربية القديمة لداود سلوم (بغداد ١٩٧٥) و: دلالة الألفاظ اليمانية في بعض المعجمات العربية لهادي عطيّة الهلالي (صنعاء ١٩٨٨).

(٣٦) Ghul, p.83–270

تحديد معنى الكلمة السبئية تحديداً واضحاً»، ولكنهم لم يحصوا تلك الألفاظ إحصاء دقيقاً لأنهم أملوا في «أنْ يتسع الاهتمام بالألفاظ اليمنيّة العاميّة لاسيّما على يد النبهاء من علماء اليمن الذين يستطيعون ضبط المعاني بالنشأة والخبرة والمشاهدة، ويحسنون بعد ذلك المقارنة والمطابقة»(٣٧). وقد تحقق هذا الأمل على يد اثنين من الباحثين اليمنيين، أحدهما: إبراهيم الصلوي الذي درس في أطروحة الدكتوراه – المجازة عام ١٩٨٧ – الألفاظ اليمنيّة والحميرية في مؤلفات الهمداني ونشوان الحميري، وجمع شواهد لها من النقوش والفصحى والعامية اليمنيّة، والآخر: مطهر علي الإرياني في كتاب مفصَّل نشره عام ١٩٩٦ بعنوان «المعجم اليمنيّ في اللغة والتراث، حول مفردات خاصة من اللهجات اليمنيّة»، وأغناه بالشواهد والشروح والتعليقات التي تدلّ على إحاطة مؤلفه علماً بالنقوش وبكتب التراث وبالعاميّة في اليمن.

بيد أنّ اللغويين يعلمون أنّ المفردات لا تحدِّد وحدها هوية اللغة وانتماءها إلى إحدى الأسر اللغوية، فلو كان الأمر كذلك لعُدَّت الفارسيّةُ التي تزخر بالألفاظ العربية – فضلاً عن اتخاذها الخطَّ العربيَّ في الكتابة – لهجةً من لهجات العربية الفصحى، ولضُمَّتْ إلى أسرة اللغات الساميّة، ولكنّ المعتمد في هذه المسألة هو أنظمة اللغة الصوتية والصرفية والنّحوية كما تبيّنها النّصوص والشواهد. وقد أخبرنا الهمداني أنّه خصص الجزء التاسع كله من كتابه «الإكليل» للكلام «في أمثال حمير وحكمها باللسان الحميري وحروف المسند»، إلا أنّ هذا الجزء هو أحد الأجزاء الستة المفقودة من الكتاب، وبالرغم من ذلك فإننا نجد – لحسن الحظ – في الأجزاء التي وصلت إلينا من الإكليل وفي مصادر أخرى نصوصاً بهذا اللسان تكفي لتعيين هويته.

(٣٧) المعجم السبئيّ: ص١١ من المقدمة العربية.

ولنبدأ بهذه المقدّمة الهامة لـ «باب القبوريات» من الجزء الثامن التي أراد الهمداني بها أنْ تعرّف القارىء بمضمون الباب، قال: «عن الكلبيِّ وغيره مما وجد بالعربية ومما ترجم ونقل إليها من الحميرية. قال الهمداني: أكثر ما وجد في المساند القبورية بكلام الحميرية، وإنّا لمّا جعلنا الجزء التاسع مقصوراً على الكلام بالحميرية رأينا ذكر ما لم يختلف فيما كان من القبور بالحميري، ونضمنه إياه، ونقدّم منه ما كان عربيًّا من جنس هذا الجزء»[٣٨] ويُفهم من كلامه هذا أنّ الحميرية ضربان: أحدهما رواه الهمداني في الجزء التاسع المفقود، وهو منقول «باللسان الحميري وحروف المسند»؛ والآخر يرويه هنا وهو مترجم ومنقول من الحميرية إلى العربية. فأمّا الضرب الأول فإنّ معرفته مرهونة بالعثور على ذلك الجزء من الإكليل أو على مصادر أخرى تتضمنه، ولكننا سنجتهد في استنتاج المراد به من نصوص قليلة أوردها الهمداني في الأجزاء التي وصلت إلينا من كتابه، فقد روى مسنداً من «ناعط» نصّه: (أوسلة رفشان وبنوه بنو همدان، حي عثتر يطاع ويارم أقوال شعبين سعى سلبان دحاشدم وبأبهم تألب ريام)، وروى مسنداً ثانياً من صنعاء فحواه: (علهان ونهفان ابنا بتع بن همدان حصن وقصر حدقان)، وروى مسنداً ثالثاً من «ريدة» قراءته: (نمران وعلمان وسوران آلهة همدان)[٣٩]. وبالرّغم مما لحق بهذه النصوص من تصحيف وتحريف فلا شكّ أنها شبيهة من حيث أسلوبها ومضمونها ولغتها بنصوص النقوش، فإذا كان الجزء المفقود يشتمل على هذا النمط من المساند فذلك يعني أنه خاص بلغة النقوش التي تختلف – كما سنرى – عن لغة حمير كما نقلها لنا المتقدمون ومنهم الهمداني نفسه[٤٠]. وأمّا

(٣٨) الإكليل: ٨/ ١٢٤.

(٣٩) انظر هذه النصوص ونصوصاً أخرى في: الإكليل ٨/ ١٢٢ و: ١٠/ ١١١،١٨.

(٤٠) قارن بـ Al-Selwi, p.5.

نصوص الضرب الثاني فنجدها في سياق الأخبار المروية عن الأخباريين كعبيد بن شرية ووهب بن منبه وهشام ابن الكلبي زاعمين أنها مكتوبة بالخط المسند أو بالحميرية في ألواح أو في مساند. ولا شكّ في أنّ معظم تلك الأخبار منحول موضوع في العصر الأموي حينما اشتد الصراع بين القحطانية والعدنانية على النفوذ والسلطان، فسعى كلا الفريقين لإثبات تفوّقه على منافسيه قبل الإسلام وبعده[٤١]، وهكذا جعل الأخباريون «بعض التبابعة أنبياء وفاتحين بلغت فتوحاتهم الصين في المشرق وروما في المغرب... وظهر أجداد أهل اليمن أحسن من أجداد قريش وأهل مكة، فقد كانوا مؤمنين موحّدين كسوا البيت الحرام، وكانوا هم أول من كساه، وعُنوا بالبيت إذ عمّروه مراراً وقدروا مكانته قبل الإسلام بزمان طويل»[٤٢]، و«لجأ اليمنيون منذ البداية إلى القصص القرآني لإضافة مفاخر جديدة إلى مفاخر أسلافهم، فكانت قصص ذي القرنين وبلقيس وتبَّع التي تولد عنها ملاحم شعرية ونثرية طويلة...، وقد استُدعي في هذا الصراع واستُنفِرَ له كلُّ الأنبياء الذين حفلت بهم الكتبُ المقدَّسة، بل وغيرهم ممن لا وجود لهم هناك، وانْتُحلتْ أمجادُ الفاتحين - وخاصة الإسكندر المقدوني - ونسبتْ إلى أشخاصٍ حقيقيين أو وهميين في الجانبين، وجُمِع من ذلك كله تاريخٌ أو سيرة كما أطلق عليه في مصادر الأخباريين، أو قلْ أعيدتْ صياغة ما تخلفَ في الأذهان بعد حشوها بهذه الإضافات»[٤٣]. ويستطيع المرء تصنيف تلك النصوص في مجموعتين سنبيّن أوجه الخلاف بينهما بعد أنْ نعرض أمثلة لكلتيهما:

---

(٤١) نقل الأصفهاني عن الأصمعي أنّ الشاعر ابن مفرغ الحميري «زعم أنّه من حمير، ووضع سيرة تبَّع وأشعاره»: الأغاني: ١٨/ ٢٥٥.

(٤٢) علي، جواد، المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ٢/ ٥١٥.

(٤٣) بافقيه، محمَّد عبد القادر، في العربية السعيدة: ٢/ ٣٥، ٢١٧.

١ - المجموعة الأولى:

أ- زعموا أنهم وجدوا في قبرٍ زمن ولاية أخي الحجَّاج على اليمن جمجمتي امرأتين ومعهما لوح مكتوب فيه بالمسند «أنا مي ابنة تبَّع وهذه أختي رضوى، متنا لا نشرك بالله شيئاً، ونشهد أن لاإله إلا الله وأنّ محمّداً رسول الله».

ب- ووجدوا في قبر آخر سريراً من ذهبٍ عليه رجلٌ ميت ومعه لوح من الذهب مكتوب فيه بالمسند «باسمك اللهم رب حمير، أنا حسّان القَيل إذ لا قيل إلا الله، هلكتُ زمان خرهيد وماهيد، وهلك فينا اثنا عشر ألف قيل فكنت آخرهم قيلاً، فأتيت ذات الشعبين ليجيرني من الموت فأجارني».

ج- ووجدوا تابوتاً فيه لوح مكتوب فيه «هذا قبر تبَّع، مات على الحنيفية يشهد أن لا إله إلا الله».

د- ودخلوا مدفناً لملوك حمير بحضرموت «فإذا سرير عليه شيخ أصلع، وعند رأسه كتاب بالحميرية: (أنا أبو مالك عميكرب بن ملككرب، عُمرتُ عشرة أحقاب، وأدركتُ الملك بالأسباب، وكنتُ الطالب الغلاب. ودعانا شُعيب الحضوري إلى الإيمان فكذبناه، وقام فينا داعياً فعصيناه، فدعا علينا ربَّه فجاءتنا ريحٌ مضرّةٌ وريحها أكره من السمام، فجعلتْ تشتعل في مناخرنا وأدمغتنا، فحسب الرَّجل منا أن يأتي مضجعه الذي يموت فيه فصرنا في ساعةٍ رفاتاً حفاةً).

هـ- وقالوا إنّ الملك ناشر النِّعَم «سار بنفسه غازياً نحو المغرب فدوَّخه ووطئه حتى بلغ وادي الرمل... وأمر رجلاً أن يعبر الوادي بأصحابه فلم يرجع منهم أحد، فأمر بصنمٍ من نحاس فنصب على صخرةٍ وكتب على صدره بكتاب المسند وهو كتاب الحميري ابتدعته حمير لأنه لا يكتبه غيرهم، والذي كتبوه هو: صنع هذا الصَّنم الملكُ الحميريّ ناشر النِّعم اليعفريّ، ليس وراء هذا

مذهب، فلا يتكلف أحدٌ المضيَّ متغلغلاً فيعطب»(٤٤).

فهذا غيضٌ من فيضٍ من الأخبار والروايات التي رواها الهمداني وغيره، وما يهمنا هنا أنّ هذه المجموعة من النصوص المكتوبة – كما قالوا – بالحميرية أو بالمسند تخلو من جميع الظواهر اللغوية والنحوية المنسوبة لأهل اليمن أو لحمير خُلُوًّا تامًّا، ولا تختلف عن نصوص الفصحى البتَّة، زد على ذلك أنّ القصائد أو الأبيات المقترنة بها توافق الشعر العربي من حيث الأوزان والأساليب موافقة تامة، مما يؤكد أنّ الأخباريين ألَّفوها في حقبة الصراع والتنافس على الحكم والسلطان.

٢ – المجموعة الثانية:

وهي التي تشمل النصوص التي لا ينطبق عليها ما ذكرنا، ولذا تحتاج إلى شروحٍ وتعليقات، وهذه أمثلة منها:

أ– روى الهمداني أنه «وُجد مسندٌ بحقل قتاب في قبرٍ:(أنا شمعة بنت ذي مراثد كنكُ إذا وحمكُ أول بانقشم من أرض انهند بطله زاهداً»، وذيَّله بهذه الشروح: «أول: أُتِيَ به؛ يريد الفواكه، زاهداً: يريد طريًّا. وثمار الخريف تسمَّى القشم عند حمير» (الإكليل: ٨/ ١٥٩). فإذا أضفنا إلى ذلك استعمال الكاف ضميراً للمتكلم (في: كنكُ و: وحمكُ) وإبدال اللام نوناً في أداة التعريف (في: القشم و:الهند) فإنه يُقرأ هكذا: «أنا فلانة كنتُ إذا وحمتُ أُتِيَ [لي] بالفاكهة من أرض الهند بطلِّها طريَّةً»(٤٥).

ب – وروى الرّازي الخبر التالي: «سمعتُ وهباً يقول: قالت أمّي: رأيكُ بنحلم

(٤٤)انظر هذه الأخبار وبعضها مكرَّر في: الإكليل: ٨/ ١٢٦، ١٢٨–١٢٩، ١٤٦، ١٤٩، ٢٠٧.

(٤٥)لحق بالنصِّ تحريف وتصحيف في الطبعات الثلاث من الإكليل، انظره مصحَّحاً مشروحاً في: الصلوي، إبراهيم، مساند حميرية: ص٨٤–٨٦، وانظر دلالة «القشم» في: Ghul, 221.

كولدك ابن من طيب»، وعلَّق بقوله: «والطيب بالحميرية: الذَّهب، وكانت أم وهب بن منبه من ولد الخليل الحميري، وكانت تتكلم بالحميرية» (تاريخ صنعاء: ص٤٠٩)[٤٦] فتكون قراءته: «رأيتُ بالحلم كأني ولدتُ ابناً من ذهب».

ج – وروى الهمداني أنه «وُجِد في قبرٍ من مقابر الملوك باليمن لوح مكتوب فيه بالمسند: (أنا ديباجة بنت نَوف بن ذي شقر بن ذي مراثد، بهلكُ لأدمي يشأم لى مد طحين بمد بحري، فدو أسيه لي، فاعتفدكُ بقبري، فمن سمع بي فليحزن لي، وأيما أنثة لبست حليي ليكن موتُها حنج موتي)»، وعقَّب عليه بقوله: «معنى ذلك: أمرتُ عبدي يشتري لي في حطمة وقعت مُدَّ طحينٍ بمُدِّ لؤلؤ، فلمْ يجدْ، فاعتفدتْ أي: أقفلتْ عليها بابها حتى ماتت، ثم دعتْ على كل امرأةٍ تلبس حليها بعدها أن يكون موتها مثلَ موتِها» (الإكليل: ٨/ ١٣٥).

وتفسير الهمداني صحيح، لكنّ النّص بحاجةٍ إلى مزيدٍ من الشرح لأنه ليس واضحاً لغير المتخصصين، فالفعل «بهل» من اللغة الجعزية ومعناه «قال» غير أنه لمْ يرد في النقوش، والاسم «أدم» ورد اسم جمع في النقوش للدلالة على الأتباع أو الموالي، والفعل المضارع «يشأم: يشتري» ورد بالمعنى نفسه في النقوش، والاسم «بحري: لؤلؤ» من الجعزية، وأداة النفي «دو: لمْ» وردت في النقوش وما تزال حيّةً في بعض مناطق اليمن، والفعل «أسي: وَجَدَ» وكذلك الاسم «حنج: مِثل» معروفان بالدلالة نفسها في النقوش. فيكون المعنى الأقرب للنّص هكذا «أنا فلانة... قلتُ لخادمي يشتري لي مُدَّ طحينٍ بمُدِّ لؤلؤٍ، فلمْ يجده لي، فاعتفدتُ حتى موتي، فمن سمع بي فليحزن لأجلي، وأيّما أنثى لبست حليي فليكن موتها مثلَ موتي»[٤٧].

---

(٤٦) ورد فيه بروايتين فيهما تصحيف وتحريف، ولكنه ورد بالقراءة الصحيحة في: Rabin, p.48، و: نامي: ص ٤٧، و: Ghul, p.285، و: الصلوي: ص٨٧–٨٨.

(٤٧) النّص حافلٌ بالتصحيف والتحريف في طبعتي فارس (ص ١٣٥) والأكوع (ص ٢٠٨– =

د – وروى الهمداني خبرين أتبعهما بمَثَلَيْن حميريين:

أحدهما: خبر رجلٍ خطب ابنة عمّه وكانت له كارهة، فطلبت منه أنْ يُجريَ الماءَ من مأخذٍ إلى قصرها لظنّها أنه لن يستطيعه، ولكنه فعل، فلمّا وصل الماءُ قتلتْ نفسها، قال الهمداني: «وفي أمثال الحميري:(دو هل قيلاً ذي دو جرَّ غَيْلاً)، أي: ليس بملكٍ مَن لمْ يقدر على فتق العيون وجرِّ الغيول» (الإكليل: ٢/ ٣١٧). والألفاظ التي تحتاج شرحاً في النّص هي: أداة النّفي «دو»، والاسم الموصول «ذي» الذي يسمّيه النّحاةُ «ذو الطائيّة»، وفعل الكون «هل» المعروف في الجعزيّة وهو مستعمل اليوم في اليمن، والاسم «الغيل: مجرى الماء» الذي يرد في النقوش وهو مستعمل في الفصحى وعامية اليمن. فيكون نصُّ المثل بالفصحى: «لا يكون قيلاً مَن لا يجرُّ غَيْلاً»(٤٨).

والخبر الآخر عن الشاعر علقمة ذي جدن، قال الهمداني: «وفيه جرى المثلُ بالحميري، قال: باع ذو جدن ماله، قال: ويل ذي دو لهُ، أي: ويل الذي ليس له مالٌ يبيعه» (الإكليل:٢/ ٢٧٦)(٤٩) ، ولا شكّ أن كلمتي «مال يبيعه» مزيدتان للإيضاح.

هـ – وروى نشوان الحميري مثلاً آخر، قال: «المُعابة: المكابرة والمفاخرة، وكذلك العِباب، ومن أمثال حمير: (لولا امعِباب لمْ تنفقْ امكِعاب)»(منتخبات من شمس العلوم: ٦٨). فيكون معنى المثل: «لولا المكابرة والمفاخرة لما تزوّجتْ الفتيات».

و – وروى الملك الأشرف الرسولي أنّ أحدهم سمع يمنيّاً يقول لآخر:

= ٢٠٩)، وانظر القراءة الصحيحة مع شرحٍ وافٍ في: الصلوي: ص٨١–٨٤.

(٤٨) انظر: الصلوي: ص ٨٦–٨٧.

(٤٩) ورد الجار والمجرور «له» وأداة النفي «دو» في الكتاب كأنهما كلمة واحدة هكذا: دوله!

«خششنا الرجل يخسم معنا سو سئمنا، فدو أسيناه، أي: التمَسوا الرجل يأكل معهم إلى أنْ سئموا، فلمْ يجدوه» (كتاب التبصرة – وهو مخطوط –: ٤١). غير أنّ المعنى المطابق للنّص هو: «التمسنا الرّجلَ يأكلُ معنا حتى سئمنا، فما وجدناه »، أما الألفاظ الغريبة هنا فهي فعل «خشَّ: التمس، بحث عن» الذي يرد بصيغة «خشَشَ» في الجعزية، وفعل «يخسم: يأكل» وهو مايزال مستعملاً في بعض مناطق اليمن، و الأداة «سو: حتى، إلى» المستعملة اليوم بصيغة «سي» في إحدى المناطق اليمنيّة(٥٠).

فهذه المجموعة من النصوص «لمْ تُنقلْ من ألواحٍ مكتوبة بخط المسند، وإنما وصلت إليهم شفاهاً عن طريق الرِّواية، فدوّنوها كما سمعوها»(٥١)، والدليل على ذلك أنه لمْ يُعثر – فيما أعلم – على شيءٍ من هذه الألواح أو المساند المزعومة بالرغم من كثرة التنقيبات الأثرية في طول البلاد وعرضها، وإنما دعاهم إلى هذا الزّعم رغبتهم في إضفاء هالةٍ من الجلال والفخامة على هذه النصوص التي لا تبلغ مستوى سابقتها في الفصاحة بسبب تأثر أصحابها بدرجةٍ متفاوتة بلهجاتهم ممثلاً في احتوائها على اثنتين من الظواهر اللغوية والنحوية المنسوبة إلى حمير أو إلى أهل اليمن، وهما: إبدال اللام في أداة التعريف نوناً (انقشم و: انهند و: انحلم) أو ميماً (امعباب و: امكعاب)، واستعمال الكاف عوضاً عن التاء ضميراً متصلاً للمتكلم (كنكُ و: وحمكُ و: رأيكُ و: ولدكُ و«بهلكُ و: اعتفدكُ»، أضف إلى ذلك أنّ بعض ألفاظها معروف في النقوش أو في العاميّة اليمنيّة أو في كلتيهما معاً. وإذا كانت المصادر التي روتْ

(٥٠)انظر التفصيل في: الصلوي: ص ٨٨ – ٩٠.

(٥١)الصلوي ص٩٠.

هذه النّصوص المكتوبة – كما زعموا – باللغة الحميرية لمْ تحدِّد لها تاريخاً فإنّ أحدها – وهو القول المنسوب إلى أمِّ وهب بن منبه – يعود إلى أوائل العصر الأموي لأنَّ وفاة وهب كانت – على الأرجح – سنة ١٠٦هـ، ومن المؤكد أنها جميعها لا تتجاوز فجر الإسلام وأواخر العصر الجاهلي، والدليل على ذلك جملة أمور؛ منها: أننا لانعرف مثيلاً لهذه المساند المزعومة في نقوش ما قبل الإسلام بنوعيها: نقوش المسند النّصبيّة وكتابات الزَّبور الخشبيّة، وأنّ بعض أسماء الأعلام فيها (شمعة و: ديباجة) إسلامية لمْ ترِدْ في النقوش البتة، وأنّ بعض الظواهر اللغوية فيها مخالفة لتلك التي في النقوش، بل هي خاصة بالفصحى، كورود الاسم أحياناً مقترناً بأداة التعريف «ال» (الرَّجُل) أو منوَّناً (قتيلاً و: غيلاً) واستعمال (أيَّما) وورود أداة الشرط (لولا)، مما يعني أنّ ورود ظواهر لغوية أو نحويّة خاصة بأهل اليمن في هذه النّصوص لا يكفي لإدخالها في إطار النقوش، ولا لتسميتها «الحميرية» استناداً إلى الافتراض أنّ لغة النقوش أصبحت حميريةً في مرحلتها المتأخّرة نتيجة سقوط الدّولة السبئية وقيام الدّولة الحميرية، لأنّ الواقع اللغوي يدحض ذلك دحضاً تاماً، فإذا كنّا نفترض أنّ لغة الخطاب عند الحميرين لم تكن السبئيّة فالثابت أنهم «تابعوا استعمال السبئيّة في الكتابة لما أضفاه عليها قِدَمُها من جلالٍ وهيبة»(٥٢)، فظلَّتْ لغة للنقوش حتى آخر العهد بها في النصف الثاني من القرن السادس الميلادي.

فما هي – إذن – تلك الحميرية التي يقول الهمداني إنّها كانت ما تزال حيّةً في زمنه؟ إذ عقد في كتابه «صفة جزيرة العرب» فصلاً لوصف «لغات أهل الجزيرة

(٥٢) دون إنكار لتأثير لغة حمير في نقوش هذه المرحلة، انظر: بيستون، قواعد النقوش العربية الجنوبية: ص٦. ويذكر بيستون أمثلة أخرى لعدم التطابق بين لغة الخطاب ولغة الكتابة، فالأنباط والتدمريّون كانوا يتكلمون العربية ويكتبون بالآرامية، انظر: Beeston 2005, p.79.

[العربية]»، استعمل فيه إلى جانب هذا المصطلح مصطلحات أخرى يصعب فهم دلالاتها أحياناً، فقال: «مَهْرَة: غُتْمٌ يشاكلون العجم ... ، وسافلة المعافر: غُتْم وعاليتها أمثل، وهمدان: مَنْ كان في سراتها من حاشد خلّيطى من فصيحٍ مثل عُذَر... وغُتْم مثل بعض قُدَم... ، وحقل قتاب فإلى ذمار: الحميرية القُحَّة المتعقِّدة، ... وشبام أقيان والمصانع وتُخلى: حميرية مَحْضَة،... وسرو حمير وجَعدة ليسوا بفصحاء وفي كلامهم شيءٌ من التَّحمير،... وصنعاء في أهلها بقايا من العربية المحضة ونُبَذٌ من كلام حمير،... وحَراز والأَخروج وشُمّ: خليطى من متوسط بين الفصاحة واللُّكْنَة وبينها ما هو أدخل في الحميرية المتعقدة ... »[٥٣].

ويستنتج (رابين Rabin) من هذا الفصل الذي يصوِّر الواقع اللغوي في جنوبي الجزيرة العربية أوائل القرن الرابع الهجري «أنّ العربية الفصيحة – القريبة من لغة بدو وسط الجزيرة – كانت لغة الخطاب في المناطق المرتفعة شرقي السَّراة وفي مناطق أخرى قليلة وخاصةً أقصى الجنوب»، ثمّ يوضّح مصطلحات الهمداني فيرى أنّ «خليطى» هي المختلطة بالحميرية، وأنّ «الغتم» تعني عدم مشابهتها الحميرية، وأنّ «التحمير» هو ظهور آثار واضحة من الحميرية في إحدى اللهجات، وأنّ «التعقد» يدلّ على التأثر في الإيقاع والأداء بالحميرية، وأنّ «اللكنة» تشير إلى عدم الفصاحة، ويلاحظ – بعد أنْ ينقل ما ذكره الهمداني – أنّ معظم البقاع التي يتكلم أهلها بالحميرية تقع خارج المنطقة التي وصف الكتّاب الكلاسيكيون أهلها بأنهم حميريون، ويعلل ذلك بأنّ أقواماً كثيرين كانوا ينتمون إلى مجموعات شتّى أصبحوا يُسمَّون حميريين بعد قيام السلطة الحميرية[٥٤]. ويرى المستشرق «فك» – بحقٍّ – أنّ

(٥٣) الهمداني، صفة جزيرة العرب: ص ١٣٤–١٣٦. ولمْ يبيِّن المحقِّق الأول للكتاب وهو: D.H.Müller، ولا المحقق الثاني وهو الأكوع دلالة تلك المصطلحات.

(٥٤) انظر: Rabin, p.43–47، وقارن بـ: Al-Selwi, p.5.

الهمداني أراد أن يبيّن كيف «اختلطت الألسنة الأصلية هناك بعربية الشمال [أي الفصحى] شتى وجوه الاختلاط، إذ لم يكن قد قضى عليها الدّاخلون من عرب الشمال تماماً...، وكان الهمداني يقيس كل لهجة بمقاييس النّحو، ويحكم عليها من حيث الفصاحة والغتمة من وجهة نظر واحدة هي مطابقتها أو مخالفتها للقواعد، وهو ينظر بعد هذا هل هي معقدة صعبة الفهم على من خرج عن محيطها؟»[٥٥]، وينبغي أن يُفهم من عبارة «فك» الأخيرة أنّ المعيار الآخر عند الهمدانيّ – إضافة إلى مقاييس النّحو – هو احتواؤها الظواهر اللغوية والنحوية التي بيّناها.

غير أنّ المقارنة بين ما ورد في أجزاء «الإكليل» – وخاصة باب القبوريات – وما جاء في «صفة الجزيرة» تظهر أنّ مصطلح «الحميرية القحّة المتعقّدة» أو «الحميرية المحضة» يُرادُ به هنا اللهجة أو اللهجات العربية الجنوبية القديمة التي توارثها اليمنيون طوال القرون السابقة للإسلام، مما يعني أنّها كانت ما تزال مستعملةً في عصره – أي في القرن الرابع الهجري – لدى بعض القبائل «في موضعٍ يُقال له حِمير من غربيّ صنعاء، وهم أهل غتمةٍ ولُكنةٍ في الكلام الحميري، ولذلك يقول أهل صنعاء إذا رأوا غتماً من أغتام بادية صنعاء: هو حميري؛ يريدون من حمير بن الغوث، لا أنهم يريدون حمير الأكبر ولا حمير بن سبأ الأصغر فهم يعلمون أنّ فيهم الفصاحة والشِّعر، وإلى حمير بن الغوث تنسب أكثر هذه اللغة الحميرية»[٥٦]، ويُذكِّرنا هذا بقول المقدسي(ت ٣٧٥هـ) – الذي أقام في اليمن حولاً كاملاً – إنَّ «بطرف الحميري قبيلة من العرب لا يمكن فهمُ كلامهم» ويُحدِّدُ «الحميري» بأنه «بلد قحطان بين زبيد وصنعاء»[٥٧]. أمّا اللهجات الأخرى التي يصفها الهمداني فبعضها يمثل

(٥٥) فك، العربية، دراسات في اللغة واللهجات والأساليب: ص ١٦١-١٦٣.
(٥٦) الإكليل: ٢/ ٢٣٢-٢٣٣.
(٥٧) المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: ص ٩٦.

الفصحى المحضة مما يجعل أصحابها فصحاء، وبعضها الآخر يتضمّن ظواهر لغوية ونحوية من اللهجات القديمة أو المعاصرة بدرجاتٍ متفاوتة، ولذا يصف أصحابها حيناً بأنهم «فصحاء إلا في مثل قولهم: أمْ رَجُل و قيِّدْ بعيراك ورأيتُ أخواك»، وحيناً آخر بأنهم «ليسوا بفصحاء، وفي كلامهم شيء من التحمير، ويجُرُّون في كلامهم ويحذفون فيقولون: يابن معَم في: يابنَ العمِّ، وسِمَعْ في: اسْمعْ»، ويتوسّط حيناً ثالثاً فيقول: إنّ لغة القوم «خليطى من متوسط بين الفصاحة واللكنة» أو إنها «عربيٌّ يخلط حميريةً»، بل إنّه يجعل الفصاحة نفسها درجات، فيعدّد مجموعة من القبائل يصف لغتها بالفصاحة ثمّ يقول:

«غير أنّ أسفل سروات هذه القبائل... دون أعاليها في الفصاحة»(٥٨). ولعلّ ذلك يوضح أقوال أبي عمرو بن العلاء وسواه من اللغويين المتقدمين الذين أنكروا عربية لغات اليمن القديم لأنهم يجهلون بعضها ويجدون صعوبة في فهم بعضها الآخر؛ فأغلب الظنّ أنّ المراد بـ «لسان حمير» لغة النقوش أو «الحميرية المحضة» أو كلتاهما معاً؛ و بـ «لسان أقاصي اليمن» لهجات مناطق المهرة وسوقطرة وما جاورهما؛ وبـ «عربيتهم» اللهجات العربية الجنوبية المعاصرة لهم لاحتوائها – كما رأينا – على ظواهر لغوية ونحوية وألفاظ خاصة باليمن القديم.

وهكذا ينجلي الغموض واللبس اللذان ما يزالان يكتنفان مصطلح «الحميرية» أو «لغة حمير» حتى اليوم، فمردّ ذلك – فيما أرى – إلى استعماله تارةً مصطلحاً تاريخياً جغرافيّاً بالربط –قديماً وحديثاً – بينه وبين الدولة الحميرية التي ترجع أقدم أخبارها إلى القرن الأول قبل الميلاد، ولعلّ ذلك هو الذي أعطى قصيدة نشوان الحميريّ في تاريخ اليمن القديم تسمية «القصيدة

(٥٨) صفة الجزيرة: ص ١٣٤-١٣٦.

الحميريّة» مع أنها منظومة – كغيرها من قصائد الشِّعر العربيّ – بالعربية الفصحى، واستعماله تارةً أخرى مصطلحاً لغويّاً دون تمييز – غالباً – بين لغة النقوش واللهجات الجنوبية واللهجات الشمالية أي لهجات الفصحى واللهجات المختلطة، فتصبح كلها ضرباً واحداً يسمّونه «الحِمْيَريّة» أو «اللسان الحميري» أو «زُبُر حِمْيَر» أو «مساند اليمن» أو«لغة اليمن» أو غير ذلك.

فأما المتقدمون فقد كان لفظا «اليمن» و «حِمْيَر» عندهم – غالباً – مترادفين لأنّ أخبار الدولة الحميرية – التي شمل سلطانها اليمن القديم كله – طغت على أخبار الدول التي سبقتها، فحلَّ لفظ «الحميريّ» في كثيرٍ من مروياتهم وكتاباتهم محلّ لفظ «اليمانيّ»، أو كما يقول البلاغيون: استعملوا الجزء وأرادوا الكلّ، وإنْ كانوا – لغويين ومؤرّخين – يوسعون دلالة مصطلح «أهل اليمن» أحياناً ليشمل قبائل كانت مواطنها في العصر الجاهلي في شمالي الجزيرة العربية لأنها – في اعتقادهم – مهاجرة من مواطنها الأصلية في اليمن. وأمّا المستشرقون الذين اكتشفوا نقوش اليمن القديم، وشرعوا في قراءة حروفها وفكّ رموزها فقد سمّوها أوّل الأمر «الحميريّة» تارةً (Gesenius 1841, Rödiger 1841, Osiander 1865, Halévy 1873)، و«السبئيّة» تارة أخرى (Glaser 1886, D.H.Müller 1885, Haléy 1875)[٥٩]، ثم جمع القسم الرابع من مدوَّنة النقوش الساميّة الخاص بهذه النقوشCIH , Pars quarta – وهو في أربعة مجلدات – التسميتين معاً، فحمل بدءاً بالمجلد الأول منه الذي صدر عام ١٨٨٩ عنوان «النقوش الحميرية والسبئية». ومن الواضح أنّ الاصطلاح هنا ليس لغويّاً بل هو جغرافيٌّ تاريخيٌّ يُراد به نسبة تلك النقوش والمكتشفات الأثرية الأخرى إلى

(٥٩) ما ذكرناه هنا أمثلة مما نشروه يُراد بها التوضيح فحسب.

دولة سبأ أو دولة حِمْير اللتين وردت أخبارهما في «العهد القديم» والقرآن الكريم وفي المصادر الكلاسيكية ثم في كتب التراث العربي، والدليل على ذلك أنّ المستشرقين ما لبثوا أنْ صنّفوا جميع النقوش العربية القديمة المكتشفة في المشرق العربيّ تصنيفاً لغويّاً فجعلوها قسمين كبيرين؛ أحدهما لهذه النقوش سمّوه – كما ذكرنا – «العربية الجنوبية Old South Arabic»، والآخر للنقوش الأقرب – عندهم – إلى الفصحى سمّوه «العربية الشمالية Old North Arabic». ثم اكتشف نقش طويل على صخرةٍ في وادي قانية الذي يبعد زهاء ٢٥٠ كم عن صنعاء، وهو «منقوش بخط المسند، إلا أنّ معظم مفرداته بل وتراكيبه غير معهودة لدى دارسي النقوش اليمنية القديمة»، وافترض مكتشفه أنه نصٌّ شعريٌّ فسمّاه «القصيدة الحميرية»(٦٠)، وأدّى هذا التساهل في استعمال المصطلح هنا إلى استمرار عدم التمييز بين «الحميرية» ولغة النقوش، ومما يزيد الطين بِلَّة الخلط بينهما وبين لهجات المهرة وسوقطرة كالشحرية والجبالية والسوقطرية وسواها في الجنوب الشرقي من الجزيرة العربية.

والخلاصة أنّ هذا العرض الموجز لما ورد في المصادر عن «لسان حمير» أو «لغة حمير» أو «لغة اليمن» ينتهي بنا إلى مجموعة من النتائج:

أولاها: أنّ النصوص التي وصفها الهمداني وسواه بأنّها «حميريَّة» تبيِّن بياناً لا لبس فيه أنّ الحميرية لهجة نشأت من اختلاط الفصحى باللهجات العربية الجنوبية بعد أنْ أخذت الفصحى بالانتشار في اليمن القديم حتى كانت لها

(٦٠) عبد الله، يوسف، نقش القصيدة الحميرية أو ترنيمة الشمس . وقد تمثل من حيث لغتها – مرحلةً سابقة لأنّ تاريخها لا يتجاوز – في رأي ناشره – القرن الثالث الميلادي، في حين أنّ النصوص الحميرية – كما ذكرنا – أحدث منها زمناً.

الغلبة قبيل ظهور الإسلام، فهي إذن لهجة مختلطة تغلب عليها الفصحى وإنْ تفاوتت النصوص المصوغة بها في مستوى فصاحتها تبعاً لِكَمِّ الألفاظ اليمنيّة فيها ولمدى تأثرها بالظواهر الصوتية واللغوية والنحوية في لهجات الخطاب آنذاك(٦١)، وقد كانت حيّةً في زمن الهمداني أي في القرن الرابع الهجري، بل إنّها ماتزال حيةً إلى اليوم كما نسمعها في لهجة اليمنيين المتعلمين في مناطق شتى عندما يُحدِّث بعضهم بعضاً. ولعلّ لهجة منطقة «حِمير» أو «الحِميري» غربي صنعاء هي الوحيدة – فيما يبدو – التي لم تتأثَّر بالفصحى، ولكن الهمداني والمقدسي اللذين ذكراها لمْ يُقدِّما نماذج توضحها، واكتفيا بوصفها بـ «الحميرية المحضة» أو «الحميرية القحّة المتعقدة»، ولذا ينبغي التمييز بين هذه اللهجة الحميرية المحكيّة التي نجهلها والحميرية المكتوبة التي أوردنا نصوصها. كما ينبغي عدم الخلط بين «الحميريّة» كما عرضناها هنا و مصطلح القدامى «زُبُر حمير» المرادف لمصطلحنا الجديد «كتابات الزبور».

والثانية: أنّ لغة النقوش – بنوعيها – كانت لغة الكتابة فحسب في جنوبيّ الجزيرة العربية، وظلت مستعملةً حتى عهدٍ قريب من ظهور الإسلام، أمّا لغة الخطاب فلا نعرف عنها شيئاً لأنّ ما وصل إلينا من روايات عن اللهجات لا يكاد يتجاوز فجر الإسلام، ما عدا لهجات منطقة المهرة التي وصف الهمداني أصحابها بأنهم «غتم يشاكلون العجم»، فما تزال إلى اليوم غريبةً على أسماع اليمنيين.

والثالثة: أنّ الزَّعم أنّ «الحميريَّةً» أصبحت لغة النقوش في عهد الدّولة

(٦١) لا يبعد ما ذكرناه هنا عمّا سبق إليه رابين بقوله: هي «لهجة عربية شمالية ذات طابع يمنيّ، تتضمن ظواهر لغويّة قديمة، وفيها ألفاظ كثيرة مما يرد في النقوش العربية الجنوبية»: Rabin, p.42, 49، وخليل نامي بقوله: إنّ الحميريّة «نشأت بعد أن فرضت اللغة العربية سيادتها...، ونصوصها المروية بعيدة كل البعد عن لغات النقوش...»: دراسات، ص٤٥ – ٥٢).

الحميرية باطل، لأنّ السبئيَّة ظلت لغة للنقوش – بعد اختفاء المعينيَّة والقتبانيَّة والحضرميَّة – إلى آخر عهدنا بها في منتصف القرن السادس الميلادي.

والرابعة: أنّ الاستمرار في استعمال مصطلح «الحميريَّة» – بكلتا دلالتيه التاريخيَّة واللغوية– كما يفعل بعض الباحثين وصفاً للغة النقوش يضلل غير المتخصصين، فضلاً على مخالفته المنهج العلميّ، فاستعماله بالدلالة التاريخيّة غير صحيح لأنّ العهد الحميري لا يشمل إلا الحقبة المتأخرة من تاريخ اليمن القديم، واستعماله بالدلالة اللغوية مضللٌ لأنه يعني إضافة لهجةٍ خامسة لا وجود لها إلى لهجات النقوش الأربع المعروفة.

ولعلّنا نفاجأ يوماً بخبر العثور على الجزء التاسع المفقود من «الإكليل» «الذي أفرده الهمداني للكلام «في أمثال حمير وحكمها باللسان الحميري وحروف المسند»، ليجعل – بما فيه من نصوصٍ لغوية وشروح وروايات – معرفتنا للسان الحميري أكثر دقةً وتفصيلاً.

الخلاصة:

وهكذا يتبين لنا أنّ تاريخ العربية في جنوبيّ الجزيرة العربية يرجع إلى القرن السابع أو الثامن ق.م، وأنّ اللغة المكتوبة هناك وصلت إلينا في نموذجين لغويين مختلفين في مرحلتين زمنيتين متعاقبتين:

فأما النموذج الأوّل الذي تصوّره النقوش– باللهجات السبئيّة والمعينيّة والقتبانيّة والحضرميّة– فقد وصل إلينا في شكلين، أحدهما: نقوش الحكام والأقيال وذوي الألقاب والرُّتب؛ وهي محفورة على الحجر أو المعدن بخط «المُسْند» الذي يسمّيه المستشرقون الخط النصُبيّ التذكاريّ: Monumental، والآخر: كتابات للعامّة تشمل الرسائل الإخوانية والمعاملات التجاريّة والماليّة سمّاها المتقدمون «الزُّبُر»،

وهي مكتوبة بأقلام خاصة على سعف النخل وأعواد الخشب بخطٍّ ليّن سريع يسمّيه المستشرقون « Minuscule /Cursive». واللغة في كليهما عربية في أصواتها (فالتطابق 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 تاماً بينها وبين الفصحى.

وأما النموذج الثاني – وهو الأحدث زمناً – فتمثله النصوص الحميرية التي يرجع تأليفها -كما ذكرنا آنفاً – إلى عهدٍ تالٍ لنشأة الفصحى وتكوينها، ولغتها مختلطة تغلب عليها الفصحى وإنْ تفاوتت في مستوى فصاحتها.

ولم يذكر المتقدمون من اللهجات أو لغة الخطاب سوى مثالين اثنين: أولهما خاص بمنطقة «المهرة» في أقصى الجنوب، والآخر خاص بمنطقة «الحِمْيَري» غربي صنعاء دون أنْ يُقدّموا نصوصاً موضحة لهما. ويبدو أن تلك اللهجات استطاعت صدّ الفصحى التي كانت تنتشر في جنوب الجزيرة العربية رويداً رويداً حتى كانت لها الغلبة هناك قبيل مجيء الإسلام. وليس ذلك غريباً فقد شهدنا هذه الظاهرة بعد ظهور الإسلام وانتشاره حاملاً معه الفصحى لغة القرآن الكريم إلى شعوبٍ وأممٍ انضوت تحت لوائه ونطقت بلسانه العربيّ، إذْ تمكنت جزر لغوية متعددة يتحدّث قاطنوها الآرامية أو القبطية أو الأمازيغية أو سواها في مناطق شتى من الدولة العربية الإسلامية من البقاء بمنأى عن التعريب زمناً طويلاً[٦٢]. ■

* * *

(٦٢) انظر التفصيل في: علم اللغة العربية لمحمود فهمي حجازي: ص ٢٣٩ – ٢٨٨.

المصادر والمراجع

١- بالعربيّة:

- ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، الخصائص: تحقيق محمَّد علي النجّار، القاهرة ١٩٥٢-١٩٥٦.
- ابن دريد، أبو بكر، جمهرة اللغة: تحقيق فريتز كرنكو، حيدر أباد ١٣٤٤-١٣٥١هـ.
- ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب، القلب والإبدال: تحقيق أوجست هفنر، بيروت ١٩٠٣.
- ابن سلام الجمحي، محمّد، طبقات فحول الشُّعراء: تحقيق محمود محمَّد شاكر، القاهرة ١٩٧٤.
- ابن عبد ربّه، أحمد، العقد الفريد: تحقيق أحمد أمين وآخرين، القاهرة ١٩٦٩.
- ابن عقيل، بهاء الدّين عبد الله، شرح الألفية: تحقيق محيي الدين عبد الحميد، ط١٤، القاهرة ١٩٦٤.
- ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: بيروت، د.ت.
- ابن هشام، جمال الدّين عبد الله، مغني اللبيب: تحقيق مازن المبارك ومحمَّد علي حمد الله، دمشق ١٩٦٤.
- أبو الطيِّب اللغوي، عبد الواحد، الإبدال: تحقيق عزّ الدين التنوخي، دمشق ١٩٦٠.
- الإرياني، مطهّر علي: المعجم اليمنيّ في اللغة والتراث، حول مفردات خاصة من اللهجات اليمنيّة، دمشق ١٩٩٦.
- الأكوع، إسماعيل بن علي، الأَفعول، في: الإكليل (العدد ٢)، صنعاء ١٩٨٠، ص٩-٣٠.
- الأنصاري، أبو زيد، النّوادر في اللغة: تحقيق سعيد الخوري الشرتوني، بيروت ١٨٩٤.

- أنيس، إبراهيم، في اللهجات العربية: ط٤، القاهرة ١٩٧٣.
- بافقيه، محمَّد عبد القادر، في العربية السعيدة: ج٢ بيروت ١٩٩٣.
- البلاذري، أحمد، أنساب الأشراف، ج٥ تحقيق ***S.D.Goitein***، القدس.
- بيستون، ألفرد، قواعد النقوش العربية الجنوبية: ترجمة رفعت هزيم، الأردن ١٩٩٥.
- بيستون، أ. ج.ريكمانز، م.الغول، و.موللر، المعجم السبئي: بيروت ١٩٨٢.
- تيمور، أحمد، لهجات العرب:القاهرة ١٩٧٣.
- ثعلب، أبو العباس، مجالس ثعلب: تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٦٠.
- الرّاجحي، عبده، اللهجات العربية في القراءات القرآنية: القاهرة ١٩٦٩.
- السيوطي، جلال الدين، المزهر في علوم اللغة: تحقيق محمَّد أحمد جاد المولى وآخرين، القاهرة ١٩٧٧.
- الصلوي، إبراهيم، مساند حميريّة في مصادر التراث العربي، في: الإكليل (العددان ٢٠،٢١) صنعاء ١٩٩٠ ص ٨٠-٩٢.
- عبد التوّاب، رمضان، فصول في فقه العربية: ط٢، القاهرة ١٩٨٠.
- عبد الله، يوسف، نقش القصيدة الحميريّة أو ترنيمة الشمس، في: ريدان ٥، ١٩٨٨، ص٨١- ١٠٠.
- علي، جواد، المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام: بيروت ١٩٦٨-١٩٧١.
- الفرّاء، أبو زكريا، معاني القرآن: تحقيق محمَّد علي النجّار وآخرين، القاهرة ١٩٥٥-١٩٧٢.
- فك، يوهان، العربية، دراسات في اللغة واللهجات والأساليب: ترجمة رمضان عبد التوّاب، القاهرة ١٩٨٠.
- المالقي، أحمد بن عبد النور، رصف المباني في شرح حروف المعاني: تحقيق أحمد الخرّاط، دمشق ١٩٧٥.

- المقدسي، أبو عبد الله محمَّد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق دي غويه، ط٢ لايدن ١٩٠٦.
- نامي، خليل يحيى، دراسات في اللغة العربيّة: القاهرة ١٩٧٤.
- نشوان بن سعيد الحميري، منتخبات في أخبار اليمن من كتاب شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق عظيم الدين أحمد، لايدن ١٩١٦.
- الهمداني، أبو محمَّد الحسن ابن الحائك، الإكليل: ج٢ تحقيق محمَّد بن علي الأكوع، بغداد ١٩٨٠، ج٨ تحقيق نبيه أمين فارس، بيروت ١٩٤٠، ج١٠ تحقيق محب الدين الخطيب، القاهرة ١٣٤٨-١٩٣٦.
- الهمداني، أبو محمَّد الحسن، صفة جزيرة العرب، تحقيق ***D.H.Müller***، ليدن ١٨٩١.

٢- باللغات الأجنبيّة:

- ***Beeston , A.F.L.: Apologia for "Sayhadic", in:M.C.A. Macdonald and C.S. Phillips (eds.): A.F.L. Beeston at the Arabian Seminar. Oxford 2005 , pp. 79–80.***
- ***Dillmann, A.: Ethiopic Grammar. translated by J.Crichton. London 1907, reprinted 1974.***
- ***Ghul, M.A.: Early South Arabian Languages and Classical Arabic Sources Yarmuk University, Jordan 1993.***
- ***Nőldeke, Th: Beiträge und neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, Strassburg 1904–1910, (Neud., Amsterdam 1982).***
- ***Rabin, C.: Ancient West-Arabian, London 1951.***
- ***Al-Selwi, I.: Jemenitische Wőrter in den Werken von al-Hamdâni und Našwân und ihre Parallelen in den semitischen Sprachen , Berlin 1987.***

* * *

لماذا يكونُ الشّعراءُ مصوِّرينَ بالضّرورة؟
منظورٌ في الفِكْر والفَنّ

أ.د. عيسى علي العاكوب(*)

في الطّريق إلى القَصْد:

يظلّ السّؤالُ عن ماهيّة الشّعر، وعن عناصره المكوِّنة له، من صنف الأسئلة التي لا يُتوقَّع أن تظفر بإجابة حاسمة. وربّما كان من حسنات هذا النّوع من الأشياء، أو الظّواهر، العصيّة على المعرفة النّهائيّة، أنّه يظلّ يحرّض آلاتِ الإدراك والفهم على العمل في ميدان تحدٍّ ومواجهةٍ وكرٍّ وفرّ. ومن شأن مثْلِ هذا أن يقدّمَ مادّةً مديدةَ العُمر، أو مُعمَّرةً، تصلح لأن تُدرسَ ضرْباً من الدّرس التّزامنيّ (Synchronic) يسمح باكتشاف خاصّيّات تفكير الأمم أو الجماعات أو الأفراد، وتسجيل مظاهر التقليد والنّبوغ في أعمال التفكّر والتّفلسف. ويسعى الجهدُ المقدَّم في هذه الصّفحات إلى إيقاف عقل القارئ الكريم في نقطةٍ يستطيع منها رؤيةَ مكوِّنٍ أساسيّ جدًّا من مكوّناتِ فنّ فاخرت الجماعاتُ البشريّة في امتلاك نصيبٍ منه، وهو فنّ الشّعر. والمكوّنُ المتحدَّثُ عنه هنا هو التّصويرُ الشّعريّ، أو إبرازُ المنظور بعَين القلب بلُغة المنظور بعين البصَر، حتى قال بعضُهم: إنّ الفنّ

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

على الجُملة هو ضَرْبٌ من التّفكير في صُوَر. وتتقدّمُ المناقشةُ في مسارٍ يسمح بالوقوف عند عددٍ من نقاط الارتكاز.

– حبُّ الإنسانِ التّصويرَ:

حبُّ الإنسان التصويرَ، أو تشكيلَ العوالم، من الأمور التي لا يكاد يختلف في شأنها اثنان. ولعلّ من أسباب ذلك أنّ الإنسان نفسَه صورةٌ حسنةٌ أحسن المولى، سبحانه، صُنْعَها. فقد جاء في الذكر الحكيم قولُه سبحانه: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [غافر: ٦٤]. فالإنسانُ صورةٌ خلَقها الله، سبحانَه، حسنةً جميلة. وإذا كان أوّلُ ما تقع عليه عينُ الإنسان أمَّه وأباه، فقد فتَحَ عَينيه على الجَمال، ممثَّلاً في الصورة الإنسانية. ثمّ إنّ الإنسانَ بعْدَ إدراكه العالَمَ المحيط به، يرى التصوير الحسَنَ في كلّ ما يشهدُ مِن صُنْع الله ﴿الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨].

هكذا يكون الإنسانُ، بعْدَ أن حَباه اللهُ نعمةَ إدراكِ المحسوسات والمعقولات والانفعالِ بجمالها، مُجتذَباً إلى الصُّوَر الحسنة، توّاقاً إلى محاكاتها. وإذا كانت جملةُ الفنون لا تخرج عن أن تكون ضَرْباً من التشكيل أو التصوير، فإنّ مبعثَ اختراع الإنسان للفنون حُبُّه التصويرَ. وقد عرضَ لشيء من هذا أرسطو في كتابه «فنّ الشعر» عندما تكلّم على بواعث نَظْمِ الإنسان للشّعر أوّلَ مرّةٍ؛ فرأى أنّ ذلك راجعٌ لأمرَيْنِ: حبّ الإنسان المحاكاة، وتلذّذه بالنّغم. ولم يتساءل المعلِّمُ الأوّل عن سبب حُبّ الإنسان المحاكاةَ. وقد يكون مَعادُ ذلك، إضافةً إلى ما أسلفنا، إلى كون الإنسان ـ خلافاً لسائر الكائنات الأُخَر ـ دائبَ التوليد في فكره وخياله للفِكَر والخواطر. ويقتضي مثلُ هذا التوليد رغبةً عارمة في إعطاء الصُّوَر لهذه المواليد. فالإنسانُ أكثرُ المخلوقات مُعاناةً من ضخامة المضمونات

والمعاني التي يحملها في فِكْره وتخيّله؛ ومن هنا عظمَتْ حاجتُه إلى أساليب التعبير عن هذه المضمونات والمعاني. ويبدو أنّ الأمر كما يقول بعضُهم: «كلُّ صورةٍ تتشكّلُ في الظّاهر، هي لحظةُ إثباتٍ وتثبيتٍ لحقيقة وجودٍ داخليٍّ يستوعب الوجودَ الظاهريَّ، فالباطنُ هو عينُ الظاهر، بل عينُ كلّ شيء»(١).

ويبدو أنه أتى على الإنسان حِينٌ من الدّهر كان ذهنُه فيه حِسِّيًّا، وكانت لغتُه انفعاليةً صُوريّةً، وقد تكون هذه اللغةُ شكّلت النّواةَ الأولى لِما عُرف بعدُ بالفنون والمعارف المختلفة. وفي هذا يقول فيكو(٢): «لا ينشأ الشّعرُ عن مَيْلٍ مجرّد إلى المُتعة، بل ينشأ عن حاجة طبيعية. ولن يكون الشعرُ نَفْلاً، أو قابلاً للمَحْو، فمن دونه لا ينشأ فكر: إنه النّشاطُ الأوّل للعقل البشَريّ. وقبل أن يكون الإنسانُ قد بلغَ مرحلةَ تشكيل العوالم، يشكِّلُ الفِكَرَ المتخيّلة، وقبلَ أن يتأمّل بعقلٍ صافٍ يُدركُ بقدراتٍ مضطربة مشوّشة، وقبلَ أن يقدر على التكلّم بوضوح يغنّي، وقبلَ أن يتكلّمَ نثراً يتكلّمُ شعراً، وقبلَ أن يستعملَ المصطلحات التِّقانيّة يستعملُ المجازات، والاستعمالُ المجازيُّ للكلمات طبيعيٌّ بالنسبة إليه».

ولا ينبغي أن ينسى المرءُ طبعاً أن يشير إلى أنّ هذا الإنسانَ المُحِبّ للجَمال، العاشقَ للتّصوير، ملّكه الله – عزّ وجلّ – أدواتِ تصوير تجاربه وتشكيلها في عوالم فنّيّة. فلدى الإنسان قوّةٌ مصوِّرةٌ «قادرةٌ على إعادة تصوير معطيات الحسّ، أو القوة الخازنة، في صُوَر مُبدَعةٍ أو مصنوعةٍ على نَسَقِ صُوَرٍ موجودةٍ في عالَم الحِسّ أو في خزانة الخيال»(٣).

---

(١) د. سليمان العطار: الخيال والشعر في تصوف الأندلس، ص٩١.

(٢) Herbert Read, The Nature of Literature, (New York), P.42.

(٣) الخيال والشعر: ص٣٧.

ويبدو صحيحاً أنّ الإنسان اهتدى في مراحل حياته العمَليّة والروحية إلى طرائقَ مختلفة لتشكيل داخليته، حين عرَف خاصّيات كثيرٍ من الأشياء. ويبدو صحيحاً أيضاً أنّ معرفتَه الحسّية قد أثّرت كثيراً في رَسْمه معالمَ وجوده الرّوحي، فكانت أشياءُ الوجود وعناصرُه المُعايَنةُ خاصةً أكثرَ ما اتكأ عليه الإنسانُ في نَقْل إدراكاته وإحساساته. وكأنّ العينَ التي ترى والأذنَ التي تسمع حَكَمتا على صُوَر الإنسان الفنّية أن تكون من مادّتها في الأعمِّ الأغلب.

ويمكن القولُ، مِن ثَمّ، إنّ الفعاليّةَ الفنّية في تجلّياتها المختلفة ليست سوى مظهرٍ لِسَعْي الإنسان إلى التعبير الأقوم عن عالَمه الباطنيّ.

– الفنونُ والتّصويرُ:

الفنونُ في حقيقتها طرائقُ راقيةٌ للتعبير، اهتدى إليها الإنسانُ في سَعْيه الدّائب إلى تظهيرِ داخليته، ونَقْل إحساساته إلى الآخرين. وقد اقتضت طبيعةُ القدرة التصويرية عند الإنسان، ورغبتُه بوسيطٍ أقوى في المحاكاة، أن تتنوعَ الفنونُ تَبَعاً لتنوّع الأدوات المستعْمَلة فيها. ولسنا ندري، على وجه الدقة، نوعَ الأداة الفنية التي عبّر بها الإنسانُ قبل غيرها. والإنسانُ، كما هو معلومٌ، استعملَ أدواتٍ هي أفعالٌ لأجزاءٍ من جسده، كحركاتِ هذا الجسد، وأصواتِ الحَنْجرة؛ كما استعملَ أدواتٍ خارجةً عنه كالألوانِ والخطوط في الرّسْم، والأنغامِ في الموسيقا، والحجارة في النحت... إلخ. وهكذا يكونُ الفنّ كما يقول الدكتور ميشال عاصي[٤]: «الفعاليّةَ الإنسانية المتجسِّدةَ بالتعبير الجميل عن حركة الذات الواعية المجرِّبة، في مواقفها الخاصّةِ من الطبيعة والمجتمع، بوسائل اللّون، واللّفظ، والحركة، والشّكل، والنغم؛ أي بأنواع الفنون الجميلة المعروفة».

(٤) الفن والأدب: ص٣٦.

والفنونُ جميعاً ضروبٌ من التصوير يصل الإنسان بوساطتها إلى تجسيد إحساسه الداخليّ. وتبدو القدرةُ على التصوير خاصّيةً اقتضَتِ الحِكْمةُ الإلهية أن تكون حظًّا للإنسان قبلَ غيره من المخلوقات. وفي هذا يقول المولى جلّ وعلا: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ [الرحمن: ٣ – ٤].

وقد أدرك الفنّانُ الأوّلُ وقْعَ أعماله في نفوس متلقِّي فنّه، فزاد هذا من عنايته بأدواته، وجعَلَه يستشعر شيئاً فشيئاً عِظمَ المسؤولية المنوطة به. ذاك أنّ النتاجَ الفنّي بعد ظهوره إلى الوجود يغدو مِلْكاً للآخرين؛ إذ يولّد في نفوسهم الإحساسَ بالبهجة والرّضا والاندهاش. يقول واكنرودر(٥): «يتكلّمُ الفنُّ من خلال تمثيلاتٍ تصويريّة للناس، ويستعملُ لغةً هيروغليفية، بإمكاننا أن ندرك علاماتِها ونفهمَها من مظهرها الخارجيّ. إلّا أنّ الصُّوَرَ المرئيّةَ التي تقدّمُها يندمج فيها الرّوحيُّ والحِسِّيُّ بأسلوبٍ مؤثّر رائع، إلى درجة أنّ كلَّ وجودِنا الروحيّ وكلَّ شيء من كياننا يُحَرَّكُ ويهتزّ مرّةً أخرى».

على أنّ أظهرَ قوى الإبداع الفنّيّ عند الإنسان هي الانفعالُ والخيالُ والعقلُ، التي تتعاضد جميعاً لإخراج الصّورة إلى الوجود. ذاك أنّ الفنَّ هو الذي «يضَعُ في أيدينا مفاتيحَ الكنوز التي تقبعُ في صدور الناس وسرائرهم، ويَلفتُ أنظارَنا إلى الداخل، فيُرينا ما لا يُرى، وأعني: كلّ ما هو نَبيلٌ، وسامٍ، وإلهيٌّ، في الشكل الإنساني»(٦).

وربّما كان من الخاصّيات الرئيسة للتّصوير الفَنّي أنه يَعمِدُ لِرَسْم المثَل الأعلى أو النموذج في إعطاء صُورة الشيء، وفي هذا ما يضفي سِحْراً وخلابةً

(٥) الرومانسية الأوروبية بأقلام أعلامها، ترجمة د. عيسى علي العاكوب: ص٤٥.

(٦) الرومانسية الأوروبية: ص٤٦.

على الصّوَر الفنّية. ذاك أنّ الأشياءَ حين يقدِّمها الفنُّ إنّما يقدّمها «على أرفع شكل من أشكالها وأتمّه، بحَيثُ يتسنّى لها معَه أن تؤثِّرَ وتروعَ، فتكتسب حينئذ صفة الجمال والفن»(٧).

– الشّعرُ والصّورةُ:

الشّعرُ أحَدُ الفنون الجميلة، أداتُه اللّغةُ التي يَعْمِدُ لها الشّاعرُ فيشكِّل منها عوالَمه الخاصّة. وفي طبيعة الوسيط اللغويّ هذا أنّه وثيقُ الصّلةِ بالنفس البشرية؛ لأنها كانت أداتَها الأولى في التعبير، فالآهاتُ والأنّاتُ والتوجّعاتُ ليست سوى ردود فِعْلِ النفس إزاء ما يَعْرِض لها، وقد تحوّلَتْ مع الزمن إلى علاماتٍ يُحْسَن تركيبُها، فتعبِّرُ عن الأغراض داخلَ الجماعة البشرية الواحدة. ويرى نفرٌ من الدارسين أنّ الشّكْلَ اللّغويَّ مرّ بطَورَيْنِ متميزَيْنِ: عضويٍّ ومجرّد. وهو حين كان عضويًّا كان لصيقاً بالروح معبِّراً تعبيراً مباشراً عن حاجاته، ثم بعْدَ أن تأمّلَه الإنسانُ وعرَفَ خاصّياتِ دلالاته صار لدَيه عَلامةً تومئ إلى معلوم، وإشارةً إلى مرجع. ويرتبطُ الطّورُ الأوّلُ بمرحلةٍ كان فيها الانفعالُ هو الغالبَ من أحوال النفس البشرية، في حين لم يكن للعقل شيءٌ كثير من أحوالها. أمّا الطّورُ الثاني فيمثِّل المرحلةَ التي عَقَل فيها الإنسانُ أشياءَ الوجود، وحدّد خصائصها. ويبدو أنه رغم انتقالِ الإنسان إلى المرحلة التي اختزن فيها معرفةً معقولة عن الوجود، ظلّ في حاجةٍ إلى التعبير عن داخليته؛ فكأنَّ للإنسان وجودَيْن؛ وجوداً انفعاليًّا مرتبطاً بعالَمه الروحيّ الباطنيّ، ووجوداً يتحسّس فيه علاقته بأشياء الوجود الخارجيّ. ويظهر أنه بتقدّم الزمن أخذ الإنسانُ يُحسّ بغَلَبة بُعْده الخارجيّ على البعد الباطنيّ. وما دام الأمرُ كذلك فسيظلّ في حاجة إلى صُوَرٍ تعبيرية يجسّد بها توثّباتِ هذا العالَمَ

(٧) الفن والأدب: ص٣٧.

وجَيَشانَه، وستكون الفنونُ، والشّعرُ خاصةً، نوعاً أساسيًّا من هذه الصُّور التعبيرية. وهكذا الشّعرُ كما يقول نوفالس[٨]: «تمثيلٌ للرّوح، للعالَم الداخليّ في مجموعه الكلّي، ووسيطُه الآنَ، الذي هو الكلماتُ، يُلمِعُ إلى هذا، ذلك لأنها البَوْحُ الظاهرُ لَمَلكة القوّة الخفيّة».

ومن ثَمّ، يكون في مقدورنا أن نقول إنّ الشّعْرَ يمثّل حنينَ الكائن البشريّ إلى المرحلة التي كان فيها بُعدُه الداخليّ قويًّا، قبلَ أن يقوى تأثّرُه بالبُعْد الخارجيّ، بعد أن كُتِبَ عليه أن تتعقّدَ حاجاتُه، وتُطوّرَ معرفتُه أشياءَ الواقع، وتزدادَ مِن ثَمّ مُلابستُه هذا الواقعَ على حساب بُعْده الروحيّ الباطنيّ. ومن هنا فيما يبدو، أدرك بعضُهم ما لِبعضِ أنواع الشّعر من قُدرة على تطهير النّفْس البشريّة من بعض ما تعانيه. ولأمرٍ من هذا القَبيل يقولُ نوفالس[٩]: «الشّعرُ هو الفنُّ العظيمُ لِبناء الصّحّة الفائقة، ومن هنا فالشاعرُ هو الطّبيبُ الفائقُ، والشّعرُ قادرٌ على أن يبدّل الأسى والسّرور، والمَيْلَ والنّفور، والخطأَ والحقيقة، والصّحّةَ والسّقام. وهو يسخّر كلّ شيء لغايةِ الغايات لدَيه: السّموّ بالجنس البشريّ إلى آفاقٍ عُلْوية».

وإذا كانت هذه حالَ الشّعر من حيث صلتُه بالعالَم الروحيّ الباطنيّ للإنسان، فإنّ أداتَه ظلّت ذلك النموذجَ الذي سَمّيناه عضويًّا، لا ذلك النّموذج التّجريديّ الذي صار قَدْراً مشتركاً بينَ عامّةِ متكلّمي اللّغة الواحدة. ويبدو أنّ الإنسان الذي اتجه شيئاً فشيئاً إلى التّجريد في استعماله اللغويّ، ظلّ يتحسّس أنّ عالَمه الرّوحيَّ الباطنيَّ يستدعي في تصويره نمطاً خاصًّا من الاستعمال. وأظهرُ

(٨) الرومانسية الأوربية: ص٤٧.

(٩) نفسه: ص٤٧.

ما يميّز الاستعمال الشعريّ لِلّغة الإيقاعُ والتصويرُ. ويلوحُ أنّ هذَيْن المكوّنين هما أبرزُ ما تميّزت به لُغةُ الإنسان حين كان أكثرَ اتكاءً على بُعْده الروحيّ الباطنيّ. وهكذا صار عندَنا نوعانِ من الدّلالة اهتدى إليهما الإنسان: الدّلالةُ المباشِرة والدّلالةُ التّصويرية. وتجتمعُ الدّلالتان في أيّ مُرَكَّبٍ شِعْريٍّ مقبول. وفي هذا الضرب من الإدراك لِبِنية العمل الشعريّ يقول محمد فتوح أحمد[١٠]: «تتناولُ بعضُ الدراسات الحديثة مفهومَ البِنْية الشّعرية في ضوء ما تطرحُه هذه البِنْيةُ من دِلالة إعلامية (informative) وتصويرية (imaginative)، ويفترضُ هذا النّوعُ من الدّراسات أنّ العملَ الشعريَّ مُركّبٌ إبداعيٌّ يبدأ من نَواةٍ دلالية ذات طبيعةٍ إعلاميّة مباشِرة، بها تتحدّد هُويّةُ الموضوع ونوعُ المعلومة التي يقدّمها إلى المتلقّي، ولكن هذه الدّلالة المباشرة تظلّ بعيدةً عن إحداث الأثَر الفنّيّ المنشود ما لم تكتمل بدلالةٍ أخرى إضافية، دلالةٍ ذات طابعٍ وِجْدانيّ مَحْض، وتلك هي الدّلالةُ التّصويرية، وحين تنمو الدّلالةُ الأولى، وتتعقّدُ مكوِّناتُها، وتنداح في تلك الأخيرة، نكون قد حصَلْنا على المركَّب الإبداعيّ».

الشّعرُ إذن لُغةُ الداخليّة المنفعِلة الجائشةِ المضطربة، وهذه اللّغةُ لا يمكن أن تكون إلّا لغةً مشكِّلةً مصوِّرةً موحِية. يقول كولريدج[١١]: «إنّ الشّعرَ ذو منطقٍ خاصّ به، قاسٍ قَسْوةَ منطق العِلْم، وربّما كان أكثر صعوبةً منه؛ لأنه أكثرُ لُطْفاً وأوفرُ تعقيداً؛ ذلك أنّ الشاعرَ حين ينطلقُ إلى العملِ، ينطلقُ من وَحْدةٍ عاطفيّة داخليّة، ويتوسّلُ بأداةٍ تلائمُ هذه الوَحْدة، وإذا كانتِ الصّورةُ اللّغويةُ الخارجيّة التي نعبّر بها عن أفكارنا المنطقيّة الجَبْريّة تخضعُ لقانونها

(١٠) شعر المتنبي، قراءة أخرى: ص٧٣.

(١١) د. نعيم اليافي: مقدمة لدراسة الصورة الفنية، ص٣٦.

الرّمزيّ الخاصّ والثابت، فإنّ الصّورةَ اللّغويّةَ الداخليّة التي تحمِل طاقاتِنا الوِجْدانيّةَ كلّها وتعبّر عنها تخضعُ لقانونها الانفعاليّ الخاصّ والمتحرّك، وشتّانَ ما بينَ القانونَيْنِ».

على أنّ أبرز ملامح الاستعمال التصويريّ لِلّغة أن تكونَ العلاقاتُ بينَ المفردات مِن نوع خاصّ. فعندما يقول بَدْر شاكر السَّيّاب مثَلاً في وصف محبوبته:

عَيْناكِ غابَتَا نخيلٍ ساعةَ السَّحَرْ

لا تأتي الدّلالةُ الشّعريّةُ من العينَيْنِ وحدَهما، ولا من الغابتَيْنِ، ولا مِن النخيل...، بل تأتي من تفاعُلِ هذه الكينونات جميعاً. ههنا تعانقٌ وتوحّدٌ بين أشياءَ لا تسمَحُ الحياةُ النثريّةُ برؤيتها متعانقةً متوحِّدة. ومِن ثَمّ، يكونُ العالَمُ الذي ترسمه هذه الصّورةُ الشّعرية مزيجاً متجانساً من عالَمِ الإنسان والطبيعة، مزيجاً فيه من الائتلاف بقدر ما فيه من الاختلاف. ومن شأن هذا التّشكيلِ الموحِّد للمُتباعِدات أن يفعلَ فعْلَه في ذهن المتلقّي، فينقله إلى عوالِمَ من الأحلام والرؤى والمباهج. والمفردةُ هنا غيرُها عندما تكون كلمةً في معجم. ففي المُعجَم تكون دلالتُها محدّدةً، بسبب اقتطاعها من سياقها الاستعماليّ. أما في الشّعر فالمفردةُ مضمّخةٌ بعبيرِ الجوّ الذي يُشيعه التشكيلُ الشعريُّ الصُّوريّ، مشْبَعةٌ بمادّته. ولا شكّ في أنّ صورةً شعريّةً من قَبيل هذه التي مثّلْنا بها تُحدِثُ ضَرْباً من الرؤية الثنائية التي يُلحَظُ فيها كلّ من الطّرفَيْن في أثناءِ إيمائه إلى الآخَر. ويلوحُ أنّ الذّهنَ عند التلقّي يَلَذُّه هذا اللّونُ من التّجميع للمُتباعدات؛ إذ يُؤنِسُ فيه نوعاً من الوَحْدة الكونية. ويتذبذبُ الذّهنُ هنا بمساعدة آلة التخييل بين العَينَين، وهما أدلُّ ما في الإنسان على دخيلته كما يقول هيغل، وبينَ غابتي النخيل. وسيتضاعف إحساسُ المتأمّل بالجَمال؛ لأنّ كلًّا من طرفَي التشبيه جميلٌ

في نفسه، ويزداد جمالُه بما يضفي عليه الآخَرُ من سِحْره. كأنّ عمليّةَ القياس هنا تقوم بتمليكِ كلٍّ من الجانبين ما لدى الجانب الآخَر من جَمال. ولا يمكن أن يُغفل الدّارسُ طبعاً الطّبيعةَ الخاصّة لكلٍّ من العين والغابة وقتَ السّحَر في دلالتها على العُمق والكثافة والضّبابية، ممّا مِن شأنه أن يسمو بإدراك المتلقّي إلى آفاق اللاّنهائي، المطْلَق، الخالد. وليس مرجِعُ الجَمْع بين مكوّني التشبيه هذَين مجرّدَ إدراك التّشابه العارِض بينَهما في الصّورة العامّة؛ ذاك أنّ الأمر يتّصلُ بآلية الإحساس الباطنيّ، حيثُ تتقاربُ الأشياءُ المتشابهةُ الوقْعِ في النّفْس إلى حَدّ الالتحام والتوحّد. ولعلّه لأمرٍ من هذا القَبيل، قال بشّارُ بنُ بُرْد بعشق الأذن قبل عِشْق العين:

يا قومُ أذْني لبعضِ الحيِّ عاشِقَةٌ والأذْنُ تعشقُ قبلَ العينِ أحيانا

ويجد المرء مبرّراً للقول إنّ عالَمَ الشّعر كلَّه ليس سوى عالَمِ الوَحْدة الانفعالية الباطنية، الذي ليس لموجوداته هذه الحدودُ الفاصلةُ التي نجدها في عالم العِيان. فكان الشعرُ ناظرَ البصيرة الداخلية المتّصلة بالحقائق والجواهر، لا ناظِرَ البصَر المقصور على كلّ عِيانيّ مشاهَد. الشّعرُ كما يقول بعضُهم[١٢]: «مدًى أرحَبُ لا يقف عند حدّ، بل أكاد أقول تفنى به الحدودُ، والشعرُ عالَمٌ ينطوي على عوالِمَ لا محدوديّةَ لها ولا انغلاق... كلّما انكشف للشاعر عالَمٌ شعريٌّ تكشّفت له عَوالم.. إذن الشعرُ هو التخطّي الذي يدفع أبداً إلى التخطِّي، إنه السّعْيُ وراءَ المطْلَق لتجسيدِه في المحدَّد المحسوس، وتأطيرِه في أفق الرؤيا والأشكال التعبيرية، حيث الكلمةُ والإيقاعُ والتركيبُ والصّورة».

وينهض التعبيرُ الصّوريُّ في الشّعر الممتاز بأداء مُهمّةٍ قويّة حينَ يلحظُ

(١٢) ساسين عساف: الصورة الشعرية ونماذجها في شعر أبي نواس، ص١١.

التّماثلات الدقيقة الخفية بين أشياء الوجودِ، التي نُحس بتباعدها في الظاهر. فعندما يقول الشاعر:

يـــؤدُّونَ التحيّـــةَ مِـــنْ بعيـــدٍ إلى قمَـــرٍ مـــن الإيـــوانِ بـــادِ

يتشكّلُ من صَنيعه هذا عالَمٌ يحملُ كلّ عناصر الغَرابة والإدهاش والتنشيط للفعالية الإدراكية: صورةُ جَمٍّ غفيرٍ مِن الخلْق منهمكين بأداء التحية من بعيد لذلك القمر الذي لاح لهم من الإيوان. ولعلّ أظهرَ جَماليّات الصّورة هنا، هذا الاختزالُ الكبير لأطرافِ كَوْنٍ ما كان لها أن تجتمعَ وتتلاقى. ولا مُوارَبةَ في أنّ إطلالةَ القمر من الإيوان شيءٌ مثيرٌ للإنسان وخارقٌ لمألوفه. والمتلقّي في هذه الحال أمامَ واقعَيْن أو وجودَيْن متباعدَيْن كلَّ التّباعد في عاديِّ الحياة. أمّا في التّشكيل الشعريّ فهما متجاورانِ متقاربان، حتى لكأنّ أشياءَ الوجود تتقارضُ الصِّفات وتتبادلُ الطبائعَ فنكونُ حِيالَ قمَرٍ إنسانيّ يختار الإيوانَ مقرًّا له، بل كأننا أمامَ إيوانٍ سماويٍّ لم يجد القمر داراً خيراً منه.

ويُفيد تأمّلُ التّصوير هنا في تبيّن آلية الشّعر، حتى كأنّها لا تخرجُ عن قُوّةِ لَمح هذه الوَحْدة الموجودة، وقُوّة بنائها في صياغة تعبيرية قادرة على تمثيلها للآخرين. والأمرُ كما يقول بعض الدارسين(١٣): «الشّعرُ قُوّةُ إدراكٍ وقُوّةُ بناء: إدراك الحقائق، وبناء العالَم الشعريّ. والشاعرُ يدركُ إمّا بالمحاكاة وإمّا بالرؤية، وتتمّ عمليّةُ البناء بتوضيح هذه الرؤيا وتجسيدها بالصورة».

– الصّورةُ الشّعريّةُ: ماهيّتُها وطبيعتُها الفنية

نريدُ بالصّورة هنا كلّ ما يتوسّلُه الشاعرُ في تمثيلِ عالَمه الباطنيّ الرّوحي من أدوات التعبير الفنّي. ويصدُقُ هذا طبعاً على كلّ مباحث عِلْم البيان، من

(١٣) ساسين عساف: الصورة الشعرية ونماذجها في شعر أبي نواس، ص٢١.

تشابيهَ واستعاراتٍ ومجازات وكِنايات. وإذا كان مضمونُ العمَلِ الشعريّ هو أصداءَ تلك الوَحْدة الانفعالية التي تمتلئ بها نفسُ المبدِع، ثم يتلقّاها الفِكْرُ والخيالُ ليحوِّلاها إلى صُورةٍ متعيِّنة، فإنّ الصّورةَ الشّعرية تمثّلُ أبرزَ أدوات هذا التعيّن. ذاك أنّ الأمرَ كما يقول الكاتبُ الفَرنسي جوستاف فلوبير: «لا شكْلَ من دون فِكْرة، ولا فكرَة مجرّدةٌ عن الشّكل».

ويدخلُ في فَهْمِنا للصّورة الشعرية أيضاً بعضُ التمثيلات التي لا تعتمدُ على شَكْلٍ مجازيٍّ واضح، بل تحملُ وَصْفاً لحالةٍ داخلية، دخلت وعْيَ الإنسان العربي تبعاً لكونها واقعاً كثيراً ما يراه. وتستندُ تعبيريّةُ مثْلِ هذا الصنف من الصّور إلى ثَراء التفاصيل التي ينطوي عليها. ومثالُه من شعرنا القديم قولُ ذي الرُّمّة يصوّر حاله:

عَشِيّةَ مالي حِيلةٌ غير أنّني ... بلَقْطِ الحَصى والخَطِّ في التُّرْبِ مولَعُ
أَخُطُّ، وأمحُو الخطَّ، ثم أُعيدُه ... بكفَّيَّ، والغِرْبانُ في الأرضِ وُقَّعُ

وقولُ هذا الشاعر أيضاً:

كَمْ بَنينَا مِن حَصاها أَرْبُعا ... وانثَنينا فمَحَوْنا الأَرْبُعا
وخطَطْنا في نَقا الرّمْلِ فلَمْ ... تحفظِ الرّيحُ، ولا الرّمْلُ وَعَى

ويرى بعضُ الدّارسين أنّ الباعث على الاستعمالِ الصّوريّ في الشّعر هو تلك الوَحْدةُ العاطفيّةُ التي تعْمُر الوِجْدان، أو الصّورةُ الانفعالية للنفس. وينقلُ نعيم اليافي، رحمه الله، عن بعض الباحثين الغربيين قولَه في هذا الشأن: «إنّ الانفعالَ، لا العقلَ ولا منطِقَه، هو مصدرُ الصّورة ورَحِمُها الذي تتولّد فيه، وإذا جاز أن نعنيَ بالعقل هنا الذهنَ فإنّا نَميزُ بينَ نمطَيْن منه، نقول عن أحَدهما إنه خاصٌّ بالمنطِق والتّركيباتِ العِلِّيّة، وعن الآخَر إنه خاصٌّ بتوليد الأشكالِ البيانية والتّركيباتِ

العُضْوية. والأوّلُ هو الذّهنُ العِلميّ، والآخَرُ هو الذّهنُ الشّعريّ. وفي الوقت الذي يتمسّك فيه الذّهنُ العِلميُّ بالعلاقات الآلية المستقلّة بينَ المُرَكّبات على أساس المنطِق فحَسْبُ ولتقرير الحقائق ـ يملكُ الذّهنُ الشعريّ الحُرّيةَ كاملةً في بنائها على أساس الحَدْس للتعبير والخلْق وبالرؤية التي يُحِسّها»(١٤).

الصّورةُ وفقاً لهذا الفهم أداةٌ للإمساك بعالَم الشّعور بأشياء الوجود الداخليّ والخارجيّ. وتسلك في عملها سبيلَ الإبداع الذي نجده في كل ما حولنا من أشياء الواقع. وتُمثِّل الصّورةُ الشعريّة تَعيُّنَ المُجرّد، وتَحدُّدَ المطْلَق، وتَقيُّدَ اللانهائيّ. وهي جوهريًّا «شكْلٌ»، والشّكلُ في اللّغة العربية القيْدُ والضّبْطُ والإمساكُ بزمام الشيء. ومبعثُ الشّكْلِ رغبةُ الإدراك؛ إدراك ذلك العالَمَ الانفعاليّ الذي ليس فيه إلّا الاهتزازُ. وما أشبهَ هذا العالَمَ بقيثارة «عُولُس» إله الرّيح عند اليونان؛ تلك القيثارة التي تظلّ تهتزّ وتعزِف ما دامت الرّيحُ تعصِفُ بها، فوقَ جِبال الأَلْب. هذا العالَمُ الانفعاليُّ الاهتزازيّ هو الذي أملى أن يتّسم وسيطُ الشّعْر بخاصّيّاتٍ نعدمُها في النثر. ذاك أنّ الأمر كما يقول نعيم اليافي(١٥): «إذا أردْنا أن نُبلور خصائصَ واسطة الشّعر السابقة قلنا إنها واسطةٌ تتصف بصفتَيْن تضمّ إحداهما الأخرى: الأولى هي الإيقاعُ، والثانيةُ هي الصّورة؛ وارتباطُ هاتَيْن الصفتَيْن أو القيمتين بالانفعال أمرٌ لا نحتاج إلى تأكيده؛ فالانفعالُ اهتزازٌ، والاهتزازُ سِمةُ الإيقاع، والانفعالُ ظلٌّ دلالةٍ وإيحاءٍ لا يمكن إيصالُهما بالتعبير المباشر وإنّما بالصّورة».

وربّما كان أكثرَ إفادةً أن نُغْني حديثَنا هنا بمثالٍ من شعر ابن زَيدون الذي يقولُ مخاطباً وَلّادة:

---

(١٤) مقدمة لدراسة الصورة الفنية: ص٦١-٦٢.

(١٥) مقدمة لدراسة الصورة الفنية: ص١٧.

مـــا البَـــدْرُ شـــفَّ سَـــناهُ عـــلى رقيـــقِ الـــسَّحابِ
إلَّا كوجهِـــــــكِ لَمّـــــــا أضـــاءَ تحْـــتَ النّقـــابِ[١٦]

يتبنّى ابنُ زيدون في صورته ما يسمّى التشبيه المقلوب، الذي يرمي إلى تقويةِ الصّورة وإبرازِ المشبّه في صورة الأظهر في الصّفة من المشبه به. وما نشاءُ قولَه هو أنّ الصّورةَ الزّيدونيّة المقدَّمةَ هنا إنما صدرت في نفس مُنشئها عن انفعالٍ غامِرٍ بدَتْ فيه الأشياء على هذا النحو من التواؤم. وطبيعةُ إدراكِ الانفعال واللّحاق به هي التي أملَتْ مثْلَ هذا التعبير الصُّوريّ. ومن هذه الوِجْهة، تبدو الصّورةُ على قدْر كبير من الأهمية. يقول سكلتون: «نطَقتِ الحِكْمةُ أوّلَ ما نطقَتْ بالصّورة، وتحدّثَ الأنبياءُ أوّلَ ما تحدّثوا بالصّورة. وعبّر الإنسانُ الأوّلُ أوّلَ ما عبّر بالصّورة، فالصّورةُ هي قُطْبُ رحى الوجود، وأساسُ الخَلْق، تلتقي فيها قُوى النفس والطبيعة جميعاً، قُوى الداخل والخارج، في وَحْدةٍ هي رؤيةُ الخالِق والفنّان للنفس والحياة»[١٧].

والحقّ أنّ طبيعةَ الصّورة المتمثِّلةَ في المَزْج بينَ الروحيّ والحسّي تُلقي بظلالها على كلّ تَقْنياتِ الفنّ الشعريّ، وتعتمدُ الدّلالةُ الشّعرية في المقام الأوّل على ما تولّده الصّورةُ من دلالة. وفي طَبيعةِ الدّلالة الصّورية أنها دلالةٌ تخييليةٌ إيحائية حَدْسية، وربّما كان ذلك أساساً لِما نجد من اختلافٍ في فهم دلالة النصّ الشعريّ الواحد. ولعلّه لهذا المَلْحَظ ما فرّق أرسطو وشُرّاحُه من الفلاسفة المسلمين بين فعالية كلٍّ من الشّعر والخطابة، حين قالوا: إنّ الشّعرَ يُخيِّل، والخَطابةَ تُقنع. وإلى هذا يشير قولُ برُوكس متحدّثاً عن الصّورة الاستعارية:

(١٦) ديوان ابن زيدون، تحقيق علي عبد العظيم، ص١٥٠.
(١٧) مقدمة لدراسة الصورة الفنية: ص٣٦.

«إنّ الكلماتِ داخلَ هذا المُرَكَّب تلعبُ دوراً يختلف عن دَورها المعجميّ المباشر؛ لأنها تفقد دلالتَها المقرّرة التي تنظر إليها البلاغةُ القديمة، لتحمِلَ ظِلّ دلالةٍ كلّيةٍ مُوَحَّدةٍ بعيدةِ الغَور»(١٨).

– تحوّلُ الدّلالة المباشرة إلى دلالةٍ صُوريّة:

تعبّر حالةُ الإبداع الشّعريّ عن تحوّلٍ في نفس المُبدِع من العقلانية الواعية التي تدرك الأشياءَ وَفْقاً لأبعادها وأقيستها وصفاتها المتّفق عليها بين جمهرة الناس، إلى حالٍ من التوفّز والجَيَشان يُحِسّ الشاعرُ معَها بالامتلاءِ والحاجة إلى البَوْح. ويصفُ أحَدُهم هذه الحالَ الشّعرية فيقول: «تتعطّلُ معَها، إلى حدّ ما، القوى المُدْرِكةُ الواعية الحاسبة الراقمة المهندسة المتاجرة العاملة السائسة المتفلسفة المتمنطقة.. المستَقْرِيَةُ المستنتجة الملاحظة المختَبِرة»(١٩).

وليس ثَمّةَ موضوعاتٌ أدخَلُ من غيرها في باب الشّعر، ويمكنُ القولُ على الجُمْلة إنّ درجةَ حساسيّةِ الشاعر إزاءَ موضوعه وانفعالِه به هي التي تحدّدُ العتَبةَ التي تُؤذِنُ بتحوّل الدّلالة التقريرية المباشرة إلى دلالة صُوريّة إيحائية. تأمّلْ، مثَلاً، هذا التحوّلَ من المستوى الإعلاميّ المنطقيّ إلى مستوى التّصوير المُوحِي في قول حَمْدة الأندلسية(٢٠) تصف وادياً ممرعاً:

---

(١٨) نفسه: ص٦٠.

(١٩) مقدمة لدراسة الصورة الفنية: ص٣٦.

(٢٠) نسبَ أهلُ المغربِ هذه الأبيات، مع بيتَيْنِ آخرَيْن، إلى حَمْدة، أو حَمْدونة الأندلسيّة. وهي حَمْدةُ، أو حَمدونةُ، بنتُ زيادِ بنِ تقيّ، من قرية بادي، مِن أعمال وادي آشٍ في الأندلس. يقول عنها ياقوت: «كانت أديبةً نبيلةً شاعِرةً ذاتَ جَمالٍ ومال، مع العفاف والصَّون... وكانت تُلقّب بخنساء المغرب وشاعرة الأندلس» (معجم الأدباء: ١٠/ ٢٧٤). وينسب أهلُ المشرق هذه الأبيات لأحمد بن يوسف المَنازيّ، الذي توفيّ سنة ٤٣٧هـ.

وقانـــا لَفْحـــةَ الرّمـــضاءِ وادٍ سَـقاهُ مُـضاعَفُ الغَيْـثِ العَمـيمِ
حلَلْنـــا دَوْحَـــه فحَنـــا علَينـــا حُنُـوَّ المُرْضِـعاتِ عـلى الفَطـيمِ
يَـرُوعُ حَـصاهُ حالِيـةَ العَـذارى فـتَلْمِسُ جانـبَ العِقْـد النّظـيمِ

فقـد بـدأت الـشّاعرةُ حـديثَها بـأداءٍ تقريـريٍّ مبـاشر، بـدت فيـه الأشـياءُ في مُواصفاتها المعروفة: جَماعةٌ من النّاس يُغِذّون السَّيرَ في يومٍ صيفيّ تألّـبَ عليهم فيه جيشُ الحَرّ، وما هو إلّا أن ظفِروا بهـذا الـوادي الظّليـل الـذي لم يـشْكُ مـن عطـش. وهكـذا احتـضنهم الـوادي، ووقـاهم قـسوةَ الحَـرّ اللّاهـب الـذي يَـسْفَعُ الوجـوه. والتّعبيرُ عن النّموذج هنا يبدأ عاديًّا، كأيّ تعبير نَصِفُ بـه شـأناً مـن شـؤون حياتنـا اليومية. لكنّه بعْدَ هذا البدء، تبدأ الداخليّةُ المُثارةُ بالتأزّم والجَيَشان فيأخذ الإحساسُ بأثر هذا الوادي بالتصاعد شيئاً فشيئاً، ممّا يستلزمُ التّعبيرَ الصُّوريّ، الذي في مقدوره وحْدَه تجسيدَ العالَمِ الانفعالي. هذا العالَمُ الذي تتمازجُ فيه الكينوناتُ المتباينـة وتتـآلف وتتعانق؛ فإذا الوادي أمٌّ رؤوم، وإذا حالُّوه فَطيمٌ مُنعَ ثَدْيَ أمّه، وإذا علاقـةُ الأنـاسيِّ بالوادي علاقةُ المُرضعة بالفَطيم. ولُغةُ الفِكْر هنا معطَّلةٌ، والشّأنُ كلّه لِلُغة الانفعال. ذاك لأنّ «الشّعْرَ لا ينقلُ دلالاتٍ مباشرةً، إنه متعدّدُ الألـوانِ كـأقواس قُـزَح[٢١]، لا يعكـسُ ظـواهرَ الأشـياء المادّيـة، ولا يـسجّلُ أصـداءها، وإنّـما يـتماوجُ ويـستبطن جواهرَها، ويلتقطُ حركاتها الخفية، ويتّصل بنبع الحياة الساري في قلب الجوامد، كلّ ذلك عن طريق الكشْف بالحَدْس، لا الكشف بالفكر»[٢٢].

ومن غير الصّعب أن يلحظ المرءُ أنّ الانتقالَ من مستوى الإعـلام المنطقـيّ

(٢١) سُمّيتْ بهذا الاسم لتلوُّنها، مِن القُزْحَة، وهي الطّريقةُ مِن صُفرةٍ وحُمرةٍ وخُضرة. أو لارتفاعها، مِن قَزَح بمعنى: ارتفع. أو قُزَحُ اسْمُ مَلَك موكَّلٍ بالسّحاب. وقال بعضُهم: قُزَحُ اسْمُ الشّيطان.

(٢٢) ساسين عساف: الصورة الشعرية، ص١٢.

المباشر إلى المستوى التصويريّ المُوحي إنّما يعوِّلُ على قُوّة المحسوس المُعايَن لدى المتلقّي. فالشاعر أو المُرسِل، يدركُ ضمناً أنه أمامَ متلقٍّ يشترك معه في مجموعة من الحقائق التي يسلّم بها الاثنان؛ ومن هنا تلحظُ في كلّ صورة تقريباً هذا التوازي بين مُتقابِلاتِ المتجرِّد والمتعيِّن، وبين الإدراك الذاتيّ والإدراك المشترك، حتى لَكأنّ الصّورةَ تمثّل إحساساً بقصور التعبير المباشر يُملي التّعبيرَ المجازيّ أو الصّوريّ. ومرجِعُ الأمر كلّه إلى قُوّة الإدراك وقُوّة البناء لدى الشاعر. فعندما يقول امرؤ القيس:

وليلٍ كموجِ البحرِ أرخى سُدولَه عليَّ بأنواعِ الهُمومِ ليبتلي

يريد أن يجعلَ إحساسَه الداخليّ بطُولِ اللّيل مِمّا يمكن أن يتحسّسه معه كلُّ من له حظٌّ مِن فَهْم الكلام العربيّ. فاللّيلُ المتطاولُ الآمادِ هو، بالتّعبير الصّوريّ، مَوْجُ البحر المتلاحق، الذي يتدافع موجةً إثْرَ موجة إلى ما لا نهاية. وإذا كان انفعالُ الشاعر بطُولِ اللّيل وترامي أطرافه ممّا نجهَلُه تماماً، فإنّ موجَ البحر المتلاحق مِن المعرفة المشتركة. هكذا يمثِّل التّعبيرُ الصّوريّ ضرْباً من التّمثيل للمعاني والبيان السّاحِر.

هكذا، والحالُ كذلك، يبدو التّصويرُ في الشّعر قوّةً روحيّةً خياليّةً عقليّةً لغويّةً أنزلت أصحابَها منازلَ عاليةً في درجات التقدير والإعجاب. وتبدو أيّةُ مناقشة لجوهر الشعر ضالّةً عن هدفها، إلّا إذا جعلت التّصويرَ الشّعريّ مركزَ اهتمامها. وتبدو العبقريّةُ الشّعريّةُ في صميمها عبقريّةً مُصوِّرةً، تنفُذُ إلى قلْب الحُدوس والأشياء والظّواهر وتعبّرُ عنه بأنماط تعبيرٍ لغويّ، أظهرُ خصائصه قدرةٌ على كشْف المحجوب، وتظهير ما هو متأبٍّ على التّظهير. ويبدو الشّعراءُ محترفي تصويرٍ بالكلمات بارعينَ، بالضّرورة واللّزوم.■

المصادر والمراجع

- ابن زيدون: ديوان ابن زيدون ورسائله، شرح وتحقيق علي عبد العظيم، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٥٥م.
- تامر سلّوم: نظريّةُ اللّغة والجمال في النّقد العربي، الطّبعة الأولى، دار الحوار، سورية ١٩٨٣م.
- رابندرانات طاغور: روائع طاغور في الشّعر والمسرح، نقلها إلى العربيّة بديع حقّي، الطّبعة الأولى، دار طلاس، دمشق ١٩٨٤م.
- ساسين عسّاف: الصّورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نُواس، الطّبعة الأولى، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت ١٩٨٢م.
- سليمان العطّار: الخيال والشّعر في تصوّف الأندلس، الطّبعة الأولى، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١م.
- سي ـ دي لويس: الصّورة الشّعريّة، ترجمة أحمد نصيف الجنابي وزميليه، دار الرّشيد، بغداد ١٩٨٢م.
- صلاح لبكي: لبنان الشّاعر، الطّبعة الثّانية، دار الحضارة، بيروت ١٩٦٤م.
- عيسى علي العاكوب: المُفصَّل في علوم البلاغة العربية، دار القلم، دبيّ ١٩٩٦م.
- لِلْيان فرست: الرّومانسيّة الأوروبيّة بأقلام أعلامها، ترجمة د. عيسى العاكوب، دار الفرجاني، طرابلس الغرب ١٩٩٣م.

- المتنبّي: ديوان أبي الطّيّب المتنبّي بشرح العكبري، تحقيق مصطفى السّقّا وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٣٦م.
- محمّد فتوح أحمد: شعر المتنبّي - قراءة أخرى، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٣م.
- ميشال عاصي: الفنّ والأدب، الطّبعة الثّانية، منشورات المكتب التّجاري للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت ١٩٧٠م.
- نعيم اليافي: مقدّمة لدراسة الصّورة الفنّيّة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٨٢م.

* * *

«الإلهام» بوصفه بديلاً لمقولة «التأثير»

أ.د. عبد النبي اصطيف(*)

ظلت الدراسات المقارنة للأدب في الغرب، وحتى عهد قريب، أسيرة مقولة «التأثير» "Influence"، (التي طرحتها المدرسة الفرنسية منذ نشأة هذا الضرب من الدرس الأدبي، وتمسكت بتلابيبها حتى منتصف القرن العشرين تقريباً)، وسعت باستمرار إلى دراسته بطرق مختلفة راجية أن تؤكِّد، انطلاقاً من الوقائع التاريخية (الصلة الفعلية بين المؤثِّر والمتأثِّر) والدلائل النصية (المستمدة من نصوص طرفي عملية التفاعل)، الدَّيْن الذي يدين به أديب من أمة ما لأديب من أمة أخرى، أو أدب قومي ما لأدب قومي آخر؛ وكان في تقفّي الأثر الذي خلّفته الآداب المختلفة، في تفاعلها على مرِّ العصور، فيما بينها، ما يثير حفيظة بعض القوميين المتحمسين لقوميتهم، ويُجافي حساسيتهم تجاه ما يفخرون به من أدبهم وفنهم، وربما يجرح كبرياءهم.

من هنا جاءت الدعوات العديدة لتجاوز هذه المقولة والتفكير في منظورات أخرى إلى عملية التفاعل بين الآداب القومية، فكانت دراسة المشابهات (studies affinity) أول محاولة لهذا التجاوز، حيث ينصرف الدارس المقارن إلى الانشغال

(*) أستاذ في جامعة دمشق-كلية الآداب.

بوجوه التشابه بين العملين الأدبيين والالتفات إلى ما يميز كل منهما في هذه الوجوه، وهذا مما يؤكد أصالته أو تبعيته للآخر. ثم كانت مسألة التلقي (reception) بأشكالها الأخرى محاولةً أخرى، يسعى الدارس المقارن ببحثها إلى التركيز على مسألة استقبال العمل الضيف في الثقافة المضيفة، وعلى ما يحيط بهذه الضيافة من ظروف وشروط تحدد طبيعة الاستقبال، ووجوهه، وأشكاله، ومناحي توظيفه في الثقافة التي تتلقاه. وثمة محاولة، بشّرتُ بها ودعوتُ إليها منذ نحو عقدين من السنين، تقوم في تعاملها، مع فسح التفاعل الفكري والثقافي والأدبي والفني بين الأمم والشعوب، على نبذ مقولة التأثير، وإحلال مفهوم «الإلهام» (**inspiration**) محلَّها.

ويبدو أن ما حفزني إلى التفكير في هذه الدعوة ونشرها، بداية بالإنكليزية في مجلة عريقة هي «الأدب العالمي اليوم»[١] (***World Literature Today***)، ثم بالعربية في كتاب جمعي يتناول قضية «المؤثرات الأجنبية في الشعر العربي المعاصر»[٢] هو رغبةٌ عامة لدى معظم دارسي الأدب المقارن اليوم في تطهير الدراسات المقارنة للأدب من النزعة العنصرية من جانب، ونزعةِ التمركز حول الذات من جانب آخر، ونزعةِ القوة والسلطان التي تغلف الكثير من جوانب المعرفة الغربية من جانب ثالث.

---

(١) انظر: Abdul Nabi Isstaif, "Beyond the Notion of Influence: Notes Towards an Alternative", World Literature Today (University of Oklahoma), Vol.69, No.1, Spring 1995, pp.281–86.

(٢) انظر: عبد النبي اصطيف، «الفن والزمن: تحوّلات بيغماليون في الشعر العربي الحديث»، في كتاب: المؤثرات الأجنبية في الشعر العربي المعاصر، تحرير: فخري صالح، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٥)، ص (١٦١-١٩٦)؛ وانظر أيضاً: عبد النبي اصطيف، «المؤثرات الأجنبية في الشعر العربي المعاصر»، **مجلة الموقف الأدبي (اتحاد الكتاب العرب بدمشق)،العدد ٣٠٥ أيلول ١٩٩٦**.

ولعل أوضح مثال على تفشي هذه النزعات ما ظل يحيط بقضية الدور الذي أدته الأزجال والموشحات الأندلسية في نشأة أناشيد الشعراء الجوالين وأغنياتهم، أو ما بات يعرف بالنظرية العربية في نشأة أول مولود للآداب الأوربية الحديثة، أو القصيدة الغنائية البروفنسالية التي ظلت مصدر فتنة وينبوع سحر حتى العصر الحديث، الذي شهد أخيراً اهتماماً منقطع النظير بالشعراء الجوالين أو التروبادور وبأغنياتهم: تحقيقاً، وترجمة، ودراسة، وعناية جادة بموسيقاها ألحاناً وأدوات.

يكتب (ستيفن ج. نيكولز Stephen G. Nichols) عن أول شاعر غنائي في آداب العامية في أوربة، وهو غيوم التاسع، أو ويليام التاسع، دوق أوكسيتانيا، والتروبادور الأول، فيصفه بأنه الأرستقراطي الأغنى والأقوى في أوربة الغربية، الذي توفي عام ١١٢٧، ويقول إنه في حياته كان معروفاً بثروته الضخمة وحملاته العسكرية على جيرانه، وحملته الصليبية التي دُمِّرت حتى قبل وصولها إلى بيت المقدس، وخلافاته مع الكنيسة، نتيجة إسرافه على نفسه في علاقاته النسائية، حتى إنها تبرأت منه مرتين، غير أنه معروف اليوم بأنه «الشاعر الغنائي الأول الذي كتب شعره بالعامية، وأنه التروبادور الأول»، ويضيف:

«لقد كانت العامية في حالة ويليام لغة جنوبي فرنسا، لغة الأوك (Langue d'oc) أو لغة البروفنسال (Provencal). وكانت، عام ١١٢٧، لغة الثقافة العليا، من شمالي فرنسا وحتى إيطاليا، يعرفها الشعراء والأرستقراطيون، وكانت جدّ متميزة إلى درجة أن (دانتي) دعاها، بعد قرنين، «اللغة الأم للشعر العامي بأسره».

«لقد غير ويليام، بمفرده تقريباً، المشهد الأدبي لأوربة الغربية، بإبداعه جنساً جديداً، هو قصيدة الحب الغنائية المركَّبة **The complex love lyric** ،

التي دغمت الشعر بالموسيقا، وأدى الصوت الإنساني في هذا الشكل الجديد دوراً خطيراً. فللمرة الأولى، لم يعط المغني صوته لأداء السرد، ولكنه اتخذ لنفسه هوية شعرية: كان الذات المتحدثة كذلك عن موضوع القصيدة»(٣)

وعلى خلاف ما هو متوقع من شاعر ذي حياة حافلة بالحروب والمغامرات مثل غيوم التاسع، أو ويليام التاسع، فإن شعره لم يكن شعراً ملحميًّا، ولم تكن أغانيه مَعْنيَّةً بالقضايا السياسية والاجتماعية في المقام الأول. بل: «كانت بالأحرى أداة، هي الأولى في لغة أوربية حديثة، تُظهِر كيف يموضع الصوت الشعري نفسَه، أو اللغةَ المُبينة عن ذاتٍ متكلِّمة، بين ثقافة موروثة في حالة تدفُّق، وبين لا وعي محدّد، معبَّراً عنه في قصائد غنائية بوصفها وعياً فرديًّا يجد هويته أو يسائلها»(٤).

«وكان دور هذا الصوت المتكلم كذلك أن يكتشف أو يكشف الصلة ما بين الذات المتكلمة «الأنا»، والطبيعة، والعالم الاجتماعي المتجسّد بـ «المرأة الحبيبة» أو (Domna)، وهو دور لا يظهر في الأغاني ذاتها فقط، بل يظهر كذلك في الأسماء التي يُمنحُها الشاعر أو تُمنحُها عملية النظم. فكلمة تروبار (*Trobar*) كلمة بروفنسالية قديمة تعني «أن تخترع/ تبدع، بالإيجاد أو الاكتشاف» وبعدها «أن تنظم شعراً موسيقيًّا». وتروبادور *Troubadour* حرفيًّا هي المبدِع المخترِع، تشير إلى الشاعر – المؤلِّف الموسيقي».

«ولكن «تروبار» تدل على طور الاكتشاف، على الجزء الصامت من عمل

(٣) انظر: Stephen G. Nichols, "1127 Death of William IX of Aquitania, the First Troubadour", in: A New History of French Literature, Edited by Denis Hollier, (Harvard University Press, Cambridge Ma. and London, 1989, pp. 30–3.

(٤) المرجع نفسه، ص ٣١.

الشاعر. والأداء، أوالتصويت اللاحق للأغنية يكمل العملية، ولهذا سَكَّ غيوم مصطلحاً ثانياً هو "*chantar*" «أن تغني» ليصف الفعالية الشعرية التي اخترعها. إن جاذبية شعر التروبادور تكمن في التوتر المصقول الذي يُحافَظ عليه ما بين عملية «الاختراع» الداخلية الصامتة (*trobar*)، والإفصاح عن ذاك الاكتشاف في عالم الأداء الاجتماعي (*chantar*) والذي قاد إلى أسماء مثل: البيت *vers*، و *canso* أو الأغنية، التي عُرِف بها جنس القصيدة الغنائية الأكثر تطوراً وصفاءً»(٥).

كان هذا إنجاز غيوم التاسع العظيم الذي خلّده، فقد كان رائد الشعر الغنائي الأوربي، الذي فتن القارة الأوربية بأسرها، وانتشر بها انتشار النار في الهشيم، بدءاً من شماليِّ فرنسا، إلى شمالي إيطاليا وجنوبها، إلى ألمانيا، إلى إنكلترا، وحفز الخيال الأوربي إلى نظم أروع القصائد الغنائية في آداب العالم، حتى بلغ مداه لدى الصانع الأمهر إزرا باوند، شيخ ت. س. إليوت، ومُنقِّح قصيدته الأرض اليباب.

ولكن السؤال الذي سأله كثيرون، وأجاب عنه الكثيرون أيضاً، هو كيف تأتت هذه الطفرة لغيوم التاسع؟ وهل كانت طفرة حقًّا؟ أم كان وراء ظهورها عوامل خارجية أوقدت جذوة الإبداع لدى منتجها؟ وما الذي فعلته مجاورته لشمالي الأندلس، وغزواته ومشاركاته في حرب الاسترداد الإسبانية، والحملات الصليبية(*)، في إنتاجه الشعري؟

والواقع أنه، مع أن غيوم التاسع(٦)، الذي ولد عام واحد وسبعين وألف

---

(٥) المرجع نفسه، ص٣٢ .

(٦) يجدر بالمرء الإشارة إلى أن أول التروبادور غيوم التاسع Guilhem IX يشار إليه في الكتابات العربية والأجنبية بتهجئات مختلفة منها غليوم، ومنها ويليام ومنها جيوم.

(*) تؤثر المجلة مصطلح (الغزو الفِرَنجي) بدل الحملات أو الحروب الصليبية وهو مصطلح مؤرخينا العرب = المجلة.

ميلادية، أي بعد مضي سبعة أعوام على غزوة بَرباشترو[٧] Alcazar of Barbastro (٤٥٦هـ - ١٠٦٤م) التي انتصر فيها ملك أراغون سانشو رامبرو، بالتحالف مع والده غيوم الثامن، على المسلمين، وظفر منها هذا الأخير برزق وفير وعدد كبير من الجواري الأندلسيات، قد شبّ وترعرع في قصر أبيه بين نسائه وجواريه؛ ومع أنه، عندما مات أبوه عام ستة وثمانين وألف، خلفه في الحكم، إذ كان الابن الوحيد لأبيه، وورث عنه أملاكاً شاسعة تفوق أملاك ملك فرنسا نفسه[٨]، ومع أن صلاته كانت وثيقة بإسبانيا[٩] التي كان يتردد إليها زائراً لأختيه ماري زوجة بيدرو الثاني ملك أراغون، و(أَنيس) زوجة

(٧) يكتب ليفي بروفنسال عن هذه الغزوة:

«عَبَرَ البرانس جيشٌ مؤلف من النورمنديين والأشراف الفرنسيين عام ١٠٤٦م. وأخذ حصن بربشتر الإسلامي عنوة وهو حصن يقع على حدود مملكة أرجونه. وكان أحد كبار الرؤساء في هذه الحملة جيوم الثامن دوق أكيتانيا، وهو بالذات والد التروبادور جيوم التاسع. وعاد الجيش الفرنسي النورمندي بعد أن اقتاد من بارباسترو عدداً عظيماً من الأسرى رجالاً ونساءً. ويذكر المؤرخ الأندلسي ابن حيان أن سبعة آلاف من هؤلاء أرسلوا إلى القسطنطينية، وأن مبعوث البابا وكانت له رياسة الحملة خصَّه بخمسمئة وألف أسير. وكان ذلك لطمة أصابت الإسلام لم يمحها إلا استرداد المدينة نفسها في السنة التالية. ثم وقع الفداء وتبودلت الأسرى؛ لكنا نستطيع أن نفترض أن كثيراً منهم بقي في فرنسا نفسها، وأن هؤلاء الأسرى كان لهم أثر محقق في الأوساط الاجتماعية التي ألقتهم فيها مصائرهم».

وانظر: ليفي بروفنسال، سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخها، ترجمها إلى العربية: عبد الهادي شعيره، وراجعها: عبد الحميد العبادي بك، (مطبوعات كلية الآداب بجامعة فاروق الأول بالإسكندرية، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٩٥١)، ص ص ٥٢-٥٣.

(٨) انظر: عبد الإله ميسوم، تأثير الموشحات في التروبادور، (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١)، ص ٢٢٠.

(٩) انظر لمعرفة المزيد عن صلاته بإسبانية كتاب روبرت س. بريفو: Robert S. Briffault, The Troubadours, Translated from the French by the author, Edited by Lawrence F. Koons, (Indiana University Press, Bloomington, 1965), pp.53–5.

(ألفونسو السادس) صاحب «زايدة» المسلمة؛ ومع أنه أقدمَ في عام أربعة وتسعين وألف على الزواج من فيليبّا أرملة سانشو راميرو ملك أراغون ورحل معها لقضاء صيف العام وخريفه بإسبانية حيث بلغت الموشحات والأزجال أوج ازدهارها في ذلك الوقت(١٠)، ومع أنه سافر إلى فلسطين في شهر آذار من عام واحد ومئة وألف على رأس جيش كبير مستجيباً للدعوة التي وجهها البابا (أوربان) للمشاركة في الحملات الصليبية على الشرق العربي مهد السيد المسيح، الذي أراد الصليبيون - فيما زعموا - استعادته من أيدي العرب المسلمين، وهُزِم هزيمة منكرة، وأُبيدت حملته تماماً حتى قبل وصولها إلى الأراضي المقدسة، ونجا من الموت بأعجوبة، وعاد في شهر تشرين الأول من عام اثنين ومئة وألف إلى بلاده بعد إقامة حافلة في المشرق العربي امتدت أكثر من عام، لينصرف بعدها إلى التردد على«المجتمعات الراقية في جنوبي فرنسا ينشد قصائد مقفاة ذات أنغام مبهجة»،

فإن ثمة من لا يزال يشكك في دَيْنِه للموروث الأندلسي، ويعدّ أناشيده إما طفرة من غير سابق، أو امتداداً لشعر الحب اللاتيني/ الروماني، ولاسيما شعر أوفيد صاحب التأثير الأوسع في الأدب الأوربي.

لقد اتصلت حياة أول شعراء التروبادور بالحضارة العربية الإسلامية اتصالاً مباشراً في :

١ - جنوبي فرنسا أولاً؛ ٢- وفي إسبانيا ثانياً؛ ٣- وفي المشرق العربي ثالثاً.

وكان لهذه الصلة«آثار قوية في تفكير صاحبها وسلوكه وتديُّنه. فتأرجحت شخصيته بين حضارتي العرب واللاتين، فلم يكن - على حدِّ تعبير عبد الإله

(١٠)انظر: عبد الإله ميسوم، تأثير الموشحات في التروبادور، ص ٢٢١.

ميسوم – عربيًّا مسلمًا خالصًا ولم يكن لاتينيًّا مسيحيًّا خالصاً»، وحسبه في ذلك كله أنه كان في شعره وفنه[١١] «صورة صادقة وصوتاً معبراً عن واقع مجتمعه في عصره» – هذا المجتمع الذي كان منفتحاً غاية الانفتاح على الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس.

وقد بقي لنا من شعر غيوم التاسع إحدى عشرة قصيدة[١٢] تعكس جميعها تأثره بالموشحات الأندلسية في العناصر الأساسية المكونة لشعره وهي اللغة، والشكل، والمضمون، وأسلوب التعبير[١٣] ومع ذلك فإن فئة مسرفة في التعصب لكل ما هو غربي، تنكر هذا التأثر. وحجتها في ذلك تقوم على عدم توفُّر دليل قاطع على معرفة الرجل للعربية من جهة، وعلى عدم وجود ترجمة معاصرة لهذه الموشحات إلى لغة يتقنها من جهة أخرى[١٤].

والحقيقة أن عدم توفُّر دليل قاطع على معرفة أول تروبادور اللغة العربية، ومن ثَم، الحكم باستحالة تواصله مع التقليد الأدبي الأندلسي في الموشحات والأزجال في جارته الجنب، إسبانيا المسلمة، واستبعاد تفاعله معه، (وهذا مما يعني استبعاد فرضية أن هذا التقليد قد أدى أي دور في نشأة فن التروبادور،

(١١) عبد الإله ميسوم ، تأثير الموشحات في التروبادور، ص ص ٢٢١-٢٢٢.

(١٢) عبد الإله ميسوم ، تأثير الموشحات في التروبادور، ص ص ٢٢٤-٢٣٠، وانظر كذلك، من أجل نماذج من هذه القصائد، المرجع نفسه ، ص ص ٢٨٨-٢٩٢.

(١٣) عبد الإله ميسوم، تأثير الموشحات في التروبادور، ص ص ٢٣٣١-٢٣٨. وانظر كذلك:
Meg Bogin, The Women Troubadours: An Introduction to the women poets of ١٢th-century Provence and a collection of their poems (W. W. Norton and Company, New York and London, 1980), PP.46–47.

(١٤) Bond, Gerald A., "Origins", in: A Handbook of the Troubadour, Edited by F. R. P. Akehurst and Judith M. Davis, (University of California Press, Berkley and London, 1995), p. 243.

هذا الفن الوليد الذي يُعدُّ من جانب مؤرخي الآداب الأوربية بداية الآداب الأوربية الحديثة، ولا سيما قصيدتها الغنائية lyric)، ربما كان حكماً متسرِّعاً. ذلك أن الدارس لقصائد غيوم التاسع الإحدى عشرة لا يستطيع أن يسلِّم بصواب استبعاد الدور العربي في نشأة هذه القصائد بحجة عدم معرفة الرجل للعربية، فثمة أدلَّة نصية (**textual evidences**)، وأدلَّة فوق نصية(**extra-textual evidences**)، تؤكد أن هناك ما يرجّح رأياً مناقضاً تماماً لهذا الرأي.

فأما الدليل النصي فإننا نجده في قصيدته المعنونة بـ«في أوفرجين، ما وراء الليموزين»[١٥] "En Alvernhe, part Lemozi/In Auvergne, beyond the Limousin" (وهما منطقتان في مقاطعة البروفانس) التي تتضمن عبارات مقتبسة من لغة أندلسية «يمكن فهمها، ولكن ترجمتها عسيرة»[١٦] على حدِّ تعبير ليفي بروفنسال، أشهر من درس الأصول العربية لشعر التروبادور، وأوسعهم خبرة، وأعمقهم معرفة، والذي كتب في سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخها ألقاها عامي ١٩٤٧-١٩٤٨:

«وأنا مقتنع اقتناعاً يكاد يكون مطلقاً أن جيوم التاسع كان يعرف العربية وإن كان ذلك يبدو أمراً شاذًّا. ومن الآثار النادرة التي بقيت من آثار هذا الشاعر (وهي أغانٍ معدودة) أغنية، هي الأغنية الخامسة، يقصُّ فيها الشاعر في مداعبة طريفة لقاءه سيدتين هما إنيس وأرميسند في أثناء رحلة من رحلاته،

---

(١٥) لعل مما يثير فضول القارئ العربي في حديث غيوم في هذه القصيدة عن مغامرته مع أغنس وإرما، السيدتين اللتين تنتميان إلى طبقة النبلاء، وعن فحولته وبلائه المتميز في لقاءاته الحميمة معهما، إشارته إلى إخفاء إحداهما له تحت عباءتها، وهذا الأمر يذكِّر بحديث عمر ابن أبي ربيعة عن مغامرته وهي الزيارة لمرابع إحداهن، ثم تَخفّيه عن عيون أهلها بالطريقة ذاتها.

(١٦) نقلاً عن: عبد الإله ميسوم ، تأثير الموشحات في التروبادور، ص ٢٣٢.

خاطبهما فيها بلهجته الليموزينية الشعبية ثم انتقل فجأة دون تمهيد إلى خطابهما ببيتين لم يعتبرهما كل العلماء إلا خلطاً من الكلام. لكن هذا الخلط ليس فيما أرى، مع احترامي لرأي الآخرين، إلا كلامًا في لغة عربية إسبانية، وفي هذين البيتين يوبخ الشاعر إحدى صاحبتيه في لفظ فيه شيء كثير من القسوة على بعض طيشها الماضي.

ولهذا الاكتشاف كما ترون شيء كثير من الأهمية، ويؤيده أن جيوم التاسع كان يعرف ما هي أرض الإسلام. فنحن نعلم مثلاً أنه اشترك (في ١١٠١-١١٠٢م) في حملة صليبية في الشرق، وأنه أقام في الشام إقامة على شيء من الطول. ولا ندري: أبدأ معرفته العربية منذئذ أو أنه عرف بعض مبادئها، أم سمع في الشام بعض الأزجال الأندلسية فتأثر بها»[١٧].

وعندما نعود إلى القصيدة نجد أنها تتضمن بالفعل عبارات خارجة عن اللغة البروفنسية التي اتخذها غيوم التاسع أداة لها، وقد خاطب بها سيدتين هما أغنس وإرما[*]، وهذه العبارات هي:

"Tarrabart, marrabelio riben, saramahart"[١٨]

---

(١٧) انظر: ليفي بروفنسال، سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخها، ص ٥١.

(*) يلحظ التغيير في ضبط الاسمين العلمين = المجلة.

(١٨) يعقب مترجما «قصائد تروبادور من جنوبي فرنسا» (٢٠٠٧) (ويليام د. بادن، وفرانسيس فريمان بادن) في حاشية سفلية على هذه الأبيات بالقول:

«إن هذه القطعة التي قد تمثل شبه عربية فكاهية pseudo-Arabic، تمت مناقشتها كثيرًا، ولكن ليس على نحو حاسم». ويحيلان القارئ - من أجل زعم معقول بأن غيوم التاسع نفسه قد عرف العربية، على مقالة جورج ت. بيتش George T. Beech «اتصال التروبادور بإسبانيا المسلمة ومعرفة العربية - دليل جديد يتعلق بوليام التاسع (غيوم التاسع)» "Troubadour Contact with Muslim Spain and Knowledge of Arabic: New Evidence =

ويرى الدكتور عبد الإله ميسوم في هذه العبارات:

«حقيقة لغوية أخفاها بعض الباحثين، واعتبرها بعضهم تخليطاً وغموضاً، مع أنها من الأدلة القاطعة على تبعية شعر غيوم للموشحات وللشعر العربي بعامة، هذه الحقيقة اللغوية هي استعمال شاعرنا ألفاظاً عربية أندلسية في شعره، وهذا مما يؤكد أنه كان يعرف لغة عرب الأندلس ويستعملها برطانة ألسنة الأعاجم»(١٩)

ويجتهد بعدها في البحث عن هذه الكلمات الغامضة الواردة في قصيدة غيوم التاسع، والتي يخاطب بها امرأتين صادفهما في طريقه فيقول:

«فهذه عبارات يتفق الباحثون الأوربيون على غرابتها، ويرجح أغلبهم أنها ألفاظ محرفة من عربية أهل الأندلس، ولا أستبعد- من جهتي- أنها تحريف للتعبير العربي التالي: تریاني بهذا البرد ماراً ببابكما، ولي رغبة في السير على الأرض.

وهذا التعبير يقارب في النطق الصوتي تلك الألفاظ، ويتناسب في معناه مع الترحيب الذي لقيه الشاعر الفارس من السيدتين في باقي القصيدة، حيث أدخلتاه المنزل، وأجلستاه قرب المدفأه، وطاب له المقام عندهما مدة أيام»(٢٠)

ثم يضيف: «مهما يكن فإن هذا الازدواج اللغوي الذي نراه في شعر غيوم وبالذات في القفل أو الخرجة من المقطوعة، يدل بوضوح على تقليد لفن التوشيح، فكأن غيوم كان يريد أن يميز القفل في قصيدته بأن يكون في لغة

= Concerning William IX of Aquitaine", المنشورة في مجلة Romania، العدد ١١٣، (١٩٩٢-١٩٩٥)، الصفحات ١٤-٤٢. وانظر: Troubadour Poems from the South of France, Translated by William D. Paden and Frances Freeman Paden (D.S. Brewer, Cambridge, 2007), p.26.

(١٩) عبد الإله ميسوم، تأثير الموشحات في التروبادور، ص ٢٣٢.

(٢٠) عبد الإله ميسوم، المرجع السابق، ص ص ٢٣٢-٢٣٣.

عامية أو عربية. ووضْعُ خرجة الموشح في لغة عامية أو أعجمية أمر قديم وشائع عند الوشّاحين، نراه في حديث ابن بسام عن المخترع الأول لفن التوشيح في القرن الثالث الهجري.»[٢١].

وأما الدليل فوق النصي extra-textual، والمعزِّز للزعم القائل بأن غيوم التاسع كان يعرف العربية، ولو بمقدار ما، فيتمثل بما كان يسمعه من موشحات وأزجال عربية من جواريه ومغنياته اللائي خلَّفهن أبوه، واللائي غَنِمهنَّ من معركة حصن برباشترو، وبما يمكن أن يكون قد تعلمه من عربية في أثناء إقامته في الشرق، وهما حقيقتان مثبتتان تاريخيًّا، ولا سبيل إلى ردهما بأية ذريعة، فضلاً عن أن استلهام أي فن مشفوع بالموسيقا لا يتطلب معرفة اللغة التي كتب بها هذا الفن.

يكتب روجر بواز في بحثه الموسوم بـ«التأثير العربي في الشعر الغزلي الأوربي»:

«لقد تم الحفاظ على التقليد الشعري الغنائي العربي بفضل المؤسسة الاجتماعية للفتيات المغنيات أو القيان اللواتي يمكن أن نقارن موقعهن في المجتمع بموقع فتيات الغيشا في اليابان. إن وصف المحبوب في شعر العشق العربي مدين كثيراً لشخصية القينة الملتبسة التي علَّمها سيدها أن تقوم بدور المحبوبة التي تتمتع بصفات المحبوبات في الحب النبيل: لقد كانت مغناجة، حييَّة، متطلبة، خدَّاعة، توقظ الآمال ولكنها نادراً ما تجعل هذه الآمال تتحقق حيث إنها توهم كل رجل بأنها تقصده وحده بكلامها»[٢٢]

---

(٢١) عبد الإله ميسوم، المرجع السابق، ص ٢٣٣.

(٢٢) روجر بواز، «التأثير العربي في الشعر الغزلي الأوربي»، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، الجزء الأول، تحرير: د. سلمى الخضراء الجيوسي، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨)، ص ٦٧٣.

ثم يضيف مبيناً تأثير هذا التقليد العربي في تربية القيان من المغنيات والراقصات في مجتمع جنوبي فرنسا والممالك المسيحية في شمالي إسبانيا:

«إن المرء قادر على تخيل الأثر الذي مارسته آلاف من القيان على المجتمع في فرنسا الجنوبية ولهجاته الرومانسية المختلفة. لقد أثارت مواهب تلكم الفتيات الإعجاب في بلاط ممالك قشتالة وأراغون ونافار، ونحن نعلم على سبيل المثال أن (سانشو غارثيا)، كُونْت قشتالة (الذي حكم من ٩٩٥-١٠١٧م) قد تلقى هدية قوامها عدد من القيان والراقصات من خليفة قرطبة. ولقد تواصل الاستمتاع بهذه الأغاني في إسبانيا المسيحية خلال القرن الرابع عشر. ويخبرنا (خوان رويث)، كبير كهنة (هيتا)، أنه كتب العديد من الأغاني لتغنيها القيان المسلمات الأندلسيات وهو يذكر كذلك قائمة بالآلات الموسيقية التي يعدّ استعمالها غير مناسب في هذه الأغاني»[٢٣]

ومن الجدير بالذكر أن «العديد من الحكام في إسبانيا المسلمة قد أقروا راضين بسلطان المحبوب حتى في حال إتمام الزواج»، وقد انتقل هذا الخضوع لسلطان الحب والحبيب، مع كل ما يرتبط به عادة من الحذر والحيطة وكتمان السر، من الأندلس إلى الجار الجنب في الشمال الإسباني والجنوب الفرنسي:

«وكما اعتاد الشعراء العرب أن يستعملوا كلمة سيدي أو مولاي التي تقابل بالبروفنسية كلمة midons فقد كان من المألوف لدى الشعراء العرب والبروفنسيين أن يستعملوا اسماً وهميًّا للمحبوب (كنية أو بالبروفنسية senhal) ليخفوا هوية المحبوب. وكان الفشل في اتباع هذا التقليد يجلب للسيدة العار والفضيحة»[٢٤]

---

(٢٣) المرجع نفسه، ص ص ٦٧٣-٦٧٤.

(٢٤) المرجع نفسه، ص ٦٧٦.

«أما فيما يتصل بالسِّرِّية فيمكننا أن نعثر على الشخصيات الدرامية نفسها في الشعر العربي وكذلك في الشعر البروفنسي، أي الوشاة (جمع واشٍ) و(Luzengiers) بالبروفنسية، والرقيب بالعربية و(gardador) بالبروفنسية، والحُسّاد (جمع حاسد) بالعربية و(envejos) بالبروفنسية، لكن مصدر التهديد الفعلي لسر العشاق في الشعر العربي والشعر القشتالي في القرن الخامس عشر هو تسرع العشاق واندفاعهم للتعبير عن حبهم وعشقهم. في ديوان الشعر الغنائي الإسباني نعثر على مئات القصائد التي تتخذ موضوعاً لها الصراع بين الحفاظ على سرية العشق والرغبة في التعبير عنه»(٢٥).

وفضلاً عما تقدم من تأثير القيان والجواري في تشكيل مفهوم الحب الرفيع (Courtly Love) الذي هيمن على قصائد التروبادور والمستمد أساساً من التقاليد العربية الأندلسية، والذي يعد من الأدلة فوق النصية التي تعزز الدليل النصي المتقدم ذكره، فإن استعمال مصطلح آخر لتدبر العلاقة القائمة أو المفترضة بين أناشيد التروبادور وبين الموشحات والأزجال الأندلسية من جهة، ومناقشة مسألة التفاعل ضمن إطار مرجعي آخر من جهة أخرى، وبالإشارة إلى طبيعة كل من الأناشيد البروفنسية والموشحات والأزجال الأندلسية من جهة ثالثة، ربما تقدّم مجتمعةً منظوراً أكثر قدرة على كشف الجوهري في هذه العلاقة.

فأما المصطلح الأكثر ملاءمة لدراسة عملية التفاعل بين الأمم والشعوب، وبخاصة في ميدان الفنون والآداب والمعارف الإنسانية فهو «الإلهام»، الذي لا يمس الحساسية الوطنية للدارسين، ومن ثَم فإنه لا يحول بينهم وبين قبول فكرة التفاعل الإيجابي بين أدبهم وآداب الشعوب الأخرى. لقد كان الإلهام هو الأساس

(٢٥) المرجع السابق، ص ص ٦٧٨-٦٧٩.

الذي شجَّع على نشوء أغنيات الشعراء الجوالين (التروبادور) التي كانت فاتحة الآداب الأوربية الحديثة، والتي استمرت في أَسْر الأوروبيين في دائرة سحرها نحواً من ألف عام، ويكفي أن يشير المرء في هذا المقام إلى «الصانع الأمهر» (إزرا باوند) عرّاب الشعر الحديث في العالم الذي فُتِن بهذه الأغنيات فدرس لغتها وترجم الكثير منها إلى الإنكليزية، وأصدر كتاباً عنها حمل عنوان: روح الرومانس»[٢٦].

ولعل أبلغ مثال يوضح دور الإلهام في التشجيع على الإبداع الفني لدى الشعراء والموسيقيين بوجهٍ خاص مثال (إريك كلابتون Eric Clapton)، عازف الغيتار المشهور، والمؤلِّف الموسيقي، والمغني العالمي، الذي وقع في حب زوجة أعز أصدقائه، وهو زميله الشاعر (جورج هاريسون George Harrison)، وقد استبد به هذا الحب ودفع به إلى حافة اليأس نتيجة شعوره بما يرتكبه من خيانة، فلجأ إلى المخدرات، ولكنها لم تسعفه، فعاد ثانية إلى الأدب والموسيقا علَّهما ينتشلانه من أعماق يأسه الذي كاد أن يأتي عليه، وفي أثناء وجوده في لندن قرأ ترجمة إنكليزية لقصة ليلى والمجنون للشاعر الفارسي المشهور نظامي[٢٧]، التي استند فيها إلى قصة الحب العربية الأكثر شهرة، قصة مجنون ليلى، ووجد فيها ضالّته، عندما وجد نفسه في تماهٍ تامٍّ مع بطلها. وهكذا عاد إلى التأليف مجدَّداً وسجل في شهري آب وأيلول

---

(٢٦) Ezra Pound, The Spirit of Romance, 3rd impression, revised edition, (Peter Owen, London, 1970).

(٢٧) من أجل عرض واف لتاريخ قصة ليلى والمجنون، ينظر الجزء الأول بقلم أليسيو بومباتشي (ص ١١-١٢١) وبخاصة الفصل الرابع الذي يحمل عنوان: «ليلى والمجنون لنظامي من غانجا»، من كتاب فضولي، ليلى والمجنون: Fuzūlī , Leylā and Mejnūn, Translated by Sofi Huri, Introduction and Notes by Alessio Bombaci, UNISCO, 1970, (George Allen and UNwin LTD., London, 1970), pp. 11–121, particularly, 64–85.

من عام ١٩٧٠ [مجموعة أغنيات][*] بعنوان: «ليلى وأغنيات حب متنوعة» جدّد به حضوره في عالم موسيقا الروك. وبعد مضي عشرين عاماً على مجموعة أغنيات هذا، الذي أعيد نسخه مرات عديدة، أصدر كلابتون نسخة ثانية منه مع كلمة غلاف تشرح ظروف تأليف أغانيه وموسيقاه، ووقعت هذه النسخة في يد الباحثة المشهورة (ماريا روزا مينوكال) صاحبة كتاب (درة العالم، والدور العربي في التاريخ الأدبي الوسيط: تراث منسي)، ووجدت فيه، إذ قرأت كلمة الغلاف، مفتاحاً لحل مشكلة طالما أَرَّقتها هي التفاعل الحضاري بين الأمم والشعوب والثقافات التي عمرت فسحة الأندلس في العصور الوسطى في زمن الوجود العربي فيها والذي امتد تسعة قرون، وتبينت كيف تحوّل السرد (قصة ليلى والمجنون) المنظومة شعراً من جانب الشاعر الفارسي نظامي، إلى قصائد غنائية، ووُضعت لها الموسيقا الملائمة لروح كلماتها، صدرت في مجموعة أغنيات تؤكد مكانة كلابتون في قانون موسيقا الروك **The Canon of Rock Music**[٢٨].

ولدى العودة إلى مسألة معرفة الرجل للعربية، يطرح سؤالٌ مهمٌّ نفسَه بإلحاح، وهو: هل يحول جهل غيوم التاسع، أول الشعراء الجوالين – التروبادور – (وهو أمر لا يمكن التسليم به مع وجود أدلة نصية وظرفية تشير إلى معرفته المحدودة بالعربية التي ربما سمعها من جواريه اللائي ورثهن عن والده من جانب، ونتيجة مشاركته في حروب الفرنجة مدة تجاوزت العام أمضاها في الشرق

(*) يرجى من الباحثين الاجتهاد في وضع مقابل عربي للمصطلحات الأجنبية التي يستعملونها إسهاماً في إغناء اللغة العربية. المجلة.

(٢٨) انظر فصل «ملاحقة الرياح»، "Chasing the Wind"، في كتابها: Menocal, Maria Rosa, Shards of Love: Exile and the Origins of the Lyric (Duke University Press, Durham & London, 1994) pp. 142–154.

العربي في مواجهة مع أعدائه العرب من جانب آخر) دون تواصله مع فَنَّيْ الزجل والموشحات في بلاد جارته الجُنُب إسبانية الإسلامية، أو الأندلس؟

وكذلك فإنه عند العودة إلى مسألة عدم وجود ترجمة معاصرة لهذه الموشحات إلى لغة يتقنها، يتبادر إلى الذهن سؤال آخر هو: هل يحول انعدام ترجمات للأزجال والموشحات الأندلسية معاصرة لغيوم التاسع، وبلغة يعرفها، دون تأثره بهذين الفنين، مع أنه كان مشهوراً بدنيويته، التي عرّضتْه لغضب الكنيسة في أكثر من مناسبة، والتي تجلّت في بلاطه العامر بالشعر والموسيقا والرقص وفنون اللهو المختلفة؟

يبدو للمرء أن استلهام الأجناس الأدبية المرتبطة بالموسيقا لا يتطلب من المستلهِم معرفة اللغة التي يستلهِم نصوصها، ذلك أن الجانب السمعي الذي يغري المستمع بالمحاكاة كافٍ، وخاصة عندما يكون النص مشفوعاً بالموسيقا التي تُيسّر حفظه في البداية، والتشجيع، فيما بعد، على النسج على منواله باللغة الأم، أو حتى بالمحاكاة الصوتيّة له، إن خانت المستلهمَ موهبتُه، ولم يسعفه شيطانه الفني.

ويكفيني أن أُشير في هذا المقام إلى مثالين: حديث ومعاصر حتى يدلل على صحة هذا الزعم. فأما أولهما فهو محاكاة بعض الفنانين المشرقيين – من سورية ولبنان – لأغنيات فلم (جنكلي **Junglee**) التي فَتَنَ بها بطلُه (شامي راج كابور) جماهيرَ فيلمه. لقد كان الحدث الأكبر في مشهد العروض السينمائية في سورية في مطلع الستينيات هو عرض فيلم (جنكلي **Junglee**) (أنتج عام ١٩٦١) في أكثر من صالة في دمشق وغيرها من المدن السورية. وقد استمر هذا العرض شهوراً عديدة بنجاح منقطع النظير، وترافق هذا النجاح، وربما كان ذلك أحد أسباب نجاح الفلم، مع انتشار واسع لتسجيلات أغاني بطل الفلم

(شامي راج كابور) (١٩٣١-٢٠١١م) وبخاصة: (أيايا سوكو سوكو) التي باتت تُطلب من مستمعي برنامج «ما يطلبه المستمعون»، والتي سعى بعض الفنانين السوريين إلى أدائها باستمرار بأصواتهم، مع أن أيًّا منهم لم يكن يعرف الهندية، ولعل أبرز هؤلاء هو الفنان حسان دهمش الذي كان يقلّد شامي كابور بنجاح لافت للأسماع المُحِبَّة للأغاني الهندية.

وأما ثانيهما فهو ما حققته الأمريكية (جِنيفر غراوت **Jennifer Grout**) من نجاح في برنامج العرب موهوبون (**Arabs Got Talents**) عندما أدت أغنيات لأم كلثوم، وأسمهان، وبالعربية التي لم تعرفها، ولا تفهمها. لقد كادت (جنيفر غراوت Jennifer Grout) المغنية الأمريكية الهاوية ذات الثلاثة والعشرين ربيعاً، التي ورثت عن أبويها الموسيقيين موهبتها، أن تفوز بالمرتبة الأولى في هذا البرنامج بأدائها للأغاني العربية (غنت لأم كلثوم رائعتها «بعيد عنك»، ولأسمهان رائعتها «يا طيور»، وكلتاهما أغنية يصعب أداؤها على المطربين العرب، فما بالك بأجنبية لا تعرف العربية، وتؤديها على نحو لافت للنظر يكاد أن يغري لجنة التحكيم بمنحها الجائزة الأولى)، مع أنها لا تعرف هذه اللغة. ونتيجة الاهتمام الواسع الذي ظفر به أداؤها لهاتين الأغنيتين في البلاد العربية والولايات المتحدة الأمريكية، وإعجاب العرب، فضلاً عن الأمريكيين، بموهبتها، فقد أعلنت إسلامها في المغرب أخيراً.

خـاتمة

وهكذا يتبين ممّا تقدَّم من حديث عن صلة أول شعراء التروبادور بالموروث الشعري الأندلسي، أن لهذا الموروث دوراً أساسيًّا في نشأة شعر

التروبادور، وأن إنكار هذا الدور من جانب بعض الباحثين الغربيين المتعصبين لأدبهم لا يصمد طويلاً في وجه الأدلة النصية وفوق النصية التي ترشح أطروحة مختلفة عن هذه الصلة مفادها أن الأندلس، أو إسبانيا التي استظلت بالحضارة العربية – الإسلامية على مدى أكثر من تسعة قرون، قد كانت، بفني الزجل والموشحات، وراء نشأة القصيدة الغنائية في الآداب الأوربية الحديثة، وأن البحث عن مصدر آخر لهذه النشأة لم يعد ذا جدوى.

وإذا ما رغب المرء في سوق خلاصة مفيدة في هذه المسألة فإنه قد يستعير كلمات (روجر بواز) في بحثه الممتاز: «التأثير العربي في الشعر الغزلي الأوربي» المنشور في الجزء الأول من الكتاب الجامعي الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس[٢٩]:

«لقد أعلن (دنيس دي روجمون Denis de Rougmont)... عام ١٩٥٦م، في الطبعة المزيدة والمنقحة من كتاب الحب والمجتمع **Passion and Society** أنه لم يعد ضروريًّا بعد اليوم الحديث عن «أثر أندلسي» في شعراء التروبادور لأن الأمر بالنسبة له أصبح بديهيًّا:

«إن باستطاعتي أن أُسوِّد الكثير من الصفحات بمقاطع مقتبسة من العرب والبروفنسال وسوف يعجز متخصصونا العظام في «الهوّة الفاصلة» على الأغلب عن معرفة ما إذا كانت هذه المقاطع المقتبسة قد كُتبت شمال البيرينيه [جبال البرتات] أو جنوبها. لقد سُوِّي الأمر»[٣٠] ■

* * *

(٢٩) روجر بواز، «التأثير العربي في الشعر الغزلي الأوربي»، في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، الجزء الأول، تحرير: د. سلمى الخضراء الجيوسي، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨)، ص ٦٥٧-٦٩٦.

(٣٠) المرجع السابق، ص ٦٥٨.

المصادر والمراجع

- التأثير العربي في الشعر الغزلي الأوربي في: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، روجر بواز، الجزء الأول تحرير: د. سلمى الخضراء الجيوسي (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨)، ص ص ٦٥٧-٦٩٦.
- تأثير الموشحات في التروبادور، عبد الإله ميسوم، (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١).
- سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخها، ليفي بروفنسال، ترجمها إلى العربية: عبد الهادي شعيره وراجعها: عبد الحميد العبادي بك، (مطبوعات كلية الآداب بجامعة فاروق الأول بالإسكندرية، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٩٥١).
- الفن والزمن: تحوّلات بيغماليون في الشعر العربي الحديث في كتاب: المؤثرات الأجنبية في الشعر العربي المعاصر، عبد النبي اصطيف، تحرير: فخري صالح (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٥)، ص ص (١٦١-١٩٦).
- المؤثرات الأجنبية في الشعر العربي المعاصر، عبد النبي اصطيف، مجلة الموقف الأدبي (اتحاد الكتاب العرب بدمشق)،العدد ٣٠٥ أيلول ١٩٩٦.

- Bogin, Meg,***The Women Troubadours: An Introduction to the women poets of 12th-century Provence and a collection of their***

poems(W. W. Norton and Company, New York and London, 1980).

- Bond, Gerald A., "Origins", in: ***A Handbook of the Troubadour***, Edited by F. R. P. Akehurst and Judith M. Davis, (University of California Press, Berkley and London, 1995)
- Briffault, Robert S., ***The Troubadours***, Translated from the French by the author, Edited by Lawrence F. Koons, (Indiana University Press, Bloomington, 1965).
- Fuzūlī , ***Leylā and Mejnūn***, Translated by Sofi Huri, Introduction and Notes by Alessio Bombaci, UNISCO, 1970, (George Allen and UNwin LTD., London, 1970).
- Isstaif, Abdul Nabi, "Beyond the Notion of Influence: Notes Towards an Alternative"***, World Literature Today*** **(**University of Oklahoma), Vol.69, No.1, Spring 1995, pp.281–86.
- Menocal, Maria Rosa, Shards of Love: Exile and the Origins of the Lyric (Duke University Press, Durham & London, 1994).
- Nichols, Stephen G., "1127 Death of William IX of Aquitania, the First Troubadour", in: ***A New History of French Literature,*** Edited by Denis Hollier (Harvard University Press, Cambridge Ma. and London, 1989.
- Pound, Ezra, The Spirit of Romance, 3rd impression, revised edition, (Peter Owen, London, 1970)
- ***Troubadour Poems from the South of France,*** Translated by William D. Paden and Frances Freeman Paden (D.S. Brewer, Cambridge, 2007).

❊ ❊ ❊

ماءات القرآن
لجامع العلوم النحوي أبي الحسن علي بن الحسين
تحقيق الدكتور/ عبد القادر السعدي
ملحوظات ومآخذ

أ.د فوزي حسن الشايب(*)

- (ص ١٣٨ سطر ٦) قوله: «والمجرور بـ«رُبَّ» نكرة يلزمها «الصفة». والصحيح أنّ لزوم وصف مجرور «ربّ» ليس مجمعاً عليه، وإنّما هو شيء ذهب إليه المبرّد وابن السرّاج (٣١٦هـ) وأبو عليّ الفارسي(١)، وهو مخالف لمذهب سيبويه، ومَنْ أوجب وصف مجرورها، بنى حكمه على أنّ «ربّ» لا تكون إلّا جواباً. وأنّ الجواب يلزم أنْ يوافق المجاب.. وقد ردّ ابن مالك ذلك قائلاً: «والصحيح أنّ «رُبّ» تكون جواباً وغير جواب، وإذا كانت جواباً، فقد تكون جواباً موصوفاً، وجواباً غير موصوف، فيكون لمجرورها من الوصف وعدمه ما للمجاب، فيقال لمن قال: ما رأيت رجلاً: ربّ رجل رأيت، ولمن قال: ما رأيت رجلاً عالماً: ربّ رجل عالم رأيت، وإذا لم تكن جواباً فللمتكلم أنْ يصف

(*) أستاذ النحو والصرف - الأردن.

(١) التبيان، ٢/ ٧٧٠، وانظر: البحر المحيط، ٥/ ٤١٦-٤١٧.

مجرورها وألّا يصفه»[٢].

(ص ١٤٧ سطر ١٢): ﴿وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧]. عدّ المؤلف «ما» في هذه الآية موصولة، في موضع النصب بالعطف على البنات. وهذا ضعيف. والقائل به قد ذهل – كما قال أبو حيّان – عن قاعدة في النحو، ألا وهي أنّ الفعل الرافع لضمير الاسم المتصل، لا يتعدّى إلى ضميره المتصل المنصوب، فلا يجوز: زيد ضربه، تريد: ضرب نفسه، إلا في باب ظنّ وأخواتها... والضمير المجرور بالحرف كالمنصوب المتصل، فلا يجوز: زيد غضب عليه، تريد: غضب على نفسه، فعلى هذا الذي تقرّر لا يجوز النصب، إذْ يكون التقدير: ويجعلون لهم ما يشتهون، فالواو ضمير مرفوع، و«لهم» مجرور باللام، فهو نظير: زيد غضب عليه»[٣] والصحيح منْ أمرها أنّها مبتدأ مؤخّر.

(ص١٦٢ سطر٣): ذهب المؤلّف إلى أنّ «أيًّا» في قوله تعالى: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾، منصوبة بـ: «تدعوا» مضمر، غير هذا الظاهر، وقد علّل ذلك بقوله: «لأنّ الظاهر قد انجزم به، فلا ينصب عامله؛ لأنّه يصير العامل معمولاً والمعمول عاملاً». وما أنكره المؤلّف ليس بمنكر، ولذا فقد عدّه غير واحد من النحويين معمولاً لهذا الظاهر[٤]؛ لأنّ التقدير خلاف الأصل، ولا يصار إلى العمل بالعامل الخفي إذا أمكن العمل بالظاهر الجلي. وقد بيّن النحاة مسوّغات عمل كلّ منهما في الآخر، بأنّ « تدعوا» عمل في « أيًّا» بحكم الأصل، و«أيّ»

(٢) شرح التسهيل، ٣/ ١٨١.

(٣) البحر المحيط، ٥/ ٤٨٨.

(٤) شرح المفصّل ١/ ٨٤، وانظر: الإيضاح في شرح المفصّل لابن الحاجب ١/ ١٨٣، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٤٣٦، و البيان في غريب إعراب القرآن ٢/ ٩٨، والتبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨٣٦، ومغني اللبيب ص٥١٩، وهمع الهوامع ٢/ ٩، والأشباه والنظائر ٢/ ٢٥٩.

عملت في «تدعوا» بحكم النيابة عن حرف الشرط، قال ابن يعيش (٦٤٣هـ): «إنّا نسلّم أنّ كلّ واحد منهما عامل في الآخر، إلّا أنّه باعتبارين؛ فالجزم باعتبار نيابته عن حرف الشرط، لا من حيث هو اسم، والنصب في الاسم بالفعل نفسه، فهما شيئان مختلفان»[٥]، هذا وقد ألغز بعضهم في ذلك قائلا»

وما اللذان يعملان دولة والعاملان فيه معمولان؟[٦]

ثمّ إنّ المؤلّف قد ناقض نفسه في هذا الذي ذهب إليه؛ لأنّه كان قد أجاز ذلك سابقاً (ص ٦٢ سطر ١) في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ﴾ [النساء: ١٢٧]، حيث قال: «ما شرط منصوب بـ: «تفعلوا»، وتفعلوا مجزوم به».

(ص ١٦٤ سطر ١) ذهب المؤلف إلى أنّ «أمداً» في قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾، منصوب على التمييز، وذكر أنّ أبا عليّ الفارسي قد عدّ «أحصى» فعلاً ماضياً، وأنّ « أمداً » منصوب به أو بـ: «لبثوا». وههنا أشياء ينبغي التوقف عندها، يتعلّق بعضها بالمحقّق، وبعضها الآخر بالمؤلّف.

أمّا ما يؤخذ على المحقّق، فهو أنّه قد أحال على المراجع دون المصادر؛ فقد أحال على مجمع البيان للطبرسي، ومفاتيح الغيب للرازي (الهامش رقم ١). وكان عليه أنْ يرجع إلى كتب أبي علي نفسه، فرأي أبي علي هذا موجود في كتابه: «الإغفال»، «المسألة التاسعة والسبعون»[٧].

وأما المؤلف فيؤخذ عليه أمران:

الأول: أنّه قطع بأنّ «أمداً» منصوب على التمييز، وذلك بقوله: «نصب على التمييز، وأنّ «أحصى» أفعل منك». أي: اسم تفضيل! وهذا خلاف لما عليه

(٥) شرح المفصّل ١/ ٨٤، وانظر الأشباه والنظائر ٢/ ٢٥٩/ ٢٥٩.
(٦) الأشباه والنظائر ٤/ ٢٧٩.
(٧) الإغفال، ٢/ ٣٥٩ - ٣٦٤.

جمهور النحاة الذين أجازوا نصبه على التمييز، ولم يقطعوا بذلك قطعاً؛ فأجازوا نصبه على التمييز، أو الظرفية، كالفرّاء[٨]، والزجاج الّذي أجاز فيه وجهاً ثالثاً هو النصب على المفعولية، على اعتبار أنّ «أحصى» فعل ماضٍ[٩].

وقد أنكر كثير من المحققين نصبه على التمييز، على أساس أنّ «أحصى» في الآية فعل ماض، وليست اسم تفضيل؛ لأنّ هذا الفعل مزيد بالهمزة، و«أَفعَلَ يُفعِلُ» لا يقال منه هو أفعل من كذا؛ وذلك لأنّ اسم التفضيل إنّما يصاغ أبداً من الثلاثي المجرّد، ولا يأتي من الرباعي البتة، إلّا في شذوذ، نحو قولهم: هو أولاهم بالمعروف، وهو أعطاهم للدنانير...، وهذا شاذ لا يقاس عليه.

وعليه، فأحصى في الآية فعل ماض، قال أبو علي الفارسيّ: «ومن قدر أن «أحصى» أفعل من كذا فهو مخطئ»[١٠]. وقد أكّد الأنباري (٥٧٧هـ) كذلك كون «أحصى» فعلاً ماضياً»[١١]. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنّ الاسم لا ينتصب على التمييز بعد اسم التفضيل إلّا إذا كان فاعلاً في المعنى، وليس «الأمد» في الآية فاعلاً في المعنى كي ينتصب على التمييز فيما لو سلمنا بأنّ «أحصى» اسم تفضيل؛ إذ الأمد ليس هو المُحصي، ولهذا أنكر أبو علي نصبه على التمييز قائلاً: «اعلم أنّ التمييز في الأمد وانتصابه عندي ممتنع غير مستقيم»[١٢]. وقد أنكر كلّ من ابن الحاجب (٦٤٦هـ)، وابن هشام بدورهما جعله تمييزاً؛ لأنّه ليس فاعلاً في المعنى[١٣].

---

(٨) معاني القرآن (الفراء)، ٢/ ٣٦.

(٩) معاني القرآن وإعرابه، ٣/ ٢٧١.

(١٠) الإغفال، ٢/ ٣٦٣.

(١١) البيان، ٢/ ١٠١.

(١٢) الإغفال، ٢/ ٣٥٩.

(١٣) الأمالي النحوية/ ابن الحاجب ١/ ١٤٨، ومغني اللبيب ص٦٦٣.

والأمر الآخر: هو أنّ المؤلف قد نسب إلى أبي علي تجويزه نصب «أمداً» بـ لبثوا[١٤]. وهذا غير صحيح البتة؛ لأنّ «أحصى» عنده فعل ماض، متعدّ بنفسه، وجَعْل «أمداً» معمولاً لـ:«لبثوا» فيه خروج عن وجه الكلام، لما يلزم منه من تعدية الفعل «أحصى» بحرف جر، مع أنّه متعدّ بنفسه، فيكون التقدير: أحصى للبثهم في الأمد، ولذلك نصّ أبو عليّ على أنّ «أمداً» مفعول به للفعل «أحصى» ليس غير[١٥].

(ص ١٦٨ سطر ٢) قوله: «منصوباً على الحال وليسا باستثناء». الصواب: منصوبين على الحال.. .

(ص ١٦٩ سطر ٩) فيما يخص: «ما» في قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْنُهُۥ عَنْ أَمْرِىٓ﴾. ذهب المؤلّف إلى أنّها موصولة، وهذا خطأ. فهي نافية.

(ص١٧١ سطر٤): نقل المؤلّف نصًّا عن سيبويه لم يراع فيه الدقة، وهو قوله: «إذا قلت: إنّما سرت حتّى أدخلَها، نصبت». إنّ إيراد العبارة على هذا النحو يوهم أنّ سيبويه يوجب نصب الفعل بعد حتّى المسبوقة بـ : «إنّما» دائماً، وليس الأمر كذلك؛ لأنّ سيبويه ميّز بين إنّما التي تعني الاقتصار على الشيء، وتلك التي تعني احتقار الشيء، ففيما يخصّ المعنى الأوّل أجاز رفع الفعل ونصبه، قال بهذا الخصوص: «وتقول: إنّما سرت حتّى أدخلُها وحتّى أدخلَها»[١٦]، وأمّا على المعنى الآخر فأوجب النصب، قال: «وتقول: إنّما سرت حتّى أدخلَها، إذا كنت محتقراً لسيرك... ويقبح: إنّما سرت حتّى أدخلُها»[١٧].

---

(١٤) ماءات القرآن، ص ١٦٤.

(١٥) الإغفال، ٢/ ٣٦٤.

(١٦) الكتاب ٣/ ٢١.

(١٧) المرجع السابق ٣/ ٢٢.

(ص ١٨٧ سطر ٨) قوله: «وكذا: ويشرب مما تشربون». ذكر المؤلّف هذا الكلام بعد قوله عن «ما» في الآية السابقة: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ أنّها نفي في جميع القرآن. ومن الواضح تماماً أنّ قوله: «وكذا» ههنا خطأ؛ لأنّ «كذا» تعني بكل وضوح أنّ «ما» هٰهنا نفي أيضاً، والصحيح أنّها موصولة، لا نافية.

(ص ١٩٥) السطر الأخير: قوله: «كما ارتفع «بنو عمرو» بأكرم دون ليس»، وذلك في قول الشاعر:

ألـيس أكـرمَ خلـق الله قـد علمـوا عند الحفاظ بنو عمرو بن جنحود

إنّ حكم المؤلّف على «بنو عمرو» بأنّها مرفوعة بـ: «أكرم» وليست اسماً لـ: «ليس» غير صحيح؛ لأنّ «بنو عمرو» اسم ليس مؤخّر، و«أكرمَ» خبرها مقدّم، وهذا ما تثبته رواية الشاهد من جهة، وصريح عبارة سيبويه من جهة أخرى، فبعد إيراده الشاهد قال: « صار «ليس» ههنا بمنزلة: ضرب قومَك بنو فلان»[١٨]. ومن كلام سيبويه هذا يفهم تلقائيًّا أنّ «أكرم» خبر ليس تقدّم على اسمها: «بنو عمرو».

(ص ٢٠٢ سطر ٤) قوله: وجواب «لو» في قوله: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ﴾ [الشعراء: ١٩٨] «﴿مَّا كَانُوا۟ يُوعَدُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٦]». وهذا القول خطأ؛ لأنّ جواب «لو» هو قوله تعالى: ﴿مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٩]. وهذا من مظاهر الخلل والاضطراب التي يعاني منها الكتاب.

(ص ٢٠٤ سطر ٩) قوله: «ويكون «عن» مضمراً، كلّ هذا فيه جائز». يقصد بذلك إسقاط حرف الجرّ «عن» قبل «ما» في قوله تعالى: « وصدّها ما

(١٨) المرجع السابق ٢/ ٣٧.

كانت تعبد من دون الله». هذا الوجه أجازه كلّ من الفرّاء[١٩] والطبري[٢٠] والنحّاس (٣٣٨هـ)[٢١]، وهو ضعيف؛ لأنّ إسقاط حرف الجر مع غير «أنْ وأنَّ» المصدريتين لا يجوز إلّا في ضرورة الشعر[٢٢].

(ص ٢١٤ سطر ٥)، ذهب المؤلّف إلى أنّ «ما» في قوله تعالى: ﴿أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾. موصولة، والصحيح أنّها مصدرية[٢٣].

(ص ٢٢٠ سطر ١) ﴿وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾. أعرب المؤلّف «تبديلاً» ههنا مفعولاً به، لا مفعولاً مطلقاً، قائلاً: «وينتصب «تبديلا» على أنّه مفعول به دون المصدر». وحجّته في ذلك أنّ المصدر ينتصب تأكيداً لما ثبت قبله، وما قبل المصدر هنا نفي فكيف يؤكد؟ وهذا القول عجب من العجب، فالمفعول المطلق المؤكد يكون لتوكيد ما قبله نفياً أو إثباتاً لا فرق، والدليل على ذلك استشهاد النحويين بهذه الآية على وجه الخصوص مثالاً على المفعول المطلق؛ قال أبو حيّان: «وينتصب المصدر بمصدر، وباسم فاعل، وباسم مفعول، وبفعل، نحو: عجبت من ضرب زيد عمراً ضرباً، وزيد ضارب عمراً ضرباً، وأنت مطلوب طلباً، وقوله تعالى: ﴿وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾[٢٤]، وقد فعل الشيء نفسه ابن عقيل (٧٦٩هـ) في كتابه «المساعد على تسهيل الفوائد»[٢٥]. وممّا يؤكّد ذلك أيضاً قول العرب: «حمداً وشكراً لا كفراً»، أي: أحمد حمداً وأشكر شكراً ولا أكفر كفراً،

(١٩) معاني القرآن/ الفراء ٢/ ٢٩٥.
(٢٠) جامع البيان، ١٩/ ١٩٢.
(٢١) النحاس، إعراب القرآن، ٣/ ٢١٣، وانظر: مشكل إعراب القرآن، ٢/ ٥٣٥.
(٢٢) البحر المحيط، ٧/ ٧٥.
(٢٣) التبيان ٢/ ١٠٣٧، وانظر البحر المحيط ٧/ ١٦٠.
(٢٤) ارتشاف الضرب، ٣/ ١٣٥٣.
(٢٥) المساعد على تسهيل الفوائد، ١/ ٤٦٤.

وقولهم: ولا أفعل ذلك ولا كيداً ولا همًّا، أي: ولا أكاد كيداً ولا أهمّ همًّا[٢٦].

(ص ٢٢٢ سطر ٩) أعرب المؤلّف اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ﴾ [سبأ: ١٧] مبتدأ. والصحيح أنّه مفعول به ثان مقدّم للفعل: «جزيناهم»، الذي يتعدّى إلى مفعولين، هذا هو الذي عليه أئمّة النحو[٢٧].

وقد خرج المؤلف من هذا الخطأ إلى خطأ آخر، عندما جوّز نصب «ذلك» على الاشتغال (ص ٢٢٣ سطر ٤)، وهذا لا يجوز أيضاً؛ لأنّ المنصوب على الاشتغال لا بدّ للعامل المشتغل عنه من الاتصال بضميره، فكان ينبغي للآية أنْ تكون: «ذلك جزيناهموه». وإذ لم يشتغل العامل بعده بضميره، فإنّه يتسلط عليه، ويكون من ثَمّ معمولاً له بوصفه مفعولاً به ثانياً له.

(ص ٢٣٧ سطر ١٠) عدّ المؤلّف «ما» في: ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم﴾ موصولة. وهذا خطأ. فهي هنا نافية، وتحتمل أيضا أنْ تكون استفهامية[٢٨].

(ص ٢٦٠ سطر ٦) قوله: «ف﴿قَلِيلًا﴾ على هذا نصب على المصدر [لا] على الظرف»، يقصد «قليلاً» في قوله تعالى: ﴿كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ﴾. ذكر المحقق في الهامش رقم (٢) أنّ ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها النصّ. وهذه الزيادة – من وجهة نظرنا– مجانبة للصواب، وأنّ المحقّق لم يوفّق فيها. وتفسير المؤلّف للتركيب بقوله: «أي كانوا يهجعون قليلاً من الليل» لا يدلّ على هذا الّذي ذهب إليه المحقّق؛ فظاهر كلام المؤلّف يفيد أنّ «قليلاً» تحتمل الظرفية والمصدرية

(٢٦) شرح المفصّل ١/ ١٢٤.

(٢٧) ينظر: معاني القرآن (الفراء)، ٢/ ٣٥٩، ومعاني القرآن وإعرابه، ٤/ ٢٤٩، وإعراب القرآن (النحاس)، ٣/ ٣٤٠، ومشكل إعراب القرآن، ٢/ ٥٨٥، والبيان في غريب، ٢/ ٢٧٩، والجامع لأحكام القرآن، ١٤/ ٢٨٨.

(٢٨) الجامع لأحكام القرآن، ١٥/ ٢٦٦-٢٦٧، وانظر: البحر المحيط ٧/ ٤١٦.

معاً، وأكثر المعربين يجوّزون فيها الوجهين، ويقدّمون الظرفية على المصدرية؛ قال صاحب الفريد في إعراب القرآن الكريم: «وقتاً قليلاً من اللّيل أو هجوعاً قليلاً من اللّيل»[٢٩]، وقال العكبري: «وقليلاً نعت لظرف أو مصدر»[٣٠]، وقال أبو حيّان: «والظاهر أنّ قليلاً ظرف... وجوّز أنْ يكون نعتاً لمصدر»[٣١]. وعليه، فإنّ «قليلاً» في هذه الآية وفي كلّ السياقات المماثلة يجوز فيها أنْ تكون نعتاً لوقت محذوف، أو لمصدر محذوف، قال مكي: «كانوا وقتا قليلاً يهجون، أو هجوعاً قليلاً يهجعون»[٣٢]. ولذا يجب تصحيح العبارة باستبدال «أو» بـ: «لا»، لتكون الجملة على النحو الآتي: «فـ: «قليلاً» على هذا نصب على المصدر أو على الظرف».

(ص ٢٦٨ سطر ٥) عدّ المؤلّف «ما» في قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ﴾، موصولة. والوجه أنْ تكون نكرة موصوفة، قال النحاس: «والتقدير ما في السموات وما في الأرض، وحذفت «ما» على مذهب أبي العبّاس، وهي نكرة لا موصولة؛ لأنّه لا يُحذف الاسم الموصول»[٣٣]. وبالمثل عدّها مكّي بن أبي طالب القيسي نكرة موصوفة أيضاً، لا موصولة، قال بهذا الخصوص: «ولا يحسن أنْ تكون « ما» بمعنى الذي، وتُحذف؛ لأنّ الصلة لا تقوم مقام الموصول عند البصريّين، وتقوم الصفة مقام الموصوف عند الجميع، فحمله على الإجماع، أولى من حمله على الاختلاف»[٣٤].

---

(٢٩) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٤/ ٣٦٢.

(٣٠) التبيان ٢/ ١١٧٩.

(٣١) البحر المحيط ٨/ ١٣٤.

(٣٢) مشكل إعراب القرآن٢/ ٦٨٧ ،وانظر البينان ٢/ ٣٩٢.

(٣٣) النحاس، إعراب القرآن، ٤/ ٣٤٩.

(٣٤) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٧١٦.

ملحق بالماءات التي أخلّ بها المؤلّف

سورة البقرة

١- وما يضلّ به/ ٢٦
٢- ويقطعون ما أمر/ ٢٦
٣- ما تؤمرون/ ٦٨
٤- بما يعملون/ ٩٦
٥- بما تعملون/ ١١٠
٦- ما في السموات/ ١١٦
٧- ما كسبتم/ ١٣٤
٨- وما كان من المشركين/ ١٣٥
٩- عمّا يقولون/ ١٤١
١٠- كما يعرفون/ ١٤٦
١١- كما تبرّؤوا/ ١٦٧
١٢- ما لا تعلمون/ ١٦٩
١٣- على ما هداكم/ ١٩٩
١٤- ممّا كسبوا/ ٢٠٢
١٥- كما علّمكم/ ٢٣٩
١٦- ممّا ترك/ ٢٤٨
١٧- من بعد ما جاءتهم/ ٢٥٣
١٨- ممّا رزقناكم/ ٢٥٤
١٩- بما تعملون/ ٢٦٥
٢٠- بما تعملون/ ٢٧١
٢١- كما علّمه الله/ ٢٨٢
٢٢- إذا ما دُعوا/ ٢٨٢

سورة آل عمران

١- ما كانوا يفترون/ ٢٤
٢- وما لهم من ناصرين/ ٥٦
٣- لم تحاجّون/ ٦٥
٤- فلم تحاجّون/ ٦٦
٥- وما كان من المشركين/ ٦٧
٦- لم تكفرون/ ٧٠
٧- لم تلبسون الحقّ/ ٧١
٨- لم تكفرون/ ٩٨
٩- لم تصدّون/ ٩٩
١٠- عمّا يعملون/ ٩٩
١١- بما كنتم/ ١٠٦
١٢- لما أصابهم/ ١٤٦
١٣- ما ليس في قلوبهم/ ١٦٧
١٤- ما وعدتنا/ ١٩٤

سورة النساء

١- ممّا ترك/ ١١
٢- ممّا تركن/ ١٢
٣- بما فضّل الله/ ٣٤
٤- بما تعملون/ ٩٤
٥- فيم كنتم/ ٩٧
٦- ما كتب لهن/ ١٢٧
٧- بما تعملون/ ١٢٨
٨- بما تعملون/ ١٣٥
٩- من بعد ما جاءتهم/ ١٥٣
١٠- وما صلبوه/ ١٥٧
١١- ما لهم به/ ١٥٧

١٢- بما أنزل إليك/ ١٦٢
١٣- وما أنزل من قبلك/ ١٦٢
١٤- وما في الأرض/ ١٧١

سورة المائدة

١- ومن لم يحكم بما/ ٤٤
٢- ومن لم يحكم بما/ ٤٥
٣- عمّا جاءك/ ٤٨
٤- بما كنتم/ ٤٨
٥- على ما أسرّوا/ ٥٢
٦- ما أنزل إليك/ ٦٤
٧- بما لا تهوى/ ٧٠
٨- وما أنزل إليه/ ٨١
٩- عمّا سلف/ ٩٥
١٠- ما دمتم حرماً/ ٩٩

سورة الأنعام

١- ما تستعجلون/ ٨
٢- وإمَّا ينسينّك/ ٦٨
٣- ما تشركون/ ٨٠
٤- عمّا يصفون/ ١٠٠
٥- ما أوحي إليك/ ١٠٦
٦- أمّا اشتملت عليه/ ١٤٣
٧- أمّا اشتملت عليه/ ١٤٤

سورة الأعراف

١- بما كانوا/ ٩
٢- ما كانوا يفترون/ ٥٣
٣- ما لا تعلمون/ ٦٢
٤- بما تعدنا/ ٧٧
٥- ما يأفكون/ ١١٧
٦- فخذ ما آتيتك/ ١٤٤
٧- لم تعظون/ ١٦٤
٨- عمّا نهوا/ ١٦٦
٩- واذكروا ما فيه/ ١٧١
١٠- فيما آتاها/ ١٩٠
١١- وإمّا ينزغنّك/ ٢٠٠

سورة الأنفال

١- لما يحييكم/ ٢٤
٢- وما كانوا/ ٣٤
٣- ما قد سلف/ ٣٨
٤- بما يعملون/ ٣٩
٥- بما تعملون/ ٧٢

سورة التوبة

١- بما تعملون/ ١٦
٢- وما هم منكم/ ٥٦
٣- ما قالوا/ ٧٤
٤- وبما كانوا/ ٧٧
٥- ما أحملكم/ ٩٢
٦- بما كانوا يكسبون/ ٩٥

سورة يونس

١- بما كانوا يكفرون/ ٤
٢- ما كانوا يعملون/ ١٢
٣- عمّا يشركون/ ١٨
٤- وما كان الناس/ ١٩
٥- فيما فيه يختلفون/ ١٩
٦- ممّا يأكل الناس/ ٢٤
٧- بما يفعلون/ ٣٦
٨- على ما يفعلون/ ٤٦
٩- لما في الصدور/ ٥٧
١٠- فما كانوا/ ٧٤

سورة هود

١- ما صنعوا/ ١٦
٢- ما كانوا يستطيعون/ ٢٠
٣- وما كانوا يبصرون/ ٢٠
٤- بما في نفوسهم/ ٣١
٥- بما تعدنا/ ٣٢
٦- لما يريد/ ١٠٧

سورة يوسف

١- ما لك/ ١١
٢- على ما تصفون/ ١٨
٣- بما يعملون/ ١٩
٤- بما علمنا/ ٨١

سورة إبراهيم

١- وما في الأرض/ ٢
٢- بما أرسلتم به/ ٩

سورة النحل

١- عمّا يشركون/ ٣
٢- ممّا رزقناهم/ ٥٦
٣- وممّا يعرشون/ ٦٨
٤- على ما ملكت/ ٧١
٥- وما أمر الساعة/ ٧٧
٦- ما يمسكهن/ ٧٩

سورة الإسراء

١- كما ربياني/ ٢٤
٢- ما ليس لك/ ٣٦
٣- وما يزيدهم/ ٤١
٤- كما يقولون/ ٤٢

سورة الكهف

١- بما نسيت/ ٧٢
٢- ما لم تستطع/ ٧٨

سورة مريم

١- ما لم يأتك/ ٤٣
٢- وما بينهما/ ٦٥

سورة طه

١- بما تسعى/ ١٥
٢- فما خطبك/ ٩٥

سورة الأنبياء

١- ممّا تصفون/ ١٨
٢- ما كانوا به/ ٤١
٣- ما به من ضر/ ٨٤
٤- وما تعبدون/ ٩٨
٥- فيما اشتهت/ ١٠٢

سورة الحج

١- ما يريد/ ١٤
٢- ما يغيظ/ ١٥
٣- على ما هداكم/ ٣٧
٤- ما يلقى/ ٥٣
٥- بمثل ما عوقبتم به / ٦٠

سورة المؤمنون

١- ما هذا/ ٢٤
٢- بما يكذبون/ ٢٦
٣- ما هذا/ ٣٣
٤- ممّا تأكلون/ ٣٣
٥- بما كذبون/ ٣٩
٦- بما تعملون/ ٥١

سورة النور

١- ما يشاء/ ٤٥

٢- بما تعملون/ ٥٣

سورة الفرقان

١- ممّا خلقنا/ ٤٩

سورة الشعراء

١- ما كنتم تعبدون/ ٧٥

٢- فيما ههنا/ ١٤٦

٣- ما كانوا به/ ١٩٩

سورة النمل

١- بم يرجع/ ٣٥

٢- لم تستعجلون/ ٤٦

٣- بما ظلموا/ ٥٢

٤- أم ما يشركون/ ٥٩

٥- وما ربك بغافل/ ٩٣

سورة القصص

١- ما أهلكنا/ ٤٣

٢- ما يشاء/ ٦٨

سورة الروم

١- بما كانوا به/ ٣٥

٢- بما قدّمت/ ٣٦

سورة لقمان

١- ما في السموات/ ٢٦

٢- بما تعملون/ ٢٩

٣- ما يدعون/ ٣٠

سورة السجدة

١- ممّا تعبدون/ ٥

٢- قليلاً ما تشكرون/ ٩

٣- بما كانوا يعملون/ ١٧

سورة الأحزاب

١- بما تعملون/ ٩

٢- ما عاهدوا/ ٢٣

٣- ما في قلوبكم/ ٥١

٤- بغير ما اكتسبوا/ ٥٨

سورة سبأ

١- إني بما تعملون/ ١١

سورة فاطر

١- ما يتذكّر فيه/ ٣٧

سورة الصافات

١- فما ظنّكم/ ٨٧

٢- ما لكم لا تنطقون/ ٩٢

سورة الزمر

١- ما كنتم تكسبون/ ٢٤

٢- ما كسبوا/ ٤٨

٣- ما كانوا به/ ٤٨

٤- فما أغنى عنهم/ ٥٠

سورة غافر

١- وما أهديكم/ ٢٩

٢- أنّما تدعونني/ ٤٣

٣- ما كانوا يكسبون/ ٨٢

٤- بما كنّا به/ ٨٤

سورة فصّلت

١- بما كانوا يعملون/ ٢٠

٢- ممّا تعملون/ ٢٢

٣- وما تخرج/ / ٤٧

٤- ما كانوا يدعون/ ٤٨

سورة الشورى

١- من بعد ما جاءتهم/ ١٤

٢- ما لكم/ ٤٧

سورة الزخرف

١- ما لهم بذلك/ ٢٠
٢- ما أرسلنا/ ٢٣
٣- ما ضربوه/ ٥٨

سورة الجاثية

١- بما كانوا يكسبون/ ١٤
٢- فيما كانوا فيه/ ١٧
٣- ساء ما يحكمون/ ٢١
٤- ما كنتم تعملون/ ٢٩

سورة الأحقاف

١- ما هذا إلّا أساطير/ ١٧

سورة محمّد

١- كرهوا ما أنزل الله/ ٢٦

سورة الفتح

١- بما عاهد عليه/ ١٠
٢- بما تعملون/ ١١
٣- كما توليتم/ ١٦

سورة الحجرات

١- بما تعملون/ ٨

سورة ق

١- فاصبر على ما يقولون/ ٣٩

سورة الذاريات

١- ما أتى الذين/ ٢٥

سورة الطور

١- عمّا يصفون/ ٤٣

سورة الواقعة

١- ممّا يتخيّرون/ ٢١
٢- ممّا يشتهون/ ٢٢

سورة الحديد

١- وما ينزل من السماء/ ٤

سورة الصف

١- مصدقا لما بين يدي/ ٦

سورة المنافقون

١- ساء ما كانوا يعملون/ ٢

سورة التغابن

١- بما تعملون/ ٨

سورة الملك

١- كلّما ألقي/ ٨

سورة الجنّ

١- ما اتّخذ صاحبة/ ٣

سورة المزّمّل

١- واصبر على ما يقولون/ ١٠

سورة عبس

١- ما أمره/ ٢٣

سورة المطففين

١- وما يكذب به/ ١٢
٢- وما أدراك/ ١٩
٣- ما عليون/ ١٩

سورة الطارق

أغفل المؤلّف ذكرها، وورد فيها أربع ماءات، هي:

١- وما أدراك/ ٢
٢- ممّ خلق/ ٥
٣- فما له من قوة/ ١٠
٤- وما هو بالهزل/ ١٤

سورة الفجر

١- إذا ما ابتلاه/ ١٥

٢- إذا ما ابتلاه/ ١٦

سورة البينة

١- من بعد ما جاءتهم/ ٤

سورة العاديات

١- وحصّل ما في الصدور/ ١٠

سورة المسد

١- وما كسب/ ٢

***

المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٨٥م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان أثير الدين محمد بن يوسف، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة رمضان عبد التواب، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م.
- الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال، تحقيق عبد العال سالم مكرم، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين ابن أحمد، دار مكتبة الهلال، بيروت، ٢١٩٨٥.
- إعراب القرآن، الزجاج، أبو اسحاق إبراهيم بن السري، تحقيق: إبراهيم الإبياري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣ - ١٩٦٥.

- إعراب القرآن، النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، تحقيق: زهير غازي زاهد، ط٢، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.
- الإغفال، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، تحقيق: عبد الله ابن عمر الحاج إبراهيم، أبو ظبي، ٢٠٠٣م.
- الأفعال، ابن القطاع، أبو القاسم، علي بن جعفر، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.
- الأمالي النحوية/ ابن الحاجب أبو عمرو جمال الدين، تحقيق: هادي حسن حمودي، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، ط١، بيروت،١٩٨٥م.
- الإيضاح في شرح المفصّل، ابن الحاجب،أبو عمرو عثمان بن عمر، تحقيق: موسى بناي العليلي،وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، د. ت.
- البحر المحيط، أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض وزملائهما، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، دار الفكر، القاهرة، ١٩٨٠م.
- البغداديات، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، تحقيق: صلاح الدين عبد الله السنكاوي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، ١٩٨٣م.
- البيان في غريب إعراب القرآن، الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن، تحقيق: طه عبد الحميد، مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٠م.
- التبيان في إعراب القرآن، العكبري، أبو البقاء، عبد اللهّ بن الحسين، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط٢، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م.

- التفسير الكبير، أو مفاتيح الغيب، الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، دار الكتب العلمية،ط١، بيروت،٢٠٠٠م.
- جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الطبري، محمد بن جرير، ضبط وتعليق، محمود شاكر، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله، محمد الأنصاري، تصميم أحمد البردوني، وابراهيم إطفيش، ومصطفى السقا وآخرين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٢ - ١٩٦٥.
- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير حويجاتي، ط٢، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٩٣م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي، عبد القاهر بن عمر، تحقيق عبد السلام هارون، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٦م.
- الخصائص، ابن جنّي أبو الفتح عثمان، تحقيق: محمّد النجّار، دار الهدى للطباعة، بيروت، ط٢، د.ت.
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، ١٩٨١م.
- ديوان الأعشى، ميمون بن قيس، شرح وتعليق، محمد محمد حسين، المكتب الشرقي للنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.
- زاد المسير في علم التفسير، الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، عناية: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١،١٩٩٤م.
- شرح الأبيات المشكلة الإعراب، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد

الغفار، تحقيق: حسن هنداوي، ط١، دار القلم، دمشق، دار العلوم الثقافية، بيروت، ١٩٨٧م.

- شرح أشعار الهذلين، السكري، أبو سعيد الحسن بن الحسين، تحقيق: عبد الستار، أحمد فراج ومراجعة محمود شاكر، مكتبة دار العروبة، القاهرة، د.ت.
- شرح التسهيل، ابن مالك، محمد بن عبد الله، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، ط١، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٠م.
- شرح ديوان الحماسة للتبريزي،وليّ الدين أبي عبد الله محمد دار القلم، بيروت، ١٩٧٩م، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي،أبي علي أحمد بن محمد الحسن،عني بنشره: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م.
- شرح الرضي على الكافية، رضيّ الدين محمّد بن الحسن، عمل يوسف حسن عمر، جامعة بنغازي، بنغازي، ١٩٧٨م.
- شرح المفصّل، ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي، عالم الكتب- القاهرة، ومكتبة المتنبي- بيروت، د.ت.
- العقد الفريد، ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م.
- الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب حسين بن أبي العزّ الهمذاني، تحقيق: فهمي حسن النمر وفؤاد علي مخيمر، دار الثقافة، الدوحة، ط١، ١٩٩١م.
- الكامل في اللغة والأدب، المبرد، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٩٩٧م.
- الكتاب، سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥م.

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، محمود بن عمر، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٧م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، وكالة المعارف الجليلية، القاهرة، ١٩٤٣م.
- الكليات، أبو البقاء، أيوب بن موسى الكفوي، عني بنشره عدنان درويش، ومحمد المصري، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢م.
- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، عني بتصحيحه أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٩٧٧م.
- مراتب النحويين، أبو الطب اللغوي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.
- المسائل البصريات، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، تحقيق ودراسة: محمد الشاطر أحمد، ط١، ١٩٨٥م.
- المساعد على تسهيل الفوائد، ابن عقيل، بهاء الدين بن عقيل، تحقيق محمد كامل بركات، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٠م.
- مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤م.
- المطول في شرح تلخيص المفتاح، التفتازاني، سعد الدين بن مسعود، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٣٣٠هـ.
- معاني القرآن، الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، تحقيق: فائز فارس، ط٢، الكويت، ١٩٨١م.

- معاني القرآن، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م.
- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، أبو اسحق إبراهيم بن السري، تحقيق: عبد الجليل، عبده شلبي، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام أبو محمد عبد الله بن يوسف، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغاني، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٩م.
- المقتضب، المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، تحقيق: عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

* * *

الدوامغ الشعرية

بين القحطانية والعدنانية

د. مقبل التّام عامر الأحمدي(*)

يتناول البحث ضَرْباً من ضُرُوب الشِّعر سُمِّيت قصائده بالدّوامغ(١)، كانت دوافعُهُ عصبيّةً محضةً بين القَحطانيّة والعَدنانيّة، وفيه استيعاب لإِرْثِ طائفةٍ من شعرائهم من الجاهليّة حتّى عصرنا المَعِيش هذا، وفي تلك الجاهليّة كان الأَفْوهُ الأَوْديّ (نحو ٥٠ ق هـ) والفِنْد الزِّمّاني (نحو ٧٠ ق هـ)، وكانت لهما قصيدتان رائيّتان مُلئتا فخراً وحماسةً، وغُصَّتا قَدْحاً وذَمًّا، وفي عصرنا كان ثمّة شاعران -ينتهي بدامغتَيهما المتبوعتين بشافية المدموغين البحثُ- هما: أحمد محمّد الشّامي (١٤٢٦هـ)، ومطهَّر عليّ الإريانيّ، نَسَأَ الله في عمره.

وبين ذَينِ العصرين الجاهليّ والمعِيش، كان ثمّة شعراء كُثُر أشهرهم الكميت بن زيد الأسديّ (١٢٦هـ) ودِعْبل بن عليّ الخُزاعيّ (٢٤٨هـ) والحسن ابن أحمد الهَمْدانيّ(٣٣٤هـ)، ومحمّد بن الحسن الكَلاعيّ (٤٠٤هـ)، وقد كانت

(*) أستاذ الأدب القديم والعروض والقوافي - جامعة صنعاء.

(١) **الدّوامغ**: واحدتها الدّامغة، من قولهم: دَمَغه يدمَغُهُ دَمْغاً: إذا شجَّه حتّى بلغتِ الشَّجّةُ الدّماغ، والدّمغ: القَهْر والغَلَبة والأخذ من فوق كما يدمغ الحقُّ الباطل، قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾ [الأنبياء: ١٨]. وسمّيتِ القصيدة دامغةً لأنّ قائلها يحشر فيها من أفانين القول ما يحاول به أن يدمغ خصمه فيفحمه.

أشعارُهم كثيرةَ الدَّور على الفخر والحماسة لأقوامهم، والقَدْح والغَمْز من غيرهم، وعلى قدر ما كان بينهم من ثاراتٍ وخصومات أخذ الشّعراء ينْقض بعضُهم قَرِيْضَ بعْضٍ، ويدْفع المتأخِّر منْهم ما فَخَر به المتقدِّم ويَهْدم ما بَنَاهُ، ويشيد لقومه مآثر جمّة.

وجُعِل مَدار الاخْتيار في هذا البحْث المعنيّ بالدّوامغ لأجل التَّفريق بينها وبين ما يُعرف بالنّقائض: أنْ تكون القصيْدةُ المُنْتَخَبَة قدْ سُمِّيتْ بالدّامغة أوِ المُفْحِمة أو ما يندرج تحت ذَيلِ المُسَمَّيَيْن أو حولهما، أو تكون بدْءاً له جوابٌ دامغٌ مُفْحِم، أو جواباً كان له بدْءٌ دامغٌ مُفْحِم، على أن يكون التّفاخرُ – حاضرةً كانتِ التّسمية أو غائبة – بين قبيلَيْن يُفْضي إلى الفخْر بين الأبَوَيْن عدْنان وقَحْطان أو هجاء أحدهما ومن تحدّر منه، وبهذا الضّابط تسْقط النّقائض المشهورة وما بُنِي بِناءَها منَ الاخْتيار؛ إذ أشْهر شعرائها جريْرٌ والفرزدق كان كلاهما من تَمِيْم.

ومادّة البحث متّسعةٌ اتّساعاً يُوعَبُ في مجلّداتٍ كبيرة إذا أُريد حَشْر مادّة تلك الدّوامغ كاملةً، أو دراستها دراسةً توفيها حقّها؛ لأنّ أكثرها في مطوّلات. فقصيدةُ الهَمْدانيّ وحدَه ستّمئة بيتٍ وبيتان، وفي أثناء صناعة البحث وقفتُ على أبيات ليست فيما هو مُتَعاور منها، من تلك الأبيات ما ورد مع أبيات معروفة، كقوله[٢]: (منَ الوافر)

ولو قامَتْ على قومٍ بِلَومٍ ... جَوارِحُهُمْ مَقامَ الشّاهِدِينَا
إِذَنْ قامَتْ على أَسَدٍ وحَتّى ... ثِيابُهُمُ اللّواتي يَلْبَسونا
فَدُونَكَها، كُمَيْتَ الذُّلِّ، وانْظُرْ ... عَواقِبَ ما أَثَرْتَ بِنا وفِينا

(٢) العقد الفاخر: ٢/ ٦٨٥-٦٨٦.

فالبيت الثّالث ليس ضمن ما أُثِر من دامغة الهَمْدانيّ، وثمّة أبياتٌ أُخَر جاءت مستقلّةً لكنّها مبنيّةٌ بناء الدّامغة بحراً ورَوِيًّا وحركةً؛ ولذا اكْتُفي في هذا البحث بذِكْر الشّاعر وقصيدتِهُ وَفْقاً للضّابط السّابق، وذِكْر رأس القصيدة وآخرها، مع ذِكْر عِدَّة أبياتها ما أمكن ذلك، مشفوعاً بالتّنبيه على كونها كانت بدءاً أو جواباً، وعلى مكانتها ومكانة صاحبها.

على أنّ البحث لم يُعْنَ بتِبيان الخصائص الفنيّة أو يقف على شرحها؛ إذِ المُبْتَغى - وَفْقاً لصغر جِرْم البحث - كان التَّتَبّع التّاريخيّ لذلك الضّرب منَ السّجال الفنّيّ، وتعريف ذلك اللّون الشِّعريّ في تراثنا العربيّ، والتّنبيه على وجوده وجودته وغِناه؛ مع العلم أنّ ثمّة مَن أَتَى على ذِكره عَرَضاً في تَضاعيف الحديث عن بعض تلك الدّوامغ كفِعْل الشّيخ حَمَد الجاسر (١٤٢١هـ)، إذ تكلّم على الدّوامغ في وَجازةٍ حين تصدّر - وهو من أرباب الصّدور - لتحقيق مُذْهَبة الكميت بشرح أبي رياش[٣]، وكفِعْل القاضي محمّد الأكوع (١٤١٩هـ) في مقدَّمة قصيدة الهَمْدانيّ الدّامغة[٤]، والأستاذ عبد الله الحِبْشيّ الّذي ذكر بعض الدّوامغ في التّراث اليمنيّ[٥]. فضلاً على وجود طائفة منَ المجاميع الهاجعة بدار المخطوطات بصنعاء العامرة اشتملت على دوامغ عدةّ، من تلك المجاميع ما يتّفق في عدد دوامغه وأبياتها، ومنها ما يختلف بزيادة أو نقصان في عدد الدّوامغ وعدد الأبيات[٦].

(٣) هاشميّات الكميت: ٢٤٣.

(٤) قصيدة الدّامغة: ٥١.

(٥) دراسات في التّراث اليمني: ١١٣.

(٦) لم يُعنون أحدُ تلك المجاميع بعنوانٍ قائمٍ بذاته وإنّما أدرجت تحت أرقامٍ عدّة، هي: ٣١٢٠، ٣١٢١، ٣١٦٧، ٣٢٠٤، ٣٢١٧، ٣٣٨٤.

ومن القصائد الّتي أُدْركت في أحد المجاميع بدار المخطوطات قصيدةٌ منسوبةٌ للحارث الرّائش الحِمْيريّ لُزّت – على قدم مَن نُسبت إليه – مع الدّوامغ وسمّيت بدامغة الدّوامغ، وعدّة أبياتها مئةٌ وخمسة عشر بيتاً، مطلعها قولُهُ(٧): (منَ الطّويل)

حَوَيْتُ لَكَ المُلْكَ الّذي كانَ حازَهُ لأَوْلادِهِ في سالِفِ الدَّهْرِ حِمْيَرُ

وليس يخفى العُسر في تحديد الأَمَد الّذي ظهرت فيه النّزعة إلى القحطانيّة والعَدنانيّة، وهذا أمرٌ خاض فيه العلّامة جواد عليّ (١٩٨٧م) ووثّق كثيراً من قالات المستشرقين وتلفيقاتهم، وحشر أكثرها في كتابه، وأتى على تأصيلٍ لمبدأ ذِكْر قحطان وعدنان بوصفهما علمَين؛ فقال: «وقحطان الذي يرد في الكتب العربيّة، هو (يقطان) الذي يرد اسمه في سفر التّكوين ...»(٨)، وساق طائفةً من أقول النّسابة العرب ومرّض أكثرها على صحّته، وعزا اختلافها إلى هوًى في النّفوس بُغْية التّكسّب وخِدمة السّلطان وتَطْلابِ رضاه على اختلاف عصره.

وأمّا عدنان فقلّل فُرَصَ وجوده – بحسب قول جواد عليّ – عدم ورود ذِكْر له في التّوراة؛ وفي ذلك يقول:«أمّا بالنّسبة إلى (عدنان)، فإنّ من العسير علينا أن نتحدّث عن المنبع الّذي أَمَدّ أهل الأخبار باسمه، فليس في التّوراة اسم يُشابهه بين أسماء أبناء إسماعيل، أو غير أبناء إسماعيل، وليس فيها اسم ملك

(٧) القصيدة ممّا يُستدرك على مجموع (شعراء حمير)؛ إذ وردت فيه في أربعة عشر بيتاً، انظر فيه ملحق الدّيوان: ٣/ ٤١-٤٢، وأبياتها في المخطوطات الموقوف عليها بدار المخطوطات بصنعاء – وهي ثلاث – أقلّها عدداً ٧٢ بيتاً، وأكثرها ١١٥ بيتاً، وقد أثبتُّ المطلع عن النّسخة الّتي تكثر الأخريات عدداً، والموسومة بـ(دامغة الدّوامغ) ورقمها: ٣١٦٧، وعدد أوراقها: ٣، ورقم صفحاتها في المجموع الذي اشتمل عليها: ٦٦-٦٨.

(٨) المفصّل في تاريخ العرب: ١/ ٣٥٤.

عربيّ أو سيّد أو قبيلة عربيّة اسمه يشابه اسم (عدنان)»[٩].

والحقّ أنّ الولوج في الكلام على تأصيل اسمَي قحطان وعدنان وأوّليّتهما مغبّته كبيرة، ولكن من المؤكّد أنّ عدم ذِكْر عدنان أو غيره في التوراة أو النّقوش ليس بآيةٍ قاطعة على عدم وجوده؛ إذ معظم ما نعرفه اليوم منَ النّقوش أو غيرها مما أُصيب على صِفاح الحجارة من بَعْدُ -وهو جِدٌّ غزير - كان محجوباً، ومع ذلك لم يُلْغ وجودَهُ شدّة احتجابِه.

وفي بحثنا هذا سنعوّل التّعويل كلّه على ما ذكره الأخباريّون وأرباب الأنساب من تَحَدُّرِ العرب منْ أَبَويْن، هما: عَدْنان وقَحْطان، ومنْ أوّلهما كان الجِذْمان: مُضَر وربيْعة، ومنْ ثانيْهما كان الجِذْمان الآخَران: حِمْيَرُ وكَهْلان[١٠]؛ ثمّ انْتَشر العرب وصاروا شُعُوباً وقبائلَ، وافْترشوا في مَمْضاهم شبْه الجزيرة العربيّة، وتنازعوا فيْما بيْنهم أفْخاذاً وبطوناً وفصائلَ على الكَلأ والماء، وصارتْ بيْنهم أيّامٌ غَلَبَ فيْها بعْضُهم بعْضاً، فأَوْرَثَتْهم تلْك الأيّام سَخائمَ وإحَناً، وتِراتٍ وذَحْلاً؛ فتَفاخروا بالغَلَبَة والمُلْك والشَّرف والمَنْعة، وتَدافعوا على ما كان يُفْخر به منْ قِرَى الضَّيْف وإغاثة الملْهوف ونُصْرة المظْلوم وطِيْب المحْتِد ونَقاء الأَرُومة؛ فمنْ قديْم ما أُثِر في الجاهليّة ما يُنْسب إلى أسْعد الكامل[١١]: (منَ الطّويل)

سَلِي تُخْبَري عَنْ كُلِّ مَحْضِ الشَّمائِلِ وعَنْ كُلِّ فَيّاضِ اليَدِيْنِ مُقاتِلِ

(٩) المفصّل في تاريخ العرب: ١/ ٣٨٠.

(١٠) النّسب الكبير: ١/ ، ٢/ ٢٦٧، والنّسب: ٣٣٩، والمحبَّر: ٣٦٤، ونسب عدنان وقحطان: ١٨، ٢٣، وجمهرة أنساب العرب: ٤٣٢، وطبقات الأمم: ١١٨، وملوك حمير: ١٢، والمقتضب: ٣٦٦، ونشوة الطّرب: ١/ ٩٧.

(١١) الأبيات من كلمة تبلغ ثلاثة عشر بيتاً؛ انظر (شعراء حِمْير): ٣/ ١٦٤-١٦٥، وتخريجها فيه: ٣/ ٣٠٠.

وسِـيْري أُرِيْـكِ المُلْـكَ أو تَنْظُرِيْنَـهُ بِعَيْنَيْـكِ إِرْثـاً في صَـمِيْمِ المَقـاوِلِ
أُرِيْكِ ذُرَى (**قَحْطانَ**) حَيْثُ ابْتَنَى لها أَبُوها قُصُوراً حُكِّمَتْ بالجَنـادِلِ[١٢]

ومنْ أقْدم مَنْ وُقِفَ لـه على شِعْر، ينْفِث عصبيّةً ويرْشَح كراهيَة، من شعراء الجاهليّة: الأَفْوهُ الأَوْديّ صَلاءَة بن عَمْرو (نحو ٥٠ ق هـ) والفِنْد الزِّمّانيّ شَهْل بن شَيْبان (نحو ٧٠ ق هـ)؛ فللأَفْوَهِ رائيّةٌ أُدْركت في ثمانيَةٍ وأرْبعين بيتاً، مطْلعها[١٣]: (منَ الرَّمَل)

إِنْ تَـــرَيْ رأَسِيَ فِيْـــهِ قَـــزَعٌ وشَـــواتي خَلَّـــةً فِيْهـــا دُوارُ[١٤]
أَصْـبَحَتْ مِـنْ بَعْـدِ لَـوْنٍ واحِـدٍ، وَهْـيَ لَوْنـانِ، وفي ذاكَ اعْتِبـارُ
فَـــصُرُوفُ الـــدَّهْرِ في أَطْباقِـــهِ خِلْفَـةٌ فِيْهـا انْقِـلاعٌ وانْحِـدارُ[١٥]
بَيْـــنَما المَـــرْءُ عـــلى عَلْيائِهـــا إِذْ هَـوَوا في هُـوَّةٍ فِيْهـا فَغـارُوا
إِنَّـــما نِعْمَـــةُ قَـــوْمٍ مُتْعَـــةٌ وحَيـــاةُ المَـــرْءِ شَيْءٌ مُـــسْتَعارُ

(١٢) **الجَنادل**: الحجارة؛ **والجُنادل**، بضمّ الجيم: الشّديد من كلّ شيء.

(١٣) مخطوط (شرح عشر قصائد مشهورة): الأوراق: ٥٨-٦٠، والقصيدة فيه ستّة وأربعون بيتاً، وتتمّتها عن مخطوط (الفاصل بين الحقّ والباطل): الأوراق: ١٥١-١٥٣، وعنه في بحثٍ منشورٍ بمجلة الإكليل بعنوان (رائيّة الأفوه الأوديّ المستلّة من جَفْن مخطوطة هاجعة) العدد: ٢٨، الصفحات: ١٦٤-١٧٥، وعنه في (أبحاث محكّمة منشورة): ١١؛ وانظر الرّائيّة وتخريجها في (شعراء مَذْحِج): ٣٧٥-٣٨١. وفي عشر قصائد مشهورة: «إنما متعة قوم متعة».

(١٤) **القَزَع**: بقايا الشّعر المُنْتَتِف، الواحدة قَزَعة، وكذلك كل شيء يكون قِطَعاً متفرّقة، فهو قَزَعٌ؛ ومنه قيل لقِطَع السَّحاب في السّماء قَزَعٌ. ورجل مُقَزَّعٌ ومُتَقَزِّعٌ: رقيق شعرِ الرأْسِ متفرِّقُه لا يُرَى على رأْسه إِلا شعراتٌ متفرّقة تَطايَرُ مع الريح. والقَزَعة: موضع الشّعر المتقَزِّع من الرّأس؛ اللّسان: (ق ز ع). **والشَّواة**: جِلْدة الرّأس. **والخَلَّة**: قليلة اللّحم مهزولةٌ. **والدّوار**: هَرْش الرّأس من شدّة الكِبَر.

(١٥) **أطباقه**: حالاته. **وخلفة**: أي اختلاف اللّيل والنّهار.

وعلّق العبّاسيّ في معاهده على القصيدة بعد سَوْقِهِ أبياتاً منها بقوله: «وهذه القصيدةُ من جيّد شعر العرب، وهي التي نهى النّبيّ ﷺ عن إنشادها؛ لما فيها من ذِكْر إسماعيل عليه السّلام، وإيّاه عنى بقوله فيها:

رَيَّشَتْ (جُرْهُمُ) نَبْلاً فرمى (جُرْهُماً) مِنْهُنَّ فُوقٌ وغِرارُ»[١٦]

وقال أبو البقاء الحلّي:«ورُوي أنّ رسول الله كان إذا أُنْشِدَ قولُ الأَفْوه الأَوْديّ:

- يا بَنِي (هاجَرَ) ساءَتْ خُطَّةٌ أَنْ تَرُومُوا النَّصْفَ مِنّا ومَحارُ[١٧]-

لَعَنَ الأَفوه؛ وهذا البيْتُ منْ قصيْدةِ الأَفْوَهِ المشْهورة الّتي يفْتخرُ بها على نِزار، وقدْ أُجِيْب عنْها قديماً وحديْثاً؛ فممّنْ أجابَهُ عنْها في عصْرِهِ الفِنْدُ اليَشْكُريّ - واسمُهُ شَهْلٌ - بقصيْدةٍ يفْتخرُ بها عليْه، ويردّ قولَهُ منْها في ذكْر هاجَر رضي الله عنْها:

نَحْنُ أَبْناءُ (مَعَدٍّ) ذي العُلَى ولَنا مِنْ (هاجَرٍ) فَخْرٌ كُبارُ[١٨]

وَلَدَتْ أَكْرَمَ مَنْ شُدَّ لَهُ عُقَدُ الحِلْمِ إذا شُدَّ الإِزارُ[١٩]

إِنَّ (إِسْماعِيْلَ) فَخْرٌ و سَنًا حَلَّ في دارٍ بِها حَلَّ الفَخارُ

عَطَفَ النّاسُ عَلَى أَعْقابِنا مِثْلَ ما حَنَّتْ عَلَى البَوِّ الظُّؤارُ[٢٠]

---

(١٦) معاهد التّنصيص: ٤/ ١٠٦. **والفُوق**: موضع الوَتَر منَ السَّهْم. **والغِرار**: المِثال الّذي تطبع عليه نِصال السِّهام.

(١٧) **المَحار**: المرجِع؛ أي مرجعٌ منّا؛ كذا شرح بالمخطوط، وكنت قد أثبتّه في شعراء مذحِج: «ونجار» نقلاً عن تصويب الشّيخ الميمني، رحمه الله، إذ خال قوله: «ومحار» تصحيفاً وتبعته حينها فيما ذهب إليه حتّى نطق المخطوط بصوابه.

(١٨) في المناقب: «وكنّا من ...» مختلّ الوزن، قليل المعنى.

(١٩) المناقب: « ... إذ شد ... » مختلّ الوزن.

(٢٠) **البَوّ** كالحُوار: ولد النّاقة. **والظُّؤار**: النّاقة المُرضع.

فَـارْفَعُوا بَيْتـاً يُـساوِي بَيْتَنـا، هَلْ لَكُمْ مِثْلُ حِجارِ البَيْتِ جارُ؟
لَـيْسَ بَيْـتٌ، يَرْغَـبُ النّـاس مَعـاً أَنْ يَـزُورُوهُ، كَبَيْـتٍ لا يُـزارُ»[٢١]

وهذه الأبيات من قصيدةٍ لـه طويلةٍ بلغت ثمانيةً وسبعين بيتاً على بحر قصيدة الأَفْوه وروِّيها، تفرّد بإيرادها ابن المبارك؛ مطلعها قوله[٢٢]:

أَشَـجاكَ الرَّبْـعُ أَقْـوَى والـدِّيارُ؟ وبُكـاءُ المَـرْءِ لِلرَّبْـعِ خَـسارُ

وآخرها قولُهُ:

إِنَّنـا قَـومٌ تَـرَى الجِـنُّ لَنـا سَـوْرَةً مِنْهـا جَمِيعـاً تُـسْتَطارُ
أَيَّـما قَـومٍ حَلَلْنـا بِهِـمُ للـرَّدَى فِـيْهِمْ رَواحٌ وابْتِكـارُ

ومن الشّعراء الّذين كانوا يتعصّبون ليمانيتهم ويُفاخرون بها غيرهم يزيد بن عبد المَدان الحارثيّ (بعد ١٠هـ)، وهو سيّد من سادات نَجْران، وكان له مع عامر بن الطُّفيل العامريّ (١١هـ) مُنافراتٌ، قِيل فيها من النَّثْر المُسْتَظْرف والشِّعر المُسْتَطْرف ما قِيل[٢٣]؛ فمن الشِّعر قصيدةٌ انتهت إلينا في عشرة أبيات، مطلعها قولُهُ[٢٤]: (منَ الكامل)

يـا لَلرِّجـالِ لِطـارِقِ الأَحْـزانِ و(لِعـامِرِ بْـنِ طُفَيْـلٍ) الوَسْـنانِ

وقال في آخرها:

فاسْـأَلْ عَـنِ الرَّجُـلِ المُنَـوَّهِ باسْـمِهِ والـدّافِعِ الأَعْـداءَ عَـنْ (نَجْـرانِ)
يُعْطَـى المَقـادَةَ في فـوارِسِ قَوْمِـهِ كَرَمـاً، لَعَمْـرُكَ، والكَـرِيْمُ (يَـماني)

(٢١) المناقب المزيدية: ١٤١-١٤٢.
(٢٢) منتهى الطّلب: ٩/ ٢٤-٣٣، وعنه في (عشرة شعراء مقلّون): ١٤-١٧، وقد أثبتتِ الأبيات عن الأخير.
(٢٣) الأغاني: ١١/ ١٢.
(٢٤) شعراء مَذْحِج: ٤٢٢.

وردّ عليه عامر بن الطُّفَيل العامريّ بكلمةٍ له في تسعة أبياتٍ بناها بناء قصيدة صاحبه يزيد، ودَفَعَ فيها فَخْر يزيد وافتخر فيها بقومه من هَوازن، فقال[٢٥]:

عَجَباً لِواصِفِ طارِقِ الأحْزانِ ... ولِما يَجِيْءُ بِهِ (بَنُو الدَّيّانِ)

فَخَرُوا عَلَيَّ بِحَبْوَةٍ (لِمُحَرِّقٍ) ... وإتاوَةٍ سِيْقَتْ إلى (النُّعْمانِ)

وقال في آخرها:

وإذا تَعاظَمَتِ الأُمُورَ (هَوازِنٌ) ... كُنْتُ المُنَوَّهَ باسْمِهِ والباني

وفي الإسلام كان ثمّة شاعرانِ مخضرمان تلاحَيا ملاحاةً شديدة، ونال كلٌّ منهما من صاحبه وُسْعه، وهما الشّاعران العبّاس بن مِرْداس السُّلَميّ (نحو ١٨ هـ) وعَمْرو بن معدي كرب الزُّبَيديّ (٢١هـ)، وكان كلاهما يتحدَّر من بطنٍ بينه وبين البطن الآخر عداواتٌ وأيّام مشهودة، فالأوّل من بني سُلَيم والآخر من بني زُبيد، وثمّة أيّام كانت بين مَذْحِج وربيعة بسبب ما بين ذَيْن البَطْنين من حَزازات؛ فمن شعر العبّاس قصيدة له أُثِرت في ثمانيةٍ وعشرين بيتاً، مطلعها[٢٦]: (منَ الطّويل)

(لأَسْماءَ) رَسْمٌ أَصْبَحَ اليَومَ دارِسَا ... وأَقْفَرَ مِنْها (رَحْرَحان) (فَراكِسَا)[٢٧](*)

إلى قوله فيها:

فَدَعْها ولكِنْ قَدْ أَتاها مَقادُنا ... لأَعْدائِنا نُزْجي الثِّقالَ الكَوادِسا[٢٨]

بِجَمْعٍ يُرِيْدُ (ابْنَي صُحارٍ) كِلَيْهِما ... و(آلَ زُبَيْدٍ) مُخْطِئًا ومُلامِسا

---

(٢٥) الأغاني: ١١/ ١١- ١٢.

(٢٦) ديوانه: ٩١ - ٩٥.

(٢٧) **الدّارس**: العافي. **وأقفر**: خلا. **ورحرحان وراكس**: موضعان.

(*) عجز هذا البيت في الأغاني (١٤/ ٢٩٣): (تَوَهَّمْت منه رَحْرحانَ فراكسا). ورواية لسان العرب: (وأقفر إلا رَحْرحان فراكسا) = المجلة.

(٢٨) **نُزْجي**: نسوق. **والكوادس**: من قولهم: كدس الفرس، إذا مشى كأنّه مثقل.

وقال في آخرها:

فَأُبْنا وأَبْقَى طَعْنُنا في رِماحِنا مَطارِدَ خَطِّيٍّ وحُمْراً مَداعِسا[٢٩]

وجُرْداً كَأَنَّ الأُسْدَ فَوقَ مُتُونِها مِنَ القَومِ مَرْؤُوسا وآخَرَ رائِسا

وقد نهض للعبّاس عَمْرُو بنُ مَعْدي كَرِب الزُّبَيديّ، وهو مَن هو، ففنّد فخرَهُ وقللّ خيرَهُ، وانتقص قومَهُ، ورآهم دون زُبَيد قومِه بمَفاوز، وذكر أيّاماً كانت لهم؛ فقال من قصيدةٍ له انتهت إلينا في أربعة عشر بيتاً، مطلعها قولُهُ[٣٠]:

لِمَن طَلَلٌ بالعَمْقِ أَصْبَحَ دارِسَا تَبَدَّلَ آراماً وعِيْناً كَوانِسَا[٣١]

ثمّ قوله:

أَ(عَبّاسُ) لو كانَتْ شِياراً جِيادُنا بِتَثْلِيْثَ ما ناصَيْتَ بَعْدي الأَحامسا[٣٢]

لَدُسْناكُمُ بِالخَيْلِ مِنْ كُلِّ جانِبٍ كَما داسَ طَبّاخُ القُدُورِ الكَرادِسا[٣٣]

وقال في آخرها:

بِهِنَّ قَتَلْنا مِنْ (نِزارٍ) حُماتَها فَما إِنْ تَرَى إِلّا ذَلِيْلاً وتاعِسا

أَ(عَبّاسُ) إِنْ تَطْمَعْ فَما ثَمَّ مَطْمَعٌ، فَرُحْ قانِعاً مِمّا طَلَبْتَ وآيِسا

---

(٢٩) **المَطارد**: واحدها المِطْرَد: وهو الرّمح القصير، يُطْرد به. **والخَطِّيّ**: نسبةً إلى موضع بالبحرين. وقوله: «وحمراً مداعسا»: يريد: ورماحاً حمراً؛ **والمَداعس**: الصُّمّ من الرِّماح، واحدها المِدْعَس.

(٣٠) ديوانه: ١٢٥ – ١٢٧.

(٣١) **الدّارس**: العافي. **والآرام**: ظِباء بِيْض خوالص، واحدها ريم وريمة. **والعِين**: بقر الوحش، واحدها أَعْين وعَيْناء، وإنّما سُمّيت عيناء لسَعة عَيْنها. **والكَوانس**: المقيمة في أَكْنِستها؛ وكِناس الظّبي والبقرة: بيتهما.

(٣٢) **الجياد الشِّيار**: السِّمان الحسنة المنظر، وشار الفرس: سَمِن وحَسُن. **وناصيتَ**: باريتَ ونازعت. **والأحامس**: الأشدّاء، واحدها أَحْمس.

(٣٣) **الكرادس**، والكراديس: العظام الضّخمة التّامة، وقيل رؤوس العظام، واحدها كردوس.

ومن الشّعراء الّذين خاضوا في الملاحاة التي نهضت بين العدنانيّة والقحطانيّة، حكيم بن عيّاش الكلبيّ، المعروف بالأعور الكلبي، ذكره ابن عساكر (٥٧١هـ) وترجمه فقال: «كان حَكيم بن عَيّاش الكلبيّ منقطعاً إلى بني أُميّة، وسكن المِزَّة، ثم انتقل إلى الكوفة، وله شعرٌ يفتخر فيه باليمن، نقضه عليه الكميت بن زيد وافتخر بمُضَر»[٣٤]؛ وممّا بقي من نونيّته التي نقضها الكميت قوله[٣٥]: (منَ الوافر)

أَلَمْ يَـكُ مُلْـكُ أَرْضِ اللهِ طُـرًّا ... لأَرْبَعَـةٍ لَـهُ مُتَمَيِّزِيْنـا
(لِحِمْيَرَ) و(النِّجاشيْ) و(ابْنِ كِسْرَى) ... و(قَيْصَرَ) غَيْرَ قَوْلِ المُمْتَرِيْنا[٣٦]
سَقَيْناهُمْ دِماءَهُمْ فسالَتْ ... فَأَبْرَرْنا أَلِيَّةَ مُقْسِمِيْنا[٣٧]
كَسا (النُّعْمانُ) هامَتَهُ جُرازاً ... رَقِيْقَ الحَدِّ مَصْقُولاً سَنِيْنا[٣٨]

وقد كان حكيمٌ وَلِعاً بهجاء مضر، وهو الّذي حَمَل الكميت بن زيد الأَسَديّ (١٢٦هـ) على نقض قصيدته بعد تهيّبٍ من انقطاع عطايا خالد بن عبد الله القَسْريّ (١٢٦هـ)؛ وفي ذلك يقول ابن الكلبيّ (نحو ٢٠٦هـ): «كان حكيم ابن عيّاش الكلبيّ وَلِعاً بهجاء مضر، فكانت شعراء مضر تهجوه ويُجيبهم، وكان الكميت يقول: هو والله أشعر منكم؛ قالوا: فأجبِ الرّجلَ؛ قال: إن خالد بن عبد الله القسريّ محسنٌ إليّ فلا أقدر أنّ أردّ عليه؛ قالوا: فاسمع بأُذُنِك

(٣٤) تاريخ دمشق: ٥/ ٢٦٨، ومختصره: ٧/ ٢٤٠، وعن تاريخ دمشق في ديوان شعراء بني كلب: ١/ ٤٨٢.

(٣٥) ديوان شعراء بني كلب: ١/ ٤٩٥؛ وللأبيات خامس فيه، لكنّه للكميت ضمن نونيّته، ومكانه فيها جدّ مكين؛ انظر شرح هاشميّات الكميت: ٢٦٤، البيت: ٨١؛ على أنّ صانع ديوان شعراء بني كلب قد نبّه على ذلك.

(٣٦) **النِّجاشي**: بكسر النّون وتخفيف الياء، وتُفْتَح نُونُهُ وتُشَدّد ياؤُهُ، والأوّل أفصح. **والمُمْتَرون**: جمع المُمْتري: وهو الشّاكّ في الشّيء.

(٣٧) **الأليّة**: اليمين.

(٣٨) **الجُراز**: السّيف القاطع. **والسَّنِين**: المَسْنون.

ما يقول في بنات عمّك وبنات خالك من الهجاء، وأنشدوه ذلك، فحَمِيَ الكُميت لعشيرته فقال المُذْهَبة: **(ألا حُيِّيت عنّا يا مَدينا)** فأحسن فيها»(٣٩).

وكان الكميت بذلك أوّل من فتح أبواباً واسعة للشّرّ بين العدنانيّة والقحطانيّة؛ وفي ذلك يقول الخزرجيّ:«وكان أوّل مَن فتح هذا الباب بنشر صحائف الذّمّ والسّباب الكميت ابن زيد الأسديّ، وكان قومه من بني أسد ابن خزيمة وطيّئ بن أُدَد متجاورين، فحصل بينهما ما حصل منَ المشاحنة في الدّار، ونال بعضُهم من بعضٍ بالقول والفعل، وتقاولوا في ذلك أشعاراً »(٤٠).

وتُعدّ قصيدة الكميت إحدى الدّوامغ الّتي أذكت نار العصبيّة بحقّ، وفي ذلك يقول الشّيخ حمد الجاسر (١٤٢١هـ)، وهو يتكلّم على ما شَغَبَتْهُ على العدنانيّة والقحطانيّة: «بصرف النّظر عن كون الكميت أجّج بشعره – هاشميّاته وقصيدته هذه– أجّج نار العصبية بين العدنانيّة والقحطانيّة، ولكنّه بهذه القصيدة أثار في نفوس شعراء الشَّعبين العظيمين من كوامن البُغْض والحقد ما ظلَّ أُوارُهُ يشتعل إلى عصرنا الحاضر، وهو على سُوءِ بَواعِثِهِ وخُبْثِ مَغَبَّتِهِ أمدّ الأدب برافِدٍ مستمرّ الجريان»(٤١).

وتلك الدّامغة المُتكَلَّم عليها هي نونيّة الكميت، وتدعى المُذْهَبة وعدّتها بحسب ما وُقِف عليه منها اثنان وثمانون ومئتَا بيتٍ، وهي على طولها غيرُ تامّة بل منقوصةٌ، أتت على أوّلها عوادي الدّهر وصروفُهُ، بآية فِقدانها مطلعها المُتَعاوَر بين النّاس، وهو قوله(٤٢): (منَ الوافر)

(٣٩) ديوان شعراء بني كلب: ١/ ٤٨٣.

(٤٠) العقد الفاخر: ٤/ ١٨٥٨.

(٤١) شرح هاشميّات الكميت: ٢٤٣.

(٤٢) المصدر السّابق: ٢٤٠.

ألا حُيِّيْـــتِ عَنّـــا يـــا (مَـــدِيْنا) وهَـــلْ بَـــأْسٌ بِقَـــولِ مُـــسَلِّمِيْنا

أمّا بِدْؤُها في الشّرح الموقوف عليه لأبي رِياشٍ القيسيّ (نحو ٣٣٩هـ) فهو قوله(٤٣):

ألم تَتَعَجَّبِـــي مِـــنْ رَيْـــبِ دَهْـــرٍ رَأَيْـــتِ ظُهُـــورَهُ قُلِبَـــتْ بُطُونـــا

وآخرها قولُهُ(٤٤):

عَـــنِ الرَّامـــي الكِنَانَـــةَ لم يُرِدْهـــا ولكِـــنْ كـــادَ غَـــيْرَ مُكايَـــدِيْنا(٤٥)

رَمَـــى رَبَّ الكِنانَـــةِ يبتغيهـــا كَكَلْـــبِ الـــسَّوْءِ هَـــرَّ لُولِغِيْنـــا

كَبَيْـــتِ العَنْكَبُـــوتِ وَجَـــدْتُ بَيْتـــاً يُمَـــدُّ عَـــلَى قُـــضاعَةَ أَجْمَعِيْنـــا

وقد نقض قصيدةَ الكميت دعبلُ بن عليّ الخزاعيّ (٢٤٦هـ) بقصيدةٍ لم ينتهِ إلينا منها سوى ثمانية وعشرين بيتاً، ضمّها ديوانُهُ صَنْعة العلّامة الأشتر (٢٠١١م)؛ ومطلعها قولُهُ(٤٦):

أَفِيْقِـــي مِـــنْ مَلامِـــكِ يـــا ظَعِيْنـــا كَفَـــاكِ اللَّـــومَ مَـــرُّ الأَرْبَعِيْنـــا

وقولُهُ فيها ينقض مطلع قصيدة الكميت :

أُحَيِّـــي الغُـــرَّ مِـــنْ سَرواتِ قـــومي ولا حُيِّيْـــتِ عَنّـــا يـــا (مَـــدِيْنا)

وقوله فيها منتقصاً الكميت، ذاكراً هوانه عليه، وقلّة اكتراثه به :

---

(٤٣) شرح هاشميّات الكميت: ٢٥٤.

(٤٤) المصدر السّابق: ٣٠٩-٣١٠.

(٤٥) علّق البغداديّ، رحمه الله، على الأبيات بعد سَوْقه البيت وآخر قبله، بقوله:«و يقول: أتظنّ أنّ قريشاً تغفل عن هجاء شعراء نِزار، لأنّهم إن هجوا مُضَر والقبائل الّتي منها هؤلاء الشّعراء، فقد تعرّضوا لسبّ قريش، فهم بمنزلة مَن رمى رجلاً، فقيل: لم رميتَهُ؟ فقال: إنّما رميتُ كنانته، ولم أَرْمِهِ، وكان غرضُهُ أن يصيب الرّجل» الخزانة: ٩/ ١٨٥-١٨٦.

(٤٦) شعر دعبل بن علي الخزاعيّ: ٢٥٣-٢٥٩.

وما طَلَبُ (**الكُمَيْتِ**) طِلابُ وِتْرٍ ولكنّا لِنُصْرَتِنا هُجِيْنا
لقد عَلِمَتْ (**نِزارٌ**) أَنّ قومي إلى نَصْرِ النُّبُوَّةِ سابِقِيْنا

وقوله في آخرها وَفْقاً لما انتهى إلينا منها، وسلم من عوادي الدّهر:

فَمَنْ يَكُ قَتْلُهُ سُوَقاً فإنّا جَعَلْنا مَقْتَلَ الخُلَفاءِ دِيْنا

وكان دعبل من طبقة عالية في الشّعر إلّا أنّه أذهب رونق شعره وقلّل ماءه الإفراطُ في القَدْح؛ إذ لم ينجُ أحدٌ من شرّه، قال الأصبهانيّ مترجماً دعبلاً:«شاعرٌ متقدِّمٌ مطبوعٌ هجّاءٌ خبيثُ اللِّسان، لم يسلم من لسانِهِ أحدٌ منَ الخلفاء ولا مِن وزرائهم ولا أولادهم ولا ذو نَباهةٍ، أحسنَ إليه أو لم يحسن، ولا أفلتَ منه كبيرُ أحد. وكان شديد التّعصّب على النِّزاريّة للقحطانيّة»(٤٧).

وقال أيضاً: «لم يزل دعبل عند النّاس جليلَ القدر حتّى ردّ على الكميت ابن زيد: (**ألا حُيّيت عنّا ..**)، فكان ذلك ممّا وَضَعَهُ»(٤٨).

وقد لاحى دعبلاً طائفةٌ من الشّعراء وهاجَوه، يستوي في ذلك من كان من طبقته شعراً وطَبْعاً أو إسفافاً وفُحْشاً؛ من ذلك أبو سعد المخزوميّ في قوله(٤٩):

وأَعْجَبُ ما سَمِعْنا أو رَأَيْنا هجاءٌ قالَهُ حَيٌّ لِمَيْتِ
وهذا (**دِعْبِلٌ**) كَلِفٌ مُعَنًّى بِتَسْطِيْرِ الأَهاجي في (**الكُمَيْتِ**)
وما يَهْجُو (**الكُمَيْتَ**) وقد طَواهُ الرْ رَدَى إِلّا ابْنُ زانِيَةٍ بِزَيْتِ

على أنّ بني مخزومٍ، وهم مَن هم، خافت لسانَ دعبلٍ بعد أنّ لاحاهُ صاحبهم أبو سعدٍ وطاوله شرًّا؛ فنفوا أبا سعد عن نسبهم، وأشهدوا بذلك على أنفسهم(٥٠).

(٤٧) الأغاني: ٢٠/ ١٢٠.
(٤٨) الأغاني: ٢٠/ ١٢٣.
(٤٩) الأغاني: ٢٠/ ١٢٣.
(٥٠) الأغاني: ٢٠/ ١٢٠.

أمّا الّذي نهض للكميت ونقض قصيدته بمطوَّلةٍ سيّارة سمّاها الدّامغة، فالحسنُ ابنُ زيد أبو الذّلفاء، لم ينتهِ إلينا منها سوى مطلعها على كونها كانت موجودة وقت الأصبهانيّ، وفي ذلك يقول:«وأَمَرَ إسحاق بن العبّاس شاعراً يقال له: الحسن بن زيد، ويُكْنَى أبا الذّلفاء، فنَقَضَ قصيدتَي دعبلٍ وابنِ أبي عُيَيْنة بقصيدةٍ أوّلها:

أَمَا تَنْفَكُّ مَتْبُولاً حَزِيْنا ... تُحِبُّ البِيْضَ تَعْصي العاذِلِيْنا

يهجو بها قبائل اليمن ويذكر مَثالِبَهم، وأَمَرَهُ بتفسير ما نَظَمَهُ، وذِكْر الأيّام والأحوال، ففعل ذلك وسمّاها الدّامغة، وهي إلى اليوم موجودةٌ»(٥١).

ثم نهض للكميت ومن حذا حذوَه من الشّعراء المتعصّبين للعدنانيّة الحسنُ بن أحمد الهَمْدانيّ (٣٣٤هـ)(٥٢)، وكان - كما قيل عنه -:«أعلم من

(٥١) الأغاني: ٢٠/ ١٨٦. **والمتبول**: السقيم.

(٥٢) اختُلِف كثيراً في وفاة الهَمْدانيّ على أنّ صاعداً الأندلسيّ (٤٦٢هـ) قد نصّ على سنة وفاته؛ فقال (طبقات الأُمم والملوك: ١٤٩):«وجدت بخطّ أمير الأندلس الحَكَم بن المستنصر بالله ابن النّاصر عبد الرّحمن الأُمويّ أنّ أبا محمّد الهَمْدانيّ توفّي بسجن صنعاء في سنة أربع وثلاثين وثلاث مئة». وقد زاد الاختلاف وجَذَّرَهُ وعمّقهُ إعلانُ الأكوع وقوفَهَ على ما يقطع بكون ولادة الهَمْدانيّ كانت سنة ٢٨٠ للهجرة بحسب استنتاج الأكوع ممّا ذكره الهَمْدانيّ نفسُهُ في (المقالة العاشرة: ٩٦)؛ إذ قال فيها مُشيراً إلى مولد أحدهم:«وكان ذلك يوم الأربعاء يوم ١٩ من صفر، سنة ٢٨٠، لعشر ساعاتٍ مستويةٍ منَ النّهار». ومن ذلك الأوان وأكثر الباحثين يرى أنّ عمر الهَمدانيّ ينبغي أن يكون أكبرَ من العمر الذي عاشه مستشهدين على ما ذهبوا إليه بغَزارة تصانيف الهَمدانيّ وتنوّعها. ولكن عليّ بن الحسن الخزرجيّ (٨١٢هـ) نقل عن محمّد بن الحسن الكَلاعي (نحو ٤٠٤هـ) ما يقطع بعدد سِنيْ عمر الهَمْدانيّ، فقال وهو يترجمه (العقد الفاخر: ٢/ ٦٨٧):«وتوفّي برَيدة من أرض هَمْدان، وكان استوطنها في آخره عمره، **وكان عمره كلُّهُ ستًّا وخمسين سنةً**؛ هكذا قاله الكَلاعيّ، ومن كتابه نقلت معظم هذه التّرجمة» وهذا القول يحمل المرء على قَبول ما ذكره صاعد الأندلسيّ لمقاربته ما نُقل عن الكَلاعي، ولاسيّما إذا عُلم أنّه ولد - بحسب استنتاج الأكوع - أوّلَ سنة مئتين وثمانين للهجرة.

الجميع وأشعر»[٥٣].

وعدّة أبيات دامغته – بحسب ما انتهى إلينا منها – ستّمئة بيتٍ وبيتان، مطلعها[٥٤]:

أَلا يـــا دارُ لـــولا تَنْطِقِينـــا فإِنّـــا ســـائِلُونَ فَمُخْبِرونـــا

وآخرها قولُهُ:

فَكَـــمْ حِلْـــمٍ أَفـــادَ المَـــرْءَ عِـــزًّا ومِـــنْ جَهْـــلٍ أَفـــادَ المَـــرْءَ هُونـــا
وحَسْبُكَ أَنّ جَهْلَ المَرْءِ يُضْحي عَلَيْـــهِ للْعُـــداةِ لَـــهُ مُعِيْنـــا

ورَدَّ على الهَمْدانيّ زيد بن محمّد العَدَويّ بقصيدةٍ سمّاها العَدَويّة، مطلعها[٥٥]: (منَ الوافر)

طَرِبْتُ وقَدْ هَجَرْتُ اللَّهْوَ حِيْنا وهـــاجَ لِيَ الهَـــوَى داءً دَفِيْنـــا

وقد ردّ على العَدَويِّ محمّدُ بن الحسن الكَلاعيّ الحِمْيريّ (٤٠٤هـ) بقصيدةٍ طويلةٍ على البحر والرّويّ أنفسهما؛ ذكرها الخَزْرجيّ (٨١٢هـ)، فقال:«وأجاب العَدويّ المذكور أيضاً محمّدُ بن الحسن الكَلاعيّ بقصيدته الكَلاعيّة، وهي التي تسمّى القاصمة، وأجاب الأوّلين، وذكر في قصيدته عدداً من المناقب والمثالب، وهي أكثر من ألف بيتٍ، أوّلها:

أَبَـــتْ دِمَـــنُ المَنـــازِلِ أَنْ تُبِيْنـــا إِجابَـــةَ ســـائِلِيْنَ مُعَرِّجِيْنـــا

وهي آخر قصيدةٍ قِيلت في هذا الوزن والرّويّ فيما علمت، والله أعلم؛

(٥٣) العقد الفاخر: ٤/ ١٨٥٨.

(٥٤) الدّامغة، قصيدة الحسن بن أحمد الهَمدانيّ: مجلّة التّراث العربي الصّادرة عن اتّحاد الكتّاب العرب بدمشق، العدد: ٩٥، الصفحة: ٢٠٠، وانظر فيه آخرها بيتاً: ٢٣٥.

(٥٥) العقد الفاخر: ٢/ ٦٨٦.

فإنّه أجاب عن جميع ما تقدّم وبسط القول في ذلك نظماً ونثراً وشرح قصيدته شرحاً مبسوطاً حسم فيها مادّة أقوال القائلين واعتراض المعترضين»[٥٦].

وقد كان الكَلاعيّ من طبقة عاليةً في فَهْم العربيّة وغيرها، وكان كما قال الخَزْرجيّ: «أوحدَ فضلاء عصره، فقيهاً نبيهاً نحويًّا لُغويًّا، عارفاً للسِّيَر والتّواريخ والأنساب وأيّام العرب والمناقب والمثالب، وحروب الجاهليّة ووقائعها، وكان شاعراً فصيحاً مترسّلاً، وهو صاحب القصيدة الكَلاعيّة نسبةً إليه وسمّاها القاصمة، أجاب بها على القصيدة العَدويّة الّتي سمّاها صاحبها بالدّامغة، ذكر فيها شيئاً كثيراً من مفاخر عدنان ومثالب قحطان، فأجابَهُ الكَلاعيّ قصيداً في وزن قصيدته، وذكر فيها عدداً من المناقب والمثالب والفخر، وذكر فيها عدداً كبيراً من أشراف قحطان وكبرائهم وملوكهم ورؤسائهم وسلاطينهم وشعرائهم، وعدداً من مثالب عدنان»[٥٧].

وللكَلاعيّ قصيدةٌ مطوَّلة تسمَّى المُفْحِمة عدّة أبياتها تزيد على ثلاثمئة بيتٍ، مطلعها قوله[٥٨]: (منَ الطّويل)

خَلِيْلَيَّ هَلْ رَبْعٌ (بِحُفّاثَ) مُقْفِرُ ... يَرِقُّ لِشَكْوَى ذي الجَوَى أو يُخَبِّرُ

وآخرها قولُهُ:

وعِنْدِيَ أَمْثالٌ لها لا تَعِزُّني ... وغَيْرِيَ يَعْمَى دونَ ذاكَ ويَحْصَرُ

وفي خضمّ الصّراع القائم بين العدنانيّة والقحطانيّة لاختلاف المحتِد والمذهب بين بعض بطون الأبوين، قال الجُعيد بن الحجّاج الوَداعيّ، زوجُ ابنة

(٥٦) العقد الفاخر: ٤/ ١٨٥٩-١٨٦٠.

(٥٧) العقد الفاخر: ٤/ ١٨٥٧.

(٥٨) القصيدة المفحمة، بحثٌ منشور للشّيخ حمد الجاسر، بمجلة العرب: ٢٧٨-٣٠٣.

نشوان الحميريّ، متهكّماً[٥٩]: (منَ الكامل)

أَمّـا (الحُسينُ) فَقَـدْ حَـواهُ المَلْحَـدُ واغْتالَـهُ الـزَّمَنُ الخَـؤُونُ الأَنْكَـدُ

فتبَـصَّروا، يـا غـافِلِينَ، فإِنَّـهُ في (ذي عَرارٍ) - وَيْحَكُمْ - مُسْتَشْهَدُ

فغضب القاسميّون لذلك، وخالوا صاحبها نشوانَ؛ فقال عبدُ الله بن القاسم العيانيّ قصيدةً لم يُدرَك منها إلّا مطلعها وبيتٌ آخر، أمّا المطلع فقولُهُ[٦٠]:

أَمّـا (الحُسينُ) فَبَـدْرُ تِـمٍّ يـصعدُ قـد آنَ مِـنْ نَـصْرٍ لَـهُ مـا يُوعَـدُ

وأمّا البيت الآخر ففي هجاء نشوان والتّعريض به، ونسبة أصله إلى الفساد، ولم يشفع له عندهم كونُهُ كان أخَ الإمام أحمد بن سليمان الشّريف الحسني لأُمِّهِ[٦١]:

أَمّـا الـصَّحِيحُ فـإِنَّ أَصْـلَكَ فاسِـدٌ وجَـزاكَ مِنّـا ذابِـلٌ ومُهَنَّـدُ

فأجاب نَشْوان بن سعيد الحِمْيريّ[٦٢] بقصيدةٍ على البحر والرّوِيّ أنفسهما أُدْرك منها تسعةَ عشرَ بيتاً، مطلعها قوله:

مِـنْ أَيْـنَ يَـأْتِيْني الفَسادُ ولَـيْسَ لي نَسَبٌ خَبِيثٌ في الأَعـاجِمِ يُوْجَدُ؟!

وآخرها قولُهُ يخاطب عبد الله بن القاسم[٦٣]:

اسْكُتْ فلـولا الحِلْـمُ جاءَكَ مَنْطِقٌ لا مَـيْنَ فِيْـهِ، يَـذُوبُ مِنْـهُ الجَلْمَـدُ

يُنْبِـي بِـأَسْرارٍ لَـدَيْكَ عَجِيْبَـةٍ لكـنْ جَمِيْـلُ الـصَّفْحِ مِنِّـي أَعْـوَدُ

(٥٩) نشوان بن سعيد الحميريّ: ٢٤.

(٦٠) نشوان بن سعيد الحميريّ: ٢٥.

(٦١) نشوان بن سعيد الحميريّ: ٢٥، وانظر خبر القرابة في العقد الفاخر الحسن: ٤/ ٢٢٠٥.

(٦٢) نشوان بن سعيد الحميريّ: ٩، وفيه ترجمة وافيةٌ عن الرّجل ومعاصِريه.

(٦٣) نشوان بن سعيد الحميريّ: ٢٧.

وممّا قاله نشوان في هجاء أخيه لأمّه أحمد بن سليمان[٦٤]: (منَ البسيط)

عَجائِبُ الدَّهْرِ أَشْتاتٌ وأَعْجَبُها إمامَةٌ نَشَأَتْ في ابْنِ الخُذَيرِيفِ
ما (**أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمانَ**) بِمُؤْتَمَنٍ على البَرِيَّةِ في شَيْءٍ مِنَ الصُّوفِ

وقد استمرّ السِّجال الشِّعريّ بين نشوان وأولاد القاسم العياني زمناً؛ وفي ذلك يقول: «ولقد كان في رجوعي من تريم من بلاد حضرموت بلغني عنهم ثلاثمئة قصيدة في يوم واحد، كلّها فائقةٌ رائقة، ثمّ قال: وكان أولاد الإمام القاسم في ذلك الزّمن أهل فصاحةٍ وصَباحة»[٦٥].

ولنشوان، رحمه الله، الحائيّة المشهورة الّتي ذكر فيها ملوك حِمْير ومآثرهم، وعدّتها بحسب ما انتهى إلينا منها ثمانيةٌ وثلاثون ومئة بيتٍ، مطلعها قوله[٦٦]: (منَ الكامل)

الأَمْرُ جِدٌّ وَهْوَ غَيرُ مُزاحِ فاعْمَلْ لِنَفْسِكَ صالِحاً يا صاحِ

وآخرها قولُهُ:

والدَّهْرُ يَمْزُجُ بُؤْسَهُ بِنَعِيْمِهِ ويُرِي بَنِيْهِ الغَمَّ في الأَفْراحِ

وله أيضاً قصيدةٌ أُدْركت في ستّةٍ وسبعين بيتاً تسمّى الدّامغة، مطلعها[٦٧]: (منَ الكامل)

لَيْسَ المُحِبُّ عَنِ الحَبِيبِ بِمُقْصِرِ كلّا، ولا هُوَ في الهَوَى بِمُقَصِّرِ

وآخرها قولُهُ:

فافْخَرْ (**بِقَحْطانٍ**) على كُلِّ الوَرَى فالنّاسُ مِنْ صَدَفٍ وهُمْ مِنْ جَوْهَرِ

---

(٦٤) نشوان بن سعيد الحميريّ: ٣٢.

(٦٥) نشوان بن سعيد الحميريّ: ٢٧.

(٦٦) ملوك حمير وأقيال اليمن: ١؛ وانظر فيه آخرها: صفحة ١٨٧.

(٦٧) نشوان بن سعيد الحميريّ: ٢٧.

وقد ردّ على نشوان، على البحر والرّويّ أنفسهما، الحسنُ بن إدريس، المعروف بالأنف، بقصيدةٍ انتهت إلينا في تسعةَ عشرَ بيتاً، مطلعها قوله[٦٨]:

(نَشْوانُ) مُفْتَخِرٌ (بِقَحْطانٍ) على (عَدْنانَ) جَهْلاً بِالعُلَى والمَفْخَرِ

وآخرها قولُهُ:

وكَفَى (لِعَدْنانٍ) (بِأَحْمَدَ) مَفْخَراً وبِأَهْلِهِ أَهْلِ التُّقَى والكَوْثَرِ

وجاء مُسَلَّم بن العُلَيف (ق٧هـ) وكان معاصراً لمحمّد بن حِمْير الهَمْدانيّ (٦٥١هـ)، وكان فيما ذكر الخَزْرجيّ: «شاعراً فصيحاً أديباً لبيباً مشهوراً، وكان أحد فحول الشّعراء في عصره، وله القصيدة المعروفة بالعُلَيْفيّة في مفاخر عدنان» [٦٩].

وبالرّغم من سَوْق الخَزْرجيّ شعراً لابن العُلَيف وهو يترجمه، فإنّه لم يأتِ بشيءٍ من العُلَيْفيّة، وهي قصيدةٌ انتهت إلينا في مئةٍ واثنين وعشرين بيتاً، سمّاها صاحبها الدّامغة، ومطلعها المتعاوَر قولُهُ[٧٠]: (البسيط)

ما ابْتَعْتُ مُذْ كُنْتُ للأَحْبابِ مَظْنُونا ولا بَثَثْتُ مِنَ الأَسْرارِ مَكْنُونا

وآخرها قوله:

وما لَنا الطَّولُ فِيْما عَنْكُمُ ولَنا عَلَيْكُمُ الفَضْلُ تَنْزِيْلاً ومَسْنُونا

وقد كان بينه وبين محمّد بن حِمْير تهاجٍ على ما بينهما من صُحْبة وعظيم

(٦٨) نشوان بن سعيد الحميريّ: ٦٠؛ وانظر فيه آخرها: صفحة ٦١.

(٦٩) العقد الفاخر: ٤/ ٢١١١.

(٧٠) أبياتها في المخطوطات الموقوف عليها بدار المخطوطات بصنعاء – وهي خمس – أقلّها عدداً ٦٢ بيتاً، وأكثرها ١٢٢ بيتاً، وقد أثبتُّ المطلع والخاتمة عن النّسخة الّتي تكثر الأخريات عدداً، والموسومة بـ(دامغة ابن العُلَيف) ورقمها: ٣١٢٠، وعدد أوراقها: ٣، ورقم صفحاتها في المجموع الذي اشتمل عليها: ٢٢-٢٤. وثمّة أمرٌ يجب التّنبيه عليه وهو أنّ بعض النّسخ الّتي اشتملت على العُلَيفيّة سمّت صاحبها «يحيى بن عُليف» النِّزاري تارةً والقُرشيّ تارة أخرى؛ وإنّما المشهور المعروف هو مُسلَّم المعاصر لمحمّد بن حمير.

معرفة؛ وقد عرّض ابن حِمْير بابن العُلَيف بقصيدةٍ طويلةٍ، مطلعها قولُهُ[٧١]:

(منَ الكامل)

غَــيْري تُغَــيِّرُهُ الفَتــاةُ العَيْطَــلُ ... ويَـشُوقُهُ الغـادونَ حَيْـثُ تَحَمَّلُـوا

وسِـوايَ يُـشْجِيْهِ الحَـمامُ إذا شَـدا ... وتَهِـيْجُ لَوْعَتَـهُ الـصَّبَا والـشَّمْأَلُ

فأجابَهُ ابنُ العُلَيف بقصيدةٍ طويلةٍ أيضاً، مطلعها قولُهُ[٧٢]: (منَ الطّويل)

بِأَيَّـــةِ شَيْءٍ بَعْـــدَكُمْ أَتَعَلَّـــلُ ... ومِـنْ أَيِّ وَجْـهٍ بَعْـدَكُمْ أَتَحَمَّـلُ

وما العُذْرُ حَتَّى لا أُلامَ على البُكا ... عَلَـيْكُمْ ولا فِـيْما أَجِـدُّ وأَهْـزِلُ

وناقض قصيدة ابن العُلَيف عليُّ بن سليمان الأَسْلميّ (ق٧هـ)، بقصيدة عدّة أبياتها مئةٌ وواحدٌ وثلاثون بيتاً، سمّاها دامغة الدّامغة، مطلعها قولُهُ[٧٣]:

(منَ البسيط)

فَخارُنـا بِـسُيُوفِ (**الهنْـدِ**) يَكْفِيْنـا ... عَـنْ فَخْـرِكُمْ (**آلَ عَـدْنانٍ**) ويُغْنِيْنـا

وآخرها قولُهُ:

أَسْـتَغْفِرُ اللهَ مِـنْ كُـلِّ الـذُّنُوبِ مَعـاً ... ونَـــسْأَلُ اللهَ للتَّوفِيْـــقِ يَهْـــدِيْنا

وقد نهض للأَسْلميّ الهادي بن إبراهيم الوزير (٨٢٢هـ) فنَقَضَ قصيدتَهُ بمطوّلة بلغت سبعةً وستّين ومئة بيت، سمّاها دامغة (دامغة الدّامغة)، مطلعها[٧٤]:

---

(٧١) العقد الفاخر: ٤/ ٢١١٣، وفيه ورد البيت الثّاني: «... على البكاء ... قد أجد وأهزل» مختلّ الوزن.

(٧٢) العقد الفاخر: ٤/ ٢١١١.

(٧٣) أبياتها في المخطوطات الموقوف عليها بدار المخطوطات بصنعاء – وهي خمس – أقلّها عدداً ١١٩ بيتاً، وأكثرها ١٣١ بيتاً، وقد أثبتّ المطلع والخاتمة عن النّسخة الّتي تكثر الأخريات عدداً، والموسومة بـ(دامغة الدّامغة) ورقمها: ٢٥٤١، وعدد أوراقها: ٥، ورقم صفحاتها في المجموع الذي اشتمل عليها: ٧١-٧٥.

(٧٤) لم أقف على مطبوع الدّامغة، وعدّة أبياتها في المخطوطات الموقوف عليها بدار المخطوطات =

فَخارُنا بِـ(رَسُولِ اللهِ) يَكْفِيْنا عَنْ كُلِّ شَيْءٍ وأَنَّ (الأَنْبِيا) فِيْنا

وآخرها قولُهُ:

والآنَ قَرَّتْ بِأَيْدِيْنا فَهَلْ أَحَدٌ يُنازِعُ اليَومَ فِيْما تَحْتَ أَيْدِيْنا

ومن الذين ذبّوا عنِ القحطانيّة نثراً وشعراً، العلّامة عليّ بن الحسن الخزرجيّ (٨١٢هـ)، فمن نثره الّذي اشتمل على تعصّب صُراحٍ لقحطانيّته وصُقْعه: العسجد المسبوك، والعقود اللؤلؤيّة، وطراز أعلام الزّمن؛ ومن شعره قصيدةٌ دامغة تُعرف بـ(الدّوحة اليعربيّة والنّفحة الخزرجيّة)، لم نقف على شيءٍ منها، مع وقوفنا على خبرها(٧٥).

ومن الشّعراء المتأخِّرين الذين خاضوا لظى العصبيّة، واستعروا بنارها، الشّاعر المؤرّخ أحمد محمّد الشّاميّ (١٤٢٦هـ)؛ وقد سمّى قصيدته دامغة الدّوامغ، نقض فيها قصيدة الحسن بن أحمد الهَمْدانيّ وسابِقيه من شعراء القحطانيّة، وهجا قومهم ومن حذا حذوهم وآمن بفخرهم؛ ومطلعها قوله(٧٦):

أَنَمْضي في سَبِيلِ الأَوَّلِيْنا فَنَمْدَحَ تارَةً ونَذُمَّ حِيْنا

وآخرها قولُهُ:

إِلهي فاكْفِنا شَرَّ الأَعادي وكَيْدَهُمُ ومَكْرَ الماكِرِيْنا

= بصنعاء – وهي أربع – أقلّها ٤٦ بيتاً، وأكثرها ١٦٧ بيتاً، وقد أثبتّ المطلع والخاتمة عن النّسخة الّتي تكثر الأخريات عدداً، والموسومة بـ(دامغة الدّوامغ) ورقمها: ٣٣٨٤، وعدد أوراقها: ٤، ورقمها في المجموع الذي اشتمل عليها: ١٨٢-١٨٥.

(٧٥) انظر ترجمته والكلام على كتبه وشعره في مقدّمة تحقيق كتابه طراز أعلام اليمن (العقد الفاخر الحسن):١/ ٢٥، ٨١، ٨٧. ومن أوهام ذلك التّحقيق الظّنّ أنّ متن الخزرجية التي نشرها ***Basset Rene*** بالجزائر سنة ١٩٠٢م، هي للخزرجي صاحب العسجد، وإنما هي في العروض وصاحبها خزرجيّ آخر.

(٧٦) دامغة الدّوامغ: ٥٥، وانظر فيه آخرها: صفحة: ٦٩؛ وانظر ديوان الشّاميّ: ٢/ رقم ١٧٥.

وأَسْـكِنّا رِضـاكَ نَـدًى وفَـضْلاً فإِنَّـكَ إِنْ رَضِـيْتَ فَقَـدْ رَضِـيْنا

وقد نهض للشّاميّ الشّاعرُ المؤرّخ مطهر علي الإريانيّ فنقض قصيدته بقصيدة عالية سمّاها (المجد والألم)؛ والإريانيّ سيّد من سادات الشّعر الحُمَيني، وله شعرٌ فصيحٌ عالٍ لم يُنشر أكثره، وما نُشر منه نُشر مُفرَّقاً متباعد الآماد، من ذلك قصيدته الّتي تعدّ آخر الدّوامغ الشّعرية بين العدنانيّة والقحطانيّة؛ إذ ما يزال يَعمر نفسَ صاحبها ذلك النَّفسُ الّذي نَفَثَهُ فيها قبل نحو نصف قرن؛ ومطلعها قوله (٧٧):

أَيـا وَطِنـي جَعَلْـتُ هَـواكَ دِيْنَـا وعِـشْتُ عـلى شَـعائِرِهِ أَمِيْنـا

وفيها يقول:

ومَـنْ يَفْخَـرْ بِمِثْلِـكِ يـا بِـلادي فَـما يَعْنِيْـهِ لَـوْمُ اللّائِمِينـا

وهي قصيدةٌ طويلةٌ بلغت ثلاثَمئةٍ واثنين وعشرين بيتاً، اشتملت على مفاخر أهل اليمن ومآثرهم في الجاهليّة، وتضمّنت ذكر أياديهم في الإسلام ونصرتهم للنّبيّ ومشاركتهم إيّاه ﷺ في غزواته، ثمّ فَتْحهم البلدان شرقاً وغرباً؛ وكذا ذكر فيها مكابرة قريش لقَبول الدّعوة، ومحاربتهم إيّاها وإيذاءهم صاحبها أشدّ الأذى، واستلّ ذلك كلّه ممّا هو سيّار في كتب التّاريخ المُتعاورة.

وثمّة شعراء عُلِم خوضهم معترك الدّوامغ مع عدم الوقوف على شيء ممّا قالوه، وآخرون وُقِف على إشاراتٍ في أشعارهم الّتي انتهت إلينا تدلّ على أنّهم كانوا من سُعاة الشّرّ بادئين كانوا أو مجيبين كما قصّ خبرهم الشّيخ حَمَد الجاسر(٧٨)؛ ومن هؤلاء الشّعراء ابنُ أبي عُيَينة (بين ٢٢٠-٢٣٠هـ)، وقبله سُراقة البارقيّ (نحو ٧٩هـ)، وكان سراقة أحد ظُرفاء أهل العراق وهو الّذي

(٧٧) المجد والألم: ٣٠.

(٧٨) هاشميّات الكميت: ٢٤٣؛ وانظر الأغاني: ١٧/ ١.

زعم، يوم وقع أسيراً في قَبْضَة المختار الثَّقَفيّ، أنّه أَسَرَتْه الملائكة ليحتال بذلك على المختار، فأُطْلق سَراحُهُ حتّى يفشو خبرُ هذا الأَسْر المزعوم فيُفْتن به الحمقى من أصحاب المختار؛ ولمّا نجا سراقة من رَبَق أَسْرِهِ ذاك قال [٧٩]: (منَ الوافر)

أَلا أَبْلِغْ أبا إِسْحاقَ أَنِّي رَأَيْتُ البُلْقَ دُهْماً مُصْمَتاتِ
أُرِي عَيْنَيَّ ما لم تَرْأَياهُ كِلانا عالِمٌ بالتُّرَّهاتِ

وخير ما يُخْتم به بحث الدّوامغ هذا، الّذي لم ينجُ فيه شاعرٌ من أرباب الدّوامغ منَ التّعصّب للقحطانيّة أو العدنانيّة – وهو تعصّب ممجوجٌ – قصيدةٌ سمّيت بشافية المدموغين للشّاعر عليّ بن محمّد الشّهاريّ، وتمتاز هذا القصيدة من غيرها بالتّعصّب للحقّ وتِبْيان مناقب قحطان وعدنان ومحامدهما معاً ونَشْر مثالبهما وما يُقْدحان به معاً أيضاً؛ وهي قصيدة أُدْرِكت في مئتين وتسعةٍ وعشرين بيتاً، مطلعها قوله[٨٠]: (من البسيط)

الحَمْدُ للهِ ذي الإِكْرامِ بارِيْنا مُكَوِّنِ الخَلْقِ بالإِتْقانِ تَكْوِيْنا

وخاتمتها قولُهُ:

عَلَيْهِ مَعْ آلِهِ والصَّحْبِ عَنْ كَمَلٍ صَلَّى وسَلَّمَ ذو الإِكْرامِ بارِيْنا[٨١]

خاتمة البحث

لُوحِظ على القصائد مادّةِ البحث أنّها حَمَلَتْ منذ الجاهليّة نَفَساً متّصلاً لم

(٧٩) ديوانه: ٧٨.

(٨٠) شافية المدموغين: رقم المخطوطة ٣١٢١، وعدد أوراقها: ٥، ورقم صفحاتها في المجموع الّذي اشتمل عليها: ١٠٩-١١٣. وهذه القصيدة لم تُنْشر من قبل، وسوف تكون أوّل ما سأنشره من مجموع الدّوامغ، إن شاء الله.

(٨١) في الأصل: «... ذا الإكرام ..» وتقرأ حينئذ على الدّعاء.

يغيّره انتقالُ العرب من عصرٍ إلى عصر، ولم يصرفْهُ عن وِجْهته الّتي شُحِنت عصبيّةً جاهليّةً حتّى مُشاشها دِينٌ – وإن كان حَدَّ من غُلَوائها وقلّل من أربابها – إذ ظلّ الشّاعر يفخر بعشيرتِهِ وقَبيلتهِ معدِّداً مآثرها ومَفاخرها، ذاكراً رجالها وأبطالها، وينتقص مَنْ يَفْخَر عليهم ويذمّهم، ويعدِّد مثالبهم والأيّام الّتي كانت عليهم، غامزاً قناة مشهورِيْهم.

ولعلّ ما يجدر التّنبيه عليه في الفرق بين النّقائض والدّوامغ – غير التّسمية وكونها بين القحطانيّة والعدنانيّة – أنّ النّقائض صارت فنًّا شِعريًّا ولا سيّما في العصر الأُمَويّ، وصار لهذا الفنّ أربابٌ وأتباع.

ثمّ صار لكلّ شاعرٍ ممّن خاض في النّقائض أنصارٌ يعينونه ويقدّمونه على غيره، حتّى صارتِ النُّصرة فنّيةً أكثر من كونها عصبيّة، ومِن رَحِمِ هذا الالتفاف وُجِد فنّ النّقائض قائماً بذاته حتّى بعد أن خَفَتَ صوت العصبيّة، وفَتَرَتِ المساجلات الشّعريّة.

وقصيدة الكميت بوصفها أوّلَ قصيدة فتحت باباً للشّرّ بين القحطانيّة والعدنانيّة لم يكن منشؤها بعيداً عن منشأ النّقائض لكنّ عواقبها كانت جدّ كبيرة، لأنّها بُنيت بناءً قبيليًّا محضاً، وطالتِ القحطانيّة قاطبةً بالتّهكّم والازدراء والحطّ من مفاخرهم بالجاهليّة وما كان لهم من ممضًى لا يُنْكر، ومن غلبةٍ بالكرم والشّجاعة والسَّبْق في الحكم والملك.

ثمّ تتالتِ الدّوامغ على النّحو الّذي سِيق في البحث. وممّا يُلاحظ على الدّوامغ من حيثُ البناءُ الفنّي أنّها، ولاسيّما المطوّلات منها، كانت تتشابَهُ لغةً وصوراً وأُسلوباً، ولا تمتاز قصيدةٌ من أخرى إلّا بقدر مُكْنَة صاحبها، وكان أعلى ما قِيل في هذا الباب دامغةُ الهَمْدانيّ؛ إذ لم يتقطّع نَفَسُهُ على طول دامغته،

وكان آخرها كأوّلها جَودةَ سَبْكٍ، وجزالةَ لفظٍ، وفخامةَ معنًى؛ ويأتي بُعَيدها قصيدة الكميت.

ويلاحظ على قصائد الرّدّ في الغالب أنها كانت تُبنَى بناء البَدْء بَحْراً ورَوِيًّا وحركةً، ما عدا القليلَ منها، وأشهر بحرٍ بُنيت عليه تلك الدّوامغ كان الوافر، وأشهر رويٍّ نُظِم عليه النّونُ، والنّون المفتوحة خاصّة.

ويبقى الحديث عنِ الدّوامغ والكلام على شعرائها أمراً ذا شُجونٍ كثيرةٍ، والمُتعاطي له – ما سَلِم من التّعصّب لأحد الفريقين – بوسْعه أن يخرج بنتائج جمّة لا يستوعبها هذا البحثُ، ولا سيّما إذا قُدِّر له أن يجمع مُتُونها، وأن يحقّقها كلّها تحقيقاً لَبِيقاً بها، وأن يحشرها مجتمعةً بين دَفَّتي سفرٍ أو أسفار، على أن يكون ذلك المجموع مشفوعاً بدراسةٍ فنّيّةٍ وافية، ويُسْتَحسن أن ينهض لهذا الأمر الجسيم باحثٌ منَ النَّشْءِ الّذي ما يزال يتمتّع بصفاء الذِّهن، ونقاء النّفس، ويكون بعيداً من كَدَر التّعصّب وغُلَواء الأَهْواء.

المصادر والمراجع

المخطوطات:

- دامغة ابن العُلَيف: لابن العُليف (ق٧هـ)، دار المخطوطات بصنعاء، تحت رقم: ٣١٢٠.
- دامغة الدّامغة: لعليّ بن سليمان الأسلميّ (ق٧هـ)، دار المخطوطات بصنعاء، تحت رقم: ٣١٢٠.

- دامغة الدّامغة: للهادي بن إبراهيم الوزير (٨٢٢هـ)، دار المخطوطات بصنعاء، تحت رقم: ٣٣٨٤.
- دامغة الدّاومغ: للحارث الرّائش الحميريّ، دار المخطوطات بصنعاء، تحت رقم: ٣١٦٧.
- شافية المدموغين: لعليّ بن محمّد الشّهاريّ، دار المخطوطات بصنعاء، تحت رقم: ٣١٢١.
- شرح عشر قصائد مشهورة: لعمر بن الحسن بن مسافر، مكتبة الأسد، دمشق، رقم المصور الفيلمي: ٦٧٧٣.
- الفاصل بين الحقّ والباطل: لمجهول، مكتبة الجامعة الأمريكيّة، بيروت، لبنان، رقم التّصنيف: ٧٦٤.

الكتب:

- أبحاثٌ محكّمة منشورة: للدكتور مقبل التّامّ عامر الأحمديّ، مجمع العربيّة السّعيدة، صنعاء، اليمن، ط١، ٢٠١٢م.
- الأغاني: لأبي الفرج الأصبهاني ٣٥٦هـ، مصوّرة عن طبعة دار الكتب، وزارة الثّقافة والإرشاد القوميّ، المؤسّسة المصريّة العامّة للتّأليف والتّرجمة والطّباعة والنّشر، مصر، القاهرة.
- تاج العروس: لمحمّد مرتضى الزَّبيديّ (١٢٠٥هـ)، لفريقٍ منَ المحقِّقين، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، صدر منجَّماً في نحو أربعين عاماً.
- تاريخ دمشق: لعليّ بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (٥٧١هـ)، دار البشير، دون تاريخ.

- جمهرة أنساب العرب: لابن حزم الأندلسيّ، علي بن أحمد (٤٥٦هـ)، تحقيق عبد السّلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٩م.
- خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب: لعبد القادر بن عمر البغداديّ (١٠٩٣هـ)، تحقيق عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي ودار الرّفاعي، القاهرة والرّياضّ، ط٢، ١٩٧٧م.
- دامغة الدّوامغ: لأحمد محمّد الشّاميّ، مصوّرة بمعهد الإمام الهادي للتّأليف والنشر، ١٩٦٦هـ.
- دراسات في التّراث اليمنيّ: لعبد الله الحبشيّ، دار العودة، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٧م.
- ديوان سراقة البارقي: تحقيق حسين نصّار ، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، القاهرة، ط١، ١٩٤٧م.
- ديوان الشّامي (الأعمال الكاملة): الناشر عبد المقصود خوجه، جدّة، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- ديوان شعراء كلب بن وبرة: صَنْعة الدكتور محمّد شفيق البيطار، دار صادر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٢م.
- ديوان العبّاس بن مرداس السُّلميّ: جمعه وحقّقه الدكتور يحيى الجبوريّ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط١،١٩٩١م.
- السّيرة النبويّة: لابن هشام (٢١٨هـ)، تحقيق: مصطفى السّقّا ورفيقه، دار الكنوز الأدبيّة.
- شرح هاشميّات الكميت بن زيد الأسديّ، بتفسير أبي رياش أحمد بن إبراهيم القيسيّ: تحقيق الدكتور داود سلّوم، والدكتور نُوري حَمّود القيسيّ،

عالم الكتب ومكتبة النّهضة العربيّة، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

- شعر دعبل بن علي الخزاعيّ (١٤٧-٢٤٦هـ): صنعة الدكتور عبد الكريم الأشتر، مطبوعات مجمع اللُّغة العربيّة بدمشق، سورية، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- شعر عمرو بن معدي كرب الزُّبَيديّ: جمعه ونسّقه مطاع الطّرابيشيّ، مطبوعات مجمع اللُّغة العربيّة بدمشق، سوريَة، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- شعراء حِمْير، أخبارهم وأشعارهم في الجاهليّة والإسلام، صَنْعة الدّكتور مقبل التّامّ عامر الأحمديّ، مطبوعات مجمع اللُّغة العربيّة بدمشق، سوريَة، ط١، ٢٠١٠م.
- شعراء مَذْحِج، أخبارهم وأشعارهم في الجاهليّة، صَنْعة الدكتور مقبل التّامّ عامر الأحمديّ، مطبوعات مجمع العربيّة السّعيدة، صنعاء، اليمن، ط٢، ٢٠١٤م.
- طبقات الأُمَم والملوك: لأبي القاسم صاعد بن أحمد الأندلسيّ (٤٦٢هـ)، تحقيق حياة علوان، دار الطّليعة، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
- عشرة شعراء مقلّون، صَنْعة الدكتور حاتم الضّامن، وزارة التّعليم العالي، جامعة بغداد، العراق، ط١، ١٩٩٠م.
- العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر اليمن (طراز أعلام الزّمن في طبقات أعيان اليمن): لأبي الحسن علي بن الحسن الخزرجيّ (٨١٢هـ)، تحقيق مجموعة من الباحثين، الجيل الجديد ناشرون، صنعاء، اليمن، ط١، ٢٠٠٩م.
- قصيدة الدّامغة: لأبي محمّد الحسن بن أحمد الهَمْدانيّ، تحقيق القاضيّ محمّد ابن عليّ الأكوع، ١٩٧٧م.

- لسان العرب: لمحمّد بن مكرم بن منظور (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، دون تاريخ.
- المجد والألم: لمطهَّر علي الإرياني اليَحْصُبيّ اليماني، مطابع المدني، مصر، ط١، ١٩٦٧م.
- مختصر تاريخ دمشق: لمحمّد بن مكرم بن منظور (٧١١هـ)، تحقيق عدد من المحقّقين، دار الفكر، دمشق.
- المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام: للدكتور جواد عليّ، طبعة مصوّرة، ١٩٩٣م.
- المقالة العاشرة من سرائر الحكمة: للحسن بن أحمد الهَمْدانيّ (نحو ٣٣٤هـ)، نشر القاضي محمد الأكوع.
- المقتضب من كتاب جمهرة النّسب: لياقوت الحَمَويّ (٦٢٦هـ)، تحقيق د. ناجي حسن، الدّار العربيّة للموسوعات، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- ملوك حمير وأقيال اليمن (خلاصة السّيرة الجامعة): لنشوان بن سعيد الحميريّ (٥٧٣هـ)، تحقيق إسماعيل الجرافي وعلي المؤيّد، دار الكلمة ودار العودة، صنعاء وبيروت، ط٢، ١٩٧٨م.
- المناقب المزيديّة في الأخبار الأسديّة: لأبي البقاء هبة الله الحلِّيّ (عاش في الربّع الثّاني من القرن الخامس الهجريّ والنّصف الأوّل من القرن السّادس الهجريّ)، تحقيق د. صالح موسى درادكة، ود. محمّد عبد القادر خريسات، مكتبة الرّسالة، عمّان، الأردنّ، ط١، د.ت.
- منتهى الطّلب من أشعار العرب: لمحمّد بن المبارك بن ميمون (من رجال القرن السّادس)، تحقيق: د. نبيل الطّريفيّ، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

- النّسب: لأبي عُبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)، تحقيق: مريم الدِّرع، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٩م.
- النّسب الكبير = نسب معدّ واليمن.
- نسب عدنان وقحطان: لمحمّد بن يزيد المبرِّد (٢٨٥هـ)، تحقيق الدّكتور مقبل التّام عامر الأحمديّ، ط٢، وزارة الثّقافة، الجمهوريّة اليمنيّة، صنعاء، ٢٠١٠م.
- نسب معدّ واليمن: لهشام بن محمّد بن السّائب الكَلْبيّ (٢٠٤هـ)، تحقيق محمود فردوس العظم، دار اليقظة، دمشق، ١٩٨٨م.
- نشوان بن سعيد الحميريّ والصّراع الفكريّ والسّياسيّ والمذهبي في عصره: للقاضي إسماعيل بن علي الأكوع، دار الفكر، دمشق، سورية، ودار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- نشوة الطّرب في تاريخ جاهليّة العرب: لعليّ بن موسى بن عبد الملك بن سعيد الأندلسيّ (٦٨٥هـ)، تحقيق: د. نصرت عبد الرّحمن، مكتبة الأقصى، عمّان، الأردنّ، ١٩٨٢م.

المجلات:

- الأَفْوه الأَوْديّ، المُفْتَرى على شعره، قراءةٌ نقديّةٌ في ديوانه المَنْسول عن الطّرائف الأدبيّة: بحثٌ منشورٌ للدكتور مقبل الأحمديّ، مجلّة التّراث العربيّ، دمشق، العدد المزدوج: ٩٩-١٠٠، الصفحات: ٢٠٩-٢٢٤ ، سنة ٢٠٠٥م.
- الدّامغة، قصيدة الحسن بن أحمد الهَمْدانيّ (نحو ٣٣٤هـ) المجاب بها الكميت بن زيد الأسديّ (١٢٦هـ): بحثٌ منشورٌ للدكتور مقبل الأحمديّ، مجلّة التّراث العربيّ، دمشق، العدد: ٩٥، الصفحات: ٢٠٠-٢٣٥ ، سنة

٢٠٠٣م.

- رائيّة الأفوه الأوديّ المستلّة من جَفْن مخطوطة هاجعة: بحثٌ منشورٌ للدّكتور مقبل الأحمديّ بمجلة الإكليل الصادرة عن وزارة الثقافة والسّياحة – صنعاء، اليمن، العدد: ٢٨، الصفحات: ١٦٤-١٧٥، سنة ٢٠٠٤م.
- القصيدة المفحمة، بحثٌ منشورٌ للشّيخ حمد الجاسر، بمجلة العرب (مجلّة شهريّة تُعنى بتراث العرب الفكريّ): ج٣و٤، س١٤، رمضان وشوّال ١٣٩٩هـ، آب وأيلول (أغسطس- سبتمبر) ١٩٧٩م، دار اليمامة بالرّياض، السعوديّة.

* * *

الصورة الكلامية والمعنى
(مقدمة لدراسة الأسلوب)

أ.د. سمير أحمد معلوف(*)

مدخل:

كثر الحديث عن الأسلوب، وتعدَّدت تعريفاته، ولعلَّ كثرة هذا الحديث ناتجة عن محاولة الدّارسين وضع أيديهم على مسألة من أعقد المسائل التي تتعلق بالنص ومبدعه؛ لأنها تتعلق بالإنسان نفسه، وطريقة تفكيره، ومشاعره، وتجربته الحياتية واللغوية، وهي قضايا يختلف فيها النّاس، بل إنهم لا يتفقون حولها.

وليست دراسة الأسلوب أو ما يُسمّى (الأسلوبيّة) بأقل شأنًا من الأسلوب من حيث تعدُّد الآراء، ولكن دراسة الأسلوب أوجدت لنفسها غايةً حين طرحت لنفسها تساؤلاً يُنير الطّريق أمام مَنْ يتصدَّى لدراسة الأسلوب. وهذا التَّساؤل كما يقول د. عبد السلام المسدي: ذو بُعدٍ تأسيسي يقوم مقام الفرضيَّة الكُلِّيَّة، وهو: (ما الذي يجعل الخطاب الأدبيَّ الفنِّيَّ مزدوج الوظيفة والغاية؛ يؤدِّي ما يؤَدِّيه الكلام عادة، وهو إبلاغ الرِّسالة الدلاليَّة، ويُسَلِّط مع ذلك على المُتَلَقّي تأثيرًا ضاغِطًا، به ينفعلُ للرسالة المُبَلَّغة انفعالاً ما ؟)[1].

(*) أستاذ علم المعاني في جامعة البعث.

(١) الأسلوبية والأسلوب، د. عبد السلام المسدّي، ص: ٣٦.

إنَّ الإجابة على هذا التساؤل يمكن أن تُتيح للدارس تلمُّس الطريق، وهو يبحث في الأسلوب، ويحاول أن يجمع جُزئيَّاته في كلِّيات تنتظمه. ولهذا فإن تعريف (جاكبسون) للأسلوبيّة يُلخِّص هذا التوجُّه، فهو يُعرِّف الأسلوبية بأنها: (بحثٌ عمَّا يتميَّز به الكلام الفني عن مستويات الخطاب أولاً، وعن سائر أصناف الفنون ثانيًا)[٢]. فهي دراسة للكلام الفني للبحث عن خصائصه المُميّزة له عن غيره من أنواع الخطاب، وهي تميزه أيضًا عن الفنون الإنسانية؛ لأنها تبحث في خصائصه.

ونحن حين نقرأ ما كُتب عن الأسلوب يرجع بنا الذهن إلى ما قرأناه في تراثنا الأدبي عن خصائص الكلام الفني، فنتذكَّر ما قام به عُلماؤُنا الأوائل من جهودٍ في هذا المجال، وهم الذين درسوا اللغة العربية بدقائقها، وصور التعبير بها، ودفعهم إلى ذلك ما وجدوه في النص القرآني الكريم من خصائص لغوية وتعبيرية عالية، وقد وضعت هذه الدراسات ملامح منهجية للبحث في الأسلوب الفني لا يُمكن أن يتجاوزها دارسه، وتلتقي دراساتهم هذه مع أفكار المعاصرين في كثير من القضايا .

والبحث في الأسلوب لا بدَّ له من مقدّمة تدرس الصورة الكلامية على نحو عام، ونعني بالصورة الكلامية الصيغة اللغوية التركيبية التي تحمل المعنى إلى المُتلقي، وقد تكون الصورة الكلامية عبارة واحدة أو أكثر، ودراسة النص على أساس الصورة الكلامية يتسق مع دراسات القدامى وطبيعة النصوص العربية، التي تقوم على البيت الواحد والآية الكريمة الواحدة. كما أن دراسة هذه الصورة تُبيِّن لنا طرائق التعبير عن المعنى، وأهم المُشكلات والقضايا التي تعتور هذه الصورة من حيث قدرتها على أداء المعنى المقصود أو قصور هذه القدرة.

(٢) نفسه، ص: ٣٧.

١- البحث عن المعنى:

كان المعنى الأصلَ الذي عُني به دارسو الكلام العربي، وذلك لأن أصل عملهم كان قائمًا على فهم النص القرآني الكريم، والبحث عن المعاني التي تدلّ عليها ألفاظه، فاتجهوا إلى تفسيره وتأويل آياته الكريمة للوصول إلى مقاصد النص. وكانت عنايتهم بالمعنى كبيرةً، ورأوا أن المعنى يقع وراء الصيغة الكلامية، وأن المعاني لاتُحدُّ ، أما الأسماء فمحدودة، وأن المعنى روح واللفظ بدن، ولا قيمة للاسم بلا معنى. فذكر الجاحظ (... - ٢٥٥هـ) أن (الاسم بلا معنى لغوٌ، كالظرف الخالي، والأسماء في معنى الأبدان والمعاني في معنى الأرواح. اللفظ للمعنى بدنٌ، والمعنى للفظ روح... ولا يكون اللفظ اسمًا إلا وهو مضمَّنٌ بمعنى، وقد يكون المعنى ولا اسم له، ولا يكون اسمٌ إلا وله معنى...الأسماء التي تدور بين الناس إنما وُضعت لخصائص الحالات، وإنما تقع الأسماء على العلوم المقصورة. ولعمري إنها لتُحيط بها وتشتمل. فأما العلوم المبسوطة فإنها تبلغ مبالغ الحاجات ثم تنتهي)[٣]. وفي رأي الجاحظ أيضًا أن المعاني القائمة في صدور الناس المتصوَّرة في أذهانهم، والمتخلِّجة في نفوسهم مستورة خفية، وكأنها معدومة، أما إحياؤها فيكون بالبيان الذي هو الدِّلالة على المعنى الخفيِّ، (وعلى قَدْرِ وضوح الدِّلالة وصواب الإشارة، وحُسن الاختصار، ودقَّة المدخل، يكون إظهار المعنى)[٤]. فالمعنى هو الأصل الذي تُبنى عليه عملية التواصل بين الناس، ولذلك فإن فاعلية الصورة الكلامية تكمن في أنها تقدّم المعنى للمتلقي، وتعبِّر عنه.

(٣) رسائل الجاحظ، ج١، ص: ٢٦٢ – ٢٦٣.

(٤) البيان والتبيين، الجاحظ، ج١، ص: ٧٥.

وقد أصبحت فكرة البحث عن المعنى وراء الصيغة الكلامية في الفكر اللغوي العربي أصل الدراسات اللغوية بفروعها كلها، وتجلى ذلك في الدراسات النحوية والبلاغية وتفسير النصوص الشعرية وغيرها من الدراسات. وميّز الدارسون القدامى بين مصطلحات البحث فيما وراء الصورة الكلامية من أجل تحديد طبيعة العمل لدارس هذه الصورة، وهذا ما نجده عند ابن فارس اللغوي (... - ٣٩٢هـ) الذي أرجع أمر معرفة معاني العبارات إلى ثلاثة أمور هي (المعنى، والتفسير، والتأويل)، ورأى أن هذه الألفاظ وإن اختلفت فإن المقاصد بها متقاربة(٥). وهذا التقارب دفع ببعض اللغويين إلى جعل المعنى والتفسير والتأويل بمعنى واحد(٦). وجعل بعضهم التفسير مختصًّا بدلالة المفردات أما التأويل فهو لبيان المعنى(٧). ورأوا أن التفسير طريقه السماع والاتباع؛ لأنه يبحث في مدلولات الألفاظ، أما التأويل فهو استنباط؛ ولذلك يتعلق بالدراية(٨).

وقد بيَّن هؤلاء الدارسون المقصود من هذه المصطلحات موضِّحين دلالة كلٍّ منها؛ فأما المعنى فهو القصد والمُراد. واشتقوه أحيانًا من الإظهار(٩). أو ظهور الشيء وبروزه(١٠). ويدل قياس اللغة على أن المعنى هو القصد الذي يَبرز ويظهر في الشيء إذا بُحث عنه. يُقال: هذا معنى الكلام ومعنى الشِّعر. أي الذي يُبرز مكنون ما تضمَّنه اللفظ(١١). فيُراد بالمعنى على ذلك: الشيء

(٥) الصاحبي، ص: ٣١٢، والبرهان، ج٢، ص: ١٤٦.
(٦) اللسان، أول.
(٧) تفسير القرطبي، ج٤، ص: ١٥ – ١٦.
(٨) البرهان، الزركشي، ج٢، ص: ١٥٠.
(٩) الصاحبي، ص: ٣١٢.
(١٠) معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص: ١٤٦، ١٤٨.
(١١) نفسه، ص: ١٤٨ – ١٤٩.

الذي يُفيده اللفظ[١٢]. أما الفلاسفة فقد ربطوا بين المعنى والصورة الذهنية، وهذا ما بيّنه حازم القرطاجنّي (... - ٦٨٤هـ)الذي قال: (إنّ المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان)[١٣].

وربطوا كذلك بين عملية إدراك ما له وجود خارج الذِّهن وحصول الصورة الذهنية، ورأوا أن اللفظ المُعبِّر عن الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك يُقيم تلك الصورة في أفهام السَّامعين وأذهانهم[١٤].

وأما التفسير الذي يقع على الصورة الكلامية فإنه يعني التفصيل[١٥]. وتدلُّ الكلمة على بيان شيء وإيضاحه[١٦]. فهو راجع إلى معنى الكشف والإظهار[١٧]. وقد يرجع معناه إلى إطلاق المُحتَبس، ولذلك كان تفسير الآية يعني أن المُفسِّر يكشف عن الآية وقصصها ومعناها، ويعني كشفَ المُغلَق من المُراد بلفظه، وإطلاقًا للمحتبس عن الفهم به[١٨]. وأما التأويل فآخر الأمر وعاقبته[١٩]. وآلَ يؤول أي: رجع[٢٠]. وآلَ الأمرُ إلى كذا صار، والمُراد به نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ[٢١].

---

(١٢) الصاحبي، ص: ٣١٢ – ٣١٤.

(١٣) منهاج البلغاء، ص: ١٨.

(١٤) انظر منهاج البلغاء، ص: ١٨ – ١٩.

(١٥) نفسه، ص: ٣١٤.

(١٦) المقاييس، ج٤، ص: ٥٠٤.

(١٧) البرهان، الزركشي، ج٢، ص: ١٤٧.

(١٨) نفسه.

(١٩) الصاحبي، ٣١٤.

(٢٠) لسان العرب، مادة: أول.

(٢١) البرهان، الزركشي، ج٢، ص: ١٤٨، والنهاية في غريب الحديث والأثر، ج١، ص: ٣٣.

وقد أثَّر هذا الفهم للمعنى وطرائق الوصول إليه في الدراسات التي جعلت موضوعها الكلام العربي، فاتجه الدارسون إلى البحث عن المعنى وراء الصيغة اللغوية، وذلك لمعرفة مقاصد الكلام. فالصورة الكلامية تحتاج إلى تفسير مفرداتها لمعرفة الدلالات المقصودة، والانتقال إلى معرفة معنى التركيب اللغوي، ومحاولة معرفة مقاصده وتأويله للتعمُّق في معناه. وكان البحث عن المعنى يدفعهم إلى النظر في علاقات الألفاظ داخل التركيب اللغوي، فيحاولون استنباط ما وراء العبارة من دلالات خفية قد لا تُظهرها الألفاظ. من ذلك ما ذكره ابن الحاجب (... - ٦٤٦هـ) في أماليه فيما أملاه على قول الشاعر في المفصل:

يا قرُّ إنَّ أباكَ حيَّ خُويلدٍ قد كنتُ خائفةً على الأحماقِ(*)

فقد جمع بين الإعراب المبيِّن للمعنى، ومعنى الصورة الكلامية، واستنبط جماليات التعبير الذي دلت عليه هذه الصورة. فقال: (حيّ خويلد: بدل أو عطف بيان من «أباك»، وكان واسمها وخبرها خبر إنَّ، ومعناه: أنني كنتُ أرى من أبيك مخايل تدلُّ على أنه يلد ولدًا أحمق، وقد تحقّق بولادته إياك. ومثل ذلك أبلغ من أن يقول: أنت أحمق؛ لأن ذلك يُشعر بتحقّق ذلك فيه. أي كان ذلك معروفًا من أبيك قبل أن يلدك. فهذا أبلغ من دعوى الحمق فيه الآن. وإدراك هذه المعاني لا يكاد يحصل بالتعبير، وإنما هي أمور في الغالب تُدرك بالقوة التي جعلها الله تعالى في أهل هذا اللسان)[٢٢].

ولم يكتفوا بذلك بل حاولوا وهم يبحثون عن مقاصد الكلام أن يضعوا الصيغة الكلامية في حيّزها الواقعي، فتخيّلوا مقام الكلام بغية أن يتثبّت سامعه معناه، ويفهم مقصده، فإذا أراد أن يصوغ كلامًا على نمطه برز مقام الكلام في

(*) كذا ورد عند الكاتب وفي المصادر: (قد كنت خائفَهُ على الإحْماق) وهو الصواب = المجلة.

(٢٢) أمالي ابن الحاجب، ج١، ص: ٤٤٣.

ذهنه دليلاً على طريقة استعماله، فأدى الصورة الكلامية المناسبة للمقام وللقصد. وهذا الذي قاموا به لا يعدو أن يكون نوعًا من تعليم طالب العلم طريقة استعمال الأسلوب العربي في صياغة التعابير على الوجه الحسن. من ذلك ما ذكره سيبويه في قولك: «زيدًا، وعمرًا، ورأسَه». (ذلك أنَّك رأيتَ رجلاً يضرِبُ أو يشتِمُ أو يقتُلُ، فاكتَفيتَ بما هو فيه من عمله أن تلفظَ له بعملِه فقلتَ: زيدًا، أي أَوقِعْ عمَلَكَ بِزيدٍ. أو رأيتَ رجلاً يقول: أضرِبُ شرَّ النُّفوسِ فقلتَ: زيدًا، أو رأيتَ رجلاً يُحَدِّثُ حديثًا فَقَطَعَهُ فقُلتَ: حديثَك. أو قَدِمَ رجلٌ من سفرٍ فقلتَ: حديثَك. استغنيتَ عن الفعل بعلمه أنَّه مستَخبَر)[٢٣].

وكانت وسيلتهم للوصول إلى المعنى الذي تؤديه صورة الكلام طرائق متعددة منها ما فعله الفراء (... -٢٠٧هـ) في كتابه معاني القرآن، حيث استنبط المعنى من قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ﴾ [البقرة: ٧] بأن بيَّنَ مواضع الفصل بين الجمل و أظهر بذلك بداية الجملة ونهايتها؛ ليُدرك قارئ الآية علاقات المعاني داخل التركيب اللغوي، فقال: (انقطع «الخَتمُ» عند قوله: «وعلى سَمْعِهِم». ورُفعت «الغِشاوة» بـ«على»، ولو نصبتها بإضمار «وجعل» لكان صوابًا)[٢٤]. وأوضح بنصب «الغشاوة» طريقة في فهم المعنى حين تتغيَّر الصورة الكلامية، فأشار إلى ضرورة «اجتماع الكلام ودلالة أوّله على آخره» ليحسن الإضمار، فإذا قُدِّر فعلٌ مُضمر وجب أن تكون هناك قرينة دالَّة في أول الكلام على المُضمر، وإلا لم يحسن الإضمار كقولك: (قد أصاب فلانٌ المالَ، فبنى الدُّورَ والعبيدَ والإماءَ واللِّباس الحسَن؛ فقد ترى البناء لا يقع على العبيد والإماء

(٢٣) كتاب سيبويه، ج١، ص: ٢٥٣.

(٢٤) معاني القرآن، الفراء، ج١، ص: ١٣.

ولا على الدَّوابِّ ولا على الثياب، ولكنه من صفات اليسار فحسن لمّا عُرف)[٢٥].

وقد دلّت صورة الكلام في بدايتها على المعنى المقصود، فحسُن الإضمار، ولولا هذه القرينة لم يتّضح مقصود الكلام، وحينئذ لا يحسُن الإضمار. كما في قولك: (قد أعتقتُ مُباركًا أمسِ وآخرَ اليوم يا هذا؛ وأنت تريدُ: واشتريتُ آخرَ اليوم؛ لأن هذا مختلف لا يعرف أنك أردتَ ابتعتَ)[٢٦].

ونهج آخرون في الشعر منهجًا آخر لكشف صورة الكلام والوصول إلى مقاصده، فلاحظوا أن الكشف عن المعنى يتطلَّب إيضاح معاني المفردات والتراكيب التي صيغت منها صورة الكلام، وأن المعنى لا يظهر بسبب صعوبة أجزاء الصورة الكلامية، أما الصورة على نحو عام فيمكن أن يُستنبط معناها بعد معرفة جزئيّاتها، مثال ذلك ما جاء به ثعلب (_ ٢٩١هـ) في شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، فقد شرح بيت زهير:

فقال: شياهٌ راتعاتٌ بِقَفْرَةٍ بِمُسْتَأْسِدِ القُرْيانِ حُوٍّ مَسائِلُهْ

(الشياه هاهنا: الحمير. والمستأسد من النبت: الذي طال وتمَّ. والقُريان: مجاري المياه إلى الرِّياض، الواحد قَريٌّ. وحُوٌّ: النَّبات يضرب إلى السَّواد ....)[٢٧].

وتراه في بعض المواضع يكشف عن المعنى بالبحث عن جوانب من أصل المعنى المقصود، فيضيف إلى الكلام ما يساعد على فهم معنى الصورة الكلامية. جاء ذلك في شرحه بيت زهير:

فبينا نُبَغِّي الوحْشَ جاءَ غُلامُنا يَدِبُّ ويخْفي شَخْصَهُ ويُضائلهْ

(٢٥) معاني القرآن، الفراء، ج١، ص: ١٣-١٤.

(٢٦) نفسه، ج١، ص: ١٤.

(٢٧) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، ثعلب، ص: ١٣١.

فقال: (نُبَغّي: نبتغي ونطلب. ويُضائله: يُصَغِّره لئلا يُفزعَ الصَّيد)[٢٨].

وفي موضع آخر يرى أن صورة الكلام جاءت في صيغة تحتاج إلى إعادة صياغة وإلى نقل الصورة الشعرية إلى صورة نثرية فيما نسميه أصل المعنى الذي يقع وراء الصيغة الكلامية المنطوقة. من ذلك ما قاله في شرح بيت زهير:

هَلاَّ سَأَلتَ بني الصَّيداءِ كُلَّهُم بِأيِّ حَبلِ جِوارٍ كنتُ أَمتسكُ

قال ثعلب (يقول: سلهم كيف كنتُ أفعلُ فإنّي كنتُ أستَوثِق ولا أتعلَّق إلا بحبلٍ متينٍ أن[*] كان حبلُ قومك وهو عهدُهم هلكوا فيه أي حين غدروا. يقول: لما استجرتُ بكم جَحَدْتُم جِواري وضعَّفتُم الحبل الذي كان قويًّا وهلكتُم في العداوة)[٢٩].

وقد أفاد العكبري (... - ٦١٠هـ) في شرح ديوان المتنبي من طريقة ثعلب هذه فمزج في شرحه بين البحث عن معاني المفردات ومعاني النحو فيما سماه «الإعراب» وإعادة صياغة الصورة الكلامية للوصول إلى مقاصد الكلام بالبحث عن أصل المعنى النثري للصياغة الشعرية[٣٠].

٣- دلالة الصورة الكلامية على المعنى:

تنبه الدّارسون القدامى إلى أن الصورة الكلامية يجب أن تكون واضحة، وقادرة على نقل المعنى المقصود من غير قصور، وكان مرجعهم في ذلك الصور الكلامية التي نقلوها عن العرب الفصحاء الأبيناء، ورأوا أن من يخرج عن صياغاتهم قد يستطيع أن يُفهم المتلقي ما يريد، ولكنه يفعل ذلك بلغة خارجة

(٢٨) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، ثعلب، ص: ١٣٠.

(*) جاء في المعاني الكبير لابن قتيبة: (إذا كان حبلُ قومك...) = المجلة.

(٢٩) نفسه، ص: ١٧٩ - ١٨٠.

(٣٠) ديوان أبي الطيب المتنبي، بشرح العكبري، ج١، ص: ٩٨.

عن جهتها، وكأنه يُعبّر بلغة مغايرة للغة العربية، فليس الأمر وقفًا على الإفهام، بل هو إفهام بأسلوب عربي سليم؛ ليكون الفهم صحيحًا، وتكون الصورة الكلامية أكثر وضوحًا ودقَّةً. وقد أشار الجاحظ إلى ذلك حين نقل كلام العتابي في البلاغة، وهو الذي قال: (كلُّ مَنْ أَفهمَكَ حاجتَه من غيرِ إعادةٍ ولا حُبسَةٍ ولا استعانة فهو بليغ)(٣١). وعلّق الجاحظ على هذا بأن قال: (والعتَّابيُّ حين زعمَ أنَّ كلَّ مَنْ أفهمكَ حاجَتَه فهو بليغٌ لمْ يَعنِ أنَّ كلَّ مَنْ أفهمَنا مِنْ معاشِرِ المُوَلَّدينَ والبلديِّين قَصدَه ومعناه، بالكلامِ الملحون والمعدولِ عن جِهَتِه، والمصروف عن حقِّه، أنَّه محكومٌ له بالبلاغةِ...**وإنَّما عنى العتابيُّ إفهامَكَ العربَ حاجَتَكَ على مجَاري كلام العرب الفُصحاءِ**)(٣٢).

ولذلك امتدح الدارسون، ومنهم الجاحظ الصور الكلامية التي تؤدّي المعنى على وجهه المقصود، وفهم الجاحظ من كلام العرب على " الكلام " أنهم (يمدحون الحِذقَ والرِّفقَ، والتَّخلُّص إلى حبَّاتِ القلوب، وإلى إصابة عيون المعاني. ويقولون: أصاب الهدفَ، إذا أصاب الحقَّ في الجملة... ومن ذلك قولُهم: فلانٌ يَفُلُّ الحزَّ، ويُصيبُ المَفصِلَ، ويضع الهِناء مواضِعَ النُّقَبِ)(٣٣).

على أن هذا الوضوح المطلوب في الصورة الكلامية يتطلبُ شيئًا من الصياغة الفنية التي لا تُقدِّم المعنى غُفلاً فيكون مثل الكلام اليومي الذي يتداوله الناس في أحاديثهم، بل لا بدَّ من أن يُحوجك هذا الكلام إلى أن تطلبه بالفكرة وتحريك الخاطر له، (ومن المركوز في الطَّبع أن الشيء إذا نِيلَ بعد الطَّلب له والاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى وبالمزيَّة أولى،

(٣١) البيان والتبيين، ج١، ص: ١١٣.
(٣٢) نفسه، ج١، ص: ١٦١ – ١٦٢.
(٣٣) نفسه، ج١، ص: ١٤٧.

فكان موقعه من النفس أجلَّ وألطف، وكانت به أضنَّ وأشغف)[٣٤].

وفنية الكلام هذه لا تعني التعقيد والتعمية، وتعمُّدَ ما يُكسب المعنى غموضًا مشرِّفًا له وزائدًا في فضله، بل تعني أن يكون تحريك الفكرة على قدر يرفع من شأن الكلام[٣٥]، فالمعاني الجليلة كما قال الجرجاني مثل الجوهر في الصدف لا تبرز لك إلا بعد أن تشقَّه عنه[٣٦].

أما التعقيد المذموم فيجيء من عدم ترتيب اللفظ ترتيبًا تحصل به الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع إلى أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى إليه من غير الطريق[٣٧]. ومن أمثلة ذلك قول المتنبي:

ولِذا اسمُ أَغْطيَة العيون جفونُها مِنْ أنَّها عَملَ السُّيوفِ عَوامِلُ[٣٨]

وقد استهجن القاضي الجرجاني (... – ٣٦٦هـ) في الوساطة التعقيد المفرط في بعض شعر المتنبي، من غير أن يكون له داعٍ، ومن غير فائدة دلالية على معنى شريف أو مخترعٍ وراء الصورة الكلامية المعقدة، وذلك كقول المتنبي في بعض شعره[٣٩]:

وَفاؤكما كالرَّبعِ أَشجاهُ طاسِمُهْ[٤٠] بأن تُسْعِدا والدَّمعُ أَشْجاهُ ساجِمُهْ[٤١]

وربما كان أمر الغموض أبعد من ذلك، فقد يُلبِسُ كلام الشاعر حين يستعمل في شعره ألفاظًا تُعمّي على المقصود، وهذا ما دعا الآمدي (... – ٣٧٠هـ)

(٣٤) أسرار البلاغة، ص: ١٢٦.
(٣٥) انظر أسرار البلاغة، ص: ١٢٧.
(٣٦) المرجع السابق نفسه، ص: ١٢٨.
(٣٧) انظر، ص: ١٢٩.
(٣٨) ديوانه، ج٣، ص: ٢٦٧،وأسرار البلاغة، ص: ١٢٩.
(٣٩) انظر الوساطة، ص: ٩٠.
(٤٠) طاسم: دارس.
(٤١) ديوان المتنبي، ج٣ ص: ٢١٨، والوساطة، ص: ٩٠.

إلى أن يتوقَّف عند قول أبي تمام:

نَسَجَ المَشيبُ لَهُ لِفاعاً مُغْدَفًا(٤٢) يَقَقًا(٤٣) فَقَنَّعَ مِذْرَوَيهِ(٤٤) ونَصَّفا(*)

نَظَرُ الزَّمانِ إليهِ قَطَّعَ دونَه نَظَرَ الشَّفيقِ تَحَسُّرًا وَتَلَهُّفا

وكان ذلك من أجل فهم البيت الثاني، فقول أبي تمام «نظرُ الزمان إليه» (أي نَظَرُهُ بالشيب قطَّعَ دونَه نَظرَ الشَّفيقِ عن أنْ ينظرَ إليه فيَتَحَسَّرَ عليه أو يَتَلَهَّفَ، وإنما أراد «قطع دونه» خفيفة فثقَّلها ليستوي له الوزن، وقد يجوز أن يكون أراد التثقيل، أي أن الشَّفيقَ الذي كان يُديم النَّظرَ إليه ويُواصِلُه إعجابًا به صار لا يملأُ طرفه لمَّا شاب تحسُّراً وتأسُّفاً، كلما نظر إليه أعرض عنه إعراض آسفٍ عليه، لا إعراضَ بِغْضَةٍ وشناءَةٍ، فجعل ذلك الإعراض عنه في أوقاته تقْطيعًا للنَّظر إليه)(٤٥). لقد أدَّت الصورة الكلامية إلى هذه التأويلات والتمحُّلات لأن صانع هذه الصورة صاغها بطريقة لا تتيح لسامعها أن يُدرك المعنى المقصود على وجهه، بل لا بد له من أن يلتفَّ على الصورة الكلامية ليستشرف مقصد المتكلِّم.

إن مثل هذه التأويلات تتسق وما في بعض الشعر من تعقيد مفرط تجعل الكلام غير واضح الدلالة. أما إذا كان الشاعر قادرًا على نقل الفكرة التي يريدها في صورة كلامية تقوم على وضع الكلام في مواضعه، وعدم التداخل في دلالات الألفاظ، والبُعد عن الغموض الذي يكون في بعض الحالات مقصودًا لذاته، فإن المُتلقي لا يكون في حاجة إلى كدِّ الذهن من أجل الوصول إلى المعنى،

---

(٤٢) مغدف: مُرسَل.

(٤٣) يقق: أبيض يقق، شديد البياض.

(٤٤) المذروان: فرعا الأليتَيْن.

(*) والمِذروان: ناحيتا الرأس، وهو الأليق بالمعنى هنا = المجلة

(٤٥) الموازنة، تحقيق : السيد أحمد صقر، ج٢، ص: ٢١٥ – ٢١٦.

ويتَّجه إلى ما يُخلِّفه المعنى من أثر في النفس.

فإذا ما قرأنا بعض شعر عمرو بن معدي كرب الزُّبيدي، وهو من الشعراء المخضرمين أدهشتنا تلك الصور الكلامية التي يصوغ بها معانيه بما تتَّصف به من تناسب واتِّساق، ومن دلالة على المعنى من غير التفاف عليه، وكأنها والمعنى روح واحد يتساندان للوصول إلى قلب السامع، وكل ذلك في صيغة فنية جميلة. قال في بعض شعره[٤٦]:

دارٌ لِعَمْرَةَ إذ تُريكَ مُفَلَّجًا[٤٧] عَذْبَ المَذاقَةِ واضِحَ الأَلوانِ

خَصِرًا[٤٨] يُشَبَّهُ بَرْدُهُ وبَياضُهُ بالثَّلجِ أو بِمُنوِّرِ القُحوانِ[٤٩]

وكأنَّ طعمَ مُدامَةٍ جَبليَّةٍ بالمسك والكافور والرَّيحانِ

تساءل عمرو بن معدي كرب في أبيات سبقت هذه الأبيات عن الديار التي يراها، وقد أنكرها بسبب تغيُّرٍ اعترى ملامحها، لكنه بعد التساؤل يوحي لنا بأنه تعرَّفها بإحساسه قبل أن يتعرَّفها بحسِّه، فهي دار «عمرة». وأتى بكلمة «دار» نكرة ليدلَّنا على أن صورة الدار التي رآها إنما هي «دار لعمرة». ثم ربط بين الدار وصاحبتها، فالدار ليست المقصودة بل من يسكنها، وأتى بالظرف «إذ» فكأنه يقول: «اذكر تلك المرأة في هذه الدِّيار»، ثم يرسم لنا صورة تلك المرأة فيتحدثُ عن تفاصيل جمالها كما كان يراها. ويهتم بوصف فمها صورةً وطعمًا ولونًا ورائحة.

---

(٤٦) ديوانه، ص: ١٧٠.

(٤٧) المُفَلَّج: الثغر، والفلج تباعد ما بين الأسنان.

(٤٨) الخَصِرُ، البارد.

(٤٩) القحوان: الأقحوان.

والواضح في أسلوبه تتابع الصفات «عذب المذاقة، واضح الألوان، خصرًا» ومزجه الصورة التشبيهية بالصفات التي أوردها، فالتحمت الصورة بالصفات المتعدّدة، فهذا الفم «يُشبَّه برده وبياضه بالثلج أو بمنوِّر القحوان»، وجمع في الصورة بين الطعم واللون معتمدًا على الطبيعة التي استمدَّ منها عناصر الصورة. وكثرت في الأبيات الحذوف من أجل أن يترك للسامع فرصة إتمام النسق اللغوي، وكأنه يشركه في صناعة المعنى. فإضافة لما ذكرناه من حذف نجد أنه حذف خبر «كأن» الذي يُمكن أن نتصوره على أنه خبر خاص لا عام، فكأنه أراد «كأن طعم مدامة جبلية طعم فمها» وفي هذا «قلب»، لأن المعروف أن يُشبه طعم الفم بالمدامة لا أن يُشبَّه طعم المدامة بطعم الفم. ثم يمكن النظر إلى قوله: «بالمسك والكافور والريحان» على أنه مرتبط بصفة محذوفة وكأنه أراد «كأن طعم مُدامة جبلية ممزوجة بالمسك والكافور والريحان». والمُلاحظ إتقان الشاعر التعبير عن المعنى بوضع الكلام في مواضعه واختيار الألفاظ الدّالة على المعنى وجمع عناصر الطبيعة والقيم الجمالية الاجتماعية للمرأة في عصره من أجل أن يوصل إلى السامع مقصده من الكلام.

ونلحظ الفرق بين هذا الشعر وما مرَّ سابقًا من أبيات تدلُّ على التمحُّل في إيصال المعنى المقصود، وما ذلك إلا ناتجٌ عن اختيارٍ الألفاظ الدَّالَّة على المعاني، والصياغة التركيبيَّة القائمة على أن المعنى واضحٌ في ذهن الشاعر، والتركيب متناسقٌ على قدر المعنى. وليست طريقة هذه الصياغة طريقةَ أبي تمام في بعض شعره، وهو الذي كانت المعاني تزدحم في ذهنه فيصوغها بالصورة الكلامية التي تتأتّى له(٥٠).

(٥٠) الموازنة، ج١، ص: ٤٢٠.

٣- عمق التجربة والصورة الكلامية:

لما كانت الصورة الكلامية تعبيرًا عن المعنى فإنها بذلك تدل في صياغتها على التجربة التي ينقلها من صاغ هذه الصورة إلى المتلقي، فهي وسيلة المبدع لنقل أفكاره، وحين تكون تجربة المبدع عميقة في الحياة ويغوص بها إلى جوهر الأشياء ، ويمتلك القدرة على التعبير عن هذه التجربة فإن الصورة الكلامية تأتي معبرة عن تجربة عميقة وتُصاغ بطريقة توحي بتفاصيل التجربة التي عاشها المبدع. ولذلك فإن العلاقة بين التجربة الحياتية والشعورية لدى المبدع والصورة الكلامية علاقة امتزاج، وإذا لم تستطع الصورة الكلامية نقل تجربة المبدع على نحو سليم فإنها لاريب تكون صورة كلامية قاصرة.

وقد أشار إلى ذلك الإمام عبد القاهر الجرجاني (... - ٤٧١هـ) وهو يدرس نوعين من التشبيه هما تشبيه الجملة وتشبيه التفصيل في كتابه «أسرار البلاغة»، حيث رأى أن (الجملة أسبق إلى النفوس من التفصيل، وأنك تجد الرؤية نفسها لا تصل بالبديهة إلى التفصيل، ولكنك ترى بالنظر الأول الوصف على الجملة ثم ترى التفصيل عند إعادة النظر)[٥١]. وهذا الأمر مداره على التأمل والتعمّق في التجربة التي يعيشها الإنسان في كل تفاصيل الحياة التي تتصل بما يسمعه أو يشمه أو يتذوقه، فإنه يُعاود النظر فيما تتلقاه حواسّه ليكتشف تفاصيل الأشياء ويتبيّن علاقاتها وخصائصها. ولا يقتصر الأمر على المشاهدة وما نسمعه ونتذوقه (فالأمر في القلب كذلك، تجد الجمل أبدًا هي التي تسبق إلى الأوهام وتقع في الخاطر أولاً، وتجد التفاصيل مغمورة فيما بينها وتراها لا تحضر إلا بعد إعمال للروية واستعانة بالتذكر)[٥٢].

---

(٥١) أسرار البلاغة، ص: ١٤٧.

(٥٢) نفسه، ص: ١٤٧.

فنجد أن الصورة الكلامية التي تعتمد التشبيه تختلف من حال الجملة إلى حال التفصيل، ففي حال الجملة يقع القياس بين أمرين يشتركان في صفة واحدة، مثل أن يشتركا في اللون، أو الشكل كالخد والورد أو التفاح، واختيار العلاقة بين الأمرين لا يحتاج إلى التأمل والتفكّر. أما في التفصيل فإن صانع الصورة الكلامية يحتاج إلى نوع آخر من الاختيار قائم على التدقيق في العلاقة بين الطرفين.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في شعر لعنترة العبسي وامرئ القيس، وكلاهما يشبه بالنار، ولكن نجد بينهما تفاوتًا في نقل التجربة يتجلى في التفصيل اللطيف الذي نقلته إلينا الصورة الكلامية فدل على تجربة أكثر عمقًا لدى الشاعر الذي اعتمد هذه الطريق في نقل المعنى.

قال عنترة(٥٣):

يُتابعُ لا يبتغي غيره بأبيضَ كالقبس الملتهبْ

وقال امرؤ القيس(٥٤):

جَمعتُ رُدينيًّا كأن سِنانه سنا لَهَبٍ لم يتَّصل بدخانِ

فالمشبه به في البيتين شعلة النار إلا أن الثاني قصد إلى تفصيل لطيف، ومرَّ الأول على حكم الجمل، وهذا التفصيل لا يأتي على البديهة بل لا بد من التوقف والتثبّت والتروّي للوصول إليه، فالأول شبه السنان بشعلة النار إلا أن الثاني دقق في التشبيه، وجعل النار لا تتصل بالدخان وهذا يجعلها أكثر صفاء(٥٥).

إن هذا النوع من الصور الكلامية قائم في الأساس على الاختيار، فصانع

(٥٣) ديوانه، مطبعة الآداب، بيروت، ١٨٩٣ م،ص: ١٣.

(٥٤) ديوانه، عناية وشرح، عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤، ص: ١٦٢.

(٥٥) أسرار البلاغة، ص: ١٤٩ – ١٥٠.

النص يستطيع أن يصوغ فكرته بالصورة الكلامية التي تعبر عن تجربته السريعة أو المعمقة بالصورة الكلامية التي تناسب هذه التجربة، لكن التجربة المعمقة تحتاج إلى تفكير أكثر، وانتقاء لعبارات الصورة الكلامية أدق، وصياغة لهذه الصورة الكلامية بما يتسق وعمق التجربة.

٤- توجيه دلالة الصورة الكلامية:

يبدو ظاهر الصورة الكلامية دالًّا على معنى ما، ولكنَّ قارئ الكلام يحمل هذه الصورة على معانٍ قد تبدو أحيانًا بعيدة عن المُراد من الظاهر. وهنا تظهر قضية تأويل الصورة الكلامية اعتمادًا على النسق اللغوي وقرائن الأحوال أو تأويلها من خارجها للوصول إلى المعنى المُراد، كما تظهر قضية أخرى هي الفرق بين الأسلوب العام الذي ينظم الكلام في لغة ما من اللغات والأسلوب الخاص الذي يعتمده صانع النص.

ولعل أوضح مثالٍ على ذلك ما جاء في كتاب «زجر النابح» للمعرِّي، ففيه الكثير من الصور الكلامية التي أوحى ظاهرها بمعانٍ وحملها المبدع نفسه على معانٍ أخرى أرادها معتمدًا في ذلك على طرائق مختلفة منها ما يتصل بأسلوب اللغة العام، ومنها ما هو تفسير خاص للكلام يبدو أحيانًا أن الصورة الكلامية لا تحتمله. وكأن صانع النص يُقرُّ ضمنًا بأن هذه الصورة الكلامية قاصرة عن التعبير عن المعنى الذي قصده أو أن فيها من اللبس المقصود ما يجعلها غير معبرة عما صرح به صانعها من المعنى الذي أراده. من ذلك تأويل أبي العلاء قوله:

عليك العقلَ فافعلْ ما رآه جميلاً فهو مُشتارُ الشّوارِ
ولا تقبل من التوراة حكمًا فإنَّ الحقَّ عنها في توارِ

إن الصورة الكلامية في هذين البيتين توحي بأن المقصود هو العودة إلى العقل

لا إلى الدين، وإن كان في الكلام تمويه بذكر التوراة بدل الدين. ولكن المعري أراد أن يدفع عن نفسه هذه التّهمة، فلجأ إلى مرجعية للدلالة، قائمة على الأسلوب اللغوي العام فذكر (أن الجمل تُحذف منها أشياء وهي مُرادة في المعنى، كالأمكنة والأزمنة والأنباء المُتعلّقة ببعض الشخوص دون بعض)، والمحذوف هنا ما يأتي بعد لزوم العقل. أي الأمور التي يجب أن يلزم فيها الإنسان العقل. فالمعنى كما يرى صانع النص: (عليك بالعقل تستعمله في بيعك وشرائك وطلب المصلحة لنفسك وفعل ما يرى فعله من برٍّ وصدقة). وقد ذهب هذا المذهب في توجيه الصورة الكلامية من غير قرينة حالية أو لفظية توحي بهذا التوجيه.

ولما كان العقل مدار الأمر فإن أبا العلاء دافع عن ضرورة لزوم العقل مستفيدًا من القرآن الكريم لكيلا ينازعه في كلامه أحد فخاطب المعترض على كلامه بقوله: (أخبرنا عن قوله تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ أبعقولٍ أُمروا أن يتدبَّروه أم بغير عقول ؟). أما عدم الأخذ بالتوراة فشأن آخر، فقد بيَّن أبو العلاء أنه لم يكن يقصد الدين بل التوراة نفسها لما فيها من التحريف(٥٦)، بيد أن الناظر في هذا التوجيه يتساءل ما صلة استعمال العقل في البيع والشراء وغير ذلك بعدم الأخذ بما في التوراة لأنها كتاب محرَّف.

لا ريب أن أبا العلاء أراد أن يموّه، ويحرف الصورة الكلامية عن دلالاتها الظاهرة إلى دلالات أخرى، معتمدًا على ماهو خارج النسق اللغوي، فأدى ذلك إلى تمحّلٍ في التأويل تأباه الصورة الكلامية. وهذا يدفع بنا إلى القول: إن توجيه الصورة لا بد من أن يعتمد على القرائن التي تضبط الدلالات في الصورة الكلامية.

(٥٦) زجر النابح، أبو العلاء المعري، ص: ٩٨ – ١٠١.

خاتمة:

إن الصورة الكلامية مصطلح يدل على الصيغة اللغوية المنجزة سواء أكانت تركيبًا لغويًّا واحدًا أو أكثر، وتُعدُّ هذه الصورة بما تحمله من معنى أساس معرفة طريقة صانع النص أو الكلام في صوغ النص؛ فبها يعبر عن أفكاره. وحين نتعرف الصور الكلامية التي يستعملها فإننا نكون قد وصلنا إلى طريقته الخاصة في التعبير أو إلى أسلوبه، ولا ريب أن ما بحثناه في هذه المقالة يُعدُّ مقدمة عامة لدراسة هذه الصورة يجب أن تعقبها أبحاث أخرى في الموضوع ذاته. ■

المصادر والمراجع

- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: ريتر، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- الأسلوبية والأسلوب، د. عبد السلام المسدي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط٤، ١٩٩٣.
- أمالي ابن الحاجب، تحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار الأردن، دار الجيل، لبنان، ١٩٨٩.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٧٢م.
- البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق، عبد السلام هارون، دار الجيل، دار الفكر، لبنان.
- تفسير القرطبي، الطبعة الثالثة، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧م.

- ديوان أبي الطيب المتنبي، بشرح العكبري، ضبط النص وصححه، د. كمال طالب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ، ١٩٦٧م.
- ديوان امرئ القيس، عناية وشرح عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٢ ، ٢٠٠٤ م.
- ديوان عنترة (كذا)، مطبعة الآداب بيروت، ١٨٩٣م.
- رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، دار الجيل للطباعة والنشر، مصر، (د.ت).
- زجر النابح (مقتطفات)، أبو العلاء المعري، جمع وتحقيق الدكتور أمجد الطرابلسي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط٢، ١٩٨٢م.
- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، ثعلب، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٩٤٤ م، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٤م.
- شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، جمعه ونسقه، مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط٢ ، ١٩٨٥م.
- الصاحبي في فقه اللغة، وسنن العربية في كلامها، ابن فارس، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٧٧م.
- كتاب سيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت (د.ت).
- لسان العرب، ابن منظور ، دار صادر، (د.ت).
- معاني القرآن للفراء، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار ، عالم الكتب، بيروت، ط٢ ، ١٩٨٠م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، مركز النشر، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٢هـ.

- منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، حازم القرطاجني، تحقيق محمد الحبيب الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس ١٩٦٦م.
- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة الخانجي القاهرة، مصورة عن طبعة دار المعارف.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق محمود الطناحي، وطاهر الزواوي، دار الفكر بيروت ط٢، ١٩٧٩م.
- الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي الجرجاني، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المطبعة العصرية، بيروت ط١، ٢٠٠٦م.

* * *

المقالاتُ والآراء

كلمة عن«المصادر الصناعية»
وتعريفات دقيقة لثلاثين منها

د.مكي الحسني(*)

في كتابي الصادر عن مجمع اللغة العربية بدمشق[1] فقرة طويلة عن «المصدر الصناعي» موجهة – في المقام الأول – للعلميين العاملين في «كليات العلوم»، بيَّنتُ فيها الحاجة إلى هذا المصدر، وأوردت عدداً من المصادر الشائعة في لغة العلوم وغيرها.

ويمكن أن يُعَدَّ هذا المقال تكملة لتلك الفقرة، تناولت فيه باختصار تاريخ هذه الصيغة [التي شاع استعمالها في أيامنا على نطاق واسع تجاوز – بعض الشيء – الحد المقرَّر لها]، ثم أوردت فيه تعريفات دقيقة لثلاثين مصدراً، **جمعتُها** من كتب «الألفاظ والأساليب» التي أصدرها مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **ومن مراجع أخرى**.

«المصدر الصناعي»صيغة اسمية مؤنثة تُصنع من مصدر أصلي أو من لفظ آخر بأن **يُلحق به ياءٌ مشددة وتاء مربوطة**، (تسمى تاء النقل) وقد قرر مجمع

(*) عضو مجمع اللغة العربية.

(١) د. مكي الحسني، «نحو إتقان الكتابة العلمية باللغة العربية»، الطبعة الثانية، ٢٠١١.

اللغة العربية بالقاهرة **قياسِية صَوْغ هذه الصيغة** لسَدِّ حاجة العلوم والصناعات إلى **ألفاظ جديدة تعبّر عن مَعانٍ جديدة.**

وفي دراسة للشيخ أحمد الإسكندري عضو مجمع القاهرة، أوضح أن **الغرض من بناء صيغة جديدة هو الدلالة على معنًى إضافي**، لا يعبّر عنه اللفظ الذي صُنِعت منه هذه الصيغة. وقد نُشرت دراسة الشيخ الإسكندري في مجلة مجمع القاهرة (١/ ٢١١-٢١٥) الصادرة سنة ١٩٣٤م. وهذه الصيغة تماثل- شكلاً - الصفة المنسوبة المؤنثة، ولكن تختلف عنها من حيث الدلالة.

فإذا قيل:«بُني هذا الجمع على زِنَةٍ **قياسية**» كانت كلمة قياسية **صفةً** لـ(زنة) منسوبةً إلى القياس.

أما إذا قيل –كما مَرَّ آنفًا - «قرر المجمع **قياسيةَ** صوغ هذه الصيغة»، فإن كلمة قياسية هنا تعني أن الصوغ قياسيّ،أي لك أن تصنع لفظاً غير منقول من كلام العرب على مثال لفظ منقول عنهم، أي قياساً عليه. ففي اللغة: قاسَ الشيءَ على غيره قياساً: قدَّره على مثاله. وهذا الصوغ غير مقيَّد **إلا بوجوب الدلالة على معنًى إضافي.**

ومن الجدير ذِكْره أنه في حالة الصوغ من (اسم ذات) يكون الفرق في المعنى واضحاً بين دلالة المصدر الصناعي، ودلالة اسم الذات. فمثلاً، من الواضح جدًّا أن الضباب غير الضبابية، والإنسان غير الإنسانية، والرأسمال غير الرأسمالية، والشخص غير الشخصية، والوحش غير الوحشية.

أما عند الصوغ من (اسم معنى)، مثل وجود وجودية، إشكال إشكالية... فيحتاج التفريق بين الدلالتين أحياناً إلى فضل بيان يأتي من سياق الكلام، إذا لم يكن المصدر الصناعي قد وُضع له تعريف دقيق يوضح دلالته.

وفيما يلي أمثلةٌ تبيّن الفرق في المعنى والاستعمال، بين الصفة المنسوبة المؤنثة

والمصدر الصناعي.

١- تتجلى **منهجيةُ** أعمال فلانٍ المنشورة في جميع ما نشر.

- أعمال فلان المنشورة كلها أعمالٌ **منهجيةٌ** وليست عشوائية.

٢- إن **عبقريةَ** اللغة العربية أَقَرَّ بها العرب والمستشرقون.

- قدَّم فلانٌ من تلك الورطة خطةً **عبقرية**.

٣- تتجلى **صُوفيَّةُ** هذه الجماعة في سلوك أفرادها.

- سلوك فلانٍ يَنِمُّ على نزعةٍ **صوفية**.

٤- إن المجازر الرهيبة التي قامت بها تلك المجموعة فضحتْ **هَمَجِيَّتها** ووحشيَّتها.

- طبيعة تلك المخلوقات البشرية هي طبيعة **همجية**.

إن الشيخ أحمد الحملاوي (١٨٥٦-١٩٣٢) هو أقدم من استعمل **مصطلح** «المصدر الصناعي» أو أوّلهم، وذلك في كتابه «شذا العَرْف في فنّ الصَّرْف». هذا ماذكره د. محمد عبد الوهاب شحاته[٢].

ولكن إذا أمكن القول بأن **مصطلح** «المصدر الصناعي» حديثٌ في وَضْعِه، فإن صيغته لا ينطبق عليها هذا القول: فهي قديمة متناثرة، ودليل قِدَمِها ورودها في الشعر الجاهلي، وفي القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣]. وأول من ناقش صيغة المصدر الصناعي هو- كما يقول د. شحاته - الفَرَّاء (ت٢٠٧هـ).

وذكر الدكتور محمود فهمي حجازي[٣] أن أبنية المصدر الصناعي عديدة،

(٢) د. محمد عبد الوهاب شحاته، المصدر الصناعي في العربية / ٥٣/ ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة صدر بعد سنة ١٩٩٣!

(٣) د. محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح/ ٥٨، مكتبة غريب، الفجالة، القاهرة، ١٩٩٣.

وأنها تتكون من عناصر مختلفة، نحو:

- **مصدر أصلي + يّة:** **إقطاع ← إقطاعية،** اشتراك ← اشتراكية
- اسم جامد + يّة: عنصر ← عنصريّة، فرد ← فردية
- صفة + يّة: حُرّ ← حُرّية، صفراء ← صفراوية
- اسم فاعل + يّة: قابل ← قابلية، جاذب ← جاذبية
- اسم مفعول + يّة: مسؤول ← مسؤولية، مقبول ← مقبولية
- اسم جمع + يّة: قوم ← قومية، جمهور ← جمهورية
- كلمة مركبة + يّة: رأسمال ← رأسمالية
- كلمة دخيلة + يّة: مغناطيس ← مغناطيسية، ديناميك ← ديناميكية.
- صيغة مبالغة + يّة: حَسّاس ← حسّاسيّة، شفّاف ← شفّافية.

ويمكن أن نضيف إلى ما ذكره د.حجازي مصادرَ صناعية تحوَّلت عن أسماء منسوبة أُنزلت منزلة الصفات المشتقة **للدلالة على حال الموصوف وهيئته،** نحو: إنسانيّ، حيوانيّ، كمّيّ، جزئيّ، كلّيّ... فإذا أريد التعبير بها عن **جوهر حال الموصوف ومجرّد حقيقته** أُحيلَ الوصف إلى مصدر صناعي نحو: الإنسانيّة الحيوانيّة، الكميّة، الجزئيّة، الكليّة...

والحقيقة أن دلالات المصادر الصناعية متنوعة، فهي تُعبِّر عن **مفاهيم ومذاهب واتجاهات و...**

- فيؤدي المصدر الصناعي أحياناً معنى «**القابلية لكذا**»، نحو: التطورية، الالتصاقية،...
- ويعبِّر عن حالة الشيء **واتصافه بكونه كذا،** نحو: مُتاحية الشيء: كونه متاحًا، موثوقية الشيء: كونه موثوقاً به، مقبولية (المصطلح مثلاً): كونه مقبولاً!

- ويكون **اسماً لبعض الفروع العلمية** أو الثوابت (المقادير المميزة) العلمية نحو: المطيافية، المعلوماتية، المجراعية، الاستقطابية، التحريضية، الناقلية، التوصيلية، الأنتروبية، التأثرية...

وفيما يلي **تعريفات دقيقة** لعددٍ من المصادر الصناعية، مبثوثة في «كتب الألفاظ والأساليب» الأربعة التي أصدرها مجمع القاهرة:

- الإشكال: الأمر يوجب التباسًا في الفهم (معجم النفائس الكبير).

١- **الإشكالية ٤/ ٥٨٠**[٤]: المعضلة الفكرية التي تحتاج إلى درس عميق وتأمُّل طويل لِحَلِّها والخروج منها.

٢- **الأنانية: ٢/ ٣٠٢**: الأَثَرَة وحُبّ الذات، (وهي مشتقة من أنا).

٣- **الآلية ٤/ ١٨**: الفاعلية أو نظام العمل أو إجراءات التنفيذ.

٤- **الأولوية ٤/ ٥٥٧**: الأسبقية والأَحَقيّة في ترتيب الأمور المطلوب إنجازها.[مشتقة من (أَوْلى) أي أَحَقّ وأجدر].

٥- **التخصيصية ٣/ ٢١٥**: تحويل القطاع العام إلى القطاع الخاص. وهذا المصطلح أنسب وأَوْلى من الخَصْخَصَة!

٦- **الجِنْسانيّة ٤/ ٤٥٥**: الميل إلى الجنس وإثارة الشهوات الجنسيّة. أما «الجنسية» فتُستعمل للدلالة على الهوية الوطنية.

٧- **الجاهزية ٤/ ٣٧٩**: تمام الاستعداد والتَّهَيُّؤ لأداء عملٍ ما.

٨- **الحسّاسيّة والشفّافيّة ٢/ ٣٠٢و٤/ ٦٣**: مشتقان من الحسّاس والشّفاف بمعنى: كون الشيء حسَّاسًا أو شفّافًا، وأجاز المجمع تشديد السين والفاء والياء، وتخفيفَهنَّ،على وزن فَعَاليَة مثل: كراهية وعلانية وصلاحية

(٤) ٤/ ٥٨٠: أي الجزء الرابع من (كتاب الألفاظ والأساليب)، الصفحة ٥٨٠.

وعتاهية... وتستعمل **الشفافية بمعنى الوضوح في التعامل**.

٩- **الضبابية** ٤/ ٤٧٥: ضبابيّة الشيء: غموضه (ضبابيّة الأفكار...)

١٠- **الطوعية** ٤/ ٣٩٧: التبرع بأعمال الخير من ذات النفس دون فرض أو إلزام.

١١- **العشوائية** ٤/ ٢٤٧: للدلالة على النزعة إلى إهمال القواعد المتعارفة، والتخبُّط في الأداء على غير هدى أو بصيرة.

١٢- **الماهِيَّة** ٤/ ٥٠٩: كُنْه الشيء وحقيقته (مشتقة من ما هو).

١٣- **المحسوبيّة** ٣/ ٢١١: تعني اتصاف شخص بأنه مقرَّب من صاحب نفوذ، ومعدودٌ ضمن أنصاره.

١٤- **المديونية** ٢/ ٩٠: حالة كون الإنسان مَدِيناً.

١٥- **النُّجُومية** ٤/ ٤٢١: تعني الاشتهار والظهور الواسع.

١٦- **النُّخْبَوية** ٤/ ٥١٠: تعني: النسبة إلى الصفوة المختارة المفضلة على غيرها.

١٧- **الوصولية** ٤/ ٥١٦: تعني: محاولة التوصّل إلى تحقيق الأهداف والمآرب الشخصية بأيّ طريقٍ كان، ولو على حساب القِيَم والمُثُل الأخلاقية.

- ويمكن أن نضيف إلى ما سبق عددًا من المصادر الصناعية كما ورد تعريفها في «**المعجم الوسيط**» الذي أصدره مجمع القاهرة.

- الإباحة (عند الأصوليين): حكمٌ يقتضي التخيير بين الفعل والتَّرْك.

١٨- **الإباحيّة**: التحلل من قيود القوانين والأخلاق.

- الاتفاق (في القانون الدولي): تَوافقٌ بين دولتين (على إثْر نزاع بينهما) على إحالة النزاع على التحكيم (مج).

[أقول: الاتفاق عموماً هو ما تمّت الموافقة عليه agreement]

١٩- **الاتفاقية** الدولية: ميثاقٌ بين دولتين فأكثر يتعلق ببعض الشؤون كالضرائب والنقد والبريد والصحة والعمل(مج).

[أقول: هي إذن صَكٌّ ما اتفق عليه: convention]

- الشخص: كل جسم له ارتفاع وظهور.

٢٠- **الشخصية**: صفات تميّز الشخص من غيره. يقال فلان ذو شخصيّة قوية: ذو صفات متميزة وإرادة وكيان مستقل.

[وتُستعمل كلمة (الشخصيّة) صفةً منسوبةً بمعنى (الخاصة)، نحو: هذه حاجاتي الشخصية.]

- الاشتراك: مصدر فعل اشترك...

٢١- **الاشتراكية**:مذهب سياسي واقتصادي يقوم على سيطرة الدولة على وسائل الإنتاج، وعدالة التوزيع والتخطيط الشامل.

- الشيوع: مصدر شاع الشيءُ، ظهر وانتشر...

٢٢- **الشيوعية**: مذهب يقوم على إشاعة الملكية، وأن يعمل الفرد على قدر طاقته، وأن يأخذ على قدر حاجته.

٢٣- **الرأسمالية**: النظام الاقتصادي الذي يقوم على الملكية الخاصة لموارد الثروة (مج).

- الافتتاح: مصدر افتتح. افتتح العملَ: بدأه، نحو: جرى افتتاح المؤتمر في جوٍّ متوتر.

٢٤- **الافتتاحية**: المقال الرئيسي الذي تُفتتح به صحيفة أو مجلة.

٢٥- **الفَرديّة**: نُزُوع الفرد إلى التحرر من سلطان الجماعة. والفردية مذهب سياسي يعتدُّ بالفرد ويَحُدُّ من سلطان الدَّولةعلى الأفراد.

وأضيفُ أيضاً:

- التقدم: مصدر تقدَّم: صار قُدَّامًا.

٢٦- **التقدُّمية**: مذهب سياسي واقتصادي يدافع عنه أنصار التطور (التقدميون!).

- الإنتاج: مصدر فعل أَنْتَجَ الشيء: تَوَلّاه حتى أتى نِتَاجُه.

٢٧- **الإنتاجية** في الاقتصاد: العائد من سلعة أو خدمة في مدة ما، مقدراً بوحدات عينية أو نقدية، منسوبًا إلى نفقة إنتاجه.

- المَنْهج: الخطة المرسومة.

٢٨- **المنهجية**: نظام طرق البحث.

نقول هذا بحثٌ علمي يتميز بمنهج فذّ! أو: كان منهج عمل فلان كما يلي:... ولكن نقول:... إن ذلك التخليط لا تُقِرُّه **منهجية** البحث العلمي!

- الإحصاء مصدر أحصى الشيءَ: عَرَفَ قَدْره.

٢٩- **الإحصائية**: إحصاء مبني على منهج علم الإحصاء، كإحصائية السّكان في بلدٍ ما.

٣٠- **العبقرية**: (مشتقة من عَبْقَرْ). هي خاصيةُ مَنْ بلغ الثناءُ عليه الغاية، ولا يفوقه شيء.

- الخصوص: مصدر خصَّ.

٣١- **الخصوصية**: تدل على معنى (الخصوص) **وزيادة**. وقد أشار الأئمة إلى هذا بقولهم: التاء فيه **للمبالغة**، (المراد: تاء النقل).

فهل من السائغ أن نكرر قول الأئمة هذا في توجيه بعض المصادر الصناعية التي استُعملت حديثاً، مثل: الإمكانية والجمالية والاحتفالية...؟

* * *

أمثلة وشواهد
على استعمال عبارة (الأهم فالأهم) ونظائرها

أ. مروان البواب(*)

تقديم:

ثمَّة عباراتٌ قد يُشْكِل معناها على بعض الكتَّاب، فتراهم يُعرِضون عنها ويَستبدلون بها غيرَها. من ذلك مثلًا عبارةُ (الأهم فالأهم) في قول الجاحظ: (فإذا كان الأمر كذلك فابدؤوا **بالأهم فالأهم**، وابدؤوا بالفرض قبل النَّفْل، فإذا فعلتم ذلك كان عدلًا وقولًا صدقًا). يريد: ابدؤوا بالشيء الأهم ثم بالذي يليه في الأهمية. غير أن بعض الكتّاب قدَّروا أن عبارة (الأهم فالمهم) أوضح في الدلالة على المقصود، فأعرضوا عن الأولى واستبدلوا بها الثانية.

ومن ذلك أيضًا عبارةُ (الأوَّل فالأول) في الحديث الشريف: «يُقْبَض الصَّالحون، الأوَّل فالأوَّل حتى يَبْقَى حُثالَةٌ كمثلِ حُثالَةِ التَّمْر والشَّعير»؛ أي يُقبض الأول من الصالحين ثم الذي يليه في الصلاح، لأن الصالح الأول إذا قُبض صار الذي يليه هو الأولَ في مَن بقي من الصالحين.

ومن ذلك أيضًا عبارةُ (الأقرب فالأقرب) في «حديث بَهْزِ ابن حكيم عن

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

أبيه عن جده أنه قال: يا رسول الله مَن أبرّ؟ قال: أمَّك، قال ثم مَن؟ قال: أباك، قال: ثم مَن؟ قال: ثم الأقرب فالأقرب». أي الأقرب إليك من ذوي الأرحام ثم الذي يليه في القرب.

وقُلْ مثل ذلك في العبارات الأخرى التي يطالع القارئ الكريم أمثلتها وشواهدها فيما يلي:

العبارةُ الأولى: الأهمّ فالأهمّ

- (البيان والتبيين، للجاحظ)

فإذا كان الأمر كذلك فابدؤوا **بالأهم فالأهم**، وابدؤوا بالفرض قبل النفل، فإذا فعلتم ذلك كان عدلاً وقولاً صدقًا.

- (محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، للراغب الأصفهاني)

قال المأمون: العلم لا يدرك غوره ولا يسبر قعره، فابدؤوا **بالأهم فالأهم**.

- (منهاج البلغاء وسراج الأدباء، للقرطاجني)

وأما مَن قسَّمه [أي الشعر] إلى مديحٍ ونسيب وهجاء ورثاء، فإنما قسَّمه بحسب **الأهم فالأهم والأوقع فالأوقع** من الأغراض التي هي أصول بأنفسها أو فروع عن غيرها.

- (تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، للبسَّام)

قال رسول الله ﷺ: «أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء»... قال ابن دقيق العيد: فيه تعظيم لأمر الدماء، فإن البداءة تكون **بالأهم فالأهم**، وهي حقيقةٌ بذلك، فإن الذنوب تَعظم بحسب عظم المفردة الواقعة بها.

- (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للملا علي القاري)

ومن كلام بعض العارِفِين: المقدِّمُ مَن قدَّم الأبرارَ بفنون المبارِّ، والمؤخِّرُ مَن

أخَّر الفجرةَ وشغلهم بالأغيار، وحَظُّ العبدِ منه أن يَهُمَّ بأمره فيُقَدِّم **الأهمَّ فالأهَمَّ**، وأن يكون بين الخوف والرَّجاء.

- (مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للمباركفوري)

قال النووي: وفي الحديث تقديم **الأهم فالأهم** من الأمور المتعارضة.

- (عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني)

وأن الإمام يصرف الأموال في مصالح المسلمين **الأهم فالأهم**.

- (شرح النووي على مسلم)

وفي هذا بيانٌ لمراعاة المصالح وتقديمُ **الأهمِّ فالأهَمِّ** وارتكابُ أخفِّ الضررين لدفع أضرِّهما.

- (دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لابن علان)

وأجاب ابن المنير بأنه كان يجيب بما يقتضيه الحال **وبالأهم فالأهم**.

- (شرح الموطأ، للزرقاني)

وفيه تقديم **الأهم فالأهم** من دفع المفسدة وجلب المصلحة.

- (المفْهِم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي)

وإنما رتَّب هذه القواعدَ ليبيِّن **الأوكَدَ فالأوكد، والأهَمَّ فالأهم**.

- (فيض الباري على صحيح البخاري، للكشميري)

فالذي ينبغي أن يُرَاعَى **الأهمُّ فالأهمُّ**.

- (غاية المرام في علم الكلام، للآمدي)

فكان اللائق البحث والفحص عن **الأهمِّ فالأهمّ**، والنظر في تحصيل ما الفائدة في تحصيله أعمّ.

الثانية: الأوَّل فالأوَّل

- (أساس البلاغة، للزمخشري)

ومن المجاز: جاؤوا **الأولَ فالأول**.

- (لسان العرب، لابن منظور)

... لأنهم إذا اجتمعوا لِحَلْبِ النوقِ اشتغلَ كلُّ واحدٍ منهم بِحَلْبِ ناقته أو حلائبه ثم يؤوبُ **الأوَّلُ فالأوَّلُ** منهم.

- (شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد)

... ودخلوا بلادهم، فأوقعوا بهم **الأول فالأول**، وأخذوا منهم أضعاف ما حملوا إليهم.

- (أخلاق الوزيرين، لابن حيان التوحيدي)

وفرّق فيهم ألف درهم، وعجَّل سراحَهم **الأول فالأول**.

- (الحيوان، للجاحظ)

... ومنهم مَن تراه والنبيذ يأخذ منه **الأوّل فالأوّل**، وتراه كيف تَثقل حركتُه، ويَغلظ حِسُّه ويتمحّق، حتى يطيش عليه السكْر بالعبث، ويطبق عليه النوم.

- (المحاسن والمساوئ، للبيهقي)

... فرأيتُ القاضي والمشايخَ يَصبُّون الدنانير في أكمامهم ويجعلون الصواني تحت آباطهم ويقوم **الأول فالأول** حتى بقيتُ وحدي.

- (معجم الأدباء، للحموي)

... ثم يبتدئ فيَدرس **الأولَ فالأولَ** منها [أي الكتب] إلى أن يفرغ منها.

- (نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري)

... ثم تناول يدَ الحسن بن زيد فقال له: قم فبايع الناس ، فقام إلى موسى ابن المهدي فبايعه لأبيه، ثم بايع الناس **الأول فالأول**.

- (الآداب، للبيهقي)

عن النبي ﷺ قال: «يَذْهَبُ الصَّالِحونَ **الأوّلُ فالأوَّلُ**...».

- (أمالي ابن سمعون)

عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا كان يومُ الجمعةِ كان على كلِّ بابٍ من أبواب المسجد ملائكةٌ يَكتبون **الأوَّلَ فالأوَّلَ**...».

- (الطيوريات، لابن سِلَفَه الأصبهاني)

قال رسول الله ﷺ: «يُقْبَض الصَّالحون، **الأوَّل فالأوَّل** حتى يَبْقَى حُثالَةٌ كمثلِ حُثالَةِ التَّمْر والشَّعير».

- (صحيح ابن خزيمة)

فجعل القومُ يتوضَّؤون **الأوَّلَ فالأوَّلَ**.

- (المعجم الوسيط)

يقال: جاؤوا **الأول فالأول**.

- (المخصص، لابن سيده)

قال سيبويه: وأما قوله: «تنقَّصْته وتنقَّصَني»، فكأنه الأخْذُ من الشيء **الأوَّل فالأوَّل**.

- (معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عمر)

بالتَّرتيب: بنظامِ **الأول فالأول**.

الثالثة: الأقرب فالأقرب

- (المستدرك على الصحيحين، للحاكم)

عن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى يُوصيكم **بالأقربِ فالأقرب**».

- (صحيح ابن حبان)

ذِكْرُ البيانِ بأنَّ الصَّدقةَ على **الأقربِ فالأقربِ** أفْضَلُ منها على **الأبعدِ فالأبعد**.

- (جامع العلوم والحكم، لابن رجب)

وفي حديث بَهْزِ ابن حكيم عن أبيه عن جده أنه قال يا رسول الله مَن أبرّ؟ قال: أمك، قال ثم مَن؟ قال: أباك، قال: ثم مَن؟ قال: ثم **الأقرب فالأقرب**.

- (شرح النووي على مسلم)

وقد أجمع المسلمون على أن ما بقي بعد الفروض فهو للعَصَبَاتِ يُقدَّم **الأقربُ فالأقربُ**، فلا يَرِثُ عاصِبٌ بَعيدٌ مع وُجودِ قريب.

- (تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي)

... واتَّفق عند يونسَ ستةٌ من الأعراب الفُصحاء، فقلت: سَلْ هؤلاء. فبدأ **بالأقربِ فالأقرب**، فسألهم واحدًا واحدًا.

- (الرسائل للجاحظ)

لأن التدبير في وضع الكتاب، والسياسة في تعليم الجهَّال أن يبدأ **بالأوضح فالأوضح، والأقرب فالأقرب**، وبالأصول قبل الفروع.

- (خزانة الأدب وغاية الأرب، للحموي)

قال القاري: إنما نحزن على **الأقرب فالأقرب**، ومَن مضى نسيناه ولو عَظُمَ ما مضى.

- (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمَقَّريّ)

... وكان عَدْلُه في الخاصَّةِ والعامةِ وبَسْطُ الحقِّ على **الأقربِ فالأقربِ** من خاصَّته وحاشيته أمرًا مضروبًا به المثَل.

- (نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري)

لما أراد عمرُ وضْعَ الديوان، قال له عليُّ بن أبي طالب كرَّم الله وجهه وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: أبدأ بنفسك. فقال: لا، بل أبدأ بعمِّ رسول الله ﷺ، ثم **الأقرب فالأقرب**.

- (نثر الدُّر، للآبي)

ثم أوردتُ لُمَعًا من كلام سائر الصحابة من غير تقديم **للأفضل فالأفضل**، ولا ترتيب **للأقدم فالأقدم والأقرب فالأقرب**، بل على ما اتفق وبحسب ما اتسق.

- (ديوان محيي الدين بن عربي)

لـيسَ لِعَـيْنِ الحـقِّ في خلقـهِ إذا بَـــدا بي مَثَـــلٌ يُـــضرَبُ
فـإنَّ بـالغيرِ يكـونُ الـذي يَـضربه **الأقـربُ فـالأقربُ**

الرابعة: الأفضل فالأفضل

- (التعليق الممجَّد على موطأ محمَّد، لأبي الحسنات اللكنوي)

أحدها: أنه إرشادٌ إلى **الأفضل فالأفضل**.

- (شرح رياض الصالحين، للعثيمين)

وهذا يدل على تقديم **الأفضل فالأفضل** في الإمامة.

- (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للملا علي القاري)

فيقرِّبُ منه **الأَفْضَلَ فالأَفْضَلَ**، ويُبْعِدُ عنه **المَفْضُولَ فالمَفْضُول**.

- (فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي)

(تَذهبون **الخيِّرَ فالخيِّر**) أي **الأفضل فالأفضل** (حتى لا يبقى منكم إلا مثل هذه)، وأشار إلى حشف التمر.

- (كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي)

وفيه [أي في الحديث] دليلٌ على أنه ينبغي أن يتقدَّم في الصَّفِّ الأولِ **الأَفْضَلُ فالأَفْضَل**.

- (شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي)

... والمعنى أنَّ الزمانَ أَلَحَّ عليهم، وتَناولَ منهم **الأفضلَ فالأفضلَ** تناوُلاً لا تَقليلَ فيه ولا تَعذير.

- (صبح الأعشى، للقلقشندي)

ونحن نوردها على ترتيبها في الفضل مقدّمًا منها في الذِّكر **الأفضلَ فالأفضل**.

- (مسائل الانتقاد، للقيرواني)

لَمْ أذكرْ إلا **الأفضل فالأفضل، والأشهر فالأشهر**.

- (الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، لابن الأثير الكاتب)

ولو عكست القضية لكان المعنى واقعًا في موقعه، لأنه يكون قدَّم **الأفضل فالأفضل**.

- (فقه اللغة، للثعالبي)

العرب تفعل ذلك، فتَذكر الشيءَ على العموم ثم تَخصّ منه **الأفضل فالأفضل**؛ فتقول: «جاء القوم والرئيس والقاضي»، وفي القرآن: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

الخامسة: الأمثل فالأمثل

- (المستدرك على الصحيحين، للحاكم)

عن النبي ﷺ أنه قال: «أشدُّ الناس بلاءً الأنبياءُ، ثم العلماءُ، ثم **الأَمْثَلُ فالأَمْثَلُ**».

- (بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، للسعدي)

... فإن تعذَّرتْ كلُّها، وَجَبَ فيها تَوليةُ **الأمثل فالأمثل**.

- (حاشية السندي على ابن ماجه)

قولُه: «ثُمَّ **الأَمْثَل فالأَمْثَل**»؛ أيْ **الأَفْضَل فالأَفْضَل** على ترتيبهم في الفَضْل.

- (لسان العرب، لابن منظور)

وفي الحديث: «أشدُّ الناس بَلاءً الأنبياءُ ثم **الأمْثَلُ فالأمْثَلُ**»؛ أيْ **الأشرفُ فالأشرفُ والأعلى فالأعلى** في الرُّتبةِ والمنْزلة.

- (المخصَّص، لابن سيده)

... أي تأخذ **الأمْثَلَ فالأمْثَلَ**.

- (البصائر والذخائر، للتوحيدي)

حتى تكون غايتي في هذه الدار مقصودة **بالأمثل فالأمثل**، وعاقبتي عندك محمودة **بالأفضل فالأفضل**.

- (شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي)

والمعنى: اختارت منهم **الأمثل فالأمثل**.

- (ديوان الشريف المرتضى)

يا دهرُ كم تنقل ما بيننا ... مَن ليس نَهوى فيه أن يُنقلا

تأخذ مِنّا واحدًا واحدًا ... بل تأخذ **الأمْثَلَ فالأمثلا**

السادسة: الأَقوى فالأَقوى

- (المبسوط، للسرخسي)

وعند اجتماع الحقوق في المال يبدأ **بالأقوى فالأقوى**.

- (بدائع الصنائع، للكاساني)

لأن الأصل في الديون المتعلقة بالتركة أنه يبدأ **بالأقوى فالأقوى**.

- (تبيين الحقائق شرح كنْز الدقائق، للزيلعي)

... ثم تُجمع [أي الوصية] فيقدَّم فيها **الأَهَمُّ فالأَهَمُّ** على ما بيَّنا، وإنْ كان

الآدميُّ غيرَ معيَّنٍ بأنْ أوصى بالصدقة على الفقراء فلا يُقسَّم بل يقدَّم **الأقْوَى فالأقْوَى**.

- (البحر الرائق، لابن نجيم)

... فإنْ كانت الوَصايا كلُّها للعباد يقدَّم **الأقْوَى فالأقْوَى**.

- (الفتاوى الهندية، للبلخي)

... يُراعى فيها الترتيبُ فيقدَّم **الأقْوَى فالأقْوَى**.

- (غمز عيون البصائر، لشهاب الدين الحموي)

قوله: «لو أحرم نذرًا ونفلاً إلخ»، قيل كان ينبغي أن يكون نذرًا وفرضًا، لأنهما أقوى. وقد تَقدَّم أن المعتبَر **الأقوى فالأقوى**.

السابعة: الأدنى فالأدنى

- (المعجم الأوسط، للطبراني)

... قلنا: فمَن يُغسِّلكَ يا رسول الله؟ قال: «رِجالُ أهْلِ بَيْتي، **الأدنى فالأدنى**».

- (الأموال، لابن زنجويه)

... ثم اسْقِ **الأدنى فالأدنى**.

- (سنن ابن ماجه)

عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله، مَن أبَرُّ؟، قال: «أُمَّكَ». قال: ثم مَن؟ قال: «أمَّكَ». قال: ثم مَن؟ قال: «أباكَ». قال: ثم مَن؟ قال: «**الأدنى فالأدنى**».

- (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي)

وعن معاذ بن جبل قال: أقبل رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسولَ الله مَن أُعطي من فَضْلِ ما خوَّلني الله؟ قال: «ابدأ بأمك وأبيك وأختك وأخيك **والأدنى فالأدنى** ولا تنسَ الجيرانَ وذا الحاجة».

- (الرسائل، للجاحظ)

ومِن لُؤْمِ الحسد أنه موكل **بالأدنى فالأدنى، والأخصِّ فالأخص**.

الثامنة: الأبعد فالأبعد

- (المستدرك على الصحيحين، للحاكم)

عن النبي ﷺ، قال: «**الأبْعَدُ فالأبْعَدُ** مِن المسجد أعظمُ أجْرًا».

- (صحيح ابن حبان)

ذِكْرُ البيانِ بأن **الأبعدَ فالأبعد** في إتيان المساجدِ أعظمُ أجْرًا من **الأقْرَب فالأقْرَب**.

- (صحيح ابن حبان)

ذِكْرُ البيان بأن على المرءِ إذا أراد الصدقة بأنه يَبْدَأُ **بالأدْنَى فالأدْنَى** منه دون **الأبْعَدِ فالأبْعَدِ** عنه.

- (الرسائل، للجاحظ)

والحسد وإن كان موكلاً **بالأدنى فالأدنى** فإنه لَمْ يَعْرُ منه **الأبعد فالأبعد**.

التاسعة: الأكبر فالأكبر

- (تاريخ المدينة، لابن شبة)

... كان يليه **الأكبرُ فالأكبرُ** منهم.

- (مصنف ابن أبي شيبة)

... كانوا لا يورِّثون إلا **الأكبرَ فالأكبر**.

- (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للملا علي القاري)

ظاهِرُ الترتيب أنه قَدَّمَ **الأكبرَ فالأكبر**.

- (طرح التثريب في شرح التقريب، للحافظ العراقي)

... فلْيُناوِلِ **الأكبرَ فالأكبر**.

العاشرة: الأشد فالأشد

- (نيل الأوطار، للشوكاني)

... فيبدأ بأسهل الوجوهِ ثم ينتقل إلى **الأَشَدِّ فالأَشَدِّ**.

- (منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، لحمزة قاسم)

يبدأ بالمدافعة عنه دفاعًا خفيفًا، فإن رجع عنه فبِها وإلا دافعه **بالأشدِّ فالأشدِّ** حتى يصل ذلك إلى درجة المقاتلة.

- (نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري)

لا مُنْجِيَ منه إلا بِعَضِّ الناجِذِ على الحقِّ، وغَضِّ الطَّرْفِ عن الباطل، ووَطْءِ هامَةِ عدوِّ الله **بالأشدِّ فالأشدِّ والآكَدِ فالآكَد**.

الحادية عشرة: الأسهل فالأسهل

- (تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، للبسَّام)

قيَّد العلماء حكم هذا الحديث وأمثاله، بأنه يدافع عن نفسه **بالأسهل فالأسهل** من وسائل الدفاع.

- (شرح رياض الصالحين، للعثيمين)

فله أن يدافع عن نفسه، ولكن **بالأسهل فالأسهل**.

- (عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني)

الثامن: فيه أن دفْعَ الأسوأ إنما **بالأسهل فالأسهل**.

الثانية عشرة: الأكمل فالأكمل

- (مقامات القرني)

يُبتلى الناسُ **الأمثل فالأمثل، والأفضل فالأفضل، والأكمل فالأكمل** .

- (مفتاح العلوم، للسكاكي)

فبحكم هذه الاعتبارات ناسبَ في هذا النوع تقديم **الأكمل فالأكمل**.

- (شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني)

تَرَقِّيًا إلى **الأكمل فالأكمل والأعدل فالأعدل**.

الثالثة عشرة: الأعظم فالأعظم

- (نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري)

ثم بدأنا **بالأعظم فالأعظم** من أمورنا.

- (الأشربة و ذكر اختلاف الناس فيها، للدينوري)

وأن الواجب على من أراد إصلاح نفسه والانتقال إلى طهارة التوبة أن يبدأ **بالأخبث فالأخبث** من عمله **والأعظم فالأعظم** من ذنوبه.

الرابعة عشرة: الأعلم فالأعلم

- (شرح صحيح البخاري، لابن بطَّال)

فهذا أقوى شيء في سؤال العلماء وترك الاجتهاد في موضع يجب فيه الاقتداء بمن تَقدَّم **وبالأعلم فالأعلم**.

- (فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي)

وفي الموطأ ما يدل على أن على المستفتي سؤال **الأعلم فالأعلم** لأنه أقرب إصابة ممن دونه.

الخامسة عشرة: الأحسن فالأحسن

- (شرح السنة، للبغوي)

وينبغي أن يَدْفَعَ **بالأحْسَنِ فالأحْسَن**.

- (صبح الأعشى، للقلقشندي)

ونعتمد من ذلك **بالأحسن فالأحسن**.

السادسة عشرة: الأيمن فالأيمن

- (صحيح ابن حبان)

عن أنس أن رسول الله ﷺ أُتِيَ بلَبَنٍ وقد شِيبَ بماء، وعن يمينه أعرابيٌّ، وعن يساره أبو بكر، فشرب النبي ﷺ ثم أعطى الأعرابيَّ، وقال: «**الأيمنَ فالأيمنَ**».

- (فص الخواتم فيما قيل في الولائم، لابن طولون)

وإذا شرب يناوله **الأيمنَ فالأيمنَ**، ويكون الساقي آخرَهم شُربًا.

السابعة عشرة: الأطيب فالأطيب

- (ديوان ابن الرومي)

بدرٌ وشَمسٌ وَلَدَا كوكبا ... أقسمتُ بالله لقد أنْجبا
تباركَ الله وسبحانَهُ ... أيَّ شهابٍ منكُمُ أثقبا
إن طابَ أو طِبْتُمْ فما أبعدتْ ... فروعُ مَجدٍ أشبهتْ منصبا
ولا عجيبٌ لا ولا منْكَرٌ ... أن تلِدوا **الأطْيَبَ فالأطيبا**

- (ديوان ابن الرومي)

هل تعرفُ الدار بذي الأثْأبِ ... والمُنحنَى والسفح من كَبْكَبِ
دارٌ عفاها بعدَ سُكانها ... سافٍ من الشَّمْأل والأزْيَبِ
وقد نرى الأرواح تُهدي لنا ... نشرًا من **الأطْيَبِ فالأطيَبِ**

الثامنة عشرة: الأخفّ فالأخفّ

- (فتح الباري، لابن حجر)

... أيْ إنْ تَهَيَّأ أحدٌ لُمقاتلتِهِ أو مُشاتمتِهِ فَلْيَقُلْ إنِّي صائمٌ، فإنه إذا قال ذلك أمْكَنَ أن يَكُفَّ عنه، فإن أصَرَّ دَفَعَهُ **بالأخَفِّ فالأخَفِّ**.

- (البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، للميداني)

ومن أساليب العرب أن يَبْدؤوا في المدح بالصفة الدّنيا، ثمّ يرتقوا إلى **الأعلى فالأعلى**، وأن يبدؤوا في الذّم بالصفة الأخَسّ، ثم يذكروا **الأخفّ فالأخف**.

التاسعة عشرة: الأصلم فالأصلم

- (عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني)

قوله: «**الأول فالأول**»، قال الكرْماني: أي **الأصْلَح فالأصلح**.

الموفية عشرين: الأقرأ فالأقرأ

- (الجليس الصالح والأنيس الناصح، لابن زكريا)

وكان رسول الله ﷺ يقدِّم **الأقرأ فالأقرأ** لكتاب الله من أصحابه.

الحادية والعشرون: الأحوط فالأحوط

- (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للملا علي القاري)

بناءً على ما رآه مِن **الأحْوَطِ فالأحْوَطِ** في الحراسة والتَّوقِّي من العدوّ.

الثانية والعشرون: الأصم فالأصم

- (نصب الراية لأحاديث الهداية، للزيلعي)

وأنا أذكر من هذه الأحاديث ما تيسَّر لي وجوده، مستعينًا بالله، وأبدأ **بالأصحِّ فالأصح**.

الثالثة والعشرون: الأَعمّ فالأَعمّ

- (المخصَّص، لابن سيده)

فأما فضائلُ هذا الكتاب من قِبَلِ كيفيةِ وضْعِهِ فمنها تقديم **الأعمِّ فالأعمِّ** على **الأخصِّ فالأخصِّ** والإتيان بالكليات قبل الجزئيات.

الرابعة والعشرون: الأَحقّ فالأَحقّ

- (ديوان الأدب، للفارابي)

... ثم تَلَوْتُها بالأفعال مُبَوَّبة على مراتبها ومَدارجها، مُقَدِّمًا **الأحقَّ فالأحقَّ** منها، حتى أَتيتُ على آخرها.■

* * *

التعريف والنقد

قراءة أخرى.... في دفترٍ قديم
من أمالي العلاّمة أبي فهر محمود مُحمّد شاكر
على كتاب الكامل للمبرّد

د. يعقوب يوسُف الغنيم(*)

أ. د. عبد الإله نبهان(**)

كنّا قدّمنا تعريفاً موجزاً بأمالي العلاّمة محمود محمّد شاكر على كتاب الأصمعيّات، وسنقدّم اليوم تعريفاً بأماليه على كتاب الكامل لأبي العبّاس محمّد ابن يزيد المبرّد (ت٢٨٥هـ). وقد أُمليتْ هذه الأمالي «في فترة من فترات التّوقُّف عن قراءة الأصمعيّات» فأملى الشيخ أماليه على مقدّمة الكامل وخمسة أبواب منه، مع العلم أنّ المبرّد لم يجعلْ لكلِّ بابٍ عنواناً يميّزهُ عن سواه من الأبواب، وكان يكتفي بكلمة «باب»، وكان في مواضع يذكرُ مضمونَ الباب ذكراً عاماً كأنْ يقول: باب «من أخبار الخوارج» أو باب «في اختصار الخُطب والتّحميد والمواعظ» أو«باب طريف من أشعار المحدَثين»... «وذلك لأنّ أبوابَ الكتاب متشابهةٌ، فهي أشعار وأخبار ومعلومات وبعض الإشارات إلى شيءٍ من النحو والصرف وعلم اللغة».

(*) صدر الكتاب عن وزارة الأوقاف بالكويت ١٤٣٤-٢٠١٣.

(**) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

وقد اشتمل الكتابُ على سبعةٍ وخمسين باباً، قال مُعِدُّ الأمالي: «أمّا التقسيمُ الذي نلحظُهُ فسببُهُ هو أنّه كان يمليه على تلامذته في جلساتٍ، وقد يكون البابُ الكامل هو ما يقدّمه في جلسةٍ من تلك الجلسات».

قدّم الدكتور يعقوب يوسُف الغنيم لأمالي الشّيخ محمود شاكر في عدّة صفحاتٍ تحت عنوان«الكاتب والكتاب» تحدّث فيها عن المبرّد نقلاً عن «معجم الأدباء» لياقوت الحموي (تـ ٦٢٦هـ) وعن وفيات الأعيان لابن خلّكان (تـ ٦٨١هـ) وعن كتاب الكامل ومضمونه وطبعاته الثلاث أولاها قديمة صدرت عن المكتبة التّجاريّة الكبرى بمصر بلا تاريخ ولا تحقيق، ثمّ صدرت طبعة بتحقيق الدكتور زكي مبارك (تـ ١٩٥٢م)، وبعدئذٍ صدرتْ طبعة عن دار نهضة مصر بلا تاريخٍ وقد كتب عليها: عارضه بأصولٍ وعلّق عليه محمّد أبو الفضل إبراهيم والسيّد شحاته. ولم يُشِر الدكتور الغنيم إلى طبعةٍ أخرى كالطّبعة التي قام عليها تحقيقاً وضبطاً وفهرسةً أخونا الأستاذ الدكتور محمّد أحمد الدّالي ونشرتها مؤسّسة الرّسالة بيروت سنة (١٩٨٦م).

كان المبرّد يريد لكتابه الكامل أن يكون كاملاً مكتفياً بنفسهِ عن غيره لذلك قال في مقدّمته «والنيّةُ فيه أنْ نفسّر كلَّ ما وقع فيه من كلامٍ غريبٍ أو معنىً مستغلق، وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحاً وافياً، حتّى يكون هذا الكتاب بنفسه مكتفياً، وعن أنْ يُرجعَ إلى أحدٍ في تفسيره مستغنياً، وبالله التّوفيق والحول والقوّة، وإليه مفْزعنا في دَرَك كلِّ طِلْبة....».

وعلى الرّغم ممّا قدّمه المبرّد من شرحٍ وتفسيرٍ وكلامٍ في العربيّة بقي في الكتاب متّسعٌ للقولِ، ولا سيّما بعد أن بَعُد العهدُ وتبدّل الناس، لذلك قام الشيخ العلاّمة سيّد بن علي المرصفي «تـ ١٩٣١م» بشرحهِ في ثمانيةِ أجزاءٍ

جاءت في أربعةِ مجلّداتٍ بعنوان «رغبة الآمل من كتاب الكامل». ومازال هناك متّسعٌ للقول في كتابٍ غنيّ بالخُطَبِ والنّصوصِ الشّعريّةِ والآيات والأحاديث، ومن هنا جاءت هذه الأمالي التي سنضربُ أمثلة منها، ومن الجدير بالذّكر أنّ العلاّمة محمود شاكر لم يتّسع في أماليه، وإنّما كانت تعليقاتُهُ خاطفةً وسريعةً مثالُ ذلك أنّ المبرّد كان يفسّر معنى(الفزع) على أنّ العامّةَ تريدُ به الذّعر، ومعناه الآخر للاستنجاد والاستصراخِ وأورد قول الشاعر:

فقلتُ لكأسٍ ألجميها فإنّما حللتُ الكثيبَ من زرودَ لأفزعَا

أي لأُغيثَ. وكأس اسم جارية.

علّق العلاّمة محمود محمّد شاكر بقوله: وهذا البيتُ للكلحبة اليربوعيّ، وهو من قصيدةٍ له وردتْ في كتاب «المفضّليّات» للمفضَّل الضّبّي (تـ ١٦٨هـ) وفي كتاب نوادر أبي زيد(تـ ٢١٥هـ) ومنها:

أمرتُهم أمري بمنعرجِ اللّوى ولا أمرَ للمعصيِّ إلا مُضيَّعا

إذا المرءُ لم يخشَ الكريهةَ أوشكتْ حبالُ الهُوينى بالفتى أنْ تُقَطّعا

لُقّب الشاعر بالكلحبة ؛ وهو صوتُ النّار، واسمه هُبيرة من بني عرين ابن ثعلبة ابن يربوع. و أم عرين من باهلة.

قصيدة الكلحبة العُرنيّ. هي ثاني اختيارات المفضّل الضّبّيّ في كتابه «المفضّليّات» وقد جاءت في سبعةِ أبيات، وسببُها أنّ حَزيمة بن طارق التّغلبيّ أغار على قومِ الكلحبة وأخذ إبلهم، وعندما علموا بذلك أسرعوا إليه فَهُزم حَزيمة، واستنقذوا ما أخذه منهم، ولم يتمكّن الكلحبة من أسْرِ غريمه، ولكنّه أُسرَ بيد شخصٍ آخر، فقال الشاعرُ هذه الأبيات يعتذرُ فيها عن عدم تمكُّنِهِ من ذلك، ومطلعها:

فإنْ تنجُ منها يا حزيمَ بن طارقٍ فقد تركتَ ما خلْفَ ظهرك بلقعا

واستطردَ العلاّمة شاكر معلِّقاً على قول الكلحبة: «أمرتهم أمري بمنعرج اللوى...» قال عن البيت: شبيهٌ ببيتٍ لدريد بن الصّمَّة، وهو من الشّعراء المعمَّرين، عاش شطراً من حياته في الجاهليّة، وعاش شطراً آخر منها في الإسلام، ولكنّه قُتل على كفرِهِ، له قصيدةٌ يرثي فيها أخاه عبد الله، وهي إحدى القصائد التي اختارها الأصمعي (ت ٢١٦هـ) في مجموعته المسمّاة بـ «الأصمعيّات» ومطلعها:

أرثّ جديد الحبل من أمِّ مَعْبد بعاقبةٍ وأخلفت كلّ موعدِ

ومنها البيت المشهور:

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرّشْدَ إلاّ ضُحى الغدِ

وكان المبرّد يفسّر عبارة «عين ثرّة» بمعنى: غزيرة. واستشهد بقول عنترة:

جادتْ عليها كلُّ عينٍ ثَرّةٍ فتركْنَ كلّ حديقةٍ كالدرهم

قال الشيخ أبو فِهر: في الرواية الأخرى: كلّ قرارةٍ، وهي الأصحّ.

وبعد إيراد كلامٍ للمبرّد عاد الشيخ إلى عنترة العبسيّ فنقلَ أبياتَه التي يقول فيها من معلّقته المعروفة:

وكأن فأرة تاجرٍ بقسيمةٍ سبقتْ عوارضَها إليك من الفمِ
أو روضةً أُنُفاً تضمَّن نبتَها غيثٌ قليلُ الدَّمْنِ ليس بِمَعْلَمِ
جادتْ عليها كلُّ عينٍ ثرّةٍ فتركْنَ كلَّ قرارةٍ كالدرهم

قال الشيخ: إذا كان المطرُ من ناحية القِبلة فهو مطرُ العين، وكانت العرب تقول: إذا نشأت السّحابةُ من جهة العين فإنّها لا تكاد تُخلف. وفي الحديث: «إذا نشأتْ بَحْريّةً ثم تشاءمتْ {اتّجهت جهةَ الشام} فتلك عينٌ غديقة».

والعين مطرُ أيامٍ لا يُقْلع. وأضاف الشيخ إلى ذلك: أغربةُ العربِ ثلاثةٌ،

وإنّما سُمّوا أغربةً لأنّ أمّهاتِهم سوداوات وهم: عنترة بن شداد العبسيّ، وأمّه زبيبة، وخفاف بن عُمير الشّريدي من بني سُليم، وأمّه نُدْبة، و إليها يُنسب، وسُليك بن السُّلكة السّعدي، وكانوا شعراء شُجعَة.

واستطرد الشيخ قائلاً: التّوكيد تابع يقرّر أمر المتبوع في النّسب أو الشّمول فهو عبارة عن إعادة المعنى الحاصل فيه.

أمّا التأسيسُ فهو عبارة عن إفادة معنىً آخر لم يكن حاصلاً قبلَه، فالتأسيس عند البُلغاء خيرٌ من التوكيد ؛ لأنَّ حملَ الكلام على الإفادةِ خيرٌ من حمْلِهِ على الإعادةِ، فإذا دارَ اللفظُ بينهما تعيّنَ الحمْلُ على التّأسيسِ.

وعلّق الدّكتور الغنيم بقوله: وإنّما ذكر ذلكَ لينفيَ عن التّأسيسِ والتّوكيدِ شبهة الثّرثرة التي نهانا عنها رسولُ الله ﷺ.

في أماليه على الباب الثّالث من (الكامل) قال أبو العبّاس لرجلٍ من بني سعد يرثي رجلاً:

ومُحتضَرِ المنافع أريحيٍّ ... نبيلٍ في مَعَاوزةٍ طوالِ
عزيزٍ عزةً في غيرِ فُحشٍ ... ذليلٍ للذّليل من الموالي
جعلتُ وِساده إحدى يديه ... وتحت جُمائهِ خشبات ضالِ
ورثتُ سلاحَهُ وورثتُ ذوداً ... وحزناً دائماً أخرى الليالي

وفسَّر المبرّد (الأريحيّ) بأنّهُ الذي يرتاحُ لفعلِ المعروف. ومعاوزه: ملابسه التي يتبذّل بها وهي غير الملابس التي يتجمّل بها. وقولُه (جُمائه) يعني: شخصه. والضال: السِّدر البريّ. وفي قوله: ورثتُ سلاحَهُ وورثتُ ذوداً: دليلٌ على قربِ نسَبهِ إلى الميتِ الذي يرثيه.

قال د. الغنيم: أمّا شيخُنا فقال: الموالي: أبناء العمومة. وفضّل أنْ يقول: (فوق جُمائه) وهي رواية «لسان العرب» مادّة (جمي)، وقال: وهذه الرّواية هي

التي توافق المعنى. وقولُهُ: محتضَرُ المنافع، معناها: يحضرهُ الناسُ لكي ينتفعوا منه. و النبْلُ في قوله: «نبيل» هو الارتفاع.

وقال شيخُنا: إنّ عبارة «نبيل في معاوزة طوال» دليلٌ على طول الرجلِ الممدوح والعربُ تفضّلُ الطُّولَ في الرجال.

قال د. الغنيم: ومرّ في (ص ٤١) من الكتاب لفظ (السّيابجة) ففسّره أبو فهر بقوله: السّيابجة قومٌ من السّند نزلوا البصرةَ كانوا بها شرطة و حرّاس سجونٍ واحدُهم: سبّجي». أذكر بعض رجال البحر من الكويتيين الذين دأبوا على السفر إلى الهند كانوا يقولون: إنّ الشّرطي في إحدى لغات الهند، وهي كثيرةٌ، يُسمّى: سْباهي. ولعل هذا اللفظ هو الذي نطقهُ العرب على سبّجي. وقول الشاعر في البيتِ الأخير «أخرى الليالي» فقال الشّيخ: إنّها بمعنى «إلى آخر الدّهر».

قال د. الغنيم: ثمّ ذكر المبرّد بيتين لابن ميّادة هما:

سحائب لا من صيّفٍ ذي صواعق ولا مُخْرِفاتٍ ماؤهنّ حميمُ
إذا ما هبطنَا الأرضَ قد مات عودُها بكَيْن بها حتّى يعيش هشيمُ

وقد صحّح أستاذنا ما ذكرَهُ المبرّد فقال: إنّ «ولا مخرفات» خطأ، ولكنّها: «ولا محرقات» بالحاء و القاف. ثمّ ذكر أوّلَ الأبيات:

وإنّي لَمُستسقٍ لها الله كلّما لوى الدَّينَ معتلٌّ وشحّ غريمُ
سحائب لا من صيّفٍ ذي صواعق ولا مُحْرِقاتٍ ماؤهنّ حميمُ
ولا مُخْلِفاتٍ حين هجْن تنسَّمتْ إليهنّ هوجاء المهبِّ عقيمُ
إذا ما هبطنَا الأرضَ قد مات عودُها بكَيْن بها حتّى يعيش هشيمُ

ثمّ شرح لنا معانيَ بعض الكلمات التي وردتْ في الأبيات فقال: الحميم: المطر الذي يأتي في الصّيف حين تسخنُ الأرضُ... وبعد استطرادٍ ذكر أنّ اسم

ابن ميّادة هو الرمّاح بن أبرد، وهو شاعرٌ محسنٌ، أنشد شعره في الدّولتين الأمويّة والعبّاسيّة.....

ما مرّ قولُهُ كان نموذجاً من تعليقات أستاذ على نصٍّ يقرؤه هو وطلّابُه لا يستفيض في شرحه، ولا يقف لدن كلّ لفظةٍ، وإنّما يعلِّقُ على ما يرى أنّهُ بحاجةٍ إلى تعليقٍ أو ما يرى أنّ فيه فائدة لطلابهِ الرَّاغبين الذين دوّنوا أقوالَهُ ونشروها باسم الأمالي، وما أجدر هذه التّعليقات أنْ تذيّلَ بها طبعةٌ جديدةٌ من طبعاتِ كتابِ «الكامل». ■

* * *

المحاضرات

الآلية اللغوية التي يستعملها العقل في التعبير عن الذات

هاني خليل رزق(*)

سنستعمل في هذه الدراسة التعابير: العقل والاستعراف والبيان تكامليًّا بمعنى التعبير عن الذات.

١. التعريف:

١ . ١ – **العقل**، الإنكليزية ***mind***، الفرنسية ***esprit .mind***: من اللاتينية ***mens***، من اليونانية ***menos***. الصفة بالإنكليزية والفرنسية: عقلي ***mental***.

١ . ٢ – التعريف اللغوي

«ابن منظور»، محمد بن مكرَّم (١٢٣٢–١٣١١، «لسان العرب») باب: عقل.

«العقل: النُّهى ضد الحُمق. عَقَل، فهو عاقلٌ وعَقولٌ من قوم عُقَلاء. رجلٌ عاقلٌ هو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلتُ البعيرَ إذا جمعت قوائمه. وقيلَ العاقل الذي يحبس نفسَه ويردُّها عن هواها. وسُمِّي العقل عَقْلاً لأنه يعقِلُ صاحبه عن التورط في المهالك؛ أي يحبِسُه» (وهذا تضمين للقانون الأخلاقي للإنسان في تمييز الخير من الشر). وقيل العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان.

(*) ألقى عضو مجمع اللغة العربية بدمشق هاني رزق هذه المحاضرة بتاريخ ١/ ٢/ ٢٠١٢.

١ . ٣- التعريف البيولوجي(*) والطبي والنفسي

العقل: هو الكل المنظم للسيرورات والمضامين النفسية التي تتيح للفرد أن يستجيب للمنبهات الداخلية والخارجية استجابات متكاملة وديناميّة(*)؛ بحيث يربط الفرد هذه الاستجابات آنيًّا بالماضي وبالمستقبل. وتتمثل السيرورات الأساسية للعقل بالإدراك والتعلم والتفكير والتذكر والشعور والتصرف على نحو ذكي. إن مضامين العقل تتفاوت وفقاً لتجارب الفرد.

١ . ٤- الاستعراف:

الإنكليزية والفرنسية ***cognition***، من اللاتينية ***cognito, cognitus***، صيغة اسم المفعول لِـ ***cognoscere***، وتعني: يتعرف أو يتفحص، أو يتعلم، أو المعرفة.

الاستعراف هو الوظائف العقلية لآليات التفكير والتعرف؛ ويشمل ذلك سيرورات الإدراك والتصور والتذكر والاستنتاج والمحاكمة. الصفة استعرافي ***cognitive***. وكما هو واضح، فهنالك تداخل بيِّنٌ بيْنَ العقل والاستعراف.

١ . ٥- البيان:

البيان (وفقاً لِـ«ابن منظور») ما يُبيَّن به الشيء من الدلالة وغيرها. وبانَ الشيء بياناً اتضح، فهو بَيِّنٌ. قوله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾؛ أي الكتاب البيِّن. وقيل معنى المُبين: الذي أبان طُرُقَ الهدى من الضلالة (القانون الأخلاقي للإنسان). تبينتُ الأمرَ أي تأملته وتفحصته وتوسمته. وفي التَّنزيل العزيز: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾. والإنسان هنا اسمٌ لجنس الناس جميعاً. ويكون على هذا ﴿عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ جعله مميزاً حتى انفصل الإنسان ببيانه وتميزه من جميع الحيوان.

(*) العضوي. المجلة.

(*) حركية. المجلة.

ويَتبيّن الإنسان ذاته؛ أي يوضحها بالتعبير عنها: لغة وحركة ورسماً وعزفاً وإيماءً، وهلمَّ جرًّا.

١ . ٦ - تعريفنا التكاملي لملكات العقل والاستعراف والبيان:

إنها مجموع سيرورات التعرف (أي المعرفة) والإدراك والتعلم والتفكير والتذكر والتصرف على نحو ذكي والتصور والاستنتاج والمحاكمة، وتمييز ما هو خير مما هو شر. ويمثل هذا المجموع **ظاهرة انبثاقية نموذجية، ذلك أنه نتاج الخصائص التي تميز الإنسان من سائر الحيوان، وهي: ١ - النمو الاستثنائي لقشرة الدماغ المستحدثة *neocortex*. ٢ - الشكل الفراغي الثلاثي الأبعاد للحَنجرة ولثنيتيها الصوتيتين. ٣ - انتصاب القامة وتحرر الطرفين العلويين والسير على قدمين. ٤ - تقابلية إبهام اليد مع الأصابع الأخرى. فالعقل كظاهرة انبثاقية لا يمكن استنتاجه من هذه الخصائص كلٍّ على حدة.**

٢. العقل والتطور:

يؤكد «داروين» (***Chrales R. Darwin 1809–1882***) في كتابه «أصل الإنسان ***The Descent of Man***»، الذي نشر عام ١٨٧١، أن الاختلاف فيما يتعلق بالعقل بين الإنسان وبين الحيوان هو «اختلاف في الدرجة وليس في النوعية». وأن هذا الخَلَّة وصلت إلى الإنسان - وفقاً لمبدأ الانتقاء الطبيعي- من كائنات أخرى سبقته. كما أكد «داروين» والداروينيون أن أصل الإنسان والقردة الإفريقية الحالية، وبخاصة الشيمبانزي، ترجع إلى جذع مشترك واحد، **تفرع قبل خمسة أو ستة ملايين عام**. ولقد درج باحثو التطور والبشريات على اعتبار هذه التأكيدات حقائق ترقى إلى مستوى العقيدة. ورسَّخت هذا المعتقد حديثاً نتائج **سَلسَلة الجينوم البشري(*) وجينوم الشيمبانزي**. فلقد تبين أن جينوم الشيمبانزي

(*) اللوح الوراثي. المجلة.

(**وتتألف مجموعته الصبغية الفردانية من ٢٤ صبغيًّا**) يتشارك مع جينوم الإنسان (وتتألف **مجموعته الصبغية الفردانية من ٢٣ صبغيًّا**) **ما يقرب من ٩٨.٥ في المئة** من الجينات(*)؛ أي إن لدى الإنسان **ما يقرب من ٣٥٠ جيناً** لا توجد في الشيمبانزي **من أصل ٢٤١٠٠ جيناً**. ولكن لماذا لا يستطيع الشيمبانزي أن يحضِّر كوباً من القهوة مثلاً، أو أن يكتب بضع كلمات من هذه المقالة.

كان أرسطو (***Aristotle***) (٣٢٢-٣٨٤ قبل الميلاد) قد أشار إلى أن الإنسان لا يختلف عن الثدييات الأخرى إلا **بامتلاكه العقل**. وينحو قولُ **ديكارت** (***René Descartes***، ١٥٩٦-١٦٥٠) **الشهير** «***cogito ergo sum***»؛ **أي «أفكر فأنا إذن أكون» (أي أنا إنسان)** المنحى نفسَه. وتؤكِّد أكداس من الأبحاث، وبخاصة ما أُجري منها أخيرًا - كما سنبيِّن بعد قليل- وخلافاً للعقيدة الداروينية، **أن العقل لم يصل إلى الإنسان من كائنات حيوانية سبقته بوساطة الانتقاء الطبيعي**، لأنها لا تمتلك العقل أصلاً؛ كما أنه لا توجد أي علاقة تطورية بين الإنسان والقردة الإفريقية الحالية، وأن الإنسان تَفرَّع من جذع تطوري قبل أكثر من ٢٠ مليون عام، ولم ينشأ من أسلاف القردة نتيجة تراكم تغيرات بنيوية (طفرات) طفيفة، أدَّت بالانتقاء الطبيعي إلى نشوء الإنسان. **كما تؤكد هذه الأبحاث أن جسد الإنسان لا يختلف أبداً عن الثدييات الأخرى من النواحي التشريحية والفيزيولوجية والكيميائية الحيوية، ولكنه يختلف عنها بامتلاكه العقل وبقانونه الأخلاقي الذي انبثق عن هذا العقل. إن العقل وُهب إلى الإنسان هبة تُخصِّصه وتميزه من سائر الحيوان، وتضعه في ذروة الهرم التطوري الجسدي.**

(*) المُوَرِّثات = المجلة.

فالأبحاث التي استغرقت خمسة عشر عاماً (١٩٩٤-٢٠٠٩)، وقام بها فريق من الباحثين، يتألف من **ستة وأربعين باحثاً** من ثماني جنسيات، ويقوده «تيم هوايت ***Tim White***» من جامعة كلفورنيا، بركلي؛ **تألفت من اثني عشر بحثاً ومقالتَي تقديم وافتتاحية** رئيس التحرير. لقد نُشرت هذه الأبحاث في عدد كامل تقريباً من مجلة «**ساينس *Science***»، العدد الثاني لشهر تشرين الأول **عام ٢٠٠٩، المجلد** ٣٢٦. وتناولت هذه الأبحاث، التي جرى فيها مسح منطقة «آراميس ***Aramis***» من منخفض عفار في الشمال الشرقي من أثيوبية شبراً شبراً؛ تناولت دراسة المنطقة من النواحي الأحفورية والبيئية والمناخية والحيوانية والنباتية والجيولوجية. وعثر فيها على **أكثر من** ١٥٠٠٠٠ أثر بيولوجي (أحفوريات حيوانية ونباتية)، وما يقرب من ٥٠ بقية هيكلية لقاطني المنطقة. وأهم من هذا وذاك، عثر فريق البحث على هيكل شبه كامل، فريد في اكتمال أجزائه، **ولم يسبق أن اكتُشف مثيل له** في تاريخ علم الأحفوريات البشرية (**الشكل**١). ويمثل هذا الهيكل أنثى يبلغ طولها مئة وخمسين سنتي متراً، ويصل وزنها إلى خمسين كيلو غراماً. ولقد سميت هذه الأنثى بـ«***آرديبيثيكوس راميدوس Ardipithecus ramidus***»، **واختصاراً** «آردي» ***Ardi***. **وفي حين أن عمر** «آردي» **بلغ ٤,٤ مليون عام؛ فإن عمر خليفتها** «لوسي»، **التي اكتشفت في المنخفض نفسه عام ١٩٧٤، بلغ ٣,٢ مليون عام.**

ولقد استنتج فريق البحث من مجموع هذه الأبحاث المستفيضة أموراً عديدة، أهمها ما سبق أن أشرنا إليه للتو، ويتلخص بالأمور الثلاثة التالية: ١- عدم وجود أية علاقة تطورية بين أصل الإنسان وأصل القردة الحالية التي تستوطن إفريقية. كما أن سَلَفنا نحن البشر لا يشبه سلف القردة الحالية. ولم

ينشأ الإنسان من أسلاف القردة، نتيجة تراكم تغيرات بنيوية (طفرات) عديدة، أدَّت بالانتقاء الطبيعي كما ترى الداروينية، إلى تحوُّل سلف - يشترك في أصوله مع القردة - إلى إنسان. ٢- إن العقل لم ينبثق عن أية خَلة ***trait*** توجد في كائن آخر سبق الإنسان، لأن العقل غيرُ موجودٍ في الكائنات الأخرى. ٣- إن تبادلية العلاقات التعاونية التي تُعَرِّف النوع البشري وتميزه من سائر الكائنات الأخرى تمتد عميقاً في العصر الجيولوجي الحديث ***Pliocene***؛ أي إلى ما يقرب من ٣٥ مليون عام. أما تفسير حقيقة كوننا نتشارك مع الشيمبانزي (**الشكل ٢**) فيما يقرب من ٩٨,٥ في المئة من جيناتنا؛ فيرجع إلى أمر بديهي، يتمثل في أن آلية تركيب البروتين هي واحدة تقريباً من الإشريكية القولونية (جرثوم بدائي النواة يعيش في أمعائنا) حتى الإنسان، هذا من جهة. ومن جهة أخرى لأن جسدنا - كما سبق أن أسلفنا - يماثل جسد أي ثدييٍّ آخر.

٣. العقل واللغة والدماغ

يعمد الباحثون - من أجل فهم الآلية اللغوية التي يستعملها العقل في التعبير عن الذات- إلى مقارنة الإنسان بالقردة العليا، وبخاصة الشيمبانزي. ومع أن الدماغ لا يشكل منفرداً الفاعلياتِ العقليةَ كافة (بل تشترك معه الخصائص الأربع الأخرى التي سبق أن أشرنا إليها)، فإن هذا العضو - الذي يتألف في الإنسان من أكثر من ألف مليار (١×١٠)^{١٢} خلية عصبية من أصل مئة ألف بليون (١×١٠)^{١٤} خلية تشكل جسم الإنسان-؛ فإن الدماغ إذن يبقى محوريًّا في إنجاز تلك الفاعليات. وكما هو معروف منذ زمن بعيد؛ فإن حجم الدماغ ووزنه لا علاقة لهما بنشوء الفاعليات العقلية (**الشكل ٣**). أما ما يميز دماغ الإنسان (**الشكل ٤**)؛ فيتمثل بكبر مساحة القشرة المستحدثة، وبعدد

الوصلات العصبية ***connexions*** التي تشكلها خلاياه، ويبلغ عددها مئة مليون بليون (١×١٠)[١٧] وصلة. وكذلك عدد المشابك العصبية ***synaps***، التي يقدَّر عددها بمليون بليون (١×١٠)[١٥] مشبكاً عصبيًّا. كما أن مساحة تلافيف دماغ الإنسان تبلغ ٢٢٢٦٠٠ مِلِّي متر مربع. ومع أن حجم ووزن الدماغ ليسا حاسمين فيما يتعلق بالفاعليات العقلية؛ فإن المقارنة بين الإنسان والشيمبانزي قد تكون مثقِّفة. **فدماغ الإنسان يزن وسطيًّا ١٣٥٠ غراماً؛ في حين أن دماغ الشيمبانزي يزن ٤٠٦ غرامات، وتبلغ مساحة تلافيفه ٥٤٠٠٠ ملي متر مربع فقط. مقارنة بما يقرب من ٢٢٢٦٠٠ مِلِّي متر مربع في الإنسان.**

ومن المذهل حقًّا أن تبين الدراسات التي أجريت على «ألبرت آينشتاين» ***"Albert Einstein"*** (١٨٧٩-١٩٥٥) أن الموجات الكهربائية الدماغية لدى هذا الفيزيائي الكبير لم تكن تختلف عن الموجات الكهربائية للدماغ السَّوِيِّ المتوسط. بيد أن الدراسة التي أجريت بعد الوفاة كانت مفاجئة؛ **إذ بينت أن وزن دماغ «آينشتاين» كان أقل من المتوسط (الشكل ٥)**. وللدلالة على دور التعلم في تنشيط فاعلية عصبونات معينة في النظام اللغوي في منطقة محددة من الفص الصُّدغي لنصف الكرة الدماغية الأيسر؛ نذكر ما بَيَّنه التدريب اليومي في ستة أسابيع على تعلم ما يقرب من ثلاثين كلمة لمريض مصاب بحُبسة لغوية نجمت عن اضطراب النقل العصبي، وجعلته عاجزاً عن أن يجيب إجابة صحيحة عن أسئلة شفهية محددة؛ فقد تبين أن أداءه قد تحسَّن نتيجة هذا التدريب، ذلك أن التصوير بالرنين المغنطيسي أوضح أن التدريب قد استثار فاعلية مجموعة معينة من عصبونات النظام اللغوي لم تكن فعَّالة قبل التدريب **(الشكل ٦)**. ولقد أُجري هذا التدريب بعد أكثر من سنتين من إصابة المريض

بآفة وعائية للمنطقة الصُّدغية اليسرى. إن هذا يفسِّر أيضاً لماذا تبقى عصبونات التعلم والذاكرة ناشطة لدى المسنين الذين يثابرون على تدريب هذه النظم الدماغية بحفظ الشعر أو النصوص اللغوية أو حل المسائل الرياضية مثلاً.

يمكننا فهم مدى الفجوة العقلية السحيقة العمق، التي تفصل في متصلة المكان – الزمان ***space-time continuum*** بيننا وبين الشيمبانزي بإيراد أمثلة توضح الموالفة الموالِفة ***combinatorial combination*** (التي سننظر فيها لاحقاً) التي تميِّز الاستعراف البشري مقارنة بمقابلاتها في الشيمبانزي. صحيح أن هذا الأخير يضع الميت منه في منخفض من الأرض ويغطيه ببعض التربة وبأوراق الأشجار وأغصانها، إلا أنه لا يحفر له في الأرض بالمعول قبراً. وإذا كان الشيمبانزي يستعمل العصا ليُخرج النمل الأبيض من كومة التراب (أي إنه **يستعمل مادة واحدة فقط وهي العصا، ولغرض واحد فقط هو الحفر**)؛ فإنه لا يصنع من العصا – الخشب – قلم الرصاص ذا الطوق المعدني والممحاة، كما يصنع الإنسان القلم **من أربع مواد مختلفة** ولكنها موالِفة، وهي الرصاص والخشب والمعدن والمطاط، كي يستعمله لا للكتابة فقط، وإنما ليمحو به ما هو خطأ، وليضعه علامة بين صفحات الكتاب، وليقتل أحياناً برأسه المُذَبب حشرة مزعجة؛ **أي يستعمله لأغراض شتى (يصنعه من مواد عديدة مختلفة ويستعمله لأغراض متباينة)**. وصحيح أن الشيمبانزي يمسك بين قدميه الاثنتين – وليس بيده اليسرى فقط – جوزة، وبيده اليمنى حجراً (**الشكل ٧**) ليكسر به هذه الجوزة (أي إنه يستعمل مادتين اثنتين فقط لغرضين اثنين أيضاً هما كسر الجوزة والتهام محتواها)؛ فإن الشيمبانزي لا يعرف كيف يستعمل الحجر ليبني بيتاً، أو محتوى الجوزة ليصنع منها ومن قشرتها مواد غذائية ودوائية شتى. وإذا كان الشيمبانزي يأكل التين

البري من النوع ***Fucus natalansis*** **(الشكل ٨)** كي يتخلص من طفيليات جهازه الهضمي؛ فإنه لا يعرف كيف يستخلص من ثمرة التين هذه المادة الدوائية الفعّالة والمواد الغذائية والدوائية الأخرى.

وكما هو معلوم، فإن **جميع المخلوقات وُهبت المكِنَة التكرارية بصفتها جزءاً من تجهيزاتها العاملة المعيارية الغريزية *instinctive***. فلكي يمشي الشيمبانزي يضع قدماً أمام الأخرى، وتتكرر هذه السيرورة الحركية مرات ومرات. ولكي يأكل، يمسك بالطعام، ويأتي به إلى الفم ليلتهمه. ويحدث ذلك عفويًّا مراراً وتكراراً حتى تصدر المعدة – نتيجة تنبيه عصبي – أمراً بالتوقف. وخلافاً لما يحدث في الإنسان؛ فالشيمبانزي لا يتناول أشكالاً مختلفة من الأطعمة في المرة الواحدة. ويرى البعض أن هذا النظام التكراري التلقائي الغريزي للشيمبانزي يتمركز على نحو مغلق في منطقة مُحَرِّكة معينة من الدماغ، حُبس فيها هذا النظام التكراري التلقائي دون أن يُسمح له بالاتصال بمراكز دماغية أخرى، كي يتم تطوير هذا النظام – الذي يقتصر على الحوسبة المولِّدة التكرارية – إلى الحوسبة المولِّدة الموالِفة، اللتين سيأتي تعريفهما بعد قليل. ونرى أنه يمكن القول – بالاعتماد على معارف فيزيولوجية عامة – إن الشيمبانزي لا يملك أصلاً ساحات دماغية خاصة بالحوسبة المولدة الموالفة، التي يقتصر وجودها – كما سنرى – على الإنسان فقط.

٤. العقل واللغة

يشتمل العقل على ملكات ***faculties*** استعرافية لغوية، يمكن تصنيفها في أربع مجموعات أساسية؛ وتؤلف في معظمها– وفقاً لِـ «نعوم تشومسكي ***Naom Chomsky***» (١٩٢٨–) – البنية العميقة للغة، وهي:

٤ . ١ – مَلَكة الحَوسَبَة المُوَلِّدة *Generative Computation*

يقصد بنمط الحوسبة المولِّدة المقدرة على إنشاء عدد غير محدود من «التعابير» المختلفة، كتركيب الكلمات، وتسلسل النغمات الموسيقية، والحركات الموالِفة، وإنشاء سلسلة من الرموز الرياضية، وهلمَّ جرًّا. وتشمل الحوسبة المولِّدة نوعين من العمليات الذهنية: الحوسبة المولِّدة التكرارية ***recursive***، والحوسبة المولِّدة الموالِفة ***combinatorial***.

أ– الحوسبة المولِّدة التكرارية (ظاهرة غريزية منحبسة): هي الاستعمال المتكرر – في البنية السطحية للغة – لوحدة بعينها بغية إنشاء تعابير جديدة وحركات مختلفة. فمثلاً، يمكن – بقصد التبسيط – أن نضمِّن عبارة قصيرة، ككلمة واحدة فقط، الكلمة نفسها على نحو متكرر، كي ننشئ توصيفات لأفكارنا أطول وأغنى. يمكننا إذن أن ننشئ تعبيراً بسيطاً شاعريًّا بقولنا: روضةٌ هي روضةٌ هي روضةٌ. أما فيما يتعلق بالشيمبانزي، فإن الحوسبة المولِّدة التكرارية تشكل، كما سبق وأشرنا، أساس سلوكه الغريزي، كالمشي وتناول الطعام، وإصدار أصوات تكرارية، وهلمَّ جرًّا.

ب– الحوسبة المولِّدة الموالِفة (ظاهرة عقلية انبثاقية): تتمثل هذه العملية الذهنية بمزج عناصر منفصلة ومألوفة بغية توليد أفكار وحركات لا حصر لها، ويمكن أن يعبَّر عنها بكلمات أو حركات غير مألوفة، لم يسبق لمثلها أن استُعمل؛ كقولنا: المؤلَّفة قلوبُهم، أو الجينات المرمَّزة البروتينات، أو تقنية رفيعة المردود، أو جهاز عالي الأداء، وهلمَّ جرًّا (جملٌ اسمية لا تتلاعب بها الأفعال). كذلك إنشاؤنا أشكالاً موسيقية مختلفة، كتابة وحركة. إن فرائد الإبداع في أشكال التعبير كافة: اللغوي منها والحركي والموسيقي والإيمائي، تقوم كلها على الحوسبة المولِّدة الموالِفة.

إن الحوسبة المولِدة الموالِفة شائعة جدًّا في الطبيعة ومتأصلة فيها، وعلى أساسها تقوم الحياة، وعلى مبادئها يحدث تطور الكائنات الحية، فمثلاً، يمكن من مزج (أو اتحاد) النكليوتيدات الأربعة إنشاء **الذخيرةِ الوراثية** للأفراد، رمزِ الحياة وسرِّها. كما يمكن مزج (ربط) الحموض الأمينية العشرين بتراتبات متفردة لإنشاء **البروتينات** حصانِ الشغل في البيولوجيا. ويجري في الجسم بناء النسج والأعضاء والأجهزة من تراكيب خلوية متميزة وفقاً للحوسبة المولِّدة والموالِفة. ويحدث في الجهاز المناعي للإنسان مثلاً إنشاء أعداد لامتناهية تقريباً من المستقبلات النوعية (نظريًّا عشرة ملايين مليار ١×١٠^١٦ مستقبل) بدءاً من بضع مئات من الجينات فيما يتعلق بالخلايا التائية المناعية. **فملكة الحوسبة المولِّدة الخاصة بالاستعراف (العقل) تتشارك مع الحياة بظاهرة ذكية متفردة هي الحوسبة المولِّدة الموالِفة.**

٤ . ٢ – ملكة الموالَفة المختلطة للأفكار

Promiscuous Combination of Ideas

يتمثل النمط الثاني من الملكات الاستعرافية اللغوية بالربط الوتيري لأفكار تعود إلى **مجالات مختلفة من المعرفة**؛ فيتيح هذا الربط لفهمنا الفنَ والفضاءَ (المكان) والزمنَ والسببيةَ والصداقةَ، وهلمَّ جرًّا، يتيح أن يصبح موالِفًا. وتنبثق عن هذا التمازج قوانينُ جديدة، وعلاقات اجتماعية لم يسبق لها وجود، وتِقانات لا عهد لنا بها. ونسوق مثالاً على ذلك تقريرَنا التالي: «يحظرُ القانونُ دَعسَ امرئٍ عن عمدٍ كي ينقذَ حياةَ خمسةِ أشخاصٍ آخرين». فقولنا «يحظر» هو مجال أخلاقي؛ «القانون» مجال تشريعي؛ «دَعسَ» مجال الفعل الحركي؛ «امرئ عن عمد» مجال نفسي؛ «لإنقاذ حياة» مجال أخلاقي؛ «خمسة

أشخاص» مجال عددي. وقولنا: «يمكن إنتاج الأنسولين البشري بغرزنا جينَ الأنسولين البشري في جينوم الخميرة الجعوية باستعمال تِقانة ***DNA*** المأشوب». إن هذا القول يشتمل على المجالات التالية: التصنيفي والهرموني والإنساني والتقاني والبيولوجي والكيميائي الحيوي والنباتي والبيولوجي الجزيئي.

٤ . ٣- ملكة الرموز العقلية *Mental Symbols*

يمكن تعريف هذه الملكة بحقيقة أننا يمكن **أن نحول عفويًّا وتلقائيًّا أية تجربة حسية - واقعية أو تخيلية إلى رموز نحتفظ بها لأنفسنا، أو ننقلها تعبيرياً للآخرين بواسطة اللغة أو الفن أو الموسيقا، أو الراموز الحاسوبي**. إن الأمثلة على ذلك تلامس اللانهاية؛ بيد أن أقربَها إلينا هو التجارب التصويرية التخيلية لشعراء العربية؛ فسواد الشعر العربي - والشعر عموماً - يزخر بهذه التجارب: جمالُها أخَّاذ، وإبداعها أنيق، وسحرها متفرد استثنائي. إنها درة الرموز العقلية ومفتون اللغة. على أن المبالغة في بعض هذه التجارب التصويرية التخيلية تضفي عليها أحياناً من الجمال ما هو أكثر ترفاً وأغنى أناقة. لقد رأينا أن نكتفي بأبيات قليلة من قصيدة شاعر الألم «بدر شاكر السيّاب» (١٩٢٦-١٩٦٤) الموسومة بالعنوان «**منزل الأقنان**»، على أنه عندما تشيع الكثرة، تغدو القلة أكثر أصالة:

«خرائبُ فانزَع الأبوابَ عنها تَغْدُ أطلالا
خَوَالٍ قَدْ تصُكُّ الريحُ نافِذَةً فَتُشْرِعُها إلى السَّطحِ
تُطِلُّ عليكَ عَينُ بُومٍ دَائِبِ النَّوْحِ
وَسُلَّمُها المُحَطَّمُ مِثْلُ بُرْجٍ داثِرٍ مالا
يَئِنُّ إذا أَتَتْهُ الرِّيحُ تُصعِدُهُ إلى السَّطْحِ
سَفِينٌ تَعْرُكُ الأَمْوَاجُ ألوَاحَه

وتَمْلأُ رُحْبَةَ البَاحَه
ذَوَائبُ سِدْرَةٍ غبراءَ تَزْحَمُها العَصَافِيرُ
تَعُدُّ خُطى الزمانِ بسقسَقَاتٍ والمَناقيرُ
كأفْواهٍ من الديدَانِ تأْكُلُ جُثَّةَ الصَّمْتِ
وَتَملأُ عالمَ الموتِ
بِهَسْهَسَة الرِّثاءِ؛ فتَفزَعُ الأشْباحُ تَحسَبُ أنَّهُ النُّورُ
سَيُشرِقُ؛ فهي تُمْسِكُ بالظِّلالِ وتَهْجُرُ السَّاحَة
إلى الغُرَف الدَّجِيَّة وهو تُوقِظُ رَبَّة البيتِ
«لقدْ طَلَعَ الصَّباحُ»، وَحِينَ يَبْكِي طِفْلُها الشبَحُ
تُهَدْهِدُهُ «وتُنْشِدُ ياخُيولَ المَوْتِ في الوَاحَه
تَعالِي وَاحمِليني، هذه الصحراءُ لا فَرَحٌ
يَرِفُّ بها ولا أَمْنٌ ولا حُبٌ ولا رَاحَه
أَلَا يا مَنْزِلَ الأَقْنَانْ سَقَتكَ الحَيا سُحُبٌ
تُرَوِّي قبرِيَ الظمآن
تَلْثُمُهُ وَتَنْتَحِبُ».

٤. ٤ - ملكة الفكر التجريدي

إن الإنسان وحده فقط - دون سائر الحيوان - يستطيع أن يَنكَبَّ ذهنيًّا على أفكار تجريدية؛ فيتأمل مفاهيم عامة يتجاوز تعريفُها وتوصيفها الأطرَ المادية اليومية. ففي حين أن تفكير الحيوان يرتبط أولاً وآخراً بخلاصة التجربة الحسية - الإدراكية التي يمارسها الشيمبانزي مثلاً، ويُرجع هذا التفكيرَ حصراً إلى هذه التجربة؛ فإن معظم تفكيرنا التجريدي لا يرتبط بأية صلات واضحة

بالتجارب الحسية – الإدراكية التي نمارسها. **فالبشرُ وحدهُم يتفكرون مليًّا، على سبيل المثال، بالخلق والموت والتاريخ واللانهاية واللون والأفعال والأسماء،** وهلمَّ جرًّا. فالفكر التجريدي يميز الإنسان حصراً، فيسمح له بأن يتأمل كل ما هو خارجَ حدود الحواس (أي الرؤية والسمع والحس والذوق والشم التي تكون في الحيوان غريزية).

وللغة مكانة استثنائية بين ملكات العقل ومكوناته. فاللغة ينسجها العقل (البنية العميقة للغة) كي تعبِّر بالكلمات عن الذات (البنية السطحية للغة). وتغدو ملكة متفردة عندما نقارنها بوسائل الاتصال التي تستعملها الكائنات الحية الأخرى. فخلايا جسمنا التي يبلغ عددها مئة ألف مليار (١×١٠)[١٤] خلية، تتخاطب فيما بينها فيما يعرف بـ«**التحادث المتصالب *cross-talk***» **أو المتبادل** عن طريق مواد كيميائية متباينة التعقيد، داخلية أو خارجية المنشأ. يرتبط الجزيء – ويعرف بالربيطة ***ligand*** – بمستقبله ***receptor***، وغالباً ما يتوضع على سطح الخلية؛ فتنشأ نتيجة هذا الترابط إشارة كيميائية – كهربائية، تستجيب الخلية لها؛ فتخاطب الخليةَ أو الخلايا المجاورة، فتستجيب بدورها. وتظهر محصلة هذا التحادث المتبادل على شكل سيرورات نوعية، تتمثل بانقسام الخلية أو نموها أو تحركها وهجرتها إلى نقطة أخرى، أو تركيبها مواد معينة، تبني نوعاً جديداً من التخاطب أو التحادث.

أما على مستوى الكائنات الحية، حيث نشأت حياة اجتماعية من نمط ما؛ فإن التخاطب اتخذ شكل لغةٍ غير لفظية؛ لغة غريزية – كيميائية، يعبِّر الكائن فيها عن تفاعلاته مع الوسط ونوازعه. **إن نظام الاتصال الغريزي هذا،** الذي يوجد في الكائنات الحية العديدات الخلايا كافة، **موجود في الإنسان أيضاً.**

ويتبدى بضحكة الطفل وصراخه. بيد أن الإنسان وحده يمتلك نظاماً استثنائيًّا للتخاطب والاتصال يقوم على اللغة. ويعتمد أساساً على منامِلة ***manipulation*** الرموز العقلية، النمطِ الثالث من أنماط ملكة الاستعراف. ويقع كل مثال من هذه الرموز العقلية في فئة نوعية تجريدية، كالأسماء والأفعال والنعوت. ومع أن بعض الحيوانات – **كالطيور مثلاً** – تصدر أصواتاً تبدو كأنها تعبر عن أكثرَ مما هو مرتبط بانفعالاتها الغريزية؛ **فتنقل معلومات تتعلق بالأجسام والأحداث المحيطة بها، كالطعام والجنس والمفترس**؛ فإن مدى المقدرة التعبيرية لهذه الأصوات **الغريزية يتضاءل كثيراً إذا ما قورِن بالمقدرة اللغوية التعبيرية اللاغريزية التي وُهبت للإنسان**. كما أن جميع هذه الأصوات الحيوانية لا تقع في نطاق الفئات التجريدية التي أشرنا إليها للتو، والتي يقوم عليها بنيان تعبيرنا اللغوي الذي هو هيكل تفكيرنا.

ولكن حتى لو سلَّمنا جدلاً أن أنماط الصراخ الغريزي النذيري للقردة تمثّل رمزيًّا أنواعاً مختلفة من الضواري، فإن هذا الاستعمال للرموز الصوتية من قبل القردة يختلف عن أصواتنا بخمسة أشكال من التباينات. ١ – أنها لا تُستثار إلا بسبب وجود أشياء حقيقية، أو تَحَقُّق أحداث واقعية، ولن تكون أبداً تخيلية. ٢ – أن هذه الرموز الصوتية مقيّدةٌ من حيث الزمن باللحظة الحاضرة. ٣– أنها لا تشكِّل أبداً جزءاً من مخطط تجريدي تم تصوره سابقاً؛ فهي أقرب إلى منعكسات غريزية استثارية، ولا تماثل إطلاقاً انتظام كلماتنا في رموز عقلية تجريدية، تأخذ شكل الفعل أو الاسم أو النعت. ٤ – أنها نادراً ما تتوالف مع رموز أخرى، وعندما تحدث هذه الموالفة؛ فإنها تكون مقتصرة على تسلسلات من رمزين فقط، ودونما أية قاعدة تخضع لها. ٥ – أنها تشكِّل تابعاً لظرف خاص جدًّا يعمل كمتحول.

أضف إلى ذلك أن اللغة البشرية مذهلة بخصائص أخرى متفردة، تجعلها تتباين تبايناً كليًّا مع نظم الاتصال الحيوانية. **فهي تعمل على نحو أخَّاذ في الطريقتين السمعية والبصرية. فعندما يكون الإنسان أصمَّ؛ فإن اللغة الإشارية تقدم طريقة تعبيرية توازي في دقتها تقريباً اللغة السمعية من حيث التعقيد البنيوي. ولكن عندما يفقد الطائر صوته**؛ فإن وسيلة اتصاله الصوتية تتوقف كليًّا. ومن المعلوم أيضاً أن الضرير يستطيع أن يتعلم قراءة **الكلمات بحاسة اللمس**.

وتتأثر معارفنا اللغوية أيضاً – بما تتطلبه من حوسبة تكرارية وموالِفة سبق أن أشرنا إليها – تتأثر مع مجالات أخرى من المعرفة بأشكال خلابة، تُبْرِز على نحو مذهل مقدرتنا اللغوية المتفردة على إقامة ترابطات مختلطة بين النظم المختلفة للتفاهم. ونذكر مثالاً على ذلك المقدرة على تكميم (قياس معالم) الأشياء والأحداث تكميماً حسياً، نجم عن مقارنات سابقة. إننا نتشارك في هذه المقدرة مع الثدييات الأخرى. إن ضروباً عديدة من الأنواع الحيوانية تمتلك **على الأقل مقدرتين على العد غير لغويتين. وتمتاز المقدرة الأولى بدقتها، لكنها مقيدة؛ إذ تقتصر على الأعداد التي هي أقل من أربعة. ويتمركز هذا النظام في ناحية معينة من الدماغ تختص في مراقبة عدد الأفراد. أما المقدرة الثانية؛ فهي على النقيض تماماً من الأولى: إنها تقريبية وغير محددة من حيث المجال، إنما تقتصر على نسب معينة خاصة بتمييز مجموعات الأشياء. ونذكر، على سبيل المثال، أن الحيوان الذي يستطيع أن يميز بين شيء واحد وشيئين، يمكنه أيضاً أن يميز بين شيئين وأربعة أشياء، وبين أربعة وثمانية أشياء، وبين ١٦ و ٣٢، وهلمَّ جرًّا؛ أي إنه يميز الحجم منسوباً إلى العدد. إن هذا النظام التمييزي لنسب مجموعات الأشياء يتمركز في نواحٍ أخرى من الدماغ، تحسب مدى أهمية أو مدى خطر المجموعات.**

وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن أنواعاً مختلفة من **الرئيسات (القردة منها خاصة) تستطيع أن تعد أكثر من شيئين. لكن الإنسان وحده يستطيع أن يحسب محيط الكرة الأرضية، ويقيس سرعة الضوء، ويتأمل نشوء الكون، والقوى الطبيعية الأربع، والقوى التكافؤية واللاتكافؤية المنبثقة عنها**، ويكتشف الثوابت الطبيعية، ويتفكر في معنى وجود الكون ووجودِه هو، وفي نشوء الحياة، وفي خلق ملكة الاستعراف في الإنسان حصراً، ويتفكر أيضاً في خلق قانونه الأخلاقي، وفي حتمية الموت، وفيما وراء هذه الحتمية. والإنسان وحده يستطيع أن يبتكر الأدوات الموسيقية (**الشكل ٩**). ولقد حدث ذلك منذ زمن بعيد، قبل مليون عام تقريباً.

ولكن ما العلاقة بين العقل واللغة من جهة، وعلم المعرفة *epistemology* من جهةٍ أخرى؟ إننا حاليًّا نجيب عن هذا السؤال باختصار شديد. إن العقل يضع بالمحاكمة المنطقية نظريات المعرفة وقوانينها، التي يقرؤها العقل في كتاب الطبيعة. **وتعمل اللغة كوسيلة نقلٍ لهذه المعرفة إلى الذات والآخرين. وكما أكد معلمو مدرسة «أثينا»، و«غاليلو غاليلي *Galilieo Galilei*» (١٥٦٤–١٦٤٢)، و «رينيه ديكارت *René Descartes*» (١٥٩٦–١٦٥٠)، و«البارون غوتفريد فيلهلم فون لايبنتز *Baron Gottfried Wilhelm von Leibniz,*» (١٦٤٦–١٧١٦)، وآخرون كثر؛ فإن كتاب الطبيعة هذا مكتوب بلغة رياضية. وما دامت النظريات المعروفة مستوحاة من كتاب الطبيعة؛ فيجب لكي تكون صحيحة – كما أشار «بول أدريان موريس ديراك *Paul Adrian Maurice Dirac*» (١٩٠٧–١٩٤٨)، أن تتسم بالأناقة. وهذا يعني، وفقاً لعلم المعرفة، أن الفهم الأكثر وضوحاً وبساطة للنظرية يقتضي ضغط التعبير اللغوي عنها إلى أقل عدد ممكن من الكلمات، وأن يُعبَّر عنها في أقصر وقت؛ فتصبح عندئذ تَعدُّمية (*entropy*) الجملة في أدنى قيمة لها. فالفهم**

com- + prener, والضغط comprehender, comprendre, comprehension *comprimere, serrer* باللاتينية يشتركان بعمقٍ في السابقة *-com*، أي معاً، بعمق. وأتت الخوارزمية لتستعيض عن نظام الأبجدية العددية بنظام رقمي يتألف من رقمين فقط، هما (الصفر والواحد).

المصادر والمراجع

- ***-Cheney, D.L. and Seyfarth, R.M. "Babon Metaphysics; The Evolution of a Social Mind". University of Chicago Press, Chicago (2007).***
- ***Chollet, F. La Recherche 410, 32–37 (2007).***
- ***Hauser, M.D. et al. Science 298, 1569–1579 (2002).***
- ***-Hauser, M.D. Sci. Am. 301(3), 44–55 (2009).***
- ***Hauser, M.D. "Moral Minds: How Nature Designed our Universal Sense of Right and Wrong", Harper Collins, New York (2005).***
- ***Jeanerod, M. La Recherche 412, 48–50 (2007).***
- ***Jordan, B. La Recherche 377, 40–43 (2004).***
- ***Rizk, H. "Evolution Oriented; Genome Personalized", in press.***
- ***White, T. et al. (46 collaborators (Sciense 326, 12 papers, plus Editorial, plus Commentaries (Oct. 2009).***

- رزق، هاني، «أصل الإنسان»، دار الفكر، دمشق، (٢٠١٠).

- رزق، هاني، «الجينوم البشري وأخلاقياته: جينات النوع البشري وجينات الفرد البشري»، دار الفكر، دمشق (٢٠٠٧).

- رزق، هاني، «موجز تاريخ الكون: من الانفجار الأعظم إلى الاستنساخ البشري»، دار الفكر، دمشق (٢٠٠٣).

أُنباءٌ مجمعيةٌ وثقافية

من قرارات مجلس المجمع
في الألفاظ والأساليب (٢٠١١-٢٠١٣)(*)

(٥٤)

أثَّر فيه وبه وعليه

١- المسألة:

يخطِّئ بعضهم قول الناس: «أثَّر على فلان» لأن الصواب عندهم هو: «أثَّر فيه، أو به». فالفعل (أثَّر) لا يتعدى بـ (على).

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «أثر فيه وبه وعليه» والأَولى «أثَّر فيه».

٣- التعليل:

جاء في المعجم الكبير: «أثَّر في الشيء وبه: ترك أثراً. قال الإمام علي كرم الله وجهه يذكر زوجته فاطمة رضي الله عنها: «فجرَّت بالرحى حتى أثَّرت بيدها، واستقت بالقربة حتى أثَّرت في نحرها».

(*) هذه قرارات مجلس مجمع اللغة العربية بدمشق، وهي قابلة للتعديل في مؤتمر المجمع.
(يرجى ممَّن له ملاحظات عليها أن يتفضل بإرسالها إلى المجلة).

كما فسَّر بعضهم قوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ [القصص: ١٥]، أي في حين، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴾ [الحاقة: ٤٤]، أي فينا.

ومما يُستأنس به:

- «أثَّر عليه كربٌ لذلك»، مسند الإمام أحمد (٢٤١هـ) ٦/ ١٣٥.
- «أثَّر عليه الجوع»، الكامل في التاريخ لابن الأثير (٦٣٠هـ) ١٠/ ٩٢.
- «أثَّر عليه وكَربَ لذلك»، تفسير ابن كثير ٣/ ٣٨٤.
- «أثَّر عليه أثراً محموداً»، معاهد التنصيص للعباسي (٩٦٣هـ)، والأغاني للأصفهاني ١٨/ ٥٨.

العضو د.ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «أثَّرَ فيه وبه وعليه»، والأَولى: «أثَّر فيه».

* * *

(٥٥)

آخذَه بذنبه، وعلى ذنبه

١- المسألة:

يخطِّئ بعضهم قول الناس: «آخذَه على ذنبه» والصواب عندهم: «آخذه بذنبه» لأن الفعل (آخذَ) يتعدى بالباء لا بـ (على).

٢- الاقتراح:

جواز قول الناس: «آخذَه بذنبه، وعلى ذنبه»: بمعنى عاقبَه أو عاتبه أو لامه.

٣- التعليل:

في اللسان والقاموس: «آخذَه بذنبه مؤاخذة: عاقبه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا﴾ [فاطر: ٤٥]. وفي المصباح: «وتبدل الهمزة واواً، فيقال: واخذه مواخذة. وقرأ بعض السبعة (نافع): ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٥، المائدة: ٨٩]، بالواو على هذه اللغة. وفي اللسان: آخذه كأخذه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٠].

وفي الوسيط: « أخذ عليه كذا، أي عدَّه عليه وعابه فسبَّب لوماً له».

ويمكن أن يُحمل المزيد (آخذه) على الثلاثي (أخذ عليه كذا)، فيقبل عندئذ قول الناس: «آخذه على ذنبه». وقد تكون (على) مع المزيد للتعليل، كقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، أي لأجل هدايته لكم. (مغني اللبيب ١٩١).

وجاء في تفسير البيضاوي للآية ٢٢٥ من سورة البقرة والآية ٨٥ من سورة المائدة ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾:«بالمؤاخذة على يمين الجد»، وفي تفسيره لقوله تعالى في سورة الكهف ٧٣: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ﴾: «لا تُغْشِني عُسْراً من أمري بالمضايقة والمواخذة على المَنْسيّ».

على أن دلالة (المؤاخذة) الشائعة الآن لم تعد تدل حتماً على المعاقبة بل صارت أخف من ذلك إذ تغلب عليها معاني اللوم والمعاتبة.

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «آخذَه بذنبه، وعلى ذنبه»: بمعنى عاقبَه أو عاتبه أو لامه.

* * *

(٥٦)
أخيراً ومؤخَّراً

١- المسألة:

يخطِّئ بعضهم استعمال الكاتبين (مؤخَّراً) في مثل قولهم: «صدر هذا الكتاب مؤخراً»، والصواب عندهم (أخيراً)، لأن (المؤخَّر) ليس لها هذه الدلالة في المعاجم.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «مؤخراً» بمعنى أخيراً.

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

- لسان العرب: «ومؤخَّر كل شيء (بالتشديد) خلاف مقدَّمه. والأُخُر ضد القُدُم، تقول: مضى قُدُماً وتأخر أُخُراً..واستأخر كتأخَّر..وعرفته بأَخَرة أي أخيراً. يقال: لقيته أخيراً، وجاء أُخُراً وإخريَّاً وآخريَّاً وبآخرة، أي آخر كل شيء». ويفهم من هذا أن قولهم بأَخَرة وأخيراً يعني في وقت متأخر من الزمان.
- التاج: «ومؤخَّر كل شيء خلاف مقدَّمه».

ومعروف أن الشيء يطلق على ما كان جامداً أو مكاناً أو زماناً أو معنى. فالمؤخَّر هو الذي أُخِّر زمانه أو جيء به في زمان آخر.

- المعجم الكبير: «أَخَر أُخوراً: جاء في النهاية. أَخَّر فلانٌ: تأخر. وقد يرد الآخِر ظرفاً وفي معنى الظرف، يقال: الحمد لله أولاً وآخراً».

ب- في الصرف:

(مؤخَّر) هي اسم مفعول من (أخَّر) متعدياً، بمعنى ما جُعل في النهاية أو جيء به في النهاية. ويمكن أن تكون مصدراً ميميًّا من الفعل نفسه بمعنى المجيء بالشيء في النهاية أو جعله في النهاية.

وكل ذلك يعني النهاية في الزمان أو المكان أو الإرجاء إلى زمان متأخر، وكثيراً ما ورد الفعل في القرآن الكريم دالًّا على إرجاء الزمان كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [النحل: ٦١] وقد فُسرت بمعنى لا يعاجلهم العقوبة، والعاجل والآجل زمان.

ج- في النحو:

من المعروف في النحو أنه يُتوسَّع في الظروف بأن يُنقل الاسم إلى الظرفية. جاء في شرح الكافية الشافية ٢/ ٦٨٦ والفاخر في شرح جمل عبد القاهر للبعلي ١/ ٣٧١: «توسعوا في الظروف فنصبوا المصدر على الظرف، وهو في المكان كقولك: جلست قُرْبَ زيد، وتقول في الزمان: أجيئك طلوعَ الشمس، وخفوقَ النجم..وانتظرته نحر جزورَين، وسِيرَ عليه ترويحتين. وقد جُعلت أسماء أعيان ظروفاً كقولهم: لا أفعل ذلك مِعزى الفِزر، ولا أكلِّمه القارظَين، ولا أسالمه هبيرةَ بن سعد، ولا أكلِّمه الفرقدَين، أي مدة طلوعهما. فينصبون هذا وأشباهه نصب الظروف».

وبناءً على ما تقدَّم لا نرى ما يمنع أن يُتوسع في الظرفية بكلمة (مؤخَّراً)، كما تُوسع في الصفة المشبهة (أخيراً) وفي اسم الفاعل (آخراً). ثم إذا نقل عن العرب قولهم: « لقيته أخيراً، وجاء أُخُراً وإخريًّا وآخريًّا وبأَخَرة وبآخرة، أي آخِرَ كل شيء» ومعظمها مما تجافت عنه الألسنة لثقله، فما يضير أبداً أن نرفع

الحجْر والحرج عن كلمة (مؤخَّراً) ونتوسع بها في الظرفية على طريقة العرب في هذا الباب. كما يمكن أيضاً أن تحمل (مؤخَّراً) على الحالية.

العضو د. ممدوح خسارة

٤ - قرار اللجنة:

جواز قولهم: «مؤخراً» بمعنى أخيراً، ويضاف هذا المعنى إلى دلالتها في المعاجم.

* * *

(٥٧)

«للأسف» في موضع «يا لَلأسف»

١ - المسألة:

يخطِّئ بعضهم استخدام «للأسف» في موضع «يا للأسف».

٢ - الاقتراح:

عدم جواز استخدام «للأسف» في موضع «يا للأسف».

٣ - التعليل:

جاء في اللسان وغيره: الأسف: المبالغة في الحزن والغضب، وأَسِف أسفاً فهو آسِف وأَسْفان وأَسِف وأَسوف وأَسيف، والجمع أُسَفاء.

وبذلك يكون معنى القول: «للأسف جاءت نتائجك مخيبة للآمال» أي من أجل الحزن والغضب، ولا وجه لهذا المعنى هنا، والصواب أن يُعدل إلى أسلوب آخر يفيد معنى التعجب أو التحسر كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤]، أو يقال: «يا للأسف جاءت نتائجه مخيبة للآمال» على سبيل التحسر والتوجع. وفي الأساس: «آسفني ما قلت: أغضبني وأحزنني».

العضو د. ممدوح خسارة

٤ - قرار اللجنة:

عدم جواز استخدام «للأسف» في موضع «يا للأسف».

* * *

(٥٨)

أطَّرَ وتأطير

١ - المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر كلمتا (أطّر وتأطير) بمعنى جعل الشيء داخل إطار، كأن يقال: «أطَّرتُ الصورة» أو «أطَّرت أفكاري» أو «أطَّروا العمال في نقابة». وينكر ذلك بعضهم لأنه ليس لهما هذه الدلالة في المعاجم القديمة.

٢ - الاقتراح:

جواز قولهم: «أطَّرَ وتأطير» بمعنى جعل الشيء داخل إطار، أو جَعَلَ إطاراً للشيء يحيط به. سواء أكان الإطار حقيقيًّا أم مجازيًّا.

٣ - التعليل:

أ - في المعاجم:

- جاء في اللسان: «الأَطْر: عَطْفُ الشيء: تَقْبِضُ على أحد طرفيه فَتُعَوِّجه. أَطَرَه يأطِره ويأطُره أطْراً وأطَّره فتأطَّر: عطَفَه فانعطف..وكل ما أحاط بشيء فهو له أُطْرة وإطار. وإطار البيت كالمِنْطَقة [الحزام] حوله، والإطار: الحلقة من الناس..وكل شيء أحاط بشيء فهو إطارٌ له».
- الوسيط: «أطرَ الشيء: جعل له إطاراً. وأطَّر الشيء: أَطَرَه. الإطار: كل ما أحاط بالشيء من خارج، ومنه إطار الصورة والعجلة والدف والباب. والإطار: الحلقة من الناس».

ب- في الصرف:

ورد الفعل (أطَّر) على بناء (فعَّل) بمعنى (فَعَلَ)، فلا خلاف فيه.

ج- في الدلالة:

ما دام قد ورد: «أطَّر الشيء: جعل له إطاراً» فيصبح التأطير أن نجعل للشيء إطاراً حقيقيًّا كقولهم: «أطَّرتُ اللوحة»، أو مجازيًّا كقولهم: «أطَّر أفكاره في كتاب» أي جعل لأفكاره ما يحيط بها حتى لا يندَّ منها شيء. وأما عبارة: «أطَّر العمال في نقابة» فهي كقول الوسيط: «الإطار: الحلقة من الناس».أي جعل العمال في حلقة خاصة بهم.

وبناء على ما تقدم يمكن قبول الفعل (أطَّر) بدلالته الجديدة على أنها من التطور الدلالي.

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «أطَّرَ وتأطير» بمعنى جعلِ الشيء داخل إطار، أو جعلِ إطار للشيء يحيط به. سواء أكان الإطار حقيقيًّا أم مجازيًّا.

* * *

(٥٩)

«أكَّد الأمرَ وأكَّد عليه»

١- المسألة:

يخطِّئ بعضهم قولهم: «أكَّد عليه»، ويرون أن الصواب قولهم: «أكَّدهُ».

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: « أكَّد عليه»

٣- التعليل:

الفعل (أكَّد) متعدٍّ بنفسه، يقال: «أكَّد العهدَ والعقدَ» و«أكَّدتُ الشيءَ». لسان العرب (أكد). ولكن يجوز أن يتعدى بـ (على) بتضمينه معنى الفعل (نبَّه) أو بتقدير مفعول به محذوف نحو: «أكَّد التزام العهد عليه».

العضو د. عبد الإله نبهان

٤- قرار اللجنة:

جواز استعمال: «أكد على الشيء» بتضمينه معنى (نبَّهَ) أو بتقدير مفعول به محذوف.

* * *

(٦٠)

الاستمارة

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر، ولا سيما في المعاملات الرسمية الإدارية كلمة (استمارة). ويخطِّئها بعضهم، والصواب عندهم: (اسْتِئْمارة) بالهمزة.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «استمارة» بمعنى مثال مطبوع يُملأ ببيانات مطلوبة.

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

- التاج: «الائتمار: المشاورة كالمؤامرة والاستئمار والتأَمُّر..وآمَرَه واستأمره: شاورَه».
- الوسيط: «استأمره: طلب أمرَه..واستشاره..والاستئمارة: هو طَلَبُ

الأمر، وفي اصطلاح الدواوين: مثالٌ مطبوع يتطلب بيانات خاصة لإجازة أمر من الأمور».

إذن لا خلاف في ورود استئمار كما في التاج، والاستئمارة كما في الوسيط، ولكن الخلاف في حذف الهمزة في قولهم: «استمارة».

والرأي أنه يمكن حمل هذا الحذف على أمثاله في كلمات مسموعة عن العرب في عصر الاحتجاج:

- فقد حذفت الهمزة في أول الكلمة في أمر الفعل المهموز نحو: أؤمُرْ ومُرْ، وأؤكلْ وكُلْ.
- وحذفت من وسط الكلمة في مضارع (رأى) فقالوا: «يرى»، والقياس (يرأى) وهو من أكثر الأفعال شيوعاً في العربية.

قال الشاعر:

أُري عينيَّ ما لم ترأياه كلانا عالِمٌ بالترهات

وحذفت في كلمة (أناس). جاء في سيبويه: «وإنما حذفوا ألف أناس» ١/ ٢٨٢ «ومثل ذلك (أناس) فإذا أدخلت الألف واللام قلت (الناس) » ١/ ١٢٣.

- وحذفت الهمزة في كلمة (سوائية) فقالوا (سَواية). جاء في سيبويه ١/ ٤٣٢: «وسألته عن قوله: سؤته سوائية، فقال: فَعَالِيَة بمنزلة عَلانِيَة، والذين قالوا (سواية) حذفوا الهمزة كما حذفوا همزة هارٍ ولاثٍ [والأصل (هائر) و(لائث)] كما اجتمع أكثرهم على ترك الهمزة في (مَلَك) وأصله الهمزة [أي مألَك] »..

٤ - قرار اللجنة:

جواز قولهم: «استمارة» بمعنى مثال مطبوع يُملأ ببيانات مطلوبة.

* * *

(٦١)

تأمَّلَ بمعنى رجا

١ - المسألة:

يخطِّئ بعضهم استعمال كلمة (تأمَّلَ) بمعنى رجا.

٢ - الاقتراح:

عدم جواز استعمال كلمة (تأمَّلَ) بمعنى رجا.

٣ - التعليل:

يقول بعضهم: «فلان يتأمل الخير من تجارته» بمعنى: يرجو، وهذا لا وجه له؛ لأن التأمل هو التثبت في الأمر والنظر. قال زهير:

تأمَّلْ خليليْ هل ترى من ظعائنٍ تحمَّلنَ بالعلياء مِن فوقِ جُرثمِ

ويُروى: تبصَّرْ، وهما بمعنى. وتأمَّلَ الشيءَ: حدَّقَ نحوه، ويقال: تأملَ فيه، وهي بمعنى تدبَّرَ الشيءَ وأعاد النظر فيه مرةً بعد أخرى ليتحقَّقه.

والصواب في ذلك أن يقال: «أمَّلتُ الخيرَ» - بالتخفيف والتشديد - بمعنى رجوتُ، وبناءً على ذلك نقول: «أمَّلتُ فيه الخيرَ»، و «أمِلت له النجاحَ» بمعنى: رجوتُ.

العضو د. عبد الإله نبهان

٤ - قرار اللجنة:

عدم جواز استعمال كلمة (تأمَّلَ) بمعنى رجا، والصواب (أمَّلَ).

(٦٢)
أَمَّن والتأمين
«أَمَّن الرجل على سيارته لدى شركة التأمين»

١ - المسألة:

تشيع في الاستعمال المعاصر عبارات من مثل: «أَمَّن على سيارته أو داره أو حياته» بمعنى كَفِلَ لنفسه التعويض عما قد يصيبه من أضرار. ويخطِّئها البعض لأن الفعل (أَمَّن) لم يرد بهذا المعنى في المعاجم القديمة، ولأنه لم يرد متعدياً بـ (على).

٢ - الاقتراح:

جواز قولهم: «أَمَّن على الشيء، وشركة تأمين»، بالمعنى المتداول إداريًّا لهذا العصر.

٣ - التعليل:

أ - في المعاجم:

- اللسان: «الأمن ضدُّ الخوف والأمانة ضد الخيانة..والأمن والأمانة بمعنىً..وأستأمن إليه: دخل في أمانه، وقد أَمَّنه وآمَنَه».
- التاج: «أَمَّنه تأميناً وائتمنه واستأمنه بمعنى واحد..واستأمنه: طلب منه الأمان..وقد آمَنَه وأَمَّنه على كذا.. »
- الوسيط: «أَمَّن فلاناً: جعله آمناً..وأَمَّن على الشيء: دفع مالاً منجَّماً لينال هو أو ورثته قدراً من المال متفقاً عليه أو تعويضاً عما فُقد، يقال: أَمَّن على حياته أو على سيارته..(مج)..والتأمين: عقد يلتزم أحد طرفيه وهو المؤمِّن، قِبَلَ الطرف الآخر وهو المستَأمَن أداءَ ما

يُتَّفق عليه عند تحقيق شرط أو حلول أجل، في نظير مقابلٍ معلوم (مج) » ومثله في المعجم الكبير لمجمع القاهرة.

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «أَمَّن على الشيء، وشركة تأمين»، بالمعنى المتداول إداريًّا لهذا العصر.

* * *

(٦٣)

أَمَّنَ

«تؤمِّن الدولة الراحةَ للمواطنين»

١- المسألة:

تشيع في الاستعمال المعاصر عبارة: «تؤمِّن الدولة الراحة للمواطنين» ونحوها، بمعنى (توفِّرها)، فكأن الفعل (أمَّن) صار مرادفاً للفعل (وفَّر). ولم يرد للفعل هذه الدلالة في المعاجم القديمة، ولذلك يخطِّئها بعضهم، والصواب عندهم: «توفر الدولة الراحة للمواطنين».

٢- الاقتراح:

عدم جواز استعمال الفعل (أمَّن) بمعنى (وفَّر)، والصواب قولهم: «توفِّر الدولة الراحة للمواطنين».

٣- التعليل:

أ- جاء في المعاجم:

- اللسان: « الأمن ضدُّ الخوف والأمانة ضد الخيانة..والأمن والأمانة بمعنىً.. وقد أمَّنه وآمَنَه».

- التاج: «أَمَّنه تأميناً وائتمنه واستأمنه بمعنى واحد..واستأمنه: طلب منه الأمان».
- الوسيط: «أمِن: اطمأن ولم يَخَف..أمَّن فلاناً: جعله آمناً».

ب- في الصرف:

الكلمة على بناء (فَعَّلَ)، ومما يعنيه هذا البناء جعلُ الشيء على صفة أو حالة. وهو ما أثبته المعجم الوسيط. والشيء المراد جعله آمناً ومطمئناً في مثل هذه العبارة هو (المواطنون)، في حين تعني عبارة المثال أن المراد جعله آمناً هو (الراحة)، وليس هو المراد من الكلام، إلا إذا أريد بالعبارة (جعلُ راحةِ المواطنين في أمان وغيرَ مخوف عليها)، وهو بعيد.

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

عدم جواز استعمال الفعل (أَمَّن) بمعنى (وفَّر)، والصواب قولهم: «توفِّر الدولة الراحة للمواطنين» بدلاً من: «تؤمِّن الدولة الراحة للمواطنين».

* * *

(٦٤)

أَمَّن وتأمين

«مهمة الشرطة تأمين المنشآت»

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر ولا سيما العسكري عبارات مثل: «تأمين المنشآت- تأمين السفارات- تأمين المطار» بمعنى حمايتها والمحافظة على أمْنها. ولم يرد للفعل (أَمَّن) ومصدرِه (تأمين) مثل هذه الدلالة في المعاجم.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «تأمين المنشآت» ونحوها، بمعنى حمايتها وجعلها آمنةً.

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

- اللسان: «الأمن ضدُّ الخوف..، و أستأمن إليه: دخل في أمانه، وقد أمَّنه وآمَنَه».
- التاج: «أمَّنه تأميناً وائتمنه واستأمنه بمعنى واحد..واستأمنه: طلب منه الأمان.. وقد آمَنَه وأمَّنه على كذا.. »
- الوسيط: «أمَّن فلاناً: جعله آمناً».
- المعجم الكبير: «أمَّن الشيءَ: جعلَه في أمن».

ب- في الصرف:

إن بناء (فَعَّلَ) ومصدره يفيدان جعلَ الشيء على صفة أو حالة، والحالة في هذه العبارات هي الأمان الذي هو الاطمئنان وعدم الخوف. فيصبح المعنى: جعَلَ هذه الأشياء في حالة أمان، ولا يتحقَّق ذلك إلا بحراستها وحمايتها من المعتدين. وعلى هذا تُحمل العبارات الشائعة المستعملة المذكورة. ولعل هذا ما أراده المعجم الكبير. وقد ضُمِّنت العبارات معنى الحفظ والحماية لأنها من لوازم جعل الشيء آمناً.

العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «تأمين المنشآت» ونحوها، بمعنى حمايتها وجعلها آمنةً.

* * *

(٦٥)

أَمَّن

«أَمَّن الجنديُّ البندقية»

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال العسكري المعاصر عبارة: «أَمَّن السلاح» بمعنى جعلَه مأموناً لا يُخاف انطلاق قذائفه، ولم يرد للفعل هذا المعنى في المعاجم.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «أَمَّن الجنديُّ سلاحه» ونحوها، بمعنى أبطل عملَه موقَّتاً بطريقة ما لجعله مأموناً لا يعمل بالمصادفة.

٣- التعليل:

أ- في المعاجم:

- اللسان: «أستأمن إليه: دخل في أمانه، وقد أَمَّنه وآمَنَه»
- التاج: «أَمَّنه تأميناً وائتمنه واستأمنه بمعنى واحد..واستأمنه: طلب منه الأمان».
- الوسيط: «أَمَّن فلاناً: جعله آمناً». وفي الكبير: «أَمَّن الشيءَ: جعلَه في أمن».

ب- في الصرف:

الكلمة على بناء (فَعَّلَ)، ومما يعنيه هذا البناء جعلُ الشيء على صفة أو حالة. والحالة هنا هي الأمان، الذي هو ضدُّ الخوف، فقولهم: «أَمَّن سلاحه»

يعني جعله في وضعية أمان لا يُخيف. وهذا هو المقصود بالعبارة، ويتم ذلك بطرائق معروفة عند الجنود وغيرهم.

العضو د. ممدوح خسارة

٤ - قرار اللجنة:

جواز قولهم: «أَمَّن الجنديُّ سلاحه» ونحوها، بمعنى أبطل عملَه موقَّتاً بطريقة ما لجعله مأموناً لا يعمل بالمصادفة.

* * *

(٦٦)

تأنيث (إنسان) على (إنسانة)

١ - المسألة:

يخطِّئ بعضهم تأنيث كلمة (إنسان) على (إنسانة).

٢ - الاقتراح:

جواز تأنيث (إنسان) على (إنسانة).

٣ - التعليل:

جاء في التاج/ أنس: «والمرأة أيضاً إنسانٌ، وقولهم: (إنسانة) بالهاء لغة عامية. كذا قاله ابن سِيدَه. وقال شيخنا: بل هي صحيحة وإن كانت قليلة، ونقله صاحب (همع الهوامع) والرضي في (شرح الحاجبية)، ونقله الشيخ ياسين في حواشيه على الألفية عن الشيخ ابن هشام، فلا يقال إنها عامية بعد تصريح هؤلاء الأئمة بورودها، وإن قال بعضهم: إنها قليلة، فالقلة عند بعضٍ لا تقتضي إنكارها وأنها عامية». وأنشد لبعض المولَّدين:

لقد كستني في الهوى ملابس الصبِّ الغَزِلْ
إنسانةٌ فتَّانةٌ بدرُ الدجى منها خَجِلْ

وقد نقل المعجم الكبير ما جاء في التاج.

العضو د. عبد الإله نبهان

٤ - قرار اللجنة:

جواز تأنيث (إنسان) على (إنسانة).

* * *

(٦٧)

«أَنِسَ له»

١ - المسألة:

يخطِّئ بعضهم تركيب «أَنِسَ له»، والصواب عندهم أن يقال: «أنسَ به».

٢ - الاقتراح:

جواز قولهم: «أنس به وأنس إليه وأنس له».

٣ - التعليل:

جاء في أساس البلاغة: «أنستُ به، واستأنست به وأنست إليه واستأنست إليه»، وفي المعجم الكبير: أنس به يأنِس ويأنُس أنساً: سكن إليه وزالت عنه الوحشة. وأنس به يأنَس أَنَسةً وإنساً، ويقال: أنست إليه». ولم نرَ في المعاجم: أنس له، ولكن من المشهور في كتب الأدوات عامة واللامات خاصة أن اللام تأتي بمعنى إلى كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]. قال الزجاجي: «فلا خلاف فيه أن تقديره: هدانا إلى هذا». (اللامات ١٥٧

طبعة المجمع). وبناء على الشواهد والأمثلة الكثيرة يمكن القول إن أنس له بمعن أنس إليه هو استعمال صحيح.

العضو د. عبد الإله نبهان

٤ - قرار اللجنة:

جواز قولهم: «أنس به وأنس إليه وأنس له».

* * *

(٦٨)

أَنسَنَ والأَنْسَنة

١ - المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر كلمة (الأَنْسَنة) مصدراً للفعل (أَنْسَنَ)، بمعنى جعل العلاقات الإدارية أو الإنتاجية أو الاجتماعية ذات صبغة إنسانية أخلاقية. وينكرها بعضهم لأنها لم ترد في المعاجم القديمة.

٢ - الاقتراح:

جواز **استعمال** كلمة (الأَنْسَنة) بمعنى جعل الشيء ذا صبغة إنسانية.

٣ - التعليل:

أ - في المعاجم:

- اللسان: «الإنسان معروف»، ومثله في التاج.
- الوسيط: «الإنسان الكائن الحي المفكِّر..والإنسانية خلاف البهيميَّة، وجملة الصفات التي تميِّز الإنسان. والإنسانية عند بعضهم هدف الأخلاق وأساس فكرة الواجب».

ب- في الصرف:

(الأَنْسَنة) مصدر للفعل (أَنْسَنَ) المشتق بدوره من الاسم الجامد (إنسان). والاشتقاق من أسماء الجوامد والأعيان مقبول لما يلي:

- العربية تجيز الاشتقاق من الجوامد، فقد قالت العرب: (تَأَبَّلَ) اشتقاقاً من (الإبل)، و(ترجَّلَ) من (الرِّجل)، و(تمنْدَلَ) من (المنديل).
- العربية تجيز الاشتقاق من الخماسي والسداسي لا كما يتوهم بعضهم، إذ قالت العرب: (صَفْصَلَ) إذا رعى (الصِّفْصِل) وهو مشتق من اسم خماسي. كما قالت: (عَنْدَلَ) إذا صوَّت كالعندليب، وهو اسم سداسي. ومنه قول المحدثين: (حَوْسبَ) اشتقاقاً من الاسم الخماسي (حاسوب).

ج- في الاستئناس:

١- ثمة قرار في مجمع القاهرة «بجواز الاشتقاق من أسماء الأعيان مطلقاً»: مجلة مجمع القاهرة ٢٤/ ١٩٤.

٢- مما أقرته لجنة الأصول في مجمع القاهرة «قبول الأفعال (عَلْمَنَ وعقْلنَ وعضْوَنَ)، ومصادرها، على أن تعدَّ النون زائدة. ويحمل ذلك على ما ورد من أشباهه في القديم، وما ذكره النحاة من زيادتها في ذلك»/ أصول اللغة ٤/ ٣٢٧.

ويلحظ أن النون ثَمَّ زائدة، في حين أن النون في (أَنْسَنَ) هي أصلية إذ كان الاشتقاق من (إنسان). وثمة حروف زائدة عوملت معاملة الحرف الأصلي في بعض الاشتقاقات، ففي قولهم: (تَمَسْكَنَ وتَمَذْهَبَ) عُدَّت الميم في (مسكين ومذهب) أصلية عند الاشتقاق، وهي ليست كذلك.

٣- أقرها مجمع القاهرة في الألفاظ والأساليب (٣/ ٢٥) بمعنى

إنزال ما لا يعقل منزلة ما يعقل،كمخاطبة الفرس والطَّلل كأنه إنسان. وإقرارها بالمعنى المقترح بالأحرى.

العضو د. ممدوح خسارة

٤ – قرار اللجنة:

جواز استعمال كلمة (الأَنْسَنة) بمعنى جعل الشيء ذا صبغة إنسانية.

* * *

المحاضرات
التي ألقيت في المجمع عام ٢٠١٥م.

المحاضر	عنوان المحاضرة	تاريخ الإلقاء
د. معن النقري	العولمة وعولمة اللغة العربية	٢/ ٢٥
د. مازن المبارك	التصحيح اللغوي، كلام في المنهج	٣/ ٢٥
د. ممدوح خسارة	وضع المصطلح العربي وتصحيح المفاهيم	٤/ ٢٩
د. محمد السيد	الاستثمار في اللغة العربية	
	ثروة قومية في عالم المعرفة	٥/ ٢٧
د. صادق فرعون	لماذا وكيف اخترت الطب مهنة؟	٧/ ١
أ. مروان البواب	الترجمة الآلية	١٠/ ٢٨
د. لبانة مشوح	الماء في ثقافة الشعوب	١١/ ٢٥
د. هاني رزق	الخلايا الجذعية والموت المبرمج	١٢/ ٣٠

* * *

إصدارات المجمع عام ٢٠١٥

- نحو إتقان الكتابة العلمية ط٢، الدكتور مكي الحسني.
- الشيخ أمين سويد، خير الله الشريف.
- معجم مصطلحات الفيزياء، لجنة علوم الفيزياء.
- صلاح الدين المنجد، تأليف الدكتور مازن المبارك.
- ديوان ابن الخيمي، تأليف مهذب الدين أبي طالب محمد بن علي، جمع تحقيق ميسم عدنان الصواف.
- خبايا الزوايا، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، تحقيق ودراسة الدكتور محمد مسعود أركين، اعتنى به محمد أديب الجادر.
- الاشتقاق والتعريب، تأليف عبد القادر المغربي، راجعه وعلق عليه الدكتور عبد الإله النبهان.
- الأمير المجمعي مصطفى الشهابي، تأليف الدكتور ممدوح خسارة.
- رسالة الطرق، تأليف محمد سليم الجندي، تحقيق ميسم عدنان الصواف.
- المجمعيون الأوائل، تأليف الدكتور مازن المبارك.
- عز الدين التنوخي، تأليف إبراهيم الزيبق.
- عدنان الخطيب، تأليف نزار أباظة.

* * *

الكتب والمجلات المهداة
إلى مكتبة مجمع اللغة العربية
في الربع الرابع من العام ٢٠١٥

أ. أنور درويش(*)

أ ـ الكتب العربية

١- الآخرون ميتون على الحواف: شعر، تمام بركات، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، (من الشعر العربي؛ ٢١٨).

٢- الإبداع: نصوص مختارة، ب.ي.فرنون؛ ترجمة: عبد الكريم ناصيف، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥.

٣- الأبعاد الثقافية للحرب على سورية: مالك صقور، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥.

٤- الأزمة السورية وثقافة التكفير الإرهابي: حسين جمعة، وزارة الثقافة بدمشق،٢٠١٥.

٥- أنساق الغياب: محمد علي الشعار، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، (من الشعر العربي؛ ٢٢٤).

(*) أمين المكتبة العربية في المجمع.

٦- أنصتوا ...موكب الحضارات يمر: نجاح العطار، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥.

٧- بصدد الدولة العربية المدنية: سيف الدين القنطار، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، (دراسات فكرية؛١٢).

٨- البيان: شعر، مرام دريد النسر، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥،(من الشعر العربي؛ ٢٢٣).

٩- ترانيم الموج الأزرق: علاء الجوادي، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥.

١٠- تصحيح التصحيف وتحرير التحريف: عادل الفريحات، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، (قطوف تراثية؛١١).

١١- تعليم الكبار والتعليم للجميع: كتاب تحليلي وثائقي، غادة الجابي؛ مراجعة: محمود السيد، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥.

١٢- الحركة القومية العربية بين التراجع والنهوض: محمد صالح الهرماسي، وزارة الثقافة، دمشق،٢٠١٥.

١٣- الحصاد والسنابل: قراءة نقدية في نصوص شعرية معاصرة، يوسف مصطفى، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥.

١٤- الدّرّ المنضود من أدب الفرس المفقود: وسام قباني، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، (من الشعر العربي؛ ١٣٠).

١٥- دفاتر البنفسج: شعر، أميمة إبراهيم، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، (من الشعر العربي؛ ٢١٧).

١٦- دمشق بيتي الكبير:كوليت الخوري، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، ط٢.

١٧- دوالي الغمام: شعر، عز الدين سليمان، وزارة الثقافة، دمشق،٢٠١٥، (من الشعر العربي؛٢١٩).

١٨- ديوان عبد الله بن العجلان النهدي: إبراهيم صالح، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥.

١٩- سراب على حكايات الغيم: شعر، محمد الفهد، وزارة الثقافة بدمشق،٢٠١٥، (من الشعر العربي؛ ٢٢٥).

٢٠- سوناتا الانتظار وعويل الزمن المهزوم: إسماعيل خلف، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، (من المسرح العالمي؛ ٢٦).

٢١- على مرمى رصاصة: ومضات، طُهران صارم، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، من الشعر العربي؛٢٢٠).

٢٢- الفكر السياسي والعلاقات الدولية: دنكان بل؛ ترجمة: فاضل جتكر، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، (الخطة الوطنية للترجمة؛ ١٧).

٢٣- فن السخرية في أدب الجاحظ: اختيار وتقديم: أحمد عكيدي، وزارة الثقافة بدمشق،٢٠١٥، (قطوف تراثية؛ ٨).

٢٤- فن الهجيني في الغناء البدوي: محمود مفلح البكر، وزارة الثقافة، دمشق،٢٠١٥.

٢٥- مائدة الوقت: شعر،سامر كحل،وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، (من الشعر العربي؛ ٢٢٢).

٢٦- الماهدون: نقاد الرواية السورية، سمر روحي الفيصل، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، (آفاق ثقافية؛ ١٢٨).

٢٧- مبادئ التوزيع الأوركسترالي: نيكولاي ريمسكي كاسا كوف؛ ترجمة: باسل ديب داوود، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥.

٢٨- محطات في النقد واللغة وتاريخ الأدب: عادل الفريحات، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥.

٢٩- مختارات من الأدب الإيطالي الحديث: ترجمة:نبيل رضا المهايني، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥.

٣٠- مختارات من كتاب الثمرات: ابن حجة الحموي؛ اختيار وتقديم:محمد حسن العلي، وزارة الثقافة، دمشق،٢٠١٥، (قطوف تراثية؛ ٩).

٣١- مغامرات الفتى القط: نزار يوسف عجيب؛ رسوم: محمود مقوص، وزارة الثقافة بدمشق،٢٠١٥.

٣٢- المفيد:معجم إعلامي بلاغي مصطلحي، محمد رضوان الداية، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، (آفاق ثقافية؛ ١٢٧).

٣٣- موقف الحركات الوطنية في أقطار المغرب العربي: بشرى علي خير بك، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥.

٣٤- المياه العائمة: رواية، صميم الشريف، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥.

٣٥- النجاة غرقاً:مجموعة قصصية، حنان الحلبوني، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥، (قصص قصيرة؛ ٣٧).

٣٦- وطني قلبي: شعر أطفال، بيان الصفدي؛ رسوم: عزة أبو ربيعة، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٠١٥.

* * *

الفهارس العامة
للمجلد الثامن والثمانين

أ- فهرس أسماء
كتّاب المقالات

أ. إبراهيم الزيبق ٥٠٧، ٧٥٩

د. إبراهيم عطية ١٢٣

د. أنور الخطيب ٤٨٣

د. حسين البطاينة ٧٣١

د. رشا العلي ٣٤٩

د. رضوان الداية ٤٤١

د. رفعت هزيم ٣٢٣، ٦٣٩، ٩٢٩

د. زينت ريحاني ٧٩

د. سمير معلوف ١٠٥٣

د. عباس الجراخ ٣٧٩، ٦٦٣

د. عبد الإله نبهان ٧٨٣، ١١٠٣

د. عبد النبي اصطيف ٤٩، ٤٧١، ٩٧٩

د. عيسى العاكوب	٩٥٩
أ. عيسى فتوح	٧٧١
د. فاتن كوكه	٧٩١
الأستاذ الشاعر فاروق شوشة	١٩٢
د. فوزي الشايب	٧٠٥، ١٠٠١
د. مازن المبارك	١٣٥، ٥٣٩، ٨١٣
أ. محمد شفيق ياسين	٤٠٧
د. محمد عبده فلفل	١٠٧
د. محمد محفل	٣١٣
د. محمود السيد	١٩٧، ٢٦٧، ٨٥١، ٨٩٥
أ. مروان البواب	١٠٨٥
د. مروان المحاسني	٩، ١٨١
د. مقبل الأحمدي	١٠٢١
د. مكي الحسني	١٤٩، ٤٧٩، ٧٥٣، ١٠٧٧
د. ممدوح خسارة	٢٧، ٢٨٥، ٦١٥، ٩١١
د. موفق دعبول	١٥٩
د. هاني خليل رزق	٥١٩، ٨٠٥، ١١١٣
د. وفيق سليطين	٦٨٧

* * *

ب – فهرس عناوين المقالات

- أبو الدرداء رضي الله عنه أول معهد للتربية والتعليم
  في الحضارة العربية الإسلامية ٤٤١
- الاستثمار في اللغة العربية ثروة قومية في عالم المعرفة ٨٥١
- استدراك.. ٢٦١
- استقبال الأستاذ الدكتور محمود السيد عضواً عاملاً
  في مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٩١
- إصدارات المجمع عام ٢٠١٥ ١١٣٣
- أضواء على دراسة (العربية في جنوب الجزيرة العربية حتى ظهور الإسلام) ٣١٣
- إعرابُ « لاسيما » وفوائد أخرى تأليف الشيخ حسين بن محمد البالي الغزي ١٢٣
- أعضاءُ مجمع اللغة العربية بدمشق في مطلع عام ٢٠١٥ ٢٤٥
- الإلهام بوصفه بديلاً لمقولة التأثير ٩٧٩
- الآلية التي يستعملها العقل في التعبير عن الذات ١١١٣
- التصحيح اللغوي (كلام في المنهج) ٨١٣
- دلالةُ اللون في شعر أبي تمام الحربي ٧٩
- الدوامغ الشعرية بين القحطانية والعدنانية ١٠٢١
- دون كيخوته والموريسكيون ٤٩
- الشرط (مفهوماً وتطبيقاً) ٤٠٧
- صفحةُ لغة: ﴿ الرَّحمٰن الرَّحِيم ﴾ ١٤٩

- الصورة الكلامية والمعنى (مقدمة لدراسة الأسلوب) ١٠٥٣
- العربية في جنوب الجزيرة العربية حتى ظهور الإسلام - الحلقة الأولى: نقوش المسند ٣٢٣
- العربية في جنوب الجزيرة العربية حتى ظهور الإسلام - الحلقة الثانية: كتابات الزبور ٦٣٩
- العربية في جنوب الجزيرة العربية حتى ظهور الإسلام - الحلقة الثالثة: الحميرية ٩٢٩
- العقل ظاهرة انبثاقية ٨٠٥
- العولمة الثقافية واللغة العربية ٢٨٥
- القيد - قيدَ كذا ٧٥٣
- الكتبُ والمجلات المهداة إلى مكتبة المجمع ٢٣٧، ٦٠٥، ٨٨٧، ١١٥٥
- اللغة العربية والمسلمون ٧٣١
- اللغة والفكر المستنير ٨٩٥
- المدرسة البادرائية في دمشق - تحقيق تاريخي ٥٠٧
- المنظور الثقافي في نقد (العقاد) ٦٨٧
- المهارة اللغوية في التواصل ٥٣٩
- اليهود وغزوة أحد ٧٥٩
- أمثلة وشواهد على استعمال عبارة (الأهم فالأهم) ونظائرها ١٠٨٥
- انعدام الحياة وتلاشي الكون: لماذا ومتى؟ ٥١٩
- شكري فيصل (الأديب الذي جنت عليه السياسة) ٧٧١
- عدم جواز حذف نون الرفع في الأفعال الخمسة بلا عامل ٦١٥

- عرض كتاب (أضواء على المشكلة اللغوية العربية) للدكتور محمد عبده فلفل ٧٩١
- عن الشعرية والأقصوصة ٤٧١
- فهرس المجلد الثامن والثمانين ١١٥٩
- فوات الدواوين ٣٧٩، ٦٦٣
- قبس من سيرة العضو المراسل أمين الريحاني ٤٨٣
- قراءة أخرى... في دفتر قديم من أمالي العلامة أبي فهر محمود محمد شاكر ١١٠٣
- قضايا تنسيقية ملحة في مسيرة التعريب ٢٦٧
- كلمة الأستاذ الدكتور محمود السيّد في مجمع القاهرة ١٩٧
- كلمة أمين مجمع اللغة العربية بالقاهرة الأستاذ الشاعر فاروق شوشة ١٩٢
- كلمة رئيس المجمع الأستاذ الدكتور مروان المحاسني
في تأبين د. برهان العابد ١٨١
- كلمة عن المصادر الصناعية وتعريفات دقيقة لثلاثين منها ١٠٧٧
- لماذا يكون الشعراء مصورين بالضرورة؟ ٩٥٩
- ماءات القرآن لجامع العلوم النحوي أبي الحسن علي بن الحسين ٧٠٥، ١٠٠١
- المحاضرات التي ألقيت في المجمع عام ٢٠١٥ ١١٥٥
- مساراتٌ مجمعية ٩
- مسيرةُ العدد عبر العصور ١٥٩
- «المعاصرون» للأستاذ محمد كرد علي والمدرسة الريحانية ١٣٥
- مفردات لغة سيبويه في «الكتاب» منسوقة على حروف المعجم ٤٧٩
- مقاربة في الدرس الصرفي بناء (تمفعل) وجواز تقييسه ٩١١
- مقاربةٌ في الدرس الصرفي النحوي: التركيبُ المزجيّ- تحقيقه وإعرابه ٢٧

- من أمالي محمود محمد شاكر على كتابَي الأصمعيات والكامل للمبرد ٧٨٣
- من قرارات مجلس المجمع في الألفاظ والأساليب ٢٠٩، ٨٨١، ٥٧١، ١١٣٣
- نظراتٌ في قرارات مجمعية ١٠٧
- نعي مجمعيّ ٦١١
- نقد النقد: قراءة في نقد د.محمد عبد المطلب للسرد ٣٤٩

* * *

تنضيد وإخراج: عمار البخاري