الجزء الأول المجلد التاسع والثمانون

مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق

« مَجلّة المجمَع العِلْميّ العَربيّ سَابقًا »

مجلّة محكّمة فصليّة

ربيع الأوّل ١٤٣٧هـ

كانون الثّاني ٢٠١٦م

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلَّة المجمع العِلميِّ العَربيِّ سابقًا »

أُنشئَت سنة ١٣٣٩هـ الموافقة لسنة ١٩٢١م

المدير المسؤول: الدكتور مروان المحاسني، رئيس المجمع

لجنة المجلة

الدكتور محمود السيِّد «رئيس التحرير»

الدكتور مكي الحسني الجزائري — الدكتور مازن المبارك

الدكتور ممدوح خسارة «المقرر» — الدكتور أنور الخطيب

الدكتور محمد محفِّل — الدكتورة لبانة مشوح

الدكتور هاني رزق

أمينة المجلة: ريم الملَّاح

أغـراض المجلـة:

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

خطـة المجلـة وشـروط النشـر فيهـا:

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

العنوان البريدي: دمشق ص. ب ٣٢٧. البريد الإلكتروني: E-mail: mla@net.sy

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

فهرس الجزء الأول

من المجلد التاسع والثمانين

البحوث والدراسات

- القرآن وأدب السياسة الملوكية العربي — د. عيسى العاكوب — ٩
- بتروس ألفونسي:
  جسر الأدب العربي إلى الأدب الأوربي — د. عبد النبي اصطيف — ٤٥
- المنطوق والمفهوم — أ. محمد شفيق ياسين — ٧٥
- مسمّطة ابن مهدي الرّعيني الحميري — د. مقبل الأحمدي — ١٠٣
- أثر المقاصد العامة في وحدة الأمة
  من منظور بديع الزمان النورسي — د. ماهر الهندي — ١٣٣

المقالات والآراء

- وجهة نظر في إعراب الجمل
  الجملة الواقعة مفعولاً من أجله — د. أيمن الشوا — ١٦١
- صفحة لغوية: إن شاء الله....
  إذا شاء الله.... لو شاء الله — د. مكي الحسني — ١٨٩
- أربع حقائق علمية جانب الصواب
  فيها آينشتاين — د. هاني رزق — ١٩٥
- كيف نفهم فلسفة العلوم؟ — د. عمر شابسيغ — ٢١١

التعريف والنقد

- الاشتقاق والتعريب تأليف: عبد القادر المغربي/
راجعه وعلَّق عليه د. عبد الإله نبهان د. ممدوح خسارة ٢٢٣

المحاضرات

- الكلمة الافتتاحية في احتفالية
اليوم العالمي للغة العربية د. مروان المحاسني ٢٤٥
- عالمية اللغة العربية د. محمود السيد ٢٥١
- اللغة العربية والعلوم د. موفق دعبول ٢٨١

أنباء مجمعية وثقافية

- من قرارات مجلس المجمع في الألفاظ الأساليب
من (٦٩-٧٧) ٢٩٧
- الكتب والمجلات المهداة إلى مكتبة المجمع
في الربع الأول من العام ٢٠١٦م ٣١٣
- أعضاء مجمع اللغة العربية
بدمشق في مطلع عام (١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م) ٣١٧

* * *

البحوث والدراسات

القرآنُ وأدَبُ السّياسةِ المُلوكيّة العربيّ

«قراءةٌ في عَهْدِ طاهِرِ بنِ الحُسَين لابنه عبدِ الله بنِ طاهِر»

أ.د. عيسى علي العاكوب(*)

قصْدُ البحث:

هذا بحثٌ أريدُ مِنه أن يُبيّنَ تأثيرَ القرآنِ الكريم في إبداعِ فنٍّ أدبيّ راقٍ عرفتْه الثّقافاتُ القديمة، وكان للثقافةِ العربيّة الإسلاميّة أن تأخذَ مِنه بنصيب، وهو أدَبُ العهودِ والوصايا ونصيحةِ المُلوك، أو ما يُعرَفُ بأدَبِ السّياسةِ المُلوكيّة. وقد بدأتْ طلائعُ نماذجِه تَتْرى منذُ أن أرسى نبيُّ الإسلام، محمّدٌ عليه الصّلاةُ والسّلام، دعائمَ دولةِ الإسلام في المدينة في القرن السّابع الميلاديّ، وبدأ خليفتُه الأوّل، أبو بَكْرٍ الصّدّيق رضيَ الله عنه، خلافتَه بخُطْبةٍ ذائعة الصّيت(١) حدّدَ فيها علاقتَه بالرّعيّة، طالبًا إليها الإعانةَ إذا أحسنَ، والتقويمَ إذا أساء، معترفًا بأنّه «ليسَ خيرَ الرّعية»، وأنّه يُحسِنُ ويُسيء. وقد توالَتْ نماذجُ هذا الفنّ الأدبيّ في الأعصُرِ اللّاحقة، حتّى عصْرِ الخليفة العبّاسيّ المأمون بن هارون الرّشيد، الذي ولّى عبدَ الله بنَ طاهرِ بنِ الحُسَين الرّقّةَ ومُضَرَ، فكتبَ له أبوهُ

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

(١) انظر نصّ الخطبة في: ابن هشام، السّيرة النّبويّة، تحقيق مصطفى السّقا وآخَرين، دار المعرفة، بيروت ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ج٢، ص٥٥٥.

طاهِرُ بنُ الحُسَين عندَئذ عهدًا يمكّنه التزامُ مبادئه مِن تحقيقِ نَموذَجٍ للحاكِمِ المُسْلِم المؤدّي لحقّ الخالِقِ والمخلوقِ في سِياسة العِباد والبِلاد.

ويجعلُ البحثُ هدَفًا له بيانَ التأثير الذي تركَه القرآنُ في الصَّنْعة الأدبيّة في هذا العهد، مضمونًا وشكلًا، تفكيرًا وتصويرًا وتعبيرًا، والخلوصَ مِن ذلك إلى إيضاحِ الكيفيّة التي فعلَ فيها القرآنُ فعلَه في التأليف الأدبيّ في هذا الفنّ الخاصّ. ولتحقيق هذه البُغْية، يستلزِمُ الأمرُ معالجةَ الفِكَر الآتية:

١ – القرآنُ والعقلُ التأليفيّ المُسْلِم.

٢ – العهودُ والوصايا ونصائحُ الملوك في الأدَبِ العربيّ القديم.

٣ – طاهرُ بنُ الحُسَين وابنُه عبدُ الله بن طاهِر.

٤ – عهدُ طاهرِ بنِ الحسَين لابنه عبْدِ الله حين ولّاه المأمونُ الرّقّةَ ومُضَرَ مِن حَيثُ:

– المضمونُ العامّ.

– التأثيرُ القرآنيّ في العهد:

آ – في الفِكَر والمعاني.

ب – في اللّغة والصّياغة والمباني.

٥ – مستخلَصُ القول.

* * *

١ – القرآنُ والعقلُ التأليفيّ المُسْلِم:

يرجِعُ الدّينُ في رُقْعةِ النفس البشريّة إلى مستوى غايةٍ في العُمْقِ والرّسوخ والأصالة، وهو مستوًى في مقدور المُتديّن فيه أن يخاطِبَ نفسَه، ويعيَ صِدْقَ هذه النفس معَ ما يعتقدُ أنّه حقيقةٌ ثابتة لا سبيلَ إلى دَفْعها. وإذا كانَتْ هذه هي الصّورةَ في الأديان التي يعتقدُ المؤمنون بها بصوابها وصلاحيتها وسُموّها، فقد جلّاها الإسلامُ تجْليةً تامّةً في مؤدّى الحديثِ النّبويّ القائل: «إنّما الأعمالُ بالنيّات، وإنّما

لكلّ امرئ ما نَوى...»[٢]. ولعلّه في هذه النّقطةِ بالذّات يتحوّلُ المؤمنُ إلى مُمثِّلٍ للمبدأ والفكرة، نافٍ لذاتِه مِن أجْلِ ذاتٍ أخرى مختلفةٍ الاختلافَ كلّه، وهو الأمرُ الذي يعبِّرُ عنه شعرًا المفكّرُ المُسْلِمُ محمّد إقبال حينَ يقول:

جِدْ بَنَفْسِي الذّاتِ ذاتًا لا تهابْ اجتهِدْ واللهُ يَهديكَ الصّوابْ

ويعبّرُ عنه بصَنيعٍ مُماثلٍ الشّاعرُ العربيّ الكبير عُمَرُ أبو ريشة حينَ يقولُ:

وإذا راضتِ العقيدةُ قَلْبًا فمِنَ الصّعْبِ أن يكونَ أناني[٣]

وربّما ينفردُ العقلُ التأليفيُّ المُسْلِمُ بامتلاكِه مَعينًا معرفيًّا غيرَ متناهٍ، يحسَبُ المسْلِمُ أنّ البشريّة لم يُتح لها أن تحوز مِن مصادر المعرفة وينابيع الثّقافة ما هو أصحُّ منه وأحقّ. ومِن هنا جاء قولُ رسولِ الإسلام عليه الصّلاةُ والسّلام في وَصْفِ هذا المصدَر: «مَنْ قرأ القرآنَ ثمّ رأى أنّ أحدًا أوتيَ أفضلَ ممّا أوتيَ فقد استصغرَ ما عظّمَه اللهُ تعالى»[٤].

ويستشعِرُ العقلُ التأليفيُّ المسْلِمُ أنّ عليه دائمًا أن يأويَ إلى هذا الرّكْنِ الشديد الذي يُفيض عليه شعورًا بالطّمأنينةِ والاستنامة إلى شِعْبٍ مأمونٍ، كلُّ ما ينطوي عليه من فِكَر وتعاليمَ وأوامر ونواهٍ فيه تمامُ الخَيْريّةِ وكمالُ الصّحّةِ والحقيقة، فهو «كتابُ الله المنزَلُ الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصّلت: ٤٢] حتّى اتّسعَ على أهلِ الأفكار طريقُ الاعتبار بما فيه مِن القِصَص والأخبار، واتّضحَ به سلوكُ المنهجِ القويم والصّراطِ المستقيم بما فصّلَ فيه مِن الأحكام، وفرّقَ بينَ الحلالِ والحرام. فهو الضّياءُ

(٢) صحيح البخاريّ بشرح الكرماني، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ج١ ص١٧.

(٣) ديوان عمر أبو ريشة، دار العودة، بيروت ١٩٩٦م، ص٥٤٨.

(٤) الغزاليّ، إحياء علوم الدّين، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د.ت، ج١، ص٢٧٢.

والنّور، وبه النّجاةُ مَن الغُرور، وفيه شفاءٌ لِما في الصّدور. ومَنْ خالَفَه مِن الجبابرة قصَمَه اللهُ، ومَن ابتغى العِلْمَ في غيره أضلّه الله»[٥].

ويُلْحِفُ التوجيهُ الإسلاميّ على وجوبِ التّلاوةِ المستمرّة للقرآن، حتّى إنّه جاء في الحديث القُدْسيّ: «يقولُ الله تبارك وتعالى: مَنْ شغَلَه قراءةُ القرآن عن دُعائي ومسألتي أعطيتُه أفضلَ ثوابِ الشّاكرين»[٦]. وقد أيقنتِ الأجيالُ المُسْلِمةُ ذلك على امتداد العصور، حتّى إنّ عَمْرَو بنَ العاص يقولُ: «مَنْ قرأ القرآنَ فقد أُدرجَتِ النبوّةُ بين جَنْبَيْهِ إلّا أنّه لا يوحَى إليه»[٧]، ويقول أحمدُ بنُ حنبل: «رأيتُ اللهَ عزّ وجلّ في المنام، فقلتُ: « يا ربّ، ما أفضلُ ما تقرّبَ به المتقرّبونَ إليكَ؟ – فقال: «بكلامي، يا أحمدُ». قال قلتُ: « يا ربّ، بفَهْمٍ أو بغَيْرِ فَهْم؟ – قال: بفَهْمٍ وبغَيْرِ فَهْم»[٨].

وإذا كان العقلُ التأليفيُّ هو العقلَ المفكِّرَ المتأمّلَ العارضَ نتاجَه على الخَلْق كتابةً وتأليفًا، فإنّ العقلَ التأليفيّ المسْلِمَ لا محيدَ له عن أن يبقى في حِمى القرآن يستمدّ مِنه معانيَه وفِكَرَه، ويستنبطُ من تدبّره آيَهُ أنظارًا وآراءً لا تقعُ بعيدًا عن التّصوير الإلهيِّ للأشياء، على تفاوتٍ كبير في حُظوظِ المؤلّفينَ والكاتبينَ في هذا الميدان. بل يذهبُ بعضُ أرباب العقل التأليفيّ المسْلِم إلى أنّ أصنافًا من قارئي القرآن لا تُلتمَسُ معاني القرآن إلّا مِن القرآن نفسِه أو مِن كلامهم وحديثهم، وهذا ما يبيّنه شاعرُ الصّوفيّة الأكبرُ مَولانا جلالُ الدّين الرّوميّ (٦٠٤ – ٦٧٢هـ) في قوله المترجَم:

(٥) السّابق، ج١/ ص٢٧٢.
(٦) نفسه، ج١/ ص٢٧٣.
(٧) نفسه.
(٨) نفسه، ج١/ ص٢٧٤.

– التمسْ معنى القرآنِ مِنَ القرآنِ وحْدَه، ومِن شخصٍ أضرمَ النّارَ في هَوَسه وهواه،

– وصار قُرباناً للقرآنِ مزدرياً لنفسِه، حتّى صار عينُ رُوحِه قرآنًا،

– فالزّيتُ الذي صار كلّه فِداءً للوَرْد، سواءٌ أشممتَ مِنه الزّيتَ أم الوردَ[٩].

وفي الحياة الإسلاميّة، كان الكنزُ القرآنيّ مادّةً لإبداعٍ فكْريّ وفنّيّ مذهل، تجلّتْ آياتُه واضحةً في سَماءِ التأليفِ الإسلاميّ في الأصناف المختلفة للإنتاج الفكريّ والأدبيّ. ولا عجبَ، والحالُ كذلك، أن ينبثّ شُعاعُ الحساسيّة الإيمانيّة في جمهرة ما تركَ المسلمون المؤلّفون مِن آثار. وحينَ يكونُ الحديثُ عن الثّقافة العربيّة خاصّةً، يكونُ الحديثُ عن أرضِ التأليف التي أشرقَتْ بأَلْق القرآن ونور الإيمان الذي أتى به وبثّه في العقول وأذاعه على الألسنة. وحتّى حين يقصدُ العقلُ التأليفيّ المسْلِمُ إلى التحرّر مِن سُلْطان القرآن في الفِكْرِ واللّغة في تضاعيفِ التأليفِ والإنشاء الفكريّ والأدبيّ، يأتي بما تعافُه النفسُ وتمجُّه الأذُن. ولا تعدَمُ مِن أعلام الثّقافة المسلمينَ مَنْ يرى أنّ القرآنَ هو الذي تُؤتى به الحياةُ الرّاقية، كما يقول شاعرُ الإسلام محمّد إقبال:

مُسْلِمًا، إنْ تُردْ حياةً فهَيّا ... ما بغيرِ القرآنِ تُؤتى الحياةُ[١٠]

وفي مقدُورِ المتأمّلِ أن يقولَ إنّ صُحْبةَ العقلِ التأليفيّ المسْلِمِ القرآنَ صبغَتْه بلونٍ خاصّ مميّز، لا قدرةَ له على دَفْعه وتحاشيه في التفكير والقول والعمل. بل

(٩) أنّيماري شيمِل، الشّمس المنتصرة، دراسةُ آثار الشّاعر الإسلاميّ الكبير جلال الدّين الرّوميّ، الترجمة العربيّة التي أعدّها عيسى علي العاكوب، وزارة الثّقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران ٢٠٠٠م، ص١٨.

(١٠) محمّد إقبال، ضربُ الكليم، ترجمة عبد الوهّاب عزّام، مطبعة مصر، القاهرة ١٩٥٢م، الصفحة غ.

في مُستطاعِنا القولُ إنّه كلّما متَحَ المؤلّفُ المسْلِمُ من فَيْضِ المَعينِ القرآنيّ ازدادَ قُربًا مِن قُلوبِ جمهوره، ورجحَتْ كِفّةُ إنتاجِه في ميزان التقويم الإبداعيّ. ومضمارُ الإبداعِ المعتمِدُ على الاستمدادِ مِن القرآن ممتدٌّ إلى آفاقٍ بعيدة، وهذا ما نبّه عليه الإمامُ الغزاليّ رحمه اللهُ في قوله: « جاز لكلّ واحدٍ أن يستنبطَ مِن القرآن بقَدْرِ فَهْمِه وحَدّ عَقْلِه»(١١).

وخُلاصةُ القولِ في شأنِ سُلْطانِ القرآن على العقل التأليفيّ المسْلِم، أنّ المعارفَ الإلهيّةَ القرآنيّةَ والمبادئ الحاكِمةَ، أو ما يسمّى «حُكْم الله»، تظلّ أمدادًا دافقةً في تيّار الإبداع الفكريّ والأدبيّ لدى المسْلِم، الذي يقرأ القرآنَ يوميًّا في صَلَواتِه وفي المصحَفِ ويستمِعُ إليه مِن الآخرين.

أمّا حينَ يكونُ صاحِبُ العقل التأليفيّ متولّيًا لشأنٍ من شؤون المسلمين، فإنّ رِيّه من اليَنبوع القرآنيّ يكون أكبر، واستغزارَه أكثرَ. فالموقفُ الذي عليه جمهرةُ المسلمين أنّ الحاكمَ المسْلِم ليس سوى مُنفّذ لمراد الله عزّ وجلّ مِن الناس، كما يقول أوّلُ الرّاشدين: «إنّ اللهَ عزّ وجلّ لا يقبلُ مِن الأعمال إلّا ما أُريدَ به وجهُهُ؛ فأريدوا اللهَ بأعمالِكم، واعلموا أنّ ما أخلصتُم لله مِن أعمالِكم فطاعةٌ أتيتُموها وحَظٌّ ظفرتُم به وضرائبُ أدّيتُموها وسلَفٌ قدّمتمُوه من أيّامٍ فانيةٍ لأخرى باقية، لحين فَقْرِكم وحاجتكم»(١٢). ولأنّ الأمرَ كذلك، ينبغي أن يكون هذا الحاكمُ كثيرَ المراجَعةِ للقرآن، طالبًا وَعْظَ الوعّاظ الدّالّين على هذا المراد.

٢ – العهودُ والوصايا ونصائحُ الملوك في الأدب العربيّ القديم:

عرفَ التأليفُ الأدبيّ العربيّ عددًا مِن المصنّفات التي تعالج طريقةَ الحُكم،

(١١) إحياء علوم الدّين (سابق) ج١/ ص٢٩٠.

(١٢) الطّبريّ، تاريخ الأمم والملوك، دار القلم، بيروت، د.ت، ج٦/ ص٢١١.

أو السّلوكَ العمَليّ الذي ينبغي أن يأخذَ الحاكمُ نفسَه به في تَعامُله مع نفسِه ومعَ رعيّته المنتمية إلى مملكته. وأشهرُ المؤلّفاتِ في هذا المجال عرَفتْه الحياةُ الأدبيّة في الأعصر العبّاسيّة (١٣٢ – ٦٥٦هـ). ومِن هذه المؤلّفات ما مصدرُه فارسيٌّ، تُرجِم إلى العربيّة. ويُقدِّمُ كتابُ «عهد أَرْدَشير» تمثيلًا وافيًا لهذا الصّنف مِن التأليف. ويبيّنُ محقّقُ الترجمة العربيّة لهذا الكتاب، الأستاذُ الدكتور إحسان عبّاس، قيمةَ هذا الأثَر بالقول: «وإذا كان العهدُ وصيةً جامعةً لمؤسِّسِ دَولةٍ، جمعَ فيها تجاربَه التي عانى طويلًا في اكتسابها، ونخَلَ فيها هذه التجاربَ ثمّ نسّقها معًا، وكان هذا المؤسّسُ الكبيرُ جامعًا لخلال الذّكاء وبُعْدِ النّظَر والعدالة، مِثْلَما كان أرْدَشير، فمن الطبيعيّ أن يصبحَ العهدُ الذي يكتبه دستورًا لمن جاء بعْدَه، ويضفي الزّمنُ على هذا الدّستور صِبغةً من الرّفعة والجلالة، فيصبح معتَمَدًا سياسيًّا أو «إمامًا»، كما قال علماءُ الفُرْس ونَقَلةُ أخبارهم. وممّا يشهَدُ لقيمةِ «عَهْد أرْدَشير» في سياسة الفُرْس أن ظلّوا يحتفظونَ به على مدى الزّمن، ثمّ أن تكونَ هذه القيمةُ نفسُها سببًا في المبادرة إلى ترجمته إلى العربيّة، وجَعْلِه مادّةً في ثقافة رِجالِ الحُكْم ورجالِ السّياسة، وبخاصّةٍ طبَقة الكُتّاب في الدّولة العبّاسيّة»[١٣].

وفي مُتناوَلِ المتأمّل أن يقولَ إنّ عمَليّةَ ترجمة مِثْل هذا الكتاب، في الأعصُرِ الأولى، لا بدّ مِن أن تكونَ خضعَتْ لإعدادٍ جديد وضُروبِ تعديلٍ تجعلُ مادّتَها مُوائمةً للتيّارِ الفِكْريّ الإسلاميّ العامّ. ولا يجدُ الدّارسُ، في أمثالِ هذه المصنّفات، مطالبَ مُضادّةً للتّوجيهِ الإسلاميّ في موضوع الحُكْم والإدارة؛ نظَرًا إلى أنّ العقلَ التأليفيّ المسْلِم مُضطَرَبُه الإطارُ الفكريّ العامّ الذي حدّده القرآنُ والسّنّةُ النبويّةُ والسّلوكُ العامّ الذي مضَتْ عليه حياةُ الحُكّام معَ رعيّتهم.

(١٣) أرْدَشير بن بابك، عهد أردشير، تحقيق إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٧م، ص٢١.

وفي النّطاقِ الذي نحنُ إزاءَه في هذا البحث، يكونُ لدى الرّعية دائمًا تصوّرٌ أدنى إلى المثالِ لِلْحاكِم المنفّذ للمبادئ العامّة. ويستمرّ ذلك حتّى حِينَ يتوالى على حُكْم الأمّة لزمنٍ متطاول وُلاةُ أمرٍ لا يُقيمونَ وَزْنًا كبيرًا للأحكام الشّرعيّة.

ويبدو أنّ الحياةَ الثّقافيّة العربيّة عرفَتْ هذا اللّونَ مِن التّصانيف منذُ أواخِرِ العَصْر الأمويّ، إذ ترجَمَ ابنُ المقفّع عن الفارسيّة كُتبًا تنتمي إلى هذا النوع الأدبيّ، مِن مِثْل خُداينْ نامه وآيين نامه وكليلة ودمنة وكتاب مَزْدَك وكتاب التّاج في سِيرة أنوشروان. وعرفَ العصرُ العبّاسيّ الأوّل (١٣٢ - ٢٣٤هـ) أسماءَ عدَدٍ من الكتُبِ المؤلَّفة في هذا النّوع الأدبيّ؛ مِنها كتابُ اليتيمة في السُّلْطان، وكتابُ رِسالة الصّحابة، وهما لابن المقفّع؛ وكتابُ تدبير المُلْك والسّياسة لِسَهْلِ بن هارون؛ وعهد طاهر بن الحسين (ت ٢٠٧هـ) لابنه عبدِ الله، وهو مَجالُ مُناقشتنا في هذا البحث؛ وكتابُ سياسة الملوك لأبي دُلَف العِجْليّ (ت٢٢٥هـ)؛ وكتابُ السّلطان للجاحظ (ت٢٥٥هـ)؛ وكتابُ السّلطان لابن شَبّة (ت٢٦٢هـ)؛ وكتابُ السّياسة الملوكيّة لعُبيدِ الله بنِ عبْدِ الله بنِ طاهر[١٤].

ويبدو أيضًا أنّ مادّةَ هذه الكُتُب كانت جزءًا مِن التأسيس الثّقافيّ للحاكِم المسْلِم في العصر العبّاسيّ، جزءٌ لصيقٌ بالقرآن الكريم. وفي هذا يقول المُبَرِّدُ محمّدُ بنُ يَزيدَ (ت ٢٨٥هـ): «و يُروى أنّ المأمون أمرَ مُعلِّمَ الواثِق بالله، وقد سألَه عمّا يُعلّمه إيّاه، أن يُعلّمَه كتابَ الله، جلّ اسمُه، وأن يُقرئه عهْدَ أرْدَشير، ويُحفِظَه كتابَ كليلة ودمنة»[١٥].

(١٤) عيسى علي العاكوب، تأثير الحِكَم الفارسيّة في الأدب العربيّ في العصر العبّاسيّ الأوّل، الطّبعة الثانية، دار الهدى، طهران، ٢٠٠٦م، ص٢٤٣ - ٢٤٤.

(١٥) كتاب الفاضل في الأدب، ص ٤؛ نقلًا عن عهد أرد شير، ص٣٤.

٣ – طاهرُ بنُ الحُسَين وابنُه عبدُ الله بنُ طاهر:

تنتمي أسرةُ الطاهريّين إلى أَرومةٍ فارسيّة خُراسانيّة، تهيّأ لعدَدٍ من أفرادها أن يكونوا مِن المُرسِّخين لسُلْطانِ العبّاسيّين في العصر الذّهبيّ لدولتهم. ويُقال إنّ جَدّ طاهرٍ هو رُزَيقُ بنُ ماهان، الذي كان مولى طَلْحةَ الطّلَحات الخزاعيّ، المشهورِ بالكرَم والجُود المفْرِط[١٦]؛ فهم خُزاعيّون وَلاءً.

وما يُهِمُّنا هنا هو أبو الطّيّب طاهرُ بن الحسينِ بنِ مُصْعَب بن رُزَيق، وابنُه عبدُ الله. أمّا طاهرٌ فقد كان «مِن أكبَرِ أعوانِ المأمون، وسَيّرَه مِن مَرْوَ، كرسيِّ خُراسانَ، لَمّا كان المأمونُ بها، إلى مُحاربة أخيهِ الأمينِ ببغداد لَمّا خلَعَ المأمونُ بَيعتَه»[١٧]. وتذكرُ الأخبارُ أنّ طاهرًا توجّهَ بجيشِه إلى بغدادَ لخَلْعِ الأمين والتّمكينِ للمأمون فلَقيَه جيشُ الأمين بقيادة عليّ بن عيسى بن ماهان في الرَّيّ، وقُتِل عليُّ بن عيسى في هذه المعركة. وقد «تقدّمَ طاهرٌ إلى بغدادَ، وأخذَ ما في طريقه مِن البلاد، وحاصرَ بغدادَ والأمينُ بها، وقتلَه يومَ الأحَد، لِستّ، أو أربعٍ، خلَوْنَ من صَفَر سنةَ ثمانٍ وتِسْعينَ ومئة»[١٨].

وفي نَعْتِ طاهرٍ أنّه «كان شُجاعًا أديبًا.. وكان يعجبُه الشّعرُ»[١٩]، وأنّه يجزل العطاءَ لِمَن يقدِّمُ بينَ يدَيه شعرًا يحرّك نفسَه ويَهزّ طبعَه. ومِن ذلك ما يُروى مِن أنّه «ركبَ يومًا ببغدادَ في حَرّاقته، فاعترضَهُ مُقدِّسُ بنُ صيفيّ الخَلُوقيّ الشاعرُ، وقد أُدنيَتْ مِن الشّطّ ليخرجَ، فقال: أيّها الأميرُ، إنْ رأيتَ أن تسمَعَ مِنّي أبياتًا؟ – فقال: قُلْ، فأنشأ يقولُ:

---

(١٦) ابن خَلِّكان، وفياتُ الأعيان، تحقيق إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٩م، ج٢، ص٥١٧.
(١٧) المرجع السابق، ج٢، ص٥١٧.
(١٨) نفسه، ج ٢، ص٥١٨.
(١٩) نفسه، ج٢، ص٥١٩.

عَجِبْتُ لِحَرّاقةِ ابنِ الحُسَيْـ ـنِ، لا غرِقَتْ، كيفَ لا تغرَقُ؟
وبَحْرانِ: مِن فَوْقِها واحِدٌ، وآخَرُ مِن تحتِها مُطْبِقُ
وأعجَبُ مِن ذاكَ أَعْوادُها وقَدْ مَسَّها، كيفَ لا تُورِقُ

فقال طاهرٌ: أعطُوه ثلاثةَ آلافِ دينار، وقال له: زِدْنا حتّى نزيدَك؛ فقال: حَسْبي»[٢٠].

ويُفهَمُ مِن سيرة حياته أنّه كان مُحِبًّا كثيرًا للشّعر، كما أسلَفْنا، وأنّ بعضَ الشعراء كأنّه اختصّ به. إذ «يُحكَى أنّ إسماعيلَ بنَ جَرير البَجَليّ كان مَدّاحًا لِطاهرٍ المذكور، فقيل له: إنّه يَسْرِقُ الشّعرَ ويمدحُك به. فأحبّ طاهرٌ أن يمتحنَه، فقال له: تهجوني، فامتنعَ، فألزَمه بذلك، فكتبَ إليه، وكان طاهرٌ بعَيْنٍ واحِدة:

رأيتُكَ لا تَرى إلّا بعَيْنٍ وعَينُكَ لا تَرى إلّا قَليلا
فأمّا إذْ أُصِبْتَ بفَرْدِ عَيْنٍ فَخُذْ مِن عَيْنِكَ الأخرى كَفيلا
فقَدْ أيقنتُ أنّكَ عن قريبٍ بظَهْرِ الكفّ تلتمسُ السّبيلا

فلمّا وقفَ عليها قال له: احذَرْ أن تُنشدَها أحدًا، ومزّق الورقة»[٢١].

ويبدو أنّ طاهرًا هذا كان قائدًا مبرّزًا، وقد فتحَ العراقَ وبلادَ الجبل وفارسَ والأهوازَ والحجاز واليمنَ لمصلحة المأمون. وأمَرَه المأمونُ بعد أن استقلّ بالأمر بعد قَتْلِ الأمين أن يُسلّمَ هذه البلادَ إلى الحسَنِ بنِ سَهْل، وأن يتوجّهَ هو إلى الرّقّة ويكونَ واليًا على الموصِل والجزيرة الفراتيّة والشّام والمغرب[٢٢]. ويقالُ: إنّ المأمونَ استخلَفَ ولدَه طلْحةَ بنَ طاهر على خُراسان[٢٣].

(٢٠) وفيات الأعيان، نفسه.
(٢١) نفسه، ج٢، ص٥٢٠.
(٢٢) نفسه.
(٢٣) نفسه.

والظّاهرُ أنّ عدَدًا مِن رجال هذه الأسرة مُعْرِقونَ في أمرَيْنِ: سياسة الـمُلْك، وامتلاك ناصية البلاغة في العربيّة. إذ تذهبُ الرّواياتُ إلى أنّ جَدّ طاهرٍ، مُصْعَبَ بنَ رُزَيق، كان كاتبًا لسليمان بن كَثير الخزاعيّ الدّاعية لبني العبّاس، وأنّه كان بليغًا لَسِنًا، ومما يُحفَظُ مِن كلامه: «ما أحوجَ الكاتبَ إلى نَفْسٍ تسمُو به إلى أعلى المراتب، وطَبْعٍ يقودُه إلى أكرمِ الأخلاق، وهمّةٍ تكفّه عن دَنَسِ الطّمَع ودناءةِ الطّبع»[٢٤]. ولعلّ هذا المحفوظَ مِن كلامه ممّا ينبّه على أنّه جارٍ مِن البلاغة على عِرْق، وأنّ الإدارةَ وسياسةَ الـمُلْك مِن الشّواغلِ المستبِدّة ببعض رجال هذه الأسرة. ولا يكونُ مستغرَبًا والحالُ كذلك أن يتركَ طاهِرُ بنُ الحسين عَهْدًا في موضوع السّياسة الملوكيّة لابنه عبدِ الله، حينَ ولّاه المأمونُ الرّقّةَ ومُضَر. وهو الـمَتْنُ الأدبيّ الذي سنقفُ عندَ تأثير القرآن فيه، كما يبيّن عنوانُ البحث. وقد وافتِ المنيّةُ طاهرًا سنةَ سبع ومئتين للهجرة في مدينة مَرْو[٢٥].

أمّا عبدُ الله بنُ طاهر، أبو العبّاس، فيبدو أنّه ورثَ عن أبيه وأجداده رياسةَ السّيف والقَلَم، و «كان.. سيّدًا نبيلًا، عاليَ الهمّة شَهْمًا، وكان المأمونُ كثيرَ الاعتمادِ عليه حسَنَ الالتفاتِ إليه لِذاتِه، ورعايةً لحقّ والدِه وما أسلفَه مِن الطّاعة في خِدْمته، وكان واليًا على الدّينَوَر»[٢٦].

ويبدو أنّ المأمونَ كان يستعين به في خَضْدِ شوكةِ بعض الخارجينَ عليه، وأنّه ولّاه ولاياتٍ كثيرةً. والظاهرُ أيضًا أنّه مِن رُعاة الأدَب والشّعر الكبار في عصره، وأنّ مِن منتجِعي جَنابه الشاعرَ أبا تمّام، الذي يمّمَ شطْرَه مِن العراق، وعندَما وصلَ إليه أنشدَه قصيدته «البديعة البائية» التي يقولُ فيها:

---

(٢٤) وفيات الأعيان، المرجع نفسه، ج٢، ص٥٢٢.

(٢٥) نفسه، ج٢، ص٥٢١.

(٢٦) نفسه، ج٣، ص٨٣.

فقَدْ بثَّ عبدُ اللّٰهِ خوفَ انتقامِه على اللّيلِ حتّى ما تَدِبُّ عقاربُهْ[٢٧]

وتحتفظُ المصادرُ لعبدِ الله هذا ببعض الأشعار وبشيء مِن الكلام الحكيم. ويجعلونَ مِن مشهور شِعْره قولَه:

اغتفرْ زَلّتي لِتُحْرزَ فضْلَ الشُّ ـكْرِ مِنّي، ولا يفوتَكَ أَجْري
لا تَكِلْني إلى التّوسّلِ بالعُذْ رِ لَعلّي أنْ لا أقومَ بعُذري[٢٨]

وممّا يُحفَظُ مِن كلامِه الحكيم: «سِمَنُ الكِيس ونُبْلُ الذّكْرِ لا يجتمعانِ في موضعٍ واحِد»[٢٩].

ومِثْلَما قُلْنا قبلُ، كان عبدُ الله بنُ طاهر عَضُدًا للمأمون وسيفًا يسلّه على البُغاة مِن أعدائه، شأنُه في ذلك شأنُ أبيه. ويتحدّثُ الطّبريُّ في أحداث سَنةِ ستّ ومئتين عن أنّ المأمون ولّى عبْدَ الله هذا الرّقّةَ، لحرب نَصْر بن شَبَث ومُضَر. ويفصّلُ الطّبريّ في حديثِ التّوليةِ هذا فيقولُ: «وكان السّببَ في ذلك، فيما ذُكِر، أنّ يحيى بنَ مُعاذ كان المأمونُ ولّاه الجزيرةَ فماتَ في هذه السّنة، واستخلفَ ابنَه أحمدَ على عمَله. فذُكِر عن يحيى بن الحسن بن عبدالخالق أنّ المأمونَ دعا عبدَ الله ابنَ طاهر في شهر رمضانَ، فقال بعضٌ كان ذلك سنةَ ٢٠٥هـ، وقال بعضٌ في سَنةِ بضعٍ، وقال بعضٌ في سنة (٧)، فلمّا دخلَ عليه قال: يا عبدَ الله، أستخيرُ اللهَ منذُ شهرٍ، وأرجو أن يَخيرَ اللهُ لي. ورأيتُ الرّجلَ يصِفُ ابنَه ليُطريَه لرأيه فيه وليرفعَه، ورأيتُكَ فوقَ ما قال أبوكَ فيكَ، وقد مات يحيى بنُ مُعاذ واستخلَفَ ابنَه أحمدَ بنَ يحيى، وليس بشيء. وقد رأيتُ توليتَكَ مُضَرَ ومحاربةَ نَصْرِ بنِ شَبَث.

(٢٧) وفيات الأعيان، ج٣، ص٨٥.
(٢٨) نفسه، ج٣، ص٨٦.
(٢٩) نفسه، ج٣، ص٨٧.

فقال: السّمْعُ والطّاعةُ يا أميرَ المؤمنين، وأرجو أن يجعل اللهُ الخِيَرةَ لأمير المؤمنين وللمسلمين. قال فعَقَد له، ثمّ أمرَ أنْ تُقطعَ حِبالُ القَصّارينَ عن طريقه وتُنحّى عن الطّرقات المظالُّ؛ كيلا يكونَ في طريقه ما يردّ لِواءَه. ثمّ عقَدَ له لواءً مكتوبًا عليه بصُفرةٍ ما يُكتبُ على الألوية، وزاد فيه المأمونُ: «يا منصور»(٣٠).

وجليٌّ تمامًا فيما تقدّمَ مقدارُ اعتمادِ المأمون على عبدِ الله والاحتفاءِ البالغ الذي أحاطَ به مُناسَبةَ توليته. كما يتّضحُ أنّ والدَه كان قد زكّاه عندَ المأمون وأظهرَ له مواهبه، وأنّ المأمونَ رأى فيه مِن الخِلال والكِفايات فوقَ ما ذكره له أبوه طاهر. ويتبيّنُ أنّ الوالدَ كان منشغلًا كثيرًا بنجاحِ ابنه في المهمّة التي أُنيطت به؛ ومِن هنا كتبَ له حينَ توليته الرّقّةَ عهدًا أوضح له فيه كلّ ما ينبغي عليه أن يقوم به. لكي يستقيمَ له الأمرُ ويُحسِنَ التصرّفَ في إدارة شؤون البلاد والعباد. وفي هذا يقولُ الطّبريُّ: «وكان طاهِرٌ حين وُلِّي ابنُه عبدُ الله ديارَ ربيعةَ كتبَ إليه كتابًا نُسختُه: «عليكَ بتقوى الله وحْدَه، لا شريكَ له..»(٣١).

وينقلُ صاحبُ الوفياتِ عن الطّبريّ أنّ وفاةَ عبدِ الله كانَتْ في نَيْسابورَ، يومَ الاثنين لإحدى عَشْرةَ ليلةً خلَتْ مِن ربيع الأوّل مِن سَنةِ ثلاثينَ ومئتين(٣٢).

ومُحصَّلُ ما تقدّمَ أنّ آلَ طاهرٍ، بَدْءًا من مُصْعَب بن رُزَيق جَدِّ طاهر، إلى طاهرٍ فعَبْدِ الله بن طاهرٍ، كانوا مِن المبرّزينَ في رياسَتي السّيفِ والقلَم، وكانوا ممّن يُشار إليهم بالبنان في أدب السّياسة الملوكيّة خاصّةً؛ بل سرى هذا الميراثُ الأدبيّ حتّى وصلَ إلى عُبيدِ الله بن عبد الله بن طاهر، الذي تذكر المصادرُ مِن

(٣٠) تاريخ الأمم والملوك (سابق)، ج١٠، ص٢٥٨.

(٣١) السّابق نفسه.

(٣٢) وفيات، ج٣، ص٨٨.

آثاره «كتاب السّياسة الملوكيّة»[٣٣]. ولدينا حَدْسٌ يقاربُ اليقينَ أنّ انتماءَ هذه الأسرة إلى أصولٍ فارسيّة، واطّلاعَ بعض أفرادها على موروثٍ فارسيّ في هذا الجنس الأدبيّ، وتولّيَهم مناصِبَ إداريّةً وعسكريّة في دولة بني العبّاس، مِن عوامِلِ تفوّقهم في الإدارة والتدبير والتأليف في أدبِ السّياسة الملوكيّة.

٤ – عهدُ طاهرٍ لعَبْدِ الله:

العَهْدُ، في اللّغة، الوَصيّةُ. من عَهِدَ إليه بمعنى أوصاه[٣٤]. ويُرادُ مِنه في المقام الذي نحنُ فيه ما يُكتَب للوالي عندَ تولّيهِ مِن تعاليمَ و وصايا توضِحُ له السّلوكَ الذي ينبغي عليه أن يطبّقه في حُكْمه وإدارته. وقد تحدّث ابنُ خلدون في مقدّمته، في فَصْل «أنّ العمرانَ البشريّ لا بدّ له من سياسة ينتظم بها أمرُه»، عن أنّه لا بدّ للبشَر في الاجتماعِ من وازعٍ حاكِمٍ يرجعون إليه، وأنّ حُكْمَه فيهم يستنِدُ إمّا إلى شَرْعٍ مُنزَلٍ مِن عند الله وإمّا إلى سياسة عقليّة. وبيّن موقفَ مُلوكِ المسْلِمين مِن هذه السياسة العقليّة حيث يقول: «إلّا أنّ مُلوكَ المسلمينَ يَجْرونَ مِنها على ما تقتضيهِ الشّريعةُ الإسلاميّة بحسَبِ جُهْدِهم؛ فقوانينُها إذن مجتمعةٌ مِن أحكامٍ شَرْعيّة وآدابٍ خُلُقيّة وقوانينَ في الاجتماعِ طبيعيّة وأشياءَ مِن مُراعاة الشوكة والعصبية ضروريّة؛ والاقتداءُ فيها بالشّرع أوّلًا، ثم الحُكماءِ في آدابهم والملوكِ في سِيَرهم»[٣٥].

وابتغاءَ أن يقدِّم ابنُ خلدون نموذجًا طيّبًا للسياسة العقليّة الإسلاميّة في الحُكم، يُثني ثَناءً جَمًّا على عَهْدِ طاهِرِ بنِ الحسين لابنه عبْدِ الله، ويبيّنُ مُناسبةَ كتابة

(٣٣) تأثير الحِكَم الفارسيّة في الأدب العربيّ (سابق) ص٢٤٤، نقلًا عن الفهرست للنّديم، ص١١٧.

(٣٤) القاموس المحيط، مادّة «ع هـ د».

(٣٥) مقدّمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة ٢٠٠٤م، ج٢، ص٧٢٤ – ٧٢٥.

هذا العهد، حيث يقولُ: «ومِن أحسَنِ ما كُتبَ في ذلك وأُودِعَ، كتابُ طاهِرِ بنِ الحسين لابنه عَبْدِ الله بن طاهرٍ لَمّا ولّاه المأمونُ الرّقّةَ ومُضَر وما بينهما(*). فكتب إليه أبوه طاهرٌ كتابَه المشهور، الذي عَهِد إليه فيه ووصّاه بجميع ما يحتاج إليه في دَولته وسُلْطانه مِن الآداب الدّينيّة والخُلُقيّة والسّياسة الشرعيّة والملوكيّة، وحثّه على مكارم الأخلاق ومحاسن الشِّيَم، بما لا يستغني عنه مِلكٌ ولا سُوقة»(٣٦).

ويبدو أنّ الحاكِمينَ في الدّولة العربيّة، في ذلك الوقت، كانوا يستشعرون حاجةً إلى مُدوَّنةٍ في التّربية السّياسيّة والإداريّة، تُقدِّمُ لهم صُورةً مِثاليّة للحاكم المَرْضيّ دِينًا ودنيا. ويبيّن ابنُ خلدون المنْزلةَ العَلِيّة التي أُحِلّها هذا العهدُ عند حكّام ذلك الزمان إذ يقول: «وحدّثَ الأخباريّون أنّ هذا الكتابَ لمّا ظهرَ وشاع أمرُه أُعجِب به النّاسُ، واتّصلَ بالمأمون، فلمّا قُرئ عليه قال: ما أبقى أبو الطّيّب، يعني طاهرًا، شيئًا مِن أمور الدّنيا والدّين والتّدبير والرّأي والسياسةِ وصَلاح المُلْك والرّعيّة وحِفظ السّلطان وطاعة الخُلفاء وتقويم الخلافة إلّا وقد أحكمَه وأوصى به. ثمّ أمر المأمونُ فكُتِبَ به إلى جميع العُمّال في النواحي؛ ليقتدوا به ويعمَلُوا بما فيه. هذا أحسنُ ما وقفتُ عليه في هذه السياسة. واللهُ أعلمُ»(٣٧).

(*) كذا في مقدِّمة ابن خلدون، والذي في تاريخ الطّبريّ في تضاعيف الحديث عن أحداث سنة ٢٠٦هـ: «وفيها ولّى المأمونُ عبدَ الله بنَ طاهِرٍ الرَّقّةَ لِحَرْبِ نَصْرِ بنِ شَبَث ومُضَر» ج١٠، ص٢٥٨، وفيه أيضًا: «كان خروجُ عبدِ الله الصّحيحُ إلى مُضَرَ لقتال نَصْرِ بنِ شَبَث بعْدَ خروجِ أبيه إلى خُراسانَ بستّةِ أشهُر. وكان طاهِرٌ حينَ ولِيَ ابنُه عبدُ الله ديارَ ربيعةَ كتبَ له كتابًا نُسختُه..» نفسُه. ولعلّ في قول ابن خلدون هذا خطأً منشؤه قراءتُه مُضَرَ في صورة «مِصْر»، إذ تصحّفتْ عليه الكلمةُ. وبِناءً على هذا أضافَ مِن عندِه: «وما بينَهما».

(٣٦) مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٧٢٥.

(٣٧) نفسه، ج٢، ص٧٣٥.

- المضمونُ العامُّ للعهد:

تنتمي فِكَرُ عهْدِ طاهرٍ إلى موضوعٍ واحدٍ هو جملةُ التّعاليم والنّصائح والتّوجيهات التي يؤدّي التطبيقُ الدقيقُ لها إلى أن يكون الحاكمُ، أو الوالي، جيّدَ الاعتقاد والعمَل والقَول؛ فيما يخصُّ ذاتَ نفسِه، وفيما يتعلّق بمن يتولّى أمرهم. وقد بيّن ابنُ خلدون ذلك بالقول الذي ذكرناه قبلُ: «وصّاهُ بجميعِ ما يحتاج إليه في دَولته وسُلْطانه مِن الآداب الدّينيّة والخُلُقيّة، والسّياسة الشّرعيّة والملوكيّة، وحثَّه على مكارِمِ الأخلاق ومحاسِن الشِّيَم، بما لا يستغني عنه ملِكٌ ولا سُوقة». فالمضمونُ العامُّ للعهد هو كلّ مُستلزَماتِ الحاكِم في إدارة دولته وسلطانه. ونوافق ابنَ خلدون على تقسيمها على ثلاثة أقسام:

١ - الآداب الدّينيّة والخُلُقيّة.

٢ - السّياسة الشرعيّة والملوكيّة.

٣- الحثّ على مكارِمِ الأخلاق ومَحاسِن الشّيَم.

ونجدُ أنفسَنا مُضطرّينَ إلى التفصيل في الفِكَر التي انطوى عليها العهدُ في هذه الموضوعات الثلاثة؛ لكي يكونَ في مُتناوَلِ القارئ الكريم ما يُساعدُه على إدراكِ روح المعاني في هذا الجِنْس الأدبيّ، وتبيّنِ آثارِ القرآن الكريم في مضموناته وصياغاته.

أمّا الآدابُ الدّينيّة والخُلُقيّة فرأسُها في هذا العَهْدِ تقوى الله عزّ وجلّ وحْدَه، وخشيتُه ومُراقبتُه، وفعلُ ما يرضيه سُبحانَه ومُجانَبةُ ما يُسخِطُه. ويلحّ العهدُ على أداءِ المفروضات، والصّلواتِ الخمس خاصّةً، كما ينبغي أن تؤدّى، وعلى وجوبِ اتّباعِ سُنَنِ رسولِ الله، عليه الصّلاةُ والسّلام، وسُنَنِ الصالحينَ مِن بعْدِه، والتزامِ الأوامر والنواهي التي جاء بها التنزيلُ، والأخذِ بما أحلّ الله، والتّركِ لما حرّم،

وإيثارِ صُحْبة أهلِ الفِقْه والدّين وحَمَلَة القرآن، والإلحاحِ في طلَب الآخِرة والأجْر والأعمال الصالحة، وإحسانِ الظنّ بالله تعالى، ومخالفةِ الشيطان، وإقامةِ حدود الله، والاعتصامِ بحَبْله، والوقوفِ عند محبّته، والعَمَلِ بشريعته وسنّته.

وأمّا السّياسةُ الشرعيّةُ فتتمثّل مبادئُها، في هذا العَهْد، في وجوبِ الرأفة بالرعيّة وسياستِها بالعَدْل وحمايتها وحَقْنِ دمائها وإدخالِ الرّاحة علَيها، وعدَمِ اتّهام عاملٍ مِن عُمّالِ الدّولة قبْلَ انكشاف أمره. ولا يعني حُسْنُ الظنّ بالعُمّال تركَهم وشأنَهم، بل لا بدّ مِن مُراقَبةِ سلوكهم، وحِياطةِ الرّعيّة والنظَر في حاجاتهم.

ومِن المعالم الواضحة في السّياسة الشّرعيّة، في هذا العهد، سلوكُ طريق الدّين وإقامةُ حدود الله. إذ يقول صاحبُ العهد موجّهًا الخطابَ لابنه: «واسلُكْ بمَنْ تسوسُه وترعاه نهجَ الدّين وطريقَه الأهدى. وأقِمْ حدودَ الله تعالى في أصحابِ الجرائم على قَدْر منازلهم وما استحقّوه، ولا تعطّلْ ذلك ولا تتهاونْ به، ولا تؤخّرْ عُقوبةَ أهلِ العقوبة»(٣٨).

ويلحّ العهدُ على ضرورةِ إنفاقِ المال في صلاحِ الرّعية، وإعطائها حقوقَها وكفّ الأذى عنها، وفي هذا يقول: «واعلمْ أنّ الأموالَ إذا اكتُنزتْ وادُّخِرتْ في الخزائن لا تنمو؛ وإذا كانَتْ في صَلاحِ الرّعيّة وإعطائهم حقوقَهم وكفّ الأذيّة عنهم نمتْ وزكتْ وصلحت بها العامّةُ، وترتّبت بها الوِلايةُ، وطاب الزّمانُ»(٣٩).

ومُجانَبةُ الشُّحّ أمرٌ لا بدّ مِنه للحاكم؛ لدَفْعِ أنواعٍ مِن الفساد تفتِكُ بالدّولة وتهدِمُ الكيان؛ إذ «ليس شيءٌ أسرعَ فسادًا لِما استقبلْتَ فيه أمرَ رعيّتك مِن الشُّحّ. واعلمْ أنّك إذا كنتَ حريصًا كنتَ كثيرَ الأخْذ قليلَ العطيّة؛ وإذا كنتَ

(٣٨) مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٧٢٨.
(٣٩) نفسه، ج٢، ص٧٢٩.

كذلك لم يستقمْ أمرُكَ إلّا قليلًا، فإنّ رعيّتَكَ تعقِدُ على محبّتكَ بالكفّ عن أموالهم وتَرْك الجَوْرِ علَيهم»(٤٠).

والعَدْلُ ومُستلزَماتُه ركنٌ ركينٌ في صَرْحِ السياسة الشّرعيّة والملوكيّة، وهو أساسُ المُلْك الذي عليه يُبنى بنيانُه ويتطاول. ويقول العهدُ في هذا الشأن: «واعلَمْ أنّ القضاءَ مِن الله تعالى بالمكانِ الذي ليس فوقَه شيءٌ مِن الأمور؛ لأنّه ميزانُ الله الذي تَعْدِل عليه أحوالُ النّاس في الأرض. وبإقامةِ العَدْل في القضاء والعمَل تصلحُ أحوالُ الرّعيّة وتُؤمَنُ السُّبُلُ، وينتصِفُ المظلومُ، وتأخذُ الناسُ حقوقَهم، وتحسُن المعيشة»(٤١). ودالّةٌ جدًّا في العهد هذه الحِكْمةُ: «واحمِلِ النّاسَ كلَّهم على أمْرِ الحقّ؛ فإنّ ذلك أجمعُ لِأُلفتهم وألزمُ لرِضاءِ العامّة»(٤٢).

ويقدِّمُ العهدُ صُورةً واضحةً تمامًا للرّاعي المثاليّ، الذي يدركُ طبيعةَ المهمّة التي أُوكلتْ إليه والحقوقَ التي يجِبُ عليه القيامُ بها. فما الوالي إلّا خازنٌ وحافظٌ وراعٍ، وعليه أن يقومَ بوظائفِ هؤلاء إزاءَ رعيّته؛ ليستقيمَ له أمرُ مُلْكه. وفي هذا يقول العهدُ: «واعْلَمْ أنّك جُعِلْتَ بوِلايتكَ خازِنًا وحافِظًا وراعيًا. وإنّما سُمّي أهلُ عمَلِكَ رعيّتَك لأنّكَ راعيهم وقيِّمُهم؛ فخُذْ مِنهم ما أعطَوك مِن عَفْوهم، ونفّذْه في قِوام أمرِهم وصلاحهم وتقويم أوَدهم واستعملْ عليهم أولي الرّأيِ والتّدبير والتّجربة والخبرة ..، ووسّعْ عليهم في الرّزق؛ فإنّ ذلك مِن الحقوق اللّازمة لك فيما تقلّدتَ وأُسنِد إليكَ»(٤٣).

وابتغاءَ ضَبْطِ سلوك العُمّال، لا بدّ مِن اتّخاذ شخصٍ أمينٍ يوافي الحاكمَ كِتابةً

(٤٠) مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٧٣٠.
(٤١) نفسه، ج٢، ص٧٣٠.
(٤٢) نفسه، ج٢، ص٧٣١.
(٤٣) نفسه، ج٢، ص٧٣١.

بسِيَرهم وأعمالهم؛ لكي يكافئ المحسِنَ ويعاقبَ المسيء. وفي هذه الوِجْهة جاء قولُ طاهر: «واجعَلْ في كلّ كُورةٍ مِن عمَلِكَ أمينًا يخبرُكَ خبرَ عُمّالك، ويكتبُ إليكَ سِيَرَهم وأعمالَهم، حتّى كأنّكَ معَ كلّ عاملٍ في عمَلِه مُعاينًا لأمورِه كلّها»(٤٤).

وإضافةً إلى ما تقدّم، ينطوي العهدُ في موضوع السياسة الشّرعيّة والملوكيّة على جُملة مبادئ عمليّة، تَشي بخبرةٍ واسعة في الإدارة والتّدبير وتحسينِ الأداء وشُمولِ الرّعاية وقضاءِ الحاجات وحلّ المعضِلات ولمّ الشّمل والتزام العَدْل. ومِن ذلك استشارةُ أهل الرّأي في صَوابِ المطالب التي يُكلَّف بها العُمّالُ قبل طَلَب إنفاذها، واستعمالُ الحزْمِ في تنفيذِ ما يُراد، والإكثارُ مِن استخارة الخالق سُبحانَه في الأمور كلّها، واجتنابُ تأخير عمَل اليوم إلى الغد، واستخلاصُ أحرار الناس وذوي الفضل مِنهم ممّن يثبُتُ صفاءُ نواياهم، وتعهّدُ أهل البيوتات ممّن دخلَتْ عليهم الحاجةُ، ومُباشَرةُ النَّظرِ في أمور الفقراءِ والمساكين العاجزين عن رفع مظالمهم، والمحتقَرينَ الذين يجهلونَ طلَبَ حقوقهم، والعنايةُ الخاصّة بذوي البأساء والعطفُ عليهم، وتخصيصُ الأضِرّاء بجِراياتٍ دائمة من بيت المال، وإيثارُ حَمَلةِ القرآن والحافظينَ لأكثَرِه على غيرهم في الجِراية، وإنشاءُ دُورٍ خاصّة لإيواء المرضى، فيها مَنْ يرفُقون بهم ويعالجون أسقامَهم، وإكثارُ الإذن للنّاس بالدّخول عليه وإظهارُ الاهتمام بهم والتحنّن عليهم واللّين في استقبالهم والاستماع إلى حاجاتهم، والاعتبارُ بما يجري في هذه الدّنيا وبما مضَتْ عليه شؤونُ أهل السلطان والرّياسة في القرون الخالية، والاطّلاعُ التامّ على ما يجمَعُ العُمّالُ وما ينفقونَ مِن مال وطَلَبُ الحلال منه، والاقتصادُ في إنفاقه، وتحديدُ وقتٍ لمقابلة كلّ واحدٍ مِن العُمّال والكُتّاب، الذين هم في حَضْرته، لِمُدارَسةِ الأمور التي يقدّمونها له وتحتاج إلى بَتّ(٤٥).

(٤٤) مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٧٣٢.

(٤٥) نفسه، ص٧٣٢ - ٧٣٤.

وأمّا ما ينطوي عليه العهدُ في الحثّ على مكارم الأخلاق ومحاسن الشِّيَم فكثيرٌ، ويضمنُ التخلّقُ بهذه الأخلاق والتحلّي بهذه الشِّيَم لحامله سَيرةً طيّبةً، تجعلُه محبَّبًا إلى الرّعيّة مُستطابَ الذّكْرِ عندَها مؤيَّدًا مِنها حينَ يدعو، كما يضمنُ صلاحَ أمر العاقبة وحُسْنَ المغبّة. ومِن معالي الأخلاق التي حثّ عليها صاحبُ العهد أن يتخلّقَ المعهودُ إليه بخلائقِ رسولِ الله، عليه الصّلاةُ والسّلام، وخلائقِ السّلَفِ الصّالح بعْدَه، في لُزومِ جادّةِ العَدْل والفِقْه في الدّين، والاعتدالِ في الأمور كلّها، وإحسانِ الظنّ بالله، واستخارته تعالى، والشدّةِ في محاسبة النّفس وتأديبها، ورعايةِ الأمانات والوفاء بالعهود، وإلجامِ اللّسان عن الكذب والزّور والنّميمة، ومحبّةِ أهل الصّلاح والصّدق، وإعزازِ الأشراف بالحقّ، وإعانةِ الضّعفاء، ووَصْلِ الأرحام، ومجانبةِ الأهواء، ومَلْكِ النفس عند الغضب، وإيثارِ الحِلْم والوقار، ومُحاذَرةِ الطّيش والغرور، واستشارةِ ذوي العقل والحِكْمة، واتّقاء الشُّحّ، والتخلّقِ بخَلّة الجود، وتجنُّب العجَلة والقلق، وأخْذِ الرّعيّة بالرّفق، وتسليطِ الحقّ على النفس.

آ- التأثيرُ القرآنيّ في فِكَر العهد ومَعانيه:

تقدّم قولُنا: إنّ قصْدَ البحثِ بيانُ التأثيرِ الذي تركَه القرآنُ الكريم في البِنية الأدبيّة لأدَبِ العهود والوصايا ممثّلًا بـ«عهد طاهرِ بنِ الحسَين لابنه عبْدِ الله»، ويستدعي ذلك تحديدَ بعض عناصرِ استلهامِ منشئ العهد القرآنَ الكريم، في إنشاء مَتْنه الأدبيّ، الذي هو هنا هذا العهدُ. ولعلّه مِن نافلة القول أنّ القرآنَ الكريم، بما هو مَتْنٌ أدبيّ في أسمى صورةٍ عرفتها اللّغةُ العربيّة للإنشاء الأدبيّ وذو مصدرٍ إلهيّ، يعمَلُ عملَه في ذهن المبدِع العربيّ المسْلِم الأديب في اتجاهَيْنِ أساسيّين. أوّلُهما أنّ آلةَ إنتاج الفِكَر عندَ هذا المبدِع تعمَلُ عملَها وهي مُشبعةٌ إشباعًا تامًّا بالمضمون القرآنيّ. وحالُها في هذا حالُ الحديد الذي وُضِع في النّارِ حتّى غدا هو نفسُه نارًا.

وهذه صورةٌ نستمدّها مِن الميراث الأدبيّ لشاعِرِ الصّوفيّة الأكبر مولانا جلال الدّين الرّوميّ. ويعني ذلك عمَليًّا أنّ فِكَر المبدِعِ المسْلِم الأديب، في مجال النّوع الأدبيّ الذي نحنُ إزاءه خاصّةً، ليسَتْ قرآنيّةً تمامًا، لكنّ فيها الكثيرَ الكثيرَ مِن العناصر القرآنيّة في جانب الدّلالة. ويحدثُ ذلك في المقام الأوّل لأنّ سُلْطانَ العالَمِ الفكريّ للقرآن حاكِمٌ بقوّة لما يأتي به المبدِعُ المسْلِمُ الأديبُ مِن فِكَر ومعانٍ. وفي الإبداعيّةِ الإسلاميّة الأدبيّة قيمةٌ فكريّة في غاية القوّة، مُفادُها أنّ أبدعَ الفِكَر وأجملَها لا ينبغي في حالٍ أن يُخالِفَ أصلًا فِكْريًّا قرآنيًّا. وأجدُ في نفسي حَدْسًا قريبًا مِن اليقين يتّجهُ إلى القول إنّ كلّ مَواليدِ عالَمِ المعاني والفِكَر عند بني البشَر لها أصلٌ مُباشِرٌ، أو غيرُ مُباشِر، بالعالَمِ الفكريّ القرآنيّ. وفارقُ ما بينَ العالَمِ الفكريّ القرآنيّ والعالَمِ الفكريّ البشريّ أنّ الأوّل يهدي دائمًا «للّتي هي أقومُ»؛ أي الطّريقةِ التي هي أقومُ الطُّرقِ وأكثرُها صحّةً واستقامةً ويُسْرًا. وأنّ الثاني قد يهدي لذلك، وربّما لغيره. وفي مستطاعنا القولُ إنّ العمَليّةَ الإبداعيّة عنْدَ المسْلِم الأديب تظلّ تحتَ وطأةِ وَعْيٍ إبداعيّ متأهّب، يعمَلُ على الاستمدادِ مِن المخزون الفكريّ القرآنيّ ومحاذرةِ مخالفته. ويعزّز ذلك غَلَبةُ هذا المخزون، والإحساسُ بعظَمتِه وشرفِ الاستمداد منه، وحِذارُ رَفْضِ المتلقّينَ المبْدَعَ الذي يأتي مخالفًا لأصل قرآنيّ.

الاتجاهُ الثاني الذي نحسَبُ أنّ القرآنَ فيه يعمَلُ عملَه في ذهنِ المبدِع المسْلِم الأديب أنّ البِنيةَ اللّغويّةَ القرآنيّة، مفرداتٍ وتراكيبَ وهياكلَ تصويريّةً، لها قدرةٌ كبيرة على تلوينِ المنتَجِ الكلاميّ الذي يأتي به المبدِعُ المسْلِمُ الأديب بصبغتها العامّة. ويجدُ المتأمّلُ آثارَ ذلك التلوين في غيرِ قليلٍ مِن لُغاتِ المسلمينَ غيرِ العربيّةِ؛ كالذي نراه كثيرًا في اللّغة الفارسيّة، في أسماء الأعلام خاصّةً. ولا يجوزُ أن يبارحَ الذهنَ هنا أنّ أيّ مبدِعٍ مسْلِم أديب محكومٌ لا محالةَ بأن يتعاملَ

معَ الحاضِنِ الفكريّ والأدبيّ القرآنيّ لأمدٍ يقصرُ أو يطول. وفي مُتناوَلِ الدّارسِ أن يقفَ في تحديد التأثير القرآنيّ في فِكَر أدب السّياسة الملوكيّة في هذا العهد عندَ ثلاثِ صُوَرٍ بارزة لهذا التأثير:

١ - تمثُّلُ الرّوحِ القرآنيّ في إنتاجِ معاني العهد.

٢ - الاقتباسُ المتصرَّفُ فيه للمدلولات القرآنيّة.

٣- الاقتباسُ الحَرْفيّ على سَبيلِ الشّاهِدِ والدّليل.

أمّا النّمطُ الأوّلُ فهو السّائدُ الغالِبُ في مَتْن العهد. وندلّلُ عليه، في المقام الأوّل، بغلَبةِ مفهومٍ واحدٍ صبغَ العهدَ مِن مُبتدئه إلى مُنتهاه؛ وهي فكرةُ «تعظيم أمرِ الله» سُبحانَه، وفْقَ تعبيرٍ ردّدَه مولانا جلالُ الدّين الرّوميّ في رسائله؛ التي تعني في التفصيلِ تقوى الله ومراقبتَه ومُزايلةَ سَخَطِه، ووجوبَ الإطاعةِ لما أمر به والاجتنابِ لما نهى عنه، واستخارتَه تعالى في الأمور كلّها، ومعرفةَ ما يُتقرَّبُ به إليه، وسؤالَ توفيقه، وطلَبَ وجهه ومرضاته، وإحسانَ الظنّ به، والتماسَ الوسيلة إليه، وإقامةَ حدوده، وإخلاصَ النّيّة له وحْدَه.

وإذا ما أخذْنا بفِكْرةِ الحقول الدّلاليّة في مُناقشة هذا الأمر، جاز لنا القولُ إنّ «تعظيمَ أمر الله» أظهَرُ الحقول الدّلاليّة في هذا العهد، بل هو الحقلُ الغالِبُ. وندلّلُ على ذلك بما جاء ممثِّلًا هذا الحقلَ في صفحتَيْنِ مِن صَفحاتِ العهد البالغةِ تسعَ صفحات تقريبًا في مقدّمة ابن خلدون (الجزء الثاني، ص ٧٢٥ - ٧٣٥).

أمّا في الصّفحة (٧٢٦) فنجدُ قولَ المؤلّف:

- «والزَمْ ما ألبسَكَ اللهُ مِن العافية بالذّكرِ لِمعادكَ وما أنتَ صائرٌ إليه وموقوفٌ عليه ومسؤولٌ عنه، والعَملِ في ذلك كلّه بما يعصمكَ من الله، عزّ وجلّ».

- «وليكُنْ أوّلُ ما تُلزِمُ به نفسَك وتنسبُ إليه فعْلَكَ المواظبةَ على ما فرضَ اللهُ، عزّ وجلّ، عليكَ».

– «وإذا وردَ عليكَ أمرٌ فاستعِنْ عليه باستخارة الله، عزّ وجلّ، وتقواه، وبلزومِ ما ألزمَ الله، عزّ وجلّ، في كتابِه مِن أمْرِه ونَهْيِه وحَلاله وحَرامه... ثـمّ قُـمْ فيـه بـالحقّ لله، عزّ وجلّ».

وأمّا في الصّفحة (٧٢٧) فنجدُ قولَه:

– «أفضَلُ ما يتزيّنُ به المرءُ الفِقْهُ في الدّين، والطّلَبُ له، والحَثُّ عليه، والمعرفةُ بما يُتقرَّبُ به إلى الله، عزّ وجلّ».

– «ومعَ توفيقِ الله، عزّ وجلّ، يزدادُ المرءُ معرفةً وإجلالًا له ودَرَكًا للدّرجات العُلى في المَعاد».

– «ولا تقصِّرْ في طلَبِ الآخِرةِ والأَجْر... والاستكثارِ مِن البِرّ والسّعي لـه، إذا كان يُطلَبُ به وجهُ الله تعالى ومَرْضاتُه، ومُرافقةُ أولياءِ الله في دار كرامتِه».

ويعني التمثُّل assimilation هنا زيادةَ تشبّع المبدِع المسْلِم الأديب بالمعاني القرآنيّة زيادةً ينشأ عنها كلامٌ صُورتُه بشريّةٌ، وروحُه قرآنيّ. وإذا كانَتِ الكلمةُ المفتاحيّةُ الصّميميّة focus key-word في القرآنِ هي لفظَ الجلالة، الله، وَفْقَ تعبيرِ البحّاثة القرآنيّ الياباني (توشيهيكو إيزوتسو Toshihiko Izutsu) (ت١٩٩٣م)، فإنّ الوضْعَ نفسَه موجودٌ في مَتْن هذا العهد. ويضَعُ هذا في أيدينا إمكانيّةَ القولِ إنّ الرّوحَ الدّلاليَّ القرآنيّ غالِبٌ تمامًا على رُوحِ عَهْدِ طاهرِ بن الحسين، وإنّ طاهرًا استلهَمَ القرآنَ الكريم في كلّ ما أتى به مِن معانٍ، وإنّ القرآنَ أسهم إسهامًا واضحًا في تخليقِ نوعٍ أدبيّ اتّضحَتْ مَعالِمُه عندَ الإمام الغزاليّ (ت٥٠٥هـ) في كتابه «التّبر المسبوك في نصائح الملوك»[٤٦]. وإنّنا في هذا النّوعِ

(٤٦) ألّفه بالفارسيّة للسّلطان محمّد بن ملكشاه السّلجوقيّ، وتُرجمَ إلى العربيّة والتركيّة. انظر في شأنه: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، د.ت.، ج١ ص٣٣٧.

أمام أدبٍ إسلاميّ حقيقيّ ممثِّلٍ لإبداعِ الأديبِ المسْلِم.

ويتحدّثُ المؤرّخون عن أنّ عهْدَ طاهرٍ هذا «لَـمّـا ظهرَ وشاعَ أمرُه أُعجِبَ به الناسُ»(٤٧)؛ ويعني هذا في وجهٍ مِن الوجوه أنّ الإبداعيّةَ العربيّـةَ الإسـلاميّة قادرةٌ على إنتاج أدبٍ، المضمونُ فيه هو الذي يجذِبُ النّاسَ ويغريهم بمطالعتـه. وقد سرى روحُ القرآن الذي ﴿يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] إلى رُوحِ هـذا الأدب. وينبغي أن يُفاخِرَ تاريخُ الأدب العربيّ بنوعٍ أدبيّ يدعو إلى صَلاح الحال والمآل، نوعٌ غايتُه أن يكون الحاكمُ أتقى وأنقَى، وأعـدلَ وأعملَ لكـلّ مـا مِـن شأنه سعادةُ العِباد وسلامةُ البلاد.

وأمّا الضّربُ الثاني لتأثيرِ القرآن في فِكَر أدب السّياسة الملوكيّة، وهو الذي سمّيناه «الاقتباس المتصرَّف فيه للمـدلولات القرآنيّـة»، فيـأتي في المحـلّ الثـاني. ونكتفي بأن نمثّلَ له بثلاثة أمثلةٍ مِن مَتْن العهد:

– «فإنّ الله سبحانَه قـد أحسنَ إليـكَ، وأوجـبَ الرّأفـةَ عليـكَ بمَـنِ اسـترعاكَ أمرَهم مِن عبادِه، وألزمكَ العَدْلَ فيهم»(٤٨).

–«ولا تتّخذَنَّ عدوَّ الله الشيطانَ في أمْرِكَ مَعْمَدًا؛ فإنّه إنّـما يكتفـي بالقليـلِ مِـن وَهنكَ، ويُدخِلُ عليكَ مِن الغمّ بسُوءِ الظنّ بهم ما يُنقصُ لَذاذةَ عيشِك»(٤٩).

– «وإيّاكَ أن تقولَ: أنا مُسلَّطٌ أفعلُ ما أشاءُ؛ فإنّ ذلكَ سريـعٌ إلى نَقْـصِ الـرأي وقِلّةِ اليقينِ بـالله عـزّ وجـلّ... واعلَـمْ أنّ المُلْـكَ لله سُـبحانَه وتعـالى يؤتيـه مَـنْ يـشاءُ وينتزعُه مِمّن يشاء»(٥٠).

(٤٧) مقدّمة ابن خلدون (سابق) ج٢، ص٧٣٥.

(٤٨) السابق، ص٧٢٦.

(٤٩) نفسه، ص٧٢٧.

(٥٠) نفسه، ص٧٢٨.

وفي مقدُورِ المتأمّلِ أن يقولَ إنّ بذورَ المعاني القرآنيّة استنبتَها المبدِعُ المسْلِمُ الأديبُ في تُربة أدبه استنباتَ الزّارع للبذور. ولعلّ شيئًا من ملامح الإبداعيّة الأدبيّة الإسلاميّة يظهَرُ في المقارنة بينَ كلّ مقبوسٍ مِن المقبوسات السابقة، مِن عهد طاهر، والبذرةِ القرآنيّة التي أنبتَتْه.

وفي المثال الأوّل، تتمثّلُ هذه البذرةُ في قول الله سُبحانَه: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧]. والمعنى العامّ واحدٌ في كلٍّ مِن المقبوس والعبارة القرآنيّة. ومعنى «أحسِنْ» في الآية: أحسِنْ إلى عبادِ الله؛ وهو أوّلُ معنيين ذهب إليهما الزمخشريّ في كشّافه(٥١). ولا نحسبُ إلّا أنّ كاتِبَ العهد كان على ذكرٍ راسخٍ لهذا المعنى؛ معنى إحسان الإنسان للعباد، مثلما أحسنَ الله سبحانه إليه.

ويبدو أنّ استجابةَ النفوسِ البشريّة للمتون القرآنيّة تتفاوتُ في درجتها مِن تعبيرٍ قرآنيّ إلى آخَر. وربّما يرجعُ ذلك إلى أُنس النفوس البشريّة ببعض المعاني دون بعضِها الآخَر. وقد يرجعُ إلى تكرّرِ ورود المعنى نفسه في صِيَغٍ مختلفة في القرآن الكريم؛ إذ ليس مِن شأن المعنى الذي يرِدُ مرّةً واحدةً أن يتركَ في النفسِ تأثيرًا مُساوِيًا في الدّرجة للآخَر الذي يرِدُ مرّاتٍ كثيرة. ويتبيّنُ مِن هذا المثال أنّ المبدِعَ المسْلِم الأديب، هنا، يتصرّفُ في المعنى القرآنيّ نوعًا مِن التصرّف، جاعلًا الفكرةَ القرآنيّة المختصرة نواةً لمعنى مفصّلٍ يستوعبُ جزئيّاتِ النصيحة أو التّوجيه، الذي يطمَحُ مِن قارئ أثَره إلى قراءتِهِ والتزامِ المطلوب فيه. ويوسَّعُ المعنى القرآنيّ في هذا التوظيف ليفيَ بالغَرضِ الذي يقصِدُ إليه الأديبُ.

أمّا في المثال الثاني، فإنّ البذرةَ الدّلاليّة القرآنيّة هي قولُه سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ

(٥١) الكشّافُ عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربيّ، ج٣، ص٤٣١.

لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [فاطر: ٦]، وقولُه تعالى أيضًا: ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [البقرة: ١٦٨، ٢٠٨؛ الأنعام: ١٤٢]. وهذا المعنى كثيرُ التردّد في القرآن الكريم؛ ولعلّه مِن هذه الوِجْهة يكونُ مِن المعاني الضاغطة على الذهنيّة الإبداعيّة الإسلاميّة؛ ويرجع استدعاؤه إلى حضوره في الذهن غالبًا. ولدَينا هنا شيءٌ آخَر، هو أنّ الخطابَ الأخلاقيّ الغالِبَ على العهد يناسبه تمامًا استنباتُ هذا المعنى المتعلّق بمخالفة الشيطان وعصيانه، وهو معنًى شائعٌ في الثقافة الخُلُقيّة الإسلامية، حتّى إنّ البوصيريّ (٦٠٨ – ٦٩٦ هـ) يقول:

وخالِفِ النفسَ والشيطانَ واعصِهما وإنْ هُما مَحضاكَ النّصْحَ فاتّهِمِ

ويتمثّلُ التصرّفُ هنا في جَعْلِ الشيطان عدوًّا لله، وتأكيدِ هذا المعنى بصياغةٍ لغويّة دالّة على التأكيدِ؛ وذلك بتقديم تعبير «عدوّ الله»، الذي جاء مفعولًا به أوّلًا، على تعبير «الشيطان»، الذي جاء عطفَ بيانٍ. كما يمثّلُ تصرّفًا بالمعنى القرآنيّ توسيعُ هذا المعنى ليشمَلَ الجزئيّاتِ التي يستلزمها التوجيهُ الذي أرادَه صاحبُ العهد.

وأمّا في المثال الأخير، فإنّ المقولبةَ القرآنيّةَ المستوحاة هي الدّعاءُ: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ۖ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ٢٦].

ويخمّنُ المتأمّلُ أنّ مِن أسبابِ حضور هذا المقبوس في ذهن صاحب العهد انتماءَه إلى جوّ الحُكْم والمُلْك والسّيادة، وصاحبُ العهدِ وابنُه مُعرقانِ في هذا، وكونَه أيضًا مِن محفوظِ الدّعاء، الذي يسمعُه المسْلِمُ كثيرًا، والذي يكون ألصقَ بالنفس عادةً. ومِن ضروبِ التصرّف فيه نَقْلُه مِن سياقِ الدّعاء إلى سياق الأَمْر، ومِن قالَب الخِطاب إلى قالَب الغَيبة.

النّمطُ الأخيرُ لتأثيرِ القرآن في أدبِ سِياسةِ الملوك، ممثَّلًا له بهذا العهد، هو النّمطُ الأقلّ شيوعًا، ونجدُ له في العهد كلّه مثالَيْنِ اثنَيْنِ هما:

١ – قولُ المؤلّف: «وليكنْ أوّلُ ما تُلزمُ به نفسَكَ وتنسُبُ إليه فعلَك المواظبةَ على ما فرضَ اللهُ عزّ وجلّ عليكَ مِن الصّلوات الخَمْسِ والجماعةِ عليها بالناس قِبَلَكَ، وتُوقعها على سننها...، وادأبْ عليها؛ فإنّها كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

٢ – قولُ طاهر: «واجتنبِ الشّحَّ، واعلَمْ أنّه أوّلُ ما عصى الإنسانُ به ربَّه، وأنّ العاصِيَ بمنزلة الخِزْي، وهو قولُ الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن: ١٦].

وفي مِثْلِ هذا النوعِ مِن التأثير، تكون الآلةُ الإبداعيّة عند الأديب المسْلِم منشغلةً بإقناع المعهود إليه بصوابِ الفِكْرة وصحّة التّوجيه. وغيرُ خافٍ أنّ المحتوى القرآنيّ حُجّةٌ عندَ كُلٍّ مِن الأديبِ وجُمْهوره. وفي الأدب التّربويّ الإسلاميّ يُحتاج إلى هذا النوع مِن التدليل والبرهنة. ويشتغِلُ العقلُ الإسلاميّ المبدِعُ هنا بلُغة التمييز بينَ المرجعيّة الإلهيّة والمرجعيّة البشريّة؛ بلُغةِ ما يُسمّيه القرآنُ نفسُه «القولَ الفَصْل». أي الفاصل بينَ الحقّ الثابت والباطل الذّاهب. وعلَينا، في هذه النقطة، أن نتأمّلَ الكيفيّةَ التي يعمَلُ بها العقلُ المبدِعُ عندَ المؤمن. وهنا أيضًا نظفرُ بمِنطَقةٍ يحسِب فيها المبدِعُ المسلمُ الأديبُ حسابًا كبيرًا للمُسلَّماتِ الإيمانيّة عندَ جُمْهوره. وفي مِثْل هذا النّوعِ مِن الكلام، تكونُ السّيادةُ للمضمون على حِساب الشّكل. ويختلفُ الكلامُ البشريّ هنا عن الكلام القرآنيّ في أنّ الكلامَ الإلهيَّ يقوّي المعنى بالمبنى؛ أي إنّ الصّياغةَ القرآنيّة توظّفُ جَمالَ الأداء في تجميل الحقيقة. مِثْلَما يذهَبُ قولٌ مشهورٌ منسوبٌ إلى الإمام عليّ بن أبي طالب، كرّم الله وجهَه، إلى أنّ الخطّ الجميلَ يجمّلُ الحقيقة. وجملةُ القول في هذا الشأن أنّ المبدِعَ المسْلِم الأديب يقتبسُ مِن القرآن لمضاعفةِ الإقناعِ والتّصديق بما يريدُ، ولإضفاءِ قدرٍ مِن القداسة والشّرَف على مَقولاته، ولتقريبِ المسافة بينَه وبينَ جُمْهورِه بالاحتكامِ إلى مرجعيّةٍ واحدة معتَمَدةٍ عندَ الفريقَيْن.

ب – التّأثيرُ القرآنيُّ في لُغة العهد وصِياغته ومَبانيه:

يمتلكُ المعجَمُ القرآنيّ قدرةً كبيرةً على صِياغةِ الآلةِ الإبداعيّة الأدبيّة صياغةً مِن نوعٍ خاصّ؛ ولا يكونُ ذلك طبعًا إلّا بعْدَ يقينِ المبدِع الأديب المسْلِم بأنّ القرآن رائعةٌ لغويّةٌ في أعلى مستوًى عرفَه استعمالُ العربيّة، وتشبّعِه التامّ بمادّة هذا المعجَم. على أنّ «الخلابة القرآنيّة»، بمعنى تمكّنِ الأداءِ اللّغويّ القرآنيّ مِن النفس تمكّنًا يذهب بها كلَّ مذهب، لا يُشترطُ في إدراكِها والإحساسِ بها هذا اليقينُ المتحدَّث عنه؛ وحُجّتُنا في ذلك قولُ الوليدِ بنِ المغيرة عن القرآن: «والله إنّ له لَحلاوةً، وإنّ عليه لَطَلاوة...». وتعني الطّلاوةُ خاصّةً الحُسْنَ والبهجةَ والقَبولَ والسِّحْرَ. ومن هنا، في مقدورنا زَعْمُ أنّ الخلابةَ القرآنيّة قادرةٌ على إحداث قَدْرٍ كبير من الانفعال الجماليّ في النفوس، حتّى حين لا يكونُ عندَ هذه النفوس انطباعٌ بأنّ القرآنَ رائعةٌ لغويّةٌ فائقة أو عديمة النظير؛ فالفضلُ ما شهدَتْ به الأعداءُ. والمهمُّ في هذا الشأن أن تخلُوَ نفسُ الإنسان مِن هوى أو غرضٍ يحولُ بينَ المرءِ وقَلْبِه، بلُغة القرآن الكريم.

ولدَينا حَدْسٌ بأنّ ماءَ قَنواتِ الإبداع، الذي مِنه كلُّ شيء حيّ في هذا الإبداع، هو ماءُ المعاني والفِكَر الذي يستدعي قنواتِ تعبيرٍ خاصّةً به. ولدينا حَدْسٌ أيضًا بأنّ قدرًا عظيمًا مِن أدبيّةِ المنتَج الأدبيّ يرجعُ إلى قوّةِ تناسُبٍ وتشابه وقربى بينَ المعنى ومَبْناهُ الخاصِّ به. ولعلّه مِن هذه الوِجْهة يحدَّدُ عنصرٌ جَماليّ بلاغيّ في مؤدّى القول: هذا اللّفظُ لهذا المعنى؛ بمعنى: هذا الثّوبُ لهذا اللّابس. ووَفقًا لهذا الفَهْم، يكونُ مِن أمارات المتْنِ الأدبيّ العالي أنّ اللّفظَ الواحِدَ حينَ يُفردُ مِنه يُحْرَمُ مِن قدرٍ هائل مِن جَمالِ معناه. وفي هذا المعنى يقولُ المفكّر المسْلِمُ محمّد إقبال:

أَفْرِدِ اللّفظَ مِنَ البيتِ ترى ... جوهرَ المعنى لدَيْهِ انكسَرا

تَسْقُطُ الأوراقُ مِنْ غُصْنٍ يَنيعْ ... فتُرى محرومةً فصْلَ الرّبيعْ

وفي شأنِ استثمارِ المعجَم القرآنيّ في الإبداع الأدبيّ، في عهدِ طاهرِ بن الحسين، يُلاحَظُ تناثُرُ المسكوكات اللّغويّة القرآنيّة في تضاعيف العهد. ويدلّ هذا النّوعُ مِن التوظيف القرآنيّ على أنّ الكاتِبَ السّياسيَّ، أو المؤلّفَ في نَصيحةِ الملوك، يبتهجُ باقتطافِ باقاتٍ تعبيريّة مِن رَوْضة القرآن اللّغويّة. والحقيقةُ أنّنا هنا إزاءَ نوعٍ مِن الصّياغةِ القرآنيّة المتخلّلة لأساليب الكُتّاب، تخلّلًا شبيهًا بتخلّلِ النّجومِ الفضاءَ السّماويّ في ليلة مظلمة.

وفي مُستطاعِ المتأمّلِ في القرآنِ أن يتحدّثَ في لغته عن «التّجاوُرِ المحْكَم» في الأسلوب القرآنيّ؛ أي مُرَكّبِ الجَلال والجَمال الآتي مِن مجاورة لفظتَيْنِ، أو ثلاثٍ، في صُورةٍ مِن صُوَر التّجاور. ويعني هذا في المناقشة النقديّة أنّ قدرًا كبيرًا مِن بهاءِ القرآنِ ورَوْعته وخلابته، وإعجازه في المحصَّل، مصدرُه هذا التجاورُ اللّفظيّ المتميّز. ولعلّ أميرَ البيانِ العربيّ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) وقَفَ بحَدْسِ الناقِدِ الكاشِفِ عندَ هذا المظهَر، في مُناقَشةِ قولِ أبي العتاهية:

يا لِلشّبابِ المرِحِ التّصابي رَوائحُ الجنّةِ في الشّبابِ

إذ يقولُ: «في قولِ أبي العتاهية «روائحُ الجنّة في الشّباب» معنًى كمعنى الطّرَب، الذي لا يقدِرُ على معرفته إلّا القلوبُ، وتعجزُ عن ترجمته الألسنةُ إلّا بعْدَ التطويلِ وإدامةِ التفكير؛ وخيرُ المعاني ما كان القلبُ إلى قَبوله أسرعَ مِن اللّسانِ إلى وَصْفِه»(٥٢).

ونحسَبُ أنّ التمثيلَ لِما نحنُ إزاءه مفيدٌ في جَلاءِ الأمْرِ؛ واستجابةً لذلك نقدّمُ عددًا من الأمثلة:

(٥٢) انظر: أبو العتاهية أشعارُه وأخبارُه، بتحقيق شكري فيصل، دار الملّاح للطباعة والنّشر، دمشق، ١٩٦٤، ص٤٦٦.

يقولُ صاحبُ العهد: «والزَمْ ما ألبسكَ الله من العافية بالذّكر لمعادك وما أنتَ صائرٌ إليه وموقوفٌ عليه ومسؤول عنه»(٥٣)؛ ويقولُ: «ومؤاخِذُكَ بما فرضَ عليكَ ومُوقِفُك عليه»(٥٤).

ولا يحتاج المرءُ إلى كبير اجتهادٍ لكي يقولَ إنّ أصْلَ عبارةِ «موقوفٌ علَيهِ ومَسؤولٌ عنه» وعبارةِ «ومُوقِفُك علَيه» هو المسكوكةُ القرآنيّة:

﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾ [الصّافّات: ٢٤].

والاقتباسُ هنا لا يبلغُ درجةَ المطابقة التامّة، لكنّه لا ينطوي في الوقت نفسِه على بُعْدٍ عن الأصل. ومِن مجالي الإبداع الأدبيّ هنا إنزالُ القرآنيّ العامّ على الخاصّ الواحِد، المقصود بالخطاب. ويعودُ شطرٌ كبيرٌ من طلاوة التّعبير الأدبيّ، في حالاتٍ كهذه، إلى المرجعيّةِ المشترَكة بينَ مُقدِّمِ النُّصْح والمنصوح. فإنّ كُلًّا مِنهما مِن أوعيةِ الكتاب الإلهيّ، على غِرارِ ما يقولُ الجاحِظُ ناسِبًا إلى عُمَرَ بنِ الخطّاب رضي اللهُ عنه: «كونوا أوعيةَ الكتاب [القرآن]، وينابيعَ العِلْم، وسَلُوا الله رزقَ يومٍ بيوم».

ويقول طاهرٌ أيضًا: «... والعَمَلِ في ذلك كلّه بما يعصمُكَ من الله»(٥٥).

و«العاصِمُ مِن الله» تعبيرٌ قرآنيّ استعملَه الذّكرُ الحكيم مرّتَيْنِ:

﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ [يونس: ٢٧].

﴿ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ [غافر: ٣٣].

ولدَينا ميلٌ إلى القول إنّ تكريرَ القرآنِ مسبوكةً تعبيريّةً واحدة في سياقات مختلفة دليلٌ على وَحْدة المصدر القرآنيّ، وعلى عنايةٍ خاصّة ببعض المسبوكات

(٥٣) مقدّمة ابن خلدون (السابق)، ج٢، ص٧٢٥ – ٧٢٦.

(٥٤) السّابق نفسه.

(٥٥) السابق نفسه.

تستلزمُها القوّةُ البيانيّة في التعبير القرآنيّ، وفْقَ منطق: هذا التعبيرُ لهذا الموقف. ويعمَلُ ذلك في صُورةِ المنحوتةِ المؤهَّلة للاستظهار والحِفْظ أكثرَ مِن غيرها؛ لِمُناسَبتها لآلةِ الإدراك اللّغويّ والأدبيّ. وينشأ عن ذلك يُسْرُ استدعائها في أثناء العمَليّة الإبداعيّة الأدبيّة. وهذا الإلحاحُ في الكلام الإلهيّ على مُجاوَرةٍ لفظيّةٍ بعينها، متمثِّلةٍ هنا بـ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ و﴿مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾، يدفعُنا إلى تصوّرِ أنّ المسكوكاتِ القرآنيّةَ مِن هذا النوع تُحْدِثُ في النفس إحساسًا بالجَمالِ شَبيهًا بالإحساس الذي تبعثُه في النفسِ صُورةُ مجاراةِ أخي الخنساء أباها وإقبالِها عليها:

جارى أباهُ فأقبَلا وهُما يَتعاوَرانِ مُلاءةَ الفَخْرِ

فالألفاظُ المتجاورةُ على هذا النّحْوِ ينبعثُ مِن ثيابها رائحةُ الحُسْنِ والبهجةِ والقَبول والسِّحر، على نحوٍ يحاكي قولَ أبي العتاهية:

ولقَدْ طرِبْتُ إليكِ حتّى صِرْتُ مِن ألَمِ التّصابي
يَجِدُ الجليسُ إذا دنا ريحَ الصّبابة مِنْ ثيابي(٥٦)

ومِن بَيّناتِ ما نحنُ إزاءه قَولُ مؤلّفِ العهد: «وأحسِنْ ظنَّكَ بالله، عزّ وجلّ، تستقمْ لكَ رعيّتُكَ»(٥٧).

ولا دافع يَرُدُّ القولَ إنّ المسبوكةَ القرآنيّةَ المستعارة هنا هي التي جاءت في قولَيه تعالى:

﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ﴾ [الفتح: ٦].

﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠].

ولِأَنَّ السّياقَيْنِ اللذَين يرِدُ فيهما الأصلُ القرآنيّ سياقا تنفيرٍ شديد من «ظَنّ

(٥٦) أبو العتاهية أخباره وأشعاره (سابق)، ص٤٩٠ – ٤٩١.
(٥٧) مقدّمة ابن خلدون (سابق) ج٢، ص٧٢٧.

السَّوء» بالله، جلّ وعلا، يَزيدُ ذلك مِن قابليّة حِفْظ المسبوكة القرآنيّة و ورودِها على لِسان المبدِع المسْلِم الأديب. ولا جدالَ في أنّ إحسانَ الظنّ بالله معلَمٌ لِمَعْرفةٍ بالله ترتقي بالإنسان إلى الدّرجات العُلى. وقد أحسنَ صاحبُ العهد الإفادةَ مِن هذا المعنى، حينَ بنى على إحسانِ الظنّ بالله استقامةَ الرّعيّة للحاكم. وعلى هذا النّحْوِ يكونُ المَعِينُ الفكريُّ القرآنيّ مدَدًا مُستمِرًّا لإنتاجِ أدبٍ نُطْلِقُ علَيه، منذُ زمنٍ بعيد، وَصْفَ «الأدَبِ المؤدِّب».

وممّا هو واضحٌ في الشأن الذي نعالجه قولُ طاهر: «وأقِمْ حدودَ الله تعالى في أصحابِ الجرائم على قدر مَنازِلهم وما استحقّوه»(٥٨). والمسكوكةُ القرآنيّةُ الكاملةُ في هذا الشأن هي قولُ الله عزّ وجلّ:

﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وقد تردّدَ تعبيرُ «حُدود الله» في القرآن اثنتَي عشْرةَ مرّةً؛ ويُرادُ بذلك أحكامُ الله سُبحانَه التي ينبغي الالتزامُ بها. ولا يخفى أنّ إضافةَ الحدودِ إلى الله عزّ وجلّ، هكذا: «حُدود الله»، تَزيدُ هذه الحدودَ تشريفًا وتساميًا، وتُضاعِفُ تعظيمَ النّفوس لها. ويَقِفُنا مِثْلُ هذا الاستعمالِ القرآنيّ عندَ ما يمكنُ أن نطلقَ عليه «التّعابيرَ المُشرَّفة». التي تنطوي على خاصّيّاتٍ دلاليّةٍ تجعلُها أكثرَ تعلّقًا بالنفوس والمدارك. ويجتمعُ هنا ضُروبٌ مِن التّشريف؛ تشمَلُ مجرّدَ كونِ التعبير قرآنيًّا، أي مِن كلامِ الله سُبحانَه، والإضافةَ إلى الاسْمِ الأعظَم «الله»، أو لفظِ الجلالة، وكونَ الوالي أو الحاكم مسؤولًا عن تعرّف هذه الحدود وإقامتها. ولعلّ كثرةَ ورودِ هذا التعبير بنصّه «حُدود الله»، تنبئ عن قَصْدٍ إلى إعلائه وإعلانه وتثبيته في النفوس؛ الأمرُ الذي يجعَلُ استنباتَه في مَتْنٍ أدبيّ محلَّ تقديرٍ عندَ كلٍّ مِن الأديب وقارئ عمَله.

(٥٨) مقدمة ابن خلدون، السّابق، ص٧٢٨.

ومِن الأمثلةِ الـمُبينةِ لاستلهامِ الصّياغات القرآنيّة، في العهد، قـولُ الكاتـب: «ولا تزهُوَنّ فخرًا، ولا تُظهِرنّ غضَبًا، ولا تُباينَنَّ رجاءً، ولا تمشِينَّ مَرَحًا»(٥٩).

وقـد جـاءت المـسبوكةُ القرآنيّـةُ المـستوحاة هنـا مكـرّرةً مـرّتَيْنِ في الـذّكر الحكيم، وعلى هذا النّحو:

﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا﴾[الإسراء: ٣٧].

﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[لقمان: ١٨].

وجليٌّ أنّ هذه المسبوكةَ تتّخِذُ صورةَ تركيبٍ واحِدٍ في الموضعَيْنِ. ويُضفي ذلك علَيها طابَعَ الانتماءِ إلى متكلّم واحِدٍ، كما أسلفنا، كـما يجعلُهـا حـاضرةً تمامًا في وَعْـي القارئ، الذي يقرؤها في القرآنِ أو يسمَعُها تتردّدُ على الألسنة . ونخالُ أنّ هذا النّوعَ مِن التعابير القرآنيّة مِن النّوع الذي يأبى حُسْنُه إلّا أن يَدُلّ علَيه، مِثْلَما قال القائلُ:

أرادوا ليُخفُـوا قـبرَه عَـنْ عَـدوّهِ فطِيـبُ تُـرابِ القَـبْرِ دلّ عـلى القَـبْرِ

أو مِثْلَما قالَ المجنونُ:

أُريـــدُ لِأنـــسَى ذِكْرَهـــا فكـــأنّما تمثَّـــلُ لي لَـــيْلَى بِكُـــلّ سَـــبيلِ

مُستخلَصُ القول:

تَرَك القرآنُ الكريمُ، وهو رائعةُ اللّغة العربيّة المقدّسةُ مضمونًا وصُورةً، تأثيرًا كبيرًا في الـمُنتَج الأدبيّ العربيّ الإسلاميّ، في تنويعاته المختلفـة، وظـلّ عـلى امتـدادِ الحياةِ الإسلاميّة مُلْهِمًا لا يتوقّفُ عطاؤه. وفي أدَبِ السّياسةِ الملوكيّـة خاصّـةً، ظـلّ مُستَرادًا للآلةِ الإبداعيّة عندَ الأديبِ المسْلِم، تجولُ في آفاقِه وتـستمدُّ مِـن مَغارِسِـه الفكريّة والتعبيريّة مُوجِّهاتٍ وصِيَغًا أنبتَتْ مِن كلّ زَوْجٍ بهيجٍ في تُربةِ هذا الأدَب.

(٥٩) مقدمة ابن خلدون، نفسه، ص٧٢٩.

وقد بيّنَ البحثُ أنّ طاهرَ بنَ الحسَين كان أديبًا وقائدًا وحاكمًا ومفكِّرًا سياسيًّا، وأنّ العَهْدَ الذي كتبَه لابنِه عبدِ الله مَتْنٌ أدبيٌّ في السّياسة الملوكيّة قليلُ النظير. وكان مِثْلَما قال فيه المأمونُ: «ما أبقَى أبو الطّيّب، يعني طاهِرًا، شيئًا مِن أمورِ الدّنيا والدّين والتّدبيرِ والرّأي والسّياسة وصلاحِ المُلْك والرّعيّةِ وحِفْظِ السّلطانِ وطاعة الخلَفاء وتقويمِ الخِلافة إلّا وقد أحكمَه وأوصَى به». وأظهرَ البحثُ أيضًا أنّ العالَمَ الفكريَّ للقرآن تراءى في عهد طاهِرِ بنِ الحسين في ثلاثِ صُوَر: هي تمثّلُ الرّوحِ القرآنيّ في إنتاج معاني العهد، والاقتباسُ المتصرَّفُ فيه للمدلولات القرآنيّة، والاقتباسُ الحَرْفيُّ على سَبيلِ الشّاهِد. كما ظهرَ أنّ مؤلّفَ العهد نثَرَ في عهده كثيرًا مِن المَسبوكاتِ التعبيريّة القرآنيّة، وبدا أنّ المؤلّفَ في السّياسةِ الملوكيّة يبتهجُ باقتطافِ باقاتٍ تعبيريّة مِن رياضِ المعجَم القرآنيّ. وخلَصَ البحثُ في الختام إلى القول: إنّ القرآنَ مثّلَ أغزرَ يَنابيعِ الإلهام الفكريّ والأدبيّ عندَ المبدِع المسْلِم الأديب، وارتقى بآلاتِ الإبداعِ عندَ أدباءِ العربيّة إلى آفاقٍ يَرْجِعُ البصَرُ عنها خاسئًا وهو حَسير.

ومِن الله، سُبحانَه، التوفيقُ إلى حُسْنِ القولِ والعمل. ■

* * *

المصادر والمراجع

- أبو العتاهية: أشعارُه وأخبارُه، بتحقيق شكري فيصل، دار الملّاح للطباعة والنشر، دمشق ١٩٦٤م.
- إحياءُ علوم الدّين، الغزاليّ، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
- تأثيرُ الحِكَم الفارسيّة في الأدب العربيّ في العصر العبّاسيّ الأوّل، عيسى علي العاكوب، دار الهدى، طهران ٢٠٠٦م.
- تاريخ الأمم والملوك، الطبريّ، دار القلم، بيروت، د. ت.
- ديوان عمر أبو ريشة، عمر أبو ريشة، دار العودة، بيروت ١٩٩٦م.
- السّيرة النّبويّة، ابن هشام، بتحقيق مصطفى السّقا وآخَرَين، دار المعرفة، بيروت ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- الشمسُ المنتصرة – دراسةُ آثارِ الشّاعر الإسلاميّ الكبير جلال الدّين الرّوميّ، أنّيماري شيمِل، ترجمة عيسى علي العاكوب، نَشْر وزارة الثّقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران ٢٠٠٠م.
- صحيح البخاريّ بشرح الكرمانيّ، البخاريّ، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- ضَرْب الكليم، محمّد إقبال، ترجمة عبدالوهّاب عزام، مطبعة مصر، القاهرة ١٩٥٢م.
- عهد أردشير، أردشير بن بابك، بتحقيق إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٧م.

- القاموس المحيط، الفيروز آباديّ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، د.ت.
- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزّمخشريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، د.ت.
- كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، تصوير بالأفست في مكتبة المثنّى، بغداد، د.ت.
- مقدّمة ابن خلدون، ابن خلدون، بتحقيق علي عبدالواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة ٢٠٠٤م.
- وفيات الأعيان، ابن خَلِّكان، بتحقيق إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٩م.

* * *

بتروس ألفونسي
جسر الأدب العربي إلى الأدب الأوربي

أ.د. عبد النبي اصطيف(*)

إذا كان هناك من يشكك في قول بعضهم: «**مصائب قوم عند قوم فوائد**»، فإنه يكفينا، لنقله من دائرة الشك إلى دائرة اليقين، أن نحيله على التاريخ الأندلسي، ولا سيما ما طرأ على موازين القوى الفاعلة في شبه الجزيرة الآيبرية في النصف الثاني من القرن الحادي عشر، الذي شهد تقدماً ملحوظاً للإسبان تجسّد على نحو عملي في استرداد مدينة طليطلة الحصينة عام ١٠٨٥م، وتزامن مع سقوط صقلية بيد النورمان عام ١٠٩١م، في حين كان الضعف يزحف بالتدريج في مختلف الممالك الأندلسية المنقسمة على نفسها والمتنازعة فيما بينها.

وهكذا فإننا نقرأ لـ(لورديس ماريا ألفارث) في معرض حديثها عن هذه الحقبة: «حققت القوى المسيحية تقدماً مهمًّا في كل من شبه الجزيرة الآيبرية، حيث كانت دول الطوائف الإسلامية منقسمة على نفسها وضعيفة، وفي صقلية التي سقطت بيد النورمان عام ١٠٩١م. وفي حين قلصت هذه الفتوحات حضور الإسلام في أوربة، فإنها، وربما للمفارقة، فتحت كذلك أوربة المسيحية على الثقافات

(*) أستاذ في جامعة دمشق – كلية الآداب.

العربية الفلسفية، والعلمية، والطبية، والفلكية، والأدبية. ولم يقتصر الأمر على انتقال المكتبة الضخمة لطليطلة إلى الأيدي المسيحية، فقد أحدث السكان الذين وقعوا تحت الاحتلال من المستعربين واليهود الأندلسيين والمدجنين، تأثيراً ثقافيًّا أساسيًّا: العمارة المدجنة(*)، وآلاف الكلمات العربية المقترضة، وأشكالاً ثقافية جديدة كالقصيدة الغنائية التروبادورية المشيرة إلى الشعر العربي والعبري المقطعي (الموشحات والأزجال) المولودين والمنتشرين والشائعين في الأندلس»(١).

ومعنى هذا أن المصيبة التي حلّت بعرب الأندلس ومسلميها، بما كسبت أيديهم، كانت كلها فائدة لأعدائهم من مسيحيّي شبه الجزيرة الآيبرية الذين شرعوا في حملة صليبية، استعمارية فيما يراه بعض الباحثين المعاصرين(٢)، أطلقت عملية استردادها من أيدي فاتحيها. وفي الوقت نفسه الذي شهد فيه المسلمون نقمة تفرُّقهم وتفكك ممالكهم وضعفهم، شهد المسيحيون نعمة المعرفة الإسلامية التي كانت، في الواقع، أغلى غنائمهم من انتصاراتهم في طليطلة وصقلية، بل كانت وراء تعاظم قوّتهم وسِرَّ ازدهار مملكتهم، وما وراءها من الممالك الأوربية.

(*) كذا وردت = المجلة.

(١) انظر: Lourdes Maria Alvarez, "Petrus Alfonsi", in: **The Literature of Al-Andalus**, Edited by Maria Rosa Menocal, Raymound P. Scheindlin and Michael Sells, (Cambridge University Press, Cambridge, 2000), p. 282.

(٢) انظر: David A. Wacks, **Framing Iberia Maqāmāt and Frametale Narratives in Medieval Spain** (Brill, Leiden•Boston, 2007), pp. 18–19.

الذي يكتب في معرض حديثه عن الظروف التاريخية التي عاشها (ألفونسي): «كانت الظروف التاريخية التي عاش فيها (بتروس ألفونسي) أساساً ظروفاً استعمارية: لقد احتُلَّ وطنه من جانب شعب فرض نظاماً سياسيًّا جديداً، ومؤسسات جديدة، ولغة رسمية جديدة هي اللاتينية».

والحقيقة أن هذه النعمة/ النقمة قد تزامنت مع وعي متنامٍ بأهمية المعرفة بشتى أنواعها، وتوقٍ متصاعد إليها، شمل معظم أوربة الغربية التي شهدت تطورات اجتماعية واقتصادية مهمة، ربما كان من أبرزها ظهور المؤسسات العلمية، وبخاصة الجامعات، من جهة، وشيوع الرخاء الاقتصادي في مختلف ربوعها من جهة أخرى.

وهكذا شهدت أوربة في كل من شمالي شبه الجزيرة الآيبرية، وصقلية النورماندية، حركة ترجمة واسعة حفزتها رغبة شديدة في اكتساب المعرفة، ونقل العلوم المختلفة، التي امتازت بها الأندلس ودلّت بها على أوربة الجاهلة، وكان للمترجمين من المستعربين واليهود والمتنصرين الدور الأكبر في هذه الحركة التي زرعت بذور النهضة في القارة الأوربية.

بتروس ألفونسي:

وربما كان من أبرز هؤلاء (بتروس ألفونسي) الذي شهد التحولات التي مرت بها شبه الجزيرة وعاشها تحولاً في حياته وعقيدته، تتوج بتنصره عام ١١٠٦م، وانتقاله إلى الجزء المسيحي الكاثوليكي من شبه الجزيرة، وقيامه بدور فعَّال في نقل المعارف والعلوم والآداب العربية – الإسلامية إلى أوربة المسيحية التي تبيَّن تخلفها عن ركب المعرفة في الأندلس المسلمة، ومن ثَمَّ نذر نفسه للترويج للعلوم العربية الإسلامية ونقلها ونشرها في القارة الأوربية، أو ما وراء جبال (البرينيه).

ومع أننا لا نعرف على وجه الدقّة سنة ولادة الرجل، خلا إشارته، في مقدمة كتابه «**حوارات مضادّة لليهود**»، إلى أنه عُمِّد في شهر تموز عام ١١٠٦م، عندما بلغ من العمر أربعة وأربعين عاماً، وهذا يعني أنه ولد عام ١٠٦٢م[٣] في

(٣) انظر كذلك: William Henry Hulme, "Introduction", in: Peter Alphonse's =

(وِشقة Huesca) أو ما حولها، ولا نعرف سنة وفاته، ولا الكثير عن نشأته، خلا انغماسه في تعلم العربية والعبرية ودراسة آدابهما، وتبحره في مختلف العلوم والمعارف العربية الإسلامية، وهذا مما بوأه مكانة مرموقة في أوساط الجالية اليهودية قبل تنصره، مع كل ذلك فإننا نُفاجأ بالدور الحاسم الذي أداه في تطوير فن الأدب الغربي، ولا سيما القصّ الشعبي، والسرد الرسمي في أوربة من خلال كتابه الصغير: «**تدريب الكُتّاب *Disciplina Clericalis***»، مثلما نفاجأ بالتأثير الواسع لهذا الكتاب الصغير الذي بلغت نسخ مخطوطاته المحفوظة ثلاثاً وستين نسخة موزّعة بين مكتبات إنكلترة والمكتبات الأوربية(٤).

وفيما يُروى عن (بتروس ألفونسي) أنه قال:

«لقد قرأت كتب المسلمين، وكتبت بلغتهم، ونشأت على أيديهم، ولكنه ليس من اللائق على أساس من هذا كله أن أتّبع دينهم»(٥).

نعم هذا ما أقرّ به اليهودي (**موسى السِّفاردي الإسباني/ بتروس ألفونسي**)، الذي يرجح أنه ولد وترعرع في ضواحي (وِشقة)، عندما كانت تستظل بظل الحكم العربي الإسلامي، والذي تحوّل عن اليهودية إلى المسيحية، بعد سقوطها

= Disciplina Clericalis, (English Translation), From the Fifteenth Century Worcester Cathedral Manuscript F. 172, By William Henry Hulme, Western Reserve University Bulletin,Vol. XXII, No.3, May 1919, (Cleveland, Ohio, 1919), p. 5.

(٤) انظر: David A. Wacks ***Framing Iberia*** *Maqāmāt and Frametale Narratives in Medieval Spain* (Brill, Leiden • Boston, 2007), p. 17.

(٥) نقلاً عن: Jerrilynn D. Dodds, Maria Rosa Menocal and Abigail Kranser Balbale, **The Arts of Intimacy: Christians, Jews and Muslims in the Making of Christian Culture**, (Yale University Press, New Haven and London, 2008), p. 77.

في أيدي مسيحيي إسبانية، وعُمِّد علناً باسم بتروس ألفونسي في التاسع والعشرين من شهر تموز عام ١١٠٦م (**بتروس** نسبة إلى القديس بتروس الذي تزامن عيده مع يوم التعميد، و(**ألفونسي**) نسبة إلى الملك ألفونس الأول، ملك أراغون، الذي شهد التعميد وكان عرّابه godfather)، ومضى بعد ذلك في مسيرته الفكرية والثقافية يوزع البضائع العلمية والأدبية للأندلس وراء جبال (البرينيه)، ويدرس العلوم العربية الإسلامية ولا سيما علم الفلك في كل من فرنسا وإنكلترة حيث اتخذه ملكها هنري الأول طبيباً خاصًّا في بلاطه، وغدا نجماً ساطعاً من نجوم الفكر والأدب فيها في العقود الأولى من القرن الثاني عشر الميلادي[٦]؛ ولذا فقد كان من الطبيعي أن ينضح كتابه الصغير «**تدريب الكُتّاب *Disciplina Clericalis***» بمكونات تكوينه الثقافي والفكري، وأن تتفق مخرجات مؤلَّفه مع مدخلاتها، وأن **تمارس هذه المكوّنات تأثيرات واسعة في مختلف الآداب الأوربية التي بدأت بشق طريقها نحو الحداثة مستعملة مختلف لهجات اللغة اللاتينية العامية**، معلنة قطيعة مع موروثها اللاتيني، ومُلتفِتةً إلى وجوه واقعها الجديد، خاصة وأن هذا الكتاب قد اشتمل على ٣٤ حكاية، **ينطوي كل منها على مغزى أخلاقي توجيهي، أريد لها أن تسهم في تنوير رجال الدين الحديثي العهد بالمسيحية**؛ وأن هذه الحكايات **قد وضعت كذلك في إطار حواري ينطوي على حيوية وحميمية في آن معاً**، إذ يجمع بين أب وابن من جهة، وبين معلم وتلميذ من جهة أخرى، مستهدفاً **الوعظ الناعم في قضايا الحياة والموت وقواعد السلوك الإنساني القويم**. وغني عن البيان أن شكل **الحكاية – الإطار (Frame-Tale)** الذي اتخذه (بتروس ألفونسي) أداة فنية له، **شكل**

(٦) المرجع السابق، ص ٢٠٣.

مستمد من التقاليد العربية في القص، والتي نهل الرجل منها وعلّ، وهو المُتمكِّن من اللغة العربية، عندما كان في (وشقة). ولذا كان من الطبيعي، بعد أن مهّد الرجل لهذه التقاليد العريقة في السرد بكتابه، الذي وضعه أصلاً باللغة العربية ثم ترجمه إلى اللغة اللاتينية، أن تنتشر انتشار النار في الهشيم مع ترجمات «**كليلة ودمنة**»(٧)، و«**حكايات السندباد**»، إلى مختلف اللغات الأوربية، وترسخت بالكتاب الكوني «**ألف ليلة وليلة**» أو «**الليالي العربية**»، كما يحب الغربيون أن يدعوه.

ولم يقتصر دَيْن (ألفونسي) للتقاليد العربية - الإسلامية على **شكل الكتاب، بل شمل محتواه الذي يضم شذرات من الحكمة والقصص والحكايات والأمثال مستمدة في جلّها من تراث العرب الإسلامي**(٨) الذي تربّى عليه في سنين نشأته في إسبانية المسلمة، أو الأندلس، والتي نهل فيها وعلّ من العلوم العربية المختلفة وبخاصة علمي الفلسفة والفلك، وتبحّر في آداب العرب وقرأ روائعها، وأخذ على عاتقه بعد أن تنصّر أن يكون **جسراً بين ثقافة العرب والمسلمين من جهة والثقافات الغربية من جهة أخرى**، وهكذا نراه يكتب متحدثاً عن مشروع حياته:

---

(٧) علماً أن كتاب كليلة ودمنة، الذي كان بتروس ألفونسي قادراً على قراءته بالعربية، لغته الأم، قد تُرجم إلى اللغة العبرية على يد حبر يهودي يُدعى جُويل Joel كان يعيش في إيطاليا في مطلع القرن الثاني عشر الميلادي. وانظر:

الدكتورة سهير القلماوي والدكتور محمود علي مكي، «في الأدب»، في كتاب: محمد خلف الله أحمد (محرر)، أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية، ط ٢ (الهيئة المصرية العامة للكتاب للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٨٧)، ص ٦٧.

(٨) انظر: Jerrilynn D. Dodds, Maria Rosa Menocal and Abigail Kranser Balbale, **The Arts of Intimacy: Christians, Jews and Muslims in the Making of Christian Culture,** p.203.

«إنه لمن الملائم أن يحب كل أولئك الذين نهلوا من أي رحيق إلهي (نكتار)(*) فلسفي بعضُهم بعضاً، وأنه ينبغي على أي امرئ كان لديه شيء ما، نادر، وثمين، ومفيد، غير معروف للآخرين، أن ينقله بسخاء إليهم، وبهذه الطريقة قد تنمو معرفة كل امرئ وتتسع بمرور الزمن في آن معا»(٩).

والمتفحص لكتابه الصغير يستطيع أن يتبين بسهولة ويسر أن **أمثلته الأربعة والثلاثين، كما أحب أن يدعو حكاياته**، تستند إلى العديد من المصادر العربية-الإسلامية. وهو ما يصرّح به في مقدمته لكتابه عندما يكتب:

«وكذلك فإنني كنت واعياً بحقيقة أنه حتى يتم تسهيلُ تذكُّرِ ما تم تعلُّمه، ينبغي أن تُنَعّم الوصفة وتُحلّى بوسائل متنوعة، لأن الإنسان بطبيعته نَسّاء، وبحاجة إلى حيل كثيرة تُذكِّره ثانية بتلك الأشياء التي نسيها. ولذلك السبب، إذن، جمعت هذا الكتاب جزئيًّا من الأمثال والمشورات والخرافات والقصائد العربية، وجزئيًّا من مشابهات الطيور والحيوان»(١٠).

وما أكده دارسه ومترجم كتابه إلى الألمانية (إيبرهارد هيرميز) الذي كتب في الجزء الأول من تحقيقه وترجمته لكتاب (ألفونسي):

«استعمل بتروس ألفونسي الأعمال العربية الثلاثة التالية، التي كانت محبوبة جدًّا في ترجماتها الإسبانية، من أجل «**تدريب الكُتّاب**»، **مجموعتي الأمثال** اللتين صنعهما حنين [بن إسحاق] والمُبشِّر(١١) [ابن فاتك]، وكذلك «**كتاب**

(*) كذا وردت = المجلة.

(٩) انظر: Lourdes Maria Alvarez, "Petrus Alfonsi", in: **The Literature of Al-Andalus**, p. 282.

(١٠) انظر: **The Disciplina Clericalis of Petrus Alfonsi**, Translated and Edited by Eberhard Hermes, Translated into English by P. R. Quarrie (University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1977), p. 104.

(١١) هو المبشر بن فاتك، والكتاب الذي يشير إليه هو كتاب **مختار الحِكَم ومحاسن الكلم**، الذي =

مكائد النساء وحيلهن Libro de Los Engannos et lost Asyamientos»[١٢].

الـذي يعـود الفـضل في ترجمتـه، التـي تمـت عـام ١٢٥٣م، إلى شـقيق (ألفونسو) الحكيم الذي كان مسؤولاً عـن ترجمة قـصة «**الحكـماء السـبعة The Seven Wise Men**» ذات الأصول الهندية – العربية إلى اللغة القشتالية، والذي كان يعتقد، كما يتبين من مقدمته لكتاب **مكائد النساء وحيلهن**، أنه كـان يـسعى إلى الخلود بالمعرفة[١٣].

وفضلاً عما تقد م من مصادر ثمة مصادر أخرى تشمل فيما تشمل:

١ – القرآن الكريم.

٢ – الحديث النبوي.

٣– أقوال أبي بكر الصديق، الخليفة الراشدي الأول.

٤ – نهج البلاغة، للإمام علي كرم الله وجهه.

٥– أبو حامد الغزالي.

٦– كتاب **تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين**، للسمرقندي[١٤] (من القرن العاشر الميلادي).

= تُرجم إلى العديد من اللغات الأوربية، والذي صدر بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي عام ١٩٥٨م.

(١٢) انظر: Eberhard Hermes, "Part One: The Author and His Times", in: **The Disciplina Clericalis of Petrus Alfonsi**, Translated and Edited by Eberhard Hermes, Translated into English by P. R. Quarrie (University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1977), p. 7.

ومن الجدير بالذكر أن (ألفونسو الحكيم)، الذي حكم بين عامي ١٢٥٢م و١٢٨٤م، قد أوعز بترجمة **القرآن الكريم**، وكتاب الأمثال لحنين بن إسحاق، وكتاب المبشر بن فاتك **مختار الحِكَم ومحاسن الكلم** في وقت مبكر من مدة حكمه.

(١٣) انظر **المرجع السابق**، ص ٦.

(١٤) انظر: دكتور صلاح فضل، **ملحمة المغازي الموريسكية: دراسة في الأدب الشعبي المقارن** (دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٩م)، ص ٤٩.

وهو ما حاولَتْ **رصده نصيًّا** الباحثة العربية أميمة أبو بكر في بحثها الموسوم «المصادر الإسلامية في كتاب (بتروس ألفونسي) **تدريب الكُتّاب**»[١٥] المنشور بالإنكليزية عام ١٩٩٨م في كتاب: **وقائع المؤتمر الدولي للأدب المقارن: الأدب المقارن في العالم العربي**، بتحرير المرحوم أحمد عثمان.

والمتتبع لتأثير كتاب (ألفونسي) في الآداب الأوربية[١٦] يلاحظ عمق تغلغله، وتوسع انشعابه في هذه الآداب، التي تلقفت ما فيه مستلهمة مكوّناته العربية-الإسلامية. فعلى سبيل المثال تتحدث (دوروثي ميتيليسكي) صاحبة كتاب: **مسألة العربي في إنكلترة الوسيطة**، عن انتشاره في إنكلترة بوجهٍ خاص فتكتب: «وضعت مجموعة (بتروس ألفونسي) بالفرنسية شعراً في أوائل القرن الثاني عشر. ويمكن تتبع نصف حكاياتها تقريباً في مجموعة القصص المهذّبة الأكثر شعبية من أجل فائدة الوُعّاظ، **مآثر الرومان**، التي تعود إلى القرن الثالث عشر، حيث يُذكر (بتروس ألفونسي) بصراحة بالاسم. وثمة، ما بين القرنين الثاني عشر والسادس عشر، ٦٣ مخطوطة[١٧] مختلفة للنسخ اللاتينية لـ **تدريب الكُتّاب**؛ وقد استعمل فوراً من جانب مجموعة من الكتاب ومنهم (جاك

---

(١٥) انظر: Omaima Abu-Bakr, "Islamic Sources in Petrus Alfonsi's **Disciplina Clericales**", in: **The Proceedings of the International Conference: Comparative Literature in the Arab World**, Edited by Ahmad Etman (The Egyptian Society of Comparative Literature, Cairo, 1998), pp. 120-132.

(١٦) تجدر الإشارة إلى أن الكتاب طبع أول ما طبع في أوربة عام ١٥٣٦م في كولونيا – ألمانيا.

(١٧) وهو ما يؤكده ويليام هنري هولم في مقدمة تحقيقه للنسخة المترجمة إلى الإنكليزية الوسطى Middle English، وانظر: William Henry Hulme, "Introduction", in: Peter Alphonse's **Disciplina Clericalis**, (English Translation), From the Fifteenth Century Worcester Cathedral Manuscript F. 172, ibid, p. 7.

دوفيرتي Jacques de Virty)، و(نيكولاس بوزون Nicholas Bozon) و(جون مِن هوفدن John of Hoveden)، وتعود نسخة ما زالت محفوظة مخطوطةً في كاتدرائية ووستر، تُرجمت من اللاتينية إلى الإنكليزية الوسطى بلا مبالاة، إلى القرن الخامس عشر. وهي تحذف ثمانياً من الحكايات الأصلية وتضيف ثلاثاً نُسبت إلى (بتروس ألفونسي) في إحدى مخطوطات النسخ اللاتينية (مخطوطات **مكتبة جامعة كامبريدج** LI. VI. II.) وإحداها ، وهي حكاية «الرجل الأعمى وشجرة الفاكهة»، أعاد روايتها تشوسر في «**حكاية التاجر**» "Merchant Tale"[١٨].

وتشير إلى أمثلة ملموسة من تأثير الكتاب فتضيف:

«وفي أدب إنكلترة الوسيطة، يمكن أن يُوضَّح تاريخُ حكايات **تدريب الكُتّاب**، على النحو الأفضل، بمثالين حصلا على وجود أدبي مستقل في القرن الثالث عشر هما «دام سيريث» و«الثعلب والذئب» اللذان يعودان إلى الإنكليزية الوسطى. وقد حُفظت كلتا القصيدتين في مخطوطة واحدة في **البودليان**، مجموعة دغبي، المخطوطة ٨٦، التي تتضمن أيضاً النسخة الفرنسية الأبكر لـ«**تدريب الكتُّاب**»[١٩].

وتكتب أخيراً مُعلِّقةً على عمق تأثير هذا الكتاب في **الأدب الإنكليزي الأوسط Middle English Literature**:

«إن تشعبات كتاب **تدريب الكُتّاب**، في الأدب الإنكليزي الأوسط، لا توضح المدى الذي تغلغل إليه الموضوع العربي في الآداب العامية للغرب وحسب، بل تبين

(١٨) انظر: Dorothee Metlitzki, **The Matter of Araby in Medieval England** (Yale University Press, New Haven and London, 1977), p. 97.

(١٩) انظر **المرجع السابق**، ص ٩٧.

كذلك الاعتماد المتبادل للآداب الأوربية في استعمال هذه المادة»[٢٠].

هذا ما كان من شأن تأثير الكتاب في الأدب الإنكليزي الأوسط، أما انتشاره في سائر الآداب الأوربية فربما كان أبرز من سعى إلى تتبعه والإحاطة به المستشرق البلجيكي (فيكتور شوفان)[٢١] Victor Chauvin (١٨٤٤-١٩١٣م) أستاذ العربية والعبرية الأشهر في جامعة (ليج University of Liège بلجيكا) الذي يشير في **بيبلوغرافياه**(*) **المشهورة**[٢٢] التي صدرت قبل أكثر من قرن إلى عدد كبير من المؤلفين الغربيين الذين تأثروا على نحو أو آخر بكتاب بتروس ألفونسي: **تدريب الكتّاب**، ويذكر من بينهم:

- (**ماتيو باندييللو**[٢٣] **Matteo Bandello**) (١٤٨٥-١٥٦١م) الكاتب

---

(٢٠) انظر المرجع نفسه، ص ١٠٦. Dorothee Metlitzki, The Matter of Araby in Medieval England, p. 106.

(٢١) لمعرفة المزيد عن فيكتور شوفان انظر الملحق (١).

(*) يرجى من الكتاب وضع المقابل العربي أولًا، من المعاجم المتخصّصة أو اجتهادًا كما ورد في شروط النشر. = [المجلة].

(٢٢) انظر: Victor Chauvin, Bibliographie des ouvrages Arabes ou relatifs aux Volumes, Arabes publiésdans l'Europe chrétienne de 1810 a 1895, (Liège: Vaillant-Carmanne and Leipzig, O. Harrassowitz 1892-1922).

ومن الجدير بالذكر أن شوفان قد أعدّ بيبليوغرافيا شاملة لطبعات كتاب **تدريب الكُتّاب** وترجماته في المدة التي سبقت عام ١٨٩٩م، نشرها في بداية المجلد التاسع من **بيبليوغرافياه** المذكورة آنفاً (ص ص ١-٤٤).

(٢٣) للاطلاع على المزيد عن الرجل وأعماله انظر: Benet, William Rose, **The Reader's Encyclopedia** (Book Club Association, London, 1974), p.76,

سيشار إلى هذا المرجع لاحقاً بعنوانه المترجم إلى العربية: **موسوعة القارئ**؛

Harvey, Sir Paul, **The Oxford Companion to English Literature,** = Third Edition (Clarendon Press, Oxford, 1964), p. 61,

الإيطالي المعروف بكتابه (نوفلير) **Novelliere** (الذي صدر عام ١٥٥٤م)، وهو مجموعة تضم أكثر من ٢٠٠ قصة قصيرة، ترجمت إلى الفرنسية والإنكليزية، واستلهمت بدورها من جانب ويليام شكسبير الذي استمد الحبكة الأساسية لمسرحياته: **روميو وجولييت**، و**الليلة الثانية عشرة**، و**جعجعة بلا طحين**.

• و(**غيامباتيستا كينثيو جيرالدي**[٢٤] **Giambatista Cinthio Giraldi**) (١٥٠٤-١٥٧٣م) الكاتب الإيطالي، وهو باحث ومدرِّس ومؤلِّف حكايات قصيرة (Novelle) ومسرحيات ونقد أدبي، يعدّ واحداً من روّاد فنِّ الملهاة، ومن نقاد عصر النهضة المهمين. وقد كانت حكاياته مصدراً أساسيًّا من مصادر شكسبير في مآسيه وملاهيه وبخاصة **عطيل**، و**واحدة بواحدة**.

• و(**جون ليدغيت**[٢٥] **John Lydgate**) (١٣٦٠-١٤٥١م) الشاعر والراهب الإنكليزي الذي درس في عدد من الجامعات الإنكليزية والأوربية، واعتمد راهباً عام ١٣٩٧م، كان من أصدقاء ابن جفري تشوسر المقربين، وعرف كلًّا من الشاعر الإنكليزي والكاتب الإيطالي بوكاتشيو وتأثر بهما.

= **رفيق أكسفورد للأدب الإنكليزي**؛ سيشار إلى هذا المرجع لاحقاً بعنوانه المترجم إلى العربية: Thorlby, Anthony (editor), **The Penguin Companion to Literature: Vol. 2: European Literature**, (Penguin Books, Middlesex, 1969), p. 80,

سيشار إلى هذا المرجع لاحقاً بعنوانه المترجم إلى العربية: **معجم بنغوين للأدب: المجلد الثاني- الأدب الأوربي**؛

(٢٤) للاطلاع على المزيد عن الرجل وأعماله انظر: (**موسوعة القارئ**)، ص ٣٩٨؛ و(**معجم بنغوين للأدب: المجلد الثاني- الأدب الأوربي**)، ص ص ٣١٢-٣١٣؛.

(٢٥) للاطلاع على المزيد عن الرجل وأعماله انظر: (**موسوعة القارئ**)، ص ٦٠٨؛ و(**رفيق أكسفورد للأدب الإنكليزي**)، ص ٤٨٧.

• **و(جيوفاني فرانشيسكو ستراباورلا**[٢٦] **Giovani Francesco Straparola)** (١٤٨٠-١٥٥٧م) وهو كاتب إيطالي من مقاطعة لومبارديا، ومؤلف مجموعتين من الحكايات القصيرة Novelle تضم نحواً من ٧٥ حكاية قصيرة، منها ٢٠ حكاية شعبية، وتمثلان الظهور الأول لهذا النوع من القصص مجموعة بهذا الحجم. وربما كان من أبرز حكاياته: «الحسناء والوحش»، و«التفاحة المغنية».

• **(جون غُوِر**[٢٧] **John Gower)** (١٣٢٥-١٤٠٨م)، وهو شاعر إنكليزي عرف بصداقته لجفري تشوسر، ومكانته في بلاطي كل من ريتشاردز الثاني، وهنري الرابع، وقصائده الجادة في الدعوة إلى الأخلاق والإصلاح الاجتماعي. كان متقناً للَّاتينية والفرنسية، فضلاً عن الإنكليزية لغته الأم، وقد أَلَّف بها جميعاً.

• **و(جيوفاني سيركامبي**[٢٨] **Giovanni Sercambi)** (١٣٤٨-١٤٢٤م)، وهو كاتب إيطالي ولد في لوتشيا، أَلَّف مجموعة من الحكايات القصيرة التي لا عنوان لها والتي نشرت أول مرَّة عام ١٨٨٩م، وهي، فيما يبدو، مؤسسة على كتاب (بوكاتشيو ديكاميرون)، وتدور حبكتها حول جولات مجموعة من الفارين من وباء ١٣٧٤م، كان المؤلِّف عضواً فيها، وهو راوي حكاياتها، وما يبدو فيها من مشابهات مع حكايات **(كانتربري)** ليس غير مصادفة، وتوارد خواطر.

---

(٢٦) للاطلاع على المزيد عن الرجل وأعماله انظر: **(معجم بنغوين للأدب: المجلد الثاني- الأدب الأوربي)**، ص ٧٤٥.

(٢٧) للاطلاع على المزيد عن الرجل وأعماله انظر: **(موسوعة القارئ)**، ص ٤١٣؛ و **(رفيق أكسفورد للأدب الإنكليزي)**، ص ٣٣١.

(٢٨) للاطلاع على المزيد عن الرجل وأعماله انظر: **(موسوعة القارئ)**، ص ٩١٠؛ **(معجم بنغوين للأدب: المجلد الثاني- الأدب الأوربي)**، ص ص ٧١٥-٧١٦.

• **و(ماري دو فرانس[٢٩] Marie de France)** وهي شاعرة ولدت في فرنسا في أواخر القرن الثاني عشر، غير أنها أنجزت معظم أعمالها الأدبية في إنكلترة. وكانت امرأة مثقفة تعرف اللاتينية والإنكليزية فضلاً عن الفرنسية. ألفت مجموعة من حكايات **(إيسوبية)** (نسبة إلى إيسوب **Isopets**)، ونسخة فرنسية من الأسطورة اللاتينية **(مطهر سانت باتريك)**.

• **و(كريستيان فريدريك هيبل[٣٠] Christian Friedrich Hibbel)** (١٨١٣-١٨٦٣م) وهو مؤلف مسرحي ألماني، عرف بالنظريات الفلسفية والتاريخية التي تعزز أعماله الدرامية، مع أنها تفسدها في معظم الأحيان. تجري معظم مسرحياته في منعطفات تاريخية، وتُماشي أفكارَه التي بسطها في كتابه: **(كلمتي في المسرحية)** (نشر عام ١٨٤٣م)، وفي مقدمة مأساته: **(مريم المجدلية)**. وله مأساة أخرى عن البطلة التوراتية **جوديث** (ظهرت عام ١٨٤١م). يتميز أسلوبه بالواقعية التي خالف فيها مثالية المؤلفين الكلاسيكيين والرومانسيين لبدايات القرن التاسع عشر.

• **و(هانز ساكس[٣١] Hans Sachs)** (١٤٩٤-١٥٧٦م)، وهو شاعر

---

(٢٩) للاطلاع على المزيد عن الكاتبة وأعمالها انظر: **(رفيق أكسفورد للأدب الإنكليزي)**، ص ٤٩٦.

(٣٠) للاطلاع على المزيد عن الرجل وأعماله انظر: **(موسوعة القارئ)**، ص ٤٥٠؛ و**(رفيق أكسفورد للأدب الإنكليزي)**، ص ص ٣٤٦-٣٤٧؛ و**(معجم بنغوين للأدب: المجلد الثاني- الأدب الأوربي)**، ص ص ٣٥٣-٣٥٤.

(٣١) للاطلاع على المزيد عن الرجل وأعماله انظر: **(موسوعة القارئ)**، ص ٨٨٧؛ و**(معجم بنغوين للأدب: المجلد الثاني- الأدب الأوربي)**، ص ٦٨٥؛ وكذلك: Garland, Henry and Mary (editors), **The Oxford Companion to German Literature**, New Edition, (Oxford University Press, Oxford, 1997), pp. 719-720, سيشار إلى هذا المرجع لاحقاً بعنوانه المترجم إلى العربية: **رفيق أكسفورد للأدب الألماني**.

ومسرحي ألماني، بدأ حياته صانع أحذية، وتحوّل إلى الأدب، ليؤلف أكثر من ٤٠٠٠ قصيدة ملحّنة ومغنّاة (Meistergesang)[٣٢]، والعديد من القصائد التي تدور حول موضوعات أخلاقية ودينية، والتي ربما كان أشهرها قصيدة (**قبّرة ويتنبرغ**) (١٥٢٣م)، وألّف كذلك مآسي عديدة في موضوعات كلاسيكية وتوراتية، ووسيطة، وله حوار في الدفاع عن البروتستانتية، يُذكِّر بدفاع ألفونسي عن المسيحية.

كما يشير (شوفان) إلى العديد من الأعمال التي استلهمت كتاب (بتروس ألفونسي)، وتأثرت بأمثولاته، وربما كان من أبرز هذه الأعمال:

١. (**الفابليو**[٣٣] **Fabliaux**) وهي حكايات شعرية فكاهية قصيرة، غالباً ما تكون بذيئة وماجنة. وقد راجت في أوربة، ولا سيما في فرنسا، في العصور الوسطى وبخاصة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. هذا وقد استعمل مصطلح (**الفابليو**) للإشارة إلى شكل أدبي فرنسي وسيط، وهو سرد شعري يقع بين (٣٠٠-٤٠٠) بيت من دوبيتات - نسبة إلى الدوبيت - من ثمانية مقاطع، بقي منها نحو (١٥٠) أنموذجاً، وهي تشبه إلى حدٍّ ما مؤلفي (**ديكاميرون**)، و**حكايات (كانتربري)**، ولا سيما «**حكاية الطحان**».

٢. **مآثر الرومان**[٣٤] **Gesta Romanorum**، وهي مجموعة من الحكايات

---

(٣٢) شعر ألماني يؤلّف بغرض الغناء بعد وضع لحن مناسب له، وقد نظم مؤلفوه أنفسهم في نقابات مهنية أقيمت على أساس هرمي.

(٣٣) للاطلاع على المزيد عن هذا المصطلح انظر: (**موسوعة القارئ**)، ص ٣٣٣؛ و(**رفيق أكسفورد للأدب الإنكليزي**)، ص ٢٧٧؛ وكذلك: Cuddon, J. A., **The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory,** Fourth Edition (Penguin Books, London, 1999), p. 301.

(٣٤) للاطلاع على المزيد عن هذه المآثر انظر: (**موسوعة القارئ**)، ص ٣٩٢؛ و(**رفيق أكسفورد للأدب الإنكليزي**)، ص ٣١٧؛

اللاتينية، أغلبها مستمد من أصول شرقية راجت في العصور الوسطى[٣٥]. وقد جُمعت أول ما جُمعت في إنكلترة في القرن الثالث عشر. طبعت أول مرة عام ١٤٧٣م، ونشرت بعدها عدة مرات بطبعات مختلفة تفاوتت حكاياتها بين المئة والمئتين. ومع أن الحكايات تُنسب اعتباطاً إلى عهد إمبراطور روماني لا تحدده، فإنها تخلو من أي بعد تاريخي، وتنطوي كل منها على حكمة أخلاقية أو تكون تطبيقاً لها، ويبدو أنها ألفت وقصد بها الوعّاظ، مع أنها ليست عملاً دينيًّا. وكانت مصدراً غنيًّا لكلٍّ من (تشوسر) و(شكسبير) وغيرهما استمدوا منها حبكات قصصهم.

٣. **الحكماء السبعة**[٣٦] **The Seven Wise Masters**، المعروفة أيضاً بحكايات السندبار (وهو غير السندباد البحار المذكور في كتاب **ألف ليلة وليلة**) أو السندباد، أو السنتباس، وهي مجموعة من الحكايات الشرقية، يعود بعضها إلى أصول هندية وشرقية من القرن الأول قبل الميلاد. شاعت في أوربة على نحو واسع من خلال (الرومانس) الفرنسية (**حكاية الحكماء السبعة Roman des Sept Sages**) (التي تعود إلى القرن الرابع عشر)، وتدور حكايتها-الإطار حول زوجة أب تتهم ابن الملك بمحاولة إغوائها، وهذا ما يدفع الملك إلى الحكم عليه بالموت. غير أن هذا الحكم يؤجل سبعة أيام تحكي فيها الملكة من جهة قصصاً تؤيد رأيها، في حين يروي، من جهة أخرى، أساتذة الأمير قصصهم المؤيدة لبراءته والمؤكدة لمكائد النساء، وفي اليوم السابع يتحدث الأمير، الذي بقي صامتاً طوال الأيام السبعة، بحقيقة ما جرى، فيُبرّأ وتحرق الملكة.

---

(٣٥) ثمة إجماع بين الباحثين الذين يكتبون بحوثهم بالإنكليزية على استعمال مصطلح **العصور الوسطى The Middle Ages**.

(٣٦) للاطلاع على المزيد عن هذه الحكايات انظر: (**موسوعة القارئ**)، ص ٩١٤؛ و(**رفيق أكسفورد للأدب الإنكليزي**)، ص٧١٢.

٤. (**إل نوفيلينو**[٣٧] **Il Novellino**) وتدعى كذلك بـ(**Cento nouvelle antiche**) **مئة حكاية قديمة**. وهي مجموعة من الحكايات الإيطالية القصيرة لمؤلف مجهول تعود إلى أواخر القرن الثالث عشر، وثمة من يرى أن مؤلِّفيها كثر، وليسوا واحداً، وهي مئة حكاية تتميز بالإيجاز والجرأة، ولا تُعنى كثيراً بالتأثير الأدبي في قارئها، تمجّد قيم العصور الوسطى، ولا سيما قيم الفروسية والبلاطات الأميرية، وهي مستمدة من مصادر شرقية وأوربية، يرى فيها بعضهم إرهاصات بعمل (جيوفاني بوكاتشيو **ديكاميرون**).

والملاحظ أن جميع من تقدّم ذكره من الكتّاب الغربيين، وجميع ما أشير إليه من الأعمال الغربية الوسيطة والنهضوية قد عُني عناية خاصة بنوع جديد من الأدب النثري، الذي لم يظهر في الآداب الغربية إلا بعد احتكاك مباشر لهؤلاء الكتاب ومؤلفي الأعمال، بمجموعة بتروس ألفونسي «**تدريب الكُتّاب**»، التي كانت بحق مصدر الإلهام الأساسي لهم، فهي، على حدِّ تعبير (ويليام هنري هولم)، محقق مخطوطة (**كاتدرائية ووستر**)، «أبكر مجموعة كاملة من الحكايات الشرقية عرفها العالم الغربي، وتمتعت بشعبية كبيرة، وانتشارٍ واسع في آداب الأمم الغربية في القرون: الثاني عشر، والثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر»[٣٨].

وبعبارة أخرى لقد دشّنت المجموعة هذا النوع من النثر القصصي، الشائع عالميًّا، والمعروف باسم (نوفيلا Novella)[٣٩]، وهو نوع جديد لم يعرفه الغرب قبل

---

(٣٧) للاطلاع على المزيد عن هذه الحكايات انظر: (**موسوعة القارئ**)، ص ٧٢٢؛ و(**معجم بنغوين للأدب: المجلد الثاني- الأدب الأوربي**)، ص ٥٧٥.

(٣٨) انظر: William Henry Hulme, "Introduction", in: Peter Alphonse's **Disciplina Clericalis**, (English Translation), From the Fifteenth Century Worcester Cathedral Manuscript F. 172, ibid, p. 6.

(٣٩) انظر: **المرجع السابق**، ص ٦.

ذلك، لا في أدبه الرسمي، ولا في أدبه الشعبي. وربما كان مما ساعد على انتشار هذا النوع أن السرد الشعبي المتمثل بهذه الحكايات يستطيع بسهولة تجاوز الحدين اللغوي والثقافي اللذين يحولان أحياناً دون انتشار الآداب خارج حدودها.

ومعنى هذا أن الحكايات الشعبية الشرقية التي جمعها ألفونسي في كتابه كانت وراء انتشار هذا النوع (أو الجنس) الأدبي الجديد في مختلف الآداب الأوربية، وأن **هذه الآداب مدينة بدورها ليس للوسيط، الذي نقل هذه الحكايات من العربية التي أتقنها في بيئته الأولى العربية – الإسلامية في (وشقة) وما حولها، والتي كوَّنته معرفيًّا وثقافيًّا وأدبيًّا، وحسب، بل كذلك للمصادر التي نهل منها وعلّ في عمله، خاصة لأن الشرقيين معروفون – كما تقول (مارغريت آن دودي) – بإتقانهم لفن القصّ وبراعتهم في نسجه.**

تكتب (مارغريت آن دودي Margaret Anne Doody) أستاذة الإنسانيات في جامعة فاندربيلت في كتابها الضخم «**القصة الحقيقية للرواية**» الذي صدر عام (١٩٩٧م) على شاطئَيْ الأطلسي، والذي تستعين فيه بمصدر مهم جدًّا عن هذه القصة التي يرويها هو كتاب أسقف (أفرانشيز بيير دانييل أويت Pierre-Daniel Huet) الموسوم بـ«**بحث في أصل الروايات**» (**Traite de l`origine des romans**)، لتُذَكِّر على لسان هذا الأسقف بأن الرواية لم تبدأ في فرنسة أو إسبانية (القريبتين بالطبع من الثقافة العربية الإسلامية)، وأن علينا أن نمضي أبعد منهما في الزمان والمكان بحثاً عن البدايات الأولى للرواية، بل ربما أبعد من الرومان واليونان لأننا بكل بساطة لن نجدها لديهما. ففي مسعانا للعثور على أصل الرواية الأول علينا أن نبحث عن هذا الأصل الأول:

«في طبيعة الإنسان وروحه، الإنسان المخترع، عاشق الأشياء الجديدة

والتخييلات، والراغب في أن يتعلم ويبلِّغ ما اخترع وتعلم؛ وهذا الميل عام لدى النوع البشري في كل العصور، وكل الأزمنة، ولكن الشرقيين بدَوْا دائماً أكثر حيازة له، وبقوة، من الآخرين، وهكذا ترك أنموذجهم ذلك الانطباع في معظم الأمم الغربية المؤدبة البريئة. وعندما أقول «الشرقيين»، فإني أقصد المصريين، والعرب، والفرس، والهنود، والسوريين. وسوف تقر بذلك دون ريب بمجرد أن أبيّن لك أن معظم روائيي العصور القديمة العظام قد جاؤوا من تلك الشعوب»[٤٠]، فالشرقيون هم روّاد هذا الجنس الأدبي الذي فتن الإنسان منذ أقدم العصور، ولهذا فإنها تضيف قائلة:

«إنها الشعوب الشرقية، الشرقيون (Les Orientaux)، الذين يُظهرون، وإلى المدى الأتمّ، القدرات الإنسانية في سرعة البديهة، والخطاب، والخيال. وإنها – هذه الخصائص – التي استُعملت أول ما استعملت على النحو الأفضل من جانب الشرقيين الذين منحونا روايتنا، والتي كان السوريون، والفرس، والمصريون أوائل ممارسيها»[٤١].

نعم لقد قدم الشرقيون، ولا سيما العرب والمسلمون، للعالم روائع غدت كتباً كونية من **أمثال كليلة ودمنة، وحي بن يقظان، وألف ليلة وليلة**. ولهذا فإن كتاب «**تدريب الكُتّاب**» يشغل موقعاً مهمًّا جدًّا على طرق القوافل الخاصة بانتقال الحكايات الشرقية إلى الغرب[٤٢].

---

(٤٠) انظر: Margaret Anne Doody, **The True Story of the Novel** (Harper Collins Publishers, London, 1997), pp. 12-13.

(٤١) انظر: **المرجع السابق**، ص(١٧).

(٤٢) انظر: Eberhard Hermes, "Part One: The Author and His Times", in: **The Disciplina Clericalis of Petrus Alfonsi**, Translated and Edited by Eberhard Hermes, Translated into English by P. R. Quarrie (University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1977), p. 35.

وعلى أي حال، فإذا كان كل ما تقدم لا يكفي لتوثيق هذا الدَّين الغربي للشرق وأهله، فإن (غونزاليس بالنسيا Gonzles Palencia) يضع كذلك في **مقدمة تحقيقه للكتاب قائمة مطوّلة** بالأعمال التي تحمل بصمات من تأثير كتاب **تدريب الكُتّاب**. تشمل بعض النصوص المشهورة مثل (**ديكاميرون**) لـ(بوكاتشيو) و(**حكايات كانتربري**) لـ(جفري تشوسر)، و(**خرافات** أودو من كريتون)، و(**الفابليو**) الفرنسية، و(**الكونت لوكانور**) لـ(خوان مانويل)، ومجموعة[٤٣] (**Lais**) لـ(ماري دو فرانس)، و(**كتاب الحب الجميل**) لـ(خوان رويث)، و**حكايات** (جيوفاني سيركامبي)[٤٤]. ويعلق بعدها على هذا العدد من أسماء الشخوص والأعمال التي ذكرها بقوله:

«إن هذه الأسماء وهذا العدد من المخطوطات التي بقيت لكتاب **تدريب الكُتّاب**، تبرهن على نحو كافٍ على مدى تأثيرها في القص الخيالي للعالم»[٤٥].

أما (رانيلا)، صاحب كتاب: (**الماضي المشترك: الأصول الشرق - أدنوية للأدب الشعبي الأوربي**) فيكتب في معرض تعليقه على تأثير الكتاب في الآداب الغربية:

---

(٤٣) **Lay** مصطلح من **اللغة الفرنسية القديمة** يشير إلى **سرد قصير أو قصيدة غنائية ثُمانية المقاطع أُلِّفت لتُغنى**، وأقدمها يعود إلى عمل ماري دو فرانس المعروف بـ **قصص ماري دو فرانس Contes**. وانظر للمزيد عن مصطلح lay: Cuddon, J. A., **The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory,** Fourth Edition, ibid, p. 450–451.

(٤٤) انظر: David A. Wacks, **Framing Iberia: Maqāmāt and Frametale Narratives in Medieval Spain**, pp. 17-18.

(٤٥) نقلاً عن: E. L. Ranelagh, **The Past We Share: The Near Eastern Ancestry of Western Folk Literature** (Quartet Books, London, Melbourne and New York, 1979), p.165.

«وهكذا فإن لدينا في **تدريب الكتاب** ليس أنموذجاً واحداً بل أربعة نماذج، قدِمت من الشرق عن طريق الأدب العربي:

١. الكتاب الأمثولة بوصفه جنساً أدبيًّا.

٢. الأخلاق المهذّبة edifying moral.

٣. الحكاية المسلية بوصفها مثالاً، أو توضيحاً للخلق المهذّب.

٤. القصة-الإطار Frame story»(٤٦).

وصفوة القول، الذي يمكن أن يكون قفل الختام في الحديث عن دور هذا الكتاب في حفز الإنتاج الأدبي الغربي العامي والرسمي، ومن ثَمَّ اعتماد **مفهومٍ للأدب يجمع بين الفائدة والمتعة - مفهومٍ هو أقرب ما يكون إلى ما بات يُعرف لاحقاً بـ«الأدب بالمعنى الفني للمصطلح» أو (Belles lettres)**، وهو المفهوم العربي الوسيط لهذا المصطلح الذي لم يكن معروفاً آنذاك في أوساط أدباء الغرب، هو ما ختمت به الباحثة المرموقة ميتليتسكي حديثها عن هذا الكتاب:

«لقد غدا «**الكتاب الصغير**» لـ(بتروس ألفونسي)، الذي أراده المؤلِّف دليل أخلاق للمسيحيين، أكثر الأدلة الوسيطة أهمية بالنسبة لمتخللات (موتيفات) التراث الشعبي الدولي في انتقالها من الشرق إلى الغرب. وإنه لمما يثير الفضول التفكير في أن هذا الكتاب الذي ألفه يهودي، متحوّل عن دينه، قد **صاغ شكل الخيال الغربي، والقص الغربي**»(٤٧).

وهو ما يؤكده لاحقاً أحد أبرز دارسي (بتروس ألفونسي) وكتابه «**تدريب**

---

(٤٦) انظر: E. L. Ranelagh, **The Past We Share: The Near Eastern Ancestry of Western Folk Literature**, p. 167.

(٤٧) انظر: Dorothee Metlitzki, **The Matter of Araby in Medieval England**, p. 106.

الكُتّاب» عندما يكتب في الفصل الأول من كتابه: **(تأطير آيبيريا: المقامات وسرد حكاية الإطار في آيبيريا الوسيطة)** إن كتاب (ألفونسي): «قد قدّم للجماهير الأوربية قصصاً جديدة وطُرقاً جديدة في سردها، وبفضل رواج الكتاب الدولي، مارس تأثيراً مهمًّا في تطور النثر القصصي الأوربي العامِّيّ المبكر»(٤٨).

* * *

ملحق (١)

(فيكتور شوفان Victor Chauvin)

باحث بلجيكي بارز في الدراسات الشرقية، عاش بين عامي (١٨٤٤ – ١٩١٣)، بدأ دراسته الجامعية بدراسة الحقوق، وعمل بعدها محامياً حتى عام ١٨٧٢م، وحضر في أثناء ذلك مساقات مختلفة في اللغتين العربية والعبرية في جامعة (ليج Liege)، حيث غدا لاحقاً أستاذاً متميزاً فيها عام ١٨٧٤م، واختير عام ١٨٧٨م ليكون أستاذاً ذا كرسيّ (ordinaries). يُعرف شوفان بعمله الرئيسي **(البيبليوغرافيا)** الممتدة بين عامي ١٨٠٠م و١٨٨٥م (والتي نُشرت بين عامي ١٨٩٢ و١٩٢٢م) وهي مؤلفة من ١٢ مجلداً، تم تصورها لتكون استمراراً لـ**(المكتبة العربية) Bibliotheca Arabica** لصاحبها (كريستيان فريدريك فون شنورر Christian Friedrich von Schnurrer) (١٨١١).

خصص (شوفان) المجلدات من ٤–٧ لـ**(الليالي العربية)**، والمجلد (٢) لـ**(كليلة ودمنة)** وتقليد الخرافة عن العرب، والمجلد (٣) لكتاب **(سندباد** Syntipas)، ومع أنه مَضى أكثر من قرن على عمل الرجل، فإنه لم يُتجاوز ما

(٤٨) انظر: David A. Wacks, **Framing Iberia: Maqāmāt and Frametale Narratives in Medieval Spain**, p. 17.

قدمه فيها من معلومات دقيقة وشاملة عن **الليالي العربية**، تمثل (البيبليوغرافيا) الأساسية لأي دارس لها.

ومن الجدير بالذكر أن لـ(شوفان) دراسات عديدة أقل شأناً عن **الليالي العربية**، وقد تجاوزها الزمن، ومن بينها دراسة عن التوازيات بينها وبين ملحمتي هوميروس تعود إلى عام (١٨٩٩). وانظر على أي حال:

Ulrich Marzolph and Richard van Leeuwen, **The Arabian Nights Encyclopedia**, (ABC-CLIO, Santa Barbra, California and Oxford England, 2004), Vol. 2, pp. 518-519.

* * *

ملحق (٢)

(بتروس ألفونسي)

وكتابه **Disciplina Clericalis**

ثمة ملاحظتان تتصلان بـ(بتروس ألفونسي) وكتابه **Disciplina Clericalis** رأينا إلحاقهما خدمة لقارئ البحث.

فأما أولاهما فتتصل باسم الرجل، فمع أن اسمه بالإسبانية بعد تنصره هو (بدرو Pedro) (أي بطرس بالعربية)، فإنه يُعرف في أوربة والعالم الغربي باسم (بتروس ألفونسي)، وهو من يهود إسبانية الذين يُشار إليهم عادة بالسفارديين، وهكذا يجري الحديث عن موسى الإسباني، أو موسى السفاردي عندما تُتناول حياته في (وشقة) قبل تحوّله إلى النصرانية واتخاذه اسماً جديداً يدشن الطور اللاحق في حياته.

وأما ثانيتهما فتتصل بترجمة عنوان كتابه (**Disciplina Clericalis**) الذي أُلّف من مصادر عربية، والذي وضعه أساساً باللغة العربية، لغته الأم، ثم

ترجمه إلى اللاتينية التي تعلّمها بعد تنصُّره. لقد ترجم الأستاذ محمود علي مكي، الحجة الثقة في الأدب الإسباني والأندلسي عنوان الكتاب بـ«**محاضرات الفقهاء**»، (انظر: الدكتورة سهير القلماوي والدكتور محمود علي مكي، «في الأدب»، في كتاب: محمد خلف الله أحمد (محرر)، **أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية**،ط ٢ (الهيئة المصرية العامة للكتاب للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٨٧، ص ٦٣)، في حين ترجمه لاحقاً الدكتوران حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد بـ«**مباحث العلماء**» (انظر: **تراث الإسلام**، الجزء الثاني ، الطبعة الثانية، تصنيف شاخت وبوزورث، ترجمة د. حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد، مراجعة د.فؤاد زكريا، سلسلة **عالم المعرفة**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، رمضان ١٤٠٨هـ، مايو ١٩٨٨م، ص ٤١)، أما الدكتورة نبيلة إبراهيم فترجمته بـ«**مجالس المتعلمين**» زاعمة أنها استعارت ترجمة الدكتور مكي، وهو ما تبين أنه مجرد زعم لا أكثر (انظر: ل. رانيلا، الماضي المشترك بين العرب والغرب: أصول الآداب الشعبية الغربية، ترجمة د. نبيلة إبراهيم، مراجعة د. فاطمة موسى، سلسلة **عالم المعرفة**، العدد ٢٤١، **المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب**، الكويت، ١٩٩٩، ص ٢٥١).

وقد أبقى مترجم الكتاب إلى الإنكليزية البروفسور (ويليام هـ.هولم William H.Hume) على عنوانه اللاتيني عندما نشر عام ١٩١٩ نسخة محققة منه (عن مخطوطة تعود إلى القرن الخامس عشر محفوظة في **كاتدرائية (ورستر Worcester Cathedral)** في إنكلترة، المخطوطة رقم F. ١٧٢)، ضمن سلسة (**نشرة جامعة ويسترن ريزيرف Western Reserve Unversity Bulletin**)، في حين ترجم الباحثان (جوزيف رامون جونز) و(جون إستن كيلر) عنوان

الكتاب بـ(**دليل الباحث**) "**Scholar's Guide**"، (انظر:

The Scholar's Guide: A Translation of the Twelveth-Century Disciplina Clericalis of Pedro Alfonso, Translated by Joseph Ramon Jones and John Esten Keller, Toronto, Pontifical Institute, 1969).

واحتفظ كل من مترجمه إلى الألمانية إيبرهارد هيرميز، ومترجمه إلى الإنكليزية (ب. ر. كواري) بالعنوان اللاتيني (وانظر كذلك مكتبة البحث).

ولما كان الكتاب كتاباً قصصيًّا دنيويًّا، جُمعت مادته أساساً من المروِيّات الشفوية الأندلسية العربية، المستمدة بدورها من مختلف ثقافات الشرق الأدنى والعالمين الإسلامي والعربي، فقد آثرتُ ترجمة عنوانه بـ«**تدريب الكتّاب**» لأنه أقرب إلى عنوانه الأصلي شكلاً وروحاً.

* * *

ملحق (٣)

مصطلح «النوفيلا» The Novella

يشير مصطلح «**النوفيلا**»، كما تعرّفه معاجم المصطلحات الأدبية والنقدية إلى سرد نثري، يقع بين الثلاثمئة كلمة، ومئة صفحة، ويتميز: بتركيزه على حدث، أو موقف، أو صراع منفرد، لا يتجاوزه إلى غيره؛ وبما يسوده من تشويق وإثارة وترقب؛ وبما ينطوي عليه من مفاجأة؛ وباهتمامه بالشخصية الرئيسية، وردة فعلها على الحدث أو الموقف، أو بدور هذه الشخصية في أي صراع، وما تفعله من أجل حلِّه. وتعود نشأة **النوفيلا**، تبعاً لهذه المعاجم، إلى (**جيوفاني بوكاتشيو**) **الكاتب الإيطالي** الذي كان في زعمها أول من ابتكرها في مجموعته **ديكاميرون**، وربما كان من المؤسف حقًّا أن أجيالاً من الباحثين الغربيين لم يكلفوا أنفسهم عناء التفكير في نشأة هذا الجنس فنسبوها إلى

بوكاتشيو العبقري مطمئنين إلى نزعتهم الراسخة في التمركز حول الذات الأوربية، غافلين عن حقيقة التفاعل الحميمي الذي طبع مختلف وجوه الحياة في أواخر ما يسمى بالعصور الوسطى وبدايات عصر النهضة في مختلف أنحاء القارة بين جنوبها الأقصى المتمثل بشبه الجزيرة الآيبرية وما جاورها شمالاً، وشرقاً من جيران جُنَب مثل إيطاليا، وفرنسا، وجيران أبعد من مثل بريطانيا، وألمانيا. **ولو أنهم فكروا في هذا التفاعل، وإمكان وجود عامل خارجي وراءه لتبينوا حقيقة الدور الذي أداه العامل الأندلسي خاصة، والعامل الشرقي عامة في نشأة الآداب الأوربية الفردية الحديثة.** وانظر للمزيد من المعلومات عن هذا الجنس السردي الفرعي:

Cuddon, J. A., **The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory,**

Fourth Edition, (Penguin Books, London, 1999), Pp. 600-601;

Ross Murfin and Supryia M. Ray, **The Bedford Glossary of Critical and Literary Terms**,

3rd Edition, (Bedford-St. Martin's, Boston – New York, 2009), pp. 349-350.

* * *

المصادر والمراجع

• **أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية**، أحمد، محمد خلف الله (محرر)، ط ٢ (الهيئة المصرية العامة للكتاب للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٨٧).

• **الماضي المشترك بين العرب والغرب: أصول الآداب الشعبية الغربية**،رانيلا، أ. ل.، ترجمة د. نبيلة إبراهيم، مراجعة د. فاطمة موسى، سلسلة **عالم المعرفة**، العدد ٢٤١ ،(**المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب**، الكويت، ١٩٩٩).

• **تراث الإسلام**، شاخت وبوزورث (تصنيف)، الجزء الثاني ، الطبعة الثانية، ترجمة د. حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد، مراجعة د.فؤاد زكريا، سلسلة **عالم المعرفة**، (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، رمضان ١٤٠٨هـ ، مايو ١٩٨٨م).

• ملحمة المغازي الموريسكية: دراسة في الأدب الشعبي المقارن، فضل، صلاح،(دار المعارف، القاهرة،١٩٨٩).

- Benet, William Rose, **The Reader's Encyclopedia** (Book Club Association, London, 1974).
- Chauvin,Victor, **Bibliographie des ouvrages Arabes ou relatifs aux Arabes publiésdans l'Europe chrétienne de 1810 a 1895,** 12 Volumes, (Liège: Vaillant-Carmanne and Leipzig:O. Harrassowitz 1892-1922).

- Cuddon, J. A.,**The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory,** Fourth Edition (Penguin Books, London, 1999).
- Doody, Margaret Anne, **The True Story of the Novel** (Harper Collins Publishers, London, 1997).
- Garland, Henry and Mary (editors), **The Oxford Companion to German Literature**, New Edition, (Oxford University Press, Oxford, 1997).
- Harvey, Sir Paul, **The Oxford Companion to English Literature,** Third Edition (Clarendon Press, Oxford, 1964).
- Hermes, Eberhard, "Part One: The Author and His Times", in: **The Disciplina Clericalis of Petrus Alfonsi**, Translated and Edited by Eberhard Hermes, Translated into English by P. R. Quarrie (University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1977).
- Hulme, William Henry, Peter Alphonse's **Disciplina Clericalis**, (English Translation), From the Fifteenth Century Worcester Cathedral Manuscript F. 172, By William Henry Hulme, **Western Reserve University Bulletin**,Vol. XXII, No.3, May 1919, (Cleveland, Ohio, 1919).
- Jerrilynn D. Dodds, Maria Rosa Menocal and Abigail Kranser Balbale, **The Arts of Intimacy: Christians, Jews and Muslims in the Making of Christian Culture**, (Yale University Press, New Haven and London, 2008).
- Jones, Joseph Ramon and John Esten Keller, (translators), **The Scholar's Guide: A Translation of the Twelveth-Century Disciplina Clericalis of Pedro Alfonso**, (Pontifical Institute, Toronto. 1969)
- Lourdes Maria Alvarez, "Petrus Alfonsi", in: **The Literature of Al-Andalus**, Edited by Maria Rosa Menocal, Raymound P.

Scheindlin and Michael Sells, (Cambridge University Press, Cambridge, 2000), pp. 282-291.

- Metlitzki, Dorothee, **The Matter of Araby in Medieval England** (Yale University Press, New Haven and London, 1977).
- Murfin, Ross and Supryia M. Ray, The Bedford Glossary of Critical and Literary Terms, 3rd Edition, (Bedford-St. Martin's, Boston – New York, 2009).
- Omaima Abu-Bakr, "Islamic Sources in Petrus Alfonsi's **Disciplina Clericales**", in: **The Proceedings of the International Conference**: Comparative Literature in the Arab World, Edited by Ahmad Etman (The Egyptian Society of Comparative Literature, Cairo, 1998), pp. 120-132.
- Ranelagh, E. L. **The Past We Share: The Near Eastern Ancestry of Western Folk Literature** (Quartet Books), London, (Melbourne and New York, 1979).
- Thorlby, Anthony (editor), **The Penguin Companion to Literature: Vol. 2: European Literature**, (Penguin Books, Middlesex, 1969).
- Wacks, David A., **Framing Iberia: Maqāmāt and Frametale Narratives in Medieval Spain** (Brill, Leiden • Boston, 2007).

❊ ❊ ❊

المنطوق والمفهوم

أ. محمد شفيق ياسين(*)

المقدمة:

من المعلوم أن المعنى الذي يحمله اللفظ، لا يقتصر على ما يثبت بمعنى النظم لغةً، وإنما يتعداه إلى ما يدل عليه استنباطاً بالرأي. وقد أطلق العلماء مصطلح: **منطوق النص**، على المعنى الذي يدل عليه اللفظُ قطعاً في محل النطق. وأما ما يُفهم من اللفظ في غير محل النطق (أي في محل السكوت)، فأطلقوا عليه: **مفهوم النص**. والمنطوق يمكن التوصل إليه دون عناء، ولا يُختلف فيه في الغالب. أما المفهوم فيضيق ويتسع بحسب ثقافة القارئ، والجهد الذي يبذله في اكتناه النص. وقد قسم علماء الأصول المفهوم إلى: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

مفهوم الموافقة: يُعرَّف بأنه ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق، ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب، والمراد به معنى الخطاب(١). فمنطوق قوله تعالى فيما يخص الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] هو النهي عن التأفُّف. أما مفهومه، فهو النهي عن الضرب ونحوه، من باب أولى.

(*) مدرس الرياضيات في جامعة دمشق سابقاً.

(١) الآمدي - الإحكام ج٣ص٧٤.

وفي القرآن شواهد على هذا المفهوم. قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥] أما منطوق النص فواضح، وأما مفهومه فهو: إن من تأمنه على قنطار، يمكن أن تأمنه على أقل من قنطار، كما أن من لا تأمنه على دينار، لا يمكن أن تأمنه على أكثر من دينار. وهذا المعنى لم يُعرف من النص، وإنما هو معنى مستفاد من خبرات وتجارب عملية، انتقلت إلى اللغة فأصبح التركيب اللغوي يحمل هذا المعنى، وندعوه المعنى العرفي.

وقد احتج القائلون بالفحوى، بأن العرب إنما وضعت هذه التراكيب للمبالغة في تأكيد الحكم في محل السكوت. ولهذا فإنهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقاً للآخر قالوا هذا الفرس لا يلحق غبار ذاك الفرس، وكان عندهم أبلغ من قولهم ذاك الفرس سابق لهذا الفرس. وكذلك إذا قالوا فلان يأسف بشمِّ رائحة مطبخه، فإنه أفصح عندهم وأبلغ من قولهم فلان لا يطعم ولا يُسقى. وهذا المفهوم شائع في استعمال الناس، فلو قال قائل إنه لا يأكل لفلان لقمة ولا يشرب من مائه جرعة، كان ذلك موجباً لامتناعه من أكل ما زاد على اللقمة، وشُرب ما زاد على الجرعة، إلى نظائر هذه التراكيب.

مفهوم المخالفة: لقد أدخل علماء الأصول مفهوماً آخر، أطلقوا عليه مفهوم المخالفة، وهذا المفهوم لم يكن متداولاً قبل ذلك، وليس له شواهد في اللغة، ولا في الكتاب الكريم. ولم يُنقل عن أهل اللسان، ولم يجرِ في أقوالهم، وقد اختلف العلماء فيه، بين مثبت له وبين نافٍ، وهذا يدعونا إلى التوقف عنده، والنظر فيه.

تعاريف المفهوم

يعرِّف الأصوليون هذا المصطلح:

- بأنه ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل

النطق[٢]، وهذا يعني أن ما فهم من مدلول اللفظ من معان وأحكام يكون مخالفاً لما فُهم من اللفظ نفسه.

- هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت[٣].

- هو حيث يكون السكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفياً، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به[٤].

ويسمى في عرف الأصوليين: دليل الخطاب أو لحن الخطاب. لأن دليله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه.

فذهب الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أن هذا المفهوم حجة على ثبوت نقيض حكم المنطوق عملاً بعرف الناس وأساليبهم في التعبير.

وذهب الأحناف وبعض أصحاب المذاهب إلى أن هذا المفهوم ليس حجة في هذه الأحوال، لأن كثيراً من نصوص اللغة والنصوص الشرعية لا يراد بها نفي الحكم عما عدا المذكور. وقد ذكر العلماء أنواعاً من المفهوم أهمها: مفهوم الصفة، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم الشرط.

١- مفهوم الصفة:

هو دلالة اللفظ المقيد بصفة على نفي الحكم عن الموصوف عند انتفاء تلك الصفة[٥]. وقد اشترطوا أن تكون الصفة وصفاً مناسباً، أي مُفهماً، وإلا لا مفهوم لها (أي لا مفهوم مخالفة لها). وجعلوا هذا المفهوم حجة شرعية وضربوا بعض الأمثلة:

- قال الرسول ﷺ: «وصدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى

(٢) الآمدي - الإحكام ج٣ص٧٨.

(٣) الزركشي - البحر المحيط ج٤ص٤٢٤.

(٤) الشوكاني - إرشاد الفحول ج١ص٢٨١.

(٥) د.وهبة الزحيلي - أصول الفقه: ص١٦٢.

عشرين ومائة، شاة»[٦]. يفهم من هذا أن الحكم المخالف المستنبط من الحديث لا صدقة في الغنم المعلوفة.

– قال الرسول ﷺ: «إنما الماء من الماء»[٧]. يُفهم من الحديث أن الإنزال يوجب الغسل ، أما الحكم المخالف المستنبط من الحديث فهو : نفي الغسل إذا لم يحدث إنزال.

– قال الرسول ﷺ: «ليُّ الواجد يُحلُّ عِرضه وعقوبته»[٨] المقصود بالواجد الغني، وإحلال عرضه: مطالبته وعقوبته بالسجن إذا لم يؤدِ ما عليه. وقد استنبطوا من هذا الحكم أن غير الواجد لا تحل عقوبته، أي لا يحل سَجنه.

وقد وضع القائلون بهذا المفهوم للمخالفة شروطاً لتطبيقه، وهذه بعض منها[٩]:

١) ألّا يعارضه ما هو أرجح منه، ومثاله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

إذا طبقنا مفهوم المخالفة على النص، نستنتج أن الربا القليل غير محرم. ولكن وجود نصوص أخرى معارضة تُحرم الربا مطلقاً، كثيره وقليله، أبطلت المفهوم.

٢) ألّا يكون المنطوق قد خرج جواباً عن سؤال متعلق بحكم خاص، ولا خاصة بالمذكور، كقوله ﷺ جواباً عن السؤال: أنتوضأ من ماء البحر؟ «هو الطهور ماؤه الحِلُّ ميتته»[١٠] رواه الترمذي وأبو داود والنسائي. فلا يدل الحديث على عدم طهارة ماء الأنهار والينابيع.

---

(٦) ابن الأثير – جامع الأصول ١/ ٢٧٠٦ ، البخاري – صحيح البخاري ٢/ ٥٢٧.

(٧) مسلم – صحيح مسلم ١/ ١٨٥.

(٨) أبو داود – سنن أبي داود ٣٤٩/ ٣ والنسائي – سنن النسائي ٤/ ٥٩.

(٩) إرشاد الفحول ١/ ٣٨٣.

(١٠) الترمذي – سنن الترمذي ١/ ١٠٠

٣) ألَّا تكون الصفة هي لمجرد بيان الواقع، أو بعبارة أخرى قد خرجت مخرج الغالب ومثاله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ...وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣].

يقولون إن الغالب أن الربيبة تعيش في الحجر فقُيِّد به لذلك، لا لأن حكم اللاتي ليست في الحجور بخلاف ذلك.

٤) أن يُذكر الوصف مستقلاً، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم مخالفةٍ له، ومثاله: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فإن قوله: ﴿فِي الْمَسَاجِدِ﴾ لا مفهوم له، لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقاً.

٥) ألَّا يكون الوصف قد قُصد به الامتنان كقوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطري.

٦) ألَّا يظهر من السياق قصد التعميم. فإن ظهر فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فالله قادر على الممكن والمعدوم.

٧) ألَّا يكون الوصف قصد به التفخيم وتأكيد الحال كقوله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تَحدَّ على ميت فوق ثلاث ليال، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»[١١]. فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له، وإنما ذكر لتفخيم الأمر.

«لقد تباينت الآراء في هذا المفهوم، فشمس الأئمة السرخسي من الحنفية يرى أن مفهوم المخالفة ليس بحجة في خطابات الشرع، أما في مصطلح الناس وعرفهم فهو حجة. في حين يرى بعض المتأخرين من الشافعية عكس هذا. فقالوا هو حجة في كلام الله ورسوله، وليس بحجة في كلام المصنفين وغيرهم. واختلف المثبتون للمفهوم في مواضع:

---

(١١) البخاري ١/ ٤٣٠ ومسلم ٤/ ٢٠٢.

أولها: أهو حجة من حيث اللغة أو الشرع؟ للشافعية في ذلك وجهان حكاهما الماوردي والروياني، قال ابن السمعاني: والصحيح أنه حجة من حيث اللغة، وقال الفخر الرازي لا يدل على النفي بحسب اللغة، لكنه يدل عليه بحسب العرف العام. وذكر في (المحصول) في باب العموم أنه يدل عليه العقل.

الموضع الثاني: اختلفوا أيضاً في تحقيق مقتضاه: هل يدل على نفي الحكم عما عدا المنطوق مطلقاً سواء كان من جنس المثبت أم لم يكن، أم تختص دلالته بما هو من جنسه؟ فإذا قال في الغنم السائمة الزكاة، فهل نفى الزكاة في المعلوفة مطلقاً سواء كانت من الإبل أو البقر أو الغنم، أو هو مختص بالمعلوفة من الغنم. وفي ذلك وجهان حكاهما الشيخ أبو حامد الإسفرائيني، والشيخ الشيرازي وغيرهم؛ فقال أبو حامد: والصحيح تخصصه بالنفي عن معلوفة الغنم فقط، قلت هو الصواب.

الموضع الثالث: هل المفهوم يرتقي إلى أن يكون دليلاً قاطعاً أو لا يرتقي إلى ذلك؟ قال إمام الحرمين الجويني إنه يكون قطعياً، وقيل لا.

الموضع الرابع: وإذا دل الدليل على إخراج صورة من صوره، فهل يسقط المفهوم بالكلية أو يُتمسك بالبقية؟»[١٢].

المناقشة:

أولاً: مناقشة شروط تطبيق المفهوم:

أما قولهم لا يُعمل بالمفهوم إذا ورد نص يعطله فيعني أن الأصل هو النص والقاعدة تابعة له. مع أن المتعارف هو العكس، فالقاعدة هي المعيار الذي نقيس عليه النصوص. فما وافقها كان صحيحاً، وما خالفها كان من الشواذ. إذ المفروض

(١٢) إرشاد الفحول ج١ ص٣٨١و٣٨٢.

بالقاعدة أنها ناتجة عن استقراء العديد من النصوص والأقوال المنقولة عن أهل اللغة، بحيث يندر أن يخالفها قول إلا من جاهل باللغة أو لضرورة معتبرة. ولكن ما حدث أن النصوص التي شذت عن هذه القاعدة كانت من الكتاب الكريم.

ثم إن قولهم: لا يُعمل بالمفهوم إذا كانت الصفة هي لمجرد بيان الواقع، فيرد عليه: قد تكون الصفة بياناً للواقع، ومخصصة للحكم في آن معاً، إذ لا يوجد تعارض بين المعنيين.

وأما بطلان المفهوم في الحالات الأخرى، فليس ناشئاً عن الشروط التي وضعوها، وإنما لوجود أحكام معارضة للمفهوم.

ففي الآية ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] لا يصح المفهوم، لأن المعتكف ممنوع من المباشرة حكماً. ولولا أن كنا نعلم هذا الحكم، لغلب على ظننا أن الاعتكاف في المسجد يُحرِّم المباشرة، في حين أن الاعتكاف في الدار لا يحرمها. وفي الآية ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] لا يصح المفهوم لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] وهذا يحلل لحم البحر مطلقاً. وفي الحديث: «هو الطهور ماؤه.....» لا يصح المفهوم لأن المياه الحلوة طاهرة أيضاً بالنص. وأخيراً إن القول: الربيبة تعيش غالباً في حجر زوج أمها ليس صحيحاً، وسندرس هذه الآية بالتفصيل.

ونخلص إلى القول: لا نرى في هذه الشروط ما يحتج به على تعطيل المفهوم، إلا لأنه غير صحيح.

ثانياً: دراسة مفهوم الصفة من النصوص:

لما كان المفهوم مادة لغوية، فالحكم عليه يكون من خلال النصوص والأقوال المنقولة عن العرب. إلا أننا لم نسمع عن هؤلاء، ما يثبت أنهم قالوا بالمفهوم، أو

جرى ذكره على ألسنتهم، مع توفر النصوص والأقوال المنقولة عنهم من قبل علماء اللغة الذين وقفوا أنفسهم على البحث فيها، والرحلة في طلبها، وتقعيد قواعدها، والتبصير بأساليبها في التعبير. ومع ذلك، لم يروا في المفهوم رأياً واحداً. «فقد صح عن أبي عبيد من الحديث: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته» قوله هذا يدل على أن: ليَّ من ليس بواجد لا يحل عرضه وعقوبته، ومن الحديث: «مطل الغني ظلم» قوله هذا يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم. وهكذا فهم الشافعي من الحديثين، والشافعي وأبو عبيد عالمان باللغة، وعورض قولهما بقول الأخفش ومحمد بن الحسن المفيد أن المقيد بصفة لا يدل التقييد بها على نفي حكمه عما عداه، وهما إمامان في العربية، فلا ينهض الاحتجاج بقول ذينك الإمامين مع معارضة قول ذين الإمامين له في ذلك»(١٣).

وروي أيضاً أن يعلى بن أمية قال لعمر: ما بالنا نَقْصر وقد أَمِنَّا، وقد قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١] فقال عمر: لقد عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألتُ النبي عن ذلك فقال لي: «هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته». ويعلى بن أمية وعمر من فصحاء العرب، وقد ورد تعقيب على هذا الخبر: «ولقائل أن يقول لا نسلِّم صحة الاحتجاج بخبر الواحد هاهنا، وإن سلَّمنا لكن يُحتمل أن يعلى وعمر بَنَيا عدم القصر على استصحاب الحال في حال الأمن(١٤)، لا على دليل

(١٣) ابن أمير حاج – التقرير والتحبير ج١ ص٣٣٠.

(١٤) يقصد بعبارة «استصحاب الحال» الحكم بثبوت أمر أو نفيه في الزمن الحاضر أو المستقبل بناءً على ثبوته أو عدمه في الزمن الماضي، لعدم قيام الدليل على تغييره. ولما كان الأصل، عدم قصر الصلاة في حال الأمن، توقع سيدنا عمر أن يبقى هذا الحكم على حاله لعدم قيام الدليل على تغييره، ولعل هذا سبب تعجبه.

الخطاب. وليس أحد الأمرين أولى من الآخر، بل البناء على الاستصحاب أولى دفعاً للتعارض بين الدليل المُجوِّز للقصر حالة الأمن والنافي له(١٥).

والظاهر أن هذا المفهوم لم يعرف عند أهل اللغة، فلم يجر في أقوالهم، ولم يدخل في استعمالهم. ولما دخل عصر الاجتهاد، تداوله الباحثون بالنظر أول مرة، فتفرق الرأي فيه، بين مؤيد ومعارض، ولم يؤدِّ هذا إلى نتائج مقنعة.

أما الطريقة المنهجية لدراسة المفهوم، فهي العودة إلى النصوص اللغوية. ونظراً لافتقادنا الشواهد عن أهل اللغة، نكتفي بالنصوص القرآنية، فننظر في الآيات التي يفترض أن يطبق فيها المفهوم، ونستنطقها لاستخلاص الحل.

وفيما يلي عرض لعدد من الآيات:

المجموعة الأولى:

١ - ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

٢ - ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦].

في هذين المثالين لا يطبق المفهوم لوجود نصوص معارضة.

٣- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء: ١٩].

فقد قالوا لا يطبق المفهوم لأن الصفة (كرهاً) ليست قيداً مخصصاً للحكم، وإنما هي لمجرد بيان للواقع.

التعليق: إن النص يحرم وراثة النساء مطلقاً سواء كان هذا بالرضا أو بالإكراه، فالمرأة من وجهة النظر الإسلامية هي إنسان مثلها مثل الرجل، وليست متاعاً للتوريث.

٤ - ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ

(١٥) الإحكام للآمدي ج٣ ص٨٤.

ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [الأعراف: ٣٢].

٥- ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٣١].

٦- ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ١٩].

التعليق: في المثال (٤) لا يصح المفهوم لأن الطيبات من الرزق ليست خالصة للذين آمنوا في الدنيا. وفي المثال (٥) لا يجوز قتل الأولاد لأي سبب. وفي المثال (٦) لا يجوز للمسلم أن يحب شيوع الفاحشة مطلقاً، لا في الذين آمنوا ولا في غيرهم.

نلاحظ في هذه الأمثلة أن المفهوم لا يصح سواء تحققت الشروط أم لم تتحقق.

المجموعة الثانية: أمثلة يصح فيها المفهوم المخالف، ولكن لا بسبب صحة القاعدة، وإنما لوجود قرائن مثبتة خارج النص. وفيما يلي بعض الأمثلة:

-قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ النساء: ١٧].

تتضمن الآية الحكم: إن الله يتوب على العاصي إذا تعجل في التوبة قبل أن يدركه الموت. وقد ورد الحكم المخالف في الآية التالية :

- قال الله تعالى: ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ ... أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٨].

- قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٧٣].

الحكم الذي تتضمنه الآية : يوفي الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات أجورهم ويزيدهم من فضله. وجاء الحكم المخالف في الجزء الثاني من الآية.

- قال الله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ ﴾ [المائدة: ٩].

- ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ [المائدة: ١٠].

نلاحظ أن الحكم في الآية ١٠، هو الحكم المخالف للحكم في الآية ٩.

- قال الله تعالى: ﴿ إِن يَنصُرۡكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمۡۖ وَإِن يَخۡذُلۡكُمۡ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعۡدِهِۦۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ [آل عمران: ١٦٠].

من الواضح أن الحكم في الجزء الثاني من الآية، هو الحكم المخالف للذي في الجزء الأول.

- قال الله تعالى: ﴿ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [النساء: ١٣].

- قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴾ [النساء: ١٤].

الحكم في الآية ١٤، هو الحكم المخالف للحكم في الآية ١٣.

نلاحظ في هذه الأمثلة أن الحكم يرد في آية، ويرد الحكم المخالف في آية أخرى. فلو كان الحكم المقيد بصفة يقتضي الحكم المخالف ضرورة، لامتنع ورود نص خاص يدل على إثبات الحكم في محل السكوت، لما يلزم من اللغو في كلام الحكيم عزَّ وجلَّ وهو ممتنع.

قال الرسول ﷺ: «ليُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته». اللي: المماطلة ، وإحلال عرضه: مطالبته. أي إن المدين المستطيع تحل مطالبته وعقوبته.

إن الصيغة الواردة في الحديث تحتمل المعنيين، أي تجوز مطالبة غير المستطيع، كما يجوز إنظاره، فهذا يرجع لوجهة نظر المشرع ، فالمعروف في الأنظمة الوضعية، لا يُنظر المعسر وإنما يعاقب بالسجن، أما في الإسلام فيُنظَر حتى يتيسر له المال فيقضي ما عليه بحسب الآية: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وليس من مفهوم المخالفة.

المجموعة الثالثة: أمثلةٌ إذا طبق فيها المفهوم، برزت تناقضات في النصوص يتعذر التوفيق بينها.

قال الرسول ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة». فاستنبطوا من هذا الحكم : ليس في المعلوفة زكاة. إلا أنه يوجد حديثان يناقضان هذا الاستنباط.

الأول : «في أربعين شاة شاة»(١٦).

الثاني: لم يفرض الرسول ﷺ الصدقة إلا في عشرة : في الحنطة والشعير و... والبقر والغنم»(١٧). يؤكد الحديثان أن الزكاة مفروضة على الغنم سواء كانت سائمة أو معلوفة. وهذا يناقض مفهوم المخالفة. ولا يصح أن يُقال إن مفهوم المخالفة قد خصص الحكم، فالتخصيص لا يكون إلا بنص، ولا يوجد نص مخصِّص.

ملاحظة: أوجب المالكية الزكاة في الأنعام سواء كانت سائمة أو معلوفة، مع أنهم يأخذون بمفهوم المخالفة، فقد جاء في كتاب التاج والإكليل: «السائمة الراعية لا خلاف في وجوب الزكاة فيها، وكذلك عند مالك المعلوفة والعاملة»(١٨).

– قال الرسول ﷺ: «إنما الماء من الماء». يُستنبط من هذا الحديث، حسب مفهوم المخالفة، أنه لا غسل مع عدم الإنزال. لكن هذا الحكم يناقض الحديث:

---

(١٦) سنن ابن ماجة ج١ ص٥٧٧.

(١٧) سنن البيهقي الكبرى ج٤ ص١٢٩.

(١٨) محمد بن يوسف العبدري الغرناطي – التاج والإكليل لمختصر خليل ٢/ ٤٢٠.

– قال الرسول ﷺ: «إذا التقى الختانان وجب الغسل»[١٩]، فكيف نَحُلّ هذا الإشكال؟

لم يجد أصحاب هذا الرأي إلا أن يقولوا بنسخ الحديث الأول، مع أنهم لم يأتوا بأي دليل على نسخه سوى أنه تعارض مع مفهوم المخالفة !

في الحقيقة لا يوجد تعارض بين الحديثين بل هما متكاملان فالحديث: «الماء من الماء» يعني أن الإنزال يوجب الغسل ولا يعني أكثر من هذا، فهو لا يُثبت ولا ينفي الغسل دون إنزال. أما إذا التقى الختانان دون إنزال فنأخذ بالحديث الثاني. فهذا التركيب اللغوي يحتمل المعنيين. وينتفي التعارض بين الحديثين، ولا حاجة لافتراض النَّسْخ.

نستخلص من هذه الدراسة النتائج الآتية:

يتبين من هذه الأمثلة أن المفهوم لا يصح في أي منها.

وجدنا أن انتفاء الصفة، لا يقتضي انتفاء الحكم، ويكون النص في هذه الحالة مفتوحاً على المعنيَين، ولا يُفهم من النص أبعد من هذا. فإذا أردنا أن نَعرف الحكم في هذه الحالة ، نستدل عليه من معطيات خارجية. أما إذا أخذنا بالمفهوم فنكون قد فرضنا المعنى المخالف، وقد لا يكون صحيحاً، فيوقعنا هذا في تناقض.

بالتدقيق في هذه الآيات نلاحظ أن الصفة المقترنة بالحكم قد تكون عاملاً مخصصاً للحكم بحيث ينتفي الحكم بانتفائها، وتسمى في هذه الحالة قيداً لازماً (ضرورياً). وقد تكون عاملاً غير مخصص للحكم، فلا ينتفي الحكم بانتفائها، وتسمى عاملاً كافياً غير لازم، بمعنى أن هذه الصفة تكفي لإثبات الحكم،

(١٩) سنن الترمذي ١/ ١٧٩.

وهذه هي وظيفتها فقط. إلا أنه لا يمكننا التمييز بين الصفة اللازمة والصفة الكافية من النص ذاته، وهذا دليل على بطلان المفهوم.

أمثلة:

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

إن الاستطاعة في الآية صفة لازمة، لأن الله لا يكلف الإنسان ما لا يطيق لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وهذا يعني أن هذه الصفة قيد مخصِّص للحكم، فإذا انتفت الاستطاعة، انتفى حكم الحج.

٢) قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]، إلا أن الإملاق في الآية ليس صفة لازمة، إذ إن قتل الأولاد لا يجوز لأي سبب، ولم يُعرف هذا من النص، وإنما عرف من قرائن أخرى.

٣) الولاية على الصغير واجبة. إن صفة الصغر كافية فقط وليست لازمة، لأن الولاية واجبة أيضاً على السفيه والضعيف.

٤) يُعفى الوحيد من خدمة العلم. إن هذه الصفة (الوحيد) هي كافية فقط وليست لازمة، لأن الإعفاء يشمل المريض أيضاً.

٥) يهطل المطر بسبب تكاثف الغيوم. فتكاثف الغيوم صفة لازمة، فانتفاؤها يوقف الهَطل، وهذا معروف من الاقتران الدائم بين المطر والغيم.

٦) تسقط الأجسام بفعل الجاذبية. الجاذبية صفة لازمة، فانتفاؤها يمنع السقوط.

تطبيق: دراسة الآية

-قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ .....﴾ [البقرة: ١٧٨].

لقد اختلف العلماء في دلالة الآية «فقال الجمهور: لا يقتل الحر بالعبد للتنويع والتقسيم في الآية. واتفق أبو حنيفة وأصحابه والثوري على أن الحر يُقتل بالعبد كما يقتل العبد به، وهو قول داود، وروي ذلك عن علي وابن مسعود.

وقال الحسن البصري وعطاء: لا يُقتل الرجل بالمرأة لهذه الآية ، والمقصود بهذا القول أنهم أخذوا بمفهوم المخالفة. ولكن معظم العلماء يرون قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل للآية: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾[المائدة: ٤٥].

وقال بعضهم إن الآية محكمة وفيها إجمال، وقال آخرون إن الآية منسوخة بآية المائدة ٤٥. وسَفَّه ابن العربي من يقول: يُقتل الحر بعبده المملوك له، على حين قال النخعي والثوري: يُقتل الحر بعبد نفسه»[٢٠] فكيف نفهم الآية؟

لقد نزلت الآية لتؤكد الكفاءة في التقاصِّ بين الأنواع الواردة فيها، إبطالاً لما كان معروفاً في بعض القبائل في الجاهلية من أنها لا تقبل أن يُقتل الحر منها بالعبد من غيرها أو المرأة ترفعاً. فبينت الآية حكم الحر إذا قتل حراً والعبد إذا قتل عبداً، والأنثى إذا قتلت أنثى. ولما كان لا يصح المفهوم ، فإن الآية لا تتعرض لأحد النوعين إذا قتل الآخر. فإذا أردنا أن نعرف الحكم إذا اختلف النوع ، نبحث عنه خارج هذا النص[٢١].

دراسة الآية ٢٣/ النساء.

قال الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ..... وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ

(٢٠) القرطبي – الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٢ الصفحات: ٢٤٧و٢٤٦و٢٤٩.

(٢١) كان إذا اقتتل أهل الجاهلية ثم تصالحوا، أحصت كل قبيلة قتلاها، فتقاص بعضهم من بعض في القتلى. فما زاد أخذت له الدية. فكان بعضهم يبغي على الآخر، لا يرضى إلا أن يحسب العبد من قبيلته بالحر من الأخرى والمرأة بالرجل ، فنزلت الآية.

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣].

اتفق جمهور الفقهاء على أن الربيبة تحرم على زوج أمها إذا دخل بالأم، سواء كانت في حجره أو لم تكن، وشذ بعض المتقدمين وأهل الظاهر فقالوا: لا تحرم إلا أن تكون في حجر المتزوج بأمها، واحتجوا بالآية فقالوا: حرم الله تعالى الربيبة بشرطين:

أحدهما: أن تكون في حجر المتزوج بأمها، والثاني: الدخول بالأم. فإذا عدم أحد الشرطين لم يوجد التحريم. ورووا عن علي بن أبي طالب إجازة ذلك(٢٢).

وجاء في تفسير الفخر الرازي: أما الشرط في الآية: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ وهو كونها في حجره فهو على الأعم الأغلب لا أن هذا القيد شرط في حصول التحريم.

وجاء في تفسير الميزان: وقوله: ﴿اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ قيد مبني على الغالب، فالربيبة محرمة سواء كانت في حجر زوج أمها أو لم تكن، فالقيد توضيحي لا احترازي.

والخلاصة يوجد قولان:

الأول قول الجمهور: لا يطبق مفهوم المخالفة على الآية: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ وحجتهم في ذلك، أن كون الربيبة في حجر زوج أمها خرج مخرج الغالب لا أنه قيد في التحريم. فلا تحل الربيبة سواء كانت في حجر الزوج أو لم تكن. إلا أن القول أن الربيبة التي في حجر زوج الأم هي الحالة الغالبة غير صحيح. فإذا تزوجت الأم فقدت حقها في الحضانة. قال الرسول ﷺ: «أنت أحق به ما لم تنكحي»(٢٣). أما بعد سن الحضانة فالوصاية للأب أو

(٢٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٥ ص١١٢.

(٢٣) أبو داود – سنن أبي داود ٢/ ٢٥١ والبيهقي ٨/ ٤.

الجد أو العم أو أي من الأقارب المحارم. وقد تعيش الربيبة في حجر زوج أمها في ظروف معينة، ولكن ليست هذه هي الحالة الغالبة.

ملاحظة: لقد ذكرنا أن كون الصفة غالبة لا يتناقض مع المفهوم، فيمكن أن يجتمعا معاً.

الثاني قول بعض المتقدمين وأهل الظاهر: لا تحرم الربيبة إلا أن تكون في حجر المتزوج بأمها فقد أخذوا بالمفهوم المخالف للصفة (في حجوركم).

المناقشة:

يفيد منطوق الفقرة الأولى من النص: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣] أن الربيبة التي في حجر المتزوج بأمها تحرم عليه إذا دخل بالأم. فما الحكم إذا لم تكن الربيبة في حجر المتزوج بأمها، أي إذا انتفت الصفة (في الحجر) ؟

يوجد في النص عاملان:

العامل الأول: الصفة ﴿فِي حُجُورِكُم﴾. بيَّنّا في الصفحة (٧٨) (الرقم ١) أن مفهوم المخالفة لا يصح في حالة الصفة، أي إن انتفاء الصفة لا يقتضي انتفاء الحكم (التحريم)، إذ لا يوجد دليل أن هذه الصفة هي قيد لازم (ضروري) ومن ثم وجود الربيبة في الحجر، أو عدم وجودها، لا تأثير له في الحكم، فإذا أردنا أن نعرف الحكم في هذه الحالة، فعلينا البحث عنه خارج النص.

العامل الثاني: الشرط ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾: فما هو نوع هذا الشرط؟ بالرجوع إلى الآية يتبين لنا أنه إذا حصل الدخول تثبت الحرمة، وإذا انتفى الدخول تنتفي الحرمة. فالشرط هنا ضروري حسب التعريف[٢٤]، سواء كانت الربيبة في الحجر أو

(٢٤) الشرط الضروري (اللازم): هو ما يتوقف عليه وجود المشروط، ولا يلزم من وجودِه وجودُه. ويصح في هذا الشرط مفهوم المخالفة: نفي الشرط يقتضي نفي المشروط.

لم تكن. وهذا يؤكد أن الصفة (في الحجر) عامل غير مؤثر لا إيجاباً ولا سلباً، والنتيجة: لا تحل الربيبة لمن دخل بأمها، سواء كانت في الحجر أو لم تكن[٢٥].

ملاحظة: مادامت الصفة لا تأثير لها في الحكم فما الفائدة من وجودها؟ في الحقيقة إن وظيفة الصفة، هي التنبيه على أهمية المعنى الذي تدل عليه وخطورته. وفي مثالنا لولا حكم الحرمة المؤبدة للربيبة التي في الحجر لَتَعَذَّر الاحتراز من وقوع الفحشاء بين الربيبة وزوج أمها بسبب المصاحبة الدائمة بينهما.

يتبين لنا من دراسة هذه الأمثلة: أن مفهوم المخالفة لا يصح في حالة الصفة. وبتعبير آخر: إن دلالة اللفظ المقيد بصفة، لا تنتفي عن الموصوف ضرورة بانتفاء الصفة، فيجوز في هذه الحالة الوجهان. ومن ثم، لا تفيدنا الآية في معرفة الحكم إلا بدليل منفصل.

٣- مفهوم الغاية:

يُعرِّف الأصوليون مفهوم الغاية بقولهم: إذا قُيد الحكم بغاية فإنه يدل على ثبوت نقيض ذلك الحكم بعد الغاية[٢٦] ومثاله قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧][٢٧] يدل،

---

(٢٥) طريقة ثانية في البرهان:

سنبرهن أن الصفة (وجود الربيبة في الحجر) ليست ضرورية، بطريقة نقض الفرض.

الفرض: وجود الربيبة في الحجر، ضروري، لإثبات الحرمة. أي تحرم إذا وجدت في الحجر، وتحل إذا لم توجد. إلا أن الفقرة الثانية من الآية: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ تحلل الربيبة مطلقاً، في حالة عدم الدخول. وهذا يناقض الفرض، أي إن الصفة ليست ضرورية لإثبات الحرمة. فوجود الربيبة في الحجر، وعدم وجودها سواء. ومنه النتيجة: تحرم الربيبة المدخول بأمها ولو لم تكن في الحجر.

(٢٦) د. وهبة الزحيلي - أصول الفقه.

(٢٧) روى البخاري عن البراء قال: كان أصحاب محمد ﷺ: «إذا كان الرجل صائماً فحضر =

بمفهومه المخالف، على تحريم الأكل والشرب بعد الغاية، وهو طلوع الفجر.

وقوله تعالى في الفقرة التالية: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ يدل على جواز تناول المفطرات بدخول الليل عند الغروب.

وقد اختلف العلماء، فقال فريق: إن ثبوت الحكم المخالف بعد الغاية، هو من جهة المفهوم، وقال آخرون: بل هو من جهة المنطوق. وساق كل من الفريقين الحجج والأدلة لإثبات رأيه، وضرب الأمثلة.

دراسة المسألة:

إن ما يفهم لغة، أن الحكم المُقيَّد بغاية، يسري حتى انتهاء الغاية فقط، ثم يرتفع بعدها، فاللفظان (حتى) و (إلى) مختصان بغاية الشيء، وهذا لا خلاف فيه، إنما الخلاف في الحكم بعد الغاية. هل هو نقيض حكم ما قبل الغاية (الحكم المُغيَّا) كما يقول أصحاب المفهوم، أم هو حكم آخر؟ وكيف نعرف هذا الآخر؟

لقد ذكرنا أن الطريقة لمعالجة هذه المسائل، هي العودة إلى الكتاب الكريم، نتتبع فيه الآيات الخاصة بهذا الموضوع، ونستقرئها لاستنباط الحل. وهذه بعض منها:

١) ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ .... حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

٢) ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦].

٣) ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩].

= الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي حتى نزلت الآية فأبيح الطعام والشراب حتى الفجر».

٤) ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد: ٤].

٥) ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾ الأنعام: ١٥٢].

٦) قال تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

في الآية الأولى، يرتفع القتال، بقبول الجزية. أما الحكم بعد الغاية، فيمكن أن تلتحق الدولة المحاربة بالدولة الإسلامية، أو تعقد معها معاهدة تُحدَّدُ فيها شروط الصلح.

وفي الآية الثانية، ينتهي حكم الاستجارة بعد إسماع المستجير كلام الله، أما بعد ذلك، فيوجد عدة خيارات، فقد يُسلم أو يُطلَق أو يُؤسر، إلا أن الحكم المنصوص عليه، هو إبلاغه مأمنه.

وفي الثالثة، إذا فاءت الفئة الباغية لأمر الله، فالحكم المنصوص عليه، هو المصالحة بالعدل والإقساط، وهو أحد الخيارات.

وفي الرابعة، يستمر القتال حتى حصول الإثخان. أما بعد الإثخان، فالأسر، ثم المن أو الفداء، حسب نص الآية.

أما الحكم في الخامسة، فهو دفع المال إلى اليتيم، بعد أن كان الحكم المغيَّا، الحرص على حفظه له.

وأما في السادسة فيرتفع التحريم إذا نكحت زوجاً آخر، ثم طلقها هذا الآخر.

نلاحظ أن الحكم بعد الغاية، لا يمكن معرفته من الآية ذاتها، وإنما عرف من قرائن خارجية. كما أن هذا الحكم، ليس نقيض الحكم المغيَّا. وهذا يدل على عدم صحة المفهوم في أي منها.

ملاحظة: المقصود بالحكم هنا، الدلالة اللغوية للخطاب، أما التوصيف

الشرعي للحكم: هل هو واجب أم مندوب أم مباح أم مكروه أم حرام؟ فيُعرف من النصوص والقرائن الشرعية. ففي الآية البقرة: ٢٢٩ (ص١٢) مثلاً تتابعت الأحكام الشرعية: التحريم (بعد الطلقة الثالثة)، ثم التحريم (إذا نكحت زوجاً آخر) ثم الإباحة (إذا طلقها هذا الآخر).

ملاحظة:

توجد في اللغة نماذج من التراكيب مقيدة بغاية، إلا أنها ذات نظم خاص: تبدأ بنهي أو نفي، وتنتهي بغاية، كما في الأمثلة الآتية:

١) قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

٢) قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١].

٣) قال تعالى: ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٨].

٤) قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦].

٥) قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

نلاحظ في هذه الآيات، أن الحكم المغيَّا يرتفع بانتهاء الغاية، أما الحكم بعد الغاية، فيرجع إلى حكم الأصل حصراً، وهذا مستفاد من منطوق النص عرفاً. ففي الآية الأولى إذا طهرت المرأة حلت مباشرتها، لأن القيد ملازم للحيض، فإذا انقطع الحيض ارتفع القيد. وهذا المعنى يفهمه أهل اللغة جيداً، ولا يحتاج إلى اجتهاد، فهو معلوم من اللغة مباشرة.

وفي الآية الثانية، قُيد النكاح بالإسلام، فإذا أسلمت المشركة جاز نكاحها، أي إذا ارتفع القيد، وهو الإشراك، عاد حكم الأصل وهو إباحة نكاح المؤمنات. وأما في الآية الثالثة فقد قُيد الدخول بالاستئذان فإذا حصل الإذن جاز الدخول. وفي الرابعة لا يحل الحلق حتى يبلغ الهدي المكان الذي يحل ذبحه

فيه. وفي الخامسة لا يجوز عقد النكاح، حتى تنتهي العدة. وهذا المعنى يُفهم من النص مباشرة دون الحاجة إلى معلومات إضافية، أو محاكمة عقلية. أما الحكم المُغيَّا في هذه الآيات فهو التحريم وبعد انتهاء الغاية، الإباحة.

٣- مفهوم العدد:

يُعرِّف الأصوليون هذا المفهوم كما يلي : إذا عُلِّق الحكم بعدد مخصوص، فإنه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد، زائداً كان أو ناقصاً (إرشاد الفحول ج١ ص٣٨٧) وضربوا هذه الأمثلة:

قال الله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢].

قال الله تعالى: ﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٤].

قال الله تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

يدل مفهوم المخالفة في هذه الآيات على عدم جواز الزيادة أو النقصان عن العدد المنصوص عليه. إلا أن هذا المعنى يعرف من منطوق النص، أي ما يُفهم من النص مباشرة، دون الحاجة إلى افتراض المفهوم. هكذا فهم أهل اللغة الآيات سواء منهم القائل بالمفهوم أم المعارض له.

أما في هذه الأمثلة:

قال الرسول ﷺ: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمِّروا أحدهم»(٢٨).

قال الرسول ﷺ: «إذا بلغ الماء قُلَّتين لم يحمل الخبث»(٢٩).

روي عن الرسول ﷺ: «ليس في أقلَّ من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم من الفضة صدقة»(٣٠).

(٢٨) سنن أبي داود ج٢ رقم الحديث ٢٦١٠.

(٢٩) جامع الأصول من أحاديث الرسول ج١ ص٥٠٩١.

(٣٠) الدارقطني ج٢ ص٩٣.

يبلغ الرشد من الرجال من بلغ العشرين من العمر.

نلاحظ أن ما يمكن استنباطه من هذه النصوص، ليس العدد المنصوص عليه فقط، وإنما ما هو أكبر منه لقرينة خارجة عن النص. فما هو لازم للعدد المذكور، يلزم من باب الأولى لما زاد عليه. وقد عُرف هذا من التجارب والخبرات الحياتية، ثم انتقل إلى اللغة، فأصبح النص يحمل هذا المعنى عرفاً، وهو لا يتفق مع مفهوم المخالفة.

لننظر في هاتين الآيتين:

قال تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١].

يُعطي النص ثلثي التركة لبنات الميت إذا تجاوزن الاثنتين، وبحسب المفهوم، يكون نصيب البنتين فقط ليس الثلثين، إلا أن الفقهاء أعطوهن الثلثين خلافاً للمفهوم.

قال تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦].

يُعطي النص ثلثي التركة لأختي الميت، وبحسب المفهوم يكون نصيب الأخوات إذا تجاوزن الاثنتين ليس الثلثين، إلا أن الفقهاء أعطوهن الثلثين خلافاً للمفهوم.

نستخلص من هذا أن فَهمَنا للنص يتوقف على السياق الذي ورد فيه العدد، وعلى المعلومات الإضافية التي توضحه.

تطبيق:

قال الله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٨٠].

فما هو مفهوم العدد في الآية؟ هل هو كناية عن المبالغة في الكثرة،

فمجاوزة السبعين لا يغير الحكم، أم هناك خصوصية له، فحكمه بعد السبعين يختلف عن حكمه قبلها؟

يُستدل من سياق الآية أن الاستغفار لن يفيد، سواء كان سبعين أم فوقها. والعلة في ذلك كما أوضحها النص، أنهم كفروا بالله ورسوله، إضافة إلى الآيات الأخرى التي نزلت قبل هذه الآية، ومنها: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [المنافقون: ٦].

﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ [التوبة: ٨٤].

يفهم من هذا أن حكم الآية (التوبة ٨٠) لم يعرف من النص ذاته، وإنما من القرائن الأخرى المضافة للنص. وهذا الحكم كما هو واضح يعارض مفهوم المخالفة(٣١).

٤- مفهوم الشرط:

يعرِّف الأصوليون هذا المفهوم بالقول: هو دلالة اللفظ المعلق فيه الحكم على شرط انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط. ومثال ذلك : الوضوء شرط ضروري لصحة الصلاة، فإذا انتفى هذا الشرط لا تصح الصلاة ، ولا إشكال في هذا، لأن الشرط ضروري، أو شرط لازم. فلو لم يوجد إلا هذا النوع من الشروط ، ما كان ثمة قضية. ولكن الأمر غير ذلك، فيوجد نوع آخر من الشروط هو الشرط اللغوي.

---

(٣١) يروى في هذا الموضوع الخبر الآتي: قال الرسول ﷺ: «إنما خيرني الله تعالى، وسأزيد على سبعين». قال أبو بكر الرازي، فأما ما رواه أبو عبيد «لأزيدن على السبعين»، فهي رواية باطلة، وإنما المروي عن البخاري: «لو علمت أني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها». (البحر المحيط ج٤ ص٤٧٣).

ويُعرَّف هذا الشرط بأنه ما يقتضي وجودُهُ وجودَ الشيء (المشروط)، ولكنه ليس ضرورياً لوجوده. وبعبارة مكافئة : إن وجود الشرط يستلزم وجود المشروط، إلا أن عدم وجوده لا يستلزم عدم وجود المشروط ومثاله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ..... فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾ [النصر: ١-٣] فمجيء النصر يقتضي التسبيح، ولكنه ليس ضرورياً له. ويطلق عليه: الشرط الكافي. وهو كما نلاحظ يعاكس الشرط الأصولي.

ومن خصائص هذا الشرط اقترانه بإحدى أدوات الشرط مثل: إن، إذا، ...

بالتدقيق في تعريف هذا الشرط نجد أنه لا يصح فيه تطبيق مفهوم المخالفة. فإذا استبعدنا هذا الشرط ينتهي الإشكال.

إلا أن جميع الآيات الشرطية في القرآن، هي من هذا النوع لاقترانها بإحدى أدوات الشرط. فالشرط فيها كاف فقط ولا يصح فيها مفهوم المخالفة.

ملاحظة : للاطلاع على تفصيل أكثر، راجع موضوع الشرط في الجزء الثاني من المجلد٨٨ (مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق).

الخلاصة:

يتبين لنا من هذه الدراسة عدم صحة مفهوم المخالفة. فلا هو قاعدة لغوية عمل بها أهل اللغة، ولا حجة فيه بحسب العقل، ولا عُرف تداوله الناس. أما الأمثلة التي يصح فيها الحكم المخالف فقد دلت عليها قرائن من خارج النص. مع أن المفروض بالقاعدة اللغوية أن تكون مرتبطة بالنَّظم اللغوي للنص، وقد قيل: إذا كانت القرينة هي الدالة على العمل بالمفهوم، فذلك ليس إلا للقرينة، فهو خارج عن محل النزاع.

لقد قُدم المفهوم باعتباره قاعدة مُسلّمة، ولما حاول أصحاب المفهوم

تطبيقه، فوجئوا بالعديد من الأمثلة النافية، فتعللوا بوجود شروط لكل حالة لا يصح فيها، دون أن يقدموا برهاناً على أن لهذه الشروط تأثيراً في صحة المفهوم. وفاتهم أن المفهوم مرتبط تحديداً بنوع القيد فقط (الصفة أو الشرط أو...) الذي يستدل عليه من القرينة.

وإضافةً إلى هذا، تُقدم لنا هذه الدراسة طريقة عملية بسيطة، لمعرفة الحكم في محل السكوت، اعتمادًا على القرينة فقط، دون الحاجة إلى الكثير الكثير مما كتب في هذا الموضوع.■

* * *

المصادر والمراجع

- الإحكام للآمدي- الآمدي- دار الكتاب العربي- بيروت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول – الشوكاني – دار الكتاب العربي ١٩٩٩
- أصول الفقه – الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي – منشورات كلية الدعوة الإسلامية – طرابلس.
- البحر المحيط – الزركشي – دار الكتبي.
- التقرير والتحبير – محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج – المطبعة العامرية ببولاق – القاهرة.
- كتاب التاج والإكليل لمختصر العلامة خليل – محمد بن يوسف العبدري الغرناطي – دار الفكر.

- جامع الأصول من أحاديث الرسول – ابن الأثير – ملتقى أهل الحديث.
- الجامع لأحكام القرآن – القرطبي – دار الكتب المصرية – ط٣ ١٩٦٧.
- سنن أبي داود – أبو داود – دار الكتاب العربي – بيروت.
- سنن البيهقي الكبرى – البيهقي – مكتبة دار البار – مكة المكرمة – ١٩٦٤.
- سنن الترمذي – الترمذي – دار إحياء التراث العربي – لبيروت.
- سنن الدارقطني – الدارقطني – دار المعرفة – بيروت.
- سنن النسائي الكبرى – النسائي – دار الكتب العلمية – بيروت – ط١ ١٩٩١.
- صحيح البخاري – البخاري – دار ابن كثير – ط٣ ١٩٨٧.
- صحيح مسلم – مسلم – دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- الكليات – أبو البقاء الكفوي – منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي – دمشق.

* * *

مُسَمَّطَةُ ابنِ مَهْدِيّ الرُّعَيني الحِمْيَرِيّ

د. مقبل التّام عامر الأحمدي(*)

مِهاد:

يتناول هذا البحثُ قصيدة ابن مهديّ المسمَّطةَ التي بلغت - فيما انتهى إلينا منها - ثمانيةً وثمانين ومئَتَي بيتٍ على منهوك الرَّجَز، تحقيقاً، ودراسة لمعجمها اللُّغويّ وكذا الظّواهر العَروضيّة واللُّغَويّة والنّحويّة والصّرفيّة؛ وقد بُني التّحقيق على مستلّاتٍ لهذه المسمَّطة من مخطوطاتٍ ستّ لكتاب (العسجد المسبوك والزّبرجد المحكوك في تاريخ دولة الإسلام وطبقات الملوك)، لأبي الحسن عليّ بن الحسن الخزرجيّ (٨١٢هـ)(١).

وقد جُعلت أعلى تلك المخطوطات السّتّ أُمًّا وجُعل ما دونها بُنيّاتٍ لها، وقد كان عِراض المخطوطات بعضها على بعضٍ عظيم الخَطَر شديد العناء لابتلائهنّ بداءَي التّصحيف والتّحريف اللّذين نَخَرَا أجسادهنّ وفَتّا في أعضادهنّ فتًّا،

(*) أستاذ الأدب القديم المشارك بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة صنعاء.

(١) تهجع تلك المخطوطات بدار المخطوطات بصنعاء المحروسة تحت الأرقام الآتية: النّسخة الأمّ: (٢٥٨٥)، والنّسخة (أ): (٢٥٨١)، و(ب): (٢٥٨٢)، و(ج): نُشرت مصوّرةً بوزارة الإعلام والثّقافة ضمن مشروع الكتاب طبعة ١٤٠١هـ-١٩٨١م، و(د): (٢٥٨٤)، و(هـ): (٢٥٨٣).

فضلاً على نُدرة الإعجام وانعدام الضّبط، فكان التّحقيق اتّكاءً على ما تصرّم وعلى كَثْرةِ ما أَغْرَبَ الرّجل في منطقه وحَشَرَ في معجمه من وَحْشيّ الكلام وعزيزه معاناةً أيّما معاناة، حتّى لتكاد قصيدتُهُ تُنسي غريب رُجّاز القرنين الأوّلين للهجرة لبِدُوِّها متدثِّرةً عَباءة أعرابيّ جِلْفٍ ضاربٍ في البَداوة بجِرانه، شعارُهُ:

ولي دُوْنَكُمْ أَهْلُونَ سِيْدٌ عَمَلَّسٌ وأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وعَرْفاءُ جَيْأَلُ[٢]

وكأنّما خِلّانُهُ حُمُر الوَحْش وظِلْمان البراري.

وقد صُدِّرت القصيدة المسمَّطة بذِكْر صاحبها اسمِهِ ونسبِهِ، ولمحةٍ إلى منشأ دولته صغيرةً، ثمّ ابتلاعها مُلْكَ التَّهائم والجبال واستيلائها على ذخائر ملوك اليمن، حتّى صار إلى خزائن صاحب القصيدة مُلْك خمسٍ وعشرين دولةً من دول أهل اليمن.

وكذا مُهِّد للقصيدة بشيءٍ يسير من الكلام على التّسميط لغةً واصطلاحاً، تلاهُ الكلام على ما تناولته القصيدة واشتملت عليه، معزَّزاً بجدولين بيّن أوّلهما النَّسَق الذي بُنِيت عليه المسمَّطة وحروف الرّويّ وحركاتها وعدد مقاطعها وأبياتها، وبيّن ثانيهما غريبها مرتّباً بحسب حروف الهجاء؛ وما بينهما كان الحديث عن الضّرائر الشّعريّة النّحْويّة منها والصّرفيّة واللُّغويّة.

اسمُهُ ونسبُهُ:

هو عبد النّبيّ بن عليّ بن مهديّ بن محمّد بن عليّ بن داوود بن محمّد بن عبد الله بن ميمون بن أحمد بن أبي الجُماهر بن عبد الله بن الأَغْلب بن أبي الفوارس بن ميمون الرُّعَيْنيّ الحِمْيريّ[٣].

(٢) شعر الشَّنْفَرَى الأَزْدي: ٦٧.

(٣) مخطوط العسجد المسبوك (النّسخة الأمّ): الورقة ٦٢، والسّلوك: ٢/ ٥١٨، وبهجة الزّمن: =

كلمةٌ عن دولة بني مهديّ[٤]:

بَسَط الخزرجيّ في البابين الرّابع والخامس من كتابه العسجد المسبوك الكلام على الحوادث التّاريخية التي جرت بالقُطْر اليماني لثمانية قرونٍ ونيّف، أتى فيها على ذِكْر الدّول المتعاقبة على حكم هذا الصُّقْع من العهد النّبويّ حتّى مطلع القرن التّاسع الهجريّ؛ وقد قَصَرَ أوّلهما على ذِكْر مَنْ مَلَكَ صنعاء وعَدَن، وذَكَر فيه عمّال الدّولة الإسلاميّة في العهد النَّبويّ والأُمَويّ والعبّاسيّ، ثمّ ظهور القَرامطة والأُمَراء المُتَغَلِّبين على صنعاء، ثمّ الدّولة الصُّليحيّة والزُّرَيعيّة؛ وقَصَر ثاني ذَيْن البابين على ذِكْر اخْتِطاط زَبِيْد وتملُّك بني زياد وذِكْر ملوك الحبشة من آل نَجاح، ثمّ قيام السَّيِّد عليّ بن مهديّ القائم باليمن مؤسّس دولة بني مهديّ المراد الحديث عنها في هذا التمهيد؛ ثمّ تلا ذلك سَرْدٌ لبقيّة الحوادث التي اشتمل عليها الكتاب.

وقد دامت دولة بني مهديّ في اليمن خمس عشرة سنة وأشهراً (٥٥٤-٥٧٠هـ)، وهي منسوبةٌ إلى مهديّ بن محمّد جدِّ صاحب المُسَمَّطة؛ وكان جدّه مهديٌّ وأبوه عليٌّ بنُ مهديّ يسكنانِ العَنْبَرَة من وادي زَبِيْد في أسفل الوادي – قرية قريبة منَ البحر – وكان مهديٌّ رجلاً صالحاً سليمَ الصَّدر، ونشأ ولدُهُ عليٌّ هذا على طريقة أبيه في العُزْلة والتَّمسُّك بالعبادة.

ولم يزلْ عليّ بن مهديّ (٥٥٤هـ) من سنة إحدى وثلاثين وخمسمئة كلّما دخلت أَشْهر الحَجّ يخرج حاجًّا على نَجيبٍ له إلى سنة ستٍّ وثلاثين وخمسمئة،

= ١٢٣، والعقد الفاخر الحسن: ٣/ ١٢٩٧ والعقود اللّؤلؤيّة: ١/ ١٥٥، وقرّة العيون: ٣١١، وتاريخ ثغر عدن: ١٥٩، والأعلام: ٤/ ١٧١.

(٤) اسْتُلَّت هذه الكلمة من مخطوط العسجد المسبوك بتصرّف (النّسخة الأمّ): الأوراق ٦٢-٦٩.

فكان يلقى علماء العراق ووُعّاظهم فيباحثهم في علومهم ويتضّلع مِن معارفهم، فأظهر الوَعْظَ وإطلاق التّحذير من صُحْبة الملوك وحواشيهم.

وكان عليٌّ هذا رجلاً طويلاً أخضر اللّون، فصيحاً صَبِيحاً ملوَّح الخَدَّين(٥)، طويل القامة مَخْرُوط الجسم، حَسَن الصّوت، طَيِّب النَّغْمة، حُلْو الإيراد، غزير المحفوظات، بين عَيْنَيْهِ سَجْدةٌ، قائماً بالوعظ والتّفسير وطريقة التَّصَوُّف أتمَّ قيام، وظهر أمره في سواحل وادي زَبِيْد، وكان يتحدّث في أحوال المستقبَلات فيصدق؛ وكان ذلك من أقوى عُدَدِهِ في استمالة قلوب الرِّجال.

وكان أوّل ظهوره في سنة إحدى وثلاثين وخمسمئة، ولم يزلْ على ما هو عليه من العبادة والعُزْلة والوعظ، وتَنْفِير النّاس عنِ الملوك وحواشيهم وأتباعهم، فثبت له بذلك عند الحُرَّة الملكة عَلَم أُمّ فاتك بن منصور (٥٤٥هـ) مكانة، فأطلقت له خَراج أرضه وأراضي من يلوذ به من قريب أو صاحب، وذلك في سنة ستٍّ وثلاثين وخمسمئة، فلم يمضِ لهم هُنَيْهة حتّى أَثْروا واتّسعت بهم الحال وركبوا الخيل.

ثمّ أتاهُ قومٌ من أهل الجبال فحالفوه على النُّصرة له، وكانت بيعته بالقَضِيب من وادي زَبِيْد، وكانت بيعتُهُ الثّانية بالقَضِيب أيضاً سنة خمس وأربعين؛ وتوفِّي يوم السّادس من شوّال من سنة أربع وخمسين وخمسمئة، فكانت مدّة ولايته في زَبِيْد شهرين وواحدٍ وعشرين يوماً؛ وهو المعنيّ بقول ابنه عبد النّبيّ في المُسَمَّطة:

أَنْتَ المُجَلِّي يا (عَلي)
وصاحِبُ التَّبَتُّلِ

(٥) **ملوّح** الخدّين: مُغَيَّر لونهما إلى ما يُستملح. والمراد بـ(**أخضر** اللّون) شدّة سُمْرتِهِ.

للّـــــهِ أَنْـــــتَ مِـــــنْ وَلي
وقائِـــــــدٍ عَرَمْرَمـــــــا
أَعْـــزِزْ عَلَـــيَّ أَنْ تُـــرَى
مُغَيَّبـــاً تَحْـــتَ الثَّـــرَى
فَلَـــوْ نَبَـــذْتَ بِـــالعَرا
مَـــلأْتَ قُطْرَيْهـــا دَمـــا

ولّما توفِّي عليّ بن مهديّ وَلي الأمرَ بعدَهُ ولدُهُ عبد النَّبيّ وأخوه مهديّ (٥٥٩هـ) ابنا عليّ بن مهديّ، فكان عبد النَّبيّ مُتَوَلِّياً أمور المملكة وتدبيرها، وأخوه المهديّ مُتَوَلِّياً أمور الجيوش والسَّرايا. ولما توفِّي مهديّ بن عليّ مستهلّ ذي الحِجّة أوّل سنة تسعٍ وخمسين في زَبِيْد، استقلّ بالأمر بعده أخوه عبد النَّبيّ.

وكانت لعبد النّبيّ بن عليّ بن مهديّ غاراتٌ عظيمةٌ منها غارتُهُ على الشُّرفاء بني سليمان، الّتي قُتِل فيها الشَّريف وَهّاس بن غانم بن يحيى بن حمزة بن وهّاس السُّليمانيّ؛ وفي ذلك يقول عبد النَّبيّ بن عليّ بن مهديّ في المُسَمَّطة:

لَـوَتْ بِوَهّـاسٍ ضُـحَى
فَابْتَدَرَتْـــــهُ مَرَحـــــا
فَظَـلَّ مِـنْ تَحْـتِ الرَّحَـى
مُـــــضَرَّجاً مُـــــرَغَّما

وقد ظلّت دولة بني مهديّ قائمةَ الأركان حتّى ألانَها الأميرُ عليّ بن حاتم اليامي الهَمْدانيّ (٥٩٧هـ)، ثمّ أزالها توران شاه بن أيّوب (٥٧٧هـ) حين اقتحم مدينة زبيد يوم الإثنين التّاسع من شوّال سنة تسعٍ وستّين وخمسمئة، وقبض السَّيِّد عبد النَّبيّ بن عليّ بن مهديّ وإخوتهُ، فبقوا في الأسر إلى أن أذن صلاح الدين (٥٨٩هـ) لأخيه توران شاه بالعودة منَ اليمن، فأمر توران شاه بشَنْقِ بني

مهديّ، وكانوا ثلاثةً في الأسر، وهم: عبد النَّبيّ وأحمد ويحيى فشُنِقُوا حينئذٍ على باب الخان بزَبِيْد، وكان ذلك في شهر رجب من سنة إحدى وسبعين وخمسمئة.

وكان من طاعة قوم عبد النّبيّ بن عليّ بن مهديّ له أنّ كلّ واحدٍ كان يحمل ما تَغْزِلُهُ زوجتُهُ وبناتُهُ إلى بيت ماله ويكون ابن مهديّ هو الّذي يكسو أهله من عنده، وليس لأحدٍ منَ العسكريّة فرسٌ يربطُهُ في داره ولا عدّة من سلاح ولا غيرها، بلِ الخيل في إصطبلاته والسّلاح في خزانته، وإذا عنَّ له أمرٌ أخرج لهم منَ الخيل والسّلاح ما يحتاجون إليه.

وكان اجتمع لعبد النَّبيّ مُلْكُ التَّهائم والجبال، وانتقلت إليه أموال ملوك اليمن وذخائرها، فكان في خزائنه ملك خمسٍ وعشرين دولةً من دول أهل اليمن.

كلمةٌ عنِ التَّسْمِيط:

أصل التَّسميط في اللُّغة منَ السَّمْط، يُقال: سَمَطَ الشّيءَ سَمْطاً: علَّقَهُ. والسِّمْط: الخيط ما دام فيه الخَرَز، وإلّا فهو سِلْك[٦].

وعلّل أبو القاسم الزّجّاج تسمية هذا الفنّ بالتّسميط بقوله:«إنّما سُمِّي بهذا الاسم تَشبيهاً بسِمْط اللُّؤلؤ، وهو سِلْكُهُ الّذي يضمُّهُ ويجمعُهُ مع تَفَرُّق حَبِّه، وكذلك هذا الشِّعر لمّا كان مفترق القوافي ومُتَعَقَّباً بقافيةٍ تَضمُّهُ وتردُّهُ إلى البيت الأوّل الّذي بُنِيت عليه القصيدة، صار كأنّه سِمْط مُؤَلَّف من أشياء مفترقة»[٧].

وذكر ابن رشيق هذا الضّرب المُسَمَّط منَ الشّعر، واستشهد على مجيئه في أشعار المتقدّمين، فقال:«ومنَ الشِّعر جنسٌ كلُّه مُصَرَّع، إلّا أنّه مختلفُ الأنواع...؛ فمن ذلك الشِّعر المُسَمَّط، وهو: أن يبتدئ الشّاعر ببيتٍ مُصَرَّع، ثمّ يأتي بأربعة أَقْسِمَةٍ على غير

(٦) اللّسان والتّاج: (س م ط).

(٧) العمدة: ١/ ٢٨٨.

قافيته، ثمّ يُعيد قَسِيماً واحداً من جنس ما ابْتَدَأَ به، وهكذا إلى آخر القصيدة، مثال ذلك قول امرئ القيس – وقيل: إنّها مَنحولة –: (منَ الطّويل)

تَوَهَّمْتُ مِنْ هِنْدٍ مَعالِمَ أَطْلالِ عَفاهُنَّ طُولُ الدَّهْرِ في الزَّمَنِ الخالي
مَرابِعُ مِنْ هِنْدٍ خَلَتْ ومَصايِفُ يَصِيْحُ بِمَغْناها صَدًى وعَوازِفُ
وغَيَّرَها هُوْجُ الرِّياحِ العَواصِفُ وكُلُّ مُسِفٍّ ثُمَّ آخَرُ رادِفُ
بِأَسْحَمَ مِنْ نَوْءِ السِّماكَيْنِ هَطّالِ

وهكذا يأتي بأربعة أَقْسِمَةٍ على أيّ قافيةٍ شاء، ثمّ يُكرِّر قَسِيْماً على قافية اللّام، وربّما كان المُسَمَّط بأقلَّ مِن أربعة أَقْسِمَة ...، ورُبَّما جاؤوا بأوّله أبياتاً خمسةً على شَرْطهم في الأَقْسِمة، وهو المُتَعارف – أو أربعة – ثمّ يأتون بعد ذلك بأربعة أَقْسِمَة»(٨).

المُسَمَّطة

هذه المسمّطة لرجلٍ من عظماء القرن السّادس الهجريّ، وهو على تأخّر عهده حَشر في قصيدته المسمّطة معجماً لُغويًّا كَثُر فيه الغريب كَثْرةً تجعله يُلزّ مع رجّاز القرن الأوّل الهجريّ؛ فتراهُ – مثلاً – يجاوز اقتناص الغريب وتصيّده إلى الإيغال في ذلك إلى ما كان لغةً في الغريب كقوله: الشَّوذَنِيْق، وهو لغةٌ في السَّوذَنِيْق؛ وكقوله: نَبْتَل، وهو لغة في ثَيْتَل.

وسوف تُبيّن الجداول الآتية مكانته من حيثُ معجمُهُ اللُّغَويّ وبناؤُهُ الفنّيّ وغيرهما؛ فالرّجل على كَثْرة صَوارفه وانشغاله بأمور المملكة وشؤون الرّعيّة لم يُصرف عنِ الشّعر وقَرْضه في صُعُد عاليةٍ تنمّ على مَلَكةٍ فيه متأثِّلة وحُسْن صَقْل

(٨) العمدة: ١/ ٢٨٥-٢٨٦.

وسَعة معرفة؛ وفي ذلك يقول عُمارة ذاكراً مكانته وشعره، سائقاً المسمَّطة كاملةً: «وكان السَّيِّد عبد النَّبيّ بن عليّ بن مهديّ شاعراً فصيحاً بليغاً مع المُلْك والشّجاعة والإِقْدام وكَرَم النَّفس، وله ديوانُ شعرٍ جيّد، ومن مستحسنات شعرِهِ القصيدة المُسَمَّطة؛ احتوت على معانٍ كثيرة، ورَثَى فيها والدَهُ، وشهدت بمعرفتِهِ التّامّة وفضله الكامل، وقد أثبتُّها بأَسْرِها، وهي: لمنْ طُلُولٌ بالحِمَى... (المسمَّطة)»[٩].

وقد بدأتِ المُسَمّطة بأربعة أبياتٍ من منهوك الرَّجَز على رَوِيّ الميم المفتوحة، وهو عمود القصيدة الّذي بُني عليه التَّسميط، ثمّ ثلاثة أبياتٍ على رويّ اللّام المكسورة ورابعها على عمود القصيدة، ثمّ تتالتِ المقاطع حتّى انتهت بالمقطع السّابع والأربعين بثلاثة أبياتٍ على رويّ التّاء المكسورة رابعها عمود القصيدة؛ وفيما يأتي جدولٌ يبيّن النَّسَق الذي بُنِيت عليه المسمَّطة ويبيّن حروف الرّوي وحركاتها وعدد مقاطعها وأبياتها:

حرف الرَّوِيّ	حركتُهُ	عددُ المقاطع
الهَمْزة	الفتح	١
الباء	الكسر	١
=	الفتح	٤
التّاء	الكسر	٤
=	السّكون	١
الجيم	الفتح	٢
الحاء	الفتح	١
الدّال	الفتح	٢

(٩) مخطوط (العسجد المسبوك).

حرف الرَّوِيّ	حركتُهُ	عددُ المقاطع
الدّال	السّكون	١
الرّاء	الضّمّ	١
=	الفتح	٥
=	السّكون	١
=	الضّمّ الموصول بهاء مفتوحة	١
=	الفتح الموصول بهاء ساكنة	١
السّين	الضّم	١
العين	الفتح	٣
الكاف	الفتح المؤسّس، قبله لامٌ مضمومة	١
اللّام	الكسر	٣
=	الفتح	٣
=	الضمّ الموصول بهاء مفتوحة	٢
الميم	الضّمّ	١
الميم (عمود القصيدة)	الفتح	٤
النّون	الكسر	١
النّون	الفتح	١
النّون	السّكون	١

ويُلاحظ من الجدول السّابق أمورٌ، منها:

- مجيءُ المُسَمّطة في سبعةٍ وأربعين مقطعاً، كلّ مقطع في أربعة أبيات، فيكون مجموع أبياتها مئةً وثمانيةً وثمانين بيتاً.
- تَصدُّرُ رَويّ الرّاء بتسعة مقاطع ثمّ اللّام بثمانية مقاطع، ثمّ الباء والتّاء

والميم في منزلةٍ واحدةٍ كلُّ حرفٍ خمسة مقاطع، ثمّ الدّال والعين والنّون كلّ حرفٍ ثلاثة مقاطع، ثمّ الجيم مقطعان، ثمّ الهَمْزة والحاء والسّين والكاف كلٌّ مقطعٌ واحد.

- وُرُود عمود القصيدة أربعَ مرّات: في صدر المُسَمَّطة ثمّ في المقاطع (١٧-١٨، ٢٨).
- تَتابُعُ رَويّ الباء المفتوحة في المقطعين (٢٤-٢٥).

الضّرائر الشّعريّة في المسمَّطة:

ورد في المُسمَّطة مجموعةٌ من الضّرائر الشّعريّة النّحْويّة والصّرفيّة واللُّغويّة، هي:

عدم نصب الفعل المضارع المسبوق بـ(حتّى)، وذلك في قوله:

حَتَّــى يُوافِيْــهِ يَــدا

وقوله:

حَتَّــى نُقَــضِّي الأَرَبــا

وصرف الاسم الممنوع من الصّرف، وذلك في قوله:

يَعــــافِراً وهُــــدَّجا
وتَوْلَبــــاً ومِغْلَجــــا
وأَخْطَبــــاً وأَغْــــثَما

ومنع الاسم المصروف من الصّرف، وهو من أقبح الضّرائر، وذلك في قوله:

قُــــوَيْسَ أو جُلَيِّبــــا

تسكين هاء الضّمير المنفصل (هي) وهاء الضّمير (هو) في قوله:

وَهْــيَ تَــجُرُّ العِشْــيَرا

وقوله:

وَهْـيَ تُعاطِيْـهِ النَّجـا

وقوله:

وَهْـوَ لَـها أَسِـيْرُها

ومن الضّرائر التي وقع فيها الشّاعر قصر الممدود وتسهيل الهمز، وذلك في قوله:

مُكْتَنَفـاتٍ بالإِمـا

وقوله:

تُـشْرِقُ عَـنْ جَمْـرٍ ومـا

وقوله:

لَـفَّ الرِّعـا والـنَّعَما

وقوله:

أَهْـلُ الكِفـا والـصَّوْلَةِ

وقوله:

فَلَـوْ نُبِـذْتَ بِـالعَرا

وقوله:

ومُجْتَبِـي أَهْـلِ الـسَّما

وممّا اضطرّ إليه الشّاعر حذف التّاء المربوطة في (الكُماة)، وذلك في قوله:

وفَوْقَهـا الـصِّيْدُ الكُـما

وقوله:

فَكَـمْ بِهـا الـشَّرُّ طَـرا

معجم الغريب في المسمَّطة:

لقد عجّتِ المسمَّطة – كما سلف ذكره – على تأخّر عهد صاحبها بالغريب والمفردات المعجميّة الحُوشيّة، وفيما يأتي جدولٌ يبيّن غريبها مرتّباً بحسب حروف الهجاء:

أرب: الأُرَبى.
أطم: أُطُم.
أفل: إفال.
بقل: أَبْقَلَت.
تلب: تَوْلَب.
جلب: جُلَيِّب.
جلل: جِلَّتي.
حبكر: الحَبَوْكَرَى.
حقب: الأَحْقَب.
حوب: حُوَّب.
حول: حَوْلَتي، الحُوَّليّ.
خرج: الأَخْرَج.
خطب: أَخْطَب.
خفد: الخَفُيْدَد.
خنس: خَنَسْن.
خيط: الخِيْط، خِيْطان.
دأل: الدَّأَل.
دهرس: الدَّهارِس.
رأل: رُؤالها.
ربد: الرُّبْد.
رجب: المُرَجَّب.
رعل: رِعال، إِرْعال.
سحل: المَساحِل.
سذنق: الشَّوذَنِيْق = السَّوذَنِيق.
سلتم: السِّلْتِم.
سمم: السَّمْسَم.
سنن: سَنَن.
شبب: الشَّبَب.
شبو: الشَّبا.
شدن: شادن.
شري: شَرًى.
شمحج: الشَّمْحَج.
شول: الشَّول.
صقع: المِصْقَع.
صلم: الصَّيْلَم.
صلم: المُصَلَّم.
صيد: الصِّيْد.
ضرغم: الضَّراغِم.
ضغم: الضَّيْغَم.
ضمد: ضَمَد.
طفل: مُطْفِل.
طلي: الطَّلى.
عثر: العِثْيَر.
عرضن: عِرِضْنى.
عصم: أَعْصَم.
عفر: يَعافِر.
علم: المَعْلَم.
عمرد: عَمَرَّد.
عيهم: العَيْهم.
غثم: أَغْثَم.
غلج: مِغْلَج.

قبب: الأَقْب.
قرم: مُقْرَم.
قرن: القَيْرَوان.
قزل: أَقْزَل، قازِلَة.
قشعم: القَشْعَم.
قلب: القُلَّب.
قمن: قَمَن.
قود: يَسْتَقِيْد.
كدم: المُكَدَّم.
لأي: اللَّأى.
نبتل: نَبْتَل.
نجو: النَّجا.
نغر: نُغَر.
هدج: هُدَّج.
هدر: الهَدَرة.
هرثم: المُهَرْثَم.
هرجل: الهَمَرْجَل.
همي: المَهْمَى.
وأي: الوَأَى.
ورع: الوُرَّع.

صورة المسمَّطة (النّسخة الأُمّ)

مَتْن المُسَمَّطة

في مخطوط العسجد المسبوك (النّسخة الأمّ الورقتان: ٦٨-٦٩)[١٠]:

(من منهوك الرَّجَز)

(١)

لِـمَنْ طُلُـولٌ بِـالحِمَى
كَـأَنْ كُـسِيْنَ مَعْلَـما
تَلْقَـى بِهـا المُـصَلَّما
والأَحْقَـبَ المُكَـدَّما[١١]

(٢)

وكُلَّـما جِئْـتَ الرُّبَـى
وَجَـدْتَ فِيْـهِ الـشَّبَبا
يَتْلُـو القَـرِيْنَ والأَبـا
في نَعَجـاتٍ كالـدُّمَى[١٢]

(٣)

وصـادحاتِ البُلْبُـلِ

---

(١٠) القصيدة في النّسخة (أ): الورقتان ٦٦-٦٧، و(ب): الورقتان ٥٢-٥٣، و(ج): الصفحات ١٤٢-١٤٤، و(د): الورقتان ٧١-٧٢، و(هـ): الورقتان ٦٨-٦٩..

(١١) في (ب، ج، د): «المكرما» محرَّفاً.

والمَعْلَم: ما جُعِل علامةً وعَلَماً للطّرق والحدود. **والمُصَلَّم**: الصّغير الأذن، سمّي به الظَّلِيم لصغر أذنه وقصرها. **والأَحْقَب**: الحمار الوحشيّ الّذي في بطنه بياض. **والمُكَدَّم**: المُعَضَّض.

(١٢) في (الأمّ، أ): «الشّنبا» مصحّفاً، وفي (د): «وفي نعجات» مختلّ الوزن.

والشَّبَب: الثّور الّذي انتهى شباباً. **والنَّعَجات**: واحدتها النَّعْجة، وهي الأنثى من الضَّأن والظِّباء والبقر الوحشيّ والشّاء الجَبَليّ؛ اللّسان: (ن ع ج).

يَـــصْدَحْنَ في تَبَلْبُـــلِ
وهاتِفـــاً بِجُنْجُـــلِ
يُرْهِقُهـــا تَـــرَنُّما[١٣]

(٤)

يَحُثُّهـــا إذا دَعـــا
حَـــثَّ الكُـــماةِ الوُرَّعـــا
فَـــإِنْ خَنَـــسْنَ أَسْـــمَعا
فَجِئْنَـــهُ تَـــيَمُّما[١٤]

(٥)

يَـــحْجِلْنَ مَهْـــما حَجَـــلا
قازِلَـــةً وأَقْـــزَلا
كَأَنَّـــهُنَّ مُـــثَّلا
فَرِيْـــقُ زِنْـــجِ بُـــهُما[١٥]

(٦)

والخِـــيْطَ والمَـــساحِلا
تَـمْـــشي بِهـــا أَصـــائِلا
مَـــشْيَ المَهـــا مُـــوائِلا

(١٣) **التَّبَلْبُل**: الاضطراب. **والجُلْجُل**: الجرس الصَّغير.

(١٤) في (ج، د): «فإن جيشا سمعا» وفيهما: «فجيته ..» .

والوُرَّع: واحدها الوَرَع، وهو الجَبان يحثُّه الأبطال ليتقدّم إذا راودته نفسه على الفِرار.

والخَنَس: الانقباض والتّأخّر.

(١٥) في (الأمّ): « ... مهمًا»، وفي (د): «يخجل .. خجلا».

والقَزَل: التَّبَخْتُر. **والبُهُم**: جمع البَهيم، وليلٌ بَهِيم: شديد الظّلام.

سَـــوارِحاً وسُـــوَّما[١٦]

(٧)

مُنْبَعِثـــــاتٍ بِالرَّجـــــا
يَعـــــافِراً وهُـــــدَّجا
وتَوْلَبـــــاً ومِغْلَجـــــا
وأَخْطَبـــاً وأَغْـــثَما[١٧]

(٨)

وهُـــنَّ يَتْـــبَعْنَ الـــلَّأَى
وكُـــــلَّ مَمْـــــسُودٍ وَأَى
تَظُنُّـــــهُ إذا شَـــــأَى
أَقَـــبَّ دانَـــى أَكَـــما[١٨]

---

(١٦) **الخِيط** والخَيط: جماعة النَّعام، وقد يكون منَ البقر. **والمَساحِل**: واحدها المِسْحَل، وهو الحمار الوحشيّ.

(١٧) في (ج، د): «تعاقرا ..» مصحّفاً.

والرّجا، مقصور: ناحية كلّ شيء. **والهُدَّج**: واحدها الهَدّاج، وهو الظَّليم إذا مشى في ارْتعاش. **واليَعافر**: واحدها اليَعفور واليُعْفور، وهو الظّبي، وقيل: البقرة الوحشيّة. **والتَّولب**: الجَحْش، ومنه قيل للأَتان: أمّ تَوْلب. **والمِغْلَج**: الحمار إذا عدا. **والأخطب**: من صفات حُمُر الوحش، وهو الحمار الّذي تَعْلُوهُ خُضْرة، أو بِمَتْنِهِ خطٌّ أسود. **والأَغْثَم**: من الغُثْمة، وهي أن يغلِب بياضُ الشّعر سوادَه.

(١٨) في جميع النّسخ: «... دانى أطما»، وأظنّه محرّفاً عن (أَكَما). في (أ، ج، د): «.. مسود ..» محرّفاً.

واللَّأَى: البقرة. **والوَأَى**:الحمار الوحشيّ، والأنثى وآةٌ. **والمَمْسود**: المفتول، يريد أنّه شديد الخَلْق. **وشَأَى**: من الشَّأْو، وهو السَّبْق. **والأَقَبّ**: من القَبَب، وهو الضُّمور. **والأَكَم**: جمع الأَكَمة: وهي التَّلّ من القُفّ، من حجارة واحدة؛ وهي دون الجبل، مكانٌ يكون أعلى ممّا حوله.

(٩)

وتَحْسبُ الخَفَيْدَدا
هَمَرْجَلاً عَمَرَّدا
والعِيْنَ غِيْداً مُيَّدا
مُكْتَنَفاتٍ بالإِما[١٩]

(١٠)

كَأَنَّما رِعالُها
راتِعَةً إِفالُها
وإِنَّما مِثالُها
كَالشَّوْلِ تَقْفُو مُقْرَما[٢٠] [٦٨/ أ]

(١١)

وقَدْ غَبَرْتُ مُذْ زَمَنْ
أَبْكي الدِّيارَ والدِّمَنْ
فَما وَجَدْتُ مِنْ قَمَنْ

(١٩) في (أ): «الحصددا ..» محرّفاً، وفيها أيضاً: «مكشفات ..» مصحّفاً.

والخَفيدد: الظَّليم السّريع الخفيف. **والهَمَرْجل**: السّريع من الإبل والخيل. **والعَمَرَّد**: الشَّرِس الخُلُق القويّ. **والعِيْن**: جمع العيناء، أراد بقر الوحش. **والغِيْد**: جمع الغَيداء من النّساء، وهي: المُتَثَنِّية منَ اللِّين. **والمُيَّد**: جمع الميّادة من النّساء، وهي: المتمايلة. **ومكتنفات**: أي تُحيط بهنّ الإماء من الخَدَم.

(٢٠) في (الأمّ): «... مفرما» مصحّفاً. وفي (ج، هـ): «رفعة فالها» محرّفاً، وفي (د): «رافعة» محرّفاً.

والرِّعال: واحدتها الرَّعْلة، وهي القطعة. **والإفال**: واحدها الأَفِيْل، وهو ابن المخاض فما فوقه. **والشَّوْل**: واحدتها الشّائل، بغيرِ هاءٍ ، وهي من الإبل اللّاقِحُ التي تَشُولُ بِذَنَبِها للفَحْلِ ، أي ترفعه، فذلك آيةُ لِقاحِها. **والمُقْرَم**: البعير الّذي لا يُحْمَلُ عليه ولا يُذَلَّلُ وإِنّما هو للفِحْلَة والضِّرابِ.

يَبْكي لِوَجْدي مُغْرَما[٢١]

(١٢)

وما عَسَى يَرُدُّ لي
مِنَ الطَّلَى والطَّلَلِ
وشادِنٍ ومُطْفِلِ
ونَبْتَلٍ وأَعْصَما[٢٢]

(١٣)

وكَيْفَ خِلْتَ خُلَّتي
بَيْنَ اللُّتَيّا والّتي
أَبايَنْتَكَ مِلَّتي
أَمْ ضِقْتَ عَنْها مَحْزِما

(١٤)

وما جَرَيْتُ في أَمَدْ
إِلَّا وكُنْتُ المُعْتَمَدْ
فاحْمِلْ بِذاكَ لي ضَمَدْ
وانْهَضْ بِها أَنْ تَسْأَما[٢٣]

---

(٢١) **غَبَرْت**: مكثتُ وبقيت، والغابر الباقي، والغابر: الماضي، فهو من الأضداد. **والدِّمَن**: جمع دِمْنة، والدِّمْنة: الموضع القريب من الدّار. **والقَمَن** والقَمِن: القريب.

(٢٢) في (أ): «ونيثل ..» محرّفاً.

والطَّلى: الصّغير من ذوات الظَّلْف والخُفّ. **والشّادن**: ولد الظّبي، وهو من الظّباء كالنّاهض من الفراغ. **والمُطْفِل**: الظّبية معها طفلها وهي قريبة عهد بالنَّتاج. **والنَّبْتَل**: الصّلب الشّديد. **والأعصم**، من الظّباء والوعول: ما كان في ذراعيه أو في أحدهما بياض.

(٢٣) في (ج، د، هـ): «فاحمد ...».

والضَّمَد: الغابر من الحقّ؛ يُقال: لنا عند فلان ضَمَدٌ، أي غابر حقٍّ من دِيَةٍ أو دَيْن.

(١٥)

واللّـــهِ لـــو عَرَفْتَنـــي
حَقِيْقَـــةً أَنْـــصَفْتَني
وإِنَّـــما عَلِمْتَنـــي
بِالاسْـــمِ لَـــمّا أَنْ سَـــما

(١٦)

جَهِلْـــتَ أَمْـــرَ قِـــصَّتي
وجِئْـــتَ شَرَّ جِيْئَـــةِ
فَعُـــدْ بِتِلْـــكَ الزَّلَّـــةِ
فَقَـــدْ أَتَيْـــتَ مَـــأْثَما[٢٤]

(١٧)

واعْلَـــمْ بِـــأَنَّ الـــصَّيْلَما
تُـــشْرِقُ عَـــنْ جَمْـــرٍ ومـــا
فَـــإِنْ رَنَتْـــكَ فَـــاعْلَما
أَنَّـــكَ مَطْلُـــوبٌ دَمـــا[٢٥]

(١٨)

لا تَحْـــسِبِ الـــضَّراغِما
تَـــرُوحُ مِنْهـــا سالِـــما
إِنِّـــي أَراكَ واهِمـــا
لا تَـــسْتَفِيْقُ مِـــنْ عَمَـــى

(٢٤) في جميع النّسخ: «.. شرّ جيئتي» محرّفاً فاسد المعنى. وفي (جـ): «... المأثما».

(٢٥) في (أ): «... خمر وما» مصحّفاً، وفي (ج، د): «... نار وما» وفي (هـ): «... عمرو دما» محرّفاً.
والصَّيْلم: الدّاهية. **رَنَتْك**: نظرت إليك وأدامت النّظر.

(١٩)

شَرُّ الرِّجـــالِ الهَـــدَرَهْ
لا تَـــرْضَ إلَّا حَيْـــدَرَهْ
وعـــــامِراً وعَنْـــــتَرَهْ
والأَيْهَـــمَ المُهَـــرْثَما[٢٦]

(٢٠)

أُولئِـــكَ الفَـــوارِسُ
والجِلَّـــةُ الـــدَّهارِسُ
والبَطَـــلُ المُـــمارِسُ
مَـنْ لابَـسَ العَرَمْرَمـا[٢٧]

(٢١)

أَيْـنَ الـسُّها مِـنَ القَمَـرْ
والـشَّوْذَنِيْقُ مِـنْ نُغَـرْ
إنَّ الهِزَبْـــــــرَ إنْ زَأَرْ
لَـفَّ الرِّعـا والـنَّعَما[٢٨]

(٢٢)

ولـو عَلِمْـتَ مَنْـصِبي
ومَـــنْ أَنَـــا ومَـــنْ أَبي

---

(٢٦) **الهَدَرَة**: واحدها الهادر، وهو السّاقط منَ الرّجال. **والمُهَرْثَم**: لعلّه مأخوذ من الهَرْثمة، وهي من أسماء الأسد.

(٢٧) **الدّهارس**: الدّواهي. **والعَرَمْرم**: الجيش الكثير. **ولابَسَ العَرَمْرَمَ**: خالطَهُ؛ يريد أنه يدخل في جيش العدوّ بلا خوفٍ.

(٢٨) في (هـ): «... تغر» مُصَحفاً، وفيها أيضاً: «أين الهزبر ...» .

والشَّوذنيق: لغةٌ في السَّوذَنِيق، ويُضمّ أوّله، وهو الصَّقر أو الشّاهين. **والنُّغَر**: البُلْبل.

لَطُفْتَ حَوْلَ مَذْهَبي
مُصَلِّياً مُسَلِّما
(٢٣)

أَنَا ابْنُ مَنْ جَرَّ القَنا
والخَيْلَ تَجْري سَنَنا
يَلْقَى الخَمِيْسَ الأَرْعَنا
والقَيْروانَ الأَدْهَما[٢٩]
(٢٤)

إمامَها المُرَجَّبا
ودُرَّها المُحَجَّبا
الحُوَّلِيَّ القُلَّبا
المِصْقَعَ المُعَظَّما[٣٠]
(٢٥)

فاسْأَلْ ولا تَرَيَّبا
(قُوَيْسَ) أو (جُلَيِّبا)
و(ذا شَرًى) و(حُوَّبا)

(٢٩) في (هـ): «القرقران ..» محرّفاً. وقوله: «الخيلَ تجري سننا» بفتح لام (الخيل) يصحّ على أنّ الجملة معطوفة على (جَرّ)، ويصحّ بضمّ اللّام على أنّ الجملة حاليّة.
والسَّنَن: الإلحاح في العَدْو إقبالاً وإدباراً. **والخميس**: الجيش. **والأَرْعَن**: الجيشُ الكثير الّذي له مثلُ رَعْنِ الجَبَلِ وهو الأنفُ منه. **والقَيْروان**: معظم العسكر، ويطلق على الجماعة من الخيل. **والأدهم**: الأسود، يعني الجيش لكثرة ما فيه من خيل ورجال.
(٣٠) **المُرَجّب**: المدعوم بالرُّجْبَة، وهى خشبة ذات شُعْبَتين، تُدْعَم بها الشّجرة إذا كَثُر حَمْلها لئلّا تنكسر أغصانه. **والحُوَّلِيّ القُلَّب** من الرّجال: شديد الاحتيال. **والمِصْقَع**: الخطيب البليغ. والنّصب في كلّ ما تقدّم على المدح.

واشْـفِ صَـداكَ مِـنْهُما[٣١]

(٢٦)

وعُــدْ فَــشاهِدْ (رِمَعــا)
فَــالأَمْرُ فِيْــهِ شُرِعــا
واشْرَبْ هَنِيْئــاً جُرَعــا
مُــزِجْنَ قِــدْماً عَلْقَــما[٣٢]

(٢٧)

وعُــدْ إلى (أُمِّ القُــرَى)
حَيْــثُ تُــوافي العَــسْكرا
فَكَــمْ بِهــا الــشَّرُّ طَــرا
حَتَّــى أَراعَ القَــشْعَما[٣٣]

(٢٨)

ودُوْنَ (لَــحْج) و(الــدَّما)
وحَيْــثُما البَحْــرُ طَــما
ضَرْبٌ يَــرُوعُ الــضَّيْغَما
ويَــسْتَقِيْدُ الــسِّلْتِما[٣٤]

---

(٣١) في (أ، ج): «... وجوبا» وفي (هـ) «... وجيبا». والمقطع برمّته استغلق توجيهه عليّ، ولم أقف على معنًى له مستساغ. والظّاهر أنّ (قُوَيْس) و(جُلَيِّبا) و(ذا شَرًى) و(حُوَّبا) أسماء بلدان، فإنّه يذكر في المقاطع التّالية أسماء بلدانٍ أخرى؛ على أن ما ذُكر من الأسماء يعوزه الإعجام والضّبط في أصوله إلّا قليلاً، وقد ضبطتُهُ كما خِلْتُهُ.

(٣٢) في (الأمّ، ب): «... مشرعا» وما أثبت عن بقيّة النّسخ.

(٣٣) في (أ): « .. توافي الأشقرا»

والقَشْعَم: الأسد، ويسمّى المُسنّ منَ الرّجال والنّسور قَشْعَماً.

(٣٤) في (الأمّ، ب): «... السلثما» مصحّفاً، وفي (ج، د): «... الشلثما» مصحّفاً، وفي (هـ): =

(٢٩)

جِيـــادُ أَقْـــوامٍ خَلَـــتْ
رُؤالُـــها قَـــدْ أَبْقَلَـــتْ
فَاعْجَـبْ لِـما قَـدْ فَعَلَـتْ
تَزاحُـــماً ومَقْـــدَما[٣٥]

(٣٠)

وهـــاكَ فَاسْـــمَعْ خَـــبَرا
أَتَـــتْ بِـــهِ الحَبَـــوْكَرَى
مِـنْ (سـاعِدٍ) و(تَعْـشَرا)
وعـارِضٍ فِيْهـا هَمَـى[٣٦]

(٣١)

لَوَتْ بِـ(وَهّـاسٍ) ضُـحَى

= «... الشبلما» مصحّفاً.

وأراع: أخاف. **وطما**: ارتفع وعلا. **والضَّيْغَم**: الأسد. **ويستقيد**: يُذلُّهُ ويجعله ينقاد. **والسِّلْتِم**: الغُول.

(٣٥) في (أ، ج، د): «ديار أقوام»، وفيها: «جيادها ريب القلت» محرّفاً. والبيت سقط من (هـ). وجاء في النّسخة (الأمّ) فوق (أقوام) إشارة إلى روايةٍ أخرى، وفي الحاشية: «أقرام»، وكأنّه جمع (قَرْم) وهو السّيّد المُعَظَّم، وإنّما جمعه في المعجمات (قُرُوم). وفي النّسخة (الأمّ) أيضاً: «روالُها رَيْثَ ابْقَلَتْ» وفوق (رَيْثَ): (قد) وهي الرّاوية التي اعتمدتها.

والرُّؤال: الزّيادة في أسنان الدّابّة. **وأبقلت** الأسنان: خَرَجَتْ، وبَقَلَت الأرضُ وأَبْقَلتْ: أي خَرَجَ بَقْلُها.

(٣٦) في (هـ): «جاءت به ...».

والحَبَوكَرَى: الدّاهية، وجاء فلانٌ بأُمّ حَبَوكَرى، أي بالدّاهية. **والعارض**: يريد أمراً عارضاً على التّشبيه بالسَّحاب الّذي يعترض في الأُفق، يريد بذلك خبر مقتل وهّاس. **وهمى**: وقع وسقط، على التّشبيه أيضاً بسقوط المطر منَ السَّحاب.

فَابْتَدَرَتْـــــهُ مَرَحـــــا
وظَـلَّ مِـنْ تَحْـتِ الرَّحـى
مُـــضَرَّجاً مُـــرَغَّما[٣٧]

(٣٢)

أَتَتْـــهُ شُـــعْثاً ضُـــمَّرا
وَهْـــيَ تَـــجُرُّ العِثْـــيَرا
جَـــرَّ العِرَضْـــنَى وُقَّـــرا
وفَوْقَهـا الـصِّيْدُ الكُـما[٣٨]

(٣٣)

وكَـــمْ عَـــبَرْنَ نُزَّعـــا
وجِـــئْنَ قَوْمـــاً شُرَّعـــا
يَـــحْمِلْنَ كُـــلَّ أَشْـــجَعا
يَغْشَى الوَغَى مُصَمْصِما[٣٩]

---

(٣٧) في جميع النّسخ ما عدا (ب): «فظل ...»

وقوله: «**بوهّاس**»: يعني وهّاس بن غانم بن يحيى بن حمزة بن وهّاس السُّليمانيّ، كما تقدّم في تصدير المسمّطة.

(٣٨) في (الأمّ): «العرضن»، وفي (ج، د): «العريضا» محرّفاً، وفي (هـ): «العرضا» تحريفٌ مخلٌّ بالوزن.

والعِثْيَر: الغبار الطّالع. **والعِرَضْنَى**: العَدْو في اشتقاق، يريد بذلك جرّ الخيل الّتي تمشي العِرَضْنَى. **والكُما**: أراد: الكُماة، فحذف التّاء من آخره؛ وهذا يُسمَّى (الاكتفاء) في البلاغة.

(٣٩) في (أ): «وكم عثرن»، وفي (ج، د، هـ): «وكم عمرن ...»، وفي (أ، ج، د، هـ): «... مصمما».

والمُصَمْصِم: يقال: الصَّمصامُ والصَّمْصامَةُ: السّيفُ الصّارِمُ الّذي لا يَنْثني، ولعلّ منه قيل للرّجل الجريء الماضي: **صِمْصِم**. **والمُصَمِّم**: الماضي في الأمور على التّشبيه بالسّيف الّذي يمرّ في العظام.

(٣٤)

لا يَنْثَنِي عَنِ الرَّدى
حَتَّى يُوافِيْهِ يَدا
فَاعْجَبْ لَهُ ما أَنْجَدا
ما المَرْءُ إِلَّا حَيْثُما[٤٠]

(٣٥)

ولو عَمَدْنَ قَيْصَرا
وابْنَ قُباذَ الأَكْبَرا
لكَبَّرا وقَهْقَرا
ومِنْ شَباها أَحْجَما[٤١]

(٣٦)

وباتَ أَزْدَشِيْرُها
وَهْوَ لَها أَسِيْرُها
يَقُوْدُهُ صَغِيْرُها
قَوْدَ الوَلِيْدِ العَيْهَما[٤٢] [٦٨ب]

(٣٧)

يا حَبَّذا رِعالُها

(٤٠) قوله: «حتّى **يوافيْه** ..» من دون نصب الفعل بـ(حتّى) للضّرورة الشّعريّة. وقوله: «ما المرء إلّا حيثما» أي حيث يضع نفسه، فحَذَفَ ما حذف اتّكالاً على أنّه مفهوم.

(٤١) **قيصر**: ملك الرّوم. **وابن قُباذ الأكبر**: هو أنوشروان ملك الفرس. **وكَبَّرا**: أي وجداها كبيرة؛ والعرب تقول: أكبرَ الشّيءَ واستكبره: إذا رآه كبيراً وعَظُم عنده. **وشبا** كلّ شيء: حدّه.

(٤٢) **أزدشير**: من ملوك الفرس، والضّمير في (صغيرنا) عائدٌ على (الأقوام) المذكور من قبل. **والعَيْهَم**: الجمل السّريع.

مُـــصْلَتَةً نِـــصالُـها
تَؤُمُّـــهُ رِجالُـــها
كَـــأَنَّ فِيْـــهِ عَنْـــدَما[٤٣]

(٣٨)

تَـــشُلُّ خِيْطـــانَ الفَـــلا
شَـــلَّ الكُـــماةِ الجُفَّـــلا
والـــذِّئْبُ يَمْـــشي الـــدَّأَلا
ويَـــسْتَخِبُّ السَّمْـــسَما[٤٤]

(٣٩)

والعَـــيْرُ يَقْفُـــو الـــسَّمْحَجا
وَهْـــيَ تُعاطِيْـــهِ النَّجـــا
والرُّبْـــدُ تَتْلُـــو الأَخْرَجـــا
مُتَّـــسِقاتٍ رُسَّـــما[٤٥]

---

(٤٣) في (ج، د): «.. إرغالها» مصحّفاً.

والرّعال: القِطَع المتقدّمة من الجيش، هنا. **والعَنْدَم**: البَقَّم، وقيل: دمُ الأخوَين، وقيل: دَمُ الغَزالِ بلِحاءِ الأرْطَي، يُطْبَخانِ جميعاً حتّى يَنْعَقِدا؛ فَتَخْضِبُه الجواري.

(٤٤) في (الأمّ): «الشمشما» مصحّفاً، وما أثبت عن بقيّة النّسخ.

والدَّأَل: مشيةٌ فيها ضعفٌ وعَجَلة، أو هو عدوٌ متقارب يُراد منه الخَتْل. **ويستخبّ**: أي يحاول خِداع السّمسم. **والسَّمْسَم**: الثَّعْلب. **وخِيْطان** الفلا: جماعته.

(٤٥) في (الأمّ): «مستنشقات ..»، وفي (أ، ج، د): «مستسقات ..» كأنّهما مصحّفان عن (مستنسِقات) أي يَسِرْنَ على نَسَقٍ واحد. وفي (هـ): «مستقات» محرّفاً، وإنّما يقال للشّيء إذا كان على نسق: منسّق ومتّسق ومتنسّق ومتناسق.

والعَيْر: الحمار. **والسَّمْحج**: الأتان الطويلة الظّهر. **والنّجا**: السّرعة. **والرُّبْد**: جمع الأربد، وهو من النّعام ما كان لونُهُ سواداً مختلطاً، وقيل: هو أن يكون لونُهُ كلّه سَواداً. =

(٤٠)

فَهـــا أَنَـــا والأُرَبَـــى
مُـــصْطَحِبَيْنِ في الرُّبَـــى
حَتَّـــى نُقَـــضِّي الأَرَبـــا
ونَبْلُـــغَ المُوَسَّـــما[٤٦]

(٤١)

ومِـــنْ حُمـــاةِ دَوْلَتـــي
أَهْـــلُ الكِفـــا والـــصَّوْلَةِ
ومِـــنْ رِجـــالِ حَـــوْلَتي
في عَـــصْرِ مَـــنْ تَقَـــدَّما[٤٧]

(٤٢)

أَنْـــتَ المُجَلِّـــي يـــا (عَـــلي)
وصـــــاحِبُ التَّبَتُّـــــلِ
لله أَنْـــــتَ مِـــــنْ وَلي
وقائِـــــدٍ عَرَمْرَمـــــا[٤٨]

= **والأَخْرج**: الظَّليم، وهو ذكر النَّعام ويسمّى أخرجَ إذا كان لونُهُ سواداً وبياضاً تشبيهاً له بالرّماد. **ورُسّم**: من الرّسيم، وهو ضربٌ من العَدْو.

(٤٦) في (الأمّ): «مصطحين» مصحّفاً، وما أثبت عن بقيّة النّسخ.

والأُرَبَى: الدّاهية. قوله: «حتّى نقضّي» من دون نصب الفعل بـ(حتّى) للضّرورة الشّعريّة.

(٤٧) في (أ، هـ): «... الصولتي».

وحولتي: قوّتي.

(٤٨) قوله: «يا عليّ» يعني والده عليَّ بن مهديّ، كما مرّ في تصدير المسمّطة. **والعَرَمْرَم**: الشّديد. ونصب (عرمرما) على أنّه مفعول به لـ(قائد)؛ أراد: وقائدٍ جيشاً عَرَمْرَما.

(٤٣)

أَعْــزِزْ عَلَــيَّ أَنْ تُــرَى
مُغَيَّبــاً تَحْــتَ الثَّــرَى
فَلَــوْ نَبَــذْتَ بِــالعَرا
مَــلَأْتَ قُطْرَيْهــا دَمــا[٤٩]

(٤٤)

تَبَــــدَّلَتْ أَحْوالُكــــا
وافْتَرَقَــــتْ رِجالُكــــا
ومــا مَــضَى فِعالُكــا
لكِنَّــهُ بــاقٍ كَــما[٥٠]

(٤٥)

أَيْــــنَ أَبُــــوْكَ (آدَمُ)
و(آزَرٌ) و(غَــــــيْلَمُ)
و(أَيْمَــــــنٌ) و(إِرَمُ)
والبــالِغُونَ الظُّلَــما[٥١]

(٤٦)

دَهَــــتْهُمُ الــــدَّوائِرُ
وســــارَتِ الــــسَّوائِرُ
والمَــــوْتُ لا يُــــحاوِرُ

(٤٩) **نَبَذْتَ**: أراد نَبَذْت إلى عدوّك.

(٥٠) قوله: «لكنّه باقٍ كما» يريد (لكنّه باقٍ كما تركته)، فحذف ما حذف اتّكاءً على أنّ المحذوف مفهوم.

(٥١) قوله: «والبالغون الظّلما» يريد من بلغوا بحر الظّلمات من ملوك اليمن، فيما هو مذكورٌ من أخبارهم.

ولا يَـرَى أَنْ يَرْحَـما[٥٢]

(٤٧)

فَيـا لَـها مِـنْ فِتْنَـةِ
لَـوْ أَنَّـها لَـمْ تُفْلِـتِ
سُـبْحانَ بـاري الأُمَّـةِ
ومجتبـي أَهْـلِ الـسَّما

* * *

المصادر والمراجع

المخطوطات:

- **العسجد المسبوك والزّبرجد المحكوك في تاريخ دولة الإسلام وطبقات الملوك**: لأبي الحسن عليّ بن الحسن الخزرجيّ (٨١٢هـ)، دار المخطوطات بصنعاء المحروسة، وأرقامها فيها على النّحو الآتي: النّسخة الأمّ: (٢٥٨٥)، والنّسخة (أ): (٢٥٨١)، و(ب): (٢٥٨٢)، و(ج): نُشرت مصوّرةً بوزارة الإعلام والثّقافة ضمن مشروع الكتاب طبعة ١٤٠١هـ-١٩٨١م، و(د): (٢٥٨٤)، و(هـ): (٢٥٨٣).

الكتب:

- **الأعلام**: لخير الدّين الزِّركليّ (١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
- **بهجة الزّمن في تاريخ اليمن**: لتاج الدّين عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني (٧٤٣هـ)، تحقيق عبد الله الحِبْشيّ ومحمد أحمد السَّنَبانيّ، دار الحكمة اليمانية، اليمن، صنعاء، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

(٥٢) في (ج، د، هـ): «ولا يراعي رحما».

- **تاج العروس**: لمحمّد مرتضى الزَّبيديّ (١٢٠٥هـ)، لفريقٍ منَ المحقِّقين، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، صدر منجَّماً في نحو أربعين عاماً.
- **تاريخ ثغر عدن**: لأبي عبد الله الطيب بن عبد الله بن أحمد أبي مخرمة (٩٤٧هـ)، اعتنى به علي حسن علي عبد الحميد الحَلَبيّ الأثريّ، دار الجيل، لبنان، بيروت، ودار عمّار، الأردنّ، عمّان، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- **السُّلوك في طبقات العلماء والملوك**: لأبي عبد الله بهاء الدّين محمّد بن يوسف بن يعقوب الجَنَديّ السَّكْسكيّ الكنديّ (نحو ٧٣٢هـ)، تحقيق محمّد بن عليّ بن الحسين الأكوع الحواليّ، مكتبة الإرشاد، اليمن، صنعاء، ط٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- **شعر الشَّنْفَرَى الأزديّ**: لأبي فيد مؤرّج بن عمرو السّدوسيّ (١٩٥هـ)، تحقيق د. علي ناصر غالب، مراجعة د. عبد العزيز المانع، أشرف على الطّبع الشّيخ حمد الجاسر، مطبوعات مجلّة العرب، الرّياض، السّعوديّة، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- **العقد الفاخر الحسن** في طبقات أكابر اليمن (**طراز أعلام الزّمن** في طبقات أعيان اليمن): لأبي الحسن علي ابن الحسن الخزرجيّ (٨١٢هـ)، تحقيق مجموعة من الباحثين، الجيل الجديد ناشرون، صنعاء، اليمن، ط١، ٢٠٠٩م.
- **العقود اللؤلؤيّة في تاريخ الدّولة الرّسوليّة**: للشّيخ عليّ بن الحسن الخزرجيّ (٨١٢هـ)، عني بتصحيحه وتنقيحه الشّيخ محمّد بسيوني عسل، مطبعة الهلال الأولى، مصر، ١٣٢٩هـ-١٩١١م، طبعة مصورة بدار صادر، لبنان بيروت.
- **العمدة في صناعة الشِّعْر ونقده**: للحسن بن رشيق القيروانيّ (٤٥٦ أو ٤٦٢هـ)، تحقيق الدّكتور النّبويّ عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.
- **لسان العرب**: لمحمّد بن مكرم بن منظور (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، دون تاريخ.

* * *

أثر المقاصد العامة للشريعة في وحدة الأمة من منظور بديع الزمان النورسي

د. ماهر الهندي(*)

كان الشغلُ الشاغل للإمام المجدد بديع الزمان سعيد النُّورسي رحمه الله جَمَعَ الأمة العربية والإسلامية تحت لواء واحد وهو الإسلام، ومنهاجٍ واحد وهو القرآن، ورايةٍ واحدة هي السُّنّةُ، وإمامٍ واحد وهو النَّبيُّ محمد ﷺ.

فكان مِن أهمّ غايات ومقاصد رسائله النُّورية العَملُ على توحيد الكلمة، ولمِّ الشمل لخدمة مقصد واحد مؤدّاهُ خدمةُ الإيمان والقرآن، وطريقُه التأسيسُ العمليّ للوحدة الشعورية بين أفراد الأمة وجماعاتها وتجمعاتها وأعراقها بدافعٍ من أنفسهم، ألا وهو وحدة الغاية والهدف، ويشهد لهذه المعاني قولُه رحمه الله: (إنّ قصْدَنا وهدفَنا هو اتحادُ الجماعات الدينية في الهدف)(١).

فشاركَ في تأسيس الجامعة الإسلامية الكبرى، وسعى لإنشاء جامعة الزهراء لتعليم العلوم الشرعية على غرار الأزهر الشريف إلى جانب العلوم

(*) دكتور في الشريعة والقانون – سورية.

(١) كتاب «صيقل الإسلام» الخطبة الشامية ص٥٣٦ من كليات رسائل النور للنورسي، ط. السادسة، دار سوزلر للنشر القاهرة سنة ٢٠١١م، وكتاب «سيرة ذاتية» ص٩٩ من كليات رسائل النور للنورسي ط.السادسة سنة ٢٠١١م.

الكونية الحديثة، وهذه المحاولات على تنوُّعِها تتمحور حول فكرة مركزية تصب في وحدة الأمة وهي: (إثبات الحقائق الإيمانية وتثبيتها).

فكانت المقاصد العامة للشريعة الإسلامية من منظور بديع الزمان هي نقطة الاستناد أو حجر الزاوية في اتحاد المسلمين واجتماعهم، بل هي العامل الأقوى في التأثير في تماسكهم وتوادّهم وتراحمهم كما تقتضيه مصالحهم وتفرضه وقائعهم وتنتظره عامتهم وأجيالهم.

وسنتعرف من خلال هذا البحث أثرَ الاشتراك في هذه المقاصد والأهداف في وحدة الأمة الإسلامية والعربية، من منظور الأستاذ بديع الزمان سعيد النُّورسي رحمه الله.

تمهيد في بيان مفهوم المقاصد:

في عالم مغرَقٍ بالماديات، وخالٍ من الروحانيات، وفارغٍ من المعنويات، تظهر أهميَّةُ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

فالشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية، كما جاءت لإصلاح شؤون الناس في العاجل، وتحقيق سعادتهم في الآجل، وشَرعت من الأحكام ما يناسب المقدِّمات والنتائج، ورتّبت سُلّمَ الأولويات وفق الأمور المهمات.

فعِلْمُ المقاصد مِن العلوم العَلِيَّة، والمباحث الجلية، وهو علم دقيق المسلك، لا يخوض فيه إلا من لَطُف ذهنه، واستقام فهمُه، ودقَّ اجتهادُه، وهو علم أصيل، راسخ الأساس، ثابت الأركان، مستقرُّ القواعد، مَرِنُ الفروع والجزئيات.

وقد أحاط الأستاذ بديع الزمان، من جملة العلوم الكثيرة التي أحاط بها، بعِلْم المقاصد، الذي بنى عليه رسائله النُّوريّة، فما من موقف له أو مقالة أو رسالة إلا وهي منسجمة مع روح هذه المقاصد الكلية.

والمقاصِدُ العامة للشريعة: هي مآربها الكبرى، وأهدافها العظمى، وثوابتها التي لا تبلى، مع اختلاف الزمان وتبدل المكان؛ مراعاة لمصالح الإنسان في العاجل وسعادته في الآجل.

التعريف اللغوي والشرعي للمقاصد:

أولاً- المقاصد لغةً:

كلمة مقاصد: جَمْعُ: مَقْصِد، وهو مصدرٌ ميميّ من «قَصَد»، يقال: قصَد يقصِد قَصْداً ومَقصِداً، فالقَصْدُ والمَقصِدُ بمعنًى واحد، ويُستعملُ المقصِدُ على وزن مَفْعِل حقيقةً في الزمان والمكان، والمصدرُ [الميمي]، تبعاً للقرينة[٢].

وقصدتُ الشيءَ، وله، وإليه، قَصْداً من باب ضرَب، أي: طلبتُه بعينه، وإليه قَصْدي ومَقصَدي، بفتح الصاد، واسم المكان بكسرها.

ويطلق القصد في اللغة على معانٍ كثيرة نورد أهمها:

١- الاعتماد، والأَمّ، وإتيان الشيء: تقول: قصدتُه، وقصدتُ له، وإليه، بمعنىً، وقصدتُ قصدَه: إذا نحوتَ نحوَه، و: هو قصدُك وقصدَك، أي: تُجاهَك، ومنه قولهم: أقصدَه السهمُ، إذا أصابه فقتل مكانه، وقصد الحُجاجُ البيتَ الحرام، إذا أَمُّوا تلك الجهة واعتمدوها[٣].

٢- استقامة الطريق: وهو ما كان بين مستوٍ غيرِ مُشرِف ولا ناقصٍ، يقال: اقتصد أمره إذا استقام[٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[النحل: ٩]، ونقل الفخر الرازي عن الواحدي: (القصد استقامة الطريق)[٥].

---

(٢) الفيروزآبادي، « القاموس المحيط» ص٣١٠ مادة (قصد).مؤسسة الرسالة ط٦. ١٤٦١هـ، وابن فارس، «معجم مقاييس اللغة» ٥/ ٩٥ ت. عبد السلام هارون ط. دار الفكر ١٩٧٩م.

(٣) ابن منظور، «لسان العرب» ١١/ ١٧٩ (قصد) ط. دار صادر.

(٤) «لسان العرب» ١١/ ١٧٩ مادة (قصد).

(٥) الفخر الرازي، «التفسير الكبير» ٧/ ١٧٨ ط.دار إحياء التراث العربي.

٣- الاعتدال والتوسط: وهو ما كان بين الإفراط والتفريط، والقصد في المعيشة أن لا يسرِف ولا يقتُر، وقصَدَ في الأمر إذا لم يجاوز الحدَّ فيه ورضي بالتوسط، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾[فاطر: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ﴾[لقمان: ١٩]، قال ابن كثير: (أي: امشِ مقتصِداً مشياً ليس بالبطيء المثبِط، ولا بالسريع المفرِط، بل عدلاً وَسطاً بينَ بينَ)(٦).

ومنه ما ورد في صفة صلاة النبي ﷺ: «كانت صلاتُه قَصْداً وخطبتُه قَصْداً»(٧) أي: متوسطةً بينَ الطُّولِ والقِصَر، وعن أبي الطفيل ﷺ قال: «كان ﷺ أبيض مَليحاً مُقصِداً»(٨).

قال النضر بن شميل ﷺ: (المُقصِد من الرجال بمعنى القَصِد، وهو الرَّبَعة)(٩).

٤- العدل والإنصاف: ومنه قول الشاعر أبو اللحام التغلبي(١٠):

على الحَكَمِ المَأتِيِّ يوماً إذا قَضَى قضيته أَن لا يَجُورَ ويَقصِدُ

٥- الكَسْرُ والطَّعْنُ: يقال: قصدتُ العُودَ قَصْداً، فانقصَد: إذا كسرتَه كسْراً فانكسر، ومنه في الحديث: «وكانت المُداعَّةُ(١١) بالرِّماحِ حتى تَقصَّدَت»(١٢)؛

(٦) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم» ٣/ ٥٨٩ط. دار المعرفة بيروت سنة ١٩٦٩م.

(٧) رواه مسلم كتاب الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة (٨٦٦) عن جابر بن سمرة ﷺ.

(٨) رواه مسلم كتاب الفضائل باب كان النبي ﷺ أبيض مليح الوجه برقم (٢٣٤٠) عن أبي الطفيل الغنوي.

(٩) المرتضى الزبيدي، «تاج العروس من جواهر القاموس» ٩/ ٣٩ ط٢. الكويت ، «لسان العرب» لابن منظور ١١/ ١٧٩.

(١٠) الزبيدي «تاج العروس» ٩/ ٣٩ أي: على الحَكَمِ المرضيِّ بحُكْمِه المأتيّ إليهِ لِيحكُمَ أن لا يجور في حُكْمه، بل عليه أن يقصِد.

(١١) المداعَّة: المدافعة وبابه ردَّ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾[الماعون: ٢] «مختار الصحاح» (دع ع).

(١٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» ٥/ ٣٤، ت. حمدي السلفي ط. دار ابن تيمية.

أي: تكسَّرَت[١٣].

ويقول أبو الفتح ابنُ جِنِّي: (أصلُ «قَصَد» ومواقعُها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنُّهود والنهوض نحوَ الشيء على اعتدال كان ذلك أو جَور)[١٤].

وفرَّق بعض الباحثين[١٥] بين معاني القصد اللغوية باعتبار تغاير أضدادها:

أحدها: تحصيل الفائدة، وضده اللغو.

الثاني: تحصيل النية، وضدها السهو.

الثالث: تحصيل الغرض، وضده اللهو.

فيشتمل علم المقاصد إذ ذاك على ثلاث نظريات أصولية متمايزة:

أولاها: نظرية المقصودات: وهي تبحث في المضامين الدلالية للخطاب الشرعي.

الثانية: نظرية القصود: وهي تبحث في المضامين الشعورية أو الإرادية.

الثالثة: نظرية المقاصد: وهي تبحث في المضامين القِيَميَّة للخطاب الشرعي.

ثانياً- الشريعة لغة:

شرَعَ الواردُ يَشْرَع شَرعاً وشُرُوعاً، إذا تناول الماء بفيهِ، وشرَعَت الدوابُّ في الماء، إذا دخلت فيه، والشَّريعةُ والشِّراعُ والمِشرَعةُ: المواضعُ التي يُنحدَر منها إلى الماء.

قال الليث: (وبها سُمِّيَ ما شَرع الله للعباد من الصوم والصلاة والحج وغيره)[١٦].

والشِّرعةُ والشريعة في كلام العرب: مَشرعةُ الماء، وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون

---

(١٣) ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر» ٤/ ٦٨ ط. المكتبة العلمية بيروت.

(١٤) انظر الزبيدي، «تاج العروس» ٩/ ٣٦ نقلاً عن عثمان بن جني الموصلي (ت٢٣٩هـ).

(١٥) هو الأستاذ الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه «تجديد المنهج في تقويم الحديث» ص٩٨.

(١٦) ابن منظور، «لسان العرب» ٧/ ٨٦.

الماء عِدًّا[١٧] لا انقطاع له، وظاهراً معيناً لا يُسقَى بالرِّشاء، وإذا كان من السماء والأمطار فهو الكَرع.

وشَرَعَ إبلَه وشرَّعها: أوردَها شريعةَ الماء فشربت ولم يستقِ لها، ، وسُمِّيَت بذلك لوضوحها وظهورها، وتُجمَع على شرائع، وفي المثل: (أَهونُ السَّقيِ التَّشريعُ)[١٨].

ثالثاً- الشريعةُ اصطلاحاً:

ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبيٌّ أو رسولٌ، سواء كانت متعلقة بكيفية عمَلٍ، وتُسمَّى فرعيةً ولها علمُ الفقه، أو كيفيةِ اعتقادٍ، وتُسمَّى أصليَّةً ولها علمُ الكلام، كشرائع موسى وعيسى وإبراهيم، وشريعة محمد ﷺ[١٩].

ويُقصَدُ بالشريعة في هذا البحث: (الأحكامُ الشرعيَّةُ التي سنّها الله عزَّ وجلَّ، وأنزلها على خاتم رسله وأنبيائه محمد ﷺ سواء في أحكامها الاعتقادية أو فروعها الفقهية أو آدابها النبوية).

ويُسمَّى الشَّرعُ أيضاً بالدّين والملة، فإنَّ تلك الأحكام من حيث إنها يُطاع لها دِينٌ، ومن حيث إنها تُملَى وتُكتَب مِلّةٌ، ومن حيث إنَّها مشروعةٌ شَرْعٌ.

وقد يُخَصُّ الشرعُ بالأحكام العملية الفرعية، وفي «شَرْح العقائد النَّسَفية»[٢٠]: (العِلْمُ المتعلّقُ بالأحكام الفرعية يُسمَّى علمَ الشرائع والأحكام، لما أنّها لا تُستفاد إلا من جهة الشرع، ولا يسبِق الفهمُ عند الإطلاق إلا إليها، وبالأحكام الأصلية يُسمَّى علْمَ التوحيد والصفات، لما أنَّه أشهر مباحثه وأشرف مقاصده).

---

(١٧) أي: كثيراً. ابن منظور، «لسان العرب» ٩/ ٧٧.

(١٨) وذلك، لأنَّ مورد الإبل إذا ورد بها الشريعة لم يتعب في إسقاء الماء لها. «لسان العرب» ٧/ ٨٦.

(١٩) التهانوي، «موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» ١/ ١٠١٨، ت. رفيق عجم، ط. مكتبة لبنان ناشرون ١٩٩٦م .

(٢٠) التفتازاني، مقدمة «شرح العقائد النسفية» بحاشية الكستلي ص١٠، ط: دار السعادة ١٣٢٩هـ.

التعريف الاصطلاحي:

أولاً- مقاصد الشريعة عند الأصوليين: (هو علم يحدد المعاني والأهداف والغايات التي راعاها الشارع أثناء تشريعه ورتَّب بينها)، ولكن اختلفت عباراتهم في ضبط هذا التعريف، ونورد فيما يلي أهمَّ التعريفات عند الأصوليين، ثم نختار الأدقَّ من بينها:

١- الإمام الغزالي: (هي المصالح التي تعود إلى العباد في دُنياهم وأُخراهم، سواء أكان تحصيلُها عن طريق جلب المنافع أم عن طريق دفع المضارِّ)[٢١].

٢- الإمام الشاطبي: (والمقاصد التي يُنظَر فيها قسمان: أحدُهما يرجع إلى قَصْدِ الشارع، والآخر يرجعُ إلى قصد المكلَّف)[٢٢].

٣- الشاه ولي الله الدهلوي: (هي علمُ أسرار الدِّين الباحث عن حِكَم الأَحكام ولِمِّيَّاتِها، وأسرار خواصِّ الأعمال ونُكاتِها)[٢٣].

٤- الطاهر بن عاشور: (هي المعاني والحِكَم الملحوظة في جميع أحوال التشريع أو معظمِها، بحيث لا تَختَصُّ ملاحظتُها بالكون في نوع خاصٍّ من أحكام الشريعة)[٢٤].

٥- علَّال الفَاسِي: (المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حُكم من أَحكامها)[٢٥].

---

(٢١) الغزالي، «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» ص١٠٣. ت. د.أحمد الكبيسي، ط. الإرشاد بغداد سنة١٤١٢هـ.

(٢٢) الشاطبي، «الموافقات في أصول الشريعة»، ت:عبد الله دراز،٢/ ٣ ط. دار الكتب العلمية ١٤١١هـ.

(٢٣) الدهلوي، «حجة الله البالغة» ت: محمد شريف سكر ١/ ٢١ ط: دار إحياء العلوم ـ بيروت.

(٢٤) الطاهر بن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، ت: طاهر الميساوي ص١٧١ ط. ١٤١٩هـ.

(٢٥) علال الفاسي، «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها» ص٣ ط. دار الغرب الإسلامي بيروت.

٦- د. وهبة الزحيلي: (هي المعاني والأَهداف الملحوظةُ للشَّرع في جميع أَحكامه أو معظمِها، أو: هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كلِّ حُكم من أَحكامها)(٢٦).

٧- د. أحمد الريسوني: (هي الغايات التي وُضِعَت لأَجل تحقيقها لمصلحة العباد)(٢٧).

٨- د. نور الدين الخادمي: (هي المعاني الملحوظة في الأَحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية، أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمَّع ضمنَ هدف واحد، هو تقرير عبودية الله تعالى، ومصلحة الإنسان في الدارين)(٢٨).

٩- د. محمد سعد اليُوبي: (المقاصد: هي المعاني والحكم ونحوها، التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد)(٢٩).

١٠- د. إحسان مير علي: (المقاصد: هي المعاني والحِكم والغايات التي هدَفَت إليها الشريعةُ، وراعتها كلًّا أو جزءاً)(٣٠).

شرح مفردات التعريف المختار:

(المعاني): جمع معنى ويراد به الوصف المؤثر أو المناسب الباعث على شرع

---

(٢٦) ويلاحظ أن د. الزحيلي ركب تعريفه للمقاصد من تعريفي ابن عاشور وعلال الفاسي «أصول الفقه الإسلامي» ٢/ ١٠١٧ ط. دار الفكر ١٤٠٦هـ، كما نبه على ذلك د. الريسوني «نظرية المقاصد عند الشاطبي» ص١٩.

(٢٧) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» ط. الدار العالمية للكتاب الإسلامي ١٤١٢هـ ص١٩.

(٢٨) «الاجتهاد المقاصدي» ١/ ٥٣.

(٢٩) «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة»: ص٣٧، ط١. دار الهجرة ١٤١٨هـ.

(٣٠) د. إحسان مير علي، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ١/ ٥٠ ط. الثقافة للجميع ١٤٣٠هـ، وقال د. مير علي: (وهذا أصح التعريفات وأنسبها).

الحكم الملحوظ عند تشريعه ويعبر عنه بالعلة في اصطلاح الأصوليين.

يقول الإمام الشاطبي: (الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أُخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شُرِعَت لأجلها) (٣١).

(الحِكَم): جمع حِكمة وهي المعاني التي لأجلها صار الوصف علَّة، وهي ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة وتكميلها أو درء مفسدة وتقليلها.

(الغايات): جمع غاية، وهي مدى الشيءِ وما يَرمي إليه من شرع الحكم، وبها يستغنى عما يرادفها من الهدف والغرض ونحو ذلك.

(الشريعة): بمعناها العام الشامل لكل ما أُنزل على محمد ﷺ وأمر بتبليغه كما تقدم.

(كلاً أو جزءاً): يشمل المقاصد العامة: وهي ما يتعلق بكل الشريعة، والخاصة: وهي ما يتعلق ببعضها، فالقيم الخُلُقية مقصد كلي، والتحلي بالصدق مقصد جزئي.

ثانياً- أنواع المقاصد عند الأصوليين:

وتقسم مراتب المقاصد تبعاً لتبَايُن آثارها في المجتمع والأفراد وبحسب قوتها في ذاتها، واستقر الاصطلاح على أنها على مراتب ثلاث، قال الشاطبي: (تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام)(٣٢).

١- المقاصد الضرورية: وهي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين.

---

(٣١) الشاطبي، «الموافقات في أصول الشريعة» ٢/ ٣٨٥، ت. عبد الله دراز، ط. دار الكتب العلمية ١٤١١هـ.

(٣٢) الشاطبي، «الموافقات» ٢/ ٧.

يقول الطاهر بن عاشور في تعريفها: (هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش)[٣٣].

واتفق العلماء على خمسة منها[٣٤]: وهي حفظ الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل والنسب والعرض، ثم أخيراً المال[٣٥]، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة[٣٦].

وقال الشاطبي: (قد اتَّفَقَتْ الأمة بل سائر الملل: على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس: وهي: الدين، والنفس والنسل، والمال، والعقل، وعِلمُها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموعة أدلة لا تنحصر في باب واحد)[٣٧].

٢- المقاصد الحاجية: وهي ما كان مفتقراً إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

---

(٣٣) الطاهر بن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية» ص٧٨، ت. طاهر الميساوي ط. ١٤١٩هـ.

(٣٤) الغزالي، «المستصفى في أصول الفقه» ١/ ٢٥١ ت. سليمان الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة ١٤١٧هـ، الرازي، «المحصول في أصول الفقه» ٢/ ٢٢٠، ت. د. طه العلواني ط. مؤسسة الرسالة ١٤١٧هـ.

(٣٥) منهم من عبر عن هذه الكلية بحفظ النسل كالشاطبي، ومنهم من عبر عنها بالنسب كالطاهر بن عاشور، ومنهم من عبر عنها بالعرض كالقرافي، وجمعها اللقاني في «جوهرة التوحيد» حيث جعلها ستاً بقوله:

وحفظُ دينٍ ثمّ نَفْسٍ مالْ نَسَبْ ومِثْلُها عقْلٌ وعِرْضٌ قدْ وَجَبْ

الباجوري، «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» ص ٤٧٠، ط. البابي الحلبي القاهرة.

(٣٦) الشاطبي، «الموافقات» ٢/ ٨.

(٣٧) الشاطبي، «الموافقات» ٢/ ٨.

وقال ابن عاشور: (وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لفسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة، فلذلك كان لا يبلغ الضروري)[٣٨].

وعناية الشارع بالحاجي تقرب من عنايته بالضروري، ولذلك رتبت الحد على تفويت بعض أنواعه كحد القذف [٣٩].

٣- المقاصد التحسينية: فهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[٤٠].

على حين هي عند ابن عاشور: (ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها، أو التقرب منها)[٤١].

وقال الغزالي: (هي التي تقع موقع التحسين والتيسير للمزايا ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات)[٤٢].

ومن أشهر أمثلة التحسينات ستر العورات وهي من العادات العامة، والأخذ بخصال الفطرة وهي من العادات شبه الخاصة بأمة الإسلام[٤٣].

ويذكر الأستاذ بديع الزمان الضروريات والحاجيات في نكتة طريفة

(٣٨) ابن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية» ص ٩١.

(٣٩) ابن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية» ص ٩٢.

(٤٠) الشاطبي، «الموافقات» ٢/ ٩.

(٤١) ابن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية» ص ٩٢.

(٤٢) الغزالي، «المستصفى» ١/ ١٧٥.

(٤٣) ميرعلي، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ١/ ٧٤.

فيقول[٤٤]: (فلو كان قد بيّن القرآن الكريم ضمن بيان الضروريات الدينية مباشرة لكان الذهن ينتقل انتقالاً طبيعياً إلى قدسيته، ولأثارت الشوق إلى الاتِّباع، ولنبهت الوجدان إلى الاقتداء، وعندها تنمو ملكة رهافة المشاعر لدى المخاطب بدلاً من صمَمِها أمام حوافز الإيمان وموقظاته.

فالكتب الفقهية إذن ينبغي أن تكون شفافة لعرض القرآن الكريم وإظهاره، ولا تصبح حجاباً دونه كما آلت إليه ـ بمرور الزمان ـ من جراء بعض المقلدين. وعندئذ تجدها تفسيراً بين يدي القرآن وليست مصنفات قائمة بذاتها،يرمي إلى توجيه أنظار عامة الناس في الحاجات الدينية توجيها مباشراً إلى القرآن الكريم.

ثم يقول: هذا وإنَّ هناك خطراً عظيماً في مزج الضروريات الدينية مع المسائل الجزئية الفرعية الخلافية، وجعلها كأنها تابعة لها، لأن الذي يرى الآخرين على خطأ، ونفسه على صواب، يدعي: أن مذهبي حق يحتمل فيه الخطأ، والمذهب المخالف خطأ يحتمل فيه الصواب!)[٤٥].

ويقول في الدرس الأخير: (وهناك مسألة أخرى في غاية الأهمية، وهي أن متطلبات المدنية الدنية – الدنية بالنسبة لأحكام القرآن الكريم – في يومنا هذا قد زيَّدت الحاجات الضرورية من الأربعة إلى العشرين، فجعلت الحاجات غير الضرورية بمثابة الحاجات الضرورية بالإدمان والاعتياد والتقليد، فتجد من يفضل الدنيا على الآخرة مع إيمانه بها لانهماكه بالأمور المعاشية والدنيوية ظناً منه أنها ضرورة)[٤٦].

---

(٤٤) النورسي، «صيقل الإسلام»، السانحات ص٣٤٧ – ٣٥٠.

(٤٥) في إحدى سانحاته تحت عنوان هيمنة القرآن الكريم «صيقل الإسلام» السانحات ص٣٤٨.

(٤٦) نقلته عن الأستاذ إحسان قاسم الصالحي مترجماً عن الأستاذ دنجر قورقماز «السيرة الذاتية» ص٤٧٢.

المقاصد عند بديع الزمان النورسي:

يستصحب مصطلح المقاصد في رسائل النور في الغالب الأعمِّ المعنى اللغوي.

فيستعملُ الأستاذ النورسي العديد من المصطلحات التي تصبُّ في الدلالة العامة على المقصد أو المقاصد، حيث يستشف منها الأهداف المرجوة من «رسائل النور»، وبطريق الاستقراء في «رسائل النور» خلصتُ إلى مجموعة هامة تخدم الغاية المرسومة، منها على سبيل المثال لا الحصر: (المقصد والمقاصد، الهدف، الأهداف، العلّة الغائية، النتيجة، الفائدة، والوظيفة)(٤٧).

وتُذكَر المقاصدُ الكلية بأشكال مختلفة متنوِّعة تخدِم أهدافاً كليَّة، تضبطُها المقاصد الكلية، ذلك أنَّ القرآن الكريم قد يذكر بعضاً من المقاصد الجزئية، ثم لأجل أن يحوِّل تلك الجزئيات إلى قاعدة كليَّة، يُجيلُ الأذهانَ فيها.

من ذلك مثلاً تثبيت وإثبات المقصد الجزئي وتأكيده بالأسماء الحسنى التي هي قاعدة كلية، ولأجل جعل هذا المقصد الجزئي كلياً تفيد الآية بأنَّ الذي يسمع أدنى حادثة من المخلوقات ويراها، يلزم أن يكون رباً لهذا الكون، ولا بدَّ أن يرى ما في الكون أجمع من مظالم، ويسمع شكوى المظلومين، فالذي لا يرى مصائبهم ولا يسمع استغاثاتهم لا يمكن أن يكون رباً لهم، ومن أمثلة ذلك على رأي النورسي، أنَّ جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾[الحج: ٧٥] تبين حقيقتين عظيمتين، كما جعلَت المقصدَ الجزئيَّ أمراً كليّاً(٤٨).

أولاً: مصطلح المقاصد و استعمالاته في رسائل النور:

لا خلاف بين قرَّاء «رسائل النور» فضلاً عن عشَّاقها في أنَّ مؤلِّفَها يرمي

(٤٧) النورسي، «المثنوي العربي النوري» ٩١ و ٤٢٨، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر، والنورسي، «صيقل الإسلام» ١٧٤.

(٤٨) النورسي، «الكلمات» ص٤٩٦ – ٤٩٧، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر.

إلى تحقيق مقصِد أصليٍّ منها، ومن ثَمَّ يُبَيِّن من ورائه مجموعة من المقاصد الفرعية المندرجة تحتَه، التي قد تكون كلِّية باعتبار تحقيقها لمراتب متعلِّقة بالضروري من الدين، فهي بهذا الوجه كلِّية أصلية تعبِّر عن مرتبة الضروري أو ما يقرُب من معناه، وقسمٌ آخرُ منه كلِّي ولكنَّه دونه من جهة الرتبة، فهو أقرب إلى الحاجي منه إلى الضروري.

يتوجَّه أولُها إلى بيان أصل قصد الله في وضع التكاليف الشرعية المستفادة من القرآن الكريم والسنَّة الشريفة، المعبِّرة عن الشريعة إثباتَ ارتباط الشريعة بمفهومها العامِّ بمصالح العباد المعنوية والمادية، التي لا تُحقَّق بطريقة إنسانية هادفة واقتصادية إلا بالشريعة الغرَّاء، لهذا كانت الآية المنظورة ـ وهي الكون ـ متناغمة مع الآية المسطورة ـ وهي الوحي ـ، ومن مظاهر ذلك خدمة مصالح الإنسان العاجلة والآجلة.

يؤكِّد هذا المعنى قول النورسي رحمه الله: (إن لمتصرِّفِ هذا العالم حكمةً عامةً عالية – وهي ولا شك مقصد المقاصد – بشهاداتِ رعاية المصالح والفوائد في كل شيء). وقوله رحمه الله: (وزبدة هذا الدليل هي: إتقان الصُّنع في النِّظام الأكمل في الكائنات، وما فيها من رعاية المصالح والحكم، إذ النِّظامُ المندمج في الكائنات، وما فيه من رعاية المصالح والحِكَم، يدلُّ على قصد الخالق الحكيم وحكمته المعجزة، وينفي نفياً قاطعاً وهمَ المصادفة والاتفاق الأَعمى)[٤٩].

من منطلَق ما سبق بيانُه، نخلُص إلى تأكيد أنَّ المقصد الأعظم من «رسائل النور»، هو خدمة الإنسان، التي بيَّنتها الرسائل بنور القرآن الكريم، فتخاطبُه قائلة: (أيُّها الإنسان! المقصدُ الأسمى من خلق هذا الكون، هو قيامك أنت

(٤٩) النورسي، «المثنوي العربي النوري» ص٤٢٨.

بعبودية كلية تجاه تظاهر الربوبية، وأنَّ الغاية القصوى من خلقك أنت: هي بلوغُ تلك العبودية بالعلوم والكمالات)[٥٠].

ولهذا كان المقصد الأولُ في سياقٍ آخرَ، الحقائقَ الإيمانية[٥١]، وهو ما ترك آثارَه الجليَّة على صيغة رسائل النور منهجاً وموضوعاً، إذ الرغبة في تحقيق مقصد الإفهام يوجب مراعاة عقليات المخاطبين واستعداداتهم، زيادةً على استصحاب المعطيات الثقافية والعلمية المؤثِّرة في صناعة وعيهم وتكوينهم[٥٢].

وعرَّج بديع الزمان على مقاصد فرعية صِرفة للرسائل في سياقات كثيرة، تتعلَّق في الغالب بقضايا ومسائل جزئية يقتضيها السياق أو الغاية التربوية[٥٣].

منها: إشارته إلى أهداف ومقاصد جزئية منخرطة في سلك المقاصد الأصلية، كقوله رحمه الله: (بأنَّ أقدس هدف لأقدس جمعية في العالم هو الاتحاد والأخوَّة والطاعة والمحبة وإعلاء كلمة الله، فالجنود المؤمنون قاطبة يدعون إلى هذا الهدف)[٥٤].

ثانياً – مصطلحات أخرى للنورسي في التعبير عن المقاصد:

استعمل بديع الزمان النورسي في التعبير عن المقاصد أساليب مختلفة، تعبِّر بمجموعها عن رُتَب المقاصد في رسائل النور أهمُّها:

---

(٥٠) النورسي، «صيقل الإسلام» ص١٧٤.

(٥١) النورسي، «الملاحق» ص١٤٨، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر.

(٥٢) انظر: الدكتور عمار جيدل، «بديع الزمان النورسي وإثبات الحقائق الإيمانية»: ص ٤٢ – ٤٨.

(٥٣) انظر النورسي، «الكلمات» ص: ٥٩٦، ٦٠٨، ٦٣٤، ٦٥١، ٧٢٣، ٧٢٨، ٧٣٧، و«المكتوبات» ص٤٤، و«إشارات الإعجاز» ص ٥٩، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر، والنورسي «الملاحق» ص٣٣١، والنورسي، «صيقل الإسلام» ص١٢٠، ١٣٥، ١٥٩.

(٥٤) النورسي، «سيرة ذاتية» ص ١٠٧.

آ- المقاصد الإلهية: اعتبر النورسي الإنسان أعظم مقصد من المقاصد الإلهية في الكون، الذي جعله الخالق الحكيم مؤهَّلا لإدراك الخطاب الرباني، واختاره سبحانه من بين مخلوقاته، واصطفى من بين الإنسان المكرَّم مَن هو أكمل وأفضل وأعظم إنسان بأعماله وآثاره الكاملة، ليكون موضعَ خطابه الجليل باسم النوع الإنساني كافة، بل باسم الكائنات جميعاً، حيث يقول رحمه الله: (فهو - أي : الكون- كذلك يستدعي لا محالة وجود مَن يعبِّر عما في هذا الكتاب الكبير من معانٍ، ويَعلَم ويُعلِّم المقاصد الإلهية من وراء خلق الكون، ويعلِّم الحِكَم الربانية في تحولاته وتبدلاته)(٥٥).

ب- المقصد الحقيقي: صرَّح بهذا المعنى في سياق تعليقه على الشرور والقبائح الجزئية المبثوثة في الكون، فيقول: (وهكذا يثبت بالاستقراء التام أن المقصد الحقيقي في الكون والغاية الأساسية في الخلق إنّما هو :الخير والحسن والكمال)(٥٦).

ج- مقصد المقاصد: ويشهد لهذا الاستعمال قوله: (إنَّ الذي يعطي الكلام عظمة وسعة هو: أنَّ المقاصد القادمة من أبعد هدف وأعلاه - وهو مقصد المقاصد - يرتبط بعضها ببعض، ويكمل أحدها نقصان الآخر، ويؤدِّي الواحد منها حقَّ جاره، حتى كأنَّ وضع هذا في موضعه يمكِّن الآخر في مكانه، ويقرُّ الآخر في مستقرِّه)(٥٧).

د- المقصد العالي: و ذلك المقصد النبيل يؤكد أنَّ أفضل خصالنا ومقتضى ديننا هو أن نقول بروحنا وجسدنا ووجداننا وفكرنا وبكل قوانا: (إن مِتنا، فأمَّتُنا الإسلامية حية، وهي باقية خالدة فلتحي أمتنا ولتسلم، وحسبنا الثواب

(٥٥) النورسي، «المكتوبات» ص٢٨٤، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر.
(٥٦) النورسي، «صيقل الإسلام» ص٥٠٢.
(٥٧) النورسي، «صيقل الإسلام» ص١١٠.

الأخروي، فإنَّ حياتنا المعنوية التي في حياة الأمة تحيينا وتعيِّشنا، وتجعلنا في نشوة ولذة في العالم العلوي)[٥٨]. ويَفرض تبني المقاصد التركيزَ على خدمة الأمَّة لا الأفراد فإن الأمة باقية، على حين الفردُ فانٍ.

ثالثا- المقاصد الأساسية للقرآن الكريم عند النورسي:

وحصر النورسي المقاصد الكبرى في خمسة مقاصد كلية هي مقاصد القرآن الكريم، التي تمثّل الأنهار الجارية تحت هذه الآيات، حتى يفور هذا بكماله في آية، وينبع ذاك بتمامه في أُخرى، ويتجلى ذلك بشَرَاشيره في ثالثة، فأدنى ترشِّحٍ على السطح يومي بتماس عروق الكلمة بها، وأيضا تتسنبل هذه المعاني في آيات مسوقة لها[٥٩].

وقد صرّح المؤلّف بهذه المعاني في قوله: (اعلم! إن مقاصد القرآن الأساسية وعناصره الأصلية أربعة: التوحيد، والرسالة، والحشر، والعدالة مع العبودية)[٦٠].

وتتميّز تلك الأقطاب الأربعة المعبَّر عنها بالمقاصد بورودها في أقل القليل من آي القرآن الكريم، بحيث تتجلى للعاقل المتدبّر في كل سور القرآن الكريم، فكما تتراءى هذه المقاصد الأربعة في كلّه، كذلك قد تتجلى فيه سورة سورة، بل قد يُلْمَح بها في كلامٍ كلام، بل قد يُرْمَز إليها في كلمةٍ كلمة، لأن كل جزء فجزء كالمرآة لكلٍ فكلٍ متصاعداً، كما أنّ الكلّ يتراءى في جزءٍ فجزءٍ متسلسلاً، فترى المقاصد الأربعة في (بسم الله) وفي (الحمد لله)[٦١].

لهذا فالمقاصد جلية واضحة في كل السُّوَر، نرى في السورة الواحدة

(٥٨) النورسي، «صيقل الإسلام» ص٤١٦.

(٥٩) النورسي، «إشارات الإعجاز» ص٦١.

(٦٠) النورسي، «المثنوي العربي النوري» ص ٧٥.

(٦١) انظر: النورسي، «إشارات الإعجاز» ص ٢٤.

أحكاما ضمنية: كالإشارة إلى التوحيد والنبوة والحشر والعدل، أي: المقاصد الأربعة المشهورة، مع أنّ في أكثر السور يكون المقصود بالذات واحداً منها، والباقي استطراديًّا [٦٢].

رابعاً- المقاصد التابعة للمقاصد الأساسية:

اخترنا في التعبير عن المقاصد في مصطلحات بديع الزمان النورسيَّ ما أتى به هو نفسه، وبذلك نبتعد عن التقويل أو التأويل، فعمدتنا في التأسيس لهذه المعاني ما أورده الأستاذ في «رسائل النور» بصريح العبارة، و انتهيت إلى حصر تلك المقاصد فيما يأتي:

١- الأمن والنظام والحرية: صرّح بديع الزمان بهذا المقصد في مرافعته عن رسائل النور فيقول: (أيها البائسون! إن رسائل النور لا علاقة لها بالسياسة، بل تقوم بتحطيم الكفر المطلق - الذي أسفله الفوضى وأعلاه الاستبداد المطلق - وتفتيته وردّه على أعقابه، تسعى رسائل النور إلى تأسيس الأمن والنظام والحرية والعدالة في هذا البلد)[٦٣].

٢- الصحوة الإسلامية: فقال بديع الزمان: (أجل! إن الهدف الذي كان يصبو إليه بديع الزمان منذ نعومة أظفاره، والأمل الذي كان يحدوه وهو في طريقه إلى أنقرة، هو حصول صحوة إسلامية تعم العالم الإسلامي كله)[٦٤].

٣- إنقاذ الإيمان والاعتصام بالقرآن: ورسائل النور تحصر نظرها في هذا المقصد، وحماية الإيمان وإنقاذه حماية للأمة في ماضيها وحاضرها ومستقبلها.

---

(٦٢) النورسي، «إشارات الإعجاز» ص٤٠.

(٦٣) النورسي، «الشعاعات» ص٣٣٤. بتصرف.

(٦٤) النورسي، «سيرة ذاتية» ١٨٢.

وقد كانت تلك المساعي سبباً في تعرّضه - رحمه الله - لتكالب أعداء الوطن والدين من الملحدين، فاختلقوا الافتراءات الظالمة والإشاعات المغرضة، ومع ذلك بقي صلباً شامخاً صابراً، يجابه كل ذلك بثقة المؤمن بالله، ومردّ ذلك التحمّل، الإيمان، ذلك المقصد الذي عمل على إنقاذه، فقد كان الإيمان مصدر ومرجع العمل الإيجابي البنّاء، وهو المصدر الوحيد والرئيس لتلك الإيجابية(٦٥).

٤- بعث الصلة بين الإيمان والأخلاق: إن طلبة النور الطاهرين لا يشغل قلوبهم أهداف وغايات دنيوية، لأن قلوبهم مشغولة بالإيمان وبأمور الآخرة، لذا فإنّه لم يخطر ببالهم أبداً ما أتهمهم به المدعي العام من القيام بتشكيل جمعية سرية، ولا يتحملون مثل هذا الاتهام(٦٦)، بل يعملون على الاشتغال بالحقائق الإيمانية وحدها(٦٧).

٥- الأخوة والمحبّة والتضحية: إن أقدس هدف لأقدس جمعية في العالم هو الاتحاد والأخوة والطاعة والمحبة وإعلاء كلمة الله. فالجنود المؤمنون قاطبة يدعون إلى هذا الهدف، ألا إن الجنود هم المراكز، فعلى الأمة والجمعيات أن ينتسبوا إلى الجنود. إذ الجمعيات الأخرى ما هي إلاّ لجعل الأمة جنوداً في المحبة والأخوة. أما الاتحاد المحمدي الذي هو شامل لجميع المؤمنين فهو ليس جمعية ولا حزباً، إذ مركزه وصفّه الأول المجاهدون والشهداء والعلماء والمرشدون(٦٨).

٦- الاتّحاد بين أهل الإيمان: إنّ من أهمّ غايات ومقاصد «رسائل النور»

(٦٥) النورسي، «سيرة ذاتية» ص٣٦٤.

(٦٦) انظر: النورسي، «الشعاعات» ص٦٢٢.

(٦٧) انظر: النورسي، «الملاحق» ص٩٤.

(٦٨) انظر: النورسي، «صيقل الإسلام» ص٤٤٧، النورسي، «سيرة ذاتية» ص١٠٧.

العمل على توحيد كلمة المؤمنين، ولمّ شملهم لخدمة هدف واحد مؤدّاه خدمة الإيمان نفسه، وطريقه التأسيس العملي للوحدة الشعورية بين المؤمنين أنفسهم، فلا يصحّ أن يبقى المؤمنون مشتّتين في أهدافهم وجهودهم، ولهذا المسعى أثر عظيم في استئصال مرض خطير معبّر عنه بقولهم: «ما لي وما عليّ فليفكر غيري»، يشهد لهذه المعاني قوله رحمه الله: (إنّ قصدنا وهدفنا هو اتحاد الجماعات الدينية في الهدف)(٦٩).

٧- دفع الأمراض الاجتماعية بالإيمان: يدفع الإيمان كثيراً من الأمراض الاجتماعية الفتّاكة، منها على سبيل المثال لا الحصر، مرض الحرص الذي يعد من رؤوس البلايا الأخلاقية والاجتماعية، ومن هنا كان الحرص علّة الخيبة ومعدن الخسران والسفالة، فيتلف الحرص الإخلاصَ ويفسد العمل الأخروي، لأنّه لو وُجد حرص في مؤمن تقيّ لرغب في توجّه الناس وإقبالهم عليه، ومن يرقب توجّه الناس وينتظره لا يبلغ الإخلاص التام قطعاً ولا يمكنه الحصول عليه(٧٠).

خامساً- نماذج من تطبيقات النورسي لنظرية المقاصد:

ما من موقف لبديع الزمان أو مقالة أو رسالة إلا وهي منسجمة مع روح هذه المقاصد الكبرى ولكنها أكثر من أن تحصر ونذكر منها:

١- إنه دخل في صراع مرير مع أعداء الإسلام وألقى بنفسه في مهالك التعذيب والسجن والتسميم ليسلم الدين والعقيدة فإنه مقدم على حفظ النفس.

٢- ولما خرج في جهاد الروس وقع في الأسر، فإنه خرج لرفع راية الدين

(٦٩) النورسي، «صيقل الإسلام» الخطبة الشامية ص٥٣٦، النورسي، «سيرة ذاتية» ص٩٩.

(٧٠) انظر: النورسي، «اللمعات» ص٢٢٠ - ٢٢٢، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر.

حفاظاً على حقائق الإيمان والقرآن وهو مقدم على الحرية التي هي من حاجيات حفظ النفس.

٣- مسألة اللحية التي علل حلقها بأنه ارتكاب أهون الشرّين لدفع أشدهما فيقول: (إن إطلاق اللحية سنة نبوية، وليست خاصة بالعلماء، وقد نشأتُ منذ صغري عديم اللحية وعشتُ في وسط أناس تسعون بالمئة منهم لا يطلقون لحاهم.

هذا وإن الأعداء يغيرون علينا دائماً وقد حلقوا لحى بعض أحبابي فأدركتُ عندها حكمة عدم إطلاقي اللحية، وأنه عناية ربانية، إذ لو كنت مطلقاً اللحية وحُلقتْ، لكانت رسائل النور تتضرر ضرراً بالغاً، حيث كنت لا أتحمل ذلك فأموت.

ولقد قال بعض العلماء: لا يجوز حلق اللحية، وهم يقصدون عدم حلقها بعد إطلاقها، لأن حلقها بعد إطلاقها حرام، أما إذا لم يطلقها فيكون تاركاً لسنة نبوية.

ولكن في الوقت الحاضر لأجل اجتناب كبائر عظيمة جداً قضينا طوال عشرين سنة حياة أليمة أشبه بالسجن الانفرادي، نسأله تعالى أن تكون كفارة لترك تلك السنة النبوية)[٧١].

ويذكر تلميذه حلمي آريجي: (قال لي الأستاذ يوماً: ربما يرد إلى خاطرك عدم إطلاق لحيتي، سأوضح لك السبب كي تزول شبهتكم، إن سبب عدم عملي بهذه السنة النبوية هو: أن لي أكثر من مليون من الطلاب، فإن أطلقت اللحية فهم يطلقونها شيباً وشباباً، وستكون لحية الشباب موضع استهزاء لدى أقرانهم، ولهذا أجّلت اتباع هذه السنة النبوية)[٧٢].

---

(٧١) النورسي، «سيرة ذاتية» ص: ٤٩٦.

(٧٢) النورسي، «الملاحق» ص ٢٦٥.

٤ – قرر التصويت في الانتخابات للحزب الديمقراطي في تلك الأيام ليحول دون مجيء حزب الشعب إلى السلطة(٧٣).

وأخبرني الأستاذ إحسان قاسم الصالحي بأنه علل ذلك بقوله: (إن الحزب الديمقراطي كقطع اليد، على حين حزب الشعب كقطع الذراع). أي: إنه اختار أهون الشرّين وأخف الضررين لدفع أشدهما(٧٤).

خاتمة:

من خلال هذا البحث نخلص إلى بيان النتائج التالية:

آ– يُمثِّل مصطلحُ المقاصد في رسائل النور فكرةً مركزية هادية، يستلهمها بديع الزمان في وضع المقاصد الكلية وفروعها.

ب– تُعتبَر المقاصد في فكر بديع الزمان ثمرةً من ثمرات القرآن الكريم، تَمَثَّلَ النورسي مضمونَها، وحاول النسج على منواله في عَرضها.

ج– استقى بديع الزمان مقاصده العامة من القرآن الكريم، والسنة المطهَّرة بما فيها من السيرة العطرة للنبي ﷺ، كما استثمر المصادر الكونية والبشرية في تأكيدها.

د– وضَعَ بديع الزمان مقاصدَ جزئيَّة فرعية مندمجة في المقاصد الكلية المستفادة من القرآن الكريم والسنة المطهَّرة، وكانت استجابة لمقتضيات الزمان والمكان.

هـ– تعتبر المقاصد العامة المشتركة للشريعة الإسلامية نقطة الارتكاز لوحدة الأمة الإسلامية، وموئل اجتماعها واتحادها واتفاقها.

ويمكننا القول بأن هناك توافقا في المقاصد بين الأصوليين وبديع الزمان،

---

(٧٣) النورسي، «السيرة الذاتية» ص٤٦٧، و النورسي، «ملحق أمير داغ» ص ٣٣٣، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر.

(٧٤) إحسان قاسم الصالحي، «النورسي نظرة عامة» ص ١١١ شركة سوزلر القاهرة.

وأنه لم ينسج على منوال من سبقه ولكنه انفرد بمقاصد كلية وجزئية تناسب العصر الذي يعيش فيه والمرحلة التي عاصرها، وكان من أهم مقاصده خدمة الإيمان والقرآن ووحدة المسلمين واتفاقهم وجمع شملهم على المقاصد إن لم يتمكن من نظمهم على الوسائل، وأنه كان يراعي هذه المقاصد ويرتب بين درجاتها وأولوياتها بحيث لا يتناقض في تقديم المهم على الأهم ولا يفرط بالضروريات للمحافظة على الحاجيات أو التحسينيات ، فلذلك كانت المقاصد المحور الذي يلتقي عليه المسلمون فمن لم يشترك معنا من أول الطريق فيمكن أن يلحق بنا في أثنائه أو في غايته ومقصده انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾. ■

المصادر والمراجع

- الاجتهاد المقاصدي، د. نور الدين الخادمي.
- إشارات الإعجاز، للنورسي ، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر.
- أصول الفقه الإسلامي ٢، د. وهبة الزحيلي ط. دار الفكر ١٤٠٦هـ.
- بديع الزمان النورسي وإثبات الحقائق الإيمانية، للدكتور عمار جيدل.
- تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزبيدي، ط٢. الكويت.
- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، للباجوري ، ط. البابي الحلبي القاهرة.
- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير ط. دار المعرفة بيروت سنة ١٩٦٩م.
- التفسير الكبير، للفخر الرازي ط٧.دار إحياء التراث العربي.

- حجة الله البالغة، ت: محمد شريف سكر، ط: دار إحياء العلوم – بيروت.
- سيرة ذاتية، من كليات رسائل النور للنورسي ط.٦ سوزلر سنة ٢٠١١م.
- الشعاعات، للنورسي ، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر.
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للغزالي، ت. د.أحمد الكبيسي، ط. الإرشاد بغداد سنة١٤١٢هـ.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ط. دار الأرقم .
- صيقل الإسلام، من كليات رسائل النور للنورسي، ط. ٦ دار سوزلر للنشر القاهرة سنة ٢٠١١م.
- القاموس المحيط، للفيروز آبادي ط٦. مؤسسة الرسالة ١٤٦١هـ.
- الكلمات، للنورسي، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر.
- لسان العرب، لابن منظور ط. دار صادر.
- اللمعات، للنورسي ص٢٢٠ – ٢٢٢، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر.
- المثنوي العربي النوري، للنورسي ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر.
- المحصول في أصول الفقه، للرازي ، ت. د. طه العلواني ط. مؤسسة الرسالة ١٤١٧هـ.
- مختار الصحاح، للرازي.
- المستصفى في أصول الفقه، للغزالي ت. سليمان الأشقر، ط. مؤسسة الرسالة ١٤١٧هـ.
- المعجم الكبير، للطبراني ت. حمدي السلفي ط. دار ابن تيمية.
- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ت. عبد السلام هارون ط. دار الفكر ١٩٧٩م.

- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، د. محمد سعيد اليوبي، ط. دار الهجرة ١٤١٨هـ.
- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي ط. دار الغرب الإسلامي بيروت.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، ت. طاهر الميساوي ط. ١٤١٩هـ.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، ت: طاهر الميساوي ط. ١٤١٩هـ.
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. إحسان مير علي، ط. الثقافة للجميع ١٤٣٠هـ.
- مقدمة شرح العقائد النسفية، للتفتازاني بحاشية الكستلي، ط:دار السعادة ١٣٢٩هـ.
- المكتوبات، للنورسي ، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر.
- الملاحق، للنورسي ، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر.
- ملحق أمير داغ، للنورسي ص ٣٣٣، ت. إحسان قاسم الصالحي، ط. سوزلر.
- الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي ، ت. عبد الله دراز، ط. دار الكتب العلمية ١٤١١هـ.
- الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، ت: عبد الله دراز، ط. دار الكتب العلمية ١٤١١هـ.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي ، ت. رفيق عجم، ط. لبنان ناشرون ١٩٩٦م.

- نظرية المقاصد عند الشاطبي، ط. الدار العالمية للكتاب الإسلامي ١٤١٢هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير ط. المكتبة العلمية بيروت.
- النورسي نظرة عامة، لإحسان قاسم الصالحي، ط. شركة سوزلر القاهرة.

* * *

المقالاتُ والآراء

وجهة نظر في إعراب الجُمَل

«الجملة الواقعة مفعولاً مِنْ أَجْلِهِ»

د.أَيمن الشوَّا(*)

هذا البحث إضاءةٌ لجانبٍ من جوانب الحديث عن إعراب الجمل، وهو الجانب الذي تتمثّل فيه الجملةُ واقعةً موقعَ المفعول لِأَجْلِه؛ تعليلاً وبَياناً وعُذْراً وغرضاً لِكلامٍ سابقٍ يقتضي ذلك(**).

(*) أستاذ مساعد في جامعة دمشق - كلية الآداب.

(**) رأي لجنة المجلة:

١- اختلف النحاة القدماء في مجيء المفعول لأجله حالاً، ولم يختلفوا في مجيء الحال مفعولاً لأجله، لأنه لا يأتي أصلاً. وقد أشار سيبويه إلى وجوب عدم الخلط بين الحال والمفعول لأجله.

٢- لا يخفى أن القاعدة عند أئمة النحويين أن المعنى هو الأصل، وأن الإعراب فرع، فإذا تجاذب المعنى والإعراب تمسَّكنا بجانب المعنى وأهملنا الإعراب، وكل إعراب لا يطابق المعنى المراد فهو مرفوض، ولم يرد في المقال شيء عن الفرق المعنوي بين الحال والمفعول لأجله، والمعنى هو الأصل الذي نقف عنده ونرجع إليه، وكثير مما جاء في بعض كتب النحو من تعداد لوجوه الإعراب دون الالتفات إلى المعنى فهو للتدريب ولتقوية الملكة النحوية ليس غير.

٣- لا يجوز تأويل الفعل بمصدر إلا إذا سبق بحرف من الأحرف المصدرية. وعندما يؤول الحرف المصدري والفعل بمصدر فإن المصدر المؤول يعرب إعراب مفردات لا إعراب جمل. وقد قامت أمثلة الكاتب كلها على تأويل الفعل بمصدر دون وجود حرف مصدري. =

هذا وإنَّ الحديثَ عن إعراب الجمل له أكبر أهميّةٍ في الدراسة النَّحويَّة، إذ إنَّ تعلّق الجملِ بعضِها ببعضٍ، وبيانَ أوجهِ إعرابها، وما يتضمّنه من المعاني الدقيقة لا يُدرك إلَّا بثاقب الرأي، ودقيقِ النظر، وقوّةِ الطّبع، وجَودةِ القريحة، واستقامةِ الذهن، وليس لهذا الباب قانون يُحفظ، فهو واسعٌ وُسْعَ العربيّة، غنيٌّ غنى أساليبها وبيانها.

ومن الأمور المؤكَّدة في الدراسات اللغوية البنيويّة، والدراسات البلاغيّة اليومَ تخصُّصُ النحو بدراسة (الجملة)، وذلك لأمورٍ متعدّدة:

١ - اعتبار دراسةِ الجُمَل أفضلَ نَموذَجٍ نَحْويٍّ في الوقت الرّاهن.

= ٤- كل الأفعال التي أولها الكاتب بمصادر أوَّلها معربو القرآن بمفرد صفة، ولم يؤولوها بمصادر.

٥- الحال صفة لا تكون مفعولاً لأجله ولو جاءت مصدراً، لأنها ليست علَّة لحدوث الفعل.

٦- إذا جعلنا التعليل معياراً وحيداً للحكم على الجملة بأنها مفعول لأجله فإن كثيراً من الجمل الاستئنافية التعليلية ستكون مفعولاً لأجله وهذا ما لم يقل به أحد.

٧- لـمَّا كانت الحال صفةً لصاحبها جاز أن تنوب عنه في الفاعلية، وأما المفعول لأجله فلا تجوز نيابته عن الفاعل، لئلا تزول الدلالة على العلة وهي - أي الدلالة - وظيفة المفعول لأجله في الكلام.

٨- الحال صفة لصاحبها، وهي صفة تلازمه زمن تلَبّسه بالفعل، فهي عارضة وتنقضي، وأما المفعول لأجله فهو سبب وعِلَّة لوقوع الفعل في أي زمان.

٩- كل الجمل التي مثل بها الكاتب من القرآن الكريم على أنها جُمَل مفعول لأجله، جاءت في أعاريب القرآن جملاً حاليَّة.

١٠- يقول الكاتب: إن معرفة الوجه الإعرابي لا يدرك إلا بثاقب الرأي ودقيق النظر وقوة الطبع واستقامة الذهن... ثم ينسف كل ذلك بشيء لا يمكن ضبطه؛ لأنه ذاتي مزاجي هو الذوق، إذ يقول: «إن الذوق السليم هو أهم شروط الإعراب الجيد إن لم يكن أهمها على الإطلاق» وهو حكم يُفسد كل قواعد النحو وثوابته؛ لأنه يبني القواعد على الذوق. = [المجلة].

٢- ظهور فاعليته الحقيقية في تحليل الجملة، وتحديد خصائصها استحساناً أو رفضاً[١].

٣- إنَّ الكلام إنما وضع للفائدة، والفائدة لا تُجنى من الكلمة الواحدة، وإنما تُجنى من الجُمل ومدارج القول[٢].

ومن هنا نجد تركيز عالم النّحو على الجملة، واقتصار تحليلاته عليها إنما هو نتيجةٌ حقيقيّةٌ لنظرته إليها بوصفها أعلى وحدةِ تحليلٍ لغوية.

٤- تجلّى موقف الاتجاه البنيويّ في أمرين مهمّين.

أَوَّلهما: أنَّ اللغة هي إجمالُ الجُمَل كلِّها.

والثاني: أنَّ النَّحو هو آليّة يقتصر أثرها على إنتاج جملٍ صحيحةٍ في هذه اللغة.

٥- البلاغة العربيّة في أبرز دلائلها بلاغةُ الجُمْلَةِ، ثم هي بلاغة النظم والأسلوب. قال الفيروزآبادي وهو يتحدّث عن الجَمال: «واعتُبر من هذه المادة معنى الكثرة، فقيل لكل جماعة غير منفصلة: جملة، فالجملة من الجمال، وحديث الجمال يطول، وكلما طال ازداد حسناً، كالجمال نفسه».

وَجِدَّةُ هذا البحث تقتضي الدراسة الدقيقة، والتوضيح والتعليل وبَيان وفرة الشواهد التي تؤدّي إلى الإقناع، وتبرز أنَّ الجملة تقع موقع المفعول من أجله بحقّ، وإن لم نجد لذلك صدًى في الدراسات اللغوية قديمها وحديثها.

بين يدي البحث:

ليس بِدْعاً أن نُظْهِرَ للقارئ جملةً جديدةً-هي جملةُ المفعولِ لأجله - اعتماداً

(١) فيلي ساندرس، نحو نظرية أسلوبية لسانية: ١٤٥، د. أميرة علي توفيق، نظرات في الفعل وتقسيماته: ٥ - ٦.

(٢) ابن جني، الخصائص: ٢/ ٣٣١.

على مُسَوِّغاتٍ منهجيّةٍ، تَقِفُنا على سِرّ اللغة والتمكّن فيها، وما فيها من قدرة بارعةٍ خلّاقةٍ في التعبير عن الفكر والعاطفة والشعور.

ونظرات جديدة في الجملة الواقعة مفعولاً من أجله بحثٌ أضعه بين أيدي العلماء والباحثين ليكون مادّةً للدراسة والتوثيق والنظر والتحقيق، ولسوف يثير، فيما أرى أمواجاً مختلفة أو متناقضةً من الآراء، والتوجيهات والنقد والتقويم، تساهم في توضيح معالم هذه الجملة، وتسديد منعطفاتها، وحلِّ مشكلاتها.

١) سأضع بين يدي القارئ الكريم المسوّغات الممكنة في مجيء الجملة مفعولاً لأجله، معتمداً المنهج العلمي في العرض، ومبيّناً المبادئ الأساسية لإظهار هذه الجملة على حيّز الإقناع والقَبول، ومظهراً المنطلقات التي تُبنى عليها هذه الجملة، وفق الإعراب والمعنى. وكلُّ ذلك مؤيّدٌ بالشواهد المتنوّعة من البيان القرآني والحديث الشريف والشعر العربي والنثر.

٢) في إبراز جملة المفعول لأجله على ساحة إعراب الجمل دليل على سَعَةِ اللغة، وأنَّها أوسع من كلّ القواعد التي تُوضَعُ لضبطها.

٣) مبدأ النحويين أنَّ الجمل تُعرَبُ بحسَب المواقع التي تحتلّها، فكلُّ جملةٍ احتلّت موقعاً لمفردٍ، كان لها إعراب ذلك المفرد، وكلُّ جملةٍ احتلّت موقعاً لا يحتله إلا الجمل فليس لها محل من الإعراب.

وقد نصَّ الإمام ابن هشام في مفتتح كلامه على الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب أنها سبع، وبدأنا بها لأنها لم تحلّ محل المفرد. وذلك هو الأصل في الجمل.

٤) يقول المعربون على سبيل التقريب: إذا استطعنا تأويل الجملة بمفرد فلها محلٌّ من الإعراب.

وأرى أنَّ هذا المبدأ ليس وقفاً على الجمل المعهودة في توجيه المعربين؛

كالخبرية والحالية... وإنما يسري على الجملة التي تقع مفعولاً لأجله إذا استطعنا تأويلها بمفرد، وهذا المفرد هو المصدر القلبي.

٥) يجتمع في توجيه المحلّ الإعرابي للجمل:

أ- بيان الوظائف النحوية بدءاً من الإسناد.

ب- بيان العلاقات البنيوية.

ج- بيان المواقع الإعرابية.

وبيان هذه المباحث في الحديث عن الجمل مباحث عربيّة، يكفي فيها ملازمةٌ إقناعيّة، ومناسبة عادية، الحكم في قبولها أو ردّها فهم المعنى وقوَّة توجيهه حتى يكون أثبت في الأذهان، وأوقع في القلوب.

٦) لم يختلف النُّحاةُ في شيءٍ كاختلافهم في أمر إعراب الجمل، ويأتي ابن الحاجب (٦٤٦هـ) وأبو حيَّان الأندلسي (٧٤٥هـ) وابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ) على رأس النحاة الذين اهتموا بهذا الخلاف، وأولوا الجمل عنايةً خاصّةً.

أ- فقد ذكر ابن الحاجب في كتابه (الأمالي النحوية) الكثير من شواهد إعراب الجمل، وتفرّد بإبراز الجملة الواقعة مصدراً (مفعولاً مطلقاً).

ب- وعُني أبو حيَّان الأندلسي في كتابه «ارتشاف الضرب» و«التذييل والتكميل» بعرضٍ منهجيّ موجَز، بيّن فيه الجمل التي لا محلَّ لها من الإعراب، والجمل التي لها محلٌّ من الإعراب. وقد وصل عدد الجمل التي لها محل من الإعراب عنده إلى اثنين وأربعين قسماً بين المتّفق عليه والمختلف فيه.

ج- والإمام ابن هشام أفرد الباب الثاني من كتابه (المغني) للحديث الواسع عن الجمل وأقسامها وأحكامها وكلِّ ما يتصل بها.

د- وجمع السيوطي موجزاً لهذا التقسيم في كتابه (الأشباه والنظائر).

٧) إنَّ الذّوقَ السليمَ هو من أهم شروط الإعراب الجيّد، إن لم يكن أهمَّها على الإطلاق؛ وسنرى أنَّ عَشَراتِ الشَّواهد تكاد تنطِق بأنَّ الجملة مفعولٌ لأجله، وقد وجَّهها المعنى الصحيحُ، فهل يغيب عن القارئ المتدبّر لقوله ﷺ في المؤلَّفة قلوبُهم: «إنّي أُعطي أقواماً أخاف ظَلَعَهُم وجَزَعَهُم»[٣]. أن جملة (أخافُ) محلُّها الإعرابي النَّصبُ على المفعول من أجله؟؟

لقد تضافر على اختيار هذا الإعراب أمورٌ منها:

أوَّلاً: التقدير والتأويل، وهو: خشيةَ، أو خوفَ ميلهم عن جادّة الحقّ، والنَّهج السّديد.. وخوفَ: مفعولٌ من أجله.

ثانياً: اتّحاد الفاعل في: أعطي وأخاف.

ثالثاً: اتحاد الوقت في أُعطي وأخاف أيضاً.

رابعاً: الفعل أخاف فعل قلبّي.

خامساً: يحسن تقدير اللام فيه. أي: لخوفي من ظَلَعِهم.

سادساً: يحسن الفعل أن يكون جواباً لـ: لِمَ؟ فنقول: لِمَ يعطي رسول الله ﷺ هؤلاء؟ والجواب: مخافةَ ظَلَعهم. وهو التقدير الذي ذكرته أوّلاً.

سابعاً: النّظرُ إلى المعنى والقرينة وفحوى الكلام، وهذا هو الأهم، يدلُّ على ذلك ما يأتي:

أ- بَعضُ القوم كأنَّهم عَتَبوا عليه ﷺ أي: لاموا، وحقيقة العتاب مخاطبة الإدلال ومذاكرة الموجدة، فأعطاهم لما رأى في قلوبهم من الجزع والهَلَع.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الخُمس: باب ما كان النبيّ ﷺ يُعطي المؤلّفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه. رقم الحديث: ٢٩٧٦. أصل الظّلع الاعوجاج والميل. والمراد هنا مرض القلب وضعف اليقين.

ب- تذوُّقُ الجملة يُشعر بالتعليل - وهو الأرجح - لأنَّ الرسول ﷺ لم يُعْطِ المؤلّفة قلوبُهم وحالُه حالُ الخائف، أبداً، إنما هو متمَكّن واثق، وإنما أعطاهم تأليفاً لقلوبهم، وتقويةً لضعف يقينهم.

ج- جاء في حلية الأولياء: خرجَ رسول الله ﷺ إلى أهل الصُّفَّةِ ذات يومٍ فقال: «إنِّي مُعْطٍ أقواماً مخافةَ هلعِهِمْ وجَزَعِهِمْ، وأَمنَعُ آخرين، أَكِلُهم إلى ما جعل الله في قلوبهم»(٤). ولعلَّ إجماعَ المعربين على أنَّ (مخافةَ) مفعول من أجله يقوي إعراب الجملة كذلك.

د- ورد حديثٌ صحيح في غاية الوضوح لمعنى المفعول من أجله، وهو: «إنِّي أُعطيهم أتألّفهم»(٥) فجملة (أتألّفهم) في محل نصب على المفعول من أجله.

٨) مُسوّغات مجيء الجملة مفعولاً من أجله:

ما الذي يمنع مجيءَ الجملة مفعولاً له إذا تحقَّق في أسلوبها:

- نظْمُ الكلام الذي يُوجِّه هذه الجملة لتكون تعليلاً لما سبق.
- المعنى والتقدير الصحيح بالمفعول لأجله الصريح، وهو المصدر.
- اتحاد الفاعل في جملة المفعول لأجله مع الفعل المعلّل.
- اتحاد الزمان في جملة المفعول لأجله مع الفعل المعلّل.
- احتياج الجملة الأولى لجملة المفعول لأجله احتياجَ المفرد إلى المفرد من خلال ترابط الكلام المبني على خبرٍ وسببٍ له، بكلامٍ واحدٍ.
- السؤال الصريح الذي يربط بين الجملة وسابقتها، وهو: لِمَ؟

(٤) انظر بدر الدين العيني، عمدة القاري: ١٥/ ٧١، ابن الأثير، النهاية: ٣/ ١٥٩، الأصبهاني، حلية الأولياء: ٢/ ١١.

(٥) الحديث في صحيح البخاري، رقم الحديث ٢٩٧٧، النهاية: ١/ ٣٥١.

- الفروق الدقيقة بين الحال والمفعول لأجله.
- إذا انضمّ إلى التعليل استعمال فصيح، ونقل صحيح تأكّد الدليل، ولم يُوجد لمخالفته سبيلٌ.
- ثمة شواهد التصريحُ فيها بجملة الاستئناف التعليلي أدقّ من التصريح بجملة المفعول له، وهي من كلامين. أما جملة المفعول لأجله فهي من كلامٍ واحدٍ.
- تدبُّر البنية العميقة للكلام البليغ تُرسّخُ فهمَ الجملة الواقعة مفعولاً لأجله، وهذا لا ينقض أصلاً لغويًّا، ولا يخالف مسموعاً مقيساً، ولا يُدخِلُ ضيماً على مُعْربٍ نظر بِكُلّيته إلى المعنى، فلم يجدْ إعراباً مستنكراً، زائغاً عن جادّة الصّواب، أو مخالفاً لِلّغة.

٩) وضوح معنى المفعول لأجله من الجملة نفسها، وعند النحويين أنَّ المعنى أشيعُ وأسيرُ حكماً من اللفظ؛ لأنّك في اللفظ متصوّر لحال المعنى، ولست في المعنى بمحتاجٍ إلى تصوّر حكم اللفظ. وأرى أن كلَّ واحدٍ منهما مقبولٌ في القياس، متلقًّى بالبشر والإيناس.

ولا يَعرفُ أسرارَ إعراب هذه الجملة إلَّا من طالَ في آحاد كلماتِها فكرُه، وصفا في تعابير بيانها فهمه.

١٠) ثمَّة اختلافٌ بين النُّحاة في تحديد إعراب الجمل، وخيرُ تقاربٍ لهذا الاختلاف هو النظر إلى ما تؤدّيه الجملة من المعاني النحوية، فكلُّ جملةٍ أدّت معنى نحويًّا يؤدّيه المفرد كان لها إعرابُ ذلك المفرد، وأما التي لا تؤدي من المعاني ما يؤدّيه المفرد فلا محلَّ لها من الإعراب.

هذا المبدأ يقتضينا أن نعرب جملة «أخشى» من قول الشاعر:

هجرتُك **أخشى** أن تُلامي وإنني كعازبةٍ عن طفلها وهْي رائمُ

في محل نصبٍ، مفعولاً لأجله؛ لأنها تؤدّي معنى نحويًّا يؤدّيه المفعول لأجله، وهذا المعنى هو بيانُ السبب للفعل السابق: هجرتك. والتقدير المناسب: خشيةَ لومك.

وتحقَّق في هذا النظم:

١- ارتباط المعنى بما يستلزمه الإعرابُ.

٢- بيانُ سبب حدوث الفعل الذي قبله، وأنَّه جوابٌ لقوله: لِمَ هجرتك؟

٣- مؤدَّى الجملة هو مؤدَّى المصدر القلبّي.

٤- الاتحاد مع الفعل في الزمان.

٥- الاتحاد مع الفعل في الفاعل.

٦- يؤيّد هذا الإعراب تأييداً قويًّا مجيءُ المفعول لأجله مصدراً صريحاً في مثل هذا المعنى في قول الشاعر:

هجرتك إشفاقاً عليك من الرّدى

جملة التَّرجي مفعولٌ لأجله

ترد (لعلَّ) لإفادة التّرجِّي والتوقُّع، وهذا الأشهر، ولها معانٍ أُخَر؛ كالتعليل والشكِّ والإشفاق والخوف، ويبرز ذلك في سياق الكلام ونظمه المميَّز.

أوردَ صاحبُ «الفُتُوحات الإلهيَّة» رأياً وجيهاً في إعراب جملة التّرجِّي من قوله تعالى: ﴿فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، فقال: «جملة التَّرجّي ﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ حالٌ من ضمير المخاطَب، أو مفعول له؛ أي: فاقصص القصص راجياً تفكيرهم، أو رجاءً لتفكيرهم.

ونلاحظ دقّة هذا الإعراب من خلال التقدير، فالرّجاءُ مصدر قلبي،

وفاعل (اقصص): أنت، والرّاجي لتفكيرهم أنت أيضاً، والجملة مناسبة لسؤالٍ مهمّ: لِمَ هذا الأمرُ؟ والجواب: رجاءً لتفكيرهم.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُوا۟ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [يس: ٤٥]. جاءت جملة الترجي ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ إمَّا حالاً من فاعل ﴿ٱتَّقُوا۟ ﴾، أو عِلَّةً للفعل ﴿ٱتَّقُوا۟ ﴾ والتقدير: راجين أن تُرحَموا، أو كي تُرحموا(٦).

وواضح في توجيه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الأنفال: ٤٥]: أنّ عبارة ﴿لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ هي تعليل بمعنى: لتفلحوا، على سبيل الرجاء؛ فلقد تمَّ المطلوب بعبارة: ﴿فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ لكن جاء التعليل بعدها؛ لتوليد الدافع الذّاتي للعمل بهذا المطلوب، فزيادة التعليل بالجملة الاستئنافية قد كانت إطناباً نافعاً(٧).

أسلوب التعليل بالحال:

المعروف أنَّ الغالب على الحال بيانُ هيئة الفاعل أو المفعول، وقد ترد وفيها دلالةٌ على التعليل؛ كقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

جملة ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ حال في معنى التعليل؛ إذْ مدلولها ليس من الكيفيَّات المحسوسة حتى تُحكى الخيريَّة في حال مقارنتها لها؛ بل هي من الأعمال النفسية الصالحة للتعليل، لا للتوصيف، ولذلك قال الطاهر بن عاشور: يتنزَّل هذا منزلة التعليل لأمرهم بالدعوة إلى الخير وما بعده، فإن قوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ حال من ضمير ﴿كُنتُمْ ﴾، فهو مُؤْذِنٌ بتعليل كونهم

(٦) انظر سليمان الجمل، الفتوحات الإلهية: ٢/ ٢٠٩، عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن: ٣/ ٣/ ١٨١-١٨٢.

(٧) عبد الله حبنكة، البلاغة العربية: ٩٤.

خيرَ أُمَّةٍ، فيترتَّب عليه أنَّ ما كان فيه خَيْرِيَّتُهم يجدر أن يُفرَض عليهم إن لم يكن مفروضاً من قبلُ، وأن يؤكَّد عليهم فرضُه إن كان فُرض عليهم من قبلُ، وهذا جوهر الإعراب في جمعه بين الحال والتعليل.

على أنَّ المعربين ذكروا أوجهاً من الإعراب للجملة؛ منها:

١- خبر ثانٍ لـ﴿كُنتُمْ﴾، وهذا ضعيف؛ لأنه يفوّت قصد التعليل.

٢- الحالية، قاله الراغب وابن عطية.

٣- النعت لـ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾، قاله الحوفي.

٤- أنَّها مستأنفة، بيَّن بها كونها خير أمَّةٍ، كأنه قيل: السَّببُ في كونكم خيرَ أُمَّةٍ هذه الخِصالُ الحميدة.

٥- أنَّها تفسير لـ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾(٨).

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [العنكبوت: ٤٢]. جملة ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ حالية وفيها معنى التعليل.

في قول حاتم الطائي:

أبيتُ هضيمَ الكشْح مُضْطمِرَ الحَشَا من الجوع أخشى الذَّم أن أتضلعا

جملة (أخشى الذَّم) محتملة معنى السبّبية؛ أي: احتمل الجوع خاشياً الذّم. كأنها تُذكَرُ تعليلاً لما قبلها(٩).

---

(٨) ابن عطية، المحرر الوجيز: ٣٤٢، السمين الحلبي، الدر المصون: ٣/ ٣٥٠، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير: ٣/ ١١٠، برهان الدين البقاعي، نظم الدرر: ٤/ ٢٤، العكبري، إملاء ما منَّ به الرحمن: ١٥٢.

(٩) د.محمد قاسم، التذكرة في علم العربيّة: ٥٩٣.

وضع الجملة من المبتدأ والخبر موضعَ المفعول له:

قال أبو الفتح بن جنِّي في «الخاطريات»: وقد تُوضع الجملة من المبتدأ والخبر موضعَ المفعول له؛ كقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ ﴾ [غافر: ٨٠]. بعد قوله: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا ﴾ [غافر: ٧٩]. والمعنى: ولتنتفعوا بها؛ عطفاً على قوله: ﴿ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا ﴾. وعلى هذا قال: ﴿ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ ﴾ [غافر: ٨٠]. وكذلك قوله: ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [غافر: ٧٩]؛ أي: ولتأكلوا منها، ولذلك أتى: ﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾ [غافر: ٨٠]، فعطف الجملة من الفعل ومرفوعه على المفعول له.

ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون: ٥٢]؛ أي: ولأني ربكم فاتقون، فوضع الجملة من المبتدأ والخبر موضع المفعول له(١٠).

الشَّواهد القرآنيّة

البلاغة العربيّة في أبرز دلائلها بلاغة الجملة، ثم هي بلاغة النظم والأسلوب، وأوفر مصدر وأغنى تقسيم لهذه الجملة هو ما نجده في البيان القرآني، ومن الأولى في دراسة الجملة العربيّة استقراء أساليب الجمل واستعمالاتها، وبيان آراء علماء التفسير والمعربين في ضوء أساليب القرآن العظيم، ومن ثَمَّ التمهيد لوضع القواعد والقوانين، ونصحّح النحو على أساس القرآن وشواهده الغنيّة في الوجوه الإعرابية التي تَشُعُّ في الآية القرآنية، لتبرز أنَّ أبلغ الكلام ما تعدّدت وجوه إفادته، وتحقّقُ الفائدة منوط بتضافر علم المعاني مع النحو بصلة قويّة.

وأمامَ القارئ الكريم طائفةٌ من الشَّواهد القرآنية في إعراب الجمل، تدبُّر

(١٠) الزركشي، البرهان: ٣/ ٣٥٣-٣٥٤.

معناها التدبر الأمثل يُقرّ بأنها واقعة موقع المفعول من أجله، وقد حقّقت معظم شروط المفعول من أجله، وأولى من ذلك صِحَّةُ تقديرها بالمفرد.

١ - لعلّ المتدبر لقوله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ﴾ [الكهف: ٢٨]. يلمس أنَّ جملة ﴿يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥ﴾ أقربُ إلى التعليل منها إلى الحال، وقد اجتمع فيها:

١ - اتحاد فاعل ﴿يُرِيدُونَ﴾ وفاعل ﴿يَدۡعُونَ﴾.

٢ - اتحاد الزمان.

٣ - جواب: لِمَ يدعون ربَّهم؛ أي: إرادةَ رضاه تعالى وطاعته، وهو أرجح من السؤال بكيف يدعون ربهم؟ وهي عند المعربين حال(١١).

٢ - قوله تعالى: ﴿تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ﴾ [الفتح: ٢٩]. جملة ﴿يَبۡتَغُونَ﴾ مفعول له؛ أي: ابتغاءَ الفضل من الله. وهي عند المعربين حال ثالثة أو استئنافية للتعليل(١٢).

٣ - قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلۡمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقۡتُمۡ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأۡخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعۡكُمۡۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمۡ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبۡلُۖ﴾ [الفتح: ١٥].

جملة: ﴿يُرِيدُونَ﴾ مفعول له، والتقدير: إرادةَ تبديل كلام الله، وروحُ المعنى يؤكِّد هذا.

٤ - قوله تعالى: ﴿وَلَأَوۡضَعُواْ خِلَٰلَكُمۡ يَبۡغُونَكُمُ ٱلۡفِتۡنَةَ﴾ [التوبة: ٤٧].

المعنى: إن الكفّار يسعَون فيما بينكم بالنمائم والتغريب وإفساد ذات البين؛ ابتغاءَ فتنتكم بإيقاع الخلاف بينكم، وإلقاء الرعب في قلوبكم، وإفساد نيّاتكم،

(١١) الدر المصون ٧/ ٤٧٥.

(١٢) الدر المصون ٩/ ٧٢٠.

فجملة ﴿يَبْغُونَكُمُ﴾ في محلّ نصب، مفعولٌ لأجله، وذكر المعربون أنها حال من ضمير (أوضعوا) أو استئناف(١٣).

٥- قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠].

فلو سأل سائل عن الحكمة من قصص القرآن لكان الجواب:

لتثبيت فؤاد الرسول عليه الصلاة والسلام.

قال البيضاوي: ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ بيانٌ لـ«كُلًّا» أو بدل منه، وفائدته التنبيه على المقصود من الاقتصاص؛ وهو زيادة يقينه، وطمأنينة قلبه، وثبات نفسِه على أداء الرسالة، واحتمال أذى الكفّار.

وقد تعدّدت توجيهات النحويين لـ﴿مَا﴾؛ فقيل: زائدة، أو موصولة، أو مصدرية.

فإذا كانت ﴿مَا﴾ زائدة؛ فجملة ﴿نُثَبِّتُ﴾ في محل نصب، مفعول لأجله، والمعنى: تثبيتاً لفؤادك، وتسكيناً له، وَشَدًّا عليه(١٤).

٦- قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

معنى ﴿تُرْهِبُونَ﴾ معنى التعليل؛ أي: لترهبوا، أو كي ترهبوا، فلم يَرد التعليل باللام، وورد بصيغة الجملة، فهي في محل نصب، مفعول لأجله، وهي عند النحويين حال من فاعل ﴿أَعِدُّواْ﴾؛ أي: أعدوا مرهبين به(١٥).

(١٣) إملاء ما منّ به الرحمن ٣١٦، تفسير أبي السعود ٤/ ٧١، الدر المصون ٦/ ٦١.

(١٤) البحر ٥/ ٢٧٤، حاشية الشهاب ٥/ ١٥٠.

(١٥) تفسير أبي السعود ٤/ ٣٢، إملاء ما منّ به الرحمن ٣٠٥.

٧- قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ [آل عمران: ٩٨ – ٩٩].

كان أهل الكتاب يفتنون المؤمنين، ويحتالون لصدّهم عن الدين ويمنعون من أراد الدخول فيه بجهدهم، ومعنى ﴿تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ تطلبون لها اعوجاجاً وميلاً عن القصْد والاستقامة، والجملة في محل نصب، مفعول لأجله، وهو تعليل إخباري منهم(١٦).

وأجاز المعربون النصب على الحال، وقالوا: هو أظهر؛ لأن الجملة الاستفهامية جيء بعدها بجملة حالية، وهي قوله: ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾، فتتفق الجملتان في انتصاب الحال عن كل منهما(١٧).

٨- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴾ [فاطر: ٢٩].

أ- جملة ﴿يَرْجُونَ﴾ يجوز أن تكون خبر (إنَّ).

ب- وإن شئت جعلتها في موضع الحال، والتقدير: وأنفقوا راجين ليوفيهم(١٨).

ج- وأرى أنها مفعول لأجله؛ أي: فعلوا جميع ذلك من التلاوة وإقامة الصلاة والإنفاق في سبيل الله رجاء تجارةٍ لن تبور، ورجاء تحصيل ثوابٍ بالطّاعة.

٩- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ﴾ [التحريم: ١].

(١٦) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٤٤٩.

(١٧) الدر المصون ٣/ ٣٢٥، حاشية الشهاب ٣/ ٥٠، إملاء ما منّ به الرحمن ١٥١.

(١٨) حاشية الشهاب ٧/ ٢٢٥، تفسير أبي السعود ٧/ ١٥٢.

قال المفسرون: المعنى لِمَ تحرّمُ ما أحلَّ الله لك من ملك اليمين أو من العسل، وقوله: ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾ فيه أقوال:

أ- تفسير لـ﴿تُحَرِّمُ﴾.

ب- حال من فاعله؛ أي: لم تُحرّم مبتغياً به مرضاة أزواجك؟

ج- استئناف لبيان ما دعاه إليه.

د- الجملة مفعول لأجله، قال الكرماني: العجيبُ قولُ من قال: أي: ابتغاءَ مرضاة أزواجك، فهو مفعول له، وهذا بعيدٌ، لا يحتمله اللفظ(١٩).

وأرى أنَّ جملة ﴿تَبْتَغِي﴾ جاءت تعليلاً لا حالاً للفعل ﴿تُحَرِّمُ﴾ ولا تفسيراً، وفي الفعل ﴿تَبْتَغِي﴾ معنى المصدر القلبي، فالابتغاء من النبيّ ﷺ هو الحامل على إيجاد ﴿تُحَرِّمُ﴾، وقد اتحد فاعل ﴿تُحَرِّمُ﴾ وفاعل ﴿تَبْتَغِي﴾، ولعلَّ هذا هو الإعراب الذي عليه روح المعنى، والتأويل عليه: لِمَ تحرِّم ما أحلَّ الله لك ابتغاءَ مرضاة أزواجك؟ وما تضمنه سبب نزول الآية أنَّ أحداً لا يحرّم على نفسه ما أحلّ الله له لإرضاء أحد.

جاء في «نظم الدُّرر» قول النبيّ ﷺ لحفصة: أليس هي [ماريّة القبطية] جاريتي، وقد أحلّها الله لي، اسكتي؛ فهي عليَّ حرامٌ، ألتمس بذاك رضاكِ، فلا تخبري بهذا أحداً، فلما خرج أخبرت عائشة - رضي الله عنها - فحلّفته على ترك مارية - رضي الله عنهن. ثم علّل ذلك سبحانه بقوله: ﴿تَبْتَغِي﴾.أي: تريد إرادةً عظيمة من مكارم أخلاقك وحسن صحبتك مرضاة أزواجك، أي؛ الأحوال والمواضع التي يرضين بها(٢٠).. وقال ابن عاشور: وفي قوله: ﴿تَبْتَغِي

(١٩)الكشاف ٤/ ٥٦٤، البحر المحيط ٨/ ٢٨٥، تفسير أبي السعود ٨/ ٢٦٦، الكرماني، غرائب التفسير ١٢٢٥، إملاء ما منّ به الرحمن ٥٦٠، الدر المصون ١٠/ ٣٦٣.

(٢٠)نظم الدر ٢/ ١٨٢، انظر روح المعاني ٢٨/ ١٤٧.

﴿مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ﴾ عُذْرٌ للنبيّ ﷺ فيما فعله من أنه أراد به خيراً وهو جلب رضا الأزواج لأنه أعون على معاشرته(٢١).

شواهد الحديث الشريف

لو قُدِّر للحديث النبويِّ الشريف أن يتوجَّه المعربون لكشف لغته وبيانه وإعرابه كما توجَّهوا نحو القرآن الكريم لظفرنا بكنز آخر للغة العربية، فيه أساليب لغوية وبلاغية مميَّزة، وفي البحث عن مجيء الجملة واقعةً موقع المفعول لأجله نجد عدداً من الشواهد، تظهر بغاية الدقة والوضوح، اخترت من صحيح البخاري عدداً منها.

* ورد في قوله ﷺ: «إن الله قد حرّم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بها وجهَ الله».

* وقوله: «من بنى مسجداً يبتغي به وجهَ الله بنى الله له مثله في الجنة».

* وفي قول خبّاب: «هاجرنا مع رسول الله ﷺ نبتغي وجه الله».

جملة «يبتغي» في محل نصب، مفعولٌ من أجله، والتقدير ابتغاءَ وجه الله. وهذا المصدر الصريح [ابتغاء] ورد في القرآن في ثلاثَ عشْرةَ آية، وإجماع النحويين فيه أنه مفعول لأجله.

ولعلَّ أغلب الأحاديث التي وردت بصيغته: (يبتغي) هي مفعول لأجله، سواءٌ في الحديث أو الشعر.

* «إنّه جبريل أتاكم يعلّمُكم دينكم» جملة (يعلمكم) جملة حالية؛ أي: على عزم التعليم أو مفعولٌ له، بتقدير اللام(٢٢).

* في الحديث: «إنَّ العبد المسلم ليصلّي الصلاة يريدُ بها وجهَ الله».

---

(٢١) التحرير والتنوير ٢٨/ ٣١٠.

(٢٢) عقود الزبرجد ٢/ ٢٨٢.

جملة «يريد بها وجه الله» حال، إما من الفاعل أو المفعول؛ أي: خالصاً لله، أو خالِصَةً له.

وأرى أن الجملة مفعول له، والتقدير: إرادَة وجه الله.

* «مَنْ أخذ أموال الناس يريد أداءها أدّى الله عنه ومَنْ أخذ يريد إتلافها أتلفه اللهُ».

* في الحديث: «إنما بعثت إليك تستمتعُ بها».

جملة: تستمتع: تعليل للفعل بعثت ويدعم هذا التوجيه رواية: لتستمتع بها.

* «هذا جبريلُ جاء يُعلّم الناسَ دينَهم».

* «وأن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك».

* «إنَّ لله ملائكةً يطوفون في الطّرق يلتمسون أهل الذكر».

* «تُريد أن تغير عليكم».

الشواهد الشعرية

في الشواهد الشعرية نصيبٌ من الجمل المحتملة لبيان معنى السبب؛ أي: المفعول لأجله؛ كما يقع المصدر؛ فهي تُذكَرُ تعليلاً لِمَا قبلَها، وقد اجتمعَ فيها ما يُثبِّتُ إعرابها كإعراب المصدر (المفعول له):

أ- تحمل المعنى النفسي القلبي الذي يحمله المصدر الصريح، حين تقديرها وتأويلها به؛ كـ(أخشى، أبغي، أريد، أخاف، أبتغي، أعود، أتحسَّسُ، تؤنّب، أحاذر...).

ب- اتحاد فاعل الجملة بالفعل المعلَّل.

ج- اتحاد الزمان بينهما.

د- كون التعبير من خلال النَّظْم كلاماً واحداً، لا اثنين، وذلك من خلال ربط الجملة بالسؤال الصريح عن السبب؛ وهو (لِمَ؟).

هـ- سهولة التقدير بمفرد، فنقول: (خشيةَ، ابتغاءَ، إرادةَ، خوفَ، محاذرةً).

وتحتمل هذه الجمل النصب على الحالية؛ لبيان هيئة الفاعل أو المفعول، أو الاستئناف البياني. جواباً لسؤال مقدّر. ومن هذه الشواهد:

* قال الأعشى المازني:

يا مالِكَ الناسِ وديَّانَ العَرَب إني لقيت ذربةً من الذّرب

كالذئبة العبساء في ظل الدرب خرجت أبغيها الطعامَ في رجبِ

جملة (أبغيها) في محل نصب مفعول لأجله.

* قال الأحوص:

فصَدَدْتُ عنك - وما صَدَدْتُ لِبُغضَةٍ أخشى مقالةَ كاشِحٍ لا يغفُل

جملة (أخشى) مفعول له، وهي في تقدير: لِمَ؟

* قال إبراهيم بن المهديِّ يشكر المأمون:

فلو بذلْتُ دمي أبغي رضاكَ به والمالَ حتى أَسُلُّ النَّعْل من قدمي

ما كانَ ذَاكَ سوى عَارِيّةٍ رَجَعَتْ إليك لو لم تُعِرْها كنت لم تُلَمِ

جملة (أبغي) مفعول له، والتقدير: ابتغاءَ رضاك.

* قال الراعي:

إني حلفتُ على يمينٍ برَّةٍ لا أكذبُ اليومَ الخليفةَ قِيلا

ما زُرتُ آل أبي خبيب وافداً يوماً أُريد ببيعتي تبديلا

جملة (أُريد): مفعول لأجله، والتقدير إرادة التبديل.

* قال آخر:

وخبِّرت سوداءَ القلوب مريضةً فأقبلتُ من مِصْرٍ إليها أعودُها

قوله: (أعودها) في موضع الحال من (أقبلت)، والمعنى معنى التعليل.

* قال إسحاق بن خلف:

وزادني رغبـةً في العـيش معرفتـي ذُلَّ اليَتيمـةِ يجفوهـا ذوو الـرَّحمِ
أحـاذرُ الفقـرَ يومـاً أن يُلـمَّ بهـا فيهتك الستر عـن لحـم على وَضـمِ

جملة (أحاذر) في محل نصب، مفعول لأجله.

* قال الطغرائي:

وضَجَّ مِن لَغَبٍ نِضْوي وعـجَّ لِـما ألقى ركـابي ولـجَّ الركْـبُ في عَـذَلي
أريـدُ بَـسْطَة كـفٍّ **أسـتعينُ** بهـا عـلى قـضاء حقـوقٍ للعُـلا قـبلي

١- جملة (أريد) في محل نصب مفعولٌ لأجله، التقدير إرادةَ بسط كفٍّ، وهو مناسبٌ للسؤال عن العلّة في ذلك، لـ«لَجَّ».

٢- أستعينُ: فعل مضارع، مرفوع لخُلوهِ من الناصب والجازم، وموضعه النصب على ثلاثة أوجه:

١- **المفعول لأجله**؛ أي: أريد بسطة كفٍّ للإعانة على قضاء الحقوق.

٢- الحال؛ أي: أريد بسطة كفٍّ مستعيناً على كذا.

٣- الصفة لـ(بسطة)؛ أي: بسط كفّ معينةٍ لي.

* قال ابن الخياط:

لمـسْتُ بكفـي كفَّـه أبتغـي الغنـى ولم أدر أنَّ الجـود مـن كفِّـه يُعْـدي
فـلا أنـا منـه ممّـا أفـاد ذوو الغنـى أفدَتُ وأعـداني فأتلفـتُ مـا عنـدي

قوله: (أبتغي) في موضع الحال، والتقدير: مبتغياً، ويجوز أن تكـون في محل نصب على المفعول لأجله، والتقدير: ابتغاءَ الغنى.

* قال أرطاة بن سُهيَّة المرّي:

فلـو أنَّ مـا نعطـي مـن المـال **نبتغـي** به الحمـدَ يعطـي مثلَـه زاخـرُ البحـر

قوله: (نبتغي) موضعه نصب على الحال، ويجوز النصب على المفعول لأجله.

* قال حاتم:

أبيتُ هِضمَ الكَشْح مُضْطَمِرَ الحشا من الجوع أخشى الذَّمَّ أن أتضلَّعا

قوله: (أخشى الذَّم) بتقدير: خشيةَ الذَّم، فالجملة في محل نصب، مفعول لأجله.

* قالت أخت النَّضْر بن الحارث:

الواهبُ الألفَ لا يبغي بها بدلاً إلَّا الإلهَ ومعروفاً بما اصطنعا

كأنه يتلذَّذ بفعل المعروف، واحتساب الأمر عند الله عزّ وجل، ولعل أدق إعراب لجملة (لا يبغي بها بدلاً) النصب على المفعول لأجله.

* قال حكيم بن قَبيصة لابنه بشر وقد هاجر:

فما جنَّةَ الفردوس هاجرتَ تبتغي ولكن دعاك الخبز أحسَبُ والتمرُ

انتصب (جنةَ الفردوس) على أنه مفعول (تبتغي)، والجملة في محل نصب على الحال، والأرجح النصب على المفعول لأجله، والتقدير: ابتغاء جنةَ الفردوس.

* وحديثُها كالغيث يسمعُه راعي سنينَ تتابعت جَدْبا

فأصاخ (يرجو أن يكون حَياً) ويقولُ من فَرَح: هَيا ربّا

جملة (يرجو) في معنى التعليل للفعل: (أصاخ).

* قال الهذلول بن كعب العنبريّ:

وإني لأشري الحمدَ أبغي رَباحَهُ وأترُكُ قِرْني وهو خزيان ناعسُ

جملة (أبغي رباحه) في محل نصب على المفعول لأجله، وقد تحققت فيها مقاصد التعليل وغرضه. فالتقدير: ابتغاء الربح، وجاء تعليلاً للفعل أشري الحمد، واتحد الفاعل والزمان... ولعلَّ هذا الإعراب أرجح من النصب على الحال.

* قالت أمُّ تأبط شرًّا:

طــاف يبغــي نجــوةً مِــنْ هَــلاكٍ فَهَلَــكْ

جملة (يبغي) في محل نصب، مفعولٌ لأجله.

الشواهد النثريّة

في الشواهد النثريّة أيضاً نصيبٌ من الجملة الواقعة مفعولاً له، بشهادة المعنى، والسِّياق، ونظم الكلام، وتقدير السؤال بـ(لِمَ)، وتأويل الجملة بمفردٍ صريح، من ذلك:

* «رُبَّ غَيْظٍ تجرَّعْتُه أخافُ ما هو أشدُّ مِنْه».

جملة (أخاف) في محل نصب مفعول لأجله، والتقدير: مخافةَ ما هو أشدُّ منه، والجملتان كلامٌ واحدٌ.

* قال أحد التابعين: إنّي لأستجمُّ نفسي ببعض الباطل، أكرَهُ أن أحمل عليها من الحقِّ ما يملُّها.

معنى (أستجم): أجمع عليها، وجملة (أكره): في محل نصب مفعول لأجله؛ أي: كراهة.

* من مأثور كلام العرب قولهم: «إنَّ الحاجَةَ تعرض للرجل قبلي، فأبادر بقضائها (أخاف) أن يستغني عنها، أو تأتيه وقد استبطأها فلا يكون لها عنده موقع».

جملة (أخاف): في محل نصب مفعول لأجله، والتقدير: خوفَ استغنائه عنها.

* من أقوال الحكماء: «لا تطلبِ العلم تبتغي به الدنيا»؛ أي: ابتغاءَ الدنيا.

* من أسوأ الأمور في حياة المرء أن يبتغي العلم **يُباهي به العلماء**، أو يُماري به السفهاء، أو تقبل أفئدة الناس إليه.

جملة (يباهي) مفعول لأجله، والمعنى هو الذي يُقرُّ بذلك.

* من انتسب إلى تسعة آباء كفّار؛ **يريد بهم عِزًّا** وكرماً؛ كان عاشرَهم في النار.

جملة (يريد بهم عزًّا): مفعول لأجله.

* النَّاسُ إنَّما يقصِدُون إلى ذي المال **يلتمسونَ** عنده العطاءَ، ويسعَوْنَ إلى ذي العلم **يلتمسون** عنده المعرفة، وينفرون من ذي الشرّ **يتَّقون** أذاه، ويسعَون من أقطار الأرض القريبة والبعيدة إلى أهل العلم والفضل **يبتغون** عندهم غنى العقول وذكاء القلوب.

جملة (يلتمسون) جاءت تعليلاً صريحاً للفعل (يقصدون)، وتأويلها المناسب: التماسَ، وهي مناسبة لسؤال: لم يقصدون إلى ذي المال؟ وتحقّق فيها اتحاد الفاعل والزمان، وكذا بقية الجمل (يتقون، يبتغون).

* بكى سفيان الثّوري مرَّةً، حتّى غُشِي عليه، فقيل له: علامَ تبكي؟ فقال: بكينا على الذنوب زماناً، ونحن الآن نبكي على الإسلام؛ (نخاف أن يذهب منَّا).

* كان عتبةُ الغُلام يقول إذا توضَّأ من الليل قبل أن ينتصب للصلاة: اللَّهُمَّ إنِّي قد حمَّلتُ نفسي ما لا أطيق من المعاصي والقبائح حتى استحقيت الخسف والمسخ ودخول النّار، وها أنا أريدُ أن أقف بين يديك خلف كلّ عارضٍ على وجه الأرض؛ (أرجو أن تغفر لأحدٍ منهم) فيصيبني شيء من المغفرة.

* كان الصحابة - رضي الله عنهم - يَدعون تسعة أعشار الحلال (يخافون) الوقوع في الحرام.

* كان سفيان الثّوري رحمه الله يقول: من شأن الحسود عدمُ الفَهْم، فمن أراد جَودة الفهم فلا يحسد أحداً، وإني لأترك في بعض الأوقات لبس الثوب الجديد؛ (أخاف أن يهيج الحسدَ عند جيراني أو غيرهم).

* كان عبد الله بنُ بكر المزني - رحمه الله تعالى - يقول: إنَّ الله ليجرّع عبده المؤمن ويذيقه مرارة الدنيا محبةً فيه؛ كما تُجرِّع المرأةُ ولدها الصَّبِرَ؛ (ترجو له العافية).

الخاتمة

هذا البحث محاولةٌ علميّة لإبراز جملةٍ جديدةٍ في النّص الأدبي، هي **جملة المفعول لأجله**، لم تندرج في دراسات النحويين – قديماً أو حديثاً – تحت أقسام الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب، ولم يُذكر نصٌّ صريح عليها في كتب التفسير – اللَّهُمَّ – إلَّا فيما عرضه صاحب (الفتوحات الإلهيّة) في بيان إعراب جملة «لعلهم يتفكرون» من قوله تعالى: ﴿فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

١) وضّح البحث أهميّة دراسة الجمل خاصّة، وأشارَ إلى عناية الدراسات اللغوية المعاصرة بدراسة الجمل، وبيّن المسوّغات المتعددة لهذه الدراسة.

٢) عرض جهود بعض النحويين الذين كانت لهم عناية كبرى في بحث إعراب الجمل خاصَّة.

٣) الدّقة في الحديث عن مسوّغات إعراب الجملة مفعولاً لأجله، وهي متعدّدة، وفيها إقناع للقارئ المنصف؛ فهي أدعى للقَبول، فلا يجب أن تُستنكَر ولا تُستَبعد. وإذا قام الشاهد والدليل أضاء المنهج والسبيل.

٤) ثَمَّة تفرّداتٌ لبعض النحويين في إعراب الجمل لم يُجمع عليها النّحاة ولها حظٌّ من النظر والتوجيه والمناقشة، منها:

١- وقوع الجملة بدلاً.

٢- وقوع الجملة عطف بيان.

٣- وقوع الجملة في محل النصب على المصدر «المفعول المطلق».

٤- وقوع الجملة في محل النصب مفعولاً معه.

٥- وقوع الجملة مستثناةً.

فلتكن الجملة الواقعة مفعولاً لأجله من هذه التفرّدات. ■

المصادر والمراجع

- ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، أبو حيّان الأندلسي، تحقيق: د.مصطفى النّماس، مصر، ١٩٨٤م.
- الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) حيدر آباد، ١٣٥٩هـ.
- الأمالي النَّحوية، ابن الحاجب (٦٤٦هـ)، تحقيق: هادي حمودي، بيروت، ١٩٨٥م.
- إملاء ما منّ به الرحمن من إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري (٦١٦هـ)، نشره إبراهيم عوض، مصر، ١٩٦١م.
- الإيضاح في علل النحو، الزجّاجي (٣٣٧هـ)، تحقيق الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٢م.
- البحر المحيط، أبو حيَّان الأندلسي، دار السعادة، مصر، ١٣٢٨هـ.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٢م.
- البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها: عبد الرحمن حَبَنَكة، دار العلم، دمشق، ١٩٩٦م.
- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور (١٩٧٣م)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.
- التذكرة في علم العربيّة: الدكتور محمد عبد الله قاسم، دار البشائر، دمشق، ٢٠١٠م.

- تفسير أبي السعود (٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم الأصبهاني (٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية.
- الخصائص، أبو الفتح بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجَّار، مصر، ١٩٥٣م.
- دراسات لأسلوب القرآن، محمد عبد الخالق عضيمة، مطبعة السعادة بمصر.
- الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون: السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تحقيق أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ١٩٩٤.
- روح المعاني، الآلوسي (١٢٧٠هـ)، المطبعة المنيرية، مصر، ١٩٨٥م.
- صحيح البخاري، الإمام البخاري (٢٥٦هـ)، عني به: د.مصطفى البغا.
- عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: أحمد عبد الفتاح وسمير حسين حلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.
- عمدة القاري، بدر الدين العيني (٨٥٥هـ)، دار الفكر، بيروت.
- غرائب التفسير وعجائب التأويل: الإمام الكرماني (٥٣٥هـ)، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ١٩٨٨م.
- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفيَّة، سليمان الجَمَل (١٢٠٤هـ)، دار إحياء التراث العربي.
- الكشَّاف، محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، دار الفكر، ١٩٧٧م.
- المحرّر الوجيز، ابن عطية الأندلسي (٥٤٦هـ)، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٢م.

- المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها: محمد الأنطاكي، دار الشرق العربي، بيروت.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام (٧٦١هـ)، تحقيق: د.مازن المبارك وأ.محمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٧٢م.
- نحو نظرية أسلوبيّة لسانيّ: فيلي ساندرس، ترجمة الدكتور خالد جمعة، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٣م.
- نظرات في الفعل وتقسيماته: الدكتورة أميرة علي توفيق، مطبعة السعادة بمصر، ١٩٨١م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسُّور: برهان الدين البقاعي (٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بالقاهرة، ١٩٩٢م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الجزري (٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان، قم ١٣٤٧هـ.

* * *

-

إن شاء اللّه
إذا شاء اللّه
لو شاء اللّه

أ. د. مكي الحسني(*)

• وردت عبارة (إن شاء الله) في القرآن الكريم أكثر من عشر مرات، مع ظهور الفاعل صريحًا (لفظ الجلالة)، نحو:

﴿ قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا ﴾ [الكهف:٦٩].

أو استتارِهِ ضميرًا (هو) عائدًا إلى الله تعالى، نحو:

﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِيٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيۡرٗا مِّن ذَٰلِكَ ﴾ [الفرقان: ١٠].

وفي جميع هذه الآيات - سنذكر بعضها - وردتْ أداة الشرط (إنْ):

﴿إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ ﴾ [البقرة: ٧٠].

﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[القصص: ٢٧].

﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الصافات: ١٠٢].

• ونقرأ في التنزيل العزيز في سورة (عَبَسَ):

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [عبس:١٧- ٢٢].

وفي الآية الأخيرة وردت - كما نرى - الأداة (إذا) ولم ترِدْ (إنْ)، فما تعليل ذلك؟

١- من المعلوم أنَّ (إنْ) تكون أداة شرطٍ جازمة[١]، وهي حينئذٍ «أبدًا مُبْهَمَة» كما قال الخليل، وتختص بالأمر المشكوك فيه (الذي قد يقع وقد لا يقع) لأن الجملة الشرطية تؤدي معنى الشك بطبيعتها.

ومن المقرر أن أداة الشرط الجازمة - مهما تكن صيغة فعل الشرط أو جوابه - تجعل زمن شرطِها وجوابها مستقبلاً خالصًا، نحو:

إنْ جِئْتني أكرمتُك.

إنْ تَجِئْني أُكْرِمْك. (مجيئُك قد يتحقق وقد لا يتحقق).

فإذا تأملنا الآيات المشار إليها، نجد أن الأمر المذكور في كلٍّ منها غير مُتيَقَّن الوقوع، لأن وقوعه مُتوقفٌ على المشيئة الإلهية، ومُتَعَلِّق بالإرادة الربانية، وهذا ما تُعبِّر عنه أداة الشرط (إنْ).

٢- ومن المعلوم أيضًا أن (إذا) تكون أداة شرطٍ غير جازمة[٢]، [إلا نادرًا

---

(١) وتكون أيضًا:
- شرطية معترضة (وقيل إنها وصلية).
- نافية مهملة بمعنى (ما).
- نافية تعمل عمل (ليس).
- مخفّفة من (إنّ) - فتكون للتوكيد - ولا تعمل، ويؤتى بعدها باللام الفارقة.
- للتفصيل.
- زائدة.

(٢) وقد تتجرد (إذا) للظرفية المَحْض، غير متضمنة معنى الشرط، فتكون ظرفًا للحال بعد =

في الشعر]، غير أنها تُستعمل ظرفَ زمانٍ للمستقبل متضمنةً معنى الشرط. وهي لا تستغني عن الشرط والجواب، كأخواتها أدوات الشرط، و «تجيء وقتًا معلومًا» كما قال الخليل.

وأدوات الشرط غير الجازمة هي:

- أسماءٌ (إذا، لمّا)،
- وأحرفٌ (لو، لولا، لوما، أمّا).

وتختص (إذا) الشرطية **بالأمر المُتيقَّن** (أي المحقَّق الوقوع)، أو **المَظْنون** (أي المرجَّح وقوعه) ولكن الأول هو الأغلب، نحو:

- إذا أَقبلَ الشتاءُ أُقيم عندكم. (لا بدَّ أن يأتي الشتاء!).
- آتِيكَ إذا احْمَرَّ البُسْرُ. (والبُسْرُ لا بدَّ أن يحمرَّ، فهو التمر قبل أن يصبح رُطبًا).
- إذا جِئتني أَقرضْتُك المال[٣]. (أنت على يقينٍ من مجيئه).

= القسَم، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١]، و﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ [الليل: ١]، فهي هنا بمعنى (حين). **وتكون للزمان الماضي**، نحو: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيۡنَ ٱلصَّدَفَيۡنِ قَالَ ٱنفُخُواْۖ﴾ [الكهف: ٩٦]؛ **وللاستمرار في الماضي** دون الشرط، نحو: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا﴾ [الجمعة: ١١]، ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ١٤]. وتكون **للوقت المجرد**، نحو: صَلِّ إذا طلع الفجر، أي وقتَ طلوعه.

وهناك (إذا) الفجائية، وهي لا تأتي في صدر الجملة، ولا تحتاج إلى جواب، وعند سيبويه لا تضاف إلى الجملة الاسمية، وتُعرب حرفًا فجائيًّا والاسم بعدها مبتدأ، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ﴾ [الروم: ٤٨].

(٣) وتُؤوَّلُ (إذا) مع الشرط والجواب فيتَّضح أصل معناها. فقولك:

(إذا زُرْتني أكرمتُك) تأويله:

(أُكرِمُكَ حين زيارتِك). وقد تقدم الجواب هنا لينصِبَ الظرفَ (حين)، وتأخر الشرطُ لِيُجَرَّ (ليُخفض) مضافًا إليه. والظرف (إذا) حلَّ محلَّه ظرفٌ بمعناه: (حين).

ولهذا تعلَّمنا أيام الطلب إعراب (إذا) هكذا: =

وتفسير الآيتين ٢١ و ٢٢ من سورة عَبَسَ المذكورة هو: يُميْتُ اللهُ تعالى الإنسان، فيجعله في قبرٍ يُوارى فيه تكرِمةً له، ولم يجعلْه مطروحًا على وجه الأرض جَزَرًا للسِّباع والطَّير كسائر الحيوان (عن «الكشّاف» للزمخشري).

﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٢]: مفعول المشيئة محذوف، والتقدير: إذا شاء إنْشارَهُ أَنْشَرَه، أي بعثه من قبره وأنشأَه النشأةَ الأخرى، وهذا أمر مؤكد يقيني لا بدَّ من وقوعه، عبّرت عنه الأداة (إذا)!

وقد تكرر ورود (إذا) في جميع الآيات التي جاء فيها ذِكر أحداث سوف تقع وتتحقق حتمًا، نحو:

- ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾ [الواقعة: ١ – ٢].
- ﴿... فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ۝٣٤ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ ۝٣٥﴾ [النازعات: ٣٤- ٣٥].

﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢﴾ [الزلزلة: ١ – ٢].

[وقعت الواقعة: قامت القيامة، وهي قيام الناس من القبور للحساب!

الطامّة الكبرى: القيامة التي لا مثيل لها.

زلزلت الأرض: حُرِّكَت لقيام الساعة].

= ظرفٌ لما يُستقبل من الزمن، خافضٌ لِشرطِهِ، منصوبٌ بجوابه، مبني على السكون في محل نصب، متعلق بالجواب (أكرمتُك).

أما في أيامنا هذه فبعض المُعْربين يقول:

(إذا) اسم شرط غير جازم مبني على السكون في محل نصب مفعول فيه ظرف زمان متعلق بالجواب (أكرمتُك).

وبعضهم يقول:

(إذا) اسم مبني على السكون في محل نصب على الظرفية الزمانية، متضمن معنى الشرط متعلق بالجواب (أكرمتُك).

ونرى دقة ملاحظة الخليل أن (إذا) «تجيء وقتًا معلومًا». هذا الوقت – في الآيات المذكورة – هو يوم القيامة.

٣- ومن المعلوم أن (لو) تكون حرف شرط غير جازم[٤]، وهي كغيرها من أدوات الشرط لا بدَّ لها من شرط وجواب. ويقول النحاة: هي حرف امتناع لامتناع، أي تدل على امتناع الجواب لامتناع الشرط (لم يتحقق الجواب لأن الشرط لم يتحقق).

ويكون فعل الشرط بعدها ماضيًا أو مضارعًا. أما جواب الشرط فلا يكون إلا ماضيًا أو في حُكم الماضي (مضارع مجزوم بلَمْ)، مقترنًا باللام أو عاريًا منها، نحو قوله تعالى:

﴿ ... وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام:١٤٩].

﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [النحل: ٩٣].

﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ... ﴾ [يونس:١٦].

﴿ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴾ [الواقعة:٧٠].

إذا كان جواب (لو) منفيًّا بـ(ما) فالأفصح عدم اقترانه باللام، كما جاء في الآيتين المذكورتين (سورة الأنعام وسورة يونس). وقديمًا قال عنترة بن شدّاد

---

(٤) وتكون أيضًا:
- حرفًا مصدريًّا.
- وحرف تقليل.
- وحرف وصل.
- وحرفًا للعرض والتمنّي.

في قصيدة طويلة:

لو كان قلبي معي ما اخْتَرْتُ غيرَكُمُ ولا رضيتُ سِواكم في الهوى بَدَلا
لكنه راغبٌ فيمن يُعذِّبُه فليس يقبل لا لَوْمًا ولا عَذْلا

الخلاصة:

الكلمات الثلاث (إذا) و (إنْ) و (لو) تكون أدوات شرط، وتكون غير ذلك.

١ - تختص (إذا) الشرطية بالأمر المحقق الوقوع، أو المظنون (أي المُرجَّح وقوعه)، والأول هو الأغلب.

٢ - تختص (إنْ) الشرطية بالأمر المشكوك فيه (قد يقع وقد لا يقع).

٣- تختص (لو) الشرطية بالأمر الذي لم يقع لعدم وقوع أمر آخر.

* * *

أربعُ حقائقَ علميةٍ
جانبَ الصواب فيها (آينشتاين)

هاني رزق(*)

Amicus Ploto, amicus Socrates, sed major veritas. L. Plato's Phaedo, 40

(أفلاطون) عزيزٌ على قلبي، وكذلك (سقراط)، ولكن الحقيقةَ عزيزةٌ أكثر.

هذا القول لِـ (أفلاطون) في (فيدو)، ٤٠، اقتبسه (ميغل دو سيرفانتس سافيدرا) Miguel de Cervantes Saavedra (1546–1616) في (دون كيشوت) Don Quixote، الجزء ١١.

أولاً. الكون ليس ساكناً، بل يتوسع باستمرار.

إِنَّ الكون ليس فقط في توسع مستمر منذ ١٣,٧٩٨ مليار عام، بل في توسع متسارع. كان اعتقاد (آينشتاين)، وكثيرين غيره، مستمداً في المقام الأول من فلسفة (أرسطو) (٣٢٢-٣٨٤ قبل الميلاد)، وربما من معتقدات دينية غيبية، تستند إلى مفهوم خلق الكون، وثبات بنيته ووحدته. حتى إِنَّ (آينشتاين) اقترح وجود ثابتة، أسماها الثابتة الكونية. كما اقترح وجود قوة جديدة، أسماها القوة المضادة للثقالة

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

antigravity. وَعَدَّل أيضاً صُنعيًّا معادلات النسبية العامة كي يقحم فيها ثابتته الكونية. ووافقه على ذلك معظم فيزيائيِّي عصره. ولكن باحثاً شابًّا واحداً امتلك الجرأة ليكتب إلى (آينشتاين) مبيناً - ببراهين عملية وفيزيائية وطرز رياضية - خطأ اعتقاده. فكتب له (آينشتاين) بعد ذلك معتذراً عن هذا الخطأ، الذي اعتبره (أكبر خطأ ارتكبه في حياته). وهذا الشاب هو (ألكسندر ألكسندروفيتش فريدمان) Aleksander Aleksandrovitch Friedman (١٨٨٨-١٩٢٥).

إنَّ تمدد (توسع) الكون المقيد يحدث نتيجة مجموعتين من قوى متعاكسة: ١- فعلُ كلٍّ من الثقالة والمادة السوداء الباردة، وهو فعلٌ جذبيٌّ يعمل على تقليص حجم الكون، والحفاظ على بنية الكواكب والمجرات، ومن ثَم بنية الكون. ٢- فعلُ كلٍّ من قوة الانفجار الأعظم، والطاقة المعتمة؛ فعلٌ نابذٌ يعاكس الفعل الجاذب لكلٍّ من الثقالة والمادة السوداء الباردة. وتُعرف النسبة بين هاتين المجموعتين المتعاكسين من القوى بأوميغا omega (Ω):

$$\text{أوميغا} = \frac{\text{قوة الثقالة + قوة المادة السوداء الباردة}}{\text{قوة الانفجار الأعظم+ قوة الطاقة المعتمة}}$$

فإذا كانت أوميغا أكبر من ١؛ فعندئذ سيعاني الكون انسحاقاً أعظم، يليه انفجار أعظم، وهكذا. وإذا كانت أوميغا تساوي ١؛ فإنَّ الكون سيتوسع توسعاً ثابتاً ومطَّرداً إلى أن يتلاشى كليًّا. أَمَّا إذا كانت أوميغا أقل من ١ بقليل؛ فإنَّ الكون سيتوسع توسعاً مطَّرداً، إنما متسارع. وهذه هي حال كوننا.

ثانياً. يمكن أن يتنكس النجم إلى حجم الصفر.

يحتضر النجم أو يتنكس عندما يستنفد وقوده من الهِدرجين، ويتحول إلى جسم آخر. وتتوقف طبيعة هذا الجسم على حجم الجرم السماوي المحتضر أو

المتنكس؛ أو ما يُعرف بحد (شندراسيخار) Subrahmanyan Chandrasekhar (١٩١٠-١٩٩٥).

فإذا كان حجم النجم يقل عن ١,٤٤ مرة عن حجم الشمس (٢ مليار مليار مليار طن)؛ فإنَّ التنكُّس ينتهي بالنجم إلى قزم أبيض أو بني. وإذا كان أكبر بمقدار ١,٤٤ مرة من كتلة الشمس، وأقَل من ٦,٧؛ فإنَّ الجرم السماوي يتحول إلى قزم نترونيّ، يزن السنتي متر المكعب منه ملايين الأطنان. أمَّا إذا كان حجم النجم يفوق بمقدار ٦,٧ مرة حجم الشمس؛ فإنَّ الجرم السماوي يتحول إلى مستعر فائق supernova، أو إلى ثقب أسود black hole. فالثقب الأسود يمثل إذن حالة واحدة من حالات احتضار النجم. ولكن أبحاث (شندراسيخار) أوضحت أيضاً أنَّ التنكُّس يمكن أن يذهب بحجم النجم إلى الصفر؛ أي إلى كثافة لانهائية. وعندما عرض (شندراسيخار) (الذي فاز بجائزة نوبل للفيزياء في العام ١٩٨٣) نتائج أبحاثه على أستاذه (آرثر ستانلي إدينغتون) Arthur Stanly Eddington (١٨٨٢-١٩٤٤)، عَبَّر هذا عن صدمته، ونصحه أن يهمل هذه الأبحاث، ويتجه إلى دراسات أخرى في علم الفلك، مثل حركة تعنقدات النجوم. كما أنَّ معظم فلكييِّ النصف الأول من القرن العشرين نَحَوْا منحى (إدينغتون). حتى إنَّ (آينشتاين) نشر مقالة، زعم فيها أنَّه لا يمكن للنجم أن يتنكَّس متقلصاً إلى حجم الصفر.

ولكن أبحاث كثيرين، وفي مقدمتهم (ستيفن هوكينغ) Stephen Hawking (-١٩٤٢)، و(السير روجر بنروز) Sir Roger Penrose (-١٩٣١)، برهنت فيما بعد على أنَّ الانهيار الثقالي يمكن أن يحول النجم إلى ثقب أسود، كتلته تساوي حجم الصفر(*).

(*) كذا وردت = [المجلة].

إِنَّ الضوء في النسبية العامة يتبع بدقة انحناء الفضاء (متصلة المكان – الزمان) حول الأجسام الثقيلة، كالنجوم مثلاً. فالنجم الثقيل، الذي هو أثقل بمرات عديدة من الشمس، ينشئ (بئراً) تثاقليًّا، يلاقي فيه الضوء صعوبة متزايدة في الإفلات منه. ويحدث، في نهاية المطاف، أسرُ الضوء كليًّا في داخل (البئر)؛ فيتحول النجم إلى ثقب أسود مظلم لانعدام الضوء فيه. ومن هنا أتت التسمية: (الثقب الأسود). ويعمل الثقب الأسود كمضخة كونية، يبتلع بقوة دوامته الثقالية كل شيء يقترب من حافته الحرجة (حدث الأفق)؛ فيُنَظِّف الفضاءَ بين النجوم من (النيازك) والأجسام السديمية الأخرى. ولكي نوضح قوة الدوامة الثقالية للثقب الأسود، نذكر أَنَّ رائد الفضاء ذا الحظ السيِّئ، الذي يقترب من الحافة الحرجة للثقب الأسود، يتحول تدريجيًّا إلى خيط طويل نحيل، يشبه خيط المعكرونة الرفيع (السباغيتي)، وذلك قبل أن يُبتلع نهائيًّا داخل الثقب.

ثالثاً. النترينو يسافر بسرعة تفوق سرعة الضوء دون أن تتحول كتلته إلى طاقة.

وفقاً للنسبية العامة؛ فإن الجسم، الذي تزيد كتلته على الصفر، يتحول إلى طاقة إذا ما سافر بسرعة تفوق سرعة الفوتون؛ أي الضوء (٢٢٩٧٩٢ , ٤٥٨ كيلو متر في الثانية). ولكن فريقاً في المركز الأوربي للأبحاث النووية CERN قرب (جنيف) برهن، في أيلول (سبتمبر) من العام ٢٠١١، على أَنَّ النترينو (كتلته أقل من كتلة الإلكترون بمليون مرة؛ وتساوي ١٠٨٣ , ٩×١٠$^{-٣٤}$ غرام، كما أَنَّه عديم الشحنة ولكن له قوة اختراق هائلة. إنه يخترق الأرض من القطب إلى القطب بسهولة كبيرة، ويخترق جسد كل واحد منا في الثانية الواحدة ألف مليار نترينو)؛ برهن إذن على أَنَّ النترينو يستطيع أن يسافر

بسرعة تفوق سرعة الضوء بمقدار ستة كيلو مترات في الثانية دون أن يتحول إلى طاقة وفقاً لأهم معادلة في النسبية العامة (المعادلة التي قام عليها صنع القنبلة الذرية)

$E = M c^2$؛ أي: الطاقة = الكتلة × مربع سرعة الضوء.

رابعاً: الاحتمالية probabilism، وليس الحتمية (الجبرية) determinism.

كان (آينشتاين) يردد باستمرار: «إنَّ الله لا يلعب بالنرد». كما كان يقول: «إنَّ ما يهمني فعلاً أن أعلم ما إذا كان لله خيار في خلق هذا العالم». وللبرهان على الحتمية (الجبرية)، أو الاحتمالية، أُجريت دراسات نظرية (تمارين ذهنية) في ميكانيك الكم. فالجُسيم الأولي (كالفوتون، والإلكترون، والبروتون، والنترون، أو قطة «أرفن شرودِنغر» Erwin Schrödingers (١٨٨٧-١٩٦١) حية - ميتة، وهلمّ جرًّا. يأخذ في وجوده شكلين متلازمين (أي شخصيتين منفصلتين إنَّما متلازمتان؛ من تلازم coherence): فهو جُسيمي (حُبيبي) وموجيّ في آن واحد (أو القطة حية - ميتة)، حتى يتم الكشف (القياس)؛ فيزول عندئذ التلازم decoherence: فإمَّا الجُسيم جُسيمي، وإمَّا موجيّ، (القطة إمَّا حية وإما ميتة). نشأت، نتيجة هذا التعارض في التفكير الفلسفي ذي الأهمية القصوى، مدرستان: مدرسة (آينشتاين)، الذي أجرى مع كل من (بوريس بودولسكي) Boris Podolisky (١٨٩٦-١٩٦٦)، و(ناثان روزن) Nathan Rosen (١٩٠٩-١٩٩٥) دراسات معمقة نظرية حول هذا التعارض. ولقد اشتهرت هذه الدراسات فيما بعد بمفارقة EPR (EPR paradox) (الأحرف الأولى لأسماء الباحثين الثلاثة). وتؤكد هذه المفارقة مبدأ الحتمية.

أمَّا المدرسة الثانية، وتضم كلًّا من (نيلز بور) Neils Bohr (١٨٨٥-١٩٦٢). و(فرنر هايزنبرغ) Werner Heisenberg (١٩٧٦-١٩٠١) وفيزيائيين آخرين كثر، وعُرفت بمدرسة (كوبنهاغن)؛ فكانت تقول بالاحتمالية. ولقد جرى البرهان أخيراً (في العامين ٢٠١٣ و٢٠١٤) في مُختبري كلٍّ من (آلن اسبكت) Alan Aspect، (١٩٤٧-) في (أورسيه) Orsay بالقرب من (باريس)، و(نيكولا غيزان) Nicolas Gisin (-١٩٥٢) في (جنيف)؛ جرى البرهان نهائيًّا، وبما لا يرقى إليه الشك وبالعين المجردة، صحة الاحتمالية، وليس الحتمية، خلافاً لما كان يرغب فيه كثر، ومِنهم بعض من أجرى هذه التجارب.

تعريف النسبية الخاصة (المُقيَّدة)

Special (Restraint) Relativity

- تعتبر ثابتة سرعة الضوء (c من celerity) بديهية axiom النسبية الخاصة. تعالج هذه النظرية علاقة المكان بالزمن (متصلة المكان-الزمان، أو الأبعاد الأربعة). فالزمن لا معنى له بدون المكان، والعكس بالعكس. فأحدهما يجب أن يُنسب حتماً إلى الآخر. فإذا قلت: سافرت في الساعة ٠١,٠٥ فقط؛ فلا يُفهم من هذا القول الشيء الكثير. لكن إذا قلت: سافرت في ٠١,٠٥ إلى «جنيف»؛ فسيفهم المستمع شيئاً مفيداً، أو يعلم بحقيقة حدوث حدث ما.
- إذا ألغينا ثابتة سرعة الضوء من النسبية الخاصة؛ فإننا نعود إلى ميكانيك «نيوتن». ففي هذا الميكانيك، ولِكي تبقى قوانين الطبيعة (العلم) ثابتة، فإنَّ على كل مراقب أن يحدد لنفسه مجموعة من التحولات الرياضياتية - على رأسها سرعته -، تربط المكان بالزمن.

- أَمَّا في النسبية الخاصة، فإن سرعة المراقب لا علاقة لها بتحولات المكان-الزمان لأَنَّ سرعة الضوء ثابتة، ومن ثم فإِنَّ قوانين العلم تبقى هي ذاتها بقَطْع النظر عن سرعة المراقب.
- يُقصد بسرعة المراقب هنا سرعة الكوكب أو النجم أو حتى المجرة، التي يمتطيها الباحث، ويراقب منها كوكباً أو نجماً آخر، أو مجرة أخرى.
- إِنَّ الزمن في النسبية الخاصة يسير بسرعة أبطأ، وذلك فيما يتعلق بجسم يسافر بسرعة تقارب سرعة الضوء. ولإيضاح هذه الخاصة للنسبية نذكر المثال التالي: إذا افترضنا أَنَّنا نستطيع إرسال مركبة فضائية تسافر بسرعة قريبة من سرعة الضوء (نحو ٣٠٠,٠٠٠ كيلو متر في الثانية)، ووضعنا في هذه المركبة رائداً فضائيًّا هو أحد توأمي البيضة الواحدة (أحد التوأمين الحقيقيين أو المثيلين) وعمره ٢٠ عاماً. وإذا تصورنا أيضاً أَنَّ المركبة عادت إلى الأرض بعد عشرين عاماً مثلاً. فسيكتشف عندئذ الشقيق (فرد التوأم الآخر)، الذي بقي على الأرض، وأصبح عمره ٤٠ عاماً؛ سيكتشف أَنَّ شقيقه رائد الفضاء لمَّا يبلغ الحادية والعشرين بعد.
- هنالك إجماع بين الفيزيائيين اللاآينشتانيين على أَنَّ «هنري بوانكاريه» هو الأب الحقيقي للنسبية الخاصة.

تعريف النسبية العامة

General Relativity

- تعتبر ثابتة الثقالة الكونية (G من gravity) بديهية axiom النسبية العامة. تعالج هذه النظرية:

١ - علاقة ثقالات الأجرام السماوية والمجرات بالثقالة الكونية.

٢- علاقة الطاقة بالمادة ($E = M c^2$).

٣- علاقة خاصيات المادة (الشحنة والتماثل) بالزمن من ناحية، وبالتَعَدُّمية entropy من ناحية أخرى.

٤- لماذا تبقى قوانين العلم ذاتها حتى لو عكسنا الشحنة charge، أو عكسنا التماثل parity.

٥- لماذا لا يمكن عكس الزمن.

- تُعَرَّف الثقالة الكونية بأنها تأثير انحناء متصلة المكان - الزمان. أي إنَّ كتلة الكون وطاقته تحويان في ثناياهما الثقالة الكونية. إنَّ هذه الثقالة إذن هي تعبير عن كامل كتلة الكون وطاقته، والعكس بالعكس.
- إذا ألغينا الثقالة الكونية من النسبية العامة، نعود إلى النسبية الخاصة، تماماً كما يحدث في النسبية الخاصة عندما نلغي سرعة الضوء؛ فنعود إلى الميكانيك النيوتني.
- إنَّ قوانين العلم تبقى هي ذاتها بقطع النظر عن سرعة حركة المراقب من ناحية، وكيفية تحركه من ناحية أخرى.
- لا يمكن لأي جسم أن يسافر بسرعة تفوق سرعة الضوء، لأنَّه إذا بلغ هذه السرعة؛ فسيتحول إلى طاقة، وفقًا للمعادلة: $E = M c^2$.
- وُضعت النسبية العامة ما بين الأعوام ١٩٠٧ و١٩١٥ بكامل تفاصيلها من قبل «آينشتاين» منفرداً.

الثوابت الكونية والثوابت الطبيعية

الثوابت: قيم توجد في الكون والطبيعة كما هي، وليست من وضع

الإنسان، ولا يشتقها رياضيًّا أو فيزيائيًّا، بل يكتشفها اكتشافاً. وهي محددة بوحدات، وتقوم عليها قوانين العلم.

أولاً. الثوابت الكونية universal constants: عددها ثلاث:

١ – ثابتة الثقالة (G): تنجم عن كامل كتلة الكون وطاقته. ويُعبِّرُ عنها انحناءُ متصلة المكان- الزمان؛ أي انحناء الكون في الزمن.

٢ – ثابتة «بلانك» Planck (h). تُثَبِّت العلاقة بين طاقة الإشعاع (E)، وتواتره (ν)؛ أي:

$$\text{ثابتة «بلانك»} = h = \frac{\text{طاقة الإشعاع } = E}{\text{التواتر } = \nu}$$

أو: $E = h\ \nu$.

قارن هذه المعادلة لِـ«بلانك» بمعادلة «آينشتاين» الشهيرة: الطاقة (E) المحتواة في الكتلة (M) تساوي جداء هذه الكتلة في مربع سرعة الضوء (c)؛ أي: $E = M\ c^2$

٣– ثابتة سرعة الضوء =٢٩٩٧٩١.٤٥٨ كيلو متر في الثانية.

ثانياً. الثوابت الطبيعية natural constants: عددها يزيد على ٢٥ ثابتة. ويتزايد العدد مع تقدم الفيزياء. مثال ذلك: شحنة ووزن الإلكترون، أو البروتون، أو البوزترون، وهلمَّ جرًّا.

تعريف الثقالة

Gravity

- الثقالة (G) قيمة تُعَبِّر عن كتلة الجسم وطاقته. وتَخَصِّص الثقالة عادة الأجسامَ اللانهائية في كتلها (الكواكب والنجوم والمجرات والكون).

يمكن التعبير عن الثقالة بسرعتين ثابتتين: سرعة السقوط وسرعة الإفلات. وقد تكون سرعة الإفلات أقل تعقيداً.

- إن سرعة الإفلات من ثقالة الأرض تساوي ١١ كيلو متراً في الثانية. فإذا قذفنا جسماً بسرعة أقل من هذه القيمة؛ فإنَّ هذا الجسم سيسقط عائداً إلى الأرض؛ أي إنَّه لن يفلت من ثقالة الأرض. وإذا كانت السرعة أعلى من هذه القيمة؛ فإنَّ الجسم يفلت (يتحرر) - بعد أن يصبح على ارتفاع قدره ١٢,٠٠٠ كيلو متر تقريباً - من ثقالة الأرض ويسافر في الفضاء.
- إذا كانت السرعة تساوي تماماً هذه القيمة؛ فإنَّ الجسم سيبقى معلقاً في الفضاء ما دامت قوة القذف تؤثر فيه.
- وعلى هذا؛ فإن الجسم الموجود على سطح القمر وزنه أقل ست مرات من وزنه على سطح الأرض؛ لأن ثقالة القمر أقل من ثقالة الأرض بست مرات

$$\left(\frac{\text{ثقالة الأرض}}{\text{ثقالة القمر}} = \frac{9.78}{1.62} = 6.037\right)$$

- وتبلغ سرعة الإفلات من الشمس ٦٠٠ كيلو متر في الثانية، ومن نجم نتروني ٢٠٠٠ كيلو متر في الثانية (يزن السنتي متر المكعب الواحد من النجم النتروني ملايين الأطنان. وتسقط قطعة النقد المعدنية على سطحه بسرعة تقارب نصف سرعة الضوء؛ أي ١٥٠,٠٠٠ كيلو متر في الثانية).

«ألبرت آينشتاين»

Albert Einstein

- ولد في ١٤ آذار (مارس) من العام ١٨٧٩ في بلدة «ورتنبرغ» Württenburg، في مقاطعة «أولم» Ulm، في ألمانيا. توفي في ١٨ نيسان

(أبريل) ١٩٥٥ في «برنستون» Princeton، بولاية «نيو جرزي» New Jersy في الولايات المتحدة.

- درس في المعهد المتعدد التقانات Polytechnik في «زوريخ» بسويسرا على «هيرمان مِنْكوفسكي» Herman Minkowisky (١٩٠٩-١٩٦٤)، حيث عالجا الأبعاد الأربعة للمكان والزمان.
- لم يفلح في الحصول على وظيفة مدرس في المعهد، الذي تخرج منه، وعمل موظفاً في مكتب تسجيل براءات الاختراع في مدينة «برن» بسويسرا.
- نشر ثلاثة أبحاث ما بين آذار وأيلول (سبتمبر) ١٩٠٥ في مجلة «حوليات الفيزياء» Annalen der Physik، ولم يكن قد تبلور بعد نظام المراجعة التقييمية. كان «ماكس بلانك» Max Planck (١٨٥٨-١٩٤٧) يشغل منصب نائب رئيس تحرير المجلة. وتشير الأدلة إلى أَنَّ «بلانك» (الذي يحفظ مودةً خاصة لـ «آينشتاين») قد أعلم هذا الأخير بإلقاء «هنري بوانكاريه» (Henri Poincaré ١٨٥٤-١٩١٢) أبحاثه أمام أكاديمية العلوم الفرنسية في باريس حول النسبية الخاصة في حزيران (يونيه) من العام ١٩٠٥.
- يتناول البحث الأول لـ«آينشتاين» التأثير الكهرضوئي، الذي كان معروفاً تجريبيًّا منذ العام ١٨٨٠، وبرهن عليه «فيليب ليوناردو» Philipp Leonard في العام ١٩٠٢. ويتناول البحث الثاني الحركة البراونية، التي اكتشفها «روبرت براون» Robert Brown في العام ١٨٢٧. ويتناول البحث الثالث، الذي نُشر في أيلول (سبتمبر) من العام ١٩٠٥، متحولة المكان - الزمان، وهو مفهوم عمل عليه «آينشتاين» مع أستاذه «مِنْكوفسكي»، وتتضمنه أبحاث «بوانكاريه».

- فاز بجائزة نوبل في الفيزياء في العام ١٩٢١ (بعد أن جرى ترشيحه لها غير مرة) على برهانه أَنَّ كتلة الشمس تسبب انحراف الشعاع الوارد من جرم سماوي يقعُ خلفها؛ فيظهر الجرم من الأرض في غير مكانه الحقيقي في السماء.
- خُصص العام ٢٠٠٥ عاماً للفيزياء بمناسبة مرور مئة عام على نشر «آينشتاين» أبحاثه الثلاثة.
- قُطِّع دماغه في إثر وفاته إلى مكعبات صغيرة، وما يزال محفوظاً حتى الآن. وكان الدماغ متوسطاً في وزنه وحجمه. وكان "آينشتاين" قد وَهَبَ، قبل وفاته، دماغَه للبحث العلمي.
- في العام ١٩٥٢ دعته دولة إسرائيل كي يكون أول رئيس لها؛ فاعتذر. ونُقل عنه قولُه تبريراً لاعتذاره: إِنَّ المناصب تموت، ولكن المعادلات الفيزيائية تبقى حية. وكان مناهضاً للحروب، ومؤيداً للعقيدة الصهيونية، داعيةً لها.

من رَحْمِ المنطق تُولد الحقيقة

- إذا سألت طبيب العائلة: ما هي العوامل الجزيئية المسؤولة عن نشوء النمط الثاني الشائع من الداء السكري؟ فقد يخبرك أَنَّ الإجابة موجودة لدى البيولوجي، الذي يَدْرُسُ علم المناعة.
- إذا سألت أستاذك في البيولوجيا: لماذا تُعتبر التَعَدُّميَّة entropy مقياساً للزمن الكوني؟ فقد يخبرك أَنَّ الإجابة تتوفر لدى أستاذ الكيمياء، وبخاصة الكيمياء الفيزيائية.
- إذا سأل دارس الكيمياء أستاذه: لماذا يُكَوِّن الكوارك الفوقي، والكوارك التحتي، والإلكترون ومرافقة النترينو المادة كما نعرفها، بجميع أشكالها

وأنواعها، وتُفسر جميع الظواهر، التي نصادفها يوميًّا؟ فقد يجيب: إِنَّ الإجابة موجودة لدى أستاذ الفيزياء.

- إذا سأل طالب يدرس الفيزياء أستاذه: كيف اختارت الطبيعة المادة، ورفضت المادة المضادة؟ فقد يقول: إِنَّ الإجابة تتوفر لدى أستاذ الرياضيات؛ فالرياضيات هي محراب اليقين.
- إذا توجهت بالسؤال إلى أستاذ الرياضيات الفيزيائية: كيف حدث في الكون البدئي انتهاك تناظر كل من الشحنة charge (C)، والتماثل parity (P)، مع إمكان عكس هاتين الخاصيتين، دون إمكان عكس الزمن؟ فقد يجيبك: إِنَّ هذا هو منطق نشوء الكون، منطق الأناقة. الأناقة تقتضي ذلك؛ إِنَّها منطق أناقة خلق الكون وتطوره. فالمنطق هو الرحم، الذي يلد الحقيقة، وهي حقيقةٌ أنيقةٌ، تتألق وضوحاً وبساطة.
- إِنَّ المنطق يستولد الحقيقة من محاكمة ذهنية تستمد أسسها، في الحالة السوية، من القانون الأخلاقي للإنسان. إِنَّ هذا القانون مُنح للإنسان عندما مُنح الإنسانُ العقلَ، ولولاه لكان الإنسان قد انقرض منذ زمن بعيد. إِنَّ الإنسان يمتلك جزءاً ضئيلاً فقط من المعرفة. يقول «سِينكا» باللاتينية:

Natura semina nobis scientiae dedit, scientiam non dedit. L.

Lucius Annaeus Seneca (ca- 4B.C. 65 A.D.),Letters to Lucilius, 120.

إِنَّ الطبيعةَ أعطتنا بذورَ المعرفة، وليس المعرفة نفسهَا.

«لوشيوس أَنَّايوس سِنيكا» رسائل إلى «لوشيليوس» (٤ قبل الميلاد تقريباً-٦٥)، ١٢٠.■

* * *

المصادر والمراجع

-Aghanim, N. et al. Astronomy and Astrophiscs Manuscript, Planck Mission, Pp.1– 44 (2013)

- Allègre, C. Dieu Face à la Science, Fayard, Paris (1997).

-Balibar, F. La Recherche **416**, 96 (2008).

-Daninos, F. La Recherche **383**, 42– 43 (2005).

- Fraser, G. et al. The Search for Infinity, George Philip Limited, London (1998).

-Galison, P. L' Empire de Temp: Le Horloges d' Enstein et les Cartes de Poincaré, Robert Laffont, Paris (2005).

- Haroches, S. Sciences et Avenir **793**,56 –57 (2013).

- Hawking, S. A Brief History of Time, from The Big Bang to Black Holes, Bentam Book, Tornto (1997).

- Leveugle, J. La Recherche **419**, 6 (2008).

- Rhodes, R. The Making of The Atomic Bomb, Simon and Schuster, London (1986).

- Rizk, H. K. Evolution Oriented, Genome Personalised (in press).

- Rouat, S. Sciences et Avenir **794**, 30–38 (2013).

-Stewart, J. Does God Play Dice? The Mathematics of Chaos,

Penguin Books Limited, London (1997).

- Turner, M. S. Sci. Am. **301 (3)**, 36 – 43 (2009).

-Weinberg, S. The First Three Minutes, Basic Books, New York (1993).

- رزق، هاني، موجز تاريخ الكون، من الانفجار الأعظم إلى الاستنساخ البشري، دار الفكر، دمشق (٢٠٠٤).

❊ ❊ ❊

كيف نفهم فلسفة العلوم ؟

عن كتاب بنفس الاسم للمؤلف (جيمس ليديمان)

James Ladyman

ترجمة الدكتور عمر شابسيغ(*)

لا يختلف العصر الحالي عن أي عصر سابق، إذ إن أكثر الناس يعملون بجد فقط ليستطيعوا العيش على حين القلة تعيش برفاهية . يهلك الكثير في الحروب والنزاعات التي ليست لهم يد فيها ودورة الولادة والتناسل والموت لم تتغير إطلاقاً عمّا كانت عليه لأسلافنا.

إلا أن بعض خصائص العالم المعاصر هي جديدة فعلاً. فمثلاً يمكنني الآن أن أتصل هاتفيًّا مع من أريد في الطرف الآخر من الكرة الأرضية كما يمكنني أن أعرف أن الأرض كروية بواسطة الصور الملتقطة لها من الفضاء، ولا يمكن أن يتصوروا حياتهم دون الحواسيب وأجهزة التلفاز والأنظمة الصوتية.

ويمكن للطب حاليًّا أن يعالج أمراضاً وإصابات كان يمكن أن تجلب الموت المحتم فيما سبق. وفي الجانب الآخر وكذلك بشكل لم يكن متوفراً سابقاً فإن الأسلحة النووية تملكها العديد من الدول بأعداد تستطيع أن تفني الحياة

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

من على وجه الأرض، وأجواؤنا ومحيطاتنا ملوثة بمواد ملوِّثة، موجودة فقط لأننا نصنعها في مصانعنا الكيمياوية.

هذه التقانات سواء أكانت مفيدة أم ضارة لم تكن لتتوفر لولا العلم. فمن الممكن تطوير المحراث والدولاب والسكاكين دون وجود نظريات علمية لها إلا أنه ودون النظريات العلمية ودون الطرق التي تم تطويرها في القرون الأخيرة فلم تكن لتوجد الأجهزة الإلكترونية والمركبات الفضائية والجراحة المكروية وأسلحة الدمار الشامل. إن لمنتجات العلم والتقانة تأثيراً كبيراً في طريقة حياتنا وفي كيفية تأثيرنا في البيئة وإن كنتَ في شك من ذلك فيمكنك أن تتخيل حياتك اليومية دون استعمال أدوات تحتاج إلى تغذية كهربائية أو دون مواد تحتوي على البلاستيك.

لا تكمن أهمية العلم فقط في استعماله في التقانة. يتمتع العلم بسلطة لا تنافسها سلطة في المجتمع، وربما يتفق الجميع على الحاجة إلى تمويل وتفهم العلم الحديث، على حين أغلب الناس لا يهتمون كثيراً بالفن الحديث أو الأدب الحديث. ثم إن أكثر الناس يميلون إلى تصديق كلام العالِم أكثر من تصديق كلام صحافي أو محام أو سياسيّ. وسواء كان الاعتقاد التالي خاطئاً أم صحيحاً فإن العلم يُعتبر الشكل النهائي للموضوعية وللعقلانية، ويُنظر إلى العلماء على أنهم قادرون على جمع وتفسير الدلائل واستعمالها للوصول إلى نتائج محققة علميًّا وليست ناتجة عن عقيدة أو تحامل ما. فالمحاكم لا تدين أو تطلق سراح شخص استناداً إلى أقوال رجل دين أو كاتب قصصي، ولكنها تعتمد على الأدلة المقدمة من قبل شاهد خبير يكون عالماً بشكل أو بآخر. فمثلاً إذا قال خبير المقذوفات إن رصاصة جاءت من اتجاه معين أو خبير أنسجة بأن شخصاً ما

تناول مخدراً محدداً قبل وفاته فإن مثل هذه الشهادات تؤخذ على أنها حقائق في القضية. أكثرنا يذهب إلى الطبيب عند وجود شكوى مرضية ويستعمل الدواء الذي يصفه الطبيب ونحن مؤمنون بأن هذا الدواء سوف يفيدنا ولن يضرنا.

تظهر الأمثلة السابقة حول القضاء والصحة والسلامة أنه يمكن توسيعها لتشمل نشاطات أخرى في الهندسة والإعمار وصيد السمك والزراعة. وهكذا ففي كل مناحي الحياة المعاصرة يعتمد الناس على الأدلة العلمية وآراء العلماء قبل اتخاذ القرارات الهامة. وإذا كنا نشارك في هذا الإيمان بالعلم والعلماء فإن حياتنا تتأثر بذلك، وهذا هو أحد الأسباب في أهمية فهم العلم والتفكير به. لا شك بأن أغلبنا لا يعرف إلا القليل من العلم، ثم إن درجة التخصص في العلوم أصبحت معقدة وكبيرة لدرجة لا يمكن لشخص واحد أن يعرف كل ما هو موجود في أي علم، أو أن يلم بالعلوم كافة. بسبب ذلك فإنه لا يوجد سوى خيار التعاون والتنسيق بين الأفراد بغية تطوير وتطبيق الفكر العلمي.غير أن بعض الصفات والخصائص في العلم تعتبر شاملة لكلِّ العلوم ولذلك يمكن لنا أن نبحث فلسفيًّا دون الحاجة لمعرفة آخر حقائق البحث العلمي.

قبل أن نتعرف ماهية فلسفة العلم سيكون من المفيد أن نتعرف ما لا يدخل في فلسفة العلوم.

لا شك أن هنالك مسائل أخلاقية هامة يثيرها البحث العلمي. فمثلاً هل من المقبول أخلاقيًّا إجراء تجارب على الحيوانات تتسبب لها بمعاناة أو إعطاء أدوية للمرضى النفسانيين عندما لا يستطيع هؤلاء إعطاء موافقاتهم على العلاج. وهناك مسائل اجتماعية وسياسية واقتصادية هامة تدور حول ماهية الأبحاث التي يجب أن يجري تمويلها. فمثلاً هل يجب بناء محطات طاقة نووية أم لا؟ وفيما إذا كانت

الهندسة الجينية على النباتات والحيوانات هي أمر أخلاقي أو حتى مسموح به؟ ومع أن السياسة العلمية وأخلاقيات البحث العلمي يجب أن تُبحث في فلسفة العلوم وهي فعلاً جزء من هذه الفلسفة فلن نتطرَّق إليها هنا.

من جانب آخر، نحن بوصفنا فلاسفة لا يهمنا حدوث تقدم في أي من العلوم، مع أن التفكير الفلسفي كان كثيراً ما يؤثر في طريقة العمل في بعض العلوم، كما أن البحث الفلسفي كثيراً ما تطابق مع العلم النظري.

ومع وجود فروع معرفية أخرى تدرس العلوم فإن أنواع الأسئلة التي تعالجها وطريقة الإجابة عنها تختلف عن مثيلاتها في فلسفة العلوم، ويجري البحث الفلسفي بالتحليل والنقاش والجدال.

إن أهم عمل لفلسفة العلوم هو الإجابة على سؤال: ما هو العلم؟ حاول الكثير من الفلاسفة الإجابة على هذا السؤال، لاستعمالها للوصول إلى صحة المعتقدات التي يقال إنها علمية فعلاً.

تسمى مشكلة فصل ما هو علمي عمّا هو غير علمي مشكلة تعيين حدود الفصل demarcation. ادعى بعض الناس أن بعض المعتقدات والأعمال، مثل قراءة الحظ من النجوم أو قصة الخلق كما وردت في العهد القديم وهي أن الكون خلق قبل بضعة آلاف سنة فقط، أنها علمية.

قد لا نعرف بعدُ كيفية تعريف العلم، وهل من الممكن اعتبار النشاطات والمعتقدات علمية أم لا، ولكن لدينا الكثير من الأمثلة على العلوم. من المعتاد تقسيم العلوم إلى نوعين أولهما العلوم الطبيعية والثاني العلوم الاجتماعية. النوع الأول يختص بالعالم الطبيعي ويشمل الفيزياء والكيمياء والفلك والجيولوجيا

وعلم الحياة، أما النوع الثاني فيختص بدراسة العالم الإنساني أو الاجتماعي ويشمل علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الأجناس والاقتصاد.

نظراً لكون العلوم الاجتماعية تدرس السلوك الإنساني والمؤسسات الإنسانية فإنها تتعامل مع المعاني والأفعال المقصودة وإرادة الإنسان الظاهرة الحرة، ولذلك فإن المسائل الفلسفية التي تظهر عن ذلك ستختلف عن تلك المسائل التي تثيرها العلوم الطبيعية. ثم إن المسائل الهامة في فلسفة العلوم الاجتماعية هو موضوع كون مادة مثل علم الاجتماع يمكن أن يكون موضوعاً علميًّا. لا تظهر مثل هذه الأسئلة في العلوم الطبيعية. إلا أن المعتاد في دوائر الفلسفة أن فلسفة العلوم هي فقط للعلوم الطبيعية مع أن كثيراً من المواضيع التي سنناقشها تهم فلسفة العلوم الاجتماعية.

اعتبار فلسفة العلوم علماً للمعرفة Epistemology

وعلم ما وراء الطبيعة Metaphysics

العلوم هامة بالنسبة للفلسفة وبقَطْع النظر عن أي اهتمام فلسفي قد يكون لدينا بالنسبة لعلوم بسبب وضعية العلوم وتأثيرها في حياتنا لأنها تجيب عن أسئلة فلسفية أساسية. أحد هذه الأسئلة هو كيفية الحصول على المعرفة مقابل الاعتقاد والفكر، وأحد الأجوبة العامة هو: اتبع المنهجية العلمية. فمثلاً مهما اعتقد أحدنا أن التدخين يتسبب بالسرطان أو أن عوادم السيارات تتسبب بالإصابة بمرض الربو فإن أية حكومة لن تتخذ أية إجراءات دون وجود أدلة علمية تدعم هذه المعتقدات. وبنفس الشكل فإن كل الأمثلة التي أوردناها آنفاً تدل على أن آراء العلماء تحظى بالاحترام لأنه جرى التوصل إلى النتائج استناداً إلى طرق صحيحة في جمع الأدلة والوصول إليها، ولذا اعتُبرت مُسوَّغة.

يسمى قسم الفلسفة الذي يبحث في المعرفة والتبرير بعلم المعرفة epistemology . المسائل الأساسية في علم المعرفة هي: ما هي المعرفة بالمقارنة بالعقيدة؟ هل يمكن أن نتحقق من معارفنا؟ ما الذي نعرفه حقيقة؟ يمكن اعتبار السؤال الأول هنا وكأنه السؤال الأساسي في علم المعرفة. لكل شخص الكثير من المعتقدات بعضها صحيح وبعضها خاطئ. فلو اعتقدت أن أمراً ما خاطئ بأنه صحيح (مثلاً لو اعتقدت أن عاصمة أستراليا هي مدينة سيدني) فلا يمكنني أن أقول أنني أعرف. ومنطقيًّا نقول الشرط اللازم الذي يجب أن يتحقق ليقال إنني أعرف أمراً ما هو أن يكون ذلك الأمر حقيقيًّا صحيحاً. وبكلام آخر لوكان شخصاً يعرف أمراً ما فإن ذلك الأمر صحيح. (العكس غير صحيح فهناك الكثير من الأمور الصحيحة ولكننا لا نعرفها فمثلاً عدد أوراق الشجرة الموجودة خارج نافذتي هو حقيقي ولكنني لا أعرفه). أما عندما يعتقد شخص أمراً يظهر لاحقاً أنه غير صحيح (مهما ظهرت صحته منطقيًّا) فإننا سنقول إن هذا الشخص ظنَّ أنه يعرف ولكنه في الحقيقة لم يعرف.

لنفترض وجود شرط لازم ثاني لمعرفة شخص بأمر ما وهو أن يعتقد ويؤمن بهذا الأمر. وبذلك يكون لدينا شرطان لازمان للمعرفة أي إن المعرفة هي على الأقل عقيدة صحيحة ولكنها غير كافية.

لننظر في المثال التالي: لنفترض أنني من الناس الذين يفكرون بأمل wishful thinking ولذلك فكل أسبوع آمُل أن أربح ورقة يانصيب، وفي أحد الأسابيع تربح بطاقتي فعلاً، وبذلك أكون قد اعتقدت أنني سأربح وربحت حقيقة فكان معتقدي صحيحاً ولكن ذلك لم يكن عن معرفة لعدم وجود سبب للاعتقاد بأنني سأربح في ذلك الأسبوع بالذات بمقابل كل تلك الأسابيع التي

توقعت فيها الربح ولم أربح. وهنا يكون الأمر بأنني أعتقد شيئاً حقيقيًّا ولكن ليس عن معرفة. في مثال اليانصيب السابق إيماني بالنتيجة لم يرق إلى مستوى المعرفة لأنه كان ينقصني السبب الكافي بأنني سأربح في ذلك الأسبوع وبذلك فإن اعتقادي بالربح لم يكن مبرراً. إن النظرة التقليدية في علم المعرفة هو أنه لا يمكن القول بوجود معرفة إلا بوجود تبرير كافٍ لمعتقدنا، وبكلام آخر فإن المعرفة هي اعتقاد صحيح مبرر. ومع أنه في المدة السابقة القريبة بدأ هذا التعريف الثلاثي للمعرفة يتعرض للنقد والنقاش لا يزال التبرير يعتبر ضروريًّا للمعرفة. هذا يأتي بنا إلى مسألة ما هو التبرير وكما ذكرنا آنفاً فإن التبرير يجري باتباع الطرق العلمية للاختبار للوصول إلى معتقداتنا.

إن أحد مجالات الفلسفة التي تتطابق بقدرٍ كبير مع فلسفة العلوم هو علم المعرفة. تتضمن المسائل المعرفية التي سنعالجها في مقالات تالية مع أجوبتها مايلي: ما هي الطريقة العلمية؟ كيف تدعم الأدلة النظريات؟ هل يمكننا فعلاً القول إننا نعرف صحة النظريات العلمية؟

إذا قبلنا فكرة أن العلم يعطينا حقًّا نوعاً من المعرفة فإننا يجب أن نفحص ما تقوله لنا النظريات العلمية عن ماهية الكون لكي نحدد مجالات المعرفة العلمية. إن الصورة العلمية الحديثة للعالم تقول لنا الكثير وليس فقط عما عليه الأمور حاليًّا بل كيف كانت الأمور قبل ملايين ومليارات السنين. إذ يخبرنا فيزيائيو الفضاء (astrophysicists) عن تشكل الأرض والمجموعة الشمسية وحتى التشكل المحتمل للكون أما علماء فيزياء الجيولوجيا (geophysicists) فيخبروننا عن كيفية تشكل الجبال والقارات والمحيطات. وأما الكيمياء الحيوية (biochemistry) وبيولوجيا التطور (evolutionary biology) فيخبراننا عن تطور الحياة نفسها. مثل

هذه النظريات العلمية تخبرنا عن الأشياء المألوفة فمثلاً نتعلم عن المكان الذي يجري فيه نهر معين أو عن طريقة تلقيح النحل للأزهار.

إلا أن النظريات العلمية وخصوصاً في الفيزياء والكيمياء تصف أموراً غير موجودة في استعمالنا اليومي مثل الجزيئات والذرات والموجات الكهرطيسية.. إلخ. مثل هذه النظريات تطرح مشاكل وتساؤلات في فلسفة العلم مثل: هل يجب علينا الإيمان بوجود مثل هذه الأجسام التي لا يمكن مشاهدتها؟ وإن فعلنا ذلك فما هي الأدلة على وجودها وكيف نعرفها؟

مما لا شك فيه أن العلم لا يصف العالم فقط وإنما يعطينا تفاسير عن كيف ولماذا الأشياء هي كما تظهر عليه. وهذا الأمر كثيراً ما يستدعي توصيف الأسباب غير الظاهرة للأشياء التي نشاهدها. فنيوتن ليس مشهوراً لاكتشافه سقوط الأشياء الحرة إلى الأرض، بل إن شهرته تنبع من تفسيره هذا الأمر (قوة الجاذبية تجعل التفاحة تسقط من الشجرة على الأرض) ومن إعطائه قانوناً يسمح لنا بحساب سرعة سقوط الأشياء.

يعتبر كثير من الفلاسفة والعلماء أن هدف العلم ليس توصيف ما نشاهده فقط، بل أيضاً الوصول إلى الحقائق حول الأمور غير المرئية مثل القوانين والأسباب التي تقع خلف الظواهر التي نشاهدها. ومن ناحية أخرى فهناك خبرات قديمة حول إهمال الأسئلة عن ماهية الأشياء حقيقة وعن قوانين الطبيعة وغير ذلك، وبدلاً عن ذلك التركيز على البحث عن نظريات تتنبأ بدقة عما يمكن مشاهدته دون القلق عن صحة أو خطأ هذه النتائج. ما سنركز عليه في الأقسام التالية هو: هل يجب الإيمان بالأشياء غير المرئية التي تفترض وجودها أفضل نظرياتنا العلمية؟ فمثلاً هل الإلكترونات (الكهارب) موجودة فعلاً؟ قد يظن

الإنسان أن لا معنى لمثل هذا السؤال لأنه يمكن مشاهدة الكهارب. فشاشات أجهزة التلفاز تعمل بإطلاق سيالات من الكهارب على شاشة فوسفورية وعندها يكون السؤال: ألسنا نرى الكهارب رؤيةً غير مباشرة طوال الوقت؟ سنبحث موضوع إمكانية المشاهدة (observability) في مقالات لاحقة ولكنه من الواضح أننا لا نشاهد الكهارب والذرات كما نشاهد الأشجار والبيوت. والواقعية العلمية تفرض علينا الإيمان بوجود الكهارب على حين عدم الواقعية العلمية هي التي تدفعنا إلى عدم الإيمان إلا بما نراه مباشرة. وسنناقش كل المسائل المعرفية وما وراء الطبيعة أثناء دراستنا للواقعية العلمية.■

* * *

التعريفُ والنقد

الاشتقاق والتعريب
تأليف عبد القادر المغربي
راجعه وعلَّق عليه د. عبد الإله نبهان

أ.د. ممدوح محمد خسارة(*)

كتابُ (الاشتقاق والتعريب) مجموعة مقالات كان قد نشرها، أو محاضرات كان ألقاها الشيخ المجمعي عبد القادر المغربي رحمه الله، ويَصُبُّ معظمُها في موضوع التعريب اللفظي للكلمات الأجنبية الوافدة إلى العربية في العصر الحديث، وفي الدعوة إلى إغناء العربية بها، ويتناول بعضُها القليلُ موضوعَ الاشتقاق بمختصَرٍ من الكلام عن الاشتقاق والإبدال والقلب والنحت بما هو متعالَم.

طُبع الكتابُ للمرة الأولى سنة (١٩٠٨) بمطبعة الهلال بالفجالة بمصر، وجاء في (١٤٥) صفحة من القطع الصغير. وطبع طبعة ثانية سنة (١٩٤٧) بمطبعة لجنة التأليف والنشر في القاهرة، وجاء في (١٥١) صفحة من القطع المتوسط، بعد أن زاد عليها المؤلف بضعة عشر مقالاً كان كتبها بعد إصدار الطبعة الأولى.

وقد كان للكتاب أَثَرٌ عند الكتاب واللغويين الذين كانوا وما زالوا حيال هذا الموضوع فريقَيْن: أحدهما يرى – مع المؤلف – التساهل في قبول الكلمات الأجنبية

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

المعرَّبة، وإدخالها إلى اللغة العربية ومعاجمها بمسوِّغ أو دون مسوِّغ. وثانيهما: يدعو إلى التحَوُّط والتشدُّد في قبول ما يرد على ألسنة الناس من الكلمات الأجنبية المعرَّبة، وألَّا يُلجأ إليها إلا عند الضرورة القصوى بخلاف الفريق الأول.

ومع أن الكتاب طبع مرتين في حياة المؤلف وعلّق عليه بحواشيَ عديدة، إلا أن الزميل الفاضل الدكتور عبد الإله نبهان عضو مجمع اللغة العربية بدمشق رأى أن يعيد نشره مراجَعاً ومُعَلَّقاً عليه. وعلى هذا صدر الكتاب بطبعته الثالثة هذه عن مجمع اللغة العربية بدمشق سنة (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، وجاء في نحو (٥٢٠) صفحة من القطع المتوسط، بما زاد عليه من حواش وتعليقات وفهارس.

وقد بذل الزميل الفاضل جهداً مشكوراً في صنيعه الذي تجلّى فيما يلي:

١- قارن بين طبعتي الكتاب السابقتين وذكر مواضع الخلاف بينهما أو التعديل أو الزيادة.

٢- وَثَّق النقول التي أوردها المؤلف، من مصادرها، وكانت في الغالب غُفْلاً عنده.

٣- علَّق على كل كلمة من الكلمات المعرَّبة التي ذكرها المؤلف، شارحاً أو موثِّقاً أو مُصَوِّباً، أو مُنْكراً ما جنح إليه المؤلف أحياناً في عدِّه من المعرَّبات كلماتٍ عربية أصيلة فصيحة.

٤- ترجم للأعلام الواردة في الكتاب وعرَّف كتبهم.

٥- زوَّد الكتاب بفهارس مفصَّلة للألفاظ موضوع البحث، وللآيات والأحاديث، والمراجع والأعلام والأماكن.

٦- زاد على الكتاب مبحثين من تأليفه عدَّهما تمهيداً لعمله، وهما:

- عرض موجز لحياة المؤلف.

- بحث (الشيخ عبد القادر المغربي داعية التجديد اللغوي) وكان الزميل المراجع قد شارك فيه، في المؤتمر السابع لمجمع اللغة العربية بدمشق سنة (٢٠٠٨).

وأنا إذ أشكر الزميل المراجع المدقِّق، أودُّ التنبيه على أن نقدي ينصبُّ على آراء المؤلف المغربي في موضوع التعريب وهو من الموضوعات القديمة الجديدة في المباحث اللغوية...

كما أودُّ أن أُنوِّه بداءةً بفضل الشيخ المغربي وبمكانته العلمية وجهوده في خدمة العربية.

آراء المغربي في كتابه (الاشتقاق والتعريب):

ينطوي كتاب المجمعي عبد القادر المغربي رحمه الله على مجموعة كبيرة من الآراء والأقوال والأحكام. منها ما هو مَرْدود، ومنها ما فيه نَظَر، ومنها ما هو حسن متقبَّل. ولذا سنجعل كلامنا في أُطُر هذه التقسيمات.

أولاً: الأحكام والآراء التي نراها مَرْدودة:

وهي أحكام وآراء منها ما يتعلق بالتأثيل والتأصيل، ومنها ما يتصل بالمفاهيم والمصطلحات، ومنها ما يعود إلى مظنَّة التناقض.

١ - الخطأ في التأثيل والتأصيل:

لعلَّ أهمَّ ما يلفت النظر ويفجأ القارئ المختص ما جاء من قوله: «وكلمة شتاء، شهر، لحم، ملح، عنب، عَبْد، مرء، بَعْل، شِعر، ألوكة، سورة، مصحف، ورق، ثلج...كلها ترجع إلى أصول سريانية أو عبرانية، ومثلها أفعال: كتب، سَطَر، طَبَخ... ومن المعربات كلمات: القَباء، الجُبَّة، الجزية، تَوْبة، تسبيح،

طوفان...»[١] وهذه الكلمات غيض من فَيْضِ ما ذكره من كلمات عدَّها معرَّبة أي أعجمية الأصل.

ولنا على هذه الكلمات وكثيرٍ مما ذكره من المعربات ملاحظتان:

الأولى: أَنَّ ردَّ هذه الكلمات وأمثالها إلى السريانية أو العبرانية خطأٌ أدَّى إليه تسرُّعٌ وعدم تثبُّت، ذلك أن هذه الكلمات متداولة في معظم اللغات الجزيرية (الآرامية، السريانية، الكنعانية، الأكادية...) أي إنها من فصيلة اللغات العروبية القديمة (التي يسميها بعضهم مقلِّداً دون تبصُّر لغاتٍ ساميَّة)، وليس من العلميَّة أن تُرَدَّ كل كلمة وجدناها في اللغات الجزيرية أخواتِ العربية، إلى أصل غير عربي، ويُدَّعى تعريبها، لأن هذه اللغات الجزيرية أو العروبية القديمة كانت لغة واحدة، كما نَصَّ على ذلك القرطبي (٤٥٦هـ) حيث قال: «إنَّ الذي وقفنا عليه وعَلِمْناه أن السريانية والعبرانية والعربية التي هي لغة مضر وربيعة - لا لغة حِمْير - واحدةٌ تبدَّلت بتبدُّل مساكن أهلها، فحدث فيها جَرْشٌ كالذي يحدث من الأندلسيّ إذا رام نغمة أهل القيروان، ومن القيراوني إذا رام نغمة أهل الأندلس... فمن تدبَّر العربية والعبرانية والسريانية أيقن أن اختلافها إنما هو من نَحْوِ ما ذكرنا من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان واختلاف البلدان ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة في الأصل»[٢].

فما دامت هذه اللغات - على رأي ابن حزم وغيره - واحدةً، أو أنها على حد تعبيرنا المعاصر، لهجاتٌ للغة واحدة، فلا يصح أن نقول إن كلمات (شهر، لحم، ملح...) هي معرَّبة عن السريانية أو الآرامية. ومعلوم أن اللغات

(١) عبد القادر المغربي - الاشتقاق والتعريب: ١٨٥-١٨٧.

(٢) ابن حزم القرطبي - الإحكام في أصول الأحكام ١: ٣٦.

الجزيرية تشترك في معظم جذورها فكأنها لغة واحدة[٣]. وإذا أخذنا بمقولة المغربي يمكن على عكس ما ذهب إليه أن تُرَدَّ كل كلمات السريانية أو الآرامية إلى العربية العدنانية، وهذا كلام لا طائل من ورائه.

الثانية: أن مما تُعْرَف به أصالةُ كلمةٍ في أي لغة، كثرةَ الاشتقاق من تلك الكلمة أو جذورها، أي من تَشَعُّب أسرتها الاشتقاقية في تلك اللغة، فهل ما هو أكثر اشتقاقاً من كلمات مثل (مرء، شِعْر، مُصْحَف...) في العربية العدنانية؟ ومع ذلك فلا نجزم بأنَّ الكلمة إذا لم يكن لها اشتقاقات في لُغة فهي دخيلة فيها، فثمة جذور لغوية لم يذكر في المعجم العربي إلا كلمة واحدة منها نحو: (عَلْهَد الصبيَّ: أَحْسَ غذاءه) أو (لَتَدَ: وَخزَ)[٤]، ولا يُشَكُّ في أصالتها العربية.

ويمكن أن نذهب إلى أبعد كثيراً مما ذهب إليه المغربي رحمه الله، فنقول: إن للُّغات كلِّها أصلاً واحداً هو أمُّها، وأنها تفرَّعت جميعاً عنها، ولكن ما هي هذه اللغة البشرية الأم، وماذا بقي منها في كل لغة؟ إننا نرى أن مثل هذه الأقوال هي من غَيْبيَّات اللغات التي فيها من الخيال والعاطفة أكثر بكثير مما فيها من الحقيقة. ولعل المغربي تابَع في هذه الكلمات وأمثالها ما كان ذهب إليه السيوطي (٩١١هـ) في عدِّه كلمات (القيُّوم، حرام، الرحمن، سَجَد) معرَّبةً، دون دليل علمي وافٍ، مما جعل محققَ كتابه (المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب) يصرح أحياناً بخطأ ما ذهب إليه السيوطي[٥]. كما أن المراجع الدكتور نبهان تعجَّب مستغرباً أن يَعُدَّ المغربيّ كلمة (طوفان) معرَّبة[٦].

---

(٣) ينظر د. محمد بهجت قبيسي – ملامح في فقه اللهجات العربيات: ١٠٢، ١٧٨، ٩٨٨.

(٤) ابن منظور – لسان العرب: لتد، وخز.

(٥) السيوطي – المهذب فيما وقع من القرآن من المعرَّب. تح: د. التهامي الراجي: ٦٧، ٨٢، ٩١، ٩٥، ١٣٤–١٦٥.

(٦) عبد القادر المغربي – الاشتقاق والتعريب – مراجعة وتعليق: د. عبد الإله نبهان: ١٨٧.

٢- التعريف غير الصحيح لمصطلحات لغوية في الموضوع ومفاهيمه:

بنى المؤلف أحكامه وأقواله على تعريفات غير صحيحة لمصطلحات التعريب، مع أن هذه المصطلحات ذات أهميَّة بالغة، والخطأ فيها يجرُّ إلى خطأ في استنتاج الأحكام بناء عليها. ومن ذلك:

أ- عرَّف المغربي مصطلح (التعريب) تعريفًا ناقصاً مُضَلِّلاً عندما أخذ من المعاجم بعضَ قولها وهو: «التعريب أن تتكلَّم العرب بالكلمة الأعجمية»[٧]. وتوقف عند هذه العبارة.

مع أن ما أوردته المعاجم وكتب اللغة هو: «التعريب أن تتكلم العربُ بالكلمة الأعجمية **على منهاجها**»[٨]. وأغرب من هذا أنه عدَّ عبارة: (على منهاجها) التي أثبتها الجوهري في الصحاح قيداً من عند الجوهري لا لزوم له. والخطر في كلام المغربي أنه بقوله هذا نَسَف ضوابط التعريب اللفظي التي ذكر سيبويه أهمّها، وهو ألَّا يُدْخَل في أصوات العربية وحروفها ما ليس منها[٩].

ب- غياب الدقة في مفهوم التوليد اللغوي والمولَّد من الكلم:

حيث قال: «ويرجع التوليد في الكلمات المولَّدة إلى ثلاث طرق هي:

١- طريق الاشتقاق ٢- طريق التعريب، ٣- طريق الاستعمال التشبيهي»[١٠].

ولا شَكَّ في أن الاشتقاق، والاستعمال التشبيهي أي (المجاز) هما طريقتا التوليد في العربية. أما التعريب، فليس كذلك. لأن التوليد مأخوذ من الولادة، وهي لا تكون إلا بين أفراد الجنس الواحد؛ يقول ابن فارس (٣٩٥): «الواو

(٧) المرجع السابق: ٨٩، ٢٠١.

(٨) الجوهري - الصحاح: عَرب.

(٩) ينظر: سيبويه - الكتاب ٤: ٣٠٥-٣٠٦.

(١٠) عبد القادر المغربي - الاشتقاق والتعريب: ٢٢٨.

واللام والدال أصلٌ واحد هو دليل النّجْل والنَّسْل... وتوَلَّد الشيء عن الشيء: حصل عنه»[١١].

وواضح أن الكلمة الأعجمية المعرَّبة لم تحصل من العربية أو فصيلتها الجزيرية، بل من فصائل لغوية أخرى مغايرة تماماً، وقد ذكر هذا اللغويون القدامى الذين منعوا اشتقاق العربي من الأعجمي أو الأعجمي من العربي، «لأن الاشتقاق نتاجٌ وتوليد، ومُحالٌ أن تنتج النوقُ إلا حُوراناً، وتلد المرأة إلا إنساناً»[١٢]. وقد فرَّق القدماء أيضاً بين المعرَّب والمولَّد؛ جاء في صحاح الجوهري: «الماشُ حَبّ، وهو معرَّب أو مولَّد»[١٣]. وتكررت أمثال هذه العبارة كثيراً عندهم، ثم جاء المغربي رحمه الله ليجعَل المعرَّب من المولَّد. وهذا غير صحيح لأن المولَّدَ هو من صلب اللغة جذراً وبناء، أما المعرَّب فليس من صُلْب اللغة العربية جذراً ولا أصواتاً أحياناً. التوليد إنماء للغة وإغناء لها من جذورها وداخلها، والتعريب إغناء لها وتكثير، ولكن ليس من جذورها وأصولها، بل بالاقتراض من الخارج.

ج- الخلط بين المعرَّب والدخيل:

ولعلَّ العجب لا ينقضي من قوله رحمه الله: «ولبعض العلماء في هذا المقام [أي المعرَّب والدخيل] كلامٌ نفيس يحسن نقله والاستشهاد به على صحَّة ما ذهبنا إليه من أن المعرَّب والدخيل قد يكون فصيحاً، بل أفصح من غيره، ولو كان هذا الغير عريقاً في العروبة...»[١٤]، ويمثل لذلك بكلمة (استبرق) القرآنية.

---

(١١) ابن فارس - المقاييس في اللغة ٦: ١٤٣.

(١٢) السيوطي - المزهر في اللغة ١: ٢٨٧.

(١٣) الجوهري - الصحاح: ماش.

(١٤) عبد القادر المغربي - الاشتقاق والتعريب: ٢٣٢.

وثمة قول على هذا القول، ذلك أن كلمة (استبرق) ليست من الدخيل بل هي من المعرَّب، لأن المعرَّب هو ما نطقت به العرب على منهاجها في الكلام بعد أن شذَّبَتْه وغيرت فيه ليتَّسق مع منهاج العربية، أما الدخيل فهو ما دخل العربية دون تشذيب أو إخضاع لمنهاج العرب في النطق. أما أن كلمة (استبرق) صارت فصيحة، فهذا صحيح، لأن القرآن الكريم أوردها معرَّبة بطريقة يصعب معها تمييزها من الكلمات العربية الأصيلة. وكذا كل المعرَّبات القرآنية صارت عربية لأن المعرَّب الذي يجيء على منهاج العرب في كلامها يصبح من كلامها ومن رتبته في القوة. وأما أن نقول إن في القرآن دخيلاً أو أعجمياً فهذا ما لا يجوز علماً ولا شرعاً. ما دام الله سبحانه يقول في كتابه: إنه ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[الشعراء: ١٩٥]، ففي القرآن الكريم معرَّب ولكن ليس فيه دخيل ولا أعجمي.

د- الخلط بين المُحْدَث والعامِّي:

وضع المؤلف عنواناً في كتابه هو (المُحْدَث والعامِّي)، وقد جعلهما بمعنى واحد إذ قال: «وما أحدثه المحدَثون في كلامهم من الكلمات والتراكيب كان يسميه الأدباء مُحْدَثاً تمييزاً له عن المولَّد، ونحن نسميه اليوم عامِّياً»(١٥).

وهذا قول يجانبه الصواب، فالمحدَث هو ما أحدثه أو اشتقَّه المحدَثون، وهم مَن جاء من العرب بعد عصر الاحتجاج إلى العصر الحالي. ولا يمكن تسميته بالعامّي لأن المحدَث في معظمه عربي صحيح وليس عامِّيًّا، فكلمات مثل (جامعة، حاسوب، صاروخ، مسجِّلة...) كلمات محدَثة ولكنها ليست عامّيَّة، لأن العامِّي هو ما خرج عن النظام الصوتي أو الصرفي أو النحوي للعربية، وهو في معظمه ملحونٌ، إلا ما كان من فصاح العامية مثل (مبسوط)

(١٥) المرجع السابق: ٢٥٩.

بمعنى مسرور، أو مصطبة، أو دكَّان) ويُعْضُد ما ذهبنا إليه أن القدماء كان عندهم كلمات عاميَّة ولم يسمُّوها مُحْدَثة مثل فصل «الصيف: عامية وفصيحها القيظ... والبطاقة عامية..»(١٦).

هـ- مفهوم طبيعة اللغة عند المغربي:

يقول رحمه الله: «لي رأي ربما لم يوافقني عليه إلا القليل، وهذا لا يمنعني من نشره وتأييده: اللغات ليست بمادتها وكلماتها، وإنما هي بأساليبها وتراكيبها، فهذه هي المزية التي تميِّز لغةً من لغة، وبالمحافظة على أساليب اللغة وتراكيبها تحصل المحافظة على نفس اللغة، أما الكلم والألفاظ فإنها تتغيَّر وتتبَدَّل وتتجدَّد من عصر إلى عصر»(١٧).

والذي نراه مع معظم اللغويين أن اللغة منظومة تتألف من مجموعة أنظمة هي النظام النحوي والنظام الصرفي الصوتي، والنظام الدلالي المعجمي، وهذا النظام المعجمي الدلالي هو الألفاظ والمفردات ومعانيها، وهي مادَّة اللغة وكلماتها، ولا يمكن فصلها عن بقية الأنظمة، ولنَذْكُر مثالاً مما تَخَلَّت فيه اللغة عن اللفظ والكلم، وتقيَّدت بالأساليب والتراكيب فلو قلنا: (اتفنسوا شويَّة باش الكار معمَّر)، وترجمة هذه العبارة في إحدى العاميات العربية هو: (تقدموا قليلاً لأن الحافلة ملأى)، فهل نكون بهذه الجملة قد تكلمنا العربية ما دمنا قد حافظنا على أسلوب العربية في الإسناد والترتيب والتعليل؟

ثانياً: ما فيه نظر من آراء المغربي:

يستعمل قدماؤنا عبارة (ما فيه نظر)، للدلالة على الأمور التي هي مظنة

(١٦) ينظر لسان العرب: صيف - بطق.

(١٧) عبد القادر المغربي - الاشتقاق والتعريب: ٢٧٧.

خلاف، وتحتاج إلى مزيد من البحث والتفحُّص والمراجعة، وهي دلالة مختلفة قليلاً عمَّا يعنيه بعض المعاصرين من أنَّ فيها حسنَ نظر وصواباً غالباً.

ومن هذه الآراء:

١ - قال رحمه الله: «وجعل بعضهم مدارَ الفصاحة على كثرة استعمال العرب للكلمة، فمتى كانت الكلمة كثيرة الدوران في كلامهم كانت فصيحة..

وإذا أكثر العرب من استعمال كلمة أعجمية كانت فصيحة ضرورة، لأنهم لم يشترطوا في الفصاحة إلا كثرة الاستعمال»(١٨).

هذا قول صحيح من حيث الشكل وليس المضمون، نعم، إنَّ كثرة استعمال العرب الكلمة دليل فصاحتها. ولكن أيّ عرب؟ ونرى أنه لا يجوز قبول مَقولته على إطلاقها، والذي نراه أن يوضَّح هذا الحكم بأن المقصود بالعرب هم مَن لم تَفْسُد سلائقهم ولم يرتضخوا لكنة أعجمية، أما إطلاق (العرب) في هذا السياق على كل من تكلم العربية في عصرنا، فهذا مؤذن بفسادٍ لغوي كبير، لأن العرب المعاصرين قد لَهَجوا بكلمات أعجمية أو ملحونة كثيرة بلغت من الشيوع مبلغاً كبيراً، فهل نعدها فصيحة؟ ليس أكثر استعمالاً في هذا العصر من مثل عبارة (في عندك؟) بمعنى هل عندك؟ فهل نعدها فصيحة؟ ومثلها كلمة (بَدِّي) بمعنى أريد أو أبغي، فهل نعدها فصيحة؟ وكذا كلمات عامية طاغية الشيوع مثلَ كلمة (جخّ) في بلاد الشام بمعنى أنيق ونحوه، أو كلمة (كشخة) في بلاد الخليج للمعنى نفسه، فهل يجوز أن تعدَّ فصيحة؟

٢- وقال: «وهؤلاء فُصحاء العرب كانوا يستعملون الكلمات الأعجمية في منظومهم ومنثورهم»(١٩).

---

(١٨) عبد القادر المغربي - الاشتقاق والتعريب: ٢٢٧.

(١٩) عبد القادر المغربي - الاشتقاق والتعريب: ٢٠٨.

والذي نعرفه أن العرب لم يستعملوا الكلمات الأعجمية على عجمتها، بل استعملوا تلك الكلمات بعد تعريبها، أي استعملوا الكلمات المعرَّبة على منهاجهم؛ فهم لم يقولوا (مُوزَه) بالهاء للخُفّ، بل قالوا (مَوْزَج)، ولم يقولوا: (بارادايس) للجنَّة، بل قالوا (فردوس)، ولم يقولوا (نبهرة) لما هو زائف، بل قالوا (بَهْرَج)، وبهذا التعديل والتشذيب لم تَعُد هذه الكلمات أعجمية بل معرَّبة فغَدَت عربية بالتعريب.

وكان هذا مدار الخلاف حول مسألة هل في القرآن الكريم ما هو أعجمي؟

وكان ما استقرّ عليه رأي العلماء الذي عبَّر عنه أبو عبيدة مَعْمر بن المثنى عندما أَوْضح أن تلك الكلمات مثل (سجّيل، فردوس) أعجمية من حيث الأصل، لكنها عربية من حيث ما آلت إليه(٢٠).

٣- قوله: «فإذا كثرت تلك الكلمات الدخيلة نمت اللغة وامتدَّت فروعُها واتَّسعت دائرة التخاطُب بها، وإلا بقيت واقفةً أو تقلَّصت وماتت كما تموت الأجسام التي تسوء تغذيتها»(٢١).

مما لا شكَّ فيه أن التقارض بين اللغات من سنن الحياة، وهو من أظهر آثار الاحتكاك بين الأمم والحضارات، وكما لا تستغني الأمم عن التبادل الاقتصادي فهي لا تستغني عن التبادل الثقافي، وفي المقدّمة منه التقارض اللغوي. ولكنَّ التقارض اللغوي كما التقارض الاقتصادي يجب أن يكون بقدر حاجة الأمة إليه. وإذا كان صحيحاً أن التقارض اللغوي من سنن الحياة وتطورها، فليس صحيحاً أنه شرط لازم لبقاء لغة ونمائها. بل إن هذا

(٢٠) السيوطي - المزهر في علوم اللغة ١: ٢٦٩.

(٢١) عبد القادر المغربي - المصدر السابق: ٨٠.

الاقتراض إذا زاد عن حدِّه كان مدعاة لتشويه اللغة أو إضعافها. وهذا ما ذهب إليه عبد القادر المغربي نفسه حيث يقول: إذا «تكاثرت الكلمات الأعجمية ذات الأوزان المختلفة والصيغ المتباينة في لغتنا الفصحى، خرجت على تمادي الأيام عن صورتها وشكلها وعادت لغة خلاسية لا عربية ولا أعجمية كاللغة المالطية وكسائر اللغات العربية العاميّة»[٢٢].

٤ - الرؤية الآنية وغير المستقبلية في الموقف من الكلم المقتَرض:

* يقول رحمه الله: عن الغربيِّين: «اخترعوا (الأوتوموبيل) مثلاً، وسمَّوه بهذا الاسم، فنحن معشر العرب نأخذه ونأخذ اسمه كما أخذ أسلافنا (المنجنيق) من لغة اليونان»[٢٣]. وليس لي إلا أن أقول: ترى، لو عاش المغربي رحمه الله إلى هذه الأيام، لرأى أن استعمال كلمة (أوتوموبيل) بدل (السيَّارة) صار مدار تندُّر، كما صار استعمال كلمة (فَرْمَشيَّة) بدل (صيدلية) مضحكاً، وكلمة (بوست) بدل (بريد) منكَراً. وقل مثل هذا في إصراره على كلمة (ميكروسكوب) بدل كلمة (مِجْهَر) التي اقترحها بعض النابهين على مجلة المقتطف[٢٤].

* ويدافع عن كلمة (تياترو) الأجنبية ويعطف عليها، وهو يعلِّق على الجدل الدائر حول ترجمتها إلى (مسرح) فيقول: «ولا ندري ما جريمة كلمة (تياترو) أو (تياتر)، فإن لها أسوة بكلمة أستاذ»[٢٥]. أجل ليس لكلمة (تياترو) جريمة، ولكن الجريمة في حق لغتنا أن نستعمل فيها من الأعجميات ما يمكن

(٢٢) عبد القادر المغربي - الاشتقاق والتعريب: ٢٠٥.

(٢٣) المصدر السابق: ٢٦٨.

(٢٤) عبد القادر المغربي - الاشتقاق والتعريب: ٣٤٥.

(٢٥) المصدر السابق: ٣٤٧.

أن نضع له من عربيات. ولو مدَّ الله بعمر الشيخ لعاينَ عزوف العرب عن الكلمة الأجنبية، واحتضانهم الكلمة العربية (مسرح)، واشتقاقهم منها المَسْرحيّ والمَسْرَحة... ولأيقن أن أحفاده لا يعدلون بالكلمة العربية سواها.

٥- مفهوم عروبة الكلمة:

يقول رحمه الله: «إن بعض أهل العلم يقولون: إنه متى وجد فِعلٌ، كان شاهداً على أن اللفظ عربي، واستشهدوا على ذلك بلفظ (الديوان)، فقالوا: إنه عربي، لأنه يُقال (دَوَّنْتُ) الكلمةَ: إذا قيَّدتها»[٢٦].

ونقول: حبذا لو ذكر لنا المؤلف من قال بهذا القول من اللغويين، لنرى إلى السياق الذي ورد فيه فنَتَحقَّق من قصده، ثم إن ورود فعل من الكلمة المعرَّبة هو دليل على تعريبها ودخولها حيِّز العروبة، وليس دليلاً على أصالتها في العربية، وهو دليل على أن العربية تعامِل الكلمة المعرَّبة على منهاجها معاملةَ العربي من حيث الاشتقاق والإعراب. أما أصالة كلمةٍ في لغة فمن أهم الدلائل عليها كثرة اشتقاقاتها في تلك اللغة، أي بوجود أسرة لغوية لها في لغتها.

٦- التحيُّز للشائع دون مسوِّغ:

ويلحظ هذا في كثير من المسائل اللغوية التي كانت تناقش، ومنها، ما أثير حول كلمتي (مَسْرَح وسَفَط).

* (المَرْسَح والمَسْرَح): قال المغربي: «فكلمة (مَرْسح) شاعت بيننا، فنحن نفهمها بسهولة، ولا ينبو سمعنا عنها، فلماذا نقلاها ونبحث عن أخرى سواها.. فكيف نجفو كلمة (مَرْسَح) ولم يكن في لغتنا ما ينوب منابها؟... ويقول آخر: المَرْسَح مقلوب (مَسْرَح)، فالواجب أن نستعمل الأصل [أي

(٢٦) المصدر السابق: ٣٤١.

مَسْرَح]، ولكن كيف نُسَمّي المَرْسَح مَسْرَحاً؟ وأي شيء يَسْرح فيه، وهو ليس من الاتساع بحيث يكون مسرحاً للاعبين، اللهمَّ إلا إذا قلنا إن الأبصار تسرح في نواحيه، وكل هذا في اعتقادي تكلُّف»[٢٧]. أي إن المغربي يفضل كلمة (مَرْسَح)... وهو يستقوي بقول يعقوب صرّوف عن دعاة العربية: «ولا يحق لهم أن يحرموا الجمهور من كلمة ألفوها ويرونها أقرب إلى التعبير عما يريدون، ولا بُدَّ من تنازع البقاء. وقلما يفوز الخاصة [يعني دعاة الكلمة العربية] على العامة [يعني دعاة الكلمة المرتجلَة أو المعرَّبة]»[٢٨].

ونحن نقول في الردِّ على الفاضلين المغربي وصرّوف: قد ارتضَيْنا بمقولة تنازع البقاء، فما الذي فاز في هذا التنازع؟ هل كلمة (مَسْرَح) التي استغربها، أم (مَرْسَح) التي فضَّلها أم (تياترو) التي كان يرجحها ويدعو إليها[٢٩] كما سبق؟

والواضح أن البقاء كان في معظم الحالات، للكلمة العربية، فبقيت (مَسْرَح) لا مَرْسح ولا تياترو، وبقيت كلمات (برقيَّة وبريد وسيارة) وماتت مقابلاتها التي كانت شائعة: (تلغراف وبوست وأتوموبيل).

* السَّفَط والسَّبَت: يستهجن المغربي كلمة (السَّفَط) بمعنى العُلْبة ونحوها توضع فيها أدوات الزينة أو الحلوى، فيقول: «ومهما حاولْتَ أن تنيب (السفط) مناب (السَّبَت) لما تيسَّر لك، اللهم إلا إذا أرسلْتَ في المدائن حاشرين»[٣٠]. هوِّن على نفسك أيها الشيخ، فلن يجمع أحدٌ الحاشرين ليعلموا الناس أن كلمة (سفَط) أفضلُ من كلمة (سَبَت)، لأنهم لن يجدوا في جنوب

(٢٧) عبد القادر المغربي - الاشتقاق والتعريب: ٢٧٨.

(٢٨) المصدر السابق: ٣٤٨.

(٢٩) المصدر السابق: ٣٤٧.

(٣٠) عبد القادر المغربي - الاشتقاق والتعريب: ٢٦٦.

سورية وربما فيها جميعاً من يستعمل إلا كلمة (سَفَط) لمعنى العلبة المذكورة.

وربما تُسَرُّ من أن العامَّة والخاصة صارت تستعمل كلمة (السَّفَط) لعلبة الحلوى ونحوها، وتستعمل (السَّبَت) لعلبة أو صندوق توضع فيه الورود. فيقولون: (سَفَط راحة وسَبَت وَرْد). وقد وردت كلمة (السَّفَط) في كلام الجاهلية بمعنى (القُفَّة)، ولعلها كلمة (سفوط) في اللغة الجزيرية الآرامية أخت الجزيرية العدنانية، وقد تكون معرَّبة من الفارسية (سبد)[٣١].

ثالثاً: الآراء الإيجابية والصحيحة عند المغربي:

إلى جانب ما ذكرنا من آراء مردودة – عندنا – وآراء تحتاج إلى نظر ومزيد من البحث والتدقيق، فَثَمَّة آراء إيجابية صحيحة وجيدة، كما أن للكتاب قيمة تاريخية، تقتضي الموضوعية والعلمية الإشارةَ إليها والتنويه بها، وأهمها:

أ– عدم تسامحه في التعريب على غير الأوزان العربية: قال رحمه الله – وكنا ذكرنا بعض هذا القول –: «على أننا مهما استحسنَّا رأي سيبويه في عدم اشتراط ردَّ الكلمة المعرَّبة إلى مناهج العربية وأوزانها، يجب أن نقف عند تسامحه، عند حدٍّ محدود، وإلا تكاثرت الكلمات الأعجمية ذات الأوزان المختلفة والصِّيغ المتباينة في لغتنا الفصحى، وخرجت على تمادي الأيام عن صورتها وشكلها، وعادت لغة خلاسيَّة لا عربية ولا أعجمية كاللغة المالطية وكسائر اللغات العربية العامية»[٣٢]. وهو رأي حَسَنٌ، وقد يُلحظ فيه رجوع عن رأيه الغالب في المسألة وهو فتح باب التعريب على مصراعيه. ولكننا نحن مع إمام العربية سيبويه في عدم اشتراط الوزن العربي في المعرَّبات لأنه حُكْم علميّ ناجم عن

(٣١) ينظر د. جهينة نصر علي – المعرب والدخيل في المعاجم العربية: ٤١٠.

(٣٢) عبد القادر المغربي – الاشتقاق والتعريب: ٢٠٥.

قاعدة أن الكلمات الأعجمية لا توزن أصلاً، ذلك أن الوزن في العربية قائم على معرفة الحروف الأصلية والزائدة في الكلمة العربية، وهذا لا ينطبق على الكلمة الأعجمية(٣٣)، واستحساننا لرأي المغربي هنا ليس في مخالفته لرأي سيبويه، بل لما فيه من دعوة إلى التلبُّث والتحوَّط في اللجوء إلى التعريب اللفظي.

ب- فتح الباب أمام العبارات والتراكيب المجازية التي بدأت تدخل إلى أساليب التعبير العربية، وهذا ما تناوله في مبحثه حول تعريب الأساليب. حيث أورد جُمْلَة عبارات لا نزاع في عجمتها، مثل (ذر الرماد في العيون، لا جديد تحت الشمس، أعطاه صوتَه)، وكلها تراكيب مترجمة عن عبارات أجنبية(٣٤). ورأيه في هذا أنَّ «الباب مفتوح للأساليب الأعجمية تدخله بسلام، إذ ليس في هذه الأساليب كلمة أعجمية ولا تركيبٌ أعجمي، وإنما هي كلمات عربية محضة رُكِّبت تركيباً عربيًّا خالصاً، لكنها تفيد معنى لم يسبق لأهل اللسان أن أفادوه بتلك الكلمات»(٣٥). ولذا أجاز للكتّاب أن ينقلوا العبارات التي يرونها مقبولة، لأن في ذلك إغناء للغة الأمة وأدبها.

ويحتج المغربي لرأيه في قبول العبارات والتراكيب المجازية الوافدة من اللغات الأخرى بما أورده أبو هلال العسكري في (كتاب الصناعتين) من قوله: (ومن عَرَف ترتيب المعاني، واستعمال الألفاظ على وجوهها بلغةٍ من اللغات، ثم انتقل إلى لغة أخرى، [كان] له فيها من صنعة الكلام مثلُ ما تهيَّأ له في الأولى، ألا ترى أن عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التي رسمها لمن

(٣٣) الخفاجي - شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل: ٢٣.

(٣٤) ينظر عبد القادر المغربي - المصدر السابق: ٣٢١.

(٣٥) عبد القادر المغربي - الاشتقاق والتعريب: ٣٠٦.

بعده من اللسان الفارسي إلى اللسان العربي....»[٣٦]. من هذا المنطلق يصحِّح عبارات دخلت العربية من مثل: (بكى بكاءً حارًّا، أثَّر عليه، قتل الوَقْت، سَهِر على كذا...)[٣٧]. ولكنه لا يفتح كلَّ الأبواب أمام هذه العبارات الأسلوبية الوافدة، بل يرى أن تُحَكَّم في ذلك الذائقة اللغوية، وأن يُحْتَكم فيما اخْتُلف فيه إلى المجامع اللغوية التي لها حق التجويز أو المنع[٣٨].

ج- اقتناعه - ربما بأَخَرةٍ - بالرأي السليم الصائب عن التعريب، وهو ما نقله من جلسة علمية كانت تناقش موضوع الكلم الوافد موقفَ كلٍّ من المتشددين والمتساهلين حيث قال: «فنهض سعادة (فتحي باشا زغلول) واسترعى أسماعَ القوم وقال: إذا عَرَض لنا لفظ أعجمي ترجمناه إلى العربية بالحرف، وإذا تعذَّر اشتققنا له اسماً من لغتنا، وإذا لم يتيَسَّر أيضاً جئنا بكلمة عربية وأطلقناها عليه بضرب من التجوُّز، وإذا تعذّر أيضاً عَرَّبْناه وأدمجناه في تراكيب كلامنا... وكان أسوة المعرَّبات الكثيرة التي انطوت عليها جوانح لغتنا فهل قبلتُم هذا؟ فتعالت أصوات الجمهور وصفقوا له معلنين الرضى والسرور»[٣٩].

وهذا - برأيي - هو جوهر القضية، وهذا هو الحكم الفيصل، ونأمل أن يكون المغربي - رحمه الله - باقتناعه بهذا الحكم قد رأبَ ما أَثْأَتْ به يدُ الغفلات.

أجل لقد رأب المغربي رحمه الله إلى حدٍّ ما، ما صدَع في كتابه عندما قال: «وكنتُ منذ ربع قرن صَنَّفْتُ كتابًا سَمّيته (الاشتقاق والتعريب) جَوَّزْتُ فيه ما جوَّزه أدباؤنا الأولون من استعمال الكلمات غير العربية في الكلام العربي وأثبتُّ

(٣٦) المصدر السابق: ٣٠٨، وأبو هلال العسكري - كتاب الصناعتين ١: ٦٩.

(٣٧) المصدر السابق: ٣١٥-٣٢٠.

(٣٨) المصدر السابق: ٣٣٠.

(٣٩) عبد القادر المغربي - الاشتقاق والتعريب: ٤٠٠.

أنها لا تُخِلُ بفصاحته ولا تنزله عن حصن بلاغته. **ثم إني كدتُ أندم على هذا التأليف** إذ بلغني أنه أصبح أداة بيد بعض المجدِّدين فاتخذوه حجة لمذهبهم في اصطناع الكلمات الأعجمية بمقياس أوسع مما كنتُ قررته في كتابي المذكور»(٤٠).

د- القيمة التاريخية للكتاب: إذ نقل لنا المغربي صورة صادقة من المناقشات والمنافحات اللغوية من مطلع القرن العشرين إلى أواسطه، ومن الجهود التي بذلها علماء ذلك الزمن وصحافيوه ومترجموه في الدفاع عن لغتنا وصونها وتطويرها، كلٌّ بالطريقة التي يراها أعْودَ بالفائدة عليها. ونكتفي بالإلماع إلى ظاهرتين لغويَّتين عصرئذ:

* النقاشات والحوارات التي دارت حول نقل المصطلحات الأجنبية، كجدلهم في نقل مصطلح (تياترو) إلى العربية، وكيف ذهب بعضهم إلى (مَرْسح) التي شاعت فترة، وبعضهم إلى (مَرْزَح) التي نُسيت، وبعضهم إلى (مَسْرَح) التي كتب لها البقاء متغلبة على مُعَرَّبها الأجنبي (تياترو) وبديليها العربيَّيْن (مَرْسَح ومَرْزَح)(٤١).

وكذا الجدل حول نقل مصطلح (بروتوكول) الأجنبي إلى (مراسم أو رَسْم أو آيين)(٤٢). ومثله التنقُّل في مقابل كلمة (ميدالية) بين (وسام أو نيشان أو نَوْط)...

* جهود المجلات الأدبية وكتّابها والمترجمين في التصحيح اللغوي والنقد اللغوي والأدبي وقتئذ، كمجلة المؤيَّد، والمقتطف، والهلال، وجريدة الراية،

(٤٠) الشيخ عبد القادر المغربي - آدابنا العربية ناحية من نواحي نقدها، مجلة الثقافة الجزء الثاني السنة الأولى ص١٢٠.

(٤١) المصدر نفسه: ٣٤٧.

(٤٢) المصدر نفسه: ٢٩٦.

ومجلة لغة العرب، ومجلة النهضة النسائية، وغيرها[٤٣]. وهي جهود تستحق التقدير، وتؤكد استمرار المثاقفات والمنافحات والمناكفات المصطلحية التي ما تزال، وسوف تستمر ما دمنا لا ننتج العِلم والتقانة بل نستوردها مع مسمَّياتها.

اللهم علمنا ما ينفع وانْفَع بما علمتنا. ■

* * *

المصادر والمراجع

- الاشتقاق والتعريب - عبد القادر المغربي، راجعه وعلَّق عليه د. عبد الإله نبهان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق (٢٠١٥).
- ابن حزم القرطبي الأندلسي - دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ت).
- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل - شهاب الدين الخفاجي، تح عبد المنعم الخفاجي، القاهرة، (د.ت).
- الصحاح في اللغة، الجوهري.
- الكتاب، سيبويه، تح عبد السلام هارون، عالم الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت).
- كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، تح علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت (١٩٨٦).
- لسان العرب، ابن منظور.

(٤٣) عبد القادر المغربي - الاشتقاق والتعريب: ٢٧٩، ٣٤٩، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٥٦...

- المزهر في علوم اللغة، السيوطي، تح: محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل ودار الفكر، ط١، عمان (١٩٨٩).
- المعرب والدخيل في المعاجم العربية، د. جهينة نصر علي، دار طلاس ط١ دمشق (٢٠٠١).
- مقاييس اللغة، ابن فارس، تح عبد السلام هارون، دار الفكر، (١٩٧٩).
- ملامح في فقه اللجهات العربيات، د. محمد بهجت القبيسي، دار شَمْأَل، دمشق (٢٠٠٠م).
- المهذب فيما وقع في القرآن من المعرَّب، السيوطي، تح التهامي الراجي، صندوق إحياء التراث الإسلامي، الرباط، (د.ت).

المجلات:

- مجلة الثقافة، السنة الأولى الجزء الثاني، دمشق أيار ١٩٣٣.

* * *

المحاضرات

الكلمة الافتتاحية
في احتفالية اليوم العالمي للغة العربية

أ. د. مروان المحاسني(*)

أيها الحفل الكريم:

لقد درجت مجتمعاتنا على إقامة الاحتفالات في مختلف المناسبات، فمنها ما يكون لاستذكار حدثٍ سعيد وذلك يكون في الموعد المقابل لموعد حدوثه، ومنها ما يكون للإلحاح على تاريخ محدّد يمثّل فتحاً أو انفتاحاً في حياة الفرد، بما يعيد إلى الإنسان جوًّا من المشاعر التي كانت جيّاشة في وقتها ولم تَخْبُ ترددداتها، وما زال رنينها يملأ القلب حبوراً.

ولذا فقد تساءل البعض هل من جديد نحتفل به في اليوم العالمي للغة العربية الذي أعلنته الأمم المتحدة قبل ست سنوات؟ أي هل تَحثُّنا على الابتهاج تغيراتٌ طرأت على اللغة العربية منذ ذلك الإعلان، تغيراتٌ زادت من مقامها أو أدخلتها في مجال لم تكن معروفة فيه، أم أن ذلك الإعلان قد أضاف لها قوةً أو عزةً لم تكن لتحظى بها لولا ذلك الإعلان؟

إن الإجابة الوحيدة عن هذه التساؤلات هي القول إن هذا الإعلان من

(*) ألقى رئيس مجمع اللغة العربية الدكتور مروان المحاسني هذه الكلمة بمناسبة الاحتفال باليوم العالمي للغة العربية بتاريخ ٢٠/ ١/ ٢٠١٦.

قبل المنظمة العالمية قد أدخل العربية في تعداد اللغات العالمية، التي يمكن استعمالها في الاجتماعات الدولية الرسمية، وقد تعهّدت المنظمة بتقديم المترجمين الخبراء، ليتمكن ممثلو الدول العربية من مناقشة الأمور بلغتهم القومية.

أما أن يُعتبر الإعلان مفخرةً يعتز بها أبناء هذه اللغة، بأن تكون قد أصبحت اللغةَ السادسة التي حازت هذا التمييز عن اللغات الأخرى، ففيه شيء من المبالغة في نظر من يعرفون حقائق اللغة العربية وتميّزها بانفتاحها غير المسبوق.

ذلك أن اللغة العربية ليست لغةً ناشئة تُبذَل الجهود لاستكمال بنيانها، في مسعىً يهدف إلى تأكيد قبولها في رهط اللغات العالمية.

وحقيقة الأمر أن اللغة العربية قد تجاوزت مُعطّلات عديدة في تاريخها، منها احتلال دام قروناً أربعة، ومنها حَملات الفِرنجة الاستيطانية طيلة عشرات السنين، وأخيراً ربعُ قرن من وصاية كانت تسعى إلى فرض لغتها بديلاً عن العربية، ولكن لغتنا قد خرجت من هذه المِحَن ناصعة الجبين مرفوعة الرأس لم يعكّر صفاءها إلا فُتاتٌ من حضارات عابرة.

إنها لغةٌ دخلت التاريخ بدخولها بلادَ الشام، حاملةً أنفاس بداوة مفترضة في جزيرة العرب، دخلت مثقلةً بلواعج الشوق إلى بطولات خلّدتها إيقاعاتها الشعرية، وإلى مشاعرَ رفيعة كانت تنبع من أعماق الفؤاد العاشق، والأهم أن دخولها كان منطلقاً لبريق دين جديد ينظر إلى الإنسان نظرة عُلْوية تؤكد إنسانيته، وتربطه بصلة حرّة نقيّة بخالقه. وكان أن غمرت عطايا هذا الدين رقعةً واسعة من الأرض في المشرق العربي والشمال الإفريقي وصولاً إلى إنشاء ثقافة أندلسية مازالت تُثير الكثير من الإعجاب بما فيها من المدهشات.

إلا أن البداوة التي تُدمَغ بها جزيرة العرب لم تكن حقيقية كما يُصرّ عليه

الكثيرون، بل إن مدن الجزيرة كَيَثْرِبَ ومكةَ كانت مَرتعاً لأقوام غريبة مختلفة، يأتون من أنحاء القارة الآسيوية، يعبرون الجزيرة حاملين الحرير والتوابل والبخور والمجوهرات، إلى شواطئ البحر المتوسط وهم ينتمون إلى ثقافات مختلفة.

كما أن الحضارات العالمية التي كانت معروفة في تلك الحقبة من التاريخ كانت ممثلة في مملكتين عربيتين إحداهما على اتصال ببيزنطة، والأخرى على اتصال بالإمبراطورية الساسانية، مع كل ما يمثل ذلك من تبادلات ثقافية لا يمكن ألّا يكونَ لها تأثير في باقي الجزيرة.

كذلك فقد وجد العرب في بلاد الشام قبائل عربيةً مستقرةً في باديتها وفي بعض قراها: طيِّئ في حوران، وتميم وبكر وربيعة في المنطقة الفراتية. كما أنهم وجدوا ثقافة آرامية عريقة أنتجت مؤلفات علميةً عديدة معظمها باللهجة السريانية تُرجِم أكثرها عن اللغة الإغريقية. فأفادوا من الفكر الفلسفي اليوناني في كتب أفلاطون وأرسطو، ونقلوها من السريانية إلى العربية للتعمّق في فهمها.

ومن بلاد الشام انتشرت ثقافةٌ عربية إسلامية على رقعة واسعة غمرتها روحانيات هذا الدين الجديد، المحمولِ على لغة متكاملة النظام غمرت فارس وخراسان وبخارى وخوزستان وصولاً إلى السند، وهي لغة انتشرت عن طريق المنابر أكثر مما انتشرت عن طريق السيوف، فَغَدت لغةَ تلك الأقوام في صلواتهم، وأنشأت علاقات وارتباطات مجتمعية بين أفرادهم مؤكدة قيمة إنسانيتهم.

وهذا ما جعل اللغة العربية تَدخل في هذه اللغات المشرقية للتعبير عن كثير من المفاهيم العملية، والمجرّدات الثابتة، والمشاعر في لغة التخاطب، وهذا ما جعلنا اليوم نتعرف عدداً كبيراً من المفردات العربية في اللغة الفارسية وفي اللغة التركية، بما يمكننا من إدراك الموضوع الجاري بحثه، وذلك كتابيًّا وسماعيًّا.

أليس هذا موقعاً عالميًّا تصبح فيه لغةٌ ما جزءًا أساسيًّا من التواصل بين الأفراد؟ أليس دخول ألفاظ عادية كالمحبة والإخلاص والإدارة في لغة أخرى واستعمالها في التخاطب يجعل منها ما يشبه المصطلحات التي تدخل إلى لب اللغة مستنَداً لأمور غير مألوفة؟

ولاشك بأن الإنجازات العلمية الدخيلة هي من أكبر المؤثرات في الاعتماد على لغة من اللغات، إذ إنها تُبرز لها قيمةً إنسانية وبراعةً فكرية.

كانت أوربا ناشئة تحت حكم شارلمان، وهو زعيم إحدى القبائل الجرمانية (الفرنجة) نَصّب نفسه إمبراطوراً على أوربا الغربية، وقد عرفوا وجودَ حضارة برّاقة في المشرق عندما أرسل هارون الرشيد لشارلمان تلك الساعة المائية التي أدهشتهم بدقتها وحسن صنعها، وهي مماثلةٌ للساعة التي كانت تحدّد أوقات الصلوات في مدخل المسجد الأموي بدمشق. فقد عرفوا وجودَ عالميةٍ مشرقية تكتنف الأرض من ضفاف الأطلسي إلى قلب آسيا حتى الصين، تسودها لغةٌ واحدة وينتظم حكمُها تحت نواظمَ أتى بها كتاب سماوي.

وعادت أوربا إلى الانبهار في القرن العاشر الميلادي حين وصلت إليها فلسفةُ الإغريق مكتوبةً باللغة العربية: كُتُبُ أفلاطون وأرسطو. فقد أعجبوا بشروح ابن رشد لأرسطو وأطلقوا عليه اسم الشارح، لأنهم وجدوا في هذه الشروح نظرةً إلى الفلسفة أوضحَ مما كان يكتبه المدْرَسيّون الذين غيّبوا في شروحهم قيمةَ العقل البشري هادياً لبني الإنسان وأدخلوهم في غَيْبيّات لا سبيل إلى فهمها.

وهنا ظهرت عالميةٌ أخرى للغة العربية حين تنافست المراكز العلمية للحصول على الكتب العربية، الناقلة للعلوم الإغريقية في الطب والرياضيات وعلم الحِيل (الميكانيك) وعلم الفلك والكيمياء إلى جانب الخيمياء، أي

المسعى إلى قلب المعادن العادية إلى ذهب، وهي كتب تتضمن إضافات العرب إلى النصوص ونقداً لها. إن هذا الشغف بالكتب العربية كان بقصد تَيَقُّنِ حقائقِ العلوم التي وصلت إليهم، فقاموا بترجمتها لمقارنة محتواها بما بين أيديهم.

وكانت تلك الدراسات منطلقاً لإعادة النظر في العلوم، معتمدين المنهج العلمي الذي أبدعه العرب، فقد وجدوه في كتاب الحيوان للجاحظ وتجارب جابر بن حيان وعلي بن العباس.

إنها عالمية عربية كانت أساساً لما أطلق عليه اسم النهضة Renaissance التي انبلجت منها أنوار عصر التنوير بفلاسفته وعلمائه وفنانيه.

لقد أصبحت علوم العرب بعد القرن العاشر عالميةً يقرؤها رجال العلم في أوربا، كما تُناقشها الحلقات العلمية في الجامعات التي أُسست في ذلك العهد. وقد شارك العرب في إنشاء تلك الجامعات كجامعة مونبلييه في فرنسا، وهذا ما نعتبره موقعاً علميًّا عالميًّا.

فقد دُرّست كتب ابن سينا الذي أضاف شرحين على كتب (جالينوس) ناقداً ما رآه فيها من أمور تتناقض مع ما وجده بنفسه حين تشريح جسم الإنسان، وذلك إضافة إلى خبرة أخذها في ممارسته الطبية فيما يتعلق بتشخيص الأمراض ومعالجتها.

وقد يكون أهمَّ ما أضافوه إلى معارف زمانهم اتّباعُهم لما أصبح يُدعى المنهج التجريبي في العلوم، إذ إنهم أسسوا الطريقة التي يجب سلوكها بُغية الوصول إلى الحقيقة العلمية عن طريق التجارب ومقارنة النتائج.

أيها السيدات والسادة:

بلى نحن نود الاحتفال بهذه العالمية الجديدة التي أضفت طابعاً حداثياً على

موقع لغتنا، وأبرزت محمولَها الحضاري المتكامل في الفكر على أعلى المستويات، وفي الفن على اختلاف ظواهره، كما بيَّنتْ عظمة لغة مازالت قادرة على استيعاب مختلف العلوم.

ولا بد من القول إن تباشير هذا الإعلان كانت بادية منذ منتصف القرن العشرين. ولا يرتبط بعدد الناطقين بالعربية في العالم بل هو تقدير قيمي.

فقد وصل خريجو الجامعات العربية إلى أوربا وأمريكة للارتقاء في الميادين العلمية عن طريق الدراسات العليا، فكان معظمهم قابلاً للمشاركة في الدراسات بعد تغلبه على عقبة اللغة الأجنبية، وذلك بالاعتماد على ما قد توصلوا في دراستهم الأصلية إلى استبطانه من المقومات الأساسية للعلم الذي اختاروه.

ومن المعروف أن تدريس العلوم في مجموع الثانويات العربية قائم باللغة العربية كما تجري الامتحانات بالعربية أيضاً.

وسواء أكان التدريس الجامعي باللغات الأجنبية أو باللغة العربية فإن ما يستند إليه في هذا التدريس هو الأسس العلمية وتطوراتها التي استوعبها الطالب خلال الدراسة الثانوية. ذلك أن المفاهيم العلمية ترتكز على المصطلحات، ومتى استقرت تلك المصطلحات في المخزون اللغوي الثقافي للطلاب سَهُل عليهم استعمالها في السياقات العلمية. ويفخر مجمعنا بأنه مازال يبذل مجهوداً كبيراً في مسايرة العلوم السريعة التطور، وتحديد محتوى ألفاظها لاقتراح المقابل لكلٍّ منها، إيماناً منا بأن الإصرار على بقاء التعليم الجامعي باللغة العربية هو إصرار على عالمية لغتنا العزيزة.

والسلام■

عالمية اللغة العربية

أ.د. محمود أحمد السيّد(*)

نحاول في هذا البحث الموجز أن نتعرف المعايير التي بموجبها تعد اللغة العربية لغة عالمية، وأن نقدم الأدلة على عالمية هذه اللغة ماضياً وحاضراً، وتتجلى هذه المعايير في عدد المتكلمين بالعربية، وعراقتها في التاريخ البشري، وحضورها في اللغات العالمية، والاهتمام العالمي بالمحتوى الرقمي العربي، وانتشار الإعلام الإلكتروني بها، وخصوبة المجتمع المستعمل للعربية، وصمودها عبر العصور أمام التحديات التي واجهتها، والسمات والخصائص التي تتميز بها بين اللغات العالمية مما دعا مستشرقين من جنسيات مختلفة إلى الإشادة بها؛ وفيما يلي فكرة موجزة عن كل معيار من هذه المعايير.

أولاً: توطئة:

إن العرب عندما أثبتوا تضامنهم وقوتهم إبّان حرب تشرين التحريرية عام ١٩٧٣ فرضوا وجودهم على الساحة الدولية، ومن ثَم فرضوا لغتهم، فأصدرت الهيئة العامة للأمم المتحدة في دورتها العشرين قراراً يقضي باعتماد اللغة العربية ضمن اللغات الرسمية المقررة في الأمم المتحدة، وعدد هذه

(*) ألقى عضو مجمع اللغة العربية بدمشق الدكتور محمود السيد هذه المحاضرة بمناسبة الاحتفال باليوم العالمي للغة العربية بتاريخ ٢٠/ ١/ ٢٠١٦.

اللغات ست بعد دخول العربية إليها، وهي: الإنجليزية، الفرنسية، الصينية، الروسية، الإسبانية، العربية. كما أصدر المجلس التنفيذي للمنظمة الدولية للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) عام ٢٠١٠ قراراً ينصُّ على أن يكون الثامن عشر من كانون الأول من كل عام يوماً عالميًّا للاحتفال باللغة العربية، وهو اليوم الذي دخلت فيه اللغة العربية إلى الأمم المتحدة.

وإذا دل هذا على شيء فإنما يدل على مكانة اللغة العربية عالميًّا، ولم تنل هذه المكانة اللغوية في الأمم الأخرى لغات دول ذات ثقل سياسي واقتصادي بارز مثل اللغة الألمانية، واللغة الإيطالية، واللغة اليابانية، واللغة البرتغالية، واللغة الفارسية.

وليت ممثّلي الدول العربية في الأمم المتحدة ومنظماتها الذين يستعملون اللغة الأجنبية يَعُون هذه الحقيقة فيستعملون العربية لغتهم الأم في مناقشاتهم ومداخلاتهم وأوراق العمل التي يتقدمون بها إلى هذه الجهات، ورحم الله شاعرنا الكبير أبا الطيب المتنبي القائل:

ومن جهلت نفسُه قدرَه يرى غيرُه فيه ما لا يرى

ثانياً: معايير عالمية اللغة: عدد المتكلمين بها

تعد اللغة العربية من أعرق اللغات في العالم، وزاد هذه العراقة شرفاً وسموًّا نزول القرآن الكريم بها. وهذا العمق التاريخي والتشريف السماوي يضاف إليهما كثرة هائلة في عدد المتعاملين بها، إذ يصل هذا العدد إلى / ٤٥٠/ أربعمئة وخمسين مليوناً يعيشون في الوطن العربي وما حوله، وكثير منهم منتشر في أرجاء العالم شرقاً وغرباً.

وإذا نظرنا إلى علاقة العربية بالمسلمين في العالم فإننا نجد أن عدد سكان العالم الإسلامي يصل إلى مليار ونصف، وتُحتّم عليهم صلاتهم استعمال بعض

المفردات والجمل باللغة العربية، مما يدعوهم إلى الإقبال على تعلم العربية والإلمام بها. ويضاف إلى ذلك أيضاً أن كثيراً من الشعائر الكنسية المسيحية تُؤَدَّى باللغة العربية.

ومع عدم وجود إحصاءات متفق عليها عالميًّا فهنالك بعض المصادر التي تحصي عدد المتحدثين باللغة على أنها اللغة الأم، وبعضها يضيف المتحدثين بها على أنها لغة ثانية.

ومن أشهر الإحصاءات العالمية كتاب «حقائق العالم» الصادر عن الاستخبارات الأمريكية، و(إنكارتا) و(اثنولوج) وقد أجمعت معظم الإحصاءات والمصادر على ترتيب قائمة بعشر لغات في العالم هي الأكثر انتشاراً من حيث عدد المتكلمين بها، ونسبتهم من عدد سكان العالم، وهذه القائمة مرتبة ترتيباً تنازليًّا على النحو الآتي:

المرتبة الأولى: اللغة الإنكليزية:

تبلغ نسبة عدد المتكلمين بها في العالم نحو ٢٥٪ وعددهم يتجاوز مليارا وثمانمئة مليون نسمة، وهي اللغة الرسمية لعديد من البلدان، والمتحدثون بها ينحدرون من جميع أنحاء العالم، إضافة إلى ملايين أخرى من البشر يتحدثون الإنجليزية لغة ثانية على أنها اللغة الأكثر شيوعاً في العالم.

المرتبة الثانية: لغة الماندرين (الصينية):

وتبلغ نسبة عدد متحدثيها ١٨.٠٥٪، وعددهم يتجاوز المليار، وهي لغة الصين ذات أكبر تعداد سكاني في العالم، ويُتحدث بها أيضاً في تايوان وسنغافورة.

المرتبة الثالثة: اللغة الهندية:

وتبلغ نسبة عدد متحدثيها ١١.٥١٪ من عدد سكان العالم، وهي اللغة الرسمية

في الهند وفي جزر فيجي الهندوستانية، وفي خارج الهند يجري التحدث بها في النيبال وفي جنوب إفريقية واليمن وأوغندا، وحتى في الولايات المتحدة الأمريكية.

المرتبة الرابعة: اللغة العربية:

وتبلغ نسبة عدد متحدثيها في العالم ٦.٦٪، وهي واحدة من أقدم لغات العالم، ويتحدث بها سكان الدول العربية، كما يقبل الملايين على تعلمها لأنها لغة القرآن الكريم، وثمة ملايين من المسلمين في بلدان أخرى يتحدثون العربية أيضاً.

المرتبة الخامسة: اللغة الإسبانية:

وتبلغ نسبة عدد متحدثيها في العالم ٦.٢٥٪، وعددهم تقريباً ٤٠٠ مليون نسمة، ويجري التحدث بها في أمريكة الوسطى وأمريكة الجنوبية إضافة إلى إسبانيا وكوبا وأجزاء من الولايات المتحدة الأمريكية.

المرتبة السادسة: اللغة الروسية:

وتبلغ نسبة عدد المتحدثين بها ٣.٩٥٪، ويتوزعون في جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق، منها روسيا وبلاروسيا وكازاخستان وغيرها، وهي أكثر اللغات السلافية انتشاراً، وإحدى أكثر لغات العالم انتشاراً، وإحدى اللغات الرسمية في الأمم المتحدة، وتعد الأكثر انتشاراً جغرافيًّا في أوراسيا.

المرتبة السابعة: اللغة البرتغالية:

وتبلغ نسبة عدد متحدثيها ٣.٢٦٪ من عدد سكان العالم متوزعين في البرازيل والبرتغال وأنغولا وفنزويلا وموزمبيق.

وقد انتشرت هذه اللغة في القرنين الميلاديين الخامس عشر والسادس عشر إبَّان ظهور البرتغال قوة استعمارية، وامتدت من البرازيل إلى الهند والصين، وهي الآن واحدة من اللغات الرئيسة في العالم، وهي أكبر لغة في أمريكة

الجنوبية من حيث عدد المتكلمين بها، وهي لغة رئيسة في عدد من بلدان إفريقية، واللغة الرسمية في تسع دول.

المرتبة الثامنة: اللغة البنغالية:

وتبلغ نسبة عدد متحدثيها من عدد سكان العالم ٣.١٩٪ منهم حوالي ١٢٠ مليون نسمة هم مجموع سكان بنغلادش، وهي أيضاً لغة بنغال الغربية في الهند، وهي إحدى اللغات الهندية الآرية، وتعد واحدة من أكثر لغات العالم انتشاراً.

المرتبة التاسعة: اللغة الفرنسية:

وتبلغ نسبة عدد السكان المتحدثين بها ٣.٠٥٪ من عدد سكان العالم، وتستخدمها ٣٢ دولة لغةً رسمية، ويتحدث بها في فرنسا لغة أصلية، وفي خارج فرنسا في كندا وبلجيكا وسويسرا وإفريقية ولكسمبورغ وموناكو.

المرتبة العاشرة: اللغة الألمانية:

وتبلغ نسبة عدد المتحدثين بها ٢.٧٧٪ من عدد سكان العالم، وتُعدُّ إحدى اللغات الأم الأكثر شيوعاً في الاتحاد الأوربي، ومن أشهر البلاد المتحدثة بها ألمانيا والنمسا وأجزاء من سويسرا وبلجيكا.

وإذا كانت العربية قد جاءت في المرتبة الرابعة بحسب هذه المصادر فإن دراسة قام بها (لوي كالفي) أشارت إلى أن العربية تحتل المرتبة الثالثة في العالم بعد الإنجليزية والإسبانية وقبل الفرنسية التي احتلت المرتبة الرابعة، وكانت المعايير التي استخدمها لاستخلاص وضعية اثنتي عشرة لغة في العالم هي الآتية:

١ - ترتيب هذه اللغات بحسب عدد الناطقين بها.

٢- ترتيبها بحسب التطور المتوقع لعدد السكان.

٣- ترتيبها بحسب اعتبارها لغات رسمية للدول المستعملة لها.

وفي دراسة نشرها المجلس البريطاني عام ١٩٩٧، وقام المشرف عليها اللغوي الإنجليزي (دافيد جرادول) باستخلاص وضعية / ١٢/ اثنتي عشرة لغة كبرى في العالم بعد أن استعمل منهجاً خاصًّا يعتمد على الجمع بين خمسة معايير كبرى وهي:

١- العامل الاقتصادي (مدى قوة اقتصاد الدولة أو الدول التي تستعمل اللغة اعتماداً على مؤشر الدخل الوطني العام).

٢- نسبة النمو السكاني في المجتمع اللغوي، ويرتبط به عامل آخر هو نسبة التحدث والهجرة من القرى إلى المراكز الحضرية الكبرى لما لذلك من تأثير في التغير اللغوي.

٣- اختفاء اللغات أو موتها وأثرها في تعدد الألسنة.

٤- عامل التنمية البشرية الذي يرتكز بدوره على عدد آخر من المؤشرات كنسبة التعلم، ومستوى المعيشة، ونوعية الحياة.

وكانت النتيجة أن العربية جاءت في المرتبة السابعة بعد الإنجليزية والألمانية والفرنسية واليابانية والإسبانية والصينية على التوالي.

وتجدر الإشارة إلى أن اللغة العربية اتخذت موقعاً لها في كل المعايير المعتمدة على الصعيد العالمي لتحديد اللغات العالمية، وهذه المعايير هي:

- معيار عدد الناطقين الأصليين (وهم من يتحدثون اللغة على أنها اللغة الأم)، وجاء الترتيب كمايلي: الصينية - الإنجليزية - الهندية - العربية - البرتغالية والبنغالية - الروسية - اليابانية - البنجابية.

- معيار عدد الناطقين الثانويين (وهم المتحدثون بلغة ما غير لغتهم الأم): الفرنسية - الإنجليزية - الروسية، البرتغالية - العربية - الإسبانية - الصينية - الألمانية - اليابانية.

– معيار عدد البلدان التي تعتمد اللغة لغة رسمية: الإنجليزية – الفرنسية – العربية – الإسبانية – الروسية – الألمانية – الصينية – الهندية – البنغالية.

– المحتوى على الشابكة (الإنترنت): الإنجليزية – الصينية – الإسبانية – اليابانية – البرتغالية – الألمانية – الفرنسية – الكورية – الإيطالية – الماليزية – الهولندية – العربية.

– اعتماد اللغة لغة رسمية لدى الأمم المتحدة: الإنجليزية – الصينية – الفرنسية – الإسبانية – الروسية – العربية: وفي المنظمات الإقليمية والدولية: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، المنظمة الدولية للتربية والعلوم والثقافة، منظمة المؤتمر الإسلامي ، منظمة الوحدة الإفريقية – منظمة دول الساحل والصحراء – منظمة الأغذية الزراعية، منظمة الصحة العالمية، اليونيسف، الاتحاد الدولي للاتصالات، محكمة العدل الدولية، البنك الدولي.... إلخ.

– معيار الانتشار الجغرافي في عدة قارات، إذ إن ثلث سكان القارة الإفريقية يتكلمون بالعربية وتأتي بعدها السواحلية، يضاف إلى ذلك قارة آسيا، فضلاً على الاهتمام العالمي بها، واللغة العربية تحتل المرتبة الأولى في دول البحر المتوسط، وتعد لغة أولى رسمية في (٢٢) دولة ورسمية في ثلاث دول هي أريتريا – تشاد – إسرائيل، وعلى الصعيد العالمي (٤٥) دولة تستخدم الإنجليزية لغة رسمية، و(٣٠) دولة تستخدم الفرنسية و(٢٥) دولة في العالم تستخدم العربية لغة رسمية.

ثالثاً: عراقة اللغة العربية في التاريخ البشري

تعدُّ اللغة العربية من أعرق اللغات في العالم، وتجلّت عالميتها في فترات متعددة، إذ كانت الفترة الأولى قبل أربعين قرناً عندما هاجرت أقوام عربية

كالأكاديين والآشوريين والبابليين والفينيقيين من موطنها الأول لظروف مختلفة على رأسها قساوة المناخ، لتنتقل إلى مواطن أخرى، ومن ثَمَّ تنقل معها لغتها[١].

وكانت الفترة الثانية إبَّان الفتح الإسلامي في العهد الأموي وانتشار العرب في بقاع من الأرض لم يكن لهم بها عهد من أجناس ولغات وأديان وحضارات متعددة، وكان ذلك حريًّا بأن يلتهم هذه اللغة التي خرجت من نطاق ضيّق وإطار محصور في الجزيرة العربية، وأن يقضي عليها، ويستبدل بها غيرها من لغات الأمم الأخرى التي اتصلت بها وعاشت معها، وكانت أعرق منها في مجال العلم والثقافة والحضارة، ولكن اللغة العربية ازدادت اتساعاً في ميادين المعرفة، وانتشاراً في أرجاء العالم المعروف آنذاك لعدة أسباب يجيء على رأسها العامل الديني، إذ كان همّ الشعوب التي دخلت في الإسلام تعلّم اللغة لإقامة شعائر الدين وتلاوة كتاب الله وفهم العقيدة... والعامل الثاني لهيمنة العربية كان حضاريًّا بامتياز حيث إن اللغة العربية جاءت تحمل معها فكراً حضاريًّا جديداً بعد أن غيّر الإسلام جاهليتهم إلى حضارة وإنسانية.

أما الفترة الثالثة فكانت في العصر العباسي بعد أن بلغ الإنتاج العلمي أوجَهُ تأليفاً وترجمةً، وكان لزاماً على أي شخص يريد الانتساب إلى خانة العلماء أن يتعلم العربية، فحملت اللغة العربية علم الإغريق وفلسفتهم، وعلوم المسلمين وأدبهم من شعر ونثر ومعرفة علمية إلى أوربا، وكان العلماء الأوربيون يستعملون العربية لغة للتعليم والتعلم، ويترجمون منها إلى اللاتينية.

وإذا كان قرار تعريب الدواوين في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان، وقرار فتح أبواب الترجمة العلمية على مصراعيها في عهد الخليفة المأمون قد

(١) عبد اللطيف الوهابي، خبيرات (مجلة إلكترونية مغربية) – السبت ١٩ ديسمبر ٢٠١٥.

تجاوزا باللغة العربية إطارها الديني إلى الإطار السياسي والحضاري، فتعريب الدواوين جعل التعامل في كل الإدارات الحكومية في أرجاء الإمبراطورية الإسلامية يجري باللغة العربية، ودفع بالملايين من أبناء اللغات الأخرى في أرجاء آسيا وإفريقية إلى هجر لغاتهم والإقبال على تعلم العربية للحصول على وظائف في الدولة أو لتسهيل معاملاتهم، وامتزج ذلك بالدوافع الدينية فسرت العربية في أرجاء الإمبراطورية سريان النار في الهشيم.

وكانت الخطوة الحضارية الحاسمة في تشجيع الترجمة إلى العربية من اللغات التي دونت بها الحضارات القديمة واشتملت على علوم الأوائل خطوة شديدة الأهمية في تاريخ الحياة العلمية والحضارية للغة العربية، وأثبتت العربية نجاحها حين اتسعت خلاياها، وتجددت مفرداتها، ولانت تعابيرها، واستجابت ألسنة أبنائها وعقولهم، فتولدت عن ذلك كله حركة مزدوجة للغة ولأبنائها معاً، وأصبحت اللغة العربية لغة عالمية بالمعنى الحقيقي، وأصبح أبناء العالم الوسيط من غير العرب والمسلمين يكملون زينتهم العلمية والحضارية بتعلم العربية والتكلم بها(٢).

وتجدر الإشارة إلى أن العرب احترموا إبَّان أَلَقِ حضارتهم الثقافات الأخرى، فترجموا عن الفارسية والهندية واليونانية، واحتفظوا بعلوم اليونان والرومان والفرس والهنود والأنباط في الفلسفة والطب والفلك والرياضيات وغيرها، واطلعوا على تجارب الآخرين، ثم أبدعوا وابتكروا وطبعوا ذلك كله بالطابع العربي، وقدّموا خلاصة تجربتهم في ميادين العلوم والمعارف إلى أوربا،

(٢) الدكتور أحمد درويش – هل لدينا خطوات حقيقية – هل لدينا خطوات حقيقية للتفعيل الحضاري للغتنا – عُمان – الثلاثاء ٢٤ ربيع الأول ١٤٣٧هـ – ٥ يناير ٢٠١٦ م ص ٢.

فكان ما أنتج في عصر النهضة في أوربا يرجع إلى نتيجة التثاقف بين العرب والأوربيين. ومما يؤسف له في أيامنا هذه أن بضاعتنا لم تُردَّ إلينا بنزاهة، بل رافقها مشروع سياسي يهدف إلى تغييب هويتنا(٣).

رابعاً: حضور العربية في اللغات العالمية

يجد المتتبعون لتأثير اللغة العربية في اللغات العالمية أن للعربية تأثيراً في ثماني لغات عالمية هي الإسبانية والإيطالية والفرنسية والإنجليزية والألمانية والتركية والفارسية والأندونيسية، وقد اختيرت هذه اللغات للتعدد لا للحصر، وهي وإن كانت أكثر اللغات تأثراً بالعربية (عدا الألمانية والإنجليزية اللتين اختيرتا لأهميتهما في عالمنا الحالي) إلا أنها ليست الوحيدة في تلاقحها الثقافي، فهناك المالطية والسواحلية والأمازيغية والكردية والأوردية واليونانية والروسية واليوغوسلافية وحتى اللغات الاصطناعية كالإسبرانتو في القرن الماضي تحوي مفردات ذات أصل عربي(٤).

وظلت العربية هي اللغة الأولى في العالم من قبلُ في مجالات التجارة والعلوم والدبلوماسية نحواً من ألف سنة، حتى أخذت مكانها اللغة الإنجليزية في عالمنا المعاصر، وامتدت العربية في انتشارها إلى قارات أوربا وآسيا وإفريقية.

١ - العربية في اللغة الإسبانية:

أقبل الإسبان في بلاد الأندلس على تعلُّم العربية لعشقهم هذه اللغة وآدابها كما يقول (دوزي) المستشرق الهولندي المتخصص في التاريخ الأندلسي في كتابه

(٣) الدكتور محمود السيّد - اللغة العربية واقعاً وارتقاءً - وزارة الثقافة السورية - دمشق ٢٠١٠ ص١٢.

(٤) مركز الملك عبد العزيز الثقافي العالمي - العربية في اللغات العالمية - الرياض ٢٠١٥ ص٣.

(الإسلام الإسباني) وينقل عن كاهن قرطبة شكواه في ذلك العصر من أن أبناء جلدته نصارى الأندلس كانوا يقبلون على قراءة كتب المسلمين العلمية والفقهية لا للرد عليها، وإنما للتمكن من هذه اللغة التي أحبوها.

وحين سقطت قرطبة ونزح المسلمون إلى بلاد المغرب العربي، غنم الإسبان معظم الثروة العلمية والأدبية العربية حتى إن مكتبة واحدة من المكتبات في عاصمة الأندلس وجد فيها ما لا يقل عن ٤٠٠.٠٠٠ أربعمئة ألف مخطوطة.

وما تزال اللغة الإسبانية هي الأولى بين لغات أوربا من حيث عدد الكلمات ذات الأصل العربي منها، وهي أهم لغة وسيطة في نقل الكلمات إلى الداخل الأوربي، وكان لطليطلة أهمية خاصة في نقل العلوم من العربية إلى اللاتينية، وتغلغلت العربية إلى الإسبانية في سياق الحياة اليومية. ومن المفردات العربية في الإسبانية يذكر:

Mezquino وتعني مسكين.

Fulano وتعني فلان.

Mengano وتعني من كان؟

ويقولون (He) لافظين إياها (إي) ليقولوا (ها) كما في عبارة ها أنت قد جئت، وهي تأتي من كلمة (ها) العربية، كلمة (مدريد) (Madrid) العاصمة الإسبانية تعرّب اليوم مدريد وقد جاءت من كلمة (المجريط) العربية وتعني مصدر الماء.

(Guadolquivir) وهو نهر أساسي يمر بقرطبة وإشبيلية جاء من «الوادي الكبير»، إلا أنه يعني (النهر الكبير).

٢- العربية في اللغة الفرنسية:

ذكر النباتي السويسري المشهور (De Candalle) صاحب كتاب «مهد

النباتات الزراعية» أن العرب نقلوا إلى سواحل البحر المتوسط زراعة القطن وقصب السكر والمشمش والخوخ والرز والخروب والبطيخ والباذنجان وغيرها، وأن الأوربيين اقتبسوا زراعتها منهم إما في صقلية، أو في الأندلس، أو في أثناء عودتهم إلى بلادهم زمن حروب الفرنجة.

ومن الأدلة على تأثير العرب في نشر النباتات الزراعية أن اللغة الفرنسية اقتبست من العربية أسماء عدد غير قليل من النباتات المذكورة مثل:

Artichaut: الخرشوف.	Ketmie: الخطمي.
Aubergine: الباذنجان.	Lablab: اللبلاب.
Azerolier: الزعرور.	Lemonier: الليمون.
Caféier: القهوة.	Nénuphar: النيلوفر.
Caroubier: الخروب.	Sumac: السماق.
Colocase: القلقاس.	Nadir: النظير.
Cotonnier: القطن.	Sucre: السكر.
Henné: الحناء.	Sirop: الشراب.
Jasmin: الياسمين.	Chèque: الصك.

وقد ذكر المستشرق الفرنسي (هنري لامانس) في كتابه «ملاحظات حول الكلمات الفرنسية المشتقة من العربية» أن ثمة ٧٠٠ كلمة عربية في الفرنسية، وأشار المهندس السويسري من الأصل اللبناني حسان مكي عام ٢٠٠٢ إلى أن هنالك ٥٠٠ كلمة فرنسية من أصل عربي، أما الكاتب الجزائري صلاح غمريش فقد ورد في قاموسه «قاموس الكلمات الفرنسية من أصل عربي» أن هنالك نحو ٤٠٠ كلمة فرنسية من أصل عربي.

٣- العربية في اللغة الإيطالية:

أدت الإيطالية دور اللغة الوسطية في نقل العربية إلى الفرنسية والألمانية، وأن معظم المفردات العربية الباقية في اللهجة الصقلية تحديداً تختص بمجال الزراعة، ومن هذه المفردات:

Gèbbia أصلها كلمة الخابية العربية.

Zaffaran الزعفران.

Zagara زهر.

وفي الإيطالية الرسمية استعارات عربية في مجالات الفن والطعام والحيوانات والإدارة، ومن المفردات في هذه المجالات:

Chitara تلفظ كيتارا وتعود لكلمة (القيثارة).

Alcol الكحول.

Carato قيراط.

Cotone القطن.

Spinacio السبانخ.

Magazzino المخزن.

Lemone الليمون.

Tarrifa التعرفة.

Cassata القشطة.

Fattura فاتورة.

Giraffa الزرافة.

Sultano سلطان.

٤- العربية في اللغة الإنكليزية:

إن مقداراً كبيراً من المفردات العربية دخلت إلى إنجلترا مع المقاتلين الفرنجة الذين حملوا معهم الكثير من تراث المشرق العربي، تضاف إلى ذلك المفردات التي دخلت من جرّاء الاحتكاك المباشر بين إنجلترا وإسبانيا وصقلية، ثم جاء دور الاحتكاك بين الإنجليز وكل من البرتغاليين والفرنسيين، ومع التوسع الاستعماري الإنجليزي في إفريقية والبلاد العربية زاد التماس

اللغوي، ومن المفردات ذات الأصل العربي وقد دخلت الإنجليزية عبر الفرنسية كلمة almanac التي تأتي في كلمة المناخ و nadir وجاءت كلمة (النظير) zero صفر، Tariff تعرفة. وSurd وفدت إلى الإنجليزية عبر كلمة (سوردوس) اللاتينية، وهي الترجمة التي اعتمدها الأوربيون لكلمة (أصم) العربية التي كانت تعتمد للمسائل التي لا حل لها. Algebra الجبر.

٥- العربية في اللغة الألمانية:

إن أول التفاعلات الألمانية مع المنطقة العربية يعود إلى أقل من ألف سنة، وتحديداً إلى القرن الثالث عشر إبَّان حروب الفرنجة. وفي النتاج الأدبي الألماني ظاهرة لا نظير لها في النتاجين الأدبيين الفرنسي والإنجليزي، وهي ظاهرة الأدباء المتصالحين مع الشرق والمهتمين بتقديم صورة إنسانية جيدة عنه، ومن أعلام هذا النتاج غوتة وقد قام بعدة محاولات جادة لتعلُّم العربية وكان شغوفاً بقراءة أدب رحلات المستشرقين إلى الشرق، كما أنه اهتم بالشعر الجاهلي، وشارك في ترجمة (يوهان رايزكه) لشعر المتنبي، ودرس القرآن الكريم في أثناء حياته، وكان مهتمًّا بالإسلام ومعجباً بمبادئه من توحيد واعتراف بالأنبياء المتلاحقين وتوليد العمل الصالح ورفض المعجزات حتى إنه كتب قصيدة هي «أنشودة محمد».

ومن الناحية الإحصائية يشار إلى أن عدد المفردات العربية في اللغة الألمانية لا يتجاوز الـ ٣٤٢ كلمة، والأغلبية الساحقة منها دخلت إلى الألمانية عبر لغات وسيطة مثل اللاتينية والإسبانية والفرنسية. ومن المفردات التي دخلت من غير لغة وسيطة:

Atlas أطلس. Kadi القاضي.

Fakir فقير. Sultan سلطان.

Haschish الحشيشة.

ومن المفردات التي وردت بوساطة لغة أخرى:

Orange: وهي ليست عربية بل هندية الأصل كانت تلفظ (نارنج) في بادئ الأمر، وقد اعتمدها العرب وأدخلوها إلى أوربا عن طريق صقلية، وحولّها الفرنسيون من نارنج أو آرانج إلى أورانج وأعطوها الألمان.

Papagi: وتلفظ (باباغاي) وجاءت من كلمة ببغاء العربية، وقد استوردها الإيطاليون، ثم دخلت إلى الألمانية عن طريق فرنسا.

Minarett: وتعني المئذنة وهي لفظة تحويرية لمعنى المنارة، استوردها الأتراك وصاروا يلفظون تاءها المربوطة على أنها تاء طويلة، وقام الفرنسيون باستيرادها من الأتراك، ثم أعطوها للألمان.

Zucker: تلفظ (تسوكر) وتعني السكر، وفدت إلى ألمانيا عن طريق شبه الجزيرة الإيطالية.

ولابد من الإشارة إلى أن طريقة العد الألمانية اعتمدت الطريقة العربية التي تذكر المئات ثم الآحاد قبل العشرات فنقول: مئتان وخمسة وعشرون، ولا نقول مئتان وعشرون وخمسة. وهذا معتمد في الألمانية أيضاً.

٦- العربية في الفارسية:

إن اللغة الفارسية في الأعم الأغلب هي من أغنى اللغات بالمفردات العربية، إذ إن أكثر من خمسين بالمئة من مفرداتها مستعارة من لغات أخرى، وأغلبيتها من العربية.

وتشير بعض المصادر إلى أن نسبة الكلمات العربية في فارسية القرن الحادي

عشر كانت ٣٠٪، ووصلت إلى ٥٠٪ في القرن الثاني عشر.

وشهد القرن التاسع عشر والعشرون محاولات لإزالة المصطلحات العربية من الفارسية وإزالة المفردات الدخيلة من اللغات الأخرى أيضاً بفعل الطهرانية الفارسية، إلا أن الثورة الإسلامية الإيرانية وقفت ضدّ هذه المحاولات، ونصت المادة السادسة عشرة من الدستور الإيراني على وجوب تعليم اللغة العربية في جميع المراحل والمجالات.

وتصل نسبة عدد المفردات العربية في الفارسية المحكية إلى ٤٠٪ ولا تقتصر الاستعارة اللغوية العربية في الفارسية على الأسماء والصفات كما هي الحال في معظم اللغات الأخرى، بل إن ثمة تشابهاً بنيويًّا كبيراً بين العربية والفارسية، إذ يمكن البدء بكلمة عربية، ثُم تُزاد إضافات فارسية عليها لتشكيل كلمات جديدة مثل كلمة «نا معلوم» والتي تنفي كلمة معلوم بإضافة الـ «نا».

والفارسية تعتمد نظام تأليف الأسماء المستوحى من العربية في عدد كبير من مفرداتها، فعلى سبيل المثال: جذر «صلح» العربي يجيء في الفارسية «صُلح» و«صلاح» و«مصلحة» و«اصطلاح» و«مصطلح» و«مصالح» و«صالح» و«إصلاح كار» التي تعني الإصلاح.

واللغة الفارسية تخلو من (ال)التعريف، إلا أنها احتفظت بها في عدد قليل من الحالات التعبيرية مثل «الأمان»، وتعني الرحمة، و«الوداع» و«الآن».

٧- العربية في التركية:

بدأ تغلغل اللغة العربية في اللغة التركية على نحوٍ خجول، ولم يأخذ مداه إلا في القرن الخامس عشر بعدما حلّت الإمبراطورية العثمانية مكان نظيرتها السلجوقية، وازداد دخول المفردات العربية إلى التركية خلال الفترة العثمانية.

وفي مطلع القرن العشرين بدأ أعضاء حركة تركيا الفتاة بمحاولات لإزالة تعريب التركية، ومع ذلك ما تزال العربية هي الأولى في اللغة التركية إذ بلغت الكلمات العربية في التركية ٦٤٦٣ كلمة، وليست هذه المفردات مقتصرة على حقلي الزراعة والمنزل كما هي الحال في الإسبانية، وإنما هي في صلب موضوعات الأدب والفكر والسياسة، فكلمات «الإيمان» و«الحرية» و«الأدب» و«الشعر» و«الحب» و«الجمهورية» و«القانون» و«العقل» كلها في التركية من أصول عربية. وكلمة Lâzim التركية تعني مثلما هو واضح أمراً لازماً، وكلمة nâr تعني جهنم وأصلها كلمة النار العربية. وكلمة Beraat تعني براءة وZiraat تعني زراعة.

والكلمات التي تنتهي بخاتمة at تقسم إلى قسمين في التركية أولهما هو مجموعة من الكلمات التي تفيد جمع المؤنث السالم في العربية، مثل: Iktisadiyat وتفيد الدراسات الاقتصادية و edebiyat وتفيد الدراسات الأدبية.

وثانيهما: هو مجموعة من الكلمات تنتهي بشكل طبيعي بحرف التاء الطويلة أو المربوطة مثل maslahat التي أتت من مصلحة، وكلمة istibdat التي أتت من استبداد.

٨- العربية في الأندونيسية:

اعتمد الأندونيسيون النظام الكتابي العربي في القرن الرابع عشر، وما يزال معتمداً رسميًّا في إمارة بروناي، ومعتمداً قليلاً في ماليزيا، وبدرجةٍ أقل في أندونيسيا نفسها بعد أن لتننت (استخدمت الحروف اللاتينية) إبّان الاستعمار الهولندي عام ١٩٠١.

ولم تدخل الكلمات العربية عن طريق التفاعل الحي مع التجار العرب بقدر ما دخلت عن طريق الفارسية التي وردت إليها عبر الهند. وثمة كلمات

يبدو أنها استقدمت من مصر نظراً لأن جميعها مثل كلمة gamal التي تعني الجمل، وكلمات مستقدمة من بلاد فارس لكون القاف فيها تلفظ جميعاً مثل كلمة gamis والتي تعني العباءة من كلمة قميص وكلمة gereba وتعني القربة.

وفي لغة الباهاسا الأندونيسية مفردات تختص بالثقافة والدين مثل Muslim، وIkhlas (الإخلاص) وWazir وتعني (وزير)، Zaitun زيتون، وmaksud الآتية من مقصود العربية، وAmabakdu وتعني ثم، وقد جاءت من «أما بعد».

Lakin تأتي من (لكن).

Labuda جاءت من (لا بد).

Waktu وتعني «عندما» وجاءت من كلمة «وقت».

ونخلص من هذا العرض إلى أن لغتنا العربية تفاعلت مع اللغات قبل الإسلام وبعده، فقد احتكت بأمهات اللغات القديمة وتأثرت بها، ومن بين هذه اللغات الفارسية واليونانية والنبطية والآرامية والعبرية والحبشية والهندية. وفي اللغة العربية كلمات وأصول مهاجرة من هذه اللغات حتى لقد قيل إن معظم الألفاظ الدالة على الحضارة والملك والأثاث والرياش منقولة عن الفارسية، وأن معظم الألفاظ المتصلة بالعلم والفلسفة منقولة عن اليونانية، وأن كثيراً من الكلمات الدالة على النبات وشؤون الزراعة منقولة عن النبطية، وأن ما يدل على طقوس دينية أكثره منقول عن العربية أو السريانية أو الحبشية، وإن ما يدل على التوابل والعقاقير والأحجار الكريمة فأصله في الغالب من السنسكريتية أو الهندية.

وإن التفاعل بين العربية وغيرها من اللغات كان تفاعلاً فعَّالاً حيث دخل إلى اللغة العربية أجلُّ ما في تراث الأوائل من أمهات المؤلَّفات في مختلف فروع

العلم، كل ذلك بلغة عربية فصيحة حتى إن كل مادة الأوائل العلمية والفكرية أصبحت في القرن الرابع بيد العرب، وتأثرت الحضارة العقلية بمختلف الثقافات، وتطورت العقليات فاكتسبت عمقاً في التفكير، وبراعة في التحليل، واستيعاباً للمعاني وترتيباً للأفكار، وظهر أثر اللقاح جليًّا وواضحاً من حيث الدقة والتحليل والتفصيل والابتكار والتجديد والترتيب والتنسيق والتأثر بالمنطق وأقيسته، واصطبغت الحضارة العربية بأصباغ جديدة مزجتها حكمة الهند وأدب الفرس وتأمل اليونان(٥).

ويشير (برنارد لويس) في كتابه «الإسلام والغرب» إلى أن اللغة العربية كانت اللغة الأكثر ترجمة في العالم حتى عصر النهضة والإصلاح، أي حتى الفترة التي بدأت فيها الموجة الكبيرة من ترجمات الكتب المقدسة والأعمال الكلاسيكية في الغرب، إنْ من حيث عدد الكتب المترجمة عن العربية أو في عدد اللغات التي درست فيها هذه اللغة(٦).

وعدَّت العربية لغة عملية تستخدم على نطاق واسع في الحكومة والمجتمع والتجارة، وكانت في العصور الوسطى الإسلامية المعادل للغة اللاتينية واليونانية في الغرب.

خامساً: الاهتمام العالمي بالمحتوى الرقمي العربي

وتجلّى هذا الاهتمام في عدد من المنظمات الدولية التابعة للأمم المتحدة، كما تجلّى في عدد من الدول على الصعيد العالمي، ومن بين هذه الدول أمريكة؛ إذ إن فيها ما يزيد على خمسة وعشرين موقعاً يعنى بالمحتوى الرقمي بالعربية، وفي

(١) الدكتور – محمد سويسي – العربية ولغة العلم – مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق – المجلد ٦١ عام ١٩٨٦ ص ٦٧١.

(٢) المرجع السابق.

بريطانيا ما يزيد على عشرة مواقع، وفي فرنسا، وذلك في الشؤون الخارجية والأوربية، وفي الاتحاد الأوربي، وفي وزارة الخارجية الصينية، ووزارة الداخلية الروسية، وفي سويسرا، وفي وزارة الشؤون الخارجية الهندية، وفي هيئة تنمية الاستثمار الماليزية، وثمة ما يزيد على ثمانية مواقع في الكيان الإسرائيلي.

وتجدر الإشارة إلى أن منظمة اليونسكو الدولية تنجز مشروع ذاكرة العالم ويُعنى في بعض جوانبه بالتراث العربي المادي واللامادي والحفاظ على الذاكرة التراثية العربية وإيصالها إلى الأجيال القادمة باستخدام أحدث التقنيات، وذلك بإنشاء بوابة إلكترونية عملاقة على الشابكة العالمية باللغتين العربية والإنكليزية، وبالتعاون مع الدول العربية والمنظمات والمؤسسات الدولية والإقليمية والوطنية والأهلية، وتشترك في المشروع (٥٥) مؤسسة، ويحظى بدعم اليونسكو والألكسو.

وتعنى منظمة (الإسكوا) بالمحتوى الرقمي العربي، ونفذت مجموعة من الأنشطة تمثلت باحتضان شركات ناشئة وصغيرة (الحاضنات التقانية: التكنولوجيا) في كل من الأردن ولبنان وفلسطين وسورية واليمن.

وكان لجوجل دور أيضاً في نشر المحتوى الرقمي العربي وحفظه، وذلك في مبادرتها (أيام الإنترنت العربي) وتهدف إلى سَدِّ الفجوة بين عدد متحدثي العربية وتوفر المحتوى الرقمي بالعربية.

سادساً: انتشار الإعلام الإلكتروني بالعربية

ورد في تقرير وكالة (رويترز) أن عدد مستخدمي التواصل الاجتماعي في الوطن العربي وصل في شهر آب من عام ٢٠١١ إلى (٢٢) مليوناً من المستخدمين بمعدل نمو قدره في الوطن العربي خلال الربع الأول من العام

نفسه ٥٠٪، وأن مصر وحدها أضافت أربعة ملايين مستخدم منذ بداية ٢٠١١، كما ارتفع عدد مستخدمي التغريدات في الوطن العربي خلال الربع الأول من العام نفسه. وصرّحت رئيسة شركة (ياهو) أن الأسواق العربية في هذا المجال أسواق واعدة، إذ ارتفع عدد المستخدمين في المنطقة من (٣٠) مليوناً إلى (٥٠) خمسين، وأصبحت صفحة (ياهو مكتوب) العربية خامس أكثر صفحات ياهو الرئيسية الشعبية في العالم.

ويعد الإعلام الإلكتروني معياراً للتمييز بين اللغات على الصعيد العالمي، ومن المؤكد أن وفرة الصحف المطبوعة والإذاعات المسموعة والقنوات الفضائية في اللغة العربية واضحة جدًّا، على الصعيد العالمي، ففي إحصاء أنجز على عينة في (١١٥) إذاعة تبث بمختلف اللغات في أرجاء العالم اتضح أن العربية احتلت فيها المرتبة الرابعة بعد الإنجليزية والفرنسية والروسية، وإذا أضفنا إلى هذا عدد ما يصدر يوميًّا وأسبوعيًّا وشهريًّا من صحف ومجلات عربية مكتوبة في كل أنحاء الوطن العربية وفي خارجه أيضاً، وعدد القنوات التلفزية المستعملة للغة العربية التي تبثُّ بالأقمار الصناعية أو بغيرها، وعدد ساعات بثها، فإننا سنجد أن وضع العربية في كل هذه المجالات الإعلامية من حيث الكم على الأقل جيد جدًّا، ومؤشر قوي إلى حضور هذه اللغة على الصعيد العالمي، إذ إنها وصلت إلى أقصى نقطة في العالم.

سابعاً: خصوبة المجتمع المستعمل للعربية

من المعايير التي تستعمل في قياس وزن اللغات نسبةُ خصوبة المجتمع المستعمل للغة المدروسة، لأن عامل النمو السكاني مهم في دراسة مستقبل اللغات ومدى نموها أو تراجعها. ومن الظواهر المعروفة أن في الوطن العربي

والعالم الإسلامي نسبةً من التوالد عالية، وهذا ما يجعل اللغة العربية في حياة متجددة ومستمرة، وأبعد ما تكون عن شبح الانقراض أو الموت.

ولا بد من الأخذ بالحسبان المكانة الخاصة التي تحظى بها العربية في نفوس كل المسلمين عرباً كانوا أو غيرهم، وهو ما يمنحها سنداً قويًّا لا تتمتع به لغة أخرى من اللغات الحية، ويضيف مؤشراً آخر إلى قوة حضورها ووضعها المكين.

واللغة العربية هي اللغة الثانية للمسلمين الذين لا يمكنهم أداء عبادتهم وشعائرهم بغير العربية بصرف النظر عن مستوى إتقانهم لها بمجموع يصل إلى (١,٦) مليار مسلم عام ٢٠١١ وبتوقعات لارتفاع هذا العدد إلى (٢,٢) مليار عام ٢٠٣٠؛ أي قرابة ربع سكان الكرة الأرضية، ومن البدهي أن يكون هذا العامل سبباً رئيساً في عالمية اللغة العربية.

ثامناً: صمود اللغة العربية عبر العصور أمام التحديات

على الرغم مما تعرضت له الحضارة العربية الإسلامية من نهب وتدمير على يد جحافل متوحشة من المغول والتتر المعادين للحضارة والعمران، وعلى يد حروب الفرنجة الذين شوَّهوا المسيحية السمحة، وعلى يد المستعمرين في القرنين الماضيين، وعلى ما أُخْلت من نفائس المخطوطات، فإن النخبة من أبناء اللغة العربية تطالع وتدرس تراثها الثقافي والعلمي منه خاصة في خزائن (الأسكوريال) وليدن ومدريد وباريس ولندن، وحتى في الولايات المتحدة الأمريكية التي ظهرت للوجود قبل ما لا يزيد على قرنين من الزمان(٧).

ولقد ظُلم العرب والمسلمون مرتين الأولى بطريق النهب والتدمير،

(٧) الدكتور محمد العربي ولد خليفة – علمية وعالمية اللغة العربية – الإرادة السياسية والانطلاقة الحضارية – مؤتمر اتحاد المجامع اللغوية العربية – دمشق – آذار ١٩٩٩ ص ٣٥.

والثانية بإنكار أو تجاهل إسهامهم في التراث الإنساني حتى توهم بعضهم أنه من الصعب، إن لم يكن من المستحيل تدريس العلوم الصحية والبحتة والتطبيقية بالعربية في بعض أرجاء الوطن العربي.

وبقيت العربية من أقدم اللغات المكتوبة والمنطوقة منذ مئات السنين في قسم كبير من آسيا وإفريقية، وعن طريق الإسلام في القارات الخمس، وبقيت على العموم هي اللغة نفسها التي كتبت بها العلوم حتى القرن السابع الهجري، ولم تمنع الفتن والتفكك السياسي والعدوان الخارجي من ازدهار العلوم والفنون في المشرق والمغرب، وحافظت على حضارتها وتراثها الكبير، وتميزت بعرف حضاري زاخر وثراء قلَّ نظيره، وأوصلها القرآن الكريم إلى أعلى درجات البيان والإتقان وهو الإعجاز(٨).

وعلى الرغم مما واجهته العربية من محاولات استبعادها وتهميشها على يد جماعة الاتحاد والترقي في تركيا، ويد الاستعمار الغربي في مشرق الأرض وفي مغربها، وما تعرضت له من محاولات مريرة كي تنحني أمام العاميات من جهة وأمام اللغات الأجنبية ودعاوى تغيير كتابتها والانقطاع عن ذاكرتها من جهة أخرى، فإن العربية بقيت صامدة. وما كانت قوة خصومنا إلا بسبب ضعفنا وتشتتنا وتخلفنا، وما من شك في أن اللغة العربية بما تحمله من مضامين حضارية إنما هي رسولنا إلى العالم، والإسهام مجدداً في مسيرة الحضارة المعاصرة.

وفي إحدى النظرات الاستشرافية توقع الكاتب الإسباني (كاميلو خوسه سيلا) الحائز جائزة نوبل عام ١٩٨٩ أن اللغات القادرة على الصمود في وجه تغيرات العصر أربع لغات هي: الإنجليزية والإسبانية والعربية والصينية، وهي نظرة تستند إلى عاملي الانتشار والقوة الذاتية في كل من هذه اللغات.

(٨) المرجع السابق ص ٣٨.

تاسعاً: تميّز اللغة العربية بين اللغات العالمية

استفادت اللغة العربية من اتساع المدرج الصوتي فيها بانفرادها بحروف لا توجد في اللغات الأخرى كالضاد والظاء والعين والغين والحاء والطاء والقاف، وهذه الميزة جعلتها تستغني عن تمثيل الحرف الواحد بحرفين متلاحقين، ولكل صوت في العربية حرف يقابله، وثمة مزية في الانسجام الصوتي بين الحروف المتقاربة، فالتاء قريبة المخرج من الثاء، والحاء من الخاء، والدال من الذال، والسين من الشين، والصاد من الضاد، والطاء من الظاء، والعين من الغين، يضاف إلى ذلك التقارب في الشكل بين عدد من الحروف، وهذه مزية لا توجد في لغة أخرى. وهناك ثبات في الحروف العربية الأصلية على الرغم من تبدل المصوتات وهذا لا نلاحظه في اللغات الأجنبية، إذ إن تغير المصوت يؤدي إلى معنى جديد لا صلة بينه وبين المادة الأصلية.

وتجدر الإشارة إلى أن أصوات اللغة العربية تجعل متكلمها يستطيع أن يلفظ أصوات كل اللغات في الوقت الذي لا يتوفر لغيرهم من أبناء اللغات الأخرى إلا بعد طول مران وممارسة(٩).

ومن خصائص اللغة العربية اتساع مفرداتها، إذ إن هنالك عدة ألفاظ للمعنى الواحد، وإن كثيراً من الأسماء هي صفات للمسمى وليست اسمه الحقيقي. وهنالك منطقية في قوالب العربية، والقالب يحافظ على المعنى كصفة الفاعلية والمفعولية ومبالغة اسم الفاعل واسمي الزمان والمكان واسم الآلة... إلخ، وهذه المنطقية تساعد على اتساع العربية.

---

(٩) مجلة جامعة جازان - فرع العلوم الإنسانية - تجربة تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها - المجلد ٤ العدد ٤ إبريل ٢٠١٥ ص٢٦.

ومن سمات العربية الدقة في التعبير، فلكل كلمة معنى يختلف عن معنى الكلمة الأخرى، وليست الكلمات التي كنا نظن أنها مترادفة بمترادفة فـ(رمق ولحظ ونظر ولمح ورنا وحدَّق) تشترك كلها في معنى النظر، ولكنّ لكل منها معنًى مختلفاً فـ (رمق) تدل على النظر بمجامع العين، و(لحظ) تدل على النظر من جانب الأذن، و(حدّج) تدل على الرمي بالبصر مع حدة، و(رنا) تفيد إدامة النظر في سكون، و(حدّق) جمع عينيه لشدة النظر.

وثمة مراتب ودرجات تدل على كل منها كلمة، فهنالك مراتب للحزن، ومراتب للفرح، ومراتب للحب، ومراتب للعطش(١٠).

ومن سمات العربية أيضاً الإيجاز في كلماتها وتراكيبها وحروفها، فكلمة واحدة تعبّر عن جملة تامة كما نلاحظ ذلك في المصادر: شكراً، عفواً، صبراً، معذرة، ونلاحظه في أسماء الأفعال مثل: هيهات، وشتّان، وصه، وأفٍّ. ونلاحظ كذلك أن ثمة حرفاً واحداً يعبّر عن معنى جملة تامة مثل الأفعال: عِ، فِ، قِ: وهي أفعال أمر من الفعل وعى ووفى ووقى.

ومن خصائص العربية أيضاً الإعراب الذي يوضِّح المعنى، وقد جعله الله وشياً لكلام العربية وحلية لنظامها، وفارقاً في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلطين كالفاعل والمفعول لا يفرق بينهما إذا تساوت حالاهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحد منهما إلا بالإعراب.

وهذه السمات والخصائص التي تتسم بها العربية تجعلها مواكبة لروح العصر ومستجيبة لمتطلباته، ويدل على قدرتها المستمرة على المقاومة والمنافسة، وسرعة

(١٠) الدكتور محمود أحمد السيّد – في طرائق تدريس اللغة العربية – جامعة دمشق كلية التربية ٢٠١٢ ص ٢٢٧.

انتشارها يدل على حيويتها ومرونتها واستمرارها فكراً وتعبيراً وتواصلاً.

لقد نجحت اللغة العربية في الماضي في أن تكون اللغة العالمية الأولى لغة عالمية وعلمية، تطلعت الشعوب الأخرى إلى تعلمها، وهي بخصائصها وقوتها قادرة على مواجهة مشكلات العصر، ومشكلاتها مع أهلها والناطقين بها، فاللغات الأخرى ليست أوطاناً بديلة يمكن الاستقرار فيها، بل هي أقرب إلى المنافي التي لا بد أن تلفظ ساكنيها الغرباء، ولعل صيحة مالك حداد: «الفرنسية منفاي» ما تزال دالة على هذا الجانب(١١).

عاشراً: إشادة أجنبية باللغة العربية

ثمة إشادة من أجانب بمحاسن اللغة العربية وجمالها وسحرها وسهولتها، وهذا يدل دلالة واضحة على عالمية اللغة العربية وإعجاب آخرين بها في أرجاء متعددة في عالمنا، فها هو ذا العالم البلجيكي (جورج سارتون) يقول: «وهب الله اللغة العربية مرونة جعلتها قادرة على أن تدوّن الوحي أحسن تدوين بجميع دقائق معانيه، وأن تعبّر عنه بعبارات عليها طلاوة وفيها متانة، وهي أسهل لغات العالم وأوضحها».

ويقول العالم الألماني (فرنينباغ): «ليست لغة العرب أغنى لغات العالم فحسب، بل الذين نبغوا في التأليف بها لا يمكن حصرهم، وإن اختلافنا عنهم في الزمان والسجايا والأخلاق أقام بيننا نحن الغرباء عن العربية وبين ما ألفوه حجاباً لا نتبين ما وراءه إلا بصعوبة».

وتقول المستشرقة الألمانية (زيغريد هونكه): «كيف يستطيع الإنسان أن يقاوم جمال هذه اللغة ومنطقها السليم وسحرها الفريد؟ فجيران العرب

(١١) د. محمد عبيد الله – عالمية اللغة العربية www.alrai.com/print:htmil

أنفسهم في البلدان التي فتحوها سقطوا صرعى سحر تلك اللغة، حتى الذين بقوا على دينهم اندفعوا يتكلمون العربية بشغف».

ويقول (بروكلمان): «بلغت العربية بفضل القرآن الكريم من الاتساع مدى لا تكاد تعرفه أي لغة أخرى من لغات الدنيا».

ويقول المستشرق النمساوي (جوستاف جرونيام): «تمتاز العربية بما ليس له قريب من اليسر في استعمال المجاز، وإن ما بها من كنايات ومجازات ليرفعها كثيراً فوق كل لغة بشرية أخرى، ومع هذه السعة والكثرة أخصر اللغات في إيصال المعاني وفي النقل إليها».

ومن المستشرقين الإيطاليين الذين أعجبوا باللغة العربية المستشرق (كارل نلينو) الذي قال: «اللغة العربية تفوق سائر اللغات رونقاً، ويعجز اللسان عن وصف محاسنها». والمستشرق (جويدي) الذي قال في ردّه على (سلامة موسى) الداعي إلى الكتابة بالعامية وبالأحرف اللاتينية: «رأيي أن اللغة العربية آية للتعبير عن الأفكار وأنا لا أرغب في أن ينسى الكتَّاب الحاليون العلاقة بالماضي، لأن في الماضي العربي مجداً كبيراً، وهذه اللغة العربية أدت دوراً كبيراً في التاريخ العربي».

ومن المستشرقين الفرنسيين (أرنست رينان) يقول: «من أغرب المدهشات أن تنبت تلك اللغة القوية، وتصل إلى درجة الكمال وسط الصحارى عند أمة من الرّحَّل، تلك اللغة التي فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها، ودقة معانيها، وحسن نظام مبانيها، ولم يعرف لها في كل طور من أطوار حياتها طفولة ولا شيخوخة، ولا نكاد نعلم من شأنها إلا فتوحاتها وانتصاراتها التي لا تبارى، ولا نعرف شبيهاً لهذه اللغة التي ظهرت للباحثين كاملة من غير تدرج، وبقيت محافظة على كيانها من كل شائبة».

وقال المستشرق (وليم مرسية): «العبارة العربية كالعود، إذا نقرت على

أوتاره رنَّت لديك جميع الأوتار وخفقت، ثم تحرّك اللغة في أعماق النفس من وراء حدود من المعنى المباشر موكباً من العواطف والصور».

وأشار الكاتب القاص الفرنسي (جول فرن) في إحدى قصصه الخيالية إلى أن «قوماً ركبوا في سفينة واخترقوا باطن الكرة الأرضية، وخطر لهم أن يتركوا هنالك أثراً يدل على مبلغ وصولهم، فتركوا هنالك حجراً نقشت عليه عبارة باللغة العربية، وعندما سألوا جون فرن: لِمَ اخترت اللغة العربية من بين اللغات الأخرى؟ أجاب: لأنها لغة المستقبل، ولا شك أنه سيموت غيرها في حين تبقى هي حيّة حتى يرفع القرآن نفسه».

وقال المستشرق الألماني (هيلمت ريتر): «إن الكتابة الإفرنجية معقدة، والكتابة العربية واضحة كل الوضوح، فإذا ما فتحت أي خطاب فلن تجد أي صعوبة في قراءة أردأ خط به، وهذه هي طبيعة الكتابة العربية التي تتسم بالسهولة والوضوح».

ومن المستشرقين الأمريكيين الذين أشادوا بالعربية المستشرق (رتشرد كوتهيل) الذي قال: «كان للعربية ماض كبير، وفي مذهبي أنه سيكون لها مستقبل باهر، ولا غرو في ذلك لأن شعباً له آداب غنية متنوعة كالآداب العربية، ولغة ليّنة مرنة ذات مادة تكاد لا تفنى، لا يخون ماضيه، ولا ينبذ إرثاً اتصل إليه بعد قرون طويلة من آبائه وأجداده». وثمة مستشرق أمريكي آخر هو (وليم ورل) يقول: «إن اللغة العربية لم تتقهقر قط فيما مضى أمام أي لغة أخرى من اللغات التي احتكت بها، وينتظر أن تحافظ على كيانها في المستقبل كما حافظت عليه في الماضي»[١٢].

(١٢) الدكتور محمود أحمد السيّد – مختارات أدبية – دار الإعصار للنشر والتوزيع – عمان ٢٠١٥ ص١٢.

خاتمة:

بعد أن رأينا العوامل التي تجعل من العربية لغة عالمية لا بد لنا من القول: إن عالمية أي لغة لا ترجع إلى سمات أصيلة فيها بقدر ما ترجع إلى قوة أهلها سياسيًّا وفكريًّا وثقافيًّا وما ينتج من خلال اللغة من فكر وعلم وثقافة، ونسأل: هل ينطبق هذا على اللغة العربية؟ هل اللغة العربية في وضعها الحالي قد أسهمت من حيث مضامينها الفكرية والأدبية والعلمية والثقافية في مسيرة الحضارة المعاصرة؟

إن التفاضل بين اللغات ينشأ عما ينتج بهذه اللغة أو تلك من أدب وعلم وثقافة وهو ما يفرض استخدام هذه اللغة أو تلك خارج حدودها، ويجعل تعلمها واستخدامها لغة ثانية مطلباً يسعى إليه غير الناطقين بها.

وغني عن البيان القول بأن مشكلة اللغة العربية ليست مشكلة انتشار وامتداد أفقي أو جغرافي، وليست مشكلة كم وعدد، وإن كانت ثمة أرقام ومعايير أخرى تبين الثغرات وأوجه النقص والخلل التي لم يُلتفت إليها، ونحن في نشوة الفرح بما لدينا من عدد وفير من متكلمي العربية ومستعمليها وعدد الدول التي تجعل منها لغة رسمية، والمنظمات الدولية التي تعتمدها، والمساحة الجغرافية التي تمتد عليها، والإذاعات والقنوات التلفزية التي تبث بها، وعدد مستخدمي الشابكة ومتصفحيها والمكانة الإجمالية للعربية بين سائر اللغات العالمية، وإنما مشكلة العربية هي عن أي عربية نتكلم؟ عن الفصيحة أم عن اللهجات المحلية؟ أم عن الهجين اللغوي؟ وما مدى سيادة اللغة العربية وبسط نفوذها داخل أوطانها؟

آمل أن يكون لدى من بيدهم القرار على نطاق الساحة العربية الإجابة عن هذه الأسئلة، فعلى قراراتهم وانتمائهم إلى أمتهم ولغتها الخالدة يتوقف مستقبلها.■

* * *

اللغة العربية والعلوم

أ. د. موفق دعبول(*)

في الثامن عشر من شهر كانون الأول لعام ١٩٧٥ صدر قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة الذي ينص على ما يلي:

إن الجمعية العامة، إذ تدرك ما للغة من دور مهم في حفظ ونشر حضارة الإنسان وثقافته، وإذ تدرك أيضا أن اللغة العربية هي لغة تسعة عشر عضواً من أعضاء الأمم المتحدة، وهي لغة عمل مقررة في وكالات متخصصة مثل منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو)، ومنظمة الأمم المتحدة للأغذية والزراعة، ومنظمة الصحة العالمية، ومنظمة العمل الدولية، وهي كذلك لغة رسمية ولغة عمل في منظمة الوحدة الإفريقية، فقد تقرر إدخال العربية ضمن اللغات الرسمية ولغات العمل المقررة في الجمعية العامة ولجانها الرئيسية.

وبناء على هذا القرار فقد أصبحت اللغة العربية واحدة من ست لغات معتمدة رسميًّا للتداول في المؤتمرات التي تنظمها اليونسكو، وأصبح بإمكان أي متحدث في أي اجتماع للأمم المتحدة ومنظماتها، أن يتكلم باللغة العربية وتتولى

(*) ألقى عضو مجمع اللغة العربية بدمشق الدكتور موفق دعبول هذه المحاضرة بمناسبة الاحتفال باليوم العالمي للغة العربية بتاريخ ٢٠/ ١/ ٢٠١٦.

أُطُرُ الترجمة الفورية نَقْلَ الكلام مباشرةً إلى اللغات الخمس الباقية. وتقرر أيضاً أن يجري الاحتفال باليوم الذي صدر فيه القرار، شأن اللغات الخمس الأخرى.

اللغة العربية والعلوم

إن الحديث عن علاقة اللغة العربية بالعلوم هو حديث قديم تناولته بحوث كثيرة، وكُتبت عنه مقالات كثيرة، وما زال هناك من يدافع عن قدرة اللغة العربية على استيعاب العلوم وعن أهلية هذه اللغة في التدريس الجامعي وفي التواصل مع منتجي الاكتشافات العلمية، وبالوقت ذاته مازال هناك من يؤكد أن طريقنا إلى اللحاق بموكب الحضارة هو اللجوء إلى لغة أجنبية حية كاللغة الإنكليزية مثلاً.

وإذا قصرنا اهتمامنا على المدة الزمنية التي تبدأ منذ محمد علي باشا الكبير وإلى زمننا الحالي، وجدنا أن الأسئلة المتعلقة بهذا الموضوع ما زالت هي هي لم يطرأ عليها سوى بعض التعديلات البسيطة، ولعل أهم هذه الأسئلة هو:

هل تستطيع اللغة العربية أن تتجاوب مع التطورات العلمية السريعة وأن تستوعب المصطلحات الغزيرة التي تولد يوميًّا مع تطور العلوم؟

هل اللغة العربية صالحة للتدريس عموماً وللجامعي خصوصاً ؟

هل اللغة العربية قادرة على أن تفرض نفسها لغة عالمية ؟

هل نبقي الحروف العربية على ما هي عليه، أم نسلك سبيل تركيا ونستعمل الحروف اللاتينية بدلاً من الحروف العربية؟

هل ما نعانيه من تخلفنا المرتبط بهذا الموضوع هو علة في اللغة أم هو علة في أبناء الأمة العربية؟

سأستعرض في بحثي هذا بعض المعالم الرئيسية لهذا الموضوع مشيراً منذ البدء، أن جلّ ما كتب حول هذا الموضوع لم يفلح في معالجة الموضوع، ولم يعط الثمار

المرجوة، ولعل ذلك يعود إلى معالجة المشكلة على أنها معزولة عن بقية مشاكلنا الأخرى المتعلقة باقتصادنا وطرائق تواصلنا ومشاركتنا في التطور العالمي...

سأبدأ موضوعي مذكرًا بأقوال البعض: من يدافع منهم ومن يهاجم.

١ - يصر عبد العزيز فهمي عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة على ضرورة العدول عن الحروف العربية، لصعوبة كتابتها، إلى حروف لاتينية لسهولتها ومرونتها، وإلى الاستغناء عن ضبط الحروف والكلمات بالشكل.

٢- يرى أمين الشميل أن نترك اللغة جانبًا لأن إحياءها بعد موتها أمر معجز غير مأمون العواقب فضلاً عن كونه غير مجدٍ من الناحيتين المادية والعلمية على السواء، وخاصة فيما يتعلق بتدريس العلوم الحديثة والتأليف فيها.. بل إن التعلق باللغة العربية كلام فارغ وليس من الوطنية في شيء، إذ الوطنية قائمة في المعاني لا في الألفاظ.

٣- يقول سلامة موسى: والواقع، أن اقتراح الخط اللاتيني هو وثبة للمستقبل، وأن الذين يتعلقون بالعربية الفصحى جهلة وحمقى.

ومن جهة أخرى، فإن هناك أصواتاً أخرى تنكر ما أفصح عنه المشككون، وتبرهن على حيوية اللغة العربية وعلى أنها لغة فكر كما هي لغة أدب، وأنها قادرة على استيعاب العلوم بفروعها المختلفة، وعلى الإفصاح عن كل ما يخطر بالبال ويخالج الضمير بوضوح.

فها هو المفكر العربي ساطع الحصري يؤكد أن اللغة العربية هي لغة متطورة حية، قابلة للنمو والازدياد، بل والمقاوِمة لكل الأخطار التي تهددها من أعدائها الأجانب، ومن أعدائها من الأبناء العاقّين.. ويقول:

ليس لدينا أدنى شك بأنها تتجاوز كل مشاكلها وتتغلب عليها الواحدة

تلو الأخرى لتصبح لغة العلم كما هي لغة الأدب، ولغة الشارع، كما هي لغة الكتب والمحاضرات المجمعية والعلمية.

ويقول أمين الخولي: إن آفات حياتنا في جمهرتها تعود إلى علل لغوية، تصدع الوحدة، وتبدد المحبة، وتعوق تسامي الروح والجسم والعقل والقلب.

ويقول (أرنست رينان) (١٨٢٣-١٨٩٢): من أغرب ما وقع في تاريخ البشرية، وصعب حَلُّ سِرِّه، انتشار اللغة العربية. فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بادئ ذي بدء، فبدت فجأة في غاية الكمال، سليمة أي سلامة، غنية أي غنى، كاملةً إذ لم يدخل عليها منذ ذلك العهد إلى يومنا هذا أدنى تعديل مهم، فليس لها طفولة ولا شيخوخة، ظهرت أول أمرها مستحكمة، ولا أدري هل وقع مثل ذلك للغة من لغات الأرض قبل أن تدخل في أطوار وأدوار مختلفة.

ويقول المستشرق (ماسينون): ليصمد العرب لأن العالم بأمس الحاجة إليهم، وليحترموا عربيتهم، هذه الآلة اللغوية الصافية، التي تصلح لنقل اكتشافات الفكر في الأقطار والأمصار كافة، ولْيحافظوا على أصالتها، فلا تنقلبَ مسخًا مقلدًا للغات الأوربية، أو تتخثر في حدود ضيقة، شأن العبرانية الجديدة التي تخثرت في الصهيونية المتطرفة.

ولقد جاء في بيان الرباط الصادر عن مؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي (الدورة السابعة) أن الاعتماد على لغات أجنبية في نقل المعرفة العلمية وتدريس العلوم والتقانات في أغلب الجامعات العربية بلغة أجنبية يعني عزل اللغة القومية والثقافة القومية عن كل مضمون علمي، لا سيما وأن التجارب قد أكدت أن لا سبيل إلى تحقيق تقدّم جدّي في شتى مجالات المعرفة خارج اللغة القومية.

حركة نقل العلوم عند العرب

يبدو، كما تحدثت كتب التاريخ، أنه لم يكن للعرب قبل الإسلام سجلات مدونة أو كتب (باستثناء بعض النقوش على الأحجار وغيرها عند عرب الجنوب)، وأنه اقتصر اهتمام المسلمين في العقود الأولى على تسجيل الآيات القرآنية وجمعها في مصحف واحد، ثم انصرفوا بعد ذلك إلى جمع الأحاديث النبوية.

كانوا في شبه عزلة عن العالم الخارجي، وكانت اتصالاتهم بجيرانهم من الروم والبيزنطيين والفرس والأحباش محدودة، لا تتعدى الأعمال التجارية، وعندما بدأت الفتوحات الإسلامية، واتصل العرب بغيرهم من الأمم، أخذوا يبعثون الوفود إلى بلاد الروم والقسطنطينية وقبرص وصقلية وغيرها، للحصول على ما تقع عليه أيديهم من مخطوطات، بل إن بعض غزواتهم كانت تتجه نحو المدن التي تحوي خزائن عظيمة للمخطوطات. ولم يكتف المأمون بما فعله أبوه، ومن كان قبله في ذلك الشأن، بل أخذ يراسل الملوك يطلب منهم إرسال ما عندهم من مخطوطات إليه.

وكان لا بد لهذه المخطوطات من مركز تُحفظ فيه، وتطور هذا المركز إلى ما يسمى ببيت الحكمة (أو غرفة الحكمة أو خزانة الحكمة). والحكمة تعني آنذاك علوم الطبيعة والعلوم المدنية وعلوم الرياضيات وما وراء الطبيعة، والعلم هو كل معرفة دقيقة محددة.

ومن الناحية التاريخية، قد يكون أول بيت حكمة لمعاوية الأول، ثم انتقل هذا البيت بالإرث إلى حفيده خالد بن يزيد، الذي أغناه بالترجمة التي أنجزت في عهده، وقد كان يدعو إليه الحكماء (الفلاسفة) والمهرة. هذا وقد اختفى اسم بيت الحكمة من بعده. وفي العهد العباسي، قام المنصور والمهدي بجلب مؤلَّفات الروم، وأُسس بيت الحكمة بشكله النهائي في زمنه، وعَيّن الرشيد فيه مترجمين،

يرأسهم أمين الترجمة. ثم تعهد المأمون هذا المعهد العلمي، وأحاطه برعايته وعنايته، وهو ما هو، في علمه وفضله واهتمامه بالتراث اليوناني خاصة. ويعلل ابن النديم صاحب الفهرست، السبب الكامن وراء حب المأمون للفلسفة اليونانية بحلم يذكر أن المأمون رآه، إذ يقول في فصل عنوانه: «ذكر السبب الذي من أجله كثرت كتب الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة في هذه البلاد»: أحد الأسباب في ذلك، أن المأمون رأى في منام كأن رجلاً أبيض اللون، مشرباً بحمرة، واسع الجبهة، مقرون الحواجب، أجلح الرأس، أشهل العينين، حسن الشمائل، جالس على سرير، قال المأمون وكأني بين يديه قد ملئت له هيبة ، من أنت؟ قال: أنا (أرسطو طاليس). فسررت به قلت: أيها الحكيم أسألك؟ قال: سل، قلت: ما الحسن؟ قال: ما حسن في العقل. قلت: ثم ماذا؟ قال: ما حسن في الشرع. قلت: ثم ماذا؟ قال: ما حسن عند الجمهور. قلت: ثم ماذا؟ قال: ثم لا ثم. قلت: زدني، قال: مَن نصحك في المذهب فَيكُنْ عندك كالذهب، وعليك بالتوحيد. فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب.

ولهذا المنام صلة بأفكار المعتزلة التي آمن بها المأمون وفرضها على الآخرين.

ولقد حظي العلماء والمترجمون حظوة مميزة لدى الخلفاء العباسيين؛ ومما يروى في هذا الصدد، أن أحد هؤلاء الخلفاء كان يتجول مع ثابت بن قُرَّة في حدائق قصره...وكانا يتبادلان الحديث حول مسائل علمية. كان هذا الخليفة يضع يده على كتف ثابت. وفجأة رفع يده، مما جعل قلب ثابت يتطاير خوفاً من أنه تجاوز الحدود في حواره مع الخليفة. فسأل الخليفة يستفسر عن سبب رفع يده، فأجابه معتذراً وقائلاً أنه لا يجوز أن يعلو العلمَ أيُّ شيء. فالعلم يعلو ولا يُعلى عليه.

ويؤكد سبط ابن الجوزي أن المأمون جلب من قبرص مؤلفات الفلاسفة

اليونان. ويقدم لنا ابن نباته تفاصيل ذلك إذ يقول: «لما هادى المأمون صاحب جزيرة قبرص، أرسل إليه يطلب خزانة كتب اليونان، وكانت مجموعة عندهم في بيت لا يطَّلع عليها (قرآنيّة) أحد أبداً. فجمع صاحب هذه الجزيرة بطانته وذوي الرأي، واستشارهم في حمل الخزانة إلى المأمون، فكلهم أشاروا بعدم الموافقة إلا مطراناً واحداً، فإنه قال: الرأي أن تعجل بإنفاذها إليه، فما دخلت هذه العلوم العقلية على دولة شرعية إلا أفسدتها، وأوقعت بين علمائها، فأرسلها إليه واغتبط المأمون بها، ويغلب الظن أن بيت الحكمة في العهد العباسي استمرّ إلى أن احتل المغول بغداد سنة ٦٥٦هـ، إذ حُرقت مع غيرها من المكتبات الخاصة.

ومن الطريف أن المأمون كان يعطي المترجم مقداراً من الذهب، زنة ما ينقله من الكتب إلى اللغة العربية. ولعل ذلك كان السبب في أن بعض هذه الترجمات كانت تكتب بحروف كبيرة وبخط غليظ، وفي أسطر متفرقة.

ومما يذكر أن الخوارزمي وضع في بيت الحكمة كتابه في علم الجبر والمقابلة، كما قاس أبناء شاكر للمأمون محيط الأرض، وذلك عن طريق قياس دائرة نصف النهار في صحراء سنجار، وكان تقديرهم لهذا المحيط قريباً من طوله الحقيقي. وقد بُذلت عناية خاصة في علم النجوم وأدوات مراقبة حركتها ومواقعها في السماء. كل ذلك، إضافة إلى تأليف كتب كثيرة في النجوم، ومقالات في تركيب العطور، ورسائل في الأطعمة والأتربة وغيرها. ولعل مما يستحق الذكر هو الدعم الذي قدمه المجتمع المدني الأهلي لعملية التعليم والبحث العلمي. لم تكن الدولة تنفق من مالها شيئاً على هذه العملية، ولا تخصص أي باب في ميزانيتها باستثناء ما يمنحه الخلفاء والأمراء والأغنياء. وفي مقابل ذلك لم تتدخل الدولة في وضع منهج أو مراقبة لعلم أو عالِم، إلا أن يُتّهم بالزندقة.

عمليات الترجمة في العصر الحديث:

بعد أن أصبح العرب أعظم معلمين في التاريخ، كما يقول (جورج سارطون)، عانى العرب غزوات استعمارية من شرق البلاد وغربها، كما عانوا تمزقاً داخليًّا، وأضحت حصونهم مهددة من داخلها من أوكار الهدامين ومهددة من خارجها من وحشية الطامعين فتراجعوا إلى الخلف ، وتقدم الغرب إلى الأمام بحضارته الحديثة بعد أن أفاد من منتجات الحضارة العربية، وانقلب الحال: المتبوعُ غدا تابعاً والتابع غدا متبوعاً.

جرت محاولات كثيرة عبر التاريخ، في إصلاح ما فسد وإعادة الحياة إلى الجسم الذي تزاحمت عليه العلل.. إلى أن جاءت حركة الإصلاح التي قادها محمد علي الكبير في مصر. لقد أسس محمد علي عام ١٨٤١ غرفة الترجمة لترجمة الكتب العلمية التي تختارها لجنة من الخبراء. وحرصاً على سلامة الترجمة كانت تعرض الكتب المترجمة على لجنة من المتخصصين.. وحرصاً على سلامة لغة الكتب كانت تعرض الكتب على نخبة من رجال الأزهر.

كان من الممكن أن تعطي خطة محمد علي ثمارها لو تمكنت من الاستمرار، ولكن، ويا للأسف، قد أجهض الغزاة البريطانيون جهود محمد علي.

اللغة العربية لغة علمية:

كي تكون أيُّ لغةٍ لغةً علمية يجب أن تكون قادرة على استيعاب فكر الأمة الناطقة بها، وأن تُمكّن الناطقين بها من تلقّي العلم وإدراكه وتمثله، ثم الإبداع فيه. وهذا يقتضي أن تكون اللغة واضحة، ويكون بنيانها اللغوي سليماً، وأن يكون بإمكانها نقل أفكار المتحدث بإيجاز ودقة.

ويشهد القاصي والداني وعلماء اللغة أن اللغة العربية تتمتع بالخصائص

التي ذكرناها. ومن مزايا اللغة العربية أنها شأنها في ذلك شأن كل كائن حي تتأثر وتؤثر بالوسط المحيط..

ولقد أكدت البحوث أن اللغة العربية تفاعلت مع اللغات الأخرى دون أن يكون لذلك أي تأثير في أصالتها وبنيانها.. لقد غزت مفردات اللغة العربية لغات متعددة.

بيَّن أحمد شفيق الخطيب عام ١٩٨٩ وجود (٣٠٠٠) كلمة عربية في أحد معاجم اللغة الإنكليزية، وجاء في كتاب «شمس العرب تسطع على الغرب» للمؤلفة المستشرقة الألمانية (زيغريد هونكة) وجود أكثر من (٢٥٠) كلمة عربية دخلت اللغة الألمانية، وأما في اللغة الإسبانية فما يقرب من ١٧٪ من مفرداتها هي مفردات عربية.

وكذلك فإن الكثير من المفردات العربية دخلت الفرنسية والإيطالية والبرتغالية.

أما تأثير اللغة العربية في اللغات الشرقية فكان أشد من تأثيرها في اللغة الأوربية.

إن عدد المفردات العربية يبلغ نصف محتويات القاموس الأندنوسي، كما يبلغ في بعض الكتب الفارسية ما يتجاوز خمسين في المئة. يضاف إلى ذلك دخول الكلمات العربية في اللغات الشرقية الأخرى كاللغة التركية مثلاً.

من الترجمة إلى التأليف والإبداع:

ما كان من الممكن للحضارة الإسلامية العربية أن تولد وتنمو وتزدهر وتعطي أفضل الثمار لو لم تتوفر لها أسباب ذلك. ويأتي في مقدمة هذه الأسباب، الإنسان والمجتمع والعلاقة بين الحاكم والمحكوم. لقد كان الإنسان سويًّا، مندفعاً تُحرّكه فلسفة واضحة، يحب للغير ما يحب لنفسه.. وكان المجتمع

متكافلاً تسوده علاقات بين أفراده في غاية السمو.. والعلاقة بين الحاكم والمحكوم يحكمها العدل، وكلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته..

مع توفر هذه الأسباب اندفع الناس نحو أعمال الخير ونحو أداء الواجبات دون السؤال عن الحقوق. في هذه البيئة انطلقت الحضارة مبصرة طريقها، وكانت الخطوات الأولى في الحصول على المعرفة والحصول على ما توصلت إليه الحضارة السابقة فكانت الترجمة ثم التأليف ثم الإبداع.

ومن أهم الأمور التي يعود الفضل فيها إلى علماء الحضارة الإسلامية العربية هو المنهج التجريبي، الذي يمثل ثورة في البحث العلمي.. يروى أن الذي كانوا يرغبون في بناء مستشفى (بيمارستان) يبدؤون بالبحث عن المكان المناسب.. ولهذا الغرض يضعون قطعاً من اللحم في أماكن متعددة، ثم يقررون بناء المستشفى في الموضع الذي استغرقت فيه قطعة اللحم قبل فسادها أطول مدة.

أضاف العرب إلى الذخيرة المعرفية العالمية، كنوزاً ضخمة من المعارف، بل ونسب إليهم جملة من العلوم، ففي الرياضيات نلاحظ أن علم الجبر والمثلثات الكروية وعلم التعمية هي علوم عربية، وفي الفيزياء نجد أن علم الميكانيك التطبيقي (علم الحيل) وبحوثاً كثيرة في الضوء وغيره هي علوم عربية.

وفي الطب نجد طرائق في الجراحة، واكتشاف الدورة الدموية وبحوثاً في الأدوية كلها عربية.

وبقي كتاب القانون في الطب يدرَّس في الجامعات الأوربية مدة طويلة.

وآراء ابن رشد في الفلسفة، ودراسات في الصوفية كان لها تأثير كبير في الغرب.

وفيما يلي قائمة بأسماء بعض علماء العرب في الرياضيات والفلك والطب.

١ – الرياضيُّون

ابن باجه	ابن الصفار	أبو الحسن بن العطار	البتَّاني
ابن البرغوث	ابن عراق	أبو الرشيد الرازي	البغدادي
ابن البناء	ابن اللجائي	أبو سهل الكوهي	البوزجاني
ابن الخوام	ابن المجدي	أبو الفضل الحارثي	البيروني
ابن الخياط	ابن مسعود	أبو القاسم الإنطاكي	ثابت بن قرة
ابن السمح	ابن الهائم	أبو كامل الحاسب	الخوارزمي
ابن سمعون	ابن الهيثم	أبو معشر البلخي	الطوسي
ابن سينا	أبو بكر بن أبي عيسى	أحمد بن السراج	المجريطي
ابن الشاطر	أبو جعفر الخازن		

٢ – الأطبَّاء

ابن أبي أصيبعة	ابن دينار	ابن الصوري	أبو الحكم الدمشقي
ابن باجة	ابن الرحبي	ابن العطار	أبو عثمان الدمشقي
ابن البطريق	ابن رشد	ابن القس	أبو الفرج اليبرودي
ابن بطلان	ابن زهر	ابن القف	أبو الفضل الحارثي
ابن البيطار	ابن السراج	ابن كشكاريا	أبو القاسم الزهراوي
ابن التلميذ	ابن سعد	ابن ماسويه	أبو النصر التكريتي
ابن توما	ابن سقلاب	ابن المجوسي	الإدريسي
ابن الجزار	ابن سمجون	ابن المقشر	البغدادي
ابن جزلة	ابن السمح	ابن ملكا	البيروني

ابن جلجل	ابن سينا	ابن مندويه	ثابت بن قرة
ابن الخطيب	ابن الصباغ	ابن مهند	الرازي
ابن الخوام	ابن صغير	ابن النفيس	
ابن الخياط	ابن الصلاح	ابن الهيثم	

٣- الفلكيُّون

ابن باجة	ابن عراق	أبو الفضل الحارثي	البيروني
ابن البرغوث	ابن اللجائي	أبو كامل الحاسب	ثابت بن قرة
ابن البناء	ابن المجدي	أبو معشر البلخي	الخازن
ابن الخياط	ابن مسعود	أبو النصر التكريتي	الخوارزمي
ابن سمعون	أبو بكر بن أبي عيسى	الإدريسي	الطوسي
ابن سينا	أبو جعفر الخازن	البتاني	القزويني
ابن الشاطر	أبو سهل الكوهي	البغدادي	المجريطي
ابن الصفار	أبو علي الخياط	البوزجاني	

أين نحن الآن من شأن اللغة العربية مع العلوم..؟

إننا نعيش في عالمنا العربي حالة من التخلف ومن الضياع ومن غياب الرؤية ومن تدني الاعتزاز بانتمائنا إلى أمتنا، بل من التملص من هويتنا. حصوننا مهددة من داخلها من أوكار الهدامين، ومهددة من خارجها، فتيار العولمة الثقافية الجارف ينال من جميع الثقافات الإنسانية ذات الأصول الحضارية العريقة، وثقافتنا العربية تقع في مقدمتها.

لقد قيل الكثير عن هذا الموضوع، وما زال الجدل مستمرًّا، فهناك من يرى ضرورة استعمال العربية أداة للتعليم في جميع مراحله وأداة للبحث العلمي في مختلف مستوياته، ويرى في ذلك ضرورة قومية، يفرضها صدق انتمائنا إلى أمتنا العربية وتاريخها المجيد، وفي المقابل هناك من يرى أننا في هذه المرحلة سنبقى عاجزين عن اللحاق بركب العالم المعاصر إذا ما ألححنا على التمسك باللغة العربية.

وفي قناعتي أننا في حالنا هذا لا نعدو تلك الحالة التي أتى على ذكرها ابن خلدون في مقدمته، وهي أن الأمة المغلوبة تحاول تقليد الأمة الغالبة في حل أمورها معتقدةً أن ذلك سبيلها في النجاح.. ولعل ابن حزم أشار إلى هذه الظاهرة عام ٤٥٦هـ بقوله:

«إن اللغة يسقط أكثرها بسقوط دولة أهلها ، ودخول غيرهم عليهم، وإنما يُبقي لغة الأم وعلومها وأخبارها قوةُ دولتها ونشاط أهلها. وأما من تَلِفتْ دولتهم وغَلب عليهم عدوهم فمضمونٌ منهم موت الخواطر، وربما كان ذلك سبباً لذهاب لغتهم، وهذا موجود بالمشاهدة ومعلوم بالعقل ضرورة».

والخلاصة:

إما أن تفرض اللغة الأجنبية على الجميع لغة أولى نستعملها في التعليم والبحث العلمي وفي المصارف وفي مرافق كثيرة من حياتنا، وهذا يؤدي بنا بالضرورة إلى أن ننسى تاريخنا ونقضي على أصولنا وجذورنا، ونرضى أن نكون تابعين دون كرامة ودون عزة،.. وإما أن نُقبل على لغتنا نفرضها لغة في كل شيء، مع الإلحاح على تعلم أي لغة أخرى نحتاج إليها. عندئذٍ نصون، كما فعلت أمم الأرض، كرامتنا ونحرق المسافات التي تفصلنا عن غيرنا، ونأخذ

دورنا العالمي... ونقدِّم كما فعلنا فيما مضى، حضارةً تصون الإنسان وتسعى لسعادته، بخلاف الحضارة التي قدمها الغرب لنا، حضارة فيها الدمار والخراب وفيها السم في الدسم.

* * *

أنباءٌ مجمعيةٌ وثقافية

من قرارات مجلس المجمع
في الألفاظ والأساليب(*)

(٦٩)

أنِفَ مجالستَه ومِن مجالستِه

١- **المسألة:**

يشيع في الاستعمال قولهم: «أنِفَ مجالسته» ويخطئه بعضهم، والصواب عنده: «أنف مِن مجالسته»، لأن (أنفَ) يتعدى بـ(من).

٢- **الاقتراح:**

جواز قولهم: «أنِفَ الشيء».

٣- **التعليل: أ- في المعاجم:**

- جاء في لسان العرب: « أنف من الشيء يأنَف أنفاً وأنَفةً: حمي..وأنِفَ الطعامَ وغيرَه: كَرِهَه..وقال أعرابي: «أنفت فرسي هذه هذا البلد، أي اجْتَوتْه وكرهتْه»

(*) هذه قرارات مجلس مجمع اللغة العربية بدمشق، وهي قابلة للتعديل في مؤتمر المجمع. (يرجى ممَّن له ملاحظات عليها أن يتفضل بإرسالها إلى المجلة).

• وفي الوسيط: «أنِف منه أَنَفاً وأَنَفةً: استنكف واستكبر. وأَنِفَ الشيءَ ومنه: تنَزَّه عنه وكرهَه».

ب- في الاحتجاج:

قال حسان بن ثابت:

قسامةُ أمُّكم إن تنسبوها إلى نسَبٍ فتأنَفُه الكرامُ

وواضح مما تقدم أن (أنف) استُعمل متعدياً بنفسه وبحرف الجر (من) بمعنى كرهَ. العضو د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «أنِفَ مجالسته، ومِن مجالسته»، بمعنى كرِهَها.

* * *

(٧٠)

الآنف الذكر

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر مثل قولهم: «أشرنا إلى الموضوع الآنف الذكر» بمعنى الذي سبق ذكره من وقت قريب. ويخطِّئه بعضهم بحجة أن (آنفاً) لم ترد في المعاجم إلا منصوبة على الظرفية، والصواب عندهم أن يقال: «أشرنا إلى الموضوع المذكور آنفاً أو المتقدِّم ذكره».

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «الآنف الذكر»، بمعنى السابق الذكر.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

• اللسان: «هذا أنفُ عملِ فلان أي أوَّل ما أخذ فيه.

وائتنف الشيءَ واستأنفَه: أخذ أوله وابتدأه..وفعلتُ الشيءَ آنفاً أي في أول وقت يقرب مني- وجاؤوا آنفاً أي قُبَيْلاً - وقلت كذا آنفاً وسالفاً - وفي حديث ابن عمر: «إنما الأمر أُنُفٌ» أي يُستأنف استئنافاً - وأتيت فلاناً أُنُفاً كما تقول: من ذي قبل، وفعلَه بآنفةٍ وآنفاً».

- الوسيط: «والأنْف من كل شيء أوَّله، يقال: مضت آنفة الشباب، والآنف: الماضي القريب، والآنفة مؤنث الآنف. وآنفَهُ أثَرَه: أعجَلهُ».

ويتضح من هذا أن كلمة (آنف) وردت اسماً وظرفاً بدليل ما جاء في الوسيط: «الأنف من كل شيء أوَّله» وبدليل تأنيث الآنف إلى (آنفة)، ولو كان ظرفاً فقط لما أُنِّث. وبهذا تسقط حجة أن الكلمة لم تُستعمل إلا ظرفاً.

ب- في الصرف:

ما دام ورد استأنف وائتنف بمعنى ابتدأ الشيء، فهذا مؤذن بوجود فعلٍ ثلاثي له وإن لم يُنطَق به بدليل مجيء اسم الفاعل منه وهو (الآنف) ومؤنثه (الآنفة)، فقولهم: «الأمر الآنف الذكر» يصبح معناه الأمر الماضي القريب الذي بدأ ذكره.

ج- في النحو:

(آنفاً) ظرف متصرف، أي يستعمل ظرفاً وغير ظرف، وليس مقصوراً على الظرفية حتى يقال لا يجوز استعماله إلا ظرفاً. بل نقول: إن الظروف غير المتصرفة قد تصرفت بها العرب فاستعملتها ظرفاً وغير ظرف. جاء في الحديث الشريف كما في الجوهري (وغب)، والمحكم لابن سيده (الحاء والذال): «لا تقوم الساعة حتى يظهر التُّحوت» ويفسرون التحوت (وهي جمع تحت) بأنهم الذين كانوا تحت

أقدام الناس لا يُعلَم بهم. ويُلحظ كيف نُقل الظرف إلى اسم ذات وجُمِع.

العضو: د. ممدوح خسارة

٤ – قرار اللجنة:

جواز قولهم: «الآنف الذكر» بمعنى الذي سبق ذكره أو سلفَ من قريب.

* * *

(٧١)

«لقيتُه أولَ مرة، أو لأول مرة»

١ – المسألة:

يخطِّئ بعض المحْدثين قول الناس: «لقيتُه لأول مرة»، أو «ظننته لأول وهلة طبيباً»، والصواب عندهم أن يقال: «لقيته أَوَّلَ مرة» و«ظننته أَوَّلَ وهلة طبيباً».

٢ – الاقتراح:

جواز قولهم: «أول مرة» و«لأول مرة».

٣ – التعليل:

هذه اللام هي لام التوقيت، كما في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ ﴾ [الحشر: ٢]. جاء في المعجم الوسيط (وهل): «يقال: لقيتُه أول وهلة، ولأول وهلة: أول شيء، أو أول ما تراه».

وبناءً على ما تقدم نرى أن القولين جائزان.

العضو: د. مازن المبارك

٤ – قرار اللجنة:

جواز قولهم: «أول مرة» و«لأول مرة».

* * *

(٧٢)
(أيّ)
«لم أرَ أيَّ رجل في الشارع»

١ - المسألة:

يخطِّئ بعضهم استعمال كلمة (أيّ) اسماً مبهماً يدل على الإطلاق في مثل قولهم: «لم أرَ أيَّ رجل، لم ينجحْ أيُّ متسابق، احتفظْ بأيِّ مبلغ». لأن كلمة (أي) لم ترد في أساليب القدماء في مثل هذه التراكيب. والصواب عندهم أن يقال: «لم أرَ رجلاً ما» ونحوه.

٢ - الاقتراح:

جواز قولهم: «لم أرَ أيَّ رجل في الشارع» ونحوها.

٣- التعليل:

أ- لكلمة (أيّ) في العربية حالات عدَّة، فقد تأتي شرطية أو استفهامية أو موصولية أو صفة، وهي المسماة (أيّ الكمالية) التي يشترط إضافتها إلى نكرة مذكورة كقولهم: «لقيتُ عالِماً أيَّ عالِمٍ، وزيدٌ رجلٌ أيُّ رجلٍ»، أي عالِماً وكامل الرجولة.

ب- والواضح أن عبارة المحدثين: «لم أرَ أيَّ رجل» هي أقرب إلى الكماليَّة، ولكنها ليست إياها. ولذا سمَّاها بعض النحاة (أيّ) النعتية أو الصفة. وهي تختلف عن (أيّ الكمالية) بشيئين:

١ - أن معناها ليس الكمال كما في قولهم: «رأيت رجلاً أيَّ رجل» أي: رأيتُ رجلاً كامل الرجولة. بل معناها الإبهام والإطلاق المتولِّد

من دلالتها على معنى (بعض). يؤيد هذا ما نقله صاحب التاج عن ابن جني في (المحتسَب)، قال: «ومعنى (أيّ) أنها بعضٌ من كل، فهي تصلح للأزمنة صلاحَها لغيرها، إذ كان التبعيض صالحاً لذلك كلِّه». (تاج العروس/ فصل الهمزة). ولـمَّا كان هذا البعض مجهولاً كان الدال عليه وهو (أيّ) مبهماً. ويؤيد هذه الدلالة على الإبهام ما جاء من قول العرب: «لا يعرِف أيًّا من أيٍّ إذا كان أحمق». (لسان العرب/ أي).

٢- أن (أي) النعتية هذه لا يجوز حذف موصوفها عند كثير من النحاة، وإذا حُذف فهو في غاية الندور، ولكنها وردت في عبارة المحدثين محذوفة الموصوف، فقولهم: «لم أرَ أيَّ رجل» كأن أصله: لم أرَ رجلاً أيَّ رجل، إذ حُذف المفعول به (رجلاً) وحلَّت محلَّه (أي) وأخذت إعرابه. إلا أن من النحاة مَن جعل حذفه من النادر، كما ذهب السيوطي في همع الهوامع ١/ ٩٣. ومنهم من نقلَ أنه سائغ؛ قال الشنقيطي في الدرر اللوامع ١/ ٩٧: «وتقع (أي) شرطاً واستفهاماً وصفةَ نكرةٍ حذفها نادر، وقيل سائغ».

ج- ورد السماع بحذف منعوت (أيّ) في مواضع كثيرة في لغة الاحتجاج. ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٦ - ٨]. ومع أن للمفسِّرين في (أي) الواردة في هذه الآية آراء، إلا أن الآلوسي قال: «﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ أي ركَّبك ووضعك في أي

صورة اقتضتها مشيئته تعالى». فالجار والمجرور متعلقان بـ(ركَّبك)، و(أي) للصفة.

٢- قول الإمام علي رضي الله عنه: «اصحبِ الناس بأيِّ خُلُق يصحبوك بمثله». (سجع الحمام في حكم الإمام: ٧٨).

٣- قول الفرزدق:

إذا حارب الحَجَّاجُ أيَّ منافق عـلاه بسيف كلما هُزَّ يَقْطعُ

٤- قول النابغة الشيباني:

ألا رُبَّ ناهٍ عن أمورٍ وإنَّه بأيِّ أمورٍ مثلها لجديرُ

قال في الدرر اللوامع: «التقدير: بأمور أيِّ أمور».

٥- قول جميل بثينة:

بثينَ الْزَمِي (لا) إنَّ (لا) إن لزمتِه على كثرة الواشين أيُّ مُعينِ

د- فإذا صحَّ أن (أي) تأتي صفةً لنكرة، وأنه جاز حذف موصوفها لتحلَّ محلَّه كما ورد في المسموع، وصحَّ أنها قد تأتي دالةً على الإبهام والإطلاق كما يذهب نحاة؛ جاز أن يقال: «لم أرَ أيَّ رجل»، ونحوها.

هـ- في الاستئناس:

أجازها مجمع اللغة العربية بالقاهرة: في أصول اللغة ٢/ ١٩٩.

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «لم أرَ أيَّ رجل في الشارع» ونحوها.

* * *

(٧٣)

استبدلَه واستبدلَ به

١ – المسألة:

يخطِّئ بعضهم من يقول: «استبدلوا الشرَّ بالخير» وهم يريدون أن الخير هو المأخوذ بدلاً من الشر المتروك.

٢ – الاقتراح:

عدم جواز قولهم: «استبدلوا الشر بالخير» وهم يريدون أن الخير هو المأخوذ بدلاً من الشر المتروك، إذ الأصل أن الباء تدخل على المتروك.

٣ – التعليل:

(استبدل) له حكم خاص يظهر في أنه يتعدى بحرف الباء الذي يدخل على المتروك لا على المأخوذ. وليس هناك ما يجيز قول الناس السابق. والالتزام بما هو مطَّرد أولى من التماس دليل لوجه مخالف. و(بدَّلَ) ملحق بحكم ما تقدم، إذ القياس أن تدخل الباء معه على المتروك أيضاً؛ نحو: بدَّل الجديد بالقديم، وبدَّل الصالح بالفاسد. قال تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١].

العضو: د. ممدوح خسارة

٤ – قرار اللجنة:

عدم جواز قولهم: «استبدلوا الشر بالخير» وهم يريدون أن الخير هو المأخوذ بدلاً من الشر المتروك، إذ الأصل أن الباء تدخل على المتروك.

* * *

(٧٤)

أَبْهَرَ ومُبْهِر، انْبَهَرَ ومنْبَهِر

١ - المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر عباراتٌ مثل: «نجاحٌ مُبْهِرٌ» و«ضوءٌ مُبْهِرٌ» و«المُشاهِد مُنْبَهِرٌ بالمسرحية»، اشتقاقاً من الفعلين أَبْهَرَ وانْبَهَرَ. والصواب عندهم أن يقال: «نجاحٌ باهرٌ» و«ضوءٌ باهرٌ».

٢ - الاقتراح:

جواز قولهم: «أَبْهَرَ» بمعنى أدهشَ وأربكَ البصر، وقولهم: «انْبَهَرَ» بمعنى دُهش وارتبك بصره، وكذا جواز مشتقاتها.

٣- التعليل: أ- جاء في المعاجم:

- التاج: «بُهِرَ الرجل كعُنِيَ، إذا عدا حتى غلبه البُهر؛ وهو انقطاع النَّفَس من الإعياء، وبالفتح مصدر بَهَرَه بَهْراً. ومن المجاز: البَهْر: الإضاءة كالبُهور، والبَهْر: الغَلَبة. وأبهرَ الرجلُ: جاء بالعَجَب».
- الوسيط: «بَهَرَه: أَجْهَدَه حتى تتابعَ نَفَسه. بَهرَ الشيء فلاناً: أَدهشه وحيَّره.. وأَبهرَ: جاء بالعجب..وانْبَهرَ مطاوع بَهَره».

ب- في الصرف:

يُفهم من هذا أن لا خلاف صرفيًّا من ورود الفعلين المزيدين (أَبهرَ) و(انْبَهرَ)، ووروده‍ما مؤذِن باشتقاق اسم الفاعل أو المصدر منهما. أما الدلالة المعاصرة فعلى صلة قوية بالدلالة القديمة:

- فقولهم: «نجاحٌ مُبْهِرٌ» يعني نجاحاً معجِباً لأنه جاء بالعَجَب.
- وقولهم: «ضوءٌ مُبْهِرٌ»يعني ضوءاً مجهِداً ومحيِّراً لأن الضوء الساطع يربك البصر فيجهده ويحيِّر المبصِر فيما يعمل.

- وقولهم: «المشاهد مُنْبَهِرٌ بالمسرحية» يعني أنه دَهِشٌ بها.

ج- في الاستئناس:

أقرها مجمع القاهرة – الألفاظ والأساليب ٣/ ١٤٤.

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «أَبْهَرَ» بمعنى أدهشَ وأربكَ البصر، وقولهم: «انْبَهرَ» بمعنى دُهش وارتبك بصره، وكذا جواز اشتقاقاتها، والأَولى استعمال الفعل المجرد (بهرَ).

* * *

(٧٥)

الاستبيان

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر كلمة (الاستبيان) بالتصحيح، للدلالة على قائمة من الأسئلة في موضوع معيَّن، يُطلب الإجابة عنها، لمعرفة الآراء والتوجهات حوله. ويخطِّئها بعضهم لأن الفعل الذي اشتقت منه هذه الكلمة هو (استبان) والمصدر منه (استِبانة) بالإعلال.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «استبيان» للدلالة على قائمة من الأسئلة يُستَرأى فيها بعض الناس.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- لسان العرب: «استبان الشيءُ: ظهرَ، واستَبَنْتُه أنا.. وقالوا: بانَ الشيءُ واستبانَ وتبيَّنَ وأبانَ بمعنى واحد».

- تاج العروس: «بِنْتُهُ بالكسر، وبيَّنْتُهُ وتبيَّنْتُهُ واستبنْتُهُ: أَوضحتُهُ وعرَّفْتُهُ فبانَ، وبيَّنَ وتبيَّنَ وأبانَ واستبانَ، كلها لازمة متعدية..واسْتبانَ الشيءُ: ظهرَ».
- المعجم الكبير: «استبانَ: ظهر واتَّضحَ».

ب- في الصرف:

- الكلمة مشتقة من الفعل (استبانَ) المزيد على الثلاثي (بانَ) وأصل ألفه ياء، أي (بَيَنَ). والقياس في مصادر الأفعال الجُوف على بناء (أفعلَ واستفعلَ) إعلالها مثل: أقامَ إقامةً، واستقام استقامةً، وأمالَ إمالة واستمالَ استمالة.
- ولكن ورد عن عدد من النحويين واللغويين ما يفيد جواز التصحيح:

أ- يقول الأشموني في شرحه على الألفية ٢/ ١٣٢: «وقد ورد تصحيح (إفعال واستفعال) وفروعهما في ألفاظ منها: أعْول إعوالاً، وأغيمت السماء إغياماً، واستحوذَ استحواذاً، واستفيلَ الصبي استفيالاً. وهذا عند النحاة شاذ يُحفظ ولا يقاس عليه. وذهب أبو زيد إلى أن ذلك لغة قوم يقاس عليها. وحكى الجوهري عنه أنه حكى عن العرب تصحيح أفعل واستفعل تصحيحاً مطرداً في الباب كلِّه. وقال الجوهري في موضع آخر: تصحيح هذه الأفعال لغة فصيحة».

ب- جاء في إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس (١/ ١٨٢، ٤١٩): « وفي قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [المجادلة: ١٩]: هذا مما جاء على أصله، ولو جاء على الإعلال لكان استحاذ».

ج- ذكر السيوطي (في الاقتراح: ٢١) في كلامه على المطَّرد والشاذ:

«مطَّردٌ في الاستعمال شاذ في القياس نحو قولهم: استحوذ واستنوق الجمل واستصوبتُ الأمر وأبى يأبى، والقياس الإعلال في الثلاثة وكسر عين الأخير».

د- وورد هذا الكلام أيضاً في توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك لابن قاسم المرادي (٣/ ١٦١).

هـ- ورد في اللغة نحو عشرين فعلاً منها بالتصحيح مثل: استجوبَ واستروحَ وأغيلتِ المرأة..وورد من الأسماء المصحَّحة وقياسُها الإعلال: مَثْوَبة، مَشْوَرة، مَصْيَدة، مِقْوَدة، مِبْولة.

ج- في الاستئناس:

- أقر لسان العرب مصدرين للفعل (استصوبَ) هما: استصواب واستصابة.
- أجازها مجمع القاهرة في الألفاظ والأساليب ٤/ ١١٢.
- كان المجمعي مصطفى الشهابي قد وضع (مَتْوَتة ومَخْوَخة) لأرض كثيرة التوت والخوخ، وقد أقرَّها مجمع القاهرة في الدورة (٢٦).
- تكررت كلمة (استبيان) ٥٦٩ في بعض كتب التراث، وأهمها: تفسير فتح القدير للشوكاني (١٢٥٠هـ) في سورة الأعراف ٢/ ٢٢٨.
- إن إقرار كلمة (استبيان) مصطلحاً تربويًّا وعلميًّا يميز بينها وبين (الاستبانة) التي تبقى للمصدرية وحدها.

العضو: د. ممدوح خسارة

٤ - قرار اللجنة:

عدم جواز قولهم: «استبيان» لمخالفته قياس كلام العرب، والصحيح «استبانة».

وتحفَّظ على القرار العضو الدكتور ممدوح خسارة.

(٧٦)

استجمعَ
«استجمعَ قواه واستجمعَ فِكَرَه»

١ - المسألة:

يخطِّئ بعضهم عبارتي: «**استجمعَ** قواه واستجمعَ فِكَرَه» لأن فعل (استجمعَ) لم يرد في المعاجم إلا لازماً، وجاء هنا متعدياً. والصواب عندهم «جمعَ قواه وجمعَ فِكَرَه».

٢ - الاقتراح:

جواز قولهم: «استجمعَ قواه أو فِكَرَه» باستعمال الفعل (استجمعَ) متعدياً.

٣- التعليل: أ- في الصرف والدلالة:

- إن بناء (استفعلَ) يفيد الطلب الماديَّ والمجازيَّ غالباً، وهو قياسيٌّ للطلب لدى مجمع القاهرة، فقوله: «استجمعَ قواه» يعني طلبَ جمعَ قواه.
- إن بناء (استفعلَ) قد يأتي بمعنى (فَعَلَ) كما في قولهم: نسخَ واستنسخَ، علا واستعلى.

ب- في الاستئناس:

أقرها مجمع **القاهرة**- الألفاظ والأساليب ١/ ١٦٠.

العضو: د. ممدوح خسارة

٤ - قرار اللجنة:

جواز قولهم: «استجمعَ قواه أو فِكَرَه» باستعمال الفعل (استجمعَ) متعدياً.

* * *

(٧٧)

«احتاجَهُ واحتاج إليه»

١ - المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر **عبارة** (احتاجه) بتعدية الفعل بنفسه. ويخطئها بعضهم لأن الفعل (احتاج) يتعدى بـ (إلى)، والصواب عندهم: احتاج إليه.

٢ - الاقتراح:

جواز قولهم: «احتاجه» **متعدياً** بنفسه.

٣ - التعليل: أ- في المعاجم:

أ- لسان العرب: «تحوَّج إلى الشيء: احتاج إليه وأراده».

ب- تاج العروس: «حاجَ الرجل واحتاج إذا افتَقَر..تحوَّج إلى الشيء: احتاج إليه وأراده».

ج- المعجم الكبير: «احتاج إليه: مالَ وانعطف وافتقر».

وواضح من هذا أن الفعل (احتاج) ورد متعدياً بـ (إلى) ولم يرد متعدياً بنفسه.

ب- في النحو والصرف:

سُمع في العربية أفعال متعدية بنفسها وبالحرف نحو: شكرَه وشكر له، ونصحَه ونصح له..وسميت الأفعال اللازمة المتعدية كما في النحو الوافي (٢/ ١٥٠). وزيد عليها فعل (دخل) إذ يعدَّى أصلاً بـ (في) وصار يعدَّى بنفسه، مع أن نصب معموله كان يعدُّ على نزع الخافض والآن يعد على المفعولية.

ج- في كتب التراث:

- رُوي عن الشافعي قوله: «لو احتجتُ بصَلة ما فهمتُ مسألة»

(معجم أخطاء الكتاب ١٤٣).

- جاء في كتاب (أطرف الغرائب والأفراد) لأبي الفضل محمد بن ظاهر المقدسي ٤/ ٣٣١: «حديث أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إن أبي احتاج مالي».
- جاء في (تحفة المنهاج بشرح المنهاج) لأحمد بن محمد الهيثمي (٩٧٤هـ) ١٠/ ١٧٣: «عليَّ أن أتصدق بمالي إلا إن احتجته».
- جاء في (المستجاد من فعلات الأجواد) للقاضي التنوخي (١/ ٦٣): «لو كان في ملكي أكثر من هذا لما احتجته».
- وجاء في كتاب (الاعتبار) لابن منقذ (٧٣): «دعني أكون خلفه بحصانه وسلاحه إن احتجته وجدته».
- جاء في (خلاصة الأثر) للمحبي (٢/ ٤٠٧ و٣/ ٤٦٢): «إذا احتجتها ليوم نزال».
- قال الشريف الرضي في ديوانه (١/ ١١٣٢):

وما احتاجَ بُرداً غير بُرد عفافه ولا عَرف طيبٍ غير تلك الخلائق

د- وقال ابن عنين الشاعر في ديوانه (٩٣):

أنا كالذي أحتاج ما يحتاجه فاغنم ثوابي والثناء الوافي

هـ- قال الهوريني اللغوي في (ديباجة القاموس) (عن معجم أخطاء الكتاب ١٤٣) عن تعدية (احتاج) بنفسه: «فإذا أشربتَه أو ضمَّنته معنى تطلَّبته أو التمسته فعدَّيته بنفسه كما يتعدى هذان الفعلان كان معنى قول الشافعي: «لو احتجتُ بصَلة ما تعلمتُ مسألة» أنه لو احتاج إلى بصلة فالتمسها أو تطلَّبها وشُغل بذلك لما تعلم مسألة».

و- قال البلوي صاحب كتاب (ألف باء) (عن معجم أخطاء الكتاب ١٤٣):

يحتاجه القارئ والسامعو ن الكلُّ منهم راغب في المزيد

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «احتاجه» متعدياً بنفسه، على أن الأكثر في الاستعمال هو (احتاج إلى).

* * *

الكتب والمجلات المهداة
إلى مكتبة مجمع اللغة العربية
في الربع الأول من العام ٢٠١٦

أ. أنور درويش(*)

١- الأجوبة على دواء الزهايمر: مروان الصباغ، ترجمة: نورس المدرس، وزارة الثقافة، دمشق،٢٠١٥، (الخطة الوطنية للترجمة؛ ١).

٢- أوراق فارس الخوري: كوليت الخوري، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥.

٣- تحولات شجرة الزيزفون الضائعة عن الرواية والفن التشكيلي: ثائر زين الدين، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥.

٤- جريمة على كوكب فيتغار: ترجمة: الهادي ثابت، توفيق السهلي، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥، (أدب الخيال العلمي؛ ٦).

٥- حزب العدالة والتنمية كمشروع أمريكي: حزب عمليات، مردان يناردا غ، ترجمة:جعفر العلواني، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥.

٦- حلم المثقف العربي: حمود علي خير، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥، (آفاق ثقافية؛ ١).

٧- ديوان القاضي الهروي: منصور بن محمد الأزدي، عني به: إبراهيم صالح،وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥، (إحياء ونشر التراث العربي؛ ١٩٨).

(*) أمين المكتبة العربية في المجمع.

٨- سيدة العقارب: عطيات أبو العينين، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥، (أدب الخيال العلمي؛ ٧).
٩- الشجرة الناجية: حكايات شعبية كورية، ترجمة: شوكت يوسف، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥.
١٠- الضباب: ميغيل دي أونامونو، ترجمة: جعفر العلواني، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥.
١١- عصر التقشف الاقتصادي: توماس بيرن إدسال، ترجمة: مصطفى عبد الكريم رمو، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥، (دراسات اقتصادية؛ ٢٠).
١٢- علي الخالد الفنان الإنسان: أنور الرحبي، وزارة الثقافة، دمشق،٢٠١٥.
١٣- غادة السمان:الأديبة المبدعة في الثقافة العربية، عبد اللطيف أرناؤوط، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥، (آفاق ثقافية؛ ١٣٢).
١٤- فارس وتخوم: دراسات نقدية وآراء وشهادات....: مرهف زينو، عني به: عمر جمعة، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥.
١٥- فراشة الوقت: شعر، علي جمعة الكعود، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥، (من الشعر العربي؛ ٢٣٢).
١٦- فريد الأطرش:عبقرية موسيقية خالدة،أحمد بوبس، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥،(مسارات فنية؛ ١).
١٧- قواعد المنشأ وظائف وآفاق: علي العدبة، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥.
١٨- لكل حكمة قصة ولكل قصة عبرة :شهادات من معاصرية، مجموعة من المؤلفين، تقديم: حسان أبو صالح، مديرية الشؤون الثقافية والأنشطة، دمشق، ٢٠١٥، (سلسلة إحياء تراث العلامة محسن الأمين؛ ١).
١٩- مختارات من فنونه الشعرية: محسن الأمين، تقديم: نبيل الحلباوي،

مديرية الشؤون الثقافية والأنشطة، دمشق، ٢٠١٥، (سلسلة إحياء تراث العلامة محسن الأمين؛ ٢).

٢٠- مصعد الساعة الرابعة: قصص، جرجس حوراني، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥، (قصص مختارة؛ ١٠).

٢١- مهرجان الحزن العاري: محمد حمدان، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥،(من الشعر العربي؛ ٢٤٩).

٢٢- نهج الإصلاح والتجديد: سيرة المجتهد الأكبر محسن الأمين، الجمعية المحسنية، دمشق، ٢٠٠٢.

٢٣- الهيمنة والمساواة في السيادة: نظرية تقارب المصالح في العلاقات الدولية: إم. جي. بالون، ترجمة: أحمد سعود حسن، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥، (الخطة الوطنية للترجمة؛ ٢).

٢٤- وداعاً علم الجمال: جان ماري شايفر، ترجمة: أحمد سليمان الإبراهيم، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥.

* * *

ب – النشرة الأجنبية

ربى المعدني(*)

Books:

- Droits de L'Homme/ Leah Levin.
- L'Humanité toujours à construire/ UNESCO.
- Networking and Research, Devlopment and Innovation in Arab Countries/ United Nation.
- Bourses pour Artistes/ UNESCO.
- 20.000 Leagues Under Sea/ Jules Verne.
- Cold Mountain/ Charles Frazier.
- Macmillan Essential Dictionary.
- Mirror of Heritage/ أبو الوفا بوزجاني.
- SIKH Religion.

Periodicals:

- The Economist, 2009.
- AJAMES, 29–2 (2013), 30–1–2 (2014).
- Le Muséon, Tome 127, Fas.3–4 (2014).
- AWRAQ, N.4 (2014).

* * *

(*) أمينة المكتبة الأجنبية في المجمع.

أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق
في مطلع عام (١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م)

أ – الأعضاء

	تاريخ دخول المجمع
الدكتور محمد هيثم الخياط	١٩٧٦
الدكتور محمد مروان المحاسني «رئيس المجمع»	١٩٧٩
الدكتور محمود السيد «نائب رئيس المجمع»	٢٠٠١
الدكتور محمد مكي الحسني «أمين المجمع»	٢٠٠١
الأستاذ شحادة الخوري	٢٠٠٢
الدكتور موفق دعبول	٢٠٠٢
الدكتور مازن المبارك	٢٠٠٦
الدكتور أنور الخطيب	٢٠٠٨

	تاريخ دخول المجمع
الدكتور ممدوح خسارة	٢٠٠٨
الأستاذ مروان البواب	٢٠٠٨
الدكتور عمر شابسيغ	٢٠٠٨
الدكتور محمد محفل	٢٠٠٨
الدكتور عيسى العاكوب	٢٠٠٨
الدكتورة لبانة مشوح	٢٠٠٨
الدكتور عبد الإله نبهان	٢٠٠٨
الدكتور هاني رزق	٢٠١٠
الدكتور أحمد قدور	٢٠١٠
الدكتور محمد سعيد الصفدي	٢٠١٠

ج – الأعضاء المراسلون في البلدان الأخرى

	تاريخ دخول المجمع
أزبكستان	
الدكتور نعمة الله إبراهيموف	١٩٩٣
إسبانية	
الدكتور خيسوس ريو ساليدو	١٩٩٢
ألمانية	
الدكتور رودلف زلهايم	١٩٩٢
الدكتور فولف ديتريش فيشر	٢٠٠٢
إيران	
الدكتور فيروز حريرجي	١٩٨٦
الدكتور محمد باقر حجتي	١٩٨٦
الدكتور مهدي محقق	١٩٨٦
الدكتور محمد علي آذر شب	٢٠٠٢
الدكتور محمد علي التسخيري	٢٠٠٢
الدكتور محمد مهدي الآصفي	٢٠٠٢
باكستان	
الدكتور أحمد خان	١٩٩٣
البوسنة والهرسك	
الدكتور أسعد دراكوفيتش	٢٠٠٢
الدكتور فتحي مهدي	٢٠٠٢
الدكتور محمد أرناؤوط	٢٠٠٢
تركية	
الدكتور فؤاد سزكين	١٩٧٧
الدكتور إحسان أكمل الدين أوغلو	١٩٨٦
رومانية	
الدكتور نقولا دويرشيان	٢٠٠٢
الصين	
الأستاذ عبد الرحمن ناجونغ	١٩٨٥
الدكتورة أمل قوه شوه هوه	٢٠٠٧
فرنسة	
الأستاذ أندره ميكيل	١٩٨٦
الأستاذ جاك لانغاد	١٩٩٣
الأستاذ جورج بوهاس	١٩٩٣
الأستاذ جيرار تروبو	١٩٩٣
الهند	
الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي	٢٠٠٢

أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق الراحلون

أ- رؤساء المجمع الراحلون

رئيس المجمع	مدة تولِّيه رئاسة المجمع
الأستاذ محمد كرد علي	(١٩١٩ - ١٩٥٣)
الأستاذ خليل مردم بك	(١٩٥٣ - ١٩٥٩)
الأمير مصطفى الشهابي	(١٩٥٩ - ١٩٦٨)
الدكتور حسني سبح	(١٩٦٨ - ١٩٨٦)
الدكتور شاكر الفحام	(١٩٨٦ - ٢٠٠٨)

◈ ◈ ◈ ◈ ◈

أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق الراحلون

ب – الأعضاء الراحلون

	الوفاة
الشيخ طاهر السمعوني الجزائري	١٩٢٠
الأستاذ إلياس قدسي	١٩٢٦
الأستاذ سليم البخاري	١٩٢٨
الأستاذ مسعود الكواكبي	١٩٢٩
الأستاذ أنيس سلوم	١٩٣١
الأستاذ سليم عنحوري	١٩٣٣
الأستاذ متري قندلفت	١٩٣٣
الشيخ سعيد الكرمي	١٩٣٥
الشيخ أمين سويد	١٩٣٦
الأستاذ عبد الله رعد	١٩٣٦
الشيخ عبد الرحمن سلام	١٩٤١
الأستاذ رشيد بقدونس	١٩٤٣
الأستاذ أديب التقي	١٩٤٥
الشيخ عبد القادر المبارك	١٩٤٥
الأستاذ معروف الأرناؤوط	١٩٤٨

	الوفاة
الدكتور جميل الخاني	١٩٥١
الأستاذ محسن الأمين	١٩٥٢
الأستاذ محمد كرد علي «رئيس المجمع»	١٩٥٣
الأستاذ سليم الجندي	١٩٥٥
الأستاذ محمد البزم	١٩٥٥
الشيخ عبد القادر المغربي «نائب رئيس المجمع»	١٩٥٦
الأستاذ عيسى إسكندر المعلوف	١٩٥٦
الأستاذ خليل مردم بك «رئيس المجمع»	١٩٥٩
الدكتور مرشد خاطر	١٩٦١
الأستاذ فارس الخوري	١٩٦٢
الأستاذ عز الدين التنوخي «نائب رئيس المجمع»	١٩٦٦

	الوفاة
الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي «رئيس المجمع»	١٩٦٨
الأمير جعفر الحسني «أمين المجمع»	١٩٧٠
الدكتور سامي الدهان	١٩٧١
الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي	١٩٧٢
الأستاذ عارف النكدي	١٩٧٥
الأستاذ محمد بهجة البيطار	١٩٧٦
الدكتور جميل صليبا	١٩٧٦
الدكتور أسعد الحكيم	١٩٧٩
الأستاذ شفيق جبري	١٩٨٠
الدكتور ميشيل الخوري	١٩٨٠
الأستاذ محمد المبارك	١٩٨١
الدكتور حكمة هاشم	١٩٨٢
الأستاذ عبد الكريم زهور عدي	١٩٨٥
الدكتور شكري فيصل «أمين المجمع»	١٩٨٥
الدكتور محمد كامل عياد	١٩٨٦
الدكتور حسني سبح «رئيس المجمع»	١٩٨٦
الأستاذ عبد الهادي هاشم	١٩٨٨
الأستاذ أحمد راتب النفاخ	١٩٩٢
الأستاذ المهندس وجيه السمان	١٩٩٢
الدكتور عدنان الخطيب «أمين المجمع»	١٩٩٥
الدكتور مسعود بوبو	١٩٩٩
الدكتور محمد بديع الكسم	٢٠٠٠
الدكتور أمجد الطرابلسي	٢٠٠١
الدكتور مختار هاشم	٢٠٠٢
الدكتور عبد الوهاب حومد	٢٠٠٢
الدكتور عادل العوا	٢٠٠٢
الأستاذ محمد عاصم بيطار	٢٠٠٥
الدكتور عبد الحليم سويدان	٢٠٠٦
الدكتور محمد عبد الرزاق قدورة	٢٠٠٧
الدكتور شاكر الفحّام «رئيس المجمع»	٢٠٠٨
الدكتور عبد الكريم اليافي	٢٠٠٨

	الوفاة
الأستاذ جورج صدقني	٢٠١٠
الدكتور محمد زهير البابا	٢٠١١
الدكتور عبد الكريم الأشتر	٢٠١١
«عضو شرف»	
الدكتور إحسان النص	٢٠١٢

	الوفاة
الدكتور محمد عزيز شكري	٢٠١٢
الدكتورة ليلى الصباغ	٢٠١٣
الأستاذ سليمان العيسى	٢٠١٣
الدكتور عبد الله واثق شهيد	٢٠١٥

◈ ◈ ◈ ◈ ◈

ج – الأعضاء المراسلون الراحلون من الأقطار العربية

	الوفاة
المملكة الأردنية الهاشمية	
الأستاذ محمد الشريقي	١٩٧٠
الدكتور محمود إبراهيم	١٩٩٩
الدكتور سامي خلف حمارنة	٢٠١٠
الدكتور ناصر الدين الأسد	٢٠١٥
الجمهورية التونسية	
الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب	١٩٦٨
الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور	١٩٧٠
الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور	١٩٧٣
الأستاذ عثمان الكعاك	١٩٧٦
الدكتور سعد غراب	١٩٩٥
الدكتور سليم عمّار	١٩٩٩
الدكتور محمد السويسي	٢٠٠٧
الدكتور صالح الجابري	٢٠٠٩
الأستاذ محمد المزالي	٢٠١٠
الدكتور محمد الحبيب بلخوجة	٢٠١٢
الجمهورية الجزائرية	
الشيخ محمد بن أبي شنب	١٩٢٩
الأستاذ محمد البشير الإبراهيمي	١٩٦٥

	الوفاة
محمد العيد محمد علي خليفة	١٩٧٩
الأستاذ مولود قاسم	١٩٩٢
الأستاذ صالح الخرفي	١٩٩٨
الدكتور أبو القاسم سعدالله	٢٠١٣
المملكة العربية السعودية	
الأستاذ خير الدين الزركلي	١٩٧٦
الأستاذ عبد العزيز الرفاعي	١٩٩٣
الأستاذ حمد الجاسر	٢٠٠٠
الأستاذ حسن عبد الله القرشي	٢٠٠٤
الأستاذ عبد الله بن خميس	٢٠١١
جمهورية السودان	
الشيخ محمد نور الحسن	١٩٧٠
الدكتور محيي الدين صابر	٢٠٠٣
الدكتور عبد الله الطيب	٢٠٠٣
الأستاذ حسن فاتح قريب الله	٢٠٠٥
الأستاذ سر الختم الخليفة	٢٠٠٦
الجمهورية العربية السورية	
الدكتور صالح قنباز	١٩٢٥
الأب جرجس شلحت	١٩٢٨

	الوفاة
الأب جرجس منش	١٩٣٣
الأستاذ جميل العظم	١٩٣٣
الشيخ كامل الغزي	١٩٣٣
الأستاذ جبرائيل رباط	١٩٣٥
الأستاذ ميخائيل الصقال	١٩٣٨
الأستاذ قسطاكي الحمصي	١٩٤١
الشيخ سليمان الأحمد	١٩٤٢
الشيخ بدر الدين النعساني	١٩٤٣
الأستاذ ادوارد مرقص	١٩٤٨
الأستاذ راغب الطباخ	١٩٥١
الشيخ عبد الحميد الجابري	١٩٥١
الشيخ محمد زين العابدين	١٩٥١
الشيخ عبد الحميد الكيالي	١٩٥٦
الشيخ محمد سعيد العرفي	١٩٥٦
البطريرك مار اغناطيوس افرام	١٩٥٧
المطران ميخائيل بخاش	١٩٥٨
الأستاذ نظير زيتون	١٩٦٧
الدكتور عبد الرحمن الكيالي	١٩٦٩
الأستاذ محمد سليمان الأحمد «بدوي الجبل»	١٩٨١
الأستاذ عمر أبو ريشة	١٩٩٠

	الوفاة
الدكتور شاكر مصطفى	١٩٩٧
الدكتور قسطنطين زريق	٢٠٠٠
الدكتور خالد الماغوط	٢٠٠٠
الأستاذ عبد المعين الملوحي	٢٠٠٦
الدكتور عبد السلام الترمانيني	٢٠٠٦
الدكتور عبد السلام العجيلي	٢٠٠٦
الدكتور عبد الله عبد الدايم	٢٠٠٨
الدكتور صلاح الدين المنجد	٢٠١٠
الدكتور عدنان تكريتي	٢٠١١
الأستاذ مدحة عكاش	٢٠١١
البطريرك مار أغناطيوس زكا الأول عيواص	٢٠١٤
الدكتور برهان العابد	٢٠١٤
الجمهورية العراقية	
الأستاذ محمود شكري الآلوسي	١٩٢٤
الأستاذ جميل صدقي الزهاوي	١٩٣٦
الأستاذ معروف الرصافي	١٩٤٥
الأستاذ طه الراوي	١٩٤٦
الأب انستاس ماري الكرملي	١٩٤٧
الدكتور داود الجلبي الموصلي	١٩٦٠
الأستاذ طه الهاشمي	١٩٦١

	الوفاة
الأستاذ محمد رضا الشبيبي	١٩٦٥
الأستاذ ساطع الحصري	١٩٦٩
الأستاذ منير القاضي	١٩٦٩
الدكتور مصطفى جواد	١٩٦٩
الأستاذ عباس العزاوي	١٩٧١
الأستاذ كاظم الدجيلي	١٩٧٢
الأستاذ كمال إبراهيم	١٩٧٣
الدكتور ناجي معروف	١٩٧٧
البطريرك اغناطيوس يعقوب الثالث	١٩٨٠
الدكتور عبد الرزاق محيي الدين	١٩٨٣
الدكتور إبراهيم شوكة	١٩٨٣
الدكتور فاضل الطائي	١٩٨٣
الدكتور سليم النعيمي	١٩٨٤
الأستاذ طه باقر	١٩٨٤
الدكتور صالح مهدي حنتوش	١٩٨٤
الأستاذ أحمد حامد الصراف	١٩٨٥
الدكتور أحمد عبد الستار الجواري	١٩٨٨
الدكتور جميل سعيد	١٩٩٠
الأستاذ كوركيس عواد	١٩٩٢
الشيخ محمد بهجة الأثري	١٩٩٦
الأستاذ محمود شيت خطاب	١٩٩٨

	الوفاة
الدكتور فيصل دبدوب	١٩٩٨
الدكتور إبراهيم السامرائي	٢٠٠١
الدكتور محمد تقي الحكيم	٢٠٠٢
الدكتور صالح أحمد العلي	٢٠٠٣
الدكتور عبد العزيز البسام	٢٠٠٥
الدكتور جميل الملائكة	٢٠٠٥
الدكتور عبد اللطيف البدري	٢٠٠٦
الدكتور حسين علي محفوظ	٢٠٠٩
الدكتور عبد العزيز الدوري	٢٠١٠
الدكتور محمود الجليلي	٢٠١١
الأستاذ هلال ناجي	٢٠١١
الدكتور يوسف عز الدين	٢٠١٣
فلسطين	
الأستاذ نخلة زريق	١٩٢١
الشيخ خليل الخالدي	١٩٤١
الأستاذ عبد الله مخلص	١٩٤٧
الأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي	١٩٤٨
الأستاذ خليل السكاكيني	١٩٥٣
الأستاذ عادل زعيتر	١٩٥٧
الأب أوغسطين مرمرجي الدومنيكي	١٩٦٣
الأستاذ قدري حافظ طوقان	١٩٧١

	الوفاة
الأستاذ أكرم زعيتر	١٩٩٦
الدكتور إحسان عباس	٢٠٠٣
الأستاذ أحمد صدقي الدجاني	٢٠٠٣
الدكتور إدوارد سعيد	٢٠٠٣
الدكتور أحمد شفيق الخطيب	٢٠١٥
الكويت	
الدكتور خالد عبدالكريم جمعة	٢٠١٣
الجمهورية اللبنانية	
الأستاذ حسن بيهم	١٩٢٥
الأب لويس شيخو	١٩٢٧
الأستاذ عباس الأزهري	١٩٢٧
الأستاذ عبد الباسط فتح الله	١٩٢٩
الشيخ عبد الله البستاني	١٩٣٠
الأستاذ جبر ضومط	١٩٣٠
الأستاذ أمين الريحاني	١٩٤٠
الأستاذ جرجي يني	١٩٤١
الشيخ مصطفى الغلاييني	١٩٤٥
الأستاذ عمر الفاخوري	١٩٤٦
الأستاذ بولس الخولي	١٩٤٨
الشيخ إبراهيم المنذر	١٩٥١
الشيخ أحمد رضا «العاملي»	١٩٥٣

	الوفاة
الأستاذ فيليب طرزي	١٩٥٦
الشيخ فؤاد الخطيب	١٩٥٧
الدكتور نقولا فياض	١٩٥٨
الأستاذ سليمان ظاهر	١٩٦٠
الأستاذ مارون عبود	١٩٦٢
الأستاذ بشارة الخوري	١٩٦٨
«الأخطل الصغير»	
الأستاذ أمين نخلة	١٩٧٦
الأستاذ أنيس مقدسي	١٩٧٧
الأستاذ محمد جميل بيهم	١٩٧٨
الدكتور صبحي المحمصاني	١٩٨٦
الدكتور عمر فرّوخ	١٩٨٧
الأستاذ عبد الله العلايلي	١٩٩٦
الدكتور نقولا زيادة	٢٠٠٦
الدكتور محمد يوسف نجم	٢٠٠٩
الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية	
الأستاذ علي الفقيه حسن	١٩٨٥
الدكتور علي فهمي خشيم	٢٠١١
جمهورية مصر العربية	
الأستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي	١٩٢٤

	الوفاة
الأستاذ رفيق العظم	١٩٢٥
الأستاذ يعقوب صروف	١٩٢٧
الأستاذ أحمد تيمور	١٩٣٠
الأستاذ أحمد كمال	١٩٣٢
الأستاذ حافظ إبراهيم	١٩٣٢
الأستاذ أحمد شوقي	١٩٣٢
الأستاذ داود بركات	١٩٣٣
الأستاذ أحمد زكي باشا	١٩٣٤
الأستاذ محمد رشيد رضا	١٩٣٥
الأستاذ أسعد خليل داغر	١٩٣٥
الأستاذ مصطفى صادق الرافعي	١٩٣٧
الأستاذ أحمد الإسكندري	١٩٣٨
الدكتور أمين المعلوف	١٩٤٣
الشيخ عبد العزيز البشري	١٩٤٣
الأمير عمر طوسون	١٩٤٤
الدكتور أحمد عيسى	١٩٤٦
الشيخ مصطفى عبد الرازق	١٩٤٧
الأستاذ أنطون الجميل	١٩٤٨
الأستاذ خليل مطران	١٩٤٩
الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازني	١٩٤٩
الأستاذ محمد لطفي جمعة	١٩٥٣

	الوفاة
الدكتور أحمد أمين	١٩٥٤
الأستاذ عبد الحميد العبادي	١٩٥٦
الشيخ محمد الخضر حسين	١٩٥٨
الدكتور عبد الوهاب عزام	١٩٥٩
الدكتور منصور فهمي	١٩٥٩
الأستاذ أحمد لطفي السيد	١٩٦٣
الأستاذ عباس محمود العقاد	١٩٦٤
الأستاذ خليل ثابت	١٩٦٤
الأمير يوسف كمال	١٩٦٦
الأستاذ أحمد حسن الزيات	١٩٦٨
الدكتور طه حسين	١٩٧٣
الدكتور أحمد زكي	١٩٧٥
الأستاذ حسن كامل الصيرفي	١٩٨٤
الأستاذ محمد عبد الغني حسن	١٩٨٥
الأستاذ محمود محمد شاكر	١٩٩٧
الأستاذ إبراهيم الترزي	٢٠٠٢
الدكتور عبد القادر القط	٢٠٠٣
الدكتور أحمد مختار عمر	٢٠٠٣
الدكتور شوقي ضيف	٢٠٠٦
الدكتور عز الدين إسماعيل	٢٠٠٧
الدكتور أمين علي السيد	٢٠٠٩

	الوفاة
الدكتور محمود حافظ	٢٠١١
الدكتور كمال بشر	٢٠١٥
المملكة المغربية	
الأستاذ محمد الحجوي	١٩٥٦
الأستاذ عبد الحي الكتاني	١٩٦٢
الأستاذ علال الفاسي	١٩٧٣
الأستاذ عبد الله كنُّون	١٩٨٩
الأستاذ محمد الفاسي	١٩٩١
الأستاذ محمد المكي الناصري	١٩٩٤
الأستاذ عبد الرحمن الفاسي	٢٠٠١
الأستاذ عبد الوهاب بن منصور	٢٠٠٨
الأستاذ الأخضر الغزال	٢٠٠٨
الدكتور عبدالهادي التازي	٢٠١٥
الجمهورية العربية اليمنية	
القاضي إسماعيل بن علي الأكوع	٢٠٠٨

◈ ◈ ◈ ◈ ◈

د – الأعضاء المراسلون الراحلون من البلدان الأخرى

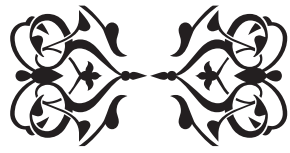
	الوفاة
الاتحاد السوفييتي «سابقًا»	
الأستاذ كراتشكوفسكي «أغناطيوس»	١٩٥١
الأستاذ برتل «ايفكني ادواردوفيتش»	١٩٥٧
الدكتور غريغوري شرباتوف	٢٠٠٦
إسبانية	
الأستاذ آسين بلاسيوس «ميكل»	١٩٤٤
الأستاذ اميليو غارسيا غومز	١٩٩٥
ألمانية	
الأستاذ هارتمان «مارتين»	١٩٢٨
الأستاذ ساخاو «إدوارد»	١٩٣٠
الأستاذ هوروفيتز «يوسف»	١٩٣١
الأستاذ هوميل «فبريتز»	١٩٣٦
الأستاذ ميتفوخ «أوجين»	١٩٤٢
الأستاذ هرزفلد «أرنست»	١٩٤٨
الأستاذ فيشر «أوغست»	١٩٤٩
الأستاذ بروكلمان «كارل»	١٩٥٦
الأستاذ هارتمان «ريتشارد»	١٩٦٥
الدكتور ريتر «هلموت»	١٩٧١
إيران	
الشيخ أبو عبد الله الزنجاني	١٩٤٧
الأستاذ عباس إقبال	١٩٥٥
الدكتور علي أصغر حكمة	١٩٨١
الدكتور محمد جواد مشكور	١٩٩٥
الدكتور هادي معرفت	٢٠٠٧
إيطالية	
الأستاذ غريفيني «اوجينيو»	١٩٢٥
الأستاذ كايتاني «ليون»	١٩٢٦
الأستاذ غويدي «اغنازيو»	١٩٣٥
الأستاذ نلّينو «كارلو»	١٩٣٨
الأستاذ غبرييلّي «فرنسيسكو»	١٩٩٦
باكستان	
الأستاذ محمد يوسف البنوري	١٩٧٧
الأستاذ عبد العزيز الميمني الراجكوتي	١٩٧٨
الأستاذ محمد صغير حسن المعصومي	١٩٩٦

	الوفاة
الأستاذ محمود أحمد غازي الفاروقي	٢٠١٠
البرازيل	
الدكتور سعيد أبو جمرة	١٩٥٤
الأستاذ رشيد سليم الخوري «الشاعر القروي»	١٩٨٤
البرتغال	
الأستاذ لويس «دافيد»	١٩٤٢
بريطانية	
الأستاذ إدوارد «براون»	١٩٢٦
الأستاذ بفن «أنطوني»	١٩٣٣
الأستاذ مرغليوث «د.س.»	١٩٤٠
الأستاذ كرينكو «فريتز»	١٩٥٣
الأستاذ غليوم «ألفريد»	١٩٦٥
الأستاذ اربري «أ.ج.»	١٩٦٩
الأستاذ جيب «هاملتون أ.ر.»	١٩٧١
بولونية	
الأستاذ «كوفالسكي»	١٩٤٨
تركية	
الأستاذ أحمد اتش	....

	الوفاة
الأستاذ زكي مغامز	١٩٣٢
تشكوسلوفاكية	
الأستاذ موزل «ألوا»	١٩٤٤
الدانمرك	
الأستاذ بوهل «فرانز»	١٩٣٢
الأستاذ استروب «يحيى»	١٩٣٨
الأستاذ بدرسن «جون»	١٩٧٤
السويد	
الأستاذ سيترستين «ك.ف.»	١٩٥٣
الأستاذ ديدرينغ سفن	١٩٨٦
سويسرة	
الأستاذ مونتة «إدوارد»	١٩٢٧
الأستاذ هيس	١٩٤٩
فرنسة	
الأستاذ باسيه «رينه»	١٩٢٤
الأستاذ مالانجو	١٩٢٦
الأستاذ هوار «كليمان»	١٩٢٧
الأستاذ غي «أرثور»	١٩٢٨

	الوفاة
الأستاذ ميشو «بلير»	١٩٢٩
الأستاذ بوفا «لوسيان»	١٩٤٢
الأستاذ فران «جبريل»	١٩٥٣
الأستاذ مارسيه «وليم»	١٩٥٦
الأستاذ دوسو «رينه»	١٩٥٨
الأستاذ ماسينيون «لويس»	١٩٦٢
الأستاذ ماسيه «هنري»	١٩٧٠
الدكتور بلاشير «ريجيس»	١٩٧٣
الأستاذ كولان «جورج»	
الأستاذ لاوست «هنري»	١٩٨٣
الأستاذ نيكيتا إيلييسف	١٩٩٧
فنلندة	
الأستاذ كرسيكو «يوحنا اهتنن»	....
المجر	
الأستاذ غولدزيهر «أغناطيوس»	١٩٢١
الأستاذ ماهلر «إدوارد»	....
الأستاذ عبد الكريم جرمانوس	١٩٧٩
النروج	
الأستاذ موبرج	....
النمسا	
الدكتور اشتولز «كارل»	....

	الوفاة
الأستاذ جير «رودلف»	١٩٢٩
الدكتور موجيك «هانز»	١٩٦١
الهند	
الحكيم محمد أجمل خان	١٩٢٧
الأستاذ آصف علي أصغر فيضي	١٩٨١
أ. أبو الحسن علي الحسني الندوي	١٩٩٩
الدكتور عبد الحليم الندوي	٢٠٠٥
الدكتور مختار الدين أحمد	٢٠١٠
هولاندة	
الأستاذ هورغرونج «سنوك»	١٩٣٦
الأستاذ هوتسما	١٩٤٣
«مارتينوس تيودوروس»	
الأستاذ اراندونك «ك. فان»	١٩٤٧
الأستاذ شخت «يوسف»	١٩٧٠
الولايات المتحدة الأمريكية	
الدكتور مكدونالد «ب»	١٩٤٣
الأستاذ هرزفلد «ارنست»	١٩٤٨
الأستاذ سارطون «جورج»	١٩٥٦
الدكتور ضودج «بيارد»	١٩٧١



تنضيد وإخراج: عمار البخاري