الجـزء الرابـع **المجلد التسعون**

ISBN 978-9933-0-0494-1

مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق

« مَجلّة المجمَع العِلْميّ العَربيّ سَابقًا »

مجلّة محكّمة فصليّة

ذو الحجّة ١٤٣٨هـ

تشرين الأوّل ٢٠١٧م

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 مكّي الحسني الجزائري — الدكتور مازن المبارك

الدكتور ممدوح خسارة «المقرر» — الدكتور محمَّد محفِّل

الدكتورة لبانة مشوِّح — الدكتور وهب روميَّة

الدكتور عبد النَّاصر عسَّاف

أمينة المجلة: ريم الملَّاح

أغراض المجلة:

إن أغراض المجلة مستمدة من أغراض المجمع الواردة في قانونه ولائحته الداخلية وأبرزها:

المحافظة على سلامة اللغة العربية، وجعلها وافية بمطالب الآداب والعلوم والفنون، وملائمة لحاجات الحياة المتطورة، ووضع المصطلحات العلمية والأدبية والحضارية، ودراستها وفق منهج محدد، والسعي لتوحيدها في الأقطار العربية كافة.

شروط النشر:

١- أن يتسم البحث بالجدَّة والأصالة والموضوعية.
٢- أن يُرفق البحث بالسيرة الذاتية والعنوان البريدي والإلكتروني.
٣- ألَّا يقلَّ البحث عن عشر صفحات وألَّا يزيد على ثلاثين صفحة من صفحات المجلة (٧٠٠٠ كلمة)، أما المقالات والتعريف بالكتب فيُقبَل منها مايقلُّ عن عشر صفحات.
٤- أن يرفق البحث بملخص بالعربية، في حدود خمسة أسطر، يُطبع في بدايته، يشير بوضوح إلى الجديد في البحث، وإلى أبرزِ نتائجه.
٥- أن يخلو البحثُ من أي إساءة إلى الكُتّاب والباحثين أو غيرهم، وأن يحترم المعتقدات الدينية والفكرية للشعوب.
٦- أن يُعدَّ الباحث - إذا رغب في ذلك - ملخصاً لبحثه بالإنكليزية أو الفرنسية.
٧- أن يلتزم الباحث المنهجَ العلميَّ في التوثيق، فتُعطى الحواشي أرقاماً متسلسلة من بداية البحث حتى نهايته، وتذكر حواشي كل صفحة في أسفلها كما يلي:

أ- «اسم المؤلف أو الكاتب – اسم الكتاب أو المجلة - رقم الصفحة»، **وفي المصادر والمراجع** يكتب:

ب- «اسم الكتاب - اسم المؤلف - اسم دار النشر ومكانها - رقم الطبعة وتاريخها».

* ويمكن للكاتب أن يتخيّر أحد البندين (أ) أو (ب).

٨- أن تكون البحوث والمقالات المرسلة إلى المجلة منضدة بالحرف (Mylotus) أو (Traditional Arabic) قياس (١٦) وأن تشفع بقرص مدمج مسجلٍ عليه عنوان البحث، أو مرسلة بالبريد الإلكتروني.

٩- تُوضع الكلمات العربية أو المُعرَّبة **قبل** مقابلها الأجنبي عند ورودها **أول مرة فقط**، نحو:

تِقانة (Technology)، حاسوب (Computer)، نفسية (Psychologic).

١٠- أن يُعنى الكاتب بعلامات الترقيم: النقطة، الفاصلة، الفاصلة المنقوطة، ...إلخ.

١١- تنشر المجلة البحوث والمقالات التي ترد عليها بعد أن تخضع للتقويم السِّرّي.

١٢- ألّا يكون البحث منشورًا أو مرسلاً للنشر في مجلة أخرى أو مستلًّا من رسالة، ويتعهد الباحث خطيًّا بذلك.

١٣- تُرتَّب البحوث والمقالات وَفق اعتبارات فنية.

١٤- البحوث والمقالات التي لا تُنشر لا تردُّ إلى أصحابها.

١٥- ترسل البحوث والمقالات إلى المجلة على العنوان الآتي:

دمشق ص. ب ٣٢٧. البريد الإلكتروني: E – mail: mla@net.sy

تُنشر المجلة في موقع المجمع على الشابكة (الإنترنت):

www.arbacademy.gov.sy

* * *

فهرس الجزء الرابع

من المجلد التسعين

البحوث والدراسات

- الشيخ محمد رضا الشبيبي ومجمع دمشق د. ممدوح خسارة ٨١١
- العربية الشمالية (القسم الثاني) د. رفعت هزيم ٨٣٣
- مرثية أعشى باهلة الرائية
(الفروسية والبناء) د. عبد الكريم حسين ٨٦١
- عبد القاهر الجرجاني والنظرة
الجمالية العقلانية في النقد د. أحمد دهمان ٨٩٥
- التعريف الدوري في المعجم العربي
القاموس المحيط أنموذجاً د. علي حواس ٩٣١

المقالات والآراء

- هكذا وكهذا والفروق بينهما
في المعنى والاستعمال د. مكي الحسني ٩٦٣

التعريف والنقد

- نظرات أخرى في بعض قرارات مجلس
المجمع في الألفاظ والأساليب ج١ د. عبد الناصر عساف ٩٦٩

المحاضرات

- التخطيط اللغوي ودوره
في حماية اللغة العربية د. محمود السيد ٩٨٧

أنباء مجمعية وثقافية

- حفل استقبال الدكتور محمد طيب تيزيني: ١٠١٧
١- كلمة رئيس المجمع الدكتور مروان المحاسني ١٠١٨
٢- كلمة الدكتور عبد الإله نبهان في استقبال العضو الجديد ١٠٢٢
٣- كلمة الدكتور محمد طيب تيزيني يتحدث فيها عن سلفه
الأستاذ جورج صدقني ١٠٢٩
- من قرارات مجلس المجمع في الألفاظ والأساليب
من (١٥٧-١٦٣) ١٠٣٣
- المحاضرات والندوات عام ٢٠١٧م ١٠٤٥
- إصدارات المجمع عام ٢٠١٧م ١٠٤٨
- الكتب والمجلات المهداة إلى مكتبة المجمع
في الربع الأول من العام ٢٠١٧م ١٠٤٩
- فهرس المجلد التسعين ١٠٥٣

❊ ❊ ❊

البحوث والدراسات

الشيخ اللغوي محمد رضا الشبيبي ومجمع دمشق

أ. د. ممدوح خسارة(*)

لا يَسَع المرءَ إلا أن يتملكه التهيُّب، وهو يتحدث إلى حَفَدة علماء العربية الأُوَل، وكأني في حضرة أجدادهم القُدامى الذين اشتاروا لنا أطايب لغتنا نقية رطبة من أفواه القبائل التي يُعْتَدُّ بلغتها، فدوَّنوا فرائدها، وقيَّدوا شواردها، وجمعوا أشتاتها في رسائلهم وكتبهم، ثم قَعَّدوا عليها في نَحْوهم، وأودعوها معاجمهم، وأغنَوْها في مترجَمات بيت حكمتهم، حتى وصلت إلينا على أكمل صورة تصل بها لغةٌ إلى أبنائها. فبكل قطرة عرق سالت من جباههم السمر في هواجر صحارينا، وبكل قطرة مداد هريقت من محابرهم، وبكل قطرة زيت أضاءت مسارجهم، ننعم اليوم بهذا اللسان العربي المبين، لسان التنزيل الكريم، بفضل جهود آبائكم في البصرة والكوفة وبغداد الذين هيَّأهم الله وباركهم، ليحفظ بوساطتهم - بعد وعده الصادق - الذكرَ الحكيم.

صحيح أن عربيتنا وعقيدتنا حُفظتا وخلدتا بالوعد الإلهي الصادق: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، ولكن الله سبحانه إذا أراد شيئاً

(*) البحث الذي قدّمه عضو مجمع اللغة العربية بدمشق الدكتور ممدوح خسارة ممثل المجمع في مؤتمر الاحتفاء بالذكرى الخمسين لوفاة الشيخ المجمعي محمد رضا الشبيبي الذي أقامه مجلس النواب العراقي والمجمع العلمي العراقي ببغداد في ٢٢/ ١١/ ٢٠١٧م.

هيَّأ له أسبابه. فطوبى لمن اختصه الله ليكون سبباً من أسباب حفظ قرآنه الكريم ولسانه العربي المبين.

وإذا كان من أجدادكم، وهم أجدادنا، من اختصَّهم الله بهذا الفضل العظيم، فإن هذا الفضل سرى من الأجداد إلى الأحفاد يتوارثونه كابراً عن كابر من عهد الفراهيدي وأصحابه إلى زمن الشبيبي ورُصَفائه، فجزاهم الله عنا خير الجزاء وأَتَمَّه.

أفلا يُعْذَر طالبُ علم مثلي إنْ هو تهيَّب عبقرية المكان وأهله، وإن هو انتشى بعبقهما، إنها بغداد بعبقريتها وعبقها.

أولاً - الشبيبيّ في دمشق ومجمعها:

لا يجمل بمثلي أن يتحدث عن نشأة الشيخ محمد رضا الشبيبي رحمه الله وسيرته الذاتية بينكم، فأكونَ كحامل التمر إلى هجر، ولكن مما يجدر ذكره عندي أن العلامة الشبيبي، كان قد سافر إلى الحجاز بعد الحرب العالمية الأولى، فِعْلَ كثير من العروبيين لذلك العهد، وعاد إلى بلده بطريق دمشق بعد أن أقام فيها سنة كاملة، قبل أن يعود إلى العراق سنة (١٩٢٠)[١]. والعلماء إذا دخلوا مدينة أفادوا واستفادوا، فكان أن اجتمع العالم الشبيبي فيها بنفرٍ صالح من علماء الشام وفلسطين ولبنان والعراق من المعنيِّين بالقضايا القومية والثقافية والسياسية - والمرء يأرِز إلى أهله - إذ التقى بأنبه لغويِّيها وأبينائها كالسيد محمد رشيد رضا، وعبد القادر المغربي والأستاذ محمد كرد علي وعبد المحسن الأمين، وكان يقيم معهم ونظرائهم ندوات أدبية ولغوية في المدرسة المحسنية التي ما زالت تنهض برسالتها التربوية، وفي النادي العربي الذي كان أبرز معالم دمشق الثقافية والقومية لذلك

(١) الزركلي - الأعلام ٦: ١٢٧.

العهد، وفي مكاتب بعض الصحف الدمشقية، وفي دور الكتب بل وفي ردهات الفندق حيث كان يقيم[٢].

ولعل مرور نحو نصف قرن على ذكريات يستعيدها قد أنسَتْه بعضَ التفاصيل عن المكان والزمان، إذ يقول عن مثاقفاته في دمشق: «وكانت تقام في النادي العربي حفلات أدبية، وتُعْقَد اجتماعات سياسية، هذا ولمَّا ينشأ المجمع العلمي العربي بعد، وإنما أنشئ بعد مبارحتي الشام بأكثر قليلاً من سنة واحدة، ومعنى هذا أن النادي أقدم قليلاً من المجمع من حيث التأسيس»[٣]. ومعروف أن المجمع العلمي العربي بدمشق أنشئ في حزيران (١٩١٩م)، أي قبل ما ذكر بسنة، وهذا ما حمل مجلة مجمع دمشق على أن تحشِّي بأن المجمع أنشئ سنة (١٩١٩).

ووقع مثل هذا عندما قال رحمه الله عن ذكرياته فيها: «كان ذلك سنة (١٩٢٠م). أي قبل أكثر من أربعين عاماً، حيث كنت نزيل الشام في فندق يطل على شارع بغداد»[٤]، مما جعل مجلة المجمع تحشِّي بأنه في سنة (١٩١٩) لم يكن شارع بغداد قد افتتح، ولعله كان يريد أن يقول: (شارع النصر)، فهو قد ذكر أن في نهاية الشارع محطة الحجاز. وأنا أقول: إن هوى قلبه الذي كان في بغداد هو الذي جعله يسمِّي شارع النصر باسم شارع بغداد، أليس هو القائل:

ببغداد أشتاق الشآم وهأنا إلى الكَرْخ من بغداد جمُّ التشوُّق

(٢) محمد رضا الشبيبي – الشيخ عبد القادر المغربي جوانب مجهولة من حياته – مجلة مجمع دمشق – مج ٤٠: ٤٥٢.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

وأليس هو الذي عنون قصيدته القافيَّة هذه بـ (الهُيام بين العراق والشام)[٥]؟ على أن شارع بغداد الذي افتُتِح بَعْدُ أكبر بكثير من شارع النصر. وعلى أي حال فبغداد والنصر لا يفترقان.

وقد أتاحت له زيارته لدمشق وإقامته فيها أن يتعرف به أعضاءُ مجمعها وعلماؤها عن كثب، وأن يدركوا قدراتِه العلمية واللغوية العالية، وشمائلَه الخُلُقية النبيلة، فكان أن انتخبوه عام (١٩٢٣) عضواً في المجمع العلمي العربي كما كان يسمَّى آنئذ. فهو لذلك يُعَدُّ من رعيل المؤسِّسين الأُوَل للمجمع.

كان الشبيبي وثيق الصلة بمجمعه، يتجلَّى ذلك في مشاركته في فعَّالياته الأدبية والثقافية، وفي بحوثه التي يغني بها مجلة المجمع، وفي تَهاديهما الكتب والمطبوعات.

١) مشاركته في فعاليات المجمع:

أسهم الشبيبي في فعَّاليات المجمع الثقافية والأدبية، وأهمها مشاركته في (المهرجان الألفي لأبي الطيب المتنبي) الذي أقامه المجمع من (٢٣-٢٩ تموز ١٩٣٦)، والذي شارك فيه أيضاً نخبة من شعراء الوطن العربي ومنهم مواطنه الأستاذ الشاعر (معروف الرُّصافي). وقد ألقى شقيق الشاعر السيد حسن نيابة عنه قصيدته الدالية التي بلغت واحداً وثلاثين بيتاً، عنوانها (ذكرى شاعر) ومطلعها:

يا قَلْبُ عادَك من دمشقٍ عائدُ والذكريات من الحبيب تُعاوِد

ومنها قوله الذي يصدق على الشبيبي صدقَه على المتنبي:

خَيْرُ النوابغِ من أجدَّت ذكرَهُ وتعهَّدتْه أقاربٌ وأباعدُ

وتسالمَتْ أن الزعامة حقُّه في المبدعين مذاهبٌ وعقائِد

(٥) محمد رضا الشبيبي- ديوانه: ٤٢.

شيخنا العلَّامة: ليَهْنِكَ أن أَجَدَّتْ ذكرك أقاربُ وأباعد، وأنها تسالمَتْ على زعامتك في المبدعين، وما أحوجنا إلى أن نتمثَّل في هذا الزمن الصعب قولك فيها:

أما المذاهب فهي شتَّى لم تزل لكنما الوطنُ المفدَّى واحدُ!

٢) بحوثه في مجلة مجمع دمشق:

للمحتفى بذكراه أربع مساهمات ومواد لغوية في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، هي:

الأولى: عرض ودراسة لكتاب (بستان الأطباء وروضة الأدباء أو دمشق في عصرها الذهبيّ) تأليف الإمام موفق الدين بن أبي الفتح إلياس بن جرجس المعروف بابن المَطْران الدمشقي المتوفى سنة (٥٨٧هـ). والكتاب مخطوطة عثَر عليها الشبيبي في الخزانة الشريفة العلوية، بعدما تفَرَّقت وتطرَّقت إليها الحوادث. تقع المخطوطة في خمس عشرة كراسة بعد أن فُقد منها عشر كراسات، وهي الجزء الثاني من كتاب (بستان الأطباء...). نُشرت هذه الدراسة في المجلد الثالث من مجلة المجمع (كانون الثاني ١٩٢٣)، أي قبل أن ينتخب عضواً في المجمع[٦].

وتتجلَّى من عرضه للكتاب المخطوط ميزتان:

- خبرته في التحقيق التي تبدَّت في فهمه الدقيق للنصوص القديمة وأساليب التعبير إذ ذاك، ومن ذلك المقارنة بين عبارات كل منهما ودلالاتها.
- حِرصُه على الأمانة العلمية، إذ بيَّن أن ابن أبي أصيبعة المتوفى سنة (٦١٦هـ)، أخذ عن سابقه ابن المَطْران كثيراً من النصوص دون أن ينسبها إلى صاحبها، ودون أن يشير إلى ذلك.

(٦) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق- مج٣: ٢-٨.

الثانية: بحث (تهذيب اللغة ومُلْتَقَطه للزمخشريّ)، وقد نُشِر في المجلد السابع للعام (١٩٢٧م). وهو عَـرْضٌ ودراسة لما ورد في كتاب (ملتقط التهذيب لجار الله الزمخشري) المتوفى سنة (٥٣٨هـ)[٧]. والمُلْتَقَط هذا هو اختيارات لمفردات انتقاها الزمخشري من معجم (تهذيب اللغة) للأزهري المتوفى سنة (٣٧٠هـ)، فبحثه اختيار من اختيار. ولم يُذكَر الكتاب فيما ذكره الزركلي من كتب الزمخشري، كما لم يذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ولا البغدادي في ذيل الكشف ولا هدية العارفين، مما يجعل من كشفه هذا إضافةً إلى المكتبة العربية.

والظاهر أن الشبيبي كتب هذا البحث قبل طبع ونشر كتاب (تهذيب اللغة) للأزهري، لأنَّ الزركلي ذكر في أعلامه أنه مطبوع، في حين قال الشبيبي: «إنَّه من أمهات الكتب النادرة أو المفقودة». [٨]

ويتبدَّى في هذا البحث حرصه على إحياء الكلم الذي يمكن أن ينتفع به في الأوضاع الجديدة من مثل:

- الأعقاب: خَزَف يُجعَل بين الآجُرّ في الطيِّ لكي يشتد. ويمكن استخدامها في مصطلحات البناء.
- المعاجيل: المختصرات من الطرق. وقد يستفاد منها في هندسة الطرق.
- العَوْطب: أعمق موضع في البحر، والمطمئن بين موجتين. وتصلح لعلم الجغرافيا والبحار. ومثلها: البراغيل: أمواه تقرب من البحر.
- الطبَّاع: الذي يحوِّل الحديد أدوات حادّة، ويمكن استعمالها في كلم الصناعة.

(٧) مجلة مجمع دمشق مج- ٧: ٦٢-٦٥.

(٨) مجلة مجمع دمشق مج - ٧: ٦٢-٦٥.

- المعابِد: المساحي، ويمكن مقابلتها لاسم آلة تسوية للطرق.
- الربَّاع: الذي يكثر من شراء الرِّباع والمنازل، ويمكن الإفادة منها في مصطلحات التجارة والاقتصاد.
- اللعَّاعة: لمن يتكلف وضع الألحان على غير صواب، وتصلح لكلمات الموسيقى والفنون.

قد يقال: إن هذه الكلمات مبثوثة في معاجم العربية التراثية! أجل، هو كذلك، ولكن التركيز عليها ونشرها إنما يرمي إلى إظهار غِنى معين العربية لمن أراد أن يستقي، وأن دعوى فقر العربية في المقابلات للكلم الأجنبي ليست صحيحة إلا عند من لم يتقصَّ ويبحث.

الثالثة: قصيدته في المهرجان الألفي لأبي الطيب المتنبي بعنوان (ذكرى شاعر)، وقد ذكرناها قبلُ.

وللشبيبي الشاعر مقطوعة شعرية من تسعة أبيات بعنوان (الفيضان في العراق) نشرت في المجلد (١٤) من مجلة المجمع مطلعها:

كفَى يا مسقط الوادي اندفاقا ألا ترعى الجزيرة والعراقا

ولم يفت الشاعرَ الملتزم أن ينفث بعض هموم أمته إذ يقول فيها:

ألسنا أمَّةً ضجِرت ومَلَّت من الباغين رقًّا لا انعتاقا[٩]

الرابعة: مقالته (الشيخ عبد القادر المغربي، جانب مجهول من سيرته). ونشرت في المجلد الأربعين من مجلة المجمع. ومما جاء فيها: «وكان في طليعة من لقيناهم في دمشق - [أي في أثناء زيارته لها سنة (١٩٢٠)] - الشيخ عبد القادر المغربي والسيد محمد رشيد رضا صاحب جريدة المنار». وكان ثمة مراسلات ومكاتبات بين الصديقين العالِمَيْن، (وشبهُ الشيء

(٩) مجلة مجمع دمشق مج - ٧: ٦١-وديوانه ١٦٥.

منجذبٌ إليه). وقد اجتمعا ثانية في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، بعد أن انتخب الشبيبي عضواً فيه سنة (١٩٤٧). ويبدو أن كلًّا منهما ترك في نفس الآخر أثراً طيباً لا يُمْحَى، جعل الشبيبي يصف وفاة المغربي بأنها «مصيبة للمجامع اللغوية العربية، وأنه كان عالماً مجمعيًّا بالمعنى الصحيح للكلمة»(١٠). ومن المفارقات اللافتة أن الشبيبي كتب هذه المقالة سنة وفاته هو. رحمهما الله.

ثانياً - الشبيبي اللغوي:

ليس ما نشره الشبيبي في مجلة مجمع دمشق إلا وشَلاً مما في جابيته اللغوية والأدبية. فإذا أردنا تعرُّف الشبيبي اللغوي فلا بُدَّ من تتبُّع ذلك في مجمل كتبه، وبحوثه المنشورة منجَّمة في مجلة المجمع العلمي العراقي ومجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وفي محاضراته ومداخلاته الغنية التي قدَّمها في الندوات والمؤتمرات المجمعية.

إن النظرة المتأمِّلة الفاحصة لإرثه اللغوي والأدبي، تدل على أن الشبيبي لم يكن لغويًّا فحسب، بل فقيهٌ لغوي ومجتهد، ومن كبار حُماة العربية وسدنتها. ويتجلَّى ذلك في مواقف وآراء أبرزها:

١) **اطِّلاعه الواسع على العربية**، ومعرفة مصادرها، وفصيحها، وشواردها وشائعها ودخيلها. إن المتتبِّع للمصادر والمراجع التي ذيَّل بها مؤلفاته وبحوثه تنبئ عن عالم طُلَعة لمَّاحة، فمصادر كتابه (أصول ألفاظ اللهجة العراقية) تربو على ثمانين مصدراً أو مرجعاً، ومثلها مراجع كتابه (مؤرخ العراق ابن الفُوَطيّ)، وكذا سائر مؤلفاته. وليست كثرة مصادره هي الدليل الوحيد على سعة اطلاعه على تراثنا العربي، بل إن أسلوب كتابته لا

(١٠) مجلة مجمع دمشق مج - ٤٠: ٤٥٢.

يتأتَّى إلا لمن تضَلَّع من أمهات مصنَّفات المكتبة العربية. وسوف نعرض في بحثنا لعبارات وتراكيب لا تصدر إلا عمَّن تمثَّل العربية، وكأنه أخذها نديَّة من أفواه القدماء. ينضاف إلى ذلك موسوعيته العلميَّة، فأنت عندما تقرأ له في اختصاص ما، قد تتوهم أنه لا يُحْسن غيره، ويكذب وهمُك عندما تقرأ له في اختصاص آخر. وما ذلك إلا لغنى معرفة وسعة اطلاع لا تتأتيان إلا لمن (بدَّل بالصَّحب الكتابا) لا مَن (بدَّل بالكُتْب الصِّحابا).

٢) دفاعه عن العربية:

ابتُلِيَت العربية في العصر الحديث برَهْط من الأعداء والخصوم الذين لم يتركوا مناسبة ولا وسيلة للنيل منها والإزراء بها. من هذا الرهط مستعربون غربيون ومستغربون مشرقيّون. وكان غرضهم صَرْفَ أبناء العربية عنها وعن تعلُّمها، مُتَوسِّلين ومُتَسَوِّلين حُجَجاً وهمية لا يصدِّقها واقع. إلا أنه وقف في وجه ذلك النفر من أعداء العربية جمع طيِّب من اللغويين العروبيين الغُيُرِ الذين نذروا علمهم وأقلامهم للذود عن لغة البيان والفرقان والإتقان. ومن الطبيعي أن يكون من هؤلاء المنافحين عن حوزتها الشيخ الشبيبي. ويتبدَّى ذلك في مواقفه الآتية:

أ- الدفاع عن حروف العربية وهجائها:

تلك الأبجدية التي دعا بعضهم إلى التخلِّي عنها. وكُلٌّ خرج من عبارة المستشرق (مرغليوث) الذي قدم إلى دمشق قبيل الحرب العالمية الثانية ليجتمع إلى رئيس المجمع العلمي العربي الأستاذ محمد كرد علي، ويطلب إليه بإلحاح التخلِّي عن الحروف العربية والأخذ بالحروف الغربية اللاتينية، أسوة بدول مشرقية سبقت كتركيا وأذربيجان، مدَّعياً أن من أسباب تخلُّف العرب تَمَسُّكَهم بأبجديتهم العربية، ولكنَّ طلب (مرغليوث) رُفِض، فغادر

إلى طهران لعله يجد لشفرته المسمومة مَحزًّا، إلا أنه لم يحقِّق في طهران ما عجَز عن تحقيقه في دمشق.

ومما يجدر ذكره أن (مرغليوث) كان موظَّفاً كبيراً في وزارة المستعمرات البريطانية، وأنه أوفد إلى دمشق وطهران بتكليف منها[١١].

فكان أن تصدَّى لهذه الدعوة الهدَّامة عُصْبَةٌ من علماء العربية منهم الشبيبي، حيث يقول رحمه الله: «فها نحن نرى في صميم أقطار الإسلام وسُرَّة بلاد الشرق قوماً مفتونين، أبدَوْا صَفْحتهم للغة القرآن وعَيْبة العلم والعرفان، داعين إلى استبدال أحرفها الهجائية بأحرف اللغة اللاتينية [كذا]، أو إلى الاستعاضة بالعامية، مُضْمرين من وراء ذلك ما يُستعاذ منه من فساد دخلة وخُبث طويَّة وسوء نية، وهيهات يأبى الله ذلك وأعلام الملَّة وأصحابُ القبلة، وكتُبٌ قيِّمة وصحفٌ مطهَّرة بأيدي كرام بررة»[١٢]. وبفضله وأمثاله من حُماة العربية ثبتَتْ أبجديتنا العربية الأصيلة وسقطت دعاوى أعدائها.

ب- ردُّ دَعْوى صعوبة تَعلُّم العربية:

ممّا تعاوره مناهضو العربية للتنفير منها دعوى صُعوبة تعلُّمها مقارنَةً باللغات اللاتينية، وهي دعوى داحضة، يرد عليها الشبيبي بحجة منطقية واقعية، وهي أنه ما من لغة إلا ويعترض مُتَعلمَها صعوباتٌ في فهم متنها أو ضبط كتابتها، والعربية ليست في ذلك بِدْعاً من بين لغات العالم. ويعضد رَأْي الشبيبي ما ذهب إليه بعض المستشرقين المنصفين، إذ أرسل المستشرق الفنلندي (كرسكو) عضو مجمع دمشق مقالاً إلى مجلة مجمع دمشق عنوانها

(١١) سعيد الأفغاني- حاضر اللغة العربية في الشام: ٨٤.

(١٢) (تهذيب اللغة ومُلْتقطه) للزمخشري - مجلة مجمع دمشق: مج ٧: ٦٢.

(نَفْيُ أوهام الأوربيين في صعوبة تعلُّم العربية). وقد تضمَّن المقال مقارنة علمية موضوعية بين اللغة العربية واللغات الأوربية أدباً ولغة وصرفاً ونحواً ونُطقاً وكتابة، وعلى مقاله – عدا علميَّته ومنهجيَّته – سماتُ الإحاطة وعمق الدرس وجمال الإنصاف، وهو الذي سَمَّى المشاكل المزعومة للغة العربية بالأوهام الهَرِمة، وخلص في مقاله إلى «أن تحصيل اللغة العربية أسهل على الطالب الأوربي من تحصيل غيرها من لغات العالم»، وأنه يُصِرّ «كلَّ الإصرار على أن آراء الأوربيين نتائج أوهام هَرِمة وبوادر خيالات شائخة»[١٣].

ولا يكتفي الشبيبي بالرد على ظاهر كلام الطاعنين، بل يتعداه إلى الرد على باطنه المقصود فيقول: «لماذا لا يقولون: إننا لا نتعلم العربية لأنها لغة العالم الإسلامي أو لغة القرآن، أو لغة الآداب العربية»[١٤]. ولعله يريد أن يقول: إن دعوى صعوبة تعلم العربية إنما هي كلمة باطل أريد بها باطل.

ج- معارضة دعاة العامية:

قد يسبق إلى ظنِّ من يقرأ عنوان كتابه (أصول ألفاظ اللهجة العراقية) أنه في الدعوة إلى العامية العراقية، في حين أن كتابة هذا دُرَّةٌ نفيسة في الدفاع عن العربية الفصحى، بل إن مقدمة هذا الكتاب تصلح منهجاً علميًّا سليماً لدراسة العربية، وإنَّ الأحكام اللغوية التي وردَتْ فيها تفوق بأهميتها سائر ما ذكرَ في كتابه. ولعلَّ الشبيبي تَوجَّس خيفة من سوء فهم بعضهم لمضمون كتابه، فنَصَّ في العنوان على ما يلي: «هو بحث تاريخيّ أدبي في أصول ألفاظ هذه اللهجة، وفي علم اللهجات ووسائل النهوض باللغة العربية، ويلي ذلك معجم بألفاظ اللهجة الشائعة في العراق»، أي إن الكتاب بحث في طبيعة اللهجات لا في

(١٣) سعيد الأفغاني- حاضر اللغة العربية في الشام: ١٨١.

(١٤) أصول ألفاظ اللهجة العراقية: ٧.

الدعوة إليها، وفي وسائل النهوض بالعربية. ومن أظهر مضامين هذا السِّفر:

• الردّ على مَنْ يدعو إلى المحافظة على اللهجات العامية ويخاف انقراضَها، إذ يقول: «فلتنقرِضْ هذه اللهجات الشائعة غير مأسوف عليها، فما فائدتنا من لهجات لا تتَّسع للتعبير عن مسألة علمية أو فكرة أدبية، وقد كانت وما زالت من جملة عوامل البلبلة اللغوية، فمن الخير أن تتضافر جهودنا على إماتة تلك اللهجات السقيمة، ففي وحدة اللغة ما فيها من الخير والمصلحة، وفي تكاثر اللهجات وانقسامها ما فيه من الضرر والمَفْسدة، خصوصاً في هذه المرحلة التي تجتازها الأمة العربية»(١٥).

• استخراج وتحصيل ما في اللهجة العراقية من فُصَح الشوارد التي سمَّاها نظيره في مجمع دمشق الأستاذ (شفيق جبري): (بقايا الفصاح) وسمَّيتُها أنا في معجم لي: (فِصاح العامية)(١٦). وهذا العمل يخدم العربية المعاصرة، إذ يدلُّ على الكلمات الفصيحة في اللهجة العامية، التي يتحاشاها كثير من المتكلِّمين والكتَّاب لتوهُّم عدم سلامتها. على أنه لا تثريب عليهم في استعمالها، فهي عربية صحيحة، ولا يُقَلِّل استعمالُها في العاميات من فصاحتها. وطالما أشار اللغويون القدامى إلى الكلمات العاميَّة الفصيحة فِعْلَ رضي الدين الحنبلي (ت ٩٧١هـ) في كتابه (بحر العَوَّام فيما أصاب فيه العوام). ولا يكاد يخلو مصنَّفٌ في التصحيح اللغوي من الإشارة إلى الفصاح في العامية، بل وإلى كلمات أصابت فيها العامَّة وأخطأت الخاصة. يؤيِّد ما ذهبنا إليه أن كتابه يشتمل على كلمات عربية معظمها صحيح، وعلى معرَّبات وفق منهج العربية في التعريب، ولها حكم العربيّ.

(١٥) كتابه: أصول ألفاظ اللهجة العراقية: ٦.

(١٦) المعجم من إصدارات مجمع اللغة العربية بدمشق للعام ٢٠١١.

فمن الألفاظ العربية الصحيحة التي أوردها:

- الإدارة والمدير والمديرية بمعنى تدبير الأعمال ومركزه والقائم عليها.
- بَطَّل بمعنى تَعَطَّل.
- البقايا بمعنى المتبقيات، وهي عربية جمع بقيَّة، وتعني ما يتبقى على الشخص من مبالغ أو مستحقَّات.
- صانع بمعنى خادم.
- المِرْكن: لوعاء الشرب وغيره.
- القاعد بمعنى الجالس.
- الدَّعوة: بمعنى الدعاء إلى الطعام.
- كمَّل بمعنى أَتَمَّ.
- الفَرْدة: ما يُفْرَد ويُبْسط من لفة القماش، وهي من التسمية بالمصدر.
- الرَّجُل بمعنى الزوج.
- الخَشْل بمعنى الحُلِيّ.

ومن المعرَّبات التي لها حُكْم العربي، الألفاظ:

- الديوان، الزركشة، الساذج، البَنْد...

أما الألفاظ الدخيلة التي لم تخضع لمنهاج العربية فقد أشار إليها ودعا إلى تجنُّب استعمالها مثل (دوشخانة)[١٧].

د- موقفه الحصيف من المعرَّب والدخيل:

من المعلوم أن كل اللغات تتقارض فتغتني كل لغة بما تأخذ، وتغني غيرَها بما تعطي. والمقترَض في لغتنا إما أن يكون معرَّباً أو دخيلاً.

فالمعرَّب هو ما أخذته العربية ونقلَته من لغته الأصلية، ولكن بعد أن أخضَعَتْه

(١٧) أصول ألفاظ اللهجة العراقية: ١٥.

لقوانينها الصوتية والصرفية. ولم تخل لغتنا من معرَّبات منذ العصر الجاهلي وصدر الإسلام إلى الآن. كما جاء في القرآن الكريم كلمات معرَّبة صَنَّفها السيوطي وغيره في كتب خاصة، ومنها الكلمات: فردوس، إستبرق، سجيل...

ومثل هذه الكلمات لا تختلف عن الكلم العربي، لأنها جاءت متوافقة مع النظام الصرفي العربي.

أما الدخيل فهو ما يؤخَذ من لغات أجنبية، وينطق على صورته فيها دون إخضاعه لقوانين العربية الصرفية والصوتية.

وكَلِم القرآن الكريم عربيّ، أو مُعَرَّب صار بتعريبه عربيًّا جَرَتْ عليه أحكام العربية وصار جزءاً منها، في حين يبقى الدخيل خارج حَرَم اللغة، لأنه لم يهذَّب ويعدَّل وفق منهاج العربية، كأن يكون فيه حرف من غير العربية، أو فيه زيادة على عدد حروف الكلمة العربية، أو أنه ابتدأ بساكن أو التقى فيه ساكنان... ولكن ليس في القرآن دخيلٌ ولا أعجمي من الكلم، لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢].

لا خلاف بين اللغويين في قبول التعريب والمعرَّبات، ولكن الخلاف هو في مدى هذا التعريب. فبعضهم يرى أن يُفتَح باب التعريب على مصراعَيْه ودونما قيود بحُجج شَتَّى لا تقوى على الصمود أمام المحاكمة السليمة، لما قد تحمله المعرَّبات من مخاطر إذا أطلقت دون ضوابط ولغير ضرورة ماسَّة. وبعضهم الآخر يرى أن إدخال المعربات لا يصح أن يتجاوز حد الضرورة، ولا سيما في المصطلح العلمي، إذ الاقتراض اللغوي كاقتراض واستدانة المال، لا يجوز أن يُلْجأ إليه، إلا لضرورة قصوى مُلِحَّة، وإلا كان نقيصة.

وقد أدرك الشبيبي بحصافته هذه الحقيقة قَبْلنا وعلَّمنا إياها، حيث يقول: «وفي هذا العصر يتحتَّم على المعنيين بالبحوث اللغوية أن يَحْذُوا في النقل

والترجمة عن اللغات الأجنبية حَذْوَ النقلة الأولين من العرب، وأن يفرضوا على أنفسهم التحفُّظ والاحتياط في فتح باب التعريب وأَخْذ الدخيل الحديث، ولا نشاطر رأيَ من يرى خلاف ذلك، فالأعجمي الدخيل لا يصحُّ تقَبُّلُه في عصرنا هذا إلا عند الاضطرار»[١٨]. ويعلل ذلك بروح الغيور على أمته ولغتها، فيقول: «أما عصورنا الحديثة التي نعيش فيها، وهي عصور التخلُّف والضَّعْف ماديًّا ومعنويًّا، فهي عصور تميَّزت بتسرُّب الأساليب الأعجمية إلى حَمَلة الأقلام والمترسِّلين، وطما فيها سيلُ المصطلحات الأجنبية على الألسنة، وغرقت اللغة في أمواج تلك الألفاظ الدخيلة على وَجْهٍ يجعلنا نشعر بالخطر الداهم على العربية من هذه الناحية، لذلك لا يجوز التَّسامح أو التَّهاون في فتح باب التعريب على مصراعَيْه، ولا مناص لنا من التزام جانب التحفُّظ والاحتياط لأن الفرق جسيم بين حاضرنا وغابرنا من هذه الناحية»[١٩].

وأكثر من هذا، فهو يحاول وضع البديل العربي للكلمة المعرَّبة في العامية مثل (الشَّنْقصَة) بمعنى المكر والإضرار، فيقترح لها (المِحال) بمعنى الكَيْد[٢٠]. وهو عندما يذكر الكلمات الأعجمية في كتابه (أصول ألفاظ اللهجة العراقية) لا يرمي إلى تجويز استعمالها، بل يرمي إلى التنبيه على عُجمتها والحث على ضرورة استعمال العربي بدلاً منها. فعندما يذكر كلمة أعجمية مثل (النوكرية): هم الخدم والحشم، إنما يريد أن يُستعمَل المقابل العربي أو معناه في العربية. وأكثر من هذا، فهو يُسَرُّ لاستبدال الكلمات العربية الفصيحة بالكلمات المعرَّبة، ولو كانت من المعرَّبات القديمة، يقول: «وقد استغنى

(١٨) أصول ألفاظ اللهجة العراقية: ١٦-١٧.

(١٩) أصول ألفاظ اللهجة العراقية: ١٦-١٧.

(٢٠) أصول ألفاظ اللهجة العراقية: ٦٧.

العراقيون في العصر الحاضر كغيرهم من أبناء الأقطار العربية عن هاتين الكلمتين أعني (مارستان وخَسْتخانة) بكلمة (المستشفى)، كما أنهم استغنَوا عن (أجزاخانة) بكلمة (صيدلية)، وكفى الله المؤمنين شرَّ الرَّطانة»[٢١].

٣) اجتهاداته اللغوية وسلامة ذائقته فيها:

مما يَلفت النظر في تتبُّع معظم أعماله اجتهاداتُه اللغوية الرامية إلى تطوير العربية ألفاظاً ودلالاتٍ، وكان يَصْدُر في كل ذلك عن فهم عميق لطبيعة اللغة ووظيفتها، وعن ذائقة لغوية سليمة. فقد استعمل في كلامه ألفاظاً وعبارات كانت خلافية في زمنها، ولكن المجامع اللغوية أقرت سلامتها بَعْدُ واتخذت فيها قرارات علمية معلَّلة أدخلتها حرم العربية المعاصرة، ومثال ذلك:

• كلمة (**بمثابة**): قال الشبيبي: «يُعَدُّ كتاب المباحثات لابن سينا، على إيجازه المُخِلّ أحياناً، وعلى ما فيه من تعقيد بمثابة سِجلّ لهذه الأحداث»[٢٢]. وكثيراً ما كان يردُّها بعض المتشددين، ويَرون الصواب أن يقال (بمنزلة أو بمكانة)[٢٣].

• عبارة (**يؤكِّد على**): قال الشيخ: «رأيناهم يؤكدون على ضرورة التدرُّج في مراحل التعليم»[٢٤] وطالما خطَّأ بعضهم تعدي الفعل بعلى.

• كلمة (**استخدام**): كان ومازال بعض اللغويين يتجنَّب استعمال الفعل (استخدم) ومشتقاته إلا لمعنى طلب الخدمة والعمل من الإنسان

(٢١) المصدر السابق: ٤٨.

(٢٢) كتابه (من تراثنا الفلسفي): ٦٥.

(٢٣) الزعبلاوي - معجم أخطاء الكتَّاب: ١٣٤، ود. أحمد مختار عمر - معجم الصواب اللغوي ١: ١٩٣.

(٢٤) كتابه (التربية في الإسلام): ١٠.

فقط، ويخطئون مثل قولنا: (استخدام السيارة). لكن الشبيبي يستعمل هذا الفعل ومشتقاته بمعنى استعمل تماماً، وذلك في قوله: «اقتصرَتْ على استخدام الألفاظ والمصطلحات الشائعة»[٢٥].

• **الشَّيِّق والشَّيِّقة**: كثيراً ما تمارى لغويون في صواب هذه الكلمة فخطَّأها بعضهم، وذهب إلى أن الصواب هو (الشائق والشائقة)[٢٦]. ولكن ذائقة الشبيبي اللغوية السليمة لم تأبَ استعمال هذه الكلمة، إذ وردت في قوله: «يطيب لي تقديم هذه المجموعة الشَّيِّقة إلى القُرَّاء»[٢٧].

أي إنه كان على – عُلُوِّ كعبه في اللغة – لا يُغلق الباب دون الكلمات أو العبارات المحدثة لفظاً أو دلالة، والتي رماها بعضهم بالخطأ والشذوذ. وكان لا يعتمد في ذلك على المراجعات اللغوية فحسب، بل وعلى سليقة لغوية سليمة، وهذا مصداق لما يتناقله لغويون كبار من أنَّ (لغة أصحاب السَّلائق حُجَّة). ولعلَّ هذا ما جعل مجمع اللغة العربية بالقاهرة يقرُّ قبول عبارات المحدثين من أهل البيان والفصاحة، وهو ما سمَّاه «السَّمَاع من المحدثين»[٢٨].

ويعبِّر عن فهمه لوظيفة اللغة ووجوب تطويرها قوله: «وفي وسعنا أن نقول: إن كثيراً من المواد اللغوية المستعملة في اللهجات العربية لم يهتد الأئمة من أصحاب المعجمات إليها، ففي إجماع الناطقين بالعربية على استعمال لفظةٍ ما حُجَّةٌ قاطعة على عروبتها أقوى من حجج أهل المعجمات»[٢٩].

---

(٢٥) أصول ألفاظ اللهجة العراقية: ١٧.

(٢٦) صلاح الدين الزعبلاوي – معجم أخطاء الكتاب ٢/ ١٤. ود. أحمد مختار عمر– معجم الصواب اللغوي ١: ٤٧٩.

(٢٧) أصول ألفاظ اللهجة العراقية: ٩.

(٢٨) مجمع اللغة العربية بالقاهرة – مجلة المجمع – قرارات المجمع ٨: ٥٦.

(٢٩) أصول ألفاظ اللهجة العراقية: ١٤.

وقد ضاق الشبيبي ذرعاً بأولئك الذين يريدون أن يجمِّدوا العربية في حدود عصر الاحتجاج. وما أجودَ قوله في ذلك: «وقد حاول بعض المتحذلقين من اللغويين ردَّ ما عُرِّب بعد العصر الأموي، ومَنْعَ الاحتجاج بأوضاع المولَّدين بعد المئة الأولى، ولم يجوِّزوا الأخذ به، ولكن الحاجة وضرورة الحياة قَضَتْ بخلاف ذلك»(٣٠).

٤) جهوده في تنمية اللغة العربية وتطويرها:

اللغة - كأي منظومة أو مؤسَّسة - بحاجة دائمة إلى التنمية والتطوير لمواكبة الحاجات المتجدِّدة لمتكلميها في التواصل والتعبير. إنَّ لغة لا تستطيع الوفاء بمتطلبات التجدُّد والمعاصَرة لهي لغة مكتوب عليها الضُّمور فالموت.

وقد أسهم الشبيبي في الاضطلاع بمهام تنمية العربية وتطويرها. ولمَّا كان اللغويون منشعبين في هذا إلى محافظ متزمِّت وإلى متساهل مُتَراخٍ، فإن الشبيبي وأمثاله من حكماء العربية، وقفوا في منزلة بين المنزلتين، إذ يقول: «ومنهجنا في هذا الباب وسط بين المنزلتين، وهو يقوم على أمرين:

١- ضرورة المحافظة على تراثنا اللغوي، وخصوصاً في تأليف الجملة وأساليب التعبير.

٢- العناية بتنمية اللغة وتجديدها وتكثير موادها بطريق الاشتقاق والتعريب، وزحزحتها عن الجمود في هذا الشأن، وذلك ليجد المتعلمون والدارسون والباحثون في العربية ما يجدونه في غيرها من اليسر والسُّهولة والمرونة الضرورية للتعبير عن الخواطر والآراء، ولذلك يجب التوفيق بين الأمرين، فلا يُحال بحجَّة المحافظة على تراثنا دون التجديد والإصلاح في هذه الشؤون». (٣١)

---

(٣٠) المصدر السابق: ١٦.

(٣١) كتابه: أصول ألفاظ اللهجة العراقية: ٧-٨.

وفي ميدان تنمية اللغة وتجديدها، تدخل جهوده في الدعوة إلى تزويد العربية بالمصطلحات العلمية المستجدَّة، ثم الدعوة إلى توحيد المصطلحات العلمية العربية. وتتجلَّى جهوده المصطلحية فيما يلي:

- بحث: (توحيد المصطلحات)، وقد قدمه في الدورتين (١٦ و٢٤) لمؤتمر مجمع القاهرة.
- بحث (تحديد التعريب)، وقدَّمه في الدورة (١٩) لمؤتمر مجمع القاهرة.
- بحث (المصطلحات العلمية وكتاب الجامع لأشتات صفات النبات)، للإدريسي (ت ٥٦٠هـ). وقدمه في الدورة (١٩) لمؤتمر مجمع القاهرة.
- بحث (تراثنا القديم من المصطلحات: مظانّه ومصادره)، وقدمه في الدورة (٢٤) لمؤتمر مجمع القاهرة.
- بحث (مصطلحات في الأدب والتربية)، وقدمه في الدورة (٢٥) لمؤتمر مجمع القاهرة.
- بحث (الطب والمصطلحات الطبية)، وقدمه في الدورة (٢٥) لمؤتمر مجمع القاهرة[٣٢].

ومما يزين جهودَه اللغوية التي ذكرنا آنفاً شجاعةٌ وجرأة علميَّة وأدبية ينطق بها أكثر من شاهد فيما قدَّمنا من أقواله وبحوثه.

لحق – الشبيبي بين السياسة واللغة:

ثمَّة شَبَهٌ في سيرة ومسيرة كل من رئيس مجمع بغداد الشيخ الشبيبي، ورئيس مجمع دمشق الأمير مصطفى الشهابي، فكلاهما – رحمهما الله – عمل في الإدارة والسياسة واللغة. وقد سئل الشهابي مرةً: كيف استطاع أن

(٣٢) مجمع اللغة العربية، موجز عن تاريخه وإنجازاته ٨: ٢ [عن المكتبة الشاملة].

يوفِّق بين أعماله السياسية والإدارية في الدولة وأعماله العلمية واللغوية والأدبية؟ فكان جوابه أن الجمع بينهما ممكن عندما ينظم الإنسان وقته ويحسن استغلالَه. وبالقياس إليه «إن الميل إلى الأدب طَبْعٌ فيه، والميل إلى السياسة تَطَبُّع، وكلما تصادما غلب الطبع على التَّطَبُّع». (٣٣) ونقدر أن هذا القول يصدق على الشيخ الشبيبي، على أن (أهل مكة أدرى بشعابها).

إن قامة عالية جمعَتْ بين رتبة الاجتهاد في اللغة، وشمائل النباهة والشجاعة والصدق والغيرة اللامحدودة على لغة أمته وثقافتها لهو حَرِيٌّ بأن يحتفى به أيَّما احتفاء، وأكْرِمْ بوطنٍ يعرف أقدار رجاله.

* * *

المصادر والمراجع

- أصول ألفاظ اللهجة العراقية - محمد رضا الشبيبي - مطبعة المجمع العلمي العراقي (١٣٧٦-١٩٥٦م).
- الأعلام - الزركلي - دار العلم للملايين - ط١٥ - بيروت (٢٠٠٢).
- ألوان شتى - مجموعة شعر - طالب الحيدري - تقديم الشيخ محمد رضا الشبيبي (١٩٤٩م).
- تراثنا الفلسفي - محمد رضا الشبيبي - مطبعة العاني - بغداد (١٩٦٥م).
- التربية في الإسلام - محمد رضا الشبيبي - مطبعة المجمع العلمي العراقي (١٩٥٩م).

(٣٣) مصطفى الشهابي - الشذرات: ١٣١.

- حاضر اللغة العربية في الشام سعيد الأفغاني - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة (١٩٦٢م).
- ديوان الشبيبي - جمعية الرابطة العلمية الأدبية - القاهرة - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر (١٩٤٠م).
- ديوان الشريف المرتضى - تح رشيد الصفار - تقديم الشيخ محمد رضا الشبيبي- دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه (١٩٥٨م).
- الشذرات - مصطفى الشهابي - دار الكتاب الجديد - بيروت (١٩٦٦م).
- فهارس مجلة المجمع العلمي العراقي - حكمت توماشي - مطبعة المجمع العلمي العراقي (١٩٦٨م).
- المباحث اللغوية في مؤلفات العراقيين - كوركيس عواد - مطبعة العاني- بغداد (١٩٦٥م).
- المجمع العلمي العراقي - نشأته أعضاؤه أعماله - عبد الله الجبوري - مطبعة العاني - بغداد (١٩٦٥م).
- معجم المؤلفين العراقيين - كوركيس عواد - مطبعة الإرشاد - بغداد (١٩٦٩م).
- وقائع مؤتمر مجمع اللغة العربية - محمد رضا الشبيبي - (من ١٥/ ٢/ ١٩٦٥-١/ ٣/ ١٩٦٥) - بغداد (١٩٦٥م).

الدوريات:

- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج٣ (١٩٢٣).
- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج٧ (١٩٢٧).
- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج١٤ (١٩٣٦).
- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج٤٠ (١٩٦٥).

العـربيّة الشماليّة

(القسم الثاني)

أ. د. رفعت هزيم(*)

ثالثاً – النقوش الثمودية:

- الاكتشاف ومواقع النقوش:

كان (داوتي) Ch. Doughty أول من نسخ نقوشاً ثمودية في أثناء رحلته التي شملت تيماء وجبل حسمى ومدائن صالح (الحجر) والعلا (ديدان) في شماليِّ الجزيرة العربية عامي ١٨٧٦/ ٧٧، ونشر ما نسخه – وهو ١٣٠ نقشاً – مع نقوش أخرى آراميّة ونبطيّة عام ١٨٨٤. وتلاه (هوبر) Ch. Huber الذي زار حائل وجبل حِسْمَى وخيبر عامي ١٨٨١/ ٨٢ وعامي ١٨٨٣/ ٨٤ ونشر ما نسخه من نقوش ثمودية ولحيانية وآرامية عامي ١٨٨٤ و١٨٩١ . وكان الثالث هو (أويتنغ) J. Euting الذي نسخ في رحلته إلى مدائن صالح والعلا عامي ١٨٨٣/ ٨٤ زهاء ٩٠٠ نقشاً بلهجاتٍ مختلفة، كما نسخ بعض النقوش الثموديّة في شبه جزيرة سيناء عام ١٨٨٩. ثم نسخ الأبوان (جاسان) و(سافيناك) J. A. Jaussen & R. Savignac ٧٦٠ نقشاً في ثلاث رحلات إلى شماليِّ الجزيرة في الأعوام ١٩٠٧ و١٩٠٩ و١٩١٠، ونشرا

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

تلك النقوش في كتابهما المعروف[١]. ثم جالَ (فيلبي) St. J. B. Philby في طول الجزيرة وعرضها في أربع رحلات - إحداها مع (ريكمانز) G. Ryckmans - بين عامي ١٩٥٠ و١٩٥٣، وتمكّن من نسخ آلاف النقوش بلغاتٍ ولهجات مختلفة، وقد نشر الثموديّة منها - وهي تزيد عن تسعة آلاف نقش - (فان دين براندن) عام ١٩٥٦[٢].

أما في الأردن فكانت حصيلة المسح الذي أجراه (هاردنغ) عام ١٩٤٧ في «وادي رَم» ومواقع مجاورة ٥٢٤ نقشاً نشرها هو و(ليتمان) عام ١٩٥٢[٣]، وتابعتْ (كنغ) G. King البحث في المنطقة نفسها فتمكّنت من نسخ ١٧٠٠ نقش عامي ١٩٨٦/ ٨٧ من «وادي جُدَيد» جنوبَ معان. كما جمع قسمُ النقوش بجامعة اليرموك بضع مئات من النقوش في مواسم المسح النقائشيَ (الإبيغرافي) المتتالية بدءاً من عام ١٩٨٩ من مواقع مختلفة شملت البادية الشرقية و«باير» في جنوب شرق عمّان ووادي رم.

واستطاع (وينيت) و(ريد) نسخ مئتين من النقوش من منطقة حائل في شماليِّ السعودية عام ١٩٧٠[٤]، يُضاف إليها ما نُسخ منها من مناطق مختلفة في إطار مواسم المسح النقائشي التي تجريها دائرة الآثار والمتاحف في السعودية منذ عام ١٩٨٤.

والخلاصة أنّ النقوش الثموديّة - التي تجاوز عدد المنشور منها خمسة

---

(١) A. Jaussen et R. Savignac: Mission archéologique en Arabie, I-II, Paris, 1909, 1914.

(٢) A.van den Branden: Les Texte thamoudéenes de Philby, Vol. I.II, Louvain 1956.

(٣) G.L. Harding: Some thamudic inscriptions from the Hashmite Kingdom of Jordan, Leiden 1952.

(٤) F. Winnett & W. Reed: Ancient Records from North Arabia, Toronto, 1970.

عشر ألفاً ويمتدّ زمن كتابتها من القرن السادس ق. م إلى القرن الرابع الميلادي – تنتشر في المناطق الممتدّة من حائل شرقاً إلى تبوك غرباً ثم في جنوبيِّ الأردن حتى معان، كما عُثر على بعضها في مصر وفي شماليِّ الأردن وفي جنوبي فلسطين. وتقع التلالُ التي كُتبتِ النقوشُ على صخورها – غالباً – قرب ينابيع المياه أو أماكن التخييم أو قرب الأماكن السكنيّة.

– قراءة الخط وتصنيف النقوش:

كان (هاليفي) J. Halévy و(مولر) D. H. Müller – بعد أن درس كلٌّ منهما ما نسخه (داوتي) و(هوبر) و(أويتنغ) – السابقَيْن إلى محاولة قراءة الخط، واستطاعا قراءة مجموعةٍ من الحروف الثمودية الواضحة، ولكنهما لم يستطيعا الغوص في مضمون النقوش وفي بنائها. وقد أسهم (ليدزبارسكي) M. Lidzbarski و(هس) J. Hess و(ليتمان) و(غريمه) H. Grimme وسواهم في ذلك. ولا شك أنّ قراءة النقوش الثمودية وتفسيرها أكثر صعوبة من أخواتها الثلاث؛ لأنّها تنفرد دونهن بجواز قراءتين أو أكثر في بعض الحروف، فيصل التباين أحياناً إلى الظنّ بأنّ الكلام يتناول نقشين مختلفين، فقد قرأ (فان ديـن براندن) أحد النقوش هكذا: bdṯn ry wḥbr، وترجمه إلى: «بـ[الإلـه] دثـن الـرِّيّ والحبور» في حين قرأه (وينيت): bdṯn r(h)y w ḥbry، وترجمه إلى «بـدثن طيـور الكركي والحُبارى»، وقرأ الأول نقشاً آخر وفسّره هكذا hnhy wd scdt mḥnt mn tymġṯ أيها [الإله] نهي، الودّ (لـ) فلان (بـن) فلان، مِن (كاتب النقش) فلان»، وهو عند الثاني: hnhy cd bcdt mḥnt mn tymġṯ أيها [الإله] نهي، إنّ عَدَّ البُعد (أي حساب المسافة) هو إرهاقٌ مِن (أي لـ) فلان، وأضاف (جام) A. Jamme وجهاً ثالثاً بأن قرأ cd «عادَ» ونقل التاء من mḥnt إلى حرف الجرّ mn فأصبح mḥn فعلاً «مَحَنَ» وجعل tmn اسم علم، فصار النقش هكذا: hnhy cd

bcdt mḥn tmn tymġt «أيها [الإلـه] نهـي، عـاد فـلانٌ، (و) امـتحنَ (أي ضـربَ) فلانٌ فلاناً». بل إنّ الباحـث نفسـه يُـورد فـي أبحاثـه المتتابعـة قـراءات مختلفـة لإحدى الكلمات، فقد قرأ (ليتمان) – مثلاً – اسم علمٍ ثـلاث قـراءات: ġlb ثـم rṭb ثم blġ. غير أنّ (وينيت) كان الأوفر حظًّا بفضـل منهجـه فـي البحـث، وهـو دراسة أشكال الحروف خِطاطيًّا (باليوغرافيًّا)، وربطهـا بالأسـاليب التـي اتّبعهـا كاتبوهـا، وتقسـيم النقـوش إلـى مجموعـات اسـتناداً إلـى مواقعهـا وأنماطهـا وتسلسـلها الزمنـيّ المفتـرض، فـانتهى فـي كتابـه المنشـور عـام ١٩٣٧[٥] إلـى تصنيفها في خمس مجموعات، ولكلٍّ منها فروع، فغدا بـذلك تفسـير كثيـرٍ مـن النقوش ممكناً لأوّل مرّة. ولكنّ بعض البـاحثين – ومـنهم (ليتمـان) و(غريمـه) و(ريكمانز) و(فان دين براندن) – انتقـدوا هـذا التصـنيف؛ لأنّ بعـض النقـوش يحوي خصائص من مجموعتين، ولذا يصعب إدراجه في إحدى المجموعـات الخمس، ثم أعاد (وينيت) عام ١٩٧٠[٦] تصنيف النقوش في أربـع مجموعـات نسبةً إلى مواضع اكتشافها، فصارت تسمياتها هكـذا: المجموعـة A = التيمائيّـة، B = النجديّة، C+D = الحجازيّة، E = التبوكيّة.

– لغة النقوش:

وتشترك الثموديّة مع الصفويّة في معظم السّمات في المجالين الصـوتي والصرفي، فهي تغفل كتابة الفتحة الطويلة في آخر الكلمة أو وسـطها، نحـو: 'n «أنـا» و: hn «هُنـا» و: l' «إلـى» و: rḍ [الإلـه] «رُضـا» و: «dšr [الإلـه] ذو الشّرى» و: mnt [الإلهة] «مناة» و: ḏt «ذات»، والصوتَ المركّب -ay و au – في وسطها، نحو: qn «قـيْنٌ» و: tm «تـيْمٌ» و: s' «أوسٌ»، وتـدغم النـون فيمـا

(٥) F. Winnett: A Study of the Lihyanite and Thamudic Inscriptions, Toronto 1937.

(٦) F.Winnett & W. Reed: Ancient Records, pp.69-70.

بعدها في وسط الكلمة، نحو: 't «أنتَ/ أنتِ» و: 'tt «أنثى»، وتسقط النون أحياناً من حرف الجر «مِن» ومن كلمة «ابن» فيردان بإحدى الصيغتين: mn + m و: bn + b. والهاء هي أداة التعريف، نحو: hgml «الجمل»، فإذا تبعها أسماء الآلهة فهي للنداء، نحو: h'lt «أيتها اللات» و: hdšr «يا ذا الشّرى!». ولا يرد من الضمائر المنفصلة سوى ضميري المتكلم والمخاطب – اللذين سبق ذكرهما – في مستهل بعض النقوش، أما الضمائر المتصلة فهي ياء المتكلم والنون للمتكلمين والكاف للمخاطب والهاء للغائب والغائبة. وأما الاسم الموصول فصيغتاه هما d̲ «= الذال – التي تقابل ذو الطائيّة» – للمذكر و: d̲t «ذات» للمؤنث. والذال وحدها هي صيغة اسم الإشارة للمذكّر، فإذا سبقتها الباء: bd̲ = bi-d̲â فهي ترادف «هُنا»، في حين ترد d̲n لكلا الجنسين، ويرى الباحثون أنها تُنطق d̲ân للمذكر، كما في النقش: d̲n cd̲mnt «هذا فلان»، و: d̲în للمؤنث كما في النقش: d̲n ḥnkt bnt d̲lt «هذه فلانة بنت فلان». ولا تكاد أوزان الفعل وصيغه في الماضي والمضارع والأمر تختلف عن نظائرها في الصفوية، ويرد الثلاثي المضعّف بالإدغام وبغيره، نحو: ḥll +ḥl «حلَّ». ومن شواهد الفعل الناقص: rcy «رعى» و šty «شتا»، وفعل الأمر: hb «هبْ»، والفعل المبني للمجهول: ṣyd «صِيدَ» و qnṣ «قُنِصَ»، ووزن «تفعّلَ: tšwq «تشوّقَ»، واسم الفاعل: cšq «عاشق» وmḥb «مُحِبٌ». ويُجمع الاسم جمع تكسير، نحو: 'ṣṭr «أسطر، نقوش»، والمثنى كنظيره في الصفوية، نحو: hbkrtn «البِكرتان». وينتهي الاسم المنسوب بالياء، نحو: t̲mdy «ثموديّ» و: rhwy «رهويّ». وتنتهي بعض أسماء الأعلام بالميم، نحو: scdm «سعْد» و: mcdm «معدّ» و: cbdm «عبْد»، وهذه الظاهرة

- التي تُسمّى «التمييم» - معروفة في نقوش «المُسند»[٧].

- بناء النقوش ومضمونها:

وتوافق النقوش الثموديّة نظائرها الصفويّة في غلبة الضرب التذكاريّ وفي استهلال معظمها باللام - التي تقابل لام المِلْكيّة والاختصاص في الفصحى -، نحو: lydc bn whb wtšwq l'bh «لِـ يدع بن وهب وتشوّق لأبيه». لكن بعض النقوش النجديّة تستهلّ بـ nm نحو: nm tm yġṯ، في حين تستهل بعض النقوش التيمائية بـ lm نحو: lm yrf'l bn gbc، وقد ذهب الباحثون في تفسيرهما مذاهب شتّى، أرجحها مذهب (وينيت) - الذي نال موافقة (ليتمان) و(فان ديـن براندن) - إذ جعل nm و lm مترادفتين، وهما - عنده - بمعنى اللام التي ترد في كلتا المجموعتين أيضاً، فيكون مضمون النقش الأول منهما: «لـ تيم يغوث» والثاني: «لـ يرف إيل بن جبع»[٨]. ويُستهلّ عددٌ منها بالباء متبوعةً باسم إله، فيختلف الباحثون في قراءتها وتفسيرها، نحو: brḏ cn ḥn وهو عند (فان ديـن براندن) «من [الإله] رُضا العون والحنوّ/ الحنان» على حين قرأه (وينيت) هكذا: brḏw nḥn «برضا نحن»؛ لأنه يُشير - عنده - إلى صفة الخَلق لدى الآلهة. و: bnhy 'hl nr فتفسيره عند الأول «بـ(رعاية) [الإله] نهي آلُ نُورٍ»، وعند (وينيت): «بـ (خَلق) نهي أهلُ النار» لأنّ المُراد عنده الجِنّ؛ لأنهم خُلقوا من النّار![٩]. ويصاحب النقوش أحياناً رسوم الحيوانات كالجمال والخيول والوعول والبقر الوحشي

(٧) انظر ما كُتب عن لغة النقوش الثمودية في Thamud und Safa, pp.1-91: E.Littmann، و: W.W.Müller Das Frühnordarabische, pp.18-21، و: محمود الروسان: القبائل الثموديّة والصفويّة، ص٦٣-٧٩.

(٨) ذكر وينيت رأيه هذا في كتابه A Study … , 1937, p.24 ثم أكّده في بحثه A Reconsideration…, 1980, p.135.

(٩) F. Winnett , 1973, p.95-100.

والنعام للدلالة على ملكيتها أو صيدها أو لغرض التسلية فحسب، فمنها ما يبيّن ملكية الكاتب للحيوان المرسوم، نحو: lḥtl hgml «الجملُ لفلان»، ومنها ما يُشير إلى أنه صاحبُ الرسم، نحو: lḥtl hwcl «[رسمُ] الوعلِ لفلان». وترد أسماء الآلهة مستغاثاً بها، نحو: hkhl bk hsrr «أيها الإله كهل بكَ السرور»، و: lbdc bn qn d'l nmr wtšwq fhlt slm wqbll «لفلان بن فلان مِن آل فلان، وتشوّقَ، فيا أيتها اللات سلامٌ وقبول»، و: hrḏw wnhy wctrsm scdn cl wddy « يا رضا ونهي وعثتر سمين ساعدوني على ودادي».

وتختلف الثمودية عن الصفوية في عدم الاهتمام بالأنساب، فأكثرها لا يتضمن سوى اسم صاحب النقش متبوعاً أحياناً باسم أبيه، مما يشير إلى أنّ كاتبي النقوش الصفوية كانوا أقرب إلى البداوة، بينما كان بعض كاتبي النقوش الثموديّة مستقرّين في أماكن قريبة من مواقع النقوش، ويؤكد ذلك أنّ الحديث يكثر في الصفويّة عن الرّعي، وهذا قليل في الثموديّة.

رابعاً – النقوش الأحسائيّة:

– الاسم والمكان:

واضع مصطلح «الأحسائيّة» أو «الحسويّة» هو – كما ذكرنا سابقاً – (جام) A. Jamme نسبةً إلى إقليم الأحساء في المنطقة الشرقيّة من السعوديّة حيث اكتشفت هذه النقوش. «والحِسْيُ: الرّملُ المتراكم أسفله جبلٌ صلْد، فإذا مُطِرَ الرملُ نشفَ ماءُ المطر، فإذا انتهى إلى الجبل الذي أسفله أمسكَ الماءَ ومنعَ الرملُ حرَّ الشمس أنْ يُنشِّفَ الماءَ، فإذا اشتدَّ الحرُّ نُبِثَ وجهُ الرمل عن ذلك الماء فنَبَعَ بارداً عذباً، والجمع منه: الأحساء والحِسى»[١٠]، ولم يرد هذا اللفظ – فيما أعلم – في هذه النقوش، ولكنه ورد بصيغة ḥsy

(١٠) اللسان: حسا.

في النقوش الصفوية للدلالة على الموضع الذي ينزل فيه كاتبوها. وتُعدّ «ثاج» وبعض المواقع المجاورة لها هناك موطن معظم النقوش المعروفة من هذا الضرب. وإذا كانت «ثاج» - وهي تقع على بعد ٦٥ كم إلى الغرب من ميناء «الجُبيل» و١٥٠كم إلى الشمال من ميناء الظهران - قريةً منسيّة اليوم فإنها كانت قديماً ذات تاريخ حافل، فقد ذكرها عمرو بن كلثوم في الشعر الجاهلي، ثم ذكرها ذو الرمة في الشعر الأموي، وصارت في العصر الأموي ملجأً لمعارضي الدّولة كالخوارج والشّيعة والقرامطة. وذكر الهمداني أنّ «ثأج» - بالهمز - و«متالع» ماءان لتميم(١١)، ثم ذكرها ياقوت الحموي. والظاهر أنها استمدت أهميتها في العصرين الجاهلي والإسلامي من وقوعها على طريق القوافل بين بلاد الرافدين وجنوبي الجزيرة العربيّة وبين نَجْد والخليج العربي وبلاد فارس أيضاً. وقد قامت بعثة دانمركيّة بإدارة P. Glob وT. Bibby بأعمال المسح والتنقيب منذ عام١٩٥٣ في مواسم متتالية دامت عقداً من السنين في مناطق شتى على طول الساحل الشرقيّ من الجزيرة العربية شملت الكويت وقطر والبحرين والأحساء وأبو ظبي ورأس الخيمة، ثم استأنفت دائرة الآثار والمتاحف في السعودية تلك الأعمال في الأحساء في الربع الأخير من القرن العشرين في مواسم متعددة، وخصّتْ «ثاج» ببعضها، فنتج عن هذا كله العثور في التلال والمدافن والأنقاض على قطعٍ فخارية وأدوات عاجيّة ورؤوس رماح برونزيّة وهياكل عظميّة بشريّة وحيوانيّة وسواها، وانتهى الباحثون إلى أن تاريخ «ثاج» يرجع إلى ما يزيد عن ستة قرون قبل الميلاد، وأنّ استخدام الكربون ١٤ المشعّ = C 14 سيساعد في تحديد عمر الهياكل العظميّة(١٢).

(١١) الهمداني: صفة جزيرة العرب، ص١٨١.

(١٢) انظر: عبد الحميد الحشاش: حفرية ثاج الأثرية لعام ١٤٢٢هـ.

- اكتشاف النقوش:

أمّا تاريخ العُثور على أول نقش من النقوش الأحسائيّة فيعود إلى منتصف القرن التاسع عشر. ومن الغريب أن موقعه لم يكن في إقليم الأحساء بل في «أوروك» Uruk (الوركاء حاليًّا) في جنوبي بلاد الرّافدين! غير أنّ النصوص الأولى من الأحساء نفسها لم يبدأ ظهورها إلا بعد ذلك بعقود عندما اكتشف المندوب البريطاني في الكويت الكابتن (شكسبير) W. H. Shakespear نقشين اثنين أثناء تجواله في الساحل الشرقيّ من الجزيرة العربية عام ١٩١١ في أنقاض موقعين أثريين متجاورين هما «ثاج»؛ و«حِنّة» الذي لا يبعد عنه سوى ٩ كم شمالاً. ولمّا كانت هذه النقوش الثلاثة من شرقي الجزيرة العربية، وهي مكتوبة على شواهد القبور بالخطّ العربي الجنوبي أي «المُسند» ظنّ الباحثون أوّل الأمر أنها - من حيث التصنيف اللغوي - عربية جنوبية، ولذا نُشرتْ ضمن النقوش العربية الجنوبية في الجزء الخاص بها من «مدوّنة النقوش الساميّة»[١٣]. ولم يُكتشف في العقود الثلاثة التالية سوى بضعة نقوش في «ثاج» والمواقع القريبة منها، إذ جاء بدويٌّ بحجرٍ من «ثاج» عليه نقش إلى المندوب البريطاني في الكويت الكولونيل (ديكسون) H. Dickson قبل اندلاع الحرب العالميّة الثانية، فدفع به إلى (رايكمانز) الذي نشره عام ١٩٣٧. واستطاع (ديكسون) نفسه - بالتعاون مع زوجته - إضافة أربعةٍ منها أثناء البحث في أطلال «ثاج» عام ١٩٤٢، واكتشف الباحث الأمريكي P. Cornwall نقشين آخرين على الساحل المطل على جزيرة «تاروت» جنوبي رأس تنّورة عام ١٩٤١ ثم عام ١٩٤٥[١٤]، ثم ضمّ F. Vidal أحد العاملين في شركة

(١٣) هي النقوش CIH 699, 984 , 985، وقد جعلها Fr. Hommel معينيّة، على حين ذهب G.Ryckmans إلى أنها لحيانية.

(١٤) Cornwall P. Ancient Arabia: Explorations in Hasa, 1940- 41, in: Gj ,107, 1946.

«أرامكو» إليها - وهو ينقّب في مقبرة «عين جاوان» غربي رأس تنّورة عام ١٩٥٣ - نقشين أيضاً. ولكن الفضل في اكتشاف نحو عشرين من النقوش بين عامي ١٩٦٢و١٩٦٤ من هذه المنطقة يرجع إلى J. Mandaville وزملائه العاملين في «أرامكو». ويبدو أنّ (وينيت) كان أوّل من نبّه عام ١٩٤٦إلى أنّ هذه المجموعة من النقوش ليست من حيث لغتها عربيةً جنوبيّة، وإنْ كانت مكتوبةً بالخطّ العربي الجنوبي، فقال: «إنّ نقوش منطقة الخليج تتضمن ظواهر نقائشية ولهجيّة تبيّن استقلالها عن النقوش السبئيّة أو الحميريّة، ولكنّ استعمال ضربٍ من الخطّ الحميريّ في كتابتها يُشير إلى ارتباطها الوثيق بحضارة جنوبيّ الجزيرة العربيّة، شأنها في ذلك شأن النقوش اللحيانيّة والثموديّة والصفويّة المكتوبة بأضرب من ذلك الخطّ»(١٥). ولمّا نشر (جام) عام ١٩٦٦ النقوش التي بعث بها إليه J. Mandaville أطلق عليها التسمية الحاليّة Hasaean ويُقال أيضاً Hasaitic(١٦).

- لغتها وبناؤها:

وتختلف الأحسائيّة عن أخواتها من عدّة أوجه، أولها: حداثة العهد بها، فإذا كان اكتشاف النقوش الصفويّة والثموديّة واللحيانيّة قد بدأ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فإنّ اكتشاف معظم النقوش الأحسائية تأخّر حتى منتصف القرن العشرين، وثانيها: قلّة عدد نقوشها، فلا يزيد عددها عن ثلاثين يُراوح تاريخها - بسبب اختلاف الباحثين - بين القرنين الخامس والثاني قبل الميلاد، وهو عدد ضئيلٌ جدًّا بالمقارنة بالألوف من نقوش الأضرب الثلاثة المذكورة، وثالثها: ضِيق الرقعة التي تحتوي على النقوش، فكلها محصور في

(١٥) Winnett 1946, p.6.

(١٦) Jamme, A.: Sabaean and Hasaean inscriptions.

بضعة مواقع في إقليمٍ واحد هو المنطقة الشرقية من السعوديّة. ومعظمها من النقوش الدفنيّة التي تُستهل بلفظين تربطهما واو العطف، وهما: qbr «قبرٌ» و: wgr أو nfs، ويرى الباحثون أنّ wgr لفظ آراميّ معناه «النصب الحجريّ المصاحب للقبر»، وأنّ nfs لا يرد هنا بالدلالة المعروفة لـ «النفْس» في العربية بل بمعنى «شاهدة القبر» الذي تعرفه بعض اللغات الساميّة(*)، وهو فيها بالشين المعجمة. وهذان نقشان يمثلان هذه النقوش الدَّفنيّة، أحدهما (Ja 1044): 1) nfs w qbr lḥyh 2) n bn hncbd bn c 3) yny d̲'l scd'l «شاهدة القبر والقبر لفلان بن فلان مِن آل فلان»، والنقش الآخر (Ja 1046): 1)wgr w qbr 2) šmt' w'h̲ 3) th btšc' 4) bnt 'slm 5) bn … «نصب وقبر فلان وأخته فلانة بنت فلان بن…». وهذا نقشٌ ثالث يختلف عنهما (Ja 1052): 1) bd̲lt bn nylt ' 2) fkl ybš wṣd 3) qh m'db 'h̲ 4) h wydh wd'b «فلان بن فلان كاهن [المعبدَيْن] كذا وكذا، وفلان مؤدِّبُ أخيه فلان، [الكاتب] فلان». ويتبيّن من أسلوب هذه النقوش الثلاثة فقرُ محتواها وقلّةُ جدواها في المجال اللغويّ، فلا يرد فيها سوى اسم الميت أو الكاهن متبوعاً باسم أبيه أو أخيه واسم القبيلة، ولذا يلجأ الباحثون إلى استنتاج الظواهر اللغوية من صيغ الألفاظ الواردة في النقوش، فأسماء العلم نحو hncbd و rmhn'lt تشير إلى أنّ أداة التعريف هي hn، والضمير المتصل للغائب أو الغائبة هو h– أي الهاء، وصيغتا الاسم الموصول هما d̲= ذو و: d̲'t =ذات اللتان تردان في اللحيانية، واللفظ l' هو «آل» للدلالة على العشيرة أو القبيلة، وإذا كان اللفظ m'db «مؤدِّبٌ» عربيًّا فإن fkl' «أفكل أي كاهن» هو اللفظ الأكاديّ afkallu الذي يرد في النقوش السبئيّة واللحيانية والنبطيّة والتدمريّة(١٧).

(*) لا يقر المجمع استعمال مصطلح (السامية) ويرى استعمال (اللغات الجزيرية) أو (اللغات العروبية القديمة) بدلاً منها = المجلة.

(١٧) انظر ما كُتب عن لغة النقوش الأحسائية في: W.W. Müller: Das Frühnordarabische ., pp.25 -26

الفصحى المبكّرة:

ولمّا كانت «العربية الشمالية» تمثّل عند الباحثين مرحلةً سابقة للفصحى، مما يعني أنّ الفصحى ظهرت في زمنٍ لاحق، أضافوا مصطلحاً جديداً هو «الفصحى المبكّرة = Early Arabic » التي يُراد بها عددٌ ضئيل من النقوش، المكتشفة في بلاد الشام وشمالي الجزيرة العربية – التي كتبها عرب الشمال – يرون أن لغتها تمثّل الفصحى التي سبقت العصر الجاهلي، إنْ لم تكن هي نفسها، لولا كتابتها بخطوطٍ تختلف عن الخطّ الذي كُتبتْ به الفصحى. ويبدو أنّهم انصرفوا أول الأمر إلى البحث في مسألة أصل الخطّ العربي ونشأته، فقصروا بحثهم على بضعة نقوش توضحها في المجال الباليوغرافي، غير أنهم أدركوا أنّ نشأة الفصحى لا تتزامن مع نشأة الخطّ العربي، فثمة نصوص بالفصحى مكتوبة بخطّ المسند أو بالخط اللحياني أو بالخط النبطي، ولذا وسّعوا دائرة البحث لتشمل نقوشاً أخرى تمثّل ما سمَّوه «الفصحى المبكّرة»، وهذا بيانها حسب تسلسلها زمناً:

١ – النقشان Js 71 وJs 384: اللذان نُشرا على أنهما لحيانيان؛ لأنهما مكتوبان بالخط اللحياني، وأولهما نقش دفنيّ من الخريبة، نسخ بيستون ما تلا اسم الكاتب ونسبه فيه كما يلي:

Sḥ Šfh ʾmr blḥgr wŠ[d] snt mn ʾdy sfy fḥfr hlmfl ḏ lṯlṯ snn

وتبيّن له أنه بالفصحى، فقرأه هكذا: «سَحَّ شِفُّهُ، أمَرَ (أو: أُمِّـرَ) بالحِجْر وشَدَّ سنةً مِن أذى سَفى فخَفرَ [بـ] هالمفالي [بعدها] لثلاثِ سنين»[١٨]، ففيه لفظان لا تعرفهما اللحيانية هما أداة التعريف «ال» والفعل الماضي «خفـرَ» كما أنّ الأسلوب فصيحٌ تماماً. وفحوى النقش القصير الآخر أي Js 384 –

(١٨) Beeston 1973, PP.69-72

وهو من العلا – أنّ فلانة هي المرأة التي «بنتْ نُصباً». والدليل على أنه ليس لحيانيًّا وُرُود لفظين فيه لا تعرفهما اللحيانية وهما: «lt'=التي» و«nfs= نصب»؛ لأنه لا يرد فيها إلا بمعنى «نَفْسٌ».

٢–نقش الحجر (Js 17): وهو نقشٌ دفنيٌّ في تسعة أسطر مكتوب بالخط النبطي يرجع إلى عام ٢٦٧م، ويتحدث عن قبرٍ «ṣnch= صنعهُ» أحدهم لامرأةٍ تُدعى « rqwš= رقوش». وبالرغم من ورود ألفاظٍ نبطية مألوفة فيه، أدرك الباحثون أنه عربيٌّ، لأنّ الأسلوب في معظمه عربيٌّ خالص: hlkt fy lḥgrw… هلكتْ في الحِجر، wmn yftḥh ḥ Šy wldh ومَن يفتحه حاشا ولدها، كما أنّ بعض ألفاظه، وهي: حرف الجر وأداة الاستثناء وأداة التعريف «ال» والفعلان «صنعَ» و«هلكَ»، عربية ولا ترد في النقوش النبطية.

٣– نقش أمّ الجِمال الأوّل: وهو شاهدة قبرٍ مكتوبة بالخط النبطيّ أيضاً من قرية أمّ الجِمال شمالي الأردن قرب حدوده مع سورية:

dnh nfŠw fhrw br Šly rbw gdymt mlk tnwḥ

ومعناه: «هذا قبر فهر بن شلي مربّي جذيمة ملك تنوخ». ولمّا كان المعنيّ هنا – في رأي الباحثين – جذيمة الأبرش الذي كانت له أخبارٌ مع زنوبيا ملكة تدمر أرجعوا تأريخه إلى عام ٢٧٠م.

٤–نقش النمارة: وهو نقش في خمسة أسطر مكتوب بالخط النبطي على قبرٍ اكتشفه (دوسو) R. Dussaud في هذا الموقع جنوبي تلول الصفا عام ١٩٠١. وبالرغم من ورود ألفاظٍ نبطية فيه جعل أسلوبه الباحثين يعدّونه أقدم نصٍ بالفصحى[١٩]، وفحواه أنّ صاحب القبر هو 1)mr'lqys br cmrw mlk 'lcrb klh … 2)wmlk 'l'sdyn wnzrw wmlwkhm…4)flm yblc mlk mblch… 5) hlk

(١٩) ما عدا (ولفنسون) الذي استنتج من استهلال النقش باللفظين الآراميين nfš ty = «هذا قبر» أنّه «آراميّ أكثر منه عربيًّا»: تاريخ اللغات الساميّة، ص١٩٣.

snt 223…ylscd dw wldh « «امرؤ القيس بن عمرو ملك العرب كلهم... الذي ملكَ الأسْدَيْن (=الأزْدَين) ونزار وملوكهم... فلمْ يبلغ ملكٌ مبلغه...، هلكَ سنة ٢٢٣ [بتقويم بصرى الموافق سنة ٣٢٨م]، ويا لسعد ذو (=الذي) ولدهُ»، ففصاحة الأسلوب بيّنة، ويؤكدها ورود أداة التعريف «ال» وجمع التكسير «ملوك» والفعل «هلك» والمثنّى المُعْرب «الأسْدَيْن».

٥- نقوش الفاو: المكتوبة بخط «المُسند» المكتشفة في وادي الدّواسر في هذا الموقع الذي ذُكر في النقوش باسم «قرية ذات كاهل» التي كانت عاصمةً لمملكة كندة في تلك المنطقة في القرن الثالث الميلادي، وكانت مركزاً هامًّا على طريق القوافل المتجهة من نجران إلى البحرين ثم إلى بلاد الرافدين. ويُذكر في بعض النقوش «ملك كندة وقحطان» و«ملك قحطان ومذحج»، وأحدها في عشرة أسطر وقد نشره أول مرّة عبد الرحمن الأنصاري عام ١٩٧٧[٢٠]، ويروي كاتبه أنه bn l'hh…qbr = بنى لأخيه قبراً «وكذلك wlhw wlwldhw wmr'th … , wnsyhm ḥryr … f'cdh bkhl wctr 'šrq mn czzm wwnym wšrym wmrthnm 'bdm bn wksm cdky tmṭr 'smy dm wl'rḍ šcr = لنفسه وولده وزوجته... وللنساء الحرائر...، وأعاذه بـ[الآلهة] كاهل وعشتر الشارق من [كلّ] عزيزٍ ووانٍ وشارٍ له أو مرتهنٍ أبدَ الدهر دون انتقاصٍ من قدره ما دامت السماءُ تمطر دِيَمَاً (=مطراً دائماً) والأرضُ [تنبت] شَعَراً (= نباتاً)»[٢١].

٦- نقوش جبل رم: وهي ثلاث مخربشات Graffiti قصار عثر عليها (هورسفيلد) G. Horsfield عام ١٩٣١ في معبدٍ على هذا الجبل شرقَ العقبة في

(٢٠) انظر كتابه: قرية الفاو ١٩٨٢.

(٢١) هذه قراءة بيستون وترجمته، انظر: A.Beeston: Nemara & Faw , PP.1-6.

الأردن، ونشرها مع (سافيناك) R. Savignac عام ١٩٣٥، ولم يستطع الباحثون قراءتها وتفسيرها تفسيراً واضحاً، ولذا كانت قليلة الجدوى لغويًّا، ولكنها مفيدة باليوغرافيًّا؛ لأنّهم يرون أنها تمثّل المرحلة الأخيرة من استعمال الخط النبطي ونشأة الخط العربي(٢٢)، ويرجعونها إلى منتصف القرن الرابع الميلادي.

٧-نقش زبد: وهو نقش ثلاثي اللغات على (أرشيتراف) architrave - أي القسم المجاور للإفريز - فوق مدخل كنيسة في هذا الموقع قرب بلدة «خناصر» إلى الجنوب الشرقي من حلب ؛ اكتشفه (زخاو) E. Sachau ونشره عام ١٨٨٢، وقد كُتب جزؤه العلوي بالإغريقية - وهو مؤرخ بعام ٥١٢م - والأوسط بالسريانية والسفلي بالخط النبطي، ويُستهل هذا الجزء الأخير - وهو في سطرٍ واحد - بعبارة «بنصر الإله» ويليها بضعة أسماء لرجالٍ يبدو أنهم تولَّوا بناء الكنيسة، وينتهي بكلمة مكتوبة بحروفٍ سريانية(٢٣). ويرى الباحثون أنّه عربيّ لأنّ خطّه أقرب إلى الخط العربي، وفيه أداة التعريف «ال»، كما أنّ معظم أسماء العلم فيه (شريح ومناف وسعد وامرؤ القيس) عربية.

٨- نقش أسيس: اكتشفه أبو الفرج العش في هذا الموقع بين ديرة التلول شمالاً وتلول الصفا جنوباً، ونشره عام ١٩٦٧، وهو رباعي الأسطر مكتوب بالخط العربي الناشئ الذي يُمكن قراءته بسهولة، ومصوغ بالأسلوب الموجز المألوف في كتابة البرقيات: «[أنا] إبراهيم بن المغيرة أرسلني الحارث الملك [أميراً] على حِصنه [المُسمّى] سليمان سنة ٤٢٣ [بتقويم بصرى أي: ٥٢٨م]»(٢٤). ويرى الباحثون أن المراد هنا الحارث بن

---

(٢٢) Winnett,1937 p.52-53.

(٢٣) هذه قراءة (ليتمان) في E. Littmann: Osservazioni … di Harran e di Zebed

(٢٤) أخذنا بقراءة عرفان شهيد وتفسيره في بحثٍ ألقاه في «الندوة الإقليميّة الأولى عن الكتابات في بلاد الشام حتى ظهور الإسلام» التي عُقدتْ في قسم النقوش بجامعة اليرموك عام ١٩٩٤.

جبلة أعظم ملوك الغساسنة الذي يمتد عهده من عام ٥٢٨ إلى عام ٥٦٩م.

٩-نقش حران: وهو نقش ثنائي اللغة اكتشفه (فيتسشتاين) J. Wetzstein فوق باب كنيسةٍ في هذا الموقع في منطقة «اللجا» شمالي بلدة «قنوات»، ونشره P. Schroeder عام ١٨٨٤، ويقول كاتب النصّ العربي: «أنا شرحيل بن ظالمو بنيت هذا المرطول [أي الكنيسة] سنة ٤٦٣ [بتقويم بصرى أي: ٥٦٨م] بعد مفسد خيبر بعام»، وفيه كلمتان آراميتان هما « br= ابن» و«lmrṭl' = المرطول» معرّفةً بـ«ال»[٢٥].

١٠- نقش أم الجمال الثاني: الذي اكتشفه (ليتمان) عام ١٩٠٥ مكتوباً على أحد الأحجار في كنيسةٍ هناك، فأرجعه إلى أوائل القرن السادس الميلادي، وقرأه عندما نشره عام ١٩٢٩: 1- 'llh cfr' l'lyh 2- br cbydt k'tb 3- (yqrwh) 5- cmry ṣlw clh mn 4- 'lḥbyr 'cly bny وترجمه كما يلي: «يارب! اغفرْ لفلان بن فلان الكاتب الخبير أشرف بني عمروٍ، ادعُ له أيها القارئ»[٢٦].

نتائج البحث

ويظهر من هذا العرض اتفاق الأضرب الأربعة من العربية الشمالية في معظم الظواهر في المجالين الصوتي والصرفي، ولعل أكثرها وضوحاً اشتراكها في استعمال الهاء وحدها (أو hn) أداةً للتعريف وأداةً للنداء. غير أنّ الصلة بين الصفوية والثمودية تجعلهما - من حيث اللغة والخطّ - مجموعة واحدة من النقوش، لأنّ كاتبيها يمثّلون مجتمعاً واحداً، فهم بدوٌ ينتمون إلى قبائل متجاورة

(٢٥) هذه قراءة (ليتمان) في E. Littmann: Osservazioni …di Harran e di Zebed وهو يرى أن «مفسد خيبر» يشير إلى غزو أميرٍ غسّاني. ويرى (ولفنسون) أنّ «نقش حران هو أول نصٍ جاهلي عربي كامل في كل كلماته فهو لذلك أعظم قيمةً من نقشَيِ النمارة وزبد»: تاريخ اللغات الساميّة، ص ١٩٣.

(٢٦) E. Littmann: Die vorislamische … Umm ig-Gimal II. , 1929 pp.197-204.

فيصفون معيشتهم ويعبّرون عن عواطفهم ويبتهلون إلى آلهتهم بالطريقة نفسها، مما يجعل التفريق بينهما صعباً أحياناً. ولا بدّ من الإشارة إلى التحالف القبليّ الذي ورد ذكره بصيغة šrkt tamudu في نقشٍ نبطيّ من منطقة مدين يعود إلى منتصف القرن الثاني الميلاديّ. وأغلب الظنّ أن أفراد هذا التحالف وما سبقه من تحالفاتٍ مماثلة – تقدّمَ ذكرُها – هم الذين كتبوا تلك النقوش، ولذا اتفقت لغةً وخطًّا. وقد لاحظ أحد الباحثين أنّ أسلوب المجموعة E أو التبوكيّة من النقوش الثموديّة أقرب – من حيث الخطّ وما فيها من أسماء الأعلام – إلى الصفويّة منها إلى سائر المجموعات الثموديّة، فسمّاها «الصفوية الجنوبيّة»(٢٧)، فزاد بذلك الطينَ بِلَّةً. وليس ثمة مسوّغٌ لغويّ أو خطاطيّ – فيما يبدو – لهذا التقسيم الثنائيّ أو الثلاثيّ؛ لأنّ الفروق الضئيلة بين الصفويّة والثموديّة لا تزيد عن تلك التي ذكرها الباحثون بين النقوش الديدانيّة واللحيانيّة دون أن يجعلوهما لهجتين اثنتين. أمّا الضربان الآخران فأصحابهما هم أهل المَدَر الذين أقاموا في ديدان والحِجر وسواهما في شماليّ الجزيرة العربيّة وكتبوا النقوش اللحيانية، أو في شرقيّ الجزيرة وكتبوا بخط المسند النقوش الأحسائيّة التي لا تتضح سماتها اللغوية لقلة عددها، ولذا يصعب ضمّها – من حيث اللغة – إلى اللحيانية لتكونا لهجةً واحدة تقابل اللهجة الصفوية الثمودية.

فإذا انتقلنا إلى المقارنة بين العربية الشمالية والفصحى فلا بدّ من النظر في أوجه الاختلاف التي ذكرها الباحثون بينهما في المجالين الصوتي والصرفي:

وأولها: إدغام النون فيما بعدها في وسط الكلمة tt بدلاً من ntt «أنثى» و: tn بدلاً من: tntn «ثنتان» و: bt بدلاً من bnt «بنت». وتُدغم النون بالتاء التي تليها، نحو: tẓr «انتظر» و: bt «بنتٌ» (إلى جانب bnt بدون إدغام)، وكثيراً ما

(٢٧) E.Knauf: Südsafaitisch، وانظر: G. King,1990.

تُحذف النون من «مِن» الجارّة، نحو: 'mŠn «من شانئٍ» و: mb's «من بأسٍ» في الصفوية، وتدغم النون فيما بعدها في وسط الكلمة، نحو: 't «أنتَ/ أنتِ» و: 'tt «أنثى»، وتسقط النون أحياناً من حرف الجر «مِن» ومن كلمة «ابن» فَيَرِدان بإحدى الصيغتين: mn + m و: bn + b في الثمودية، وهي ظاهرة ذكرها اللغويون المتقدمون، قالوا: «ويجوز حذف النون من «مِن» و«عن» عند الألف واللام لالتقاء الساكنين، يُقالُ: مِ الكذبِ و: مِ الآنِ»(٢٨)، ومازالت شائعة في اللهجات العاميّة اليوم، إذْ تُختصر «مِن البيتِ» – مثلاً – في النطق إلى «مِلْبيتْ».

وثانيها: انتهاء الأسماء: my و smy و mczy باليـاء، في حين أنها في الفصحى: ماءٌ و: سماءٌ و: معزاء أي مما يُسمّى «الممدود»، ولو عدنا إلى الفصحى لوجدنا أمثلة كثيرة وردت مقصورةً وممدودة، نحو: «المِينا: مرفأ السّفن، يُمدّ ويقصر، وقالوا: النَّجاء النّجاء، والنّجا النّجا أي السّرعة في السَّير فمدّوا وقصروا، و: النّجاةُ: الخلاص من الشيء، نجا ينجو نجواً ونجاءً: ممدود، ونجاةً: مقصور، ويقولون: الوَحى الوحى! والوَحاء الوحاء! يعني: البِدار البدار، فيمدّونهما ويقصرونهما». ويضاف إليها أسماء وردت مهموزةً وغير مهموزة، نحو: السَّحا والسَّحاة (بالفتح) والسِّحاءة والسِّحاية (بالكسر): ما انقشرَ من الشيء كسِحاءة النَّواة والقرطاس، و: العَباية والعباءة، و: العَظاية والعظاءة(٢٩).

وثالثها: استعمال الذال المعجمة اسماً للموصول، وقد رأينا أنها وردت في نقش النمارة، ويسمّيها النّحاة «ذو الطائيّة»؛ لأنّها كانت تستخدم اسماً موصولاً في لهجة قبيلة طيئ.

(٢٨) اللسان: «منن»، وانظر: Rabin , p. 73.

(٢٩) اللسان: «ونى» و «نجا» و «وحى».

ورابعها: عدم إثبات الحركات الطوال والصوت المركّب في الكتابة، وهذه مسألة خاصة بالخطّ وليست خلافاً لغويًّا.

وخامسها: ورود الفعل الثلاثي الأجوف بإثبات الواو أو الياء، نحو: ḥwr «حارَ» و: ḥwb «تحسّرَ» و: byt «باتَ» و: ṣyr «صار» خلافاً للشائع من هذا الضرب في الفصحى، غير أنّ أمثلةً كثيرة تُحذف فيها الواو أو الياء فتُطابق بذلك الفصحى، نحو: qm «قامَ» و: rḥ «راحَ» و: ḥr و: ḥb و: bt و: ṣr. زد على ذلك أن الأجوف الواويّ يُعامل في الفصحى أحياناً معاملة الفعل السالم، نحو: عورَ يعوَرُ فهو أعورُ و: عوِزَ يعوَزُ فهو أعوزُ و: حولَ يحوَلُ فهو أحولُ و: هَيِفَ يهيَفُ فهو أهيفُ و: صَيدَ يصيَدُ فهو أصيدُ و: غَيِدَ يغيَدُ فهو أغيدُ.

وسادسها: معاملة الفعل الناقص اليائيّ كالفعل الصحيح؛ أي بثبوت الياء، نحو: bny «بنى» و: bky «بكى» و: rcy «رعى»، وهذا معروف في بعض اللغات الساميّة كما أنه ليس غريباً عن اللهجات العامية اليوم، إذ يُنطق الناقص اليائيّ في بعضها بالكسرة الطويلة الخالصة ، نحو: بكى= bekî و: عمِيَ = cemî و: شقِيَ = šeqî.

وسابعها: أنّ الواو والياء تتعاقبان في الأجوف والناقص، نحو: cwq+ cyq «عاقَ» و: ḥyb + ḥwb (في الأجوف)، و: 'ty +'tw «أتى» و: bny + bnw «بنى» و: šty + štw «شتا» (في الناقص). وهذه الظاهرة معروفة في كليهما في الفصحى، يقولون في الأجوف: «فاحتْ ريحُ المسك تفوح وتفيح فوحاً وفيحاً...، وفاحتِ القِدْرُ تفيحُ وتفوح: إذا غلتْ»، ويقولون: «تاهَ في الأرض يتوهُ توهاً ويتيهُ تيهاً أي ذهبَ متحيّراً وضَلَّ»، ويقولون أيضاً: «طاف به الخيالُ يطوف ويطيف طوفاً وطيفاً...، وأصابه طوفٌ من الشيطان وطيفٌ

أي مَسٌّ». ويقولون في الناقص: «أبى الشيءَ يأباه ويأبيه إباءً: كرهَهُ»، ويقولون: «أثوتُ الرجُلَ وأثيتُهُ، وأثوتُ به وأثيْتُ به وعليه أَثواً وأَثياً: وشيتُ به»، ويقولون كذلك: «شجاهُ الغناءُ: إذا هيّجَ أحزانَهُ، وقد شجِيَ به يَشْجَى شَجًا». ولا شكّ أنّ تعليل هذه الظاهرة يكون بردّها إلى اختلاف اللهجات: «القِلى: البغض، تقول: قلاهُ يقليه، ويقلاهُ: لغة طيِّئ...، و: قليْتُ اللحمَ على المِقلى أقليه قلياً... و: قلوتُهُ فهو مقلوٌ: لغة، و: محا الشيءَ يَمحوه ويَمحاه محواً ومحياً، وطيِّئ تقول: محَيْته مَحياً ومحواً»(٣٠).

وثامنها: أن الثلاثيّ المضعّف يرد بالإدغام وبغيره، نحو «ḥll +ḥl «حلَّ» في الصفوية والثمودية، و: + ẓl 'ẓll «أظلَّ» في اللحيانية. ويُرجع المتقدّمون هذه الظاهرة إلى اختلاف اللهجات أيضاً، فالإدغام لتميم، ومن شواهده قول جرير، وهو تميميّ:

فغُضَّ الطَّرْفَ إنّك مِن نميرٍ فلا كعباً بلغتَ ولا كلابا

وفكّ الإدغام لأهل الحجاز، وقد ورد في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ﴾ [لقمان: ١٩] و: ﴿وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي﴾ [طه: ٨١].

والوجه الأخير - وهو أهمها -: أن الهاء هي أداة التعريف وأداة النداء في العربية الشمالية، فأما استعمال الهاء أداةً للتعريف فقد حاول بعض الباحثين أن يجدوا لها نظيراً في العبريّة، وزعموا أن الصيغة الأصل هي hn لأنها ترد في بعض النقوش إذا كان الحرف التالي لها من أصوات الحلق، نحو: hn'ṣl «الأصلُ» في اللحيانية واسم العلم rmhn'lt في الأحسائية، غير أنّ شواهد كثيرة من الصفوية تدحض هذا الزعم، نحو: h'tn «الأتان» و: hḥmr «الحمار» و: hḥsy «الحِسي» و: hcr «العير». والأرجح أنّ دلالتها -

(٣٠) اللسان: باب الواو والياء.

كما قال بعضهم – كدلالة اسم الإشارة، ويبدو لي أنها مختصرة منه، والدليل على ذلك أنه يغلب أن يكون النقش مصحوباً بالرسوم، ولذا يكون المعنى الذي أراده كاتب النقش lḫtl hgml هو: «هذا الجمل لفلان»، والذي أراده كاتب النقش lslm hwcl هو: «فلان رسمَ هذا الوعل»، ومازال هذا الاستعمال شائعاً في اللهجات العاميّة حتى اليوم، ولعلّ هذا النقش الصفوي يبيّن ذلك بوضوح: ḫg lŠhyt bn bn… hfrs wdrḥl «لفلان بن فلان… الفرسُ وهذا الرَّحْلُ (أي: هذه الفرس وهذه الرّاحلة)»، فقد ورد اسم الإشارة وأداة التعريف هنا جنباً إلى جنب بالدلالة نفسها. أما سببُ إلحاق النون بالهاء فهو – فيما يبدو – الفصل بينها وبين أصوات الحلق التي تتلوها لتسهيل النطق. ويحسن أن نستعين بأسماء الأعلام المركّبة مع أسماء الآلهة في النقوش لجلاء هذه المسألة، فقد وردت أسماء العلم: whblh في اللحيانية والصفوية والثمودية (وبصيغة whblhy في النقوش النبطية)، وtmlh في اللهجات الثلاث، وscdlh في ثلاثتها أيضاً، وslh' في الصفوية والثمودية، ولا شكّ أنها كانت تنطق بصيغة الإضافة كما في الفصحى: «وهب اللهِ» و«تيم اللهِ» و«سعد اللهِ» و«أوس اللهِ» أي أن أداة التعريف فيها – وفي أضرابها – هي «ال»، والطريف أن بعض الأسماء وردت بصيغة أخرى: 'sh'lh «أوس الإله» وtmh'lt «تيم اللات» أي أن أداة التعريف فيهما هي الهاء، مما يعني استعمال كاتبي النقوش كلتا الأداتين، وأنّ اللحيانية والصفوية والثمودية – ومعها النبطية والتدمرية – عرفتْ أداة التعريف الفصحى «ال». أما استعمال الهاء أداة نداء فيُوضحها – فيما أرى – استعمال الصيغة الأخرى «hy» في الصفوية، نحو: hylt و hy'lt «أيتها اللات!» التي تطابق «هيا» في الفصحى.

أمّا مجموعة النقوش العشرة فإن المرء لا يملك بعد أن ينتهي من قراءتها إلا أن يُبدي استغرابه لتسميتها «الفصحى المبكرة»، فكيف يجوز

إطلاق تلك التسمية على نصوصٍ كُتبتْ في القرن السادس الميلادي في حين يُجمع الباحثون - عرباً ومستشرقين - على أنّ الفصحى بلغت أوج ازدهارها في العصر الجاهلي أي في القرنين الخامس والسادس!؟ فإنْ قيل: إنّ المراد هنا أنّ هذه النصوص هي أقدم نصوص مكتوبةٍ بالفصحى وصلت إلينا؛ لأنّ الأدب الجاهلي - شعراً ونثراً - وصل إلينا بطريق الرواية ولمْ يُدوّن إلا بعد ظهور الإسلام، فالردّ من وجهين: إنْ كان البحث في الخطّ أو الخطوط التي استعملت في كتابة الفصحى فهو بحثٌ خطاطيّ يتتبع المذاهب المختلفة في أصل الخط العربي ونشأته وتطوّره وصلته بالخط المسند أو بالخطين النبطي والسرياني، وهذا بحث مستقل يحتاج إلى دراسة خاصة به، وإنْ كان البحث هنا في الفصحى نفسها وليس في الخطّ أو الخطوط التي استعملت في كتابتها وتدوينها فهو لغويٌ وليس خطاطيًّا. ولمّا كان بحثنا هذا يستند إلى المعيار اللغوي فلا بد من استبعاد مخربشات جبل رم لعدم وضوحها، وأربعةٍ من النقوش (زبد وأسيس وحران وأم الجمال الثاني) لأنها من زمنٍ متأخّر، والنقش Js 384 ونقش أم الجمال الأول لأنهما لا يختلفان - لغةً وأسلوباً - عن نقوش العربية الشمالية. وهذا يعني أنّ النصّين الوحيدين اللذين يشبهان نصوص النثر في الأدب الجاهلي هما نقش النمارة ونقش الفاو، وكلاهما يعود إلى القرن الرابع. غير أنّ نقشاً نبطيًّا اكتُشِف في موقع «عبدة/ عبادة» في النقب عام ١٩٧٩ أثبت أنّ الفصحى أقدم عهداً، فقد ذكر ناشر النقش الذي توجّه به كاتبه إلى ملك الأنباط عبادة الثالث (٣٠-٩ ق. م) أنّ السطرين الرابع والخامس من أسطره الستّة مصوغان بالفصحى؛ لأنّ الكاتب - وهو عربيّ - أراد اختيار عبارات مناسبة لحماية نفسه، فلم يجد ما يناسب ذلك في النبطية، فاضطرّ إلى

الاستعانة بلغته العربية فكتب: fyfcl l' fd' wl' 'td' fkn hn' ybcn' 'lmwtw l' 'bch 'fkn hn' 'dd gḥu l' yrdn'، وفحواه بالفصحى: «فيفعل لا ابتغاء نفعٍ ولا حظوة، وإذا سعى الموتُ إلينا فإنّي لا أسعى إليه، وإذا حلّتِ البلوى فلتقصد سوانا»، ورأى الناشر أنّ تاريخ النقش بين عامي ٨٨ و١٢٦م، وأنه لا يمكن أن يتجاوز منتصف القرن الثاني؛ لأنه لم يُعثر على أي نقشٍ نبطي في ذلك الموقع بعد هذا التاريخ(٣١).

ومهما يكن منهج الباحث فينبغي أن يأخذ في الحسبان، وهو يقارن بين لهجات العربية الشمالية الأربع والفصحى المبكرة، ثم بينها وبين الفصحى أموراً جوهريّة ؛ أوّلها: أنّ النقوش لا ترجع – من حيث الزمان – إلى مدّة قصيرة؛ لأنّ أقدمها يعود إلى القرن السادس ق. م في حين يعود أحدثها إلى القرن الرابع الميلاديّ، أي أن زمنها يمتدّ ألف عام، كما أنها – من حيث المكان – تشمل رقعةً جغرافية واسعة، فلا يُمكن أن تظلّ لغتها موحّدة الخصائص، ولا بدّ من نشوء لهجات فرعيّة كما هي الحال في الفصحى وغيرها من اللغات. وثانيها: أنّ النقوش تتضمن ألوفاً من أسماء الأعلام ومئاتٍ من أسماء القبائل والآلهة والأمكنة، ولكن معجمها اللغويّ فقيرٌ جدًّا، إذْ لا يزيد عدد ألفاظ النقوش اللحيانية على ثلاث مئة – أفعالاً وأسماء وحروفاً – وهي تمثّل مملكةً دام عهدها بضعة قرون(٣٢)، ولا يتعدّى عددُ ألفاظ النقوش الصفوية – التي تجاوز عدد المنشور منها عشرين ألفاً – خمسمئة(٣٣). وثالثها: أنّ كاتبي النقوش – وهم ينتمون إلى قبائل كثيرة – لم

(٣١) A. Negev: Obodas the God , pp. 56-60، وانظر: هزيم: متى نشأت الفصحى، ص٧٨-٧٩.

(٣٢) القدرة: دراسة معجمية لألفاظ النقوش اللحيانيّة، ص ١٧٨.

(٣٣) حراحشة: الفعل في النقوش الصفوية، ص ٢٢٧.

ينالوا حظًّا من التعليم أو التدريب، ولم يكن أمامهم نموذجٌ لغوي موحّد في خصائصه الصوتيّة والصرفيّة والأسلوبيّة ليلتزموا به، وهو ما أُتيح لمن تلاهم من الكتّاب والشعراء في العصر الجاهليّ. ورابعها: أنّ كتابة النقوش - غالباً - بالصوامت وحدها، وما لحق بكثيرٍ منها من تلفٍ أو طمس، جعل معرفتنا سماتها اللغوية وأساليبها غير مكتملة. وخامسها: أنّ الغرض من كتابتها لم يكن تأريخاً أو وصفاً للمجالات المختلفة من حياة المجتمعات التي عاش فيها كاتبوها، بل كانت في الأعمّ الأغلب مخربشات Graffiti تمثّل ضرباً من اللهو والتسلية، فصارت النقوش شبيهةً باللوحات المكتوبة اليوم على شواهد القبور أو بالمنشورات التي يصوغها الباعةُ على عجل لغرض الدعاية. وإذا كان بعضهم يجعل النقوش الثمودية التي تتصدّرها الباء متبوعةً باسم إلهٍ - وقد نقلنا بعضها آنفاً - نصوصاً دينية، ويذهب إلى «أنّ بعضها ذو مضمونٍ فلسفي...، والظاهر فيها سعي كاتبيها إلى الأصالة ليتجنّبوا تكرار ما قاله غيرهم، كما أنّ معظمها لمْ يُذكر فيه أسماء كاتبيه - خلافاً للمألوف - مما يُشير إلى أنهم ينتمون إلى بيئةٍ ثقافيةٍ مختلفة»[٣٤] فهذا مذهبٌ لا يمكن قبوله، إذ يفترض أن يكون بعض الكاتبين ممن يعرفون الأديان والعقائد والفلسفة أي ممن نسمّيهم اليوم «المثقّفين»، ولا دليل عليه - فيما أرى - في الأضرب الأربعة من العربية الشمالية البتّة.

والخلاصة أنّ المرء ينتهي بعد الدّرس والتدقيق إلى مِثل ما انتهى إليه بحث «العربية في جنوب الجزيرة العربية»، فالتطابق بين الفصحى وعربية الشمال تام في المجال الصوتي، ويكاد يكون تامًّا في المجالين الصرفي والنحوي، ولكن الهوة واسعة بينهما من حيث الثراء اللغوي وتنوّع

(٣٤) F. Winnett, 1973, p98-99.

الأساليب نتيجة العوامل التي ذكرناها، ولو عُدنا - مثلاً - إلى ثمانين نقشاً صفويًّا على أحجارٍ تغطي أحد الرجوم - وهو «رجم هانئ» - في منطقة «الصفاوي» في الأردن لما وجدنا فيها سوى اسم المدفون فيه مصحوباً بالأفعال المعبّرة عن الحزن والألم: wgm وجمَ، و: wlh ولهَ، و: ndmندمَ، ولن نكون بحاجةٍ إلى المقارنة بين هذه النقوش الدفنيّة ومراثي الخنساء، بل يكفي أن نعود إلى بعض ما قالته امرأةٌ من العامّة في الرثاء، فقد روى المبرّد أن سيّد تميم الأحنف بن قيس توفي في الكوفة في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، «فلمّا دُفنَ قامت امرأةٌ على قبره - أحْسِبُها مِن بني مِنقَر - فقالت: للهِ دَرُّكَ مِن مُجَنٍّ [أي مدفون] في جَنَنٍ [أي قبر] ومُدْرَجٍ في كفن! فنسألُ الذي فجعنا بموتكَ، وابتلانا بفقدكَ أنْ يجعل سبيلَ الخير سبيلَكَ، وأنْ يوسّع لكَ في قبركَ، ويغفرَ لك يوم حشركَ، فواللهِ لقد كنتَ في المحافل شريفاً وعلى الأرامل عطوفاً، ولقد كنتَ في الحَيِّ مُسوَّداً وإلى الخليفة مُوفَداً، ولقد كانوا لقولكَ مستمعين ولِرأيكَ مُتَّبِعين»[٣٥].

* * *

المصادر والمراجع

١ - بالعربية:

- تاريخ اللغات الساميّة، إسرائيل ولفنسون، القاهرة ١٩٢٩م.

(٣٥) الكامل: ٤/ ٨٨.

- حفرية ثاج الأثرية لعام ١٤٢٢هـ، عبد الحميد الحشاش، في: الأطلال، العدد ١٦، (٢٠٠٦م) ص ٣٥-٤٨.
- دراسة معجمية لألفاظ النقوش اللحيانيّة، حسين القدرة، جامعة اليرموك/ الأردن ١٩٩٤م (رسالة ماجستير غير منشورة).
- صفة جزيرة العرب، أبو محمد الحسن بن يعقوب الهمداني، تحقيق D. H. Müller، ليدن ١٨٩١م.
- عشائر الشام، أحمد وصفي زكريا، دمشق، ط٢، ١٩٨٣م.
- الفعل في النقوش الصفوية، رافع حراحشة، جامعة اليرموك / الأردن ١٩٩٤م (رسالة ماجستير غير منشورة).
- القبائل الثموديّة والصفويّة، محمود الروسان، الرّياض، ط٢، ١٩٩٢م.
- قرية الفاو صورة للحضارة العربية قبل الإسلام، الأنصاري، عبد الرحمن الطيب: الرياض ١٩٨٢م.
- الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرّد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وسيّد شحاته، القاهرة ١٩٥٦م.
- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، بيروت ١٩٦٦م.
- متى نشأت الفصحى وأين وكيف؟ في: النقوش العروبية القديمة، رفعت هزيم، (مجمع اللغة العربية / ليبيا)، طرابلس ٢٠٠٧م، ص٦٧-٨٣.
- نقوش صفائيّة جديدة من جنوب سورية، غازي علولو، دمشق ٢٠١١م.
- نقوش صفوية جديدة من «بيار الغصين»، فواز الخريشة، جامعة اليرموك ٢٠٠٢م.
- نقوش صفوية من شمالي السعودية، سليمان الذيب، الرياض ٢٠٠٣م.

٢- باللغات الأجنبيّة:

- A. Beeston: The Inscription Js 71, in:, PSAS 3 (1973) PP. 69-72.

- _____: Nemara & Faw, in: BSOAS, 42, 1979, PP. 1-6
- A. van den Branden: Les inscriptions thamoudéenes , Louvain 1950 −
- ----------: Les Texte thamoudéenes de Philby , Vol. I. II. , Louvain 1956
- W. Caskel: Lihyan und Lihyanisch, Köln 1954.
- V. Clark, A Study of new safaitic inscriptions from Jordan, Melbourn 1979.
- G. L. Harding: Some thamudic inscriptions from the Hashmite Kingdom of Jordan, Leiden 1952
- A. Jamme: Sabaean and Hasaean inscriptions from Saudi Arabia, Rome 1966.
- ----------: Lihyanite Rock Inscriptions from Wadi Muctadil , in: Miscellanees d'ancient arabe, VI , Washington 1974, pp. 1-35.
- -A. Jaussen et R. Savignac: Mission archéologique en Arabie, I-II , Paris 1909, 1914.
- JS → A. Jaussen et R. Savignac.
- E. Knauf: Südsafaitisch, in: Annual Dept. of Antiquities,Jordan,27(1983) pp. 587-596.
- G. King: Early North Arabian Thamudic E, London 1990.
- -E. Littmann : Zur Entzifferung der ṣafâ-Inschriften , Leipzig 1901.
- −−−−−−−−:Semitic Inscriptions , New York 1904.
- ---------- : Osservazioni sulle iscritioni di Harran e di Zebed, in: RSO 4, 1912.
- : −−−−−− Thamud und Safa, Leipzig 1940.
- ----------: Syria , Division IV, Semitic Inscriptions, Section C: Safaitic Inscriptions, Leiden 1943.
- ----------: Die vorislamische-arabische Inschrift aus Umm ig-Gimal, in: Zeitschrift für Semitistik VII , 1929 p. 197-204.
- W. W. Müller: Ein Grabmonument aus Nagran als Zeugnis für das Früh-nordarabische, in: Neue Ephemris für Semitische Epigraphik,

Bd. 3, hrsg. von R. Degen , W. Müller & W. Rollig , Wiesbaden 1978, pp. 149 - 158.

- ---------- : Das Frühnordarabische, in: Grundriss der Arabischen Philologie, Bd. I. , hrsg. von W. Fischer, Wiesbaden 1982, pp. 17-28.
- -A. Negev: Obodas the God, in: IEJ 36 (1986), PP. 56-60.
- W. Oxtoby: Some inscriptions from the safaitic Bedouin, New Haven 1968.
- PSAS → Proceedings of the Seminar of Arabian Studies
- -St. J. B. Philby: The Land of Midian, Londen 1957.
- -Ch. Rabin : Ancient West-Arabian, London 1951.
- Ch. Robin: Monnaies provenant de l'Arabie du nord-est, in: Semitica 24. (1974) , pp. 83 – 125
- G. Ryckmans: Neue lihyanische Inschriften aus al-cUdaib, In: R. Stiehl: Christentum am roten Meer, Bd. 1. Berlin 1971, pp. 3-40.
- F. Winnett: A Study of the Lihyanite and Thamudic Inscriptions , Toronto 1937.
- ----------: A Himyaritic inscription from the Persian Gulf region, in: BASOR , 102 (1946), PP. 4-6.
- ـــــــــــــ: Safaitic inscriptions from Jordan , Toronto 1957
- ----------: A Reconsideration of some Inscriptions from the Tayma Area , in: PSAS 10(1980), pp. 133-141
- F. Winnett &G. L. Harding :Inscriptions from fifty safaitic cairns, Toronto 1978
- F. Winnett & W. Reed :Ancient Records from North Arabia, Toronto 1970.
- ----------: An Archaeological-Epigraphical Survey of the Ha'il Area, in: Berytus 22(1973) ,pp. 53-100

❊ ❊ ❊

مرثية أعشى باهلة الرائية
(الفروسية والبناء)

أ. د. عبد الكريم محمد حسين(*)

القصيدة تَحُفُّها الفروسية بمعانيها وتلهج بتفردها طريقة عرض مبانيها، ويشهد لها بذلك العلماء المتقدمون كالأصمعي عبد الملك بن قريب (٢١٦هـ) ومحمد بن يزيد المبرد (٢٨٥هـ) وابن سعيد الأندلسي (٦٨٥هـ) كما تومئ مناسبتها إلى طبيعتها، ولا دليل أشد قوة مما في دراسة بِنْيتها ليثبت الثابت من أقوال العلماء، وينفتح في فضائها منافذُ تتطلع منها النفس إلى ذلك الفضاء الحافل بالقيم الإنسانية وراء الفروسية والبناء والرثاء.

وخطة الدراسة إثبات آراء المتقدمين لتكون قاعدة انطلاق إلى مناسبة القصيدة ومعالمها، ومفاصلها التي جذبت أولئك العلماء إليها. ثم يثبت النص من غير شرح ألفاظِهِ إلا بمقدار حاجة الدراسة إليه، ومن اعتاص عليه شيء منها فعليه بمظانِّ القصيدة مما سيأتي في موضعه، ويتبعه تحليل بِنْيته فمنهج بنائه، ليكون دليلاً على ما تقدم، ومفتاحاً لتذوق مرارة النص ومتعته الكامنة في طريقة التعبير عن مرارته لا في المرارة نفسها.

(*) أستاذ النقد العربي القديم والبلاغة وعلم الجمال - جامعة دمشق.

رأي الأصمعي وفحولة القصيدة:

عقد الأصمعي خِنْصِرَيه على القصيدة لمَّا جعلها دالة على الفحولة، إذ قال أبو حاتم السجستاني سهل بن محمد (٢٤٨هـ):

«قلت: فأعشى باهلة، أمِنَ الفحول هو؟ قال: نعم، وله مرثية ليس في الدنيا مثلها، وهي[١]: [من البسيط]

إنـي أتَتنـي لسـانٌ لا أُسَـرُّ بهـا من عَلو لا كَذِبٌ فيها ولا سَخَرُ»[٢]

فالشاعر فحل عنده من فحول الشعراء، والقصيدة متفردة في منهج بنائها، وطريقة تناول موضوعها، فهي بتفردها دالة على فحولة الشعر طبعاً لا تكلفاً، وحققت مزيةً في سماتٍ من سماتها لم يُسْبق إليها الشاعرُ كما سيأتي. والمزية ربما حُصِّلت في أمر أُلِفَ مبناه، لكن على إحداث مزية تُلحظ لم تكن لمن سبقه.

فالأصمعي أشار إلى القصيدة ببيت منها، ودل على الرثاء فنًّا لها، ورأى من سماتها التفرد (ليس في الدنيا مثلها) من غير أن يحدد الجهات التي تفردت بها تلك القصيدة دون أخواتها من ذوات الرثاء في الجاهلية؛ فهل تقف الدراسة على شيء مما تفردت به تقديراً لحقٍّ غائب، أو سلطان غالب؟

المبرد وموقع القصيدة:

حاول المبرد الحديث عن القصيدة في سياق الحديث عن مراثي الجاهلية إذ قال: «مراثي الجاهلية المشهورة المُستحسَنة المُستجادة المقدَّمة مَعلومة موسومة، منها قصيدة متمِّم بن نويرة في أخيه مالك، على أن سائر أشعاره غير مذموم، وإن تقدمتهن العينية التي أولها[٣]: [من الطويل]

(١) جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام: ٧١٠.

(٢) سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي: ٥٣.

(٣) المفضليات: ٢٦٥، المفضلية(٦٧).

لعمري وما دهري بتأبين هالكٍ ولا جزعٍ ممّا أصاب فأوجعا

ومنها قصيدة دريد في أخيه عبد الله التي أولها[٤]: [من الطويل]

أرثّ جديدُ الحَبلِ من أمّ مَعبد بِعاقبةٍ وأخْلَفَتْ كُلَّ مَوعِدِ

ومنها قصيدة كعب بن سعد الغنوي يرثي فيها أخاه، وهي التي أولها[٥]: [من الطويل]

تقول سليمى ما لِجِسمك شاحباً كأنّك يحميك الشّرابَ طَبِيبُ؟

ومنها قصيدة أعشى باهلة، أبي قحافة، وهي التي أولها:

إنّي أتتني لسانٌ لا أُسَرُّ بها من عَلْو لا عجبٌ منها ولا سخرُ

ومراثي الخنساء ومراثي ليلى الأخيلية...»[٦].

فهذه بعض مراثي الجاهلية اجتمعت في فن الرثاء أولاً، والشهرة ثانياً، والاستحسان ثالثاً، والاستجادة رابعاً، والتقدم على سائر مراثي الجاهلية خامساً.

وينبغي البحث عن المزية ومكانها من هذه الصفات المجتمعة، فلا ريب في أن الاستحسان والاستجادة والتقدم على سواها مما لا جدال في وقوع المزية في الصفات نفسها (فنًّا، وشهرة بخفة بنائها على الألسنة، واستحساناً للمبنى، واستجادةً للمعنى)، لكن الاستحسان درجات أو طبقات لا تُسْتَشعَرُ بقواعد العلم اللغوي دون حِسِّ النفس والعقل في المتلقي الذي يقابل الطاقة الإبداعية لدى المبدع.

فإن صَحَّ ما جعلناه أصلاً لا جدال فيه من هذه الجهات الثلاث، فأين تقع المزية في الرثاء؟ وأين تقع المزية في الشهرة؟ بيد أن الاستحسان

(٤) ديوان دريد بن الصمة الجُشمي: ٤٥.

(٥) كتاب الاختيارين المفضليات والأصمعيات، صنعة الأخفش الأصغر: ٧٥٠.

(٦) التعازي والمراثي، للمبرد: ١٣.

والاستجادة مزيةُ كل منهما ظاهرةٌ في علو رتبة الحسن وعلو رتبة الجودة.

والإجابة الوجيزة تفيد أنَّ الرثاء إذا كان موضوعاً للقصيدة فلا مزية فيه، فهو كالمعاني المطروحة على طريق الحياة يتعاورها الشعر والشعراء عند صدمة الموت. لكن الافتنان بالرثاء تقع فيه المزية، إذ يتم النظر إلى طرق الشعراء في الرثاء، وتنوعها في عرض أوجاع الحياة فيها، وهي بؤرة الجمال أو القبح في القصيدة، ومن نسجها يظهر الطرب لبكاء الميت أو تأبينه أو ندبه أو العزاء به أو التفجع أو النعي أو الدعاء له أو لمحيطه أرضاً وإنساناً ونباتاً.

وفي طرق فن الرثاء تبرز بصمات الشعراء، وتظهر طاقاتهم الإبداعية، وتحدث المزايا في النصوص على وحدة الوزن والقافية وثبات موضوع الموت، وما قيل فيه، وما سيقال. ولولا تلك المزايا التي يحدثها المبدعون في قصائدهم ما تفاوت الشعر، ولا تقدم شعراء وتأخر آخرون. فالمزية ابنة الفن: فن الرثاء أو الهجاء أو المديح أو الغزل، وليست لازمة للموضوع بالضرورة.

فاختيار الصياغة وبناء الصور والمشاهد وترتيبها في النص وفق ترتيبها في النفس وموجبات الفن الشعري ومقتضيات الوزن والقافية من غير تكلف تحدث المزايا، ويحلو الشعر بالحسن فوق الاستجادة، فتنشأ اللذة، وتبدأ سيرورة الشعر، وتظهر الشهرة للقصيدة أولاً، وللشاعر ثانياً.

لكن لماذا تسير القصائد، وتشرد الأبيات، وتجري في الناس مجرى الأمثال، وتكتسب الشهرة بهذا المسير واستمراره؟ أليس هناك شيء في بِنية النص يسوِّغ خفته على الألسنة، وإسراعه إلى القلوب والعقول معاً؟ والإجابة عن هذا التساؤل أومأ إليها المرزوقي (-٤٢١هـ) بقوله: «إنهم كانوا يحاولون: شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، والإصابة في الوصف - ومن اجتماع هذه الأسباب الثلاثة كثرت **سوائر الأمثال وشوارد الأبيات...**»[٧]. فقد أوضح

(٧) شرح ديوان الحماسة، لأبي علي المرزوقي: ١/ ٩.

المرزوقي أن سبب سيرورة الأمثال والأبيات الشاردة تعود إلى علو المعاني الشعرية من متناول سواد الشعراء علوًّا يسمى شرفاً، أو يلطف خفاء يسمى لطف المعنى. وألحق العلو بشرط خُلُوِّ المعاني الشعرية من العِلَّة بافتراض صحتها في عالم الفن الإبداعي الذي يبدعه الشاعر، أو وَفْق منطق الشعر، واشترط للسيرورة جزالة اللفظ واستقامته، وفي الجزالة معنى القطع، وفي القطع اغتراف اللفظ من معجم العربية في حِسِّ الشاعر، والاغتراف اختيار، والاختيار حذفٌ واصطفاء، وذلك من خلال العقل الباطن لدى المبدع المطبوع من غير وعي منه، لكن الجزالة لا تكون في الاختيار فقط، بل في معرفة وضع اللفظ في اشتقاقه وموضعه اللائق به من البنيان الشعري، واستقامته على ترتيب المعاني في النفس والعقل وموجبات ترتيبها في نظام اللغة ونظام الشعر العربي الموزون المقفى.

وتحدث مزية الجزالة من قوة الارتباط بالسياق الفني واللغوي والمناسبة، والقدرة على نقل التجربة وتوصيلها إلى المخاطب بلغة المتقدمين والمتلقي بلسان المعاصرين على المسافة بين الخاص في المخاطب والعام في المتلقي، واختلاف درجات الاستجابة والتفاعل بين المتلقين؛ لقوة الطاقة المتولدة من استقامة اللفظ الجزل على نواميس النفس والنص معاً.

وتبقى الإصابة في الوصف عبارة نقدية تعني أن يوصف الموصوف بما ينبغي أن يكون له، يدل على ذلك قول المرزوقي: «وعيار الإصابة في الوصف الذكاء وحسن التمييز، فما وجداه صادقاً في العلوق ممازجاً في اللصوق، يتعسَّر الخروج عنه والتبرُّؤ منه، فذاك سيماء الإصابة فيه. ويروى عن عمر- رضي الله عنه - أنه قال في زهير: «كان لا يمدح الرجل إلا بما يكون للرجال» فتأمَّلْ هذا الكلام فإن تفسيره ما ذكرناه»(٨).

(٨) شرح ديوان الحماسة: ١/ ٩.

فالإصابة في الوصف أن يجد الشاعر الصفة التي تليق بالممدوح مثالاً، ويجعلها المجتمع من معاني رجولته، فهي لاصقة به لا تقبل الانفكاك منه ولا الانتقاص من بلوغ تمامها، فذلك معنى الإصابة لما يفترض لا لما وقع منه حقيقة في حياة الناس، فإن لم يكن فيه ما يَدَّعي له حُمِلَ الوصف على السخرية؛ فبلغ الهجاء بالسخرية الضدية ما لا يبلغه السباب في الهجاء، ويكون ذلك بافتقاد الإصابة إذا قيست المسافة بين واقع الموصوف، والمثال المجعول لتلك الصفة.

وقد جُعلتْ هذه الإشارة إلى سيرورة المثل والأبيات الشاردة من أسباب سيرورة القصيدة مهما يكن فنها أو موضوعها، وكذلك شهرتها، فكلما سارت في الناس شهرت. وللشهرة أسبابها أفردتُ لها مقالاً آخر.

ولعل المزية يمكن تذوقها، ويمكن إدراكُ بعض حدودها في هذه القصيدة أو تلك من الأوصاف المذكورة، لكن مقدارها عَصِيٌّ على التعيين؛ لأن عصب تقدير المزية لا يقف على حدود العلم، بل يأخذ مجراه في نهر التذوق المتجدد بتجدد تجارب المتلقي الناقد الأدبي أو الجمالي، ولعل ذلك يجعل الدارسَ يتردد في تحديد المزية أو أسبابها أو مساراتها باختلاف زمن معاودة قراءة القصيدة؛ لأن القصيدة الحية عالم معقد من الكائنات الشعرية التي تَحدثُ المزية بتركيبها وتعقيدها وتفاعلها لا بعناصرها البسيطة أو المجموعة.

مما تقدم يتبين أن القصائد المذكورة قد حدث لها مزايا من هذه الجهات المذكورة فقويت رحلتها وعَلَتْ مكانتها، وبرزت تلك المزايا مجموعة أو متفرقة في هذه القصيدة أو تلك. فما أبرز تلك المزايا؟ أليس في إطراب القصيدة كلها أو بعضها لمتلقيها؟

ابن سعيد المغربي والقصيدة:

وقف ابن سعيد المغربي على جهة عميقة من القصيدة، وهي إرقاصها

المتلقي، ولا يكون الرقص بغير إطراب، والرقص مظهر حسي للطرب يعلوه، والإطراب إنما هو تحرك النفس بأثر النص، وهو مزية من مزايا القصيدة، يدل على ذلك قوله: «(أعشى باهله) له في المرقصات، وله: [من البسيط]

إن تقتلوه فقد أشجاكمُ زمناً كذلك الرمح ذو النصلين ينكسر

لا يأمن القوم ممساه ومصبحه من كل أوب وإن لم يغز ينتظر»[٩]

كلام المغربي وجيز يقبل التقدير والتأويل، فقوله: «له في المرقصات» أي: في القصائد المرقصات، وقوله: (وله) أي: منها [والضمير مرتد إلى المرقصات]، وله القصيدة الرائية التي عَيَّنَها بالبيتين المذكورين على طريقة: (ذَكَرَ جزءاً وأراد كُلًّا في المجاز المرسل).

واختيار البيتين يومئ إلى بؤرة القصيدة أو نقطة الذروة في حركتها الداخلية من جهة أنها في المرقصات من الشعر.

وسواء أراد القصيدة كلها أم أراد بيتين منها، فإن التساؤل ينطلق في النفس إلى جهات منها: ما معنى المرقصات والمطربات؟ وأي مزية في ذلك؟ ومن أي جهة جاء إرقاص القصيدة؟

وللإجابة عنها ينبغي قراءة قوله:

«الطبقات التي بني الجامع المذكور على الكلام فيها خمس: المرقص، والمطرب، والمقبول، والمسموع، والمتروك.

المرقص: ما كان مخترعاً أو مولَّداً يكاد يلحق بطبقة الاختراع؛ لما يوجد فيه من السرِّ الذي يُمَكِّنُ أَزِمَّةَ القلوب من يديه، ويلقي محبة عليه، وذلك راجع إلى الذوق، والحس مغنٍ بالإشارة عن العبارة، كقول امرئ القيس[١٠]: [من الطويل]

(٩) المرقصات المطربات من روائع الشعر العربي، ابن سعيد الأندلسي: ٦٤.

(١٠) ديوان امرئ القيس: ٣١.

سَـموتُ إليهـا بعـدَ مـا نـام أهلهـا سُمُوَّ حَبابِ الماءِ حالاً على حـالِ

المطرب: ما نقص فيه الغوص عن درجة الاختراع؛ إلا أن فيه مسحةً من الابتداع، كقول زهير[١١] في المتقدمين[١٢]: [من الطويل]

تَـــرَاهُ إذا مـــا جِئتـــهُ مُـــتَهَللاً كأَنَّـكَ تُعطيـهِ الـذي أنـتَ سـائلهْ

والمقبول: ما كان عليه طلاوة، مما لا يكون فيه غوص على تشبيه وتمثيل وما أشبه ذلك، كقول طرفة في المتقدمين[١٣]: [من الطويل]

سَتُبدي لكَ الأيامُ ما كنت جاهلا ويأتيكَ بالأخبار من لم تُزَوِّدِ

... **والمسموع**: ما عليه أكثر الشعراء مما به القافية والوزن دون أن يمجّهُ الطبعُ، ويستثقله السمعُ، كقولِ امرئ القيس[١٤]: [من الطويل]

وقوفاً بها صحبي عليَّ مَطِيَّهمْ يقولون: لا تهلكْ أسًى وتَجَمَّلِ

... **والمتروك**: ما كان كَلًّا على السمع والطبع، كقول المتنبي[١٥]: [من الطويل]

فَقَلْقَلْتُ بالهمِّ الذي قلقلَ الحشا قلاقـلَ عـيسٍ كلُّهُـنَّ قلاقـلُ

والمقتصر على إيراده في هذا العنوان من الطبقات المذكورة، ما كان من طبقتي المرقص والمطرب، وكلاهما دائر على غوص الفكرة، وإثارة المعنى...»[١٦].

فالشعر خمس طبقات هي: المرقص، والمطرب، والمقبول،

---

(١١) شرح شعر زهير بن أبي سلمى، لثعلب: ٥٧.

(١٢) شرح شعر زهير بن أبي سلمى: ١١٣.

(١٣) ديوان طرفة بن العبد: ٤١.

(١٤) ديوان امرئ القيس: ٩.

(١٥) ديوان أبي الطيب المتنبي، للعكبري: ٣/ ١٧٥.

(١٦) المرقصات المطربات: ١٤-١٨.

والمسموع، والمتروك. أعلاها قيمة ومزية المرقص، وأدناها قيمة المتروك، والترتيب في النص ذو قيمة نقدية صريحة.

ومفهوم الرقص لم يرتد إلى موسيقا الشعر الصوتية (البحر الطويل) في الخبر النقدي، ولا (البسيط) في القصيدة موضوع الدراسة، فذلك من المشترك مما لا تكون المزية فيه، ولو كانت كذلك لاستوى الشعر والنظم في قيمته من جهة الإطراب والرقص، وهذا محال، وهذا لا يعني أن الوزن ليس شرطاً للإطراب، لكنه من المشترك.

والمزية في مناسبة الأبنية العروضية لسكانها من الكائنات الشعرية لا في الأبنية وحدها، ولا في السكان دونها في المناسبة والتناغم والالتئام على رشاقة في الأداء يطرب النفس والحواس في المتلقي، كما أطرب المبدع نفسه، ثم يرقص المبدع من ألمه؛ فيَرقُص الفن الشعري في الشعر، ويُرقص المتلقيَ في نفسه وبدنه.

فالمغربي يفهم الإرقاص في الشعر على أنه اختراع في المعنى يحقق التفرد والمزية معاً ليكون الشعر مطرباً بل مرقصاً أي يأتي الرقص ثمرة للإطراب، أي الطرب شرط للرقص، والرقص أعلى مرتبة، وجعل إطراب المعاني أبينَ له من إطراب الأصوات ليكشف عن جهة لغة النفس، وما تستقبله من أصوات تؤول به إلى معانٍ مرقصة أو مطربة أو مقبولة دون ما تقدم، أو متعة سماع فقط كالموسيقا في تفاعيل الوزن، والإيقاع في القوافي، وما يكون متروكاً تعافه النفس والأذن معاً.

وهي جهة من جهات مزايا القصيدة وقف عليها المغربي فكان عالماً متذوقاً جماليًّا، ومبدعاً نقديًّا، مستنبطاً اكتشافه من القصائد التي صنفها وذكرها في مصنفه.

فالقصيدة واحدة من مرقصات الحزن والألم في الطبقة العليا من مراثي الجاهلية التي ذكرها المبرد، وأوجد لها مزية ابن سعيد المغربي أنها ترقص متلقيَها، والرقص حركة البدن واهتزازه للنص، والإطراب اهتزاز النفس للنص. والرقص لا بد له من إطراب النفس، وما كلّ إطراب للنفس مرقص للبدن، فقد تطرب النفس ولا يرقص البدن.

مما تقدم يتبين أن الأصمعي جعل أعشى باهلة فحلاً من فحول الشعراء «يراد أن له مزية على غيره كمزية الفحل على الحِقاق»(١٧)، وجعل آية فحولته متجلية في تفرد قصيدته الرائية (ليس في الدنيا مثلها)؛ ووقف المبرد عند موضعها في القصائد الموصوفات بفن الرثاء والشهرة والاستحسان والاستجادة والتقدم على سواهن من مراثي الجاهلية، وهن كالخطوط المتوازية في اجتماعها على تلك الصفات، وانطلاقها بها.

وتبين لابن سعيد المغربي أن القصيدة الرائية من الشعر المرقص، أي: في أعلى طبقات الشعر التي ذكرها، ورتبها من جهة تأثيرها، وبَيَّنَ المقصود من كل طبقة منها.

هذه أقوال العلماء المتقدمين، فما مناسبة القصيدة التي تكشف عن فضاء الدلالة فيها؟ وما مناسبتها التي تضيء جهات الصدق في التجربة؟ وما مناسبتها التي تبني جسور التعاطف بين المتلقي والشاعر في فضاء النص الشعري؟

مناسبة القصيدة:

مناسبة القصيدة قيدٌ يحدد أبعاد فضائها، وتلوينٌ يحدد ألوان الانفعال فيها، ومَعلَمٌ يحدد فنها وغايتها. تقول الرواية: كان «المنتشر» يُغاوِرُ اليمن فأسر صلاءة بن العنبر الحارثيّ، وكان فاتكاً، فطلب إليه الفداء، فأبى، فقَطَّعَهُ

(١٧) سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي ورده عليه، فحولة الشعراء: ٣٠.

شِلْواً شلواً، وطَلَبْته بنو الحارث فلما حَجَّ المنتشر (ذا الخلصة)، دلت عليه بنو نُفيل بن عمرو بن كلاب، فجاءه بعض بني الحارث فوجدوه نائماً، فأخذوه، وقطعوه كما قَطَّعَ صلاءة[١٨].

ففي المناسبة أن المنتشر كان فارساً يغير على بعض أبناء اليمن تارة، ويغيرون عليه تارة أخرى، فأسر المنتشِر صلاءةَ بن عمرو بن كلاب، وطالبه بالفداء، فلم يفعل، فكان يقطع بدنه قطعة قطعة تعذيباً له، ورغبة في إرغامه على دفع الفدية، فمات صلاءة دون ذلك.

ثم حج المنتشر صنماً يسمى ذا الخلصة، ووقع في أسر خصومه، فدل عليه بنو نفيل فكان غدرهم به، وعوقب بتقطيع بدنه إلى أن قتل هناك، فرثاه أخوه أو أخته على اختلاف الرواية[١٩]، فكانت هذه القصيدة.

هذه أقوال العلماء المتقدمين في القصيدة ومناسبتها فما يقول لسان حال القصيدة؟ للإجابة عن ذلك لا بد من إثبات نص القصيدة، وإزالة عقبات الغربة من طريق تذوقها بشرح بعض ألفاظها من شروح المتقدمين لها أو من معجمات العربية؛ ليأنس المتلقي بمعانيها، من غير أن تكون الدوالُّ المعجمية حاجزاً دون الاجتهاد في ضوء سياق النص أو المعهود من معاني اللفظ عند أبناء البوادي في الشام.

القصيدة:

القصيدة مادة الدراسة بنصها، ومنبع الأحكام بفضائها، ومتعة الأقلام بتشريحها تارة وإعادة نسجها أو التئامها تارة أخرى. فألفاظُها نوافذ تُطِلُّ بك على المعاني، وصورُها تجسيم للمعقول في عالم مُحَسٍّ به. فهي قوام الدراسة

(١٨) الديباج، لأبي عبيدة معمر بن المثنى: ٣٥.

(١٩) سمط اللآلي في شرح أمالي القالي: ١/ ٧٥.

ومادتها، وجاء نصها؛ ليكون المتلقي شريكاً، وشاهداً يشهد بما يرى، ولا تضر شهادة أحدنا الآخر؛ فلعل بعضنا أشدُّ بصراً من بعض، ولعل بعضنا أبعد بصيرة في النص من بعض، فليعذر أحدنا صاحبه عند الاختلاف، وليحمد الله عند الاتفاق والائتلاف، وإليكم - تفضلاً - نصها[٢٠]: [من البسيط]

١ - [اللسان]

١ - إنّي أَتَتني لِسانٌ مَا أُسَرُّ بها مِن عَلْوَ لا عَجَبٌ فِيهَا ولا سَخَرُ
٢ - جَاءَتْ مُرَجَّمَةً قَدْ كُنْتُ أَحْذَرُها لو كانَ يَنْفَعُني الإِشْفَاقُ والحَذَرُ
٣ - تَأْتِي على النّاسِ لا تَلْوِي على أَحَدٍ حتى أَتَتْنَا، وَكَانَتْ دُونَنَا مُضَرُ
٤ - إذا يُعَادُ لها ذِكْرٌ أُكَذِّبُهُ حتى أَتَتْني بِهَا الأَنْبَاءُ وَالخَبَرُ

٢ - [وقعها = الندب]

٥ - فَبِتُّ مُكْتَئِباً حَرَّانَ أَندُبُهُ وَلَسْتُ أَدْفَعُ ما يَأْتِي بِهِ القدَرُ[٢١]
٦ - فَجَاشَتِ النّفْسُ لَمّا جَاءَ جَمْعُهُمُ وَرَاكِبٌ جَاءَ مِنْ تَثْلِيثَ، مُعْتَمِرُ[٢٢]
٧ - إنَّ الذي جِئْتَ، مِنْ تَثْلِيثَ تَنْدُبُهُ مِنْهُ السّمَاحُ وَمِنْهُ الجودُ وَالغِيَرُ[٢٣]

٣ - [= النعي]

٨ - تَنَعَى امرأً لا تَغُبُّ الحَيَّ جَفْنَتُهُ إذا الكَوَاكِبُ خَوّى[٢٤] نَوْءَها المَطَرُ
٩ - وَرَاحَتِ الشَّوْلُ مُغْبَرًّا مَنَاكِبُها شُعْثاً تَغَيَّرَ مِنْهَا النَّيُّ وَالوَبَرُ
١٠ - وَأَجْحَرَ الكَلْبَ مُبْيَضُّ الصَّقِيعِ بِهِ وَضَمّتِ الحيَّ مِنْ صُرّادِهِ[٢٥] الحُجَرُ

---

(٢٠) جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام: ٧١٠، الأمالي، لأبي عبد اليزيدي: ١٥.
(٢١) الاكتئاب: الحزن والانكسار واسوداد الوجه لوناً لا كناية.
(٢٢) أي يضع عمة كما يرى أبو عبيدة معمر بن المثنى، وزائراً كما يرى الأصمعي، وهو الراكب الذي أخبره بمقتل أخيه.
(٢٣) والغير: التغيير، من شرح الجمهرة.
(٢٤) خَوَّى: إذا لم يمطر، من شرح الجمهرة، تجاوز أو تخطى.
(٢٥) الصُّرَّاد: شدة البرد.

١١- عَلَيْـهِ أَوّلُ زَادِ القَـوْمِ، قَـدْ عَلِمـوا ثُمَّ المَطيّ - إذا ما أَزْمَلوا[٢٦] - جَزَرُوا

٤- [ضربته = كرمه في السفر والإقامة]

١٢- لا تَـأْمَنُ البـازلُ الكومـاءُ ضَـرْبَتَهُ

بِالمَشْرَفيّ[٢٧]، إذا ما اخْرَوّطَ[٢٨] السَّـفَرُ

١٣- قَدْ تَكْظِمُ البُزْلُ[٢٩] مِنْهُ حِينَ يَفْجؤها حَتّـى تَقَطَّـعَ فـي أَعْنَاقِهـا الجِـرَرُ

١٤- أَخُـو رَغَائِـبَ يُعْطِيهَـا وَيُسْـأَلُها يَأبى الظَّلامَةَ مِنْهُ النَّوْفَلُ الزُّفَـرُ[٣٠]

١٥- مَـنْ لَـيْسَ فـي خَيْـرِهِ مَـنٌّ يُكَـدّرُهُ عَلَى الصَّدِيقِ، وَلا في صَفْوِهِ كَدَرُ

٥- [مشيته]

١٦- يَمْشي بِبَيْـدَاءَ لا يَمْشـي بِهَـا أَحَـدٌ وَلا يُحَسُّ - خَلا الخافي[٣١] - بِهَا أَثَرُ

١٧- كَأَنَّهُ، بَعْدَ صِدْقِ[٣٢] القَوْمِ أَنْفُسَـهمْ بِالبأسِ يَلْمَعُ، مِنْ أَقْدَامِـهِ، الشّـرَرُ

١٨- وَلَـيْسَ فِيـهِ إذا اسْـتَنْظَرْتَهُ عَجَـلٌ وَلَـيْسَ فيـهِ إذا ياسَـرْتَهُ عُسُـرُ

١٩- إمّـا يُصِـبْهُ عَـدوٌّ فـي مُنَـاوَأَةٍ يَوْماً، فَقَدْ كَانَ يَسْـتَعلي، وَيَنْتَصِـرُ

٦- [أخو حروب]

٢٠- أَخُو حُروبٍ[٣٣] ومِكْسَابٌ إذا عَدِمُوا وفي المَخَافَةِ مِنْـهُ الجِـدُّ والحَـذَرُ

---

(٢٦) أرمل القوم: قل زادهم. وزاد القوم: قُوتُهم.

(٢٧) ولا الأمون، في الأمالي: ١٧.

(٢٨) أي ابتعد الطريق، أي: ابتعد السفر.

(٢٩) البزل من النوق ما أتمت الثامنة وطعنت في التاسعة ، والجرر هي الحبال التي تجر بها أو أرسانها، فهي تكظم غيظها من سيدها، ويشدها يجرها فتمتنع فتتقطع الحبال الجارة لها من تمنعها لعلمها بعقرها. خلافاً للبغدادي في الخزانة: ١/ ١٩٤.

(٣٠) النوفل: الكثير العطاء، والزفر: السيد. وفي أمالي اليزيدي: ١٥: النوفل: العزيز الذي ينفل عنه الضيم أي يدفعه، والزافر والزافرة: وهم الأنصار الذين ينصرونه.

(٣١) الخافي من الجن.

(٣٢) صدق القوم: إجهادهم أنفسهم. يلمع من أقدامه الشررُ: كناية عن شدة جريه بعدهم.

(٣٣) في أمالي اليزيدي: ١٦ (أخو شروب).

٢١- مِردَى[٣٤] حُروبٍ شِهابٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ كَمَا أَضَاءَ سَوَادَ الطُّخْيَةِ القَمَرُ

٧- [هيئته في سعيه]

٢٢- مُهَفْهَفٌ أَهْضَمُ الكَشْحَينِ مُنْخَرِقٌ عَنْهُ القَمِيصُ، لِسَيْرِ اللّيْلِ مُحْتَقِرُ

٢٣- ضَخْمُ الدّسِيعَةِ[٣٥] متلافٌ أَخُو ثِقةٍ حَامِي الحَقِيقةِ مِنْهُ الجُودُ والفَخَرُ

٢٤- طاوي المَصِيرِ على العَزّاءِ[٣٦] مُنْجَرِدٌ بِالقَوْمِ لَيْلَةَ لا ماءٌ ولا شَجَرُ

٢٥- لا يُصْعِبُ الأمرَ إلا ريثَ يَركَبُهُ وَكُلَّ أمرٍ سِوى الفحشاءِ يَأتَمِرُ

٨- [عفته وقناعته]

٢٦- لا يَتَأزّى[٣٧] لِمَا في القِدْرِ يَرْقُبُهُ ولا يَعَضُّ على شُرسُوفِهِ الصَّفَرُ[٣٨]

٢٧- تَكْفِيهِ فِلْذَةُ لَحْمٍ إنْ أَلَمّ بِهَا مِنَ الشِّواءِ وَيَروي شُرْبَهُ الغُمَرُ[٣٩]

٩- [هيبته الحربية]

٢٨- لا يَأْمَنُ النّاسُ مُمْسَاهُ وَمُصْبَحَهُ في كلّ فَجٍّ، وإنْ لَمْ يَغزُ يُنْتَظَرُ

٢٩- المُعْجِلُ القَوْمَ أَنْ تَغلي مَرَاجِلُهُمْ قَبْلَ الصَّبَاحِ، وَلَمّا يُمْسَحِ البَصَرُ

٣٠- لا يَغْمِزُ السّاقَ مِنْ أَيْنٍ ولا نَصَبٍ وَلا يَزَالُ أَمَامَ القَوْمِ يَقْتَفِرُ[٤٠]

١٠- [العزاء. .]

٣١- عِشْنَا بِهِ بُرْهَةً دَهْراً، فَوَدّعَنا كَذَلِكَ الرُّمْحُ ذُو النّصْلَيْنِ يَنْكَسِرُ

٣٢- فَنِعْمَ مَا أَنْتَ عِنْدَ الخَيْرِ تُسْأَلُهُ وَنِعْمَ مَا أَنْتَ عِنْدَ البأسِ تَحْتَضِرُ

---

(٣٤) المردى الذي يُرْدى به في الحروب أو يردي الخصوم فيها، والطُّخْيَةُ: الظلمة.

(٣٥) الضخم: العظيم، والدسيعة: العطية. والحقيقة ما يحقُّ أن يمنعه.

(٣٦) العزاء: السنة الشديدة القحط.

(٣٧) لا يتحبس ويتلبث، الأمالي: ١٦.

(٣٨) الصفر: دويبه تكون في البطن تدعيها الأعراب، ويكون معها الجوع.

(٣٩) الغمر: القدح الصغير. والفِلذ: قطعة لحم لعلها من كبد البعير يشويها من كان عفيفاً عن اللحم، ويأكل جزءاً منها..

(٤٠) الاقتفار: اتباع الأثر في القفر، يقول: هو دليل القوم وهاديهم: الأمالي: ١٦.

١١ - [الإصابة بين الجزع والصبر والدعاء]

٣٣- أَصَبْتَ في حَرَمٍ مِنّا أَخَا ثِقَةٍ هِنْدَ بْنَ سَلْمَى فَلا يَهْنَا لَكَ الظَّفَرُ
٣٤- فإنْ جَزِعْنَا، فإنَّ الشَّرَّ أَجْزَعَنَا وَإنْ صَبَرْنَا، فَإنَّا مَعْشَرٌ صُبُرُ
٣٥- لَوْ لَمْ تَخُنْهُ نُفَيلٌ لاسْتَمَرّ بِهِ وِردٌ[٤١] يُلِمُّ بِهَذَا النّاسِ، أَوْ صَدَرُ
٣٦- إنْ تَقْتُلُوهُ، فَقَدْ يَسْبِي نِسَاءَكمُ وَقَدْ تَكُونُ لَهُ المِعْلاةُ[٤٢] وَالخَطَرُ
٣٧- السالكُ الثَّغرِ والميمونُ طائرهُ سُمُّ العُداةِ لمن عاداهُ مُشْتَجِرُ
٣٨- فإذْ سَلَكْتَ سَبيلاً كُنْتَ سَالِكَها فَاذْهَبْ فَلا يُبْعِدَنْكَ اللهُ مُنْتَشِرُ

الفروسية في الشعر:

الفروسية مرتبطة بالفارس والفرس والجراءة في القتال أصلاً، والفروسية صفة الفارس التي يُستغنى بها في التعبيرِ عنه، والمراد بالفروسية هنا فروسية الشعر لا الحرب، ولا فروسية المنتشر الذي كان ممن يغزون على أرجلهم من غير فرس، وكان أسرع جرياً من الظباء، وهو في سلوكه أقرب إلى الصعاليك منه إلى الفرسان. ففروسية الشاعر في شعره التي أسبغها على أخيه مقصودُ الدراسة، وقد سبق الأصمعي إلى القول:

«فرسان الشعر أقلُّ من فرسان الحرب»[٤٣]

ففي الشعر فروسية كما في الحرب، وفي حلبة سباق الشعراء يتنافس فرسان الشعر في فنونه المختلفة كالمغالبة بين الفرسان في ساحة الحرب. والمقال يلتمس فروسية الشاعر في منهج بناء القصيدة أولاً، وفي أبنيتها ثانياً(البناء الفكري والنفسي والفني أو الجمالي).

---

(٤١) الورد هنا: مورد المنية.

(٤٢) المعلاة كسب الشرف، والخطر: الشرف نفسه.

(٤٣) إعجاز القرآن، للباقلاني: ٢٠٣.

ففروسية الشعر في فتح أبواب التجديد التي تراءت في أن القصيدة مرقصة، وفيما يستحسن من صناعتها، وما يستجاد من معانيها، وما يشمخ من مبانيها في فن الرثاء نفسه، وقد شهرت به تلك القصائد من المراثي الجاهلية.

منهج بناء القصيدة:

تتجلى الفروسية في أن الشاعر قال قصيدته من غير أن يحتذي مثالاً محدداً في بنائها، لا على ما سمعه ابن قتيبة في منهج قصيدة المديح(٤٤)، والرثاء مدح للميت(٤٥)، ولا على ما سبق من مراثي شعراء الجاهلية الذين دارت أشعارهم في مسامعه من رواة الأنساب والأشعار الجوَّالين في تلك الأزمان، يدل على ذلك ما يصوره بناء القصيدة فكريًّا فيما يأتي:

يمكن النظر إلى منهج بناء القصيدة في تقسيم بِناها على تسلسل أبياتها مرة، وعلى فنون الرثاء فيها مرة أخرى. ولا يخفى أن وحدة القصيدة تمنع تقسيمها؛ لأن التقسيم يذهب برواء جمال النص، لكنه يفتح باباً لتحليل النص مما يؤلِّف باعثاً حثيثاً على اكتشاف طبيعة العلاقات بين أجزاء البناء قبل التحليل. على أن التصور مستمر في أن الدراسة التحليلية تستحضر معاني وحدة النص، وتدرس الجزئية في ضوء الروابط الكلية الجامعة في نسج القصيدة وترابط معانيها.

ففي الوجه الأول المبني على تسلسل بناء المعاني الشعرية جاءت كما يأتي:

١- اللسان أو رسالة الناعي في الأبيات (١-٤).

٢- وقعها (الاستسلام للقدر، واحتراق النفس، وندب الميت) في الأبيات (٥-٧).

٣- النعي وندب الميت إلى ماضيه في الأبيات (٨-١١).

٤- ضربته(كرمه في السفر والإقامة) في الأبيات (١٢-١٥).

---

(٤٤) الشعر والشعراء، لابن قتيبة: ١٤.

(٤٥) العمدة في صناعة الشعر ونقده، للقيرواني: ٢/ ٨٣١.

٥- مشيته في الأبيات (١٦-١٩).
٦- أخو حروبٍ في البيتين (٢٠-٢١).
٧- هيئته في سعيه (٢٢-٢٥).
٨- عفته وقناعته (٢٦-٢٧).
٩- هيبته الحربية (٢٨-٣٠).
١٠- العزاء في البيتين (٣١-٣٢).
١١- الإصابة بين الجزع والصبر والدعاء في المَقْطع الأخير (٣٣-٣٨).

لا بد من الإشارة إلى أن بناء نهج القصيدة على اجتماع المعاني وتواليها على هذا التسلسل أمر تفردت به هذه المرثية في الجاهلية، وقياس التفرد بمن تقدَّم الشاعر أو عاصره، وليس بمن جاء بعده أو قام بمحاكاته أو قلَّده، فإن ثبت هذا الأصل فلن تحول المشابهة في بعض الأجزاء دون اجتماعها تامة، ولا اجتماعها - فرَضاً - دون ترتيبها.

ومما يجعل التفرد مزية أن التشابه في اللفظ مع اختلاف المقام لا يمنع من إطلاق صفة التفرد كما سيأتي في مشابهة الابتداء باللسان بين أعشى باهلة والمرقش الأكبر.

مما تقدم يتبين أن القصيدة بدأت باللسان وختمت بالإصابة والدعاء، وبينهما تتحدد ملامح بناء معاني القصيدة العقلية والنفسية، وأطوار حركتها من ابتدائها إلى انتهائها.

الابتداء باللسان:

لا ريب أن التشابه في الصورة لا يمنع الاختلاف في المحتوى أو الجوهر، فقد بدأ أعشى باهلة قصيدته: (إني أتتني لسان ما أُسرُّ بها) أراد باللسان مقالة الناعي بقتل أخيه لِأُمِّهِ المنتشر، وكان المرقش الأكبر قد قال

قصيدة قصيرة أقرب إلى المقطَّعة الشعرية[٤٦]: [من المتقارب]

أَتَتْنِـــي لِســـانُ بَنِـــي عـــامِرٍ فَجلَّـتْ أَحادِيثُهـا عـنْ بَصَـرْ

وهي ثمانية أبيات تحمل مضمون الرسالة مفادها التهديد بالحرب، ووصف ما تأتي به كما لو كان واقعاً. ووجه التشابه أن لفظ اللسان فيهما يحمل معنى الرسالة، ومجيئها في ابتداء القصيدتين كليهما على اختلاف مضمون كل منهما يجعلهما على تباين دلالي، لكن مقام اللسان في قصيدة الأعشى مقام لسان الناعي والخبر الثقيل، ومقام اللسان في قصيدة المرقش التهديد والوعيد، وشتان ما بينهما في نسق الحياة؛ فإن التهديد يسبق الحروب (والحرب أولها الكلام) ولسان الناعي يعقب الموت من الحروب وغيرها.

فاتضح بذلك أن التشابه بموقع اللسان في ابتداء القصيدة لا يمنع التنوع والتغاير في الصياغة الشعرية والصناعة المعنوية كما تغاير الوزن البسيط عند الأعشى والمتقارب عند المرقش.

فاللسان في قصيدة الأعشى جاء على لسان الناعي، وعبَّر عن الخبر باللسان؛ لأن أبناء البوادي في بلاد الشام يجعلون خبر الموت من الأخبار الثقال، ولو سئل عن أثقل ما في الإنسان لأجابك: اللسان، ولو سئل عن أخف شيء في الإنسان لأجابك: اللسان، فأثقل شيء يحمله اللسان (كلام الشر)، وأخف شيء يحمله (كلام الخير)، فاللسان تعبير مجازي عن القول[٤٧] الذي يحمله اللسان ويسمى الخبر[٤٨]، ويسمى الرسالة والمقالة[٤٩]، واللسانُ مجاز مرسل؛ لأنه أراد القول أو المقال فعبر عنه بآلته، وهو اللسان. ولعل هذا الوجه أقرب من القول:

(٤٦) ديوان المرقشين: ٥٣.

(٤٧) تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة الدينوري: ١٤٦.

(٤٨) تأويل مشكل القرآن: ١٤٧.

(٤٩) لسان العرب: ١٢/ ٢٧٥ (لسن).

إنها استعارة من جهة تشبيه الكلمة بالإنسان فحذف المشبه به (الإنسان) وأبقى شيئاً من لوازمه (اللسان الناطق) على طريقة الاستعارة المكنية.

مهما يكن من أمر فإن الرسالة في هذا الابتداء إخبار الناعي بموت أخيه؛ لكن كيف نظر إليها الشاعر؟ للإجابة عن التساؤل ينبغي الالتفات إلى طريقة تعبيره عنها، فهي لسان، بيد أن الشاعر لا يسره تلقيها، فقد جاءته من (علو) اسم مكان، لكنه في اشتقاقه يحمل معنى العلو، وعندما يأتي اللسان من عَلٍ يومئ إلى (علو) مصدره وخضوع متلقيه أيًّا كان العلو في إحداثه أكانت من الله أو من الغالبين عليه وعلى أخيه.

وفي مثل هذه الحال يقف الشاعر من الخبر على جهتين: الأولى عقلية تقول: إن الموت لا عجب في وروده ولا سخرية ممن وَرَدَهُ، كأنما يريد التحلُّل من عقدة الثأر لأخيه، وهذه الجهة تُسَوَّغُ برابط أخوة الأم التي تخلو من عصبية الدم، لكن القبائل تجعل له حقًّا بضربة الخصم مرة واحدة يصيب منه ما يصيب لو كانت العادات القبلية يومئذٍ كعادات قبائل الشام اليوم، وهي قبائل الفتح. ومعلوم أن أعرافها لا تكاد تتغير.

فضِفَّة العقل تومئ إلى سر التصبر والتعزي بأن الأمر لا عجب في وقوعه، ولا سخرية منه. والجهة الأخرى هي الجهة الانفعالية المنفلتة من مكابح العقل التي واجهته بصورة مُحَسّةٍ مذهلة لقوله: جاءت مرجمة، والرجم: ضربها بالحجارة تعبيراً عن كراهية الشاعر لسماعها، وجاءت مرجمة كأنه يكذبها، ويجعلها ظنًّا من باب الرجم بالغيب، ويرى أنه كان يحذر وقوعها، ويترقبها؛ لأن أخاه أحد اللصوص الذين يغزون على أرجلهم فلا يركبون الخيل التي يركبها الفرسان، فكان الشاعر يشفق على أخيه من مثل هذا المصير، لكنه كان يترقبه بين الظن والوهم والحقيقة التي كان يخشاها.

ويعود إلى العزاء والتصبر، ويرى المنية تأتي على الناس لا تستثني منهم أحداً، وكان فيما مضى من دهره كلما ذكرت منية أخيه يكذب النبأ، وتَصْدُق ظنونه في تكذيبه حتى تواتر موته على الأسماع فصار خبراً، لأنه يكون نبأً أول مرة، فإن أعيد ذكره صار خبراً، وجمعه «الأنباء» إشارة إلى تعدد الذين شهدوا مصرعه، فكلّ واحد منهم ناقل للنبأ لأول مرة إلى قومه، والنبأ في تداوله صار خبراً فأفرد الخبر، وأراد الإخبار في التعبير عن النبأ بالجمع، وعن الأخبار بالمفرد.

فهذا المطلع يكشف عن الرسالة التي حملها الناعي، وكراهته لها، وثقلها على نفسه، وتعزيه عقلاً وانفعالِه نفساً، وتردد مشاعره تكذيباً وتصديقاً، فكانت هذه المقدمة قاعدة انطلاق القصيدة للكشف عن أثر الرسالة في نفسه وبدنه معاً كما في المقطع الآتي.

وقعها في النفس والبدن:

كان لتلك الرسالة الكريهة آثارها في النفس والبدن معاً، لقوله: (فبت مكتئباً حران أندبه...) إلى قوله: (منه السماح ومنه الجود والكرم). ففي الأبيات أنه لم ينم لقلقه مما سمع، ولثقل حزنه، وشدة كآبته، وتوجُّعه من حرارة الحُمَّى التي أصابت بدنه، واشتغاله بندب أخيه، وإعلان عجزه أمام قدر الله وقدرته.

والاعتقاد بقدر الله وقدرته وعجز الإنسان عن مواجهته بقية من بقايا دين إبراهيم ودعوته إلى الله. والندب: دعوة الميت إلى الحياة مرة أخرى؛ لأنه منبع من منابع العفو عمن أساء إليه. ورجل من أهل الجود بما في يديه، ومن ذوي القدرة على تغيير أحوال مَن يلوذ به، وافتقاده لهذه الصفات يومئ إلى خلو الأرض بعده من أمثاله في مبالغة حصر النعوت به.

وقد أصابه ما تقدم من لحظة وصول الأنباء المتواترة من علو ومن تثليث وغيرهما، فمن لحظة إنبائه كانت أنباء تأتيه من هذه الجهة؛ فيرجمها بالتكذيب،

وتأتيه من تلك الجهة، فيرجمها بالبعد من الصدق، إلى أن بلغت حد الخبر اليقين، فما كان له من مهرب من طريق الحقيقة المرة التي جعلته حران مكتئباً أو حيران مكتئباً في بعض الروايات من هذه الأحوال المجتمعة عليه من الجهات كلّها.

فهذا وقع الأنباء والخبر على الشاعر، فكانت الرسالة سبباً لأحواله التي حجبت مواقع ندب أخيه بغير تلك النعوت الحميدة الثلاثة[٥٠] التي جعلها في ذيل المقطع الثاني؛ لتكون بوابة يلج فيها لمعاودة النعي، وأثر ذلك النعي في الحيوان وأبناء القبيلة التي يواليها، أو يعيش بين أخبيتها ومبانيها كما تعيش معانيه وانفعالاته بين تفاعيل الشعر وقوافيه وصوره ومشاهده التي تسمو بذكر أخيه.

النعي وأثره في القبيلة:

النعي خبر وفاة إنسان، والناعي رسول يبلغ الناس الذين يرون الحياة (قرضاً ودَيناً حتى دموع العين)، فجزء من استيفاء الميت حقوقه عَرضُ خبر وفاته على معارفه ومحبيه؛ ليقوم الناس بواجب التأبين (الثناء على الميت مع الاعتراف بموته)، وهو حقّ الميت عليهم اجتماعيًّا، وليقوموا بواجب العزاء (الدعوة إلى التصبر وإلى تأسي أهل الميت بما أصاب المتقدمين من مصابهم) ليخففوا من وقع المصاب عليهم. فجاءت المعاني في الأبيات من قوله: (تنعى امرأً لا تغب الحي جفنته...) إلى قوله: (ثم المطي إذا ما أرملوا جزروا).

ففي الأبيات مزج النعي والندب، فكان الناعي يطلب أخاه في آخر الأبيات المتقدمة، وهو ضرب من التخيل الممزوج بلحظة مضت بالطالبين سماحه وجوده واللائذين به؛ لتغيير أحوالهم، فكان أحدهم يندبه من بين الناس أي يخصه بالتوجه إليه، واليوم يقبل الناعي معلناً وفاته، فهما لحظتان من لحظات المفارقة بين مناد يطلبه ليستجير به، ومناد ينادي الناس ليجتمعوا عليه مودعين؛ مما يخلق حالاً من المفارقة بين لحظتين تجعل كلٌّ منهما الشاعر كئيباً عليلاً

(٥٠) إذا سبق المعدودُ العددَ فجوازٌ تذكيرُ العدد وتأنيثه، والصفة تطابق الموصوف.

بأتراحه، فكأنه يندب أخاه للمستجير به، ويندب الناس لتأبينه، وذكر محاسنه التي كانت فيه، فجمع الندب والتأبين والنعي معاً في نسق واحد يكشف عن موقع أخيه في قومه (القيم والناس)، فأثبت الشاعر لأخيه جوده عندما يعسر الكرم على الناس، وتسوء أحوالهم وأحوال حيوانهم، فجمع بين اعتقادهم الرزق بأنواء النجوم أو الكواكب، فلم يُمطَروا، وتغيرت أحوال إبله المعروفة بالصبر وتغير شحمها ولحمها ووبرها، وجاء الصقيع، وأبناء البوادي يسمونه (القحيط)؛ لأنه يتسبب بموت الأعشاب مما يجدب الأرض، ولجأ الكلب إلى جحره، وذهب أهل الحي إلى حجراتهم التي يبنونها إلى جوار بيوت الشعر احتماء من الصقيع.

ففي تلك الأوقات العصيبة كان المنتشر لا يرفع قِدْره (جفنته) عن النار، وهو أول من يقدم الطعام لأبناء قومه، إذا ما قَلَّ زادهم ذبحوا المطي التي يملكها (أراد بعضها)، لكنه لشدة سخائه لا يحزن لو ذبحت كلّها من غير استثناء. فهو جواد في سِنِي المحل وفي أوقات الشتاء، وهما وقتان يقل فيهما الأجواد عند العرب، وهذا الجود في أوقات الشدة يجعله في قمة الأجواد، فهل كان يدعوه ليقوم بواجبه نحو هؤلاء المجتمعين على ندبه أو نعيه أو تأبينه أو تعزية قومه عن مصابِهم بفقده؟ أليس ذلك مزجاً لفنون الرثاء متفرداً؟

ضربته:

للمنتشر - في حِسِّ أخيه أعشى باهلة - ضربتان: ضربة في البُزل(الإبل إذا أتمت الثامنة وطعنت في التاسعة) وأُخرى في الناس ممن يغزوهم، وكانوا يعدُّون الغزو ضرباً من البطولة، يحل لهم فيه ما يحل من غنائم الحرب، ولو أن اللصوصية لا تخلو خلوًّا تامًّا من مكارم الفروسية وتقاليدها، فمن عادة لصوص البوادي غزو الديار البعيدة، ولا يغزون جاراً من جيرانهم، كما لا يغزو اللص لصًّا، فتلك من أعرافهم المستمرة إلى اليوم على قلّتها واقترابها من الاضمحلال بسبب العلم والتمدن.

أما ضربته الأولى ففي المقطع الرابع من قوله: (لا تأمن البازل الكوماء ضربته) إلى قوله: (حتى تقطع في أعناقها الجِرَزُ)، فهي ضربة في النياق الممتلئة لحماً، فكأنها لشدة امتلائها كومةٌ من اللحم لا ناقة أتمت الثامنة من عمرها وطعنت في التاسعة، وعادة لا يجود الكرام بها راغبين إلا لقلة من الضيوف، لكن المنتشر ينحرها لضيوفه في الحِلِّ والسفر الطويل ليطعم جيرانه وضيوفه في الإقامة، ويطعم صحبه في الارتحال.

وجعل له صفات منها أن السيد الكريم ينال حقه من الإكرام كجيرانه وأصحابه تنبيهاً على أنه يعلي شأن ضيوفه، ويعرف لكل واحد منهم مقامه، ولا يقع لأحد منهم عليه ظُلامة قليلة، ومن بابٍ أولى ألّا يشكو منه أحد مظلمة كبيرة. وجعل عطاءه طيباً لا يمزج بِمَنٍّ ولا أذى على صديقه، كما أن صفاء نفسه تمنعه من تكديره بالسخط أو الغضب أو المن والأذى. فجعل الشاعر أخاه برتبة عالية في سلم القيم والعطاء، وهذه بعض قيم العرب في الجاهلية إلّا تكن وقعت في حياة أخيه المنتشر فإن الشاعر وصفه بما ينبغي للفرسان من الشعراء، ومن يتشبهون بهم من صعاليك العرب، فوصفه وصفاً يليق بأخيه.

وأما الضربة الأخرى فضربته في غزوه، وقدم لها إرهاصاً في المقطع الرابع بالبيت الرابع منه: (إلا بها من بوادي وقعه أثر)، وجعل القسم الثاني في المقطع التاسع في البيت الأول منه إذ يقول:

(لا يأمن الناس مُمساه ومصبحه في كل فجٍّ وإن لم يغزُ يُنتظر)

فمن عادة فرسان العرب الإغارة صباحاً مسبوقة بإنذار أو إعلان الحرب، ولا يُغزى أحد في المساء، لكن اللصوص يغيرون على المواشي صباحاً ومساءً، فإن أحسُّوا بانتباه القوم نكصوا على أعقابهم، وإلا أخذوا منها ما أخذوا، فلذلك ينتظر الناس غاراته في الصباح والمساء؛ لأنه لا يأمن الناس غارته. وكانت العرب تعد ذلك من الشجاعة والجرأة.

فربط الشاعر كرم أخيه المنتشر بشجاعته، وجعل جراءته في المشي بالبيداء التي تبيد سكانها من العطش أو الحرّ وقلة الأنيس بل ندرته في المقطع الخامس بالبيت الأول (يمشي ببيداء لا يمشي بها أحد/ ولا يُحسُّ - خلا الخافي - بها أثر)، وجعل مشيته في الحرب دالة على بأسه أي قوته، فترى الشرر يتطاير من وقع قدميه على الأرض، فله مشيتان: واحدة في الصحراء تدل على الجرأة لوحدته فيها، وأخرى في الحرب تدل كلٌّ منهما على الشجاعة.

مما تقدم يتبين الربط بين الكرم والشجاعة أو الجرأة عند العرب في الجاهلية، والكرم أصل للشخصية الموصوفة بالشجاعة، فكل كريم شجاع يجود بنفسه كما يجود بماله، وليس كل شجاع كريماً، وهو من واقع الفرسان، وهذا جزء من سلم القيم العليا عند العرب تبنى عليه تربية الرجال، مهما يكن موقعهم في الحياة اجتماعيًّا (أميراً، فارساً، صعلوكاً، لصًّا...).

مشيته أو هيئته وهيبته:

هذا المنتشر في صفاته الكرم والجراءة والسطو على القبائل في طرفي النهار، يمشي بالبيداء لا أنيس له فيها سوى عزيف الجن بالرمال، والشرر يتطاير من وقع قدميه، وهو لا يعجل إذا أمهل، ولا يبخل إذا اغتنى، ومما يُعزِّي النفس لدى الشاعر أن أخاه كان قبل أسره يستعلي على خصومه وينتصر.

وفي هذا عزاء يغني عن الثأر به؛ لأنه أخذ حقه قبل موته، لكن الأمر لا يخلو من حزن الافتقاد لا من قهر قاتليه، فقد قهرهم قبل أن يقهروه، وغلبهم قبل أن يغلبوه.

أخو حروب:

في المقطع السادس بيتان فيهما صور محمولة بجمل إخبارية لكنها معبرة، وذلك من قوله: (أخو حروب ومكساب إذا عدموا) إلى قوله: (كما أضاء سواد الطخية القمر)

يا للصورة (أخو حروب)! كأنما ولدا من رحم واحدة، فعاشا معاً، وسارا في فجاج الحياة معاً، فنشأت بينهما آصرة صداقة ارتقت إلى الأُخُوّة، فصارت الحرب ترحمه، وصار لا يهابها، ولا يخشاها بل يغشاها. وصار الناس يعلمون من خبرتهم به وقت الشدائد أن قوله جِدٌّ، وأنه حازم يحذره أعداؤه من انتهاب أموالهم، ويعد لملاقاتهم العدة. وكان يُرمى به في الحروب كأنه شهاب يضيء ظلام الليل شديد السواد، لقول البغدادي: «يُرِيد أَنه كَامِل شجاعة وعقلاً فشجاعته كَونه يرْمى فِي الحروب، وعقله كَون رَأْيه نوراً يستضاء بِهِ، وهما وصفان متضادان غَالِباً»[٥١].

وهذا ضرب من النعت يجعل المنتشر مدعواً لمثل هذه الشدائد التي سيفتقده فيها صحبه أو قومه. وفي هذه النعوت تأبين له (ذكر محاسن الميت مع الاعتراف بموته)، لكن الندب حضر لاستشعار معنى افتقاده من خلال وصفه بالصور المذكورة بالبيتين؛ فامتزج الافتقاد بالتأبين والندب الخفِيّ، فصار الرثاء ممتزجة أنواعه يصعب فصل بعضها من بعضٍ.

هيئته في سعيه وعزيمته:

في المقطع السابع أربعة أبيات، تبدأ بقوله: (مهفهف أهضم الكشحين منخرق/ عنه القميص) وتنتهي عند قوله: (وكلَّ أمر سوى الفحشاء يأتمر) فأخوه خميص البطن، دقيق الخصر، منهضم الجنبين، وهذا مدح عند العرب، لأنها تمدح الهزال وتذم السِّمَن في الرجال، ممزق الثياب لطول السفر[٥٢]. وقوله: (مهفهف) يومئ إلى شدَّة نحوله، فكأن الريح تهفهفه أي تحركه[٥٣]؛ مما يعني زهده في الطعام وامتناعه عن امتلاء البطن منه، وكثرة غزواته وأسفاره.

(٥١) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، للبغدادي: ١/ ١٩٦.
(٥٢) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: ١/ ١٩٦.
(٥٣) تهذيب اللغة، للأزهري: ٥/ ٣٧٨.

هذا في بدنه لكنه في مجتمعه ضخم العطية، متلاف للمال في طريق الآخرين، حامٍ ما يستحق الحماية من عرض ومال وشيم وقيم، وهو قدوة يتعلم منه الناس الجود والمفاخر التي يعتز بها العرب، وفي سني المَحْل (العزاء = ذكر الصفة: العزاء وأراد الموصوف السنة) يتجرد للعطاء في الأوقات التي يُفتقَد فيها الماء والطعام، وهو يُذلِّل الصعاب إذا ركبها يطوعها كما تطوع الهجن، ويطلب معالي الأمور لكنه لا يطلب الفحشاء أو ما يوصل إليها.

في هذا المقطع وصف أخاه في بدنه بما يفتح الباب للثناء عليه في كرمه بين أصحابه وأبناء قومه في السنين شديدة القحط، ويكشف عن إيثار قومه على نفسه، وأبدى نافذة لعفته لمّا جعله لا يأمر بالفحشاء ولا يقبل الأمر بها من أحد.

عفته وقناعته:

جاء المقطع الثامن في ثلاثة أبيات تبدأ بقوله: (لا يهتك الستر عن أنثى يطالعها)، وينتهي بقوله: (من الشواء ويروي شربه الغمر). فهو يغض بصره عن أي أنثى تطالعه في الحي أو السفر، ولا يرغب في رحيل النظر إليها من عفته، وغيرته، مما يجعله من أهل المروءة، ولا يرقب ما في القدر عفة عن الطعام، وقمعاً لشهوة البطن، ولا يشعر بالجوع لخلو بطنه من حيات البطن، ويقنع ببعض الشواء مما يوضع على النار للمتعجل من الرجال أو المشتهي من النساء والأطفال، فيقنع ببعض من الشواء، وجرعة من الماء. فجعل له العفة عن النساء والطعام والقناعة بالقليل مما يملكه من الطعام والشراب إيماء إلى إيثار الآخرين على نفسه.

هيبته وقوته:

وفي المقطع التاسع اقتران بين هيبة أخيه الحربية في الناس وصبره على المشاق، إذ بدأ بقوله: (لا يأمن الناس ممساه ومصبحه)، وانتهى بقوله: (ولا يزال أمام القوم يقتفر)؛ ففي بيتين يبدي خوف الناس من إغارته عليهم في الصباح

والمساء، ففي الصباح إغارة الفرسان وفي المساء إغارة اللصوص، وجعل له إغارة الصباح مقدمة، فهو يغزو القوم قبل أن تغلي مراجلهم وقبل أن يمسحوا القذى عن عيونهم، وفي ذلك كناية عن المفاجأة والمباغتة والتبكير، فكان خوف الناس منه من أن يأتيهم في وقت مبهم (الصباح أو المساء) كخوفهم من أن يأتيهم من جهة غير محددة من الأماكن مما زاد في قلقهم وذهاب شعورهم بالأمان من غضبته. هذا حاله عند الناس، لكن حاله في نفسه أن يمشي باعتدال إعلاناً لشعوره بالأمان وثقته بنفسه وقوته، فهو لا يحرك ساقه ركلاً بالركاب على بطن الحصان أو صدره، فهو لا يملكه، لا من تعب في بدنه ولا من تعرقه، وهو رائد قومه يستطلع المواقع على أنه رائد يتقدمهم ويصدقهم ولا يكذبهم.

ففي هذا المقطع أكد هيبته في قلوب الناس الذين يغزوهم، واقتداره وثقته بنفسه. وجعل له من مزايا الفرسان نصيباً وافراً، ومن صفات اللصوص نصيباً آخر، على عرف القبائل في الغزو.

العزاء والندب:

إذا كان العزاء طلباً للسلوى فإن الندب يبنى على الافتقاد لتعظيم شأن الفاجعة، وذلك ما بنى المؤلِّف عليه المقطع العاشر في بيتين فقط؛ فابتدأ بقوله: (عشنا به دهراً فودعنا)، وانتهى بقوله: (ونعم ما أنت عند البأس تحتضر). أما العزاء ففي البيت الأول من المقطع إذ يرى أنهم عاشوا بسببه برهة دهراً، مما يُدخل في النفس أنه متناقض أو أخطأ فقال: برهة ثم استدرك فقال: (دهراً). والحق أن كلمة برهة كانت قياساً إلى تيقنه من موته، ففي لحظة تلقي النبأ يُلغَى الشعور بحياة الراحل، فكأنه لم يكن إلا (برهة) في ضرب من التعلق بالجزء المشترك في العيش على طوله (حين من الدهر) فكأنه برهة أضاءت ثم تلاشت، وهذا لعظم الشعور بالفاجعة، لكن

أسرع إلى قوله: (دهراً) قياساً بأيامه التي تقدم الحديث عنها وعن صعابها في تضاريسها المختلفة، فقد كان يُغنِي مشاعرهم كما يغني عقولهم وبطونهم ومطالبات الناس به؛ وثقل ما يجره عليهم من لوم ومقاضاة..

فكانت بطولها كالدهر، فالبرهة لاعتبار، والدهر لاعتبار آخر، لا أنها من جهة واحدة. فالعزاء في طول عيشه بينهم، والعزاء أنه ودعهم قبل رحيله، والعزاء أنه كالرمح ذي النصلين في أعلاه وأدناه، وأنه ينكسر، فكأن ذلك سنة الحياة في الرماح والرجال الذين يُشرعونها، ويُعرفون في الناس بما تُعرف الرماح من استقامة وفتك وحِدَّة. وجاء الندب في البيت الآخر على أسلوب إنشاء المدح بـ(نعم)، فهو إن طلبت الخير منه أعطاك، وإن استنجدته في الشدة في الحرب أنجدك. فهو حاضر في شدة الدهر وشدة البشر، أي أين أخوك إن ضاقت بك السنون؟ وأين أخوك إن كَظَّكَ الرجال في الحرب؟ فليس لك بعد المنتشر أخٌ يعينك على نوائب الزمان ومخاصمة الأقران. فاجتمع له ندب وعزاء وتلويح بالفاجعة.

الإصابة بين الجزع والصبر والدعاء:

وفي المقطع الحادي عشر سبعة أبيات تناولت إيجازاً لموت أخيه مما ورد في المناسبة من قتل هند بن أسماء أخاه المنتشر، وسماه بهذه الرواية هند بن سلمى، على مزج التصبر والتفجع والعذر بعظم المصيبة بأخيه، فكان الشر في إصابته مما جعلهم يجزعون لما أصابه، ويصبرون على مصابهم تصبراً حتى لا يشمت بهم الأعداء. واعتذر لأخيه بخيانة بني نُفيل له، ولولا ذلك لظل خطره قائماً عليهم، ولظل يجلب الخيل من رغوان وحضر. ومن عزائه أن قتله اليوم مسبوق بسبي نسائهم وعُلوِّه عليهم في المعارك، وخوفهم من خطره طليقاً حيًّا.

وأثنى عليه مؤبناً (السالك الثغر) صاحب الحظ الميمون في المعارك، والمخوف جانبه لأنه كالسم لأعدائه، فهم يرهبونه، ويجتنبون مشاجرته أو مواجهته كاجتناب السم.

ويختم المقطع والقصيدة معاً بتوديع أخيه كما لو كان ذاهباً للغزو. فأعاده إلى الحياة، وأوصاه، ودعا له. فجعله مصرًّا على طريقه ملتمساً منه الذهاب فيها داعياً ألَّا يبعده الله منه خاصًّا أخاه بقوله (منتشرُ) أي أخصُّك باسمك وشخصك.

فكأنما يومئ إلى إيمانه بلقاء أخيه بعد موته فيدعو الله بقوله:

فـإذْ سَـلَكْتَ سَـبيلاً كُنْـتَ سَـالِكَها فَاذْهَـبْ فَـلا يُبْعِـدَنْكَ اللهُ مُنْتَشِـرُ

أي فلا يبعد الله اللقاء بيننا، فيود لو يلحق به من قريب، ويراه سالكاً سبيل الموت من غير حَيْدة عنه. . ربما اعتقاداً بالآجال المكتوبة. ولا يخالف هذا اعتقاده بالأصنام؛ لأن الأصنام كانت وسيطاً بين الحق والخلق كما يزعم الجاهليون بقول الله على لسانهم: ﴿مَانَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[الزمر: ٣].

ففي المقطع الأخير عَرَضَ للإصابة وأكدها، واعتذر من الجزع والصبر لنفسه وقومه، واعتذر لأخيه بخيانة بني نفيل، وأثنى على أخيه، وتعزى ببطولاته قبل موته، وقرر اعتقاده بالآجال المكتوبة، ودعا لنفسه بسرعة اللحاق به.

فروسية القصيدة:

فروسية القصيدة في تخطي الشاعر تقاليد الشعراء في بناء قصائد الرثاء، وفروسيتها في منهج بناء معانيها (الترتيب) والتئام المعاني والتفاف بعضها على بعض.

تفرد المبنى الفكري:

المقصود بتفرد المبنى الفكري طريقةُ عرض الشاعر معاني القصيدة، فقد بدأ القصيدة بتلك الرسالة التي وردته قادمة من علو، وعَرَضَ دَفْعَ تردّده عن نفسه في قبول النبأ أو الخبر، ومضى في المقطع الثاني إلى تأثير الخبر في نفسه (الأرق = سهر الليل) والحمى تصيب بدنه، والكآبة، ثم يرتد إلى ما قبل الرسالة التي أسرع إلى بيان محتواها وبيان أثرها في نفسه وعقله وبدنه فأشار إلى جمع قدموا إليهم، وقد جاشت نفسه تحسباً لخبر موت أخيه، وجاء الناعي من تثليث يندب

أهل المتوفى ليستقبلوا النبأ الذي صار خبراً بمسير الناعي له، ثم يمتزج النعي والندب والتأبين والعزاء وأوصاف أخيه ممتدة في المقاطع التالية شيئاً فشيئاً إلى المقطع الأخير حيث توجز القصيدة، ويضاف الدعاء لأخيه في نهايتها.

ويمكن تشبيه حركة المعاني بحبل جرى بالرسالة ثم انحنى ليعود إلى ما قبلها ليؤلف بحركته شبه إشارة الاستفهام (؟)، لكنها امتدت بمقاطع عدة على التوالي لتنعقد دائرة في نهاية الحبل توجز ما تقدم وتضيف امتداداً هو الدعاء المنفتح على فضاء العالم الآخر في حس العربي الجاهلي المشرك.

فالقصيدة من هذه الجهة متفردة في طريقة سبك معانيها أفكاراً مترابطة على النحو المذكور، فلا تكاد تجد قصيدة بنيت على هذا النحو. فهي من جهات التفرد، بغض النظر عن أبيات التخلص والخيوط الممتدة بين المقاطع، وارتباط المقطع البعيد من المقطع الآخر، إضافة إلى ارتباطه بجواره كالمقاطع التي فيها مفتاح (لا تأمن) فمرة لا تأمنه الإبل ومرة لا تأمنه القبائل على ما بين المقطعين من مسافة. وما بين فنون الرثاء من مزج أُوضِح بعضُ معانيه فيما تقدم. فبنية القصيدة مشتبكة على نحو يبدي ترابطها، ولا تستغني بعض أجزاء القصيدة في صورتها المثلى عن بعضٍ. والتجديد الداعي للرقص ليس في وزنها، ولا في معانيها الجزئية، بل بطريقة بنائها التي أُوضِحت في هذه الفقرة.

مما تقدم تبرز مزية القصيدة وجهة إطرابها في جدة بنائها على ما تقدم مما يوضح جهة التفرد التي جعلها الأصمعي آية من آيات فحولة القصيدة، ومزية الإطراب في التجديد الذي تحدث عنه ابن سعيد المغربي، ولا أظن أن أي مرثية بنيت على هذا النمط من الترتيب والتجاور والامتزاج مما أعطى القصيدة مكانة عالية بين مراثي الجاهلية على نحو ما ذكر المبرد وابن رشيق القيرواني.

هذا بعض ما عَنَّ لي في دراسة هذه القصيدة في ضوء ما تقدم. فإن

أصبت في اجتهادي فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من خلقه، وإن تكن الأخرى فعذري أني حاولت، وفي كل محاولة متعتها، وفتحت الباب للباحثين الجادين ليكشفوا ببصائرهم عن لباب هذه الآراء النقدية التراثية، فيُبنَى عليها النقد العربي الجديد، لتكون الدراسة حجراً في زاوية بناء جسور التواصل بين الباحثين وتراثنا النقدي القديم.

* * *

المصادر والمراجع

- كتاب الاختيارين المفضليات والأصمعيات، صنعة الأخفش الأصغر (٢٣٥-٣١٥هـ) تحقيق: د. فخر الدين قباوة، بيروت - دار الفكر المعاصر، ودمشق - دار الفكر، ١٩٩٩م.
- إعجاز القرآن، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة - دار المعارف، ط٥، ١٩٨١م.
- الأمالي، لأبي عبد الله محمد بن العباس بن محمد بن أبي محمد يحيى ابن المبارك اليزيدي (-٣١٠هـ) بيروت - عالم الكتب، والقاهرة - مكتبة المتنبي، ١٣٦٩هـ.
- تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (-٢٧٦هـ) تحقيق: السيد أحمد صقر، بيروت - المكتبة العلمية، ط٣، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- التعازي والمراثي، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (٢١٠-٢٨٦هـ) تحقيق: محمد الديباجي، دمشق - مطبعة زيد بن ثابت، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (٢٨٢-٣٧٠هـ) تحقيق: د. عبد الله درويش، القاهرة - الدار المصرية للتأليف والترجمة، [د. ت].
- جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، حققه وزاد في شرحه علي محمد البجاوي، القاهرة - دار نهضة مصر، ١٩٨١م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة - دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
- الديباج، لأبي عبيدة معمر بن المثنى (١١٠-٢٠٩هـ) تحقيق: د. عبد الله ابن سليمان الجربوع، ود. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، القاهرة - مكتبة الخانجي، ١٤١٠هـ.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة - دار المعارف، ط٤، ١٩٨٤م.
- ديوان دريد بن الصمة الجُشمي، جمع وتحقيق: محمد خير البقاعي، دمشق - دار قتيبة، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- ديوان طرفة بن العبد، كرم البستاني، بيروت - المؤسسة العربية للطباعة والنشر، [د. ت].
- ديوان أبي الطيب المتنبي، بشرح أبي البقاء العكبري المسمى التبيان في شرح الديوان، صححه: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت - دار المعرفة، [د. ت].
- ديوان المرقشين: المرقش الأكبر عمرو بن سعد (-٥٧ ق. هـ) والمرقش الأصغر عمرو بن حرملة (-٥٠ ق. هـ)، تحقيق: كارين صادر، بيروت - دار صادر، ط١، ١٩٩٨م.

- سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي ورده عليه فحولة الشعراء، تحقيق: د. محمد سلامة أبو جري، القاهرة - مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (المتوفى: ٤٨٧هـ) تحقيق: عبد العزيز الميمني، بيروت - دار الكتب العلمية، [د. ت].
- شرح ديوان الحماسة، لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (-٤٢١هـ) نشره: أحمد أمين وعبد السلام هارون، بيروت - دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- شرح شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة أبي العباس ثعلب، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، بيروت - منشورات دار الآفاق الجديدة، ط١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- الشعر والشعراء، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ليدن - مطبعة بريل، ١٩٠٢م.
- العمدة في صناعة الشعر ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني (-٤٥٦هـ) تحقيق: د. النبوي عبد الواحد شعلان، القاهرة - مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- لسان العرب، لابن منظور المصري (٦٣٠-٧١١هـ) بيروت - دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- المرقصات المطربات من روائع الشعر العربي، تأليف ابن سعيد الأندلسي (٦١٠-٦٨٥هـ) تحقيق: أ. إبراهيم محمد حسن الجمل، ود. عبد الحميد هنداوي، القاهرة - دار الفضيلة، ٢٠٠٢م.
- المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، القاهرة - دار المعارف، ط٣، ١٩٦٤م.

عبد القاهر الجرجاني
والنظرة الجماليَّة العقلانيَّة في النقد

د. أحمد علي دهمان(*)

مدخل:

يهدف هذا البحث إلى النظر في القضايا النقديّة ذات الأبعاد الجماليّة التي عالجها عبد القاهر، بمنظورٍ نقديٍّ حديثٍ متخذين من الأسس التي استنبطها من النصوص، والآراء التي ذكرها في الدلائل والأسرار أساساً أولاً، ثمّ نستعين بمقاييس النقد الحديث متنبهين إلى مخاطر المقارنة وكثرة مزالقها، للاختلاف البيّن في ظروف الزمان والمكان، والأسس الفكريّة بين ماضي النقد وحاضره؛ ففي النقد الحديث تظهر الروح العلميّة التي تبدو في التتبُّع والتحليل والحكم المعلّل، في حين أنَّ النقد القديم لا يتصف بهذه السمات كلِّها، وبالقدر نفسه.

أمّا النظرة الجماليّة لدى عبد القاهر، وهي موضوع البحث - فتتجلى في أنَّ الفن الأدبيّ في نظره لا يتعلّق بالصورة الخارجيّة التي تمثّل الجمال، وإنَّما يتعلّق بما وراءها من صورٍ باطنيةٍ تجسدها الصورة الخارجيّة، فالفنان أقوى منا تعبيراً عن أفكاره وأحاسيسه، وهو القادر على صوغها بعبارات دلاليّةٍ، وإشعاعاتٍ معنويّةٍ، وظلالٍ شعوريّةٍ متعددةٍ. وعلى هذا الأساس الإحساس بجمال الفن، لا يُرد إلى إحساسٍ ظاهريٍّ، وإنَّما إلى إحساسٍ باطنيٍّ نرى فيه

(*) أستاذ النقد الأدبي والبلاغة والدراسات العليا بجامعة البعث (حمص).

الأثر الجميل مصوراً بداخلنا في صورةٍ ذهنيةٍ تعبّر عنه، إذن التعبير هو الفن، وهو الجمال، وهو تعبيرٌ باطنيٌّ داخليٌّ يتجسد في أشكالٍ مختلفةٍ، ولا فرق بين الأشكال والمضامين، فهي جميعاً شيءٌ واحدٌ. وعلى ذلك إنَّ القيمة الفنية والجمال يتمثلان في الصورة التي يعبّر فيها المحتوى عن بقية عناصر اللّغة في السياق الواحد. ومن هنا كان الذوق والبحث عن الجمال في نقد الجرجانيّ التحليليّ منصبًّا على العناصر المكونة لهذه الصورة: وتتمثّل في الانسجام والتناسق والتوزيع بين العلاقات كما سنبيّن.

يقول عبد القاهر: «إنَّك لن تعلم في شيءٍ من الصناعات علماً تُمِرُّ فيه وتُحلي حتى تكون ممّن يعرف الخطأ فيها من الصواب، ويَفْصِلُ بين الإساءة والإحسان، بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان، وتعرف طبقات المحسنين»[(١)]، فهو لا يتصوّر الألفاظ فارغة من المحتوى، والشكل الخارجيّ مستقلًّا عن المحتوى، والشكل المحض لا يخلق مواقف جماليّة مختلفة، لأنَّه يتأدّى إلى الحواس، وعمل الحواس واحد عند الجميع، وهذا يعني أنَّه يجعل العلاقات التي تقوم بين عناصر الشكل هي نفسها المحتوى[(٢)].

فعبد القاهر يحدّد مقومات الناقد الذي يتمتع بمعرفةٍ تستطيع التفصيل في القول، وتضع اليد على الخصائص التي تَعْرِضُ في نظم الكَلِمِ، ونقدِها واحدة واحدة، وتسميتها شيئاً شيئاً، وتكون معرفته معرفة الصَّانع الحاذق الذي يعلم علم هذه الصناعة، ويتمتع بالصبر على التأمّل ومواظبة التدبر[(٣)]، فالثقافة الرفيعة والطموح إلى بلوغ الغاية، والعقل الراجح، والقدرة على استبطان تجربة الشّاعر، مقومات ضرورية حتى يكون لاستحسانك أيّ كلام تستحسنه، أو لنظر تستجيده، جهةٌ معلومة، وعلّة معقولة، وأن يكون للعبارة عن ذلك سبيل، وعلى صحة ما

(١) دلائل الإعجاز ط١ المنار(٣٠) وطبعة شاكر (٣٧).

(٢) الأسس الجمالية في النقد العربي – عز الدين إسماعيل (١٦٨).

(٣) دلائل الإعجاز (٣١، ٣٢) (المنار).

ادعيته دليل، فإذا نظرت ورأيت فضلاً ومزيّةً وصادفت لذلك أريحيّة، فانظر لتعرف، وراجع نفسك واسبر وذُقْ لتجد توازناً بين الجانبين التطبيقيّ والنظريّ.

لقد نظر عبد القاهر إلى الجزئيات من خلال الكل، ثمّ إلى الكل من صورة وحدة متكاملة، فكان منهجه النقديّ يستند إلى التحليل الدقيق الذي يومئ إلى تذوقٍ جماليٍّ عميقٍ، ولكنَّه تحليلٌ لا يتعدّى الصّورة أو الفكرة في بيتٍ أو بيتين، كما يقول الدكتور إحسان عباس(٤). وما ذكره عبد القاهر من مقومات الناقد الحق هو عين ما يعنيه النقاد المعاصرون بالنقد الحُكْميّ، وهو الطابع الغالب على نقدنا القديم، إذ يشعر الناقد بأنَّه قاضٍ وحكم، ومهمّة القاضي تنتهي دائماً بإصدار الحكم، «ولا بد أن يقول لنا الناقد لماذا حكم بالجودة لهذا وبالرداءة لذاك؟... ويكون في حاجةٍ لأنْ يحدّد لنا حكمُه الفرقَ في الدرجة بين شيئين كلاهما جيد، وهنا تكمن مهمّة الناقد حقًّا»(٥).

وموقف عبد القاهر من الجمال الذي يستمد أحكامه من التأثير النفسيّ دليلٌ على أنَّ العمل الفنيّ هو التعبير الرمزيّ عن الأحاسيس الداخليّة العميقة للفنان، فهو يعنى بالاتجاه الباطني، ويؤوِّل جماليات التشكيل في أسرار البلاغة من خلال الاستحسان أو الاستقباح، بحيث يمكننا أن نعدّه «أقرب العقليات العلميّة الإسلاميّة القديمة في دراسة الأدب إلى العقليّات العلميّة الحديثة، وله التفاتات فنيّة [نفسية] سيكلولوجية سبق بها التفكير الحديث»(٦). هذا إضافةً إلى أنَّ لعبد القاهر فضلاً لا يدانيه ناقدٌ عربيٌّ في توثيق الصّلة بين الصياغة والمعنى، وبيان تأثيرها في الصورة الأدبية، إذ نضجت في بحوثه مسألة الشكل والمضمون، أو الفكرة وقالبها الفنيّ، وإنْ كان لم يقصد إلى الفكرة في وحدة العمل الفنيّ بوصفه كلًّا، وإنَّما قصد إلى الصورة الأدبية المفردة التي يتكوّن العمل الأدبيّ من مجموعةٍ

(٤) النقد العربي القديم من خلال مفهومات النقد الحديث، مجلة المعرفة – دمشق ص (٨).
(٥) الأدب وفنونه، د. عز الدين إسماعيل (٨٨).
(٦) من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، محمد خلف الله أحمد (٢٢، ٣٧).

منها، كما يقول الدكتور هلال[٧]، الذي يؤكّد أنَّ عبد القاهر يلتقي و(كروتشه) في توثيق الصلة بين الشكل والمضمون، فالصور البلاغيّة مع جريانها في الألفاظ، لا يظهر حسنها إلا إذا راعينا فيها وجوه الجمال في الصياغة والتصوير، يقول عبد القاهر: «إنّ في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته»[٨]، فالنظم يضيف الجمال إلى الصورة، وهو لم يقف عند حدود الجمال المحض من دون قصد إلى شرف المعنى في ذاته، فمتى حَسُنَ النظم، فقد حَسُنَ الكلام بقَطْع النظر عن مضمونه، فاللّفظ والمعنى في فكر عبد القاهر متلازمان، والعملية الفكريّة واحدة، وفيها تتجلَّى الصورة الأدبية عن طريق صياغتها، والنّظم الذي هو صياغة الجمل ودلالتها على الصورة هو محور الفضيلة والمزية في الكلام، وهو ما يطلق عليه الغربيون علم التراكيب (syntaxe)[٩].

وإذا كانت الفلسفة الجماليّة تؤكّد وحدة العمل الفنيّ، وتربط بين مضامينه وأشكاله برباطٍ وثيقٍ من الوحدة والالتحام، فإنَّ هذا مطابق تمام المطابقة لرؤية عبد القاهر النقدية، ففلسفته اللّغوية ذات قيم جماليّة مبتكرة، فاللّفظ يستمد عنده بلاغته من أنَّه ظل للمعنى، والمعنى يستمد مرتبته من حيث إنَّه المادة الغُفْل التي يصوغها اللّفظ[١٠]. يقول عبد القاهر: «فالكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز والإيجاز هي الأقطاب التي تدور البلاغة عليها، والأعضاد التي تستند الفصاحة إليها، والطِّلْبة التي يتنازعها المحسنون، والرِّهان الذي تُجرَّب فيه الجياد»[١١].

فالبلاغة – التي تعني في بعض دلالاتها الجمال، أو الصياغة، إنَّما هي في صلة المعاني بعضها ببعض؛ لا في الألفاظ نفسها، فنظم هذه (الأقطاب) وصلة

(٧) النقد الأدبي الحديث (٢٨٦، ٢٨٧).
(٨) دلائل الإعجاز (٧٩).
(٩) النقد الأدبي الحديث، هلال (٢٧٧).
(١٠) أسرار البلاغة، مقدمة عبد المنعم خفاجي (٢٥).
(١١) الدلائل (٣٩٩).

المعاني بعضها ببعض مصدر بلاغتها[١٢]. فسِرُّ الجمال في الصورة البديعة لا يكون من أجل الحروف، ولكن من أجل حسنٍ ومزيةٍ حصلا في المعنى، لأنَّ اللَّفظ يكون فصيحاً من أجل مزية في معناه لا من أجل جرسه وصداه[١٣]، وعبد القاهر يؤكّد أنّ سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وسبيل المعنى الذي يعبّر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه[١٤]. فالنظم صنعةٌ يستعان عليها بالفكرة، أي إنّه يُعنى بالجانب التحليليّ الذي يستند إلى البحث في العلاقات الكامنة بين المعاني، ويتطرّق إلى أدقّ صنوف تلك العلاقات، ويعنى بأصغر العناصر في المعنى، وبالإيحاءات الجانبية، وبالظلال التي تمرّ من دون أن يلحظها قارئٌ عارفٌ بالأثر المنقود تمام المعرفة[١٥].

إنَّ عبد القاهر أهم النقاد العرب الذين مارسوا النقد التطبيقيّ بالفعل، وكانت قضية اللّفظ والمعنى عنده معروضة في سياقها التطبيقيّ، أي فيما يتصل بعلم دلالة الألفاظ[١٦]، فإذا كان في تاريخ النقد العربيّ والبلاغة العربيّة شيء ما، انتهى إليه الفكر الحديث في الدراسات النقديّة والبلاغيّة، فهو منهج عبد القاهر، إذ أضاف إلى النقد الأدبيّ إضافات حيّة أهمّها: توحيده بين اللّغة والشّعر، أو التقاء فلسفة اللّغة بفلسفة الفن، وقضاؤه على ثنائية اللّفظ والمعنى، والفصل بين التعبير العاري والمزخرف، والجانب التطبيقيّ في دراسة الأدب ونقده[١٧].

هذه الآراء التي تكوّن جوهر فلسفة عبد القاهر النقديّة والفنيّة، هي

(١٢) عبد القاهر الجرجاني، أحمد بدوي (١٨٦).
(١٣) الدلائل (٣٢٥).
(١٤) نفسه (١٩٦).
(١٥) مناهج النقد الأدبي – ديتشس، ترجمة محمد يوسف نجم (٤٦٩-٤٧٠).
(١٦) ينظر: النقد التحليلي، محمد عناني (١٠٧ – ١٠٨).
(١٧) قضايا النقد الأدبي والبلاغة (٣٠٢)، وللتوسع ينظر كتابنا: الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني.

جوهر نزعته الجماليّة في النقد، فالنقد الجماليّ من أشقّ أنواع النقد، ولا يصلح له أيُّ متذوق أو قارئ أو مشاهد، فلا بد له من مواصفاتٍ يجب تَوفُّرها في الناقد الجماليّ كما يقول عبد العزيز الدسوقيّ، وهي[١٨]:

١- أن يكون على قدرٍ من الحساسيّة والفنيّة، وأن يكون ذوقه مرهفاً ينفذ إلى جوهر العمل الأدبيّ.

٢- أن يكون ذوقه مثقفاً ومدرباً بطول مباشرة الأعمال الأدبيّة، وممارسة تذوقها وفحصها.

٣- أن يكون على قدرٍ كبيرٍ من الثقافة الإنسانيّة أي أن يكون متزوداً بكلّ المعارف التي تتعلّق بالنقد الأدبيّ.

٤- أن يكون عارفاً بعلوم اللّغة: نحوها وصرفها وبلاغتها، محيطاً بالأساليب الحديثة في دراسة اللغات الإنسانيّة.

٥- أن يكون قادراً في النهاية على صياغة أحاسيسه وانطباعاته وتأثيراته بطريقةٍ دقيقةٍ موحية.

فالناقد الذي تتوفَّر له كلّ هذه الميزات، وتتحوّل عنده إلى خبرةٍ نفسيّةٍ وثقافيّةٍ، تشحذ ذوقه وتذكي عقله وتخصب وجدانه، يكون قادراً على عملية النقد الجمالي الصحيحة، لأنَّ الناقد الجماليّ كالمبدع الأدبيّ؛ الأول يأخذ مادة إبداعه من الكتب الأدبيّة والفنيّة، والثاني يأخذها من الحياة مباشرة، والتحليل والتفصيل وقواعد النقد كلّها حاضرة في هذا الاتجاه النقديّ.

وهذا عين ما حدّده عبد القاهر من صفات للناقد الحصيف المثقف والموضوعيّ، وهذا الأمر يدفعنا إلى القول: «إنّه ناقد عقلاني جمالي» كما يقول عباس[١٩]، الذي يقرّر أنَّه ليس ثمّة تناقض بين وصف الجرجانيّ بالعقلانيّة وأنَّه ناقدٌ جماليٌّ، فهو يتّخذ منهجاً عقليًّا في إدراك (أسرار) القول

(١٨) تطور النقد العربي الحديث في مصر (٤٥٨، ٤٥٩).

(١٩) تاريخ النقد الأدبي عند العرب (٤٢٦، ٤٣٢).

البليغ، ولكن منهجه العقليّ يختلف عن ناقدٍ عقلانيٍّ آخر هو قدامة بن جعفر، ذلك لأنَّ قدامة عُني بالشكل المنطقيّ في تركيب منهجه وتقسيماته، وليس الأمر كذلك عند الجرجانيّ، فإنَّ هذا اعتمد فكره في النفاذ إلى بواطن الأمور، فكانت عقلانيّته نوعاً من الذكاء الخصب المقترن بإحساسٍ فنيٍّ دقيقٍ بمواطن الجمال في فنّ القول، ولم يُعنَ كثيراً بالمبنى المنطقي الذي وضعه قدامة، وبيان ذلك في حديثنا عن:

العلاقة بين النظم والذوق والجمال في نقد الجرجانيّ:

يقول عبد القاهر: «ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»[٢٠]. فالألفاظ لا تفيد حتى تؤلِّف ضرباً خاصًّا من التأليف، ويُعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب على طريقة معلومة تحصل على صورة من التأليف مخصوصة، وهذا الاختصاص في الترتيب يقع في الألفاظ مرتباً على المعاني المترتبة في النفس، المنتظمة فيها على قضية العقل. وكأنّه بهذا القول يحدّد طبيعة الخلق الفنيّ، فيشير إلى دوران التجربة الشعريّة في نفس المبدع، لتنبثق في سياق حقيقيّ، يحكمه العقل ومقتضيات الفهم والقبول. وهو يقرّر أيضاً[٢١] «أنَّك إذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً، أو يستجيد نثراً ثمَّ يجعل الثناء عليه من حيث اللّفظ... فاعلم أنَّه ليس ينبئك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف، وإلى ظاهر الوضع اللغويّ، بل إلى أمر يقع من المرء في فؤاده، وفضل يقتدحه العقل من زناده. . »، فالاستبطان والتأويل وقراءة ما خلف النص هي الغاية من الاستجابة الجماليّة، التي تكون بدخول المعنى إلى القلب(العاطفة) بعد أن يكون العقل قد اقتدحه من زناده.

---

(٢٠) مدخل في دلائل الإعجاز، طبعة المنار ص(١)، وانظر تفصيل الحديث عن نظرية النظم في كتابنا: الصورة البلاغية، الباب الأول، الفصل الأول. وأسرار البلاغة (٢).

(٢١) أسرار البلاغة (٣).

وهو يدعو الناقد، أو المتلقي، إلى التحرّي والتثبت والدقة في الأحكام المبنية على الرأي الصحيح[٢٢]، ذلك لأنّ أساس الجمال هو النظم، والحاجة إلى الفكر والنَّصَب في الوصول إلى المعنى، فالمعاني الشريفة اللّطيفة لا بدّ فيها من بناء ثانٍ على أول، ورَدٍّ تالٍ إلى سابق، وهي تحتاج إلى الفكر في تحصيل المراد منها، لأنّ الفنّان لا ينال المطلوب حتّى يكابد الامتناع والاعتياص «ومعلومٌ أنّ الشيء إذا عُلم أنَّه لم يُنَل في أصله إلّا بعد التعب، ولم يدرك إلّا باحتمال النّصب، كان للعلم بذلك من أمره من الدعاء إلى تعظيمه، وأخْذِ الناس بتفخيمه ما يكون لمباشرة الجهد فيه، وملاقاة الكرب دونه»[٢٣].

والاستجابة الجماليّة تعود إلى الذوق أو الإحساس بجماليات التشكيل، وإلى قَبول العقل، فالتجنيس مثلاً لا يعود جماله أو قبحه إلى مجرد اللّفظ والجرس، بل إلى ما يناجي فيه العقل والنفس. . فإنَّك لا تستحسن تجانس اللّفظتين إلاّ إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمًى بعيداً... وإنّ ما يعطي التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى، إذ لو كان باللّفظ وحده، لما كان فيه مستحسن، ولما وُجِد فيه إلا مَعيب مستهجَن. . فمن نصر اللّفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته وأحاله عن طبيعته[٢٤]. فالتجنيس - وهو من حلي الشّعر، ومذكور في أقسام البديع - لا يُعَدّ جميلاً إلا إذا وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهُّبٍ لطلبه.

وهكذا لا يكون الاستحسان في الفنّ عموماً إلا إذا كان نظمه صحيحاً، وكان المتذوق «حساساً يعرف وحي طبع الشعر، وخفيّ حركته التي هي كالخَلْس، وكمسرى النفس في النفس»[٢٥]، ولذلك كان من الآفة الزعم بأنَّه

(٢٢) نفسه (٢١).
(٢٣) نفسه (١٢٣).
(٢٤) أسرار البلاغة (٤-٥).
(٢٥) نفسه (٢٦٦).

لا سبيل إلى معرفة العلّة فيما به كان الكلام جميلاً، إلا إذا كان له موقع من النفس وحظ من القبول، كما يذكر عبد القاهر[٢٦]، فإذا لم يمكن معرفة الكل، وجب ترك النظر في الكلّ. ولما كان الجمال موضوعيًّا لم يقبل عبد القاهر إلا أن تطّرد القاعدة الجماليّة في كلّ مكان وفي كلّ حال، فلا يصح أن يكون الشيء سبب الجمال في موضع، ولا يكون نفسه سبباً للجمال في موضعٍ آخر، فمعرفة الخصائص الفنيّة في الصورة التي يحلّلها النّاقد تحتاج إلى وضع اليد عليها، وتسميتها واحدة واحدة، وباب الاجتهاد والتأويل مفتوح في حال عدم معرفة الناقد هذه الأسباب؛ لأنّ ما يُعرَف سبيل إلى ما لا يعرف، والتفصيل والاستقصاء والعمق وعدم الوقوف عند مجرد الاستحسان فقط، هي وسائل توصل إلى معرفة الخصائص الجماليّة في الأدب[٢٧].

وإذا كانت الثقافة أحد أعمدة منهج الجرجاني اللغوي التحليلي، فإنَّ للذوق مكانةً مهمّةً فيه، فهو شرطٌ أساسيٌّ في الدراسة النقديّة، وفي الإحساس بجمال مزايا الفنّ، فالقيم الجماليّة في الأدب لا تُدرَك حتّى يكون المتلقي من أهل الذوق والمعرفة، وحتّى يكون ممّن تحدثه نفسه بأنّ لِمَا يومئ إليه من الحسن واللّطف أصلاً، وحتّى يختلف الحال عليه عند تأمّل الكلام، فيجد الأريحية التي هي أساسٌ شعوريٌّ ونفسيٌّ للتدليل على التذوق، وحتّى يَعْرَى منها تارة أخرى، وحتى إذا عجَّبْتَهُ عجب، وإذا نبَّهْتَهُ على موضع المزية انتبه[٢٨].

فإذا عُدم الناقدُ الذوقَ استعصى عليه الإحساس بالجمال. والذوق الذي يلح الجرجانيّ على بيان طبيعته ودوره في العمليّة النقديّة، هو الذوق المثقّف المهذّب والمعلّل لأحكامه، المتساوق مع الموهبة.

دور الخبرة الجماليّة في دراسة الصّورة البلاغيّة:

في ضوء مفهومات علم الجمال، سنحاول أن ننظر إلى أفكار عبد القاهر

(٢٦) دلائل الإعجاز (٢٦٦).
(٢٧) الصورة البلاغية عند الجرجاني (٣٩٥) وما بعدها.
(٢٨) دلائل الإعجاز (٢٢٥).

وأسس منهجه في دراسة الأدب عموماً، والصورة الفنيّة خصوصاً. ومعلوم أنّ الفنّ عند العرب يعني الصّناعة، وربَّما يعني الإبداع، وفي النهاية البلاغة، والبلاغة هي الجمال[٢٩]، وكان أوّل مؤلَّف في البلاغة هو (البديع) لابن المعتز، ومفهوم البديع عنده هو الجميل في بعض دلالات المصطلح؛ لأنَّ البلاغة تبحث في دقائق الأسلوب، وغايته استكشاف الأسرار الجماليّة والأسلوبيّة في النّص الأدبيّ، وعليه إنّ الجماليّة هي العلم الذي يبحث في الجمال والعاطفة التي يثيرها فينا؛ لأنَّ النتاج الفنيّ يفترض فيه الكمال من حيث الفكرة والبِنية (الشّكل والمضمون)، ولذلك ننشد المتعة الفنيّة، ومن هذه الأعمال الفنيّة المميّزة التي تصدر عن المبدعين يستخلص النقاد في العادة قواعد يحاولون بوساطتها وضع أصول عامّة للفنّ الجميل.

إنَّ التحليل الجماليّ للعاطفة منهجٌ لتعميق المعرفة الإنسانيّة، لأنَّ الفنّ في أيّ مفهوم من مفهوماته يهدف إلى ربط الصّلة بين المرسل الذي هو المؤلّف أو المبدع، والمتلقي الذي يكون قارئاً أو متفرجاً أو مستمعاً، فعلم الجمال الأدبيّ يجمع في بحثه أمرين[٣٠]:

١- كيفية تولّد العمل الأدبي في نفس الكاتب.

٢- تأثير العمل الأدبي في الجمهور.

فالفنّ حين يخلق صور الجمال، والذوق حين ينقد الجميل، ليسا إلا خبرة بأهواء النفوس وقوة في الشعور، ودقة في الوجدان، يتحدث بها الشعر والنثر حديث الناي والعود، وترجمة الألوان والأصباغ، ونطق الرخام وشهادة الحجر، فيقرؤها الناقد بين الأسطر أو الفقرات، وفي الأنغام والهمسات، وفي الظلال والأضواء، كما يقول أمين الخولي[٣١].

فالجمال «هو ما يستثير إعجابنا ويشعرنا باللذّة في أيّ عمل

(٢٩) النص الأدبي من أين؟ وإلى أين؟، مرتاض (١١ – ١٦).

(٣٠) في الأدب والنقد - مندور (١٨٥).

(٣١) مناهج تجديد في النحو و البلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة - القاهرة ٩٦١ ص (١٩٠).

فنيّ»[٣٢]. والجمال هو الصفات التي إذا ما تَوَفَّرت في أيّ شيء عُـدَّ جميلاً، وهي لا ترجع إلى أيّ موجودٍ معيّن، ولا إلى أكثر من موجود، وإن تكن بين هذه الموجودات معالم مشتركة تظهر فيها تلك الصفات كلّها أو بعضها. فالجمال في الفنّ هو تصويرٌ جميلٌ لشيء[٣٣]، فلا حدود لعلم الجمال، كما أنَّه لا حدود للذوق، لأنَّ فلسفة الجمال تبحث عن المُثل العليا، وعملية الابتكار، والنقد الفنيّ التطبيقيّ. فموضوع علم الجمال ليس الأشياء الجميلة التي ندركها إدراكاً فوريًّا، بل هو أقرب إلى أن يكون تفسيراً للتعبير الجميل عن الأشياء، سواء كانت طبيعيّة أو مستمدّة من الحياة الإنسانيّة[٣٤]، والجمال لا يوجد مستقلًّا عن إحساس الإنسان، مصداق ذلك تعريف (جورج سانتيانا) للجمال بأنّه «لذة تحولت إلى موضوع، والجمال من إبداع الفنّ الإنسانيّ، أي يكون في التعبير الجميل عن الأشياء»[٣٥].

فإذا كان النقد يهتم بتحليل العمل الفنيّ، فيحكم على قصيدة أو لوحة، ليبيّن مواطن الجمال أو القبح فيهما، فإنَّ المبادئ العامّة للنقد التي يفترضها الناقد، إنَّما ترجع إلى علم الجمال، أو البلاغة، أو طريقة الصياغة، أو الأسلوب... لأنَّ النقد تفسير للعمل الأدبيّ، والناقد وسيطٌ نزيهٌ بين الفنان وجمهور المتذوقين.

وعلم الجمال هو تفسير لهذا التفسير، أو هو نقدٌ للنقد، فهو فرعٌ من فروع الفلسفة، فالناقد إذا كان يعرف ما هو الجيد، فلا بدّ له أن يعرف أيضاً لِمَ كان الجيد جيداً. وبهذه الصفة يصبح الناقد نفسه فيلسوفاً له رأيٌّ في الفنّ بعامّة[٣٦].

هذه الآراء أو المفهومات الحديثة للنقد والجمال نجد مثيلاً لها، أو صُوَرًى تُنبئ عنها في جهود عبد القاهر، وخصوصاً في كتابه (أسرار البلاغة) الذي وظّفه

(٣٢) فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة - أبو ريان (٦٧).
(٣٣) النقد الأدبي الحديث، أحمد كمال زكي (٤٠-٤١).
(٣٤) مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن، أميرة مطر (٨).
(٣٥) مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن (١٢).
(٣٦) نفسه (١٦).

للبحث في أسرار الجمال، وبنية الأسلوب، من خلال بحثه في موضوعات الاستعارة والتشبيه والتمثيل والمجاز والتخييل، وهي مسائل بيانيه ذات صفة خاصّة في الخلق الأدبيّ، وللصّور الفنية التي تندرج تحتها تأثير خاص في الأذهان والنفوس، «فجمال الصورة الفنيّة في هذه الأبواب لا يتكشّف على أساس فكرة النظم وحدها، فكان من الطبيعيّ أن تبحث بحثاً خاصًّا يؤكد فيه الجانب النفساني من جمالها، وهذا هو موضوع الأسرار»[٣٧]. فالفكرة الرئيسة في (أسرار البلاغة) هي أنّ مقياس الجودة الأدبيّة هو تأثير الصور البيانيّة في نفس متذوقها[٣٨]. وربَّما كان (الأسرار) مرحلة تالية لكتاب (دلائل الإعجاز)؛ لأنَّه يمثّل مرحلة مهمّة في تفكير المؤلّف ومنهجه. ففي الدلائل عالج ناحية البناء والنظم والتركيب، وفي الثاني ناحية الصياغة والتصوير والجمال، لذلك كان الكتاب الثاني مكمّلاً للأول، وبينهما وحدة تفكيريّة تربط بين الأهداف والوسائل.

يقول عبد القاهر: «وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع، فلا شبهة أنّ الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصّة، من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب، أو يكون لها في التحسين أو خلاف التحسين تصعيد وتصويب»[٣٩]. فالتشبيه والتمثيل والاستعارة أصول كثيرة، كأن جلّ محاسن الكلام - إن لم يكن كلّها - متفرعة عنها وراجعة إليها، «وكأنّها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها، وأقطار تحيط بها من جهاتها[٤٠]. فالاستعارة والتطبيق مرتبطان بالمعاني، والتشبيه قياس، والقياس يجري كما يقول عبد القاهر «فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتُستفتَى فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان»[٤١].

(٣٧) نظرية عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة: محمد خلف الله ٢/ ١٩٤٤.

(٣٨) نفسه ص (٤٢) وانظر كتابنا: الصورة البلاغية، الباب الثاني، الصورة من خلال فكرة النظم.

(٣٩) أسرار البلاغة (١٤-١٥).

(٤٠) أسرار البلاغة (٢٠).

(٤١) نفسه (١٥).

فمقومات النقد الجماليّ هي التعاون بين الإحساس العاطفيّ والإدراك العقليّ، والمقارنة والثقافة، والدراسة الموضوعيّة والموضعية التي توحّد بين اللّفظ والمعنى، أو بين الشكل والمضمون. وهذا مضمون الخبرة الجماليّة التي يشترطها الجرجانيّ في الناقد الحصيف. فالاستعارة المفيدة التي هي أذهب نجداً في الصناعة وغوراً، هي التي تملأ الصدر، وتمتع العقل، وتؤنس النفس، وتوفر الأنس، وتهدي إلى إبداعها - المستند إلى الجمال والكمال والإبداع والتفرّد - الشرفَ والفضيلةَ، والأوصاف الجليلة التي تبديها[٤٢].

فهذه القيم الجماليّة التي تحتضنها الاستعارة المفيدة، هي الموضوعات التي يبحثها علم الجمال، كما ذكرنا، والجمال لا حدود له ولا غاية. وهذا عبد القاهر يذكر هذه الحقيقة عندما يؤكّد أنّ الخبرة الجماليّة لا غاية لها ولا حدود، فجماليّات تشكيل الاستعارة مثلاً أجلُّ من أن تأتي الصّفة على حقيقة حالها، وتستوفيَ جملة جمالها، فالاستعارة تبرز البيان في صورة مستجدة تزيد قدره نبلاً، وتوجب له بعد الفضل فضلاً. ويتنبَّه إلى إشعاع اللفظ، وإيحائيّة الصورة، والقدرة التي تحملها على التأويل، فيقول: «ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها، أنَّها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللّفظ، حتى تخرج من الصَّدَفة الواحدة عدة من الدُّرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر»[٤٣]. فبالتشخيص - وهو وظيفة من وظائفها - ترى الجمال حيًّا ناطقاً، والأعجم فصيحاً، وبالإيحاء والنمو، وتعدد الدلالات والرؤى، تريك المعاني (اللطيفة) التي هي من خبايا العقل كأنّها قد جُسِّمت، أو لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون.

أمّا منهجه في دراسة جمالية الصورة فيستند إلى التدرج في الحديث عن جمال الاستعارة مثلاً، فيدرجها «من الضعف إلى القوة»[٤٤] ففيها، بَعدُ،

(٤٢) أسرار البلاغة (٣٢).
(٤٣) نفسه (٣٣).
(٤٤) نفسه (٤١).

من جهة القوانين والأصول شُغلٌ للفكر، ومذهب للقول، وخفايا ولطائف تبرز من حُجُبها بالرّفق، والتدرج والتلطّف والتأنّي[٤٥]... وهذا المنهج يتيح للذوق الدور الأكبر في النقد.

وليس الذوق سوى الالتفات نحو جماليات الموضوع الناجمة عن وحدة عناصره، والتئامه بمادته التي تعطيه شكله الفني، فإذا كان من شأن العمل الأدبي أن يقوم الخيال بإثارة الحواس، فإنَّ هذه الإثارة لا تحدث إلا بمنبّه فني هو سمة كل أدب، ونطلق عليه (المنبه الجمالي)[٤٦]؛ ويحاول علم الجمال Aesthetic تنظير أسبابه في ضوء المادة والموضوع على أساس أنَّهما وحدة عضوية لها القدرة على أن تعبر، ففي الأدب شيئان أساسيان هما: الجمال من ناحية، والذوق من ناحية أخرى. والتذوق مضمون أي حكم جمالي، وفلسفة الجمال محاولة لتفسير التذوق. وفي النقد الحديث تتغلب نزعة التحليل على الحكم، وثمّة نقاد يجهرون بأنه «ليس من مهمة الناقد أن يحكم، وإنّما مهمته أن يدرس ويحلل ويدل على مواطن الميزات ليس غير»[٤٧]. والناقد التحليلي الحق هو الذي يتحقّق من أن القارئ يقرأ الأثر قراءة صحيحة، كما يقول (ديتشس)[٤٨]. وهذا يعني أن التذوق الفني هو الالتفاف نحو جماليات الموضوع الناجمة عن وحدة عناصره. فمرحلة النقد الفني هي مرحلة ثانية تأتي بعد مرحلة التذوق، وهي مرحلة يقوم فيها الناقد بعملية تحليلية؛ أي بعملية فكرية لا ذوقية، إذ يحاول أن يلتمس المواضع والعناصر التي تدخل في تركيب الشيء المنقود، والتي كان من شأنها أن تحدث ما قد أحدثته من أثر إبان عملية التذوق[٤٩].

إنّنا في عملية النقد نمر بمرحلتين: الأولى نجدها في علم الجمال

(٤٥) أسرار البلاغة (٧٠).
(٤٦) النقد الأدبي الحديث، زكي (٣٩-٤٠).
(٤٧) النقد الأدبي، سهير القلماوي (١١٩).
(٤٨) مناهج النقد الأدبي (٤٧٢).
(٤٩) ينظر: فلسفة الفن، زكي نجيب محمود (٢١٩).

التحليلي، وهي التي نحاول فيها أن نكشف عن القواعد والمقاييس الجمالية، والثانية نجدها في علم الجمال المعياري، وهي التي نحاول أن نطبق فيها المقاييس بأن نجعلها أساساً لأحكامنا الجمالية(٥٠). والحد الأدنى للشعور الجمالي الناتج عن تذوق الجمال والحكم عليه هو الشعور بالراحة التي تعتري النفس. وتأتي مرحلة ثانية يتضح فيها أن الشيء المنقود أجمل من الآخر، فنشعر (بروعة) العمل، أي إن جماله قد فاق كل الحدود، وهذه الروعة تثير فينا نوعاً من (الهزَّة العميقة) بحيث ننتعش في أعماق نفوسنا، ونشعر بالبهجة والمرح والغبطة والانطلاق إثر تذوقنا لمثل هذا الأثر الرائع؛ «فالروعة في الجمال ترتبط بأعماق نفسية المتذوق، وتدفع به إلى موجة عارمة من الانفعال تكون أساساً لتقويمه هذا الشيء بأنه بلغ حدّ الروعة»(٥١).

فمهمة الناقد الأساسية هي أن يتأمل العمل الأدبي ويحلله، ويحكم عليه بوصفه عملاً فنيًّا أو شيئاً من الجمال في صفته الجمالية؛ لأنَّ الأدب فنّ، أو شكل من المهارة مصنوع. والشيء المصنوع إنَّما هو شيء من الجمال، ومن ثمّة هو مصدر بهجة إلى الأبد، والناقد يهتم بالبناء الفني، وبالخصوصيات الجمالية في الشيء المصنوع بملامحه المعمارية، كالوحدة والتوازن والتأكيد والإيقاع، وكذلك يهتم بالنموذج الحسن الشكل الذي ينشأ عندما تصبح كل هذه المواد، يعني العواطف والصور والأفكار والرؤى، مقدمة لشكل ما في تفاعل تام وتوتر كامل(٥٢). فالناحية الجمالية للأدب هي الهدف الذي لا مفرَّ منه للناقد الأدبي الذي يصدر حكماً جماليًّا.

وفيما ذكرناه من آراء لعبد القاهر، مما يتصل بالذوق وطبيعته، ومهمته في العملية النقدية، وتفسير الإحساس الجمالي(٥٣) براهين على ذلك، ففيها

(٥٠) فلسفة الجمال، أبو ريان (٨٥).
(٥١) فلسفة الجمال (٨٦).
(٥٢) مقالات في النقد الأدبي، إبراهيم حمادة (٢٤٣).
(٥٣) الدلائل (٣٤، ٢٢) الأسرار (٣٦٨).

يرى أنه لا بدّ لكلِّ كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك جهة معلومة وعلة معقولة... وأن يكون على صحة ما ادّعيتَه دليل[٥٤]. فالشرط الأساسي لمعرفة نواحي الجمال في النص الأدبي هو الذوق، والذوق عنده استعداد خاص يجعل صاحبه قادراً على تفهُّم أسرار الجودة في الكلام. ولكن هذا الذوق لا بد له من معرفة أدبية ولغوية شاملة[٥٥]. ومفهوم الذوق عنده يعني الإحساس بالجمال، ثم تأتي المعرفة فتعلل ما يمكن تعليله، وهذا «فيصل النقد» كما يقول مندور[٥٦].

وهذا المفهوم الصائب مشابه تماماً لما قاله أعظم مؤلِّف في علم الجمال، أعني (جورج سانتيانا) الذي يقول: إنّ طبيعة الجمال كائنة في الإدراك الحسي الذي يصاحبه حكم نقدي، والحكم الجمالي لا يكون إلا بالتذوق المباشر للأثر الماثل أمامنا بحيث نحس له في نفوسنا لذة ونشوة. والحكم الجمالي قائم على خبرة مباشرة بالحسن، أما الحكم العقلي فمداره الوقائع[٥٧]. وتتضح هذه الآراء أكثر عندما نتوقف قليلاً عند الجانب التطبيقي التحليلي المستند إلى فلسفته في اللغة والفن والجمال.

الجمال والوحدة والنزعة العقلية في الدراسة الجماليّة:

إنَّ الجمال هو وحدة العلاقات الشكلية بين الأشياء التي تدركها حواسنا، كما يقول (هربرت ريد)[٥٨]. فالفنّ في نظره هو الوجدان متخذاً شكلاً جميلاً. وكذلك مبدأ الوحدة التي تضم كثرة العناصر في كائن واحد، هو مبدأ أصيل في الفنون على اختلافها، وهو المبدأ الذي بمقدار تحققه يكون للأثر الفني

(٥٤) الدلائل (٣٣).

(٥٥) الصورة البلاغية عند الجرجاني (٤٠٠) وما بعدها.

(٥٦) في الميزان الجديد (٢٠١).

(٥٧) تفصيل ذلك في كتابه الإحساس بالجمال، ترجمة محمد مصطفى بدوي، تقديم زكي نجيب محمود (١١- ٢٥).

(٥٨) معنى الفن (٣٧).

قيمة[٥٩]. فالقيمة الحقيقية للشعر ليست في المحتوى أو في الشكل، لأن الاثنين متلاحمان لا ينفصلان، فاتحادهما هو جوهر الشعر، وفي الشعر الخالص تنمو القصيدة بين يدي صاحبها بالجسم والروح حتى تتم خلقاً سويًّا[٦٠]. فالعمل الفني بناء متكامل لا أثر فيه لمضمون مستقل عن الشكل أو العكس، وعلى هذا الأساس أقام (بروكس) منهجه التحليلي: «فهو لا يحكم على شيء داخل العمل حكماً مستقلًّا على الإطلاق، وإنّما يربط العناصر في ضوء وحدة الكلّ، بعضها ببعض، ويعتمد في تقسيمه على التكامل التام بين أجزاء العمل الفني»[٦١]. فهذا التكامل يُلزم الناقدَ بألّا يحكم على صورة فنية في ذاتها معزولة عن سياقها الشعري، أو مقتطعة من جسدها الفني، كما لا يستطيع أن يفضل لفظة بحجة أنها شاعرية، أو يرفضها بحجة أنّها غير شاعرية، أو يعترض على صورة لأنّها غير جميلة في ذاتها، فكلّ ما في القصيدة يخضع لقوانين العمل الفني الخاصة.

والمضمون والصورة (الشكل) لدى (كروتشه) متّحدان، لأنَّ النسبة القائمة بينهما هي وحدها (فنية) أي الوحدة العيانية الحية التي ترجع إلى التركيب القَبْلي، لأنّ الفنَّ تركيب قبلي حقيقي، تركيب للعاطفة والصورة في الحدس، فالعاطفة بدون صورة عمياء، والصورة بدون عاطفة فارغة[٦٢]. فـ(كروتشه) و(لسينغ) متقاربان تماماً في نظرتهما إلى الجمال الفني، واستقلاله عن الجمال في عالم الواقع، بينما ينكر الناقد (ريتشاردز) وجود علاقة بين الجميل والقبيح وينكر ما يسمى بالجمال الخالص[٦٣]. ويرى (كروتشه) أنّه كي يتمكّن الناقد من تناول العمل الفنّي بالنقد الجماليّ الفنيّ،

(٥٩) فلسفة وفن، زكي نجيب محمود (٢١١).
(٦٠) فن الشعر، إحسان عباس (١٩٨).
(٦١) النقد التحليلي، عناني (١٢٢) وانظر (١٢٧).
(٦٢) المجمل في فلسفة الفن (٦٤).
(٦٣) علم الجمال والنقد الحديث، عبد العزيز حمودة، (٧٣).

عليه أن يضع نفسه مكان الفنان، وأن يتبنى وجهة النظر نفسها، وأن ينظر من الزاوية نفسها، لأنَّ الغاية التي نطلبها من العمل الفنيّ هي: تعميق إحساسنا نتيجة للنظرة العميقة إلى العمل الفنيّ على أنَّه وحدةٌ كليةٌ متكاملةٌ. ويرى (ريتشاردز) أنَّ «الوضع المثاليّ في الأدب ألّا يكون هناك فصل حقيقي بين الشكل والمضمون»(٦٤). فمهمة الناقد أن يساعدنا على أن ندرك طبيعة الأثر الأدبيّ وقيمته، وليست مهمته أن يقدم لنا نُظُماً فلسفية، أو نظريات عن طبيعة اللغة، أو نُظُماً إيدلوجية، كما يقول (أوكونور)(٦٥).

أمّا الناقد الإنجليزي الشهير (كولردج) فإنَّه لا يتحدث عن الجمال حديث من يسوّي بينه وبين اللذة، فالجميل يبعث على اللذة نتيجة كونه جميلاً. فاللذة ليست هي جوهر الفنون الجميلة أو غايتها، وإنّما هي فقط النتيجة التي تصاحب إدراك الجمال، وذلك لأنَّ الجمال في نظره لا ينشأ في الإحساس، وإنَّما مصدره العقل الإنسانيُّ. فالجمال في جوهره يتلخص في إدراكنا للكثرة بوصفها كثرة، وهي تتحول إلى وحدة، والجمال بهذا المعنى، وجود الكثرة في صورة الوحدة، وتحويل الكثرة إلى الوحدة، وهذا من مهمات الخيال الثانوي الذي يذيب ويلاشي ويحطم لكي يخلق من جديد(٦٦). وكذلك (إليوت) يرى أنَّ «العمل الفني متكامل في حدّ ذاته، له كيانه بقدر ما له من موضوعيته»(٦٧).

والحقيقة أنَّ الصورة الفنية التي هي جوهر الشعر، ومعيار إبداع الفنان - تفترض بعض المبادئ الجمالية، كالاتساق والوحدة والارتباط بالمضمون الذي تعبر عنه(٦٨). وهذا ما يؤكده عبد القاهر في تعريفه النظم أو الصياغة أو

(٦٤) العلم والشعر، رتشاردز (٢٩).
(٦٥) النقد الأدبي، ترجمة صلاح إبراهيم (٢٥٧).
(٦٦) كولردج، مصطفى بدوي (٦١، ٦٢، ٨٧).
(٦٧) إليوت، فائق متى (٢٥).
(٦٨) مقدمة في علم الجمال، مطر (٢١).

التركيب بقوله: «ليس النظم شيئاً إلّا توخِّي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكَلِم... وما رأينا في الدنيا عاقلاً اطَّرح النظم والمحاسن التي هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والإيجاز»(٦٩)؛ لأنَّه لا يُتصور أن يدخل شيء من مقتضيات النظم (الصور البلاغية) في الكلم، وهي أفراد، لم يُتوخّ فيما بينها حكم من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون هاهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد أُلِّف مع غيره(٧٠). فالنظام والتناسب والتناسق والملاءمة هي المعاني التي تدفعنا إلى إدراك الجمال في الشيء الجميل، كما يقرر عبد القاهر في نظرية النظم، سواء أكان ذلك في كتابه (الأسرار) الذي يُعد أدق كتاب باللغة العربية في الحديث عن ضروب البيان، وفيه من التفسيرات الجمالية ما يدل على ذوق نقدي أصيل، أم في (الدلائل) الذي وضع فيه أصول نظرية النظم ومقتضياته. وكانت مظاهر هذه التفسيرات الذوقية الجمالية تتجلَّى في:

١- حديثه عن التمثيل وتأثيره في نفوس المتلقين.

٢- النظرة العقلانية إلى الجمال في حديثه عن التشبيه والصورة الحركية أو الحسية والذهنية.

٣- تنبهه إلى قيمة الإدهاش في حديثه عن غرابة التشبيه.

٤- موقفه من الصدق والكذب في الشعر.

٥- حديثه عن السرقات.

٦- الاحتكام إلى العقل في قسمة المعاني إلى حقيقيّة وتخييلية.

وسوف نتوقف عند بعض هذه المظاهر كي نبرهن على عمق النظرة الجماليّة لدى الجرجانيّ، ومفهومه للجمال المرتبط بالذوق الذي يحكمه العقل والمنطق، ممّا يدلل على كونه أقرب العقليات النقدية إلى الفكر الحديث أو النقد المعاصر.

(٦٩) الدلائل (٤٠٣).

(٧٠) نفسه (٣٠٠، ٣٠١).

وذلك عندما يتحدّث عن (تأويل النصوص)، وهو المجال الذي أخذت بحوث علم الجمال في الآونة الأخيرة تصب فيه، ممّا جعلها تأسيساً لنظريات القراءة والتلقي المساندة لبلاغة الخطاب، كما يقول صلاح فضل[٧١]، الذي يحدّد ثلاث مراحل في علم التأويل هي الفهم والتفسير والتطبيق. فقد تناول عبد القاهر هذه القضايا مستنداً إلى الذوق الأدبيّ الذي يبين ما في النص من مواطن الحسن والقبح، وأنّه أمر وراء الحجة والمنطق الذي هو الطريق إلى الإقناع بالعقل. يقول عبد القاهر: «لأنّ المزايا التي تحتاج أن تُعلِمَهُم مكانها وتصوّر لهم شأنها، أمور خفيّة، ومعانٍ روحانية، أنت لا تستطيع أن تنبّه السامع لها، وتحدث له علماً بها، حتى يكون مهيَّأً لإدراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة، وممن إذا تصفح الكلام وتدبَّر الشعر، فرّق بين موقع شيء منها وشيء»[٧٢]. فالإحساس بالجمال شيء غير الصحة والسلامة من المعايب، ولذلك لا يرى أن الصحة النحوية تكفي وحدها لتحقيق البلاغة، وهذا ما يذهب إليه النقد الحديث[٧٣].

لقد حدّد عبد القاهر معالم نظريته في النظم لتكون دليلاً يهتدي به متذوق الأدب، فالشرح والتحديد لا يكفي وحده، لأنَّ القول الجميل لا يصادف موقعاً من السامع، ولا يجد لديه قبولاً «حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة...، حتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام، فيجد الأريحية تارة ويَعْرَى منها أخرى، وحتى إذا عَجَّبْتَه عَجِبَ، وإذا نبهته لموضع المزية انتبه. .»[٧٤]، فالجهد الذي قدمه عبد القاهر في مجال النقد والنحو الإبداعي، وقراءته قراءة جديدة أمر مثير للدهشة والعجب؛ إذ هي تمثل قمة الإدراك للعلاقة بين الألفاظ، وأثر ذلك في خلق الصياغة الأدبية، ممّا يُهيِّئ لاكتمال نظرية لغوية نقدية في فهم النص الأدبي وتفسيره. كما يقول محمد عبد المطلب[٧٥].

(٧١) بلاغة الخطاب وعلم النص، القاهرة ١٩٩٦ (٥٩).
(٧٢) دلائل الإعجاز - شرح شاكر (٥٤٧).
(٧٣) أصول النقد الأدبي، طه مصطفى أبو كريشه، مكتبة لبنان ١٩٩٦ (٥٧، ٥٨).
(٧٤) دلائل الإعجاز (٢٢٥).
(٧٥) جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم (٥).

نماذج تطبيقية:

يقرر عبد القاهر أنّ التشبيه، وهو صورة بلاغية، من عُمُدِ النظم، والأقطاب التي تدور عليها المعاني، ضربان: أحدهما تشبيه الشيء بالشيء من جهة أمر بيّن، لا يُحتاج فيه إلى تأويل، كالتشبيه من جهة الصورة التي تميز الجسم من غيره من حيث الشكل، وكالتشبيه من جهة الحجم واللون: الخد كالورد، الثريا كعنقود الكرم المنوّر، ومن جهة الهيئة: قامتها كالرمح، ومن جهة الطباع: فلان كالأسد في الشجاعة، وهذا النوع من التشبيه هو الصريح والعادي، والثاني ما يحتاج وجه الشبه فيه إلى ضرب من التأوّل، والتأويل يكون بإرجاع وجه الشبه إلى معنى يكون متحققاً في الطرفين بوجه من التلطف والحيلة[٧٦]؛ كقولنا: حجّة كالشمس في الظهور، وما يحتاج إلى فضل رويّة كقولنا: هم كالحلقة المفرغة لا يُدرى أين طرفاها، وهذا النوع هو التشبيه التمثيلي. والفرق بين النوعين أن التشبيه يطلق على الضربين جميعاً، والأول عام، والثاني (التمثيل)، أخصُّ منه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلاً.

فقول ابن المعتز:

اصبرْ على مَضَضِ الحَسو ... دِ فإنَّ صبرَكَ قاتلُهْ
فالنارُ تأكلُ نفْسَها ... إنْ لم تجدْ ما تأكلُهْ

هو تمثيل؛ لأنَّ تشبيه الحسود إذا صُبر عليه، وسُكت عنه، وتُرك غيظه يتردد فيه، بالنار التي لا تُمَدّ بالحطب حتى يأكل بعضها بعضاً، حاجته إلى التأوّل ظاهرة بيِّنة، ووجه الشبه هذا لا يحصل لك إلا من جملة من الكلام، أو جملتين، أو أكثر، حتى إنَّ التشبيه كلّما كان أوغل في كونه عقليًّا محضاً، كانت الحاجة إلى الجملة أكثر[٧٧].

فالتأويل في التشبيه التمثيلي يتفاوت تفاوتاً شديداً، فمنه ما يقرب مأخذه،

(٧٦) أسرار البلاغة (٧٠) وما بعدها.
(٧٧) نفسه (٨٧).

ويسهل الوصول إليه، ويُعطَى المقادةَ طوعاً، حتى إنّه يكاد يداخل الضرب الأول (التشبيه الصريح). ومنه ما يُحتاج فيه إلى قدر من التأمل، ومنه ما يدقّ ويغمُض حتى يُحتاج في استخراجه إلى فضل روية ولطف فكرة[٧٨]. والتأول أن تطلب ما يؤول إليه الشيء من الحقيقة، أو الوضع الذي يؤول إليه من العقل. (وهو من آل الأمر إلى كذا يؤول إذا انتهى إليه، والمآل: المرجع).

وفي حديثه المطوّل عن تأثير التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني يقرّر عبد القاهر أنَّه «مما اتفق العقلاء عليه أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونُقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبّهةً، وكسبها مَنْقَبة، ورفع من أقدارها، وشبَّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفاً، وقَسَرَ الطباع على أن تعطيها محبة وشَغفاً»[٧٩]. فالاستجابة الجمالية (العاطفية) تنتج عن تحريك النفوس بعد تشغيل (العقل) وتأويله لها، لتصبح في صورة أكثر بهاء وأرفع منقبة، «انظر إلى نحو قول البحتري:

دانٍ على أيدي العُفاةِ وشاسعٌ عن كلِّ ندٍّ في النَّدى وضَرِيْبِ
كالبدرِ أفرطَ في العُلوِّ وضوؤُهُ للعُصْبةِ السَّارِينَ جِدُّ قَرِيْبِ

وفكّرْ في حالك وحال المعنى معك، وأنت في البيت الأول، لم تنته إلى الثاني، ولم تتدبر نصرته إياه، وتمثيله له فيما يُملي على الإنسان عيناه، ويؤدي إليه ناظراه، ثمَّ قِسْهُما على الحال وقد وقفتَ عليه، وتأملت طرفيه، فإنّك تعلم بُعْدَ ما بين حالتيك، وشدة تفاوتهما في تمكّن المعنى لديك، وتحبّبه إليك، ونُبْلِه في نفسك، وتوفيره لأُنْسِك، وتحكُّم لي بالصدق فيما قلت، والحقّ فيما ادّعيت»[٨٠]. فهو يدعو في الدرس الفني الجمالي إلى

(٧٨) أسرار البلاغة (٧٣) وانظر ص (٧٩).
(٧٩) نفسه (٩٢) وما بعدها.
(٨٠) نفسه (٩٨) وطبعة شاكر (١١٦).

التفكير والمقارنة، والنظرة الشاملة، والتعبير عن تأثير المعنى في النفس، ليتبيّن المتلقي أو الناقد نُبْلَ المعنى، وما أثاره من أُنْسٍ واستجابة جمالية، منتهياً إلى قيمتي الحق والصدق، وهما من قيم الجمال ومثله العليا.

ويقوده الحديث عن المعرفة الجمالية إلى بيان الفرق بين التمثيل الدقيق والتعقيد المعنوي، في الأسلوب أو الصياغة، فيقول(٨١): «إنَّ المعنى إذا أتاك ممثلاً فهو ينجلي لك بعد أن يُحْوِجَك إلى طلبه بالفكرة، وتحريك الخاطر إليه والهمّة في طلبه...، فمن المركوز في الطبع أنَّ الشيء إذا نِيْلَ بعد الطلب له أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى، وبالمزية أولى، فكان موقعه من النفس أجلَّ وألطفَ، وكانت به أضنّ وأشغف، كقول المتنبي الذي يحتاج إلى قَدْرٍ من الفكر والتّعب، لأنّه لا يخلو من التعقيد والتعمية والغموض:

وما التَّأنيثُ لاسمِ الشَّمْسِ عَيْبٌ ولا التَّذْكيرُ فَخْرٌ للهِلالِ

فهذا النوع من المعاني كالجوهر في الصَّدَف، لا يبرز إلا أن تشقّه عنه، وما كل أحد يفلح في شقّ الصَّدَفة، والتعقيد مذموم لأجل أنّ اللفظ لم يُرتَّبِ الترتيب الذي بمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع أن يطلب المعنى بالحيلة، ويسعى إليه من غير الطريق كقوله:

ولذا اسمُ أغطية العيون جفونُها من أنَّها عَمَلَ السيوفِ عواملُ

وإنّما ذُمَّ هذا الجنس لأنّه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذي يجب في مثله، وكدَّك بسوء الدّلالة، وأودع المعنى لك إلى قالب غير مستوٍ ولا مملّس، بل خشن مُضرّس، حتى إذا رُمْتَ إخراجه منك عَسُرَ عليك، وإذا خرج خرج مشوّه الصورة ناقص الحسن».

ويتنبه الجرجاني إلى أنّ لفن التمثيل الذي يأتي في أعقاب المعاني تأثيراً نفسياً وفكرياً عميقاً، لأنّه يصوّر المعنى ويمثله، فيبرز المعاني المعقولة

(٨١) أسرار البلاغة (١١٨) وما بعدها وطبعة شاكر (١٣٩).

محسوسة حية، كي تؤدي وظيفتها في تحريك النفس وتوضيح المعنى بعد نقله إلى العيان حيًّا، ولكي يحدد القيم الجمالية التي يحتضنها تأثير التمثيل وعِلَلَه النفسية يتساءل: لِمَ كان للتمثيل هذا التأثير؟ وما هي أسراره؟ وهنا يجيب: إنّ المعنى يفخم بالتمثيل، وينبل ويتشرف به، ويكمل، كما يأتي:

١ - أنّ أُنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفيٍّ إلى جلي، وتأتيَها بصريح بعد مكنّى ربّما يوجبه تقدم الإلف، واقتران المعنوي بالحسي، أي الانتقال من العقل إلى الإحساس، وما ينتج عن ذلك من متعة حية ونابضة. وفي هذه الفكرة دقة بالغة في إدراك الحقائق الأدبية والنفسية، فالإنسان يتمثل الحسيات بأقوى مما يتمثل العقليات لتقدمها في مدركاته، ولشدة إلف النفس لها، حتى لتصبح كأنّها صديقه، كما يقول ضيف[٨٢]. ويقسم هذا التمثيل إلى ضربين: الأول: غريب بديع يمكن أن يُخالفَ فيه ويُدَّعى امتناعه واستحالة وجوده كقول المتنبي:

فإن تَفُقِ الأنامَ وأنتَ مِنْهُمْ فإنَّ المسكَ بعضُ دمِ الغزال

أراد أنّه فاق الأنام إلى حدٍّ بَطَلَ معه أن يكون بينه وبينهم مشابهة ومقاربة، بل صار كأنّه أصل بنفسه وجنس برأسه، ومن هنا تأتي الغرابة، فقد تناهى في الفضائل الخاصة حتى صار كأنّه ليس من ذلك الجنس، فلجأ الشاعر إلى التمثيل موظفاً لتقديم المعنى **قيمة الغرابة والقدرة والإبداع**، أو الخلق الفني.

أمّا الثاني: ألّا يكون المعنى ممثلاً غريباً يُحتاج فيه دعوى كونه على الجملة إلى بينة وحجة وإثبات، كقول الشاعر:

فأصبحتُ من ليلى الغداةَ كقابضٍ على الماءِ خانَتْهُ فروجُ الأصابعِ

فهذا ليس بمنكر ولا عجيب ولا ممتنع في الوجود، أو خارج عن المعروف، أن يخيب ظن الإنسان في أشباه هذه الأمور. فالشاعر هنا أراك في بوار سعيه أقصى المبالغ، وانتهى إلى أبعد الغايات... فالأثر النفسي الأول للتمثيل: **هو نقل النفس من العقلي إلى الحسي، ومن النظري إلى**

(٨٢) البلاغة تطور وتاريخ (١٩٨).

الضروري، وتلك قيمة جمالية رفيعة وذات تأثير عميق في نفس المتلقي.

٢- وتبدو روعة التمثيل في أن الوصف يحتاج إلى إقامة الحجة على صحة وجوده في نفسه، وزيادة التثبت والتقرير في ذاته وأصله، فقد يحتاج إلى بيان المقدار فيه، ووضع قياس من غيره يكشف عن حدّه ومبلغه في القول، والزيادة والنقصان، فلتصوير الشَّبَهِ من الشيء في غير جنسه وشكله، والتقاط ذلك له من غير محلّته، واجتلابه إليه من الشّقّ (الجانب) البعيد، بابٌ آخر من الظَّرْف واللُّطْف، ومذهب من مذاهب الإحسان لا يخفى موضعه من العقل.... ، فإذا استقريتَ التشبيهات، وجدتَ التباعد بين الشيئين كلّما كان أشد، كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب، وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحية أقرب[٨٣]. فقد ترى الشيئين مِثْلَيْنِ متباينين، ومؤتلفين مختلفين... ولذلك تجد تشبيه البنفسج في قول الزاهي، أو ابن المعتز:

ولا زَوَرْديّةٍ تزهو بزُرْقَتِها ... بين الرِّياضِ على حُمْرِ اليَوَاقيتِ

كأنَّها فوقَ قاماتٍ ضَعُفْنَ بها ... أوائِلُ النَّار في أطرافِ كِبْرِيْتِ

أغربَ وأعجبَ، وأحقَّ بالولوع، وأجدر من تشبه النرجس بمداهن دُرٍّ حشوهن عقيق، لأنه أراك شبهاً لنبات غض يَرفّ، وأوراق رطبة ترى الماء منها يشفّ، بلهب نار في جسم مستولٍ عليه اليبس، وبادٍ فيه الكلف؛ ذلك لأنَّ «مبنى الطباع وموضوع الجِبِلَّة على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه، وخرج من موضع ليس بمعدِن له، كانت صبابة النفوس به أكثر، وكان بالشَّغَفِ منها أجدر»[٨٤]، فهذه القيمة الجمالية التي يبوح بها التأثير النفسي للتمثيل هي **التقريب بين المتباعدين**، أو **مخالفة الإلف والعادة**، أو القدرة على إيقاع الاختلاف بين الأشياء المختلفة، أمّا الأشياء المشتركة في الجنس، والمتفقة في النوع، فإنّها ليست في حاجة إلى ذلك، لأنّ الاتفاق بين عناصرها قائم ومتحقق.

(٨٣) الأسرار (١٠٨-١٠٩).

(٨٤) نفسه (١١٠).

٣- أمّا التأثير الثالث للتمثيل فهو أنّه يُحوِج المتذوق إلى طلبه بالفكرة، وإعمال الذهن، وهذا الأمر يؤدي إلى **اللذة العقلية**. يقول عبد القاهر: «إنّ المعنى إذا أتاك ممثَّلاً فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة، وتحريك الخاطر له والهمّة في طلبه. وما كان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر، وإباؤه أظهر واحتجابه أشد. ومن المركوز في الطبع، أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له، أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نَيْلُه أحلى، وبالميزة أولى، فكان موقعه من النفس أجلّ وألطف، وكانت به أضنّ وأشغف»[٨٥]، فهو كما ذكرنا يريد ما يحتاج إلى قدر من التأوّل: كقول المتنبي:

فإنَّ المسكَ بعضُ دمِ الغزالِ

أو قول النابغة: فإنَّك كالليلِ الذي هو مُدرِكي

فهو لا يريد التعقيد لأنّه مذموم، ولا يريد المبالغة في تناول المعنى لدرجة الاستحالة، وإنّما يريد الكلام المرتَّب الألفاظ، الواضح الدلالة، والذي سماه (الملخَّص) الذي يفتح لفكرتك الطريق المستوي ويمهده، حتى تسلكه سلوك المتبيّن لوجهته. . فلا يَدقّ المرمى في إعمال الفكر بما تقدم من تقرير الشبه بين الأشياء المختلفة في الجنس، لأنَّها صنعة تستدعي جودة القريحة، والحِذْقُ في أن يَجمعَ أعناق المتنافرات في رِبْقَةٍ، ويعقد بين الأجنبيات معاقد نَسَبٍ وشُبكة، لأنَّه ما شرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل، إلا لأنَّهما يحتاجان من دقة الفكر، ولطف النظر، ونفاذ الخاطر، إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما[٨٦].

٤- والتشبيه عنده غريب وغير غريب. فمعرفة الشيء من طريق الجملة، غير معرفته من طريق التفصيل، فالجملة أبداً أسبق إلى النفوس من التفصيل[٨٧]، ويكون التفصيل عند إعادة النظر في الإدراك المجمل، وبإدراك

(٨٥) الأسرار (١١٨ – ١١٩).

(٨٦) نفسه (١٢٧).

(٨٧) نفسه (١٣٧، ١٣٨).

التفصيل يقع التفاضل بين راءٍ وراءٍ، وسامع وسامع، فأمّا المُجمل فتستوي فيه الأقدام، ثم تعلم أنك في إدراك تفصيل ما تراه وتسمعه أو تذوقه، كمن ينتقي الشيء من بين جملة، وكمن يميّز الشيء مما قد اختلط به.

فتشبيه حمرة الخد بالتفاح والورد، اشتراك في الصفة على الجملة، لكن التفصيل في هذا التشبيه يحتاج إلى أن تدق العبارة عنه، ويتعرف بفضل تأمل، مما يتطلب قوة في اقتضاء الفكر، وذلك نحو تشبيه سقط النار بعين الديك في قول ذي الرّمة:

وسَقْطٍ كَعيْنِ الدِّيكِ عاورْتُ صُحْبَتي

يصف الزّنْد وناره، فيشبه (السَّقْط) أي النار حين سقطت من الزّند بعين الديك يقدح هذا مرة، وهذا مرة. وذلك أنَّ ما في عينه من تفصيل وخصوص، يزيد على كون الحمرة رقيقة ناصعة، والسواد صافياً برّاقاً، وعلى هذا نجد هذا الحد من المرتبة التي لا يستوي فيها البليد والذكي... والمعنى الجامع في سبب الغرابة – كما يقول عبد القاهر[٨٨]: «أن يكون الشبه المقصود من الشيء مما لا يتسرَّع إليه الخاطر، ولا يقع في الوهم عند بديهة النظر إلى نظيره الذي يُشبَّه به، بل بعد تثبت وتذكر، وفِكْرٍ للنفس في الصور التي تعرفها، وتحريك الوهم في استعراض ذلك، واستحضار ما غاب منه». فنحن كما نرى الشمس، ويجري في خاطرنا استدارتها ونورها، تقع في قلوبنا المرآة المجلوّة ويتراءى لنا الشبه فيها، ولكن خاطرنا لا يسرع إلى تشبيه الشمس بالمرآة في كفّ الأشلّ كقوله:

والشَّمْسُ كالمرآةِ في كفِّ الأَشَلّ

هذا الإسراع ولا قريباً منه. ومثل ذلك قول ابن المعتز يشبه البَرْقَ في انبساطه وانقباضه والتماعه وائتلافه بانفتاح المصحف وانطباقه:

وكأنَّ البرقَ مُصْحَفُ قارٍ فانطباقاً مرّةً وانقباضا

(٨٨) الأسرار (١٣٥).

فالذي سبقك إلى أشباه هذه التشبيهات لم يسبق إلى مدى قريب، بل أحرز غاية لا ينالها غير الجواد، ولا أصاب الغرض إلا بعد الاحتفال والاجتهاد. فإعجابه بهذا النوع (الغريب) منصب على هيئة الحركة، وشدة الائتلاف متحدة بشدة الاختلاف. فالتشبيه الغريب يحتاج إلى قَطْعِ مسافة إليه، ولا ينالها إلا من كان عميق التفكير، ولذلك يطيل عبد القاهر البحث في أسباب سرعة فهم التشبيه، أو عصيانه على الفهم، فيرد ذلك إلى علتين: الأولى: أنَّ الجملة أبداً أسبق إلى النفوس من التفصيل.

والثانية: كثرة دوران الشيء على العيون، وثبوت صورته في النفس، وإدراك الحواس له، وهذا كله محصلة ما سماه التفصيل. ويضيف عبد القاهر إلى باب التفصيل والتركيب أنّ مما يزيد التشبيه دقة وسحراً، أن يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات مما يؤدي إلى دقة الفكر، معتبراً هيئة الحركة والسكون[٨٩] هي التي تؤدي إلى **الغرابة أو الإدهاش**، وهذا ما يقوي التمثيل والتشبيه. . ففي فلسفة الجمال الحديثة اهتمام بالجميل والغريب، فقد تحكم على الشيء بالجمال لأنَّه جديد أو غريب لم تعهده من قبل، إذ إنّ الألفة قد تنقص من تقديرنا لجمال الأشياء، والأمر الذي لا مراء فيه هو أنّه على حين يجب أن نحذر من الخلط بين صفة الجمال في الشيء، والصفات الأخرى المتعلقة به، فإننا كثيراً ما نعجز عن فصل هذه الصفات، فتدخل في تقديرنا لجمال الشيء، ويكون ذلك داعياً إلى التشتت الكبير في اختلاف أذواق الناس[٩٠].

فتذوق الجمال، كما رأينا عند عبد القاهر، ولدى المهتمين بفلسفة الجمال والفن، في حقيقة أمره إحساس ذهني، ولكنه مرتبط بالموضوع القادر على أن يبث فينا هذا الإحساس. فالجمال علاقة، أو ميل بيننا وبين الأشياء التي تستحوذ على مشاعرنا، بما رُكِّبَ فيها من سمات جمالية تدفعنا إلى إصدار حكمنا عليها بالجمال.

(٨٩) الأسرار (١٦٣).

(٩٠) فلسفة الجمال (٣٧-٣٨).

وهذا نفسه ما نجده في حديث عبد القاهر عن تناسي التشبيه، أو التخييل بغير تعليل[٩١]. وهو الأمر الذي يتناول فيه **قيمة الإدهاش والتعجب**. وكذلك الأمر في موقفه من مقولة (خير الشعر أكذبه)، أو أصدقه، وموضوع التخييل[٩٢]، وقسمة المعاني إلى تخييلية وحقيقية[٩٣]. هذا، وما أفضنا في الحديث عنه يؤكد أن عبد القاهر ناقد يورد الشاهد الحسي بعد وضع الحكم العقلي، ولذلك وصفه الدكتور إحسان عباس بأنَّه «ناقد عقلاني»[٩٤]، يرفع من قيمة الفكرة، ويرى أنَّ الاهتداء إليها من أهم ضروب اللذة النفسية في تتبع صور الجمال. فحديثه عن التمثيل وتأثيره في نفوس المتلقين، وأسباب ذلك (الغرابة والإدهاش، والغموض الآسر، والتفصيل والإجمال، واللذة العقلية، والائتلاف بين المتنافرات، ومراعاة هيئة الحركة في التصوير الفني، والانتقال من خفي إلى جلي، ومن مَكْنِيٍّ إلى صريح...) كل ذلك شواهد على أنه كان من خلال النظرة العقلانية ينظر إلى الجمال، ويزن مقدار التأثير في الفن الأدبي، مما يجعل منه ناقداً حصيفاً، ودقيق الملاحظة، قريباً إلى النقد الجمالي الحديث في نظرته إلى الشيء الجميل.

فتحليل النماذج الشعرية من الناحية الجمالية ميزة متفردة لدى عبد القاهر، يستند في ذلك إلى إحساس الناقد الأصيل، المعلِّل لأحكامه، والموضوعي الذي يحد من طغيان العنصر الذاتي التأثري في النقد، من خلال النظرة العميقة الشاملة التي تدل على عمق نفسي وفكري في آن. وهذا يؤكد أنّه ناقد جمالي يتخذ منهجاً موضوعيًّا عقليًّا في إدراك أسرار الجميل أو(القول البليغ) من دون أن يهمل الذوق المصفّى. والبراهين على ذلك أنّه لم يهتم بالشكل المنطقي في تركيب منهجه وتقسيماته، بل وحَّد

(٩١) الأسرار (٢٦٢-٢٦٤).

(٩٢) نفسه (٢٣٦-٢٤٠).

(٩٣) نفسه (٢٢٨-٢٩٦-٢٩٣)، وللتفصيل ينظر كتابنا: الصورة البلاغية (٢٨٤-٢٩٠).

(٩٤) ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب (٤٢٩-٤٣٨).

بين الشكل والمضمون، وقضى بذلك على قسمة التعبير إلى لحظتين من خلال فكرة النظم، واعتمد على فكرة النفاذ إلى بواطن الأمور، مما جعل عقلانيته نوعاً من الذكاء الخصب المقترن بإحساس فني عميق دقيق، مدرك لمواطن الجمال في فن القول، وبذلك صحح الكثير من المفهومات النقدية السائدة، فاقترب بمنهجه من النقد المعاصر(٩٥). فكانت مواقفه النقدية صدًى لنظراته الجمالية (البلاغية) لا غاية في نفسها، فهو ناقد لغوي تطبيقي تحليلي جمالي فريد في موروثنا النقدي والبلاغي.

خاتمة:

وبعد: فإنّ المنهج اللّغوي التحليلي(التكاملي)، الذي وضع عبد القاهر أسسه وأحكامه ومعاييره يومئ إلى تذوق جمالي عميق، ويستمد أحكامه الجمالية من التأثير النفسي للعمل الأدبي. والعمل الفني هو التعبير الرمزي عن الأحاسيس الداخلية للفنان. وفي نظره النقدي والبلاغي يلتقي مفهوم الصناعة، أو الصورة، أو النظم مع آراء بعض النقاد المعاصرين: فاللفظ والمعنى متلازمان، بل موحَّدان، والفلسفة الجمالية تؤكد وحدة العمل الفني برباط الوحدة الموضوعية والفنية؛ والبلاغة هي في بعض دلالاتها الجمال، أو الصياغة.

وهو منهج يهتم بالجانب التحليلي، أو التطبيقي، لإبراز المزايا والمحاسن والأسرار الفنية التي يتضمنها التركيب اللغوي، والتي تبرز من خلال العلاقات المتداخلة في السياق، وبذلك كان عبد القاهر أهم ناقد مارس النقد التطبيقي النصي الموضوعي في تراثنا.

وقد تجلت بوضوح العلاقة بين النظم والذوق والجمال في نقد عبد القاهر؛ إذ حدد طبيعة العمل الفني، ودور الصورة الفنية في تقديم التجربة، ويرى الناقدَ بصيراً بجواهر الكلام، لأنّها أمور خفية، ولطائف تبرز من

(٩٥) تفصيل ذلك في كتابنا: الصورة البلاغية (٤٠٤-٤٢٠)، وكذلك كتابنا: النقد العربي القديم: قضايا وأعلام. جامعة البعث ٢٠٠٧ م.

حُجُبها بالتّرفق والتدرج والتلطف والتأني. وكان اهتمامه بالعاطفة ودورها في العمل الأدبي عظيماً، فهي حاضنة الاستجابة الجمالية، وبدور العقل في الفهم والفكر، والتحري والتثبت، والدقة في الأحكام المبنية على الرأي الصحيح. فالاستجابة الجمالية تعود إلى الذوق، أو الإحساس بجماليات التشكيل، وإلى قبول العقل. فالجمال في نظر عبد القاهر موضوعي، سبيل بيانه النقد الموضعي(النصّي) الذي ينظر إلى القاعدة الجمالية على أنّها غير مطردة في كل مكان؛ فلكل نص منطقه الخاص واعتباراته الذاتية.

إنّ الثقافة والمعرفة والخبرة والدّربة هي أهم أعمدة منهجه، إضافة إلى الذوق المصفى المعلل لأحكامه، وهذا المفهوم أساس لإدراك الجمال والإحساس بنشوته. فدور الخبرة الجمالية في دراسة الصورة، قائم على أساس أنّ البلاغة هي الجمال، لأنّها تتناول دقائق الأسلوب، والغاية هي استكشاف أسرار الجمال في النص. فالجمالية هي العلم الذي يبحث في الجمال والعاطفة التي تثيره، أمّا علم الجمال فيبحث في كيفية تولد العمل الأدبي في نفس الكاتب، ثم تأثيره في الجمهور، لأنّ الفن يخلق صور الجمال، والذوق ينقد الجمال. والجمال هو ما يستثير إعجاباً، ويجعلنا نشعر باللذة في أي عمل إبداعي. وقد بدا لنا من خلال الدراسة التحليلية، والآراء النظرية لدى الجرجاني، أن الجمال في المعنى هو تصوير جميل لشيء ما، ولا حدود لعلم الجمال. فهذه الآراء مطابقة تماماً للأنظار النقدية الحديثة.

ففي حديثه عن الاستعارة والتشبيه والتمثيل، والكناية وغيرها، يقرر أنّها جُلّ محاسن الكلام، والأقطاب التي تدور عليها المعاني في تصرفاتها. فمقومات النقد الجمالي عنده هي التعاون بين الإحساس والإدراك العقلي، أمّا منهجه في اكتشاف الجمال وبيان مظاهره وأسراره ودقائقه وخصائصه فقائم على التدرج من الضعف إلى القوة، والتلطف وحسن التأتّي، ويتيح للذوق المثقَّف المعلّل لأحكامه الدورَ الأكبر في العملية النقدية التحليلية،

لأنّ الذوق في مفهومه هو الالتفات نحو جماليات الموضوع الناجمة عن وحدة عناصره، وهذا هو المنبه الجمالي في المصطلح النقدي المعاصر.

ففي عملية النقد نقف على مرحلتين متتاليتين متداخلتين، هما: علم الجمال التحليلي الذي يكتشف القواعد والمقاييس، والأسس الجمالية، والقيم التي تستند إليها، وعلم الجمال المعياري الذي يطبق هذه المقاييس بوصفها أساساً للأحكام الجمالية. وبهذا الرأي الصائب يقترب مفهوم الجمال لديه من مفهومه لدى (جورج سانتيانا)، فكلاهما يرى أنّ الذوق هو الإحساس بالجمال، ثم تأتي الخبرة والمعرفة لتعليل ما يمكن تعليله. فالحكم الجمالي قائم على خبرة مباشرة بالحسن والقبيح في الفن، أما الحكم العقلي والأخلاقي فمداره «الواقع والوقائع».

أما الجانب التطبيقي الذي كان جوهر هذا البحث وميدانه، فقد أكد فيه عبد القاهر **أن الجمال والوحدة والنزعة العقلية هي ثالوث الدراسة التحليلية**، لأنّ القيمة الحقيقية للفن تكون في اتحاد الشكل بالمضمون داخل العمل الفني. فهو بناء متكامل، والتكامل يُلزم الناقدَ بعدم الحكم على صورة فنية مفصولة عن سياقها، فعبد القاهر يقرر أنّ من الاستعارة ما لا يمكن بيانه والحكم عليه إلا بعد العلم بالنظم والوقوف على أسراره ودقائقه، وهذا عينه ما يقرره (بروكس) صاحب المنهج التحليلي في النقد. ورأي عبد القاهر قريب جدًّا كذلك من آراء (كروتشه) فيلسوف النقد الجمالي في إيطاليا، و(كولردج) الشاعر والناقد الإنكليزي صاحب نظرية الخيال الشعري، والناقد (ت. س. إليوت)... فكثير من هذه الآراء سبق إلى فحواها عبد القاهر في نظرية النظم، والبحث عن التفسيرات الجمالية التي تستند إلى الذوق الأصيل، وقد برز ذلك في حديثه عن الصور البلاغية كالتمثيل وتأثيره في نفوس المتلقين.. فالإحساس بجمال التشبيه التمثيلي شيء غير الصحة والسلامة النحوية.

وهذا هو رأي النقد الحديث. وقد برهن عبد القاهر على صحة آرائه

هذه في الجانب التطبيقي من نظرية(النظم). وقد دفعنا ذلك إلى التوقف عند التشبيه التمثيلي وما يتصل بالتأويل، ودور العقل والعاطفة في النقد، لنجده يدعو في الدرس الجمالي إلى التفكير والمقارنة، والنظرة العميقة الشاملة، والبحث في مناحي التأثير الجمالي في نفوس المتلقين والنقَّاد. ويقوده الحديث عن المعرفة الجمالية إلى بيان الفرق بين الدقيق والمعقّد من التصوير الفني، أو تقديم المعنى، فيبين بوضوح مضمون قيمة (**النّدرة والغرابة والغموض الآسر المقبول**). ثم يحدد أسرار الجمال في التمثيل، وتأثيرها في النفوس بالإبداع والغرابة، وقرب المعنى من النفس، ورغبتها في الخروج من الخفي إلى الجلي، وإيقاع الائتلاف بين المتباعدات، وما يؤدي إليه من **الإعجاب والإدهاش**، أما القيمة الثالثة فهي **اللذة العقلية** التي تجعل للمعنى موقعاً في النفس لطيفاً وجليلاً بوساطة التأويل الذي يتطلب دقة في الفكر، ولطفاً في النظر، ونفاذاً للخاطر.

وأخيراً كانت قيمة **الغرابة ومعرفة الشيء عن طريق التفصيل** سبيلاً للحديث عن غرابة هيئة الحركات في التمثيل، وما فيها من دقة وسحر وجمال، لينتهي إلى أن الجمال والفن إنما هما إحساس ذهني مرتبط بالموضوع القادر على أن يبث في المتلقي الإحساس بالجمال الذي هو ميل بيننا وبين الأشياء المثيرة. وهذا ما أكَّده في حديثه عن قضايا أخرى تتعلق بالصياغة، والسرقات الشعرية، والصدق والكذب في الشعر، والتخييل والتعليل، وقسمة المعاني إلى حقيقية وتخيلية، ممّا دفعنا إلى القول مع إحسان عباس: إنّ عبد القاهر الجرجاني ناقد عقلاني جمالي، يتخذ منهجاً عقليًّا في إدراك أسرار القول الجميل والبليغ، يعتمد في ذلك على فكرة النفاذ إلى بواطن الأمور. وكانت عقلانيته نوعاً من الذكاء الخصب المقترن بإحساس فني دقيق بصير بمواطن الجمال ومواقعه في فن القول. وبذلك صحح الكثير من الآراء النقدية السائدة، وكانت مواقفه النقدية صدًى

لنظراته البلاغية، وليست غاية في نفسها، فكان صاحب نظرية جمالية قريبة إلى التكامل بين النظر والتطبيق في موروثنا البلاغي والنقدي، على الرغم من كون نقده جزئيًّا لم يتناول قصيدة كاملة، وهذا ديدن النقد في تراثنا.

* * *

المصادر والمراجع

- الإحساس بالجمال: جورج سانتيانا، ترجمة د. مصطفى بدوي، الأنجلو المصرية، القاهرة (د. ت).
- الأدب وفنونه: د. عز الدين إسماعيل، دار النشر المصرية – القاهرة (١٩٥٥).
- الأسس الجمالية في النقد العربي: د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة (١٩٥٥).
- أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني، طبعة رشيد رضا (المنار) القاهرة – بيروت ط٢ (١٩٧٨)، وبشرح محمود محمد شاكر، القاهرة (١٩٩١).
- أصول النقد الأدبي: د. طه مصطفى أبو كريشه، مكتبة لبنان (١٩٩٦).
- إليوت – من نوابغ الفكر الغربي: د. فائق متى، دار المعارف، القاهرة (١٩٦٩).
- البلاغة تطور وتاريخ: د. شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة (١٩٦٥).
- بلاغة الخطاب وعلم النص: د. صلاح فضل، مكتبة لبنان (١٩٩٦).
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب: د. إحسان عباس، دار الأمانة – بيروت (١٩٧١).
- جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم: د. محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان (١٩٩٥).
- دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، بتحقيق محمد عبده ورشيد رضا، القاهرة – بيروت (١٩٧٨). وبشرح محمود محمد شاكر، مطبعة المدني – القاهرة (١٩٩٢).

- الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، منهجاً وتطبيقاً: د. أحمد علي دهمان، وزارة الثقافة، دمشق (٢٠٠٠).
- عبد القاهر الجرجاني: د. أحمد بدوي، مكتبة مصر – القاهرة (١٩٦٢).
- علم الجمال والنقد الحديث: د. عبد العزيز حمودة، دار المعارف – القاهرة (اقرأ).
- العلم والشعر: ريتشاردز، ترجمة د. محمد مصطفى بدوي، القاهرة، الأنجلو المصرية.
- فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة: د. محمد علي أبو ريان، الدار القومية – الإسكندرية (١٩٦٤).
- فلسفة وفن: د. زكي نجيب محمود، الأنجلو المصرية – القاهرة (١٩٦٣).
- فن الشعر: د. إحسان عباس، دار الثقافة – بيروت ط٣.
- في الأدب والنقد: د. محمد مندور، القاهرة، دار نهضة مصر.
- في الميزان الجديد: د. محمد مندور، القاهرة، دار نهضة مصر.
- قضايا النقد الأدبي والبلاغة: د. محمد زكي العشماوي، دار الكاتب العربي – الإسكندرية(١٩٦٧).
- كولردج – من نوابغ الفكر الغربي: ترجمة د. محمد بدوي، القاهرة – دار المعارف.
- المجمل في فلسفة الفن: جان ماري جويو، ترجمة د. سامي الدروبي، دار الفكر العربي – القاهرة (١٩٤٨).
- معنى الفن: هربرت ريد، ترجمة سامي خشبة، القاهرة (١٩٦٨).
- مقالات في النقد الأدبي: د. إبراهيم حمادة، دار المعارف – القاهرة (١٩٨٢).
- مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن: د. أميرة مطر، دار المعارف، القاهرة (١٩٨٩).
- من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده: د. محمد خلف الله أحمد، القاهرة (١٩٧٠).

- مناهج تجديد في البلاغة والنحو والتفسير والأدب: أمين الخولي، القاهرة – دار المعارف(١٩٦١).
- مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق: ديفيد ديتشس: ترجمة محمد يوسف نجم وإحسان عباس، بيروت (١٩٦٧).
- النص الأدبي: من أين؟ وإلى أين؟: د. عبد الملك مرتاض، ديوان المطبوعات الجزائرية (١٩٨٣).
- نظرية عبد القاهر في أسرار البلاغة: د. محمد خلف الله أحمد (بحث) مجلة آداب الإسكندرية (١٩٤٤).
- النقد الأدبي: وليم فان أوكنور: ترجمة صلاح إبراهيم، دار صادر بيروت (١٩٦٠).
- النقد الأدبي: د. سهير القلماوي، القاهرة – دار المعارف (١٩٥٩).
- النقد التحليلي: د. محمد محمد عناني – الأنجلو المصرية – القاهرة (...).
- النقد الأدبي الحديث: أصوله واتجاهاته: د. أحمد كمال زكي، الهيئة المصرية للكتاب (١٩٧٢).
- النقد الأدبي الحديث: د. محمد غنيمي هلال، الأنجلو المصرية – القاهرة (١٩٧١).
- النقد العربي القديم، قضايا وأعلام: د. أحمد علي دهمان، مطبوعات جامعة البعث (٢٠٠٧).
- النقد العربي القديم من خلال مفهومات النقد الحديث : د. إحسان عباس (بحث) في مجلة المعرفة – دمشق (١٩٧٢).

* * *

التعريف الدوري في المعجم العربي
القاموس المحيط أنموذجاً

د. علي حلو حوَّاس(*)

الملخص:

يسلّط هذا البحث الضوء على إشكالية عُرفت في الميدان المعجمي، تتناول شرح اللفظة وتفسيرها وما سُجِّل من عيوب في ذلك، وقد اخترنا واحداً من هذه العيوب سُمّي بـ (التعريف الدوري)، وهو من عيوب التفسير التي لم تسلم منها المعجمات القديمة، ابتداءً من العين ووصولاً إلى القاموس المحيط.

ويُراد بهذه الظاهرة تفسير اللفظة بأخرى ثم تفسير هذه الأخيرة بالأولى، أي إنَّ اللفظة المفسَّرة تكون مفسِّرة في موضع آخر، وهو ما يندرج تحت التفسير بالترادف. وقد يصطدم هذا الأسلوب بالغاية التي أُلِّف بسببها المعجم؛ فيؤدي إلى الغموض حين يدور مستعمل المعجم في حلقة مفرغة مع اللفظتين المفسِّرة والمفسَّرة. وقد انتخبنا القاموس المحيط للفيروزآبادي ميداناً لهذا البحث، إذ وردت فيه أمثلة كثيرة مصداقاً لهذا الأسلوب، ملتزمين بالمنهج الذي اختاره الفيروزآبادي في ترتيب الألفاظ، وهو منهج الباب والفصل، أي ترتيب الألفاظ بحسب حروفها الأواخر مع مراعاة الحروف الأوائل داخل كل باب من هذه الأبواب؛ مراعاة للإحالات عند التحليل والتقويم.

(*) جامعة بغداد – كلية التربية / ابن رشد للعلوم الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: القاموس المحيط ، التعريف الدوري ، المعجم.

المدخل

لم يكن العرب أصحاب الريادة في التأليف المعجمي، فقد سبقهم إليه أقوام أخرى، ممن يمتلكون رصيداً لغويًّا حيًّا، ولا عيب في ذلك؛ لأنَّ المعرفة الإنسانية مباحة وخاضعة لمبدأ التأثُّر والتأثير. ومن الشعوب القديمة التي عرفت البحث المعجمي وسبقت العرب في ذلك الهنود واليونانيون والمصريون القدماء والسريان والعبرانيون والصينيون.

فأول هذه الشعوب هم الهنود الذين سجلوا السبق في علوم اللسان المتعددة، ومن بينها البحث الصوتي والمعجمي، فقد بدأ عملهم المعجمي «في شكل قوائم تضمُّ الألفاظ الصعبة الموجودة في نصوصهم المقدسة، ثمَّ تطوَّر هذا النظام فأُلحق بكلِّ لفظٍ في القائمة شرح لمعناه، ويُمكن أنْ يُعدَّ هذا العمل من نوع (معاجم الموضوعات) أو (معاجم المعاني). وبعد ذلك ظهرت كتب لا تقصر نفسها على ألفاظ النصوص المقدسة»[(١)].

وقد كان لليونانيين جهد معجمي واضح، إذ «أنتجوا عدداً ضخماً من المعاجم، وتقول دائرة المعارف البريطانية إنَّ Athenaeus قد اقتبس نصوصاً من خمسة وثلاثين عملاً معجميًّا فُقدت جميعها»[(٢)].

أمَّا العرب فلم يُؤثر عنهم أيُّ نوعٍ من الدراسات اللغوية قبل الإسلام، ولهذا فهم متأخرون زمنيًّا عن كثيرٍ من الأمم التي سبقتهم[(٣)]؛ ويبدو أنَّ السبب في ذلك عدم امتلاكهم كتاباً مُقدَّساً، أمَّا عند نزول القرآن الكريم فقد بدأ النشاط اللغوي يشتدُّ ويبرز خدمة للكتاب العزيز.

---

(١) د.أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب: ٦٠.

(٢) البحث اللغوي عند العرب: ٦٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٧٩.

ومَنْ يقرأ النشاط البحثي عند العرب يُقرُّ أنَّهم عُنُوا ابتداءً بالعلوم الشرعية والإسلامية، ثمَّ توجَّهت عنايتهم إلى العلوم الأخرى، ومنها اللغوية. يقول السيوطي: «إنَّه منذ منتصف القرن الثاني الهجري بدأ علماء المسلمين يُسجّلون الحديث النبويّ، ويُؤلّفون في الفقه الإسلاميّ والتفسير القرآني. وبعد أنْ تمَّ تدوين هذه العلوم اتّجه العلماء وجهةً أخرى نحو تسجيل العلوم غير الشرعية ومن بينها اللغة والنحو»(٤).

وما البحث اللغوي عند العرب إلّا خادم لعلوم الشريعة، ولا سيما البحث المعجمي الدلالي، «فمن المعروف أنَّ وجود مفردات وتعابير نادرة أو غريبة في القرآن والحديث استدعى المفسرين والقراء، فلجؤوا إلى تفسيرها بالشعر»(٥). فما وُجِدَ في القرن الأول الهجري من محاولات للدراسة المعجمية كان الحافز إليها إسلاميًّا، ولم يُقْصَد لذاته، ومن ذلك محاولة ابن عباس جمع الألفاظ الغريبة في القرآن الكريم وشرحها(٦).

ويبدو أنَّ أغلب المحاولات الأولى للدرس اللغوي عند الشعوب عامَّة كانت مرتبطة بالدين والعقيدة. نجد هذا عند الهنود الذين بدؤوا بحثهم اللغوي لخدمة كتابهم المقدس المسمى (الفيدا). ومثله نجده عند الصينيين؛ إذ كانت دراسة النصوص الدينية البوذية وغيرها سبباً في نشأة المعاجم الصينية. وكذلك كانت دراسة الشعر الحماسي والديني في اليونان دافعاً للتأليف اللغوي. وفي العبرية أيضاً بدأت دراسة اللغة والنحو لخدمة الكتاب المقدس(٧).

(٤) السيوطي، تاريخ الخلفاء: ١٧٣.

(٥) د.أحمد محمد قدور، مدخل إلى فقه اللغة العربية: ١٦٧.

(٦) البحث اللغوي عند العرب: ٧٩.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٨٠.

وعلى الرغم من حداثة الدرس اللغوي عند العرب إذا ما قيسوا بالأمم الأخرى، خطَوا خطوات واسعة جعلتهم في المقدمة، فاللغة العربية انمازت من غيرها «بالتنزيل العزيز، وهي تفاخرهنَّ بمعجمٍ صنعه علماؤها حفاظاً على لغة القرآن الكريم، مُوْدِعينه عبقريَّة العرب في بداوتهم، وعبقريَّتهم بعد أنْ صقلتهم حضارة الإسلام، فكان معجماً ليس لأمة من الأمم مثله سَعَةَ آفاق وغزارة مادة وتنوّع أبواب، أمَّا معجمات سائر اللُّغى فهي قاصرة عنه، متأخِّرة عليه، مُحْدَثَة بالنسبة إليه»(٨).

ويُسجَّل الفضل في هذا التميُّز لأئمَّة هذه اللغة الذين سلكوا سبلاً في التأليف المعجمي تؤكد نضج تفكيرهم اللغوي وبراعتهم في الصناعة المعجمية، فلا «تُعْرَفُ أمة من الأمم في تأريخها القديم أو الحديث قد تفنَّنت في أشكال معاجمها، وفي طرق تبويبها وترتيبها كما فعل العرب. وقد تعدّدت طرق وضع المعجم العربي حتى كادت تستنفد كل الاحتمالات الممكنة. وقد كان العرب منطقيين حينما لاحظوا جانبي الكلمة، وهما اللفظ والمعنى، فرتَّبوا معاجمهم - إجمالاً - إمَّا على اللفظ، وإمَّا على المعنى، وبهذا وُجد قسمان رئيسان هما: معاجم الألفاظ ومعاجم المعاني»(٩)، يُحدِّد استعمالهما مستعملُ اللغة، فإذا أراد البحث عن معنى لفظة من الألفاظ فإنَّه يلجأ في تلبية حاجته إلى معاجم الألفاظ، أمَّا إذا أراد البحث عن لفظةٍ مناسبةٍ لمعنى يعرفه فإنَّه يلجأ إلى معاجم المعاني أو الموضوعات.

وما يعنينا في بحثنا هذا من هذين القسمين هو الأول، الذي تُبنى مادته على أساس اللفظ وليس المعنى، وتسليط الضوء على إشكالية عُرفت في الميدان المعجمي، تتناول شرح اللفظة وتفسيرها وما سُجِّل من عيوب في

(٨) عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر: ١١.

(٩) البحث اللغوي عند العرب: ١٧٦.

ذلك. وقد اختار البحث واحداً من هذه العيوب، وهو ما سُمّي بـ (التعريف الدوري)، واخترنا القاموس المحيط للفيروزآبادي أنموذجاً للدراسة.

وظيفة المعجم

لم يكن المعجم العربيّ متخصصاً في مستوًى من مستويات البحث اللغوي، فالقارئ يجد فيه بحوثاً صوتية وصرفية وتركيبية ودلالية، ولكن وظيفته الأساسية تتحدَّد بالمستوى الرابع، وهو المستوى الدلاليّ؛ إذ إنَّ اللبنة الأولى للمعجم كانت عبارة عمَّا يُعرف في البحث اللغوي بالرسائل اللغوية، وهي المرحلة الأولى في تطور التأليف المعجمي، شهدت نوعاً من التنظيم والتبويب، بحيث جمعت كلُّ رسالة مجموعة من الألفاظ بينها رابط معنوي أو موضوعي، فمنها ما أُلِّف في النبات أو الحيوان أو الإنسان، وسبب ذلك أنَّهم وجدوا ألفاظاً يمكن تصنيفها على طوائف، في كلٍّ منها مجموعة من الألفاظ التي يربطها حقل دلاليٌّ معين، وتُسمَّى (نظرية الحقول الدلالية)[١٠].

وبذلك ارتبط ظهور المعجم بمجموعة من الدوافع، يمكن إجمالها بما يأتي:

١- الدافع الديني: وهو خدمة القرآن الكريم والعلوم الشرعيّة.

٢- الدافع القومي: وهو حفظ العربية من الألفاظ الدخيلة.

٣- الدافع الاجتماعي: وهو تَعَرُّف عادات العرب وتقاليدهم وسلوكهم الاجتماعي. فالمعروف في المعجم العربي التراثي أنَّ وظيفته لا تقتصر على بيان المعنى، بل هو سجلٌّ دوَّن فيه المعجميون كل ما يتعلق بحياة الجماعة اللغوية.

٤- الدافع اللغوي، وهو يصبُّ في خدمة اللغة العربية بسبب توسُّعها وازدياد الثروة اللغوية؛ مِمَّا جعل كثيراً منها يخفى على الأفهام، فظهرت الحاجة إلى مدونات تفسِّر هذا الغامض وتبيِّنه[١١].

---

(١٠) د.عبد القادر عبد الجليل، المدارس المعجمية: ٨٦.

(١١) نورية ذاكر العاني، المعجمات العربية: ١٨و١٩.

وفيما يتعلق بالوظيفة اللغوية للمعجم إنَّ من أسسه العناية بالكلمة شكلاً ومعنًى، في حال استعمالها مفردة ومركبة مع غيرها في سياقات متعددة. فالمعجم لا بدَّ أنْ يبيِّن معنى الكلمة وطريقة نطقها، وتحديد رسمها الإملائي أو الهجائيّ، وتأصيلها الاشتقاقيّ، وما يتعلق ببِنْيتها صرفيًّا ونحويًّا، فضلاً عن سياقات استعمالها(١٢).

فإذا كان الهجاء رمزاً كتابيًّا فإن النطق هو الشكل الحي الفعلي للكلمة، والهجاء محاولة لتسجيل نطق الكلمة، وهذه المحاولة تتفاوت بين التسجيل الدقيق للنطق أحياناً، وغير الدقيق أحياناً أخرىٰ. ولما كان الاختلاف واقعاً بين الرمز اللغوي الصوتي (النطق)، والرمز الهجائي المكتوب (الهجاء)، أصبح من المحتمل للكلمة العربية - كما يمثلها النظام الإملائي - أن تكون عرضة للخطأ في النطق، ومن ثَمَّ يتوقع طالب المعجم حين يكشف عن معنىٰ كلمة ما أن يبدأ المعجم بأن يحدد له طريقة نطقها بضبطها(١٣).

ومِمَّا يؤخذ على المعجمات القديمة - فيما يتعلق بالشكل- إهمالها في مواضع متعددة النص علىٰ ضبط الكلمة، والاقتصار على الضبط بالقلم دون العبارة، فلم يضبط الخليل في أكثر الأحيان المواد والصيغ التي تَحدَّث عنها، فتسرَّب إليها التصحيف والخطأ في الشكل، مستنداً إلى ما يحمله نظام الرسم من علامات ورموز، تُحدِّد نوع الحرف وحركته، وقد أحدث هذا الأسلوب في الضبط تصحيفاً كثيراً في المعجمات التي تلت «العين»؛ لأنَّ هذه الرموز والعلامات قد تختفي مع الزمن أو قد يُغيَّر موضعها الصحيح، مِمَّا يؤدي إلى نطق كلمة جديدة قد تكون صحيحة لغةً ومعنًى، ولكنها غير الكلمة التي قصدها واضعها الأول، وقد لا يكون لها معنى على الإطلاق. وقد يؤدي

(١٢)د.أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث: ١١٥.

(١٣)د.تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها: ٣٢٦.

التصحيف أيضاً إلى تغيير حركة الحرف، فيؤدي إلى ولادة أمثلة جديدة، تندرج تحت صيغ صرفية مخالفة لما كانت عليه قبلاً، وقد تخرج عن صيغ الصرف ومقتضيات اللفظ أصلاً فيُحكم عليها بالخطأ[١٤].

ولدفع ذلك الخطر ظهر معجميون ابتكروا سبلاً أخرى للضبط، تحقِّق الغاية من ضبط الكلمة، وتجعلها في مأمن من التصحيف والتحريف. ومن تلك السبل الضبط بالعبارة، وهو النصّ على نوع الحرف أو حركته. والضبط بالميزان، وهو إمَّا النصّ على وزن الكلمة الصرفي، أو التمثيل بوَزن كلمة أشهر.

أمَّا ما سُجّل على المعجمات القديمة من عيوب تناولت المعنى، فمنها ما يُسمَّى بالتعريف الدوري، الذي عانى منه التراث المعجمي العربي.

التعريف الدوري:

يُعدُّ تفسير الألفاظ عملاً مركزيًّا لصانع المعجم، فهو الغاية الكبرى لمستعمله فضلاً عن مؤلفه، وقد اتبع المعجميون العرب سبلاً متعددة لتحقيق هذه الغاية، بحسب طبيعة اللفظة وما يلائمها. ومن هذه السبل التعريف، واستعمال المرادف، والمغايرة، واستعمال السياق بأنواعه المختلفة: اللغوي والسببي والمجازي والاجتماعي.

وقد عبَّر الباحثون قدماء ومحدثين عن التعريف بعبارات متعددة، فابن سينا يذهب إلى أنَّ التعريف «هو أنْ يُقْصَد فعلُ شيء إذا شعر به شاعر تصوَّر شيئاً ما هو المعروف، وذلك (الفعل) قد يكون كلاماً وقد يكون إشارة، لذا يجب أنْ يُفرَد لفظ (التعريف) لما يكون المقصود به تمثيل الشيء في الذهن من جهة محمولاته»[١٥]. أمَّا المحدثون فالتعريف عند بعضهم هو «نوع من

(١٤)د.محمد عيد، في اللغة ودراستها: ١٠٣و١١٥.

(١٥)ابن سينا، رسالة الحدود: ٢٩.

التعليق على اللفظ أو العبارة، وهو كذلك شرح نصّ (اللفظ أو العبارة)، وهو يفترض أنْ يكون لكلّ لفظة أو عبارة مقابل، أي إنَّه يفترض منطقيًّا وجود دلالة كلية تعادل اللفظة أو العبارة المعنيتين، وهذه الدلالة إما أنْ تأتي في شكل لفظ أو جملة»[١٦].

فالمراد بالتعريف هو تمثيل المعنى بكلمات أخرى، بمعنى أنَّه يُعيد التعبير عن المعنى بألفاظ أخرى[١٧]. ولهذا يعبِّر أهل المنطق عن التعريف بأنَّه مجموع الصفات التي تكوِّن مفهوم الشيء مُمَيَّزاً عمَّا عداه. فالتعريف والمعرّف تعبيران عن شيء واحد أحدهما مُوجَز، والآخر مُفصَّل[١٨]. والتعريف عندهم يكون «بذكر جنس الشيء وفصله النوعي أو خاصته. فالجنس لتحديد الماهيَّة، والفصل أو الخاصة لتمييزه من بقية الأنواع الداخلة تحت جنسه. ومثال ذلك تعريف الإنسان بأنَّه حيوان ناطق، وتعريف الأعزب بأنَّه رجل (جنس في التعريف) غير متزوّج (خاصة)»[١٩].

ولكنَّ التعريف المعجمي لا يلتزم حرفيًّا بشروط التعريف المنطقي ومواصفاته، والمعجميُّ حين يعرِّف يضع في حسبانه مستعمل المعجم، ويحاول أنْ يستعمل وسيلة يفهمها القارئ، ولذا عادة ما يلجأ إلى تحديد الخصائص الدلالية للفظ المعرّف أو كلمة المدخل بذكر العناصر أو المكونات التمييزية التي لا تجتمع في لفظ آخر سوى اللفظ المعرّف[٢٠].

---

(١٦)عبد العزيز المطاد، المعجم العربي وقضايا التعريف: ١١٩، بحث منشور ضمن كتاب (المعجم العربي العصري وإشكالاته).

(١٧)صناعة المعجم الحديث: ١٢١.

(١٨)عبد الرحمن بدوي، المنطق الصوري والرياضي: ٧٥.

(١٩)المصدر نفسه: ٧٥، وصناعة المعجم الحديث: ١٢١.

(٢٠)صناعة المعجم الحديث: ١٢٢.

وقد واجهت المعجميين صعوبات متعددة في التعريف أهمّها[٢١]:

١ - صعوبة تعريف الكلمات السهلة أو المألوفة:

ورد في المعجم العربي كثير من الألفاظ التي تداولها المجتمع اللغوي وصارت من المألوف السهل، وفي ذلك واجه المعجميُّ صعوبة في التعبير عن ذلك، فلجأ في مواضع كثيرة إلى الاكتفاء باستعمال وصف (معروف) أو استعمال الحرف (م) إزاء هذا النوع من الألفاظ.

يبدو أنَّ المعيار الذي اتخذه المعجمي في تحديد مألوفية اللفظة أو معروفيتها هو ثقافته الشخصية ورأيه الذاتي، لذلك وقع في أحيان كثيرة في المحذور، ووجد مستعملُ المعجم نفسه أمام ألفاظ غير مألوفة عدّها المعجميُّ من المألوف. ومن أمثلة ذلك قول الأزهريّ: «الأُتْرُجُّ: مَعْرُوف، والعوام يَقُولُونَ: أُتْرُنْجٌ، وتُرُنْجٌ. وَالْأولَى كَلَام الفصحاء»[٢٢]. وقول الجوهريّ: «الوشيُ من الثّياب: معروف»[٢٣].

وقد استمرَّت هذه المشكلة عند أغلب المعجميين، إذ أتبع الفيروزآبادي كثيراً من الألفاظ التي رآها مألوفة بالرمز (م) الذي يعني أنَّه معروف لا يحتاج إلى تفسير، وهو في الحقيقة هاربٌ من محاولة بذل الجهد لتفسير اللفظ الشائع أو المألوف، سواء أكان مألوفاً من وجهة نظر واضع المعجم أم من مستعمله. ومن ذلك قوله: «الحِدَأَةُ، كعِنَبَةٍ: طائرٌ م»[٢٤]. وقوله: «الحِنَّاءُ، بالكسر: م»[٢٥]. وقوله: «الشَّيءُ: م»[٢٦]. وقوله: «الثَّلْجُ: م، والثَّلّاج: بائعه»[٢٧].

---

(٢١)المصدر نفسه: ١٢٢و١٢٣.

(٢٢)الأزهري، تهذيب اللغة: (ترج): ١١/ ٣.

(٢٣)الجوهري، الصحاح (وشى): ٦/ ٢٥٢٤.

(٢٤)الفيروزآبادي، القاموس المحيط: (حدأ) ٤٨.

(٢٥)المصدر نفسه: (حنأ) ٤٩.

(٢٦)المصدر نفسه: (شيأ) ٥٥.

(٢٧)المصدر نفسه: (ثلج) ١٨٠.

٢- صعوبة تعريف التصورات التجريدية مثل الحبّ، والكراهية، والحكمة، والعدل، والصدق، والمعرفة. ومثل هذا يُقال عن الألفاظ الدالة على الكيفيات والأحداث والأفعال، مثل: طويل، وواسع، ويقتل، ويكسر. ومثل هذا يُقال في تعريف كثير من التصورات الحسية، التي تدلُّ على أشياء عادية مثل منضدة، وفنجان، ودلو، أو طبيعية مثل موز، وجزر، وتفاح، أو حيَّة مثل حصان، وذباب، وسنجاب... إلخ.

وقد ألجأت هذه الصعوبة المعجميَّ إلى ما يُسمَّى التعريف الدوري، وهو من عيوب التفسير التي لم تسلم منها المعجمات القديمة، ابتداءً من العين ووصولاً إلى القاموس المحيط. ومن أمثلة ذلك ما قاله الفارابيُّ في تفسير لفظة (النبرة)، فقد فسَّرها بمرادفتها (الهمزة)[٢٨]، ثمَّ عاد وفسَّر هذه الأخيرة بالأولى. ومثله أيضاً ما قاله ابن فارس في تفسير لفظة (الحقد)[٢٩]، فقد فسَّرها بمرادفتها (الضّغن) ، ثمَّ عاد وفسَّر هذه الأخيرة بالأولى[٣٠].

ويُراد بهذه الظاهرة تفسير اللفظة بأخرى ثم تفسير هذه الأخيرة بالأولى، أي إنَّ اللفظة المفسَّرة تكون مفسِّرة في موضع آخر، وهو يندرج تحت أسلوب التفسير بالمرادف. وقد يصطدم هذا الأسلوب بالغاية التي أُلِّف بسببها المعجم؛ فيؤدي إلى الغموض حين يدور مستعمل المعجم في حلقة مفرغة مع اللفظتين المفسِّرة والمفسَّرة. وقد وردت في القاموس المحيط أمثلة كثيرة على هذا الأسلوب من التفسير، منها:

- **القِثَّاءُ والخِيَار:**

قال الفيروزآباديُّ: «القِثَّاءُ، بالكسر والضمّ: م، أو الخِيَار»[٣١]. وفي

(٢٨)الفارابي، ديوان الأدب: (نبر) ١/ ١٤٠.

(٢٩)ابن فارس، المجمل: (حقد) ١/ ٢٤٥.

(٣٠)المصدر نفسه: (ضغن) ١/ ٥٦٣.

(٣١)القاموس المحيط: (قثأ) ٥٨.

موضع آخر قال: «والخِيَارُ: شِبْهُ القِثَّاء»[٣٢]. إذ لم يكتفِ بمعرفة القارئ لمعنى لفظة (القثَّاء) الذي أشار إليه بالرمز (م)، وإنَّما أردفها بلفظة ظنَّها أعرف. ثمَّ عاد وفسَّرَ الخيار بشبه القثَّاء. وقد أغفل الإشارة إلى أنَّ هذا الترادف سببه الاقتراض، قال الجوهريُّ: «الخِيَارُ: القِثَّاءُ، وليس بعربيٍّ»[٣٣]. وهو فارسيٌّ، قال أدي شير: «الخِيَارُ: فارسيٌّ محضٌ وهو معروفٌ»[٣٤]. ومثل هذا يُقال في تفسيره البَخْت بالجدِّ[٣٥]، والجدّ بالبَخْت[٣٦].

- **النَّبأ والخَبَر:**

قال الفيروزآباديُّ: «النَّبَأُ، محرَّكةً: الخَبَرُ»[٣٧]. وفي موضع آخر قال: «الخَبَرُ، مُحرَّكةً: النَّبَأُ»[٣٨]. بمعنى أنَّ هاتين اللفظتين مترادفتان عنده، وفي الحقيقة أنَّ هناك فرقاً دلاليًّا بينهما. قال أبو هلال العسكريّ: «النبأ لَا يكون إِلَّا للإخبار بِمَا لَا يَعلمهُ المخبرَ، وَيجوز أَنْ يكون الْخَبَر بِمَا يَعلمهُ وَبِمَا لَا يَعلمهُ»[٣٩]. لذلك عقَّب الزبيديُّ على صاحب القاموس بقوله: «وهما مترادفان، وفرَّق بينهما بعضٌ، قال الراغبُ: النَّبَأُ خبرٌ ذو فائدةٍ عظيمةٍ، يحصُلُ به عِلْمٌ أو غَلَبَةُ ظنٍّ»[٤٠].

- **الحُبُّ والوُدُّ:**

قال الفيروزآباديُّ: «الحُبُّ: الوِدَاد»[٤١]. وفي موضع آخر قال: «الوُدُّ

(٣٢)المصدر نفسه: (خير) ٣٦٣.

(٣٣)الصحاح: (خير) ٢/ ٦٥١.

(٣٤)أدي شير، معجم الألفاظ الفارسية المعرَّبة: ٥٨.

(٣٥)القاموس المحيط: (بخت) ١٤٩.

(٣٦)المصدر نفسه: (جدد) ٢٦٠.

(٣٧)المصدر نفسه: (نبأ) ٦٢.

(٣٨)المصدر نفسه: (خبر) ٣٥٧.

(٣٩)أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية: ٤١.

(٤٠)الزَّبيدي، تاج العروس: (نبأ) ١/ ٤٤٣.

(٤١)القاموس المحيط: (حبب) ٧٩.

والوِدَادُ: الحُبُّ»[٤٢]. إذ إنَّ صعوبة التعبير عن هذا التصوّر التجريديّ قد ألجأته إلى التفسير بالدَّوْر. ويرى أصحاب الفروق اللغوية أنَّ هاتين اللفظتين مختلفتان دلاليًّا، قال العسكريُّ: «الحُبُّ يكون فيما يُوجِبهُ ميلُ الطِبَاع وَالحكمَة جَمِيعاً، والوُدُّ ميلُ الطِّبَاع فَقَط، أَلا ترى أَنَّك تَقول: أُحِبُّ فُلاناً وأودُّه، وَتقولُ: أُحِبُّ الصَّلَاةَ، وَلَا تَقولُ: أودُّ الصَّلَاة»[٤٣].

- **المِزْرَاب والمِرْزَاب والمِيْزَاب:**

أخفق الفيروزآبادي في إيضاح معاني هذه الألفاظ الثلاث التي تعود إلى أصل واحد، تعاقبت عليه لهجات متعددة فجعلته في صور متعددة، فهو يقول: «المِزْرَابُ: المِرْزَابُ»[٤٤]. وفي موضع آخر يقول: «المِرْزَابُ: المِيْزَابُ»[٤٥]. وهذا الأمر جعل القارئ يدور في حلقة مفرغة، من دون بيان للمعنى. والأحرى بواضع المعجم في هذا الموضع ذكر هذه اللفظة في موضع واحد والإشارة إلى التعدُّد اللهجي فيها.

وقد تدارك ذلك الزَّبيديُّ بقوله في مادة (رزب): «والمِرْزَابُ لُغَةٌ في المِيزَابِ، وليست بالفَصِيحَة، وأَنْكَره أَبو عُبيدٍ، ومثلُه في (شفاءِ الغَليل) للشهاب الخَفَاجِيِّ، والمِرْزَابُ: السَّفِينَةُ العَظِيمَةُ»[٤٦]. وقوله في مادة (زرب): «ويقال للمِيزَاب: المِزْرَابُ والمِرْزَابُ، وهُوَ لُغَةٌ فيه. وقال ابن السِّكِّيتِ: هُوَ المِثْزابُ وجَمْعُه مَآزِيبُ. ولا يُقَالُ المِرْزَاب، وكذلك الفَرَّاءُ وأَبُو حَاتِم»[٤٧].

---

(٤٢) المصدر نفسه: (ودد) ٣٠٧.

(٤٣) الفروق اللغوية: ١٢٢.

(٤٤) القاموس المحيط: (زرب) ١٠٠.

(٤٥) القاموس المحيط: (رزب) ٩٦.

(٤٦) تاج العروس: (رزب) ٢/ ٤٩٥.

(٤٧) المصدر نفسه: (زرب) ٣/ ١٣.

- **الحُوْت والسَّمَك:**

قال الفيروزآباديُّ: «الحُوْتُ: السَّمَكُ»[٤٨]. وفي موضع آخر قال: «السَّمَكُ، مُحَرَّكةً: الحُوْتُ»[٤٩]. من دون تعريف دقيق ووصف يبيِّن طبيعة هذا الحيوان، بل جعل هاتين اللفظتين مترادفتين لشيء واحد، فإذا تُجوّز في تفسير الحوت بالسَّمك؛ لأنَّه من جنسه، فكيف يُقبَل تفسير السَّمَك بالحوت؟

وقد فسَّر الجوهريُّ من قبلُ الحوت بالسَّمك[٥٠]، ولكنَّه لم يرتكب في ذلك مخالفة التعريف الدوري، بل كان دقيقاً بقوله: «السَّمَكُ من خَلْقِ الماء، الواحدةُ سَمَكَةٌ، وجمع السَّمَكِ سِمَاكٌ وسُمُوك»[٥١]. ولو رجعنا إلى الأزهري لفُكَّ هذا اللُّغزُ الذي أوقع الفيروزآبادي بالوهم، فالحوت بُرْجٌ في السماء، وليس السَّمك الذي يسبح بالماء، قال الأزهريُّ نقلاً عن الليث: «السَّمَكُ: الواحدةُ سَمَكةٌ، قال: والسَّمَكَةُ بُرْجٌ في السَّمَاء يُقَالُ له: الحُوْتُ»[٥٢].

- **الزَّوْج والبَعْل:**

قال الفيروزآباديُّ: «الزَّوْجُ: البَعْلُ»[٥٣]. وفي موضع آخر قال: «البَعْلُ: الزَّوْجُ»[٥٤]. ما قِيْل في المترادفات المذكورة آنفاً يُقال هنا أيضاً، وقد أعاد الفيروزآبادي ما ذكره الجوهريُّ[٥٥] الذي وقع في شرك التعريف الدوريّ من قبلُ، أمَّا الأزهريُّ فلم يفسِّر الزَّوْجَ بالبَعْل[٥٦].

---

(٤٨)القاموس المحيط: (حوت) ١٥٢.

(٤٩)المصدر نفسه: (سمك) ٨٦٩.

(٥٠)الصحاح: (حوت) ١/ ٢٤٧.

(٥١)المصدر نفسه: (سمك) ٤/ ١٥٩٢.

(٥٢)تهذيب اللغة: (سمك) ١٠/ ٨٤.

(٥٣)القاموس المحيط: (زوج) ١٨٩.

(٥٤)المصدر نفسه: (بعل) ٨٩٠.

(٥٥)الصحاح: (زوج) ١/ ٣٢٠ و(بعل) ٤/ ١٦٣٥.

(٥٦)تهذيب اللغة: (زوج) ١١/ ١٥١وما بعدها.

ونرى أنَّ تسمية الزَّوج بَعْلاً ورد على سبيل المجاز الذي علاقته السببية، فإنَّما سُمِّيَ زَوْجُ المرأة بعلاً لأنَّه مسؤول عنها وقيِّمٌ عليها. قال الأزهريُّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴾ [الصافات: ١٢٥]: «قِيْلَ: إنَّ بَعْلاً كان صَنَماً من ذَهَبٍ يعبدونه. وقِيْلَ: أَتدعونَ بَعْلاً أيْ ربًّا، يُقَالُ: أنا بَعْلُ هذا الشَّيءِ، أيْ ربّه ومالِكُه»(٥٧). ويرى أصحاب الفروق اللغوية أنَّ بين هاتين اللفظتين فرقاً دلاليًّا دقيقاً، قال العسكريُّ: «إنَّ الرجل لا يكون بعلاً للمَرأَة حَتَّى يدخل بهَا، وَذَلِكَ أَنَّ البِعَال: النِّكَاح والمُلاعَبَة، وَمِنْه قَوْله عَلَيْهِ السَّلَام: (أَيَّام أَكْلٍ وَشُرْبٍ وبِعَالٍ)»(٥٨).

- **القِرْطَاس والكَاغَد:**

قال الفيروزآباديُّ: «القِرْطَاسُ، مُثَلَّثة القاف، وكجَعْفَرٍ ودِرْهَمٍ: الكَاغِدُ»(٥٩). وفي موضع آخر قال: «الكَاغَدُ: القِرْطَاسُ، مُعَرَّبٌ»(٦٠)، مُفسِّراً اللفظة العربية بمقابلها الأعجميّ، ثُمَّ الأعجميّ بالعربيّ دوريًّا. وهو أمر يخالف شروط التعريف الصحيح؛ لأنَّه لا يُبيِّن معنى اللفظتين على نحو دقيق، مِمَّا يجعلُ مُستعمل المعجم يدور في حلقةٍ مُفرَغَةٍ. وحسناً فعل الأزهريُّ حين أبان معنى لفظة (القرطاس) وعرَّفها على نحو وافٍ، قال نقلاً عن الليث: «القِرْطَاسُ: معروفٌ يُتَّخَذُ من بَرْدِيٍّ يكونُ بِمِصر. قال: وكُلُّ أَديمٍ يُنْصَبُ للنضَال فاسمه قِرْطَاس، فإذا أصابه الرّامي بِسَهْمِهِ، قِيْلَ: قَرْطَسَ»(٦١).

أمَّا لفظة (كاغد) فلم ترد في أغلب المعجمات القديمة، إذ إنَّ مادة (كغد)

---

(٥٧)تهذيب اللغة: (بعل) ٢/ ٤١٢.

(٥٨)الفروق اللغوية: ٢٨٣.

(٥٩)القاموس المحيط: (قرطس) ٥٢٣.

(٦٠)المصدر نفسه: (كغد) ٢٩٨.

(٦١)تهذيب اللغة: (قرطس) ٩/ ٣٩٠.

مِمَّا أهمله الخليل والأزهريُّ والجوهريُّ، أمَّا مَنْ ذكرها فمنهم الصاغانيّ، قال الزَّبيديُّ: «الكَاغَدُ، بفتح الغين، أَهمله الجوهريُّ، وقال الصاغانيّ: هو القِرْطَاسُ فارسيٌّ مُعَرَّب»(٦٢). وقد ذهب إلى فارسيتها أدي شير، بقوله: «الكاغَدُ: فارسيٌّ محض بمعنى القِرْطَاس. والكاغَذُ لغةٌ فيه»(٦٣).

وقد توسَّلت أغلب المعجمات القديمة بالمغايرة أسلوباً في التفسير وتوضيح المعنى وتقريبه، ولا سيما ما تناول التصورات التجريدية التي يصعبُ على المعجميّ إيجاد التعريف المناسب لها، وقد وُضِعَت هذه الآلية في التفسير ضمن العيوب التي سُجِّلت على المعجم العربي القديم. قال رياض زكي قاسم: «هذا المنهج في التفسير لا يدفع بالتعريف المطلوب نحو الكشف والوضوح، وإنَّما يضعنا أمام كلمةٍ أُخرى هي بحاجةٍ كالأولى إلى تفسير معناها»(٦٤).

ويرى الباحث أنَّ المغايرة لا تكون عيباً بشرط استعمالها في الموضع المناسب، أي في الألفاظ التي يتضح معناها بما يغايرها ويخالفها، مثل تفسير النور ضد الظلمة، والعلم نقيض الجهل. أمَّا استعمالها ضمن التعريف الدوري، أو كون الألفاظ المغايرة لما يُراد تعريفه وتفسيره غامضةً ومبهمةً تحتاج إلى تعريف وتفسير، ففي ذلك عيب ومشكلة. ومن أمثلة ذلك:

- **الجَوْر والعَدْل:**

قال الفيروزآباديُّ: «الجَوْرُ: نَقِيضُ العَدْل، وضِدُّ القَصْدِ»(٦٥). وفي موضع آخر قال: «العَدْلُ: ضِدُّ الجَوْرِ»(٦٦). إذ إنَّ صعوبة التعبير عن هذا

(٦٢) تاج العروس: (كغد) ٩/ ١١٠.

(٦٣) معجم الألفاظ الفارسية المعربة: ١٣٦.

(٦٤) د.رياض زكي قاسم، المعجم العربي - بحوث في المادة والمنهج والتطبيق: ٢٧٤.

(٦٥) القاموس المحيط: (جور) ٣٤٥.

(٦٦)المصدر نفسه: (عدل) ٩٤٨.

التصوّر التجريديّ قد ألجأته إلى التفسير بالدَّوْر، بأسلوب المغايرة، ظنًّا منه أنَّ ذلك يقرِّب المعنى ويوضّحه. وهو أمر لا نجده متحقّقاً في كثير من المواضع. وقد رُوي ذلك عن الليث، قال الأزهريُّ: «قال الليثُ: الجَوْرُ: نقيضُ العَدْلِ، والجَوْرُ: تَرْكُ القَصْد في السَّيْر»(٦٧). أمَّا الجوهريُّ فلم يتبع هذا الأسلوب في تفسير لفظة (الجور)، قال: «الجَوْرُ: المَيْلُ عن القَصْد. يُقَالُ: جَارَ عن الطَّريق، وجَارَ عليه في الحكم»(٦٨). ولكنه لجأ إلى المغايرة في تفسير لفظة (العدل)(٦٩).

- **الكَرَم واللّؤم:**

قال الفيروزآباديُّ: «الكَرَمُ، مُحَرَّكَةً: ضِدُّ اللُّؤْم»(٧٠). وفي موضع آخر قال: «اللُّؤْمُ، بالضَّمِّ: ضِدُّ الكَرَمِ»(٧١). فإذا أراد مستعمل المعجم معرفة دلالة هاتين اللفظتين فإنَّه لا يُحقّق مراده؛ إذ إنَّه في تعريف كلمة (الكرم) قد أحاله المعجميُّ إلى كلمة أخرى في موضع آخر من المعجم، وعند الذهاب إلى هذه الكلمة سيجدها مُفَسَّرةً بالأولى. وبذلك أساء صانع المعجم استعمال أسلوب المغايرة في التفسير، وأخطأ الموضع المناسب. ومثل هذا يُقال في تفسير كلمتي البطن والظَّهر، قال الفيروزآباديُّ: «البَطْنُ: خِلافُ الظَّهْرِ»(٧٢). وفي موضع آخر قال: «الظَّهْرُ: خِلافُ البَطْنِ»(٧٣).

ومن عيوب التفسير بالمغايرة كون الألفاظ المناقضة لما يُراد تعريفه

---

(٦٧)تهذيب اللغة: (جور) ١١/ ١٧٨.

(٦٨)الصحاح: (جور) ٢/ ٩١٧.

(٦٩)المصدر نفسه: (عدل) ٥/ ١٧٦٠.

(٧٠)القاموس المحيط: (كرم) ١٠٦٣.

(٧١)المصدر نفسه: (لؤم) ١٠٦٦.

(٧٢)المصدر نفسه: (بطن) ١٠٨٧.

(٧٣)المصدر نفسه: (ظهر) ٤٠٤.

وتفسيره غامضةً ومبهمةً تحتاج إلى تعريف وتفسير، كقول الصاحب بن عباد: «والخَصُوف من الإبل: خلافُ الجَرُور»[٧٤]. ولا علم لمستعمل المعجم بدلالة اللفظة المفسِّرة، التي ينبغي أنْ تكون واضحةً، فحين نقرأ في مادة (جرر) لا نكاد نُحِّدد معنى هذه اللفظة على نحوٍ دقيق، قال ابن عباد: «والجَرُورُ من الحوامل: ما تجُرُّ ولدها إلى أقصى الغاية»[٧٥]. وفي ذلك ينقل ابن منظور: «والجَرُّ: أنْ تَجُرَّ النَّاقةُ وَلَدَهَا بعد تَمَامِ السَّنة شَهْراً أو شَهْرَينِ أو أربعينَ يَوْماً فقط»[٧٦]. ومن مصاديق هذه الظاهرة مع التعريف الدوري قول الجوهريّ: «والصُّرُود من البلادِ: خلافُ الجُرُوم»[٧٧]. وفي مادة (جرم) يقول: «والجُرُومُ من البلادِ: خِلاف الصُّرُود»[٧٨]. وهو يُريد في الموضع الأول البلاد الباردة، وهي خلاف الحارَّة.

ومن مظاهر التعريف الدوري أيضاً تفسير اللفظة بلفظة تحتاج إلى تفسير، وبذلك تغيب الوظيفة الأساسية للمعجم، فمن شروط بناء التعريف اجتناب تعريف الشيء بما هو أخفى منه، إذ إنَّ «التعريف بالأخفى لا يُفْهَمُ إلّا بعد البحث عن أجزاء التعريف لغموض عناصره، لذا وجب على لغة التعريف أنْ تكون ألفاظها وتراكيبها مألوفة لا مجهولة ولا غريبة، أي إنَّ المُعَرَّف به ينبغي أنْ يكون أشهر من المُعَرَّف»[٧٩]. لهذا منع الأستراباذيُّ اختراع الألفاظ في الحدود، وأوجب استعمال المشهور المتعارف عليه من الألفاظ الصريحة؛ لأنَّ غاية الحدّ هي التبيين[٨٠].

---

(٧٤)ابن عباد، المحيط في اللغة: (خصف) ٤/ ٢٥٠.

(٧٥)المصدر نفسه: (جرر) ٦/ ٤٠٠.

(٧٦)لسان العرب: (جرر) ٥٩٢.

(٧٧)الصحاح: (صرد) ٢/ ٤٩٦.

(٧٨)المصدر نفسه: (جرم) ٥/ ١٨٨٥.

(٧٩)عبد العزيز المطاد، المعجم العربي وقضايا التعريف: ١٣٦.

(٨٠)شرح الرضي لكافية ابن الحاجب: ٥-٦.

ومِمَّا ورد من ذلك في القاموس المحيط ما يأتي:

- **الشَّنَثُ والشَّثَنُ:**

قال الفيروزآباديُّ: «الشَّنَثُ، مُحرَّكةً: الشَّثَنُ»(٨١). وفي موضع آخر قال: «شَثِنَتْ كَفُّهُ، كفَرِحَ وكَرُمَ، شَثَناً وشُثُونَةً: خَشُنَتْ»(٨٢). فإذا اكتفى مستعمل المعجم بما ذُكِرَ إزاء لفظة (الشَّنَث) فلن يستطيع معرفة معناها من دون البحث عن معنى اللفظة التي ظنَّ صانعُ المعجم أنَّها مفسِّرة للأولى. وهذا من العيوب التي استشرت في أغلب المعجمات القديمة.

- **الحُضُذُ والحُضُضُ:**

قال الفيروزآباديُّ: «الحُضُذُ، بضمَّتين: الحُضُضُ»(٨٣). وفي موضع آخر قال: «الحَضِيْضُ: القَرَارُ في الأرضِ ج:أَحِضَّةٌ وحُضُضٌ»(٨٤). فلكي نُحدِّد دلالة اللفظة المفسِّرة لا بدَّ من مراجعة مادة (حضض) لبيان ذلك.

- **القُنْفُذُ والشَّيْهَمُ:**

قال الفيروزآباديُّ: «القُنْفُذُ، وتُفْتَحُ الفاءُ: الشَّيْهَمُ»(٨٥). وفي موضع آخر قال: «الشَّيْهَمُ: الدُّلْدُلُ، وذَكَرُ القنافذ، أو ما عَظُمَ شَوْكُهُ من ذُكْرَانِها»(٨٦). والغريب في هذا أنَّ صانع المعجم اختار اللفظةَ المفسِّرةَ أغمضَ من المُفسَّرة، وهو خلاف غاية المعجم، وما يتطلّبه التعريف الجيد الذي يقضي باختيار ألفاظ أكثر ألفةٍ وتداولٍ.

---

(٨١)القاموس المحيط: (شنث) ١٧٠.

(٨٢)المصدر نفسه: (شثن) ١١١٤.

(٨٣)المصدر نفسه: (حضذ) ٣١٤.

(٨٤)المصدر نفسه: (حضض) ٥٩٠.

(٨٥)المصدر نفسه: (قنفذ) ٤١٨.

(٨٦)المصدر نفسه: (شهم) ١٠٣٩.

- **الرُّنْزُ والأُرْزُ:**

قال الفيروزآباديُّ: «الرُّنْزُ، بالضَّمِّ: الأُرْزُ»(٨٧). ولبيان معنى هذه اللفظة لا بدَّ من الرجوع إلى مادة (أرز)، إذ قال: «الأَرْزُ، ويُضَمُّ: شَجَرُ الصَّنَوْبَر، أو ذَكَرُهُ»(٨٨).

- **الفَسِيْطُ والثُّفْرُوقُ:**

قال الفيروزآباديُّ: «الفَسِيْطُ، كأَمِيْرٍ: الثُّفْرُوقُ»(٨٩). ولبيان معنى هذه اللفظة لا بدَّ من الرجوع إلى الرباعي من فصل الثاء، إذ قال: «الثُّفْرُوقُ، بالضَّمِّ: قِمَعُ التَّمْرَةِ، أو ما يلتزِقُ به قِمْعُهَا، ج:ثَفَارِيق»(٩٠).

- **الصُّنُقُ والصِّنُّ:**

قال الفيروزآباديُّ: «الصُّنُقُ، بضمتين: الأصِنَّةُ، وبالتحريك: شِدَّةُ ذَفَرِ الإبْطِ»(٩١). ولبيان معنى هذه اللفظة لا بدَّ من الرجوع إلى مادة (صنن)، إذ قال: «الصِنُّ، بالكسر: بَوْلُ البعير... وبهاءٍ: ذَفَرُ الإبْطِ»(٩٢).

- **الحَبَوْكَلُ والحَبَوْكَرُ:**

قال الفيروزآباديُّ: «الحَبَوْكَلُ: كحَبَوْكَرٍ لفظاً ومعنًى»(٩٣). أي أنَّه استعمل أسلوب التمثيل في الوزن والمعنى، وهو المماثلة اللفظية والمعنوية، وكثيراً ما ظهر هذا الأسلوب في المعجمات المتأخرة، كقول الزَّبيديّ: «يقال: ما بِهِ كُؤَبَةٌ، كهُمَزَةٍ، أَي: تُؤَبَةٌ، وَزْناً ومَعْنًى»(٩٤).

---

(٨٧)المصدر نفسه: (رنز) ٤٧٥.

(٨٨)المصدر نفسه: (أرز) ٤٦٦.

(٨٩)القاموس المحيط: (فسط) ٦٢٧.

(٩٠)المصدر نفسه: (ثفرق) ٨٠٣.

(٩١)المصدر نفسه: (صنق) ٨٣١.

(٩٢)المصدر نفسه: (صنن) ١١١٦.

(٩٣)المصدر نفسه: (حبل) ٩٠٣.

(٩٤)تاج العروس: (كأب) ٤/ ٩٣.

ولبيان معنى تلك اللفظة لا بدَّ من الرجوع إلى مادة (حبكر)، إذ قال الفيروزآبادي: «الحَبَوْكَرُ، كعَضَنْفَرٍ: رَمْلٌ يَضِلُّ فيه السَّالِكُ، والدَّاهِيَةُ، والضَّخْمُ المُجْتَمِعُ الخَلْقِ، والرَّجُلُ المُتَقَارِبُ الخَطْوِ القَضِيْفُ»[٩٥]. وقارئ هذا النصّ سيضلُّ لتعدُّد معاني هذه اللفظة المفسِّرة.

ومثل هذا يُقَال في تفسيره لفظة (القِثْوَلُّ)، قال الفيروزآبادي: «القِثْوَلُّ، كعِثْوَلٍّ زِنَةً ومعنًى»[٩٦]. ولبيان معنى اللفظة المفسِّرة لا بدَّ من الرجوع إلى مادة (عثل)، إذ قال: «العِثْوَلُّ، كقِرْشَبٍّ: الفَدْمُ المُسْتَرْخِي، والكثيرُ شَعْرِ الرَّأسِ والجَسَدِ، والنَّخْلَةُ الجَافِيَةُ الغليظة»[٩٧]. وقارئ هذا النصِّ سيضلُّ أيضاً لتعدُّد معاني هذه اللفظة، فأيُّ المعاني هو المقصود من اللفظة التي استعملها المعجميُّ للتمثيل بقوله: «كعِثْوَلٍّ زِنَةً ومعنًى»؟

ومن أمثلة تعدُّد معاني اللفظة المفسِّرة ، تفسيره الفعل (مَتَهَ) بالفعل (مَتَحَ)، قال الفيروزآبادي: «مَتَهَ الدَّلْوَ، كمَنَعَ: مَتَحَهَا»[٩٨] . وقد عانى الفعل المفسِّر من هذا التعدُّد الدلاليّ، قال: «مَتَحَ الماءَ، كمَنَعَ: نَزَعَه، وصَرَعَه، وقَلَعَه، وقَطَعَه، وضَرَبَه»[٩٩] مِمَّا يؤدي إلى إبهامٍ وغموضٍ.

- الآسِنُ والآجِنُ:

قال الفيروزآباديُّ: «الآسِنُ من الماء:الآجِنُ، والفِعْلُ كالفِعْلِ»[١٠٠]. ولبيان معنى هذه اللفظة لا بدَّ من الرجوع إلى مادة (أجن)، إذ قال:

---

(٩٥)القاموس المحيط: (حبكر) ٣٤٧.

(٩٦)المصدر نفسه: (قثل) ٩٦٥.

(٩٧)المصدر نفسه: (عثل) ٩٤٧.

(٩٨)القاموس المحيط: (مته) ١١٥٣.

(٩٩)المصدر نفسه: (متح) ٢٣٣.

(١٠٠) المصدر نفسه: (أسن) ١٠٨٣.

«الآجِنُ: الماءُ المُتَغيِّرُ الطَّعْمِ واللَّوْنِ، أَجَنَ، كضَرَبَ ونَصَرَ وفَرِحَ، أَجْناً وأَجَناً وأُجُوناً»[١٠١]. محقِّقاً بالإحالة الوزنية الإيجاز والاختصار، إذ أراد بقوله «والفِعْلُ كالفِعْل» أنَّ وزن الفعل من لفظة (آسِن) مماثل للفعل من اللفظة المفسِّرة (آجِن).

ومن مظاهر التعريف الدوري الأخرى أنَّ الفيروزآبادي في مواضع متعدّدةٍ يُشتِّتُ معنى اللفظة الواحدة في أكثر من مادَّة، بسبب الاختلاف في اشتقاق هذه اللفظة.

ومن أمثلة ذلك (البَأْزُ والبازُ والبَازِيُ)، هذه الصور اللفظية الثلاث تُشير إلى مدلول واحد، وقد كرَّرها الفيروزآبادي في ثلاثة مواضع بحسب الاشتقاق، إذ ذكر الصورة الأولى في مادة (بأز) بقوله: «البَأْزُ: البَازِي ج:أَبْؤُزٌ وبُؤوزٌ وبِئزَانٌ»[١٠٢]. والثانية في مادة (بوز)، بقوله: «البَازُ: البَازِي ج:أَبْوَازٌ وبِيْزَانٌ، وجمع البازي: بُزَاةٌ، ويُعَادُ إنْ شاء اللهُ تعالى في ب ز ي»[١٠٣]. والثالثة في مادة (بزي): «والبَازُ والبازِي: ضَرْبٌ مِنَ الصُّقُور ج:بَوَازٍ وبُزَاةٌ وأَبْؤُزٌ وبُؤُوزٌ وبِيْزَانٌ، كأنَّه من بَزَا يَبْزُو، إذا تطاول، وتَأَنَّسَ»[١٠٤].

الناظر في هذه النصوص الثلاثة يشخص أمامه أكثرُ من مخالفة، منها أنَّ صانع المعجم ضخَّم معجمه بإيراده اللفظة الواحدة في مواضع متعددة، وكان الأحرى أن تكون في مكان واحد والإشارة إلى تعدد صورها اللفظية. ومن المخالفات أيضاً أنَّه لم يُشر إلى معنى هذه اللفظة إلا في الصورة الثالثة، وما سبق ذلك فهو تكرار، بمعنى أنَّه مؤمن بانتماء هذه اللفظة إلى

(١٠١) المصدر نفسه: (أجن) ١٠٨٢.

(١٠٢) المصدر نفسه: (بأز) ٤٦٦.

(١٠٣) المصدر نفسه: (بوز) ٤٦٧.

(١٠٤) المصدر نفسه: (بزي) ١١٦١.

مادة (بزي)، ولكنَّه في الوقت نفسه يُخالف ذلك بقوله «كأنَّه من بَزَا يَبْزُو»(*). فضلاً عن أنَّ ظهور الإحالة أسلوباً للتفسير في النصّ الثاني لم يستثمره المعجمي استثماراً أمثل، فيحقِّق فائدته، وهي الاختصار وعدم التكرار؛ إذ إنَّه من الأساليب التفسيرية المعروفة، التي يعتمد عليها صانع المعجم في الألفاظ التي يصلح ورودها في موضعين، فيحاول أنْ يُفسِّر اللفظة في موضع واحد، ويُحيل في الآخر على ما قاله في الموضع الأول.

ومِمَّا يُؤخَذ على الفيروزآباديّ عند استعماله أسلوب الإحالة أنَّ اللفظة لا يذكرها بعض الأحيان عن سهو في الموضع الذي أحال عليه. ومن ذلك قوله: «اليَلْمَقُ: القَبَاءُ، فارسيٌّ مُعَرَّبٌ، ج:يَلامِقُ، وتقدَّمَ في: ل م ق»(١٠٥). وعند الرجوع إلى مادة (لمق) لم نجد ذكراً لهذه اللفظة(١٠٦).

ومن مظاهر التعريف الدَّوري الأخرى، تعريف الكلمة بنفسها، أو بكلمات من مشتقاتها. ومن أمثلة ذلك قول الفيروزآباديّ: «وَثَفَ القِدْرَ يَثِفُهَا، وأَوْثَفَهَا يُوْثِفُهَا، ووثَّفَهَا تَوْثِيْفاً: جعل لها أَثَافِيَ»(١٠٧). وقوله: «لاقَ الدَّوَاةَ يَلِيقها لَيْقَةً ولَيْقاً، وألاقَهَا: جَعَلَ لها لِيْقَةً»(١٠٨). فلا يمكن لمستعمل المعجم تحديد المعنى المقصود؛ لأنَّ اللفظة لا تُفَسَّر بنفسها أو بمشتقّاتها.

كلُّ ما تقدَّم يقدح بالتعريف الجيِّد، وقد وضع العلماءُ منذ أفلاطون وأرسطو شروطاً للتعريف الجيِّد، وأضاف إليها الفلاسفة والمناطقة والمحدثون وعلماء الدلالة والمعجم شروطاً أخرى يُمكن إجمالها فيما يأتي(١٠٩):

---

(١٠٥) القاموس المحيط: (يلمق) ٨٥٧.

(١٠٦) المصدر نفسه: (لمق) ٨٤٩.

(١٠٧) المصدر نفسه: (أثف) ٧٩٣.

(١٠٨) المصدر نفسه: (ليق) ٨٥٠.

(١٠٩) صناعة المعجم الحديث: ١٢٣-١٢٦.

١ – الاختصار والإيجاز: ينبغي في تعريفات المعجم ألّا تبدّد الكلمات ولا تستعمل في الشرح ما يمكن الاستغناء عنه؛ إذ إنَّ فنّ التعريف لا يعتمد فقط على القدرة على التحليل والفهم، ولكن أيضاً على القدرة على شرح المعاني بإحكام مع براعة في الإيجاز.

٢ – السهولة والوضوح: لا يجوز تفسير اللفظة بلفظة غامضة، ولا تعريفها بما لا تُعَرَّف به.

٣– تجنُّب الدور: لا يجوز أنْ تدخل الكلمة المعرَّفة ولا مشتقاتها في التعريف إلّا إذا كان المدخل مُركَّباً، وقُصِدَ بشرحه المعنى الجديد الذي اكتسبه بالتركيب، كأنْ يُقال في تفسير المركَّب (طالب التربية): إنَّه الطالب الذي يُعَدُّ تربويًّا ليعمل مدرّساً.

٤ – تجنُّب الإحالة إلى مجهول، أو إلى شيء لم يُعَرَّف في مكانه.

٥ – مراعاة النوع الكلامي للكلمة المُعرَّفة، فتعريف الاسم يجب أنْ يبدأ باسم، والوصف بوصف... وهكذا. لذا عيب على بعض المعجمات القديمة قولها: الأكلف: لونٌ بين السَّواد والحمرة. وصواب التعريف: الكُلْفَة: لونٌ بين السَّواد والحمرة، أو الأكلف: ما كان لونه بين السواد والحمرة.

قافية البحث:

أَرَدْنَا في هذا البحثِ أنْ نميط اللِّثام عن شيءٍ مِمَّا سُجِّل في قائمة المؤاخذات على المعجمات القديمة. ولا شكَّ في أنَّ ذلك لا يسلب الجهد الكبير الذي بذله صُنَّاعُها حفاظاً على تراث الأمة ولغتها وتأريخها. ونستطيعُ أنْ نسجِّلَ مجموعةً مِنَ الملحوظاتِ هي:

– على الرغم من تأخر ظهور الدرس المعجمي عند العرب إذا ما قيسوا بالأمم الأخرى، فإنَّهم خطَوْا خطوات واسعة جعلتهم في المقدمة، بما تركوا من تراث معجميٍّ ناهضٍ، حمل أسس الصناعة المعجمية ومعاييرها.

- كانت العلوم الشرعية سبباً في ازدهار حركة التأليف المعجمي عند العرب وغيرهم من الشعوب الأخرى التي حملت لواء الريادة في صناعة المعجم.

- عانت الصناعة المعجمية عند العرب على نحوٍ عامٍّ وعند الفيروزآبادي في القاموس المحيط على نحوٍ خاصٍّ من مؤاخذات كثيرة، منها ما يُسمَّى التعريف الدَّوري، وهو تفسير اللفظة بأخرى، ثمَّ تفسير هذه الأخيرة بالأولى، وقد أدَّى ذلك إلى الغموض والإبهام في مواضع متعددة، مِمَّا جعل مستعمل المعجم يدور في حلقة مفرغة بين اللفظتين المفسِّرة والمفسَّرة. وقد وردت في القاموس المحيط أمثلة كثيرة مصداقاً لذلك، منها التعريف بالدور بين القثَّاء والخِيَار، والنَّبَأ والخَبَر، والحُبّ والوُدّ، والمِزْرَاب والمِرْزَاب والمِيْزَاب، والحُوْت والسَّمَك، والزَّوْج والبَعْل، والقِرْطَاس والكَاغَد.

- توسَّلت أغلب المعجمات القديمة بالمغايرة أسلوباً في تفسير الألفاظ، ولا سيما التي تناولت التصورات التجريدية، وقد جعل بعض الباحثين ذلك عيباً، إلا أنَّ الباحث لا يرى فيها عيباً بشرط استعمالها في الموضع المناسب، أي في الألفاظ التي يتّضح معناها بما يغايرها. ولكنَّ الفيروزآباديّ لم يكن مجيداً في استعمال هذا الأسلوب مع عدد من الألفاظ، بسبب اعتماده الدور في التعريف، ومن أمثلة ذلك التعريف بالدور بين الجَوْر والعَدْل، والكرم واللؤم.

- من مظاهر التعريف الدوري تفسير اللفظة بأُخرى غامضة تحتاج إلى تعريف، وبذلك غابت الوظيفة الأساسية للمدونة المعجمية. وممَّا ورد من ذلك في القاموس المحيط، التعريف بالدور بين الشَّنَث والشَّثَن، والحُضُذ والحُضُض، والقُنْفُذ والشَّيهم، والرُّنْز والأُرْز، والفَسِيط والثُّفْرُوق، والصُّنُق والصِّنّ، والحَبَوْكَل والحَبَوْكَر، والآسِن والآجِن.

- من مظاهر التعريف الدوري الأخرى أنَّ الفيروزآباديّ في مواضع متعددة شتَّتَ معنى اللفظة الواحدة في أكثر من مادة بسبب الاختلاف في

اشتقاقها. ومن ذلك حديثه عن ألفاظ (البَأْز والبَاز والبَازيُّ)، في ثلاث موادَّ، وهي في حقيقتها تعود إلى أصل واحد.

– من صور التعريف الدوري التي ظهرت عند الفيروزآباديّ تعريف اللفظة بنفسها أو بكلمات من مشتقاتها، وهو أمر يخالف أسس التعريف الجيد، التي تنصُّ على أنَّ الكلمة لا تُفسَّر بنفسها أو بما اشتُقَّ منها.

* * *

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

- البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتأثر، د. أحمد مختار عمر، ط٦، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٨م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزَّبيديّ (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق مجموعة من الأساتذة، مطبعة حكومة الكويت.
- تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٣م.
- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهريّ (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، ١٩٦٤م.
- ديوان الأدب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابيّ (ت٣٥٠هـ)، تحقيق: د. أحمد مختار عمر، مراجعة: د. إبراهيم أنيس، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٤م.

- رسالة الحدود، ابن سينا، تحقيق: محمد العبد، منشورات عكاظ العصرية، السكة الجديدة، ١٩١٠م.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، رضي الدين الأستراباذي (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٩٣م.
- الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهريّ (المتوفَّى في حدود ٤٠٠هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط١، دار العلم للملايين، القاهرة، ١٩٥٦م.
- صناعة المعجم الحديث، د. أحمد مختار عمر، ط١، عالم الكتب، ١٩٩٨م.
- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكريّ (ت بعد سنة ٤٠٠هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، د. ت.
- في اللغة ودراستها، د. محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٤م.
- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآباديّ (ت٨١٧هـ)، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٣م.
- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، د. ت.
- اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩م.
- مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.
- المحيط في اللغة، الصاحب إسماعيل بن عباد (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٤م.

- المدارس المعجمية، د. عبد القادر عبد الجليل، ط١، دار صفاء، عمان ١٩٩٩م.
- مدخل إلى فقه اللغة العربية، د. أحمد محمد قدور، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان ١٩٩٣م.
- معجم الألفاظ الفارسية المعرَّبة، السيد أدي شير، مكتبة لبنان، د. ت.
- المعجمات العربية - نقد وتقويم، نورية ذاكر العاني، الموسوعة الصغيرة (٣٧٢)، بغداد، ١٩٩١م.
- المعجم العربي - بحوث في المادة والمنهج والتطبيق، د. رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- المعجم العربي بين الماضي والحاضر، عدنان الخطيب، ط٢، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان ١٩٩٤م.
- المعجم العربي وقضايا التعريف، عبد العزيز المطاد، وهو بحث منشور ضمن كتاب (المعجم العربي العصري وإشكالاته)، إعداد: أحمد بريسول وكنزة بنعمر، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط، ٢٠٠٧م.
- المنطق الصوري والرياضي، عبد الرحمن بدوي، الكويت، ١٩٧٧م.

* * *

تعليقات على بحث

(التعريف الدوري في المعجم العربي)

في الحاشية (٥٢):

ليس من الصواب أن يرمي الباحثُ الفيروزآبادي هنا بالوهم إذ فسَّرَ السمك بالحوت؛ لأنَّ «الحوت» بعض ما يُسمّى به السمك في اللغة العربية. وقد نصّ العلماءُ على ذلك، ولم يخالف عنه أحد. على أنَّ ثمّة من قال: الحوت: ما عظم من السمك، وقال قوم: بل السمك كلّه حيتان. وكلام الباحث مبنيّ على اختلاف واضطراب؛ إذ كيف له أن يقبل بتفسير الحوت بالسمك على تجوّز كما قال؛ لأنّه من جنسه، وتعجَّب من تفسير السمك بالحوت في كلام الفيروزآبادي؟!

ثم إنّ الفيروزآبادي لم ينفرد بذلك، ولا سبق إليه. وتعريف السمك بالحوت من قبيل تعريف الشيء بما هو من جنسه، أو بنوع منه، وذلك جائز كما جاز أن يُعرَّف الحوت بالسمك، = [المجلة]

حاشية (٩٧):

سرد عبارة «والنخلة الجافية الغليظة» موصولة بما قبلها دون تمييز = تحريف لا يجوز؛ لأنّ الفيروزآبادي ذكر للعِثْوَلّ، وهو على وزن «فِعْلَلّ» معنيين أرادهما في كلامه: الفَدْم المسترخي، والكثير شعر الرأس والجسد. وبذلك لم يكن في هذا النصّ تعدُّد معانٍ يفضي إلى ضلالة القارئ كما رأى الباحث. ثم انتقل الفيروزآبادي إلى بناء آخر من نفس المادّة، فقال:

«وكصبور: الأحمق، ج ككُتُب، والنخلة الجافية الغليظة». وهو يريد أن «عَثُول» على وزن «فَعُول» يكون بمعنى الأحمق، وجمعه عُثُل، ويكون بمعنى النخلة الجافية الغليظة. = [المجلة]

حاشية (٩٩):

ليس في نصّ الفيروزآبادي تعدَّدٌ دلالي لـ«متح الماءَ»، بل هو معنى واحد، وهو المعنى الأوّل. فالمقصود من قوله: «متح الماء» نزعه، أي جذب الماء بالدلو من البئر. وهو ما يؤكّده قوله في الموضع الآخر: «مَتَهَ الدلوَ، كمنع: مَتَحَها». = [المجلة]

حاشية مستقلة ⁂:

تصدير الفيروزآبادي المادّة بالواو حين قال: «و- بَزْو الشيء: عدله. والباز والبازي... إلخ» دليل واضح على أن البازي ذو أصل واويّ لا يائي. ثم قدّر أن يكون مأخوذاً من الفعل «بزا يبزو، إذا تطاول، وتأنّس». ومن هنا كان اعتراض الباحث وتعقّبه على غير وجهه. = [المجلة]

⁂ ⁂ ⁂

المقالاتُ والآراء

(هكذا) و(كهذا) والفروق بينهما في المعنى والاستعمال[1]

هاتف خَلَوِيّ، لا خِلْيَوِيّ!!

أ. د. مكي الحسني(*)

أولًا- (هكذا) و(كهذا) كلمتان مركّبتان من نفس الأحرف: (ها) التنبيه، وكاف التشبيه، واسم الإشارة (ذا). هما مع ذلك غير متطابقتين لا في المعنى ولا في الاستعمال، وبينهما فروق:

١- (كهذا) **يليها** المشار إليه، نحو: هذا السَّيف كهذا السيف.

(هكذا) **لا يليها** المشار إليه، فلا يقال: هذا السَّيف هكذا السَّيف!

ولكننا نسمع من كثير من المتحدثين عبارات تؤذي السمع، وتشوِّه لغتنا الجميلة، نحو:

إن هكذا قرارات أمر مطلوب بإلحاح! بدلًا من: إن قراراتٍ **كهذه** أمر مطلوب بإلحاح.

أو: إن **مثل هذه** القرارات أمر مطلوب بإلحاح.

٢- ثم إن قولنا (هذا السيف كهذا السيف) يفيد -من حيث المعنى- تشبيه

---

(١) استفدت عند كتابة هذه الصفحة من كتاب «معاني النحو» للدكتور فاضل السامرائي - دار إحياء التراث العربي ط١- بيروت - ٢٠٠٧م.

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

سيف بسيف. أما قولنا (إن هذا السيف هكذا) فمعناه أن هذا السيف له هذه الصورة، أي صُنع على هذه الهيئة، أو هو الآن على هذه الحال!

٣- (هكذا) يمكن أن يليها **فِعل**، تقول: هكذا يفعل الرجال! أو هكذا يضحّي الأبطال! بخلاف (كهذا) التي يليها **الاسم غالباً**.

٤- إذا قيل: ما بال فلان يفعل كذا وكذا؟ فقد يكون الجواب: **هو هكذا!** أي هذا شأنه، ولا يقال: **هو كهذا!** إلا بمعنى هو شبيه بهذا. وشتان ما بين المعنيين.

٥- ثم إن اسم الإشارة (ذا) في (كهذا) يتغير تذكيرًا وتأنيثًا وإفرادًا وجمعًا، تقول: كهذه، كهذين، كهؤلاء... ولا يقال: هكذي، ولا هكذين، ولا هكؤلاء... بل يقال مثلًا: هكذا هما، وهكذا نحن، وهكذا هم...

إن هذا التشويه المستمر للغتنا الجميلة هو من جنايات الترجمة الحرفية الركيكة إلى العربية، ونتيجة ضَعف الرقابة اللغوية لوسائل الإعلام المختلفة، ولوسائل الإعلان ومؤسسته.

ثانيًا- يسمى جهاز الهاتف المحمول (الجوّال) بالإنكليزية cell phone أو cellular phone ومعنى كلمة cell بالعربية: خَلِيّة. وحين ظهر هذا الهاتف الجديد تَرجم اسمَه من لا يتقن العربية فقال: هاتف خليوي! وهذا خطأ شنيع، لأن النسبة الصحيحة إلى (خلّية) هي **خَلَوِيّ**، وهذه الصيغة مستعملة في سورية في كتب الطب والعلوم الحيوية منذ عشرات السنين! ولكن لماذا يجب أن نقول خلوي؟

لأن القاعدة تقول: عند النسبة إلى الاسم المختوم بتاء مربوطة يجب إسقاطها ثم تضيف إلى الاسم ياءً مشددة، نحو:

كوفة كوفيّ مكة مكّي

بصرة بصري القاهرة القاهريّ...

فإذا كان الاسم ينتهي بياءٍ مُشدَّدة قبلها حرفان، نحو: عَدِيّ، نبيّ، قُصَيّ، عليّ..
تحذِف الياء الأولى وتقلِب الثانية واوًا ثم تَنسب فتقول:
عَدَوِيّ، نَبَوِيّ، قُصَوِيّ، عَلَوِيّ.
خَليّة ← خَلِيّ ← خَلَوِيّ.
وإنه لَيسوءُني أن أرى كلمة (خليوي) المخطوء فيها مستعملة في فواتير «الشركة السورية للاتصالات المساهمة المُغْفَلة»، وفي الإعلانات الدعائية للكثير من المنتجات السورية.

* * *

التعريفُ والنقد

نظرات أخرى في بعض قرارات مجلس المجمع في بعض الألفاظ والأساليب

د. عبد الناصر إسماعيل عسّاف(*)

كان من أمري أن نظرتُ في بعض قرارات مجلس مجمع اللغة العربية في دمشق في الألفاظ والأساليب التي كانت عامي ٢٠٠٩ - ٢٠١٠، وبعض ما كان من ذلك عام ٢٠١١ نظراً حَظي بقبول بعض أعضاء المجمع الكرام واستحسانهم، حتى كأنّ لسان حالهم يقول: (رحم الله من أهدى إليّ عيوبي)، وكان من حسن التقدير أن جعلوني واحداً منهم، وذلك ضربٌ من التقدير والتكريم لا يُضاهى، بل هو غايته ومنتهاه. وقد رأيت وفاءً بما وعدتهم التنبيهَ على بعض ما بدا لي فيما نُشِر من تلك القرارات في الأجزاء الثلاثة الأخيرة من المجلد الثامن والثمانين من مجلة المجمع عام ٢٠١٥، وقد ذاعت وصارت علناً.

* أجاز مجلس مجمع اللغة العربيّة بدمشق في القرار (١٧ = م ٨٨ ج ٢) التعليلَ بالتركيب الذي يشيع في الاستعمال اللغويّ المعاصر «بما أنّ». وحُمِل ذلك التركيبُ فيما عُلِّل به بين يديِ القرار على أنّ «الباء» تفيد التعليلَ، وأنّ «ما» زائدة على الراجح. وورد في أثناء ذلك «أنّ دخول الباء على «أنّ» كثير في العربيّة، وهي تفيد في تلك المواضع التعليلَ، كما أنّ

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

الحرف «أنّ» يُفيد التعليلَ عندما تدخل الباء ظاهرةً أو مقدّرة..»، وأنّ هذا التركيب تكرَّر عند الكتّاب والمفسّرين منذ القرن السابع الهجريّ أكثر من ألفي مرّة في المكتبات الإلكترونية.

وفي ذلك عند النظر والفحص ما يدعو إلى التوقُّف والتعقيب:

١- ليس صحيحاً أنّ «أنّ» إذا دخلت عليها الباءُ التي تُفيد التعليل ظاهرةً أو مقدَّرةً أفادت التعليلَ أو دلَّت عليه، بل التعليلُ مستفادٌ من الباء، وهذا المعنى لم ينتقل إلى «أنّ» بعدوى المجاورة.

٢- الحكمُ على أنّ «الباء» الداخلةَ على «أنّ» تفيد التعليلَ = يَعيبه الإطلاقُ؛ لأنّ الباء في بعض ما دخلت فيه على «أنّ» من شواهد العربيّة ظاهرةً أو مقدّرةً كانت لغير ذلك المعنى.

فمن ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ﴾ [التوبة: ١١١] الذي كانت فيه الباء للبدل أو العوض أو المقابلة[(١)].

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] كانت زائدةً للتوكيد.

وفي قوله تعالى: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٣٨] وقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢].... كانت الباء على الظاهر للإلصاق.

ولو أُرِيدَ لهذا الحكم الإحكامُ لقُيِّد تقييداً يمنع الاعتراضَ، فقيل: دلالةُ الباء

(١) انظر: التبيان في إعراب القرآن، العكبري، ط بيت الأفكار الدولية، ١٩٠، والدر المصون، السمين الحلبي، ٦/ ١٢٧.

الداخلة على «أنّ» على معنى التعليل ثابتةٌ لا شكّ فيها، شواهدها كثيرة.

٣- في الاستئناس بتكرار التركيب «بما أنّ» في المكتبات الإلكترونية عند الكتّاب والمفسّرين منذ القرن السابع الهجريّ، وذِكْر الرازيّ في أبرز مَنِ استعملها من أولئك = ما يدعو إلى التوقّف من وجهين:

أ- مثل ذلك قد يُخيِّل للقارئ أنّ هذا التركيب لم يكن قبل القرن السابع. والذي رأيتُه أنّ ثمّة من استعمل هذا التركيبَ قبل ذلك القرن. وممّن استعمله قبل ذلك الثعلبيّ (ت ٤٢٧هـ). قال في تفسيره: «....، بما أنّ الأغلب أنّه يموت منه مثل الحديدة والخشبة العظيمة والحجر الكبير ونحوها أو حرقُه أو غرقه أو الشّدة من حبل أو سطح أو في بئر وما يشبه ذلك مما يتعمّد قلبه. ففي هذا القصاص أو الدّية»(٢).

ب-أنّ الفخر الرازي صاحب التفسير ليس من علماء القرن السابع، فمن اللائق المناسب بمن كانت وفاته سنة ٦٠٦هـ أن يُصنّف في القرن السادس الهجري.

* أجاز مجلس المجمع في القرار (١٩ = م ٨٨ ج ٢)قولَ المعاصرين: «بَهِت اللونُ «بمعنى شحَب وفقد لمعانه وزهوه، و«باهِت» بمعنى شاحب وفاقد اللمعان؛ ودعا إلى إضافة هذه الدلالة إلى المعجم. واستند في ذلك إلى دلالة «البَهْت» على الحَيرة والدَّهَش، والكذب، متوسّلاً بما تتيحه قوانينُ العربيّة وأصولها من ضروب الاتّساع والمجاز، فأفاد من مصاحبات «البهت» بمعنى الحيرة والدهش، أو ما يُفضي إليه من تغيّر اللون، فحمل تعبيرَ المعاصرين على ذلك، وأخرجه على تسمية الشيء بما يؤول إليه، وهو من أنواع المجاز المرسَل،

(٢) الكشف والبيان، الثعلبي، ط دار إحياء التراث العربي، ٢/ ٥٥.

مقتفياً في ذلك أثر مجمع اللغة العربيّة في القاهرة، في توجيه هذا الاستعمال؛ ونقَلَ دلالةَ «البهت» بمعنى الكذب من المعنويّ إلى الحسّيّ اتّساعاً، فسوّغ به وصفَ اللون إذا غادر أصله أو حقيقته بأنّه (باهت) بمعنى كاذب.

وهذا حسن لا أرى فيه ما يُعترَض. بيد أنّ في بعض ما كان بين يدي القرار ما يحتاج إلى تصحيح أو إحكام.

١ - اقتصر الكلامُ حيث تناولَ الفعلَ «بهِت اللونُ» على ما كان مكسور العين، وترك «بَهَت» بفتح العين، وهو وجهٌ مستعمَل كثير في عبارة المعاصرين، ولا سيّما العامّة؛ ويمكن حملُه على ما حُمِل عليه مكسور العين؛ لجواز أن يكون «بَهَتَ» لغةً في «بَهِت» بمعنى انقطع وسكت متحيّراً، كما قال ابن جنّي[٣] في توجيه قراءة ابن السَّمَيفع «فبَهَت الذي كفر» [البقرة: ٢٥٨]، وهو بعض ما كان في نصّ ابن منظور الذي صُدِّر به التعليلُ لهذا القرار.

قال الزبيديّ (بهت): «فظهر بما ذُكِر أنّ الفتحَ ليس ممّا تفرّد به المجدُ، بل قرأ به ابنُ السميفع، ونقله التيّانيّ [ت ٤٣٣هـ] في مختصر الجمهرة وغيره، وقال أبو جعفر اللّبليُّ نقلاً عن الواعي: فبَهَت الذي كفَر، أي: بقي متحيّراً، ينظر نظَرَ المتعجّب».

ومن ثمّ انبغى أن يستوعب الكلامُ هذا الفعلَ «بَهَت» بفتح العين، وأن يتضمّنه نصُّ قرار اللجنة الذي وافق عليه مجلس المجمع.

٢ - صُدِّر التعليلُ للقرار ببعض ما كان في لسان العرب والمعجم الوسيط من مادّة (بهت)، وعُقِّبَ على ذينك النّصّين بالتعقيب التالي: «ويُلحَظ أنّه لا خلاف في ورود الفعل **بهت واسم الفاعل** منه، إذ إنّ اسم الفاعل يأتي من **اللازم** والمتعدّي،..».

(٣) المحتسب، ابن جني، ١/ ١٣٥.

وهذا التعقيبُ عند التحقيق ممّا لا ينبغي التسليم به؛ لأنّ في ورود الفعل «بَهِت» بكسر الهاء أو فتحه، بمعنى: تحيَّر، وورود اسم الفاعل «باهت» بمعناه = خلافاً قديماً، ترى أثرَه ظاهراً في بعض معاجم العربيّة.

قال الزبيديّ: «وقد بَهُتَ، وبَهِتَ: إذا تحيَّر.... فعلهما كَعَلِمَ ونَصَرَ وكَرُمَ، أي: مُثَلَّثاً... وبُهِتَ أَفصحها، وهو الذي في الفَصِيح وغيره، وصرَّح به ابن القَطّاع والجوهريُّ وغيرهما، بل اقتصر عليه ابن قتيبة في أدب الكاتب ومنع غيرَه، تقليداً لثعلب... وفي الصحاح: وهو مَبْهُوتٌ، ولا يُقَال: باهِتٌ، ولا بَهِيتٌ. وهكذا قاله الصّاغانيّ، وأصله للكسائيّ، وهو مبنيٌّ على الاقتصار في الفعل على: بُهِتَ؛ وأمّا من قال: بَهَت، كنَصَرَ ومنَعَ، فلا مانعَ له في القياس، وقد نقلَه اللَّبْلِيُّ في شرح الفصيح. قالوا: باهِتٌ وبَهّاتٌ، وبَهِيتٌ،....».

هذا نصُّ الزبيديّ يدلّ كما لا يخفى على شيء من اختلاف بين العلماء في ثبوت «بَهِت» بكسر العين بمعنى تحيّر، وفي اسم الفاعل «باهت»؛ فكيف لا يكون فيهما خلاف كما كان النصُّ في ذلك التعقيب ؟ !. على أنّ الصحيح الذي يحسُن الأخذُ به ثبوتُهما نصًّا.

* أجاز مجلس المجمع في القرار (٢٠ = م ٨٨ ج ٢) استعمالَ المُحدَثين كلمة «البَالة» بمعنى حزمة الثياب أو الثياب المستعملة، وجمعها بالات؛ ودعا إلى إضافتها إلى المعجم. وكان ممّا قُدِّم له في التعليل حملُ هذه الكلمة «البالة» بمعنى الثياب القديمة المستعملة، بشيء من القياس، على أنّ أصلها الوصف، أي: ثياب بالية، ثمّ حُذِف الموصوف، وقامت الصفة مقامه؛ ثمّ الاستئناس لحذف لام الكلمة، وهي الياء، بمجيء «بالة» لغة في مصدر الفعل «بالى» بمعنى مبالاة، على أن أصله في التقدير «بالية».

لكنّ ذلك الحمل أو القياس كان رأياً مُعلّقاً لم يُقطَع به، وقولاً لم يرقَ

إلى حدّ البتّ والجزم. وأظهرُ دليل على ذلك أنّ التعليلَ خُتِم بالقول: «فإذا جاز حمل كلمة (البالية) صفةً من بليَ على (الباليـة) مصدراً من بالى في حذف الياء، جاز أن يقال: «ثيابٌ بالية أو ثيابٌ بالة» فتكون البالة هي الثياب الأخلاق أو المستعملة»!.

على أنّ حمل «البالة» على ما ورد في مصدر «بالى» لغة، أعني بالة، يُضعضعه أنّ حذف الياء منه للتخفيف ليس قياساً، فمداره على السّماع، وأنّ صحّة القياس تقتضي في الغالب ارتباطاً معنويًّا ظاهراً بين الفرع والأصل، لا نجد له أثراً هنا. وبذلك يكون هذا الحملُ أو القياس ضعيفاً فيه لينٌ ظاهر، ويكون في جوازه توقّفٌ ونظر.

وإذا كان لي أن أقول ما أراه قلت: هذا التعليلُ، على ما فيه من اجتهاد في تخريج هذا الاستعمال وربطه بأصل عربيّ ينسِل من مادّة (بلي)، وبالبالة بمعنى الجراب الضخم، وهي من المعرّب القديم = أهملَ ما لا ينبغي إهمالُه؛ وابتعد عن أقرب ما ينبغي أن يُفسَّر به هذا الاستعمال، وألصق ما يكون به في الواقع. ذلك أنّ هذا الاستعمال المُحدَث - وهو استعمالٌ لا يتعدّى تاريخُه مع الاتّساع في التقدير بضعةَ عقود - كان ثمرة استيراد بضائع من القماش والملابس المستعملة أو التي أصابها بعضُ عيوب التصنيع والتخزين وما إليهما، من بعض البلاد الأوربيّة، وكانت تلك البضائع ترد محزومةً حُزَماً وأكياساً كبيرةً مضغوطةً محكَمَةَ اللفّ والشدّ، وهو ما تُعبِّر عنه بعضُ اللغات الأوربيّة كالإنجليزية مثلاً بـ (bale)، وحَزْمُ تلك البضائع يُسمّى (baling)، ونصّ البستاني على أنّ «البالة: حزمة من البضائع ضخمة محكمة اللفّ والربط، إيطاليّة معرّبة»[٤]؛ فكانت الكلمة التي يستعملها المُحدثون «البالة» نتيجة ذلك

(٤) محيط المحيط، البستاني، (بال) ص ٢٦.

معرّبَةً عن تلك الكلمة اللاتينيّة. ثمّ أصاب دلالةَ هذه الكلمة المعرّبة من التخصيص في استعمال المحدثين ما لا يخفى؛ إذ كان أكثر استعمالها في التعبير عن تلك الملابس القديمة المستعملة. والله تعالى أعلم.

وهذا الرأي الذي يراعي السّياق التاريخيَّ للاستخدام المُحدَث لهذه الكلمة وملابساتها الواقعيّة لا ينقُض ما ذهب إليه بعضُ المُحدَثين اجتهاداً من أنّ «البالة» بمعنى الحزمة مختزلة من كلمة «إبالة»، وهي الحزمة من الحطب، فهي بذلك ذات أصل عربيّ قديم (جزري / ساميّ)، وأنّ اللغات الأخرى التي ذكرت «البالة» مثل الفرنسيّة (balle) والإيطاليّة (bulla) أخذت ذلك عن العربيّة.(٥)

* أجاز مجلس المجمع في القرار (٢٢ = م ٨٨ ج٢) استعمالَ الفعل «ثمَّنَ» ومصدرِه تثمين، في كلام المعاصرين بمعنى: تقدير ثمن الشيء، وإيلاء الشيء أهمّيّةً وتقديراً؛ ورأى إضافةَ هذه الدلالة بوجهيها إلى المعجم العربيّ.

وقد كان فيما قُدِّم بين يدي هذا القرار أنّ هذه الدلالة في نحو قولهم: «ثمَّنَ الدّارَ»؛ و«ثَمَّنْتُ موقفه من القضيّة» بمعنى: قدَّرت موقفَه وأعليته «لم ترد لهما في المعاجم القديمة». وكان من حصيلة النظر في النَّصَّين اللذين أُخِذا ثمّة من لسان العرب والمعجم الوسيط استنتاجُ أنّ بناء(ثمَّنَ) ورد في المعاجم بدلالة أخرى – المقصود الدلالة على الجمع: ثمَّنْت الشيءَ: إذا جمعتُه، فهو مثمَّن –؛ وأنّ ورود الفعل بتلك الدلالة مؤذنٌ بورود مصدره (تثمين)، ولو لم يُذكَر؛ لأنّ المعاجم لا تذكر ما هو قياسيٌّ غالباً؛ وأنّ المعاجمَ القديمة تستعمل لدلالة تقدير الثمن الفعلَ (ثامن)، وأنّ المعاجم

(٥) انظر: ردّ العاميّ إلى الفصيح، أحمد رضا، ٧٠، ومعجم عطية في العامّيِّ والدخيل، رشيد عطية، ٢٠، ومعجم فصاح العامية، هشام النحاس، ٢٠٦،والمعجم الدلاليّ بين العامّيّ والفصيح، د. عبد الله الجبوريّ، ١٧–١٨.

الحديثة أوردت (ثَمَّنَ) بمعنى قَدَّر الثمن، وأوردت (ثَمُنَ الشيء) بمعنى علا قدره، وثمّنَ الشيءَ، بمعنى جعل له ثمانية أركان. ثمّ كانت حصالة ذلك تعقيباً: «إذن لا خلاف في ورود (ثمَّنَ) بمعنى قدَّرَ الثمن، إذ هو منصوصٌ عليه في الوسيط، ولكنّ الخلاف في إعطاء (ثمَّنَ) معنى (إيلاء أهمّيّة أو مكانة عالية)، ولكن هذه الدلالة يمكن أن تُفْهم من ناحيتين..».

هذا بعض ما كان، بل أكثره، سقته ملخّصاً مصوناً من التغيير؛ للتنبيه على ما فيه من أخطاء واختلاف:

١ - نفيُ ورود بناء (ثَمَّنَ) فعلاً ومصدراً لمعنى تقدير ثمن الشيء،في المعاجم القديمة، نفيَ نصٍّ ونفي اقتضاء، بإزاء النصّ على استعمال الفعل (ثامَنَ) لذلك في تلك المعاجم = خلافُ الواقع؛ لأنّ ذلك ممّا نصَّ عليه بعضُ العلماء في بعض تلك المعاجم.

قال الزمخشريّ في أساس البلاغة (ثمن): «وثَمَّن هذا المتاعَ: بَيَّن ثمَنَه، كما تقول: قَوَّمَه: وضع بين يدي البائع الثَّمَن والمثمَّن أو الُمثمَن».

وقال الفيّوميّ (ثمن): «ثَمَّنْتُه تثميناً: جعلتُ له ثمناً بالحدس والتخمين».

وقال الزبيديّ فيما استدركه على القاموس (ثمن): «وثَمَّن المتاعَ تثميناً: بيَّنَ ثمَنَه كقوَّمَه».

وقال صاحب القاموس في مادّة (قوم): «وقوَّمْت السلعة واستقمته: ثمَّنْتُه».

قال الزبيديّ في شرح ذلك: «وقَوَّمْتُ السِّلْعَةَ تَقْوِيمًا. وأهلُ مَكَّةَ يقولون: (استَقَمْتُه). كذا في النُّسَخ، والصَّوابُ: استَقَمْتُها (ثَمَّنْتُه) صَوابُه: ثَمَّنْتُها أي: قَدَّرْتُها».

وإلى هذين الفعلين اللذين كانا في تلك المعاجم القديمة للتعبير عن

ذلك المعنى (ثَمَّنَ وثامَن) ورد فيها فعل آخر يدلّ على المعنى نفسه، أو على ما هو موصول به قريب منه، هو الفعل «أَثْمَنَ»(٦)، فكانت بذلك دالّة على أنّها استعملت ثلاثة أفعال في التعبير عن ذلك، لا فعلاً واحداً.

٢- نفيُ ورود (ثَمَّنَ) في المعاجم القديمة للدلالة على تقدير الثمن، وإثباتُ وروده في المعاجم الحديثة؛ ثمّ النصُّ في التعقيب على أنّه «لا خلاف في ورود (ثمَّنَ) بمعنى قدَّرَ الثمن، إذ هو منصوصٌ عليه في الوسيط» . = اختلافٌ بيّن؛ لأنّ تقلُّبَ ورود البناء (ثمَّنَ) لتلك الدلالة في المعاجم القديمة والحديثة، بين النفي والإثبات، في ضوء تلك البيّنات والأحكام، نوعُ اختلاف دون شكّ، فكيف ينتفي ذلك بأُخرة، وينقلب إلى وفاق، والمقدّماتُ تُنبئ بخلافه؟!

٣- النصُّ على ورود (ثمُنَ الشيءُ) بمعنى علا قدره، و(ثمَّنَ الشيءَ) بمعنى جعل له ثمانية أركان، في المعاجم الحديثة، دون المعاجم القديمة، بما فيه من نفيهما اقتضاءً من تلك المعاجم القديمة = جارٍ على خلاف الواقع؛ لأنّ ذلك ممّا ورد في بعض تلك المعاجم القديمة وورود نصٍّ أو شبهه.

قال ابن عباد في محيطه (ثمن): «وثَوْبٌ ثَمِيْنٌ: كَثِيرُ الثَّمَنِ».

وقال ابن دريد في الجمهرة (ثمن): «وأثمنَ الشيءُ فهو ثمين ومُثْمِن، إذا كثر ثمنُه».

وقال الجوهريّ (ثمن): «وشيء مثمَّن: جُعِل له ثمانيَةُ أركان. وشيء ثمين، أي مرتفع الثمن» وقال الزبيدي (ثمن): «والمُثَمَّنُ كمُعَظَّمٍ: ما جُعِلَ لَهُ ثَمانِيَةُ أَرْكانٍ».

ثم قال فيما استدركه: «ومتاعٌ ثَمِينٌ: كَثيرُ الثَّمَنِ؛ وقد ثَمُنَ ثَمَانَة».

(٦) انظر مثلاً: المحيط، أساس البلاغة، المغرب، تاج العروس (ثمن).

وإذا كان من الواجب، في ضوء ذلك، أن تُصحَّح البيّنات والأحكام التي سِيقت بين يديِ القرار تصحيحاً يدفع ما تردّد فيها من أخطاءٍ واختلاف؛ فإنّ من الواجب أيضاً أن يَتْرُك القرارُ البتَّ في قول الناس: «ثمَّنَ الشيءَ» إذا قدّره، وبيّن ثمَنَه (قيمته)، لأنّه من المستعمَل القديم الذي نصَّت عليه بعض المعاجم القديمة؛ وأن يقتصر القرارُ على استعمال المعاصرين: «ثمَّنَ موقفَه ورأيه» بمعنى قدَّره ونوّه به وأثنى عليه؛ يَحكُمَ عليه بالجواز حكماً يُفسِّرُه الاتّساعُ والانتقال المجازيّ، ويسع بعبارته «الفعل وتصريفاته»، ليستوعب بذلك كلّ ما استُعمِل من بابته ، أو ما يمكن استعماله من مصدره ومشتقّاته.

* تناول القرارُ (٢٥ = م٨٨ ج٢) الوصف بكلمتي (الحقّ والحقَّة) في استعمال الكتّاب المعاصرين بمعنى الحقيقيّ والحقيقيّة في مثل قولهم: (الوعد الحقّ والكلمة الحقّة). وكان الرأي الذي انتهت إليه اللجنة، ووافق عليه مجلس المجمع، جواز ذلك على أنّه «غيرُ الوصف بالمصدر الدالّ على المبالغة».

وبذلك كان هذا القرار والاقتراح على وفاق تامٍّ. ولو كان للمرحلة الوسطى بينهما، أي التعليل، مثلُ ذلك، يؤيّد الاقتراحَ ويسدّده، ويمهّد للقرار ويُفضي إليه؛ لبلغ الكلام غايتَه من الإحكام والترابط المنطقيّ والمنهجيّ. لكنّ تأمُّل التعليل بما فيه من بيّنات واستدلال، يدلّنا على ما أصاب الكلامَ من تفاوت واختلاف، وما كان في القرار من انحراف عن مقتضى التعليل. ذلك أنّ التعليل ببيّناته واستدلاله الظاهر أو الاقتضائيّ كان ينحو إلى الحكم بجواز ذلك الاستعمال - الوصف بكلمتي الحقّ والحقّة - على أنّه من قبيل الوصف بالمصدر. وهو ما لم يبالِ به الاقتراح الذي وُضِع له التعليل أصلاً، للدفاع عنه والاحتجاج له، وضرب به القرارُ عرض الحائط، وهو الذي ينبغي أن يكون ثمرةً له، تربطه به علاقة ارتباط علميّة

صحيحة؛ فكان نفيُ ذلك الحكم - الوصف بالمصدر - نفياً كليًّا من الاقتراح والقرار، والأخذ بخلافه!.

ولو كان لي في ذلك رأي لقلت: لا ضير في جواز الوصف بكلمة (الحقّ)، على أن يكون من الوصف بالمصدر؛ يؤيّدني في ذلك السماعُ والقياس: أمّا السماع فشيء يدلّ عليه قول ابن منظور (حقق): «وقولٌ حقٌّ: وُصِف به، كما تقول: قول باطل».

وأمّا القياس فمستنده أنّ شرط الوصف بالمصدر، وهو الإفراد والتذكير، ظاهر بيّن فيه.

ولست أدري كيف غاب ذلك عن اللجنة، وقولُ ابن منظور ممّا كان في بيّنات الاستدلال والتعليل؟!.

ومن هنا أرى أن يتضمّن القرارُ الذي اعتُمِد النصَّ على جواز الوصف بكلمة (الحقّ) وصفاً أو مصدراً، في نحو قول الناس: الوعد الحقّ، والقول الحقّ ، دون تحفّظ أو تردّد، وأن تتضمّن البيّنات ما أنبهت عليه في ذلك.

هذا، ومن الواجب التنبيهُ هنا على ما لا ينبغي الاطمئنانُ إليه في التعليل، من بيّنات أو من وجوه استدلال.

١ - الحكم بأنّ ابن يعيش لم يشترط في كلامه الإفرادَ في المصدر المنعوت به، خلافُ الواقع، بل هو تحريفٌ لما كان في كلامه كالنّصّ في اشتراط ذلك.

قال ابن يعيش: «قد يُوصَف بالمصادر كما يوصف بالمشتقّات، فيقال: رجلٌ فضل ورجل عدل، كما يقال: رجل فاضل وعادل.... والأصلُ أنّها مصادر لا تُثنّى ولا تُجمَع ولا تؤنَّث، وإن جرت على مثنّى أو مجموع أو مؤنّث، تقول: هذا رجلٌ عَدْلٌ، ورأيت رجلاً عدلاً، ومررت برجل عدل

وبامرأة عَدْل، وهـذان رجـلان عـدل..... وتقـول: هـذا رجـل حسـبُك مـن رجل، وهَدُّك من رجل، وهذان رجلان حسـبُك بهمـا مـن رجلـين، وهـؤلاء رجال حسبك من رجال؛ **فيكون موحَّداً على كلّ حال؛ لأنّ المصـدر موحّـدٌ لا يُثنّى ولا يُجمَع، لأنّه جنس يدلّ بلفظه على القليـل والكثيـر فاسـتُغني عـن تثنيته وجمعه؛ إلّا أن يكثر الوصف بالمصدر، فيصير من حيّز الصفات، لغلبة الوصف به، فيسوغ حينئذ تثنيته وجمعه** نحو قوله:

..... شهودي على ليلى عدول مقـانعُ»[٧]

هذا كلامُ ابن يعيش ملخّصاً يدلّ على أنّ الوصف بالمصـدر عنـده يقتضـي أن يكون موحّداً مذكّراً على كلّ حال، إلّا أن يكثر الوصفُ به، فيصـير فـي حيّـز الصفات، ويخرج عن حدّ الوصف بالمصدر، وما يقتضيه الأصـلُ فيـه، فيسـوغ حينئذٍ تثنيته وجمعه وتأنيثه. فأنّى للقارئ أن يستنبط منه عدمَ اشتراط الإفراد فـي المصدر إذا وُصِف به، كما نُسِب ذلك إليه في التعليل؟!.

٢- ورد في بيّنات التعليل نصٌّ من لسان العرب تنـاول فيـه ابـنُ منظـور الوصفَ بالمصدر «عَدْل»، نقل فيه كلاماً لابن جنّي أصابه شيء من تحريـف وإخلال في النقل والتلخيص، أفضى إلى ما أفضى إليه من خلـل وخطـأ فـي الحكم والاستنتاج.

قال ابن منظور (عدل): «ويُقال: رجلٌ عَدْلٌ ورجلانِ عدل ورجال عدل وامرأة عدلٌ ونِسوةٌ عدل....، وقد حكى ابن جنّي: امرأة عَدْلة، أنَّثوا المصدرَ لَمَّا جرى وصفاً على المؤنَّث، وإِن لم يكن على صورة اسم الفاعل، ولا هـو الفاعل في الحقيقة، وإِنما استهواه لذلك جَرْيُها وصفاً علـى المؤنَّـث. وقـال ابن جنّي: قولهم رجل عَدْلٌ وامرأة **عَدْل** إِنما اجتمعا في الصفة المـذكَّرة لأن

(٧) شرح المفصّل، ابن يعيش، ٣/ ٥٠-٥١.

التذكير إنما **أَتاها** من قِبَل المصدريَّة، فإذا قِيل: رجلٌ عَدْلٌ فكأنه وُصِفَ بجميع الجنس مبالغةً كما تقول: استولى على الفَضْل وحاز جميعَ الرِّياسة والنُّبْل ونحو ذلك، فوُصِف بالجنس أجمع تمكيناً لهذا الموضع وتوكيداً، وجُعِل الإفراد والتذكير أَمارةً للمصدر المذكور، وكذلك القول في خَصْمٍ ونحوه ممّا وُصِف به من المصادر. قَالَ: **فإن قُلْتَ: فإن لفظ المصدر قد جاء مُؤنَّثاً نحو الزِّيادة والعِيادة والضُّؤُولة والجُهومة والمَحْمِيَة والمَوْجِدة والطَّلاقة والسَّباطة ونحو ذلك، فإذا كان نفس المصدر قد جاء مؤنثاً فما هو في معناه ومحمولٌ بالتأويل عليه أحجى بتأنيثه، قِيلَ: الأَصل لقوَّته أَحْمَلُ لهذا المعنى منَ الفرع لِضَعفه، وذلك أن الزِّيادة والعيادة والجُهومة والطَّلاقة ونحو ذلك مصادرُ غير مشكوك فيها، فلحاقُ التّاء لها لا يُخرجها عمَّا ثبت في النَّفْس من مصدريَّتها، وليس كذلك الصفةُ لأنها ليست في الحقيقة مصدراً، وإنما هي مُتأوَّلة عليه ومردودة بالصَّنْعة إليه، ولو قِيلَ: رجُلٌ عَدْلٌ وامرأة عَدْلة وقد جرت صفة كما ترى لم يُؤمَن أن يُظنّ بها أنها صفة حقيقيَّة كصَعْبة من صَعْبٍ، ونَدْبة من نَدْبٍ، وفَخْمة من فَخْمٍ، فلم يكن فِيها من قوَّة الدلالة على المصدرية ما في نفس المصدر نحو الجُهومة والشُّهومة والخَلاقة**، فالأصول لقوَّتها يُتصرَّف فيها والفروعُ لضَعفها يُتوقَّف بها، ويقتصر على بعض ما تُسوِّغه القوَّةُ لأصولها. فإن قيل: فقد قالوا: رجل عَدْل وامرأة عَدْلة وفرسٌ طَوْعة القِياد؛.... قِيلَ: هذا قد خرج على صورة الصفة لأنهم لم يؤثروا أن يبعُدوا كلَّ البعد عن أصل الوصف الذي بابُه أن يقع الفرق فيه بين مُذكّره ومؤنّثه، فجرى هذا في حفظ الأُصول والتلفُّت إليها للمُباقاة لها والتنبيهِ عليها مجرى إخراج بعض المعتلّ على أصله، نحو استحوذ وضَنِنُوا....؛ وعلى ذلك أنَّث بعضُهم فقال: خَصْمة وضَيْفة....».

هذا نصُّ ابن منظور كما ورد في لسان العرب، وفيه كان ابن جنّي بكلامه الدقيق الذي ساقه ابن منظور، ومصدرُه كتابه الخصائص [٢/ ٢٠٢، ٢٠٤-٢٠٥]، يُفسِّر فيما يُفسّر تذكيرَ صفة المؤنّث إذا وُصِف بالمصدر، وامتناعَ ذلك؛ لإرادة المصدر الذي جُعِل له الإفرادُ والتذكيرُ أمارةً له. وما أُنّث من ذلك كان انجذاباً إلى أصل الوصف الذي بابُه أن يقع الفرقُ بين مذكّره ومؤنّثه، تنبيهاً على الأصول وتلفّتاً إليها وحفظاً لها. وقد ساق ابن جنّي بعض ذلك بطريقة الفنقلة: «إن قلت:... قيل..» التي تكتمل القضيّة فيها بطرفيها: الفرض والجواب؛ وتكون خلاصةُ المسألة ومنتهاها والرأيُ الفصل فيها، في الجزء الثاني منهما. وقد قامت القطعةُ الأولى من فنقلة ابن جني هنا على تأنيث المصدر إذا وُصِفَ به المؤنّث، حملاً على ما أُنّث من مصادر، فرضاً أو احتمالاً؛ وقام توأمها - أي: الجواب - على منع ذلك، والاحتجاج له، وفيه كان الحكمُ والمنتهى.

هذا ما يدلّ عليه كلامُ ابن جنّي الذي نقله ابن منظور كما ورد في معجمه؛ لكنّ ذلك صار في التعليل بين يديّ القرار إلى ما نبّهت عليه من تحريف وإخلال وخطأ. ولا شكّ أنّ معارضةَ النصّين أحدهما بالآخر بشيء من التأمّل تُبين عن ذلك، وتقطع الشكّ باليقين؛ وتهديك إلى ما كان في نقل التعليل من تصرّف أدّى إلى إخلال ظاهر. وقد كان تركُ جواب الفنقلة اقتصاراً على الفرض أظْهرَ ذلك؛ إذ به صار منعُ تأنيث المصدر إذا وُصِف به المؤنّثُ، حملاً على ما جاء من المصادر مؤنّثاً = جائزاً سائغاً لا شيء فيه. وهو ما دلّ عليه الاستنتاج الصريح الذي جاء عَقِبَه.

ومن مظاهر التصرّف المُخِلّ، وما قاد إليه من اضطراب يدلّ عليه تمامُ الكلام بسياقه، تغيير ما وُضِع تحته خطّ: «عَدْلة..... أتاها»، والصواب: «عدل..... أتاهما».

على أنّ التغيير في عبارة «المصدر نفسه» التي كانت في الأصل «نفس المصدر» بُني على ظنٍّ خَطَئِها، وهي كما كانت صحيحة خلافاً للشائع.

٣- كان ممّا ذُكِر في بيّنات التعليل لجواز استعمال «الحقّة» بالتأنيث أنّ د. أحمد مختار عمر عدَّ هذه الكلمةَ في (معجم الصواب اللغوي) صفة فصيحة؛ وأنّ كتب التصحيح اللغويّ الأخرى لم تتعرّض لها.

قلت: بل تعرَّض لها غيرُ د. أحمد مختار عمر، فقد تطرَّق إليها مثلاً محمّد العدناني في كتابه معجم الأغلاط اللغويّة المعاصرة [٨].

٤- ملاحظة: خُتِمَ بيت أميّة الذي استدلّ به ابن جنّي في خصائصه (١/ ١٥٤، ٢/ ٢٠٥) كما ورد في التعليل ص ٥٨٨ بكلمة «القسم». والصحيح كما في المصادر: «الكلم».

والحيّة الحتْفةُ الرقشاء أخرجها من جحرها آمناتُ الله والكلمُ

* أجاز مجلس مجمع اللغة العربية في القرار (٢٧ = م٨٨ ج٢) استعمال المعاصرين لكلمة «الرصيف» بمعنى طرف الطريق أو الشارع الذي تقف إليه المركبات، أو طرف البحر الذي تقف إليه السفن، أو بمعنى الزميل في العمل. ونصّ في عرض المسألة على أن هذه الدلالات لم ترد لهذه الكلمة في المعاجم القديمة.

وهذا النفي عند التحقيق لا ينبغي الاطمئنان إليه؛ لأنّ بعض تلك الدلالات ثابت في بعض معاجم القدماء بلا شكّ. ومن ذلك الدلالة على معنى الزميل.

قال ابن فارس في مقاييسه (رصف): «وفلانٌ رصيفُ فلانٍ، أي يعارِضُه في عمله».

وقال ابن عبّاد في المحيط (رصف): «وفلانٌ رَصِيْفُ فلانٍ: أي يُعارِضُه في عمله ويَأْلَفُه ولا يُفَارِقه».

---

(٨) معجم الأغلاط اللغويّة المعاصرة، محمد العدناني، ١٦٢، ٥٠٢.

وقال صاحب القاموس (رصف): «وهو رصيفه، أي: يعارضه في عمله، ويألفه ولا يفارقه».

وفي تاج العروس (رصف): «قال ابن عَبَّادٍ: هو رَصِيفُهُ، أي يُعَارِضُهُ في عمله، ويَأْلَفُهُ، ولا يُفارِقُه، وهو مجاز».

فهذا المعنى الوارد في تلك المعاجم هو المقصود بالزميل. ومنها أو من بعضها نُقِل ما كان في المعجم الوسيط (رصف): «وهو رصيف فلان يحاكيه في عمله ويألفه ولا يفارقه.

وهل يختلف المعنى الذي ورد في المعجم الوسيط ونُقِل في التعليل للقرار عمّا ورد في تلك المعاجم أم هو هو؟!. أفليس من السهو والعجلة إذن الحكمُ بنفي ورود هذه الدلالة في المعاجم القديمة؟.

للبحث صلة

* * *

المحاضرات والمدارسات(*)

(*) **المدارسة**: هي المقابل العربي لكلمة (سيمِنار seminar) الأجنبية، وتعني بحثاً يقدمه أحد أعضاء المجمع، للتذاكر به ومناقشته في مجلس المجمع.

التخطيط اللغوي
ودوره في حماية اللغة العربية

أ.د. محمود السيّد(*)

نحاول في هذا البحث الموجز أن نتعرف دور لغتنا العربية في حياة العربي وأمته، وأن نتبين التحديات التي تواجهها هذه اللغة، ودور التخطيط اللغوي في صونها وحمايتها لتجاوز تلك التحديات.

أولاً- دور لغتنا العربية في حياة المواطن العربي وأمته

قال شاعرنا العربي مبيّناً مسوّغات محبته للغته العربية:

إني أحبك كي أبقى على صلةٍ بالله بالأرض بالتاريخ بالزمن
أنت البلادُ التي تعطي هويتها من لا يحبك يبقى دونما وطن

وحقيقة الأمر لا يمكن لأي مواطن عربي أن يتعرف أوامر ربه ونواهيَه ما لم يكن متمكناً من لغته العربية، ففهمُ الدين متوقف على إتقان اللغة العربية، وفهمُ تاريخ أمته وتراثها في مختلف ميادين المعرفة لا يتأتى له ما لم يكن كفيًّا في لغته، ومدركاً أسرارها وخصائصها وسماتها، ولا يمكنه أن يفهم الفِكَر والمعاني على الصعيد العربي في مشرق الوطن العربي وفي

(*) ألقى عضو مجمع اللغة العربية بدمشق الدكتور محمود السيد هذه المحاضرة بتاريخ ٢٧/ ١٢/ ٢٠١٧م.

مغربه إلا باستخدام العربية الفصيحة، ذلك لأن اللهجات العامية هي عامل تفريق بين أبناء الأمة، في حين أن الفصيحة هي الرابط الجامع والعروة الموحِّدة والموحَّدة، ولله در شاعرنا الرّصافي القائل:

وتجمعنا جوامع كبرياتٌ وأولهن سيّدة اللغات

وشاعرنا أمير الشعراء شوقي القائل:

ويجمعنا إذا اختلفت بلادٌ بيانٌ غير مختلف ونطقُ

والاختلافُ الذي يشير إليه شاعرنا هو اختلاف في التضاريس بين ربوع صحراوية وجبلية وساحلية، ومع ذلك الأرضُ العربية هي موطن كل عربي، وها هي ذي صرخة محب الدين الخطيب تنطلق من الأعماق لتعزّز عروبة أرض الأمة على أنها بلاد كل عربي، إذ يقول:

لبيك يا أرض العروبة واسمعي ما شئت من شدوي ومن إنشادي
أنا لا أفرّق بين أهلك إنهم أهلي، وأنت بلادهم وبلادي
ولقد برئت إليك من وطنيةٍ بتراء تؤثر موطن الميلادِ

وها هو ذا الشاعر بدوي الجبل يتغنى بأرض العروبة قائلاً:

أرز لبنان أيكةٌ في ذرانا والفراتان ماؤنا والنيلُ
ورياحيُنّنا على تونس الخضرا ءِ خضراءُ أين منها الذبولُ؟

ويرى أن ربوع العرب كافة إنما هي وطن له فيقول:

كل الربوع ربوعِ العرب لي وطنٌ ما بين مُبْتَعِدٍ منها ومُقْتَرِب

ومع تنوّع المناطق العربية، وتنوّع ربوعها، يبقى بيت العروبة قِبلة الشاعر إذ يقول:

بيت العروبة حين أسجُد قبلتي لا طوره قصدي ولا عرفاتُه

مـن بعـض أسـماء العروبـة أرزُه يـوم الفخـار ونيلُـه وفراتُـه
كالروض ملتفَّ الخمائـل ناضـراً مـا ضـرَّه لـو نُوِّعـت أزهـارُهُ

ولكَمْ كان سلفنا يطبّق هذا التوجه على أرض الواقع، إذ كان العربي ينتقل من مشرق الوطن العربي إلى مغربه بحثاً عن معرفة حديث، أو اكتساب علم، أو ممارسة عمل، دون أن تعوقه حدود، أو تقفَ في وجهه أي سدود، أو يشعرَ بأي غربة! وطالما ألفينا علماء ولدوا في بلد عربي ثم كانت إقامتهم في بلد عربي آخر، وكان إنتاجهم الفكري قد اقترن بموطن إقامتهم، ولكنه نتاج عربي الطابع أنّى كان موقع صاحبه على الأرض العربية حيث تسود اللغة العربية.

وشتان بين ماضينا وحاضرنا، ماضينا الموحِّد، وحاضرِنا المفرّق، ورحم الله المجمعي الراحل الدكتور عبد الوهاب حومد الذي سوّغ مجيئَه إلى دمشق للإقامة فيها بعد أن قضى حيّزاً من عمره في الكويت بقوله:

كويتُ لا تعتُبي إني على عتب بيني وبينك موصول من النسب
وبي لجلّقَ تَحنان يؤرقني شوقاً كنار الغضا مشبوبة اللهب
وفيك ينتابني إحساس مغترب يا بؤسها غربةً في موطن عربي!

واللغة هي التاريخ، هي الماضي والحاضر والمستقبل، وهي الوجود ذاته، بها تواصل الإنسان عبر تاريخه الطويل، وبها عبّر عن مشاعره وعواطفه ورؤاه، وتفاهم مع بني جنسه، وهي في الوقت نفسه الوطن الروحي لأبناء الأمة العربية، وهي مستودع تراثهم، والمعبّرة عن هويتهم، وما كانت العربية إلا أم العرب وأباهم، وإليها ترجع أنساب مفرّقة:

للضاد ترجع أنساب مفرّقة فالضاد أحسن أم بَرَّةٍ وأبِ

تفنى العصور، وتبقى الضاد خالدةً شجًا بحلق غريب الدار مغتصب

وإذا كانت الأمة العربية قد مرَّت بمراحل استُهدفت فيها لغتُها من أعدائها، فكادوا لها، وعملوا على طمسها، وحاكوا المؤامرات للنيل منها بمختلف الوسائل والأساليب، ومكروا، وصدق الله العظيم القائل: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، فكان الحافظ لهذه اللغة ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وكانت هذه اللغة رمزاً للكيان العربي بمسلميه ومسيحييه:

قبل المسيح وأحمدٍ كنا وما زلنا عرب

فقد أسهم المسيحيون العرب في خدمة العربية أيّما إسهام، فوقفوا إلى جانبها في المحن التي تعرضت لها، وكان لهم دور كبير في الحفاظ عليها في الأديرة والكنائس، فكان ثمة تعاضد وتكاتف بين الأذان والناقوس في تعزيز روابط الوحدة الوطنية وحماية اللغة العربية، ولقد أشار إلى ذلك الشاعر بدوي الجبل قائلاً:

صانت مسوحُكُمُ الفصحى وكان لها منكم بمحنتها الأركان والعمدُ
مرَّت بأديرة الرهبان يغمرها شوق البنين وحب مترف رغدُ
لم يخذلوا لغة القرآن أمهم وكيف يخذُل قربى كفه العَضُدُ
وللأذان وللناقوس من قِدَم عهدٌ على الحبّ والغفران ينعقِدُ
تعانقت مريمٌ فيه وآمنةٌ وحنَّ للرَّشَد الإيمان والرَّشَدُ

وإذا كانت اللغة، أي لغةٍ، كائناً حيًّا، تتوقف حياته على حال مستعملي هذه اللغة، ويزداد نموًّا وامتداداً على كثرة حاجاتهم وخواطرهم، وعلى قدر

اتساع معرفتهم على حدّ تعبير الجاحظ[١]، فإن لغتنا العربية واجهت وتواجه تحديات تتطلب وضع تخطيط هادف وفعّال لتجاوزها، فما هذه التحديات التي واجهتها وتواجهها لغتنا العربية ؟

ثانياً- تحديات واجهتها وتواجهها لغتنا العربية

واجهت لغتنا العربية وما تزال تواجه تحدياتٍ عدةً، بعضها خارجي، وبعضها الآخر داخلي، وثمة نوعان من الأعداء يعملان على إبعاد العربية عن احتلالها المكانة الجديرة بها، أما النوع الأول من الأعداء فهم أعداء الأمة العربية من المستعمرين والدائرين في فلك العولمة العالمية، والنوع الثاني نفر من أبناء الأمة العربية في داخل الوطن العربي سار ويسير في موكب الأعداء عن وعي أو عن غير وعي.

من التحديات الخارجية:

أما أعداء الأمة فقد وجّهوا سهامهم إلى اللغة العربية الفصيحة؛ لأنها الرباط الذي يربط بين أبناء الأمة الواحدة، ويحافظ على هويتهم وذاتيتهم الثقافية[٢]. وإذا كانت اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم الذي نزل به الروح الأمين على قلب الرسول العربي الكريم آية لنبوته، وتأييداً لدعوته، ودستوراً لأمته، فإنها في الوقت نفسه هي اللغة القومية للعرب، وهي مرجعية اعتبارية لحوالي مليار ونصف من المسلمين غير العرب، لديهم ظمأ لتعرف اللغة العربية واكتسابها، وهي حافظةٌ تراث الأمة، وقد أسهمت أيّما إسهام في مسيرة الحضارة البشرية، وفي مختلف ميادين المعرفة والعلوم النظرية والطبية والفلسفية، وهي حاملةٌ

(١) الجاحظ- كتاب الحيوان- تحقيق عبد السلام هارون- الطبعة الثانية- القاهرة- ١٩٦٥ ص٢٢.

(٢) الدكتور محمود أحمد السيّد- في رحاب لغتنا العربية- وزارة الثقافة السورية- الهيئة العامة السورية للكتاب- دمشق ٢٠١٧ ص٢٦.

هذه الثقافةَ عبر العصور، وهي هوية الأمة، وصانعة هذه الهوية، إذ لا هوية من دون ثقافة، ولا ثقافة من غير لغة. والهوية بمفهومها الشامل هي قيمة جوهرية في حياة الإنسان بوصفه كائناً حيًّا (بيولوجيًّا) ثقافيًّا قبل أن يكون كائناً حيًّا، وجوهر الهوية الانتماء، والانتماء مضمون وإبلاغ، وأما المضمون فعقيدة تكفل له الإيمان، وتقيه شرّ الضياع في الوجود، وأما الإبلاغ فلغة تُحقِّق له التواصل الإنساني الخلاق[٣]. وإن قبول تفتيت اللغة القومية هو الخطوة الأولى الحاسمة نحو قبولِ تفتيت الذات، وقبولِ تفتيت الهوية، وقبولِ تفتيت السيادة، ثم قبولِ تفتيت الأرض.

ولقد اتَّخَذَتْ محاولات أعداء الأمة في محاربتهم للغة العربية مسارات متعددة، فثمة سياسة التتريك على أيدي جماعة الاتحاد والترقي في تركيا، وقد رمت إلى فرض اللغة التركية مكان اللغة العربية إبّان الاحتلال العثماني لبلاد الشام، وهناك الاستعمار الفرنسي الذي رام فرض لغته الفرنسية مكان اللغة العربية إبان الانتداب الفرنسي على سورية ولبنان، وإبان احتلاله للجزائر، وعلى غراره كان الاستعمار البريطاني قد فرض لغته الإنجليزية على مصر وفلسطين والعراق إبان سيطرته على هذه البلاد. إلا أن محاولات المستعمرين كافة باءت بالإخفاق في فرض لغاتهم، ولكنهم لم ييأسوا من محاربة الفصيحة فعملوا مجدداً على حصارها، والسعي لاستبعادها، ووصمها بالتخلف وعدم مواكبة روح العصر. ومن محاولاتهم[٤]:

١- السعيُ لاستبعادها من بين اللغات المعتمدة في الأمم المتحدة

(٣) الدكتور عبد السلام المسدي- الهوية العربية والأمن اللغوي- المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات- الطبعة الأولى- بيروت ٢٠١٤ ص ٢٧٦.

(٤) الدكتور محمود أحمد السيّد- في رحاب لغتنا العربية- مرجع سابق ص٢٩.

ومنظماتها بحجة عدم وفاء معظم الدول العربية بالتزاماتها المتعلقة بدفع تكاليف استعمال اللغة العربية في الأمم المتحدة، وعدمِ استعمال ممثلي الدول العربية اللغة العربية في كلماتهم، وعدم وجود مترجمين أكفياء... إلخ.

٢- **السعي لتعزيز اللهجات العامية، وتقديم الدعم للبحوث في مجالاتها،** ذلك لأن العاميات عاملُ تفريق بين أبناء الأمة في حين أن الفصيحة هي عامل توحيد، والأعداء يرومون تثبيت التجزئة والانفصال بين أقطار الأمة العربية الواحدة. وفي فرنسا لم يُسمَح لأبناء الجالية العربية أن يقدّموا امتحاناتهم في الشهادة الثانوية (البكالوريا) بالعربية الفصيحة على أنها لغة ثانية بعد الفرنسية، وإنما سُمِح لهم أن يقدّموا الامتحانات باللهجات العامية: لهجة المغرب العربي، لهجة مصر ووادي النيل، لهجة بلاد الشام، لهجة الجزيرة العربية.

٣- **إحياء لغات بعض الشرائح المقيمة على الأرض العربية،** وتقديم الدعم للقائمين عليها تحت شعار حقوق الإنسان، وقد ورد في إحدى وثائق الخارجية الفرنسية: «أن برنامج شمال إفريقية كما يدرّس اليوم كله تزييف وتحريف، ويجب على البربر أن يتحدوا ضدّ جريمة نكراء اسمها العروبة».

وقد عقد في مدينة (جربة) التونسية المؤتمرُ السادس لما يسمى «الكونغرس العالمي الأمازيغي- جبهة مكناس» في أوائل تشرين الأول عام ٢٠١١، وذلك بالتعاون مع الجمعية التونسية للثقافة الأمازيغية التي نشأت بعد الإطاحة بالرئيس زين العابدين بن علي، وحضره ممثلون عن الأمازيغ من جزر الكناري والنيجر

ومالي وليبيا وتونس والمغرب والجزائر ومصر والمَهجَر الأوربي، وانعقد المؤتمر تحت شعار «الشعب الأمازيغي في الطريق إلى الحرية»، وحظَّر منظموه على المشاركين فيه استخدام اللغة العربية بذريعة أنها لغة احتلال واستعباد، وترمز إلى أربعة عشر قرناً قضاها الأمازيغ تحت تسلط العرق العربي، في حين سمحوا باستخدام اللهجات المحلية لممثلي الدول المشاركة إلى جانب اللغتين الفرنسية والإنجليزية، والأمازيغية.

٤- **اعتماد اللغة الإنجليزية لغة رسمية في جنوب السودان بعد انفصاله،** وقامت أمريكا وإسرائيل بمدّ حكومة جنوب السودان بمدرسين لهذه اللغة سدًّا لحاجاتها، في الوقت الذي كان فيه أصحاب العربية غافلين عن سيرورة لغتهم وانتشارها والتمكين لها على أرضهم، فحلّت الإنجليزية مكانها بكيد من أعداء الأمة.

٥- **سرقة تراث الأمة وتحطيمُ أوابدها التاريخية:** قام أعداء الأمة في أثناء احتلالهم للعراق بتحطيم ضريح نبوخذ نصر، وسوّي بالأرض، وأصبح موقعه موقفاً للسيارات العسكرية الأمريكية، وقاموا أيضاً بسرقة مليون كتاب من أمهات الكتب، وسرقة ثمانية ملايين وثيقة، وسرقة ١٧٠,٠٠٠ لوحة أثرية منها ١٤,٠٠٠ أربع عشرة ألف لوحة ليس لها مثيل.

٦- **عبرنة الأرض المحتلة في فلسطين:** تلك هي سياسة العدو الصهيوني، ولقد احتج أليعازر بن يهودا على المندوب البريطاني على فلسطين لأنه صك نقوداً باللغتين الإنجليزية والعربية، وثار في وجهه قائلاً: أين اللغة العبرية؟ فما كان من المندوب البريطاني إلا

أن جمع النقود من الأسواق، وأعاد صكها مجدداً باللغات الثلاث: الإنجليزية والعربية والعبرية.

وأليعازر بن يهودا هو الذي ركّز على أن فلسطين هي أرض إسرائيل، وقام بعبرنة الشاخصات على الطرقات. وبعد قيام إسرائيل عام ١٩٤٨ يقول ابن غوريون أول رئيس وزراء لإسرائيل: «نحن مضطرون لإزالة الأسماء العربية بما في ذلك التلال والوديان والينابيع، واختلاق أسماء عبرية لها لأسباب تتعلق بهوية الدولة».

هذه نماذج مما يقوم به أعداء الأمة العربية من محاولات لمحاربة اللغة العربية الفصيحة، واتهامِها بالصعوبة والتخلف وعدمِ مواكبة روح العصر، عصر العلوم والتقانة، والترويجِ للغة الإنجليزية على أنها لغة العلم، مع أن العربية هي لغة عالمية أسهمت أيما إسهام في مسيرة الحضارة البشرية، وهي بين اللغات الست العالمية المعتمدة في الأمم المتحدة والمنظمات التابعة لها، كما أنها لغة ما يزيد على / ٤٠٠/ أربعمئة مليون عربي من سكان العالم، ويتوق مليار ونصف من المسلمين إلى معرفتها باعتبارها لغة القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

من التحديات الداخلية:

بيدَ أن من المؤسف حقًّا أن نلاحظ أن ما عجز الاستعمار عن تحقيقه في فرض لغته وإبعاد العربية، قد نجح نفر من أبناء الأمة العربية في تحقيقه على الأرض العربية في أيامنا الحالية. وها هي ذي نماذج مما يحدث تجاه استبعاد العربية والتعلقِ بالأجنبية واستعمالِها مكانها.

١- **التلكؤ في إصدار قرار التعريب:** تنص دساتير الدول العربية على أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية في الدولة، إلا أن من الملاحظ

أن هوة بين ما تنص عليه الدساتير، وما يطبق على أرض الواقع، وما يزال القرار السياسي في فرض التعريب في شؤون الحياة غائباً في معظم الدول العربية.

٢- **وقوف نفر من أبناء الأمة إلى جانب أعداء الأمة في دعوتهم إلى التلهيج والكتابة بالحروف اللاتينية**: وممن حمل لواء هذه الدعوة إلى جانب القاضي البريطاني «ويلمور»، والمستشرق الألماني الدكتور «سبيتا»، والمستشرق الفرنسي «ماسينيون»، كل من سلامة موسى، وعبد العزيز فهمي، وأنيس فريحة، وسعيد عقل.... إلخ من أبناء الأمة العربية.

ويظهر بجلاء أن الهدف من تبنِّي الحروف اللاتينية والكتابة بالعامية يتمثل في إبعاد العرب عن حضارتهم وتراثهم، إذ إن هذا التراث الغني والضخم مكتوب بالأحرف العربية وباللغة الفصيحة، فإذا هجر أبناء العربية حروفهم إلى الأحرف اللاتينية انقطعوا بذلك عن تراث آبائهم وأجدادهم، وهذا ما ينشده ويتوخاه أعداء الأمة، إذ إنهم ينشدون خلق فجوة بين ماضي هذه الأمة وحاضرها، كما أن الهدف من اعتماد اللهجات العامية هو تثبيت التجزئة والانفصال بين أقطار الأمة العربية نظراً لاختلاف لهجة كل قطر عن لهجة الآخر، وفي ذلك هدم للفصيحة، ومتى هُدِم صرح الفصيحة تفتّتت الأمة وترسخ الانفصال بين أقطارها، وسهلت السيطرة عليها.

٣- **انحسار العربية لمصلحة الأجنبية في دول المغرب العربي والخليج العربي**: يشرف على التعليم العالي في دول المغرب العربي أساتذة وإداريون متحيزون إلى جانب الفرنسية، ويقفون في وجه العربية، لا

بل ينظرون نظرة فوقية إلى المؤهلين بها، ويصفونهم بالتخلف، وغدا التعليم العالي قلعة حصينة في يد المتفرنسين.

وفي دول الخليج العربي تسود اللغة الإنجليزية في العملية التعليمية التعلمية في الجامعات، ولم يقتصر الأمر على تدريسها في الجامعات فقط، وإنما تدرس المواد العلمية بالأجنبية أيضاً في المدارس الخاصة بدءاً من رياض الأطفال. وفي دولة قطر تُعلَّم المواد العلمية في مراحل التعليم العام بالإنجليزية، وجيء بمدرسين أمريكيين وبريطانيين لتدريس اللغة الإنجليزية والعلوم والرياضيات والمعلوماتية. وفي دولة الإمارات العربية المتحدة تدرّس العلوم والرياضيات بالإنجليزية أيضاً بدءاً من الصف الأول حتى الصف الثاني عشر، وتهيمن الإنجليزية على التخصصات كافة في التعليم العالي حتى في قسم اللغة العربية.

وفي اجتماعات أولياء الأمور في بعض المدارس الخاصة في إحدى الدول العربية طلب المشرفون على هذه المدارس إلى الأهلين التحدث مع أبنائهم في البيوت باللغة الأجنبية لا بالعربية.

وثمة مشروع يرمي إلى النهوض باللغة العربية كانت قد أنجزته مؤسسة الفكر العربي[٥] في بيروت عام ٢٠١٢، وعنوانه «لننهض بلغتنا: مشروع لاستشراف مستقبل اللغة العربية»، ورد فيه في ضوء استبانات وُزِّعت على أحد عشر بلداً عربيًّا، وعددُ هذه الاستبانات (٧٨٦٣) استبانة، ورد ما يلي:

- نسبة ٨٧ ٪ في دول المشرق العربي تدرّس العلوم باللغة الإنجليزية.
- نسبة ٨٨ ٪ في دول المغرب العربي تدرّس العلوم باللغة الفرنسية.
- نسبة ٩ ٪ فقط تدرّس باللغة العربية.

(٥) مؤسسة الفكر العربي- مشروع لننهض بلغتنا: مشروع لاستشراف مستقبل اللغة العربية- بيروت ٢٠١٢.

وينسحب ذلك على واقع الامتحانات والبحوث، إذ لم تنل اللغة العربية إلا ١٤ ٪ مقابل ٧٦ ٪ بالإنجليزية، و٨٧ ٪ بالفرنسية.

- نسبة ١٣ ٪ فقط من الأساتذة يؤيدون تدريس العلوم بالعربية.

٤- **تدني المستوى اللغوي في الدول العربية التي تستخدم العربية في التدريس**: وإذا ألقينا نظرة على الواقع اللغوي في الدول العربية التي تستخدم اللغة العربية في العملية التعليمية التعلمية فإننا نلاحظ أن اللغة المستخدمة زاخرة بالعامية، وبالأخطاء اللغوية، وبالهجين اللغوي.

٥- **انحسار العربية الفصيحة من الواقع**: لم يقتصر استخدام العامية والألفاظ الأجنبية والهجين اللغوي على العملية التعليمية التعلمية، وإنما شق طريقه إلى الإعلانات وواجهات المحالّ التجارية والخدمية والسياحية، وانتشر على المنتجات الوطنية، وفي الشركات والمصانع والمعامل والمطاعم والفنادق والمقاهي، وفي المطويات، وفي البرامج الإعلامية مسرحيات ومسلسلات إذاعية وتلفزية، وحوارات، وفي شؤون الحياة عامة، وفي البنوك والمصارف والطيران، وفي المسابقات والتعيينات حيث يُفضَّل الناجحون في اللغة الأجنبية والمعلوماتية، ولا يُنصُّ على النجاح بالعربية في الإعلان عن هذه المسابقات والتعيينات في وظائف الدولة، وفي القطاع الخاص.

وإذا كان التلوث اللغوي من قبلُ يتجلى في ارتكاب الأخطاء اللغوية من جهة، وفي استعمال اللهجات العامية من جهة أخرى، فإن التلوث في أيامنا هذه تبدى في حلة جديدة أضيفت إلى سابقتيها وهي العربيزي أو الفرانكو آراب، وقد ظهرت بحكم انتشار وسائل التواصل الحديثة من البث الفضائي وقنواته المتعددة، ووسائل التواصل الاجتماعي.

٦- **تدنّي نسبة ما يترجم إلى اللغة العربية ومنها إلى اللغات الأجنبية:** من الملاحظ أن الإحصاءات في هذا المجال متفاوتة، ولكنها جميعها تشير إلى تدني نسبة ما يترجم إلى اللغة العربية، وما يترجم منها إلى اللغات الأخرى، وأن نسبة الترجمة في مجال العلوم البحتة والتطبيقية أقل منها في مجال العلوم الإنسانية والأدبية، وأن نسبة ما ينقل إلى اللغات الأجنبية نسبة ضئيلة أيضاً.

ومن الملاحظ أيضاً أن بعض المؤتمرات التي تقام على الأرض العربية تستخدم اللغة الأجنبية مكان العربية في مناقشة قضاياها وموضوعاتها العربية؛ وهذه التحديات التي تواجهها لغتنا العربية إن كانت خارجية أو داخلية من شأنها تدمير الهوية، وتشويه صورة الوطن، وزعزعة الانتماء، وتستلزم معالجة واعية، ولن يتم ذلك إلا بالتخطيط اللغوي. فما هذا التخطيط؟ وما أهدافه؟ وما شروطه؟ وما آليات تنفيذه؟.

ثالثاً- التخطيط اللغوي مفهوماً وأهدافاً وقضايا

نحاول فيما يلي تَعرُّف مفهوم التخطيط اللغوي وتبيان الأهداف التي يرمي إليها، والقضايا التي يعالجها، وموقفه من كل منها، والإجراءات التنفيذية لمعالجة هذه القضايا.

١- **مفهوم التخطيط اللغوي**: التخطيط اللغوي هو عمل منهجي ينظم مجموعة من الجهود المقصودة المصممة بصورة منسقة لإحداث تغيير في النظام اللغوي أو الاستعمال اللغوي، ويقصد إلى حل مشكلة لغوية قائمة باستقصاء البدائل لحلها[٦].

(٦) الدكتور نهاد الموسى- قضية التحول إلى الفصحى في العالم العربي الحديث- الطبعة الأولى- عمان- دار الفكر ١٩٨٧ ص٣٠.

ويُعنى التخطيط اللغوي بدراسة المشكلات التي تواجه اللغة سواء أكانت مشكلات لغوية بحتة كتوليد المفردات، ووضع المصطلحات، أم مشكلات غير لغوية ذات مساس باللغة واستعمالها، مثل الجهل بأهمية اللغة في سيادة الأمة.

ويوضع التخطيط اللغوي في ضوء السياسة اللغوية التي تعد موجهاً ومرجعية للتخطيط الذي يواجه التحديات التي تواجه اللغة، وتهدف السياسة اللغوية على الصعيد القومي إلى:

١- إعلاء شأن اللغة العربية بوصفها عنواناً للهوية والانتماء.

٢- الحفاظ عليها باعتبارها أداة ضرورية للتقدم والارتقاء والتنمية المستدامة، ومواكبة روح العصر، عصر العلم والتقانة (التكنولوجيا) في مجتمع المعرفة.

٣- تعزيز الوعي اللغوي بأهمية اللغة في حياة الفرد والأمة.

٤- الحرص على سيرورة اللغة الأم في ميادين الحياة كافة.

وهذه الأهداف مادية ومعنوية. أما الأهداف المادية للسياسة اللغوية الخاصة باللغة العربية فهي توظيف اللغة العربية وسيرورتُها وانتشارُها في مجالات الحياة كافة قولاً وعملاً، ومنحُ الصدارة والأولوية لهذه اللغة في كل استعمال، وتزويدُ أبناءِ الأمة بمعرفتها وخصائصها وسماتها، والتمسكُ بها للتحرر من التبعية، والعملُ على توحيد مصطلحاتها لجمع شمل الأمة. وأما الأهداف المعنوية للسياسة اللغوية فهي الاعتزاز باللغة العربية، وإكبارُ شأنها وتفضيلُها على سائر اللغات على أنها اللغة الأم، ورمز كيان الأمة.

والتخطيط اللغوي كما التخطيط التربوي شبيه بتخطيط المدن الذي يهتم بوضع نظام شق الطرق، وتشييد المباني، مع مراعاة المطالب الصحية والجمالية. وثمة تكامل بين التخطيط التربوي والتخطيط اللغوي، إذ إن من

أولويات التخطيط التربوي الاهتمامَ باللغة على أنها وعاء المعرفة، وبها يجري التواصل وتبادل الأفكار، ويتوقف تحقيقها في التخطيط التربوي لها على مجموعة جوانب هي[٧]:

١- الممارسة الشفهية للغة بطريق استقبال الخطاب الشفهي وتمثُّلِه من جهة، وإنتاجه والتحكم في تقنياته من جهة أخرى.

٢- الممارسة الكتابية للغة.

٣- ممارسة القراءة والمطالعة.

٢- أهداف التخطيط اللغوي: لما كانت اللغة حقًّا طبيعيًّا للأفراد ورابطاً موحداً لأبناء المجتمع، ومصدراً من مصادر الدخل القومي، كان التخطيط اللغوي يهدف إلى تنمية المجتمع بلغته تجسيداً للتعايش وتحقيقاً لتنمية فكرية واجتماعية واقتصادية من خلال توفير أمن لغوي للغات المتعايشة في الوطن إن وجدت في المجتمع.

وإذا كان التخطيط اللغوي يرتكز على تحديد المشكلات اللغوية، وإيجاد حلول لها، فإن التنوع اللغوي إن لم تتحكم فيه الدولة وتحدد سياستها تجاهه وخطتها لمعالجته فإنه قد يعصِف بها ويجرُّها إلى حروب وكوارثَ تفكك المجتمع.

ومن هنا كان التخطيط اللغوي العربي يهدف إلى:

١- حماية اللغة العربية من كل التحديات التي تواجهها، وتبيانِ أهميتها وزيادة الوعي بها وحاجتِنا إليها لتحقيق الأمن الثقافي واللغوي والمجتمعي.

---

(٧) وزارة التربية- منهاج اللغة العربية وآدابها في التعليم الثانوي العام- مديرية التعليم الثانوي العام- الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية- الجزائر- ١٩٩٥ ص٢٩.

٢- احترام الهوية العربية والتراث العربي الإسلامي.
٣- تحقيق أهداف استراتيجية وسياسية واقتصادية وعلمية وتربوية... إلخ.
٤- تحديث البرامج اللغوية وتوحيد الجهود حولها.
٥- الاهتمام بدراسة المشكلات التي تقف عائقاً في تطور اللغة كتوحيد المصطلحات أو ترجمتها أو تعريبها... إلخ.
٦- دراسة العلاقة بين اللغة والمجتمع.
٧- وضع ضوابط ومعايير للغة في المجتمع، وشرعنةِ بعض المسائل اللغوية.

٣- من قضايا التخطيط اللغوي:

ثمة قضايا يعنى بها التخطيط اللغوي في داخل العملية التعليمية التعلمية أو في خارجها. **ومن القضايا في العملية التعليمية التعلمية:**

- تعليم مواد المعرفة كافة باللغة الأم «العربية الفصيحة».
- تحديد موقع اللغات الأجنبية في نسق النظام التعليمي.
- تحديد موقع المدارس الخاصة والجامعات الخاصة والمدارس الأجنبية وفروع الجامعات الأجنبية في داخل الوطن العربي.
- توفير مستلزمات تعليم اللغة العربية الأم لأبنائها وللناطقين بغيرها من اللغات الأخرى في داخل الوطن العربي أو في خارجه.
- جعل اللغة القومية مطلباً أساسيًّا للالتحاق بالجامعات.

ومن القضايا التي يعنى بها التخطيط اللغوي في خارج نطاق العملية التعليمية التعلمية:

- تحديد الموقف من لغات الفئات ذات الثقافات الخاصة في داخل الدول العربية.

- تحديد الموقف من اللهجات المحلية (العاميات)، ومن الشعر النبطي والتراث الشفوي.
- استعمال اللغة الأم (العربية الفصيحة) سليمة على الألسنة والأقلام في الإعلام المقروء والمسموع والمرئي، وفي الإعلانات.
- تعريب أسماء المحلات التجارية والمؤسسات الخِدْميّة والسياحية والمراسلات بين المصارف والغرف الصناعية والتجارية ... إلخ.
- جعل النجاح في اللغة العربية مطلباً أساسيًّا للالتحاق بالوظائف الحكومية والخاصة.
- اعتمادها لغة رسمية في المؤتمرات والندوات التي تعقد في الوطن العربي.
- استعمالها في المحافل الدولية والتزام ممثلي الدول العربية هذا الاستعمال في الأمم المتحدة والمنظمات التابعة لها.

٤- تحديد الموقف من بعض قضايا التخطيط اللغوي:

من قضايا التخطيط اللغوي التي تحتاج إلى تحديد موقف منها:

١- **قضية العامية واللهجات الدوارج**: لما كان التخطيط اللغوي المصمم في ضوء السياسة اللغوية يرمي إلى سيادة اللغة العربية وسيرورتها في مجالات الحياة كافة تعليماً وإعلاماً وإدارة واقتصاداً .. إلخ، كانت العامية واللهجات المحلية عاملاً سلبيًّا في سبيل تلك السيادة والسيرورة، فما الموقف تجاه ذلك؟

لقد حسم مجمع اللغة العربية بدمشق هذا الموقف عندما أكد في بيان صادر عنه خطورة تحويل اللهجات العامية من المستوى الشفهي إلى المستوى

الكتابي، وفرَّق بين الدراسات اللغوية التي تتناول العامية موضوعاً للدرس والتحليل خدمة للفصيحة، وبين الدراسات التي ترمي إلى تقعيد العامية وترسيخها، كما أكد خطورة تقعيد اللهجات العامية، ووضع أنظمة نحوية وصرفية لها؛ لأن هذا مؤذن بتحويلها إلى لغات مستقلة، وهذا ما يؤدي إلى سلخ الإنسان العربي عن هويته وتراثه. وعدَّ المجمع أخيراً أن تشجيع العاميات ردّة قومية ونكسة وحدوية يقف وراءها دعاة التجزئة وتمزيق الأمة العربية.

٢- **قضية اللغات الأجنبية في العملية التعليمية التعلمية:**

تستلزم طبيعة العصر الإلمام باللغات الأجنبية وإتقانها إلى جانب إتقان اللغة الأم «العربية الفصيحة»، على أنْ تُعلَّم مواد المعرفة كافة في التعليم ما قبل الجامعي باللغة العربية، ولا ضيرَ من تعلم لغة أجنبية أو لغتين أجنبيتين في هذه المرحلة، بحيث يتعلّم الطالب اللغة الإنجليزية بدءاً من الصف الأول من مرحلة التعليم الأساسي، والفرنسية بدءاً من الصف السابع، فيتخرج الطالب في نهاية المرحلة الثانوية، وهو ملّم بلغتين أجنبيتين، إلى جانب إتقانه للغته القومية التي تدرّس مواد المعرفة كافة بها. وفي التعليم الجامعي تدرس المقررات الجامعية كافة باللغة العربية، ويمكن تدريس مقررين باللغة الأجنبية.

ويُطبَّق هذا النهج على المدارس الرسمية والخاصة والجامعات الرسمية والخاصة أيضاً، ويمكن أن تكون ثمة مناهج إثرائية في المواد العلمية باللغة الأجنبية إلى جانب المناهج التي تدرّس بالعربية، وذلك في المدارس الخاصة والجامعات الخاصة.

وفي فروع الجامعات الخاصة الأجنبية على الأرض العربية لا بد من تدريس طلابها العرب تاريخ أمتهم وجغرافيتها بالعربية، على أن يكون مقرراً إجباريًّا على هذه الشريحة من الطلبة.

ومع أن موضوع تعليم اللغات الأجنبية في الحَلْقة الأولى من مرحلة التعليم الأساسي قد أثار كثيراً من الاعتراضات بحجة تأثيره السلبي على إتقان اللغة العربية، أثبتت الدراسات التي جرت في هذا المجال أن لا أثرَ سلبيًّا على إتقان اللغة الأم كما أشارت إلى ذلك المنظمة الدولية للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو).

٣- قضية لغات الفئات الخاصة على الأرض العربية:

ثمة فئات على الأرض العربية لها لغتها الخاصة بها كالأرمنية والشركسية والكردية والأمازيغية ... إلخ، فما الموقف تجاه هذه اللغات؟

إن أمتنا العربية من قبلُ احترمت اللغات الأخرى، وقدّرت أصحابها، واقتبست بعضاً من معارفها، ويرمي التخطيط اللغوي العربي إلى احترام هذه اللغات وأصحابها، وإلى أن لهم الحق في ممارسة لغتهم الخاصة بهم، على أن يعتمدوا اللغة الأم «العربية» على الصعيد الوطني والقومي في شؤون الحياة كافة ما دامت العربية هي اللغة الموحِّدة والموحَّدة على صعيد الأمة. أما أن تكون تلك اللغات بديلاً عن العربية، اللغة الرسمية في الدولة، فهذا ينافي مبدأ الوحدة الوطنية والقومية لأبناء الأمة كافة.

٤- قضية لغات العمالة على الأرض العربية:

ثمة لهجات آسيوية في السوق والعمل، وفي داخل البيوت في دول الخليج العربي، لها آثار سلبية في اكتساب اللغة العربية لدى أطفال هذه الدول. ويقتضي الموقف الإيجابي لمعالجة هذه الظاهرة إجراءَ دورات للعاملين على الأرض العربية لتعليمهم العربية، وأن يكون من شروط عمل هؤلاء أن يعرفوا اللغة العربية، وذلك للحدّ من تأثيراتهم المباشرة السلبية في واقع اللغة داخل الأسر، وفي الأطفال في سِنِيْهِم المبكرة.

٥- **قضية سيرورة الكلمات الأجنبية في السلع والبضائع**: وهذه ظاهرة استشرت في ألعاب الأطفال وملابسهم، كما استشرت في أغلب السلع والبضائع المستوردة، ويتجلى الموقف منها في عملية التخطيط اللغوي في إلزام أصحاب البضائع والشركات الأجنبية التي تتعامل معها الدول العربية ترجمةَ أسماء السلع والبضائع، وما يتعلق بها من كتابات ودعايات وتوضيحات، إلى اللغة العربية، قبل توريدها وإدخالها إلى الأسواق العربية على النحو المستعمل في بعض الأدوية المستوردة من الخارج.

٦- **قضية المؤتمرات المنعقدة على الأرض العربية باللغة الأجنبية**: من الملاحظ أن ثمة مؤتمرات وندوات عقدت على الأرض العربية واستخدمت فيها اللغة الأجنبية. ويقتضي الموقف اعتمادَ اللغة العربية على الأرض العربية في المؤتمرات والندوات كافة ولو كان المشاركون فيها من الأجانب، على أن تستخدم الترجمة إلى اللغة العربية ومن العربية إلى الأجنبية في تلك المؤتمرات والندوات، إذ يمكن اعتماد اللغتين العربية والأجنبية فيها. أما الاقتصار على اللغة الأجنبية وحدها فهذا يتنافى وسيادة اللغة العربية على أرضها، ويتنافى مع كونها لغة عالمية بين اللغات الست المعتمدة على النطاق العالمي.

٧- **قضية اللغة العربية في المحافل الدولية**: سبقت الإشارة إلى أن أعداء الأمة سعَوا جاهدين لِاستبعاد اللغة العربية من بين اللغات الست المعتمدة في الأمم المتحدة، ويبدو أن العرب لم يقدروا مِيْزة كون لغتهم لغة عالمية إذ لم تحظ بهذه الميزة كل من اللغات اليابانية والألمانية والإيطالية على الرغم من قوة أصحابها. لذلك كان على ممثلي الدول العربية في المحافل الدولية أن يلتزموا باستعمال لغتهم الأم (العربية الفصيحة) في مناقشاتهم وتعقيباتهم

وأوراق العمل التي يتقدمون بها إلى تلك المحافل، وأن يحظر عليهم استعمال اللغات الأجنبية ما دامت لغتهم مستعملة يترجم منها وإليها، وبذلك يحافظون على كرامتهم وكرامة أمتهم وهويتها الحضارية.

٨- **قضية زيادة نسبة المحتوى الرقمي العربي على الشابكة (الإنترنت)**: لما كانت التقارير العالمية تشير إلى أن نسبة المحتوى الرقمي العربي على الشابكة (الإنترنت) هي نسبة ضئيلة كان على المخططين اللغويين أن يسعَوا جاهدين لِزيادة هذه النسبة، على أن يكون المحتوى مصوغاً بالفصيحة السهلة والميسرة في منأى عن اللهجات العامية والهجين اللغوي من عربيزي وفرانكو آراب، وعلى وزارات الاتصالات والتقانة والجمعيات المعلوماتية أن تضطلع بدورها في هذا المجال، وتحول دون استخدام العاميات والهجين اللغوي على مواقع التواصل الاجتماعي، إلى جانب تنقية ما ينشر بالفصيحة من الأخطاء اللغوية والتلوث اللغوي.

إنّ مجتمع المعرفة الذي ينشد التنمية، ويتكئ على الاقتصاد الخادم للمعرفة والمستثمر لها في الوقت نفسه سيظل متعذراً خارج دائرة اللغة القومية. ومن حظ العرب أنّ لهم لغةً قومية لها جاهزية تؤهلها لاحتضان الثروة المعرفية، وأنّ توطين العلم وما ينجم عنه من تقنيات أمر مستحيل استحالة قاطعة خارج دائرة اللغة القومية الرمز الأعلى في الوعي الجمعي المعبّر عن الهوية، وليس من سبيل إلى الأخذ بأسباب التنمية إلا بالاعتماد على لغة قومية تجمع ولا تفرّق، وتؤصل ولا تستأصل، وتستزرع ولا تجتث على حدّ تعبير الدكتور عبد السلام المسدي[٨].

٩- **قضية الترجمة إلى العربية ومنها إلى اللغات الأجنبية**: ينبغي أن يأخذ

(٨) الدكتور عبد السلام المسدي- الهوية العربية والأمن اللغوي- مرجع سابق ص٢٠-٢١.

التخطيط اللغوي بالحسبان زيادةَ نسبة ما يترجم إلى العربية ومنها إلى اللغات الأجنبية، والسعيَ إلى أن يفك الحصار المفروض على إصدارات هيئة الموسوعة العربية: الموسوعة العربية الشاملة، والموسوعات الفرعية المتخصصة في الطب والقانون والعلوم والتقانات والآثار في سورية، وكلها مصوغة بالعربية الفصيحة. وينبغي أن تشق إصدارات المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم طريقها إلى الاقتناء في الجامعات العربية، وكلها من أمهات الكتب في ميادين المعرفة المختلفة.

١٠- **قضية التشريعات والقوانين التي تحمي اللغة**: تحتاج السياسة اللغوية في تنفيذ مراميها بطريق التخطيط اللغوي إلى قوانين تحمي حدودها، وتحافظ عليها كما الحفاظ على حدود الوطن. على أن تنفذ مواد هذه القوانين بكل جدية، وعلى أن يكون الاهتمام منصبًّا على الوضع اللغوي في البيئة الخارجية والمحال التجارية والخدمية والسياحية والإعلانات في الساحات والطرقات حرصاً على تحقيق النقاء اللغوي في مواقف الحياة كافة.

١١- **قضية التوعية اللغوية**: إذا كان التخطيط اللغوي يرمي إلى تنفيذ السياسة اللغوية في الدولة، ويحتاج إلى تشريعات وقوانين بغية تحقيق أهدافه ومراميه، فإنه يحتاج أيضاً إلى وعي لغوي يعزز انتماء الفرد إلى أمته ولغتها تاريخاً وثقافة وهوية وكياناً قوميًّا وآمالاً ومستقبلاً.

وعلى القطاعين الرسمي والمدني الخاص من جمعيات واتحادات ونقابات وروابط ومنتديات... إلخ القيام بحملات التوعية اللغوية، ويؤدي العمل التطوعي دوراً هامًّا في تنفيذ الأهداف المرسومة لتلك الحملات.

وتجدر الإشارة إلى أن المسؤولين في دولنا العربية في الأعم الأغلب لا يُولُون اللغة حجمها الحضاري الذي تتسع له، وتقدر عليه، وتُوكَّل به، وهم

غافلون عن أن بقاءهم وبقاء رعاياهم متوقفان على بقاء هويتهم، وأن بقاء هويتهم مرصود ببقاء لغتهم القومية الجامعة، وأنه لا ثقافة بغير هوية حضارية، ولا هوية بغير إنتاج فكري، ولا فكر من دون مؤسسات علمية متينة، ولا علم بغير حرية معرفية، ولا تأثير ولا تواصل إلا بلغة قومية تضرب جذورها في التاريخ، وتشارف بشموخ حاجة العصر وضرورات المستقبل(٩).

وإذا كان الصراع على الأرض والثروة والماء مطية للصراع على السيادة والمجد في ظل العولمة، فإن الصراع الأدق والأعمق والأبقى وربما الأعنف هو صراع الهويات، ذلك لأن الهوية قلعة حصنها الثقافة وسياجها اللغة، والحق الثقافي يتنافى وأسلوب الإمهال والمهادنة لأنه عماد الهوية..

ولما كانت اللغة مسؤولية جماعية كان علينا أن نتوجه بخطابنا اللغوي في مجال التخطيط اللغوي بغية تحقيق الأهداف المرسومة لهذا التخطيط إلى النخب السياسية حيث مطاهي صناعة القرار، وإلى النخب الفكرية حيث ورشات إنتاج الأفكار، وإلى الجمهور الذي على كواهله تنبثق الأفكار، وعلى سواعده يتنزل القرار على حدّ تعبير الدكتور المسدي.

رابعاً – بعض صُوَى على دروب التخطيط اللغوي

ثمة تزامل بين غياب القرار السياسي وغياب التخطيط اللغوي، وهذا ما يؤدي إلى استشراء الضعف اللغوي وعدم توحيد الجهود والتنسيق بينها. ومن هنا يجيء التخطيط اللغوي في أولويات النهوض بالواقع اللغوي والتمكين للغة العربية. وثمة صُوَى لا بد من أخذها بالحسبان في إنفاذ مرامي هذا التخطيط، ويمكن ذكر بعضها متمثلاً فيما يأتي:

١- الانطلاق من السياسة اللغوية التي تعكس الموقف الرسمي من

(٩) الدكتور عبد السلام المسدي- المرجع السابق ص ٢٧٢.

اللغة العربية مشتملاً على وضعها وحقوقها وامتيازاتها واستعمالاتها وكل ما يصونها ويحافظ عليها على نحو يحمي سيادتها في مختلف السياقات والمجالات الحيوية والمهنية.

٢- الشمولية لجميع جوانب المسألة اللغوية، إذ إن التخطيط اللغوي الفعّال هو الذي يتناول أبعاد الاستعمال اللغوي كافة، في شؤون الحياة المجتمعية كلها، مادامت اللغة مؤسسة اجتماعية، وهي ملك المجتمع كله، ومسؤولية المجتمع كله.

٣- التنسيق بين الجهات المعنية كافة في المجتمع بحيث تنطلق هذه الجهات من استراتيجية واحدة، وخطة واضحة، وأن تلتزم كل جهة بتنفيذ المهام المنوطة بها.

٤- التكامل بين جهود المعنيين كافة توخياً لتحقيق الأهداف المرسومة.

٥- وضع خطة تتضمن الأهداف المأمولَ تحقيقُها وقياس الأداء على المدى الطويل، على أن تكون الأهداف شاملة لجميع الجوانب الهامة في المسألة اللغوية، وعلى أن ترتب هذه الأهداف في ضوء أهميتها مع إعطاء أوزان نسبية لكل هدف.

٦- اشتمال مرحلة التنفيذ على الأنشطة التفصيلية والإجراءات والمبادرات والمشروعات والمسابقات والجوائز التي تسهم في تحقيق الأهداف التي انطلقت من السياسة اللغوية، على أن تكون المشروعات قابلة للتنفيذ وفق الظروف والإمكانات المتاحة.

٧- «وضع آليات فاعلة للمتابعة الدقيقة بغية تذليل العقبات والتشجيع والتحفيز»[١٠].

(١٠) الدكتور عبد الله البريدي- مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية- التخطيط اللغوي: تعريف نظري ونموذج تطبيقي- أيار ٢٠١٣.

٨- وضع الحوافز المادية والمعنوية والجوائز التقديرية لكل مستوى معين من مستويات الإنجاز اللغوي، في المدارس أو في الجامعات، أو في المؤسسات والمراكز ... إلخ.

٩- التركيز على قطاعي التربية والإعلام إعداداً للمعلمين والمذيعين كافة، وعدم الاقتصار على إعداد معلمي اللغة العربية وحدهم تأهيلاً وتدريباً، بل يشمل ذلك معلمي المواد كافة.

١٠- تعزيز الأعمال الدرامية المصوغة بالفصيحة، والاهتمام بالبرامج الموجهة إلى الأطفال.

١١- تعزيز المسابقات الشعرية بالفصيحة، والعدول عن استخدام الشعر النبطي الذي يزكي العصبية القبلية..

١٢- وضع منشورات لغوية فصيحة في متناول الأيدي في كل مكان: في المطارات، ومحطات انتظار الحافلات، وفي الشوارع الرئيسة، والمطاعم الكبيرة، والفنادق، وصالات النوادي ... إلخ تدعو إلى التوعية اللغوية وتعلّم اللغة في الوقت نفسه.

١٣- الاستثمار في اللغة العربية تنمية للاقتصاد من خلال تصدير البرامج اللغوية، والتقنيات التي تعالج منظومتها، ولاسيما البرامج الموجهة إلى تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من غير أبنائها.

١٤- السعي الجاد لِتَوحيد المصطلحات على الصعيد العربي بعد أن تبين أن ثمة فوضى في وضع المصطلحات، وفي استعمالاتها.

١٥- تفعيل الترجمة من العربية إلى غيرها من اللغات، ومن الأجنبية إلى العربية بعد أن تبين أن ثمة نقصاً كبيراً في ميدان الترجمة.

١٦- «المحافظة على التوازن بين مصلحة الدولة ومصلحة الأفراد في المجال اللغوي»[١١].

١٧- «الارتقاء بالعمل المعجمي الملائم والمناسب للمراحل الدراسية والتخصصات العلمية والأدبية»[١٢].

وخلاصة القول: إنّ عملية التخطيط اللغوي لن تؤتي ثمارها المرجوة إلا بتحقيق ما يلي:

١- الانتماء الأصيل والجاد من القادة والحكام لهذه الأمة ولغتها العربية الخالدة، على أن يكونوا قدوة ومثالاً في الحرص على استعمال اللغة العربية في شؤون الحياة كافة.

٢- وضع قوانين رادعة لحماية اللغة العربية من الاعتداء عليها.

٣- الوعي اللغوي.

٤- التنسيق والتكامل بين جميع قطاعات المجتمع، لأن البناء لا يمكن أن ينهض إذا كنت تبنيه من جهة، ويتعرض لِلْهَدم من جهة أخرى.

٥- المتابعة الحثيثة لتنفيذ بنود الخطة الوطنية للتمكين للغة العربية.

* * *

(١١) الدكتور ميشال زكريا- قضايا ألسنية تطبيقية- دار العلم للملايين- بيروت ١٩٩٣ ص١١.

(١٢) الدكتور محمود أحمد السيّد- اللغة والهوية- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق- المجلد ٨٥ الجزء الثالث ٢٠١٠ ص ٦٦٠.

المصادر والمراجع

- الجاحظ - **كتاب الحيوان** - تحقيق عبد السلام هارون - الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٦٥.
- الدكتور عبد السلام المسدي - **الهوية العربية والأمن اللغوي** - المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - الطبعة الأولى - بيروت ٢٠١٤.
- الدكتور عبد الله البريدي- مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية- **التخطيط اللغوي**- تعريف نظري ونموذج تطبيقي- أيار ٢٠١٣.
- مؤسسة الفكر العربي- **مشروع لننهض بلغتنا- مشروع لاستشراف مستقبل اللغة العربية**- بيروت ٢٠١٢.
- الدكتور محمود أحمد السيّد- **في رحاب لغتنا العربية**- الهيئة العامة السورية للكتاب- دمشق ٢٠١٧.
- الدكتور محمود أحمد السيّد- **اللغة والهوية**- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق- المجلد ٨٥ الجزء الثالث ٢٠١٠.
- الدكتور ميشال زكريا- **قضايا ألسنية تطبيقية**- دار العلم للملايين- بيروت ١٩٩٣.
- الدكتور نهاد الموسى- **قضية التحول إلى الفصحى في العالم العربي الحديث**- الطبعة الأولى- دار الفكر- عمان ١٩٨٧.

- وزارة التربية الجزائرية - **منهاج اللغة العربية وآدابها في التعليم الثانوي العام** - مديرية التعليم الثانوي العام - الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية- الجزائر ١٩٩٥.

* * *

أنباءٌ مجمعيةٌ وثقافية

حفل استقبال
الأستاذ الدكتور محمد طيب تيزيني
عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية

انتخب مجلس مجمع اللغة العربية في جلسته التاسعة عشرة المنعقدة (في ٢٦/ ١/ ١٤٣٨هـ- ٢٧/ ١٠/ ٢٠١٦م) الأستاذ الدكتور محمد طيب تيزيني عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية، ليشغل الكرسي الذي شغر بوفاة الأستاذ جورج صدقني، وصدر المرسوم الجمهوري ذو الرقم (٣٧٤) في (١٥/ ١٢/ ٢٠١٦م) بتعيينه.

واحتفل المجمع باستقبال الزميل الدكتور محمد طيب تيزيني في جلسة علنية عقدها (يوم الأربعاء ٢٤/ ٥/ ٢٠١٧م) في قاعة المحاضرات في المجمع، حضرها نخبة من رجال العلم والسياسة والأدب وأصدقاء العضو الجديد.

افتتح الجلسة الأستاذ الدكتور مروان المحاسني رئيس المجمع بكلمة موجزة رحب فيها بالسادة الحضور، مهنئاً الزميل المجمعي الجديد، مباركاً انضمامه إلى المجمع.

ثم ألقى الأستاذ الدكتور عبد الإله نبهان كلمته التي تحدث فيها عن الزميل المحتفى به، ونوه بمكانته العلمية والخلقية.

تقدم بعد ذلك الأستاذ الدكتور محمد طيب تيزيني، وألقى كلمته التي تحدث فيها عن سلفه الراحل الأستاذ جورج صدقني.

وننشر فيما يلي كلمات الحفل:

كلمة الدكتور مروان المحاسني
رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق
في حفل استقبال الدكتور محمد طيب تيزيني

أيها الحفل الكريم:

إنّ حضوركم هذه الجلسة العلنية التي يستقبل فيها مجمع اللغة العربية عضواً عاملاً جديداً هو الأستاذ الدكتور طيب تيزيني، يؤكّد لنا تفاعلكم مع نشاطات المجمع في خدمة اللغة العربية.

إنّ مجمعنا يعتز بأنه أنشئ قبل تسعين عاماً ونيِّف للدفاع عن اللغة العربية في مواجهتها لهجمة ثقافية غربية تحاول إغراقها في سيول علمية هادرة تتناول جميع مكونات حياة المجتمع، فارضةً نظرة جديدة على حياة الأفراد اليومية.

إنّ هذا المدّ المعرفي الجارف قد حمل إلى مجتمعاتنا مصنوعات دخلت في صميم حياتنا حاملةً لما يسهّل التغلب على ما نواجهه من مصاعب، وكان لها أيضاً أن أدخلت تعقيداتٍ جديدة عن طريق تأثيرها في حركيات المجتمعات، ونفوذها إلى دقائق حياة الأفراد، تُخلخِل ما اعتمدوه من مواقف وِجْدانية في التعامل مع محيطهم.

إنّها لغة علمية تقنية سريعة التطور تنشقّ عنها باستمرار لغات فرعية تدخل إلى صميم العناصر المكوّنة للأشياء، تطلق عليها تسميات تحتاج إلى

تفكيك مُركِّباتها للوصول إلى فهمها قبل إيجاد المقابلات العربية لها، بعد أن أصبحت مصطلحاتٍ مغلقةً على نفسها، بعيدةً عما اعتاده العربي من صيغٍ ترتبط بالدلالة وصولاً إلى معنى المعنى.

إنّه الشغل الشاغل لأعضاء اللجان العلمية المجمعية التي أصدرت عدداً من المعاجم في العلوم الدقيقة كالفيزياء، والجيولوجية، وعلم الحيوان، وعلم النبات، والمعلوماتية، وكلها معاجم تسعى لِتوحيد المصطلحات العلمية التدريسية بين الجامعات السورية، هادفة إلى الاستقرار في اعتمادها، بعد أن ظهرت اختلافات في طريقة وضعها، وهي اختلافات ترتبط بمشارب الأساتذة الجامعيين حسب البلاد التي أُوفدوا إليها للتخصص. وهناك معاجم أخرى في قيد الإعداد في علوم البيئة، وألفاظ الحضارة، وشؤون الإعلام وغيرها.

أيها السيدات والسادة:

نحن اليوم نستقبل الدكتور طيب تيزيني الأستاذ الجامعي المعروف المختص بالفلسفة، ذلك المجال الفكري الواسع الذي يَرتع فيه عقل الإنسان في بحثه عن حقائق الأمور.

إنّها ساحة فكرية مفتوحة عرفنا تباشيرها عند السفسطائيين الذين حاولوا إيجاد أجوبة عن كثير من التساؤلات، فأثبتوا عجزهم، وَبَقُوا على تساؤلاتهم، إلا أنهم كانوا السابقين في جعلهم الإنسان مقياساً لكل الأمور، لكنهم لم يصلوا إلى ربط مكانة الإنسان بعقله وحريته، وذلك لأن أعظم المفكرين يبقَوْن أسرى للرؤية الغالبة على زمانهم.

ولكن المسار الفلسفي بقي مثابراً على مسعاه في الوصول إلى حقائق الأمور مستنداً في شرحه لمعنى الحياة إلى عقل الإنسان مشفوعاً بحريته، ولئن كانت فلسفة القدماء قد أدّت خدمات جلّى للمجتمعات الإنسانية

بتجاوبها مع ما يخيّم على الأفراد من ضائقة وجودية في تعاملهم مع الأحداث، إن المجتمعات المعاصرة قد دخلت في مواجهات صادِمة حين حاولت تفهُّم واقعها بالاستناد إلى ما كان معروفاً من حكمة الأقدمين عن طريق تلك المدارس الفلسفية التراثية. ولا شك بأنّ التمسك بحرفيّة الماضي، مهما تكن درجات رُقيّها، هو موقف يحول دون تمكننا من أن نعيش في حاضرنا فنبقى متشوِّقين لأمجاد الماضي وبريقه ولا نرى في واقعنا المملوء بالأحقاد والخلافات، إلا مساراً يغلب عليه اليأس.

إنّ الهواجس التي تطغى على حياتنا، من تساؤلات موجهة إلى فهم الماضي، وتخيلات تحيط بنظرتنا إلى المستقبل، لا يمكن لنا الخروج من تداعياتها إلا بنظرة تجعلنا نكشف ما في واقعنا من حقائق نسبر أغوارها كي نوقف استرسالنا في التكهنات، ليبقى اعتمادنا للمنطلقات العقلانية منارةً لمسارنا.

أيها السيدات والسادة:

لقد حملت اللغة العربية إلى أوربا الغارقة في متاهات قرونها الوسطى فلسفةً عميقة الجذور،مشرقة التعبير، توضّح للمفكرين فيها ما كان خافياً عليهم من المفاهيم الدقيقة في مؤلفات الفلاسفة الإغريق الأوائل.

فقد مكّنتهم ترجمة شروح ابن رشد لمؤلفات أرسطو أن يصلوا إلى لُبِّ مقولاته، وهي ترجمات أندلسية أجريت في طليطلة، وقد قدروا قيمة هذه الترجمات إلى اللغة اللاتينية التي كانت اللغة السائدة قبل تطور اللغات الوطنية المختلفة، فاعتمدوها وأطلقوا على ابن رشد لقب الشارح المتميز. وكانت فلسفة ابن رشد معروفة بإصرارها على التوفيق بين العقل والدين بعد أن اشتهر خلافه مع الغزالي مؤلف كتاب «تهافت الفلاسفة»، وقد ردّ عليه ابن رشد بـ «تهافت التهافت».

وبقي تأثير الفلسفة الرشدية يتعاظم في المجالات الفكرية الأوربية، إذ إنّ كتبه بقيت تُدرَّس في الجامعات الأوربية حتى نهاية القرن الخامس عشر الميلادي.

وكان من آثارها أن انبثقت تلك الحركة الفكرية التي أطلق عليها اسم الإناسة (humanisme)، فكانت منطلقاً أعاد إلى الإنسان مكانته محوراً للحياة في عالمنا، واشتهر فيها عدد من المفكرين: (بيكو) Pico، و(دانته) Dante، و(إراسموس) Erasmus، وهي تمثل الخطوات الأولى التي انطلقت منها النهضة الفكرية والفنية Renaissanu، وتكاملت في عهد التنوير Lumières في القرن الثامن عشر وصولاً إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في الثورة الفرنسية.

إنّ هذا التسلسل الفكري الذي توهّج غليانه في أوربا بعد دخول الفكر العقلاني ليس محصوراً بابن رشد، بل إنهم عرفوا الفلاسفة العرب كابن سينا، وابن باجة، وابن طفيل، إلا أن ابن رشد بقي أبرز ممثل لهذا التيار العقلاني.

وهو تأثير مازال قائماً في الأوساط الفكرية الرفيعة في أوربا، وهذا ما دعا عدداً من الأكاديميات إلى التشارك في إصدار مجموعة من المؤلفات أُطلق عليها اسم «ابن رشد اللاتيني» Averroès Latin، وهي دراسات تشرح مدى تأثير ابن رشد في الفلسفات الأوربية المكتوبة باللاتينية التي ظهرت بعد القرن الثاني عشر، وهو تاريخ وصول الرشدية إلى أوربا.

ونحن نسعى للتجاوب مع مطلب مُلِحّ هو أن تتَّفق المجامع اللغوية العربية على إصدار ما سندعوه "الرُّشْدية العربية" في مجموعة نستقصي فيها ما يمكن إثباته من آثار عميقة للرشدية في الثقافة العربية الحديثة.

أيها الحفل الكريم:

لقد طلبنا إلى الأستاذ الدكتور عبد الإله نبهان عضو المجمع أن يبسط أمامنا السيرة الذاتية لزميلنا الجديد قبل أن يتولى الدكتور تيزيني الكلام عن سلفه فقيد المجمع الأستاذ جورج صدقني، فليتفضل الأستاذ الدكتور عبد الإله نبهان.

كلمة الدكتور عبد الإله نبهان عضو المجمع في حفل استقبال الدكتور محمد طيب تيزيني

سيدي الأستاذ الدكتور مروان المحاسني رئيس مجمع اللغة العربية الموقّر
سادتي الأفاضل أعضاء مجمع اللغة العربية الموقّرين
سيداتي سادتي:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته:

يسعدني اليوم أيّما سعادة أن يناط بي الترحيبُ بأخي الأستاذ الدكتور محمد طيب تيزيني في حفل استقباله عضوًا عاملًا في مجمع اللغة العربية بدمشق بعد أن مضى على ترشيحه لهذه العضوية نحوٌ من ثماني سنوات.

والدكتور الطيب من أساتذة الفلسفة البارزين ومن رجال الفكر المعدودين ومن المنتجين الكبار للكتب الجادة الرصينة والدراسات والبحوث المعمقة.

أأحدثكم عن الطيب؟ ولكن كيف أبدأ الحديث وعن أي شيء؟

أأحدثكم عن أُخُوّة وصداقة تجاوزت بصفائها نحوًا من أربعين عامًا ونيِّف، استمرّت بالحب والوفاق، لم يخالط صفوها كدر، ولم ينغّص سعادتها خلاف، إنما صداقة ومرافقة وموافقة، كانت الأحلى والأجمل والأنضر في بادية الحياة ... أأحدّثكم عن أفكاره وعن كتبه؟ ومَنْ لي بالمقدرة على إيجاز آلاف الصفحات - بلا مبالغة - في دقائق محسوبةٍ معدودة؟

في عام ١٩٦٩ في غرفة صغيرة، مكتظة بالكتب، غرفةٍ لا يسكنها إلا طالب أو كادح، غرفةِ مِرآب، كان لقائي الأولُ بالدكتور التيزيني، وكنت صحبة الأخ الصديق الدكتور عبد المعطي سويد، وكان الطيب قد قَدِم حديثًا من ألمانيا. وتنامت المعرفة وتحوَّلت إلى معرفة وثيقة وصداقة فكرية مديدة، لذلك فإنني أزعم أنه يمكنني أن أوجز لكم سيرة نضال عصاميةً فكرية فيما خُصِّص لي من دقائق.

ولد السيد الدكتور محمد طيب تيزيني في حمص القديمة في «جمال الدين» بباب الدريب عام ١٩٣٦ في العاشر من حَزِيران، وقرأ القرآن وتعلّم الحساب في كتّاب الشيخ عبد السلام، هذا الشيخ الذي كان له تأثير كامن في وعي التلميذ.

كان الشيخ عبد السلام هذا كادحًا فقيرًا، يعلّم الأولاد، ويؤذّن في المسجد، ويصلّي إمامًا، وكان في الوقت نفسه عاملًا أجيرًا لدى بعض تجار النسيج الذين أَثْرَوا على نحوٍ مذهل... وقد وعى الدكتور الطيب دلالة هذا الوضع المأساوي في سنوات تالية، واتّضح له أن الدين ليس هو الذي يفسّر الوضع الاجتماعي، وإنما هذا الأخير هو الذي يقدّم مسوّغات الدين... ومات الشيخ عبد السلام، وقد ترك في ذهن الفتى وقلبه دروسًا وذكرياتٍ لا تُمحى، وقال عنه بعد ذلك: لقد تجاوز بؤسَه وفقرَه بعزائه الديني، عزاء السعادة القصوى في جنات النعيم.

بعد مرحلة الكتّاب، تنقّل الطيب في المدارس حتى نال درجة الشهادة المتوسطة (الكفاءة)، وقضى وقتًا بعيدًا عن الاستقرار المادي والمدرسي، وبادر إلى الالتحاق بخدمة العلم التي أنهاها ونال خلالها الشهادة الثانوية العامة. وكان مما أثّر في تكوّنه بيت أهله في «جمال الدين» وكان فيه غرفة

واسعة يسمّونها «المنزول» يسهر فيها زوّار دائمون من مختلف المشارب. في هذه اللقاءات الأسبوعية كانت هناك مجادلات فكرية ودينية، كان فيها ما جذبه إليها، وكان فيها ما نفّره منها، واستأثرت مشكلة الجبر والتخيير على حَيِّزٍ من تلك الحوارات، وبتأثير من هذا الجو الثقافي اندفع الطيب إلى العناية بالفكر الفلسفي، فقرأ المعرّي وتعرّف فكره العقليّ المستنير وموقفه من العالم، ثم قرأ تولستوي وجان جاك روسو في اعترافاتهما التي تجعل الموت الخيار الأمثل أمام الإنسان، وتعرّف بابن خلدون وديكارت وماركس... وبدأت رحلة العلم والتحصيل الطويلة، إلى جامعة دمشق أولًا، ولمدة سنة واحدة في فرع الثقافة العامة حيث شعر بضحالة التجربة وعُقْمها، فتوجّه إلى أوربا في رحلة شاقّة ممتعة انتهت بالاستقرار في ألمانيا الديمقراطية، وهناك في لايبرغ وبرلين قرأ ما استطاع قراءته من الموروث الفلسفي اليوناني والإنكليزي والفرنسي والألماني وأنجز شهادتي الماجستير والدكتوراه.. وقد لاحظ في أثناء دراسته غياب الدراسات عن تاريخ الفكر العربي في العصر الوسيط والحديث على نحوٍ موسّع معمّق في معاهد الفلسفة هناك.. ولم يكن ذلك قصورًا بقدر ما كان وضعًا تاريخيًا تمتد جذوره إلى مرحلة قديمة.

عاد التيزيني إلى سورية عام ١٩٦٨، وهو يطمح إلى العمل في التدريس الجامعي في قسم الفلسفة، ولم يكن طريقه إلى الجامعة مفروشًا بالورد والريحان، لقد خاض صراعًا، وعانى من البيروقراطية، ولم يستقرّ وضعه إلا بعد هياطٍ ومياط، وشفاعة من نزاهته وأمانته وصلابته وحرصه المطلق على حرية الفكر واحترام الإنسان.

فليس الذي قاسى المطالب غدوةً هبيدًا، كمن قاسى المطالب حنظلا

وفي هذه المرحلة جاءته فرصة لمتابعة التحصيل العلمي، وكان ذلك

مناسبة لإنجاز أطروحة جديدة نال عليها شهادة «الأستاذية»، وقد كلفه ذلك خمس سنوات من العمل.

وفي جامعة دمشق اتجه إلى العمل على مشروع فكري واسع الآفاق إضافةً إلى عمله التدريسي، وبدأ مشروعه بكتاب أفصح فيه عن آفاقه الفكرية وسمّاه «مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط»، وهو كتاب تضمّن الأسس التي سيبني عليها كتبه اللاحقة، وأولها كتاب «من التراث إلى الثورة: حول نظرية مقترحة في قضية التراث العربي»، وهو كتاب ضخم، في حجمه الورقي، وفي حجمه الفكري، ومما أخبرني به السيد الدكتور أنه سيسميه إذا أعاد نشره: من التراث إلى النهضة. وتوالت كتبه تترى بعد ذلك، وسأُلْحق أسماء مؤلفاته في ثبت في نهاية هذه الكلمة.

وانطلاقًا من دمشق اتسع نشاطه سطحًا وعمقًا، أما من حيث السطح فقد كان ذلك في مجال المحاضرات الفكرية لعموم الناس والمثقفين، في المراكز الثقافية، والجمعيات الثقافية، وفي منظمة الشبيبة، وكان يُجيب جميع الدعوات، سواء أكان ذلك في المركز أم في الأطراف، أما عمقًا فإن ذلك كان في مجال تطوير أفكاره وإنمائها وتسجيلها في كتب ومقالات، سرعان ما وجدت طريقها إلى أيدي الباحثين وأفكارهم... لقد أخذ على عاتقه مَهمَّة نشر الوعي من منظور تنويري وعلى كل صعيد، واستهدف في بحوثه دائمًا تجسيد قانون العلاقة الجدلية بين الفكر والواقع منطلقًا من رؤية استشرافية تقوم على قناعة عقلية قوامها أن قضية التراث والنهضة كانت وما زالت هي القضية التي يمكن للمفكر أن يلج منها إلى الإشكالية الثقافية النظرية في الوضعية العربية الراهنة لتكون النتائج سلاحًا فكريًّا دقيقًا مرهفًا في وطنٍ يريد له الآخرون أن يُحتضر.

ويعتمد الدكتور في بحوثه منهجًا واضحًا مُعْلَنًا، هو المنهج المادي

الجدلي التاريخي، وذلك لأنه يرى أن هذا المنهج إذا جُرّد من معظم معطياته ومقوماته، فإنه يظلّ محتفظًا بركيزته الكبرى الحاسمة المتمثّلة بكونه منهج التجاوز والتخطّي الجدليين الماديين، وبأنه - أي هذا المنهجَ - هو أولُ خاضع لهذا التخطّي وذلك التجاوز.

ولا يسعني في هذا المقام الاستطرادُ في عرض أفكار الدكتور التيزيني، وحسبنا من النَهْر مصّةُ الوشَل، وخصوصًا أن المقامَ مقامُ استقبال لا مقامُ تعريف أو تعليم، والرجل تُعرِّف به آثاره لمن أراد أن يعرف.

سادتي أعضاء المجمع الكرام

سيداتي سادتي:

إننا إذ نلتقي اليوم في جلسة الاستقبال هذي لاستقبال الرصيف الكريم إنما نستقبل باستقباله ابنًا وطنيًّا بارًّا، ومفكرًا عربيًّا بارزًا، فرض اسمَه على ساحة الفكر العربي المعاصر، وعلى التاريخ الفكري المعاصر.

ولا نملك إلا أن نُشيدَ بتواضعه الجمّ وشدة احترامه لإنسانية الإنسان، وديموقراطيته، وحبّه لوطنه وتعلقِه به، وتفانيه في سبيل أمته، وبزهده في تلك الأعراض الفانية من مالٍ ومن نسب... وكلّ هذه السمات نتلمسها في سلوكه وفي دراساته، فهو لا ينسى دائمًا أن يقدّم الشكر لخصومه الفكريين مع الاحترام، منطلقًا من مقولته التي كان وما يزال يرددها دائبًا: «إن الديموقراطية يجب أن تكون في حياتنا المقدمةَ والمتنَ والخاتمةَ»، وكأنّ الشاعر العربيّ القديم قد عناه عندما قال:

إذا أحسن الأقوام أن يتطاولوا ... بلا نعمةٍ، أحسنت أن تتطولا

تعظّمتَ عن ذاك التعظّم منهمُ ... وأوصاك نُبل القدر ألّا تَنَبَّلا

تبيت بعيدًا أن توجّه حيلةً ... على نشب السلطان أو تتأوّلا

والسلام عليكم

الآثار الفكرية للأستاذ الدكتور محمد طيب تيزيني

المحور الأوّل

١- مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط. دار دمشق - دمشق ١٩٧١.

٢- من التراث إلى الثورة: «حول نظرية مقترحة في قضية التراث العربي». دار دمشق - دمشق - دار الجيل - بيروت ١٩٧٩.

٣- الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى. دار دمشق - دمشق ١٩٨٢.

٤- من يهوه إلى الله ١-٢. دار دمشق - دمشق ١٩٨٥.

٥- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة. دار الينابيع - دمشق ١٩٩٧.

٦- مقدمات أولية في الإسلام المحمّدي الباكر نشأةً وتأسيسًا. دار دمشق - دمشق ١٩٩٤.

٧- من اللاهوت إلى الفلسفة العربية الوسيطة: ١-٢.

أ- الفكر العربي قبل الفلسفة وحتى تخومها - بترا - دمشق ٢٠٠٢.

ب- الفلسفة العربية الوسيطة في تحققها - وزارة الثقافة - دمشق ٢٠٠٥.

٨- التصوف العربي الإسلامي: «فرادة في الحضور الوجودي والاستحقاق القيمي». وزارة الثقافة - دمشق ٢٠١١.

المحور الثاني

١- روجيه غارودي بعد الصمت.

٢- في السجال الفكري الراهن حول بعض قضايا التراث منهجًا وتطبيقًا. دار الفكر الجديد ١٩٨٩.

٣- فصول في الفكر السياسي العربي. دار الفارابي - لبنان ١٩٨٩.

٤- على طريق الوضوح المنهجي: «كتابات في الفلسفة والفكر العربي». دار الفارابي - بيروت ١٩٨٩.

٥- من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي: «بحث في القراءة الجابرية للفكر العربي وفي آفاقها التاريخية». دار الذاكرة - حمص ١٩٩٦.

٦- من ثلاثية الفساد إلى قضايا المجتمع المدني. دار جفرا - دمشق ٢٠٠١.

٧- الإسلام والعصر (مع الدكتور سعيد رمضان البوطي). دار الفكر - دمشق.

٨- بيان في النهضة والتنوير العربي. دار الفارابي - بيروت ٢٠٠٥.

٩- آفاق فلسفية عربية معاصرة (مع الدكتور أبو يعرب المرزوقي). دار الفكر - دمشق ٢٠٠٦.

١٠- استكشاف أسئلة الفكر العربي الراهنة. الدار السورية اللبنانية للنشر ٢٠١١.

١١- الأصولية بين الظلامية والتنوير ولواحق أخرى متممة. دار جفرا - دمشق ٢٠١٢.

* * *

كلمة الدكتور محمد طيب تيزيني
في حفل استقباله يتحدث فيها
عن سلفه الأستاذ جورج صدقني

الأستاذ الدكتور مروان المحاسني

أيها الزملاء المحترمون:

إن ما يلفت نظري في هذا اللقاء أنه يجسد تقليدًا إيجابيًّا في حياة المجمع الكريم، وهو ذلك الذي يتمثل في تناول الزملاء الجدد الحديث عن زملائهم السابقين الراحلين، على نحوٍ يسهم في التذكير بما أنجزوه ضمن المجمع وقدموه، محققين بذلك الفكرة الشهيرة الحصيفة والقائمة على أن المجامع العلمية إنما هي «مجامع الخالدين». فهم حقًّا خالدون في حياة أممهم، على الأقل من موقع كونهم يجدون مهماتهم ماثلة في اثنتين هما: العمل على المحافظة على المنجزات الفذة لهذه الأمة أولًا، وعلى تطويرها وفق قانون التقدم التاريخي المفتوح ثانيًا. وهذا نمط من الإنجاز الكبير على طريق بلورة وصوغ الذاكرة للأجيال القادمة المتعاقبة. فلقد ابتُدعت فكرة «المجمع العلمي» في حياة الأمم والشعوب والأجيال وفق الأبعاد الثلاثة التالية، الأفقي والعمودي والعمقي الداخلي، وتحولت إلى رائز حاسم لصوغ الوعي الوطني والقومي والإنساني.

ويصبح الأمر أكثر شمولًا، حين ننظر إلى « المجمع العلمي» بعين الباحث العالم لما يعيشه من مشكلات مرحلته وربما عصره، وما يكتشفه من عوائق موضوعية وذاتية تواجه عمله وحياته.

فالحديث عن تراث الراحل جورج صدقني يعني - في أحد احتمالاته - اكتشاف مادته من خلال ما ترجمه من أعمال فلسفية خصوصًا، وذلك بتفكيكها واستنباط الدلالات والمعاني المغروزة فيها، يدًا بيد مع ضبط المرحلة التاريخية التي أُنجز ذلك على امتدادها. أما المرحلة التي عاش فيها فقد تمثلت في الثلاثينيات من القرن العشرين فصاعدًا. فلقد ترجم كتاب «مدخل إلى علم الفلسفة» للفيلسوف (كارل ياسبرز). وكان الرأي العام الدولي منشغلًا في حينه بقضية الدفاع عن السلم ضد خطر كبير تمثل في الخطر النووي.

وبالتوافق مع تلك القضية الكبرى وجد صدقني نفسه أمام استحقاق الحرية، التي تضبط التعامل مع ذلك الخطر النووي وقضايا راهنة أخرى. وبالتوافق مع هذه القضية الحساسة جدًّا وجد نفسه أمام استحقاق الحرية، التي يتعين أن يُمارس دورها محليًّا وعالميًّا. فركَّز على الحرية الإنسانية، دون أن يكون البعد المجتمعي والتاريخي لهذه الحرية ماثلًا بعمق في مشروع العمل. لقد كان «الوجود الإنساني» المجسد بالإنسان الفرد المَعْنيّ، هو ما ينبغي الدفاع عنه في حريته، التي تضبط التعامل مع ذلك الخطر النووي، وذلك في مرحلة كان فيها السلم العالمي أمام استحقاقات خطيرة.

ويلاحظ أن الراحل صدقني كان قد تأثر مباشرة بالراحل الآخر الدكتور بديع الكسم فقد كان تلميذه في جامعة دمشق. وتابع السير كذلك لاحقًا، حيث اهتم بكتاباته الفلسفية، ومنها ما نشره الدكتور الكسم في فصل من كتاباته، بعنوان: «البرهان والفلسفة». هاهنا كتب عن الثلاثية التالية «الحقيقة

الفلسفية» و«القيمة» إضافة إلى «الحرية». فالأولى، أي الحقيقة الفلسفية ترتبط بـ«القيمة» على نحو لا ينفصل، بقدر ما تكون القيمة هذه راسخة العلاقة بالحرية. ويلاحظ أن هذه الثلاثية أثَّرت بقدر لافت في شخصية جورج صدقني. وكان ذلك يُفصح عن نفسه في مناقشاته وحواراته، مما يشي بتكوينه الفكري، في جزء ملحوظ منه بتأثره بالدكتور بديع الكسم.

وسوف نتبين ذلك، بالاعتبارين الفكري والسياسي، في مرحلة الوحدة بين سورية ومصر؛ وهذا ما جعل توجهه القومي العربي يشير إلى أن ذلك يمثل اتجاهًا حاكمًا في بِنيته، وفيما يمكن أن يؤسس عليه من خطط ومشاريع اقتصادية وسياسية وثقافية.

من هنا، شكَّل فسخُ الوحدة بين القطرين المذكورين عاملًا صادمًا في شخصية صدقني، وقد ظهر ذلك بيّنًا صريح الدلالة، حين نيطت به وزارة الإعلام. فهاهنا ظهرت طاقاته ومهاراته، التي ظهرت كذلك حين صار رئيسًا لاتحاد الكتَّاب العرب. وينبغي القول هاهنا: إن فكَّ الوحدة القومية بين سورية ومصر ترك آثارًا بالغة الأسى العميق. فلقد هزّه وأدخله في حالة من الكآبة. وقد ظهر الأسى في حياته، خصوصًا حين تلقف ما كان قرأه عند الدكتور بديع الكسم في أحد أعماله في فصل عن «البرهان والفلسفة».

فهاهنا يتحدث الأستاذ الكسم عن مصطلحين يبرزان في الحياة السياسية خصوصًا، وهما «المساومة الحقيقية» و«المساومة في الحياة العامة». وقد برز هذا الموقف المأساوي في سياق «تفكيك الوحدة الثنائية بين مصر وسورية». وقد ظهر ذلك في تعليق الراحل صدقني على ذلك معلنًا (**أن ما كان يجب أن يكون حاكمًا في إطار الوحدة المذكورة «التسامح الحق» بدلًا من «المساومة»**).

كان الراحل الأستاذ صدقني جادًّا في علاقته باللغة العربية، فكان يرى،

كما يكتب الراحل الدكتور شاكر الفحام أن « اللغة العربية المبينة أداة الإفصاح والبيان في جميع ميادين المعرفة والحياة، تجاري اللغات العالمية، فتغنيها وتغتني بها». وقد تعززت هذه الفكرة عند جورج صدقني بمزيد من القناعة، نظرًا لامتلاكه اللغة الفرنسية، التي أوجدت فرصة للمقارنة بينها وبين اللغة العربية. وكان هذا دعمًا للقول بأن دعوة « اللهجة العامية» كلغة، تقوم بما تقوم به الفصحى العربية؛ وكذا الأمر فيما يتصل بالدعوات الأخرى من مثل الدعوة إلى اللاتينية – دعوات مغرضة. لقد دلّلت اللغة العربية على قدرتها العميقة في تغطية التطورات العالمية الصناعية والسياسية والثقافية وغيرها. ها هنا يبرز دور هذا المجْمع وغيره في فتح الطرق السالكة أمام اللغة العربية إبداعًا وتطويرًا.

هاهنا كذلك نتبين موقف الراحل صدقني المَشْغوفِ بلغتنا، والذي أسهم في كثير من المناسبات بإغنائها والدفاع عنها، وذلك بالحفاظ عليها وتطويرها يدًا بيد مع تطور العلوم والثقافة والاقتصاد وغيره، وتحويل هذا كله إلى ساحة التغيير في حقل عربي مفعم بالعقبات.

وهذا ما يدعوني للتأكيد أن الحفاظ إنما هو حالة مركّبة تستدعي جهودًا هائلة على الأقل بقدر ما العقبات التي تقف في وجه ذلك هائلة.

أيها السادة الزملاء المحترمون: إن سورية والوطن العربي يحتاجان لمجمعكم الكريم وللمجامع العربية كلها. فعسى أن يكون هذا العمل المشترك طريقًا إلى أعمال مشتركة أخرى تجعل من البلدان العربية المشرذمة أقرب إلى التوافق والعمل المشترك. ولعلي أختم بكون الوطن العربي يحتاج إلى ذلك العمل، نظرًا إلى أنه يقف، ثانية، أمام الخيار التاريخي الصعب بين الآن وبين ما يجب أن يكون.

أشكركم جزيل الشكر لإنصاتكم، ودمتم بخير عميم.

من قرارات مجلس المجمع
في الألفاظ والأساليب(*)

(١٥٧)
تَجَذَّرَ

١ - المسألة:

يشيع في الاستعمال المعاصر الفعل (تَجَذَّرَ) بمعنى (تَثَبَّتَ وتَأَصَّلَ) في مثل قولهم: «تَجذَّر الخلاف بين الدولتين». ويخطِّئه بعضهم لأنه ليس للفعل هذه الدلالة في المعاجم العربية القديمة وكثير من الحديثة، والصواب عندهم تمكَّنَ أو تَأَصَّلَ.

٢ - الاقتراح:

جواز قولهم: (تَجَذَّرَ) بمعنى تَثَبَّتَ وتَأَصَّلَ، وإضافتها إلى المعجم.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- تاج العروس ومثله في اللسان: «الجَذر: الأصل من كل شيء وجَذَرَ الشيءَ جَذْراً: قَطَعَهُ.. وقالوا: نزلت الأمانة في جَذر قلوب الرجال أي في أصلها».
- الوسيط: «جَذَرَ الشيءَ جَذْراً: استأصلَه، وأَجْذَرَ الشيءَ جَذَرَهُ. والجَذْر أصل كل شيء، ومن النبات جزؤه الذي يتشعَّب في الأرض». ومثله في (المعجم الكبير).

(*) هذه قرارات مجلس مجمع اللغة العربية بدمشق، وهي قابلة للتعديل في مؤتمر المجمع. (يرجى ممَّن له ملاحظات عليها أن يتفضل بإرسالها إلى المجلة).

ب- في الصرف:

الفعل (تَجَذَّرَ) على بناء (تَفعَّلَ) من الفعل الثلاثي (جَذَرَ) وهو مطاوع للفعل (جَذَّرَ) أيضاً، فالاشتقاق سليم.

ج- في الدلالة:

من معاني بناء (تَفَعَّلَ) التَّلبُّس بما اشتُقَّ منه، كما يقال: تَقَمَّصَ أي لبس قميصاً. ومن معانيه الصيرورة، قال الرضي: «والأغلب في (تَفعَّلَ) صيرورة شيء ذا صلة». ومن أمثلته: تأهَّلَ أي صار ذا أهل، وتَجَبَّنَ اللبنُ: صار جُبناً، وتَزَبَّب العنبُ: صار زبيباً.

وعلى ما سبق يمكن أن يكون معنى (تَجَذَّرَ) صار جَذْراً أي أصلاً، فقد تَأصَّلَ وتَثبَّتَ.

ولو عَدَدْنا (تَجَذَّرَ) مطاوعاً لـ (جَذَّرَ) لم يختلف المعنى لأن بناءي (فَعَّلَ وتَفَعَّلَ) قد يتعاقبان على المعنى الواحد نحو: فكَّرَ وتَفَكَّرَ وولَّى وتَولَّى.

ويلحظ أن القدماء قالوا كما في التاج: «نزلت الأمانة في جَذر قلوب الرجال» أي في أصلها، وهذا ما يعنيه المعاصرون بقولهم: «تجذَّرتِ الأمانة في قلوب الرجال».

وإذا كان القدماء بنَوا دلالتهم على الأصل (جَذَرَ) وهو (قطعَ) فإن المحدثين بنَوه على الاشتقاق من اسم الذات (الجَذْر)، وهو كثير في العربية نحو: تَأبَّلَ: اتخذَ إبلاً، وتَحجَّرَ: صار كالحَجَر، فيكون قولهم: «تَجذَّر الخلاف» بمعنى تَثبَّتَ وتمكَّنَ كما الجذر صحيحاً.

د- في الاستئناس:

- أورده معجم اللغة العربية المعاصرة إذ قال: «جَذَّرَ العدوُّ حضورَه العسكري: أصَّلهُ ورسَّخَهُ».

- وأورده المعجم العربي الأساسي قال: «جذَّر الشيءَ: رسَّخَهُ وأصَّلهُ. العدوُّ قد جَذَّرَ حضورَه السياسي والعسكري».

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: (تَجَذَّرَ) بمعنى تَثبَّتَ وتَأصَّلَ، وإضافتها إلى المعجم.

* * *

(١٥٨)

الإجراء

١- المسألة:

يشيع في الأوساط الإدارية ونحوها استعمال كلمة (الإجراء) بمعنى طريقة التصرف في شأنٍ ما أو التصرف الرسمي في حالة معينة.

٢- الاقتراح:

جواز استعمال كلمة (إجراء) بمعنى طريقة التصرف في شأن ما أو التصرف الرسمي في حالة معينة، وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- لسان العرب: «جرى الماءُ والدم ونحوهما جرياً وجَرْيةً وجَرَياناً.. أجراه هو وأجرَيتُه.. وأَجْرَيتُ الماءَ على الماء: صببتُ الماءَ على البَوْل.. وجَرَى الفرسَ وغيرَه جرْياً وجِراءً: أجراه.. وجَرَتِ الشمسُ: سارت من المشرق إلى المغرب.. وجَرَتِ السفينةُ جرياً كذلك.. ومُجراها ومُرساها مصدران من أُجريت السفينة وأُرسيت، وأجريتُ عليه كذا أي أَدَمْتُ له..والإجْرِيَّا والإجْرِيَّاء: الوجه الذي تأخذ فيه وتجري عليه».

- تاج العروس: «الجَرْي: المَرُّ السريع وأصله لمرِّ الماء، وجرى الفرس وأجراه فهو مُجْرًى.. وأجْرى: أرسل وكيلاً».
- الوسيط: «أجرى الماءَ: أساله، وأجرى السفينة: سيَّرها، وأجرى فلاناً في حاجته: أرسله، وأجرى عليه كذا: أدامه له».

أي إن الدلالة المعجمية للفعل (أجرى) هو جعْل الشيء يجري كإجراء الشمس أو الفرس، أو الإسالة للماء ونحوه.

ب- في الدلالة:

يُفهم مما سبق أن (الإجراء) يعني جعْل الشيء يسير أو يمرُّ؛ أي التسيير والإمرار. والإجراء بالدلالة المحدثة هو تسيير الشيء وجعله يمرُّ بطريقة متعارف عليها، والحالة هنا هي تخصيص الدلالة العامة، فالإجراء ليس هو التسيير على إطلاقه بل التسيير بطريقة متعارف عليها، وبهذا تحولت الكلمة من المصدرية إلى الاسمية، وهو شائع سائغ في العربية.

ج- في الاستئناس:

- أجازها مجمع اللغة العربية بالقاهرة لهذه الدلالة في كتاب الألفاظ والأساليب ٣/ ٢٧٢.

ولا تكاد تخلو منها النصوص القانونية.

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز استعمال كلمة (إجراء) بمعنى طريقة التصرف في شأن ما أو التصرف الرسمي في حالة معينة، وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم.

* * *

(١٥٩)

جَسَرَ وجسَّرَ وتَجْسير

١- المسألة:

يشيع بين الكتَّاب والمتحدثين استعمال الفعلين جَسَرَ وجسَّرَ ومصدريهما الجَسْر والتَّجسير بمعنى إقامة جِسر حقيقة، أو بمعنى ردم الهُوَّة بين مكانين أو إزالة الخلاف بين فريقين مجازاً؛ كأن يُقال: «جسَّر النهر» أو «أدت المفاوضات إلى جَسر هُوَّة الخلاف بين الدولتين».

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: «جَسَر الهُوَّة وجسَّرها» وكذا جواز مصدريهما الجَسْر والتجسير بمعنى ردم الهوة وإزالة الخلاف، وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- لسان العرب: «جَسَرَ يَجْسُرُ جُسُوراً وجَسَارة: مضى ونفَذ.. وإنه ليُجسِّر فلاناً أي يشجِّعه.. والجَسر والجِسر لغتان وهو القنطرة ونحوها مما يُعبَر عليه.. وفي حديث نوف بن مالك قال: «فوقع عُوج على نيل مصر فجسَرهم سنةً»، أي صار لهم جسراً يعبرون عليه» [وعُوج: رجل أسطوري ضخم ممن حارب موسى عليه السلام] ومثله في تاج العروس.
- الوسيط: «جَسَرَ جُسُوراً وجَسَارة: شجُع ومضى ونفَذ. وجسَر القومُ: عقدوا جِسراً.. وجَسَرَتِ الرِّكَابُ المفازةَ: عَبَرتْها.[والرِّكاب: الإبل، واحدتها: الراحلة من غير لفظها]. الجِسر: القنطرة ونحوها مما يُعبَر عليه، وضفة التُّرعة والحد الفاصل بين أرضين».

ب- في الصرف والدلالة:

إذن ورد الفعل (جَسَرَ) بمعنى صار الشيء جسراً أو بمعنى بنى جسراً، وإذا صحَّ وجود الفعل الثلاثي المجرَّد (جَسَرَ) بمعنى عقَد أو بنى جسراً فمجيء مزيده (جسَّر) على بناء (فَعَّلَ) ممكن صرفياً. ويكون معناه عندئذ صيَّر الشيء جسراً على الحقيقة؛ أي معبراً بين ضفتي نهر أو طرفي هُوَّة. وبالمجاز يصبح المعنى إقامة أو إيجاد وسيلة أو واسطة للتفاهم والتقريب بين فئتين أو فريقين يفصل بينهما خلاف، وهذا هو المعنى المعاصر الشائع لهذا الفعل ببناءَيْه ومصدرَيْه.

ج- في الاستئناس:

- أجازها مجمع اللغة العربية بالقاهرة لهذه الدلالة في كتاب الألفاظ والأساليب ٤/ ٢٣٢.

- وردت عبارة (تجسير الهوَّة) عشرات المرات في كتابات المحدثين.

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: «جَسَر الهوة وجسَّرها» وكذا جواز مصدَرَيْهما: الجَسْر والتجسير بمعنى ردم الهوة وإزالة الخلاف، وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم.

* * *

(١٦٠)

اجتمعَ معه وبه

١- المسألة:

يشيع استعمال الفعل (اجتمع مع أو بـ) بمعنى التقى به أو التقاه، ولم ترد لهذا البناء من الفعل هذه الدلالة في المعاجم العربية.

٢- الاقتراح:

جواز استعمال الفعل (اجتمع) متعدياً بـ مع أو الباء بمعنى التقاه أو التقى به، وإضافته إلى المعجم.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- لسان العرب: «جمعَ الشيء عن تفرقة يجمعه جمعاً، وجمَّعه وأجمعَه فاجتمع» وفي مادة (نوس): «لما **اجتمع مع المعوَّض** منه».
- تاج العروس: «اجتمعَ ضد تفرَّقَ.. وجمَّعه وأجمعه فاجتمع.. وجامعَه على أمر كذا: مالأه عليه **واجتمع معه**».
- الصحاح: «وجَامَعَهُ على أمرِ كذا، أي اجتمع معه».
- الوسيط: «جمعَ المتفرِّق جمعاً: ضمَّ بعضه إلى بعض.. واجتمع مطاوع جَمعَهُ.. وجامعَ فلاناً على أمر كذا: **اجتمع معه** عليه».

وجاء في الوسيط (لقي): «التقى الرجلان والشيئان اجتمعا».

ب- في الصرف والدلالة:

يلحظ أن الفعل (اجتمع) يدل على المطاوعة عندما يكون ثمة معالجة في حدث. ولكن عندما لا يكون ثمة معالجة فمطاوعة فالدلالة لهذا البناء من الفعل هو (التقى). وهذا ما نصَّ عليه الوسيط، واستعمله متعدياً بـ مع، وكذا في استعمال لسان العرب وتاج العروس، وإن لم يذكرا هذه الدلالة؛ أي (الالتقاء) في المدخل (اجتمع).

أما تعديته بـ مع فيلحظ أنها وردت في استعمال المعاجم، وأما تعديته بالباء فهو من حمله على الفعل (التقى). وجاء في تفسير الفخر الرازي (١/ ٦٧٠): «التقى مع أبي بكر». وفي رسائل البديع الهمذاني: «فيعجبني الالتقاء بك والاجتماع معك».

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز استعمال الفعل (اجتمع) متعدياً بـ مع أو الباء بمعنى التقاه أو التقى به، وإضافته إلى المعجم.

* * *

(١٦١)

الجَمعيَّة

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال اللغوي المعاصر كلمة (الجمعيَّة) بعدة معان هي مؤسَّسة أو هيئة أو جماعة خاصة ونحوها، وهي دلالات محدثة لم ترد في المعاجم العربية القديمة.

٢- الاقتراح:

جواز استعمال الدلالات الآتية المحدثة لكلمة (جمعيَّة)، وهي:

١- مؤسسة سياسية أو اقتصادية أو خيرية كالجمعية التشريعية.

٢- طائفة تتألف من أعضاء لغرض خاص كالجمعية الأدبية.

٣- هيئة تمثل شخصيات اعتبارية كالدول أو شخصيات حقيقية كالمسهمين في شركة.

٤- مبلغ من المال يُجمع دورياً أو أقساطاً بين عدد من الأفراد، ويعطى المجموع المتحصِّل لواحد منهم بحسب دور يتفقون عليه.

وإضافة المعاني الثلاثة الأولى إلى المعجم.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- تاج العروس: «الجَمْع: تأليف المتفرِّق.. ضمُّ الشيء بتقريب

بعضه من بعض.. وأمرٌ مُجمَعٌ عليه: متَّفَقٌ عليه.. والمَجمع يكون اسماً للناس أو للموضع الذي يجتمعون فيه».

- الوسيط: «الجمعيَّة: طائفة تتألف من أعضاء لغرض خاص وفكرة مشتركة، ومنها الجمعية الخيرية والجمعية التشريعية والجمعية التعاونية والجمعية الأدبية والعلمية (محدثة)».

ب- في الصرف:

الكلمة مصدر صناعي مشتق من (الجَمْع) بمعنى المجموع، وهو ما ليس مفرداً، والمضموم بعضه إلى بعض. وهذا المصدر من سنن العربية كثر استعماله في العصر الحديث، وهو يؤخذ من الأسماء ذات الدلالة الحسية أو المعنوية، فلا مانع صرفياً من استعماله.

ج- في الدلالة:

الدلالات الثلاث الأولى لهذه الكلمة متضمَّنة فيما ورد في المعجم الوسيط، أما الدلالة الأخيرة: «مبلغ من المال يُجمع دورياً أو أقساطاً بين عدد من الأفراد، ويعطى المجموع المتحصِّل لواحد منهم بحسب دور يتفقون عليه»، فهي مما أجازه مجمع اللغة العربية بالقاهرة في كتاب الألفاظ والأساليب (٤/ ١٥١).

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز استعمال الدلالات الآتية المحدثة لكلمة (جمعيَّة)، وهي:

- **مؤسسة سياسية أو اقتصادية أو خيرية كالجمعية التشريعية.**
- **طائفة تتألف من أعضاء لغرض خاص كالجمعية الأدبية.**
- **هيئة تمثل شخصيات اعتبارية كالدول أو شخصيات حقيقية كالمسهمين في شركة.**

- **مبلغ من المال يُجمع دورياً أو أقساطاً بين عدد من الأفراد، ويعطى المجموع المتحصِّل لواحد منهم بحسب دور يتفقون عليه.**

وإضافة المعاني الثلاثة الأولى إلى المعجم.

* * *

(١٦٢)

صوتٌ جَهْوَريٌّ لا (جَهُوريّ)

يشيع على ألسنة بعض المتحدثين كلمة (جَهُوريّ) بمعنى مرتفع الصوت في مثل قولهم: «هو مذيع جهُوريّ» وهو خطأ، والصواب (جَهْوَريّ) بفتح الجيم وسكون الهاء وفتح الواو.

ومما جاء في المعاجم: «جهَرَ الصوتُ جُهُورةً وجَهارةً: ارتفع، والصوت جَهير... وجَهْوَرَ فلانٌ: رفع الصوتَ بالقول، فالرجل جَهْوَريّ والصوت جَهْوَريّ». العضو: د. ممدوح خسارة

- **قرار اللجنة:**

الضبط الصحيح للكلمة هو (جَهْوَريّ) لا (جَهُوريّ).

* * *

(١٦٣)

جوَّال لا (موبايل) ولا (سيليلير)

بدأت تشيع كلمة (جوَّال) مقابلاً عربياً لكلمتي (mobile) و(cellular) الإنكليزيتين، و(mobile) و(cellulaire) الفرنسيتين اللتين تعنيان هاتفاً يُحمل ويُنقل ويعمل على شبكة لاسلكية.

وكان مجمع اللغة العربية بالقاهرة قد أقر استعمال المقابلات العربية الثلاثة لكلمتي (mobile) و(cellular) الإنكليزيتين، وهي (جوَّال ونقَّال ومحمول) في الدورة (٦٨) للعام (٢٠٠٢م)، كما نصّ على ذلك كتاب الألفاظ والأساليب (٤/ ١١٥).

وتستعمل هذه الكلمات في الأقطار العربية بنسب متفاوتة، فقد تغلب (جوَّال) في منطقة وكلمة (محمول) في أخرى.

وهذه الكلمات العربية المعاصرة المولَّدة كلها سائغة وصحيحة من حيث البناء والدلالة، إذ هي من تسمية الشيء بصفة من صفاته، وهي من سنن العربية في التسمية.

وقد جاء (جوَّال ونقَّال) على بناء (فَعَّال)، وهي صفة على صيغة مبالغة اسم الفاعل. وجاء على هذا البناء أسماء أدوات عديدة في العربية المعاصرة مثل (سخَّان ورشَّاش وعدَّاد)، وإذا قيل: إن اسم الفاعل ومبالغته يدلّان على من وقع منه الفعل، وهذا ما لم يتحقق في هذه الكلمة، فالجواب أن إسناد الفعل إلى الآلة هنا لا إلى الإنسان المستعمِل، إنما هو من المجاز، وكأنه تشخيص للآلة، ففي كلمة (رشَّاش) الذي يرش هو الإنسان وليست الأداة، وإسناد الفعل إلى أداته كثير في العربية كما في قولنا: "صدمتِ السيارة الرجلَ"، والحقيقة أن من وقع منه الفعل هو سائق السيارة وليست السيارة.

العضو: د.ممدوح خسارة

- قرار اللجنة:

جواز استخدام كلمات: جوَّال ومحمول وخَلَوي ونقَّال مقابل كلمتي (mobile) و(cellular) الإنكليزيتين.

* * *

المحاضرات والندوات

أ- المحاضرات التي ألقيت في المجمع

عام ٢٠١٧م

المحاضر	عنوان المحاضرة	تاريخ الإلقاء
د. عبد الجبار الضّحّاك	الأغذية المعدّلة وراثيًّا	١/ ٢٥
د. ميخائيل معطي	رحلة عبر تراث سورية الجيولوجي	٢/ ٢٢
د. عبد النبي اصطيف	عبقري القص العربي: عبد السلام العجيلي في مرآة النقد المقارن	٣/ ٢٢
د. هاني رزق	طغيان الفكر العلمي الخاطئ (من أرسطو إلى داروين)	٤/ ٢٦
د. عبد الناصر عساف	التطور اللغوي في العربية المعاصرة	٥/ ٣١
د. محيي الدين عيسى	التنوع الحيوي	٦/ ٢١
د. رفعت هزيم	ألفاظ عربية توضّحها اللغات العروبية القديمة	١٠/ ٢٥
د. وهب رومية	من نحن؟ بحثٌ في الهوية	١١/ ٢٩
د. محمود السيد	التخطيط اللغوي ودوره في حماية اللغة العربية	١٢/ ٢٧

* * *

ب- الندوات التي عقدت عام ٢٠١٧م

١- عنوان الندوة: الألفاظ والأساليب والأصول بتاريخ ١/ ٣/ ٢٠١٧

وقائع الندوة:

- كلمة افتتاحية الدكتور مروان المحاسني
- المشاركون: الدكتور مازن المبارك، الدكتور ممدوح خسارة.
- قدّم المداخلات: د. عبد الناصر عساف، د. محمد موعد، د. عبده فلفل (مداخلة خطيّة).

٢- عنوان الندوة: التراث زمن المخاطر بتاريخ ١٩/ ٤/ ٢٠١٧

وقائع الندوة:

- كلمة افتتاحية الدكتور مروان المحاسني

المشاركون:

- الدكتور مصطفى الموالدي - عميد معهد التراث العلمي العربي بحلب.
- الدكتور عبد المجيد مهنا - كلية الآداب - قسم المكتبات جامعة دمشق.
- الأستاذة أمينة الحسن - مكتبة الأسد الوطنية بدمشق.
- الأستاذ مأمون الصاغرجي - مجمع اللغة العربية بدمشق.

٣- عنوان الندوة: دور المؤسسات الوطنية العاملة في خدمة اللغة العربية بتاريخ ٢٠/ ١٢/ ٢٠١٧

وقائع الندوة:

- كلمة افتتاحية الدكتور مروان المحاسني
- كلمة وزارة التعليم العالي ألقاها الدكتور محمد موعد عضو الهيئة التدريسية في جامعة دمشق.
- د. ثائر زين الدين، المدير العام للهيئة العامة السورية للكتاب (وزارة الثقافة).
- د. محمود السيد، رئيس لجنة التمكين للغة العربية.
- د. نضال الصالح، رئيس اتحاد الكتاب العرب.

* * *

إصدارات المجمع عام ٢٠١٧م

- صفحات لغوية ق٢.
- فهارس مقصورة ابن دريد.
- مجلة مجمع اللغة العربية: المجلد ٨٩ بأجزائه الثاني والثالث والرابع.
- التقرير السنوي عن عام ٢٠١٦م.

* * *

الكتب والمجلات المهداة
إلى مكتبة مجمع اللغة العربية
في الربع الرابع من عام ٢٠١٧م

أ. أنور درويش(*)

أ- الكتب العربية

- أنوثة بالعامية لا تتلعثم بالفصحى: حسين عبد الكريم، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٦.
- بابل الجديدة في الثقافة والأدب والواقع: ناظم مهنا، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٦.
- بحوث سوفييتية جديدة في الأدب العربي: مجموعة مقالات، دار رادوغا، موسكو،١٩٨٦.
- تحولات شجرة الزيزفون الضائعة: عن الرواية والفن التشكيلي: ثائر زين الدين، وزارة الثقافة، دمشق ،٢٠١٥.
- تطور الفكر الاجتماعي العربي، ز.إ.ليفين، ترجمة: أنور محمد إبراهيم، دار العالم الجديد، القاهرة، ١٩٨٨.
- الجيوبوليتيك السوري: إبراهيم سعيد، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٦.

(*) أمين المكتبة العربية في المجمع.

- حكايات شعبية من التبت: و.ف. آوكونور، ترجمة: وفيق كريشات، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٦، (آداب عالمية؛ ٢).
- حوران ٣: باسكال كلوي بالتي ، تقديم: جان ماري دنتزر، ترجمة: ديما الأشقر، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٦، (الخطة الوطنية للترجمة؛ ٣).
- دفاعاً عن العربية: فاضل الجمالي، تقديم: الشاذلي القليبي، مؤسسة عبد الكريم بن عبدالله ، تونس، ١٩٩٦.
- ذهول وارتعاش: أميلي نوتومب، ترجمة: لبانة مشوّح، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥، (الخطة الوطنية للترجمة؛ ٢٠).
- سدنة الاغتراب: رسائل: يوسف اليوسف، غادة اليوسف، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٦.
- سليمان الحلبي: العين والمخرز: داود أبو شقره، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٦.
- الضباب: ميغيل دي أونامونو، ترجمة: جعفر العلواني، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥، (الخطة الوطنية للترجمة؛٢١).
- طبقات الأمم: صاعد الأندلسي، تحقيق: حياة بو علوان، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥.
- العرب: وجهة نظر عربية – ماذا لو كنّا كذلك: محمد كامل الخطيب، مطبعة اليازجي، دمشق، ٢٠٠٥، (أفكار؛ ٤).
- العربية: مختارات من أسرارها وأخبارها: بيان الصفدي، وزارة الثقافة، دمشق ، ٢٠١٥، (إحياء ونشر التراث العربي؛ ١٩٦).
- فارس وتخوم: دراسة نقدية وآراء وشهادات في تجربة توفيق أحمد: مرهف زينو، مراجعة وتدقيق:عمر جمعة،وزارة الثقافة، دمشق،٢٠١٥.

- فكر ابن خلدون العصبية والدولة: معالم نظرية ابن خلدون في التاريخ الإسلامي، محمد عابد الجابري، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٢، ط٣.
- فريد الأطرش: عبقرية موسيقية خالدة: أحمد بوبس، وزارة الثقافة: الهيئة العامة للكتاب، دمشق، ٢٠١٥، (مسارات فنية؛ ١).
- محطات في الاقتصاد السياسي الدولي: قحطان السيوفي، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥.
- موسوعة أورستون ويلر: تشك بيرغ، توم إرسكين، ترجمة: محمد منير الأصبحي، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٦، (الفن السابع؛ ٢٥٧).
- موسوعة سينما البلدان: مجموعة من الباحثين، ترجمة: نبيل الدبس؛ مراجعة: جمال شحيد، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٦، (الخطة الوطنية للترجمة؛ ٤).
- موندو وحكايات أخرى: جان ماري غوستاف لوكيلزيو؛ ترجمة: عماد موعد، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٦، (آداب عالمية؛ ١).
- نذير جعفر: ما يشبه السيرة: محمد جمعة حمادة، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥.
- نيقولا كوبرنيك: ترجمة: مهاة فرح الخوري، الجمعية العلمية في تورون، بولونيا، ١٩٧٢.
- وادي بردى عبر العصور: محمود محمد علقم، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٥.

* * *

الفهارس العامة
للمجلد التسعين

أ- فهرس أسماء
كتّاب المقالات

أ. إبراهيم الزيبق ١٥٩
د. أحمد دهمان ٨٩٥
د. أحمد قدور ٤٣٣
أ. أمينة الحسن ٧٠٥
د. رفعت هزيم ٥٣٩، ٥٩٥، ٨٣٣
د. سمر الديوب ٤٦١
د. عباس الجراخ ٢٧
د. عبد الإله نبهان ١٠٢٢
د. عبد الكريم حسين ٨٦١
د. عبد الناصر عساف ١٣٩، ٥٠٣، ٧٣٨، ٩٦٩
د. عبد النبي اصطيف ٦٤٥
د. عبود السراج ٧٧٣

د. عبير العساف ٦٨٩
د. علي حواس ٩٣١
د. عمر شابسيغ ١١٩
د. عيسى العاكوب ٤٠٩، ٦٣٧
د. غسان شحرور ٦٣٣
د. لبانة مشوح ٣٧٩
د. مازن المبارك ٦٥، ٣٤٣
أ. مأمون الصاغرجي ٧١١
د. محمد طيب تيزيني ١٠٢٩
أ. محمد عدنان سالم ١٠٩
د. محمد محفل ٥٣٧
د. محمود السيد ١٨٥، ٣١٧، ٩٨٧
أ. مروان البواب ٧٢٨
د. مروان المحاسني ١٧٩، ٢٥١، ٥٣٢، ٦٧٩، ٧٢٢، ٧٦٠، ١٠١٨
د. مصطفى موالدي ٦٨٥
د. مكي الحسني ٧٧، ٤٩٥، ٦٢٣، ٩٦٣
د. ممدوح خسارة ٥، ٢٥٦، ٣٦٣، ٥٨٣، ٨١١
د. موفق دعبول ٧٦٣
د. نشأت الحمارنة ٨٧
د. هاني رزق ٢٢٣
د. وهب رومية ٢٦٣

* * *

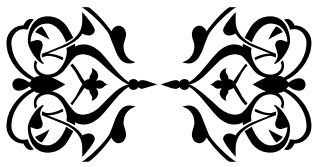
ب- فهرس عناوين المقالات

إصدارات المجمع عام ٢٠١٧م ١٠٤٨
إطلاق سراح العلم ١١٩
أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق في مطلع عام (١٤٣٨هـ-٢٠١٧م) ٢٩٩
إكمال مادة لغوية ٣٦٣، ٥٨٣
آليات الدماغ في اكتساب اللغة وتوليدها ٣٧٩
آلية الحفاظ على المخطوطات في أيام الخطر ٦٨٥
انكسار بنية المتن في لغة القرآن الكريم ٤٠٩
باع وأباع والمبيع والمُباع ٣٤٣
التخطيط اللغوي ودوره في حماية اللغة العربية ٩٨٧
تذكرة بأهم دلالات الأداة (إذن) وأحكامها ٤٩٥
التعريف الدوري في المعجم العربي القاموس المحيط أنموذجاً ٩٣١
جهاد المجمعيين السوريين في إقرار الألفاظ والأساليب ٦٣٧
حفل استقبال الدكتور رفعت هزيم ٥٣١
حفل استقبال الدكتور عبد الناصر عساف ٧٢١
حفل استقبال الدكتور عبود السراج ٧٥٩
حفل استقبال الدكتور محمد طيب تيزيني ١٠١٧
حفل استقبال الدكتور وهب رومية ٢٤٩
الحوار في النقائض ٤٦١
الخلايا الجذعية والموت المبرمج ٢٢٣
رقمنة المخطوطات في المكتبات ٦٨٩

رؤية في آلية الحفاظ على المخطوطات وصيانتها ٧١١
الشيخ محمد رضا الشبيبي ومجمع دمشق ٨١١
طبيعة العصر والمحتوى الرقمي العربي ١٨٥
عبد القاهر الجرجاني والنظرة الجمالية العقلانية في النقد ٨٩٥
عبقري القص العربي: عبد السلام العجيلي في مرآة النقد المقارن ٦٤٥
العربية الشمالية ٥٩٥، ٨٣٣
فهرس المجلد التسعين ١٠٥٣
في العلم والمعرفة والفرق بينهما ٦٢٣
فيلسوف الجمال وأديب الفلاسفة الدكتور عبد الكريم اليافي ٦٣٣
الكتب والمجلات المهداة إلى مكتبة المجمع ٢٩٧، ٨٠٥، ١٠٤٩
كلمة الأستاذ مروان البواب في استقبال العضو الجديد ٧٢٨
الكلمة الافتتاحية في احتفالية المخطوط العربي ١٧٩
كلمة الدكتور رفعت هزيم عن سلفه د. ليلى الصباغ ٥٣٩
كلمة الدكتور عبد الإله نبهان في استقبال العضو الجديد ١٠٢٢
كلمة الدكتور عبد الناصر عساف عن سلفه الشيخ سليم البخاري ٧٣٨
كلمة الدكتور عبود السراج عن سلفه د. عزيز شكري ٧٧٣
كلمة الدكتور محمد طيب تيزيني عن سلفه الأستاذ جورج صدقني ١٠٢٩
كلمة الدكتور محمد محفل في استقبال العضو الجديد ٥٣٧
كلمة الدكتور ممدوح خسارة في استقبال العضو الجديد ٢٥٦
كلمة الدكتور موفق دعبول في استقبال العضو الجديد ٧٦٣
كلمة الدكتور وهب رومية يتحدث فيها عن سلفه أ. سليمان العيسى ٢٦٣

كلمة رئيس المجمع الدكتور مروان المحاسني ٢٥١، ٥٣٢، ٦٧٩، ٧٢٢، ٧٦٠، ١٠١٨
اللغة العربية في مواجهة التحديات ١٠٩
المحاضرات والندوات عام ٢٠١٧م ١٠٤٥
مرثية أعشى باهلة الرائية (الفروسية والبناء) ٨٦١
مسائل صوتية من كتاب القانون في الطب لابن سينا ٤٣٣
مشروع صون التراث السوري العاجل ٧٠٥
مشروع لكتابة المعجم التاريخي للاصطلاحات الطبية ج٢ ٨٧
معجم الإبدال اللغوي من لسان العرب ٥
من قرارات مجلس المجمع في الألفاظ الأساليب ٢٨٣، ٥٥٧، ٧٨٣، ١٠٣٣
من قواعد القراءة: التقاء الساكنين وما يترتب عليه ٧٧
نظرات أخرى في بعض قرارات مجلس المجمع في الألفاظ والأساليب ١٣٩، ٥٠٣، ٩٦٩
نظرات نقدية في ديوان ابن الخيمي ٢٧
هكذا وكهذا والفروق بينهما في المعنى والاستعمال ٩٦٣
واقع تدريس اللغة العربية في الجامعات العربية ٣١٧
الوثيقة النبوية في المدينة المنورة متى كتبت؟ ١٥٩
وقفة لغوية مع سورة الناس ٦٥

* * *



تنضيد وإخراج: عمار البخاري