الجزءان الأول والثاني — المجلد الرابع والتسعون

مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق

«مجلّة المجمع العلميّ العربيّ سابقًا»

مجلّة محكّمة فصليّة

جمادى الأولى وشعبان ١٤٤٢هـ

كانون الثاني ونيسان ٢٠٢١م

الجزءان الأول والثاني — المجلد الرابع والتسعون

ISSN 0258-1442

مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق

«مجلّة المجمع العلميّ العربيّ سابقًا»

مجلّة محكّمة فصليّة

جمادى الأولى وشعبان ١٤٤٢هـ

كانون الثاني ونيسان ٢٠٢١م

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلَّة المجْمع العِلميِّ العَربيِّ سابقًا »

أُنشئَت سنة ١٣٣٩هـ الموافقة لسنة ١٩٢١م

المدير المسؤول: الدكتور مروان المحاسني، رئيس المجمع

لجنة المجلة

الدكتور محمود السيِّد «رئيس التحرير»

الدكتور مكي الحسني الجزائري — الدكتور مازن المبارك

الدكتورة لبانة مشوِّح — الدكتور وهب رومية

الدكتور عبد الناصر 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.

البحوث والمقالات المنشورة في المجلة تعبّر عن آراء أصحابها،
ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجمع باستثناء القرارات المجمعيّة

قواعد 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 ما يقلُّ عن عشر صفحات.

٤- أن تكتب في بداية البحث مقدمة تبين الغرض منه والبنود الرئيسية التي سيتناولها بالتفصيل.

٥- أن يخلو البحثُ من أي إساءة إلى الكُتّاب والباحثين أو غيرهم، وأن يحترم المعتقدات الدينية والفكرية للشعوب.

٦- أن يُعِدَّ 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) على أن يجري على نسق واحد في توثيق المصادر والمراجع والحواشي.

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 ترسل بالبريد الإلكتروني.

٩- على الباحث أن يلتزم مصطلحاً واحداً في بحثه إذا تعددت المقابلات العربية للأصل الأجنبي والأولى أن يكون مما جاء في المعاجم المتخصصة.

١٠- أن تُوضع الكلمات العربية أو المُعرَّبة **قبل** مقابلها الأجنبي عند ورودها **أول مرة فقط**، نحو: تِقانة (Technology)، حاسوب (Computer)، نفسية (Psychologic).

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

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

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

١٤- تُرتَّب البحوث والمقالات وَفق اعتبارات فنية.

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

١٦- 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.arabacademy.gov.sy

❊ ❊ ❊

فهرس الجزأين الأول والثاني

من المجلد الرابع والتسعين

البحوث والدراسات

- دور مجامع اللغة العربية في خدمة
  اللغة العربية — د. محمود السيد — ٧
- تكملة مادة لغوية
  وصل، راد، شخص، فعل — د. ممدوح خسارة — ٣١
- الشكر مفهوماً أخلاقياً
  فضاء ما قبل التصوف الإسلامي — د. عيسى العاكوب — ٤٩
- قراءة في المصطلحات الصوتية في
  مقدمة كتاب العين — د. ماهر حبيب — ٧٣
- استشراف المعجم التأثيلي لألفاظ
  اللغة العربية — د. لمى غانم — ٩١
- الثنائيات الضدية في يائية قيس بن الملوح — د. سمر الديوب — ١١٣
- النفح العاطر النشق في مدح مشمش دمشق
  لمحمد خليل المرادي — تحقيق د. عباس الجراخ — ١٤٣
- في نظرية المعرفة عند الغزالي — د. وفيق سليطن — ١٦٣

المقالات والآراء

- عن التقويم الشمسي د. مكي الحسني ١٨٥

التعريف والنقد

- كشف المشكل في النحو
تأليف الحيدرة اليمني وتحقيق هادي عطية د. عبد الإله نبهان ١٩٥
- شروح التسهيل كتاب التذييل والتكميل أنموذجاً
لأبي حيان الأندلسي تحقيق وليد السراقبي د. محمد بهاء ككو ٢٢٥

المحاضرات والمدارسات

- دور المجامع اللغوية العربية
في خدمة اللغة العربية د. مازن المبارك ٢٣٧

أنباء مجمعية وثقافية

- نعي فاضل ٢٦١
- من قرارات مجلس المجمع في الألفاظ والأساليب ٢٦٩
- الكتب والمجلات المهداة إلى مكتبة المجمع ٢٦٧
- أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق مطلع عام ١٤٤٢هـ-٢٠٢١م ٢٨٧
- استدراك ٣٠٧

❊ ❊ ❊

البحوث والدراسات

دور مجامع اللغة العربية
في خدمة اللغة العربية

مجمع اللغة العربية بدمشق نموذجاً

أ. د. محمود السيّد(*)

نحاول في هذا البحث الموجز أن نتعرف الأهداف المرسومة لمجمع اللغة العربية، ووسائل تحقيقها، ثمَّ الوقوف على بعض الإنجازات التي حققها المجمع عبر مسيرته.

أولاً– أهداف مجمع اللغة العربية ومهامه:

يعد مجمع اللغة العربية في دمشق أبا المجامع العلمية اللغوية على الصعيد العربي، إذ إن تأسيسه كان عام ١٩١٩ بعد التحرر من الاحتلال التركي لبلاد الشام، وكان اسمه آنذاك المجمع العلمي العربي، وتجلت أهدافه في أربعة هي:

١- النظر في اللغة العربية وأوضاعها العصرية، ونشر آدابها، وإحياء مخطوطاتها، وتعريب ما ينقصها من كتب العلوم والصناعات والفنون عن اللغات الأوربية، وتأليف ما تحتاج إليه من الكتب المختلفة المواضيع على نمط جديد.

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

٢- جمع الكتب مخطوطة ومطبوعة وتأسيس دار كتب عامة لها.
٣- جمع الآثار القديمة عربية وغير عربية وتأسيس متحف لها.
٤- إصدار مجلة خاصة بالمجمع ينشر فيها أفكاره وأعماله، وتكون رابطة بينه وبين المؤسسات المماثلة[١].

وغني عن البيان أن دار الكتب العامة التي ارتبطت بالمجمع هي المكتبة الظاهرية، وأن موضوع الآثار وتأسيس متحف لها كان مرتبطاً بالمجمع قبل إحداث وزارة الثقافة إبان الوحدة بين سورية ومصر عام ١٩٥٨.

وأضحى اسم المجمع «مجمع اللغة العربية» في عهد الوحدة بين سورية ومصر مكان التسمية بالمجمع العلمي العربي، وذلك على غرار تسمية مجمع اللغة العربية في القاهرة. وحُدِّدت أهداف مجمع اللغة العربية بدمشق بموجب المرسوم التشريعي ذي الرقم ٥٠ والتاريخ ٢٠٠٨ على النحو الآتي في المادة الثالثة منه:

١- المحافظة على سلامة اللغة العربية، وجعلها وافية بمطالب الآداب والعلوم والفنون وملائمة لحاجات الحياة المتطورة.
٢- وضع المصطلحات العلمية والفنية والأدبية والحضارية، ودراستها وفق منهجية محددة، والسعي في توحيدها ونشرها في سورية والوطن العربي.
٣- العناية بالدراسات العربية التي تتناول تاريخ الأمة العربية وحضارتها وصلتها بالحضارات الأخرى.
٤- العناية بإحياء تراث العرب في العلوم والفنون والآداب تحقيقاً ونشراً.
٥- النظر في أصول اللغة العربية وضبط أقيستها، وابتكار أساليب ميسرة

(١) مجلة المجمع- الجزء الأول- المجلد الأول- الصفحة السادسة.

لتعليم نحوها وصرفها، وتوحيد طرائق إملائها وكتابتها، والسعي في كل ما من شأنه خدمة اللغة العربية وتطويرها وانتشارها.

٦- الحدّ من استفحال العامية في مختلف المجالات.

٧- النظر في كل ما يرد إلى المجمع من موضوعات تتصل بأهدافه.

ثانياً- وسائل تحقيق أغراض المجمع:

نصّت المادة الرابعة من قانون مجمع اللغة العربية بدمشق الصادر عام ٢٠٠٨، والمعمول به حالياً على وسائل تحقيق أغراض المجمع على النحو الآتي:

١- وضع معجمات لغوية عصرية، ومعجمات للمصطلحات العلمية والفنية والتقانية ذات تعريفات محددة، وتحديثها ونشرها.

٢- دراسة قضايا الأدب ونقده، وتشجيع الإنتاج الأدبي، بالتنويه به، أو بعقد ندوات أو مسابقات فيه ذات جوائز، أو بأي وسيلة أخرى.

٣- إصدار الكتب والنشرات، ونشر ما يراه مناسباً لأهدافه في مجلة المجمع، وما يلائم أعماله المجمعية والثقافية من نصوص ودراسات وتحقيقات ومصطلحات.

٤- عقد مؤتمر سنوي للنظر في أعمال المجمع السنوية، والقيام بالأنشطة العلمية والثقافية التي تتصل بأهداف المجمع من ندوات ومؤتمرات ومحاضرات، والاشتراك في ما يُدعى إليه المجمع من ندوات ومؤتمرات مماثلة.

٥- توثيق الصلة باتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية، والتعاون مع المجامع والهيئات اللغوية والعلمية الأخرى لخدمة أهدافه.

٦- الاستعانة بكل ما تنتجه التقانات الحديثة من وسائل لخدمة اللغة العربية.

٧- متابعة تنفيذ ما ينتهي إليه المجمع من قرارات لضمان سلامة اللغة وحمايتها وتمكينها في المجتمع، وتيسير تعليمها، وتوحيد المصطلحات التي يقرها لدى الجهات المعنية كافة.

٨- اتخاذ ما يراه من تدابير أخرى لخدمة أهدافه.

ثالثاً- من إنجازات المجمع:

تعددت إنجازات مجمع اللغة العربية بدمشق في مجالات عدة، ولست الآن في مجال الحصر، وإنما هي إشارات إلى بعض من هذه الإنجازات التي جاءت تحقيقاً للأهداف المرسومة للمجمع، ومن هذه الإنجازات:

١- **تعدد اللجان العاملة في المجمع**: ثمة بضع عشرة لجنة في المجمع، منها:

- لجنة اللغة العربية وعلومها.
- لجنة ألفاظ الحضارة.
- لجنة المخطوطات وإحياء التراث.
- لجنة النشاط الثقافي.
- لجنة مصطلحات طب الأسنان.
- لجنة مصطلحات الفيزياء.
- لجنة مصطلحات العلوم الزراعية.
- لجنة مصطلحات علم الأحياء الحيوانية.
- لجنة مصطلحات الإعلام.
- لجنة مصطلحات البيئة.
- لجنة مصطلحات العلوم التربوية والنفسية.
- لجنة المعلوماتية.

- لجنة مصطلحات الجيولوجيا.
- لجنة موقع المجمع على الشابكة.
- لجنة الترجمة.

٢- المعاجم التي أنجزتها لجان المجمع:

صدرت معاجم عدة أيام المجمع العلمي العربي، واستمر مجمع اللغة العربية بإنجاز معاجم أخرى، ومن هذه المعاجم:

أ- معجم الألفاظ والمصطلحات الفنية الواردة في أمراض الجملة العصبية، ووضعه الدكتور حسني سبح، وطبعته الجامعة السورية عام ١٩٣٥.

ب- معجم المصطلحات الدبلوماسية وضعه الدكتور مأمون الحموي عام ١٩٤٩.

ج- معجم المصطلحات القانونية وضعه الدكتور عدنان الخطيب عام ١٩٥٢.

د- المصطلحات العلمية في اللغة العربية، وضعها الأمير مصطفى الشهابي، وقد صدرت طبعتها الأولى عام ١٩٥٥، والثانية عام ١٩٦٥، والثالثة عام ١٩٨٨.

هـ- معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات للدكتور كلير فيل ترجمه مرشد خاطر، وأحمد حمدي الخياط، ومحمد صلاح الدين الكواكبي طبعته الجامعة السورية عام ١٩٥٦.

و- معجم المصطلحات الحراجية، وهو معجم بالإنجليزية والفرنسية والعربية مع تعريف المصطلحات بالعربية، وقد وضعه الأمير مصطفى الشهابي عام ١٩٦٢.

ز- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، وضعه الدكتور جميل صليبا عام ١٩٧١.

ح- المعجم العربي ونظرات في المعجم الوسيط وضعه الدكتور عدنان الخطيب عام ١٩٦٥.

ط- معجم المصطلحات الأثرية وضعه يحيى الشهابي عام ١٩٦٧.

ي- معجم المصطلحات الحديثية وضعه الدكتور نور الدين العتر عام ١٩٧٦.

ك- معجم أسماء الأفعال وضعه الدكتور أيمن الشوا في طبعته الأولى عام ٢٠٠٦، وفي طبعته الثانية عام ٢٠١٤.

ل- معجم الكلمات المصطلحية في لسان العرب (الطب- العلوم) وضعه الدكتور ممدوح خسارة عام ٢٠٠٧.

م- معجم الكلمات المصطلحية في لسان العرب (الحيوان- النبات) وضعه الدكتور ممدوح خسارة عام ٢٠١١.

ن- معجم الكلمات المصطلحية في لسان العرب (إدارة- اقتصاد) وضعه الدكتور ممدوح خسارة عام ٢٠١٤.

س- معجم فصاح العامية وضعه الدكتور ممدوح خسارة عام ٢٠١١.

ع- معجم مصطلحات الكيمياء الثلاثي اللغات وضعته لجنة مصطلحات الكيمياء عام ٢٠١٤.

ف- معجم مصطلحات الفيزياء الثلاثي اللغات وضعته لجنة الفيزياء عام ٢٠١٥.

ص- معجم الإبدال اللغوي وضعه الدكتور ممدوح خسارة عام ٢٠١٨.

وثمة معاجم أنجزتها لجان المجمع ما تزال تنتظر دفعها للطباعة بعد أن

مـر الـوطن بـالظروف القاسـية والصـعبة نتيجـة للحصـار المفـروض عليـه والحرب العدوانية المجرمة التي شنت عليه، ومن هذه المعاجم:

- معجم مصطلحات ألفاظ الحضارة ج١ عام ٢٠١٤.
- معجم مصطلحات الرياضيات الثلاثي اللغات عام ٢٠١٨.
- معجم مصطلحات الهندسة الكهربائية والإلكترونيـة والاتصـالات عام ٢٠١٦.
- معجم مصطلحات العلوم التربوية والنفسية الثلاثي اللغات عام ٢٠٢٠.

٣- من مطبوعات المجمع:

بلغ عدد مطبوعات المجمـع / ٤٥٧/ أربعمئـة وسـبعة وخمسـين كتابـاً بين كتب مؤلفة ومحققة، وتناولـت موضـوعات هـذه الكتـب اللغـة والنحـو والأدب والدين والتراجم والتـاريخ والفلسـفة وحفـلات التـأبين والفهـارس والمحاضرات والمعاجم والندوات.

ولقد بلغ عدد الكتب المحققة / ٢٩٦/ كتاباً، في حين بلغ عدد الكتـب المؤلفة / ١٦١/ كتابـاً، ويجـيء فـي طليعـة الكتـب المحققـة تـاريخ مدينـة دمشق للحافظ ابن عسـاكر، وقـد قامـت الأسـتاذة سـكينة الشـهابي بتحقيـق المجلدات من ٣٥ إلى ٦٩ إضافة إلى المجلد السابع، وقـام المجمـع أخيـراً بطباعة بعض المجلدات من هذا المؤلف الضخم، وهي:

- المجلد ١١ تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة.
- المجلد ١٢ تحقيق الدكتور أحمد فوزي الهيب.
- المجلد ١٨ تحقيق أديب الجادر.
- المجلد ١٩ تحقيق مأمون الصاغرجي.
- المجلد ٢٢ تحقيق عدنان عمر الخطيب.

- المجلد ٥٠ تحقيق أرناؤوط ومراد وخطيب.

وقد قام المجمع بتحقيق ١٢ مجلداً بين الأعوام ٢٠١١ و٢٠١٨ ولم يتوقف عن العمل إبان الحرب الظالمة التي شنها العدوان الغاشم على سورية.

ومن أمهات الكتب المحققة:

خريدة القصر وجريدة العصر للعماد الأصفهاني - قسم شعراء الشام، وقام بتحقيقها الدكتور شكري فيصل، والإبدال لأبي الطيب اللغوي والإتباع له، والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي، والأشربة لابن قتيبة، وتاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي، وزجر النابح لأبي العلاء - مقتطفات، وقد حققه الدكتور أمجد الطرابلسي، وشعراء حمير، وكتاب الأضداد لأبي الطيب اللغوي، وكتاب اللامات لابن فارس، ومعرفة الرجال ليحيى بن معين، والمنتقى من أخبار الأصمعي للمقدسي، والنوادر لأبي مسحل عبد الوهاب بن حريش الأعرابي؛ فضلاً عن تحقيق دواوين شعرية.

ومن الكتب التي أصدرها المجمع عن أعضائه الراحلين:

- المجمعيون الأوائل تأليف الأستاذ الدكتور مازن المبارك.
- عبد القادر المبارك تأليف الأستاذ إبراهيم الزيبق.
- محمد سليم الجندي تأليف الأستاذة بسمة رحيم.
- رشيد بقدونس تأليف الأستاذ زهير بقدونس.
- الدكتور جميل صليبا تأليف الأستاذة مهاة فرح الخوري.
- الدكتور أمجد الطرابلسي تأليف الدكتور محمود السيّد.
- الدكتور عبد الوهاب حومد تأليف الدكتور محمود السيّد.
- الدكتور صلاح الدين المنجد تأليف الدكتور مازن المبارك.
- عز الدين التنوخي تأليف الأستاذ إبراهيم الزيبق.

- الدكتور عدنان الخطيب تأليف الدكتور نزار أباظة.
- الأمير جعفر الحسني تأليف الدكتور مكي الحسني.
- إلياس عبده قدسي تأليف الأستاذ أيهم بطحوش.
- متري قندلفت تأليف الأستاذ أيهم بطحوش.
- الدكتور حكمة هاشم تأليف الدكتور محمود السيّد.
- الأمير مصطفى الشهابي تأليف الدكتور ممدوح خسارة.
- الشيخ أمين السويد تأليف خير الله الشريف.

٤- مؤتمرات المجمع وندواته:

عقد المجمع ندوات ومؤتمرات عدة شاركت فيها مجامع اللغة العربية في الوطن العربي، **ومن الندوات التي عقدت:**

- ندوة عنوانها معجم النفط عام ١٩٩٤.
- ندوة عنوانها دراسة المعجمات عام ١٩٩٤.
- ندوة عنوانها دراسة معجم البيولوجيا في علوم الأحياء عام ١٩٩٦.
- ندوة عنوانها اللغة العربية معالم الحاضر وآفاق المستقبل عام ١٩٩٧.
- ندوة عنوانها اللغة العربية والإعلام عام ١٩٩٨.
- ندوة عنوانها إقرار منهجية موحدة لوضع المصطلح العلمي العربي وتوحيده عام ١٩٩٩.
- ندوة عنوانها اللغة العربية والتعليم عام ٢٠٠٠.
- ندوة عنوانها المعجم العربي عام ٢٠٠١.
- ندوة عنوانها المحللات الصرفية الحاسوبية عام ٢٠٠٩.
- ندوة عنوانها مرصد اللغة العربية وآفاق التعريب ٢٠٠٩.
- ندوة عنوانها واقع التدريس باللغة العربية في الجامعات السورية ٢٠١٢.

- ندوة عنوانها دراسة قرارات لجنة اللغة العربية في الألفاظ والأساليب ٢٠١٣.
- ندوة عنوانها أضواء على مجالات الإصلاح عام ٢٠١٤.
- ندوة عنوانها اليوم العالمي للغة العربية عام ٢٠١٦.
- ندوة عنوانها يوم اللغة الأم ويوم اللغة العربية عام ٢٠١٦.
- ندوة عنوانها يوم المخطوط العربي عام ٢٠١٦.
- ندوة عنوانها الألفاظ والأساليب والأصول عام ٢٠١٧.
- ندوة عنوانها التراث في زمن المخاطر عام ٢٠١٧.
- ندوة عنوانها دور المؤسسات الوطنية العاملة في خدمة اللغة العربية عام ٢٠١٧.
- ندوة عنوانها يوم اللغة الأم ويوم اللغة العربية عام ٢٠١٨.

ومن المؤتمرات التي عقدها المجمع:

- مؤتمر مجامع اللغة العربية عام ١٩٥٦، واشتركت فيه الجهات الآتية: سورية، العراق، مصر، الأردن، السعودية، لبنان، ليبيا، تونس، اليونسكو.
- مؤتمر تيسير تعليم النحو عام ٢٠٠٢، واشتركت فيه الجهات الآتية: سورية، العراق، مصر، لبنان، السعودية، إيران، تونس.
- مؤتمر اللغة العربية في مواجهة المخاطر عام ٢٠٠٣، وشاركت فيه: سورية، السعودية، المغرب، الجزائر، الأردن، تونس، لبنان، مصر، الإمارات.
- مؤتمر قضايا المصطلح العلمي عام ٢٠٠٤، وشاركت فيه: سورية، تونس، الجزائر، الأردن، المغرب، مصر، لبنان، العراق.
- مؤتمر اللغة العربية والمجتمع عام ٢٠٠٥، وشاركت فيه: تونس،

الجزائر، السعودية، العراق، فرنسا، فلسطين، مصر، المغرب، سورية.

- مؤتمر اللغة العربية في عصر المعلوماتية عام ٢٠٠٦، وشاركت فيه الأردن، تونس، الجزائر، العراق، المغرب، مصر، سورية.
- مؤتمر لغة الطفل والواقع المعاصر عام ٢٠٠٧، وشاركت فيه تونس، الجزائر، العراق، مصر، سورية.
- مؤتمر التجديد اللغوي عام ٢٠٠٨، وشاركت فيه الأردن، تونس، السعودية، العراق، مصر، سورية.
- مؤتمر نحو رؤية معاصرة للتراث عام ٢٠٠٩، وشاركت فيه الأردن، تونس، الجزائر، العراق، فلسطين، مصر، سورية.
- مؤتمر الكتابة العلمية باللغة العربية عام ٢٠١٠، وشاركت فيه الأردن، الجزائر، مصر، العراق، فلسطين، سورية.
- مؤتمر واقع اللغة العربية في عصرنا الحاضر عام ٢٠١٩، وشاركت فيه مصر، العراق، الأردن، السودان، ليبيا، سورية.
- مؤتمر اللغة العربية في التعليم العام والجامعي عام ٢٠١٩، واقتصرت المشاركة فيه على مصر، وسورية.

وقد بلغ عدد التوصيات التي أقرها المؤتمرون ما يزيد على ٣٥٠ توصية، تناولت مختلف قضايا اللغة، ولو رحنا نصنّف هذه التوصيات في ضوء مضمونها والجهات التي ينبغي لها أن تنفذها لوجدنا أن من هذه التوصيات ما هو موجه إلى الحكومات العربية، ومنها ما هو موجه إلى وزارة التربية، ومنها ما هو موجه إلى وزارة التعليم العالي، ومنها ما هو موجه إلى وزارة الإعلام، وإلى وزارة الاقتصاد والتجارة والسياحة... إلخ.

ومن المؤسف أن ثمة توصيات كانت تتكرر من مؤتمر إلى آخر بسبب

عدم تنفيذها من الجهات التي أرسلت إليها، ولو كان ثمة إلزام بموجب قانون المجمع لاختلف الأمر. وكلنا أمل في أن يرى قانون المجمع الجديد الذي صاغه المجمع، ووافقت عليه لجنة التنمية البشرية برئاسة مجلس الوزراء النور قريباً بمشيئة الله.

٥- من المحاضرات التي ألقيت في المجمع:

قام رجالات التعريب الأوائل بإلقاء المحاضرات العامة بدءاً من تاريخ إنشاء المجمع، ففي عام ١٩٢٠ ألقيت محاضرتان إحداهما عن تاريخ دمشق وحضارتها، والثانية عن ملتقى الأدبين للويس ماسينيون. وفي عام ١٩٢١ ألقيت أربع عشرة محاضرة، تناولت الأدب واللغة والحقوق والقضاء في الإسلام... إلخ.

وفي عام ١٩٢٢ ألقيت خمس عشرة محاضرة تناولت الأدب والتاريخ والطب والمرأة في أدوارها التاريخية والآثار والصناعات ... إلخ. وفي عام ١٩٢٣ ألقيت إحدى وخمسون محاضرة تناولت الآثار والتاريخ والمخطوطات والطب والعلم والتربية الاجتماعية وفصحاء الأعراب، والألعاب الأولمبية، والجامعة السورية، والعامية والفصيحة... إلخ. وفي عام ١٩٢٤ ألقيت إحدى وستون محاضرة تناولت الآثار والتاريخ والتربية والاقتصاد والقيم والعادات الاجتماعية والآداب، وثمة محاضرات موجهة للسيدات مثل: الحياة السعيدة للسيدات، ودرس في التعليم والتأديب للسيدات، والبنت في البيت والمدرسة والعالم للسيدات، وفي الأخلاق والآداب للسيدات، والتعاون والتحاب للسيدات، والحياة الاجتماعية للسيدات، والزوجة في البيت والعالم، والصحة والتداوي للسيدات، والترتيب للسيدات، وكلمة اجتماعية للسيدات، وحقوق المرأة في الإسلام للسيدات، الغيبة

والنميمة للسيدات، والأخلاق عند العرب للسيدات، وتبدل الحياة البيتية في الشرق الأقصى للسيدات. وكانت المرأة تسهم في إلقاء بعض المحاضرات، إذ إن السيدة روز شحفة ألقت محاضرة عنوانها «واجبات المرأة في الهيئة الاجتماعية»، ومحاضرة عنوانها «درس اقتصادي للسيدات».

وألقت السيدة سارة الخطيب محاضرة عنوانها «المرأة وواجباتها الوطنية والزوجية»، ومحاضرة عنوانها «موضوع اقتصادي»، وألقت السيدة خيرية ريس محاضرة عنوانها «موضوع أخلاقي أدبي». وفي عام ١٩٢٧ ألقيت ست وعشرون محاضرة، ألقى معظمها رئيس المجمع محمد كرد علي وعبد القادر المغربي. وفي عام ١٩٢٨ ألقيت خمس وعشرون محاضرة، ألقى معظمها محمد كرد علي وعبد القادر المغربي. وفي عام ١٩٢٩ ألقيت تسع عشرة محاضرة، ألقى عبد القادر المغربي خمساً منها. وفي عام ١٩٣٠ ألقيت تسع عشرة محاضرة ألقى عبد القادر المغربي ستاً منها. وفي عام ١٩٣١ ألقيت إحدى عشرة محاضرة ألقى المغربي ثلاثاً منها.

ولقد ألقى الأستاذ أحمد حسن الزيات محاضرة في عام ١٩٣٢ عن ألف ليلة وليلة، ولم تُلْقَ في هذا العام إلا محاضرتان فقط، الأولى للزيات والثانية لعضو المجمع عز الدين التنوخي عن لغة شوقي. وكان ثمة انقطاع في ١٩٣٣. أما في ١٩٣٤ فلم تُلْقَ إلا محاضرتان للأمير مصطفى الشهابي عن المصطلحات العلمية والأساليب العلمية عند العلماء العرب. وفي عام ١٩٣٦ ألقيت تسع محاضرات، ألقى أحمد أمين محاضرتين منها عن المتنبي وسيف الدولة، وفلسفة القوة في شعر المتنبي، وألقى أمين الريحاني محاضرة عنوانها: «المتنبي رسول العروبة»، وألقى إسعاف النشاشيبي محاضرة عنوانها «سيفيات المتنبي».

وفي عام ١٩٣٧ ألقيت محاضرة واحدة فقط لشكيب أرسلان عنوانها «أثر

الرحلة في الحياة العلمية والأدبية»، وكذلك في عام ١٩٣٨ كانت ثمة محاضرة واحدة لمحمد كرد علي عنوانها «مميزات بني أمية». ثم استؤنفت المحاضرات في عام ١٩٤١ إذ ألقيت خمس عشرة محاضرة بينها ثلاث محاضرات للسيدات: فلك طرزي، منيرة علي المحايري، وداد سكاكيني.

وفي عام ١٩٤٢ ألقيت خمس وثلاثون محاضرة، وكان عدد النساء المشاركات خمساً، وهن: مقبولة الشلق، منيرة علي المحايري، وداد سكاكيني، فلك دياب، عفيفة الحصني.

وفي عام ١٩٤٣ ألقيت إحدى وثلاثون محاضرة، وأسهمت ست سيدات في إلقاء المحاضرات، وهن: ثريا الحافظ، جهان الموصلي، منيرة علي المحايري، عدوية الطباخ، لميس الشهابي، مديحة حمودة.

وفي عام ١٩٤٤ ألقيت ثمان وعشرون محاضرة، كان من بينها خمس محاضرات للسيدات: منيرة علي المحايري، مقبولة الشلق، لميس الشهابي، ريمة كرد علي العظمة، قمر قزعون شورى، مديحة البرازي. وفي عام ١٩٤٥ ألقيت سبع عشرة محاضرة، لم يكن بينها أي محاضرة للسيدات. وفي عام ١٩٤٦ ألقيت عشر محاضرات، لم يكن بينها أي محاضرة للسيدات. وفي عام ١٩٤٧ ألقيت محاضرة واحدة لعبد الرحمن الكيالي عن الديمقراطية وأهدافها في التربية والتعليم.

ثم حدث انقطاع في إلقاء المحاضرات. وفي تسعينيات القرن الماضي تجدد إلقاء المحاضرات، فكان ثمة ثلاث محاضرات في عام ١٩٩٣، ومحاضرتان في عام ١٩٩٥، وثلاث في ١٩٩٦ و١٩٩٨ و٢٠٠٤ و٢٠٠٥ و٢٠٠٨، وخمس محاضرات في ٢٠٠٩ و٢٠١٠، وواحدة في ٢٠١١ و٢٠١٢، وتسع محاضرات عام ٢٠١٤، وثماني محاضرات عام ٢٠١٥ و٢٠١٦، وسبع محاضرات في ٢٠١٧، وفي ٢٠١٨ و٢٠١٩.

٦- التنسيق والتعاون مع لجنة التمكين للغة العربية:

لما كانت لجنة التمكين للغة العربية قد شكلت بموجب القرار الجمهوري ذي الرقم ٤ لعام ٢٠٠٧ ، وكان من مهامها وضع خطة عمل وطنية لتمكين اللغة العربية والحفاظ عليها والاهتمام بإتقانها والارتقاء بها ومتابعة خطوات التنفيذ بالتعاون مع الجهات المعنية؛ ولما كان مجمع اللغة العربية هو المرجع الأعلى لشؤون اللغة العربية في سورية بموجب قانون المجمع = قامت لجنة التمكين بمخاطبة رئاسة مجلس الوزراء للتعميم على الجهات المعنية في سورية لموافاة مجمع اللغة العربية بقوائم تشتمل على المصطلحات الأجنبية في مجال عمل كل منها لوضع البديل العربي المقابل لها.

وبعد أن أصدرت رئاسة مجلس الوزراء تعميماً على الجهات المعنية وردت إلى مجمع اللغة العربية قوائم بمصطلحات أجنبية ليقوم المجمع بدراستها ووضع المصطلحات العربية، ومن هذه القوائم: مصطلحات الاستشعار عن بعد من المركز الوطني للاستشعار عن بعد، وقائمة مصطلحات بريدية دولية متعددة اللغات من المؤسسة العامة للبريد، وقائمة مصطلحات لبعض المواد الدراسية وردت من وزارة التربية، ومجموعة مصطلحات في الهندسة وردت من جامعة الفرات ودمشق والبعث، وقائمة مصطلحات في المعلوماتية وردت من جامعة حلب والجمعية العلمية السورية للمعلوماتية، وقائمة مصطلحات في الإعلام وردت من الهيئة العامة للإذاعة والتلفزيون، وقائمة مصطلحات مسرحية وردت من لجنة التمكين للغة العربية في حلب.

ولم يقتصر التعاون على مجال المصطلحات، فقد ورد إلى اللجنة العليا للتمكين للغة العربية خطة للضبط اللغوي جاءت من وزارة التربية، فحولتها اللجنة إلى مجمع اللغة العربية لأنه المرجعية العليا لشؤون اللغة العربية، وقام

المجمع بدراستها، والموافقة عليها بعد إدخال التعديلات عليها، وأرسلتها اللجنة إلى الوزارة لاعتمادها في ضبط الكتب المؤلفة بالشكل.

٧- من الإجابات عن أسئلة المواطنين المتعلقة بشرعنة اللغة المستعملة:

لما كان مجمع اللغة العربية هو المرجعية العليا لشؤون اللغة العربية كانت الأسئلة الموجهة إليه من بعض المواطنين تتعلق بالاستفسار عن وجه استعمال بعض الألفاظ، أو عن صحّة تلك الألفاظ مثل:

- الاستفسار عن صيغة الجمع لكلمة فُتيا بمعنى الفتوى. وكانت إجابة المجمع أن الفُتيا تجمع على الفُتى وبالتنكير فُتىً، كما تجمع الفَتوى والفُتيا على وزن فتاوى وفتاوي.
- الاستفسار عن كتابة كلمة (سورية): أبالتاء المربوطة أم سوريا بالألف الممدودة؟ وكانت الإجابة: سوريَة بياء مخففة بعدها تاء.
- الاستفسار عن تسمية «جنمار»، وهل يمكن استعمالها؟ وكانت الإجابة لا مانع من استعمالها؛ لأنها من اللغات العروبية القديمة، وتعني جنة السيّد في السريانية.
- لا مانع من تسمية شركة باسم «بيشاور»؛ لأن الكلمة اسم علم على مدينة في الباكستان.
- لا مانع من استعمال كلمة «أندرين» في تسمية شركة؛ لأنها اسم قرية على مسافة من حلب.
- تبيان الفرق بين العائلة والأسرة، وأن العائلة أصغر من الأسرة، وأن ترتيب المجموعات في إطار القبيلة الواحدة صعداً هو: «العائلة، الأسرة، العشيرة، الفخذ، البطن، العمارة، القبيلة».
- تبيان الخطأ المثبت على ورقة العملة السورية من فئة الخمسين

ليرة، إذ جاء على النحو الآتي «مصرف سوريَّةُ المركزي»، وثمة غلطان الأول الضبط بالضم، والصواب الفتح؛ لأن سورية في العبارة مضاف إليه ممنوع من الصرف، والغلط الثاني تشديد الياء في كلمة سورية، والصواب التخفيف.

- الاستفسار عن كلمة «الرياضيات»: ما مفردها وما فعلها وما معناها؟

وكانت الإجابة مفرد كلمة الرياضيّات: الرياضيّ، وفعلها رَوَض يروضُ، ومعناها علم عقلي يضم الحساب والجبر والهندسة.

- تبيان الفرق بين الرَّقْم والعدد: الرَّقْم من الرموز العشرة (٠، ١، ٢، ٣، ٤..) المستعملة في تمثيل الأعداد في نظام العد العشري.

العدد: تمثيل للكلمة المعدودة باستعمال الأرقام: عدد طلاب الصف.

ويأتي العدد بمعنى الرَّقْم في الاستعمال الإداري: رقم السيارة، رقم الهاتف.

- الاستفسار عن المقابل العربي لكلمتي «تركواز» و«أرادوس».

المقابل العربي لكلمة تركواز هو فيروز اسماً وفيروزي صفة، والمقابل العربي لكلمة أرادوس هو أرواد.

- الاستفسار عن معاني كلمات: بدرة، بدره، بدرا.

البدرا: اسم مقصور من الصفة بدراء مؤنث أبدر، بمعنى شبيهة بالبدر.

بدرة: مصدر مرة من الفعل بدر بمعنى: أسرع.

والتامة كالبدر.

البدره بالهاء لا توجد.

البدرى بالألف المقصورة بمعنى: المبادرة؛ أي: الإسراع.

- الاستفسار عن حروف الزيادة في الأفعال، وهل تعد أحرف المضارعة من أحرف الزيادة؟

- هل يجوز استعمال الفعل كورن، ومُكورِن لمن أصيب بمرض الكورونا؟
- الاستفسار عن استعمال كلمة التقييم مكان التقويم.
- الاستفسار عن المقابل العربي لكلمة (إكسل)، وهو: ممتاز، فائق، فاخر.
- الاستفسار عن المقابل العربي لكلمة «أرميتاج»، وهو «منسك».
- الاستفسار عن كلمة «إيبانو»: هل هي معرّبة أم لا ؟

وكان رد المجمع أن هذه الكلمة ليست عربية، ولعل أصلها الكلمة اللاتينية (ébénus) أو الكلمة الفرنسية (ébéne)، وقد عرّبت إلى «أبنوس»، وهو شجر كبير من أجود الأشجار الخشبية، خشبه أدكن اللون إلى السواد متراكم الصمغ عليه، وهو صلب ثقيل، لا يطفو على الماء، أوراقه مركبة ريشية، ينبت في السودان والحبشة وسيلان وجنوب الهند.

- الاستفسار عن نقل الحرف (G) اللاتيني إلى اللغة العربية وطريقة كتابته.

وكان رأي المجمع أن يكتب الحرف اللاتيني (G) بحسب نطقه في الكلمة الوارد فيها في لغة الأصل: فهو يكتب جيماً إذا كان نطقه في كلمة اللغة الأصلية جيماً مثل: جيولوجية Geology أو اسم العلم George. ويكتب غيناً إذا كان لا ينطق جيماً في كلمة اللغة الأصلية مثل: غرانيت Granite واسم العلم غانا Gana، ولذلك يكتب بصورتين في كلمة جغرافية Geography؛ لأنه ينطق في أول الكلمة جيماً، وفي وسطها غيناً.

٨- تصحيح الأخطاء الشائعة:

تقوم لجنة اللغة العربية وعلومها في المجمع بدراسة الألفاظ والأساليب التي تقع فيها الأخطاء الشائعة، وتعمل على تصويبها، وتعميم قوائم الصواب والتعليل على الجهات المعنية، وطالما نشرت لجنة التمكين للغة العربية هذه القوائم على موقعها الإلكتروني تعميماً للفائدة.

٩- وضع أدلة لتيسير اللغة:

قامت لجنة اللغة العربية وعلومها في المجمع بوضع أدلة للقواعد الإملائية، وعمل المجمع على مدّ الجهات المعنية بها، وقامت لجنة التمكين للغة العربية بتوزيعها على اللجان الفرعية، كما عملت على توزيع دليل قرارات المجمع في الألفاظ والأساليب للاستئناس بها، واعتمادها في مجالات عملها. وعملت لجنة اللغة العربية وعلومها في المجمع أيضاً على التنبيه على المعاني الجديدة لبعض الألفاظ في استعمالات حياتنا المعاصرة.

١٠-تخصيص جوائز باسم المجمع:

تشجيعاً للباحثين في ميادين المعرفة المختلفة، خصص مجمع اللغة العربية بدمشق جائزة باسم رجالات التعريب الذين أسهموا في مسيرته، على أن تُمنَح لأفضل باحث في مجال الجائزة، وذلك بعد أن يعلن المجمع عن الجائزة وشروطها، وتحديد مدة لتقديم البحوث المشاركة، وتشكيل لجنة للحكم على هذه البحوث المقدمة، ليصار إلى اختيار البحث الفائز بالمرتبة الأولى.

وقد خصص المجمع الجوائز الآتية:

- جائزة المجمع باسم محمد كرد علي في مجال العلوم الإنسانية، نالها الأستاذ الدكتور عيد مرعي عن بحوثه «اللسان الأكادي، تقويم وحساب الزمن في الشرق القديم، عبادة آلهة الخصوبة في الشرق القديم، تاريخ مملكة إيبلا وآثارها».
- جائزة المجمع باسم خليل مردم بك في الآداب، وقد نالها الدكتور ثائر زين الدين عن بحثه «مرايا الظلال القادمة: دراسة في الشعر العربي المعاصر».
- جائزة المجمع باسم الأمير مصطفى الشهابي في علوم الحياة، وما

زال المجمع يتلقى البحوث من المشاركين في مجال هذه الجائزة لدراستها من خبراء متخصصين في هذا المجال، ومن ثم الإعلان عن الفائز.

١١-مجلة المجمع:

صدر المجلد الأول لمجلة المجمع عام ١٩٢١ عن دار صادر بدمشق، وقد بلغ عدد المجلدات الصادرة حتى الآن / ٩٢/ اثنين وتسعين مجلداً. وتجدر الإشارة إلى أن مجلة المجمع هي مجلة محكمة فصلية، وتستمد أغراضها 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.

١٢-الإسهام في الفعاليات الثقافية خارج المجمع:

لم تقتصر جهود أعضاء المجمع على ما يقومون به من أعمال داخل المجمع، وإنما كانوا يشاركون في إلقاء المحاضرات العامة في المراكز الثقافية، وفي النوادي والجامعات، وفي الندوات التي تقام، وفي إنجاز بعض المشروعات التي تعمل الجهات الثقافية في المجتمع على تبنيها واعتمادها. وهكذا يتبدّى لنا أن المجمع لم يكن في منأى عما يجري في المجتمع من مناشط وفعاليات تصبُّ نتائجها في خدمة اللغة العربية.

١٣- النشر الإلكتروني في المجمع:

تضمن موقع مجمع اللغة العربية بدمشق معلومات عن المجمع أعضاءً وخبراءَ ولجاناً ونشاطات وتقارير وأخباراً، كما تضمن مطبوعات المجمع

ومجلته وفهارس مكتبته كتباً ودوريات وفهارس أجنبية ودوريات أجنبية وفهارس دار الكتب الظاهرية.

١٤- الإسهام في وضع المعجم التاريخي للغة العربية:

أسهم مجمع اللغة العربية في دمشق في وضع المعجم التاريخي للغة العربية، وكان أستاذنا المرحوم الدكتور إحسان النص رحمه الله هو من اقترح على اتحاد المجامع في القاهرة إنفاذ هذا المشروع. وشكل المجمع لجنة لإنجاز ما طلب إليه أن ينجزه، وقامت اللجنة التي ضمت الدكتور محمود السيّد رئيساً، والأستاذ الدكتور مازن المبارك، والأستاذ مروان البواب عضوين بإنجاز الأدبين الجاهلي والأموي، وأرسلت ما أُنجِز إلى اتحاد المجامع. وقام اتحاد المجامع بإصدار ثمانية أجزاء من المعجم التاريخي على نحو تجريبي، وطلب إلى مجمعنا الحديث عن الموضوع في الاحتفال باليوم العالمي للغة العربية.

رابعاً- الخلاصة:

ونخلص إلى القول: إن ثمة جهوداً كبيرة قام بها مجمع اللغة العربية بدمشق عبر مسيرته التي امتدت قرناً كاملاً كان خلالها حريصاً على سلامة اللغة في سيرورتها وانتشارها على الألسنة والأقلام. وما ذكرناه ليس إلا غيضاً من فيض، مع الأخذ بالحسبان أن النهوض باللغة، والارتقاء بها، إنما هي مسؤولية مجتمعية، لابدّ لها من الدعم الرسمي والشعبي معاً، وما دامت العربية هي لغتنا الأم الموحِّدة والموحّدة فما علينا إلا أن نكون أبناء بررة لها، ولا شيء أمرُّ من العقوق والجحود، وقد جاء في الأدب الإنجليزي قول القائل: يمكنني أن أتحمل لسعة أفعى، على ألّا أتحمّل عاقًّا.

وإذا كان النهوض باللغة العربية يتطلب البر بأمنا اللغة الأم ، والوفاء لها، والانتماء إليها، والحرص على استعمالها سليمة؛ لأنها لغة قرآننا الكريم

والهوية الجامعة = فما علينا إلا أن نكون واعين لهذه الهوية البنّاءة، ومدركين خطر الهويات الهدّامة التي أطلق عليها أمين معلوف الهويات المفخخة مثل: اللهجات، والأمازيغية، والكردية، والطائفية، والقبلية والعشائرية ... إلخ، ذلك لأن العربية الفصيحة هي رمز للكيان العربي منذ القديم حتى الآن، وكما قال الشاعر:

قبل المسيح وأحمد كنا ومازلنا عرب

ورحم الله الشاعر الرصافي القائل:

وتجمعنا جوامع كبريات وأولهن سيّدة اللغات

وما أجمل قولَ الشاعر بدوي الجبل في هذا الصدد:

للضاد ترجع أنساب مفرّقة فالضاد أحسن أم برة وأب

تفنى العصور، وتبقى الضاد خالدة شجاً بحلق غريب الدار مغتصب!

وعلى هذا النحو عبّر المجمعي الراحل أستاذنا الدكتور عبد الكريم اليافي رحمه الله قائلاً:

مهما تباعدت الأقطار أو قربت فالضاد عندي أشرف النسب

لم يبقَ شيء بأيدينا سوى لغة نصونها بسواد القلب والهدب

فلغتنا العربية هي مستودع تراث أمتنا، وحاملة ثقافتنا عبر العصور، والمعبرة عن شؤون حياتنا كافة كما قال اليافي نفسه:

أيا لغة القرآن أنت حياتنا ومرآتنا فيما نقول ونفعل

ورثت كنوز الأرض علماً فما لغة في الأرض إياك تعدل

وكان الشاعر الكبير نزار قباني قد أسهم في سيرورة اللغة العربية السهلة والميسرة وانتشارها سليمة على ألسنة الشباب والشابات، وهو القائل في لغته العربية:

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

إن لغتنا هي رمز للكيان العربي بمسلميه ومسيحيِّيه، وها هم أولاء الأخوة المسيحيون أسهموا أيما إسهام في الحفاظ على لغة الضاد من أمثال بطرس البستاني، والشرتوني، وناصيف اليازجي، وجبران خليل جبران، وميخائيل نعيمة، وأمين الريحاني، وبشارة الخوري، وفارس الخوري، والشاعر القروي، وإلياس فرحات، والمعالفة في البرازيل، وزكي قنصل، وحنا جاسر في الأرجنتين، ورحم الله الشاعر بدوي الجبل القائل:

لم يخذلوا لغة القرآن أمهم وكيف يخذل قربى كفه العضُدُ
وللأذان وللناقوس من قدم عهدٌ على الحبّ والغفران ينعقد
تعانقت مريمٌ فيه وآمنة وحنَّ للرشد الإيمان والرشدُ

وأخيراً إن العبرة في النهوض باللغة العربية والارتقاء بها والتمكين لها لا تتجلى في التغني بجمالية لغتنا العربية وخصائصها المتميزة فقط، وإنما تتجلى في كثرة استعمالها، والحرص على سلامتها في هذا الاستعمال. وصدق الله العظيم القائل في قرآنه الكريم: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ ﴾.

* * *

تكملة مادة لغوية

أ. د. ممدوح محمد خسارة(*)

(٢٦)(**)

وَصَل

جاء في معجم (مقاييس اللغة) لابن فارس: «الواو والصاد واللام أصلٌ واحدٌ يدل على ضمِّ شيء إلى شيء حتى يَعْلَقه». وقد فرَّعت المعاجم القديمة من هذا الأصل الواحد نحو واحد وثلاثين مدخلاً تتضمَّن نحو أربعة وأربعين معنى - كما في تاج العروس -، ومنها:

- **وصَلَهُ**: أعْطاه مالاً.
- **وصَلَ الشيءَ وَوَصَله إليه، وأوصله**: أنهاه إليه وأبلغه إياه.
- **وَصَّلَهُ توصيلاً**: لأَمَهُ، وهو ضد فَصَلَه.

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

(**) سلسلة دراسات تبحث في الكلمات المستجدَّة في العربية، بناء أو دلالة أو هما معاً، وتقترح إضافتها إلى المعجم العربي المُحَدَّث.

وهذه المادّة من آخر ما زوّد به الراحل د. ممدوح خسارة رحمه الله المجلة. ومن الواجب هنا التنبيه على أنّ الكلام على «وصل» وما اتّصل به من تصاريف ومشتقات ومداخل ومعانٍ قديمة وحديثة = قد تناوله الراحل من قبل في المجلة (م٩٣، ج١-٢، ٢٠٢٠م، ص٥٣-٥٧) تناولاً فيه من الاتفاق والاختلاف بإزاء كلامه هنا ما لا يخفى عند المقابلة. وقد رأينا أن نترك الكلام على «وصل» هنا كما ورد في أصل المادة = [المجلة].

- **اتَّصل الشيء بالشيء**: لم ينقطع.
- **توصَّل إليه**: تَلَطَّف حتى انتهى إليه.

: تقرَّبَ.

: توَسَّل.

- **واصلَهُ مُواصلةً ووِصالاً**: [ضِدّ هَجَره]، ويكون كلاهما في عفاف الحب ودعارته.
- **الواصلة**: التي تصل شعرها بشعر غيرها.

: البغيّ القَوَّادة.

- **المُسْتَوْصِلة**: الطالبةُ وصلَ شعرها بشعر غيرها.
- **المَوْصِل**: مَعْقِد الحَبْل.

: المَوْت.

- **الأوصال**: المفاصِل، واحدها وِصْل ووُصْل.
- **المَوْصول**: دابَّة كالدَّبر تَلْسَع.
- **الوَصيل**: من يدخل معك ويخرج.
- **الاتّصال**: دعاءُ الرجل رهطَهُ دِنْياً [للاعتزاء بهم: كأن يقول: يالَتَميم أو يالَقَيسٍ]
- **الوُصْلَة**: الاتِّصال.

: الزَّاد.

- **الوَصِيلة**: الناقة التي وصلت بين عشرة أَبْطُن.

: الشاة التي وصلت بين سبعة أَبْطُن.

: العِمارة والخِصْب.

: ثوب أحمر مُخَطّط.

: الرُّفقة في السَّفر.

: أرضٌ ذات كَلأ.

: السَّيف.

: كُبَّة الغَزْل.

: الأرض البعيدة الواسعة.

-**وَصَّال قَطَّاع**: كثير الحيَل والتدبير.

ويلحظ أننا أوردنا الدلالات القديمة لهذه المادة اللغوية ليَرَى القارئ التطور الدلالي الكبير الذي أدخله التداول اللغوي المعاصر إليها كما سيأتي، وليرى أن ما هو متطور جديد في لغتنا غير مبتوت الصلة عن قديمها التراثي.

ومما أضافه المعجم الوسيط المعاصر:

-**تواصَلا**: خلاف تصارما [أو تقاطعا].

-**الإيصال**: خَطٌّ يُعْطَاه من أدَّى مالاً ونحوه إلى آخر سنداً به وبتَسَلُّمه.

-**المَوْصِل**: مكان الوصول.

-**الوَصْلة**: (في علم الكيمياء): رمز القوة التي تربط بين ذرَّتَيْن.

-**الوَصِيلة**: ما يُوصَلُ به.

ولكن ثمَّة نحو سبعة وثلاثين مدخلاً جديداً، تتضمَّن نحو أربعين معنى، وبعضها مما أوردَته معاجم معاصرة رصينة. وهذه المداخل ودلالاتها هي:

١- **وَصَل بين الشيئَيْن**: ربَطَ ووحَّد بينهما.

٢- **وَصَل التيار الكهربائي**: جعله يجري في الأسلاك.

٣- **وَصَل قِطَع الآلة**: رَكَّبها وجمَعَها.

٤- **وَصَلت الرسالةُ**: فُهِم المراد والمقصود من كلامٍ أو سلوك أو إشارة.

٥- **أَوْصَلَهُ إلى كذا**: سار مَعَه إلى موضع معيَّن، يقال: (أَوْصَلَه إلى سُلَّم الطائرة).

٦- **أَوْصَلَهُ إلى بَرِّ الأمان**: أَبْلَغَهُ ما يَطْمئنُّ إليه، والمجرَّد منه وَصَل، يقال: (وَصَل إلى بر الأمان).

٧- **اتَّصل بالشيء**: ارتبط والتَأَم.

٨- **اتَّصل المنزلان**: تجاورا وتلاصقا.

٩- **اتَّصل الحديث**: لم يَنْقطع.

١٠- **اتَّصل فلانٌ بفلان**: خاطبه بالهاتف أو عبر شركات الاتصالات.

١١- **تواصَلَت الجهودُ**: تتابَعَتْ ولم تَنْقَطع.

١٢- **واصَلَ العَمَل**: داوَم عليه باستمرار.

١٣- **واصِل**: مَدْفوع الثمن. يقال: (ثمن الوجبة واصل).

١٤- **الاتِّصال الجنسيّ**: علاقة شهوانية بين الذكر والأنثى، أو على خلاف الطبيعة.

١٥- **الاتصال الثقافي**: تبادل الأفكار والمعارف والقيم ونحوها بين فئتين أو أُمَّتين.

١٦- **الصِّلة**: الرابطة أو العلاقة، يقال: (بينهما صلة قرابة أو مودَّة).

١٧- **الإيصاليّة**: قابلية جسمٍ ما لِنَقْل الحرارة أو الكهرباء، وهي المُوصِليَّة.

١٨- **المُوصِل**: الرابط: كُلُّ جسم يمتاز بنقل الحرارة والكهرباء.

١٩- **الوَصْلَة**: أداة تَصِل بين مُوصِلَيْن كهربائيَّين.

: قطعة لتطويل شيء وربطه بشيء مشابه.

٢٠- **المُوصِلات**: الأجسام التي تنقل الكهربائية أو الحرارة أو الصوت، وهي عكس (العوازل).

٢١- **المُوصِّلات**: المُوصِلات.

٢٢- **أشباه المُوصِلات**: مادَّة صُلْبة بلورية لها قدرة توصيل كهربائية أقلّ من الموصلات الجَيِّدة.

٢٣- **المُواصَلة**: مسافَةُ ما بين موقفَيْن لسيارات النقل العام، يقال: (بين منزلي والجامعة مُواصلتان).

٢٤- **المُواصَلات**: طرائق نقل الأشخاص والبضائع.

٢٥- **التَّواصُل**: التَّحادث عبر الهاتف والشابكة.

٢٦- **التَّواصُل الاجتماعي**: التحادث والتراسل عَبْر أنظمة وتقانات نقل الصوت والصورة كالواجهات (فيسبوك)، والتغريدات (تويتر)، والوَسْم (هشتاغ).

: أشكال التقارُب والتفاهُم بين الأفراد والمجموعات.

٢٧- **التوصيلة**: النَّقْل من مكانٍ إلى آخَر للأشخاص أو البضائع.

٢٨- **الوُصُوليّ**: الانتهازي الذي يَسْتَغلّ الفُرَصَ للوصول إلى غرضِه، أيّاً كانت الوسيلة.

٢٩- **الوُصُوليَّة**: مصدر صناعيّ، وتعني: طبيعة متَأصِّلة في نفوس البعض لاستغلال الفرص والمناسبات لبلوغ غاية شخصيَّة أو مَنْفعة.

٣٠- **الاتِّصالات**: التّواصُل، وتبادل الكلام والآراء والمعلومات بين الأفراد أو الجماعات أو المؤسَّسات.

٣١- **شبكة الاتِّصالات**: تقانة رقمية مؤلفة من معدات وبرامج أنظمة وتطبيقات، تشتمل على قواعد بيانات، وتمكِّن من الوصول إليها، وتبادُل الكلام والأحداث بالصوت والكتابة والصورة.

٣٢- **وزارة الاتصالات**: الهيئة التنفيذية العليا في الدولة التي مهمتها تنظيم وسائط الاتصال والتواصل والإشراف عليها، عبر شبكات اتصال سلكيَّة كالهاتف الأرضي أو لاسلكيَّة كالهاتف الجوَّال أو الشابكة.

٣٣- **مُوَصَّلاتيّ**: حِرْفة من يُوصِل طلبات الزبائن من المشتريات إلى أصحابها حيث هم.

٣٤- **مُقَطَّع مُوَصَّل**: كثير الحِيَل والتَّدبيْر بدَهاء و خُبْث - غالباً -، وهو قريب مما جاء في المعاجم القديمة: (قَطَّاع وصَّال).

٣٥- **الفاصل واصل** (في الميكانيك): جهاز مُسنَّنات مشتقَّات تدوير العجلات في السيارة بمُسَنَّنات المحرِّك، أو علبة السُّرعة في محرِّك السَّيارة.

* * *

(٢٧)

راد

جاء في معجم (مقاييس اللغة) لابن فارس: «الراء والواو والدال معظم بابه يدلُّ على مجيء وذهاب من انطلاق في جهة واحدة».

وفرَّعت المعاجم اللاحقة على هذا الأصل مداخل كثيرة:

- جاء في معجم (تاج العروس) نحو ثلاثين مدخلاً، تشتمل على نحو أربعين معنى، منها:

- **رادَ أَهْلَهُ يرودهم مرعىً أو منزلاً، وارتاد ارتياداً**: الْتَمس لهم كلأً أو منزلاً.

: راد يَرُود: إذا ذَهبَ وجاء ولم يطمئنّ، ومصدره روَدَان.

: راد الدار: سألَها.

- **أراد الشيء**: شاءه.

- **اسْترادت الدوابّ**: رَعَتْ.

- **اسْتَراد لأمْرِ الله**: رَجَع ولان.

- **راوَدْتُه عن الأمر وعليه**: دارَيْتُه.

- **راوَدَها عن نفسها وراودته عن نفسه**: إذا حاول كلٌّ من صاحبه الوَطْء.
- **الإرادة**: المشيئة.
- **الرُّود**: المَهَل.
- **الإرْواد**: الإمْهال.
- **الرَّوْد والرُّواد والرائدة**: الرِّيح اللينة الهبوب.
- **الرَّادة**: الريح الهوجاء.
- **الرَّائِد**: المُرْسَل في التماس النَّجعة وطلب الكَلَأ ومساقط الغيث.
  : من لا مَنْزِلَ له.
  : الجاسوس.
  : يَدُ الطاحون.
- **المِرْوَد**: المِيل الذي يُكْتَحل به.
  : مِحْوَر البَكَرةَ.
  : المَفْصِل.
- **المُسْتَراد**: مَوْضِع اختلاف الإبل في المرعى مُقْبلةً مُدبرة.

• وزاد المعجم الوسيط المعاصر بضعة مداخل، هي:

- **راد الدَّابَّة**: جَعَلها تَرُود.
- **أَرْوَد في مشيته**: رَفَق.
- **أَرْوَد فلاناً**: أمهَله.
- **راوَدَه**: خادَعَهُ وراوَغَه.

• **ولكن ثمة ثمانية عشر مدخلاً من هذه المادة اللغوية يقترح إضافتها** إلى المعجم المحدَّث، وقد أوردَتْ بعضها معاجم معاصرة، وهي:

١- **رادَ الشيءَ**: تلَمَّسه وطَلَبه.

٢- **رادَ القومَ**: تقدَّمَهم وقادَهم.

٣- **أراد بهذا كذا**: قَصد به كذا، يقال:(أراد بصمته التعبير عن عدم الرضى).

٤- **أراده على الشيء**: حَمَلَه عليه.

٥- **ارْتاد المكانَ**: تَرَدَّد عليه واعتاد ذلك. يقال: (يرتاد المكتبات).

٦- **استراد الشيء**: طَلَبهُ بتردُّد.

٧- **الإرادة**: تصميم واعٍ على أداء فِعْل معيَّن. ويفرَّع عليها:

١- **القوي الإرادة**: المُصَمِّم على فِعْل ما يريد.

٢- **الضعيف الإرادة**: من لا عزيمةَ لديه ولا هِمَّة لِفِعْل ما يريد. ويقال أيضاً: فاقد الإرادة.

٨- **الإراديّ**: صفة ما يتمُّ باختيار وطواعية، يقال: (القراءة فِعْل إراديّ).

٩- **اللَّاإراديّ**: صِفة مالا يتمُّ باختيار وطواعية، يقال: (تبوُّل لا إراديّ).

١٠- **عضلَةٌ لاإراديَّة**: عَضَلة في الجسم تعمل من تلقاء نفسها، يقال: (القلب عضلةٌ لاإرادية).

ويقابلها: (عضلة إرادية)، وهي التي تعمل بأمْرٍ مباشر من المخلوق: يقال: (عضلات اليد عضَلاتٌ إراديَّة).

١١- **الرَّائِد**: المُتَقَدِّم في فَنٍّ أو صناعة، المؤنث رائدة، والجمع رُوَّاد. يقال: (ابن خلدون رائدُ علم الاجتماع)، و(نجيب محفوظ رائد الرواية العربية المعاصرة).

: الكَشَّاف: وهو أوَّل من ينطلق في مشروعٍ ويقتحم ميدان عَمَل.

١٢- **رائد الفضاء**: الشخص الذي قام برحلة إلى الفضاء الخارجيّ للمرَّة الأولى، وصار يُطْلَق على كُلِّ من يقوم برحلات إلى الفضاء الخارجي، أو الكواكب الأخرى.

١٣- **الرّائدة**: المتقدِّمة في الطليعة، يقال: (سورية رائدة تعريب العلوم).

١٤- **الرِّيادة**: التَّقدُّم والسَّبْق في كشف أو عَمَل.

١٥- **المُرِيد**: تابعٌ متعلِّم على يد شيخ أو فيلسوف.

: رُتْبة من رُتَب الصوفية.

١٦- **المُستَراد**: الشارع العظيم في المدينة، يقابل المصطلح الأجنبي (أوتوستراد)، على سبيل المجاز.

١٧- **المُراد**: المَقْصِد والمَطْلوب.

١٨- **التَّرْويدة**: تَهْليلة يُحيِّي بها القادمون أصحاب العُرْس، أو يردُّ بها أصحاب العرس عليهم؛ وتختلف عباراتها من بلدٍ لآخر.

* * *

(٢٨)

شخص

جاء في معجم (مقاييس اللغة) لابن فارس: «الشين والخاء والصاد أصلٌ واحد يدلُّ على ارتفاعٍ في شيءٍ، من ذلك: الشَّخْص، وهو سواد الإنسان إذا سما لك من بُعْد»، ثم حُمِل على ذلك الأصل الواحد معان كثيرة في مداخل عديدة.

- جاء في معجم (تاج العروس) ممثلاً للمعاجم القديمة نحو ثمانية عشر مدخلاً ومعنى، ومنها:

- **الشَّخْص**: سواد الإنسان وغيره تراه من بُعْد.

: جِسْمٌ له ارتفاعٌ وظهور.

- **شَخَص**: ارْتَفع. ويتفرع عليه:

شَخَص بِبَصَره: رفَع عينيه وجعل لا يطْرِف.

: حدَّد النظر وانزعج.

: شخَصَ الجُرْحُ: انْتَبر ووَرِم.

شَخَص السَّهمُ: ارتفع عن المَرْمَى.

شخَصَت الكلمة من الفم: ارتفعت نحو الحَنَك الأعلى.

- **أَشْخَص فلانٌ**: حانَ وَقْتُ سَيْرِهِ وذهابه.
- **أَشْخَص إليه**: تَجَهَّمه.
- **أَشخصه من المكان**: أزْعَجه وأقْلَقَه فَذَهب.
- **الشُّخوصُ**: ضد الهبوط.
- **الشَّخيص**: الجسيم. والأنثى شَخيصة.

: السيِّد.

- **الشَّخاصة**: عِظَم الجِسْم.
- **المُتَشاخِص**: الأَمر المختلف.

: الكلام المتفاوت.

- **الشاخص**: الذي لا يُغِبُّ الغَزْو: [لا يباعد بين الغزوة والأخرى].
- **تشخيص الشيء**: تَعْيينه.

• **وزاد عليه (المعجم الوسيط) ممثلاً للمعاجم المعاصِرة نحو أربعة عشر مدخلاً ومعنى هي:**

- **شخَصَ من بلده وعَنْه**: خَرَج.
- **شخص إليه**: رجَع.
- **شَخَص أمامه**: مَثَل.
- **شَخُص يَشْخُص شَخاصة**: ضَخُم وعَظُم جِسمُه.
- **أَشْخَص فلاناً من بلده**: أَخْرَجه.

- **أشْخَص فلاناً إليه**: بَعَث به إليه.
- **شَخَّص الشيء**: عَيَّنه وميَّزه ممّا سواه.
- **تَشَخَّص الأمْرُ**: تَعَيَّن وتميَّز.
- **الشاخِص**: الشيء الماثل
  : الهدف والعلامة البارزة.
- **الشَّخْصُ**: كلُّ جسم له ارتفاع وظهور، وغَلَب في الإنسان.
- **الشَّخْصيّ**: ما يَخصُّ إنساناً [فرداً] بعينه.
- **الشَّخصيَّة**: صِفات تميِّز الشَّخْص من غيره. يقال: (فلان ذو شخصيَّة قويَّة).
- **الأحوال الشخصيَّة**: المسائل الشرعية المتعلِّقة بالأسرة كأحكام الزواج والميراث...
- **البطاقة الشخصيَّة**: صحيفة يُسَجَّل فيها بيان يثبت شخصيَّة صاحبها باعتراف رسميّ.

• ومع ذلك التطوير والتوليد اللغوي، **ثمة نحو ثلاثة وعشرين مدخلاً أو معنى يقترح إضافتها إلى المعجم العربي المحدَّث، وهي:**

١- **الشَّخْص**: الإنسان، للذكر والأنثى.
٢- **شخَّص الطبيبُ المرَضَ**: عيَّنه وحدَّده.
٣- **شَخَّص المُشْكلَة**: حدَّدها وبيَّن أسبابها وعناصرها..
٤- **شخَّص المَصْلَحة**: بيَّن وجه المصلحة أو الإصلاح في قولٍ أو فِعْل.
٥- **التَّشْخيص**: التمثيل في المسرح، وكان يقال للممثِّل في المسرح: (مُشَخِّصاتيّ).
٦- **الشَّاخصة**: عَمُودٌ يُنْصَب عليه رُمُوزٌ أو تعليمات. يقال: (شاخِصة مروريّة، أو شاخصة إعلانية).

٧- **الشَّخصيَّة**: الذاتيَّة، وهي صفة تقابل وتباين الموضوعية والحيادية، يقال: (كانت أحكامُه شخصيَّة لا موضوعيَّة).

٨- **الشخصيَّة**: شخص متفوِّق بارز، ويتفرع عليها:

١- **الشخصيَّة الاعتبارية**: هيئة أو مؤسَّسة تُعَامَل بصفتها فرداً أو شخصاً من حيث القانون والواجبات والحقوق.

٢- **الشخصية المعنوية**: فَرْدٌ يَرْمز إلى قيمة من القيم، يقال: (البَطْرك شخصيَّة معنوية).

٣- **الشخصيَّة العامَّة**: شَخْص يتعاطى الشأن العام للمواطنين: (عضو مجلس نيابي، نقيب أطباء، إعلامي كبير، عالِمٌ كبير مشهور...).

٤- **الشخصيَّة الرَّسميَّة**: شَخْص يمثِّل الدولة أو مؤسسة من مؤسساتها: (وزير، سفير، رئيس جامعة...).

٥- **الشخصيَّة التاريخية**: شَخْصٌ كان له تأثير كبير في مُجْرَيات أحداث التاريخ السياسية أو الأدبية ونحوها. يقال: (كان صلاح الدين الأيوبي شخصيَّة تاريخية)، أو يقال: (كان المتنبي شخصيَّة تاريخيَّة).

٦- **الشخصيَّة العلميَّة**: عالم كبير في اختصاصه، يقال: (الخوارزميّ شخصيَّة علمية مرموقة).

٧- **الشخصيَّة القويَّة**: شخص ذو إرادة وحَزْم.

٨- **الشخصيَّة المحوريَّة**: شخصيَّة رئيسيَّة في رواية أو مسرحية، يقال: (ليلى هي الشخصيَّة المحوريّة في مسرحية (مجنون ليلى).

٩- **الشَّخصيّة المِفْتاحيَّة**: شخص ذو دور كبير في مسألةٍ، ولا تُفْهم الأمور إلا من خلاله.

١٠- **الشخصيَّة النَّمَطيَّة**: شَخْص عاديّ ليس فيه ما يميِّزه من غيره؛ يقال: (كان جدِّي شخصيَّة نمطيّة).

١١- **الشخصيَّة النَّافِذة**: شَخْص ذو سُلْطة ونفوذ في دولة أو مؤسَّسة.

٩- **الشَّخْصيّ**: الذاتيّ، الخصوصيّ؛ يقال: (الزواج مسألة شخصيَّة).

١٠- **شخصيًّا**: بذاته ونَفْسِه، يقال: (حضر الرئيس شخصياً).

١١- **شَخْصَنَ**: جعل الأمور والحوار حول مسائل ذاتية خاصة بفردٍ، بدلاً من أن يكون ذلك حول المسائل العامَّة؛ يقال: (لا تُشَخْصِنِ الحوار ودَعه عامًّا).

١٢- **تَشَخْصَن الحِوارُ**: تحوَّل إلى جَدَلٍ حول مسائل ذاتيَّة خاصة، وليست عامَّة تهم معظم الناس. وهو مطاوع الفعل (شَخْصَنَ).

ويلحظ من تكملة هذه المادة - كما في غيرها - قدرة العربية على النماء والتطور ومواكبة العصور، دون انقطاع الصلة - ولو كانت دقيقة - بين مداخلها ودلالاتها القديمة التراثية، والمعاصرة المستجدة.

* * *

(٢٩)

فَعَل

جاء في معجم (مقاييس اللغة) لابن فارس (٤/ ٥١١): «الفاء والعين واللام أصل صحيح، يدلُّ على إحداث شيءٍ من عملٍ وغيره.. وكانت من فلان فَعْلة حَسَنَة أو قبيحة، والفِعَال جمع فِعْل، والفَعال: الكَرَم وما يُفْعَل من حَسَنٍ. وبقيت كلمةٌ ما أدري كيف صحَّتها، يقولون: الفِعال: خشَبَة الفأس».

ولعل تساؤل ابن فارس عن صحتها مردُّه إلى البعد بين الأصل الأول للمادة اللغوية (فَعَل) وبين اسم الأداة مُخَصَّصة بالفأس. ولا يُسْتَبعد أن يكون (الفِعَال) اسم أداة من (فَعَل) بمعنى: أحدث شيئاً، لأن خشبة الفأس تحدث شيئاً مُراداً، وهو التمكين من استعمال حديدة الفأس ونحوها. وثمة أسماء أدوات كثيرة في العربية وردت على هذا البناء نحو: (سِنان، صِوان، نِصاب..)، ويكفي في التسمية الملابسة ولو كانت قليلة؛ وربما لندرَتِه لم يجعله أصلاً مستقلًّا، كما صنع في (ثور)، قال: «الثاء والواو والراء أصلان، قد يمكن الجمع بينهما بأدنى نظر، فالأول انبعاث الشيء، والثاني جِنسٌ من الحيوان».(مقاييس اللغة ١/ ٣٩٥).

• أورد تاج العروس للزبيدي ممثلاً للمعاجم العربية القديمة، نحو أربعة عشر مدخلاً ضمَّت نحو اثنين وعشرين معنى، ومنها:

- **الفِعْل**: حركة الإنسان.

:إحداث كلِّ شيء من عملٍ أو غيره، وهو أخَصُّ من العَمل.

:التأثير للمؤثِّر في غيره.

: العَمَلُ، والصنع أخَصُّ منه.

- **الفَعْل**: كناية عن حياء الناقة، وعن فَرْج كلِّ أنثى..

- **الفَعَال**: اسم الفعل الحسن من الجود والكرم ونحوه.

: نِصابُ القَدُوم.

ويُلْحَظ أن مقاييس اللغة والمعجم الوسيط جعلا نصابَ الفأس أو القدوم على (فِعال) بكسر الفاء، في حين جعلها تاج العروس - كما نرى - على (فَعال) بفتح الفاء.

- **الفَعَلة**: صفة غالبة على عَمَلة الطِّين والحَفْر.

- **الفَعِلة**: العادة.
- **الفَعْلة**: [ما تُفْعَل] حَسَنةً أو قبيحةً.
- **الأُفْعول**: صيغة تختصُّ بما يُتَعجَّب منه.

: الحاصل من الغِنَاء.

- **الانفعال**: الطَّرب وتحرك العاشق لرؤية معشوقه.

• وزاد عليه المعجم الوسيط نحو تسعة مداخل، منها:

- **انْفَعل بكذا**: تأثَّر به انبساطاً وانقباضاً.
- **تفاعَلا**: أثَّر كل منهما بالآخر.
- **الأُفْعُولة**: الأمْرُ العجيب يُسْتَنْكَر، ج أفاعيل. وكان التاج جعل لهذه الدلالة كلمة (الأُفْعول).
- **التَّفاعُل**: [لم يشرحه، ولكنه مثَّل له بعبارة (التَّفاعل الكيميائي)].
- **الفاعليَّة**: وَصْفٌ في كُلِّ ما هو فاعِل.
- **الفِعْل المُنْعَكِس**: حركة يقوم بها عضوٌ حركيٌّ ردًّا على تَنْبيه حِسِّي موضعيّ.
- **الفَعْلة**: الفِعْل المُستنْكَر. (وكان تاج العروس ذكَرَ أنها للفعل الحسن أو القبيح).
- **المُفاعِل الذريّ**: جهاز تتحول فيه المادة إلى طاقة...
- **المفعوليّة**: وصفٌ في كل ما هو مفعول.

ولكنَّ التداول اللغوي المعاصر أدخل في هذه المادة أكثر من عشرين مدخلاً أو دلالة جديدة، راجَتْ في الاستعمال، ونقترح إضافتها إلى المعجم العربي المحدَّث. وكثير منها أورده (معجم اللغة العربية المعاصرة)[1]، وهي:

(١) للدكتور أحمد مختار عمر وفريقه، والغرض من إيرادها عرضها على مرجعية لغوية عليا =

١- **فَعَّل الشيءَ:**

١- جَعَله يَعْمل بدءاً، يقال: (فعَّلتُ شريحة الهاتف الجوَّال).

٢- نَشَّطَ العمل بالشيء بعد تراخٍ في تطبيقه، يُقَال: (فَعَّلَت الحكومة قانون العقوبات الاقتصاديَّة). والمصدر منهما (تَفْعيل)؛ يقال:(أدَّى تفعيل الاتفاقية الثقافية إلى فوائد جمّة).

٢- **تَفاعَل مع الحدث:**

١- تأثَّر به، يقال: (تفاعَلَت الجماهيرُ العربية مع الانتفاضة الفلسطينية).

٢- تجاوب مع الشيء أو الأمر، وشارك فيه، يقال: (تفاعَل المستمعون مع البرنامج الإذاعيّ)، أو (تفَاعل الطالبُ مع أستاذه).

٣- **التَّفاعُل**: تأثُّر الشخص وتجاوبه مع قَوْلٍ أو حدثٍ، والمشاركة فيه، يُقال: (كان تفاعُل الجماهير مع مهرجان المتنبيّ قويًّا).

٤- **التَّفاعل النَّوويّ**: تغيُّرٌ في تركيب بنية مادَّة، يحوِّلها إلى طاقة.

٥- **التفاعُل الكيميائي**: تَبَادل التأثير بين عنصرين أو مادَّتين يؤدِّي إلى مُرَكَّب جديد مغاير لكل منهما.

٦- **انْفَعل بالأمر**: اهْتاج فثارَتْ مشاعِره.

٧- **انْفَعَل عليه**: ثار وغَضِب؛ يقال: (انْفَعل المدير على الموظَّف المهمل).ومصدره (انْفِعال).

٨- **الانْفِعال**: «حالة نفسيَّة يثيرها مُؤَثِّر في الكائن الحيّ»؛ يقال: (غَلَب عليه الانفعال).

٩- **الانْفِعاليّ**:

١- سريع التأثُّر والاهتياج، يقال: (لا يكون القاضي انفعالياً).

= لمناقشتها وإقرار ما تراه منها. ولا يَخْفى أننا اعتمدنا تمثيلاته أحياناً ووضعناها بين علامتي تنصيص.

٢- عاطفيّ ومُهيِّج، يقال: (خِطابٌ انفعاليّ).

١٠- **الانْفِعَالية:**

١- حالةُ مَنْ هو متأثِّر وغاضب.

٢- مصدر صناعيّ من الانفعال، يقال: (الانْفعاليَّة تُسِيْءُ إلى موضوعية النقاش والحوار).

١١- **افْتَعل فيه:** كناية عند بعضهم عن اللِّواطة وفِعْل الفاحشة.

١٢- **الفَعَالِيَة والفَعَاليَّة والفَعَّاليَّة- بتشديد العين والياء-:** النّشاط والقُدْرَة وقُوَّة التأثير، يقال: (أجهزة ذات فعالية عالية).وتُجْمَع بزيادة الألف والتاء جَمع سلامة، يقال: (أقيمَتْ فعاليات اقتصاديّة، أو انتهت فعاليات المؤتمر).

١٣- **الفَعَّال:** النَّافذ، والمؤثِّر؛ والمفيد. ويقال: (المدير هو العنصر الفَعَّال في مؤسَّسته)، ويقال: (دَواءٌ فَعَّال).

١٤- **المَفْعول:** التأثير، يقال: (دواءٌ سريع المَفْعول).

١٥- **المَفَاعيل:** جمع (مَفْعول)، أي: الآثار والنتائج، يقال: (كان الغلاءُ من مفاعيل الحِصار الاقتصاديّ). ومعروف أن الصفة تجمع جمع سلامة، ولكن انتقالها إلى الاسميَّة ينقل جمعها إلى صيغة التكسير مثل: (مَجْهول ومجاهيل، ومفهوم ومفاهيم).

١٦- **المَفْعوليَّة:** التأثير والقدرة على الإحداث، يقال: (دواء عديم المَفْعوليَّة)

١٧- **فِعْلاً وبالفعْل:** حقيقةً وواقعاً، يقال: (كان المشروع خاسراً بالفِعل).

١٨- **فِعْليًّا:** عمليًّا وواقعيًّا؛ يقال: (لم نستفِد فِعْليًّا من معظم الدراسات اللسانية).

١٩- **ساري المَفْعول**: مسْتَمِرّ الصلاحية، يقال: (جواز سفره ساري المفعول).

٢٠- **الفاعِلة**: كناية عن الزَّانية. ويتشاتم بعض العامة بقولهم: (يا ابن الفاعلة)، أَجَلَّكم الله.

٢١- **الفاعِل والمفعول**: كناية عن اللوطيّ والمَأْبون. ورد في بعض كتب الصحاح والسنن: «مَنْ وجَدْتموه يعمل عَمَل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمَفْعول به» [سنن الترمذي:٥٧].

وحذف حرف الجر واردٌ في العربية، يقال: (فلانٌ مَوْثوق)، والأصل: موثوقٌ به؛ جاء في اللسان (وثق): «وعليه قول الآخرِ: إلى غير موثوقٍ من الأرض، أراد موثوق به». ومثله في بعض المعاجم المعاصرة: (نَسَبَ الخبر إلى مصدر مَوْثوق).

* * *

«الشُّكْرُ» مفهوماً أخلاقياً
(فَضاءُ ما قَبْلَ التّصوّف الإسلامي)(*)

أ. د. عيسى علي العاكوب(*)

القَصْدُ العامُّ:

تَقصِدُ هذه الوَرَقةُ إلى الوقوفِ عندَ «الشُّكْرِ» بما هو مفهومٌ أخلاقيٌّ في التّربيةِ الصّوفيّةِ في الإسلام. ومعلومٌ عندَ كثيرٍ أنّ «الشُّكْرَ» عُرِفَ في الحياةِ العربيّةِ قَبْلَ الإسلام، وحَظِي باهتمامٍ كبيرٍ في التّكوينِ السُّلُوكيِّ الإيجابيِّ لِلْأفراد. وقد أبرزَتْهُ الحياةُ العربيّةُ في تَيّارِ المُحاكَمةِ الاجتماعيّةِ العربيّةِ حِينَ جعَلَتْه مُقابِلاً في الدِّلالةِ لِـ«الكُفْر». وتُحاولُ الوَرَقةُ أن تَتَبَّعَ حركةَ هذا المفهومِ في خِضَمِّ التّطوّرِ الرّوحيِّ والعقليِّ والسُّلُوكيّ الذي شَهِدَه العرَبُ منذُ جاهليّتهم الأولى حِينَ كانوا يَفهمونَ معانِيَ الفِكَرِ ويَعيشونَها بِغَيْرِ تنظيرٍ وتفَلْسُفٍ مُدوَّنٍ،

(*) أَصْلُ هذا البَحْثِ وَرَقةٌ مُقدَّمةٌ في النّدوةِ البَحْثيّةِ المغلَقةِ: «المفهوماتُ الأخلاقيّةُ في النُّصوصِ والتُّراث»، التي أقامَها مركزُ دِراساتِ التّشريعِ الإسلاميِّ والأخلاق، العُضْوُ في جامعةِ حَمَد بن خليفة، في الدّوحة - قطر في المدّة: ١-٣ كانون الأوّل ٢٠١٩م. ولِطُولِ البَحْثِ نِسْبيًّا بَدَا لَنا نَشْرُهُ في هذه الدّوريّةِ الكريمةِ مُوَزَّعاً عَلَى عَدَدَيْنِ مُتتابِعَيْنِ بالعنوانِ نَفْسِه، عارِضِينَ في هذا العَدَدِ المسألةَ في فضاءِ ما قَبْلَ التّصوّف، وفي العَدَدِ التّالي المسألةَ في فضاءِ التّصوّف. فاقتضَى الأَمْرُ التّذكيرَ.

(*) عُضْوُ مَجْمَعِ اللّغةِ العربيّةِ في دِمَشْق، أستاذُ البلاغةِ والنّقدِ في جامعةِ حَلَب.

ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ٨/ ١/ ٢٠٢٠م.

إلى أن داهَمَهم تَيّارُ الإسلامِ المنـدَفِعُ بقـوّةٍ الـذي حَـرّكَ أَدَواتِ الفَهْـمِ عنـدَهم، وأنهضَ في تكْوينِهم النّفسيِّ والسُّلُوكيّ حسَاسِيّاتٍ مُفْرِطـةً تَجْهَـدُ فـي فَهْـمِ كُـلِّ معنًى الفَهْمَ الدّقيقَ الذي ينبغي عندَهم أن يُطابِقَ تماماً الفِكْـرَ القُرآنـيَّ المكتـوبَ، المُقدَّمَ عَمَليًّا مِن رَسُولٍ يريـدُ لِلْمـؤمنينَ أن يكـونَ فَهمُهـم مباشِـراً عـن خـالِقهم، ومُطابِقـاً تمامـاً لِمُـرادِه مِـنهم؛ حيـثُ كـان القـرآنُ والرَّسُـولُ والتّواصـي بِـالحَقِّ والتّواصي بِالصّبرِ أَدَواتِ تحريضٍ هائل لِإيجـادِ بَشَـرٍ شَـبيهينَ بِالرُّسُـلِ، يَفهمـونَ عن الله بِتلَقِّي النُّورِ مِن المِشكاةِ الإلهيّة بَعْدَ فَتْحِ فَضاءاتِ قُلُوبِهم وعُقُـولهم لكـيلا تبقَى فيها نُقطةٌ لا يَشمَلُها هذا النّورُ. وقد هَيّأتْ حَيـاةُ القلـوبِ بِمَفهومـاتِ القُـرآنِ لِتطوّرٍ كبيرٍ في مفهومِ «الشُّكْر». فبَعْدَ أن كـان قَبْـلَ القُـرآنِ يعنـي الاعتـرافَ بِحَـقِّ المُنعِمِ البشَريّ، صار في تَعـاليمِ الـدّينِ الجديـدِ يعنـي الاعتـرافَ بِفَضْـلِ المُـنْعِمِ الأَوْحَدِ الفَرْدِ الصَّمَدِ. ولَعلَّه مِن هذا الاعتبارِ كانَتْ أُولَى عبـاراتِ القـرآنِ الكـريم بَعْـدَ البَسْـمَلةِ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحـة: ٢]. ومـا هـذا التّطـوّرُ المفهوميُّ المبكِّرُ جِدًّا إلّا لِأنّ العرَبَ كانوا قَبْـلُ يَـرَونَ مُنعِمـينَ كثيـرينَ، فصـاروا معَ التّعليمِ الجديدِ يَرَون مُنْعِماً واحِـداً، هـو رَبُّهـم، أي: خـالِقُهم ومُـربِّيهم ومُـدَبِّرُ أَمْرِهم، الذي هو وَحْدَه المُؤهَّلُ لِ «الشُّكْرِ»، وهو اللهُ تعالى.

ثمّ بَعْدَ إكمالِ الدِّينِ وارتضاءِ الله سُبْحانَه الإسلامَ دِيناً لِلْبشَـريّةِ، هَيّـأَ العِلْـمُ العَمَليُّ الحادِثُ لِلْأُمّة، الآتي مِن القرآنِ والحديث، المُستعينُ بِحَساسـيّةٍ إيمانيّـةٍ استبدَّتْ بِالنّفُوسِ، لِإدراكِ عُنصُرٍ إيمانيّ قَوِيٍّ جِدًّا في «الشُّكْر».

ثمّ حِينَ كَثُرَ بينَ أفرادِ الأُمّةِ مَن تخطَّوا مرتبةَ الإسلامِ إلى سِـدْرةِ الإحسـانِ، عُدَّ «الشُّكْرُ» بَيْنَ المَقاماتِ الصّوفيّةِ السَّنِيّة، التـي اسـتحقَّتْ أن تُسَـوَّدَ الصُّـحَفُ الكثيرةُ في بَيانِ مَقاصِدِها والتّشقيقِ في تحديدِ عناصِرِها ومكوِّناتها.

وهذه الرِّحْلةُ المُمْتدّةُ التي ارتحلَها مفهومُ «الشُّكْرِ»، التـي أُعْمِلَـتْ فيهـا

منظوراتٌ مختلفةٌ، وخاصِّيّاتُ عبقريّاتٍ بَشَريّةٍ مُتباينـةٍ، وحَساسِـيّاتٌ معرفيّـةٌ متنوِّعةٌ، قصَدَتْ هذه الوَرَقةُ إلى أن تَسْبُرَ أغوارَها، وتتبيّنَ أَسْرارَها، وتكشِـفَ مُكوِّناتِهـا. ويرضَـى الكاتِـبُ الفقيـرُ لِهـذه الوَرَقـةِ بِـأَجْرِ المُجتهِـد، ويَسـأَلُ المُحيطَ بِعِلْمِه سُبْحانَه الإصابةَ في القَوْلِ والعَمَلِ والمُعتقَد!

نِقاطُ المُناقَشةِ:

تَقِفُ المُناقَشةُ في المَحطّاتِ الآتية:

- مَقاصِدُ مُفْرداتِ العُنوان: المفهوم، الأخلاقيّ، التّصوّف، المَنْظُور.
- الشُّكْرُ اللُّغَوِيُّ وحَقيقتُه.
- الشُّكْرُ والمنظوراتُ التي رُئيَ مِنها:
  - المنظورُ العربيُّ قَبْلَ الإسلام.
  - المنظورُ القرآنيُّ والحَديثيُّ.
  - المنظورُ الصُّوفيُّ العِرْفانيّ:
    - الشُّكْرُ في العِباراتِ المُفْردةِ السّائرة.
    - الشُّكْرُ في المُناقَشاتِ التّأصيليّةِ المفصّلة.
- المُحصَّلُ الأَخِيرُ.

- مقاصِدُ مُفْرداتِ العنوان:

- **المفهوم:**

المفهومُ في اللّغةِ اسْمُ مفعـولٍ مِـن «الفَهْـم»، وهـو «هَيْئـةٌ لِلْإنسـانِ بِهـا يتحقّقُ معانِيَ مـا يُحِـسُّ»[(١)]. وفـي القـرآنِ الكـريمِ قَوْلُـهُ تعـالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وذلكَ إمّا بِأن جَعَلَ اللهُ لـه مِـن فَضْـلِ قـوّةِ الفَهْـمِ مـا

(١) الرّاغبُ الأصفهانيُّ، مفرداتُ ألفاظِ القرآن، بتحقيق صفوان داوودي، نَشْر دار القَلَم في دمشق، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص٦٤٦.

أدركَ به ذلكَ [الحُكْمَ]، وإمّا بِأَن أَلْقَى ذلكَ في رُوعِه، أو بِأن أوحَى إليه وخَصَّه به[٢].

ويُروَى في حادثةٍ مشهورةٍ في تاريخ تلقّي الشّعْرِ العربيِّ أنّ الشّاعِرَ أبا تَمّام، حَبيبَ بنَ أَوْسٍ الطّائيّ، أنشدَ ممدوحَه شيئاً مِن الشِّعْرِ أبهمَ فيه، فقالَ له واحِدٌ مِمّن حَضَروا: لِماذا تقولُ ما لا يُفهَمُ؟- فأجابَه الشّاعِرُ: ولِماذا لا تفهَمُ ما يُقالُ؟[٣]. فالمَفْهومُ هنا هو المُحصَّلُ مِن معنَى الشِّعْر.

ويبدو أنّه انصَرَمَ عهدٌ مَديدٌ مِن الاستعمالِ اللّغويِّ إلى أن صارَتْ كلمةُ «مَفْهُوم» اسْماً لِما يُدْرِكُه المُهتمُّ مِن حقيقةِ الأمْرِ أو الشّيء. وكأنّ كلمةَ «مَفْهُوم» في عَربيّةِ الزّمانِ الأخيرِ الذي نَحْيا فيه بَقِيّةٌ مِن عبارةٍ أطولَ هي: المفهومُ مِن معنَى الأَمْرِ أو الشَّيْءِ عِنْدَ المُنشَغِلِينَ به، الذين يَحصُلونَ مِن الكلمةِ عِنْدَ إطلاقِها عَلَى مستوًى مُعيَّنٍ مِن الإدراك المعرفيِّ لِدِلالَتِها.

ويُقابِلُ مُرادَنا مِن «المَفْهُوم» هنا في الإنكليزيّةِ كلمةُ concept المُستمَدّةُ مِن اللّاتينيّةِ المُتأخِّرةِ بِمعنَى شَيْءٍ مُتصَوَّرٍ a thing conceived، فِكْرةٍ thought. وبَدْءاً مِن عامِ ١٨٣٥م صار المَفْهُومُ في الإنكليزيّةِ فِكْرةً عن شَيْءٍ ما تُشكَّلُ مِن طريقِ الجَمْعِ عقليًّا بَيْنَ جَميعِ خَصائصِه ومُميِّزاته[٤].

وتَبَعاً لِذلكَ، مفهومُ «الشُّكْرِ» في العنوانِ هو فِكْرتُه حِينَ تُطلَقُ الكلمةُ عِنْدَ جماعةٍ تُعنَى بِالمُرادِ مِنها ضَرْباً مِن العِناية.

- **الأخلاقيُّ:**

الأخلاقيُّ في العنوانِ وَصْفٌ منسوبٌ إلى الأخلاق. وهي جَمْعُ خُلُق،

(٢) السّابق، ص٦٤٦.

(٣) ابنُ رَشيق القَيْرَوانيّ، العُمْدة في مَحاسِن الشّعر وآدابه ونَقْده، بتحقيق مُحمّد مُحْيي الدّين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١م، ج١ ص١٣٣.

(٤) مُنير البَعْلَبكيّ، المورِدُ الأكبر، نَشْرةُ دار العِلْم للملايين، بيروت، ١٩٦٧م، ص٤٣٧.

وهي الصِّفةُ التي يُخْلَقُ عَلَيْها الإنسانُ. ولَعلَّ ذلكَ عَيْنُ ما عَناهُ الشّاعِرُ العربيُّ بِـ«الخَلِيقة» حِينَ قال:

ومَهْما تَكُنْ عندَ امْرِئٍ مِن خَلِيقةٍ وإنْ خالَها تخفَى عَلَى النّاسِ تُعْلَمِ[٥]

ويرى الرّاغِبُ الأصفهانيُّ أنّ «الخَلْقَ والخُلْقَ في الأَصْلِ واحِدٌ، كالشَّرْبِ والشُّرْبِ، والصَّرْمِ والصُّرْمِ، لكنْ خُصَّ الخَلْقُ بالهَيْئاتِ والأشكالِ والصُّوَرِ المُدْرَكةِ بالبَصَر، وخُصَّ الخُلُقُ بالقُوى والسَّجايا المُدْرَكةِ بالبَصيرة»[٦].

ووَصْفُ مَفْهُومِ الشُّكْرِ بأنّه أخلاقيٌّ يعني نسبتَه إلى طبائعِ البَشَرِ وجِبلّاتِهم وصِفاتِهم الخُلُقيّةِ الفِطْريّةِ التي يُولَدون علَيها. ويرى بَعضُهم أنّ طبيعةَ الفِكْرِ القرآنيّ تُحتِّمُ علَيْنا «أن نَميزَ بَيْنَ ثلاثِ طَبقاتٍ لِلْخِطابِ الأخلاقيّ. فهناكَ، بتعبيرٍ آخَرَ، ثلاثةُ أصنافٍ مختلفةٍ لِلْمَفْهُوماتِ الأخلاقيّةِ في القرآن: تِلْكَ التي تُشيرُ إلى الصِّفاتِ الأخلاقيّةِ لِلْحَقِّ تعالَى وتَصِفُها؛ وتِلْكَ التي تَصِفُ الجوانبَ المختلفةَ لِلْمَوْقِفِ الأَصْليِّ لِلْإنسانِ مِن الله، خالِقِه؛ وتِلْكَ التي تُشيرُ إلى مَبادئ السُّلُوكِ وقواعِدِه التي تُنظِّمُ العلاقاتِ الأخلاقيّةَ بَيْنَ الأفرادِ الذين ينتمونَ إلى الجماعةِ الدّينيّةِ لِلْإسلامِ ويعيشونَ في إطارِها»[٧].

وإذ تُعنَى الوَرَقةُ بِـ«الشُّكْرِ مفهوماً أخلاقيًّا» تَعْنِي بذلكَ الوقوفَ عِنْدَ هذا المَفْهُومِ مِن حيثُ هو ذو طبيعةٍ أخلاقيّة. وقد جاء في الأَثَرِ: «تخلَّقُوا

---

(٥) زُهَير بن أبي سُلْمَى، ديوان شعره، بتحقيق فخر الدّين قباوة، المكتبة العربيّة، حلب، ١٩٧٠م، ص٢٢.

(٦) مفردات، سابق، ص٢٩٧.

(٧) Izutsu, Toshihiko. Ethico- Religious Concepts in the Qur'an. McGil University Press, Montreal, Canada, 1966, p. 17.

ويمكنُ مُراجعةُ التّرجمة العربيّة لِهذا الكتاب بعنوان: المفهوماتُ الأخلاقيّةُ الدّينيّةُ في القرآن، بعناية كاتب الوَرَقة، نَشْر دار الملتقى في حلب، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ص٦٦.

بِأخلاقِ الرّحمن»[٨]، و«عَيْنُ حقيقة أنّ اللهَ، وَفْقاً لِلتّصوُّرِ القُرآني، ذُو صِفاتٍ أخلاقيّةٍ ويتعامَلُ معَ الإنسانِ بِطَريقةٍ أخلاقيّةٍ تحمِلُ الدِّلالةَ الخطيرةَ المُتمثِّلةَ في أنّ الإنسانَ أيضاً يُتوقَّعُ أن يَستجيبَ بِطَريقةٍ أخلاقيّة. واستجابةُ الإنسانِ الأخلاقيّةُ لِأفعالِ الله تعني في النَّظْرة القرآنيّةِ الدِّينَ نفسَه. إنّها، بِتعبيرٍ آخَرَ، في الوقتِ نفسِه أخلاقٌ ودين»[٩].

- **التّصوّف:**

قِيلَ: إنّ أقدَمَ كتابٍ ورَدَتْ فيه كلمةُ «الصُّوفيّة» بِمعنًى خاصٍّ هو كتابُ «البيانِ والتّبيين» لِلْجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، حَيْثُ يقولُ: «الصُّوفيّةُ مِن النُّسّاك»، وأوّلَ شَخْصٍ سُمِّيَ «صُوفيًّا» هو أبو هاشِمٍ الصُّوفيُّ الكوفيُّ (ت ١٥٠هـ). ويَقيناً وُجِدَ قَبْلَ أبي هاشِمٍ زُهّادٌ ذَوُو وَرَعٍ وتوكُّلٍ ومحبّةٍ.. ويُعَدُّ الحَسَنُ البَصْريُّ (ت ١١٠هـ)، الذي وَدَّعَ الدّنيا وسِنُّهُ تدنو مِن الثّمانينَ أَوّلَ مَن شَرَحَ المَقاماتِ العالِيةَ لِلصُّوفيّةِ في كتابِهِ «الرّعايةُ لِحُقوقِ الله». ولِهذا السَّبَبِ يكونُ هذا الكتابُ أوّلَ كتابٍ في التّصوّف. واعتماداً عَلَى ذلكَ يمكنُ القولُ: إنَّهُ، قَبْلَ الجاحظِ، كان قد أشارَ إلى تعبيرِ «الصّوفيّ» بمعنًى عامٍّ، حَيْثُ قالَ: «رأيتُ صُوفِيًّا في الطَّوافِ فأعطيتُه شيئاً فلم يأخُذْ، وقالَ: معي أربعةُ دَوانيقَ، فيكفيني ما معي»[١٠].

وقد تعدّدَتْ تعريفاتُ التّصوّفِ، وتَبايَنَتْ وِجهاتُ النَّظَرِ إليه عَلَى نحوٍ تحتاجُ الإحاطةُ بها إلى مجالٍ أوسعَ مِن هذا الذي نحنُ فيه. ورُبّما يكونُ مُفيداً في مَسْألَتِنا هنا أن نقولَ: إنّ التّصوّفَ هو التّطبيقُ العَمَليُّ الكامِلُ لِمُفادِ

(٨) الفخر الرّازي، التّفسير الكبير، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج٧ ص٥٨.

(٩) Ethico- Religious Cancepts, p. 17. – والتّرجمة العربيّة، ص٦٦-٦٧.

(١٠) مِن أوّلِ الفقرة إلى هنا مُستمَدٌّ ترجمةً عن الفارسيّة مِن مهين پناهى: أخلاقِ عارفان، أخلاق المُتصوِّفة مِن خلالِ المتون العِرْفانيّة، منذ البَدْء إلى أوائل القرن السّابع الهجريّ، انتشاراتِ روزنه، طهران، ١٣٧٨هـ.ش-١٩٩٩م، س ع.

العبارةِ القرآنيّة: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦]. فَمَن اجتهَدَ لكي يتحقّقَ بِمَطالِبِ هذه العبارةِ وجَعَلَ ذلكَ هَمَّهُ فقد انتمَى إلى التّصوّفِ بمعنًى مِن المعاني. ويدنو مِن هذا الذي قُلْناه ما يُقالُ مِن أنّ ذا النُّونِ المِصْريَّ سُئِلَ عن الصُّوفيّةِ فقالَ: «هم قَوْمٌ آثَرُوا اللهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فآثَرَهم اللهُ عَزّ وجَلَّ عَلَى كُلِّ شَيءٍ»(١١). ويَمِيلُ المُتأمِّلُ في نَشْأةِ الصّوفيّةِ إلى قَبولِ قَوْلِ أبي القاسِمِ القُشَيريّ (ت ٤٦٥هـ): «اعْلَمُوا رَحِمكُم اللهُ تعالَى أنّ المُسْلِمِينَ بَعْدَ رَسُولِ الله ﷺ لم يَتسمَّ أَفاضِلُهم في عَصْرِهم بِتَسْمِيةٍ عَلَمٍ سِوَى صُحْبةِ رَسُولِ الله ﷺ، إذ لا فَضيلةَ فَوْقَها، فَقِيلَ لهم: الصَّحابة. ولَمّا أدركَهم أهلُ العَصْرِ الثَّاني سُمِّيَ مَن صَحِبَ الصَّحابةَ التّابعينَ، ورَأَوا ذلكَ أَشْرفَ سِمةٍ. ثمّ قِيلَ لِمَن بَعْدَهم: «أتباع التّابعينَ». ثمّ اختلفَ النّاسُ وتَباينَتِ المَراتِبُ، فقِيلَ لِخَواصِّ النّاسِ مِمّن لهم شِدّةُ عِنايةٍ بِأمْرِ الدِّين: الزُّهّاد والعُبّاد. ثمّ ظهَرَتِ البِدَعُ وحَصَلَ التّداعي بَيْنَ الفِرَق، فكُلُّ فَريقٍ ادّعَوا أنّ فِيهم زُهّاداً، فانفرَدَ خَواصُّ أَهْلِ السُّنّةِ المُراعونَ أَنفاسَهم معَ اللهِ تعالَى، الحافظونَ قُلُوبَهم عن طَوارِقِ الغَفْلةِ بِاسْمِ «التّصَوّف». واشتهَرَ هذا الاسْمُ لِهؤلاءِ الأكابِرِ قَبْلَ المِئَتَيْنِ مِن الهِجرة»(١٢).

ونُريدُ بِـ«التّصوّفِ الإسلاميِّ» في العُنوانِ ما كُتِبَ في شأنِ التّصوّفِ في الأدوارِ المختلفة.

- **المنظور:**

المُرادُ بِالمَنْظُورِ، الذي جاء جَمْعُه في العنوان «المَنْظُورات»، ذلكَ

(١١) أبو القاسم عبدالكريم القُشَيريّ، الرّسالة القُشَيريّة في عِلْمِ التّصوّف، نَشْرةُ دار الكتاب العربيّ في بيروت، ص١٢٧.

(١٢) السّابق، ص٧-٨.

الذي يَراهُ العَقْلُ مِن الفِكْرةِ في اللّحظةِ التي يتحدّثُ فيها الإنسانُ عن هذه الفِكْرة، أو يُرادُ مِنه حَدُّها أو تَعْرِيفُها. ذلكَ لِأنّ العقولَ المُفكِّرةَ تعجِزُ غالباً عن الإحاطةِ بِمُحدِّداتِ الفِكْرةِ دَفْعةً واحدة. ويُقابِلُ مُرادَنا بِ«المَنْظُورِ» هنا اللّفظةُ الإنكليزيّةُ perspective، التي تَعْنِي كما قَدَّمْنا: مظهَرَ الموضوعِ كما يَتبدَّى لِلْعَقْلِ مِن زاويةٍ مُعيّنة(١٣).

وقَصْدُنا الدّقيقُ مِن استعمالِ تعبيرِ «المَنْظُوراتِ» في عُنوانِ الوَرَقة: وجهاتُ النَّظَرِ إلى مفهومِ «الشُّكْرِ» عِنْدَ مَن عَرَضوا له؛ فإنّ لِكُلٍّ مِنهم وِجْهةً هو مُوَلِّيها، فهذا يرى الموضوعَ مِن منظورٍ أخلاقيٍّ، وذاك يراهُ مِن منظورٍ تاريخيّ..

- الشُّكْرُ اللُّغَوِيُّ وحَقيقتُه:

الشِّينُ والكافُ والرّاءُ أصولٌ أربعةٌ مُتباينةٌ، - أوّلُها وهو الذي يعنينا هنا - الشُّكْرُ بِمعنَى الثَّناءِ عَلَى الإنسانِ بِمعروفٍ يُولِيكَهُ(١٤). وتُشيرُ هذه الدِّلالةُ الأصليّةُ لِلشُّكْرِ إلى فَرْطِ حَساسيّةٍ في الاستجابةِ لِلْمؤثِّرِ الإيجابيِّ، فإنّه «يُقالُ: إنّ حَقيقةَ **الشُّكْرِ الرِّضا بِاليَسيرِ**. يقولونَ: فَرَسٌ شَكُورٌ: إذا كَفاهُ لِسمَنِه العَلَفُ القليلُ؛ ويُنشِدونَ قولَ الأعشى:

ولا بُدَّ مِن غَزْوةٍ في المَصِيـ ـفِ رَهْبٍ تُكِلُّ الوَقاحَ الشَّكُورا

ويُقالُ في المَثَل: «أَشْكَرُ مِن بَرْوقةٍ، وذلكَ أَنّها تخضَرُّ مِن الغَيم، مِن غَيْرِ مطَر»(١٥). وتقولُ العربُ أيضاً: «أَشْكَرُ مِن كَلْبٍ».

وفي هذا المعنَى يَرْوِي المَيْدانيُّ (ت ٥١٨هـ) هذه الحِكايةَ: «قالَ مُحمَّدُ بنُ

(١٣) المورد الأكبر، سابق، ص١٣٩٥.

(١٤) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللّغة، بتَحقيق وضَبْط عبدالسّلام مُحمَّد هارون، نَشْرةُ اتّحادِ الكُتّابِ العربِ في دمشق، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ج٣ ص٢٠٧.

(١٥) السّابق ج٣ ص٢٠٧-٢٠٨.

حَرْبٍ: دَخَلْتُ عَلَى العَتّابيّ بِالمُخرَّمِ[١٦] فرأيتُه عَلَى حَصيرٍ وبَيْنَ يَدَيْهِ شَرابٌ في إناءٍ، وكَلْبٌ رابِضٌ بِالفِناءِ، يَشْرَبُ كأساً ويُولِغُهُ أخرى. قالَ فقُلْتُ لـه: ما أردْتَ بِما اختَرْتَ؟- فقالَ: اسْمَعْ، إنّه يكُفُّ عَنِّي أَذاهُ ويَكْفِيني أذَى سِواهُ، ويَشكُرُ قَليلي ويَحفظُ مَبيتي ومَقيلي، فهو مِن بَيْنِ الحَيَوانِ خَليلي. قالَ ابنُ حَرْبٍ: فتمنَّيْتُ، واللهِ، أن أكونَ كَلْباً له لِأَحوزَ هذا النَّعْتَ مِنه»[١٧].

ويُشيرُ هذا الذي أَتَينا به إلى حَساسِيّةٍ مُفْرِطةٍ عِنْدَ العربِ في نَظْرتِهم إلى أشياءِ العالَم، وتَعرُّفِ طَبائعها، ويُشيرُ أيضاً إلى تَصوُّرِهم هذه الخَلّةَ أَمْراً جِبلِّيًّا خِلْقيًّا تَتفاوتُ حُظوظُ الكائناتِ مِنه قُوّةً وضَعْفاً. فالفَرَسُ الشَّكُورُ عِنْدَهم الذي يُسْمِنُه القَليلُ مِن العَلَف، وليس الأَفْراسُ جَميعاً كذلكَ. والبَرْوقةُ مِن الشَّجَرِ مَضْرِبُ المَثَلِ في الشُّكْرِ؛ لِأَنّها تخضَرُّ بِما هو أقَلُّ كثيراً مِن الماء، وهو السَّحابُ أو الغَيْمُ، وليس الشّجَرُ كُلُّه كذلكَ. والكَلْبُ مِن الكِلابِ مَضْرِبُ المَثَلِ في الشُّكْرِ؛ لِأنّه يشكُرُ القليلَ، وليس الكِلابُ جميعاً كذلكَ. ولَعلَّنا نَظَلُّ نَضَعُ في الحِسابِ عُنصُرَ فَرْطِ الحَساسيّةِ في الشُّكْرِ عِنْدَ مُناقَشتِنا الدِّلالةَ الاصطلاحيّةَ لِلشُّكْرِ حِينَ يُقالُ في الإنسان. وعن هذه الحَساسيّةِ المُفْرِطةِ في مفهومِ الشُّكْرِ يُحدِّثُنا مَن يقولُ:

أَحْسِنْ إلى النّاسِ تَسْتَعْبِدْ قُلوبَهُمُ فطالَما استَعْبدَ الإنسانَ إحسانُ[١٨]

وعن تَبايُنِها في الأَفْرادِ يقولُ لَنا الآخَرُ:

---

(١٦) يُريدُ الشّاعِرَ العَبّاسيَّ كُلْثُومَ بنَ عَمْرو (ت ٢٠٨هـ)، والمُخَرَّمُ موضعٌ في بغداد، ويُنظَرُ في شأنِه: ياقوت - معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ج٥ ص٧١.

(١٧) المَيْدانيّ، مَجْمَعُ الأمثال، نَشْرة مطبعة عبدالرّحمن محمّد، القاهرة، ١٣٥٢هـ، ج١ ص٤٠٠.

(١٨) أبو الفتح البُسْتيّ، ديوانُ شِعْرِه، بتحقيق دُرِّية الخطيب ولطفي الصّقّال، نَشْرةُ مجمع اللّغة العربيّة في دمشق، ١٩٨٩م، ص١٨٧.

إذا أنـتَ أكرَمْـتَ الكـريمَ مَلَكتَـهُ وإن أنتَ أكرَمْتَ اللّئيمَ تَمـرَّدا[١٩]

فأساسُ الشُّكْرِ في أَصْـلِ الاسـتعمالِ العربـيّ علاقـةٌ بَـيْنَ شَـيئَيْنِ: مُـؤثِّرٍ ومُتأثِّر. ويكونُ فِعْلُ المُؤثِّرِ مُناسِباً لِطبيعةِ المُتأثِّر، أو إيجابيًّا فـي لُغـةِ زَمانِنـا. ويبدُو مِمّا تقدّمَ أنّ المُواضَعةَ اللّغويّةَ فـي تَسْـمِيةِ فِعْـلٍ مـا بِـ«الشُّـكْرِ» بـدأَتْ وَصْفاً لِعَلاقاتٍ أُدْرِكَتْ أوّلاً بينَ أَشْياءِ الوجـودِ الجامـدةِ والحَيّـةِ، وانصَـرَفَ اسْمُ «الشُّكْرِ» لِيُطلَقَ عَلَى «استجابةٍ» في المُتـأثِّرِ لِفِعْـلِ المُـؤثِّرِ. ويُلْحَـظُ فـي هذه الاستجابةِ أَمْران: أنّ مِقْدارَ المُـؤَثِّرِ يَسـيرٌ زَهيـدٌ، وأنّ المتـأثِّرَ يَسـتجيبُ بِقُوّةٍ لِهذا المُؤثِّر اليَسِير. إضافةً إلى أنّ التّعبيرَ عن الشُّكْرِ ما كانَ فـي الأَصْـلِ كَلاماً يُقالُ بل فِعْـلَ اسـتجابةٍ. وهـذا يـذكِّرُنا بِدِلالـةِ الحـالِ المُقابلـةِ لِدِلالـةِ المَقال، أو بِدِلالةِ الاعتبار. ومِن دِلالةِ الحالِ عَلَى «الشُّكْرِ» بِالمعنَى اللّغويِّ، أي: الثَّناء، ما يُقالُ مِن أنّ نُصَيبَ بنَ رَباح، الشّاعِرَ الأُمَـويَّ، كـان فـي صَـدَدِ مَدْحِ سُلَيمانَ بنِ عَبْدِالمَلِك، فذكَرَ أنّه لَقِـيَ جَماعـةً كـانوا قـد زارُوا سُـلَيْمانَ الذي كان إذ ذاكَ وَلِيًّا لِلْعَهْـد، فأَحْسَـنَ وِفـادتَهم، ثـمّ صَـدَرُوا عنـه مُحمَّلـينَ بِالأُعْطِيَّاتِ والهَدَايا، ثمّ استوقفَهُم الشّاعِرُ في الطَّريق، فسأَلَهم عن سُـلَيمانَ، فعاجُوا عن الطّريق، وأثنَوا عَلَى سُـلَيمانَ بِمـا هـو أَهْلُـه مِـن الكَـرَمِ والبَـذْل، ويقولُ: حتّى لو أَنَّهم سَكَتُوا وامتنَعُوا عن الشُّكْرِ لَشَـكَرَتْهُ الحَقائـبُ المُمْتلئـةُ التي حَمّلَهُم إيّاها سُـلَيمانُ. فهـذا القَبِيـلُ مِـن الشُّـكْرِ يكـونُ بِدِلالـةِ الحـالِ، وذلكَ حَيْثُ يقولُ نُصَيب:

أَقـولُ لِرَكْـبٍ صـادِرينَ لَقيـتُهُمْ قَفا ذاتِ أَوْشـالٍ ومَـوْلاكَ قـارِبُ:
قِفُوا خَبِّرُونـي عـن سُـلَيمانَ إنّنـي لِمَعْروفِـهِ مِـن أَهْـلِ وَدّانَ طالِـبُ

(١٩) المُتنبّي، شرحُ ديوانِ شِعْرِه، بعناية عبدالرّحمن البرقوقي، دار الكتـاب العربـي، بيـروت، ١٩٨٦م، ج٢ ص١١.

فعـاجُوا فـأَثْنَوا بِالـذي أنـتَ أَهْلُـهُ ولو سَكَتُوا أَثْنَتْ عَلَيْكَ الحَقائِبُ[٢٠]

وقد ظَهَـرَتْ لَنـا دِلالـةُ الحـالِ عَلَـى الشُّـكْرِ قَبْـلُ، فـي حَـديثِ البَوْرَقـةِ وحَدِيثِ الكَلْب. ولا نَمتَلِكُ أَدَواتِ الاستيقانِ مِن سَبْقِ هذا النّوعِ مِن الدِّلالةِ عَلَى الشُّكْرِ، لِنَوْعِ دِلالةِ المَقالِ عَلَيه، في الاستعمالِ اللُّغَويِّ العربيّ.

وجُمْلةُ القَوْلِ في الدِّلالةِ اللُّغَويّـةِ الأَصْـليّةِ لِـ«الشُّـكْرِ» أنّـه الرِّضـا بِاليَسـير، لكنّ هذه الدِّلالةَ تطوّرَتْ شَيْئاً فشَيْئاً إلى أن صارَ «الشُّـكْرُ الثَّنـاءَ عَلَـى المُحْسِـنِ بِما أَوْلاكَهُ مِن المعروف»[٢١]، وقِيـلَ: «الشُّـكْرُ اللُّغَـويُّ هـو الوَصْـفُ بِالجَميـلِ عَلَى جِهةِ التّعظيمِ والتَّبْجِيلِ عَلَى النِّعمةِ مِن اللِّسانِ والجَنانِ والأركان»[٢٢].

- الشُّكْرُ والمنـظوراتُ التي رُئِيَ مِنـها:

استلزَمَتْ نِسْبيّةُ المَعْرفةِ البَشَريّةِ وعَجْـزُ الإنسـانِ عـن الإحاطـةِ بِجُمْلـةِ عناصِرِ الفِكْرةِ الواحـدة دَفْعـةً واحـدةً وتَعـدُّدُ وجهـاتِ النَّظَـرِ إلـى المَفْهُـومِ الواحِدِ، أن تختلفَ مُراداتُ الأَشْخاصِ مِن المَفْهُوماتِ مَعَ مـا يُحْدِثُـه تقـدُّمُ الزّمـانِ مِـن إيجـادِ اهتمامـاتٍ جديـدة وفُهـومٍ حادِثـةٍ. ولِأنَّ المَعـانِيَ كثيـرةٌ وأسماءَ المعاني، أو الألفاظَ، قليلةٌ تُضطَرُّ اللُّغةُ إلى استعمالِ الاسْـمِ الواحِـدِ في مُسَمَّياتٍ كثيرة، بل يَتقدَّمُ أمْرُ الاستعمالِ اللّغـويّ إلـى دائـرةِ الاسـتعمالِ الاصطلاحيّ، حَيْثُ تختَلِفُ دِلالةُ المُفْردةِ الواحِدة. والاصطلاحُ «عبارةٌ عن اتّفاقِ قومٍ عَلَـى تَسْـميةِ الشَّـيْءِ بِاسْـمٍ مـا، يُنقَـلُ عـن موضـوعِه الأَوّل»[٢٣].

---

(٢٠) ابن قُتَيبة، الشِّعْرُ والشُّعَراء، بتحقيق م. ج. دي غويه، نَشْرةُ مطبعة بريـل، ليـدن، ١٩٠٢م، ص٢٤٣. والقارِبُ: الطّالِبُ لِلْماءِ لَيْلاً.

(٢١) الجَوْهَريُّ، تجديد صِحاح العلّامة الجَوْهَري، إعداد وتَصْـنيف نـديم مَرْعَشْـلي وأُسـامة مَرْعَشْلي، دار الحضارة العربيّة، بيروت، ١٩٧٤م، مادّة «الشُّكْر».

(٢٢) الشَّريفُ الجُرْجانيُّ، كتابُ التّعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٨م، ص١٣٣.

(٢٣) السّابق، ص٣٨.

ويُسَمِّيهِ بَعضُهم «العُرْفَ الخاصَّ»[٢٤].

وقد خَضَعَ مفهومُ «الشُّكْرِ» لِضَروراتِ الاستعمالِ الاصطلاحيِّ بِسَببِ تعدُّدِ الفُهومِ واتّساعِ المَعارِفِ وتنوّعِ الحَساسِيّاتِ الإدراكيّةِ عندَ مُستعمِلي اللّغةِ العربيّة. ويبدو أنّ الإسلامَ بِمَصادِرِه الأساسيّة، وتَنوّعِ المُؤمنينَ به في أَعْراقِهم وعُقُولِهم وانشِغالِهم بإصلاحِ دَخائِلِهم، إضافةً إلى عوامِلَ أُخَر كثيرةٍ، هَيَّأَ لِتوسُّعٍ كبيرٍ في الدِّلالةِ الاصطلاحيّةِ لِ «الشُّكْر».

وسَنقِفُ فيما سَيأتي عندَ ثلاثةِ منظوراتٍ تاريخيّةٍ مُتتابعةٍ إلى «الشُّكْر»، وقد أَسْمَينا كُلًّا مِنها منظوراً ابتغاءَ التّأمُّلِ والدَّرْسِ، معَ أنّ كُلًّا مِنها ينطوي عَلَى منظوراتٍ داخليّةٍ يؤسِّسُ مجموعُها منظورَ الجَماعةِ الكبيرة.

- **المنظورُ العربيُّ قَبْلَ الإسلامِ لِمَفْهومِ «الشُّكْر»:**

يَخضَعُ نُشوءُ القِيَمِ الإيجابيّةِ والسَّلْبيّةِ عندَ جَماعةٍ مِن الجَماعاتِ أو أُمّةٍ مِن الأُمَم لِعَوامِلَ كثيرةٍ مُتداخِلةٍ نامِيةٍ بِتقدُّمِ العَهْد. وقد تستمرُّ قِيمةٌ مِن القِيَم عَلَى حالةٍ أقربَ إلى الثَّباتِ والسُّكونِ زَمَناً طويلاً، ثمّ ينبثِقُ عامِلٌ مِن العوامِلِ، داخليٌّ أو خارجيٌّ، يُحْدِثُ هِزّةً كبيرةً في طَبيعةِ هذه القِيمةِ، وقد يكونُ سَبَباً لِاجتثاثِها مِن الأساس.

ولِطَبيعةِ الحياةِ التي يَحْياها النّاسُ تأثيرٌ في نَشْأةِ القِيمةِ وفي المُحافَظةِ عَلَيها في بيئةٍ مِن البيئاتِ. وكُلّما اتّصَلَتِ القِيمةُ الأخلاقيّةُ بِالمَصيرِ ازدادَ الحِفاظُ عَلَيها والتّغنّي بِها، كما هي حالُ قِيمَتَي الكَرَمِ والشّجاعةِ عندَ عَرَبِ الجَزيرةِ في عَصْرِ ما قَبْلَ الإسلام. فقد دارَ مُعظَمُ الفَخْرِ والمَدْحِ في شِعْرِ العَرَبِ في الجاهليّةِ حولَ هاتَيْنِ الخَلّتَيْنِ؛ لِاتّصالِهما كِلْتَيْهما بِالبقاءِ

(٢٤) مُحمَّد علي التّهانويّ، كشّافُ اصطلاحاتِ الفُنون والعلوم، بِعناية رفيق العجم وآخَرين، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م، ص٢١٣.

والاستمرار. ويَنطبِقُ مُعظَمُ هذا الذي قُلْناه عَلَى قِيمةِ «الشُّكْرِ» في الحَياةِ العربيّةِ قَبْلَ الإسلام. ورُبَّما يكونُ «العُدْمُ»، أو عَدَمُ الامتلاكِ، عامِلاً غايةً في صِياغةِ مفهوم الشُّكْرِ عندَ هذه الجماعةِ البَشَريّة؛ فإنّ صُعوبةَ الحُصُولِ عَلَى أسبابِ العَيْشِ في هذه البيئةِ أكثَرَتْ مِن المُعْطِي والآخِذِ، وأقامَتْ وَزْناً كبيراً وتقديراً اجتماعيًّا عالياً لِلْيَدِ العُلْيا التي تُعطِي؛ وكان عادِيًّا في ذلكَ المُجْتمَعِ أن يُعابَ كثيراً مَن يكونُ ذا فَضْلٍ فيبخَلُ بِفَضْلِه:

ومَن يَكُ ذا فَضْلٍ فيَبْخَلْ بِفَضْلِهِ عَلَى قَوْمِهِ يُسْتغنَ عَنْهُ ويُذْمَمِ[٢٥]

ويَبْدُو أنّ «الشُّكْرَ»، بِمعنَى الثّناءِ عَلَى الإنسانِ بِمَعْروفٍ يُولِيكَهُ، قَد نَما وَفْقَ هذه المُعادَلَةِ في ذلك العَصْر: لا بُدَّ لِذي الفَضْلِ أن يَبْذُلَ، ولا بُدّ لِمَن يتلقَّى الفَضْلَ أن يَشْكُرَ. ووَفْقاً لِهذا المبْدَأ نفهَمُ قولَ القائل:

ومَن يَجْعَلِ المعروفَ مِن دُونِ عِرْضِهِ يَفِرْهُ، ومَن لا يتّقِ الشَّتْمَ يُشتَمِ[٢٦]

ونفهَمُ مَدْلولَ بَيْتِ عامِرٍ العَدْوانيّ يَمْدَحُ أحَدَ المُلوك:

شَكَرْتُ لَهُمْ آلاءَهُمْ وبَلاءَهم وما ضاعَ معروفٌ يُكافِئُهُ شُكْرُ[٢٧]

ونَفْهَمُ جيِّداً اعتذارَ النّابغةِ الذُّبْيانيِّ لِلنُّعمانِ حِينَ فارقَه ومَدَحَ خُصومَهُ الغَساسِنةَ:

ولكنّني كُنْتُ امْرَأً لِيَ جانِبٌ مِن الأَرْضِ فيه مُسْتَمازٌ ومَذْهَبُ
مُلُوكٌ وإخوانٌ إذا ما لَقِيتُهمْ أُحَكِّمُ في أمْوالِهِمْ وأُقَرَّبُ
كفِعْلِكَ في قَوْمٍ أَراكَ اصْطَنَعْتَهُمْ ولَمْ تَرَهُمْ في شُكْرِ ذلكَ أذنَبُوا

(٢٥) ديوانُ شِعْر زُهَير، سابق، ص٢٢.

(٢٦) السّابق، ص٢٢.

(٢٧) مُحمَّدُ بنُ إبراهيمَ الوَطْواط، غُرَرُ الخصائصِ الواضحة، بِعناية إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٨م، ص٣٢٢.

يقولُ: «اجْعَلْني كقَومٍ صارُوا إِلَيْكَ وكانوا مَعَ غَيْرِكَ، فاصْطَنَعْتَهم وأَحسَنْتَ إِلَيهم ولم ترَهُم مُذْنِبينَ إذ فارقُوا مَن كانوا مَعَه، يقولُ: فأَنا مِثْلُهم، صِرْتُ عَنْكَ إلى غَيْرِكَ فاصْطَنَعَ إِلَيَّ، فلا تَرَني مُذْنِباً، إِذْ لم تَرَ أولئكَ مُذنِبينَ»[٢٨].

ومِثْلَما كانَ الآخِذُونَ ينتظِرونَ بَذْلَ الباذِلينَ، كان الباذلونَ ينتظِرونَ شُكْرَ الآخِذينَ، ويَذُمّونَ مَن لا يَشْكُرونَ الذينَ أَحْسَنُوا إِلَيهم. ووَفْقاً لِهذا العُنْصُرِ في تركيبِ مفهومِ «الشُّكْر» نَفْهَمُ قولَ العربيِّ الجاهِليِّ القائلِ:

أَلَمّا كَشَفْنا لَأُمةَ الذُّلِّ عنكُمُ تَجرّدتَ لا بِرٌّ جَميلٌ ولا شُكْرُ؟[٢٩]

وقَوْلَ الآخَرِ:

وما عِنْدَها لِلْمُسْتَهامِ فُؤادُه بِها، إِنْ أَلَمَّتْ، مِن جَزاءٍ ومِن شُكْرِ[٣٠]

ونَفْهَمُ أيضاً قَوْلَ الآخَرِ:

أَطْلَقْتُ مِن شَيْبانَ سَبْعِينَ عانِياً فآبُوا جميعاً كُلُّهُمْ لَيسَ يَشْكُرُ

فلا شُكْرَكُمْ أَبْغي إذا كُنْتُ مُنْعِماً ولا وُدَّكُمْ في آخِرِ الدَّهْرِ أُضْمِرُ[٣١]

ولِثِقَلِ وَزْنِ «الشُّكْرِ» في مِيزانِ القِيَمِ الاجتماعيّةِ الأخلاقيّةِ الجاهِليّ، تَجِدُ بَيْنَ الباذِلينَ الجاهِلِيِّينَ مَن يَطِيبُ نَفْساً بِشُكْرِ الآخَرين صَنائعَه؛ حتّى حاتِمٌ الطّائيُّ، مِثالُ الكَرَمِ عندَ أواخِرِ الجاهِلِيّينَ، يقولُ لِزَوْجِه:

وقد عَلِمَ الأقوامُ لو أنّ حاتِماً أرادَ ثَراءَ المالِ كانَ لَهُ وَفْرُ

---

(٢٨) ابن قتيبة، الشِّعْر والشُّعَراء، سابق، ص٨٠-٨١.

(٢٩) الحُصَينُ بنُ الحِمام المُرّيّ، سِيرتُه وشِعْرُه، بتحقيق شريف علاونة، دار المناهج، عَمّان، ٢٠٠٢م، ص٧٧.

(٣٠) هُدْبةُ بنُ الخَشْرَم العُذْريّ، ديوانُ شِعْرِه، بتحقيق يحيى الجبوري، دار القلم، الكويت، ١٩٨٦م، ص١٣٣.

(٣١) أبو عبيدة معمر بن المثنّى، كتاب النّقائض، بعناية محمّد أحمد عبدالعزيز سالم، دار الكتب العلميّة، بيروت، ج١ ص١٧٢-١٧٣. وقد اختُلفَ في شأن القائل.

أَمَــاوِيَّ، إنّ المــالَ مــالٌ بَذَلْتُــهُ فأوّلُــهُ شُــكْرٌ وآخِــرُهُ ذِكْــرُ[٣٢]

بل مَضَى عَمْرُو بنُ كُلثُومٍ إلى أبعدَ مِن ذلكَ حِينَ انبَرَى يُعدِّدُ الأقوامَ الذينَ شَكَروا صَنائعَ قَوْمِه:

أَلَــمْ تشــكُرْ لَنــا أَبْنــاءُ تَــيْمٍ وإِخْوَتُهــا اللَّهــازِمُ والقُعــورُ[٣٣]

عَلَى هذا النَّحْوِ أَوْجَدَ التّفكيرُ القِيميُّ العَرَبيُّ الجاهِليُّ مُعادِلاً نَفيساً لِصَنائعِ المعروف، هو «الشُّكْرُ»، أي: ذِكْرُ إحسانِ الآخَرِ باللِّسان. وقد رَأَينا قَبْلُ صُوَراً لَهُ بِلِسانِ الحالِ، أو الهيئةِ المُشاهَدة. ورُبَّما يُنبِئُ هذا عن تَطَوُّرٍ في صُورةِ «الشُّكْر»، مِن شُكْرٍ بِلِسانِ الحالِ إلى آخَرَ بِلِسانِ المَقال!

وقد زادَ وُضوحَ مفهومِ «الشُّكْرِ» الجاهِليِّ، الذي هو نَوْعٌ مِن الإظهارِ والكَشْفِ لِلْفَضْلِ، ظُهورُ المفهومِ المُناقِضِ له، وهو «الكُفْرُ»، بمعنَى سَتْرِ الفَضْلِ وإخفائه؛ اعتماداً عَلَى المبدَأ المُتعالَم: وبِضِدِّها تَتميّزُ الأشياءُ. ويتراءى هذا واضِحاً في قولِ العَجْلانِ بنِ خُلَيْد:

فإِنْ تَشْكُروني تَشْكُرُوا لِيَ نِعْمةً وإِنْ تكفُروني لا أُكلِّفْكُمُ شُكْري[٣٤]

وفي قَوْلِ الشّاعِرِ الصُّعْلُوكِ السُّلَيْكِ بنِ السُّلَكة:

سَمِعْتُ بِجَمْعِهِمْ فَرَضَخْتُ فِيهِمْ بِنُعْمانَ بنِ غَفْقانَ بنِ عَمْرِو

فَإِنْ تَكْفُرْ فإِنِّي لا أُبالي وإِنْ تَشْكُرْ فإِنِّي لَسْتُ أدري[٣٥]

---

(٣٢) حاتم الطّائيّ، ديوانُ شِعْرِه، بتحقيق عادل سليمان جمال، دار المَدَنيّ، القاهرة، ص٢١٢-٢١٣.

(٣٣) عمرو بن كُلثوم، ديوانُ شِعْرِه، بعناية علي أبو زيد، دار سعد الدّين، دمشق، ١٩٩١م، ص٥٢.

(٣٤) الهذليّون، ديوانُ أشعارهم، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ١٩٤٥م، ج٣ ص١١٣.

(٣٥) الشّعراء الصّعاليك، ديوان أشعارهم، بعناية طلال حرب، الدّار العالميّة، بيروت، ١٩٩٣م، ص١٠.

ولا يَغيبُ عن البالِ هنا أنّ عامِلاً أَخْلاقِيًّا أساسُه «ما جَزاءُ الإحسانِ إلّا الإحسانُ» غدا الحاكِمَ في الشُّكْرِ البَشَريِّ في هذا العَصْر، ولم يَكُن ذلك في شُكْرِ الجوامِدِ والنّباتِ والحَيَوان. ولَسْنا نَنْسَى أيضاً أنّ «نُمُوَّ» معنَى الشُّكْرِ في هذا العَصْرِ خَضَعَ لِمَبدَأ «التّفاعُلِ الاجتماعيِّ الأخلاقيِّ»، وأنّ انبثاقَ عناصِرَ جديدةٍ في بِنْيَةِ مفهومِ الشُّكْرِ مَرْجِعُه الأوّلُ نُمُوُّ الوَعْيِ الأخلاقيّ، وأنّ ظُهورَ نَقيضِ الشُّكْرِ، وهو الكُفْرُ، كان مُحرِّضاً فاعِلاً في تفتيقِ عَناصِرَ دِلاليّةٍ كثيرةٍ جديدة في بِنْيةِ هذا المفهوم. ولا شَكّ أيضاً في أنّ تَطوّرَ الوَعْي الأخلاقيِّ باتّجاهِ وُضوحِ «الواجِبِ»، مِن العوامِلِ المؤثِّرةِ في الصُّورةِ النّهائيّةِ لِمفهومِ الشُّكْرِ. وتُساعِدُ الثّقافةُ الشِّعْريّةُ، بِما تُذيعُ مِن فُهومٍ جديدةٍ وأنظارٍ جديدةٍ، عَلَى تَسارُعِ حَرَكةِ إكْمالِ المفهوم.

وعَلَينا أن نَضَعَ في الحِسابِ أنّ الوَعْيَ العربيَّ الجاهِليَّ لِمَفْهومِ الشُّكْرِ هذا قد هَيَّأَ يَقيناً لِقَبُولِ إدراكٍ مُميَّزٍ بَعْدَ وقتٍ قَصير لِما سَمّاهُ القرآنُ في المرحلةِ التّاليةِ: «لِسَانَ الصِّدْق في الآخِرينَ»[٣٦]، و«رَفْعَ الذِّكْر»[٣٧]. وعَلَينا أن نُذكِّرَ بِأنّ «مفهومَ الشُّكْرِ» هذا ينتظِرُ تَطوُّراً هائلاً في مَرْحَلةِ القرآنِ والحديث.

- **المنظورُ القُرآنيُّ والحَديثيُّ لمفْهومِ «الشُّكْر»:**

أحدَثَ القرآنُ الكريمُ انعطافةً هائلةً في القِيَمِ الأخلاقيّةِ عِنْدَ العرب، وكان لِمَفهومِ الشُّكْرِ نَصيبٌ واضِحٌ تماماً مِن ذلك. وقد زادَتِ المفرداتُ القرآنيّةُ المُتّصِلةُ بِالشُّكْرِ عَلَى السَّبعينَ، وأظهَرَ ذلك اهتماماً إلهيًّا عظيماً بِالشُّكْرِ، حتّى إنّ الله سُبْحانَه وَصَفَ ذاتَهُ العَلِيّةَ بِأنّهُ «شاكِرٌ»[٣٨]. والأساسُ

(٣٦) يُنظَر: سُورة الشُّعَراء، الآية ٨٤. والمُرادُ بِلِسانِ الصِّدْقِ: الذِّكْرُ الحَسَنُ، والثّناءُ الجميل.

(٣٧) يُنظَرُ: سُورة الشّرح، الآية ٤.

(٣٨) ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النّساء: ١٤٧].

العَقَديُّ لِهذه الانعطافةِ أنّ المُنْعِمَ الإلهيَّ الواحِدَ حَلَّ في ظِلِّ القرآنِ مَحَلَّ المُنْعِمِينَ الكثيرينَ في المرحلةِ السّابقة. وقد أكّدَ القُرآنُ منذُ وقتٍ مُبكِّرٍ أنّ جِنْسَ الحَمْدِ وحقيقتَه لله رَبِّ العالَمِينَ، لا لِغَيْرِه. ويكونُ الحَمْدُ باللِّسانِ وَحْدَه، وهو إِحْدَى شُعَبِ الشُّكْر، ومِن هذا قولُه عَلَيْهِ السّلامُ: «الحَمْدُ رأسُ الشُّكْرِ، ما شَكَرَ اللهَ عَبْدٌ لم يَحْمَدْهُ»(٣٩). وكُلُّ شُكْرٍ في القرآنِ مُنصَرِفٌ مِن الإنسانِ إلى الخالِقِ سُبْحانَه، أو مِن الخالِقِ سُبْحانَه إلى عِبادِه. ولا نَجدُ في القرآنِ ذِكْراً لِشُكْرِ الإنسانِ لِلْإنسانِ إلّا في النَّزْرِ اليَسيرِ(٤٠). ولِأنّ القرآنَ حَكَمَ بِأنّ اللهَ سُبْحانَه هو الغنيُّ، وأنّ النّاسَ هم الفقراءُ، كان لا غِنَى عن فَيْضِ الإنعامِ مِن الغَنِيِّ الأَوْحَدِ إلى الفقراء، ولا غِنَى عن فَيْضِ الشُّكْرِ مِن المُنْعَمِ عَلَيه عَلَى المُنعِم. ويَشيعُ في القرآنِ جَوُّ إظهارِ اللهِ سُبْحانَه نِعَمَه عَلَى الإنسانِ، وطَلَبِهِ شُكْرَ الإنسانِ لِتلكَ النِّعَم.

وفي القرآنِ رَبْطٌ واضِحٌ تَماماً بَيْنَ إنعامِ اللهِ سُبْحانَه عَلَى الإنسانِ وإرادَتِه تعالَى الشُّكْرَ مِنه. وتأخُذُ آياتٌ كثيرةٌ في القرآنِ صُورةَ نَمَطٍ مِن ثَلاثةِ عناصِر: ذِكْرُ نِعْمةِ الله، وتعبيرُ «لَعلَّ»، والشُّكْرُ. ونَكتفي هنا بِذِكْرِ قليلٍ مِن كثيرٍ، مِثْل:

﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة: ٥٢].

﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٨٩].

﴿ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٦].

ويَعْني ذلكَ تماماً أنّ إنعامَ الحَقِّ تعالَى عَلَى العَبْدِ يستوجِبُ الشُّكْرَ مِنه، فإنّ «لَعَلَّ طَمَعٌ وإشفاقٌ. وذكَرَ بعضُ المُفسِّرينَ أنّ «لَعَلَّ» مِن اللهِ واجِبٌ،

(٣٩) يُنظَرُ: الزّمخشريّ، الكشّاف، نَشْرةُ دار الكتاب العربيّ، بيروت، ج١ ص٩.

(٤٠) يُنظَرُ مَثَلاً قولُه تعالى: ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴾ [الإنسان: ٩]، وقولُه سُبْحانَه: ﴿ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [لقمان: ١٤].

وفُسِّرَ في كثيرٍ مِن المواضِعِ بِـ«كَيْ»، وقالُوا: إنّ الطّمَعَ والإِشْفاقَ لا يَصِحُّ عَلَى الله تعالَى»(٤١).

وغيرُ خافٍ أنّ الطَّلَبَ الإلهيَّ لِشُكْرِ العَبْدِ باللِّسانِ مُنبِئٌ عن إرادةٍ مِن المَوْلَى سُبْحانَه لِأَنْ يُعْرَفَ، وأن يُقَرَّ بِنَعْمائِهِ عَلَى عِبادِه. وفي القرآنِ تأكيدٌ لِجَزاءِ الله الشّاكرينَ(٤٢).

ويربِطُ القُرآنُ مفهومَ شُكْرِ اللهِ سُبْحانَه بِعِلْمه(٤٣). وفي صِيغةِ تأكيدٍ قويّ يُبيِّنُ أنّه تعالَى الأعْلَمُ بِالشّاكرينَ(٤٤). وبِذلكَ يكونُ قَلْبُ الإنسانِ مَحَطَّ نَظَرِ الحقِّ تعالَى في شَأنِ الشُّكْر، ويكونُ «الشُّكْرُ» مفهوماً أَخْلاقيًّا دِينيًّا. والله سُبْحانَه في خَلّةِ الشُّكْرِ هذه يُعامِلُ الإنسانَ بِالأخلاقِ الإلهيّةِ الكريمة، ولا بُدَّ مِن أنْ يُعامِلَ الإنسانُ رَبَّه بِمُقتضَى هذه الأخلاق. اللهُ سُبْحانَه شاكِرٌ وعَليمٌ بِمَن هو أَهْلٌ لِأن يَشكُرَه؛ وعَلَى المُؤمِن أن «يتخلّقَ بِأخلاقِ الرّحمن»، فيكونَ شاكِراً عَلِيماً تماماً استحقاقَ رَبِّهِ أن يَشكُرَه. «الشُّكْرُ في صُورَتِه الكاملةِ ليس أُحاديَّ الجانب في القرآن؛ إنّه تَبادُليٌّ. فإذا كانَ واجبُ شُكْرِ نِعَمِ اللهِ يَؤُولُ إلى الإنسانِ، فإنّ اللهَ، مِن جانبِهِ، يُتوقَّعُ مِنه أن يَستجيبَ لِفِعْلِ الشُّكْرِ هذا بالشُّكْرِ. ومِثْلُ هذا العطاءِ والأَخْذِ المُتبادَلِ لِلشُّكْرِ هي الصّورةُ المِثاليّةُ لِلْعلاقةِ بينَ اللهِ والإنسان»(٤٥).

---

(٤١) مفردات ألفاظ القرآن، سابق، ص٧٤١.

(٤٢) كما في قَوْلِهِ سُبْحانَه: ﴿وَسَيَجْزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، وقوله: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِي ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٥].

(٤٣) كما في قَوْلِهِ سُبْحانَه: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النّساء: ١٤٧].

(٤٤) انظر سورة الأنعام: ٥٣.

(٤٥) Ethico-Religious Concepts in the Qur'an, p. 202. – والتّرجمة العربيّة لِهذا الكتاب، ص٣٣٠.

ويَرْبِطُ القرآنُ بَيْنَ الشُّكْرِ والهداية الإلهيّة(٤٦)؛ فشاكِرُ اللهِ سُبْحانَه مُهْتَدٍ إلى سَواءِ السَّبيل، ومَن لا يَشْكُرُ اللهَ ضالٌّ مُضيعٌ لِما خُلِقَ مِن أَجْلِه.

ويُوضِحُ القرآنُ أنّ شُكْرَ الإنسانِ للهِ فائدتُه له هو نَفْسِه:

﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾ [النّمل: ٤٠].

﴿وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ [لقمان: ١٢].

وأكثَرُ مِن ذلكَ، يجعَلُ الخالِقُ العظيمُ الشُّكْرَ مُبْطِلاً لِعَذابِ الله:

﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ﴾ [النّساء: ١٤٧].

وشُكْرُ نِعَمِ الله يُضاعِفُ إفضالَ اللهِ سُبْحانَه عَلَى الشّاكِرِ، وفي هذا المعنَى جاء التّأكيدُ القويُّ:

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧].

ويعني هذا تطوّراً كبيراً في مفهومِ «الشُّكْرِ» عَمّا كان عَلَيهِ في المرحلةِ الجاهليّة. فقد كانَ العربيُّ الجاهليُّ يَرَى مُنْعِمينَ كثيرينَ، ويَلحَظُ تَنَوُّعاً وتَعدُّداً في مَصْدَرِ الإنعامِ الذي يستلزمُ الشُّكْرَ؛ وكانَ العربيُّ الجاهليُّ عَلَى أنّ عَدَمَ الشُّكْرِ، أو الكُفْرَ، لا يترتّبُ عَلَيْهِ الشَّيءُ الكثير. أمّا في ظِلِّ القرآن، فالمُنْعِمُ واحِدٌ، وهو يُعدِّدُ مَظاهِرَ إنعامِهِ عَلَى خَلْقِهِ، ولا يَنِي يُذكِّرُ بِها مظهَراً مَظْهَراً. والمُنْعِمُ العَرَبيُّ القديمُ لا يَعْلَمُ مَن يَشْكُرُه عَلَى الحقيقةِ، أمّا المُنْعِمُ الإلهيُّ في القُرآنِ فهو أَعْلَمُ بِالشّاكرينَ الحقيقيّينَ. إضافةً إلى أنّ المُنْعِمَ الإلهيَّ يجعَلُ فَضْلَ الشُّكْرِ لِلشّاكِرِ نفسِه، وليس له هو سُبْحانَه. وكذا المُنْعِمُ القُرآنيُّ يَجْعَلُ «الشُّكْرَ» سَبيلَ الحياةِ الآمنةِ المُطْمئنّةِ التي لا عذابَ مَعَها، الحياةِ التي يَزيدُ فيها إنعامَه لِلشّاكِرِ.

(٤٦) ينظر: سور النّحل: ١٢١، الإنسان: ٣، البقرة: ١٨٥.

وثَمّةَ رَبْطٌ لا تُخطِئُه العَيْنُ في القرآن بَيْنَ إدراكِ الآياتِ الإلهيّةِ وصَبْرِ الإنسانِ وشُكْرِه[٤٧]. ويُفْهَمُ مِن ذلكَ أَمْرٌ عظيمٌ اجتهَدَ الزَّمخشريُّ (ت ٥٣٨هـ) في بَيانِهِ حِينَ عَلّقَ عَلَى قولِهِ سُبْحانَه: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ [إبراهيم: ٥]، فقالَ: «﴿لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ يَصْبِرُ عَلَى بَلاءِ اللهِ، ويَشْكُرُ نَعْماءَهُ؛ فإذا سَمِعَ بما أنزلَ اللهُ مِن البَلاءِ عَلَى الأُمَمِ، أو أفاضَ عَلَيْهم مِن النِّعَم، تنبّهَ عَلَى ما يَجِبُ عَلَيْهِ مِن الصَّبْرِ والشُّكْرِ واعتبرَ. وقِيلَ: أرادَ لِكُلِّ مؤمِنٍ؛ لِأنّ الشُّكْرَ والصَّبْرَ مِن سَجاياهم، تَنْبيهاً عَلَيهم»[٤٨].

ويُحصَّلُ مِن هذا أنّ «شُكْرَ» العَبْدِ اللهَ مظهَرٌ مِن مظاهِرِ الإيمان. وهو أيضاً مظهَرٌ لِعِلْمٍ وخُبْرٍ يُدرِكُ بِهِما المؤمِنُ أنّ العَبْدَ بينَ مَنْعٍ وعَطاءٍ، يترتّبُ عَلَيْهما صَبْرٌ عَلَى المَنْعِ وشُكْرٌ عَلَى العطاء. وثمّةَ حساسِيّةٌ إيمانيّةٌ في تَحْدِيدِ المُنْعِمِ الحَقِّ، الذي يَسْتحِقُّ «الشُّكْرَ». ومُؤتي هذه الحسَاسيّةِ الحِكْميّةِ هو الحَقُّ وَحْدَه، وهي عَيْنُ شُكْرِ الله. ومِن هذه الوِجْهةِ جاءَ قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ ﴾ [لقمان: ١٢].

وفي بِنْيةِ المفهومِ القُرآنيِّ لِـ«الشُّكْرِ» أَنَّهُ عَلامةٌ عَلَى صَلاحِ الإنسانِ وتُقاتِه حِينَ يَصِلُ إِلَيهِ الفَضْلُ الإلهيُّ فيَشْكُرُ أو يكفُر[٤٩]. وعِنْدَ هذه النّقطة يدنو الشُّكْرُ مِن الإيمان؛ ذلك أنّ كُلًّا مِنهما يُقابِلُ «الكُفْرَ»، بل يُمكنُ القولُ إنّ الشُّكْرَ في الإسلامِ هو اسمٌ آخَرُ لِـ«الإيمان»[٥٠]. والشُّكْرُ كاشِفٌ لِلْإيمانِ الحَقِّ، وهو ضَرْبٌ مِن الإيمانِ العَمَليّ. ومِثْلَما حَكَمَ القُرآنُ بِأَنَّ ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ

(٤٧) يُنظرُ: سور إبراهيم: ٢٥، لقمان: ٣١، سَبَأ: ١٩، الشّورى: ٣٣.

(٤٨) الكشّاف، سابق، ٢ ص٥٤٠.

(٤٩) يُنظَرُ قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ ﴾ [النّمل: ٤٠].

(٥٠) يُنظَرُ: Ethico-Religious Concepts in the Qur'an, p. 200. والتّرجمة العربيّة، ص٣٢٨.

﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الرّعد: ١]، حَكَمَ بِأنّ ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يوسف: ٣٨].

ويُفْهَمُ مِن القرآنِ أنّ الكُفّارَ لا يشكرونَ اللهَ في الرَّخاءِ والسَّعةِ، ويُحدِّثُنا عن أنّ شُكْرَهم اللهَ سُبْحانَه مشروطٌ بِفَضْلٍ إلهيٍّ يُسْدَى إِلَيهم، أو إنجاءٍ مِن بَلاءٍ حاقَ بهم(٥١).

والشُّكْرُ في القرآنِ خُلُقٌ إلهيٌّ، وخُلُقٌ نَبَويٌّ وَصَفَ بِه المولَى سُبْحانَه نوحاً عَلَيه السّلامُ، الذي كان عندَه عَبْداً شَكُوراً(٥٢)، مِثْلَما كان آلُ داوودَ عَلَيْهِ السّلامُ(٥٣). أمّا جُمْلةُ عِبادِ اللهِ فقلِيلٌ مِنْهم الشَّكُور(٥٤).

ويُلْحَظُ في القُرآنِ مُتابَعةٌ لِلاستعمالِ اللُّغَويِّ العربيِّ في الجاهليّة، في مُقابَلةِ «الشُّكْرِ» لِـ «الكُفْرِ». وقد تنبّهَ بعضُ المُحْدَثينَ إلى ذلكَ ففسَّرَ «الكُفْرَ» عَلَى نحوٍ دقيقٍ بِمعنَى «الافتقارِ إلى الشُّكْرِ»(٥٥).

ومِن كُلِّ ما تقدَّمَ في شأنِ مفهومِ «الشُّكْرِ» في القرآن، يُفْهَمُ أنّ الشُّكْرَ الذي بَدَأ في جاهليّةِ العَرَبِ أثَراً إيجابيًّا يَبْدُو في الشَّيْءِ المُتأثِّرِ، ثمّ صارَ رِضاً بِاليَسير، ثُمّ باتَ ثَناءً بِاللِّسانِ عَلَى الإنسانِ لِمَعْروفٍ يُولِيه، [هذا الشُّكْرُ] آلَ في تعاليمِ القرآنِ إلى أن يكونَ مِن الإنسانِ إلى الله وَحْدَه سُبْحانَه، ومِن اللهِ إلى الإنسانِ الشّاكِرِ، في حَرَكةٍ مُتواصِلَةٍ، يَزيدُ فِيها إنعامُ اللهِ عَلَى الشّاكرينَ، ويُحيطُ اللهُ فِيها عِلْماً بِشُكْرِ الشّاكِرِ، الذي يُذكِّرهُ بِنِعَمِه عَلَيْهِ، ويسألُهُ أن يشكُرَه عَلَيْها. فالشُّكْرُ في القرآنِ ثَناءٌ عَلَى المُنْعِمِ الأَوْحَدِ الحَقِّ. وهو تعبيرٌ عن إيمانٍ مَبْنيٍّ عَلَى معرفةٍ يَتفاوتُ المؤمنونَ في دَرجاتِها،

(٥١) يُنظَر: سور الأنعام: ٦٣، الأعراف: ١٨٩، يونس: ٢٢.

(٥٢) يُنظَر: سورة الإسراء: ٣.

(٥٣) انظر: سورة سَبَأ: ١٣.

(٥٤) نفسه.

(٥٥) المفهومات الأخلاقيّة، سابق، ص٣٢٨.

في مِضْمارٍ مُمتدٍّ لا غايةَ لـه. وكـانَ ذلـكَ كُلُّـه أساسـاً لِتطـوّرٍ هائـلٍ يَشـهَدُه المفهومُ في المرحلةِ اللّاحقـة، حِـينَ جـاءَ إلـى الـدُّنيا مُؤمنـونَ يَسْـعَونَ إلـى التّحقُّقِ التّامِّ بِمَرْضاةِ الله، حالُهُم في ذلكَ حالُ الأنبياءِ والمُرْسلين.

ولِأنّ الحديثَ النَّبَويَّ المَصْدَرُ الثّاني لِلتّشريعِ في الإسلامِ بَعْـدَ القـرآن، يستدعي إتمامُ ما عَلَيْهِ المَنْظورُ الذي نحنُ إزاءَه تقديمَ عَرْضٍ سـريعٍ لسُـلُوكِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصّلاةُ والسّلامُ في هذا الشّأن. وكُنّا قد أَشَرْنا قَبْـلُ إلـى أنّ الشُّكْرَ خُلُقٌ نَبَوِيٌّ وإلى ذِكْرِ القـرآنِ نُوحـاً وآلَ داوودَ مُتحَلِّـينَ بِهـذا الخُلُـق. وتُقدِّمُ الآثارُ النَّبَويّةُ صُورةً مُتقدِّمةً جِدًّا في مَجال الشُّكْرِ؛ فقد أُثِـرَ عـن النّبـيِّ مُحَمَّـدٍ عَلَيْـهِ الصّـلاةُ والسّـلامُ أنّـه قـالَ: «الطّـاعِمُ الشّـاكِرُ بِمَنْزِلـةِ الصّـائمِ الصّابِر»(٥٦). والطّاعِمُ في اللّغةِ هو الآكِلُ. ومُرادُ الحديثِ أنّ الآكِـلَ الشّـاكِرَ لِنِعَمِ الله عَلَيْهِ في إمدادِه بِالطّعام، وفي إِقْدارِه عَلَى تَناوُلِهِ والانتفاعِ به، بِمَنْزِلـةِ الصّـائمِ الصّـابِرِ عَلَـى لَأواءِ الجُـوعِ والظَّمَـأ. ولا شَـكَّ البتّـةَ فـي عُلُـوِّ هـذه المَنْزِلةِ، اعتماداً عَلَى المَرْويِّ مِن قَوْلِ النّبيّ ﷺ عن ربّه: «.. إلّا الصّيامَ فإنَّـهُ لي وأنا أَجْزي به»(٥٧). ويعنـي هـذا الحـديثُ الأَوّلُ أيضـاً إرادةً نَبَويّـةً رَبّانيّـةً لِدَوامِ الشُّكْرِ مِن الإنسانِ واستمرارِه مَعَ استمرارِ تَناولِ الطّعام. والشُّـكْرُ هنـا عِلْمٌ يقينيٌّ بِالمُنْعِمِ الأَوْحَدِ سُبْحانَه وبِصِفاتِه العَظيمة.

وفي السُّلُوكِ النَّبَويِّ إضافةٌ في دِلالةِ الشُّكْرِ وتوسِيعٌ لِلْمَفهوم، إذ يَغْـدُو الشُّكْرُ عِبادةً مُقتَرِنةً بِالإخلاصِ التّامِّ للهِ سُـبْحانَه مُعبَّـراً عنـه بِالبُكـاءِ وسَـكْبِ العَبَرات. فقد رُوِيَ عن عَطاءٍ أنّه قالَ: «دَخَلْتُ عَلَى عائشـةَ رَضِـيَ اللهُ عَنهـا،

(٥٦) الغزالي: إحياء علوم الدّين، نَشْرة دار الفكر، بيروت، ج٤ ص٨١.

(٥٧) البخاريّ، صَحيحُه بِشَرْح الكرمانيّ، المطبعة البهيّـة، القـاهرة، ١٩٣٩م، كتـاب الصّـوم، ج٩، ص٨٧.

فقُلْتُ: أَخْبِرينا بِأعجَبِ ما رأيتِ مِن رَسُولِ اللهِ ﷺ، فبَكَتْ وقالَتْ: وأيُّ شأنِهِ لم يَكُنْ عَجَباً؟! أَتاني لَيْلَةً، فدَخَلَ مَعي في فِراشي - أو قالَتْ: في لِحافي - حتّى مَسَّ جِلْدِي جِلْدَه. ثمّ قالَ: «يا ابْنَةَ أبي بَكْرٍ، ذَرِيني أَتَعبَّدْ رَبِّي»، فقالَتْ: قُلْتُ إنّي أُحِبُّ قُرْبَكَ، لكنِّي أُوثِرُ هَواكَ، فأَذِنْتُ له. فقامَ إلى قِرْبةِ ماءٍ، فتَوَضّأَ، فلم يُكثِرْ صَبَّ الماء. ثمّ قامَ يُصَلِّي فبكى حتّى سالَتْ دُموعُه عَلَى صَدْرِهِ، ثمّ رَكَعَ فبكَى، ثمّ سَجَدَ فبكى، ثمّ رَفَعَ رأسَه فبكى، فلم يَزَلْ كذلكَ يبكي حتّى جاءَ بِلالٌ فآذَنَهُ بِالصَّلاة. فقُلْتُ: يا رَسُولَ الله، ما يُبكيكَ وقد غَفَرَ اللهُ لَكَ ما تقدّمَ مِن ذَنْبِكَ وما تأخّرَ؟- قالَ: «أَفَلا أَكونُ عبداً شَكُوراً، ولِمَ لا أفعَلُ ذلكَ وقد أنزلَ اللهُ تعالَى عَلَيَّ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية»[٥٨]. وقد عَلّقَ الغزاليُّ عَلَى بُكاءِ الشُّكْرِ هذا في الحديثِ بِقَوْلِه: «وهذا يَدُلُّ عَلَى أنّ البُكاءَ ينبغي ألّا يَنقطعَ أبَداً»[٥٩].

وعَلَى هذا النَّحْوِ يَنْضافُ إلى شُكْرِ اللِّسانِ في هذه المَرْحلةِ شُكْرُ الجَنانِ الذي يَقْوَى فيتظهَّرُ بُكاءً يستمرُّ لبَعْضِ الوقت. والشُّكْرُ حتّى البُكاءِ وذَرْفِ الدَّمْعِ مَظْهَرٌ مُستَعْلِنٌ لِلْإيمانِ واستِشْعارِ العَظَمةِ الإلهيّةِ وامتِلاءِ القَلْبِ بِالعُبُوديّة، حتّى قالَ ابنُ مَسْعود: «الشُّكْرُ نِصْفُ الإيمان»[٦٠].

ونَحْسَبُ أنّ هذه الدّرجةَ الفائقةَ مِن الشُّكْرِ خاصّيّةٌ لِأرْواحٍ عَرَفَتْ نفسَها وعَرَفَتْ رَبَّها، وعَرَفَتِ السَّبيلَ، فاختارَتْ سَبيلَ الشُّكْرِ ومَضَتْ فيه إلى النِّهايةِ، وازورَّتْ عن طَريقِ الكُفر. وهذا ما سيُفيضُ في الحديثِ عنه المنظورُ الثّالث، إن شاء الله.

---

(٥٨) إحياء علوم الدّين، سابق، ج٤ ص٨١.

(٥٩) نفسُه.

(٦٠) نفسُه.

قراءة في المُصطلحَات الصَّوتيَّة في مُقدِّمَة كِتَاب العَين
(الحيِّز، المَدرج، المَبدأ، المَخرج)

د. مَاهِر عِيسى حَبيب(*)

في مُشكلة البحث:

تَتَلخَّصُ فِكْرةُ البَحْثِ في مُحاولةِ رَصْدِ مُصطلحاتِ: (الحَيِّز، والمَدرج، والمَبدأ، والمَخرج) الصَّوتيَّة في كِتَاب العَين، والبَحثِ في دَلالاتِها اللُّغويَّةِ الدَّقيقةِ، وفي أُصولِها اللغويَّة، فَقد شَاعَ لدى البَاحثين العَرب أنَّ الخَلِيلَ استعملَ المُصطلحات الأربعة السَّابقة مُترادفاتٍ بِمعنى واحد، أو بَعضها من المُترادفِ، وبعضُها الآخر بمعنى مُختلف(١). ورُبَّما وَجَدْنا مِنَ البَاحِثين مَنْ فَرَّق بَيْنَ دلالاتها، ولكنَّه لم يَستند في تَفسيرها إلى

(*) أُستاذ مُساعد – قِسم اللُّغة العربيَّة، كُليَّة الآداب والعُلوم الإنسانيَّة، جَامِعَة طَرطُوس، سورية.
ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ٢١/ ٨/ ٢٠١٩م.

(١)يُنظَر مثلاً: د. عبد العزيز الصيغ، نظرية المَخارج (مَجلَّة كليَّة الآداب واللُّغات، جَامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الثَّامن، جانفي ٢٠١١)، ويُقارَن بكتابه (المُصطلح الصَّوتيّ في الدِّراسَات العَربيَّة، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٠) ص٥١، ويُنظَر: محمد بن سالم المعشني، منهجية الخَلِيل في كِتَاب العَين (المَجلَّة الأردنية في اللُّغة العَربيَّة وآدابها مج(٣) ع(٤) ٢٠٠٧) ص١٨، ود. إبراهيم السامرائي،الإبداع والمُحاكاة في حكاية كتاب العَين (دار الكرمل، عَمَّان، ط١، ٢٠٠١) ص٧٩.

كَلامِ الخَليل، بَل عَلَى العَكسِ، جَعَلَهُ يَقولُ ما لم يَقلْ[٢]. وكَثُرَت التَّفسيراتُ والتَّأويلاتُ التي تَتَناولُ تلكَ المَسألة[٣]، ولا سيما في ظِلِّ الخَلَلِ الذي وُجِدَ في كِتَاب العَين كَامِلاً، وذهب بَعضُهم إلى احتمال تأثُّره بِالهُنود[٤].

أَهميَّة البَحْثِ وأَهدَافه:

يَهدفُ البحثُ إلى رَصدِ المُصطلحاتِ الأربعة السَّابقة التي استعملَها الخَلِيلُ في مُقدِّمتِهِ الصَّوتيَّة، مُستعيناً بِالمادَّةِ اللُّغويَّةِ في كتابه، ثُمَّ الكشف عن الدَّلالةِ اللُّغويَّة لكُلِّ مُصطلحٍ مِنَها، وبِخاصَّةٍ في مُعجَمِ ابنِ فارس، لأَنَّهُ اللُّغويُّ الوحيد الذي أخذ كتاب العَين روايةً[٥]، أو كان من رواته عن الليث[٦]، فَالكشف عن الدلالةِ الاصطلاحيَّة عِنْدَ الخَلِيل، مُعتمداً المَنهجَ الوصفيَّ، ثُمَّ رصد شُيوعِ تلك المُصطلحَات عِنْدَ بعض اللُّغويين بَعده، وفقَ ما تَسمحُ به حدودُ البحثِ؛ في مُحاولةٍ لِلإجابةِ عن السُّؤال الآتي: هل استعملَ الخَلِيلُ تلك المُصطلحاتِ بِمَعناها الاصطلاحيِّ من باب المُترادف؛ وهو العَالِمُ ذو السِّماتِ الشَخصيَّةِ المُميَّزة[٧]، وبِخاصَّةٍ في

(٢) يُنظر مَثلاً: د. حازم سُليمان الحلي: الخَلِيل رائد علم الصَّوت (مَجلَّة مَجْمَع اللُّغة العَربيَّة - دمشق مج ٦٨، ج٢، ١٩٩٣) ص١٩٥.

(٣) يُنظَر مثلاً د. حسين نصَّار في كتابه المُعجم العَربيّ نَشأته وتَطوّره (دار مصر للطباعة د. ت) ١/ ٢٤٥.

(٤) يُنظَر: بحث يوسف بكَّار، عروض الخليل: أصالة المنبت وإشعاعات الآخر (مجلة جذور، صادرة عن النادي الأدبي الثقافي بجدة، مجلد ١٠، جزء ٢٣، مارس ٢٠٠٦) ص١٢٩-١٣٦.

(٥) د. محمد جبار المعيبد: الاضطراب في نُسخ كتاب العَين وموادّه اللُّغويَّة من القرن الرابع حتى السابع الهجريين (مَجلَّة المورد العراقية مجلد (٣٦) العدد (٢) عام ٢٠٠٩) ص٥.

(٦) د. حسين نصَّار: دِراسة في كتاب العَين للخليل بن أحمد (مَجلَّة كُليَّة الآداب، جامعة بَغداد، العدد العاشر ١٩٦٧) ص٥٥.

(٧) يُنظَر ما جمعه عبد القادر المهيري في حوليات الجامعة التُّونسيَّة من أقوال في شَخصية =

المَناخِ اللُّغَوي الذي يُعنَى بأدقِّ الفُروق اللُّغويَّة؟[٨]

– في دِراسةِ الخَلِيل الصَّوتيَّة:

أقامَ الخَلِيلُ دراستَهُ الصَّوتيَّةَ مُستنداً إلَى ما أسماه: (ذَوْق الحروفِ) التي تتلخَّصُ بأنْ «... كان يفتح فاه بالألف ثُمَّ يُظهِرُ الحرف نحو: ابْ، اتْ، احْ، اغْ، اغْ، فَوَجَدَ العَين أدْخَلَ الحُرُوفِ في الحَلْق، فَجَعَلَها أوَّلَ الكِتَابِ، ثُمَّ ما قَرُبَ منها، الأرفعُ فالأرفعُ، حتى أتى عَلَى آخرها، وهو الميم»[٩].

ويُمكننا، إجرائياً، أَنْ نَجعلَ دِرَاسةَ الخَلِيل الصَّوتيَّةَ في ثَلاثِ خُطواتٍ، يسبقُها مَدخلٌ يَتمثَّلُ بِحديثِه عَمَّا أسمَاهُ الحروفَ الذُلْقَ والشَّفَويَّةَ الستَّة[١٠]، وأمَّا الخُطوات فَأولها: تَقسيمُ الأصواتِ إلى صَحيحةٍ ومُعتلَّة[١١]، وأضَافَ الهَمْزَةَ إلى المُعتلَّة في مَوضعٍ ثَانٍ[١٢]، ولقَّبَها في مَوضع ثالث بـ: (الحُروف الجَوْفِيَّة)[١٣]. وثَانيها: تَرتيبُ الأصواتِ عَلَى أحيازٍ[١٤]، إذ نُلاحظُ تَسميةَ حَيِّزين فقط (حلقيَّة ولهويتان) دون أَنْ يُسمِّي بَقيَّة الأحيازِ التي وزَّع عَليها

= الخَلِيل، (العدد ٢٨، عام ١٩٨٨ ص٤٥): الخَلِيل بن أحمد وكتاب العين، وما ذَكره د. محمد حسان الطيان، علم الأصوات عند العرب (مَجلَّة مَجْمَع اللُّغة العَربيَّة – دمشق، مج٦٩، ج١، ١٩٩٤) عن شخصية الخَلِيل ص٧٧٩.

(٨) عبد القادر المهيري: على هَامش المُصطلح النحوي في كتاب العَين (حوليات الجامعة التُّونسيَّة، ع٢٧، ١٩٨٨) ص٢٣.

(٩) الخليل بن أحمد، العَين، (تح. د. مَهدي المَخزومي، ود. إبراهيم السَّامرائي، من منشورات دار الهجرة قم، ط١ ١٤٠٥هـ) ١/ ٤٧. ويُنَظر: ٥/ ٢٠١: «.. وذُقْتُ فلاناً وذُقْتُ ما عنده، وما نزل بك مكروه فقد ذُقْتَه».

(١٠) العَين ١/ ٥١–٥٢.

(١١) المَصدر نفسه ١/ ٥٧.

(١٢) المَصدر نفسه ١/ ٥٨.

(١٣) المَصدر نفسه ٨/ ٩١.

(١٤) المَصدر نفسه ١/ ٥٧–٥٨.

المَجموعات[١٥]. وثالثها: نِسبَةُ كُلِّ مَجموعةٍ وَضَعَها في حَيِّز إلى مَبدأِ خُروجِها[١٦]. فالمَبادئُ ثَمانيةٌ، والتَّاسع حَيِّز. ويُلاحَظُ أنَّ كُلَّ أسمائها نِسْبَةٌ إلى أَسْمَاءِ أَعْضَاءٍ مَحْسُوسَةٍ، أو إلى جُزءٍ من العُضوِ، ويُلاحَظُ كذلكَ أنَّ مُعظمَ الدِّراسَاتِ التي تَتَناولُ مَخَارجَ الأصواتِ عند الخَلِيلِ تعتمدُ تَوزيعه على المَبادِئ توزيعاً على المخارج![١٧] والفَرْقُ بَيِّنٌ وَاضحٌ بينهما كما سَنرى.

طريقةُ البَحْثِ ومَوادُّه:

وسَنبدأُ فيما يلي بِرصدِ المُصطلحاتِ: (أحياز، مَدَارج، مَبدأ، مَخرج).

المُصطلح الأول: الحَيِّز:

جاءَ في كِتَاب العَين: «حيِّزُ الدَّار: ما انضَمَّ إليها من المَرَافِقِ والمَنافع، وكلُّ

(١٥) وكذلكَ الأمر في نَصِّ المُقدِّمَة بتحقيق الشيخ محمد حَسن آل يَاسين، وهي أرجحُ النُّصُوصِ صِحَّةً، كما ذكر د. أحمد قدور في كتابه: أصالة علم الأصوات عند الخَلِيل من خلال مُقدِّمَة كتاب العين(دار الفكر، ط٢، ٢٠٠٣)، ص٩٣-٩٤، ولكن لم تَرد (حلقية، ولَهويتان) في النَّص الذي نقله الأزهري، يُنظَر ص١٠٣، ويُنظَر: مُعجم تَهذيب اللُّغة، الأزهري، (تح عبد السلام هارون، المؤسسة المَصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المَصرية للتأليف والترجمة، د.ت) ١/ ٤٨، كما لم يردا في نصِّ أبي حيان الأندلسي في كتاب تَذكرة النحاة، وثَمَّة اختلافٌ كَبيرٌ جِدًّا بين نَصِّ أبي حَيَّان وبَاقي النُّسخ (يُنظَر ص١١٣ من كتاب د. قدور)، ويُنظَر: أبو حيان الأندلسي، تَذكرة النُحَاة، (تح عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦).

(١٦) العين ١/ ٥٨، ويُنظَر: تطابقُ عددِ المَبادئ وعددِ النَّغم، كتاب النغم ليَحيى بن علي المُنجم، ناشره محمد بهجة الأثري (مَجلَّة المَجْمَع العلمي العراقي - بغداد، ج١ ١٩٥٠) ص١٢٠.

(١٧) يُنظَر مثلاً: دراسة خَلِيل إبراهيم الحماش: دِراسة مُقارنة للنواحي الصَّوتيَّة في كتاب العَين والنَّظريَّة الحديثة في علم الأصوات (مَجلَّة كُليَّة الآداب، جامعة بغداد، ع١٦، ١٩٧٣) ص٥٠٤ من البحث، وذلك ما جعله يَظُنُّ أنَّ الخَلِيلَ استعاضَ عن الأصواتِ الأسنانيَّة بأحرف الذَّلاقة: ص٥٠٦ من البحث.

نَاحيةٍ حيِّزٌ عَلَى حِدة بِتَشديد الياء، وجمعه أحياز...»[١٨]. وفي مقاييس ابن فارس (الحَاءُ والياءُ والزاء) ليسَ بأصلٍ؛ لأنَّ أصلَ الياءِ واوٌ. ومنه الحَيِّز: النَّاحيَة[١٩]. ولذلكَ فإنَّ «الحاء والواو والزاء أصلٌ واحد، وهو الجمع والتجمُّعُ»[٢٠].

ولم يُسمِّ الخَلِيلُ عِنْدَ تَقسِيمِهِ الأصوات إلى صِحَاح ومُعتلَّة إلّا حيِّزاً واحداً هو حَيِّز الجَوف، وذلك عِنْدَ حديثه عَنْ أصوات العلَّة، «فلَم يَكُن لها حَيِّزٌ تُنْسَبُ إليه إلا الجَوْف»[٢١]. وعندما أضافَ إليها الهَمْزَة صَارت جَميعاً في حَيِّزٍ واحدٍ هوائيَّة؛ لأنَّها لا يَتعلَّقُ بِها شَيء[٢٢].

وكذلكَ أثنَاءَ تَقسيمِ الخَلِيل الأصوات إلى صَحيحَةٍ ومُعتلَّةٍ، يُوَزِّعُ الأصوات الحَلْقيَّةَ بَيْنَ حَيِّزين: في الأول (العَين والحَاء والهاء) لِتقارب مَخارِجِهَا، وبعضُها أرفعُ من بعضٍ، وفي الثَّاني (الخَاء والغين)، (كُلهنَّ حَلقيَّة)؛ ولم يَقُلِ: الحَيِّز الحَلْقيّ، بل استعملَ مُصطلح (حَلقيَّة) الذي استعملَه في التَّرتيبِ عَلَى المَبادئ كما سمَّاها في الخُطوةِ الثَّالثة، و(القاف والكاف) لَهويتان، ولم يَقُلْ: الحيِّز اللَّهويّ، كما أَنَّهُ لم يُسمِّ أيَّ حَيِّزٍ آخر جَعلَ فيه مجموعةً مِنَ الأصواتِ فيما تلا من تَرتيبٍ عَلَى الأحيازِ.

وسمَّى في مَوضِعٍ آخر من كتابهِ، عِنْدَ حديثه عن الميم، حَيِّزين آخرين هما: حَيِّزُ الشَّفَتَين، أو الحيِّزُ الشَّفَوِيُّ، وحيِّزُ ذَوْلَقِ اللِّسانِ، جَاعلاً الحَيِّزَ الشَّفويَّ الحَيِّزَ الأولَ، قال: «والميم مُطبقة، لأنّك إذا تكلَّمْتَ بها أطبقْتَ.. والميمُ من الحُرُوف الصِّحَاحِ السِّتة المُذْلَقَة التي في حَيِّزَين: حَيِّزِ الشفَتَين،

(١٨) العَين ٣/ ٢٧٥.
(١٩) ابن فارس، مُعجم مَقاييس اللُّغة، (تح عبد السَّلام هارون – دار الفكر، ١٩٧٩) ٢/ ١٢٣.
(٢٠) المَصدر نفسه ٢/ ١١٧.
(٢١) العين ١/ ٥٧.
(٢٢) المَصدر نفسه ١/ ٥٨.

وحيِّزِ ذَوْلَقِ اللِّسَان، وهي من التّأليف: الحرف الثّالث للفاء والباء، وهي آخرُ الحُرُوف من الحَيِّزِ الأوَّل، وهو الحيِّزُ الشَّفَويُّ»[٢٣].

فالميمُ هي ثَالثُ صَوتٍ في تَأليفِ الحَيِّزِ الشَّفَويِّ بَعْدَ الفَاءِ والبَاءِ، مِمَّا يُؤكِّدُ أنَّ الخَلِيلَ أرادَ مِنْ مُصطلحِ الحَيِّز ما يَجمعُ عِدَّةَ مَخارجَ مُتقاربة.

فَمِنَ الوَاضحِ من تَحليلِ النُّصوصِ السَّابقةِ أنَّ استعمالَ الخَلِيل لمُصطلح (الحيِّز، الأحياز) أوسعُ مِنَ المَخْرَجِ[٢٤]، فالحَيِّز عِنْدَه هُوَ الفراغُ من الهواءِ، أو من العضو المَحسوس الذي يَجمعُ عِدَّةَ مَخارجَ مُتقاربةٍ، بدليل استخدامه معه حرف الجر (في)، فالمجموعة في حَيِّز واحد. والقولُ بِعدم صحة هذا الرأي، بِحجةِ أنَّ المَخْرَجَ أيضاً يَشملُ أكثرَ من صوتٍ غيرُ دَقيقٍ[٢٥]، لأنَّ الحَيِّزَ لا يَشملُ أكثرَ من صوت، بل يَشملُ أكثرَ من مَخْرَجٍ من المَخَارِج المُتقاربة، ومِنْ غيرِ المُمكنِ أَنْ يَستعملَ الخَلِيلُ الحيِّزَ بمعنى المَخرج، وهو صاحبُ الباع الطَّويل باللُّغة، ولا دلالة لُغويَّة مُشتركة بينهما[٢٦].

ووردتْ كَلمةُ «الحيِّز» في كِتَاب العَين في شرح كلمة «الخَصيلة»، حيثُ جاءَ: «وَالخَصيلةُ: كُلّ لحمةٍ عَلَى حَيِّزها في الفَخذَين والعَضدين...»[٢٧]؛

(٢٣) المَصدر نفسه ٨/ ٤٢١.

(٢٤) ويُطابقُ ذلك دراسة د. خليل إبراهيم العطية: جهود الكوفيين في علم الأصوات (مَجلَّة كليَّة الآداب، جَامعة البصرة، العدد ٢٢، ١٩٩١) ص٤٦، ويُنظَر أيضاً: د. حازم سُليمان الحلي: الخَلِيل رائد علم الصَّوت (مَجلَّة مَجْمَع اللُّغة العَربيَّة - دمشق) ص١٩٥، إذ عَبَّر عن الحيِّز بالفراغ الذي يَشغلُه عددٌ مِنَ الحروف.

(٢٥) ذهب إلى ذلك د. عبد العزيز الصيغ في دراسته: نظرية المَخارج (مَجلَّة كليَّة الآداب واللُّغات، جَامعة محمد خيضر بسكرة) مقال سابق.

(٢٦) المَقال السَّابق نفسه، وجاء في نُسخة المُقدِّمة التي حقَّقها د. عبدالله درويش: (أحياز ومخارج)، وهو تَصحيف أشار إليه د. إبراهيم السَّامرائيّ في (مَجلَّة مَجْمَع اللُّغة العَربيَّة - دمشق، مج٤٥، ج ٤) تحت عنوان: كتاب العَين للخَلِيل بن أحمد ج١، ص٨٢٤ برقم ١٧.

(٢٧) العَين ٤/ ١٨٦.

أي: عَلَى مَكانها.

وشَاعَ مُصطلحُ الحيِّزِ بعد الخَلِيل، فَجاءَ (الحيِّز، الأحيَاز) عِنْدَ سيبويه[٢٨]، وعندَ أبي عليّ الفارسيّ[٢٩]، وعندَ ابن جنيّ[٣٠]، ووردَ عِندَ السُّيوطي عندما تحدَّث عن اختراعِ الخَلِيل العَروضَ،[٣١] والأحياز التي أسماها الخَليلُ ثلاثة هي: الجَوف، والشَّفتان، وذولق اللِّسَان.

المُصطلح الثَّاني: المَدْرَجَة – المَدَارِج:

المَدْرَجَة: المَمَرُّ عَلَى الطَّريق، «والمَدْرَجَةُ: مَمَرُّ الأشياءِ عَلَى مَسْلَكِ الطَّريقِ ونحوِها »[٣٢]، و«الدال والراء والجيم أصلٌ واحدٌ يدلُّ عَلَى مُضيِّ الشِّيء والمُضيِّ في الشِّيء... ومَدَارِجُ الأكَمة: الطرقُ المُعترِضَةُ فيها»[٣٣].

ونُلاحظُ أَنَّ الخليلَ عطفَ الأحيازَ عَلَى المَدارج، ولِذلكَ من غير المُمكن أَنْ يكونا بِمعنى واحد، إذْ قال: «في العَربيَّة تسعةٌ وعشرون حرفاً: منها خمسةٌ وعشرون... لها أحيازٌ ومدارجُ»، كما نُلاحِظُ أَنَّهُ حَدَّدَ المَدارج،

---

(٢٨) سيبويه، الكتاب ٤/ ١٠١، و٤٦٨ و٤٨١.

(٢٩) أبو علي الفارسي، الحجة للقُراء السَّبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر ابن مجاهد، (تحقيق بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط١، ١٩٨٤م) ١/ ٩٦ و٢/ ٧٥ (حيز ومخرج غير مخرج الآخر)، و٣/ ١٧٣ (الطاء والدال والتَّاء من حيز واحد).

(٣٠) ابن جني، الخَصائص (حققه محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط٢، د. ت)٣/ ١٣.

(٣١) السّيوطي، المُزهر في علوم اللُّغة وأنواعها، (تح محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٣، د. ت) ١/ ٨١.

(٣٢) العين ٦/ ٧٨، وجعل ابن سيدة أصل الدَّرجة المنزلة والجمع دَرَج، يُنظَر: المُخصص (دار الكتب العلمية بيروت، د. ت)٥/ ١٣٤.

(٣٣) ابن فَارس، مقاييس اللُّغة ٢/ ٢٧٥.

فلا تَقَعُ الحُرُوف الجُوف «في مَدْرَجَةٍ مِن مَدَارج اللِّسان، ولا مِن مَدَارجِ الحَلْق، ولا مِن مَدارج اللَّهَاة، إنما هي هاويةٌ في الهَوَاء، فلَم يَكُن لها حَيِّزٌ تُنْسَبُ إليه إلا الجَوْف»[٣٤]، فالمَدارجُ في نَصِّ الخَلِيل السَّابق ثَلاثٌ: اللِّسان، والحَلْق، واللَّهَاة. وهي أعضَاءُ نُطْقٍ مَحسُوسَةٌ، ولِذلكَ نَسَبَ الحُرُوفَ الجُوف إلى حَيِّز، أي: إلى فَراغ، وليسَ إلى مَدْرَجَة، لأنَّه أراد بالمَدرجة العضو المَحسوس، بدليل أَنَّهُ ذكرَ مَدرجَتين أُخريين في مَوضعٍ آخر لتصيرَ المَدارجُ عِنْدَه خَمْساً، قال: «لأنَّ الذَّلاقة في المنطق إنَّما هي بطَرَفِ أَسَلَةِ اللِّسَان، والشَّفتين، وهما مدرجتا هَذِهِ الأحرف السِّتة...»[٣٥]. ثُمَّ قالَ بَعْدَ أَنِ انتهى مِنْ تَصنِيفِ مَجْمُوعَاتِ الأَحْيَازِ عَلَى المَبَادِئ: «فُنسِبَ كُلّ حَرْفٍ إلى مَدْرَجَتِه ومَوْضِعِه الذي يَبْدَأ منه»[٣٦].

فالمَدَارِجُ، وَفقَ معناها اللُّغويِّ، المَمرّ أو المَسلك، فهي عضوٌ محسوسٌ من أعضاءِ النُّطق تَرتَفِعُ فيه الأصواتُ من مَخْرَج إلى مَخْرَج أعلى منه، أو مِنْ مُستوى إلى آخر أعلى منه، بدليلِ قولِه في مَوضعٍ آخَر: «لتبايُن مَدْرَجة الحُرُوف الفِخَام من مَدارج الحُرُوف الخُفْتِ...»[٣٧].

فَلِلحُرُوفِ الفِخَام (أي: المُفخَّمَة) مَدْرَجَة بصيغة المُفرد، وثَمَّةَ مَدَارجُ للحُرُوف الخُفْت (أي: المُرقَّقة)، فَمخارجها مُوزَّعة عَلَى المَدارج الثَّلاثِ التي حَدَّدها سابقاً؛ أي: الحَلْق واللِّسان، واللَّهَاة. أمَّا الحَيِّز فهو الفَراغُ الذي نَسَبَ إليه الحُرُوفَ الجُوف قبل قَليل، وبذلكَ، أي: مِنْ خِلالِ التَّفرقَةِ بَيْنَ المَدرج والحَيِّز رُبما يَكونُ الخَلِيلُ قد استطاعَ تَصنيفَ الأصواتِ عَلَى

(٣٤) العَين ١/ ٥٧.
(٣٥) المصدر السابق ١/ ٥١.
(٣٦) المَصدر نفسه ١/ ٥٨.
(٣٧) المَصدر نفسه ٨/ ١٦٧.

المَخَارِج دونَ ذكرِ عُضوي النُّطقِ المُكوِّنين للصوت، كما فعلَ سيبويه وكُلُّ مَنْ جَاء بَعْدَهُ، بل اعتمد عَلَى خِبْرَتِهِ اللُّغويَّةِ الكَبيرةِ في التَّفريقِ الدَّقيقِ بَيْنَ دلالةِ المُصطلحات، وحِسِّهِ المُرهَف، ومُلاحظتِهِ الدَّقيقة.

ويُلاحَظُ أنَّ مُصطَلحَ المَدْرَجَة، أو المَدَارِج، لم يَرد عِنْدَ سيبويه، ولكنه وَردَ عِنْدَ ابن دُرَيد[٣٨]، وعندَ ابنِ جنيّ[٣٩].

والمَدارجُ التي ذكرها الخَلِيل هي: الحَلْق، واللسان، واللَّهَاة، وطرف أسلة اللِّسان، والشَّفتان.

المُصطلح الثَّالث: المَبْدَأ:

«بَدأ الشيءَ يبدأُ؛ أي: يَفعلهُ قبل غيره... والبديء: الشَّيء المَخلوق... والبَدءُ من الرِجَال: السيِّد الذي يُعَدُّ في أوَّلِ من يُعدُّ في سادات قومه... والأبداء: المَفاصل... وبئرٌ بَديء: ليست بِعاديَّة، ابتدئت فَحُفِرت بَديئاً حَديثاً»[٤٠]. ويَدلُّ أصلُه اللُّغويُّ عَلَى «افتتاح الشيءِ، يقال: بدأتُ بالأمر وابتدأتُ من الابتداءِ...»[٤١].

استعملَه الخَلِيلُ في الخُطْوةِ الثَّالثة، والمَبادئ عِنْدَه ثمانيةٌ والتَّاسع حَيِّز، وهي «حَلْقِيَّة، لهويتان، شَجريَّة، أسليَّة، نطعيَّة، لِثَويَّة، ذلقيَّة، شَفَويَّة، أو شَفَهيَّة»[٤٢]. وأغلبُ الظَّنِّ أنَّ الخَلِيلَ أرادَ بِهِ مكانَ ابتداءِ التَّصويت بالحَرْفِ والاستهلالِ به.

---

(٣٨) ابن دريد، جمهرة اللُّغَة (تحقيق رمزي مُنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧) ١/ ٤٦.

(٣٩) ابن جني، سر صناعة الإعراب (تحقيق حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٩٩٣) ١/ ٤-٥.

(٤٠) العَين ٨/ ٨٣-٨٤.

(٤١) ابن فارس، مقاييس اللُّغة ١/ ٢١٢.

(٤٢) العَين ١/ ٥٨.

وسبق أَنْ رأينا أنَّ الحَلْقَ كان حَيِّزاً، ومَدْرَجَةً، ومَبدأً، ومَخْرَجاً، واللَّهَاة هي مَدْرَجَة، ومَبدَأ، ولا ذكر للسان الذي كان مَدرجةً، بَلْ جَاءَ ذِكْرُ جُزءين منه هما: (أسلته: مستدق طرفه كان مَدرجة أيضاً، وذلقه)، مع مُلاحظَة أنَّ الشَّفتين كانتا حَيِّزاً ومَدرجة، في حين جَاءت النِّسبَةُ في المَبادئ إلى الشَّفة بصيغة المُفرد، ويبقى لدينا: الشَّجريَّة، والنِّطعيَّة، واللِّثويَّة.

والأولى نِسبةٌ إلى شجر الفم الذي شرحه بِقوله: «أي: مَفرج الفَمِ». وجاء في موضعٍ آخر: «والشَّجْرُ: مَفرِجُ الفمِ»(٤٣)، وجَاءَ مُصطلحُ (حروف الشَّجْر) في مَوْضِعٍ ثَالث(٤٤). وأستطيعُ أَنْ أقولَ بكلِّ ثِقَةٍ: لَمْ تَرِدْ لَفظَةُ «شجر» بهذهِ الدَّلالة في كِتَاب العَين كاملاً إلّا في هذهِ المَواضِعِ الثَّلاثةِ، مِمَّا يَعكسُ جِدَّةَ المُصطلحِ عِنْدَ الخَلِيل، واعتماده عَلَى ذَخِيرتِهِ اللُّغويَّةِ الضَّخْمَةِ في تَولِيدِ المُصطلحاتِ.

وأما النِّطعيةُ فهي نِسبَةٌ إلى نِطع الغَار الأعلى، «والنِّطْعُ مثل فِخْذ وفَخْذ: ما ظهر من الغَار الأعلى، وهي الجلدةُ المُلتصقةُ بعَظْمِ الخُلَيْقاء، وفيها آثارٌ كالتّحزيز... ومنهم مَنْ يقول للأسفل والأعلى: نِطْعان»(٤٥). وكذلكَ «تَعَمَّقَ في كلامه: تَنَطَّعَ»(٤٦). و«الوَكْف: النطع»(٤٧). ولم يَرد أيضاً في كِتَاب العَين بِهَذه الدَّلالة إلّا في هذه المَواضع، مما يُؤكِّدُ جِدَّةَ المُصطلحِ أيضاً؛ وأنَّ الخَليلَ هو من ابتدعَ هذه المُصطلحات.

---

(٤٣) المصدر السابق ٦/ ٣٢.

(٤٤) المَصدر نفسه ٨/ ١٦٧.

(٤٥) المَصدر نفسه ٢/ ١٦، ووَرَدَ في المُخصص النِّطَع، والنَّطَع، والنَّطْع: ما ظهر من غار الفم الأعلى ١/ ١٥٦.

(٤٦) المَصدر نفسه ١/ ١٨٧.

(٤٧) المَصدر نفسه ٥/ ٤١٣.

واللِّثويَّة نسبةٌ إلى اللِّثَة التي لم ترد في معجم العَين[٤٨]، ولا في مَقاييس ابن فارس، رغم ورودها في شرح بعض الألفاظِ؛ فجاءَ مثلاً: «الثَّاهةُ اللَّهَاة، ويُقالُ: هي اللِّثَة»[٤٩].

ويُلاحَظُ أنَّ المَبادئَ الثَّمانيةَ كُلَّها نِسْبَةٌ إلى أَسْمَاءِ أَعْضَاءٍ مَحْسُوسَةٍ، أو إلى جُزءٍ من العُضو، وللِّسان فيها مَبدآن: أسلته، وذلقهُ. وهو عَلَى الأغلبِ أرادَ بِذَلَقِ اللِّسَان رأسه من الأَمام، وهو حَيِّز، أمَّا أسلته فطرفه من أعلى، وهي مَدرَجَة، وكلاهما مَبدأ.

ويُلاحَظُ غِيَابُ صَوتِ الهَاءِ مِنْ مَجموعةِ الحَلْقية التي مبدؤها الحَلْق[٥٠]، الذي وَرَدَ في الخُطْوَةِ الثَّانية، أي: في تَرتيب الأحياز، فَـ «الهَاءُ حَرْفٌ هَشٌّ لَيِّنٌ قد يَجِيءُ خَلَفاً من الأَلِف الّتي تُبْنَى للقَطْع»[٥١] و«هي نَفَسٌ لا اعتياصَ فيها»[٥٢].

---

(٤٨) يُنظَر: عبد الحميد هنداوي، كتاب العَين مُرتباً على حروف المُعجم ٤/ ٧٠.

(٤٩) المَصدر نفسه ٤/ ٨٢، ويُنظَر: ٨/ ١٧٤، و ٦/ ١٠، و٨/ ٣٤٤، و٤/ ٣١٢، و١/ ١٩٦.

(٥٠) من الجدير ذكره أنَّ د. أحمد قدور ذكر الهاءفي التَّرتيب على المَبادئ (يُنظَر المدخل إلى فقه اللُّغة، جَامعة حلب، كلية الآداب ١٩٩١، ص١٠٦). والنُّسخة التي بين أيدينا لكتاب العَين لا وجود لهذا الصوت فيها بين أصوات الحَلْق عِنْدَ التَّوزيع على المَبادئ (تح. د. مَهدي المَخزومي، ود. إبراهيم السَّامرائي)، ولا وجودَ لها في التَّرتيب الذي أورده د. يحيى الجبوري في (مَجلَّة الذخائر العدد ٤، خريف ٢٠٠٠م) في دِرَاسَةٍ بِعنوان: من موارد العَين للخليل بن أحمد الفراهيدي ص٢٥٧، وهي مَوجُودة في نُصُوصِ المُقدِّمة في كُلِّ الرِّوايات الأخرى، يُنظَر كتاب د. أحمد قدور: (أصالة علم الأصوات عند الخَلِيل من خلال مُقدِّمَة كتاب العين) ص٩٣-٩٤، وص١٠٣، وص١١٣.

(٥١) العَين ٤/ ١٠٢، ويُنظَر: ٥/ ٢٠٩، و٣/ ٣٦٥، و٤/ ٨٠، و٤/ ١٠٣.

(٥٢) المَصدر نفسه ١/ ٥٤، ويُنظَر ٣/ ٣٥٥. ويُنظَرُ تتبع الصِّفات التي وصف الخَلِيل بها الهاء، د. أحمد قدور: (أصالة علم الأصوات عند الخَلِيل من خلال مُقدِّمَة كتاب العين)، ص٤٤.

ولذلك، على الأغلب، لم يَذكرْها عند التَّوزيعِ على المَبادئ كما لم يَنسب حروف العلِّة في الخُطوة الثَّالِثَة إلى مبدأ، بل إلى حَيِّز، على الأرجح، لأنَّها تُشْبِهُ أَحْرُفَ العِلَّة[٥٣]. ولذلكَ لَمْ يَنسبها إلى مَبدأ؛ أي: إلى عُضوٍ محسوسٍ، بل نسبها مع العَين والحاء إلى حَيِّزٍ من أحياز الحَلْق في الخُطوة الثَّانية.

فَيَبدو أنَّ المَقصودَ بِمُصطلحِ المَبدَأ نقطةُ بَدْءِ خُروجِ الصَّوتِ من العُضوِ المَحسوس، ولذلكَ أخْرَجَ الهاءَ من المَجموعَة الحَلْقيَّة التي مَبدؤها الحَلْق، فهي من حَيِّز الحَلْق كما بدا واضحاً في الخُطوة الثَّانية، ولذلكَ أيضاً قد يكون نسبَ أَحْرُفَ العِلَّةِ والهَمْزَة إلى حَيِّزٍ، لا إلى مَبدأٍ عِنْدَ تَصنيف الأصوات عَلى المَبَادِئ، فلا تَقَعُ في مَدْرَجَةٍ مِن مَدَارج اللِّسان، ولا مِن مَدَارِج الحَلْق، ولا مِن مَدارج اللَّهَاة.

المُصطلح الرابع: المَخْرَج:

جاءَ في كِتَاب العَين: «الخُرُوجُ: نقيضُ الدُّخول، خرج يَخْرُج خُرُوجاً فهو خارجٌ»[٥٤]. وفي مَقاييس ابن فارس: «الخاء والجيم والراء أصلان... فالأول النَّفاذُ عن الشَّيء. والثَّاني اختلافُ لونين»[٥٥].

ونُلاحِظُ استعمالَ الخَليلِ للفظة «المَخْرَج» فيما أطلقنا عليه إجرائياً اسم المَدْخَل عِنْدَ تقسيم دراسةِ الخليلِ الصَّوتيَّة إلى ثلاثِ خُطواتٍ، ثُمَّ في الخُطوةِ الثَّانيةِ عِنْدَ التَّوزيعِ عَلَى الأحياز؛ أمَّا وُرُوده في المَدْخَل فَعِنْدَ حديثه عن أحرف الذَّلاقة في قوله: «... وثلاثة شَفَويَّة: ف ب م، مَخْرَجها من بَيْن الشَّفَتيْن

(٥٣) يُنظَر ما ذكره د. رضوان نيس عبد الله من قُربها من الحَركات عند المُحدثين واختلافهم فيها: مَقال بعنوان: الهاء العَربيَّة: الصَّوت والوظائف (دراسة توليدية) (مَجلَّة علوم اللُّغة العَربيَّة، مج١٠، ع٣، ٢٠٠٧ القاهرة)، ص٧٥.

(٥٤) العَين ٤/ ١٥٨.

(٥٥) مَقاييس اللُّغة ٢/ ١٧٥.

خَاصَّةً... وأما سَائر الحُروف فإنَّها ارتفعَتْ فوق ظهرِ اللِّسَان مِنْ لَدُنْ بَاطِن الثَّنايَا من عِنْد مَخْرَج التاء إلى مَخْرَج الشِّين بَيْنَ الغارِ الأعلَى وبين ظَهْر اللِّسَان... وأمَّا مَخْرَج الجيم والقافِ والكافِ فمن بَيْن عُقدة اللِّسَان وبين اللَّهَاة في أقصى الفَم. وأما مَخْرَج العَين والحاء والهاء والخاء والغين فَالحَلْق. وأمَّا الهَمْزَة فَمَخْرَجُها من أقصَى الحَلْق مَهْتُوتة مضغوطَة»(٥٦).

وأمَّا وُرُود لَفظةِ «المَخْرَج» في الخُطوةِ الثَّانية فَعِنْدَ حديثهِ عن أحرفِ الحَلْق دونَ ذكرِ مَخارجِ سَائِرِ الحُروفِ التي وزَّعها على الأحيازِ؛ قالَ: «... فأقصَى الحُرُوفِ كُلِّها العَين ثُمَّ الحَاءُ، ولولا بحَّةٌ في الحاءِ لأشبهت العَين؛ لقرب مَخْرَجها من العَين، ثُمَّ الهاء، ولولا هَتَّة في الهاء - وقال مرة ههة - لأشبهت الحاء؛ لِقُربِ مَخْرَج الهاء من الحاء، فَهَذِهِ ثَلاثَةُ أَحْرُفٍ في حيِّزٍ واحدٍ بَعضُها أرفع من بعض...»(٥٧).

بِإمعانِ النَّظرِ في النَّصِّ الأولِ نُلاحظُ أنَّ تَحديدَ المَخْرَج عِنْدَ الخَليلِ كان بَيْنَ عُضوي نُطْق على الأغلبِ؛ فَحَدَّدَ مَخْرَج (الفاء والباء والميم) من بَيْن الشَّفتين، وحَدَّدَ مَخْرَج (الجيم والقاف والكاف) بَيْنَ عُضوين على نحو ما فعلَ سيبويه بعده، وكَذلِكَ حَدَّدَ مَخارجَ سَائِر الحُروفِ من مَخْرَج التَّاء إلى مَخْرَج الشِّين: ما بَيْنَ الغارِ الأعلى وظَهرِ اللِّسَان، أمَّا عِنْدَ تَحدِيدِهِ مَخْرَج الهَمْزَة فَذكَرَ أقصى الحَلْق فقط؛ لأنَّنا سبق أَنْ رأينا الخَلِيلَ جعلَ الحَلْق حَيزاً، ومَدْرَجاً، ومَبدأً، وهو الآن مَخْرَج.

وكذلكَ الأمر في النَّصِّ الثَّاني فَنظرة مُتفحِّصة فيه تُظِهرُ صِحّةَ ما ذهبنا إليه من أنَّ الحيِّزَ يَشملُ عِدَّةَ مَخارج مُتقارِبَة؛ فَمَخرج الحَاء قريبٌ من مَخْرَج

(٥٦) العَين ١/ ٥٢.

(٥٧) المَصدر نفسه ١/ ٥٧-٥٨.

العَين في الحَلْق، ومَخْرَجُ الهاء قريبٌ من مَخْرَج الحاءِ، والأحرف الثَّلاثة في حَيزٍ واحدٍ.

وتَتَبُّعُ لَفظةِ «مَخْرَج» في كتاب العَين يُظهِرُ أنَّ الخَليلَ استعمله للدلالة عَلَى مكان خُروج كُلِّ شيءٍ خَارج من شيء(٥٨)، ولكنَّ أكثر مواضع وروده للدَلالَةِ عَلَى مَخْرَج الحرفِ(٥٩)، أو للدلالةِ عَلَى الإبدالِ اللُّغويِّ(٦٠)، أو عَلَى التَّصريف أحياناً(٦١).

فالمَخرجُ عِنْدَه نقطة خروج الصَّوت من الحَيِّز، والمدرجة، والمَبدأ، وهو المُصطلح الذي شاع بعده عند جَميعِ اللُّغويين الذين جاؤوا بعده إلى يومنا هذا.

الاستنتاجات:

لعلَّ أوَّلَ نتيجةٍ توصَّلَ إليها البحثُ هي أنَّ المُصطلحاتِ الأربعةَ التي تَناولها لَمْ تَكُنْ مُترادفةً عند الخليل، بلْ جَاءت مِنَ التَّمييزِ بَيْنَ الظَّواهرِ المُتقاربة، مُستنداً إلى ذَخِيرتِهِ اللُّغويَّةِ الضَّخْمَةِ، فضلاً عن فطريتها، وعفويتها، ومُطابقتها لدلالاتِها اللُّغويَّة.

فالحَيِّز: هو الفراغُ الذي يَجمعُ عدداً من المَخَارِج المُتقاربة، والأحياز عند الخليل ثلاثةٌ: الجَوف، والشَّفتان، وذولق اللِّسَان.

والمَدْرَجَة: عُضوٌ مَحسوسٌ من أعضاء النُّطق، ترتفعُ فيه مَخارجُ الأصواتِ من مَخْرَج إلى مَخْرَج أعلى منه، أو من مُستوى إلى آخر أعلى منه. والمَدَارجُ التي أسماها هي: الحَلْق، واللِّسَان، واللَّهَاة، وطرف أسلةِ اللِّسَان، والشَّفتان.

---

(٥٨) العَين ٣/ ٢٨، ويُنظَر: ١/ ١٦٨، و٥/ ٧٧، و٥/ ١١٦، و٥/ ٣٤٥، و٧/ ١٧٠، و٧/ ٤٢٥.

(٥٩) المَصدر نفسه ٤/ ٢٤٣، و٥/ ٢٠٩، و٧/ ١٨٦.

(٦٠) المَصدر نفسه ٢/ ٢١٧.

(٦١) المَصدر نفسه ٧/ ١٧٠.

والمَبْدَأ: مكانُ ابتداءِ التَّصويت بالحَرْفِ والاستهلال به. والمَبادئُ عِنْدَه ثَمانيةٌ، كُلُّها مَنسوبةٌ إلى أَسْمَاءِ أَعْضَاءٍ مَحْسُوسَةٍ، أو إلى جزء من العُضو، وكانَ للِّسَان، الذي جَعلهُ مَدْرَجةً، فيها مَبدآن: أسلته، وذلقهُ، وجاءَ المَبدأُ من الشَّفتين اللتين كانتا حَيِّزاً ومَدرجة بصيغة المُفرد: الشَّفة.

أمَّا المَخرَجُ فَهوَ: نقطةُ خُروجِ الصَّوتِ من الحَيِّزِ، والمَدْرَجَةِ، والمَبْدَأ.

ويُلاحَظُ أنَّه باعتِمَادِهِ على التَّفريقِ الدَّقيقِ بَيْنَ دَلالةِ المُصطلحَاتِ استغنى عن تَحديد المَخرجِ بَيْنَ عُضوَيِ النُّطق.

وتوصَّلَ البحثُ إلى جدةِ مُصطلحَات صوتية ربَّما كان الخَلِيلُ مُبتدعَها؛ مثل: شَجَر الفَم، والنَّطع.

* * *

المصادر والمراجع

- إبراهيم السامرائي: الإبداع والمُحاكاة في حكاية كتاب العَين، دار الكرمل، عَمَّان، ط١، ٢٠٠١.
- ابن جني (أبو الفتح عثمان): الخَصائص، حققه محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط٢، د. ت.
- ابن جني (أبو الفتح عثمان): سر صناعة الإعراب، تحقيق حسن هنداوي، دار القلم – دمشق، ط٢، ١٩٩٣.
- ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري): جمهرة اللُّغَة، تحقيق رمزي مُنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧.

- ابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل): المُخصص، دار الكتب العلميَّة، بيروت، د. ت.
- ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا): مُعجم مَقاييس اللُّغة، تحقيق عبد السَّلام هارون، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩.
- أبو حيان الأندلسي، تذكرة النحاة، تحقيق عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦.
- أبو علي الفارسي (الحسن بن عبد الغفار الفارسي): الحجة للقُراء السَّبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر ابن مجاهد، تحقيق بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط١، ١٩٨٤.
- أحمد محمد قدور: أصالة علم الأصوات عند الخليل من خلال مُقدِّمَة كتاب العَين، (دار الفكر، دمشق، ط٢، ٢٠٠٣).
- أحمد محمد قدور: المدخل إلى فقه اللُّغة العربية، جامعة حلب، كلية الآداب، ١٩٩١.
- الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد): مُعجم تَهذيب اللُّغة، تحقيق عبد السلام هارون، المؤسسة المَصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المَصرية للتأليف والترجمة، د.ت.
- حسين نصَّار: المُعجم العَربيّ نشأته وتطوره (دار مصر للطباعة د. ت).
- الخليل بن أحمد الفراهيدي: العَين، تح د. مَهدي المَخزومي، ود. إبراهيم السَّامرائي، من منشورات دار الهجرة - قم، ط١، ١٤٠٥هـ.
- سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر): الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، دار الرفاعي بالرياض، ط٢، ١٩٨٢.

- السُّيوطي: (أبو الفضل عبد الرحمن بن الكمال أبو بكر جلال الدين): المُزهر في علوم اللُّغة وأنواعها، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٣، د. ت.
- عبد العزيز الصيغ: المُصطلح الصَّوتيّ في الدِّراسَات العَربيَّة، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٠.
- عبد الحميد هنداوي، كتاب العَين مُرتباً على حروف المُعجم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠٠٣.
- يَحيى بن علي المُنجم: كتاب النغم، ناشره محمد بهجة الأثري، مجلة المجمع العلمي العراقي بغداد، ج١، ١٩٥٠.

الدَّوريات:

- إبراهيم السامرائي، كتاب العَين للخلِيل بن أحمد – ج١، مجلة مجمع اللُّغة العَربيَّة – دمشق مج ٤٥،ج ٤، ١٩٧٠.
- حازم سُليمان الحلي: الخَلِيل رائد علم الصَّوت، مجلة مجمع اللُّغة العَربيَّة دمشق، مج ٦٨، ج٢، ١٩٩٣.
- حسين نصار، دِراسة في كتاب العَين للخليل بن أحمد، مجلة كُليَّة الآداب، جامعة بَغداد، العدد العاشر، ١٩٦٧.
- خليل إبراهيم الحماش: دِراسة مُقارنة للنواحي الصَّوتيَّة في كتاب العَين والنَّظريَّة الحديثة في علم الأصوات، مجلة كُليَّة الآداب، جامعة بغداد، ع١٦، ١٩٧٣.
- خليل إبراهيم العطية: جهود الكوفيين في علم الأصوات، مجلة كليَّة الآداب، جَامعة البصرة، العدد ٢٢، ١٩٩١.
- رضوان نيس عبدالله، الهاء العَربيَّة: الصوت والوظائف (دراسة توليدية)، مَجلة علوم اللُّغة العَربيَّة، القاهرة، مج١٠، ع٣، ٢٠٠٧.

- عبد العزيز الصيغ نظرية المَخارج، مجلة كليَّة الآداب واللُّغات، جَامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الثَّامن، جانفي ٢٠١١.
- عبد القادر المهيري: الخليل بن أحمد وكتاب العَين، حوليات الجامعة التونسية، العدد ٢٨، عام ١٩٨٨.
- عبد القادر المهيري: على هَامش المُصطلح النحوي في كتاب العَين، حوليات الجامعة التونسية، ع٢٧، ١٩٨٨.
- محمد بن سالم المعشني، مَنْهجِيَّة الخَلِيل في مُعجم العَين، المَجلة الأردنية في اللُّغة العَربيَّة وآدابها، مج(٣)، ع(٤)، ٢٠٠٧.
- محمد جبار المعيبد: الاضطراب في نُسخ كتاب العَين ومواده اللُّغويَّة من القرن الرابع حتى السابع الهجريين، مجلة المورد العراقية، مجلد (٣٦)، العدد (٢)، عام ٢٠٠٩.
- محمد حسان الطيان، علم الأصوات عند العرب، مجلة مجمع اللُّغة العَربيَّة، دمشق، مج ٦٩، ج١، ١٩٩٤.
- يحيى الجبوري، من موارد العَين للخليل بن أحمد الفراهيدي، مجلة الذخائر، العدد ٤، خريف ٢٠٠٠.
- يوسف بكَّار، عروض الخليل: أصالة المنبت وإشعاعات الآخر، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي بجدة، مجلد ١٠، جزء ٢٣، مارس ٢٠٠٦.

* * *

استشراف المعجم التأثيلي لألفاظ اللغة العربية
دراسة في منهجية إعداده

الدكتورة لمى إبراهيم غانم (*)

المقدِّمة:

يمثِّل المعجم اللغوي لدى أيَّة أُمَّةٍ من الأُمم – سواء أكان مدوَّناً أم غير مدوَّنٍ – انعكاساً لحياة أبناء تلك الأُمَّة، وتعبيراً عن حضارتهم وثقافتهم، ومدى تأثُّرهم وتأثيرهم في الأُمم الأخرى، وبالتالي في الحضارة الإنسانية. وحريٌّ بكلِّ باحثٍ في اللغة، متذوِّقٍ أساليبَ استعمال مفرداتها أن يسأل نفسه أسئلةً كثيرة عن سبب إطلاق هذا الاسْمِ على ذلك المسمَّى، وكيف ومتى حدث ذلك؟؛ ومن حقِّه أيضاً أن يجد إجابات كافية عن تلك الأسئلة في معاجم لغته التأثيلية، التي تكشف العلاقات الاشتقاقية والصلات التاريخية بين المفردات؛ ذلك أن جذور الكلمات التي تتكاثر في أسر متباينة من المفردات عبر الزمن هي أشبه بجذور النبات، أو الحبوب التي تُبذَر في التراب؛ فتنتج ثماراً متباينة، قد لا تشبه كثيراً جذرها الذي تكوَّنت منه، ولكن بإجراء الدراسة التأثيلية لألفاظ اللغة تتضح الصلة بين أصول الألفاظ وفروعها؛ أي: بين ماضي اللغة وحاضرها، ومدى تأثرها وتأثيرها في غيرها من اللغات.

(*) جامعة طرطوس – سورية.

ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ٢١/ ٨/ ٢٠١٩م

أما ما يخصُّ اللغةَ العربية، فقد تلقيناها لغةً كاملة حملت إلينا الوحي القرآني في أتمِّ بيان وأروع إعجاز، وهي لغة ذات قدرةٍ على التجدُّد بما فُطِرت عليه من قواعد وأصول ضمنت لها الاستمرار، دون ما عاصر نشأتها من لغات البشر[١]. غير أن استمرارية اللغة وقوَّتها تُقاس بقوَّة مبدعيها، وقدرتهم على الوصول بإبداعاتهم إلى أنحاء العالم الواسعة. وكان للموقع الجغرافي المتوسط للمنطقة العربية، الذي يصل بين الشرق حيث الحضارات الهندية والشرق آسيوية، والغرب حيث الحضارات اليونانية والأوربية، وتفاعل العرب مع هذه الحضارات المجاورة؛ إضافة إلى خضوعهم لسيطرة العثمانيين والأوربيين = أثر كبير في اختلاط ألسنتهم وتغيُّر ألفاظهم. ونتيجة لذلك دخل العربية كثير من الألفاظ اليونانية والسنسكريتية والرومية والبهلوية في الماضي، ومن ألفاظ اللغات الأوروبية والتركية... في العصر الحديث؛ إضافة إلى الألفاظ التي تنتمي إلى اللغات العروبية، شقيقات العربية، التي اصطلح على تسميتها (اللغات السامية) كالسريانية والعبرية والأكادية والأوغاريتية... وقد أثَّرت العربية في غيرها من اللغات؛ إذ دخل كثير من المفردات العربية في اللغات المجاورة كالتركية والفارسية، وفي بعض اللغات الأوروبية أيضاً، وقد كان للغة العربية دور الوسيط في نقل العديد من المفردات بين لغات الشرق والغرب.

وتُسمَّى عملية الكشف عن حياة الكلمات في المعجم (التأثيل etymology)؛ ولكن ما مفهوم التأثيل؟، وما هو المعجم التأثيلي؟، وما هي منهجية إعداده؟؛ ذلك ما يهدف هذا البحث إلى معالجته؛ وذلك لأن العلم الحديث لم يعد يعرِّف المعجم أنه المستودع الرئيس للمعنى، الذي يجمع

(١) في التطور اللغوي، د. عبد الصبور شاهين، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٥م، ص ١٨١.

كلمات اللغة ويرتِّبها فحسب؛ بل أصبح من صلب اهتماماته الكشف عن مصادر الوحدات المعجمية التي تتكوَّن منها مادة المعجم، وبيان العلاقات التي تربطها بعضها ببعض؛ حتى يكون مستعمل المعجم قادراً على التمييز بوضوح بين ما هو أثيل ينتمي إلى اللغة، وبين ما لا ينتمي إليها من ألفاظ دخيلة.

مفهوم التأثيل:

١. **التأثيل لغةً**: إن التأثيل هو مصدر كلمة عربية صرفة، تجمع في مدلولها بين معاني الأصل والاجتماع والقدم والدقَّة والرفعة والثبات، يقول ابن فارس في تأثيله الجذر أثل: «أَثَلَ: الْهَمْزَةُ وَالثَّاءُ وَاللَّامُ يَدُلُّ عَلَى أَصْلِ الشَّيْءِ وَتَجَمُّعِهِ»[٢]. «وَكُلُّ شَيْءٍ لَهُ أَصل قَدِيمٌ أَو جُمِعَ حَتَّى يَصِيرَ لَهُ أَصل، فَهُوَ مُؤَثَّل»[٣].

٢. **التأثيل اصطلاحاً**: يعود استعمال التأثيل مصطلحاً لغويًّا في مجال الدرس اللساني إلى الباحث العراقي عبد الحق فاضل؛ يقول مسوِّغاً ذلك: «وكنّا ارتأينا أن نستعمل كلمة التأثيل اصطلاحاً مقابل كلمة etymology الأوربية هذه بمعنى (التأصيل)؛ لأن لكلمة الأصل ومشتقّاتها معانيَ عامَّة نستعملها في مختلف الأغراض من حياتنا اليوميّة، فلا نريد أن نحمِّلها الآن معنىً آخر له صبغته العلمية التخصصية.»[٤]

وهكذا نلاحظ أن فاضل لم يستعمل الكلمة الوافدة Etymology، ولم يعمل على تعريبها؛ وإنما بحث في تراثنا اللغوي عن كلمة عربية موازية لها في الدلالة؛ هي كلمة التأثيل. وقد كُتِبَ لهذه الكلمة الشيوع في مجال

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت ١٩٧٩م، ١/ ٥٨-٥٩.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت ٢٠٠٤، ١١/ ٩.

(٤) علم الترسيس، عبد الحق فاضل، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب بالرباط، ع٥، ١٩٦٧م، ص ١٨.

الـدرس اللغـوي العربـي الحـديث؛ فتفوَّقـت فـي الاسـتعمال علـى كلمـة الإتمولوجيـة. وقـد عـرَّف قـاموس Webster هـذا المصـطلح: «etymology: تاريخ الكلمة، الذي يظهر من خـلال تحديـد أقـدم اسـتعمال لهـا، وتسـجيل تغيراتها في الشكل والمعنى»(٥). فالتأثيل هو دراسة أصول الكلمات، وتتبُّـع التغيرات التي طرأت عليها بنيويًّا ودلاليًّا، مع الإشارة إلى تاريخ استعمالها.

ظهور التأثيل:

ترجِّح الأبحاث اللغوية التاريخية أنه حتـى القـرن التاسـع عشـر لـم تكـن صورة هذا الاتجاه اللغوي قد اكتملت؛ إذ كان في الماضي البحث في اللغات من حيث أصولها وصفاتها والصلات بينها، واقتراض بعضها من بعـض يتسـم بالحدس والتخمين؛ لافتقاره إلـى الوثـائق التاريخيـة والوسـائل المتقدِّمـة(٦). ويرتبط ظهور هذا العلم بظهور فقه اللغة المقارن، الذي بدأ فـي أواخـر القـرن الثامن عشر، حين اكتشف السِّير وليام جـونز (Sir William Jones) الإنكليـزي سنة ألفٍ وسبعمئة وستٍّ وثمـانين اللغـة السنسـكريتية، والعلاقـة بينهـا وبـين اليونانيـة، واللاتينيـة؛ إذ أخـذ العلمـاء فـي مقارنـة اللغـة الهنديـة، والإيرانيـة، والأوروبية بعضها ببعض... ونتج عن معرفة اللغة السنسكريتية إدراك العلاقـة بينها وبين اللغة اللاتينية وما تفرع عنهما من لغات(٧).

---

(٥) WEBSTER'S II New Riverside Dictionary, Berkley Books, Boston:Houghton Mifflin Company, 1984, p. 239.

(٦) ينظر أثر الدخيل على العربية الفصـحى فـي عصـر الاحتجـاج، د. مسـعود بوبـو، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٨٢م، ص ٧.

(٧) علـم اللغـة مقدمـة للقـارئ العربـي، د. محمـود السـعران، دار الفكـر العربـي، القـاهرة ١٩٩٧، ص ٢٦٨.

التأثيل لدى اللغويين العرب القدامى:

إن التأثيل بناءً على ما تقدَّم علـمٌ أوروبـي فـي الواقـع، وإن كـان العـرب قـد سبقوا إليه. وقد يكون اهتمام الأوربيين بتأثيل لغاتهم نابعاً من كـون أكثـر ألفـاظهم مقتبساً من لغات أخرى. أما العرب فلم يَعظُم أمر التأثيـل عنـدهم بالقـدر الكبيـر؛ لأن الكلمات الدخيلة في العربية قليلة نسبيًّا، إذ لم تكد تبلغ الثلاث من المئـة مـن مجموعة الألفاظ العربية[٨]. ولكن إذا كان تقسيم اللغات إلى عـائلات يرجـع فـي أوروبا إلى القرن التاسع عشر فإنه عند اللغويين العرب أقـدم مـن ذلـك بكثيـر؛ إذ أشار الفراهيدي (ت١٧٠هـ) إلى تقارب العربيـة والكنعانيـة إذ قـال: «وكنعـان بـن سام بن نوح إليه ينسب الكنعانيون، وكانوا يتكلمون بلغـة تقـارب العربيـة»[٩]. ثـم إنَّ كثيراً من علماء المسـلمين عنـد تفسـيرهم القـرآن الكـريم كـانوا يشـيرون إلـى بعـض ألفـاظ تشـابهت فـي العربيـة والعبريـة والسـريانية؛ ومـنهم الراغـب الأصفهاني(ت٥٠٢هـ) في كتابه **مفـردات القـرآن**[١٠]؛ إذ أشـار مـثلًا إلـى أن لفـظ ربّانيّ في الأصل سرياني، فقلّما يوجد في كلامهم[١١].

وكان للغويين العرب جهود تأثيلية واضحة؛ فعنـدما بـدؤوا يعنـون بدراسـة اللغة العربية، وجمع مفرداتها، وتصنيفها حـاولوا تمييـز الـدخيل مـن الأثيـل؛ إذ ذكر الجواليقي (ت٥٤٠هـ) أن هدفه من وضع **المعرَّب** هو معرفـة الـدخيل مـن

(٨) علم الترسيس، ص ١٨.

(٩) كتاب العين، الفراهيدي، تح: د. مهدي مخزومـي – د. إبـراهيم السـامرائي، دار ومكتبـة الهلال، ١/ ٢٠٥.

(١٠) ينظر اللسان والإنسان: مدخل إلى معرفة اللغة، د. حسن ظاظا، ط٢، دار القلـم، دمشـق ١٩٩٠م، ص ١٤٥ – ١٤٦.

(١١) ينظر المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تح: صـفوان عـدنان الـداوودي، ط١، دار القلم – الدار الشامية، دمشق وبيروت ١٤١٢هـ، ص ٣٣٧.

الصريح؛ ففي معرفة ذلك فائدة جليلة، وهي أن يحترز المشتق، فلا يجعل شيئاً من لغة العرب لشيءٍ من لغة العجم(١٢). فكان هدفهم من هذا معرفة اللغات التي وردت في القرآن الكريم، وما دخل إلى العربية من ألفاظ.

ويعدُّ اللغوي العربي ابن فارس (ت٣٩٥هـ) أول مَن فكَّر بتأثيل الكلمات العربية؛ فوضع في معجمه **(مقاييس اللغة)** منهجاً لدراسة الكلمات العربية دراسة تأثيليَّة؛ وذلك من خلال ردِّها إلى جذورها الثلاثية أو الثنائية، وتحديد دلالتها الأصلية، التي تفرَّعت منها عدَّة صيغ ودلالات؛ يقول في مقدِّمة معجم المقاييس: «إِنَّ لِلُغَةِ الْعَرَبِ مَقَايِيسَ صَحِيحَةً، وَأُصُولاً تَتَفَرَّعُ مِنْهَا فُرُوعٌ»(١٣).

لكن ابن فارس قصر دراسته التأثيلية هذه على الألفاظ ذات الجذور العربية، وأهمل ما كان دخيلاً أو معرَّباً؛ وهذا نقصٌ كبيرٌ في المعجم؛ ذلك أن ما دخل إلى العربية من اللغات الأخرى ليس بالشيء اليسير، ولم ينحصر في عصرٍ محدد أو مجالٍ معيَّن؛ وإن كثر حديثاً في مجال ألفاظ الحضارة ومصطلحات العلوم والفنون. وقد يكون ابن فارس أهمل الدخيل في مقاييسه لأنه لا تجري عليه أحكام القياس والاشتقاق كما تجري على العربي. على أن العرب واللغويين القدامى قد اشتقوا من الاسم المعرَّب؛ فقالوا: هَنْدَسَ وَدرهَمَ وخَندقَ وجنَّقَ. ويمكننا اليوم أن نقول: تلفنة وتلفونية من التلفون، وكهربَ وكهربائية من الكهرباء، وتلفز تلفزة من التلفزيون، وأكسد من الأكسيد؛ توسُّعاً في القياس؛ للتعبير عن معاني الحضارة والعلم(١٤).

---

(١٢) المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، أبو منصور الجواليقي، تح: د. ف. عبد الرحيم، دار القلم، دمشق، ١٩٩٠م، ص ٩١.

(١٣) معجم مقاييس اللغة، ١/ ٣.

(١٤) دراسات في تأصيل المعربات والمصطلح، د. حامد صادق قنيبي، مجلة اللسان العربي، ع٣١، ١٩٨٨م، ص ١٠٨.

وفي اعتقادنا أن العرب لو أرادوا وضع معجم تأثيلي، لَكان لهم ذلك؛ لأنهم امتلكوا الخبرة اللغوية الكافية في التمييز بين الأثيل والدخيل، والسليقة اللغوية السليمة للعرب جعلتهم يربطون المعاني الحقيقية بالمعاني المجازية التي يمكن أن يؤديها الجذر اللغوي، «فكثيراً ما أشار المعجم التراثي إلى أن المعنى الحسي يمكن أن يكون أصلاً للمعنى المعنوي، فالكُفْر بمعنى الغطاء أسبق من الكفر الذي هو ضد الإيمان، والملَقَة بمعنى الصخرة الناعمة القاسية أسبق مما تطور عن ذلك من مفهوم التملّق والرياء»(١٥). وكان من بين علماء العربية مَن يمكن الاستعانة بهم ممن يعرفون اللغات الأجنبية كالفارسية والتركية؛ والهندية واليونانية، إذ قاموا بترجمة كثير من كتب الفلسفة والطب والفلك من هذه اللغات إلى العربية؛ إضافة إلى معرفتهم الكافية باللغات العروبية القديمة (السامية)، كالسريانية والآرامية والعبرية والحبشية، وما اشترك من مفردات بين هذه اللغات واللغة العربية. والعرب في معاجمهم كثيراً ما كانوا يذكرون أن كلمة ما معرَّبة عن الفارسية مثلاً؛ أي: إنهم يعرفون أثلها بالفارسية، وكيف انتقلت إلى العربية. ولكن قد يكون الخلاف في مسألة المعرَّب في القرآن الكريم، واتخاذ هذا الخلاف بعداً فلسفيًّا يرتبط بأصل اللغة وكيفية ظهورها جعلهم يتجنبونه، ويهملون تحقيق الألفاظ الدخيلة؛ مبتعدين بذلك عن منهجيتهم العلمية التي اعتمدوها في معاجمهم، من توخِّي الدقَّة في توثيق ما ينقلونه من مفردات. على أن الخوف على العربية من الدخيل غير مبرر؛ فقد حوَّلت الكلماتُ المُقترَضةُ اللغةَ الإنكليزية من لهجة يتكلمها مجتمع محدود في شمال شرق أوروبا إلى أهم لغة في العالم من حيث سعة الانتشار.

(١٥) في سبيل معجم تاريخي – محاولة في التأصيل، د. إسماعيل عمايرة، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج٧٨، جزء ٣، ٢٠٠٣م، ص ٧٥٩.

صناعة المعاجم المعاصرة:

لقد بات مُؤكَّداً أن عملية صناعة المعجم هي علمٌ وفنٌّ بقدرٍ متساوٍ؛ ذلك أن ما يقدِّمه المعجم من إفادات علمية يوازي في أهميته طريقة تقديم المداخل وجودة عرضها وإخراجها. وإنّ علم صناعة المعاجم هو فرع من علم دراسة المفردات. وتقوم الصناعة المعجمية على مبدأين أو جانبين أساسيين: الأول هو الجانب النظري: أو مجموعة الأسس النظرية التي تحكم العمل المعجمي والمنهج وطريقة الإعداد والحديث عن نظرياته ومدارسه. والثاني هو الجانب التطبيقي الإجرائي: أو عملية تأليف المعجم وصناعته وفق الأسس السابقة. وقد اتضح ذلك في معاجم مثل **LE PETIT ROBERT** و**LAROUSSE**(١٦). وللمعاجم أهميةٌ تاريخية وحضارية كبيرة في أية لغة؛ لأن «المعاجم هي الحجر الأساس للتهذيب اللغوي، وبهذا المعنى هي عبارة عن استثمار»(١٧). وقد أدخلت المعجمية الحديثة الجانب التأثيلي في المكونات الأساسية للمعجم الحديث، إلى جانب التاريخي؛ وظهرت معاجم مختصَّة بالجانب التأثيلي أو بالجانب التاريخي للمفردات.

الفروق بين المعجم التاريخي والمعجم التأثيلي:

برغم التشابه في مضمون المعجمين التاريخي والتأثيلي؛ ثمّة فروق واضحة بينهما نبرزها على النحو الآتي:

أ- من حيث المفهوم:

يُعرَّف المعجم التأثيلي Etymological Dictionary أنه: المعجم الذي

(١٦) ينظر صناعة المعاجم العربية وآفاق تطورها، د. أحمد عزوز، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج٨٤، جزء ٤، ٢٠٠٩، ص ١٠٤٦.

(١٧) في سبيل العربية، د. محمود أحمد السيد، وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق ٢٠١٥م، ص ١٩٤.

يُعالج أثول الكلمات المستعملة في لغة معيَّنة؛ سواء أكانت أثيلةً فيها أم دخيلة من لغات أخرى؛ متقصِّياً بدايات ظهورها، ومتتبِّعاً تطوُّر صيغ استعمالها ودلالتها في اللغة نفسها؛ ومقارناً باستعمالها في اللغات الأخرى. وظهر أول معجم تأثيلي للكلمات في أوروبا عام ألفٍ وثمان مئة وثمانية، حينما نشر (جون جامييسن – John Jamiesen) معجماً تأثيلياً للغة الإسكتلندية (**Etymological Dictionary of the Scottish Language**)، فأظهر الكلمات في استعمالات متتالية، مع أمثلة مقتبسة مرتَّبة ترتيباً تاريخيًّا من كتّاب قدامى ومحدثين(١٨).

أما المعجم التاريخي (Historical Dictionary) فيعرَّف أنه المعجم الذي يقوم على جمع المفردات التي استعملت في لغة معيَّنة، وتسجيل تاريخ حياة كل منها منذ أقدم نص وردت به، متتبِّعاً تطوُّر صيغها ودلالاتها التي تعاقبت على هذه المفردات في الاستعمال اللغوي، مرتَّبة تاريخيًّا بحسب العصور. وأول معجم ظهر على هذا النهج هو معجم أوكسفورد التاريخي الحديث للغة الإنكليزية، سنة ألف وتسع مئة وثمانٍ وعشرين(١٩).

ب- من حيث أسبقية الظهور:

إن المعجم التأثيلي هو حالة متقدِّمة ومتطوِّرة عن المعجم التاريخي؛ لأن المعجم التأثيلي لا يقف عند تتبُّع زمن التغيرات البنيوية والدلالية التي حدثت للكلمة عبر العصور؛ لأن «موضوعه دراسة نشأة الكلمات من حيث الزمن، ومن حيث العلاقة بين الصيغة الأصلية والصيغة الفرعية المشتقَّة

(١٨) ينظر وظيفة التأثيل في الصناعة المعجمية العربية، د. أحمد عزوز، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج٨٦، ج٤، ٢٠١١، ص ٩٦٧-٩٦٨.

(١٩) ينظر المعجم التاريخي للغة العربية: وثائق ونماذج، د. محمد حسن عبد العزيز، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص ٩٣-٩٤.

منها؛ سواء أكان التفرُّع صرفيًّا، أي: ظهور صيغة جديدة؛ أم دلاليًّا، أي: ظهور معنى جديد»[٢٠]. فهو بذلك بحاجة إلى المعلومات التي يقدِّمها المعجم التاريخي؛ الذي لا يستفيد كثيراً من بعض ما يقدِّمه المعجم التأثيلي، كعلاقات المقارنة والاشتقاق.

ت- من حيث الحجم والإحاطة:

إن المعجم التاريخي أضخم وأشمل من المعجم التأثيلي؛ إذ «يجب أن يحوي المعجم التاريخي كلَّ كلمة تُدُووِلَت في اللغة»[٢١]؛ ويستند في تحديده تاريخ الكلمات إلى الشواهد التي تنتمي إلى عصور مختلفة، مما يستلزم عدداً كبيراً من المجلدات الضخمة. أما المعجم التأثيلي فلا يشمل كلمات اللغة كلَّها؛ إذ إن بعض الكلمات يُؤثَّل بسطر أو سطرين، وبعضها يهمل تأثيله لعدم وجود أدلَّة موثَّقة على حياته، أو لتراجع استعماله في اللغة؛ كما أنه لا يهتم بذكر الشواهد التي وردت فيها الكلمات.

ث- من حيث المنهج:

إن المعجم التأثيلي يجمع بين البعد التاريخي (التَّزمُّني diachronic) الذي يتتبَّع تطوُّر اللغة الواحدة عبر العصور، من خلال دراسة تغير الكلمة تاريخيًّا بين مرحلة زمنية وأخرى؛ وبين البعد التزامني (synchronic) الذي يقوم على دراسة اللغة في مرحلة أو عصرٍ معيَّن، لأنه يلاحق انتقال الكلمة تزامنياً إلى اللغات الأخرى؛ كانتقال الكلمة من العربية إلى الفارسية أو التركية أو اللغات الأوربية، وبالعكس.

---

(٢٠) بعض الإشكالات المنهجية الخاصة بالمعجم العربي التاريخي، الطيب البكوش، مجلة المعجمية تونس، ع٥-٦، ١٩٩٠م، ص ٣٩١.

(٢١) المعجم اللغوي التاريخي، أوغست فيشر، نشره مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة ١٩٦٧م، ص ٧.

أما في المعجم التاريخي فيكون الشرح المعجمي للكلمات من وجهة النظر التزمنية الرأسية فقط؛ أي: في المراحل التاريخية المتعاقبة، بأن تقول: إن هذه الكلمة كانت في القرن الفلاني كذا، وأصبحت فيما بعد كذا، ثم آلت إلى كذا[٢٢].

أركان المنهج التأثيلي في المعاجم التأثيليّة:

إذا حاولنا التماس المنهج التأثيلي في المعاجم التأثيلية الأجنبية فإننا لن نعثر على منهج موحَّد، واضح المعالم، متّبع في هذه المعاجم؛ حتى تلك التي تنتمي إلى لغة واحدة؛ فإذا استقرينا بعض المعاجم التأثيلية في الإنكليزية والفرنسية مثلاً نلاحظ اختلاف هذه المعاجم في منهجيتها بتأثيل الكلمات.

وإذا مضينا مع هذه المعاجم في الإنكليزية نجد أن قاموس Webster[٢٣] يبدأ بتحديد أصل الكلمة، ثم يبيِّن دلالتها واشتقاقاتها؛ وقاموس CHAMBERS[٢٤] يبدأ بعد بيان الصيغة الصوتية المقطعية للكلمة بالدلالة الحرفية لها، تليها الدلالة الاصطلاحية، ثم يبيِّن اللغة الوسيطة التي وصلت الكلمة عن طريقها إلى الإنكليزية، مقارناً صيغتها بصيغ استعمالها في لغة أو لغات أخرى؛ وأخيراً يذكر أصل الكلمة واللغة التي انحدرت منها، مع دلالتها الأصلية. وقاموس An Etymological Dictionaryof Modern English[٢٥] يبدأ بذكر اللغة التي انتقلت الكلمة منها إلى الإنكليزية، واللغة

(٢٢) ينظر مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ص ٢٣٥.

(٢٣) Webster's Etymological Dictionary, A. Macpherson, C. E., F. E. I. S, New York, 1869.

(٢٤) CHAMBERS'S: Etymological Dictionary of the English Language, James Donald, W. & R. Chambers, London and Edinburgh, 1872.

(٢٥) An Etymological Dictionary of Modern English, Weekley Ernest, Publisher London Murray, Albemarle Street, W, 1921.

الثانية أو الثالثة الوسيطة؛ ثم يورد أصلها واللغة التي انحدرت منها؛ وأخيراً يحاول تحديد زمن استعمالها في الإنكليزية من خلال إيرادها في شواهد أدبية أو نصوص نثرية مشهورة. أما قاموس ORIGINS[٢٦] فيبدأ بذكر الصيغ التصريفية للكلمة، ثم يحدد الجذر الذي بنيت عليه طائفة من الكلمات؛ ويعرض صيغ هذه الكلمات واشتقاقاتها المولَّدة منه، واستعمالاتها المتشابهة في كثير من اللغات، مع الإشارة إلى دلالاتها، ولكن من دون تحديد تاريخ لها.

ولو تابعنا استقراء المعاجم التأثيلية الفرنسية نلاحظ مثل هذا الاختلاف المنهجي بين المعجم والآخر؛ إذ يبدأ قاموس Dictionnaire D' étymologie Française[٢٧] بتحديد أصل الكلمة واللغة التي انحدرت منها، مع الجذر الذي اشتُقَّت منه ودلالته الأصلية، ثم يورد الصيغ التي تولَّدت من هذا الجذر واستعمالاتها في الفرنسية واللغات الأخرى، مع الإشارة إلى دلالاتها الحديثة؛ ولكن من دون ذكر تواريخ. أما قاموس Petit Robert[٢٨] فيثبت الشكل الكتابي والنطقي للكلمة بحسب الألفبائية الصوتية العالمية؛ ثم يذكر الأصل الذي انحدرت منه الكلمة والطريق الذي سلكته قبل أن تصل إلى الفرنسية؛ كالانتقال من العربية إلى اللاتينية ومنها إلى الفرنسية، وذلك مع ذكر الدلالة الأولى التي جاءت بها، والتطورات التي لحقت بها

---

(٢٦) ORIGINS: A Short Etymological Dictionary of Modern English, Eric Partridge, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York, First Edition1985.

(٢٧) Dictionnaire D' étymologie Française, Auguste Scheler, Paris, Librairie de Firmin Didot, Freeres, Fils, Rue Jacob 56, 1862.

(٢٨) Petit Robert: dictionnaire de la langue française, le robert, paris, 1991.

عبر الزمن، وكلّ ذلك يذكر مصحوباً بالتواريخ؛ وقد يشير إلى العلاقات التي تربطها بغيرها من الكلمات(٢٩).

منهج التأثيل اللغوي:

إن عمليَّة تأثيل الكلمات في المعجم تسلك منهجين متوازيَين هما:

تأثيل الكلمة من ناحية الوطن اللغوي؛ أي: بتحديد اللغة التي انحدرت منها، أو الأسرة اللغوية التي تنتمي إليها؛ وهذا مرتبط بالألفاظ المقترضة التي دخلت إلى العربية من اللغات الأخرى؛ كالكلمات الفارسية واللاتينية والتركية وغيرها.

تأثيل الكلمة من ناحية الجذر اللغوي؛ أي: بذكر الجذر اللغوي الذي بُنيت عليه الكلمة(٣٠)؛وهذا يتحقق في الكلمات المولَّدة والمشتقَّة، أو التي تنتمي إلى أسرة لغوية واحدة؛ كتأثيل الكلمات العربية، والكلمات العروبية (السامية) كالعبرية والسريانية والآرامية وغيرها من الكلمات المنحدرة من أسرة لغوية واحدة.

أركان مقترحة لمنهج المعجم التأثيلي لألفاظ اللغة العربية:

واستناداً إلى ما سبق، بوسعنا أن نقترح المنهج الذي يمكن أن يعتمده المعجم التأثيلي لألفاظ اللغة العربية عامة، سواء أكانت أثيلةً أم دخيلة، والذي يقوم على أربعة أركان؛ هي:

أصل الكلمة: يُعنى هذا الجانب بتحديد الجذر اللغوي الثلاثي أو الثنائي الذي تولَّدت منه الكلمة إن كانت عربية، وتحديد اللغة التي انحدرت

(٢٩) الأثيل والدخيل في معاجمنا العربية، حلام الجيلالي، مجلة اللسان العربي، ع٤٨، ١٩٩٩م، ص ٨٠.

(٣٠) ينظر وظيفة التأثيل في الصناعة المعجمية العربية، ص ٩٦٣.

منها إن كانت عروبيّة (سامية) أو دخيلة؛ مع الإشارة إلى كيفيَّة صياغتها، ولا سيّما إن كانت منحوتة في لغتها الأصلية من كلمتين أو أكثر.

الصيغة البنيوية للكلمة: يتتبَّع هذا الجانب تطوُّر الصيغة الصوتية والصرفية للكلمة في أثناء انتقالها بين العصور، إن كانت عربية، استناداً إلى الشواهد والنصوص الموثَّقة(٣١)، والمعاجم العربية القديمة والحديثة؛ كما يشير – إن كانت دخيلة – إلى استعمالاتها المتشابهة في اللغات الأخرى ما أمكن ذلك، والفروق فيما بينها. ويبيِّن اللغة الوسيطة التي دخلت عن طريقها هذه الكلمة إلى العربية؛ وذلك استناداً إلى مشابهة أو مقاربة صيغتها في هذه اللغة للصيغة المستعملة في العربية، وإلى الصلات التاريخية بين العربية وهذه اللغة الوسيطة. ويدرس تطوُّر صيغتها الصوتية والصرفية في العربية؛ من حيث مدى موافقتها النسج الصوتية العربية، ومن خلال الصيغ التي تولَّدت منها عند استعمالها في العربية؛ كصيغ الأفعال، والأسماء، والجموع، والمشتقات كأسماء الفاعل والمفعول والمصادر الصناعية، والنسبة؛ وذلك استناداً إلى ورود هذه الصيغ في المعاجم اللغوية الحديثة، ومعاجم المجامع اللغوية، أو الدراسات في اللغة واللهجات العاميَّة.

دلالة الكلمة: يرصد هذا الجانب التطوُّر الدلالي الذي طرأ على الكلمة، منذ دلالة جذرها اللغوي إن كانت عربية، واستعمالها في لغتها الأصلية إن كانت دخيلة، حتى دخولها العربية؛ ويدرس أيضاً تطوُّر استعمالها في العربية، وشكل هذا التطوُّر ونوعه، وأثر المجاز والكناية والرمز في تغيُّر الدلالة؛ مع الإشارة إلى دلالتها الاصطلاحية الحديثة؛ وذلك استناداً إلى المعاجم الحديثة ومعاجم المصطلحات.

(٣١)من دون ذكر هذه الشواهد مفصَّلة منعاً للإطالة.

التاريخ: يحاول هذا الجانب تحديد العصر الذي استعملت فيه هذه الكلمة أول مرَّة إن كانت عربية، والعصر الذي دخلت فيه إلى العربية إن كانت دخيلة؛ وذلك استناداً إلى استعمالاتها في الشواهد والنصوص الموثَّقة التي تنتمي إلى عصور قديمة أو حديثة، ومن خلال رصد استعمالها في المعاجم العربية القديمة والحديثة.

نماذج من الكلمات المؤثَّلة وفق المنهجية المقترحة للمعجم التأثيلي:

بَاخِرَة

الأصل: جذر هذه الكلمة متطوِّر صوتياً عن مَخَرَ[٣٢] بمعنى الشَّقّ والفتح. ومنه مَخَرت السّفينةُ الماءَ مَخْراً: شَقَّتْه.

الصيغة: إن صوت الباء في كلمة باخرة مبدل من صوت الميم في كلمة ماخرة؛ وذلك بعد استعمال قوة البخار في تسيير السفن؛ حدث هذا الإبدال بين الباخرة والماخرة لتقارب مخرجي الباء والميم في ذلق اللسان. والباخرة هي صيغة اسم فاعل استعملت بمعنى اسم آلة؛ أي: الآلة التي تعمل أو تسير بالبخار؛ وقد جُمعت جمع مؤنث بَاخِرَات، وجمع تكسير على بَوَاخِر.

الدلالة: حدث لهذه الكلمة تطوُّر دلالي تمثَّل بتوسيع الدلالة؛ فبعد أن كانت تدلُّ على السفينة الكبيرة التي تسير بقوَّة البخار توسَّعت دلالتها لتُطلَق على السفينة الكبيرة عامَّة، مهما كانت القوة التي تسيِّرها؛ إذ بقيت التسمية مع أن السفن لم تعد تستعمل البخار قوَّةً محرِّكة.

التاريخ: من الملاحظ أن استعمال كلمة البخار حديث في العربية؛ إذ يعود

(٣٢) كما حدث في بنات بخر الذي ذكرها ابن فارس في المقاييس، مادة بخر ١/ ٢٠٥: «فأمّا قولهم للسحائب التي تأتي قَبْلَ الصّيف: بناتُ بَخْر فليس من الباب، وذلك أنّ هذه الباء مبدَلة من ميم، والأصل مَخْرٌ».

إلى أواخر القرن الثامن عشر، حين استُعمل البخار قوَّة محرِّكة للسفن؛ لهذا فإنها لم ترد في المعاجم القديمة، كاللسان والقاموس والتاج ومحيط المحيط.

جمارك

الأصل: يعود أصل الكلمة إلى اللاتينية commercium؛ وهذه منحوتة في اللاتينية من البادئة -com بمعنى معاً، ومن merx بمعنى متاجرة.

الصيغة: انتقلت الكلمة اللاتينية commercium إلى اللغات الأوربية بصيغ متقاربة؛ فكانت في الفرنسية الوسطى commerque، ثم الفرنسية والإنكليزية commerce؛ كما انتقلت إلى التركية بصيغة ابتعدت قليلاً عن الأصل اللاتيني gümrük، من خلال استعمال صوت g بدل صوت c الذي يُلفظ كافاً وتخفيف صوت m... ومن التركية دخلت هذه الكلمة إلى العربية، ونُطقت فيها كُمرُك بالكاف، وجمرك بالجيم المصرية، ثم بالجيم العربية؛ واشتقَّ من هذه الكلمة حقل من الألفاظ على الأوزان العربية؛ فصيغة الجمع جمارك، والفعل جمرَكَ يجمرك، جمركةً، فهو مُجمرِك، والمفعول مُجمرَك، والبضاعة مُجَمْرَكَة، واتحاد جُمْرُكِيّ، وتعرفة جُمركيَّة.

الدلالة: حدث لكلمة الجمارك تطوّرٌ دلالي تمثَّل بانتقال الدلالة وتخصيصها، وذلك عن طريق المجاز وإطلاق الكل على الجزء؛ فبعد أن كانت هذه الكلمة تدلُّ في اللاتينية على التجارة عامّة دلَّت في التركية ثمّ العربية على الرسوم والضرائب التي تفرض على نقل البضائع بين الدول، ثم دلَّت على المكان الذي يتم فيه دفع هذه الرسوم وفحص البضائع، وعلى الهيئة المكلَّفة بالإشراف على ذلك.

التاريخ: دخلت كلمة الجمرك إلى العربية من التركية في زمن السيطرة التركية على البلاد العربية، وعلى التجارة والحدود العربية أيضاً، وهي لم

ترد في المعاجم اللغوية القديمة كالتاج والقاموس، وأوردها البستاني في محيط المحيط؛ وقد حلَّت هذه الكلمة في الاستعمال العربي محل الكلمة العربية مَكس التي كانت مستعملة بالمعنى نفسه قبل ذلك.

يُبيل

الأصل: يعود أصل كلمة اليوبيل إلى العبرية יוֹבֵל بمعنى قرن الكبش، ومنها أخذت اليونانية ἰώβηλος, ἰωβηλαῖος من.

الصيغة: انتقلت الكلمة العبرية yōbēl إلى اليونانية بصيغة ióbēlos، ثم صاغت منها الصفة iōbēlaios، بإضافة اللاحقة aios، ومنها إلى اللاتينية jubilaeus، فأُضيف حرف j بسبب تأثير الكلمة اللاتينية jubilation؛ وانتقلت هذه الكلمة إلى الفرنسية الوسطى jubilé، والإنكليزية jubilee، والألمانية jubileum، والإيطالية giubila، والإسبانية jubilee. وقد دخلت إلى العربية من الصيغة العبرية yōbēl لمشابهتها النُّطق العربي يوبيل.

الدلالة: حدث لهذه الكلمة تطوّرٌ دلالي تمثَّل بتوسيع الدلالة وانتقالها، وذلك عن طريق المجاز من باب إطلاق الجزء على الكل؛ فقد كانت تدلُّ في العبرية على الكبش وعلى قرن الكبش الذي كان اليهود يستعملونه بوقاً يزمِّرون به معلنين بداية سنة احتفالية عندهم تأتي كلَّ خمسين سنة، فاستعملت الكلمة مجازاً بمعنى رنَّة البوق، ودلَّت على العيد الديني اليهودي نفسه، الذي كانوا يحتفلون فيه بتحرير العبيد وإطلاق الحريات؛ ثم انتقلت هذه الكلمة إلى اليونانية واللاتينية فدلَّت فيها على صيحة الفرح، ودلَّت بعد ذلك في الإنكليزية على الاحتفال الذي يقام بذكرى تتويج الملك، ثم اتسع مدلول الكلمة في اللغات الأوربية وغيرها من لغات العالم فدلَّت على الاحتفال بمرور مدَّة معيَّنة على حادثة أو مناسبة ما، وقيَّدوها

بكونها فضية إذا كانت المدة خمساً وعشرين سنة، أو ذهبية إذا كانت المدة خمسين سنة، وماسية إذا كانت المدة خمساً وسبعين سنة....

التاريخ: إن كلمة اليوبيل بمعناها العبري؛ أي: العيد اليهودي قديمة، أما استعمالها بمعنى الاحتفال بمرور مدَّة على مناسبة فحديث مأخوذ عن الإنكليزية؛ والكلمة دخلت العربية في العصر الحديث بالصيغة العبرية القديمة، وبدلالتها الإنكليزية الحديثة، وقد أهملها المعجم الوسيط والبستاني في محيط المحيط؛ مع أن كبار كتّاب العربية وأُدبائها في العصر الحديث كشوقي قد استعملوا هذه الكلمة في أشعارهم.

الاستنتاجات والتوصيات:

إن المعجم التأثيلي أصبح ضرورة لمواكبة العلوم اللغوية الحديثة؛ ذلك أنه مع تطوُّر الدراسات التاريخية، وتشعُّب البحوث اللسانية، وتوفُّر الإمكانيات المادية والخبرات تزداد الحاجة إلى معجم يعالج أثول الكلمات المستعملة في اللغة العربية؛ سواء أكانت أثيلةً أم دخيلة. ويعدُّ إنجازه تحقيقاً لمطلبٍ علميّ ولغويّ كبير عند اللغويين العرب؛ وهو يسدُّ ثغرة كبيرة في المعجمية العربية؛ ذلك أن اللغة العربية هي أقدم لغة مستعملة ليس لألفاظها معجم تأثيلي حتى الآن؛ لذا فإن أهميته توازي أهمية المعجم التاريخي.

إن منهجية إعداد المعجم التأثيلي فيها كثيرٌ من اليسر والسهولة؛ لأنها لا تهتمُّ بالتحديد التاريخي لزمن استعمال الكلمة بقدر اهتمامها بأصلها وتغيُّر صيغتها البنيوية ودلالتها، في أثناء انتقالها بين اللغات أو اللهجات؛ استناداً إلى النصوص أو الوثائق المدوَّنة، أو الشواهد المتواضع على استعمالها. ومنهج المعجم التأثيلي ليس معياريًّا، بل هو وصفيٌّ تاريخيّ مقارن، ولا يحتاج إلى الحكم بصحَّة المعلومات التاريخية أو عدمها؛ إذ إنه يقارن الصيغ والدلالات

ويتتبَّع تطوُّرها. إضافةً إلى أن صعوبة تطبيق هذا المنهج على مفردات اللغة كلِّها لا يقلِّل من علميته؛ لأنه مرتبط بالأدلَّة والشواهد، التي إن لم تكن متوفِّرة في هذه المرحلة فإنها قد تتوفَّر في مراحل لاحقة.

وأخيراً يوصي البحث بالاستفادة من المنهجية المقترحة في هذا البحث، ووضع الخطط والآليات للبدء بإعداد المُعجم التأثيلي لألفاظ اللغة العربيَّة، الذي يتطلَّب إنجازه تضافر الجهود الأكاديمية والتقنية والمادية.

ويوصي البحث أيضاً بالاستفادة من المحاولات الواعدة في إعداد المعجم التاريخي للغة العربية؛ كجهود مجامع القاهرة ودمشق، ومجمع الشارقة، ومشروع معجم الدوحة التاريخي للغة العربية وغيرها....؛ لأن في إنجازه تيسيراً كبيراً للمعجم التأثيلي لألفاظ اللغة العربية. ولكن يجب توحيد هذه الجهود وتنظيمها لتصبَّ كلُّها في اتجاهٍ واحد؛ وذلك بتحديد منهجية واضحة المعالم، ليس فيها التباس أو غموض، يمكن أن تؤدي إلى معجم تاريخي للغة العربية يضاهي المعاجم التاريخية في اللغات الأخرى.

ويوصي بالاستفادة من جهود الأكاديميين في الجامعات العربية والغربية؛ لأن فيها ثروة كبيرة من الدراسات والرسائل الجامعية في تأثيل الكلمات العربية؛ التي توفِّر – إذا ما نسِّقت – جهداً لا يستهان به في إعداد المعجم التأثيلي لألفاظ اللغة العربية. ويوصي الباحثين والأكاديميين بتزويد دراساتهم بكشّافات وفهارس تسهِّل الوصول إلى المعلومات.

ويوصي أخيراً بإشراك اللغويين والباحثين العرب والمستشرقين في العالم في إعداد المعجم التأثيلي لألفاظ اللغة العربية؛ وذلك من خلال إنشاء مدوَّنة إلكترونية على الشابكة، تتيح للباحثين تقديم ما لديهم من دراسات وإسهامات في هذا المجال، وتمكِّنهم من المساعدة في جمع مواد المعجم وتنسيقها؛

بهدف إدخال ما يمكن إدخاله في المعجم بعد عرضه على لجنة من الخبراء لتدقيقه وتنسيقه. وسيكون هذا العمل شبيهاً بإشراك مئات القرَّاء الإنكليز في بريطانيا وأمريكا والمستعمرات البريطانية بجمع الشواهد من كتب مئات الكتّاب الإنكليز، في أثناء إعداد معجم أوكسفورد التاريخي للغة الإنكليزية؛ إذ تطوَّع كثيرٌ من الباحثين بتنظيم هذه الشواهد وتنسيقها؛ لأن هذا من شأنه تخفيف العبء على الجهات الموكلة بذلك، وتسريعاً في إنجاز هذا المعجم.

* * *

المصادر والمراجع

- أثر الدخيل على العربيَّة الفصحى في عصر الاحتجاج، د. مسعود بوبو، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٢م.
- الأثيل والدخيل في معاجمنا العربية، حلام الجيلالي، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب بالرباط، ع٤٨، ١٩٩٩م.
- بعض الإشكالات المنهجية الخاصة بالمعجم العربي التاريخي، الطيب البكوش، مجلة المعجمية تونس، ع/ ٥-٦، بيت الحكمة، تونس ١٩٩٠م.
- دراسات في تأصيل المعربات والمُصطلَح من خلال دراسة «تحقيق تعريب الكلمة الأعجمية» لابن كمال باشا المتوفى سنة ٩٤٠هـ، (القسم الثاني)، د. حامد صادق قنيبي، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب بالرباط، ع/ ٣١، ١٩٨٨م.
- صناعة المعاجم العربية وآفاق تطورها، د. أحمد عزوز، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد ٨٤، جزء ٤، ٢٠٠٩م.

- في سبيل العربية، د. محمود أحمد السيد، وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق ٢٠١٥م.
- في سبيل معجم تاريخي – محاولة في التأصيل، د. إسماعيل عمايرة، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد ٧٨، جزء ٣، ٢٠٠٣م.
- في التطور اللغوي، د. عبد الصبور شاهين، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
- علم الترسيس، عبد الحق فاضل، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب بالرباط، ع٥، ١٩٦٧م.
- علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي، د. محمود السعران، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م.
- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي؛ د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
- لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم (ت٧١١هـ)، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.
- اللسان والإنسان: مدخل إلى معرفة اللغة، د. حسن ظاظا، ط٢، دار القلم، دمشق، ١٩٩٠م.
- المُعجم التاريخي للغة العربيَّة: وثائق ونماذج، د. محمد حسن عبد العزيز، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- المُعجم اللغوي التاريخي، القسم الأول من أول حرف الهمزة إلى أبد، أغست فيشر، نشره مجمع اللغة العربيَّة بالقاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م.

- المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، أبو منصور الجواليقي، تحقيق: د. ف. عبد الرحيم، دار القلم، دمشق ١٩٩٠م.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم حسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني(ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداوودي، ط١، دار القلم - الدار الشامية، دمشق وبيروت، ١٤١٢هـ.
- مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٠م.
- وظيفة التأثيل في الصناعة المُعجمية العربيَّة، د. أحمد عزوز، مجلة مجمع اللغة العربيَّة بدمشق، المجلد ٨٦، الجزء ٤، ٢٠١١م.
- An Etymological Dictionary Of Modern English, Weekley Ernest, Publisher: Murray- Albemarle Street- W, London, 1921.
- Dictionnaire D' étymologie Française, Auguste Scheler, Paris, Librairie de Firmin Didot, Freeres, Fils, Rue Jacob 56, 1862.
- ORIGINS: A Short Etymological Dictionary of Modern English, Eric Partridge, First Edition, Routledge, Taylor & Francis Grou, London and New York, 1985, (This edition published in the Taylor & Francis e-Library, 2006).
- Petit Robert: dictionnaire de la langue française, le robert, paris, 1991.
- CHAMBERS'S: Etymological Dictionary of the English Language, James Donald, W. & R. Chambers, London and Edinburgh, 1872.
- WEBSTER'S II New Riverside Dictionary, Berkley Books, Boston: Houghton Mifflin Company, 1984.
- Webster's Etymological Dictionary, A. Macpherson, Cassell, Petter, London, & Galpin- And 596 Broadway, New York, 1869.

❋ ❋ ❋

الثنائيات الضدية في يائية قيس بن الملوّح

أ. د. سمر الديوب(*)

ملخص

ينطلق البحث من فكرة أن الحياة مركبة على أساس الجمع بين الثنائيات الضدية كالخير والشر، النور والظلام، الأبيض والأسود...، وهي ظاهرة فلسفية نجد ظلالاً لها في الأدب. ونسعى إلى دراسة حضور الثنائيات الضدية، وفاعليتها في النص الأدبي، وقد وقع اختيارنا على يائية قيس بن الملوّح، فقمنا برصد الثنائيات الضدية في القصيدة، وتحليلها. وقد سار البحث على وفق الخطة الآتية:

- الثنائيات الضدية: الدلالة والاصطلاح.
- شعر الغزل العذري، وقصيدة قيس بن الملوّح اليائية.
- الثنائيات الضدية النامية في القصيدة اليائية.
- الثنائيات الضدية المتحوّلة في القصيدة اليائية.

١- الثنائيات الضدية: الدلالة والاصطلاح:

تعود الثنائيات إلى الجذر الثلاثي (ث ن ي)، ومن معانيها تكرار الشيء

(*) أستاذة الأدب العربي القديم في جامعة البعث - حمص- سورية.

ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ١٦/ ١/ ٢٠١٩م.

مرتين متواليتين[١]. والثّني: ردّ الشيء بعضه على بعض[٢]. وقيل: إن الثنائي من الأشياء ما كان ذا شقين[٣].

يتعين على ما سبق أن دلالات الثنائيات تفترض وجود طرفين، وتعتمد على التثنية، وهذان الاثنان قد يكونان متواليين، أو معطوفين، أو متزامنين.

ويدلّ المعنى اللغوي للثنائيات على ما هو أكثر من الواحد مهما كان عدد الثنائيات، فقد تتعدد الثنائيات، لكنها تظل تدور في فلك الرقم اثنين.

ويعني لفظ الثنائية ضعف العدد واحد، وقد يكون هذا الضّعف شبيهه، أو نظيره، أو ضدّه. ويعني هذا الأمر أن العدد واحد يشكّل مع واحد آخر ثنائية مهما كانت العلاقة بينهما، وفي هذه الحال يلازم كلّ طرف من طرفي الثنائية الآخرَ، ولا ينفكّ عنه، وإذا كان قابلاً للانفكاك عنه انتفت عنه صفة الثنائية.

ويختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي من جهة عمقه، وأبعاده الفلسفية والعلمية، فقد عرّفها المعجم الفلسفي بأنها «الثنائي من الأشياء ما كان ذا شقين، والثنائية هي القول بزوجية المبادئ المفسّرة للكون، كثنائية الأضداد وتعاقبها، أو ثنائية الواحد والمادة – من جهة ماهية

(١) الثني تكرير الشيء مرتين، أو جعله شيئين متواليين أو متباينين، والثني: الأمر يعاد مرتين، يقال للمرأة ثني: إذا ولدت اثنين. انظر أحمد بن فارس بن زكريا: ٢٠٠٨، مقاييس اللغة، بعناية محمد عوض مرعب، وفاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، مادة ثني.

للتوسع في مفهوم الثنائيات الضدية ينظر: سمر الديوب: ٢٠١٧، الثنائيات الضدية: دراسة في المصطلح ودلالته، العتبة العباسية، كربلاء، العراق.

(٢) ثنى الشيء ثنياً: ردّ بعضه على بعض، ثنيت الشيء ثنياً: عطفته، ومنها يقال: ثنيته: إذا صرتُ له ثانياً، وثنّيته تثنية؛ أي: جعلته اثنين، وجاء القوم مثنى مثنى؛ أي: اثنين اثنين. انظر ابن منظور: لسان العرب، مادة ثني.

(٣) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١/ ٣٧٩.

مبدأ عدم التعيين –، أو ثنائية الواحد وغير المتناهي عند الفيثاغورثيين، أو ثنائية عالم المثل وعالم المحسوسات عند أفلاطون... إلخ، والثنائية مرادفة للاثنينية، وهي كون الطبيعة ذات مبدأين، ويقابلها كون الطبيعة ذات مبدأ واحد، أو عدة مبادئ (الثنوية والاثنينية)»[٤].

فالاثنينية هي كون الطبيعة ذات وحدتين، أو هي كون الشيء الواحد مشتملاً على حدّين متقابلين، ومتطابقين كتقابل الفكر والعمل.

ويعني الكلام السابق أن الاثنينية تفترض اشتمال الشيء على مبدأين مستقلين لا يذوب أحدهما في الآخر، ولا يشبهه، كالظلام والنور، والليل والنهار...

إن الثنائيات الضدية ظاهرة فلسفية عميقة، تتجاوز الجمع المباشر والسطحي بين طرفين. فهذان الطرفان تربطهما رابطة هي رابطة التضاد؛ إذ يجتمع الخير والشر، أو الظلام والنور في ثنائيات ضدية لا متناقضة، فثمة علاقة بين المتضادّين المجتمعين في ثنائية، فلا ينفي أحدهما الآخر، بل يدخلان في علاقة تواز، وبهذا الشكل لا يتناقضان، بل يتكاملان. فحقيقة الوجود تنطوي على تقابل دائم بين طرفين، لكلّ منهما قوانينه الخاصة.

وتشكل الأضداد ما يسمى بقانون وحدة الأضداد وصراعها، فكل شيء يحتوي على أضداد، ووحدة الأضداد نسبية، وصراعها مطلق، وهو قانون «مطلق للواقع، وفهمه بالعقل الإنساني يعبر عن ماهية الجدل المادي ولبّه.. وصراع الأضداد يعني أن التناقض داخل ماهية شيء ما يتم حلُّه بشكل دائم، ولما كان يُعاد تقديمه بشكل دائم فإنه يتسبب في تحويل القديم إلى جديد... وقد فسّرت الماركسية، وعرفت قانون وحدة الأضداد بأنه قانون المعرفة، وقانون العالم الموضوعي»[٥].

(٤) جميل صليبا: د. ت، المعجم الفلسفي، ١/ ٣٧٩.

(٥) الموسوعة الفلسفية، ص٣٧٣.

يمكن أن نحدّد - بناء على ما سبق - مفهوم الثنائيات الضدية، بأنّه اجتماع الأمر وضدّه في مقام واحد، وتكون العلاقة بين الطرفين علاقة توازٍ، ويهدف التضاد بين الطرفين المتوازيين إلى التكامل. ومن هذه الفكرة نجد أن الثنائيات الضدية تختلف عن الثنوية التي تعني إقصاء أحد الطرفين الطرفَ الآخر، في حين أن هدف الثنائيات الضدية التكامل بين المتضادين. ويختلف هذا المصطلح عن التناقض؛ لأن العلاقة بين المتناقضين علاقة نفي؛ فوجود أحد الطرفين ينفي وجود الآخر، أما الطرفان المتضادان فيتوازيان، ولا يلتقيان، ويختفي أحدهما وراء الآخر. ويختلف عن مصطلح التناظر الذي لا يشترط فيه التضاد. ويلتقي مصطلحَ الجدل الذي يعرَّف بأنه صراع الأضداد في وحدة، ويأخذ هذا الصراع شكلاً لولبيًّا نامياً. ويتفق مع مصطلح القطبية التي يكون الصراع فيها بين الطرفين شكليًّا يهدف على المستوى العميق إلى التكامل. ويلتقي في بعض جوانبه مصطلحَ المفارقة والتضاد والطباق والمقابلة، ففي المفارقة الجمع بين الأمر وضده، وكذا في الطباق الذي يعني الجمع بين الكلمة وضدها، مع أن مصطلح الثنائيات الضدية أوسع من ذلك.

ولأن الثنائيات الضدية محور حياتنا بفروعها كلِّها تجلى حضورها في الأدب، وخاصة في شعر الغزل العذري.

٣- شعر الغزل العذري:

نُسب الغزل العذري إلى بني عذرة إحدى قبائل قضاعة، وكانت تنزل بوادي القُرى شمال الحجاز، لكن الغزل العذري شاع في بوادي نجد والحجاز وخاصة في بني عامر، فأصبح ظاهرة عامة احتاجت إلى تفسير. وقد تعددت الدراسات التي اهتمت بشعر الغزل العذري، فمنهم من وجد

فيه شعراً مسطّحاً[٦]، ومنهم من وجده انعكاساً للتعاليم الإسلامية في نجد والحجاز[٧]، ومنهم من فسّره تفسيراً اقتصاديًّا اجتماعيًّا[٨]، ومنهم من فسّره تفسيراً نفسيًّا تأويليًّا[٩].

(٦) فيما يتعلق بتفسيرات الغزل العذري وردودنا عليها ينظر: الثنائيات الضدية – دراسات في الشعر العربي القديم، ٢٠٠٩، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ص١٧٣ وما بعدها.

فقد وجد المستشرق بلاشير R. Blachere أن هذا الشعر مسطّح، وهذه العذرية ساذجة: بلاشير: ١٩٩٨، تاريخ الأدب العربي، ترجمة د. إبراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر، بيروت، ص٧٨٣.

(٧) رأى د. شكري فيصل أن هذه الطائفة كانت مثلاً واضحاً للتربية الإسلامية في سموها وتعاليها، فقد آثرت أن تعدل عن شهواتها: د. شكري فيصل: د. ت، تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ص٢٣٢. ونجد الرأي نفسه لدى د. شوقي ضيف: د.ت، العصر الإسلامي، ط٤، دار المعارف، مصر، ص٣٠٩.

إن هذا التفسير يأخذ بمقولة أن الأدب انعكاس للواقع الاجتماعي، ولا يمثل الشعرُ انعكاساً مباشراً للواقع الاجتماعي.

(٨) وجد د. طه حسين أن أهل البادية الحجازية كانوا فقراء بائسين، فلم يُتَح لهم اللهو، وقد حيل بينهم وبين شعراء الجاهلية، وقد تأثروا بالإسلام والقرآن الكريم: د. طه حسين: ١٩٨٠، المجموعة الكاملة، ط٢، دار الكتاب اللبناني، لبنان، ج٢/ ١٠٤.

لكن الفقر ليس ظاهرة مشتركة بين الشعراء العذريين؛ فقد عُرف عن قيس بن ذريح غناه، وكذلك جميل بثينة. ويبقى السؤال قائماً: لماذا لم يظهر أثر التعاليم الإسلامية إلا في شعر الغزل العذري؟!!.

أما الطاهر لبيب فقد أنكر أثر التعاليم الإسلامية في أشعار العذريين، وفسّرها تفسيراً اجتماعيًّا اقتصاديًّا، ورأى أن الحرمان الاقتصادي قد أوجد حرماناً جنسيًّا: الطاهر لبيب: ١٩٨١، سوسيولوجيا الغزل العذري – الشعر العذري نموذجاً، ترجمة حافظ الجمالي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ص١٠٥، ١٩١، ١٩٣.

لكن في مثل هذه الحال ألا يجب أن يولّد الحرمان تعويضاً لا حرماناً مماثلاً؟! إن بحثه يفتقر إلى الدقة في هذا المجال. فقد اعتمد على مصادر عربية قديمة، ودراسات لبعض المستشرقين، فوقع في مطب القراءة السياقية مع أنه نظّر لقراءة بنيوية تكوينية.

(٩) رأى د. صادق العظم أن الشاعر العذري كان زانياً، لأنه تعلق بامرأة متزوجة، ورأى في =

ويؤدي وجود التقابلات الثنائية في النص الأدبي إلى التنظيم، وحين يوجد التنظيم توجد معه فجوة التوتر، فتغني هذه التقابلات النص الشعري بالعمق والتوتر بما يظهره من تقابل بين طرفين. وقد بُني الغزل العذري بناءً تقابليًّا ثنائيًّا، فهو نصّ مشحون بالتوتر، والحركة، والأسئلة من قبيل: لماذا صرّح الشاعر العذري باسم حبيبته ما دام يعرف أنها ستُمنَع عنه إن اشتُهرت قصة حبهما؟ ولماذا تشابهت قصص العذريين ونهاياتها؟ ولماذا تشابهت شخصيات الشعراء العذريين؟ وتظهر هذه الثنائيات في أزواج كبرى تولّد ثنائيات فرعية. وسندرس حضور الثنائيات الضدية في شعر الغزل العذري في قصيدة قيس بن الملوّح اليائية.

يقول قيس بن الملوّح(١٠):

تذكّرتُ ليلى والسنين الخواليا وأيامَ لا نخشى على اللهو ناهيا

= العذرية تحطيماً فعليًّا لمؤسسة الزواج المقدس: د. صادق العظم: د.ت، في الحب والحب العذري، ط٤، دار الجرمق، بيروت، ص٧٩.

وكذلك دراسة د. يوسف خليف: ١٩٦١، الحب المثالي عند العرب، دار المعارف، مصر، ص١٠-١٩-٤٨-٥٢.

فهو يرى الحب العذري انتصاراً للروح على الجسد، وهزيمة النفس الأمّارة بالسوء أمام المثالية الخلقية التي يؤمن بها العاشق العذري. ومثل هذه القراءات لا تتعدى ما تعطيه القصيدة مع أن ما تخفيه أهم مما يظهر على السطح.

لقد قرأ النص الشعري استناداً إلى الأخبار المروية، وأهمل في كثير من الأحيان النص الأدبي مركزاً على الدلالة الاجتماعية والسياسية.

وثمة دراسة عالجت الغزل العذري من زاوية النسق الظاهر والنسق المضمر وفقاً لمعطيات النقد الحديث هي: رجاء بن سلامة: ٢٠٠٣، العشق والكتابة، ط١، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا.

(١٠) ديوان مجنون ليلى: د.ت، تحقيق وجمع وشرح: عبد الستار أحمد فراج، دار مصر للطباعة، ص٢٩٢-٢٩٦. وهذه القصيدة أشهر قصائده، وأطولها، واسمها المؤنسة.

ويـومٍ كظـلِّ الـرمحِ قصَّـرتُ ظلّـه ... بليلـى فلهّـاني ومـا كنـتُ لاهيـا
بثَمدَينِ لاحت نارُ ليلى وصُـحبتي ... بذاتِ الغضى تُزجي المطيّ النواجيا
فقال بصيرُ القـومِ ألمحـتُ كوكبـاً ... بـدا فـي سـوادِ الليـلِ فـرداً يمانيـا
فقلـتُ لـه: بـل نـارُ ليلـى توقّـدت ... بعليا تسامى ضـوءها فبـدا ليـا[١١]
فليت ركابَ القومِ لم تقطعِ الغضى ... وليت الغضى ماشى الرِّكابَ لياليا
فيا ليلُ كـم مـن حاجـةٍ لـي مهمّـةٍ ... إذا جئـتكم بالليـلِ لـم أدرِ مـا هيـا
خليلـــيَّ إلّا تبكيـــانيَ ألـــتمسْ ... خليلاً إذا أنزفـتُ دمعـي بكـى ليـا
فمـا أُشـرِفُ الأيفـاعَ إلا صـبابةً ... ولا أُنشـدُ الأشـعارَ إلا تـداويا
وقـد يجمـعُ اللهُ الشـتيتين بعـدما ... يظنّـان كـلَّ الظـنِّ أن لا تلاقيـا
لحـى اللهُ أقوامـاً يقولـون إننـا ... وجدنا طوالَ الدّهرِ للحـبِّ شـافيا
وعهدي بليلى وهـي ذاتُ مؤصَّـدٍ ... تـردُّ علينـا بالعَشـيِّ المواشـيا[١٢]
فشبَّ بنو ليلـى، وشـبَّ بنـو ابنهـا ... وأعلاقُ ليلى في فـؤادي كمـا هيـا
إذا مـا جلسـنا مجلِسـاً نسـتلذُّه ... تواشَـوا بنـا حتـى أمـلَّ مكانيـا
سقى اللهُ جـاراتٍ لليلـى تباعـدت ... بهنّ النوى حيث احتللنَ المطاليـا
ولم يُنسني ليلـى افتقـارٌ ولا غنـى ... ولا توبةٌ حتى احتضـنتُ السّـواريا
ولا نسـوةٌ صَـبَغْنَ كبـداءَ جلعـداً ... لتُشـبِه ليلـى ثـمَّ عرَضـنَها ليـا[١٣]
خليلـيَّ لا والله لا أملـكُ الـذي ... قضى اللهُ في ليلى ولا ما قضى ليـا
قضـاها لغيـري وابتلانـي بحبِّهـا ... فهـلّا بشـيءٍ غيـرِ ليلـى ابتلانيـا
وخبّرتُمـــاني أن تيمـــاءَ منـــزلٌ ... لليلى إذا ما الصيفُ ألقى المراسيا

(١١) كتبت الهمزة في الديوان في كلمة ضوءها على الشكل الآتي: ضوؤها.
(١٢) مُؤصَّد من الأصدة، وهو قميص صغير يُلبس تحت الثوب.
(١٣) الجلعد: المسنّة، والكبداء: المرأة الضخمة الوسط.

فهذي شهورُ الصيفِ عنا قد انقضتْ ... فما للنوى ترمي بليلى المراميا
فلـــو أن واشٍ باليمامـــةِ دارُه ... وداري بأعلى حضرموتَ اهتدى ليا
وماذا لهم لا أحسنَ اللهُ حالهم ... من الحظِّ في تصريمِ ليلى حِباليا
وقد كنتُ أعلو حبَّ ليلى فلم يزل ... بي النقضُ والإبرامُ حتى علانيا
فيا ربِّ سوِّ الحبَّ بيني وبينها ... يكونُ كَفافاً لا عليَّ ولا ليا
فما طلعَ النجمُ الذي يُهتدى به ... ولا الصبحُ إلا هيّجا ذكرَها ليا
ولا سِرتُ ميلاً من دمشقَ ولا بدا ... سهيلٌ لأهلِ الشامِ إلا بدا ليا
ولا سُمِّيت عندي لها من سَميَّةٍ ... من الناسِ إلا بلَّ دمعي ردائيا
ولا هبّتِ الريحُ الجنوبُ لأرضِها ... من الليلِ إلا بتُّ للريحِ حانيا
فإن تمنعوا ليلى وتحموا بلادَها ... عليَّ فلن تحموا عليَّ القوافيا
فأشهدُ عند اللهِ أني أحبُّها ... فهذا لها عندي فما عندها ليا
قضى اللهُ بالمعروفِ منها لغيرِنا ... وبالشوقِ مني والغرامِ قضى ليا
وإنّ الذي أمّلتُ يا أمَّ مالكٍ ... أشابَ فُوَيدي واستهامَ فؤاديا[١٤]
أعدُّ الليالي ليلةً بعد ليلةٍ ... وقد عشتُ دهراً لا أعدُّ الليالیا
وأخرجُ من بينِ البيوتِ لعلني ... أحدِّث عنكِ النفسَ بالليلِ خاليا
أراني إذا صلّيتُ يمّمتُ نحوها ... بوجهي وإن كان المصلّى ورائيا
وما بي إشراكٌ ولكنَّ حبَّها ... وعُظمَ الجوى أعيا الطبيبَ المداويا
أحبُّ من الأسماءِ ما وافقَ اسمَها ... أَوَ اشْبَهَهُ أو كان منه مدانيا
خليليَّ ليلى أكبرُ الحاجِ والمنى ... فمَن لي بليلى أو فمن ذا لها بيا

(١٤) الفويد تصغير الفود، وهو معظم شعر الرأس.
كذا، والصحيح: معظم شعر الرأس ممّا يلي الأذن؛ أو ناحية الرأس، وهما فَوْدانِ = [المجلة].

لعمري لقد أبكيتني يا حمامةَ العقيـ ـقِ وأبكيتِ العيونَ البواكيا
خليليَّ ما أرجو من العيشِ بعدما أرى حاجتي تُشرى ولا تُشترى ليا
وتُجرِمُ ليلى ثمّ تزعمُ أنني سلوتُ ولا يخفى على الناسِ ما بيا
فلم أرَ مثلينا خليليْ صبابةٍ أشدَّ على رغم الأعادي تصافيا
خليلانِ لا نرجو اللقاءَ ولا نرى خليلين إلا يرجوانِ تلاقيا
وإني لأستحييكِ أن تعرضَ المنى بوصلكِ أو أن تَعرضي في المنى ليا
يقولُ أناسٌ علَّ مجنونَ عامرٍ يرومُ سُلوًّا قلتُ أنّى لما بيا
بي اليأسُ أو داءُ الهُيامِ أصابني فإياك عني لا يكن بك ما بيا
إذا ما استطالَ الدّهرُ يا أمَّ مالكٍ فشأنُ المنايا القاضياتِ وشانيا
إذا اكتحلتْ عيني بعينكِ لم تزل بخيرٍ وجلّتْ غمرةً عن فؤاديا
فأنتِ التي إن شئتِ أشقيتِ عيشتي وأنتِ التي إن شئتِ أنعمتِ باليا
وأنتِ التي ما من صديقٍ ولا عدا يرى نِضوَ ما أبقيتِ إلا رثى ليا
أمضروبةٌ ليلى على أن أزورها ومُتَّخذٌ ذنباً لها أن ترانيا
إذا سرتُ في الأرضِ الفضاءِ رأيتُني أصانعُ رحلي أن يميلَ حياليا
يميناً إذا كانت يميناً وإن تكن شِمالاً ينازعني الهوى عن شِماليا
وإني لأستغشي وما بي نعسةٌ لعلّ خيالاً منكِ يلقى خياليا
هي السّحرُ إلا أن للسّحرِ رقيةً وأنيَ لا أُلفي لها الدّهرَ راقيا
إذا نحنُ أدلجنا وأنتِ أمامنا كفى لمطايانا بذكراكِ هاديا
ذكت نارُ شوقي في فؤادي فأصبحت لها وَهَجٌ مستضرَمٌ في فؤاديا
ألا يا حمامَي بطنِ نعمانَ هجتما عليَّ الهوى لما تغنّيتما ليا
وأبكيتماني وسطَ صحبي ولم أكن أُبالي دموعَ العينِ لو كنتُ خاليا

أصـلّي فمـا أدري إذا مـا ذكرتُهـا ثنتينِ صلّيتُ الضحى أم ثمانيا؟[١٥]
فيا ربّ إذ صيّرتَ ليلى هي المنـى فزنّـي بعينيهـا كمـا زنتهـا ليـا
وإلا فبغّضـها إلـيّ وأهلهـا فـإني بليلـى قـد لقيـتُ الـدواهيا
على مثل ليلـى يقتـل المـرءُ نفسـه وإن كنتُ من ليلى على اليأسِ طاويا
خليلـيَّ إن ضـنّوا بليلـى فقرّبـا لي النعشَ والأكفانَ واستغفرا ليا

٣- مستويات التقابلات الثنائية اللولبية النامية في القصيدة البائية:

٣-١- مستوى رمزي:

يرتبط شعر الغزل العذري بمقولة الأكر المقسومة[١٦]، وقد وردت هـذه المقولة عند الكثيرين من الفلاسفة والنقاد القدامى، وهي تعني أن الله تعـالى حـين خلـق الأرواح شـطرها شـطرين، ووزع هـذين الشـطرين فـي الحيـاة، فأصبح كلّ شطر يبحث عن شطره الآخر، ويشعر بوجع عشقيّ إلى أن يلتقي القسيم الآخر، فتحصل الراحة بالتكامل من جديد.

وقـد ورد فـي (نهايـة الأرب) «قيـل: إن الأرواح كانـت موجـودة قبـل الأجسام، فمال الجنس إلى الجنس، فلما افترقت الأجساد بقـي فـي كـلّ نفـس حبّ ما كان مقارناً لها، فإذا ما شاهدت النفس من النفس نوعَ موافقةٍ مالت إليهـا ظانّة أنها هي التي كانت قرينتها. على أننا يجب أن نفرق في هذا المقام بين مَيـل وميل، فالتجانس الذي يؤدي إلى ميل يكـون علـى نـوعين: تجـانس بالمعـاني، وتجانس بالصور، فأما الذي هو تجـانس بالمعـاني فيكـون الميـل فيـه مـن نـوع الصداقة والمودة، وأما الذي هو تجانس في نوع الصورة فيكون عشقاً»[١٧].

(١٥) ورد هذا البيت في ترتيب مختلف لأبيات القصيدة ص٢٩٩.
(١٦) للتفصيل في هذه الفكرة ينظر: العشق والكتابة: ص٣٠٤، ٣٢٧.
(١٧) النويري، شهاب الدين: ٢٠٠٤، نهاية الأرب في فنون الأدب، ط١، تحقيق مفيد قميحـة وآخرين، دار الكتب العلمية، ٣ذ٣ مج، ج٢/ ١٣٥.

إن ثمة وحدة سابقة بين المنشطرين/ العاشقين، وهي السرّ في افتقار كل طرف إلى الطرف الآخر، ويعني ذلك أن شوق العاشق العذري عودة إلى الأصل/ الاتحاد، فقد نقل ابن داود حديثاً مرويًّا عن عائشة «رضي الله عنها»: «الأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»، وذكر أقوالاً لبعض الفلاسفة: «وزعم بعض المتفلسفين أن الله جلّ ثناؤه خلق كلّ روح مدوّرة الشكل على هيئة كرة، ثم قطعها أيضاً، فجعل في كلّ جسد نصفاً، وكلّ جسد لقي الجسد الذي فيه النصف الذي قُطع من النصف الذي معه كان بينهما عشق للمناسبة القديمة»(١٨).

فالأصل الاتحاد، والعارض الفرقة، وتُضعف الفرقة الطرفين، فيأتي العشق محاولة لاستعادة الوحدة؛ أي: إن تقابلات الوحدة/ التفرق، الأصل/ العارض تهدف إلى العودة إلى الأصل حين كانت الروح واحدة من غير ذكر/ أنثى يسعى كلّ منهما إلى الآخر؛ لإعادة الكرة موحّدة:

وقد يجمعُ اللهُ الشتيتين بعدما يظنّان كلَّ الظنِّ أن لا تلاقيا

فشبَّ بنو ليلى، وشبَّ بنو ابنها وأعلاقُ ليلى في فؤادي كما هيا

العشق - على وفق مقولة الأكر المقسومة - يعيد الاتحاد بين جزأي الكرة المقسومة، أو يسعيان إلى الاتحاد. فثمة تقابل انفصال/ اتصال يؤدي إلى تقابل موت/ حياة، ففي الانفصال موت، وفي الاتحاد حياة، وهي ثنائيات ذات طابع لولبي نامٍ.

واختلف ابن حزم وابن داود في مسألة القسمة: هل هي انشطار كما

(١٨) أبو داود محمد بن سليمان الأصفهاني: ١٩٣٢، كتاب الزهرة، النصف الأول منه، تحقيق: نيكل البوهيمي بمساعدة إبراهيم عبد الفتاح طوقان، بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين، ١/ ١٤-١٨.

ذكر ابن داود، أو تجزؤ إلى أجزاء متعددة كما ذكر ابن حزم[١٩]؟ فحسب ابن داود انقسمت الكرة إلى شطرين فقط، واختلفا في طبيعة القسمة مع أنهما اتفقا في القسمة ذاتها. والعشق ناجم عن تجاذب قديم بين روحين.

إن قيساً وليلى - حسب مقولة الأكر المقسومة - كرة شُطرت إلى شطرين، والكرة ذات مقطع دائري، والدائرة أكمل الأشكال وأتمها، وتحتوي على النصفين: الذكر/ الأنثى، فللشكل الكروي الدائري صلة بالعشق، والكرة متشابهة الجهات، مكتفية بنفسها، لكنها تنطوي على أشكال هندسية داخلها، فتعني الدائرة الاكتمال؛ أي: الأصل، وبعودة إلى مفهوم الثنائيات الضدية نجد أن طرفي الثنائية الضدية موجودان في دائرة، فالدائرة تجمع المتضادات، وفيها يتكامل المتضادان، وعشق قيس محاولة لإعادة الاتصال من جديد.

ويوهم العشق الطرفين بعودة الاتحاد، فقيس يرى أن الشتيتين يمكن أن يجتمعا بعد أن يصلا إلى مرحلة يقطعان فيها الأمل باللقاء، ففي هذه الدائرة ثنائية انفصال/ اتصال، تؤدي إلى ثنائية موت/ حياة، وهي حركة دائرية تعيد الحياة، فثمة علاقة قوية بين كمال الدائرة ومقاومة النقص والانشطار، وثمة قوةٌ تفرّق تقابلها قوة تعيد الاتصال، وتكمل الشكل الدائري، فالحب وصل، والدّهر مفرّق ينذر بالموت[٢٠].

وتنمو هذه الثنائية، فتقود إلى ثنائية العشق العارض/ العشق القديم، فعشق قيس لا يمكن أن يكون عارضاً، فقد شب أبناء ليلى، وأبناء أبنائها، وعشقه ثابت؛ ذلك لأنه قديم، لا عارض؛ لذا يتحدّى المعَوِّقات، فعشقه

(١٩) ابن حزم: ١٩٩٣، طوق الحمامة في الأُلفة والألّاف، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص٨٣-٩٤.

(٢٠) يرى ابن حزم في الوصل وضعية فردوسية «الاكتمال»، ويرى في الموت حدًّا لها. انظر: طوق الحمامة، ص١٨٠-١٨١.

قديم قدم خلق الله الأرواحَ، باق بعد فناء الأجساد؛ لأنه عشق ذو أصل علويّ سماوي، فهو باقٍ، ثابت، قديم، ويؤدي ذلك إلى وحدانية المعشوقة، فليس قسيمه سوى ليلى.

فروحاهما تنتميان إلى شكل دائري، وحين كان هنالك وحدة كان هنالك تمام وكمال، ولم يكن هنالك ثنائيات واضحة، لكن حين انشطرت الكرة انخفض البعد – حسب نظرية الأبعاد[٢١] التي تقول: إننا موجودون في البعد الثالث – وظهرت الثنائية: ذكر/ أنثى التي قادت إلى جملة ثنائيات لولبية: انفصال/ اتصال، موت/ حياة، فثنائية ذكر/ أنثى «قسيما الكرة» هي ثنائية ضدية، بالتقاء طرفيها يحصل التكامل، وحين انشطرت انخفض البعد، ففي البعد الثالث ثنائيات ضدية، فهو محكوم بالثنائيات الضدية، وحين يتم الاتحاد تكون العودة إلى الأصل، والارتقاء بالبعد إلى بعد أعلى حيث تختفي الثنائيات، ويحصل التكامل.

وبما أن طرفي الثنائية في البعد الثالث يتوازيان، ولا يلتقي الخطان المتوازيان، لا يحصل اللقاء الكامل بين طرفي العلاقة العشقية في شعر الغزل العذري: قيس/ ليلى.

الوحدة – إذن – كانت في بعد أعلى، في عالم الأرواح، وحين انشطرت توزعت بين جسدين، وحُبست فيهما. «قال قوم: الروح معنى انفصل من العالم الكبير، فاتصل بالعالم الصغير، وأُسكِن كرهاً، وكلّ واحد منهما يروم المَخلَص من صاحبه؛ ليرجع إلى صاحبه، والطبيعة تمنعه، فإذا ضعفت بمرض، أو بحادث

(٢١) للتوسع في الأبعاد، وهي متعددة، فبعض الدراسات تقول: إن الأبعاد ستة عشر بعداً، والهدف من دراسة الأبعاد تكوين هندسة موحدة للكون بأكمله، ينظر:
Malt Williams: http: universetoday.com/author/mvill 7 nov 2016

يحدث يرجع إلى مركزه، فعلى هذا يجب أن يكون ائتلاف الروحين في البدنين. والمحبة إنما هي تسلّي الجنس بالجنس للغربة، وأُنس بعضها ببعض، كالمحبوس إذا وجد في الحبس من أبناء جنسه إنساناً استأنس به»[٢٢].

إن لقاء جسدَيْ قيس وليلى لقاء بين روحين، لا وصل بين جسدين - بناء على الكلام السابق -؛ لأن المعرفة متحصّلة سابقاً، واللقاء عودة إلى الأصل، وهذا ما يؤكده قيس بمعنى من المعاني:

فلم أرَ مثلينا خليليْ صبابةٍ أشدَّ على رغم الأعادي تصافيا

خليلانِ لا نرجو اللقاءَ ولا نرى خليلين إلا يرجوانِ تلاقيا

إن ثمة ألفة بين روحيهما مبنية على شوق الجزء للثاني، فهذا العشق موجود منذ البدء، وحين تعرّف قيس ليلى أحبها، فانكشفت له الألفة القديمة بينهما، ويحوّل هذا اللقاء الفوضى الموجودة في هذا البُعد - بعد الثنائيات الضدية - إلى نظام، فقد ألحت مقولة الأكر المقسومة على وحدانية المعشوق، وقِدم العشق وثباته، وتجاذب الأرواح من غير أن تتصل الأجساد. فهذه الطاقة النارية في قلب العاشق تجاه ليلى هي طاقة الشوق، تحيل على ثنائية ضدية، فالعشق طاقة نارية تحرق البدن؛ لتحرّر الروحين، ويحصل اللقاء الروحي النوراني، والجسدي المظلم، فمقولة الأكر المقسومة تحيل على ثنائية: روحي نوراني/ جسدي مظلم، والعشق لدى قيس اتصال بين روحين؛ لذا وجب أن يعتلّ جسده، ويفنى؛ لأنه ظلام يحجب الروح.

وتوصل مقولة الأكر المقسومة إلى أسطورة الموت عشقاً[٢٣]، فالعاشق

(٢٢) الديلمي، أبو الحسن علي بن محمد: ١٩٦٢، عطف الألف المألوف على الكلام المعطوف، تحقيق: ج.ك. فاديه، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ص٤١.

(٢٣) للتفصيل في هذه الفكرة ينظر: العشق والكتابة: ص١٥٨-١٩٩، ٤٧١-٤٧٥.

قيس يموت من شدة عشقه، وفكرة الموت عشقاً فكرة تتردد كثيراً في شعر الغزل العذري، يقول قيس:

على مثل ليلى يقتل المرءُ نفسه وإن كنتُ من ليلى على اليأسِ طاويا

خليليَّ إن ضنّوا بليلى فقرّبا لي النعشَ والأكفانَ ثمّ استغفرا ليا

وعُرف في الشعر العربي القديم المهلهِل الذي قيل: إنه أول من هلهل الشعر، وابن هَرْمة الذي عدّ النقادُ الشعر قد خُتم به، أما في شعر الغزل العذري فكل شاعر يعدّ نفسه آخر شاعر، وأكثر شاعر تألم بسبب العشق، وهو ليس إلا سليل شجرة عشق سبقته، فثمة قتلى عشق سابقون، وثمة عاشق يطلب معشوقة لكنّ طرفاً ثالثاً يمنع لقاءهما، فيموت العاشق على أبواب تحقيق العشق، وثمة شعراء كثر أخبرتنا كتب الأدب أنهم ماتوا عشقاً منهم علي بن أديم الذي قيل: إنه آخر شاعر مات عشقاً، وعلي بن أديم شاعر حضري مختلف عن فضاء العشق العذري، وهو الفضاء البدوي الذي يحيل على النقاء والعودة للأصل. و يعني هذا الأمر أن الموت عشقاً أسطورة وجدت آثاراً لها فيما تلا العصر الأموي من زمن، فهي تحيل على ثنائية العاشق الأول/ العاشق الأخير، وثنائية الاتصال/ الانفصال، وقد تولدت من هذه الثنائية ثنائية رمزية جديدة هي رمز الحمامة وفرخها الهديل.

الحمام دلاليًّا رمز لخصب المرأة، وللأنوثة[٢٤]، وهو دلاليًّا مرتبط بالفقد. وقد لجأ قيس إلى الفكرة التي تقول[٢٥]: إن نوحاً عليه السلام بعد مرحلة من الطوفان أراد أن يحدد الأرض اليابسة، فأرسل حمامة لكي

(٢٤) الطيب، د. عبد الله: ١٩٧٠ المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، ط٢، الدار السودانية، الخرطوم: ٢/ ٩٢٤.

(٢٥) الدميري، كمال الدين: حياة الحيوان الكبرى، الدميري، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٩٥٤. ٢/ ٣٨٢، ولسان العرب، مادة (هدل).

تكشف عن اليابسة، وهو عائم في السفينة، فعادت الحمامة، وهي تحمل غصن زيتون يبشر بوجود اليابسة؛ ولذلك عُدَّت رمز السلام. ويقال: إن هذه الحمامة كانت داكنة اللون، فدعا لها نوح عليه السلام فابيضت، وحببها الله إلى خلقه. وثمة فكرة أخرى تقول: إن فرخ حمام يدعى الهديل كان على عهد نوح عليه السلام صاده بعض جوارح الطير، فحزنت أمه عليه حزناً شديداً، وعاد لونها الداكن، ومعه طوق أسود إشارة إلى شدة الحزن، ويزعمون أنه ما من حمامة إلا تبكي عليه حتى نهاية العالم.

ونجد لدى قيس إلحاحاً على ذكر الحمامة التي تبكي:

لعمري لقد أبكيتني يا حمامةَ العقيـ ـقِ وأبكيتِ العيونَ البواكيا

إن ثمة حضوراً لقصة الحمامة التي فقدت فرخها، وبكت عليه، وأبكت الحمائم ولا تزال، لكن هذه القصة تحضر بوصفها رمزاً يرفد الأبيات بسمة شعرية مائزة؛ فحاله كحال الحمامة كلاهما يشعر بألم، ويبكي إلى أن يعود إلى الأصل/ الاتحاد. وثمة تركيز على عنصر الأمومة، فالحمامة أم، وليلى أم.

إن أساس العشق العذري الإفراط في المشاعر، ويدخل هذا الأمر في علاقة ضدية مع القيم الأخلاقية التي تقوم على الاعتدال، مما يؤدي إلى وجود توتر في الخطاب يطلق عليه الفجوة، أو مسافة التوتر. وفي إطار علاقة قيس المتوترة بليلى وفجوة التوتر الواسعة يتخذ قيس من ليلى معشوقة وحيدة وقديمة جدًّا منذ بدء الوجود، وحرمة عليه، مما يعني أن لها بعض سمات التميز والتفرد، وثمة علاقة لغوية بين التحريم والتقديس، فالتحريم لغويًّا وجه سالب للتقديس[٢٦].

فليلى التي ذُكرت في القصيدة أشبه بالمعشوق غير البشري، وهي

(٢٦) انظر: لسان العرب، مادة (حرم).

المرأة الممنوعة؛ لذلك يعشقها، ويحرّمها على نفسه في الوقت عينه، وهو يتخذها شخصاً أعلى من مستوى البشر على الرغم من أنها قاسية بحقه:

أراني إذا صلّيتُ يمّمتُ نحوها بوجهي وإن كان المصلّى ورائيا
وما بي إشراكٌ ولكنَّ حبَّها وعُظمَ الجوى أعيا الطبيبَ المداويا

ربما وجدنا في عشق قيس إشارة ضمنية إلى عهود الآلهة القديمة. ويجب أن نتنبه، فالحب العذري شيء وشعر الحب العذري شيء آخر. وبعودة إلى كتب الأخبار لا نجد ذكراً لعشاق عذريين، بل إن هنالك حديثاً عن شعراء الحب العذري. ويعني هذا الأمر أن الشعر شيء والواقع شيء آخر، فقد تغنّى قيس بالحب المطلق. والحب العذري ظاهرة خلقتها الأخبار، أما شعر الغزل العذري فيحمل سمات الحب المطلق. وهذه السمة لا تقتصر على بني عذرة في العصر الأموي، بل هي سمة عامة في أي عصر، ومكان.

ويبدو قيس متمرداً ظاهريًّا على ضوابط الدين، لكن النظرة العميقة في البيتين تحيل على ثنائية أخرى هي ثنائية العشق/ الدين. وقد كان قيس واعياً للتعارض بين العشق والدين، لكن وعيه وعي مأسوي، فقد حاكى الدين في عشقه، واستعمل ألفاظاً دينية. وتقوم هذه المحاكاة على علاقة ضدية، فثمة منطقة وسطى بين الطرفين تتمثل في وعي التعارض بين العشق والدين، فذات قيس الشاعر العاشق منقسمة بين العشق الذي يقوم على أساس الطاقة النارية التي تتأجج في قلب العاشق تجاه معشوقته، وعلى أساس الافتقار إليها، وبينَ الدين الذي يقوم على الاعتدال في المشاعر. يتجاذب ذات قيس القطبان، ولأنها ذات عاشقة يتغلب قطب العشق على القطب الآخر، فهو ينفي أن يكون في توجيه وجهه إلى مكان وجود ليلى في أثناء الصلاة إشراك، فالفعل الطقسي لا يُنسى، لكن قيساً العاشق ينسى؛ لطغيان طرف من

طرفي الثنائية عليه، فيتوجه مباشرة إلى نفي الإشراك، فذاته منجذبة إلى قبلة خاصة هي ليلى.

إن ثمة مسافة توتر بينه وبين المعشوقة، يملؤها بالشعر، وينظم حالة المنع القائمة على اجتماع المتضادات، فتغدو ليلى ذات سمة نورانية، باعثة على قول الشعر، ويغدو الحرمان ضروريًّا لكي يتغنى بها، وبعذابه، ويتعين على ذلك أن الجنون الذي أصاب قيساً هو جنون المشاعر، والقلب، لا جنون العقل، فهذا الحب المقيّد بضوابط المنع الاجتماعية في البادية، والدينية بسبب ضوابط الدعوة الإسلامية الجديدة يشتمل على خرق لهذا المنع يتمثل في رفع ليلى إلى مرتبة عالية، وتحريمها على نفسه.

ويبدو عشق قيس ذا طابع مأسوي، يبرز في ميله إلى الرفض، وهنا تتوالى الثنائيات الضدية اللولبية، فثمة مواجهة للمجتمع، وثمة شخصية قيس التراجيدية التي يتداخل فيها الموت بالحياة، والمحكوم عليها بالموت، فالمأسوي يقاوم الحلول التي تقدمها النظم الاجتماعية والدينية، لكن قيساً في هذه القصيدة يقاوم عقلنة الأمور، ويفتحها على المطلق، فقد تجرأ، وتسخط، فأظهر ثنائية التسخط/ القبول بقوله:

خليليَّ لا والله لا أملكُ الذي قضى اللهُ في ليلى ولا ما قضى ليا
قضاها لغيري وابتلاني بحبِّها فهلّا بشيءٍ غيرِ ليلى ابتلانيا

وجاء في (الأغاني): «نودي في الليل: أأنت المتسخِّط لقضاء الله والمعترض على أحكامه؟ واختُلِس عقله، فتوحّش منذ تلك الليلة، وذهب مع الوحش على وجهه»[٢٧].

(٢٧) الأصفهاني: ١٩٩٢، الأغاني، ط٢، تحقيق: عبد علي مهنا، وسمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢/ ٦١.

إنه يتسخط احتجاجاً على ما يراه غير معقول، فكيف يُبتلى بعشقها، ويُحرم منها دون غيره؟ وتصرّ الأخبار على أن تنزل عقوبة عليه احتجاجاً على تسخّطه، ففقد عقله.

ويمكن تمثيل الثنائيات الضدية اللولبية التي تعود إلى مقولة الأكر المقسومة بالتمثيل الآتي:

كرة ← فكرة الموت عشقاً ← رمز الحمام/ الأم ← ذكر/ أنثى.

انفصال/ اتصال ← موت/ حياة ← عارض/ قديم ← تسخط/ قبول ← ألم/ سعادة ← جسدي مظلم/ روحي نوراني.

٣-٢- مستوى صوفي:

ثمة التقاء بين خطاب العشق الصوفي وخطاب العشق العذري في مواضع من هذه القصيدة. ويتجلى هذا اللقاء في ثنائيات الحضور/ الغياب، النور/ الظلام، الوجود/ العدم. وتوصل هذه الثنائيات إلى غاية واحدة هي الاتحاد بالمعشوق الذي يهدف إلى إتمام الدائرة، والاكتمال، والعودة إلى الأصل.

لقد عشق قيس الألم الناجم عن الحب، وعشق اعتلاله بسبب العشق؛ لأن جسده حاجز مظلم يفصل روحه عن روح ليلى؛ لذا وجب أن يعتلّ الجسد، ويفنى؛ لكي تتصل الروحان مجدداً، فثنائية النور/ الظلام تحيل على وجود الروح النورانية مقابل الجسد المظلم من جهة، وعلى حضور ليلى النوراني مقابل حياته المظلمة من جهة أخرى:

هي السّحرُ إلا أن للسّحرِ رقيةً وأنيَ لا أُلفى لها الدّهرَ راقيا

إذا نحنُ أدلجنا وأنتِ أمامنا كفى لمطايانا بذكراكِ هاديا

إنها سِحر، وهذا يعني أن حضورها نوراني، وهي نور يهديه في رحلته، وهي مفردات صوفية، فليلى/ النور تُحجب عنه، فتحيل حياته ظلاماً، وحضور

ليلى حضور نوراني، لا حقيقي، وتحيل هذه الثنائية على ثنائية حضور/ غياب، فحضور ليلى يعني غياب قيس؛ لأنها محرمة عليه، أو حضورها يجعل قيساً يغيب عن وعيه، فالمنع المفروض عليه يجعل لقاءها حلماً:

أمضروبةٌ ليلى على أن أزورها ومُتَّخذٌ ذنباً لها أن ترانيا

فحين يحضر طرف يختفي الطرف الآخر، وهذا ما يجعله يقدّم أطلال عشق خاصة مختلفة عن الأطلال العادية المكانية المرتبطة بزمن مضى. إنه يقدم طلل عشق مختلفاً، هو طلل زمني خالص، فالزمن الماضي كان زمن الألفة والاتحاد، وهو يقف عليه ويبكيه متمنياً عودته، وساعياً إلى ذلك بإعلال جسده، وإفنائه سعياً إلى تخليص روحه من قيد الجسد، وتحريرها؛ لتتحد بروح ليلى:

تذكّرتُ ليلى والسنين الخواليا وأيامَ لا نخشى على اللهو ناهيا

يقولُ أناسٌ علَّ مجنونَ عامرٍ يرومُ سُلوًّا قلتُ أنّى لما بيا

إن ثنائية الحضور/ الغياب تحيل على ثنائية الحضور/ استحالة الحضور، فهي حاضرة، وقريبة منه لكنها ممنوعة عليه. فتذكّر ليلى وجه من وجوه الوقوف على الطلل، وهو يدخل في عالم الاستحالة، ويشترك مع الطلل في أنه هيّج مشاعره، فالطلل مكان ارتبط بليلى الغائبة، والذكرى زمان مضى ارتبط بها، ويدلّ التذكر على غياب ليلى على الرغم من حضورها، فما يذكره ينتمي إلى الماضي، وإن كان يتحدث عنه بوصفه حاضراً، فالتذكّر آتٍ من زمن مضى، والشوق آتٍ من زمن حاضر، لكن الطلل يُذكَر بالبكاء عليه، ثم يستفيق الشاعر عادة استفاقة موجعة، فيقاوم أحلامه، ويقرّر اتباع ثقافة العمل والرحيلَ على ناقته إلى الواقع الاجتماعي. أما هنا فهذا الطلل خاص، هو عودة إلى الماضي، وتمسُّك به، وانطلاق منه

إلى المستقبل، فالحالة العشقية عنده وقوف على الطلل؛ لأن ليلى/ المستحيل لا تحضر إلا وهي غائبة.

إن تشكيل هذه الثنائيات تشكيلاً معجميًّا صوفيًّا يجعل المتلقي منفعلاً، وملاحِقاً هذا التوتر بحثاً عن انفراج، فثمة بداية الفجوة، وقت الانفصال، وثمة مسافة توتر طويلة جدًّا، وثمة ظهور وغياب، وغيبوبة وصحوة، ومبدأ ومنتهى، وتقابل أطراف، وتعارض أحوال الوجدان، ويؤدي هذا كله إلى جدلٍ (ديالكتيك) وجداني، فقد أكسبت التقابلات النص حركة داخلية، فمن هذه الثنائيات ظهرت ثنائية وجود/ عدم، فوجود قيس مرتبط بوجود ليلى، وإن اختفت شَعَرَ بانعدام وجوده:

خليليَّ إن ضنّوا بليلى فقرّبا لي النعشَ والأكفانَ ثمّ استغفرا ليا

وتحيل ثنائية الوجود/ العدم على ثنائية أساسية في قصيدة الغزل العذري هي ثنائية أول/ آخر:

فيا ربّ إذ صيّرتَ ليلى هي المنى فزنّي بعينيها كما زنتها ليا

فليلى هي المنى لا الأمنية، فهي كل شيء في حياته، إنها الأولى والأخيرة، ولأنها كذلك يسعى إليها، ولا يرى سبيلاً إلى الوصول إليها إلا بلقاء الروحين، ولا يكون هذا اللقاء بوجود الجسد الذي يحجب نور الروح، فيسعى إلى إعلال جسده، فيتباهى بنحوله، ودموعه الغزيرة، وشحوبه:

وأنتِ التي ما من صديقٍ ولا عدا يرى نِضوَ ما أبقيتِ إلا رثى ليا

ويلتقي اعتلال قيس اعتلال الشاعر الصوفي، فيرتبط الوجد بمفردات العشق الإلهي، وكلمة الوجد من الكلمات التي تحمل معنيين متضادين: فالواجد هو الله الواسع الغني، والواجد هو العاشق شديد الافتقار إلى الله، والواجد العذري هو قيس شديد الافتقار إلى ليلى. وللعاشق الصوفي حركة مضطربة تجاه معشوقه

الأسمى، فيغيب عن نفسه، ويفنى في المعشوق، وهو معنى صوفي نرى ظلاله لدى قيس مع أن الصوفيين ارتقَوا إلى عالم الروح، وشعر الحب الصوفي لا حدّ له في حين أن قيساً يرى اعتلاله، وقتل نفسه سعياً للوصول إلى ليلى.

وينبثق عن الثنائية السابقة: الوجود/ العدم ثنائية الاستغراق/ النفي، وهي ثنائية صوفية، ففي الحب الإلهي اجتماع ضدين: الاستغراق، وهو أسلوب إثباتي يجعل كلّ شيء داخلاً في حكم الله، والنفي؛ إذ ينقلب كل شيء إلى لا شيء. ونجد أسلوب الاستغراق والنفي لدى قيس:

فشبَّ بنو ليلى، وشبَّ بنو ابنها وأعلاقُ ليلى في فؤادي كما هيا
سقى اللهُ جاراتٍ لليلى تباعدت بهنّ النوى حيث احتللنَ المطاليا
ولم يُنسني ليلى افتقارٌ ولا غنى ولا توبةً حتى احتضنتُ السّواريا

إن حبها قديم، وثابت، وأزلي مهما مرت السنون، فهو يستغرق استغراقاً تامًّا في حبها، ثم ينفي أن يكون الفقر أو الغنى قد أنسياه ليلى مع أن النفي غير وارد هنا لاستغراقه في حال الهيام بها.

إن العاشق الصوفي يحقق الاتحاد بمعشوقه الأسمى من غير وسائط، ويخضع قيس لقوانين الكون والفساد، فيطلب الموت الذي يؤدي إلى قتل نفسه قتلاً مجازيًّا في شوق يائس إلى ليلى. والشوق لدى العاشق الصوفي حركة عمودية إلى الأعلى، ويشترك العاشقان في دوالّ العشق، والاعتلال؛ لغياب المعشوق.

ويمكن تمثيل الثنائيات اللولبية الصوفية بالشكل الآتي:

نور/ ظلام ← حضور/ غياب ← وجود/ عدم ← أول/ آخر.

٣-٣- مستوى اجتماعي:

ثمة خلط بين مفهومي العشق والمحبة؛ ذلك أن أحدهما قد فُسِّر

بالثاني، وليس الأمر كذلك، فالعشق هو فرط الحب، وعجب المحب بالمحبوب، ويكون العشق في عفاف الحب ودعارته[٢٨]؛ فالمحبة جنس، والعشق نوع منه، فكل عشق حب، وليس كل حب عشقاً؛ لأن في العشق إفراطاً[٢٩]، ويعني ذلك أن المحبة تقوم على ركيزة العقل، والعشق يقوم على ركيزة الروح.

إن مسألة العشق أمر معقد متصل بعالم الأرواح، وقد وُجِد العشق العذري في البادية، في جو تسوده الضوابط الاجتماعية والدينية، فهو حب مطوّق، يُظهر قيس سعيه إلى ليلى الممنوعة، ويُظهر العفة في حين أنه راغب فيها، فقد افتعل بعض العوائق لكي يطيل مسافة التوتر؛ إذ كان في إمكانه ألّا يذكرها في شعره، فلا تنتشر قصة حبهما، ولا تُمنع عنه، لكن هذا الأمر يشير إلى أنه قد عشق العشق نفسه، أو الألم الناجم عن العشق، فليلى يجب أن تكون بعيدة؛ لكي يتألم، ويعتلّ، ويتخلص من جسده المظلم؛ سعياً لتحرير روحه.

ونجد أنفسنا – على صعيد الثنائيات الضدية على المستوى الاجتماعي – أمام ثنائية إباحي/ عفيف التي توصل إلى ثنائية حضري/ بدوي[٣٠]، فقد نُسِبَ الغزل العذري إلى البادية؛ لأنه يمثل النقاء والعودة إلى الأصل، فثمة حنين إلى فردوس مفقود هو البادية، وثمة نزعة أخلاقية تصف كل ما يرتبط

(٢٨) لسان العرب، مادة (عشق) وقد سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن الحب والعشق: أيهما أحمد؟ فقال: الحب؛ لأن العشق فيه إفراط.

(٢٩) تحدثت د. رجاء بن سلامة عن هذه الثنائية في ص٣٥٨.

(٣٠) يروى أن بعض العشاق نظر إلى جارية كان يهواها، فارتعدت فرائصه، وغشي عليه، فقيل لبعض الحكماء: ما الذي أصابه؟ فقال: نظر إلى من يحبه، فانفرج قلبه، فتحرك الجسم لانفراج القلب. فقيل له: نحن نحب أهالينا ولا يصيبنا مثل ذلك، فقال: تلك محبة العقل، وهذه محبة الروح. انظر: أبو الفرج ابن الجوزي: ١٩٨٧، ذم الهوى، تحقيق: أحمد عبد السلام عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٢٩٥.

بالبادية بالنقاء والطهارة؛ لذلك نسب الباحثون الحب العفيف إلى البادية، والغزل اللاهي إلى المدينة.

وقد تأسست ثنائيتا إباحي/ عفيف، حضري/ بدوي على حنين للأصل، فالحريص على الأخلاق يجد في الماضي ملاذه، والحب الذي يبنى على العفة، والتجرد من شوق الأجساد حب غير موجود؛ لأنه حب متأسس على الطاقة النارية التي تشتعل في قلب العاشق، وتؤججه، ولا يرى راحة إلا بالبوح:

فما أُشرِفُ الأيفاعَ إلا صبابةً ولا أُنشدُ الأشعارَ إلا تداويا

فإن تمنعوا ليلى وتحموا بلادَها عليَّ فلن تحموا عليَّ القوافيا

إن الحب طاقة نارية تحرقه، ولكي يرتاح من لهيبها يلجأ إلى البوح الشعري؛ لكي يخفف من لهيب هذه النار، فيغدو للشعر وظيفة تطهيرية، فقد كان البوح ضروريًّا ليريح نفسه، وهنا تجتمع ثنائية النار/ الماء:

خليليَّ إلّا تبكيانيَ ألتمسْ خليلاً إذا أنزفتُ دمعي بكى ليا

إنه يلتمس أن يبكي خليلاه معه بعد أن أنزف دمعه، ويوحي النزيف بموت لاحق، فهو يرغب في الموت، وإتلاف نفسه وجسده. وقد عدّت كتب الأدب المنتحرين من العشاق شهداء، فالشهيد من شهد الناس على عشقه، ويشهد الناس على نحوله[٣١]، والنحول والبكاء والدموع الغزيرة أمور تشهد على عشقه، وتظهر على جسده، فثمة شهود على عشقه؛ لذا يخاطب خليليه، وثمة شهادة يبتغيها، ويؤدي ذلك إلى إثبات العشق المطلق. وهنا تجتمع طاقة العشق النارية مع طاقة الدمع المائية؛ لتوصلا إلى غاية واحدة. فاللقاء يقتصر على الكلام، ويزيد هذا

(٣١) انظر المعاني المختلفة للفعل شهد في (لسان العرب) فالشهيد لغة: الحاضر الذي لا يغيب عن علمه شيء، وسُمِّي الشهيد شهيداً لأن الله وملائكته شهود له في الجنة، وجسد العاشق بناء على ذلك يشهد على عشقه.

الأمر الشوق وطاقته النارية؛ لأن طاقة الماء/ ليلى بعيدة، وحسب عناصر الطبيعة تحتاج الطاقة النارية إلى طاقة الماء، وليلى بعيدة؛ لذا لا بد من الدموع، فقيس مضطر لإخراج الطاقة النارية من قلبه؛ لذا كان البوح الشعري، والدموع تعويضاً من احتباس طاقة الماء/ ليلى، فالدموع طاقة مائية مناهضة للنار، ومتولدة من الطاقة النارية، إنها ماء ينزل على نار القلب، فيعقب ذلك شيء من الراحة.

إن مسافة التوتر بين قيس وليلى طويلة؛ لذا لا بد من استحضار ليلى شعريًّا؛ لذا ذكَرَ نارَ ليلى، ونورها، وحضورها الدائم، وقِدَمَ حبه، واستمراره. وهنا تتولد ثنائية من الثنائية السابقة هي ثنائية عطش/ ارتواء، فليلى من يروي ظمأه لكنها بعيدة؛ لذا يظل عطشاً إليها:

بي اليأسُ أو داءُ الهُيامِ أصابني فإياك عني لا يكن بك ما بيا

إنه الهيام؛ داء العشق، يمثل ظمأ للعودة إلى الأصل، ويستحيل أن يروي غليله. والهيام من أعلى درجات العشق، فالماء موجود، لكنّ ثمة منعاً للارتواء للمصاب بداء الهيام سواء حضرت ليلى، أو غابت، بل إن الماء لا يزيد قيساً إلا ظمأً، فالممتنع هو الارتواء، لا الماء. وثنائية ظمأ/ ارتواء تحيل على وجود ليلى وبُعدها في الوقت نفسه، فليلى جسد نوراني يُدرِك أو يتوهم أنه يراها، فليلى غائبة حاضرة، وخياله هو الذي يصورها له قريبة وبعيدة.

وتقول الرواية: إن آخر ما فعله قيس جريه وراء ظبية، فأودى بحياته الجري وراء الظبي[٣٢]. وثمة علاقة بين الظبي والشمس، فسُمِّيتِ الشمس غزالة؛ لأنها تغزل الخيوط[٣٣]. والظبية صورة عن ليلى، وهي استعارة للشمس التي لا تدرك، ولا يمكن النظر إليها.

(٣٢) انظر تعلق قيس بالظبي في ديوانه، ص١٦ وما بعدها.

(٣٣) لسان العرب، مادة (غزل).

وتؤدي هذه الثنائيات كلها إلى أن يجعل الشاعر من نفسه طرفاً مضاداً للمجتمع، لقد فرض المنع على نفسه، وتحدى مجتمعه بالثبات على حب ليلى. وتبدو صورة من ذلك في حركة الروي وألف الإطلاق، فثمة صوت شعري مخنوق في البيت الشعري، تأتي ألف الإطلاق لتدخل في علاقة تضاد معه، فتطلق الشحنات العاطفية المتأججة في قلبه.

وتأتي صورة الأمكنة حاملة التضاد في فكر الشاعر بين الأنا والمجتمع:

فلـــــو أن واشٍ باليمامـــــةِ دارُه وداري بأعلى حضرموتَ اهتدى ليا

وماذا لهم لا أحسنَ اللهُ حالهم من الحظِّ في تصريمِ ليلى حِباليا

إن الواشي عنصر سلبي في العلاقة العشقية، وتحضر الأمكنة (اليمامة/ حضرموت) لا بقيمتها الجغرافية، بل بقيمتها المعنوية، فهما مكانان متضادان يحيلان على تضاد بين الشاعر، والمجتمع.

ويمكن تمثيل الثنائيات الضدية اللولبية على المستوى الاجتماعي بالشكل الآتي:

إباحي/ عفيف ← حضري/ بدوي ← عشق/ حب ← داء/ دواء ← عطش/ ارتواء ← نار/ ماء ← قيس/ المجتمع.

٤- ثنائيات ضدية متحوّلة:

تتحول الثنائية الضدية، فيغدو أحد طرفيها قد اكتسب سمة الطرف الآخر، فثنائية عاشق/ معشوق تعني أن قيساً العاشق، الفاعل، وأن ليلى المعشوقة، المنفعلة. ويبدو من التعمق في هذه الثنائية أن ليلى هي الفاعلة، فهي القادرة على إسعاده، أو زيادة تعاسته:

فأنتِ التي إن شئتِ أشقيتِ عيشتي وأنتِ التي إن شئتِ أنعمتِ باليا

ليلى تحمل الضدين، فهي الفاعلة الضمنية، وهو المنفعل الضمني، والفاعل الظاهري.

إن قيساً خاضع لضوابط المجتمع كما يبدو من ظاهر كلامه، فهو متألم بسبب بعدها، يبكي، ويتمنى، لكن بنظرة عميقة نجد أن ثنائية خضوع/ تمرد تحيل على تمرده على مستوى النسق المضمر، وخضوعه على مستوى النسق الظاهر، فقد تمرد حين أعلن ثباته على حبها، حتى بعد زواجها، وتمرد حين جاهر بحبه في شعره، وتمرد حين وصف شوقه لها، فثمة طرفان: العاشق الفاعل المتألم ألماً لذيذاً، والمعشوقة الممنوعة الصامتة، ويحدث التحول حين يصبح العاشق منفعلاً، والمعشوقة فاعلة، وبينهما فجوة، فهو يقف على عتبة المنع، ويشعر بلذة الألم العشقي بوقوفه هذا، إنه بمعنى آخر يقارب المتعة، ويحرص على عدم بلوغها.

لقد قادت ثنائية عشق/ منع إلى ثنائية العاشق القابل ضوابط المجتمع/ المتمرد عليها، وهي ثنائية متحولة، فصحيح أنه أظهر إطاعة الموانع، لكنه تنازل عن متعة، وحصَّل متعة أخرى مقابلة لها.

لقد ولّد المنعُ الشوقَ إلى ليلى الغائبة، وتُقصي العفةُ المتعةَ، ولكنها تولد متعة مقاربة ليلى دون لمسها، لكن العفة تحوّل الشوق إلى اعتلال، فليلى ذات طبيعة خاصة، إنها في منطقة وسطى بين الطبيعية والإلهية؛ لذا يبدو متوتراً ومتردداً بين وجهتين لصلاته.

والعشق داء دواؤه العشق ذاته، وهي ثنائية متحولة، فيكون الشفاء من الحب بالتداوي بالأشعار:

فما أُشرِفُ الأيفاعَ إلا صبابةً ولا أُنشدُ الأشعارَ إلا تداويا

لكن الداء يبقى داء، ويجعله الدواء داء مضاعفاً، فحين يتداوى بالشعر يداوي العشق بالعشق نفسه، ولا يخفف ذلك من طاقة العشق النارية، بل يزيدها استعاراً، فالشكوى في الشعر تداوٍ بالشعر.

وتتحول ثنائية حياة/ موت، فيغدو الموت وسيلة لحياة مع ليلى، وإمكان اتصال، ولقاء؛ لذا يكره قيس الشفاء، ويستمتع بالشكوى من الاعتلال، فتتحول ذاته إلى ذات معتلة تطلب الموت، أما ليلى فتبدو خارج سلطة الزمن.

خاتمة:

يتبين مما سبق أن قصيدة قيس بن الملوَّح قد نهضت على جملة من الثنائيات الضدية اللولبية النامية، والمتحوّلة. ويثبت هذا الأمر حيوية النص العذري من جهة، والفرق بين الشاعر العذري والعاشق العذري؛ فالشعر العذري حال خاصة، يسعى الشاعر فيها إلى الجمع بين الضدين: هو/ المجتمع، هو/ هي، البوح/ الإخفاء، الانفصال/ الاتصال....

وليس النص العذري تسجيلاً وثائقيًّا لحياة الشاعر العذري، وباستنطاقه بالتأويل نكتشف نسقاً مضمراً يختلف عن النسق الظاهر، ويدخل معه في علاقة تضاد. ففي التعبير عن الوجع العشقي تصادم بين القيم الخاصة بالشعراء العشاق وقيم المجتمع القائمة على الاعتدال. وحين يبوح الشاعر بحبه يفرغ الطاقة النارية، فيتلذذ بآلام عشقه.

وثمة تداخل بين الجنون ورفض الشاعر العذري للامعقول في مجتمعه؛ فجنونه جنون الذي تمكن العقل منه. ثم إنّ ثمة تداخلاً بين الغزل العذري، والرثاء؛ فالعاشق العذري يرثي نفسه، ويقدمها ذبيحة للمعشوقة. وثمة اختلاف بين الغزل والعشق العذري؛ ففي الغزل يصل الشاعر إلى مرحلة الخضوع والذل، ويكون قوله موافقاً فعله الغزلي، أما الشاعر العاشق فيظهر الخضوع، وفي الحقيقة يكون طرفاً فاعلاً في العلاقة العشقية ذات الأبعاد الثلاثية: (العاشق، والمعشوقة، والعشق).

* * *

المصادر والمراجع

- الأصفهاني، أبو داود محمد بن سليمان: ١٩٣٢، كتاب الزهرة، النصف الأول منه، تحقيق: نيكل البوهيمي بمساعدة إبراهيم عبد الفتاح طوقان، بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين.
- الأصفهاني، أبو الفرج: ١٩٩٢، الأغاني، ط٢، تحقيق: عبد علي مهنا، وسمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- بلاشير: ١٩٩٨، تاريخ الأدب العربي، ترجمة د. إبراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر، بيروت.
- ابن الجوزي، أبو الفرج: ١٩٨٧، ذم الهوى، تحقيق: أحمد عبد السلام عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن حزم: ١٩٩٣، طوق الحمامة في الأُلفة والألّاف، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- حسين، د. طه: ١٩٨٠، المجموعة الكاملة، ط٢، دار الكتاب اللبناني، لبنان.
- خليف، د. يوسف: ١٩٦١، الحب المثالي عند العرب، دار المعارف، مصر.
- الدميري، كمال الدين: حياة الحيوان الكبرى، الدميري، مطبعة الاستقامة، القاهرة.
- الديلمي، أبو الحسن علي بن محمد: ١٩٦٢، عطف الألف المألوف على الكلام المعطوف، تحقيق: ج.ك. فاديه، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة.

- ديوان مجنون ليلى: د.ت، جمع وتحقيق وشرح: عبد الستار أحمد فرّاج، دار مصر للطباعة.
- الديوب، سمر: ٢٠٠٩، الثنائيات الضدية- دراسات في الشعر العربي القديم، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق.
- بن سلامة، رجاء: ٢٠٠٣، العشق والكتابة، ط١، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا.
- ضيف، د. شوقي: د.ت، العصر الإسلامي، ط٤، دار المعارف، مصر.
- الطيب، د. عبد الله: ١٩٧٠ المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، ط٢، الدار السودانية، الخرطوم.
- العظم، د. صادق: د.ت، في الحب والحب العذري، ط٤، دار الجرمق، بيروت.
- فيصل، د. شكري: د. ت، تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت.
- لبيب، الطاهر: ١٩٨١، سوسيولوجيا الغزل العذري – الشعر العذري نموذجاً، ترجمة حافظ الجمالي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم: ١٩٩٤، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت.
- النويري، شهاب الدين: ٢٠٠٤، نهاية الأرب في فنون الأدب، ط١، تحقيق مفيد قميحة وآخرين، دار الكتب العلمية.

Malt Williams: http: universetoday.com/author/mvill 7 nov 2016

* * *

النفحُ العَاطِرُ النَّشْق
في مَدحِ مِشمِش دِمَشق
لمحمد خليل المرادي (ت ١٢٠٦هـ)

تحقيق: د. عباس هاني الجراخ(*)

المصنِّف(١):

أبو الفضل، أو أبو المودَّة، محمد خليل بن عليّ بن محمد بن محمد مراد الحسينيّ.

وُلِدَ في دمشق سنة ١١٧٣هـ/ ١٧٦٠م، وقرأ القرآن الكريم على الشيخ سلمان الدريكيّ، وأَخَذَ طَريقَةَ الخلوتيَّة عن الشيخ محمد بن عيسى الكناني (ت ١١٥٣هـ)، وولي نظارة الجامع الأُمويّ سنة ١١٩١هـ، وفي السنة التالية وليَ فتيا الحنفيَّة، ثُمَّ نقابة الأشراف سنة ١٢٠٠هـ، ووقع في سنة ١٢٠٥هـ ما أَوجَبَ رحلته إِلى حَلب، وتوفِّيَ بها أواخر صَفر سنة ١٢٠٦هـ/ ١٧٩١م.

(*) باحث من العراق.

ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ٢١/ ٨/ ٢٠١٩م.

(١) ترجمته في: عرف البشام ١٤٤-٢١٤، عجائب الآثار ٢/ ٣٥٤-٣٥٨، حلية البشر ٣/ ١٣٩٣-١٤٠٥، روض البشر ٨٧-٩٤، تاريخ آداب اللغة العربية ٣/ ٣١٩، الأعلام ٦/ ١١٨ -١١٩، معجم المؤلفين ٩/ ٢٩٠.

مؤلَّفاته:

١- إتحافُ الأخلافِ بِأَوصَافِ الأَسلَافِ[٢]: وهو في تراجم أَسلافِهِ مِن آل مُراد.

٢- إتحافُ أهل العصر في اقتباس ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾: حقَّقهُ د. عبد الرازق حويزي، مجلة (العرب)، ج ٥ و٦، ذو القعدة وذو الحجة، ١٤٣٨هـ، ص ٢٧٥-٢٩٠، وج ٧و ٨، الربيعان ١٣٤٩هـ، ص ٦٢١-٦٣٤.

٣- تَوشيحُ الأَسفَارِ في مَدِيحِ الأَسفَارِ: تحقيق ودراسة د. عمر حمدان الكُبيسيّ، مجلة كليَّة الدراسات الإسلامية والعربية (دبي)، العدد ٢٣، ربيع الثاني ١٤٢٣هـ/ يونيو ٢٠٠٢م، ص ٩١ -١٤٨.

٤- ديوان شعر[٣].

٥- رسالةٌ تَرجَمَ فيها بَعضَ عُلمَاءِ حَلب[٤].

٦- الروضُ البليلُ فِيما يَتَعَلَّق بِقَصِيدَةِ ابنِ إِسرَائيل: مخطوط في مكتبة شستربتي برقم ٤٧٥٦/ مجاميع - ٣.

٧- السِّلكُ البَديعُ الغالي في ذِكْرِ أَسمَاء الشَّفِيعِ العَالي: مخطوط في مكتبة شستربتي في دبلن بالرقم ٦/ ٤٧٥٦ (٢)، ومنه صورة في مكتبة مركز البابطين برقم ٤٧٥٦/ مجاميع، وأخرَى في مكتبة جامعة الكويت بالرقم (٣٥٢٣) مج ٢. وهي منظومة شعرية، يعمل د. عبد الرازق حويزي على تحقيقها.

٨- سِلكُ الدُّرَر في أعيَانِ القَرنِ الثَّاني عَشَر: مطبوعٌ في المطبعة الميرية العامرة ببولاق، وصوَّرتهُ دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط ٣،

(٢) سلك الدرر ٢/ ٧٢، هدية العارفين ٢/ ٣٤٩، أعيان دمشق ١٠٤، الأعلام ٦/ ١١٨.

(٣) حلية البشر ١١٠٤.

(٤) عرف البشام ٢.

١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، في أربعة أجزاء.

٩- عرفُ البشامِ فيمَن ولي فتوَى دِمشق الشَّام: مطبوعٌ بتحقيق محمد مطيع الحافظ ورياض عبد الحميد مراد، ط ١: دمشق، ١٩٧٩م. ط ٢: دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ١٩٨٨م.

١٠- مَجَاني الثِّمَارِ في تَهَاني العِذَارِ: حقَّقهُ د. عبد الرازق حويزي، مجلة (آفاق الثقافة والتراث)، ع ١٠١، ٢٠١٨م، ص ١٤٩- ١٧٤.

١١- مَطمَحُ الوَاجِدِ في تَرجَمَةِ الوَالِدِ[٥]: تَرجَمَ فيهِ والدَهُ المُتَوَفَّى سنة ١١٨٤هـ. منه نسخة في مكتبة المتحف البريطاني بالرقم ٦٩٥ (الملحق)، ومكتبة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض بالرقم (ب ٢١٥٩٧- ٢١٦٠٢).

١٢- مُعجَم مَنْ لَقِيَهُ مِنَ العُلمَاءِ[٦].

١٣- النَّفحُ العَاطِرُ النَّشْق في مَدْحِ مِشْمِش دِمَشْق: وسيأتي تفصيلهُ.

ومن المناسب - هُنَا - أَنْ أُشِيرَ إلى أَنَّ (بروكلمان) أَخطَأَ إِذْ نَسَبَ إليهِ كتابَ (تحفة الدهر ونفحة الزَّهر في أعيان المدينة من أهل العصر) المخطوط في كمبردج ٢٢١[٧]، وتَابعَهُ الزِّركليُّ[٨] ومحمد مطيع الحافظ ورياض عبد الحميد مراد[٩]، ود. عمر حمدان الكبيسيّ[١٠].

---

(٥) تاريخ الأدب العربي ٨ (١٢-١٣ أ)/ ٨٣.

(٦) روض البشر ٨٧.

(٧) تاريخ الأدب العربي ٨ (١٢-١٣ أ)/ ٨٣.

(٨) الأعلام ٦/ ١١٨، وفيه (تحفة الزهر- خ) فقط، ولكنَّهُ في ٥/ ٥٠، ٨/ ٢٩٤ أثبتَ اسمَهُ كامِلًا للداغستانيِّ، وقد رَجَعَ إلى مخطوطِهِ.

(٩) عرف البشام (المقدمة) صفحة: ي.

(١٠) مقدمة تحقيقه: «توشيح الأسفار في مديح الأسفار» للمراديِّ، مجلة كليَّة الدراسات الإسلامية والعربية، العدد ٢٣، ٢٠٠٢م، ص ٩٨.

والصحيح أَنَّهُ لعمر بن عبد السلام الداغستانيّ (ت ١٢٠١هـ)، ويُوجد مخطوطٌ منهُ بِخَطِّ مُؤَلِّفِهِ في: تركيا / طوبقبو سراي برقم ٥١٩، وهي نسخة مذهَّبة نفيسة، في ١٠٣ ورقة.

وكان المراديُّ قَد نَسَخَ نسخةً عنهُ في صفر سنة ١٢٠٢هـ، وهي في مكتبة كمبردج، ومن هنا جاء الوهمُ في نِسبَةِ الكِتَابِ إِليهِ.

موضوعُ الرِّسالةِ:

عندما زارَ المراديُّ القسطنطينيَّة وَجَدَ سُكَّانَهَا يفخرون بثمر الكرز على المشمش، فلمَّا رأى منهم ذلك قرَّر تصنيفَ هذه الرسالة القصيرة في المشمش، على وَجهِ المَدحِ والثَّناء، وضمَّتْ نصوصًا شعريَّة لِشُعَراء أكثرهم دمشقيّ، وبعضهم من المغمورين، وقد حَبَّرهَا بأُسلوبٍ غلبَ عليهِ السَّجع الذي عَرَفنَاهُ في مُؤَلَّفَاتِهِ الأُخَر، وكان سائدًا في عصرهِ.

ولم يسبق لأحدٍ أنْ أفردَ فاكهة المشمش بتصنيفٍ منفردٍ.

ويُمكنُ أنْ نَضعها في موضوعِ فَنِّ (المُفَاخَرَات) الذي عُرِفَ في الأدب العربيّ، وفيه تتبيَّنُ قُدرة مُصَنِّفِهَا في البحث والاستشهاد، على أساسٍ من التَّفاخر.

المخطوطُ:

لقد دفعتنا طرافة موضوع هذه الرسالة إلى تحقيقها منذ ثلاث سنوات خَلَتْ، عندما تفضَّل أخي د. محمد غريب - سنة ٢٠١٦م - بإرسالِ مصوَّرتها الموجودة في مركز البابطين بالكويت بالرقم ٢١٦، عن نسخة فريدة تحتفظ بها مكتبة شستربتي في دبلن برقم ٤٧٥٦/ مجاميع، وهي السابعةُ الأخيرةُ ضِمْنَ المَجموع، وتحتلُّ الصفحات ١٣٢ -١٣٦ منهُ.

والمَخطُوطُ مَكتوبٌ بِخَطِّ النَّسْخِ المُعتَادِ في القرن الثالث عشر الهجريّ، وقدِ التزمَ فيهِ النَّاسِخُ بِنظامِ التعقيبة.

منهج التحقيق:

يتمثَّلُ منهجنا في تحقيق الرسالة بما يأتي:

١- ضَبْط النَّصّ ضَبطًا كَاملًا يُعِينُ على فَهْمِ المَعنَى.

٢- إثبات أسماء بحور الشِّعرِ إزاء كلِّ قطعة.

٣- ذِكْر الاختلاف الحاصل في روايات الأبيات، وترجيح الرواية الصحيحة التي تطمئن إليها النفسُ وإثباتها في المتن.

٤- اكتفينَا بِالرُّجُوعِ إلى دَواوينِ الشُّعراء المُحَقَّقة على أصلٍ مَخطوطٍ أو بطريقةِ الصَّنعَة، ولم نَرجِع إلى المَصَادِر التي أَورَدَتْ هذه القطعة أو تلك، أمَّا إذا لم يكُنْ للشاعرِ ديوانٌ فقد خَرَّجناها على المصادر المتنوِّعة.

٥- سكتَ المصنِّفُ عن عزوِ عددٍ من القطع الشعريَّة إلى أصحابها، فقمنا بِذِكرِهِم مع المصادر.

٦- ترجمة الأعلام الذين ورد ذكرهم باختصار، والإحالة على مصادرهم، عدا ثلاثة لم أَقفْ على تَرَاجِمِهِم.

٧- توضيح الألفاظ التي غَمضتْ معانيها بالرجوع إلى (تاج العروس) للزّبيديِّ (ت ١٢٠٥هـ).

٨- الإِشَارةِ إِلى بعضِ الأخطاءِ في الأَصلِ المَخطُوطِ.

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

صورة الصفحة الأولى من المخطوط صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمدُ للهِ الذي زَيَّنَ الرِّيَاضَ بِالأَشجَارِ، والغِيَاضَ بِالثِّمَارِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على رَسُولِهِ غُصنِ دَوحَةِ السِّيادَه، وزَهْرِ حَدِيقَةِ البَسَالةِ والسَّعَادَه، وآلِهِ وصَحبِهِ الذينَ اجتَنَوا مِن رَوَابِي الهُدَى والرَّشَاد، ثَمَرَاتِ الفَضَائِلِ والكَمَالاتِ والسّدَادِ.

وبَعدُ، فَيَقُولُ العَبدُ الفَقِيرُ أبو الفضل صدرُ الدِّين محمَّد خليل بـنُ علـيّ ابنِ محمَّدِ بنِ محمَّد مراد الحُسَينِيُّ المـراديُّ الدمشـقيُّ الحنفـيُّ، مَنَحَـهُ رَبُّـهُ تَوفيقَهُ، وجَعَلَ لُطفَهُ رَفِيقَهُ:

هذا تعلِيقٌ سَمَّيتُهُ: (النَّفحُ العَاطِرُ النَّشْق في مَدْحِ مِشْمِش دِمَشْق)، وكـانَ السَّبَبُ لِجَمْعِ فَرَائِدِهِ، وضَبْطِ شَوَارِدِهِ، أَنِّي لمَّا كُنتُ بِـدَارِ المُلْـكِ والخِلَافَـةِ، والمصر التي احتَوَتْ على التُّحَفِ السَّـاميَةِ بالمَلاحـةِ واللَّطافـة، قسـطنطينيَّة الرُّوم، دار الأجـلَّاء القـروم[١١]، وَجَـدتُ بَعضًـا مِـن أَهلِهَـا الـذينَ اسـتظلُّوا برواقها، وتفيَّؤُوا ظـلالَ مَحَاسِـنِهَا وأَورَاقِهَـا، الكـرام الـذين مـا طـوَوا شـققَ المَهَامِه والقِفَار، ولـمْ تَرمِهِمُ الأَقـدَار، بِقِسِـيِّ الاغتِـرَابِ والأسـفار، مِـن كُـلِّ مولًى في النِّعمةِ شَبَّ ونبـغ، وأَشـرَقَ بِـدَارِ سَـعدِهِ فـي حَيِّهَـا وبَـزَغ، وأَدِيـبٍ اختَلسَ بِمُبتَكَرَاتِهِ الأَلبَاب، ولـمْ يكتسِ مِن دُونِ المَعَارِفِ بِجِلبَـاب، ولـوذعيّ استبدَّ بِإِيجَادِ المَعَاني في قَصَائِدِهِ، وعقَلَ العُقُولَ بسلاسـل فَوَائِـدِهِ، يفخـرون بالثَّمَرِ المعروفِ عنـدهُمْ بـالكرز، وعنـدنا بالقراصـيا[١٢] علـى أهـل دمشـق، ويثبتونَ لهُ المزيَّةَ على سَائِرِ الأَثمَارِ اللَّطِيفَةِ المَضْـغِ والنَّشْـق[١٣]، ويُفضِّـلونَهُ على الثَّمرِ المعروف بالمشمش الأَنِيق، الذي هُوَ كقِطَعِ العَقيـق، فَهُـمْ حِيـثُ لـمْ يَألَفُوا الاغترَاب، ولم يجتلبوا من الفدافد[١٤] وَجْهَ التُّرَابِ، ظَنُّوا أَنَّ عَطَايَـا المولَى عزَّ سُلطانه خاصَّة في بَعضِ البلاد، وأَنَّ بعضَ الأثمار أَوجدهُ اللهُ فـي

(١١) القرومُ، جمع القَرم، وهو المُقَدَّمُ فِي المَعْرِفَـةِ وتَجَـارِبِ الأمُـورِ. تـاج العـروس (قـرم) ٣٣/ ٢٥٢.

(١٢) يُنظر: الجامع لمفردات الأدوية ٤/ ٨.

(١٣) النَّشق: الشَّمُّ. تاج العروس (نشق) ٢٦/ ٤٢٠.

(١٤) الفدافدُ، جمع فدفد، الفَلاةُ التي لَا شيءَ بهَا، وَقيل: هِيَ الأَرضُ الغَليظـةُ ذَات الحَصَـى، وقيل: المَكَان الصُّلْبُ الغَلِيظ. تاج العروس (فدد) ٨/ ٤٨٠.

مكانٍ وحرَّمَ نظيرهُ على غيرهِ مِنَ الأَمصَارِ والبَوَاد.

فعندما رأيتُ منهم ما رأيتُ، جمعتُ هذه السُّطور المشتملة على مدحِ المشمشِ وبها أتيتُ، مُقتصرًا على مَا قِيلَ فِيهِ، مُختَصرًا ذلكَ بِكُلِّ مَعنًى حَسن التَّشبيهِ، عَازِمًا أَلَّا أَذكُرَ عَدَدَ أَنوَاعِه، وخَوَاصَّ مَنفُوعَاتِهِ، التي أَفَادَهَا الجَهَابِذَةُ الأَطِبَّاءُ، والأَسَاتِذَةُ الألبَّاءُ، إذْ أَنواعُهُ نَافَتْ على العشرين من الأنواع[١٥]، واشتهرتْ مَزيَّةُ حُسْنِهِ، وذكرُهَا شَاعَ، وشذا عَبيرهُ ضاع[١٦] ومَا ضَاع، أَتَتْ فيهِ آثارٌ عَنِ المُتَقَدِّمِينَ الأُدبَاء، وذَكَرَتْ مَنَافِعَهُ الحُذَّاقُ من الأطبَّاء، فهو مِسكَةُ النَّواكه، وزِينَةُ الأَثمَارِ والفَوَاكِه، ورَاحَةُ الأَروَاح، وغِذَاءُ الأَجسَامِ والأَروَاحِ، ونَقْلُ[١٧] المُتَفَكِّهِيْنَ، وقرَّةُ عُيُونِ المُتَأَمِّلينَ والنَّاظِرِينَ.

أَوجَدَ اللهُ فيهِ حُسْنَ الطَّعمِ والحَلَاوَه، وعِطْرَ الرَّائِحَةِ وَالطَّلَاوَه، فَإذا على الصُّحونِ وُضِع، وَلدَى الكِرَامِ والصُّدورِ دُفِع، تَتَلقَّاهُ الأَنفُسُ مِنهُمْ بِالقَبُول، وهو على رَاحَاتِ جَالبيهِ مَحمُول، ويأخذونهُ بِأَيدِيهِم أَخْذَ المُشتهِي الشَّائِق، وتنظرُهُ أَعيُنُهُم أَوَّلًا نَظرَةَ الهائم العاشِق، ويُهاديهِ الأنامُ بَعضهمْ بعضًا، ويغدو في كُلِّ إِنَاءٍ وُضِعَ فيهِ كأَنَّهُ عِقْدُ تِبْرٍ مُرفَضًّا[١٨]، أَلبسَهُ اللهُ حُلَّةَ النّضَارِ وَاليَاقُوت، وأَحسَنَ خلقتهُ فَتَمَادَى على أَغصَانِهِ يَدع النَّاظرَ كالمَبهُوت، فَيَا حبَّذا مِنهُ عِيدَانُهُ بِأَزهَارِهِ، وأَغصَانُهُ بِنوَّارِهِ، يَبدو نوَّارُهُ كأَنَّهُ اللؤلؤُ والجُمَان، ويَفوحُ مِنهُ أَرَجٌ ما نفحة الورد والمسك والرَّيحان، فتغدو أشجارُهُ كسماءٍ كواكبها الزَّهر، وتَتَكلَّلُ بِقَلائِد الجَوَاهِرِ والدُّرّ، إذا هَصَرتها رَاحَةُ النَّسيم،

(١٥) المشمش أحد عشر صنفًا. يُنظر: نزهة الأنام ١٦٨. = كذا، والوارد فيه واحد وعشرون صنفًا. = [المجلة].

(١٦) ضاع المسكُ: تحرَّكَ فانتشرَتْ رائحَتُه. تاج العروس (ضوع) ٢١/ ٤٢٩.

(١٧) النَّقْلُ: أَكْلُ الفَواكه وَنَحْوِها، وَأَصْلُهُ الأَكْلُ مَعَ الشَّرابِ. تاج العروس (نقل) ٣١/ ٢٦.

(١٨) ارفضَّ: تفرَّقَ. تاج العروس (رفض) ١٨/ ٣٥٢.

تكسو بقاعَ أَرضِهِ قِطَعُ اللُّجينِ الوسيم، وثمرهُ المذكور، بِكُلِّ مَزِيَّةٍ حَسَنَةٍ مشهور؛ ليسَ لهُ على الضَّيمِ جَلَد، ويُتَهَادَى بهِ مِن بلدٍ إلى بَلَد، إذا ذُكِرَ بِمجلسٍ تُتَناسَى الأثمار، وتتلاعبُ بِمَدحهِ أيدي الأفكار من الأَشعَارِ.

وقد امتدحتهُ عُصبةٌ اكتسَوا بجلابيب المعارف، وقالوا صِدقًا، وقالوا[١٩] في ظلِّهِ الوريقِ الوارف، مِنْ كُلِّ أديبٍ نبيه، ليس لهُ مُدانٍ[٢٠] ولا شَبيهٌ، وشَاعِرٍ مَاهِرٍ، زَيَّنَ بِمَحَاسِنِهِ وُجُوهَ الدَّفَاتِر، وسَمَيدَعٍ[٢١] نَظَّام، أَنسَى بدائِعَ النَّظَّام[٢٢].

وهاكَ من ذلكَ جُملة أبيات تهتزُّ لها مَعَاطِفُ الأُدَبَاءِ، وتَتَرَنَّحُ بِهَا فُحُولُ الأذكياء.

فَمِمَّنْ نَظَمَ فِيهِ وأَحسَنَ التَّشبِيهَ الوَاضِحَ المحجَّة الأَديبُ ابن حجَّةَ[٢٣] فَقَالَ[٢٤]: (البسيط)

ومشمشٍ قد زها[٢٥] كالزُّهْرِ مُشرقَةٌ بِحُسْنِ ما فيهِ من نُورٍ ومِن نَورِ
كأَنَّ مُحمَرَّهُ في وَسْطِ أَبيضِهِ حكَى عَقِيقًا على جَامَاتِ[٢٦] بَلُّورِ

(١٩) (قالوا) الثانية من القيلولة، وَهِي النَّومُ فِي نصفِ النهارِ.

(٢٠) في الأصل: «مداني».

(٢١) السَّميدعُ: السَّيِّدُ الكريمُ الشَّريفُ السَّخِيُّ. تاج العروس (سمدع) ٢١/ ٢٢٢.

(٢٢) أبو إسحاق إبراهيم بن سيَّار النظَّام، من أئمَّةِ المعتزلة. تُوُفِّيَ سنة ٢٣١هـ. ترجمته في: تاريخ مدينة السلام بغداد ٦/ ٦٢٣، النجوم الزاهرة ٢/ ٢٣٤، الأعلام ١/ ٤٣.

(٢٣) تقيُّ الدِّين أبو بكر بن عليّ بن عبد الله الحمويّ. وُلِدَ في حماة سنة ٧٦٧هـ، كان شاعرًا جيِّد الإنشاء. من أشهر مؤلَّفاته (خزانة الأدب). تُوُفِّيَ سنة ٨٣٧هـ. ترجمتهُ في: شذرات الذهب ٧/ ٢١٩، الأعلام ٢/ ٦٧ -٦٨.

(٢٤) هما «لجحظة» في: نزهة الأنام ١٦٩، وعلَّقَ مُحَقِّقُهُ: «ليسا في ديوان جحظة البرمكيّ».

(٢٥) نزهة الأنام: «ومشمشٍ زَهرُهُ».

(٢٦) الجامات، جمع جام، وهو إناءٌ من فِضَّةٍ. تاج العروس (جوم) ٣١/ ٤٣٠.

وقال الآخرُ[٢٧]: (البسيط)

ومِشمِشٍ مَا بَـدَا يَومًـا لِـذِي بَصَـرٍ إِلَّا وأَصبَحَ بَينَ العُجبِ والعَجَـبِ
كـأَنَّ مَخبَـرَهُ وَصـفًا ومَنظَـرَهُ شَهْدٌ[٢٨] تَكنَّفَهُ قِشْرٌ مِـنَ الـذَّهَبِ

وقال بعضُ مَنْ عَرَفَ مقدارَهُ، وبَذَلَ في اشتِرَائِهِ لُجَينَهُ ونُضَارَهُ:(البسيط)

للهِ أشـجَارُ رَوضٍ مِـن مَحَاسِـنِهِ أَشجَارُ مِشْمِش قد أبدتْ لنا عَجَبَا
تَبَـارَكَ اللهُ حتَّـى مِـنْ مكارمـهِ قُضبُ الزَّبَرجَدِ أضحتْ تثمرُ الـذَّهَبَا

وقال ابنُ وكيع[٢٩] ذو الأدب البديع[٣٠]: (الطويل)

بَـدَا مِشْـمِشُ الأَشـجَارِ فِيهَـا كأَنَّـهُ يَلُوحُ على تِلْكَ الغُصُـونِ المَوَائِـلِ
قِبَابٌ بِمُخضَرِّ الدَّبَابِيجِ ضُرِّجَتْ[٣١] وقَد زُيِّنَتْ مِـن عَسْـجَدٍ بِجَلاجِـلِ

وقال عبدُ الرَّحيْمِ الأَنصَاريُّ بِمَعنَاهُ، وَأَجادَ بِمَا نَظَمَهُ وَأَبدَاهُ: (السريع)

وصَـاحِبٍ أَهـدَى لنَـا مِشمِشًـا كالشَّهْدِ مَمزُوجًا بِصَـافِي الرَّحِيـقْ
كأَنَّـهُ فـي حُسْـنِ تَقـدِيرِهِ جَلاجِـلٌ صِـيغَتْ لنـا مِـن عقيـقْ

وقالَ أيضًا فيهِ: (السريع)

وشَـادِنٍ أَهْـدَى لنـا مِشْمِشًـا كالشَّـهْدِ مَمزُوجًـا بِصَـافِي العقـارْ
كأَنَّـهُ فـي حُسْـنِ تَقـدِيرِهِ جَلاجِـلُ صِـيْغَتْ لنـا مِـن نُضَـارْ

---

(٢٧) محمد بن عطية بن حيَّان الكاتب القيروانيّ في: أنموذج الزمان ٣١٩، غرائب التنبيهات ١٠٨، نزهة الأنام ١٧٠.

(٢٨) في الأصل: «شهب».

(٢٩) أبو محمَّد الحسن بن عليّ الضبيّ التِّنِّيسيّ. بغداديّ الأصلِ. وُلِدَ في تنيس بمصر، من أشهر مؤلَّفاته: (المنصف في سرقات المتنبي)، وله ديوان مطبوعٌ. تُوُفِّيَ سنة ٣٩٣هـ. ترجمته في: وفيات الأعيان ٢/ ١٠٤، الأعلام ٢/ ٢٠١.

(٣٠) ديوانه ١٧٩. و«لغيره» في: غرائب التنبيهات ١٠٨، ولم يُشِر إلى هذا مُحقِّقُ ديوانه.

(٣١) في الأصل: «الدباج تضرَّجت». الديوان وغرائب التنبيهات: «غُشِّيَتْ».

أَعـارَهُ المِسْـك [شـذاهُ][٣٢] كمَـا حُلَّتَهـا أَعطَتـهُ شَـمس النَّهـارْ

وفي مَعنَاه قَول الصَّلاحِ الصَّفَدِيِّ[٣٣] العديم الأَشبَاه[٣٤]: (الطويل)

بَدَا مِشْمِشُ الأَشجَارِ يُبدِي شِـهَابَهُ على حُسْنِ أَغصَانٍ مِن الدَّوْحِ مُيَّدِ

حكَى وحَكَتْ أَشجَارهُ في اخْضِرَارِهَا جَلاجِـلَ تِبْـرٍ فـي قِبَـابِ زَبَرجَـدِ

وَمِنَ البَدِيعِ فـي تَشْـبِيْهِهِ المَشـهُورِ بَـينَ النَّـاسِ قَـول الشَّـرف الدِّمشـقيّ القوَّاس[٣٥]: (مجزوء الخفيف)

خِلـتُ فـي الـرَّوضِ مِشْمْشًـا جـاءَ بالعُجـبِ[٣٦] والعَجَـبْ

كسَـمَا مِـن زَبَرجـدٍ بنُجُـومٍ مِـنَ الـذَّهَبْ

ويُشَاكِلُهُ ويُضَاهِيهِ قَوْلُ عبد الله بن بُزغش[٣٧] في التَّشبيهِ: (الطويل)

تَرَى المشْمشَ اللَّوزيَّ حِينَ بـدَا لنـا على قُضُبٍ خُضْرٍ مِـن الـرِّيِّ مُيَّـدِ

تَأمَّلتُـهُ فـي دَوحِـهِ فَكأَنَّـهُ نُجُـومُ عَقِيـقٍ فـي سَـمَاءِ زَبَرجَـدِ

وفي مَعنَاهُ قُولُ البَيْلُونِيِّ الحَلَبِيِّ[٣٨] رَحِمَهُ اللهُ: (الوافر)

---

(٣٢) ما بينَ العضادتين من عندي ترجيحًا ؛ لسقوطِهِ مِنَ الأصل.

(٣٣) أبو الصفاء خليل بن أيبك بن عبد الله الألبكي الصَّفَدِيّ الشافعيّ. وُلِدَ بمدينةِ صفد سنة ٦٩٠هـ. وتَصَدَّى لِرِوَايَةِ الحَدِيثِ الشريفِ في الجامع الأُمويِّ بدمشق. لهُ عددٌ من المصنَّفات، أشهرها (الوافي بالوفيات). ترجمتهُ في: تذكرة النبيه ٣/ ٢٦٨، المقفَّى الكبير ٣/ ٧٦٧، الدُّرر الكامنة ٢/ ٨٧، النجوم الزاهرة ١١/ ١٩، المنهل الصافي ٥/ ٢٤١، الدليل الشافي ١/ ٢٩٠، ومقدمة كتابه (المنتقى) بتحقيقنا.

(٣٤) الصواب أنَّ الصَّفديَّ أنشدهما في كتابه: الكشف والتنبيه ٣٥٣ لابن وكيع، وهما في: ديوان ابن وكيع (بيروت) ٥٢، (بغداد) ٦١.

(٣٥) نزهة الأنام ١٧٠.

(٣٦) المصدر نفسه: «بالحَمْلِ».

(٣٧) في الأصل: «برعش»، والمثبْتُ من: نزهة الأنام ١٧٧، حلبة الكميت ٢٥٧.

(٣٨) فتح الله بن بدر الدين محمود البيلونيّ الحلبيّ. وُلِدَ في حلب سنة ٩٧٧هـ، سافر إلى بلادٍ كثيرةٍ، وتولَّى إفتاء الشَّافعيَّة في القدس. من مؤلَّفاته (حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي)، =

ودَوحَـة مشْـمشٍ تَحكـي إذا مَـا هَزَزنَاهَـا[٣٩] بِـأَطرَافِ البنَـانِ
سَـمَاءَ زَبَرجَـدٍ نَثَـرَتْ عَلَينَـا كَوَاكِـبَ مِـنْ عَجِـينِ الزَّعفَـرَانِ

وفيه قول الآخر: (البسيط)

انظُرْ إلى المِشْمِشِ اللوزيِّ حينَ بَدَا كأَنَّـهُ عاشِـقٌ فـي الحُـبِّ مَهجُـورُ
قَد ذَابَ في الحُبِّ حتَّى لا بَقَاءَ لـهُ فَلونُـهُ أَصـفرٌ، والقلـبُ مَكْسُـورُ

وقول الآخر الذي بِهِ يُفاخر: (البسيط)

ورَوضَةٍ كَملـتْ أَشـجَارُ مِشْمِشِـهَا وأَظهَرَتْ عجبًا مـن مَنظَـرٍ عَجَـبِ
كـأنَّ مِشمشَـهَا لمَّـا اسـتَبَانَ بِهـا مَا بَينَ أَورَاقِهِ فـي مَنبَـتِ القُضُـبِ
إذا تَأَمَّلَـهُ فـي الغُصْـنِ نَـاظِرُهُ سَمَا كواكبها صِيغَتْ مِـنَ الـذَّهَبِ

وَقَـالَ فِيـهِ الأَدِيـبُ الدِّمَشْـقيُّ ابـنُ الخَيَّـاط[٤٠]، وأَحسـنَ السَّـبْكَ والارتِبَاط[٤١]: (الخفيف)

حبَّـذا مِشـمشٌ يَـرُوقُ بِطَرفِـي[٤٢] مِنـهُ حُسـنٌ حَديثُـهُ مَشْـهُورُ
أَنَا مُغرًى في حُبِّهِ[٤٣]، وَهْـوَ مِثلـي أصـفرُ اللَّـونِ، قَلبُـهُ مَكْسُـورُ

= و(خلاصة ما تحصَّل عليه الساعون في أدوية دفع الوباء والطاعون). تُـوُفِّيَ سنة ١٠٤٢هـ. ترجمتُـهُ فـي: ريحانـة الألبَّـا ١/ ٢٠٣-٢٠٤، خبايـا الزوايـا ٢٣١-٢٣٣، هديـة العـارفين ١/ ٨١٥، إيضاح المكنون ١/ ١٤٠، الأعلام ٥/ ١٣٥، معجم المؤلفين ٢/ ٦١٤.

(٣٩) في الأصل: «هززنا»، ولا يستقيم بها الوزن.

(٤٠) شمس الدِّين مُحَمَّد بن يُوسُف بن عبد الله الخياط الدِّمَشْقِي الحَنَفِيّ. ويُقال لهُ الضِّـفدع. وُلِدَ في دمشق سنة ٦٩٣هـ. زار مصر، ومدح الناصر محمد بن قلاوون. اشتهر بالهجـاء. تُوُفِّيَ سنة ٧٥٦هـ. ترجمته في: الوافي بالوفيات ٥/ ٢٨٣، أعيان العصر ٥/ ٣٥٣، الـدرر الكامنة ٦/ ٥٥، النجوم الزاهرة ١٠/ ٣٢٠، الأعلام ٧/ ١٥٧.

(٤١) الوافي بالوفيات ٥/ ٢٨٥-٢٨٦، أعيان العصر ٥/ ٣٦٠.

(٤٢) في المصدرَين: «لِطَرفي».

(٤٣) في المصدرَين: «قد بَلاني بِحُبِّهِ».

وقال الكاتبُ محمَّد بنُ عطيَّة القيرواني[٤٤]، عزيز الضريب والمداني[٤٥]: (البسيط)

ومِشْمِشٍ جَاءَنَا مِن أَعجَبِ العَجَبِ أَشْهَى إِلـيَّ مِنَ اللَّذاتِ والطَّرَبِ
كأَنَّهُ وهُبُوبُ الرِّيحِ تَعطِفُهُ[٤٦] بَنَادِقٌ خُرِطَتْ مِن خَالِصِ الذَّهَبِ

وقول الآخر في نَظِيرِهِ، وَقَد ذَهَبَ شَيئًا قليلًا عَن تَنظِيرِهِ[٤٧]: (الرجز)

أَمَا تَرَى المِشْمِشَ يَا خِلَّ الأَدَبْ
مُشَطَّبًا، أَكْرِمْ بِهَاتِيكَ الشَّطبْ
مثقَّبَ الهاماتِ مِن غَيرِ ثُقَبْ
كَأَنَّهُ[٤٨] بَنَادِقٌ مِنَ الذَّهَبْ

وأَحسَنُ مَنْ وَصَفَ لَوزِيَّه، وانفَرَدَ بِهَذِهِ المزيَّه[٤٩]: (مجزوء الخفيف)

إنَّ لوزيَّ جلَّقٍ وَاهِنُ العَظمِ[٥٠] والقَوَى[٥١]

---

(٤٤) ترجمته في: أنموذج الزمان ٣١٧، الوافي بالوفيات ٤/ ٩٥.

(٤٥) لابن المعتز في: نهاية الأرب ١١/ ١٤١، وأخلَّ بهما ديوانه.
ولعلاء الدين بن أيبك الدِّمشقيّ في: نزهة الأنام ١٧٠.
ومن غير عزو في: حلبة الكميت ٢٥٩، حُسن المحاضرة ٢/ ٣٩٤.

(٤٦) حلبة الكميت: «تنشره». نزهة الأنام: «تنشره».

(٤٧) الأشطارُ للشاعر العباسيِّ المَشُوق الشَّاميّ، في: أحاسن المحاسن ١٦٣-١٦٣، يتيمة الدهر ١/ ٣٥٦ (ورد اسم الشاعر فيه «الممشوق»، تحريف)، بغية الطلب ١٠/ ٤٤٠١.

(٤٨) بغية الطلب: «كأَنَّهَا».

(٤٩) محيي الدين بن عبد الظاهر (ت ٦٩٢هـ)، في: ذيل مرآة الزمان ٥/ ٢١٢، نصرة الثائر ٢٩٨، تاريخ حوادث الزمان ١/ ١٧٧، خزانة الأدب ٣/ ٢٢٢، حلبة الكميت ٢٥٩، المرج النظر ٩٠ ب.

(٥٠) نصرة الثائر: «العَجْم». خزانة الأدب: «الحبل».

(٥١) ذيل مرآة الزمان، تاريخ حوادث الزمان، حلبة الكميت: «عجمه لين القرى».

لـــمْ يُـكـلِّـــفْكَ كَسْـــرَهُ (فـــالقُ الحَـــبِّ والنَّـــوَى)[٥٢]

وقد احتَوَتْ أَبيَاتُ الأُستَاذِ النَّابُلُسِيِّ الدِّمَشْقِيِّ[٥٣] على بَعـضِ التَّشَـابِيه، التي قِيلتْ فِيهِ، مِن قَصِيدَةٍ لهُ مَشهورة[٥٤]: (الخفيف)

وَبَـدا المِشْـمِشُ اللَّطِيـفُ نُجُومًـا فـي سَـمَاوَاتٍ غُصْـنُهُ ذات نُـورِ
لونُـهُ الزَّعفـرَانُ، والطَّعـمُ شَـهْدٌ لـذَّ عِنـدِي، وريحُـهُ وَردُ جُـورِي
سَطحُوهُ على الثَّرَى فَحَكَى لـي جَمْـرَ نَـارٍ يُضِـيءُ للمَقـرُورِ
أَو بِسَـاطَ العَقِيـقِ قَـد بَسَـطُوا مِـنْ تَحتِـهِ خصـفَةً مِـنَ البَلُّـورِ
شَـجَرَاتٌ مِـنَ الزُّمُـرُّدِ صَـفَّتْ[٥٥] فَوقَهَـا الشَّـمسُ خَيمَـةَ الكَـافُورِ

وأَنشَدَ فِيهِ حَامِلُ رَايةِ الأَدَبِ ابنُ الشَّوَّاء[٥٦] أَحَدُ شَعُرَاءِ حَلب[٥٧]:(الوافر)

كـأَنَّ المِشْـمِشَ المُصْـفَرَّ يَبـدُو مَـعَ المُخضَـرِّ مِنـهُ للعُيُـونِ

(٥٢) سورة الأنعام ٩٥.

(٥٣) عبد الغنيّ بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسيّ الحنفيّ. وُلِدَ في دمشق سنة ١٠٥٠هـ، من أُسرةٍ علميَّةٍ، وتنقَّلَ في الحجاز ومصر وفلسطين والعراق وغيرها، واستقرَّ في مدينته دمشق، وتُوُفِّيَ فيها سنة ١١٤٣هـ. لهُ عددٌ مِنَ المُصَنَّفات. ترجمتُهُ في: سلك الدرر ٣/ ٣٠، تراجم بعض أعيان دمشق ٦٧-٨٣، الأعلام ٤/ ٣٢، معجم المؤلفين ٥/ ٢٧١-٢٧٣.

(٥٤) الحقيقة والمجاز ٩١.

(٥٥) المصدر نفسه: «صيغت».

(٥٦) أبو المحاسن يوسف بن إسماعيل بن عليّ الشَّوَّاء الكوفيّ الحلبيّ. كانَ مِن المُغالين في التَّشيُّع. صحبَ تاج الدين بن الجبرانيّ، والتقى به ابن الشعَّار وابن خلِّكان، وترجما له. تُوُفِّي سنة ٦٣٥هـ. ترجمتهُ في: قلائد الجمان ٦/ ٦٣-٧٦ (ترجم له باسم «محاسن»)، ثمَّ ترجمَ لهُ ثانية باسم «يوسف» في ١٠/ ١٤٥-٢٠٤، وفيات الأعيان ٧/ ٢٣١-٢٣٧، سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٩٧، الوافي بالوفيات ٢٥ / ١٥١-١٦٢ (ترجم له باسم «محاسن»)، النجوم الزاهرة ٦/ ٣٠٢، شذرات الذهب ٣/ ١٧٨.

(٥٧) قلائد الجمان ١٠/ ١٨٤، الكشف والتنبيه ٣٥٥ -٣٥٦.

كُــرَاتُ زَبَرجَــدٍ خُرِطَــتْ وتِبــرٍ لِتَرشُــقَهَا صَــوَالِجَةُ الغُصُــونِ

وَغَيرُ مَا ذُكِرَ مِنَ الأَبيَاتِ وَالمَقَاطِيعِ، أَشعَارٌ تَكفَّلَتْ بِحَملِهَا أُمَّهاتُ كُتُبِ الأَدَبِ والبَدِيع.

وقد تَطَفَّلتُ كعَادَتي فَقُلتُ: (مجزوء الرمل)

مِشْــمِشُ الــرَّوضِ لَقَــد قَــا لَ وحَيَّــــــاني بِقُــــــربِ:

أَنــــتَ بِــــالجَبْرِ شَــــهِيْرٌ فَلِمَــــا تَكْسِــــرُ قَلبــــي؟

وها هُنَا فَرَغَ القَلَمُ مِنَ التَّحرِير، وسَكَتَ صَادِحُ الفِكْرِ عَنِ الهَدِيل، وسَكَتَ نَهْرُ القَرِيحَةِ مِنَ الهَدِير.

وصلَّى اللهُ على خَيرِ خَلقِهِ مُحَمَّدٍ وآله وصحبهِ أَجمعين.

تمَّ.

* * *

المصادر والمراجع

المخطوطة:

- المـرجُ النضـر والأرج العطـر: صـلاح الـدين السّـيوطيّ (ت ٨٥٩هـ)، المركز الوطني للمخطوطات، بغداد، الرقم ٦٢٠٧.

المطبوعة:

- أحاسـن المحاسـن: عبـد الملـك بـن محمـد الثعـالبيّ النَّيسـابوريّ (ت ٤٢٩هـ)، نَسَخَهُ وضبطهُ وعلَّـقَ عليـه أحمـد عبـد العزيـز الرُّبعـيّ، نـادي المدينة المنورة الأدبي، دار النوادر، دمشق، [٢٠١٦م].

- الأعلامُ: خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العِلم للملايين، ط٤، بيروت، ١٩٧٩م.
- أعيانُ دمشق في القرن الثالث عشر ونصف القرن الرابع عشر من ١٢٠١ - ١٣٥٠هـ: محمد جميل الشطي، دار البشائر، دمشق، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- أعيانُ العصر وأعوان النصر: صلاح الدين خليل بن أيبك الصَّفَدِيّ (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق د. علي أبو زيد وآخرين، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨م.
- أنموذجُ الزمان في شعراء الزمان: ابن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٩١م.
- بغيةُ الطلب في تاريخ حلب: عمر بن محمد ابن العديم (ت ٦٦٠هـ)، تَحقِيق د. سهيل زكار، دار الفكر، دِمشق، ١٩٨٨م.
- تاجُ العروس: محمد مرتضى الزبيديّ (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- تاريخُ آداب اللغة العربية: جرجي زيدان، مراجعة د. شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، ١٩٥٧م.
- تاريخُ الأدب العربي: كارل بروكلمان (ت ١٩٥٦م)، الإشراف على الترجمة العربية د. محمود فهمي حجازي، نقلهُ إلى العربيَّة د. حسن محمود إسماعيل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م.
- تاريخ حوادث الزَّمان وأنبائِهِ ووفيات الأكابر من أبنائِهِ ؛ المعروف بتاريخ ابن الجَزَري: محمد بن إبراهيم بن أبي بكر الجزري القرشيّ (ت ٧٣٨هـ)، تحقيق د. عمر عبد السَّلام تدمري، المكتبة العصريَّة، صيدا – بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.

- تاريخُ مَدِينة السَّلام بغداد: أحمد بن علي الخطيب البغداديّ (ت ٤٦٣هـ)، حقَّقَهُ وضَبطَ نصَّه وعلَّق عليه د. بشَّار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- تراجمُ بعض أعيان دمشق من علمائها وأدبائها: عبد الرحمن المشهور بابن شاشو، بيروت، المطبعة اللبنانية، ١٨٨٦م.
- الجامعُ لمفردات الأدوية: ضياء الدين أبو محمد عبد الله بن البيطار (ت ٦٤٦هـ)، القاهرة.
- الحقيقةُ والمجاز في رحلة بلاد الشَّام ومصر والشَّام: عبد الغني النابلسي (ت ١١٤٣هـ)، تحقيق رياض عبد الحميد مراد، دار المعرفة، دمشق، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- حلبةُ الكميت في الأدب والنوادر: محمد بن حسن النواجيّ (ت ٨٥٩هـ)، المطبعة المصرية، مصر، ١٢٢٧هـ/ ١٨٥٩م.
- حليةُ البشر في تاريخ القرن الثالث عشر: عبد الرزاق بن حسن البيطار (ت ١٣٣٥هـ)، حقَّقهُ ونسَّقهُ وعلَّقَ عليهِ حفيدُهُ محمد بهجة البيطار، مجمع اللغة العربيَّة، دمشق، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.
- خبايَا الزَّوايا فيما في الرجال من البقايا: شهاب الدين أحمد بن محمد ابن عمر الخفاجيّ (ت ١٠٦٩هـ)، تحقيق ودراسة د. محمد مسعود أركين، اعتنى به محمد أديب الجادر، مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.
- الدليلُ الشَّافي والمستوفي بعد الوافي: جمال الدين يوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ)، تحقيق فهيم محمد شلتوت، جامعة أم القرى، مكة المكرَّمة، ١٩٨٣م.

- روضُ البشر في أعيان دمشق في القرن الثالث عشر: محمد جميل الشطِّي، دمشق، ١٩٤٦م.
- ديوانُ الحسن بن عليّ الضَّبيِّ الشهير بابن وكيع التنيسي (ت ٣٩٣هـ)، حَقَّقَهُ على أصلٍ مخطوط وصنع تتمَّتَهُ هلال ناجي، بيروت، دار الجيل، ١٩٩١م.
- ديوانُ الحسن بن علي الضَّبيِّ الشهير بابن وكيع التنّيسي، حَقَّقَهُ هِلال نَاجِي، دارُ الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٨م.
- ذيل مرآة الزمان: موسى بن محمَّد اليونيني (ت ٧٢٦هـ)، تحقِيق د. عبَّاس هاني الجرَّاخ، دار الكتب العِلْمِيّة، بيروت، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.
- سلكُ الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: محمد خليل بن عليّ بن محمد ابن محمد مراد الحسينيّ (ت ١٢٠٦هـ)، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط ٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- عجائبُ الآثار في التراجم والأخبار: عبد الرحمن بن حسن الجبرتيّ (ت ١٢٤٠هـ)، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٨م
- عرفُ البشام فيمن ولي فتوى دمشق الشام: محمد خليل بن عليّ المرادي (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق محمد مطيع الحافظ ورياض عبد الحميد مراد، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط ٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- غرائبُ التنبيهات على عجائبِ التشبيهات: عليّ بن ظافر الأَزديّ (ت ٦١٣هـ)، تحقيق د. محمد زغلول سلام ومصطفَى الصَّاوي الجُوينيّ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١م.
- قلائدُ الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان: كمال الدين المبارك بن الشعار الموصلي (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

- الكشفُ والتنبيه على الوصف والتشبيه: خليل بن أيبك الصّفديّ (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق هلال ناجي ووليد بن أحمد بن الحسين الزبيريّ، ليدز، بريطانيا، ١٩٩٩م.
- معجمُ المؤلفين: عمر رضا كحالة، مطبعة الترقّي، دمشق، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
- المنتقَى مِن كتابِ «المجاراة والمجازاة»: خليل بن أيبك الصَّفديّ (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق د. عباس هاني الجراخ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠١٧م- ٢٠١٨م.
- المنهلُ الصافي والمستوفي بعد الوافي: جمال الدين يوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ)، تحقيق د. محمد محمد أمين، نبيل محمد عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دار الكتب والوثائق القوميَّة، القاهرة، ١٩٨٥- ٢٠٠٢م.
- النُّجُومُ الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: جمال الدين يوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٦م.
- نزهةُ الأنام في محاسن الشام: أبو البقاء عبد الله البدريّ الدمشقيّ (ت ٨٩٤هـ)، تحقيق إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ٢٠٠٦م.
- نهايةُ الأرب: أحمد بن عبد الوهاب النويري (ت ٧٣٣هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٢٤هـ/ ١٩٢٣م.
- هديةُ العارفين ؛ أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل باشا البغداديّ (ت ١٣٣٩هـ)، دار الفكر، بيروت،١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- الوافي بالوفيات: خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تَحقيق جماعة من المحققين العرب والمستشرقين، أجزاء متعدِّدة في سنوات مختلفة.

- وفياتُ الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان: أحمد بن محمَّد بن خلكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- يتيمةُ الدهر: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبيّ (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الدوريات:

- مجلة كليَّة الدراسات الإسلامية والعربية (دبي)، العدد ٢٣، ربيع الثاني ١٤٢٣هـ/ يونيو ٢٠٠٢م: توشيح الأسفار في مديح الأسفار: محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد المرادي (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق ودراسة د. عمر حمدان الكبيسيّ.

* * *

في نظرية المعرفة عند الغزالي
مفهوم الحب وتقعيد المعرفة الصوفية

د. وفيق سليطين(*)

إذا كان بحث نظرية الحب (EROS) يرجع إلى التراث الإغريقي، فإن أفلاطون، في الوقت نفسه، هو أول من قرن مفهوم الحب بنظرية المعرفة، ونهض بتأسيس هذا القران، وأكسبه قوة الربط والتسويغ الفلسفي. ففي (المأدبة) نراه يتولّى الكلام على الحب بلسان سقراط، الذي يسأل العرّافة (ديوتيما): أليس الحبّ إلهاً كما يقولون؟ فتغضب العرّافة، وتجيب: ومن قال إنه إله؟! الآلهة حاصلون على الكمالات كلها، والحبّ ليس بحاصل عليها كلها. فهو وسيط بين الخالد والفاني، أو بين الآلهة والإنسان(١).

من الواضح، إذاً، أن الحب - فيما يذهب إليه أفلاطون - ضرب من الرغبة والنزوع إلى شيء غير متملّك. وبهذا هو قرين الحاجة والافتقار إلى موضوعه. ومن هنا كان الإيروس الأفلاطوني - كما تقدم على لسان سقراط -

---

(*) أستاذ الأدب المملوكي والعثماني في كلية الآداب - جامعة تشرين.
ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ٤/ ١٢/ ٢٠١٩م.

(١) ينظر: أفلاطون. المأدبة ـ القسم الخاص بمفهوم الحبّ. أثبته د. أحمد فؤاد الأهواني بترجمته في كتاب: (أفلاطون)، (سلسلة نوابغ الفكر الغربي) ١٦٧.
أنطوان مقدسي. الحب في الفلسفة اليونانية والمسيحية. (دمشق: وزارة الثقافة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٨) ٧٣.

يتوسط بين حدّي التقابل، فهو ليس خالداً ولا فانياً، ولا حكيماً ولا جاهلاً، ولا خيّراً ولا شريراً، ولا جميلاً ولا قبيحاً. إنه عامل الارتقاء من المحسوس إلى المعقول، ذلك أنه السبيل إلى المعرفة، فلا معرفة دون حبّ.

وإذا كانت المعرفة تعني ازدياد الوجود كمالاً، حتى تبلغ النفس أقصى حدود المعرفة بمشاهدة المُثُل، تبيّن أن الحب هو وسيلة لبلوغ هذه الغاية. وبسبب كون الحب ضرباً من الافتقار تعيّن أن الآلهة لا تحبّ، ما دامت لا تفتقر إلى شيء. وعليه فإن الإيروس، في نزوع التعالي نحو المطلق، هو حبّ من جانب الإنسان فقط، لا يتطلّب المبادلة من الجانب الآخر، أي: دون أن تكون هناك استجابة تقتضي تنزّل المطلق نحو المقيّد. فالحب الأفلاطوني هو ذلك الجدل الصاعد، الذي يحدث معه ارتقاء مراتب الوجود من الأدنى إلى الأعلى، حتى ينتهي الأمر إلى حبّ (الخير الأسمى)، أو الجمال المطلق الذي لا يتقيّد بشكل أو صورة.

ولكي نفهم علاقة الحبّ بنظرية المعرفة عند أفلاطون، علينا أن ندرك أن المعرفة الأفلاطونية تكمن في استخلاص الماهية المجرّدة، لأن العناصر الجزئية المتغيّرة تزول في مجرى الصيرورة. أما الماهية فتنتمي إلى العالم الأزلي المعقول الذي هو عالم المثُل، وهو ما يُتوصّل إليه عن طريق الحب، على مراحل متدرّجة، تبدأ بتربية الإنسان على تأمّل الجمال الحسيّ (جمال الجسم)، يتلوه الانتقال من جمال الجسم إلى جمال النفس. وهذا ضرب من العلو في إدراك الجمال، وإن كان حاصلاً في جسم غير جميل. ويعقب ذلك الترقّي نحو حبّ المعارف الجميلة، وهو ما ينتهي ببلوغ العلم (المعرفة) في آخر المطاف بمشاهدة المثل والاتحاد بالجمال المطلق. وهنا ينتهي دور الحب

من حيث هو وسيط، إذْ يفضي الـ (EROS) إلى غاية المعرفة (NOUS)[٢].

على خلاف الإيروس يقوم المفهوم المسيحي (Agapé) على إقرار التبادل والمشاركة، اعتماداً على مبدأ (التجسّد الإلهي)، الذي يتيح إمكانية التوافق بين الله والإنسان. فحركة الحبّ الإيروسي الصاعدة من الإنسان إلى الله، تُواجه بنقيضها في الـ (Agapé) من حيث هو حركة هابطة من الله إلى الإنسان. ولذلك كانت المحبة المسيحية نعمة إلهية، تعبّر عن الكمال الممنوح من الجانب الإلهي للنفس التي انفصلت بالخطيئة. ومن هنا يتبيّن أن المحبة المسيحية تبدأ بالكمال، في حين يبدأ الإيروس بمعاينة النقص والافتقار. وإذا كان هذا الأخير محكوماً بالأساس العقلي والمبدأ السببي، فإن المفهوم المسيحي (Agapé) هو حاكم المعقولية الذي يتخطّى الاندراج السببي، من حيث هو المنبع الوجودي وقوام الذات الإلهية[٣]. فالله محبة، وهذه المحبة، التي هي (هبة الله)، تتيح للإنسان إمكانية المشاركة في الحياة الإلهية، وترسم له الطريق إليها، إذْ تدعوه إلى البذل والتضحية، بنبذ الأنانية، ومحبة القريب (الإنسان)، التي هي مشاركة في الحب الإلهي، وصورة تستمدُّ قوتها منه، وتهيّئ للإنسان أن يحيا في الله وبالله[٤]. وهنا تغدو المحبة غاية المعرفة، في حين كان الحب (EROS) مجرد وسيلة غايتها بلوغ المعرفة.

على الرغم من وجوه الاختلاف والتباين بين مفهومي الحبّ المشار إليهما، جرت، لاحقاً، محاولات للتوفيق بين الـ (EROS) والـ (Agapé)، أو بين جدل الحب الصاعد وجدل الحب الهابط، كان من أهمها محاولة أفلوطين

(٢) أنطوان مقدسي. الحب في الفلسفة اليونانية والمسيحية. ٢٥٤.

(٣) المصدر السابق. ٢٧٥.

(٤) ينظر: زكريا إبراهيم. مشكلة الحب. (القاهرة: دار مصر للطباعة، د.ت) ١٥٤.

إحداث اللقاء بينهما عن طريق ما يسمى بـ(السلّم الإلهي) أو (السماوي)، الذي يتيح إمكانية الصعود والهبوط معاً. فالمعرفة عند أفلوطين هابطة وفق مبدأ صدور الكل عن الواحد، وطريق الحب صاعدة، لأنه شوق، وتطهّر، وإعداد للنفس من أجل تقبّل المعرفة والارتقاء إليها(٥).

لقد كان من نتيجة امتزاج المسيحية بالتصوّف الشرقي، وتداخل الفكر الإغريقي بديانات الشرق، قيام هذه النزعة التأليفية بين الفكر اليوناني والعقيدة المسيحية. وفي هذا السياق، أيضاً، تندرج محاولة القديس أوغسطين، التي أثّرت تأثيراً بالغاً في التطوّر اللاحق للّاهوت المسيحي، واتخذت منحى الأفلاطونية المحدثة في تقريب التصور الإغريقي من مفهوم المحبة المسيحية، فعملت على تكييفه بحيث يستجيب للنسق الإيماني الخاص بـ (مدينة الله)، التي هي المقابل الكنسي لمدينة الأرض الدنيوية (الخاطئة)(٦). فالمخلوقات جميعاً من صنع الله. ولما كانت كلّها تسبّح بحمده، كان في مقدورنا أن نستمتع بها، وننعم بحبّها، من حيث هي وسائط تقودنا إلى الله، وتدخل، كجزء، في صميم النظام الإلهي الشامل، ولكن بشرط أن يظلَّ حبّنا لها مجرد حبّ نسبي(٧). وفي هذا المجرى، الذي يؤمّن التقاء الـ (EROS) بالـ (Agapé)، غدا (الحب) و(المعرفة) متداخلين، أو متطابقين، في معنى الاستغراق في الوجود الحقّ والاتحاد به، على نحو ما انتهت إليه الفلسفات الدينية الغنوصية في العصور الوسطى.

ولانعدم هذا الربط بين المحبة والمعرفة عند صوفية الإسلام، فالمحبة

(٥) ينظر: غسان خالد. أفلوطين رائد الوحدانية. (بيروت، دار عويدات، ١٩٨٣) ٢٢٠ وما بعدها.

(٦) ينظر: مجموعة مؤلفين. الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، (مادة أوغسطين). (بيروت: دار الطليعة، ط٢، ١٩٨٥) ٦٧.

(٧) زكريا إبراهيم. مشكلة الحب، ١٥٩.

الإلهية هي الوجه الآخر للمعرفة الصوفية، أو هي ثمرة هذه المعرفة. يقول الشبلي: «علامة المعرفة المحبة، لأن من عرفه أحبّه»[٨]. وفي أقوالهم ما يؤكد وحدة المعرفة والمحبة. فالصلة بين الخلق والحقّ تتصف عندهم بالمحبة من حيث هي معرفة. والمحبة هي من مواهب الحقّ لا من تعليم الخلق كما يذكر السلمي[٩]. وكمال الغاية في المعرفة، والمحبة هي الإدراك الصوفي الذوقي لوحدة العارف والمعروف[١٠]. وعند المحققين – كما يورد صاحب الرسالة – «المحبة استهلاك في لذة، والمعرفة شهود في حيرة، وفناء في هيبة»[١١]. فهما – كما يتبيّن من الشاهد – تنتهيان إلى غاية واحدة مع اختلاف في الوصف.

وفي الكلام على مراحل الطريق الصوفي، نجد منهم من جعلها تبدأ بالتوبة، وتنتهي بالمحبة، ثمّ المعرفة[١٢]. وفعل المحبة – على أية حال – يكون مبادأة من الله تعالى. فالعبد لا يستطيع أن يحبّ الله حتى يكون الابتداء من الله بالحب له. ومن هذا القبيل ما ينصّ عليه المحاسبي من أن أول المحبة الطاعة، وهي منتزعة من حبّ الله عزّ وجلّ، إذْ كان هو المبتدئ بها، ذلك أنه عرّفهم نفسه، ودلّهم على طاعته، وتحبّب إليهم على غناه عنهم،

(٨) السراج الطوسي. اللمع، بتحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور. (مصر: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٠م) ٢١٦.

(٩) السلمي. طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبه. (القاهرة: دار التأليف، ١٩٦٩م) ٨٩.

(١٠) ينظر: ناجي حسين عودة. المعرفة الصوفية. (الأردن: دار عمار، بيروت: دار الجليل، ١٩٩٢م) ١٦٦.

(١١) القشيري. الرسالة القشيرية، شرح وتقديم نواف الجراح. (بيروت: دار صادر، ط٢،٢٠٠٦م) ٢١٧.

(١٢) ينظر: الأصفهاني (أبو نعيم). حلية الأولياء.(القاهرة: ١٣٥١هـ) جـ ١٠/ ٦٤ والكلام لـ «يحيى بن معاذ».

فجعل المحبة له ودائع في قلوب محبيه[١٣].

لقد كان تراث الصوفيين المتقدمين منهلاً للغزالي، وحافزاً له على سلوك طريق التصوّف، فقد وقف على معظم كتب أولئك المتصوفين، من مثل المحاسبي (ت٢٤٣هـ)، والجنيد (ت٢٩٧هـ)، والمكّي (ت٣٨٨هـ)، والسلمي (ت٤١٢هـ)، وأبي نعيم الأصفهاني (ت٤٣٠هـ)، والقشيري (ت٤٦٥هـ)، ومن هذا المنطلق لاحظ بعض الباحثين وجوهاً من الشبه بين بعض كتابات الغزالي وبعض كتابات هؤلاء المتقدمين، مع الاحتفاظ بالفارق الذي يلفت إلى خصوصية نهج الغزالي وشمولية نظره الفكري والفلسفي الصوفي[١٤].

مفهوم الحب عن الغزالي:

يجمع مفهوم الحب عند الغزالي بين حركتي الصعود والهبوط، أو بين طريق الحب الصاعد من الإنسان إلى الله وطريق الحب النازل من الله إلى الإنسان. هذا، على أن المفهوم ينطوي على اختلاف الدلالة بين المستويين كما يتقرر عنده. والحب، عموماً، متحصّل بالمعرفة، ومشروط بها. وهو، من الجانب الأول، خاصية الكائن الحي المدرك (الإنسان). وبيان ذلك قول الغزالي: «فأول ما ينبغي أن يتحقق أنه لا يتصوّر محبة إلا بعد معرفة وإدراك، إذْ لا يحبّ الإنسان إلّا ما يعرفه، ولذلك لم يتصوّر أن يتصف بالحب جماد.... فكل ما في إدراكه لذة وراحة فهو محبوب عند المدرك، وكل ما في إدراكه ألم فهو مبغوض عند المدرك، وما يخلو عن استعقاب

(١٣) ينظر: تور أندريه. التصوف الإسلامي، ترجمة عدنان عباس علي. (ألمانيا: منشورات الجمل، ٢٠٠٣) ٢١١.

(١٤) ينظر: ميثم الجنابي. الغزالي.(دمشق: دار المدى، ١٩٩٨) جـ١/ ٢٤٨.

ألم ولذة لا يوصف بكونه محبوباً ولا مكروهاً. فإذن كل لذيذ محبوب عند الملتذّ به. ومعنى كونه محبوباً أن في الطبع ميلاً إليه، ومعنى كونه مبغوضاً أن في الطبع نفرةً عنه. فالحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذّ، فإن تأكد ذلك الميل وقوي سمّي عشقاً. والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب، فإذا قوي سمّي مقتاً. فهذا أصل في حقيقة معنى الحب لا بدّ من معرفته»(١٥).

في هذا الاتجاه يلتقي تنظير الغزالي للحب بمفهوم الإيروس الأفلاطوني الصاعد، من حيث هو نزوع إلى الكمال يجعل النفس تنجذب نحو ما تفتقر إليه. وهو ما يتقرر معه أن الحب هو ميل ونقص، وحركة ارتقاء تهدف إلى ملء نقص الوجود، ولذلك يتعيّن عليها أن تتخذ هذا المنحى الصاعد من الأدنى إلى الأعلى، ومن العدم إلى الوجود. وعلى هذا النحو يبيّن الغزالي أن «المحبوب الأول عند كل حي نفسه وذاته. ومعنى حبّه لنفسه أن في طبعه ميلاً إلى دوام وجوده، ونفرةً عن عدمه وهلاكه، لأن المحبوب بالطبع هو الملائم للمحبّ. وأي شيء أتمّ ملاءمة له من نفسه ودوام وجوده؟ وأي شيء أعظم مضادة ومنافرةً له من عدمه وهلاكه»(١٦).

ومن حبّ الذات، الذي هو دوام في الوجود، ورغبة في البقاء والخلود، ينتقل الغزالي إلى عرض أنواع الحب الأخرى، التي تتدرج، بعد ذلك، صعوداً من حب الإحسان، إلى حبّ الجمال، إلى الحب الباطني الذي ينعقد لمناسبة خفية. ومحصلة ذلك عنده أن أقسام الحب ترجع إلى خمسة أسباب، هي: حبّ الإنسان ذاته، وحبّه من أحسن إليه، وحبّه من كان محسناً في نفسه إلى

(١٥) أبو حامد الغزالي. إحياء علوم الدين. (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤م) جـ ٤/ ٣١٣ – ٣١٤.
(١٦) المصدر السابق. جـ ٤/ ٣١٤.

الناس، وإن لم يكن محسناً إليه، وحبّه لكل ما هو جميل في ذاته، سواء كان في الصورة الظاهرة أو الباطنة، وحبّه لمن بينه وبينه مناسبة خفية في الباطن. وبناءً على ذلك يقول: «فلو اجتمعت هذه الأسباب في شخص واحد تضاعف الحب لا محالة...، وتكون قوة الحب، بعد اجتماع هذه الخصال، بحسب قوة هذه الخلال في نفسها. فإذا كانت هذه الصفات في أقصى درجات الكمال، كان الحب، لا محالة، في أعلى الدرجات. فلنتبيّن الآن أن هذه الأسباب كلها لا يتصوّر كمالها واجتماعها إلا في حق الله تعالى، فلا يستحقّ المحبة بالحقيقة إلا الله سبحانه وتعالى»(١٧).

وتأكيداً لذلك يذهب الغزالي إلى إنشاء البرهان على أن هذه الأسباب مجتمعة في حقّ الله بجملتها، ولا يوجد في غيره إلّا آحادها، وأنها حقيقة في حقّ الله تعالى، ووجودها في حقّ غيره وهم وتخيّل، وهو مجاز محض لا حقيقة له. ثمّ يبدأ من النظر في السبب الأول، وهو حبّ الإنسان نفسه وبقاءه وكماله ودوام وجوده، فيؤكد أن هذا الأمر يقتضي غاية المحبة لله تعالى، لأن من عرف نفسه، وعرف ربه، عرف قطعاً أنه لا وجود له في ذاته، وإنما وجود ذاته ودوام وجوده من الله وإلى الله وبالله، فهو المخترع الموجد له. وبالجملة فليس في الوجود شيء له بنفسه قوام إلا القيوم الحي الذي هو قائم بذاته، وكل ما سواه قائم به. وبمثل ذلك ينتقل إلى تناول الأسباب الأخرى، مبيّناً أن مرجعها إلى الله وحده. فالجميل، على سبيل المثال، محبوب، والجميل المطلق «هو الواحد الذي لا ندّ له، الفرد الذي لا ضدَّ له...، الذي كمال معرفة العارفين الاعتراف بالعجز عن معرفته»(١٨).

(١٧) المصدر السابق. جـ ٤/ ٣١٨.

(١٨) المصدر السابق. جـ ٤/ ٣٢٣.

وإذا كان هذا التوجّه الصاعد يلتقي بالإيروس الأفلاطوني، من حيث إن الحب عنده هو السبيل لبلوغ المعرفة ومشاهدة المُثُل، فإنه يلتقي أيضاً بمفهوم الحب عند أرسطو وأفلوطين، بالنظر إلى أن الحب هو نزعة الوجود إلى ما هو أعلى منه، أي: إلى الإله عند أرسطو، وإلى الواحد، من هذه الجهة، عند أفلوطين. لكنّ مفهوم الغزالي لا يقتصر على جدل الحب الصاعد، فهو يلاقي بين طريقي الصعود والهبوط، ويجمع بين أفلاطون وأفلوطين. فإذا كان الحب الأفلاطوني سبيلاً إلى المعرفة، فإن المعرفة، من الجهة الأخرى، تفتح سبيل الحب. فالمعرفة، عند أفلوطين، هي فيض وإشراق من قبل قوة كونية هي (العقل)، ولذلك فالمعرفة كائنة منذ الأزل، وهي صادرة من أعلى كعملية الخلق. وفي مقابل ذلك يتعيّن الحب بصفته نزعة نحو العلو، يطهّر النفس، ويعدّها لتقبّل المعرفة في حركة تتخذ اتجاهاً صاعداً نحو المبدأ الأول.

وعند الغزالي يحتفظ هذا التقابل بطرفيه، إذْ يجمع بين محبة الإنسان لله ومحبة الله للإنسان، كما يحتفظ بتثبيت الفارق بينهما، ذلك أن المحبة من جهة الإنسان هي ميل مقرون بالنقص والحاجة والافتقار. أما من جهة الله فهي ليست كذلك على الإطلاق. والفارق المشار إليه هو فارق يتبع جهة النظر بين النسبية والإطلاق. وهو ما يتولّى الغزالي إيضاحه، إذْ يقول: «وقد ذكرنا أن محبة العبد لله تعالى حقيقة وليست بمجاز، إذ المحبة في وضع اللسان: عبارة عن ميل النفس إلى الشيء الموافق.... فأما حبّ الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلاً، بل الأسامي كلّها إذا أطلقت على الله تعالى، وعلى غير الله، لم تنطلق عليهما بمعنى واحد أصلاً، حتى إن اسم (الوجود)، الذي هو أعمّ الأسماء اشتراكاً، لا يشمل الخالق والخلق على

وجه واحد، بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى، فالوجود التابع لا يكون مساوياً للوجود المتبوع»[١٩].

على هذا النحو يلاقي الغزالي، في نظرته للحب، بين مفهومي الـ (EROS) والـ (Agapé) على أساس إقرار المصدر الإلهي للحب، دون أن يكون صادراً عن ميل أو حاجة. فحركته ليست حركة النقص الذي يتطلّب كماله، بل حركة الكمال الذي يتأكد بالتعيّن، دون أن يخرج عن ذاته. والحق أن مفهومي الحب السابقين يذوبان، لدى الغزالي، في صيغة عليا ينتفي معها وجود التقابل على الحقيقة أصلاً. وهو ما يقترن عنده برفع الوجود المضاف والمعار، على النحو الذي يتقرر معه أن لا وجود إلاّ للحق وحده. وذلك ما ينصّ عليه الغزالي بقوله: «والمحبة في وضع اللسان: عبارة عن ميل النفس إلى موافق ملائم. وهذا إنما يتصوّر في نفس ناقصة فاتها ما يوافقها، فتستفيد بنيله كمالاً، فتلتذّ بنيله. وهذا محال على الله تعالى، فإن كل كمال وجمال وبهاء وجلال ممكن في حقّ الإلهية فهو حاضر وحاصل وواجب الحصول أبداً وأزلاً، ولا يتصوّر تجدده ولا زواله، فلا يكون له إلى غيره نظر من حيث إنه غيره، بل نظره إلى ذاته وأفعاله فقط. وليس في الوجود إلا ذاته وأفعاله»[٢٠].

ومن ذلك ينتهي الغزالي إلى استيعاب المعرفة داخل فعل الحب في شموليته الإلهية، التي تقتضي تعليق الوجود المخلوق، بنفي النظر إليه في ذاته، والإبقاء عليه من حيث هو، حقيقةً، مجرد حركة داخل المدار الخاص بالوجود الإلهي نفسه، على النحو المفسَّر بعلاقة الذات بالأفعال، إذ لا فاعل، على الحقيقة، إلا الله.

(١٩) المصدر السابق. جـ ٤/ ٣٤٥.

(٢٠) المصدر السابق. جـ ٤/ ٣٤٦.

في سبيل تأكيد ما ذهبنا إليه، يمكن الاستعانة بمفهوم النور لدى الغزالي. فهو، عنده، من الأسماء المشتركة التي تفيد دلالات متعددة، أحقّها باسم النور هو الله تعالى. ولذلك يقول: إن «إطلاق اسم النور على غير النور الأول مجاز محض»، ويفيد أن هناك ترتيباً متدرجاً للأنوار من السماوية إلى الأرضية. فما يعين على الإدراك في الظاهر هو نور الشمس. أما الإدراك الباطني فيتحقق اعتماداً على نور آخر هو (العقل الفعّال)، أو (اللوح)، أو (الميزان)، الذي تصبح البصيرة نافذة عند تجلّيه[٢١].

والنور هو ما تنكشف به الأشياء، وأعلى منه ما ينكشف به وله، وأعلى منه ما ينكشف به وله ومنه. وهذا الأخير هو النور الحقيقي الذي ليس فوقه نور منه اقتباسه واستمداده، بل ذلك له من ذاته لا من غيره. وهنا يتضح أخذ الغزالي بالتصوّر (الإشراقي) عند الأفلاطونية المحدثة والفلاسفة المسلمين. وهذا التدرج النازل للأنوار يُقابل بطريق صاعد من جهة الإنسان، الذي يخلق الله لديه الاستعداد، فيغدو مجرد كاسب للفعل وليس فاعلاً له. والنتيجة واحدة في ابتداء الحركة وانتهائها داخل المجال الإلهي، الذي يتصف وحده بالوجود الحقّ.

لا شك أن مفهوم النور، في رؤية الغزالي هذه، يتطابق مع مفهوم الحب لديه، ويجري معه على غرار واحد، يساوق المسار الخاص لنظريته في المعرفة. ولعلّه من الدال، بخصوص هذه العلاقة، ما يذهب إليه، هو نفسه، في ترتيب المقامات الصوفية في (الإحياء)، إذْ يجعل آخرها مقام المحبة. يقول: «أما بعد، فإن المحبة هي الغاية القصوى من المقامات، والذروة

(٢١) ينظر: أنور الزعبي. مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي. (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م) ٨٩.

العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا وأخواتها، ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والزهد والصبر وغيرها»[٢٢].

فمقام المحبة ينتهي إليه كل ما قبله في تدرج صاعد، ويصدر عنه، من الجهة الأخرى، في تدرج نازل، فيلاقي بين الاتجاهين في البدء به والانتهاء إليه.

وعلى ذلك يسوق الغزالي في (الإحياء) ما كان من كلام الشيخ أبي سعيد الميهني، عندما قرئ عليه قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، فقال: بحقّ يحبّهم؛ فإنه ليس يحبّ إلا نفسه على معنى أنه الكلّ، وأن ليس في الوجود غيره... أما ما ورد من الألفاظ في حبّه لعباده فهو مؤول، ويرجع معناه إلى كشف الحجاب عن قلب عبده حتى يراه بقلبه، وإلى تمكينه إياه من القرب منه، وإلى إرادته ذلك به في الأزل. فحبه لمن أحبّه أزلي مهما أُضيف إلى الإرادة الأزلية... وإذا أُضِيفَ إلى فعله الذي يكشف الحجاب عن قلب عبده، فهو حادث يحدث بحدوث السبب المقتضي له[٢٣].

ومن الواضح أن ما قام به الغزالي ينطوي على تكييف جديد لمفهوم الحبّ كما عرضنا له في التراث السابق عليه. وهو ما يتبدّى في عمليات الجمع، والتوفيق، والتعديل الجديد، الذي يوافق منطلقه الأشعري ورؤيته الصوفية.

مركزية الحب في التسويغ النظري وبناء المعرفة الصوفية:

إن اقتران المعرفة بالحب، من حيث إن أحد الطرفين يفضي إلى الآخر، يسمح بإنشاء ضرب من التوازي بين خطّي الحب والمعرفة، سواء أكان في حركة التدلي أم في مراقي المعراج. ونظراً لكون الحب (المحبة) يحوز الذروة

(٢٢) الغزالي: إحياء علوم الدين. جـ ٤/ ٣٤٥.

(٢٣) المصدر السابق. جـ ٤/ ٣٤٦.

العليا في الطريق الصوفي الصاعد كما تبيّن من قبل، كان السبيل إليه يتدرج في الارتقاء من حبّ الحسيّات، الذي هو حبّ للذات بدافع التملّك ودعم الكمال الذاتي، إلى حبّ المعقولات، ثم إلى الحب الإلهي. ويقابل ذلك، على طريق المعرفة، الارتقاء من المعرفة الحسية، إلى المعرفة العقلية، إلى المعرفة الصوفية. وهذا التوازي يفضي إلى التطابق بين المعرفة والحب في المرقى الأعلى للطريق، وإن كانت العلاقة بينهما تنطوي على إقرار التراتب، الذي يحفظ المسافة بين الجانبين قبل لحظة الذروة المشار إليها.

في هذا التصوّر يرتسم بناء المعرفة، في تعاقب درجاتها، على غرار التأسيس النظري الذي يتشكل به مفهوم الحب. وهكذا يغدو مفهوم الحب، في رؤية الغزالي، حاكماً لنظرية المعرفة التي تنتسج على أنموذجه في نهاية المطاف. وكما يمتصّ الحب الصوفي (الإلهي) المراحل السابقة عليه، ويتجاوزها، لتغدو مجرد لحظات في مرقاه الكمالي، كذلك نجد أن المعرفة الصوفية الكشفية تتعيّن ذروة لما قلبها، وتركيباً أعلى، يحوز اللحظات السابقة، ويتجاوزها بطريقة النفي الجدلي. وهذا القران بين الحب والمعرفة يتبدّى في مسعى الغزالي لربط المعرفة باللذة. وعلى هذا الأساس كان قد ميّز بين اللذة الحسية واللذة العقلية، وانتهى إلى أن اللذة الصوفية في المعرفة تستغرق كل اللذات السابقة بصورة منفية، من حيث هي أجزاء منحلّة فيها[٢٤].

وانسجاماً مع هذا التوجّه أخضع الغزالي كلًّا من الحس والعقل للشك، في مقابل العلم اليقيني الموصول بالنور الإلهي الذي قذفه الله في القلب. فالمعرفة الحسية وكذلك العقلية لا تفضيان إلى اليقين، الذي يتحصل، فقط، بطريق الكشف الصوفي. وعلى الرغم من ذلك، لا ينكر الغزالي شأن المعرفة

(٢٤) ينظر: ميثم الجنابي. الغزالي. جـ ٣/ ١٩٨.

العقلية، بل يُقيّد إمكانها، ويجعل لها حدّها الذي لا تتعداه، فتسلم عنده إلى ما فوقها، وهو طور ما وراء العقل الخاص بالعلم اللدني. فالعقل - كما يقرّر - لا يدرك حقائق الأشياء، بل يدرك أسبابها وعللها، وكمَّها ونوعها ومصدرها، ونسبة بعضها إلى بعض. ومن هنا تتأتى أهمية التخطي الصوفي لمحدودية العقل بالانفتاح على ما وراءه، الذي ينال بالذوق والمكاشفة.

هذا المسار الذي يختطّه فكر الغزالي من الشك المعرفي الموصول بنقد العقل، إلى تجاوزه اللاحق بنور المكاشفة الصوفية، يتقرر معه أن هذا الضرب الأخير من المعرفة يتضمن في ذاته طرائق المعرفة الأخرى بصورة منفية تتجاوز عقلانية اللاهوت التقليدية، وتُحوِّلها في مجراها الصاعد. وهو ما يصدق، بالكيفية نفسها، على مسار الحب كما يصوغه الغزالي، إذْ يجعل ما دون الحب الإلهي الصوفي مجرد لحظات منفية في سياقه ومتحوّلة فيه. وعلى هذا النحو تنجلي مركزية الحب في هذه المنظومة. فإذا كانت المعرفة تفضي إلى الحب في ذروة الطريق الصوفي، فإنها تتّحد به في اللحظة نفسها، إذْ تكفّ عن بلوغ كمالها المنشود، لتعذّر الإحاطة بمعروفها. ولهذا يكون الانتقال من طلب المعرفة إلى الاستغراق في المحبة. ومسار الحب، في منظور الغزالي هذا، يعود بطريق راجع لتسويغ بناء المعرفة وتحديد درجاتها على صورته.

من خلال تأمّل هذه العلاقة، يمكن أن نفهم الأهمية الخاصة لمفهوم الحب عند الغزالي، في انعكاسه على قضية المعرفة، واضطلاعه بتوطيد أركانها، وتقييد مراحلها، وإحكام الربط فيما بينها، على هذا المستوى الشامل، الذي يحقّق وحدة المسار بين الأقسام المختلفة، والضروب المتباينة، فيلاقي بينها في صيغة من التأليف والدمج والتوحيد، تجعل من ذاتها إطاراً للانسجام بين المذاهب والتيارات المتعددة، في مجرى التحول

الصوفي، الذي يطوي المواقف الفكرية والعقدية، ويمخضها معاً في نسق كلّي موحّد، تتكفّل به عمليات التأليف والصهر والتركيب.

وعلى هذا الأساس الذي نهض به الغزالي مستثمراً جهود سابقيه – ولاسيما القشيري والمكّي – لم يعد النشاط الصوفي مجرد لحظات فردية متناثرة تندُّ عن الائتلاف، والتقعيد، والصياغة المنظومية، التي مكّنت سبل الربط والتوحيد بين الحقيقة والشريعة من جهة، وعمَّقت التآلف بين مختلف الاتجاهات الفكرية والصوفية، استناداً إلى المنطق الداخلي لعمليات التحويل التي أنتجها الغزالي، وسوّغ بها هذا الربط، الذي ينتهي إلى دمج التصوف في البنيان الثقافي الشامل، من خلال تقعيد المعرفة الصوفية، وإحكام ربطها بالشريعة، وإقرار حاكميتها الشاملة لدرجات المعرفة السابقة التي تتحول في مجراها، وتنطوي في لحظتها الذروية، من حيث هي مقرونة بالنور الإلهي الذي يجد تمثيله الأعلى في مفهوم (النبوة) الخاصّ بأعلى درجات المعرفة البشرية.

تأسيس الغزالي في أفق التأويل والمساءلة النقدية:

ينتهي فكر الغزالي، عموماً، إلى تبنّي الخطاب السائد ودعم البنية المعرفية المتشكلة، بتمتين لحمتها، وإحكام الربط بين جوانبها، على النحو الذي يحقّق صيانة دورتها، ويجدّد انطلاقها وتماسكها الداخلي. فقد توفّر خطابه على استثمار عناصرها، وشحذ أدواتها، وتفعيل آلياتها في تكوين تأليفي يسوّغ الكل في علاقة الدمج والتوحيد والتكييف الجديد. ومن هنا كان تناوله لمفهوم الحب لا يخرج عن حدود المنطق الموروث، الذي أكسبه تعزيزاً إضافيًّا بتمكين ثوابته وترسيخ منطلقاته. لقد أخضع مفهوم الحب لخطاب المعرفة، وجعله، مثل سابقيه، موجَّهاً بالإرادة الفلسفية

الصوفية في نزوعها نحو المطلق. وفي هذا التصوّر الدائر أصبح الحب خادماً للمعرفة، وداخلاً في حكمها من جهة، كما أصبح حاكماً عليها وأنموذجاً لها، انتهت إلى ترسم مثاله والذوبان فيه. وهذا الامتزاج بين الحب والمعرفة، الذي عرفته الفلسفات الغنوصية، من قبل، ينتهي إلى تعليق قضية المعرفة، لأن هذه الأخيرة تقترن بنشاط الذات تجاه موضوعها. لكنّ حذف هذه اللحظة بتوجّه الحب إلى الفناء، وبصيرورة المعرفة اتحاداً بالمعروف، هو في جوهره نفي للمعرفة، وتعليق لنشاط العقل.

أما في نظرية المعرفة وسؤالها الأساسي: هل المعرفة ممكنة حقًّا؟ فمن الملاحظ أن الغزالي يقرّ بإمكانية المعرفة، من داخل تعليقه لها من حيث هي قضية إنسانية؛ فهي ممكنة، فقط، من جهة مصدرها الإلهي (اللوح المحفوظ). وهذا ما جعل الغزالي يتخذ موقفه المعروف من القول بالسببية، أو بوجود قوانين كلية في الطبيعة. فهو يبطل فعل السببية في ذاتها، ويُبقي عليها في ارتهانها للمشيئة الإلهية المطلقة. ومن هنا كانت تفرقته بين (الاقتران في نفسه) و(وجه الاقتران). وهو ما يعني أن الاعتقاد بالسببية لا يعود إلى شيء في العلّة يوجب المعلول. فالاقتران بين السبب والمسبب - كما جرت العادة - يدلّ على الحصول عند الاقتران، وليس على الحصول به. وهو تمييز يلغي موضوعية الوجود، ويتنكر لموضوعية قوانين الطبيعة واطّرادها، فيجعل الوجود، ثمّ المعرفة، رهناً بالإرادة الإلهية، التي تتصف، وحدها، بالفعل على الحقيقة. فالاقتران بين السبب والمسبب «يكون بتدبير مسبب الأسباب وتسخيره وترتيبه، بحكم حكمته وكمال قدرته»[٢٥]. وعلى هذا الأساس نتبيّن جوهر نظرية الغزالي، التي دفعت ابن رشد إلى الردّ عليه بالقول: «إن من

(٢٥) الغزالي. إحياء علوم الدين. جـ ٤/ ٢٨٥.

رفع الأسباب فقد رفع العقل... فرفع هذه الأشياء مبطل للعلم ورافع له»، ذلك لأن العلم – على حدّ تعبير أرسطو – هو (معرفة العلل). ومن ينكر العلل فقد أبطل العلم بالضرورة[٢٦].

والخلاصة التي تتمخّض عن ذلك كلّه أن الغزالي قد أعطى الفكر السائد، في منظومته، استمرارية فاعلة، وإن كان قد أحلَّها داخل التكوين الجديد، الذي يحفظ طوابع التماسك والاتساق في الصياغة، ويجدّد دوران آلة الفكر النظامية في التأسيس الجديد. فإذا كان من السائغ، شكلاً، شدّ حلقات المعرفة، بعضها إلى بعض، في مرتسم الطريق الصوفي الصاعد، فإن العنصر المهيمن ظلَّ هو الفكر التقليدي الذي يحكم المنظومة، ويضبط اتجاه العلاقة بين مختلف العناصر التكوينية، ويحدّد قيمة كلّ منها، انطلاقاً من خضوعه للمنطق التأليفي الموجَّه، وانحلاله فيه.

خاتمة واستنتاجات:

في ختام البحث، يجري إخضاع تأسيس الغزالي السابق لمقتضيات التأويل والمساءلة النقدية. وهنا يكون الكشف عمّا انتهى إليه فكر الغزالي من تبنّي الفكر السائد، ودعم البنية المعرفية المتشكّلة. وهو ما يتبدّى، على وجه خاص، في موقف الغزالي من السؤال الأساسي لنظرية المعرفة، الذي قاد إلى تعليقها من حيث هي قضية إنسانية، فجعلها رهناً بالمشيئة الإلهية المطلقة.

* * *

(٢٦) ينظر: حسن بزون. المعرفة عند الغزالي. (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ١٩٩٧م)١٢٠.

المصادر والمراجع

- إبراهيم، زكريا. مشكلة الحب. (القاهرة: دار مصر للطباعة، د.ت).
- الأصفهاني (أبو نعيم). حلية الأولياء. (القاهرة: ١٣٥١هـ).
- أفلاطون. المأدبة - القسم الخاص بمفهوم الحبّ. أثبته د. أحمد فؤاد الأهواني بترجمته في كتاب: (أفلاطون) - سلسلة نوابغ الفكر الغربي.
- أندريه، تور. التصوف الإسلامي، ترجمة عدنان عباس علي. (ألمانيا: منشورات الجمل، ٢٠٠٣م).
- بزون، حسن. المعرفة عند الغزالي. (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ١٩٩٧م).
- الجنابي، ميثم. الغزالي. (دمشق: دار المدى، ١٩٩٨م).
- خالد، غسان. أفلوطين رائد الوحدانية. (بيروت: دار عويدات، ١٩٨٣م).
- الزعبي، أنور. مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي. (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م).
- السلمي. طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبه. (القاهرة: دار التأليف، ١٩٦٩م).
- الطوسي، السراج. اللمع، بتحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور.(مصر: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٠م).
- عودة، ناجي حسين. المعرفة الصوفية. (الأردن: دار عمار، بيروت: دار الجليل، ١٩٩٢م).

- الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين. (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤م).
- القشيري. الرسالة القشيرية، شرح وتقديم نواف الجراح. (بيروت: دار صادر، ط٢، ٢٠٠٦م).
- مجموعة مؤلفين. الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم. (بيروت: دار الطليعة،، ط٢ ١٩٨٥م).
- مقدسي، أنطوان. الحب في الفلسفة اليونانية والمسيحية. (دمشق: وزارة الثقافة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٨م).

* * *

المقالاتُ والآراء

عن التقويم الشمسي

أ. د. مكي الحسني(*)

سبق أن نشرت لي هذه المجلة (مج٨٧/ ج٢) صفحة لغوية عن «السنة القمرية والتقويم الهجري». وقد رأيت من المناسب أن أكتب صفحة أخرى عن «السنة الشمسية والتقويم الميلادي» فكانت هذه الصفحة.

السنة الشمسية تساوي ٣٦٥,٢٥ يومًا تقريبًا،

أي: = (٣٦٤ ÷ ٧) أسبوعًا + يوم + ٠,٢٥ يوم

= ٥٢ أسبوعًا + يوم + ٠,٢٥ يوم.

ولولا هذا اليوم (الزائد عن الأسابيع) لبدأت السنة يوم **السبت** مثلاً (رأس السنة) وانتهت يوم الجمعة (٣١ كانون الأول)، ولبدأت السنوات اللاحقة كلها يوم السبت.

ولكن بسبب هذا «**اليوم**» **تبدأ وتنتهي في اليوم نفسه** (السبت مثلاً). وتبدأ السنة التالية يوم الأحد، أي يتكرر تَوالي (تَعاقب) أيام رؤوس السنوات **كل ٧ سنوات** (لأن أيام الأسبوع سبعة).

ثم إن «تراكم» **ربع اليوم** المذكور (٠,٢٥ يوم) ينشأ عنه يومٌ كامل **كل ٤ سنوات**، يضاف إلى شهر شباط، (فيصبح ٢٩ يومًا)، ويجعل السنة **كبيسة: ٣٦٦ يومًا**، فتبدأ مثلاً يوم **السبت** وتنتهي يوم **الأحد**، وتبدأ السنة التالية يوم الإثنين.

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

والسنوات الكبيسة هي التي يقبل العدد المؤلَّف من **آحادها وعشراتها** القسمة على ٤: فالسنوات ١٩٤٠، ١٩٤٤، ١٩٤٨ كبيسة، وكذلك ٢٠٢٠.

أما السنينُ* القَرنية التي لا يقبل عدد مئاتها وآلافها القسمة على ٤ فتكون بسيطة (عادية) كالسنوات ١٧٠٠، ١٨٠٠، ١٩٠٠، ٢١٠٠، والسنوات ١٦٠٠، ٢٠٠٠، ٢٤٠٠ كبيسة!

ولولا وجود السنوات الكبيسة، أي: لو كانت سنوات الدهر كلها متماثلة تمامًا، وكان عدد أيام السنة ٣٦٥ يومًا بالضبط لتكرر توالي أيام رؤوس السنوات كل ٧ سنوات كما ذكرنا.

رأينا آنفًا أن يوم **رأس السنة** ينزاح كل سنة إلى اليوم الذي يليه. **ولكن هذا الأمر ليس دائمًا!**

على سبيل المثال:

بدأت سنة ١٩١٧ يوم **الإثنين** وانتهت يوم **الإثنين**، لأنها سنة **عادية**.

وبدأت سنة ١٩١٨ يوم الثلاثاء

وبدأت سنة ١٩١٩ يوم الأربعاء

وبدأت سنة ١٩٢٠ يوم الخميس، وهي **كبيسة** انتهت يوم **الجمعة**.

فبدأت سنة ١٩٢١ يوم السبت، وليس الجمعة!

وبدأت سنة ١٩٢٢ يوم الأحد.

نلاحظ انزياحًا إضافيًّا (عند السهم) لرأس السنة، قدره يوم واحد بسبب

(*) تُجمع السَّنَةُ كجمع المذكّر السالم فيقال: سِنُونَ وسِنينَ، وتُحذف النون للإضافة. وفي لُغةٍ تَثبُتُ الياءُ في الأحوال كلِّها (الرّفع والنّصب والجرّ)، وتُجعل النون حرف إعراب تُنَوَّنُ في التنكير ولا تُحذف مع الإضافة كأنها من أصول الكلمة، وعلى هذه اللغة قول نَبيِّنا عليه الصلاة والسلام: «اللهمَّ اجعَلها سِنيناً كسِنينِ يوسف». وتُجمع السَّنَة على سنوات أيضاً. قال عروة بن الورد:

وما شاب رأسي من سنينٍ تعاقبت علـيَّ، ولكـن شـيَّبتْني الوقـائع

السنة الكبيسة، فلم يظهر يوم الجمعة في رأس السنة ١٩٢١ بل السبت. ولما كانت الكبيسة تحدث كل ٤ سنوات حدث انزياح آخر سنة ١٩٢٤ لم يظهر بسببه (كما سوف نرى) يوم الأربعاء، وتكررت الانزياحات سنة ١٩٢٨ و١٩٣٢ و١٩٣٦ و(١٩٤٤ فلم يظهر يوم الأحد، وهو آخر يوم في السنة المذكورة).

وكما نرى غابت عن الظهور في رأس السنة أيام الأسبوع السبعة على التوالي(وظهرت سبع كبيسات)، وذلك خلال المجال الزمني ١٩١٧-١٩٤٤ الذي **مُدَّته ٢٨ سنة** (لأن ٤ × ٧= ٢٨ ولأن ١٩١٧ + ٢٧= ١٩٤٤).

وعاد توالي أيام السنين **بتواريخها** كما كان قبل ٢٨ سنة، **بدءًا من ١٩٤٥**.

لننظر في مجال زمني آخر، هو المجال (١٩٤٥- ١٩٧٢)، ومُدّته هو أيضًا ٢٨ سنة:

بدأت سنة ١٩٤٥ يوم الإثنين، وهي عادية، أي: مثل ١٩١٧، وانتهت مثلها يوم الإثنين.

وبدأت سنة ١٩٤٦ يوم الثلاثاء، وهي عادية، أي: مثل ١٩١٨،

وبدأت سنة ١٩٤٧ يوم الأربعاء، وهي عادية، أي: مثل ١٩١٩،

وبدأت سنة ١٩٤٨ يوم الخميس، وهي كبيسة مثل ١٩٢٠، وانتهت يوم **الجمعة**.

وبدأت سنة ١٩٤٩ يوم السبت لا الجمعة مثل ١٩٢١

وبدأت سنة ١٩٥٠ يوم الأحد!

ونلاحظ أنه حصل انزياح إضافي سنة ١٩٤٨ (عند السهم) لم يظهر بسببه يوم الجمعة.

وسوف تتكرر الانزياحات كما حدث في المجال السابق. وهذا يعني أن المجالات الزمنية الآتية وأمثالها متماثلة تمامًا:

١٩١٧ - ١٩٤٤	سنوات العمود الأيمن **بسيطة** (عادية)، ويبدأ كلٌّ منها يوم **الاثنين!**
١٩٤٥ - ١٩٧٢	وسنوات العمود الأيسر **كبيسة**، وهي سنوات نهايات المجالات **قبل بدء التكرار!**
١٩٧٣ - ٢٠٠٠	وعرض كل **مجال ٢٨ سنة** (أرقام العمود الأيمن **ضمنًا!**)
٢٠٠١ - ٢٠٢٨	٢٠٠١ + ٢٧ = ٢٠٢٨
٢٠٢٩ - ٢٠٥٦	

ولمعرفة السنة التي **يتكرر** فيها تَوالي أيام سنةٍ مّا، س، **نضيف ٢٨ إلى س فنجد س** +٢٨.

فتوالي أيام سنة ١٩١٧ **يتكرر** سنة ١٩٤٥ (كلتاهما بسيطتان)، وكذلك سنة ١٩٧٣ و٢٠٠١ و...

وتوالي أيام سنة ١٩٤٤ يتكرر سنة ١٩٧٢ (كلتاهما كبيستان)، وكذلك سنة ٢٠٠٠ و٢٠٢٨ و...

بعبارة أخرى: تَوالي أيام المجال الأول **بتواريخها** يطابق تمامًا توالي أيام المجال الثاني **بتواريخها**، كما يطابق توالي أيام بقية المجالات بتواريخها.

فسنوات العمود **الأيمن** تبدأ كلها يوم **الإثنين** وتنتهي كلها يوم الإثنين.

وسنوات العمود **الأيسر** تبدأ كلها يوم **السبت** وتنتهي كلها يوم الأحد (كبيسة).

أي: إن تَوالي أيام أيِّ سنة (كبيسة أو بسيطة) **بتواريخها يتكرر** كل ٢٨ سنة!

فمن لديه تقويم **جداريّ** لعام **٢٠٢٠** (الذي بدأ يوم الأربعاء وينتهي الخميس) يحمل **صورة جميلة**، بمقدوره الاحتفاظ به لاستعماله سنة ٢٠٤٨ و٢٠٧٦ و...

ليس من العسير تعيين أيام رؤوس السنوات المتتالية، إذا علمنا يوم رأس إحداها، وأدخلنا في حسابنا وجود السنوات الكبيسة: فمثلاً، المجال الزمني ١٩٤٥ - ١٩٧٢ تتوالى أيام سنواته كما يلي:

١٩٤٥	١٩٤٦	١٩٤٧	١٩٤٨	١٩٤٩	١٩٥٠
الإثنين	الثلاثاء	الأربعاء	الخميس	السبت	الأحد
			الجمعة		

هنا ٦ سنوات تبدأ الإثنين وسنة كبيسة واحدة

١٩٥١	١٩٥٢	١٩٥٣	١٩٥٤	١٩٥٥	١٩٥٦
الإثنين	الثلاثاء	الخميس	الجمعة	السبت	الأحد
	الأربعاء				الإثنين

١٩٥٧	١٩٥٨	١٩٥٩	١٩٦٠	١٩٦١	
الثلاثاء	الأربعاء	الخميس	الجمعة	الأحد	
			السبت		

هنا ١١ سنة تبدأ الإثنين أيضًا و٣ سنوات كبيسة تسبب ثلاثة انقطاعات في توالي أيام رؤوس السنوات..

١٩٦٢	١٩٦٣	١٩٦٤	١٩٦٥	١٩٦٦	١٩٦٧
الإثنين	الثلاثاء	الأربعاء	الجمعة	السبت	الأحد
		الخميس			

١٩٦٨	١٩٦٩	١٩٧٠	١٩٧١	١٩٧٢	
الإثنين	الأربعاء	الخميس	الجمعة	السبت	
الثلاثاء				الأحد	

هنا ١١ سنة تبدأ الإثنين أيضًا و٣ سنوات كبيسات تسبب ٣ انقطاعات...

المجموع في هذا المجال الزمني ٢٨ سنة.

١ + ٣ + ٣ = ٧ كبيسات

وفضلاً عن التكرار المذكور (كل ٢٨سنة) نلاحظ - إذا أنعمنا النظر - أن سنوات العمود الأيمن (أي: ١٩١٧ و١٩٤٥ و١٩٧٣و...)تتكرر في **بدايات ثلاثة مجالات زمنية فرعية:**

الأول: مُدّته ٦ سنوات (٧-١)، وفيه سنة كبيسة واحدة، ويمتد من ١٩٤٥ إلى ١٩٥٠.

الثاني: مُدّته ١١ سنة (١٤-٣) وفيه ٣ سنوات كبيسة، ويمتد من ١٩٥١ إلى ١٩٦١.

الثالث: مُدّته ١١ سنة (١٤-٣) وفيه ٣ سنوات كبيسة، ويمتد من ١٩٦٢ إلى ١٩٧٢.

أما سنة ١٩٦٨ **فتختلف** عن السنوات الثلاث التي سبقتها (١٩٤٥ و١٩٥١ و١٩٦٢) والتي بدأت الإثنين وانتهت الإثنين، ذلك أن سنة ١٩٦٨ كبيسة بدأت الإثنين وانتهت الثلاثاء.

ونلاحظ أن ٦+ ١١+ ١١= ٢٨!

هنا يبرز **السؤال الآتي**: هل التكرار كل ٦ سنوات ثم ١١ سنة ثم ١١سنة يبقى صحيحًا قائمًا في أيّ مجالٍ زمني عرضه ٢٨ سنة مهما كانت سنة بدايته؟

الجواب: لا! فَتَوالي الأيام وتواريخها في مجال زمني معين عرضه ٢٨ سنة **لا يطابق دائمًا** تَواليها في **أيّ مجال زمني له نفس العرض!** وذلك لأن أيام الأسبوع سبعة، والكبيسة تتكرر كل ٤ سنوات!

فمثلاً المجال الزمني ١٩١٩- ١٩٤٦ الذي يبدأ الأربعاء، تتوالى سنواته في المجالات الفرعية ٦،١١،١١ كما يلي:

(هذا المجال الزمني يبدأ بسنةٍ عادية (ع) تليها كبيسة وينتهي بسنة عادية!)

١٩١٩	١٩٢٠	١٩٢١	١٩٢٢	١٩٢٣	١٩٢٤
الأربعاء	**الخميس**	**السبت**	**الأحد**	**الإثنين**	**الثلاثاء**
	الجمعة				الأربعاء

٦ سنوات تبدأ الأربعاء وسنتان كبيستان!

١٩٢٥	١٩٢٦	١٩٢٧	١٩٢٨	١٩٢٩	١٩٣٠
الخميس	الجمعة	السبت	الأحد	الثلاثاء	الأربعاء
			الإثنين		

١٩٣١	١٩٣٢	١٩٣٣	١٩٣٤	١٩٣٥
الخميس	الجمعة	الأحد	الإثنين	الثلاثاء
	السبت			

١١ سنة تبدأ الخميس وسنتان كبيستان

١٩٣٦	١٩٣٧	١٩٣٨	١٩٣٩	١٩٤٠	١٩٤١	١١ سنة تبدأ الأربعاء
الأربعاء	الجمعة	السبت	الأحد	الإثنين	الأربعاء	٣ سنوات كبيسة
الخميس				الثلاثاء		
١٩٤٢	١٩٤٣	١٩٤٤	١٩٤٥	١٩٤٦		المجموع ٢+ ٢+ ٣ =٧
الخميس	الجمعة	السبت	الإثنين	الثلاثاء		كبيسات
		الأحد				

نلاحظ بسهولة الفروق الواضحة بين توالي سنوات المجال الزمني ١٩٤٥- ١٩٧٢ وتوالي سنوات المجال الزمني ١٩١٩- ١٩٤٦.

وتحققتُ بالفعل أن المجالات الزمنية **المماثلة** لِـ ١٩٤٥ (ع) - ١٩٧٢ (ك) - وكلها تبدأ بسنة عادية (ع) مسبوقة بكبيسة وتنتهي بسنة كبيسة (ك) = جميعها متطابقة من حيث توالي الأيام بتواريخها.

وأن المجالات الزمنية التي تبدأ بسنة كبيسة (ك) وتنتهي بسنة عادية (ع) مثل:

١٩٤٤-١٩٧١
١٩٧٢-١٩٩٩
٢٠٠٠- ٢٠٢٧ **لا تماثل** المجالات السابقة!
٢٠٢٨- ٢٠٥٥
٢٠٥٦- ٢٠٨٣

* * *

التعريفُ والنقد

كشف المُشكل في النحو

تأليف: عليّ بن سليمان الحيدرة اليمني ت ٥٩٩هـ
دراسة وتحقيق: د. هادي عطية مطر الهلالي[(١)]
عمان - ٢٠٠٢ - دار عمار
[عرض ونقد]

أ. د. عبد الإله نبهان[(*)]

المؤلف: ترجم له (ياقوت الحموي) في (معجم الأدباء) «١٣: ٢٤٣ ط الرفاعي»، قال: «علي بن سليمان، يُلقَّب حيدرة اليمني النحوي التميمي، كان من وجوه أهل اليمن وأعيانهم علماً ونحواً وشعراً، وصنَّف كتباً منها: كتاب في النحو سماه: كشف المشكل في مجلدين، ومولده ببلاد بكيل من أعمال ذمار، ومات سنة تسع وتسعين وخمسمئة».

الكتاب: قدَّم المحقق فصلاً عن المؤلف وشيخه وتلاميذه، وفصلاً عن المؤلف وعلاقته بعلم القراءات، وذكر في القسم الثاني الآيات الكريمة التي استشهد بها المؤلف في الموضوعات النحوية مستعرضاً إياها حسب ورودها في السور، ثم خصَّص فصلاً لما ذكره المؤلف لمشاهير النحاة:

---

(١) أستاذ بجامعة بغداد.

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ٨/ ١/ ٢٠٢٠م

(علي بن أبي طالب، طاهر بن أحمد (ت ٤٦٩هـ)، والخليل (ت ١٧٤هـ) والمبرد (ت ٢٨٥هـ) وسيبويه (ت ١٨٨هـ) والفراء (ت ٢٠٧هـ) والزجاج (ت ٣١١هـ) والأخفش (ت ٢٠٨هـ) وابن الأعرابي (ت ٢٣٢هـ) وابن السراج (ت ٣١٦هـ) والفارسي (ت ٣٧٧هـ) والكسائي (ت ١٨٩هـ) وأبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) والأصمعي (ت ٢١٦هـ) وثعلب (ت ٢٩١هـ) وابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) وابن جني (ت ٣٩٢هـ). ثم عرَّج على آراء بعض النحاة من غير ذكر لأسمائهم، وذكر بعض المسائل، ثم خصَّص فصلاً لذكر بعض آراء المؤلف ولتفسيره بعض الآيات ولغير ذلك.

قسَّم المؤلف كتابه أربعة كتب، وجعل كل كتاب أبواباً، واتبع طريقةً مُطَّردة في كل الأبواب، فهو يبدأ صدر كل باب بأسئلة، ويخصص فصلاً للإجابة عن كل سؤال، من هذه الأسئلة:

في باب الاسم مثلاً قال: «**وُيسأل فيه عن أربعة أسئلة:**

ما الاسم؟ ولمَ سمي اسماً؟ وما علاماته؟ وعلى كم ينقسم؟»

والإجابة عن السؤال الأول تستدعي منه ذكر عددٍ من حدود الاسم ليختار الحد المناسب، فيقول: «**كل اسم يدل على معنى في نفسه، وكل ما دل على معنى في نفسه فهو اسم**».

وخصَّص فصلاً للإجابة عن السؤال الثاني فقال:

«**وسُمّي اسماً لأنه سما بمسماه كما قال (طاهر بن أحمد)، ومعنى سُمُوّه أنه أبان عنه شخصاً وغير شخص، فرفعه إلى رتبة الفاعل؛ لأن كل اسم يجوز أن يُنسب إليه الفعل، وأخرجه إلى حالة الوجود، إذْ هو قبل أن يُنطَقَ به غيرُ شيءٍ، فإذا نُطق به دل على الذوات، ولولا الاسمُ لم يعرف المسمَّى**». ثم يذكر رأي الكوفيين في ذلك ويرجح الرأي الأول.

وفي فصلٍ تالٍ يتحدَّث عن علامات الاسم، وكان ابن مالك قد اقتصر في علامات الاسم على عدد محدود جداً:

بالجرِّ والتنوين والندا وألْ ومسندٍ للاسم تمييزٌ حصلْ

يقول الحيدرة:

«**علامات الاسم ثلاثون علامة تُلتمس من أربع جهات، من أوله، وآخره، وجملته، ومعناه، فالتي في أوله سبع، وهي: حروف الجر، وحروف النداء، والألف واللام للتعريف، ولولا للامتناع، وإن وأخواتها، وواو الحال، وأما للتفصيل.**

والتي في آخره عشر، وهي: ياء النسب، وتاء التأنيث المبدلة في الوقف هاءً، وألف التأنيث المقصورة، وألف التأنيث الممدودة، وتنوين التمكين، وتنوين التنكير، وحروف التثنية، والجمع السالم المذكر والمؤنث. ولدى عدّها كانت ثماني علامات لا عشراً(*).

والتي من جملته خمس، وهي: التكسير، والتصغير، والإضمار، والإبهام، والنقصان نحو (الذي والتي).

والتي من معناه ثمان، وهي كونه: فاعلاً أو مفعولاً أو مخبراً عنه أو منعوتاً أو معرَّفاً أو منكراً أو مؤنثاً أو مذكراً». وكان يذكر مثالاً بعد كل علامة. وبذلك استوعب (الحيدرة) علامات الاسم.

وهكذا سأل عن علامات الاسم وذكرها كلها، ووقعت لديه في نحو ثلاثين علامة.

والفصل التالي بشأن أقسام الاسم جاء في سطرين، قال: «**والاسم**

(*) عددها كما هو ظاهر تسع لا ثمان؛ لأن حروف الجمع السالم المؤنث على حِدَة، وهي مستقلة عن حروف الجمع المذكر السالم. = [المجلة].

ينقسم على ثلاثة أقسام: ظاهر ومضمر ومبهم، وسنفرد لكل واحد من هذه الثلاثة باباً نستوفي شرحه».

وبلغت أبواب الكتاب خمسة وتسعين باباً اشتمل كل باب على فصول، يبدأ الباب بأسئلة دقيقة، ثم يجيب عن كل سؤال في فصل أو أكثر.

وبعد أن ذكر أبواب النحو كلَّها في أجزائه الأربعة خصص الجزء الخامس لأبواب أخرى، فخصص باباً للعلل سماه (باب علل البناء والإعراب في المعرب والمبني)، ثم ألحق به باباً للتنوين، وآخر للوقف، وآخر للألفات، ثم للحكاية، ثم للممدود والمقصور.

وجاء الكتاب الرابع للتصريف والخط وما يتصل بذلك من القراءة، وما يفتقر إلى معرفة الشاعر، وعقد لكلٍّ باباً وفصولاً. ثم جاء بباب سماه (باب محاسن الشعر). وهذا الباب، وإن لم يكن له بالنحو اتصال، ولم أر مثله في كتب الشراح كـ(ابن يعيش) و(الأستراباذي) وغيرهم، إلا أن مؤلفنا عقد له باباً فرَّعه إلى تسعة وثلاثين فصلاً ذكر في كل فصل صِبغاً من أصباغ البديع: (الابتداء)، (الاعتماد)، (الطباق)، (الجناس)، (التقسيم)، (التسهيم)، (التصدير)... وهكذا، فكان يبدأ بذكر النوع البديعي، ويعرفه ويذكر له أمثلة، فمثلاً يقول:

«**وأما الطباق: فهو ذكر الشيء وضده جميعاً في البيت، كأن يذكر البياض والسواد والحرَّ والبرد والحركة والسكون والماء والنار وما أشبه ذلك. ومن مستحسنه قول (عبد الله بن الزَّبير الأسدي) يصف نسوة مسَّهن الزمان بالأسف والضر فقال:**

رمى الحدثانُ نسوة آل حربٍ بمقدارٍ سَمَدْن له سُمُودا
فردَّ شعورَهنَّ السودَ بيضاً وردَّ وجوههنَّ البيضَ سودا

فطابق بين البياض والسواد». والسمود: تغير الوجه من الحزن.

وهكذا نجد أن (الحيدرة) لم يرد لكتابه أن يكون في النحو والصرف فحسب، وإنما أراده كتاباً جامعاً لفنون العربية، وكان قاصداً لهذا هادفاً له، لذلك نجده يختم كتابه بقوله: «**ولم نجعل كتابنا هذا موقوفاً على فهم المبتدئ، ولكن نهاية للمتوسط، وتذكاراً للمنتهي، وكذلك فلم نقصره على النحو وحده ومعرفة الإعراب، ولكن جمعت فيه من فنون لا يستغنى عنها حسبما أدى إليه النظر وبلغه الاجتهاد. وأنا أسأل الله تعالى أن يوفقني لحسن الخاتمة**».

النقد:

في البدء كنت أريد أن أكتفي بتقديم عرض للكتاب وتعريف به، لكن لفت نظري وأوقفني كثير من الشواهد وردت غير سليمة، إما بالرواية وإما بالضبط، فتتبعت ما قدرت على تتبعه، ودونت عليه بعض الملاحظ. وسنذكر ذلك بحسب تتالي الصفحات:

- في الصفحة (١٤٥) ترجم في الحاشية لـ(الأعشى) وقال: «وكان أعمى»، والمعروف في ترجمته كما ذكرها (الزركلي) أنه كان ضعيف البصر، وعَمِيَ في آخر عمره.
- في الصفحة (١٤٦) أورد قول (ابن دريد) في مقصورته هكذا:

فإنْ عثرت بعدها إن والتْ نفسي من هاتا فقولا: لعا

والبيت رقمه (٣١) ورد في شرح المقصورة (١٢٦) «بشرح المبارك» وهكذا هو:

فإنْ عثرت بعدها إن وألتْ نفسيَ من هاتا فقولا: لا لعا

وبذلك يصح الوزن وتصح الرواية.

- في الصفحة نفسها ورد: وقال (كشاجم) في تيك:

بكـــران لكـــن لهـــذه مئـــةٌ وتيـــك ثنتـــان واثنتـــا عشـــرة

وصوابه كما في ديوانه (ق ٥٧ ب٢٨ ص ٢٠٦):

بكـــران لكـــن لهـــذه مئـــةٌ وتلـــك ثنتـــان واثنتـــا عشـــرهْ

• في الصفحة (١٦٢) ورد: قال (الأشتر النخعي) في التوبيخ:

يـذكرني حمـيمَ والـرمُح شـاجرٌ فهـلا تـلا حمـيم قبـل التَّقَـدُّم

والبيت ورد في اللسان لـ(شريح بن أوفى العبسي). وحميم هي: حاميم. وورد في كتاب (البرهان في إعجاز القرآن) لـ(ابن أبي الإصبع)، وهو نفسه الذي طبع من قبل بعنوان (بديع القرآن).

• في الصفحة (١٧٤) ورد قول الشاعر:

لعـن الإلـه تعلَّـة بـن مسـافرٍ لعنـاً يُشَـنُّ عليـه مـن قـدَّامُ

وعلق عليه المحقق بقوله: ذكره الحريري في درة الغواص: ص١٠٩.

قلتُ: والبيت في البيان والتبيين (٣/ ٣٠٦) وفي درة الغواص تح بشار بكور (٣٠٨) والرواية فيه: (تعلة بن مساور).

قال المؤلف: «فلما قطع ضم [أي: لما قطع الظرف «قدام» عن الإضافة بناه على الضم]، والقافية مضمومة بدليل قوله: «البان ابن تعلة بن مسافر».

قلت: الصواب: ألبان إبْلِ تَعلّة بن مسافرٍ.

ثم أنشد:

البـانُ بـنُ تَعلّـة بـنِ مسـافرٍ مـا دام يملكهـا علـيّ حـرامُ

وبه يفسد معنى الصدر وينكسر وزنه، وصوابه كما في درة الغواص ٣٠٧: «ألبان إبْلِ تعلّة بن مسافرٍ...».

• في الصفحة (١٧٤) أنشد بيت (الأعشى):

رضـيعي لِبـانٍ ثـديَ أمٍّ تحالفـا بأسـحمَ داجٍ عـوضُ لا نتفـرق

قال المحقق: «يمدح المحّلِف بن خثعم».

قلت: الصواب (المحلِّق بن حنتم) واسمه (عبد العزى بن حنتم) كما ذكر في خزانة الأدب (٧/ ١٤٥)، وانظر الأغاني: (٩/ ١١٤)، والمساعد على تسهيل الفوائد (٢/ ٣٢٧)، وشرح الكافية (٣/ ٢٢٦).

• في الصفحة (١٧٨) أنشد البيت:

إذا قالت حذامِ فصدِّقُوها فإن القول ما قالت حذامِ

قال المحقق: «البيت إلى (وسيم بن طارق) وقيل: (لُحيم بن صعْب)».

قلت: تحرَّف الاسمان والصواب فيهما: (وشيم بن طارق) أو (ديسم ابن ظالم الأعصري)، وصواب الثاني: (لُجيم بن صعب).

وجعل المحقق في حاشيته من مراجعه: (شرح شذرات الذهب) والصواب (شرح شذور الذهب).

• في الصفحة (١٨٤) أورد الرجز:

مَهْمَهين قُذَفين مَرْتينْ

والصواب: ومهمهين قَذَفين مرْتَين

بفتح القاف في (قذفين)، والقذف بفتح القاف والذال المعجمة: البعيد من الأرض. خزانة الأدب: (٢/ ٣١٤ و٣١٧).

• في الصفحة (١٨٨) أنشد بيت جرير:

تصفُ السيوف وغيركم يعصى بها يابن القيون وذاك فعلُ الصيقلِ

وصوابه:

تصف السيوف وغيركم يعصي بها يا بن القيون وذاك فعل الصيقل

ومعنى (يعصي): يتخذها شبيهاً بالعصا، تذييل ديوان جرير (ق٣٣، ب ٥١، ص ٩٤٣).

• في الصفحة (١٩١) أنشد:

أقــول حــين أرى كعبــاً ولحيتــه لا بــاركَ الله فــي بضــعٍ وســتينِ
مــن الســنينَ تملّاهــا بــلا حســبٍ ولا حيــاءٍ ولا عقــلٍ ولا ديــنِ

البيتان في (الأشباه والنظائر) ط المجمع (٤: ٢٤٧- ٢٤٨) والخزانة: (٨: ٦٨) وشرح الحماسة للمرزوقي (١٥٢٨)، وقال المرزوقي تعليقاً على موضع الشاهد (ستينِ): أجرى جمع السلامة في أن أعرب آخره مجرى جمع التكسير، وقد جاء ذلك كثيراً مثل: وقد جاوزتُ حد الأربعينِ.

• في الصفحة (١٩٣) ذكر بيت (الكميت):

ولا أعنــي بــذلك أرذلــيكمْ ولكنــي عنيــتُ بــه الــذّوينا

قال المحقق: البيت غير موجود في ديوان الهاشميات.

قلت: البيت في ديوان الكميت (٢: ١٠٩) في القصيدة (٦٢٦).

• في الصفحة (١٩٨) قال الشاعر:

فلمّــا رأونــا باديــاً رُكَبَاتُنــا على موطنٍ لا نخلطُ الجدَّ بالهَزَلِ

في سيبويه (١: ١٨٢): بالهَزَلْ، وكذلك في فهرس شواهد سيبويه (١٣٣). وفي شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي (٢: ٢٤٣): قال (عمرو بن شأس الأسدي).

• في الصفحة (٢١٩) أنشد:

مَــنْ يــك ذابــتٌ فهــذا بتّــي مصــيّف مقــيظٌ مشــتّي
نجوتــه مــن نعجــاتٍ ســتّ مــن غــزل أمّــي ونســيج بنتــي

الأفضل أن يُباعد في الشطر الأول بين (ذا) وما بعدها:

مــن يــك ذا بــتٌّ فهــذا بتّــي مصــيّف مقــيظ مشَــتّي
تخذتــه مــن نعجــات ســتٍّ ســودٍ جعــادٍ مــن نعــاج الدشْــتِ

والبتّ: الجبة من الصوف. قوله: مصيف مقيظ مشتي، أي: عندي ما يكفيني في القيظ والشتاء. والدشت: الصحراء، انظر التقفية في علم اللغة: (٢٢١).

• في الصفحة (٢٢٤) قال المحقق في الحاشية (٥): البيتان لـ(عقيل بن عُلْقة)، وجاء مثله في الحاشية (١) ص٢٢٥، والصواب (عُلَّفة).

• في الصفحة (٢٢٦) في الحاشية (٧) ورد: (الربيع بن ضُبُع)، والصواب (ضَبُع).

• في الصفحة (٢٢٧) الحاشية (٤) ورد: (هدبة بن الحشرم)، والصواب الخشرم.

• في الصفحة (٢٢٨) ورد بيت رؤبة:

قد كاد من طول البِلى أن يمصَّحا

والصواب: (يَمْصحا)، الخزانة (٩: ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠)

وقد ضبطه المحقق على الصحة في(ص٥١٢).

• في الصفحة (٢٢٨) في المتن والحاشية (٤) ورد: (الزبّاء بنت عمرو ابن الضرب)، والصواب: (الظرِب).

وورد: (حسان بن أذينة بن السميدع بن هوبز ملك مدينة الجباريت)، والصواب: (الجبارين)، وهي مدينة (أريحا) بـ(فلسطين)، أما (هوبز) فلم أدرِ من هو، ولعله تحريف.

وفيها ورد: ومن كلامهم: كاد زيد آبياً. والصواب: (آيباً)

وفي الحاشية رقم (٧) من الصفحة نفسها ورد في حق الزبَّاء أنها: قائلة جذيمة الأيوني، والصواب: قاتلة، ولم أدرِ ما الأيوني هذا؟!.

• في الصفحة (٢٦٣) ورد: قال جميل بن زياد:

وحبذا حين تُمسي الريحُ باردةً وادي أُشَيٍّ وفتيانٌ به هُضُمُ

قال المحقق: البيت في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، وقد نسبه إلى زياد بن جمل.

قلت: البيت في شرح المرزوقي (ق ٥٧٨ ب٤ ج٣ ص ١٣٩٠) وقد نسبه لزياد بن حمل وقيل: زياد بن منقذ.

• في الصفحة (٢٧٦) ذكر بيتين للشمّاخ على هذا النحو:

أمن دمنتين عرَّج الركْبُ فيهما بحقل الرَّخامى قد عفا طِللاهما

أقامت على ربعيهما جارتا صفاً كُميتَ الأعالي جَوْتَنَا مصطلاهما

وصواب الإنشاد والضبط:

في البيت الأول: طَللاهما بفتح الطاء. والرخامى: اسم نَبْت.

في البيت الثاني: كميتا – جَوْنتا.

• في الصفحة (٢٨٩) ذكر في الحاشية (٣) بيت (ذي الرمة) على هذا النحو:

جراجيح ما تنفك إلا مُناخةً على الخَسْفِ أو ترمي بها بلداً قفرا

والصواب: حراجيج – أو نرمي، انظر الخزانة (٩: ٢٤٧) وتفسيره في (٩: ٢٥٦).

• في الصفحة (٣٠١) قال الشاعر:

وإنَّ بني عَوْفٍ كما قد علمتمُ مناطَ الثُّريَّا قد تعلَّت نُجومُها

قال المحقق بعد أن ذكر تخريجه للبيت: «وقد فات الأستاذ (النفاخ) ذكره في فهرست شواهد سيبويه».

قلت: ذكره الأستاذ (النفاخ) في فهرست شواهد سيبويه (ص١٣٦).

• في الصفحة (٣١٠) في الحاشية (٤): قال المحقق: «...نسبه إلى جشامة» والصواب (جثامة).

• في الصفحة(٣٢١) أنشد:

تمشي القطوفَ إذا غنَّى الحداةُ بها مشيَ الجُواد فَبَلْهَ الجلَّة النُّجُبا

وفي الخزانة (٦: ٢١٤):

يمشي القطوفُ إذا غنَّى الحداةُ به مشيَ الجَوَاد فَبلْهَ الجِلَّة النّجُبا

وفي الحاشية (٦) قال: وفي شذرات الذهب، والصواب شذور.

• في الصفحة (٣٢٩) أورد شطر بيت:

إلا المَسَاحي وإلا كِيرَ نفاخِ

وقال المحقق في الحاشية (٢): أمَّا صدره ففي نسخة (ت) فقط:

إن متُّ لم تورثْ الباقين مكرمةً

والصواب: إن متَّ لم تورثِ الباقين مكرمةً

وبذلك يستقيم وزنه من (البسيط).

• في الصفحة(٣٣٠) ورد في الحاشية (٤): (ليلى بنت طريق)، والصواب: (طريف).

• في الصفحة (٣٣٣): ذكر بيت (الفرزدق):

يا مروَ إنّ مطيتي محبوسةٌ ترجو الحَباءَ وربُّها لم ييأسِ

والصواب: (الحِباء)، وهو العطاء.

• في الصفحة (٣٣٦) أنشد:

فندْلاً زرَيقَ المالِ ندْلَ الثعالبِ

وصوابه: فندْلاً زُرَيقُ المالَ ندلَ الثعالب

انظر سيبويه: (١: ٩٥) «بولاق»، (١: ١١٦) «هارون».

• في الصفحة (٣٤٥) ذكر قول (دريد بن الصمة):

قتلتَ بعبد الله خير لداته....

والصواب: (قتلتُ)، انظر سيبويه (١: ٤٢٥) «بولاق».

• في الصفحة (٣٤٦) ذكر قول (الأعشى) هكذا:

لقد كان في حولٍ ثَواءٍ ثويتَه تُقضِّي لباناتٍ ويسأم سائمُ

والصواب: (تَقَضِّي).

• في الصفحة (٣٥٢) أورد قول الشاعر (المازني):

من كان أسرع في تفرّق فالجٍ فلبونُه رَملتْ معاً وأغدَّتِ

قلت: الرواية في سيبويه (١: ٣٦٨) «بولاق» (٢: ٣٢٨) «هارون»: من كان أشرك.

قال المحقق: «البيتان لـ(عنتر بن دجاجة المازني)»، والصواب: لعنز.

وقال: في سيبويه: (جريت) بدل (رملت)، قلت: في سيبويه: (جَرِبتْ).

والبيت بعده كما ضبطه المحقق:

إلا كناشرةِ الذي ضيعتمُ كالغُصن في غُلوائه المتَنَبِّتِ

والصواب: (إلا كناشرةَ)، ومثله: (إلا كخارجة) في بيت (الأعشى) التالي في الصفحة (٣٥٣).

• في الصفحة (٣٥٥) ورد: وقال (لبيد):

فقتيلٍ من لُكيزٍ شاهدٍ رهطَ مرجومٍ ورهط ابنِ المعل

قلت: رواية الديوان (١٩٠)

وقبيلٌ من عُقيلٍ صادقٌ كليوث بين غابٍ وعصلْ

• في الصفحة (٣٦١): وقال آخر:

إذا ما الخيرُ تأدِمه بلحمِ فذاك أمانةَ الله الثريدُ

والصواب: (ما الخبز).

• في الصفحة (٣٦٢) قال (ذو الرمة):

ولكـن لعمـرُ الله مـا طـلَّ مسـلماً كَغُـرُّ الثنايـا واضـحاتِ الملاغـم

وصواب الضبط: (كَغُرِّ).

• في الصفحة (٣٦٣) قال الشاعر:

لـم أكـنْ مـن جُناتهـا علـمَ اللهُ وإنّـي لحرِّهـا اليـومَ صـالي

قال المحقق...: «قال (الحارث بن عُبَّاد البري)».

قلتُ: الصواب (عُباد البكري). انظر الاشتقاق لابن دريد: (١٣٨، ٣٥٦).

• في الصفحة (٣٦٥) أنشد:

ألا بكـرتْ أمامـةُ باحتمـالِ لِتُحْزِنَنـي فـلا بـكِ مـا أبـالي

قال المحقق: «البيت منسوب إلى (قوبة بن سُلْمى)».

قلت: البيت في شرح الحماسة للمرزوقي (١٠٠١)، وفيه: الشاعر هو (غُويّة بن سُلْميّ بن ربيعة) وأوله: (ألا نادت).

• في الصفحة(٣٧٥) قال الشاعر:

فأصبحتْ أنّى تأتها تستجر بها كلا مركبيها تحتَ رِجلِك شاجر

وبهذا الضبط يفسد الوزن، والصواب: (فأصبحْتَ).

• في الصفحة(٣٧٩) ورد البيت:

متـى تأتنـا تُلمـمْ بنـا فـي دارنـا تَجِـد حطبـاً جـزلاً ونـاراً تأججـا

قال المحقق: «إلى (عبد الله بن الحر)».

قلت: الصواب (عُبيد الله بن الحر).

انظر الخزانة (٥: ٢٠٤) و(٩: ٩٠). وقد تكرر هذا صفحة (٤١٥).

• في الصفحة (٣٨٥) ورد: وقالت الخَرْنقُ، وصوابه: الخِرْنِقُ.

• في الصفحة (٣٨٦) ورد البيت:

وتحـت العـواليَ والقنـا مسـتظِلَّة ظبـاء أعارتهـا العيـونَ الجـآذر

وبهذا الضبط يفسد الوزن، والصواب العواليْ.

• في الصفحة (٣٩٧) ورد البيت:

بـــات يغشّـــيها بعضْـــبٍ بـــاترٍ يقْصِـــدُ فـــي أسْـــوقِها، وجـــائرُ

والصواب: (وجائرِ) كما في اللسان «كهل»، وفيه: بتّ أعشّيها.

• في الصفحة (٣٩٩) في الحاشية (٦) قال المحقق: «والبعيثُ هو (جداشر بن بشر)». والصوب: (خداش بن بشر المجاشعي).

• في الصفحة (٤٠٣) أورد المحقق في الحاشية (٣) بيتاً لـ(المتنبي) هكذا:

ذي المعاني فَلْيَعْلُونْ مَنْ تعالى هكـــذا هكـــذا وإلا فـــلا لا

والصواب: ذي المعالي. ديوانه: العرف الطيب لليازجي (٤٣٢).

• في الصفحة (٤٠٤): وقال القَطَامي:

إذا التيـــارُ ذو العضـــلات قـــالوا إليـــك إليـــك ضـــاق بهـــا ذراعـــا

وقد تكرر هذا صفحة (٤٨٣).

قلت: القُطامي: بضم القاف وليس بفتحها. وأول البيت (إذا التياز) بالزاي المعجمة. وهكذا ورد في ديوانه (ق ١٣ ب ٥٩ ص ٢٧٠) تح: محمود الربيعي. والتياز: الغليظ الكثير اللحم، وإليك إليك، أي: خذها يقول: إذا نقول له اضبطها لم يقوَ عليها.

• في الصفحة (٤١١) في الحاشية (٥) ورد: عبدة بن الطيب، والصواب الطبيب.

• في الصفحة (٤١٤): وقال (الفرزدق):

أقـــول لعبـــد الله لمّـــا سِـــقاؤنا ونحن بوادي عبد شمسٍ وهاشمِ

على حالةٍ لو أنّ في القوم حاتماً على جوده ما جاد بالماء حاتمِ

قلت: البيت الأول يُنسَب إلى (تميم بن رافع المخزومي) كما في شرح

أبيات مغني اللبيب (٥: ١٥٣)، والبيت الثاني لـ(الفرزدق) وروايته:

على ساعة لو كان في القوم حاتمٌ على جوده ضنّت به نفس حاتمِ

• في الصفحة (٤١٦) في الحاشية (١) أورد المحقق بيتاً للقُطامي:

فكرَّتْ عند فِيقتها إليه فألقَتْ عند مرْبِضه السباعا

والصواب: فألفت. ديوان القطامي (ق ١٣ ب ٦٥ ص ٢٧١) تح: محمود الربيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب (٢٠٠١). والفيقة: ما يجمع من لبنها بين الحلبتين.

• في الصفحة (٤٣٣) ذكر هذا البيت:

بكل قُريشيٍّ عليه مهابة سريعٌ إلى داعي الندى والتكرّم

قلت: البيت من شواهد سيبويه (٢: ٧٠) بولاق، (٣: ٣٣٧) «هارون»، وروايته:

بكلِّ قريشيّ إذا ما لقيتُهُ سريعٍ إلى داعي الندى والتكرّمِ

• في الصفحة (٤٣٧) ورد في الحاشية (١): عِلباء بن أريم، والصواب: عِلباء بن أرقم.

ثم قال المحقق في الحاشية نفسها: أما في الأصمعيات (١٦٢): إلى (علياء بن أرقم).

قلت: ورواية البيت في الأصمعيات: (ق ٥٦ ب ٩ ص ١٨٤):

ولقد رأبتُ ثأى العشيرة بينها وكفيتُ جانيها اللّتيا والتي

وقد صُحفت في رواية المحقق: رأبت إلى رأيت، وجانيها إلى جانبها (في المتن والحاشية). ومعنى رأبت: أصلحت، والثأى: الفساد.

• في الصفحة (٤٤٣) أورد بيت الفرزدق:

كم عمَّةٍ لك يا جريرُ وخالةٍ فدعاءَ قد جلبت عليَّ عِشاري

وفي سيبويه: (١: ٢٥٣، ٢٩٣) وشرح المرزوقي: (٥٦٣): قد حلبت.

وقد أحال المحقق في الحاشية (٤) على شرح الجمان للمرزوقي: (٢: ٥٦٣)، والصواب (شرح الحماسة).

• في الصفحة: (٤٥٣) قال الفرزدق:

أما كليبُ بنُ يَربوعٍ فليس لها عند المكارم لا وِرْدٌ ولا صدرُ

والصواب: (لا وردٌ) بإسقاط الشدة عن الدال.

هذا، وقد صحح المحقق نسبة البيت وعزاه لـ(الأخطل).

• في حاشية (٤) صفحة (٤٥٧) قال المحقق: «قال أبو الحسين، ومثله قول بلال رحمه الله:

ألا ليت شعري هلْ أبيتنَّ ليلةً بمكةَ حولي أذْخُرٌ وخليل»

قلت: البيت ورد في اللسان (جلل)، قال: والجليل: الثُمام، حجازية، وهو نبتٌ ضعيف يُحشَى به خصاص البيوت، واحدته جليلة، أنشد أبو حنيفة (الدينوري) لبلال:

ألا ليت شعري هل أبيتنَّ ليلةً بفجٍ وحولي إذخِرٌ وجليلُ

وفي معجم البلدان (فخ): بفخٍ.

• في الصفحة (٤٦٤) ذكر المؤلف بيت (سحيم عبد بني الحسحاس):

وَرَاهُنّ ربّي مثلَ ما قَدْ وَرَينَنِي وأحمى على أكبادهنّ المكاويا

وقد خرَّجه المحقق من الديوان وغيره، ولم يشرح الكلمات التي يستحسن شرحها؛ فوراهن من الوري، وهو داء يلصق بالرئة فيقتل صاحبه. وكل أمر يحوى منه الجوف فقد وراه: إذا أقرحه. ديوان سحيم (٢٤).

• في الصفحة (٤٧٤) أورد المؤلف بيتاً لـ(امرئ القيس) وضبطه المحقق على هذا النحو:

ولـو أنَّ مـا أسـعى لأدنـى معيشـةٍ كفاني ولم أطلبُ قليلٌ مـن المـال

وبهذا الضبط (أطلبُ) يفسد الوزن ويجزع النحو، والصواب: (ولم أطلبْ).

• في الصفحة (٤٨٧) أنشد المؤلف بيت عويف القوافي، وضُبط على النحو الآتي:

وذكـرت أيُّ فتـىً يسـدُّ مكانـه بالرِّفـد حـين تَقَاصـرُ الأرفـادِ

والصواب كما في شرح الحماسة للمرزوقي (١: ٢٦٤): الأرفادُ.

• في الصفحة (٤٩٤) ذكر المؤلف بيت (ابن دريد)، وأورده المحقق على هذه الصورة:

همُ الأولى إنْ فـاخروا قـال العـلا بفـي امـرئٍ فـاخرهم عَفـر البَـرى

قلت: هذا البيت هو التاسع والتسعون من مقصورة (ابـن دريـد)، وهـو في شرح الشيخ المبارك صفحة (٤١١)، وصواب كتابته وضبطه:

هـمُ الأُلـى إنْ فخـروا قـال العـلا بفـي امـرئٍ فـاخركم عَفْـرُ البَـرى

قال الشيخ المبـارك نقـلاً عـن المصـباح المنيـر: العفـر بفتحتـين: وجـه الأرض، ويطلق على التراب، والبرى: التراب.

• في الصفحة (٤٩٩) أنشد المؤلف:

كيـف نشـكو منـك مـا حـلَّ بنـا أنـا أنـت الضـاربي أنـت أنـا

قال المحقق: ذكره (السيوطي) دون نسبة نقلاً عن تذكرة (أبي حيان).

قلت: البيت في (الأشباه والنظائر) (٣: ٢١٦) ط: مجمع اللغة بدمشق، وهو مع إعرابه في تذكرة (أبي حيان)، تذكرة النحاة (٥٩٥)

• في الصفحة (٥١٥) قال المؤلف: في حديث رسول الله ﷺ: (الوصل بالإعراب، والوقف على الكتاب).

قال المحقق: «لم أعثر عليه».

قلت: وكذلك لم أعثر عليه، وأظنه من قول أحد الكتاب.

• في الصفحة (٥٣١) جاء في الحاشية تتمة (٤) السابقة: وقد نسبه أبي تمام...، والصواب: أبو، وجاء في الحاشية (٤): ونسبه (ابن منظور) مادة (قوب) إلى ابن قتاذ. قلت: وفي اللسان ابن قنان.

• في الصفحة (٥٣٢) قال الشاعر:

كاد المُلاء من الكتَّان يشتمل

وبهذه الرواية لا يستقيم المعنى.

ورواية البيت في ديوان (القطامي): (ق ١ ب ٢٣ ص ١٩٧):

حتى وردن ركيّات العَوير وقد كاد المُلاءُ من الكَتَّانِ يَشْتَعِلُ

والركيات: الآبار، والعوير: موضع، والكتَّان: القطن، وهو يشتعل من الحرّ.

• في الصفحة (٥٣٤) ورد قول (المهلهل):

مَنْ عرفتْ يوم خزازى له عُليا معدٍّ يوم فَتْقِ الرّتوقْ

وذكر المحقق أن البيت من السريع، ثم قال في الحاشية (٦): إن البيت من الرجز. والصواب أنه من السريع، والبيت هو الحادي عشر من قصيدة له في جمهرة أشعار العرب (٢١٨)، أولها:

جارت بنو بكرٍ ولم يعدلوا والمرءُ قد يعرف قَصْدَ الطريقْ

• في الصفحة (٥٣٧) ورد بيت (ابن دريد) هكذا:

وطبَّق البطنانِ بالماء الرِّوى

ولو أراد المثنى لقال: (وطبَّق البطنين). والبيت هو البيت (١١٦) في شرح المقصورة للشيخ المبارك، وفيه (وطبق البُطْنَانَ)، والبُطْنَان جمع بطن، كالعُبْدان جمع عبد، والبطن: هو ما كان منخفضاً، شرح المقصورة (٥٣٠).

• في الصفحة (٥٣٩) أورد بيت (ابن دريد):

مالت أداة الرجلِ بالجِبْس الـدَّوَى

وهو البيت (١٩٢) من المقصورة، وروايته كما ورد في شرحها (٦٨٦):

شـايعتُهم علـى السُّـرى حتـى إذا مالت أداة الرَّحْلِ بالجِبْس الـدّوَى

ورحْل البعير بمنزلة سرج الفرس، والجبس: الرجـل الجبـان الضـعيف اللئيم...، والدوى: الأحمق.

- في الصفحة (٥٣٩) ورد قول (ابن دريد) هكذا:

بفـي امـرئٌ فـاخركم عَقـرٌ البَـرَى

والبيـت هـو التاسـع والتسـعون مـن المقصـورة، وقـد ذكـرت روايتـه الصحيحة قبل قليل.

- في الصفحة (٥٧٧) ورد: قالت (عبقرة بنت غفار الجديسية):

فلا تغسِلَنَّ الـدهرَ منهـا رؤوسـكم

قلت: في الأغاني (١١: ١٦٥): الشـموس، وهـي (عَفيـرة بنـت عبَّـاد)، وقصتها مبسوطة في الأغـاني، وهـي فـي قصـيدتها تخاطـب قومهـا، لـذلك يكون صواب الضبط: (فلا تغسلُنَّ...).

- في الصفحة (٥٩٥) يتحدث المؤلف عن حرف الهمزة: «فـإن وهـن بالتخفيف انقلبت واواً أو ياءً أو ألفاً، وعاد هوائياً كحروف القلة...».

والصواب: كحروف العلة.

- في الصفحة (٥٩٦) يتحدث المؤلف عن إبدال الواو همـزة، ويُمثِّـل لذلك بقوله: (وِشاج) و(إشاج)، والصواب: (وشاح) و(إشاح).

- في الصفحة (٥٩٧) قـال المؤلـف: «ومتـى أشـكلت عليـك الهمـزة واستطلت في أصلها وهَّتنها وكتبتها على حدها ترجع إليه في التوهن».

وصواب العبارة: على حدها الذي ترجع إليه في التوَهُّن.

• في الصفحة (٦٠٢) أورد المؤلف قولاً لـ(لأخفش سعيد بن مسعدة):

فلما أثبتوا الألف مع الواو المنفصلة في مثل: (شكروا وكفروا) واتسعوا في ذلك فجعلوه مذهباً، وأثبتوا الألف بعد كل واو ضمير منفصلة كانت أو متصلة، مثل: آمنوا وعملوا.

وهنا انقطع الكلام ولم يأتِ جواب لما، ولم ينتبه المحقق إلى ذلك، والصواب: «اتسعوا في ذلك...»، وبذلك يستقيم الكلام.

• في الصفحة (٦٣٢) ورد:

إلا ولم يفضِ من أحبابه وطراً

والصواب: ولم يقضِ

• في الصفحة (٦٣٢) ورد قول (امرئ القيس) هكذا:

ربّ رامٍ مِن بني تُمَلٍ مخرجٍ كفّيهِ من سُتُرِهِ

وصواب الرواية كما في ديوانه (١٢٣):

ربّ رامٍ من بني ثُعَلٍ مُتْلِجٍ كفيه في قُتَرِه

ومتلج كفيه؛ أي: يدخل كفيه في القتر، وهي بيوت الصائد التي يكمن فيها لئلا يفطن له الصيد فينفر منه «عن الديوان».

• في الصفحة (٦٣٢) ورد:

لا تعذليه فإن العذل يولعه

قال المحقق: «البيت إلى (أبي زريق البغدادي)»، والصواب: ابن زريق.

• في الصفحة (٦٣٥) في حديث المؤلف عن (الإقواء) ورد البيتان هكذا:

لا همَّ إنّ الحارث بن نِهمِ أوذم حَجاً في ثيابٍ دُسْمِ

إنْ تغفرِ اللهمَّ تغفرْ جمّا وأيّ عبدٍ لك لا ألَمَّا

فكسر ثم فتح.

قلت: البيتان لا علاقة لأحدهما بالآخر، فالثاني لـ(أمية بن أبي الصلت) في ديوانه، (٤٩١)، أما الأول فمجهول القائل، فالتمثيل بهما ليس في مَحلِّه.

وقال المحقق في تخريج بيت أمية: وهو لـ(أمية بن عبد الصلت). والصواب: (ابن أبي الصلت).

• في الصفحة (٦٣٩) وردت أبيات (الصلتان العبدي)، أُنشد ثانيها هكذا:

إذا ليلةٌ أهرمت يومها أنَّى بعد ذلك يومٌ فَتِي

وبرواية (أنَّى) يفسد الوزن والمعنى، والصواب (أتى).

• في الصفحة (٦٤١) ذكر قول بعضهم:

له راحة لو فاض معشارُ جودها على البَرِّ كان البرُّ أندى من البحر

له همٌّ لا منتهى لكثيرها وهمته الصغرى أجلُّ من الدهر

قال المحقق: «إن (التفتازاني) نسبها في شروح التلخيص (٢: ١١٥) إلى (حسان بن ثابت) يمدح رسول الله ﷺ، وفيه: «لكبارها» بدلاً من «لكثيرها»، وليست في ديوانه».

قلت: البيتان في ديوان المعاني (١: ٢٦٤)، طبعة دار الغرب الإسلامي، وفيه تخريج موسع للبيتين.

• في الصفحة (٦٤٢) ذكر المؤلف بيتاً ثالثاً للبيتين السابقين:

ولو أنَّ خَلْقَ الله في مَسْك فارسٍ وبارزةٍ كانَ الخليَّ من العمر

قلت: الصواب: (وبارَزه كانَ)، وذلك لئلا يفسد الوزن والمعنى.

• في الصفحة (٦٤٥) ورد قول (أبي نواس) في مديح البرامكة هكذا:

سلام على الدنيا إذا ما فَقَدتُمُ بني برمكٍ من رائحين وغادي

والصواب: (ما فُقِدْتمُ) بالبناء للمجهول.

• في الصفحة (٦٤٦) ورد قول رجل من باهلة:

إذا سيلَ عَرْفاً كسا وجْهه ثياباً من اللؤم صُفراً وسودا

والصواب: (عُرْفاً).

• وفي الصفحة نفسها ورد: ومن مستحسنه قول عبد الله بن الزبير الأسدي. وفي الحاشية (١) ترجم المحقق لـ(عبد الله بن الزُّبير بن العوام)، وأمه أسماء بنت أبي بكر.

قلت: الصواب: عبد الله بن الزَّبير - بتشديد الزاي وفتحها - بن الأشيم ينتهي نسبه إلى أسد بن خزيمة، وهو من شعراء الدولة الأموية.

وانظر خزانة الأدب (٢: ٢٦٤) والحماسة بشرح المرزوقي (٩٤١). ومن الجدير بالذكر أن محقق تحرير التحبير ضبط اسم الشاعر على الصواب، فقال: ابن الزَّبير صفحة (٣٢٠).

• في الصفحة (٦٤٧) ورد بيت (زياد الأعجم):

ونُبئتهم يستنصرون بكاهلٍ وللوّم فيهم كاهلٌ وسنامُ

والصواب: وللؤم.

• في الصفحة (٦٤٩) ورد مثله قول الآخر:

أموقِعُ تنطقُ غير الصوابِ فلا جَيد خزعِك يا موقعُ

وعجز البيت مُشْكِلٌ بهذه الصورة.

• في الصفحة (٦٥٠) ورد اسم (الخليع الباهلي)، ولم يترجم له المحقق، مع أنه يترجم لكل علمٍ يذكر في الكتاب، ومع ذلك أهمل بعضهم.

• في الصفحة (٦٥٢) ذكر قول (سحيم عبد بني الحسحاس):

ويكشف عنها وهي بيضاءُ طَفْلَةٌ وقدماً ثلت قرناً من الشمس ضاحيا

قلت: عجز البيت غير مفهوم بهذه الرواية، وهو كما ورد في ديوانه (١٨): وقد وَاجهت قَرْناً من الشمس ضاحيا

وكذلك في الحماسة الشجرية (ق ٤٧٦ ب ٨ ص ٥٤٧).

• في الصفحة (٦٥٣) ورد بيت (زهير بن أبي سلمى):

كأنَّ فُتَاتَ العِهْنِ في كل منزلٍ نَزَلْنَ به حب القنا لم يحطَّم

والصواب: حب الفنا. وزعم السيد المحقق أنها في جمهرة أشعار العرب: حب القنا، ورجعت إلى الجمهرة المذكورة فوجدته (الفنا)، وهو كذلك في ديوانه وفي شرح القصائد السبع الطوال: (٢٤٩)، وفيه: الفنا: شجر ثمره حب أحمر وفيه نقطة سوداء.

• في الصفحة (٦٥٥) ورد قول أبي تمام:

ومن فاحمٍ جَعْدٍ ومن كَفِلٍ نهدِ ومن قمرٍ سَعْدٍ ومن نائل ثَمْدِ

قلت: الصواب: (كفَل) بفتح الفاء. وقال المحقق: البيت في ديوانه (١٢٧). قلت: والبيت في ديوانه بشرح التبريزي (٢: ١١١ ق٥٦ ب٩).

• في الصفحة (٦٥٦) ورد قول (امرئ القيس):

بعزّهمُ عززتُ فإنْ يذلوا فذلَّهمُ أنالكَ ما أنالا

قلت: في الديوان (عَزَزْتَ). قال الشارح: إذا قال: عززتَ - بفتح التاء - فإنما يخاطب نفسه على معنى التذكير، وإذا كسرها فعلى معنى تأنيث النفس على اللفظ لا على معنى التذكير.

• في الصفحة (٦٦٦) ورد قول بعضهم:

ونوردها بيضاً ضماءً صدورها ونُصدِرها بالرِّيِّ ألوانُها حُمْرُ

والصواب: ظماءً.

• في الصفحة (٦٦٧) ورد قول (القُطامي):

والناسُ مَنْ يَلقَ خيراً قائلون له ما يشتهيَ ولأمِّ المخطئ الهَبَل

وبهذه الفتحة على ياء «يشتهي» يفسد وزن البيت، والصواب حذفها.

والبيت في ديوانه (ق١ ب٨ ص١٩٣) وفيه الهَبَل: الثكل، ومنه هبلتك أمك.

• في الصفحة (٦٦٨) ورد قول (الصمة القشيري):

ألا يـا غرابـي بيـنَهُم لا تصـدَّعا وطيراً جميعاً بـالهوى أو قعـا معـا

والبيت كما ورد في الطرائف الأدبية على الصواب:

ألا يـا غرابـي بيتِهـا لا ترفَّعـا وطِيـرا جميعـاً بـالهوى وقعـا معـا

وكلمة (بينهم) في رواية كتابنا يجب أن تكون بكسر النون على الإضافة.

• في الصفحة (٦٧١) ورد بيت (الأعشى) على هذا الشكل:

ولا لومَ لي إنْ حاش بحرُ ابن أمكم

والصواب: إن جاش. والغريب أن المحقق أورده على الصواب في الحاشية (٤).

وفي الصفحة نفسها ورد بيت الفرزدق:

كـأنَّ فَقَـاح الأزد....

والصواب: فِقاح، كما في القاموس.

وفي الصفحة نفسها ورد بيت (الحطيئة):

ولـم أشـتم لكـم حَسـاً ولكـن....

والصواب: (حسبًا)، ديوانه (٩٨).

• في الصفحة (٦٧٢) أورد بيتي (الحطيئة) اللاحقين بالسابق:

ولمَّـا أن أتيـتُهمْ حبـوني وفـيكم كـان - لـو شـئتم - حِبـاءُ

ولمَّـا أن أتيـتكمْ أبيـتم وشـرّ مـواطنِ الحسـب الإبـاء

قلت: تسكين (أتيتهم وأتيتكم) يكسر الوزن، والصواب ضمهما. ورواية البيت الأول في الديوان (٩٨): ولما كنت جارهم حبوني. ورواية الثاني: فلما كنت جاركم أبيتم.

• في الصفحة (٦٧٥) أورد قول الآخر:

مــن ســجايا الطُّلــول ألّا تُجِيبــا

قال المحقق: «البيت من الخفيف ولم أهتد لقائله».

قلت: البيت مطلع قصيدة معروفة لـ(أبي تمام) في ديوانه (ق١٢ ب١ ج١: ١٥٧) وهو:

مــن ســجايا الطلــول ألا تجيبــا فصــوابٌ مــن مقلــةٍ أن تصــوبا

• في الصفحة (٦٨٠) أورد أبياتاً نسبها إلى (أبي نواس) شاهداً على التضمين، وهو تعليق البيت الأول بالثاني، أولها:

يا ذا الذي في الحب يلحى أما والله لــو عُلِّقــتَ منــه كمــا...

قال المحقق: «الأبيات من الرجز وليست موجودة في ديوان أبي نواس، ونسبها الدكتور سلوم (داود) إلى أبي العتاهية، وليست في ديوانه».

قلت: الأبيات من السريع، وهي في ديوان أبي العتاهية (٦٣٨) (تكملة الديوان) نقلاً عن الموشح. (تح د. شكري فيصل).

• في الصفحة (٦٨٥) أورد المؤلف قول بعضهم يصف إبلاً:

بنــاتُ وطّــاءٍ علــى خــدِّ الليــلْ لا تشــتكين ألمــاً مُــذِ القــيْن

مـا دام مـخٌّ فـي سُـلامى أو عَـينْ

والصواب: لا يشتكين ألماً ما أنقين. قال الأستاذ (النفاخ) في كتاب (القوافي) لـ(الأخفش) (ص١٤ ج١) معلقاً على هذا الرجز: «البيتان من أرجوزة طويلة في نعت الخيل لأبي ميمون النضر بن سلمة العجلي، أنشد قطعة منها ابن قتيبة في عيون الأخبار (١: ١٥٦) وساقها بتمامها في المعاني الكبير (١٧١-١٧٦) وهما فيه أيضاً (ص٦٢)... إلخ»، انظر كتاب القوافي (ص٤ وص٥).

وأحال المحقق في الحاشية (١) على كتاب القوافي لسعد بن مسعدة. قلت: الصواب لسعيد.

• في الصفحة (٦٩٠) أورد المؤلف بيت (ذي الرمة) وذكره المحقق بهذا الضبط:

كأنَّ أصواتَ من إيغالهنَّ بنا أواخرِ الميسِ إنقاضِ الفراريج

والصواب: (إنقاضُ)؛ لأنها خبر كأنَّ.

• في الصفحة (٦٩١) ورد: وطرح الألف من (أنا) المضمر، وشاهده لـ(عدي بن زيد):

يا ليت شعري وإنَّ ذو عجةٍ متى أرى شرباً حوالي أحيصْ

قلت: صواب الكتابة: وَنَ ذو عجَّة.

وعجز البيت صوابه: متى أرى شَرْباً حوالي أصيص.

ديوان عدي (٧٠) ورسالة الغفران: (١٨٨- ١٩٠). والأصيص: نصف الجرة أو نصف الخابية.

• في الصفحة (٦٩٦) ورد:

«والترخيم في غير النداء وشاهده: قال عامرُ بن مالك:

أنا آتي طائعاً في المقل غير مكين

أراد عامراً فرخَّم».

ولم يعلِّق المحقق بشيء، مع أنه لا علاقة للشاهد بالنداء، وليس فيه عامر ليرخَّم، ولا ريب أن سقطاً ما قد أصاب النص، والبيت غير مفهوم.

وفي الصفحة نفسها ورد قول (أبي النجم):

الحمد لله العلي الأجلِ

وفي الحاشية(٤) أورد المحقق عجز البيت:

الواهب الفضل الوجوب المجزل

والصواب: الوهوبِ المُجزلِ.

هذه هي المواضع التي سجلتها عدا ما فاتني وعدا ما تجاوزته، وبقيت هناك بعض أمور ينبغي التنبيه عليها، وأولها ضرورة ذكر سائر المراجع التي يرد ذكرها في الحواشي في فهرس المراجع، وقد أخلَّ السيد المحقق بكثير منها، وعلى سبيل المثال لم يذكر المحقق (تحرير التحبير)، ولم يذكر (ديوان الأخطل) ولا (كشاجم)، كما أنه لم يدقق أسماء المحققين كما ينبغي، فنجده يقول: (تحقيق مصطفى الحيدري)، والصواب (الحدري)، ويقول: (محمد سعيد البيطار)، وهو (محمد بهجة البيطار) ويقول: (محمد بن أبي الخطب القرشي)، والصواب (الخطاب). وكذلك نجد بعض الأخطاء في الفهارس، فقد ذكر في الصفحة (٧٥٤): (الأرقاد) في الدال المكسورة، وصوابها: الأرفادُ بالدال المضمومة، وفي فهرس أنصاف الأبيات صفحة (٧٧٤) ورد: نحج مما، والصواب: نحجّ معاً... وورد في الصفحة (٧٧٥): والبر خير حقيبة الرجل، والصواب: الرحل، وفي صفحة (٧٧٦) ورد: حل فانظره لأي حال تصير، والصواب كما ورد في سيبويه: أنت فانظر لأي حال تصير.

إن كتاب (كشف المشكل في النحو) كتاب جليل بمنهجه، غني بمضمونه، غزير بشواهده، واضح بأسلوبه، جامع لما تفرق، إنه يستحق عناية أكبر مما بُذل فيه.

* * *

المصادر والمراجع

- الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، مجموعة من المحققين، مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨٥.
- الاشتقاق، ابن دريد، تح: عبد السلام هارون، الخانجي، ١٩٥٨.
- الأغاني، الأصفهاني، دار الكتب المصرية.
- البرهان في إعجاز القرآن، ابن أبي أصبع المصري، تح د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثي، المجمع العلمي العراقي، ٢٠٠٦.
- تحرير التحبير، ابن أبي الإصبع المصري، تح: د. حفني محمد شرف، القاهرة، ١٩٦٣.
- تذكرة النحاة، أبو حيان الأندلسي، تح: د. عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦.
- التقفية في اللغة، اليمان البندنيجي، تح: د. خليل إبراهيم العطية، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٩٧٦.
- جمهرة أشعار العرب، أبو زيد القرشي، المكتبة التجارية، مصر، ١٩٢٦.
- الحماسة الشجرية، ابن الشجري، تح: عبد المعين الملوحي وأسماء الحمصي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٠.
- خزانة الأدب، عبد القادر البغدادي، تح: عبد السلام هارون، مصر، ١٩٦٧- ١٩٨٦.
- درة الغواص في أوهام الخواص، الحريري، تح: بشار بكور، دار الثقافة للتراث، دمشق، ٢٠٠٢.

- ديوان الأعشى، تح وشرح: د. محمد محمد حسين، مصر، مكتبة الآداب، ١٩٥٠.
- ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٥٨.
- ديوان أمية بن أبي الصلت، تح: د. عبد الحفيظ السطلي، المطبعة التعاونية، دمشق، ١٩٧٤.
- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تح: محمد عبده عزام، دار المعارف، ١٩٦٤.
- ديوان سحيم عبد بني الحسحاس، تح: عبد العزيز الميمني، دار الكتب المصرية، ١٩٥٠.
- ديوان الشماخ، حققه وشرحه صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨.
- ديوان ابي العتاهية، تح: د. شكري فيصل، جامعة دمشق، ١٩٦٥.
- ديوان عدي بن زيد، تح محمد جبار المعيبد، بغداد، ١٩٦٥.
- ديوان القطامي، تحقيق ودراسة محمود الربيعي، الهيئة المصرية العامة، ٢٠٠١.
- ديوان كشاجم، تح: د. النبوي عبد الواحد شعلان، الخانجي، ١٩٩٧.
- ديوان الكميت، جمع وتقديم د. داود سلوم، بغداد، ١٩٦٩.
- ديوان لبيد (شرح) تح: د. إحسان عباس، الكويت، ١٩٨٤.
- ديوان المعاني، أبو هلال العسكري، تح: أحمد سليم غانم، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣.
- ديوان النابغة الذبياني، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، بمصر،١٩٧٧.
- رسالة الغفران، المعري، تح: د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ط٥، ١٩٦٩.

- شرح أبيات سيبويه، ابن السيرافي، تح: د. محمد علي سلطاني، مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧٦.
- شرح حماسة أبي تمام للمرزوقي، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة التأليف، ١٩٦٧.
- شرح الرضي على الكافية، الرضي الأستراباذي، عُني به يوسف حسن عمر، ليبيا، جامعة قاريونس، ١٩٧٨.
- شرح القصائد السبع الطوال، ابن الأنباري، تح: عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣.
- شرح مقصورة ابن دريد، الشيخ عبد القادر المبارك، طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق، ٢٠١٤.
- العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، الشيخ ناصيف اليازجي، ١٨٨٧.
- فهرس شواهد سيبويه، صنعه أحمد راتب النفاخ، دار الأمانة، بيروت، ١٩٧٤.
- كتاب القوافي، الأخفش الأوسط، تح أحمد راتب النفاخ، دار الأمانة، بيروت، ١٩٧٤.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت.
- مجموعة المعاني، إعداد عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢.
- المساعد على تسهيل الفوائد، ابن عقيل، تح: محمد كامل بركات، جامعة الملك عبد العزيز، ١٩٨٠.
- المصباح لما اعتمّ من شواهد الإيضاح، ابن يسعون، تح: محمد محمود الدعجاوي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ٢٠٠٨.
- معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧.
- المفضليات، المفضل الضبي، تح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤.

شُرُوحُ التّسهِيل

كتابُ «التّذييل والتّكميل» أُنموذَجاً
لأبي حيّانَ الأندَلسيّ (٧٤٥هـ)
تحقيق ودراسة د. وليد السراقبي

د. محمد بهاء ككو(*)

كان متنُ (تسهيل الفوائد، وتكميل المقاصد) لابن مالك (٦٧٢هـ) - شأنه شأن المتون - موجزَ العبارة، دقيقَ المعنى، شديدَ التركيز، أغرى النحويّين بالتصدّي لشرحه، وكشفِ مغلقه، بدءاً من الماتن نفسِه، الذي عاجله أجله قبل إتمامه؛ فأتمّ شرحَه ابنُه بدر الدين (٦٨٦هـ)، ثمّ شرَحَه بلديُّهما أبو حيّان الجيّانيّ الغرناطيّ الأندلسيّ، فتلامذتُه: المراديّ (٧٤٩هـ)، والسمين الحلبيّ (٧٥٦هـ)، وابن عقيل (٧٦٩هـ)، وناظر الجيش (٧٧٨هـ)، والتَّنَّسيّ (٨٠١هـ)، وشرَحَه غيرهم: كالسلسيليّ (٧٧٠هـ)، والدماميني (٨٢٧هـ)...

ولعلّي لا أبالغ في دعوى امتياز شرح أثير الدين أبي حيّان - رحمه الله - من أقرانه، بالدقّة والعمق والتحليل؛ فكان حجر أساس بنى عليه مَن خَلَفه شروحَهم، ويجعلني قول السيوطيّ - لدن ذكره: (التذييل والتكميل،

(*) مدرّس النحو والصرف في قسم اللغة العربية - جامعة حماة.

ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ١٠/ ٧/ ٢٠١٩م.

وارتشاف الضرب) ضمن عرضه مصنّفات أبي حيّان-: «ولم يُؤلّف في العربيّة أعظمُ من هذين الكتابين، ولا أجمعُ، ولا أحصى للخلاف والأحوال»[(١)] أطمئنّ لحكمي هذا.

لقد تصدّى لإخراجِ الجزء الأوّل من هذا الشرح وتحقيقه، ودراسته الدكتور وليد بن محمّد السراقبيّ؛ إذِ اختاره موضوعاً لنيل درجة العالِميّة (الدكتوراه) في تخصّص النحو والصرف، من جامعة دمشق، فنال بعمله الدرجة سنة ٢٠٠٠م. وقدِ اعتمد على ثلاث نسخ مخطوطة: الأولى من مكتبة دير الإسكوريال في إسبانيا، التي جُعلت أصلاً؛ لقرب عهدها من الشارح، ولنقلها عن نسخته نفسِها من قِبل تلميذٍ له، والثانية من مكتبة دار الكتب المصريّة في القاهرة، والثالثة من مكتبة الأحمديّة. وقامت بنشره طبعةً أولى - معتنًى بها -، في كانون الثاني، ٢٠١٩م، دارُ قنديل، في إمارة دبيّ في جزءين[(٢)].

بنى المحقّق عمله - بعد تعريفٍ مقتضبٍ بالمتن، وذكرٍ لبعض دوافع التحقيق - على أركانٍ ثلاثةٍ:

أوّلها: الدراسة (١/ ١١- ١٦٥)، التي كانت ضافيةً شائقةً - على طولها -، كسرها على فصولٍ ثلاثةٍ: تناول في فصلها الأوّل أبا حيّان إنساناً وعالماً؛ فعرض

(١) بغية الوعاة ١/ ٢٨٢.

(٢) ولا يخفى قيامُ د. حسن هنداويّ - حفظه الله - بالعمل على إخراج هذا السفر الجليل كاملاً منجّماً، ووصولُه إلى الجزء الثالث عشر، بتقسيمه، أعانه الله على إتمامه. ويعادل تحقيق د. السراقبيّ للجزء الأوّل المخطوط من (التذييل) الجزء الأوّل، والثاني، و ١٣٧ صفحة من الجزء الثالث من المطبوع بتقسيم د. هنداويّ. وللمقارنة بين الإخراجَين مكانٌ غير هذا؛ إذ لا يغضّ من قيمة عمل د. السراقبيّ إخراج د. هنداويّ له؛ لكونه رسالة جامعيّة ناقشها ثلّةٌ من المختصّين.

[ومن المناسب هنا التنبيه على أن الدكتور حسن هنداوي حقق بعد الجزء الثالث عشر من الكتاب ثلاثة أجزاء أخرى: ١٤، ١٥، ١٦، أصدرها تباعًا]. = [المجلة].

تفاصيل حياته، ومغادرته الأندلس، ودخوله مصر حاطًّا رحاله فيها، وسرد تراجم لبعض شيوخه، ثمّ أوجز في سَوق آثاره، وتلاميذه، وختم بالحديث عن وفاته.

وأقامَ الفصل الثاني على دعامتين: عرض في الأولى للمتن، مفتتِحاً بتعريفٍ موجزٍ بواضعه ابن مالك وأهمّ آثاره، مفصّلاً في (التسهيل) من حيث سماته العامّة، وطريقة ترتيبه ممثّلاً لها، ثمّ سردَ إيجابيّاته وسلبيّاته، وشواهده، وختمَ حديثه بتعريجٍ على ماهيّة مذهب الرجل النحويّ.

وتناول في الثانية شروح (التسهيل)، ثمّ تلبّث مليًّا فيما رآه الشرح الأحسن، والأعلى كعباً، والأكثر عمقاً وموسوعيّةً، وهو (التذييل والتكميل) فذكر مادّة الكتاب، والإطار العامّ لمنهج أبي حيان فيه، ثمّ طريقته في شرحه، وعنايته بالحدّ، وتفسيره المصطلحات، وتفسيره كلام الماتن ابن مالك، وشرحه اللغة والنصّ على اللغات، ثمّ انتقل إلى الحديث عن ثقافة أبي حيّان: الدينيّة (القرآنيّة، والحديثيّة، والفقهيّة)، واللغويّة، والأدبيّة التاريخيّة، والمنطقيّة، وأخيراً ختم فصلَه الثاني هذا بفرشٍ لمصادر (التذييل والتكميل): اللغويّة، والأدبيّة، والنحويّة، صانعاً ثبتاً لما ترجّح لديه أنّه كان بين يديِ الشارح.

وفي فصل الدراسة الثالث استكمل المحقّق ما بدأه؛ ففصّل في أسس منهجِ أبي حيّان في شرحه، وهي: ذكرُ النصّ الأصليّ للمتن، وعقدُ المقارنةِ بين الآراء، جاعلاً هذا الأسّ هو المظهر الأجلى من مظاهر منهج أبي حيّان؛ إذ ظهرت فيه مماحكاته وثقافته المتشعّبة، وإرجاءُ بعض المسائل إلى أبوابها، وعرضُ الخلاف النحويّ. ثمّ تناول المحقّق موقف الشارح من الماتن، واعتراضاته عليه، وموقفه من النحويّين السابقين، وترجيحه بين الآراء، وتوثيقه لها وعزوها، ثمّ خلُص إلى استنباط مذهب الشارح النحويّ في ضوء ما سبق كلّه، خاتماً فصله الثالث هذا بإلمامة موجزة ببعض المغامز على (التذييل).

الركن الثاني: وصفُ النسخ التي أشرتُ إليها، وعرضٌ لصور بعض صفحاتها، وسردُ منهجِ التحقيق، ثمّ النصّ المحقّق، والتعليق عليه (١/ ١٦٧-٢/ ١١١٥).

الركن الثالث: الفهارس الفنيّة المتنوّعة: (٢/ ١١١٧-١٣٠٦)، وشملت: المصادر والمراجع، والآيات القرآنيّة، والأحاديث النبويّة والآثار، والشعر والأرجاز، والأمثال وأقوال العرب والأساليب النحويّة، والأعلام، والكتب الواردة في المتن، وأسماء القبائل والأقوام والجماعات، والأماكن، وأخيراً المحتويات.

لقد صحبتُ هذا العمل الذي بين أيدينا منذ أن كان رسالةً مرقونةً لمّا تُطبع، وأحسب أنّ الناظر فيه سيجده متمتِّعاً بقراءته، مغرياً بالإقبال عليه، اقتناءً ومطالعة؛ إذ حشد فيه أبو حيّان - رحمه الله - آراءً لأصحابه المغاربة والأندلسيّين، ونقل عن مصنّفاتٍ لهم لا يجدُها قبلَه عند غيره، وسيُسرّ بخدمة متنه من قِبل محقّقه؛ إذْ آتى الحواشيَ من جهده وخبرته كلّ ما تقتضيه دواعي الإجادة والإتقان؛ فكان الجهدُ المبذول من قِبله واضحاً، مثنًى عليه، ولا يداخلني شكٌّ بأنّ العناية بهذا الجزء المحقّق ستصادف هوى في نفوس المهتمّين بالتراث النحويّ.

وأزعم أنّ المحقّق أحاط بمراجعِ العلوم المتنوّعة التي استمدّ منها أبو حيّان - رحمه الله - شرحه: نحويّة، وأدبيّة، وشعريّة، ومنطقيّة، وفلسفيّة، ومراجعِ علمَي: القراءات، والتفسير؛ إذ كان أثير الدين كثير المحفوظ، واسع الاطّلاع، ممّا يجعل القارئ للكتاب متيقّناً امتلاك المحقّق تصوّراً شاملاً لشخصيّة أبي حيّان وفكره، ولتشعّبات المسائل التي عرض لها.

وكان المحقّق ذا نفسٍ طويلٍ في تعامله مع مراجعه، على درجة رفيعة

من تتبّع طبعاتها، وتحقيقاتها المتنوّعة؛ إذ عاد في كثيرٍ منها إلى طبعتين معتمَدتين، كحاله مع: ارتشاف الضرب، والأشباه والنظائر، والتبصرة في القراءات السبع لمكّيّ، وشرح أبيات سيبويه للنحّاس، وللسيرافيّ، وشرح شذور الذهب، والقلب والإبدال، والجيم، والشعر، ومعاني القرآن للأخفش، والمعمّرون، ونفح الطيب، والنوادر في اللغة، وهمع الهوامع... ومن الدواوين: ديوان أبي الأسود الدؤليّ، وأبي النجم العجليّ، والأعشى الكبير، وحُميد بن ثور، والشمّاخ... وفي أحايين عاد إلى ثلاث طبعات لمرجعه، ومن ذلك: (شرح الأشمونيّ على الألفيّة)، ولا أظنّ التحرّيَ عن الرواية الأدقّ، أو الكلمة الأصحّ إلّا من وراء ما قصده المحقّق.

وبما أنّ الكمالَ لكتابِ الله وحده جلّ في علاه، والنقصَ مستولٍ على البشر ولا بدّ، لا يخلو متن النصّ المحقّق وهوامشه من ملاحظاتٍ يسيرةٍ، غارقةٍ في بحر حسناته، سأتطرّق إلى بعضها - مستعرِضاً ممثّلاً، لا مستوفياً -؛ لعلّ ذكرها يخدم النصّ أوّلاً، ثمّ يأخذ بيد محقّقه للوصول إلى مرتبة أقربَ إلى ما يريد في لاحقٍ. والله من وراء القصد.

أوّلاً: ذكرُ اسم المرجع خلواً من رقم الجزء - إن وُجد -، ورقم الصفحة، ومن ذلك: ص١٨٤، هـ٥ (المباحث الكاملية)، وص٢٠٩، هـ٩: (وتبعه الأبّذيّ)، وص٢١٦، هـ١٠ (شرح ألفيّة ابن مالك لابن الناظم)، وص٢٩٣، هـ٢، وص٣٠١، هـ١٠ (ابن أبي الربيع في البسيط)، وص٣٨٦، هـ٨ (والأبّذيّ في شرح الجزوليّة)، وص٤٠٩، هـ٥ (شرح المقدّمة الجزوليّة)، وص٤٤٥، هـ١ (شرح المفصّل لابن يعيش)، وص٦٤٨، هـ٦: (ويسمّيه الجزوليّ)، وص١٠٢٤، هـ٣: (الجزوليّة).

أو وقوعُ سهو في رقم الصفحة، ومن ذلك: ص٢٧٢، هـ٣ (شرح

التسهيل١/ ٢)، والصواب: (١/ ٢٢)، وص٣٠٩، هـ٥ شرح المفصّل لابن يعيش ١٠٧٥، وص٣٦٤، هـ٧ الجزوليّة ٥٢، والصواب: (١٧)، وص٦٣١، هـ١١ (شرح المقدّمة ١/ ١١١)؛ إذ لم يتضح لي المقصود بهذا المرجع، وكذلك في ص٦٣٢، هـ٣ (شرحها ١١١٨، ١١١٩)، وص٧١٣، هـ٤ (الجزوليّة ٥٣٤)!

أو **ذكرُ اسم المرجع برقم الجزء تارة ومن دونه أخرى**، وهذا ظهر جليًّا مع كتاب (شرح الجزوليّة) للأبّذيّ في ص٢٤٨، هـ٤، وص٢٥٥، هـ٣، وص٢٥٩، هـ٢، وص٣٠١، هـ١٠، وص٦١٤، هـ٦.

وبرقم لوحة للمخطوط ومن دونه أخرى كما وقع لكتاب (المباحث الكامليّة) في الصفحات: ١٨٧، هـ٢، ٣٠١، هـ١٠، ص٣٦٩، هـ٤، ص٣٨١، هـ٨، ص٤٤٠، هـ٧، ٨.

وإعطاء رقم لوحة لمرجعٍ مطبوع لا مخطوط كما حدث مع: (المقدّمة الجزوليّة) في ص٥٣٦، هـ٥، وص٦٣٢، هـ٣، وص٧٩٢، هـ٢، وص٧٩٧، هـ٣، و(شرح التسهيل) للدماميني في ص٥٦٣، هـ٥.

ثانياً: عدم الالتزام بالترتيب الزمنيّ لبعض المصادر، ومن ذلك في ص٢٩٠، هـ١ جاء كتاب (الحيوان) للجاحظ (٢٥٥ هـ) بعد معجم (لسان العرب) لابن منظور (٧١١هـ)، وجاء (اللسان) بعد (الخزانة)، وفي ص٦٥٦، هـ٣ جاء (تفسير القرطبيّ ٦٧١هـ) قبل (المحلّى) لابن حزم (٤٥٧هـ)، و(مواهب الجليل) للرعينيّ الحطّاب (٩٥٤هـ)، قبل (مغني المحتاج) للشربينيّ (٧٩٩هـ) الذي جاء قبل (المغني) لابن قدامة (٦٢٠هـ)، وفي ص٩٩٢، هـ٥ جاء كتاب (المباحث الكامليّة) قبل (شرح المقدّمة الجزوليّة) للشلوبين.

ثالثاً: ملاحظاتٌ تتعلّق بالحواشي: ومنها: عدم تناسق أرقام الحواشي مع مضامينها، ومن ذلك: ص١٨٠ كُرّر رقم الهامش التاسع في السطر

الثالث عشر من دون مضمونٍ له، وفي الحاشيتين (١، ٢) ص٣٢٥، والحاشيتين (١، ٢) ص٣٧٩ عُكس المضمون، وص٨٠٣، هـ٤ (انظر الحاشية ١ من الصفحة السابقة)، والصواب: (الحاشية ٦)، وفي ص٨٤٣، هـ٦ نُسب رأيٌ إلى الأبّذيّ، وهو لابن عصفور، كما نبّه عليه محقّق (شرح الجزوليّة للأبّذيّ) في هـ١، ص٦٤٥، ومحقّق المطبوع من (التذييل والتكميل) في هـ٩، ج٢، ٢٢٥.

ووجود سقط في بعضها كما في ص٨٣؛ إذ لم يُوثّق لأحد النقول فيها، وص٢٧٢؛ إذِ الصواب: (هـ٣: في: شرح التسهيل: «فيحزن»، هـ٤: في: شرح التسهيل ١/ ٢٢: «وهو»، بدلاً من: «الذهاب»)، وص٧٠٩، هـ٤ حيث سقطت كلمة (شرح) في عبارة: (جاء في الكافية ٢/ ١٣٢)، ولم أقف على هذا التخريج ثمّة.

رابعاً: ملاحظاتٌ حول فهرس الأعلام: يعلم كلّ باحث أنّ فهرس الأعلام من أهمّ الفهارس؛ إذ يُوقف من خلاله على آراء العلماء في كتبنا التراثيّة. وقد بدت لي الملاحظات الآتية:

أ) **خلوّ فهرس الأعلام من بعضها**: ومنها: أبو ذؤيب، والأعشى الباهليّ في ص٢٧٤، وابن القاسم في ص٣٤٢، وزيد بن عليّ في ص٤٠٧، وأبو بكر الجذاميّ في ص٨٣٣، وأبو جعفر الصفّار في ص٨٩٠، والدينوريّ في ص٩٩٢، ٩٩٥، وابن بَرهان في ص١٠٣٤.

ب) **عدم الإحاطة بمواطن ورود الأعلام المذكورة في المتن** التي ذكرت في الفهرس، ومن ذلك: يعقوب بن السكّيت؛ إذ أغفل الفهرس وروده في ص٢٤١، ٣٩٦، ٥٦٢، وابن الأنباريّ في

ص٣٠٥، ٤٤٩، وعيسى بن عمر في ص٣٧٧، وقطرب في ص٩٤٩.

خامساً: ملاحظات حول فهرس أسماء الكتب الواردة في المتن:

على الرغم من تحديد المحقّق لـ(المتن) جاء بمواطن ورودها في الدراسة، أضف إلى ذلك إغفاله ذكر بعضها مثل كتابي (الإنصاف)، و(التبيين) الواردَين في ص٣٠٥، و(المقرّب في النحو) - لغير ابن عصفور - في ص٤٩٥.

وكما حصل في فهرس الأعلام لم يُحطِ المحقّق بمواطن ورود الكتب جميعها في المتن، ومن ذلك: الألفاظ في ص٢٤١، والتذكرة في الصفحات: ٢٦٤، ٣٢٢، ٩٧٦، والتكميل لشرح التسهيل في الصفحات ٣٥٢، ٨٦٥، ٨٦٦، والخصائص في ص٤١٦، وشرح ألفيّة ابن معطٍ للقوّاس في ص٤٥٥، وشرح الكرّاس للشلوبين الصغير في ص٩١٧، ورؤوس المسائل في ص٩٧٢، والشيرازيّات في ص١٠٠٩.

سادساً: خلوّ فهرس المصادر من بعضها، ومنها: كتاب هشام (كذا) المذكور في هـ٦، ص٨٨٧، والمعرب لابن جنّي، وشرح الكافية لابن الحاجب، مع وجود تقديم وتأخير في ترتيب (بدائع الصنائع) ألفبائيًّا.

سابعاً: وجود بعض الأخطاء المطبعيّة التي لا تخفى على القارئ، ومنها في هذا السفر الضخم: ص٣١، السطر التاسع: (ابن خِلّكان)، والصواب: (خَلّكان) بالفتح، وص١٧٢، ١٧٣: (نسخة الأحمد)، والصواب: (نسخة الأحمديّة)، ص١٧٧ ضبط الكلمات الآتية: (النفزيّ، المنفرد، المتفضّل، المنتمين)، ص٦١٥، هـ٣: (حصرتين)، والصواب: (حاصرتين)، ص٩٩٤، هـ٤: (الأمالي الشجريّ)، والصواب: (الأمالي الشجريّة)، ص١٠٦٤، السطر

الأخير (فإزدات)، والصواب: (فازدادت).

ومنها في فهرس المصادر والمراجع: ص١١٥٥، السطر الثامن: وفاة ابن هشام في (٧٤٧هـ)، والصواب: (٧٦١هـ)، والسطر العشرين: (أبو سعيد السيرافيّ)، والصواب: (أبو محمّد السيرافيّ)، وص١١٦٠، السطر الخامس: ابن جُماعة (ت ٧٢٣هـ)، والصواب: ابن جَماعة (ت ٧٣٣هـ)، وص١١٦٨، السطر الثالث: وفاة ابن الورّاق في (٣٨١هـ)، والصواب: (٣٢٥هـ).

ثامناً: التزيّد – على ما رأيت – في مصادر تخريج الشاهد الشعريّ، يضاف إلى ذلك التخريج من مراجع لا صلة لها بالمادّة النحويّة الأدبيّة كـ(ذيل طبقات الحنابلة)، عند تخريج الشاهد الثالث عشر مثلاً.

وبعدُ... فالعلم رحمٌ بين أهله. ولله الحمد من قبل، ومن بعد.

* * *

المحاضرات والمدارسات(*)

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

دور المجامع اللغويّة العربيّة
في خدمة اللغة العربيّة

أ. د. مازن المبارك(*)

لقد شعرت بالسعادة والسرور حين دعاني المجمع إلى الحديث عن دور المجامع اللغوية العربية في خدمة اللغة العربية، وتلقّيت الدعوة بيسر، ولكني لست أكتم أنني حين جلست لأكتب شعرت بالضّيق والعسر!

إذا كان صعبًا أن نكلّف أحدًا إثبات أمر مختلفٍ فيه، أو التدليل عليه أو إيجاد حلٍّ لمشكلة مستعصية، فإن أَصعب منه أن تطلب البرهان على أمر قائم في بدائه العقول، أو شاع وانتشر وتمتّع برؤيته الناس وعاش في نعيمه المختصّون.

إن كثيرًا جدًّا مما نقوله ونكتبه اليوم، وكثيرًا جدًّا مما تسمعونه وتكتبونه اليوم ما كان ليكون على الألسنة والأقلام لولا ما قام به المجمع ومن آزره في إحياء اللغة وإخراج كنوزها ونشر مفرداتها. ولكن إلف الشيء وتعوُّده يُنسي المرء قيمته ويُفقده لذَّة التنعّم به! فالمرء لا يعرف قيمة الصحّة إلّا إذا افتقدها، ولا قيمة المال إلّا إذا افتقر، ولا قيمة العزيز من أم أو أب أو صديق إلّا إذا رحل عن دنياه. فهل لنا أن نفكّر بقيمة اللغة التي ترافقنا حياتنا، وتعبِّر

(*) ألقى عضو مجمع اللغة العربية بدمشق الأستاذ الدكتور مازن المبارك هذه المحاضرة في قاعة المحاضرات في المجمع بتاريخ ٢٤/ شباط/ ٢٠٢١م.

عن حاجاتنا وعواطفنا وآمالنا، بل هي رمز إنسانيّتنا المميَّزة بالنطق، فما كنا نكون لولاها؟ أليست هي المنّة التي منَّ الله بها علينا بعد منَّة الخَلق فقال: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ [الرحمن: ٣-٤]؟ وكيف كنتم تكونون لولا البيان؟ وماذا كنا نكون لولا اللسان؟ أفيحتاج العاملون في حفظ اللسان وصون البيان إلى تقديم الوثائق وتعداد الإنجازات في خدمة الإنسان؟!

وما أظنّ الذي وضع هذا العنوان عن دور المجامع اللغوية، وجعلَه شعارًا لليوم العالمي للغة العربية = إلا رجلًا حكيمًا رأى زهد الناس في بضاعة المجامع، وما بضاعتهم إلّا اللغة...، ورأى غفلة الناس عن أثر اللغة في حياة الأمّة، فراح يسأل عن دور المجمع في هذا الزمن الصعب، يريد أن يُبصِّر من لا يدرك ولا يرى! ولقد ذكّرني هذا بواحد من العلماء هو أبو الحسن الخولاني الذي شكا عزوف الناس عن علوم الأدب في عصره، وشكا الفقر على علمه وفضله، فراح يبيع كتبه ليعيش، ولمّا عاتبته امرأته أنشأ يقول:

قالتْ - وأبدت صفحةً كالشمس من تحت القناع -:
بعتَ الدفاتر وهي آ خر ما يُباع من المتاع
فأجبتها ويدي على كبدي، وهمَّت بانصداع
لا تعجبي ممّا رأيـ ـت فنحن في زمن الضَّياع!

أيّها العرب، ويا من تحبّون العربيّة:

ولم أقل لكم: أيها السّادة، كما جرت العادة، لأنني أحدّثكم باسم اللسان الذي ينتسب إلى العرب، أو ينتسب العرب اليوم إليه، والعرب سادة السادات، ولغتهم أم اللغات؛

أمُّ اللغـات غـداة الفخـر أمّهـمُ وإن سـألتَ عـن الآبـاء فـالعربُ

لقد شعرت بالضِّيق إذ اُضطَرُّ إلى أن أتحدّث إلى عرب اليوم عـن مهمّـة رجال يقومون بخدمة لغتهم والعمل على رعايتهـا! أتحـدّث عمّـن يـدافعون عن مهمّة اللسان! أليس اللسان قلمَ القلب وترجمان الفكر ورسـولَ العقـل؟ أليس اللسان آلة التواصل بين الإنسان وأخيه، والأسرة وجارتها، والمجتمـع وطبقاته، والشعب وأمثاله؟ أليس لسان الفرد هو لسانَ الأمّة؟

أليس اللسان صورة لصاحبه، يرفعـه أو يهـبط بـه، ودليـلَ عقلـه، ومـرآةَ نفسه، ودليلَ انتمائه، ومفتاحَ شخصيتهِ ونسبتِه إلى أمّته؟

أفتتحدّث بعد ذلك كلِّه عـن دَوْر المجاهـدين تحـت رايـة هـذا اللسـان المنادي فـي بـلاد العـرب كلّهـا: أن هـذه أمـتكم أمـةً واحـدة، وأنـا لسـانكم فاسمعونِ؟!

إنها لمهمّة شاقّة ثقيلة على نفسي؛ لأن لساني يصعب عليه، وهو قلم إذا غمسته في مداد القلب عاد يحمل حرفًا من حروف العربية التـي تسـري فـي عروقي، أفيستجدي العربَ، أصحابَ اللغة – وهيهات – أن يسمعوا نداءه؟

أأعيش في عصر يحتاج العـرب فيـه إلـى أن يُبَصَّـروا بقيمـة لغـتهم فـي حياتهم، وإلـى أن يُبـيَّن لهـم دور علمائهـا وخـدّامها وحفّاظهـا فـي رعايتهـا وإنهاضها، وهي التي إذا نهضت نهضوا، وإذا ضعُفت ضـعفوا، وإذا ضـاعت ضاعوا؟! أبعد مئة سنة من قيام المجمع نسـأل عـن دوره وإنجازاتـه، ونحـن نعيش في خيراته؟ ألم يأن للذين يقرؤون العربيـة ويكتبونهـا أن يـدركوا دور المجمع فيما يقرؤون ويكتبون؟

إننا إذا كنا في هذا العصر في حاجة إلى بيان دور المجـامع اللغويـة فـي

الوطن العربي، فمعنى ذلك أننا نعيش في عصر صعبٍ ضُرِب فيه بالسدود والحُجب على الآذان والعيون، وعلى وعي الناس غشاوة تحول دون إدراكهم للأدواء وحاجتهم إلى الدواء! وهو أمر على جانب من الخطر كبير! وإذا كان عسيرًا عليّ أن أعدِّد مفاخر المجامع اللغوية وإنجازاتها، أو إنجازاتِ مجمع منها، فحسبي أن أضرب مثالًا واحدًا بمجمع من مجامعها، وهو مجمع دمشق.

على أني أذكّر قبل الحديث عن مجمع دمشق أنّ زُهْد بعض الناس بالمجمع ليس أمرًا جديدًا، فالأسباب الخُلُقية والنفسية الداعية إلى ضيق بعض الناس بالمجمع كانت معروفة منذ أُسِّس!! وقد تحدّث الأستاذ كردعلي عمّا لاقاه من صعوبات عند إنشائه للمجمع، وتحدّث عمّا كان من وشايات وأكاذيب في الحديث عن المجمع، وختم حديثه بقوله: «إن المجمع أعاد إلى الشام رونقها القديم في خدمة الآداب، وإن رجاله يسعَون إلى ربط حاضرها بغابرها، ويعرّفون العربَ أن أرضهم ليس لها ما يمنعها من أن تكون مباءة علم ومغنى أدب. وإن المجمعيين بما ينشرون من كتب ورسائل ومجلّة ليخدمون سورية خاصة والعرب عامّة بتعريفهم بما كان بعضهم يجهلونه من عظمة لغة العرب وتاريخهم ومدنيّتهم»[(١)].

وختم الرئيس الأول لمجمعنا كلامه بقوله: «المجمعيّون ليس لهم إلّا الصبر وسعة الصدر».

إنه أقدم المجامع اللغوية العربية تاريخًا وتأسيسًا، وأطولها عُمرًا، وأدومها مجلّة، ولعلّه أكثرها معاناة، وأقلّها موردًا، ومن أكثرها عملًا

(١) المُذكرات ج٥ ص٣١٨.

وإنتاجًا، وأبعدها عن الإعلام ذكرًا، وأغناها بزهد الناس من حوله فيه! ومع ذلك فهو المجمع الذي تمنّى د. طه حسين، في يوم من الأيام، - رحم الله تلك الأيام - أن تستطيع المجامع العربية السير على هداه، وتقليدَه فيما يقوم به.

وإن المتحدّث إليكم كان منذ طفولته على صلة بهذا المجمع، فلقد وُلدتُ بعد ولادته بعشر سنين، وطالما لعبت طفلًا بباحة مبناه في باب البريد، وما إن وَعَيْت حتى عرفت الكثيرين من أعضائه الأوائل، وجلست إليهم، وسمعت أحاديثهم، وحوارهم وطرائفهم، وما زالت صورهم وذكراهم حيّة تُنعش الوعي وتملأ النفس.

كبرنا أنا والمجمع معًا؛ وكتب الله لي أن أكون ممن أدركوا ما كان في زمن الطفولة، وما تمّ في عهد الفتوّة والشباب، وأما السّنون الأولى فقد أدركت فيها الحياة وما كان يغلب عليها أو يكثر فيها من لغةٍ هجينةٍ لا تطلُّ فيها كلمة عربيّة إلّا على نُدرةٍ واستحياء!، غلبها على الألسن مفرداتٌ تركيات وفارسيات وفرنسيّات وهجينات من لغات أخرى! شكّلت بمجموعها نسيجًا من كلام وحّدت أو جمعت بينه عامّية أهل الشام فكان لغتَهم!

لقد سمعت يومًا خالي، وقد سألته أمّي عن صحّته، يقول: والله يا أختي أنا خسته، (وخسته بالتركية يعني: مريض، يقولون: فلان مخستك)، وتردّ أمي عليه: وهل ذهبت إلى (الخستخانة)؛ أي: إلى المستشفى؟ فيقول: نعم، وأعطوني (راشيته)، أي: الوصفة الطبيّة، فقالت له: هاتها لأبعث ابني إلى (الأجزخانة) ليحضرها لك! وكانت تسمّي لي الطريق الـ(يَسَق)؛ لأتجنّب

الذهاب منه، واليسق يعني: الممنوع أو المسدود بالحاجز العسكري[٢].

إن عشرات المئات من المفردات العربيّة التي نستعملها اليوم في أحاديثنا وكتاباتنا الرسمية والإدارية والطبيّة والعسكريّة والأدبيّة هي مما أحياه رجال المجمع والجامعة ومَنْ عمل معهم في حملة التعريب التي أُعلن النفير من أجلها، وشملت اللغة بمفرداتها وتراكيبها ومصطلحاتها الطبيّة والإدارية والعسكرية في جميع مؤسسات الدولة ورسائلها ومدارسها وكتبها التدريسيّة. ونحن اليوم قلّ أن نسمع في الأقطار العربية كلّها اسم رتبة عسكريّة أو رمزَ أمرٍ من الأوامر التدريبيّة إلّا ومَصدرُه دمشق.

لقد قام مجمع دمشق بدورٍ عربيّ تعريبيّ شمل حياة الأمة بجميع جوانبها، وكان من إنجازاته تعريب اللسان، وتعريب الإنسان، وتحرير الأوطان؛ لأنه لا تحرير ولا استقلال للعرب بغير اللسان العربيّ الموحِّد الجامع لأهله الناطقين به.

لقد قام المجمعيّون ببعث اللغة حيّة بعد هجرها، وقاموا بإحياء التراث ونشره، وتأليف الكتب وإصدار النشرات والمجلّات، ومراجعة الكتب المدرسيّة، ووضع المصطلحات العسكرية والصحيّة والزراعية والإدارية، وقاموا بنشر الوعي والمعرفة والثقافة، وإشراك الرجال والنساء في الحياة التعليمية والثقافية، ووضعوا المناهج لأول مدرسة عليا للآداب أُنشئت في دمشق سنة ١٩٢٤م.

ولعلّ خير ما أقدّمه اليوم بين أيديكم شهاداتٌ سمعتها بنفسي من أصحابها، وهي قليل من كثيرٍ مما سمعته ممن عاش في تلك الأيام، وشارك

(٢) ومن ذلك: خرجراه: نفقات سفر - رابور: تقرير طبي - روزنامة: تقويم - نوبتجي: آذن أو بوّاب - ماصة: مكتب. بوردرو: جدول الرواتب.

فيها متعلّمًا أو معلِّمًا، وأدرك الآثار التي تركها عمل المجمع في تلك النهضة التي التفّ حوله فيها ومن أجلها علماء وجامعيّون.

وأكتفي بشهاداتِ ثلاثةٍ ممن عرفتُ سَمِعْتُها من كلٍّ من الشيخ محمّد الخضر حسين التونسي، والأستاذ ساطع الحصري، والأستاذ سعيد الأفغاني.

أما الشيخ الخضر فهو من المجمعيّين الأوائل، ومن أعلام العلماء في الوطن العربي، وشيخُ الجامع الأزهر، ولقد قال لي – وهو يحدّثني عن ذكرياته في دمشق، قبل وفاته – رحمه الله – بثلاثة أشهر: «لقد سمعت في دمشق لغة عربيّة لم أسمع مثلها في البلاد العربيّة كلّها، ولقيت في دمشق من هو أعلم العرب بلغة العرب».

وقال الأستاذ ساطع الحصري – وقد كنت أحضر دروسه في معهد الدراسات العليا في القاهرة – وقد سجّل شهادته في كتابه (يوم ميسلون) ص٣٠: «لقد أصبحت الدولة السورية تستحق اسم الدولة العربيّة بصورةٍ فعليّة».

وأما الأستاذ سعيد الأفغاني، فقد كان من طلّاب مكتب عنبر، وأصبح أستاذًا للغة العربية في ثانوية جودة الهاشمي ثم في كلية الآداب بجامعة دمشق التي كان اسمها الجامعة السوريّة. وقد درسني في المرحلتين الإعدادية والجامعيّة. ولقد سمعت منه الكثير عن تلك الأيام وعن رجالها وعلمائها، وقد قال: «كانت التركة التي على العهد الجديد (يعني عهد الحكومة العربيّة التي أسس المجمع فيه) تصفيَتُها ثقيلةٌ معجزة، لكن الله آتى القائمين على الأمور حينئذٍ من حافز الإيمان وصدق العزم وقوّة الغيرة، وإخلاص العمل، ما طهّر البلاد منها تطهيرًا يدخل في نطاق الخوارق،

وكيف لا يكون كذلك، وقد أتى في سنتين على آفات ورواسب ورواسخ بقيت تتوطّد مئات السنين؟!»[٣].

تلك كانت بعض شهادات الذين عاشوا في تلك الأيّام، ونقلوا إلينا ما شاهدوه بأعينهم وعرفوه بأنفسهم. ولو أضفنا إليها شهادات بعض الرجال الذين عاشوا شبابهم في تلك الأيام أمثال علي الطنطاوي، وظافر القاسمي لعرفنا أن ما تحقّق لم يكن سهلًا، ولم يكن السبيل إليه ممهدًا، ولكنها العزائم والهمم، وحُسن التنسيق والتعاون بين الحكّام والحكماء والعلماء، هو ما أثمر تلك النتائج وحقّق تلك الخوارق.

لقد عانى أولئك الذين نسأل اليوم عن دَورهم في حياتنا معاناةً شديدة مؤلمة؛ فكان منهم مَن طورد ولوحق كالشيخ طاهر الجزائري، ورشيد بقدونس، وعز الدين التنوخي، وخليل مردم، وكان منهم من سجن كالشيخ محمّد الخضر التونسي وسليم العنحوري ومحمد البزم، ومنهم من حكم عليه بالإعدام كالشيخ سعيد الكرمي، وكان منهم من فُصل عن عمله كعارف النكدي.

لقد وهب أولئك المجمعيّون أنفسهم لرسالتهم العربيّة، ودوّت أصواتهم في أرجاء الوطن العربي كلّه، وأشاد بهم علماء المغرب وتونس ومصر والأردن ولبنان، ونأتي نحن اليوم لنسأل عن دورهم أو دور مجمعهم اللغويّ، دون أن ندرك أن اللغويّ هنا يعني الدور اللغويّ الوطنيّ القوميّ والتحريري النهضويّ!

إن أول ما يحسن أن يقال لمن يريد أن يعرف دور المجامع اللغوية هو

(٣) حاضر اللغة العربية/ ٥٧.

أن نقول له: إن البشر تعوّدوا أن ينسَوا المنعِم حين يعيشون في بحبوحةٍ من نعمه! لقد أنساهم النعيمُ الذي يعيشون فيه ويتمتعون به صاحبَ النعمة وفضلَه! وأذكر هنا مثلًا أضربه لمن يعيش في هذا العصر لاهثًا وراء كل جديد، غافلًا عمّا يعيش متمتّعًا به. لقد بعث لي صديق هاجر إلى إيطاليا منذ ثلاثين سنة قصة حادثة نشرها على إحدى وسائل الاتصال الاجتماعي قال فيها: إن رجلًا في الثالثة والتسعين من عمره، أصيب بأعراض الكورونا، فلجأ إلى المستشفى للعلاج، وبقي يومًا واحدًا على جهاز التنفّس الاصطناعي، وشفي وطولب بدفع ثلاثمئة دولار ثمن الأوكسجين، فدفعها ثم خرج ودموعه على وجنتيه! وعجب المحاسب والموظفون من بكائه لما رأوه من حسن المظهر... فسألوه عن سبب بكائه، وعرضوا عليه المساعدة من صندوق المستشفى، فالتفت إليهم وقال: أنا لا أبكي على المال الذي دفعته، ولكن أبكي لأنني عشت ثلاثًا وتسعين سنة أتنفّس من هواء ربي وأوكسجينه، ولم يخطر ببالي أن أشكره يومًا بكلمة أو صلاة!! وأنتم تأخذون ثمن تنفس يومٍ واحد مثلَ هذا المبلغ... فكم هو الدَّين الذي عليّ أن أدفعه إلى ربّي؟!

إن من لا يرى دور المجمع اللغوي ولم يدرك آثاره، كالأصحّاء الذين لا يَرَون التاج الذي يلبسونه على رؤوسهم على حين أن جميع المرضى يَرَونه!!

وتلك هي عادة البشر وطباعهم، ألم يقل ربّنا جلّ جلاله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾، ثم قال: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الملك: ٢٣]؟!

هل يعلم الناس في وطننا العربيّ كلّه عامّةً، وفي بلاد الشام خاصّة أن

أكثر ما يتداولونه من مفردات اللغة في مراسلات الوزارات والمؤسسات الحكوميّة والشعبيّة، وفي كتابات الكتّاب والإعلاميين، هي بعض ما أورثهم إيّاه مجمع دمشق؟! وما من وزارة ولا دائرة ولا مؤسسة رسمية أو شعبيّة إلّا استطاعت بفضل المجمعيين وقدماء الجامعيين أن تستبدل باللغة التركية التي كانت لسان الجميع وأقلامهم لغةً عربية بمفرداتها ومصطلحاتها المدنية والعسكرية من إدارية وصحّية وزراعية وغيرها، وإن أسماء الرُّتب العسكرية، والكلمات التي تُعطى بها الأوامر العسكرية في التدريبات، وأسماء الكتائب والفِرَق، كلّها خرجت إلى الوطن العربيّ من دمشق، ويشهد على ذلك اللواء محمود شيت خطّاب الذي أشرف على المعجم العسكري الموحّد، كما يشهد المعجم الطبّي الموحّد على جهود المجمعيّين والعلماء الجامعيّين بدمشق في وضع المصطلح الطبّي. وفي دمشق ولدت معاجم أخرى كثيرة في المصطلحات الزراعيّة، وفي مصطلحات الفلسفة وعلم النفس، ومصطلحات طبّ الأسنان، ومصطلحات الفقه، وغيرها. وفي دمشق ولدت فكرة المعجم التاريخي الذي تتنافس بعض الأقطار العربية اليوم على إخراجه، وفي دمشق وضعت وما زالت توضع معاجم العلوم المتخصّصة بالرياضيات والفيزياء والبيئة والحضارة ودلالات الأبنية وغيرها.

لقد استطاع المجمعيّون ومن شاركهم في سنواتٍ قليلة جدًّا أن يغيّروا وجه الحياة وصبغتها العامّة، وأن يجعلوها عربيّة مشرقة، يشارك في بنائها وعروبتها الحكّام والموظفون والمثقّفون والشبّان وكلُّ المتشوّقين إلى العروبة وما يتصل بها نسبًا وفكرًا ولسانًا.

وإني استأذن الذين يسمعون ما أقول، والذين يقرؤون ما أكتب، أن

أنقلهم معي إلى صفحة مختصرة من التاريخ الذي عشت قريبًا منه، وأدركت آثاره، وعرفت الكثيرين ممّن صنعوه وبنَوا أسواره.

لقد كان اليوم الثامنُ من آذار سنة ١٩٢٠م هو اليوم الذي أُعْلِنَ فيه استقلال سورية عن الدولة العثمانية، بعد أن تمّ جلاء التُرك عن البلاد. وكان اليومُ الرابعُ والعشرون من شهر تموز من السنة نفسها هو اليوم الذي تمّ فيه احتلال الفرنسيين لسورية.

فإذا علمنا أن مجمع دمشق أنشئ في الثامن من حزيران سنة ١٩١٩م، رأينا أن المجمع لم يكد يباشر عمله حتّى استطاع أن يشكّل نواة من العلماء والمفكّرين من الدمشقيين وممّن كان وافدًا إليها من أقطار عربية أخرى كالجزائر وتونس والعراق والأردن وفلسطين ولبنان، وأن يبدأ عمله بل معركته في الإصلاح والتعريب في زمنٍ بالغ الصعوبة والتعقيد؛ لأنه زمن خلخلةٍ اجتماعية، واضطراب وطني وقوميّ، وتضاربٍ في الآراء والاتجاهات والنزعات والمصالح بين موالين مؤيّدين للجيش المنهزم ومعادين له يطاردون فلوله، وبين منتظرين للجيش القادم ممّن أغرتهم الوعود وخدعتهم الآمال، وبين مواطنين لم يكادوا يتنفّسون عبير الحريّة التي انتظروها حتى فوجئوا باحتلال جديد!!

وأما اللغة في ذلك الجوّ الذي تأزّم وتراكمت فوقه السُّحُب، فقد كانت جماعة الاتحاد والترقي ألزمت كل البلاد العربية التابعة لها أن تكون اللغة التركية وحدها هي لغتَها في كل مناحي الحياة... وألزمت فيما بعد المؤذِّنين في تركيا خاصّة أن يرفع الأذان باللغة التركيّة!

لقد كانت سياسة الاتحاديين قائمة على طمس معالم الشخصية العربية، وفي مقدمتها اللغة العربيّة.

إننا إذا تصوّرنا ذلك الجوّ الذي كان هو الهواء الذي يتنفّسه وطننا علمنا أن أهداف المجمع اللغوي العربي كان هو الدواءَ الناجع لمقاومة كلّ تلك الأغراض المعادية للعروبة وتحريرها أرضًا وفكرًا ولسانًا.

وإني أعتقد أن هذه الأشهر الثمانية التي كان المجمع فيها في أول نشأته وإبّان نشاطه، وكان عمله فيها نورًا عربيًّا ساطعًا طبّق الآفاق، وكان صوته فيها صوتًا عربيًّا تردّد صداه في الوطن العربيّ كلّه، وفي الدول الغربيّة التي أعلمها المجمع بتأسيسه ورسالته.. = هي وحدها التي كانت السدّ المنيع في وجه الاحتلال الفرنسي الجديد، ومنعِه من أن يرتكب في سورية ما ارتكبه من حماقة وإجرام في فرض اللغة الفرنسية على الجزائر حين تمّ له احتلالها.

هل خطر في ذهن أحد ممّن يسألون عن دور المجامع اللغوية في خدمة اللغة العربية أن ينظر إلى ما هو أبعد من كتاب أُلِّف أو تراثٍ حُقِّق أو مجلّةٍ صدرت؟ إن البصائر لو استنارت عند أصحابها لسألوا عمّا هو أولى من ذلك وأثقل في ميزان الحياة وأعرق في تاريخ النهضة والتقدّم!

هل سأل سائل: كيف نجت سورية، وهي الصغيرة المُستضعَفة من سياسة الاستعمار الفرنسي الأحمق الغاشم التي نفَّذها في الجزائر بفرض لغته الفرنسية محلّ اللغة العربيّة؟

هل أدرك الذين كتبوا عن تلك الأيّام أن الفرنسيين لم يستريحوا في بلادنا يومًا من مظاهرة طلابيّة، أو هجمة ثوريّة، أو صرخات سياسية، وأنهم رأَوا في بلاد الشام حين دخلوا دمشق جوًّا عربيًّا عاصفًا تدعمه حكومة عربيّة، وتحتضنه عواطف شعبيّة تعيد إليه عروبته على الألسنة والأقلام، فخاف الفرنسيون أن يفتحوا على أنفسهم ثورة ثقافية عربيّة لم يحسبوا

حسابها، يقوم بها إلى جانب الثوار المجاهدين والمقاتلين رجالٌ علماء من المجمع والمعاهد العليا يحاربون الثقافة الفرنسية ويرفضونها، فرضي الفرنسيون بتعليم لغتهم إلى جانب غيرها، ولم يفرضوها بديلًا عن غيرها، حتى جاءت سنوات كانت دراسة اللغة الأجنبية في سورية حرّة يختار الطلّاب منها إحدى اللغتين الإنكليزية أو الفرنسية إلى جانب اللغة العربية التي هي لغة التعليم في كل المدارس والمعاهد.

فهل ذكر أحد من الكتّاب هذا الأثر الوطنيّ الذي كان نتيجة العاصفة والعاطفة العربيّة النقيّة التي كان يقودها المجمعيّون والجامعيّون في دمشق؟

وهل ذكر أحدٌ من الوطنيّين هذا الأثر الوطني القوميّ الحيّ على أنه أثرٌ من آثار المجمع اللغوية في دمشق؟!

إن جمهرة أولادنا اليوم، بل إن كل الذين ولدوا في عصر الحرية والاستقلال في هذا الوطن، وتقلّبوا في حياة النعيم، يُقدَّم لهم العلم في المدارس بلسانهم المُيسَّر، ويدرسون في الجامعات فتقدّم لهم المصادر والكتب المختصّة بلسانهم، يجهلون الكثير مما عاناه وطنهم، ومما قام به أجدادهم: رجال تلك الأيام، الذين أورثونا أيام العروبة والعربية والحرية والاستقلال، وأنا واحد ممن لم يعرفوا عن ذلك التاريخ القريب المجيد غير ما حكَوا لنا عن يوم ميسلون، ولقد عرفنا عن تاريخ الرومان، وعن صادرات الدول الأوربية أكثر مما عرفناه عن جهاد أجدادنا وأسماء الرجال الذين كان لهم الفضل في كثير مما نعيش فيه ونتمتع فيه. وعلى كل ساكن أن يعرف أن الدار التي يسكنها إذا ارتفعت فالفضل الأول في ارتفاعها لمن وضع الأساس الذي قام عليه البنيان.

أما كان يجدر بمن يسأل عن دور المجمع اللغوي في خدمة اللغة

العربيّة أن يسأل: كيف استطاعت سورية أو بلاد الشام التي كانت تعني سورية والأردن وفلسطين ولبنان، وهي أقرب البلاد العربية من تركيا، وأكثرها تابعيّة لها، كيف استطاعت أن تنجو من سياسة الاتحاديين التي أحلّت الحرف اللاتيني في الكتابة محلّ الحرف العربيّ؟!

لم يكن عُمر مجمع دمشق أربع سنوات حتى هبّت على البلاد عواصف هوجاء حملتها عواطف خادعة من أعداءٍ بلسان أصدقاء، وأيّدتها نصائح مُشفقين من الخبراء، يحاولون كلّهم إقناع أولي الأمر بأنه لن تتخلّص بلادنا من التخلّف، ولن تلحق بركب النهضة العلمية إلّا إذا تخلّت عن الحرف العربي في كتابتها وأَحّلت الحرف اللاتيني محلّه. وبدأت الضغوط لتحقيق ذلك من تركيا ومن كازاخستان ومن ألبانيا ومن بعض الدول الأوربيّة التي تَحمَّلَ كِبْرَها الإنكليز فأرسلوا المستشرق مرغوليوث لإقناع السوريين بذلك.

ألا يجدر بالسّائلين عن دور المجمع اللغويّ أن يذكروا أن مجمع دمشق هو الذي وقف في وجه العواصف والدعوات، وأن اثنين من أعضائه هما اللّذان تصدّيا للهجمة الشرسة الحمقاء، ودفعا عن البلاد أذاها: فلقد قام رئيس المجمع الأستاذ محمد كردعلي فقطع الطريق على مرغوليوث حين أَبلغه أنْ لا حاجة إلى طرح الموضوع أو مناقشته؛ لأن في ذلك قرارًا قطعيًّا حاسمًا لا يستطيع أحد أن يتجاوزه، وبيّن له أن تغيير الحروف العربية يقطع الأجيال العربية القادمة عن تراثها العربي الإسلامي المكتوب بتلك الحروف، فهل نبقى قرنًا من الزمان مترجمين لتراثنا القديم إلى تراث مكتوب بحروف جديدة؟!! وطلب إلى عضو المجمع الأستاذ إلياس قدسي الذي كان يتقن اليونانية والفرنسية والإنكليزية أن يعدّ مذَكّرة مفصَّلة في الموضوع يبيّن فيها فضل الحروف العربيّة على الحروف اللاتينيّة، فقام الأستاذ القدسي بإعدادها

وبيّن فيها ما يمتاز الحرف العربي على غيره، وعرضها على مجلس المجمع فأقرّها وعمّمها، وأصبحت قرارًا نافذًا قطع الطريق به على تلك الدعوات الهوجاء. وكانت بعض الصحف اللبنانيّة قد نشرت ما يدعو إلى مناصرة الكتابة باللاتينيّة، ونشرت صحيفة (ألف باء) الدمشقية في عددها الصادر في ١٩/ ١٢/ ١٩٢٣ ترجمة لما نشر في لبنان(٤).

وهكذا كان ردّ الأستاذين المجمعيَّين كردعلي والقدسي هو السدَّ المنيع دون تغيير الحروف العربيّة التي تمتّع بها قراءةً وكتابةً الطلّابُ والمثقَّفون، والتي نشأنا عليها ولا نعرف أصحاب الفضل في بقائها.. بل نأتي اليوم لنسأل عن الدور الذي قام به المجمع لخدمة اللغة العربية! وحسبهم هذا الدورُ وحده، إذ هو السبب المباشر في بقائنا على صلةٍ بماضينا ومعرفةٍ بتراثنا المكتوب بالحرف العربيّ.

أأذكر لكم نواة عملٍ آخر وضع المجمع أساسه ونحن اليوم نتمتع ببنيانه الشامخ؟

لقد أرادت الحكومة العربيّة افتتاح ما أسمته «مدرسة الآداب العليا» ليتابع فيها خرّيجو مكتب عنبر دراستهم العالية، وجعلت الغرض من تلك المدرسة «نشر اللغة الفصحى والآداب العربيّة»، وأوكلت إلى المجمع تنفيذ ما تحتاج إليه تلك المدرسة، فتطوّع بعض أعضاء المجمع لتدريس طلابها مدّة ثلاثة أشهر لتأهيلهم للدراسة في تلك المدرسة، ووضعوا للمدرسة مناهجها التدريسيّة، وكان مديرها الأستاذ شفيق جبري، وتولّى التدريس فيها أربعة أساتذة، ثلاثة منهم أعضاء في المجمع، وبدأ الإعداد لها سنة ١٩٢٤م، وكان الذين تخرّجوا منها قِوامَ العمل التعليميّ في المدارس، والوظيفيّ في

(٤) انظر مجلة مجمع دمشق، المجلّد ٣ ص١٧٧ وما بعدها.

مختلف مؤسسات الدولة. ولم يكن في دمشق قبلها غيرُ معهد الحقوق والمعهد الطبّي، وهي كلّها التي ضُمّ بعضها إلى بعض وأُكملت بكليات الآداب والعلوم والهندسة سنة ١٩٤٦م وحَمَلت اسم الجامعة السورية التي أصبحت فيما بعد جامعة دمشق. وكان مدير مدرسة الآداب العليا الأستاذ شفيق جبري هو نفسه عميد كلية الآداب الجديدة في الجامعة السورية.

ودعت الحاجة إلى دورة تعليميّة تؤهل الطلاب للانتساب إلى مدرسة الآداب العليا، فتطوّع ثلاثة من المجمعيّين لتدريس اللغة والأدب لمدة ثلاثة أشهر، كما قاموا بالتدريس المسائي للراغبين في تعلّم العربيّة من الموظفين في وزارات الدولة ومؤسساتها، وأدخلوا تعليم العربيّة في المدرسة الحربيّة.

لقد كان أهمَّ ما يَشغل المجمعيّين إيجادُ الثروة اللغوية العربية التي يحتاج إليها المجتمع، لذلك راحوا يتنافسون ويتعاونون على إحياء ما يستطيعون من مفردات اللغة العربية أو إخراجها من تحت الرَّدم كما قال الأستاذ البزم.

وتنوّعت في سبيل ذلك وسائلهم؛ وكان المجمع ينشر قوائم المفردات الجديدة في الصحف، وكان المبارك ينشر المفردات والمترادفات في دروسه، كما ذكر ذلك طلابه علي الطنطاوي[٥] وظافر القاسمي[٦] ومطيع المرابط[٧]. ولقد سمعت منهم بنفسي ما سجّلوه بعد ذلك في كتبهم، وهو أن الشيخ المبارك كان في مكتب عنبر إذا سئل عن معنى كلمة انطلق كالشلّال أو كالرّعد يعدّد مترادفات من الكلمات بمعنى واحدٍ، يقول

(٥) في مذكراته.

(٦) في كتابه «مكتب عنبر»، ط. دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٤م.

(٧) في كتابه «النور والنار»، دار الفكر - دمشق ١٩٩١م.

للطلاب: سجّلوها واحفظوها وليستخدم كلّ منكم ما يناسب موضوعه منها. وكان المبارك ينشرها بغزارة في كتب الشروح التي أخرجها، ككتاب «كفاية المتحفظ لابن الأجدابي»[٨] و«شرح المقصورة الدريديّة»[٩]. وكان الأستاذ الجندي ينشر المفردات التي تتعلّق بموضوع واحد، كأسماء الطرق[١٠]، وأسماء الكرم، وينشرها الأستاذ البِزم في قصائده، وأما الأستاذ جبري فكان يستخرج الفِصاح من كلام العامّة في المدن والأرياف، وبذلك لبَّى المجمعيون حاجة الأمّة إلى لغة هي لغتها التي حُجبت عنها، وغابت عن ألسنتها وأقلامها. وقد صدرت من دمشق ثروة لغوية لا تحصى إلى الوطن العربي كلّه، ولا سيّما في المصطلحات الطبيّة والإدارية والعسكرية.

إن معظم ما نعم به اليوم من المفردات وما نستخدمه من كلمات ومصطلحات في حياتنا على جميع مستويات حياتنا من إدارية وطبيّة وعسكرية إنما كان بفضل تلك الجهود التي بذلها رجال تلك الأيام وعلماؤها.

وحسبي أن أضع بين أيديكم مثالًا واحدًا مما كان عليه الأمر في أواخر العهد التركي في دمشق، وما أصبح عليه الحال في الدولة بعد خمس سنوات من الجلاء التركي!؛ لتدركوا كيف استطاع المجمعيّون محوَ صفحة وطمسَ آثارها وخلق صفحة جديدة تقول كأنْ لم يكن في البلاد شيء مما سمعنا عنه، فنحن اليوم في وطننا، ولسانُنا لنا، وها هو ما ورثناه بين أيدينا وفي مدارسنا وكتبنا وصحافتنا وجيشنا، نعيش فيه، وتنتعش به حياتنا، وكأنْ لم يكن في بلادنا غيرنا!

(٨) كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ. تح: مازن المبارك وغازي طليمات. دار الفكر – دمشق ٢٠٠٣م.

(٩) تحقيق د. إبراهيم عبد الله. دار سعد الدين – دمشق ٢٠١٨م.

(١٠) تحقيق ميسم الصواف. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ٢٠١٥م.

بين يديَّ اليوم دروس قواعد اللغة العربية (دروس النحو)، ودروس التربية الإسلامية والشريعة الإسلامية التي كان يلقيها على طلّابه باللغة العثمانية[١١] في مكتب عنبر الأستاذ المجمعيّ الشيخ عبد القادر المبارك، وهي بخطّ يده، أقدّمها هديّة لمكتبة المجمع لتبقى شاهدًا تاريخيًّا على عصرها، وأقدّم معها نسخة من الدروس العربيّة التي ألقاها الشيخ المبارك نفسه بعد خمس سنوات فقط على طلّابه في مدرسة الآداب العليا، التي افتتحتها الحكومة العربية في دمشق.

إن كلًّا منهما تمثّل مرحلة، وتدلّ على عصر، وتحكي ما بين حياة الناس في عهدين من فروق! هي فروق ما بين الظلمة والنور، وما بين الضيق والسّعة، وما بين القهر والتحرّر، وما بين الاحتلال والاستقلال. إن الموازنة بين العهدين تدلّ على القفزة التي قفزها الوطن، أو قفزها المجمعيون والعلماء الجامعيّون بالوطن حين استطاعوا طيَّ الستارة الكثيفة التي حجبت أنوار العروبة عن أهلها، ونشرَ لغة القرآن على الألسنة والأقلام.

وكم يَحِزُّ في نفوسنا حين نرى هذه الردّة الظالمة الحمقاء في لغة التواصل بين الكثيرين من أبناء هذا الجيل الذي ألقته الحياة المعاصرة في حَيرة وضَياع، وجعلته يزهد في لغته وفيما ورثه من قيَم، وألبسته ثيابَ معاصرةٍ لا أصالة فيها ولا نسب تنتمي إليه، فلا هو عاش المعاصرة في تقدّمها العلميّ، ولا هو بقي على أصالته... لقد تخلَّى عن نسبه، ولم يُلحقه أحد بنسبٍ جديد!

لقد أضاعته الحضارة الغربيّة بقيَمها الزائفة، وبهرته بمدنيّتها المتقدّمة،

(١١) أريد باللغة العثمانية اللغة التركية التي تكتب بالحروف العربية، لأنَّ اللغة التركية كتبت فيما بعد بالحروف اللاتينية.

ولم تُلحقه بها، ولم تفتح له كثيرًا من أبواب علومها، ولم تتركه يعيش عيشة الكفاف على ما بقي من ذخائر عروبته ونفائسها التي سرقتها!!

وليت المجامع اللغوية اليوم قادرة على الوقوف في وجه هذه الردّة اللغوية الآثمة كما استطاع سلفهم أن يقف في وجه التتريك والفرنسة!، وكما تمكّنوا بفضل الدعم الحكومي والاستجابة الشعبيّة أن يخوضوا وينجحوا في معركة التعريب التي شملت اللسان والإنسان والحياة بكلّ ميادينها وآفاقها. ويتضح لنا ذلك في قول الأستاذ كرد علي الذي كان قائد تلك المجموعة من العلماء: «إن العرب إذا اتّحدَت غايات حكامهم وشعوبهم، وخطّط حكّامهم ومفكّروهم لتحقيق غاياتهم بإخلاص، كانوا أسبق من الزمن في تحقيق ما يصبون إليه».

إن كلّ من شهد إنجازات أولئك الرجال ممن عرفهم في دمشق والقاهرة وبغداد يشهد أن العقود الأولى من القرن العشرين عرفت بفضلهم وعلى أيديهم نهضة عربيّة عزيزة المثال في بعث الوعي اللغويّ والثقافيّ والوطنيّ والقوميّ، ونحن نقول:

وفي غابر الأيّام ما يعظ الفتى ولا خير فيمن لم تَعظه التجارِب

ونضيف: إن مثل تلك النهضة، وأكثر من تلك الإنجازات الوطنية والقومية يمكن أن تتحقق لوجود وسائل وإمكانات وتقنيات حديثة، لم يكونوا يملكونها، إذا تحقّق لرسالة المجامع اليوم احتضان الحكّام ودعمهم لها بجدّ وحزم، واستجابت لها الشعوب برغبة وإخلاص. ولعلّنا في سبيل معرفة الثمار التي تجنيها الأمة من دور المجامع اللغوية، نُفيد من علم الفِلاحة الذي يقول علماؤه: إذا أردت أن تعرف نوع الثمر وطِيْب المُجتنى فاسأل عن نوع التربة وخصبها، فكلّما طابت التربة الحاضنة للشجر طاب الغَرس وحسُن الثمر.

وأعود أخيرًا، وبعد كلّ ما سبق إلى السؤال عن دور المجامع اللغوية العربيّة في هذا العصر، وعن اتخاذه شعارًا لليوم العالمي للغة العربية، لأرى فيه شعارًا له ما وراءه!، ولأرى في اقتراحه حكمةً بليغة وبالغة ومكتوبة لأهل زماننا على عصا!!

ما أظن واضعه أراد الحديث عن دور المجامع حقيقةً؛ لأن أهداف المجامع تكشف عمّا تريد، ولماذا أنشئت؟ وما أظنّه أراد تعداد إنجازات المجامع؛ لأن كلّ ما تنجزه المجامع من تحقيق للتراث وتأليف للكتب، ووضع للمعاجم، وإصدار للمجلّات، ووضع للمصطلحات، ونشر الوعي اللغويّ بالمحاضرات والندوات، والقيام على رعاية اللغة العربيّة ومهمّة المحافظة عليها وجعلها مواكبة لمتطلّبات العصر وتطوّر العلوم فيه وقدرة التعبير عن حقائق العلوم كما كانت يوم كان العرب هم أهل العلوم... إن كل ذلك وغيره من إنجازات لا يعدو كونَه وسيلة من وسائل خدمة اللغة العربية وأسباب نمائها ورفعتها. وخدمة اللغة تعني رعاية اللسان، واللسان الناطق هو ميزة الإنسان المميَّز بالمنطق بمعنييه اللساني والعقلي، واللسان هو أداة التواصل بين الناس، ولولا التواصل ما كان اجتماع ولا مجتمع، ولولا الاجتماع ما كانت عمارة ولا بنيان، ولا كانت الحضارة ولا تقدّم الإنسان.

أفرأيتم دور المجامع الذي يرعى اللغة التي هي الأساس في بناء شخصية الإنسان، ولولاها لما كان الإنسان ناطقًا ولا عاقلًا ولا مفكّرًا ولا اجتماعيًّا، ويرعى اللغة التي هي الرابط في التواصل القومي، وهي القنطرة التي تصل التاريخ والتراث الماضي إلى الحاضر، ويعبر عليها حاضر الأجيال إلى أجيال المستقبل، وهي الحاضنة الجامعة لكلّ الناطقين بها؟!.

إني أرى وراء شعار اليوم العالمي للغة العربية، والتركيز على دور

المجامع اللغوية في خدمة اللغة العربية، سؤالًا يقول: ألم يأنِ للّذين يعقلون من القراء والكتّاب والعرب كافة أن يدركوا رسالة المجامع اللغوية العربيّة ليستجيبوا لرسالتها مؤازرة ودعمًا؟!

أيّها الزملاء المجمعيّون:

أنتم الموكلون بالقيام على اللغة العربيّة رعايةً وحفظًا، وصيانة وصونًا، وأنتم الأقدر على إدراك قيمة عملكم وخطورة مُهمَّتكم وبُعد آثار رسالتكم.

ولكل زمان تقلّبات بأهله بين عُسرٍ ويُسر، وضيق وسعة، وشدّةٍ ولين، واضطراب وسكون، وقلق واطمئنان، وبين صداقة وخصومة، وموادعة ومصارعة. ونحن اليوم نعيش في زمنٍ صعب يحتدم فيه صراع الحضارات وتنافس اللغات.

إننا في زمنٍ صعب اختلّت فيه المقاييس، وضَعُفت سلطة القيَم، واضطربت صلات الناس، وتقطّعت مودّات الأرحام وعلاقات الأقطار العربيّة، إنه الزمن الذي لم يعد أحدنا يعرف فيه صديقه من عدوّه، ولنَحمدِ اللهَ – نحن المجمعيّين – على أن وُضِعْنا على ثغرٍ من أشرف ثغور الوطن قداسةً وشرفًا، وأخطرها واقعًا وأثرًا، وأسأله تعالى ألّا يفتننا عمّا نحن فيه، وألّا يَشغلنا عن واجبنا ما يشغل غيرنا من أهواء النفوس، وكثرة الجدل وقلّة العمل، وانتظار الشكر وحبّ الظهور.

ولْنترك لغيرنا من أهل هذا الزمان أن يحبَط أو ييأس ويقنط، أما نحن فقد مَحَونا الإحباط من لغة حياتنا، وحرّمنا اليأس والقنوط في شريعتنا، وأخذنا درسًا من الطبيعة التي عرفنا فيها فصلًا تصفرّ فيه الأوراق وتجفّ الأغصان، ويكسو لونُ الموت الأصفر كلّ حديقةٍ وبستان، ثم يأتي الربيع، فإذا أتى اهتزّت الأرض وربت وأنبتت من كل زوج بهيج، وكذلك حياة

الإنسان، أفرادًا وجماعات، ودولًا ومؤسسات؛ تعلوها الصفرة حينًا من الدهر، ويقلّ فيها وعنها المورد والماء، فتكلّ العزائم، وتضعف الهمم... ثم يأتي فصل، فيه يتفجّر الماء وتكثر الخيرات وتحلو الثمار.

ولعلّ خير ما نوصي به اليوم أن نقول للناس عامّة، ولمن يعرف العربيّة خاصّة:

قيّموا العرب اليوم من خلال لغتهم، لترفعوهم إلى منزلتها بين اللغات، ولا تقيّموا اللغة اليوم من خلال العرب لئلا تجعلوا منزلتها كمنزلتهم بين الأمم! واعرفوا لفرسان العربيّة دورهم في كلّ عصر، وقيسوا الفارس بما يمتطيه وبما يملكه وبما يتاح له من إمكانات، وبما يلقاه من دعم ماديّ ومعنويّ... ثم اذكروا العامل بعمله، والمنعم بنعمته، ولا تبخسوا الناس أشياءهم.

وإني لأقول للعرب اليوم باسم المجمعيين: «إنما نخدم لغتكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورًا».

ونقول: تلك هي بعض جهود المجمعيين لخدمة العربيّة وبقائها حَيَّة فاعلة، كريمة عزيزة، دائمة الشباب، جامعة للمنتسبين إليها، فمن شاء فليصدّق وليؤمن، ومن شاء فلينكر وليكابر، إن التاريخ أعتد للمنكرين ضَياعًا محتومًا،

يا غافلًا وله في الدهر موعظةٌ إن كنتَ في سِنةٍ فالدهر يقظان

والعاقبة للمتقين، والحمد لله رب العالمين.

* * *

أنباءٌ مجمعيةٌ وثقافية

وفاة فاضل

ينعى مجمع اللغة العربية في دمشق:

الأستاذ الدكتور

عبد الجبار الضحاك

العضو المراسل في المجمع

(١٩٤٠-٧/ ١١/ ٢٠٢٠م)

وقد خسر المجمع برحيله قامة علمية شاركت في لجان المجمع ومحاضراته بكل كفاية وجدارة.

رحمه الله الرحمة الواسعة، وأسكنه فسيح جنانه، وألهم ذويه وطلابه ومحبيه الصبر والسلوان، وجزاه الله عن أمته خير الجزاء.

وإنا لله وإنا إليه راجعون.

مجمع اللغة العربية بدمشق

نعي عالم جليل

ينعى مجمع اللغة العربية بدمشق العالم الجليل:

الأستاذ الدكتور

ممدوح خسارة

العضو العامل في المجمع منذ عام ٢٠٠٨م

(١٩٤١-٢٦/ ١/ ٢٠٢١م)

رحمه الله الرحمة الواسعة سَعة ما قدمه لأمته من خدمة جليلة للغة العربية ونحوها وصرفها مما يجعل من فقدانه خسارة كبيرة على مختلف الصعد وطنياً وقومياً وإنسانياً.

تغمد الله فقيدنا الكبير بواسع رحمته، وأسكنه فسيح جناته، وألهم أهله وذويه وأصدقاءه وطلابه الصبر والسلوان.

وإنا لله، وإنا إليه راجعون.

مجمع اللغة العربية بدمشق

نعي عالم جليل

ينعى مجمع اللغة العربية بدمشق العالم الجليل:

الأستاذ الدكتور

موفق دعبول

العضو العامل في المجمع منذ عام ٢٠٠٢

(١٩٣٦-٢٤/ ٢/ ٢٠٢١م)

ويعد غيابه عن الساحة العلمية والثقافية خسارة كبيرة

نظراً لما كان يتحلى به الفقيد من منهج علمي متميز، ومناقب

رفيعة ووفاء للغة الضاد، وتفان في خدمتها

رحم الله عالمنا الفاضل، وأسكنه فسيح جناته، وألهم أهله وذويه وطلابه ومحبيه الصبر والسلوان.

وإنا لله وإنا إليه راجعون

مجمع اللغة العربية بدمشق

من قرارات مجلس المجمع
في الألفاظ والأساليب(*)

(٢٠٩)
«حَقَبَ الأمتعةَ»

١- المسألة:

يشيع لدى المعاصرين استعمال الفعل (حَقَبَ) بمعنى: حزمَ الأشياء أو وضعها في حقيبة، وليس للفعل هذه الدلالة في المعاجم القديمة.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: (حَقَبَ الأمتعةَ) ونحوه، بمعنى: حزمَها أو وضعها في حقيبة، وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- لسان العرب: «الحَقَب (بالتحريك): الحزام الذي يلي حَقوَ البعير. وقيل: حبلٌ يَشدُّ الرَّحْل في بطن البعير مما يلي ثيله لئلا يؤذيه.. والحِقاب: شيء تتخذه المرأة تُعلِّق به معاليق الحُليّ تشدُّه على وَسَطها.. والحَقَب: حبلٌ تُشدُّ به الحقيبة.. والحقيبة: الوعاء الذي يجعل الرجل فيه زادَه.. وأَحقَبَ زاده خلفه: جعله وراءه حقيبةً..

(*) هذه قرارات مجلس مجمع اللغة العربية بدمشق، وهي قابلة للتعديل في مؤتمر المجمع. (يرجى ممَّن له ملاحظات عليها أن يتفضل بإرسالها إلى المجلة).

واحتقبَ فلانٌ الإثم: كأنه جمعَه واحتقبَه من خَلفه..واحتقبَه واستحقبَه بمعنى احتملَه.. الأزهري: الاحتقاب: شدّ الحقيبة مِن خَلف..».

- المصباح : «الحقيبة: العجيزة، والجمع حقائب...ثمّ سمِّي ما يُحمَل من القماش على الفرس خلف الراكب حقيبة مجازاً؛ لأنّه محمول على العجز، وحقبتُها واحتَقَبْتُها: حملتها».
- تاج العروس: «احتقبَ فلانٌ الإثم: جمعَه، والاحتقاب: شدّ الحقيبة مِن خَلف».
- المعجم الكبير: «حقبَ الحقيبةَ ونحوَها حَقْباً: حملَها..والحَقَب: حبلٌ تُشدُّ به الحقيبة، والحزام».

ب- في الصرف والدلالة:

واضح أن المعاجم لم تورد من الجذر (حَقَبَ) في موضعه منها الفعلَ الثلاثيَّ (حَقَبَ) بمعنى: حزم الأمتعة أو وضعها في حقيبة، وأنّ بعضها ذكر: «حقبَ الحقيبةَ ونحوها: حملَها». لكن في عبارة بعض اللغويّين من مصنّفي المعاجم في غير مادّة (حقب) ما يدلّ على أنّ الفعل «حَقَبَ» يدلّ على معنى الحزم والشدّ.

قال ابن سيدة في محكمه (هجر) ومخصّصه (٢/ ٢١٣): «والهِجَار: حبل يعقد في يد البعير ورجله في أحد الشّقّين، وربما عُقِد في وظيف اليد ثم حُقِبَ بالطرف الآخر، وقيل: الهِجارُ: حبل يُشَدّ في رسغ رجله ثم يُشدّ إلى حقوه إن كان عرياً». ثم ردّد ابن منظور والزبيدي (هجر) ذلك كما ذكره ابن سيدة.

والفعل المبني للمجهول في قوله: «حُقِبَ بالطرف الآخر» يدلّ على أنّ الفعل المبنيّ للمعلوم «حَقَبَ» يُستعمل متعدياً بمعنى شدّ الشيءَ وحزمه

ولعلّ ممّا يؤكّد ذلك قولَ ابن القطّاع: «حقَبْتُ البعيرَ وأحقبته: شددت إلى بطنه حبلاً».

ومن هنا لنا أن نقول: إنّ «حَقَبَ الشيءَ» بمعنى: حزمَه وشدَّه من فائت معظم معاجم القدماء، وممّا ينبغي أن يُستدرَك عليهم ويُنصَّ عليه في موضعه؛ وإنّ هذين النصّين سند صحيح في إجازة استعمال المعاصرين. ومن ثمّ صحّ أن يقال: إنّ ما تجري به عبارةُ المعاصرين من قولهم: «حقب الأمتعة» ونحوها بمعنى: حزمها وشدّها موصول باستعمال القدماء، وهو وجه من الوجوه التي تدلّ عليها عبارة القدماء.

ولنا أن نقول: إنّ قول الناس: «حَقَبَ الأمتعةَ» بمعنى: حزمها ووضعها في الحقيبة قد يكون من قبيل التطوّر والاتّساع، استُعمِل أولاً بمعنى حزم الأمتعة حزماً جعلها كالحقيبة، ثمّ اتُّسِع فيه فصار بمعنى: وضعها في الحقيبة.

ج- في الاستئناس:

أجازها مجمع اللغة العربية في القاهرة في الدورة (٧٦) للعام (٢٠٠٩-٢٠١٠).

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: (حَقَبَ الأمتعةَ) ونحوه، بمعنى: حزمَها أو وَضَعها في حقيبة، وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم.

* * *

(٢١٠)
الحَنايا

١ - المسألة:

يستعمل المعاصرون كلمة (الحنايا) بمعنى: الضلوع ودواخل الجسد والنفْس والأشياء، ولم يرد للكلمة هذا المعنى ولا هذا الجمع في المعاجم القديمة.

٢ - الاقتراح:

جواز قولهم: (حنايا) بمعنى الأضلاع، وبمعنى دواخل الجسد والنفْس والأشياء، وإضافة هذه الكلمة إلى المعجم العربي.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- لسان العرب: «الحَواني: جمع حانية، وهي التي تحني ظَهر الشيخ.. والحَنِيَّة: القَوس، وجمعها حِنِيّ وحنايا.. والحِنْو: كل شيء فيه اعوِجاج كعَظم الحَجاج واللَّحي والضِّلع، والجمع أَحناء وحِنِي. والحَواني: أطول الأضلاع».
- تاج العروس: «الحَنِيَّة: القَوس، والحَنايا: جمع حَنِيَّة أو حِنِيّ، وهو فَعيل بمعنى مفعول لأنها مَحنيَّة، أي: معطوفة، والحواني: الأضلاع».
- الوسيط: «الحَنِيَّة: القَوس، ج حِنِيّ وحنايا.. الحَواني: أطول الأضلاع.. والحانية: التي تلوي عنقَها من الإبل والغنم».

وواضح أن المعاجم القديمة والحديثة لم تذكر كلمة (حنايا) إلا جمعاً لحَنِيَّة، وحِنِيّ، وهي القوس، أما الحِنْو، وهو الضلع، فقد جمعتْه على (أَحناء) و(حنيّ) بضم الحاء وكسرها.

ب- في الدلالة والصرف:

المسألة هنا دلالية بالمقام الأول؛ وقد هدانا البحث إلى أن كثيراً من الكتَّاب والمتكلِّمين استعملوا كلمة (الحنايا) بمعنى: الأضلاع ودواخل الجسد والنفْس أو تضاعيف الأشياء منذ القرن الهجري السادس على أقلّ تقدير، وليس للكلمة هذه الدلالة في المعاجم القديمة كما ذكرنا، إذ (الحنايا) عندهم هي جمع «حَنِيَّة» أو «حِنِيٍّ» التي هي القوس.

ج- في الاستئناس:

- قال أسامة بن منقذ (ت٥٨٤هـ): «وقد عظُمت الرزيَّة حتى غاصت بوادر الدموع، وتتابعت الزَّفَرات حتى أقامت حنايا الضلوع». (المنازل والديار، ط. دار سعاد الصباح ٣).
- جاء في (أعيان العصر وأعوان النصر) للصفدي [٧٦٤ هـ]: «باشرَ كتابة الإنشاء وتنقَّلَ بها في حنايا بلاد وأحشاء» (٢/ ٢٤٧) بمعنى: أنحاء البلاد وجوانبها. وجاء أيضاً: «وأهم نفعاً مما في حنايا الزوايا من الخبايا». (٢/ ٢٨٩) بمعنى: القناطر أو العقود أو الأقواس.
- وقال ابن سهل الإشبيلي [ت٦٤٩ هـ]:

تضِيءُ من التقوى حنايا صدورهم وقد لبسوا الليلَ البهيمَ مَدارعا

(فوات الوفيات للكتبي ١/ ٢١)

- وجاء في (التوقيف على مهمات التعريف) للمناوي [١٠٣١ هـ]: «المشورة: أن تستخلص حلاوة الرأي خالصة من حنايا الصدور». (١/ ٩٥٦).
- وقال ابن الفارض في ديوانه:

ويا نارَ أحشائي أقيمي من الجوى حنايا ضلوعي فهي غير قويمة

- وقال الشاعر المعاصر زكي مبارك:

إن عيني لم تبقَ فيها دموعٌ في حنايا الفؤاد دمعٌ صبيبُ

- وجاء في (ظلال القرآن) لسيِّد قطب: «وكانت هي الحارس اليقظ في داخل الضمائر وفي حنايا القلوب» (١/ ١٣٨).
- وجاء في (معجم اللغة العربية المعاصرة) لأحمد مختار عمر وفريقه (حني): «في حنايا صدره وفي حنايا نفسه: في أعماقه وفي داخله.. والحَواني جمع مفرده حانية: الأضلاع الأربع الطوال».

وهكذا يتضح أن كلمة (الحنايا) أخذت معنى الأضلاع ودواخل الجسد والنفس والأشياء، وبهذا المعنى استعملها كتَّاب في مجلات لغوية متخصصة كمجلة مجمع القاهرة. والظاهر أنّ هذه الكلمة اكتسبت هذه المعاني لما في بعضها من وجه شبه بالأقواس، من حيث الانحناء والاعوجاج، ثمّ أصابها شيء آخر من الاتّساع المجازي الذي تبيحه أصول العربيّة وقواعدها، أفضى إلى المعاني الأخرى.

وقد أجازها مجمع القاهرة في الألفاظ والأساليب ٣/ ٣٩٩ (باعتبارات أخرى).

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: (حنايا) بمعنى الأضلاع، وبمعنى دواخل الجسد والنفْس والأشياء، وإضافة هذه الكلمة إلى المعجم العربي.

* * *

(٢١١)
تَرَسَّمَ خُطاه

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال اللغوي المعاصر قولهم: (تَرسَّمَ خُطا فلان) بمعنى: تتبَّعها واقتفاها وسار عليها، وهم يريدون المعنى المجازيّ: أي: اقتدى به واقتفى أثره؛ وينكره بعضهم لأنه ليس للفعل هذا المعنى في المعاجم العربية.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: (تَرسَّمَ خُطا فلان) بمعنى: تتبَّعها وسار عليها واقتدى بها وقاربها وتطلَّب مثلَها، أي: اقتدى به واقتفى أثره؛ وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- جمهرة اللغة لابن دريد: «وترسَّمتُ الموضع: إذا طلبت رسومَه حتى تقف عليها. وترسَّمتُ الأرضَ: إذا توخَّيت موضعاً لتحفر فيه».
- لسان العرب: «رَسْم الدار: ما كان من آثارها لاصقاً بالأرض. تَرسَّم الرسم: نظرَ إليه. تَرسَّمتُ: نظرت إلى رسوم الدار. ترسَّمتُ المنزلَ: تأمَّلتُ رسمَهُ وتَفَرَّستُه. الرَّسم: الأمْر. رسمتُ له كذا فارتسمَه؛ أي: امتثلَه».
- تاج العروس: «الارتسام: الامتثال.. ترسَّمَ القصيدة: درسَها وتذكَّرها وتبصَّرها.. ترسَّمَ الشيءَ: تبصَّره.. أترسَّم كذا: أتذكَّره ولا أتحقَّقه».
- الوسيط: «..وأنا أرتسم مراسمَك: لا أتخطَّاها».

- المعجم المدرسي: «ترسَّمَ خُطاه: سار على نهجه».

ب- في الصرف والدلالة:

الفعل (ترسَّمَ) على بناء (تَفَعَّلَ) من الثلاثي (رسم)، وقد جاء في المعاجم أن الارتسام هو الامتثال، وأن من معاني ارتسمَ امتثلَ. وتتبُّع خُطا شيء والسير عليها إنما هو من الامتثال لها، ومن المعروف أن بناء (افتَعَلَ) يأتي بمعنى (تَفَعَّلَ) كثيراً، ومن ذلك: ابتسم وتبسَّمَ، وادَّخلَ وتدخَّلَ، أي: إنه يمكن عدُّ (ترسَّمَ) بمعنى ارتسمَ. ومما يتضمنه امتثال الشيء تتبُّعه والسير على خطاه، ولعل هذا مفهوم عبارة الوسيط: «أرتسم مراسمَك: لا أتخطَّاها».

ويمكن أن يُركن إلى تعليل آخر، وهو أن من معاني بناء (تَفَعَّلَ) ملابسة ما اشتُق منه، ومادام قد جاء أن الرسم هو الأثر فيصبح معنى ترسَّمَ هو لابَسَ الأثرَ، وملابسة الشيء تعني مشابهته ومقاربته، فكأن المترسِّم فَعلَ ما يشابه الأثرَ ويقاربه، ويصبح قولنا: (تَرسَّمَ خُطا فلان) بمعنى: لابسَها وقاربها وتطلّب مثلها.

ولك أن تقول في توجيه ذلك: إنّ من دلالة ترسُّم الشيء تتبُّعَه تتبُّعاً حسّيًّا، والاجتهادَ في طلبه. وأوضحُ ما يشير إلى ذلك قولُ ابن دريد: «وترسَّمتُ الأرضَ: إذا توخّيتَ موضعاً لتحفر فيه»؛ لأنّ توخّي الشيء، وهو قطعة من معنى الترسّم كما يدلّ قول ابن دريد، يقتضي الاتّجاه نحوه، والاجتهاد في طلبه والتدقيق، وكلُّ ذلك من التتبّع. وفي دلالة الكلمة «ترسَّم» المعجميّة يظهر التتبّع الحسّيّ بالنظر، أو بما يقتضيه من سير وبحث. وفي قول المعاصرين: «ترسَّمَ خطا فلان، أو خطا شيخه» بمعنى اقتدى به واقتفى أثره ضربٌ من التتبّع المجازيّ. ومن ثَمّ كان لك أن تقول: إنّ في قول المعاصرين ضرباً من الاتّساع والانتقال بالمجاز من المادّيّ إلى المعنويّ. وهذه العلاقة لا تحتاج إلى كثير نظر لإدراكها.

ج- في الاستئناس:

أجازها مجمع القاهرة في كتاب الألفاظ والأساليب (١/ ٢١٧) على أنها من المجاز المرسل؛ أي: تسمية الشيء بسببه، أي: إن التتبع والاقتفاء مسبَّبٌ عن النظر إلى الأثر أو الأمر ودراستِه.

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: (تَرسَّمَ خُطا فلان) بمعنى: تتبَّعها وسار عليها واقتدى بها وقاربها وتطلَّب مثلَها، أي: اقتدى به واقتفى أثره؛ وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم.

* * *

(٢١٢)
شَفَطَ وشَفَّاط

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال اللغوي المعاصر بين المتكلمين والمترجمين الفعل (شَفَطَ) بمعنى: امتصَّ الماءَ أو الهواء وجذبهما بقوة؛ كما يشيع اسم الآلة منه، وهو (شَفَّاط)، للدلالة على جهاز يركَّب في بعض الأمكنة أو الآلات للقيام بهذا العمل. ولم يرد هذا الفعل في المعاجم العربية. وقد اتّسع الناس في زماننا، فاستعملوا ذلك في مجالات أخرى، فقالوا مثلاً: شَفْط الدهون، وشفط الأتربة.

٢- الاقتراح:

جواز استعمال الفعل (شَفَطَ)، بمعنى: امتص الماء أو الهواء وأشياء

أخرى كثيرة وجذبها بقوة، كما يجوز استعمال المصدر (شَفْط) وسائر مشتقاته كاسم الآلة (شَفَّاط، شَفَّاطة) وغيره، وجواز استعمال ذلك في المجالات الأخرى، نحو: شفط الدهون، وشفط الأتربة، وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم العربي.

٣- التعليل:

لم يرد هذا الفعل في المعاجم العربية كما قدمنا، ولكن في العربية ظاهرة لغوية يمكن الإفادة منها في تسويغ قبول هذا الفعل المستحدَث الذي ولَّدته العربية لترجمة مقابله الأجنبي، وهذه الظاهرة هي ظاهرة الإبدال اللغوي أو الاشتقاق الكبير كما يسميه بعض اللغويين القدماء، وهي وضع حرف بدلاً من حرف آخر في جذر الفعل أو الكلمة لغرض دلالي أو غيره.

وعلى هذا الذي نراه أن هذا الفعل يمكن أن يكون مشتقاً بالإبدال من الفعل (شَفَّ) بإبدال حرف الطاء بحرف الفاء من هذا الفعل المضعَّف. جاء في لسان العرب: «شفَّ الماءَ يَشُفُّه شَفًّا واشتفَّه وتشافَّهُ: تقصَّى شُربَه، وتشافتُ مافي الإناء واشتفتُه: إذا شربتَ جميع ما فيه ولم تُسئِر». وجاء في الوسيط: «شفَّ الهواءُ الماءَ: ذهبَ ببعضه».

ويلحظ أن معاني المص والجذب والإزالة متضمَّنة في عبارات المعاجم، وهو المعنى المراد من الفعل (شفط).

ومعروف أن الإبدال واقع في أفعال كثيرة في العربية مثل:

- نحَّ: تردَّد صوتُه في جوفه.
- نَحَطَ: تردد صوت بكائه في جوفه.
- نَبَطَ الماءُ ينبط نبطاً ونبوطاً: نبعَ، ونبع الماء نَبْعاً ونبوعاً: خرج من العين.

- غمطَ الناسَ غَمطاً: احتقرهم واستصغرهم.
- غمضَ الناسَ غمضاً: احتقرهم واستصغرهم.
- غمصَ الرجلَ: احتقره واستصغره.

وليس ببعيد منا ما ورد في اللغة مما يمكن أن يُحمَلَ على الإبدال مثل: قَطَّ وقطعَ وقطلَ وقطرَ وقطف وقطمَ.. وكلها فيها معنى القطع، مع أن ثمة من يعدُّها كلها أصولاً.

وواضح أن الإبدال لا يفيد الترادف أو التطابق في المعنى والدلالة، بل يفيد تنويع هذه الدلالة كما رأينا في إبدالات الفعل (قطَّ).

لا يرمي كلامنا إلى أن نفتح باب التوليد لكل كلمة شاعت، بل أن تُدرس كل كلمة على حدة، وفي حدود الحاجة إليها.

وقد يكون هذا الاستعمال في أصله مبنيًّا من مادّة «سَفَطَ» بالسين، لما بينهما من دلالة جامعة.

قال ابن عباد في محيطه (سفط): «وأسْفَطْتُ الشيْءَ إسفاطاً: وهو أن تأتيَ عليه شُرْباً. وسُمّي الإسْفِيْطُ - من أسماء الخمر - لأن الأوانيَ والدِّنان سَفَّطَتْها: أي تَشَرّبَتْ أكْثَرَها فبَقِيَتْ صَفوتُها».

وقال الزبيديّ (سفط): «والاسْتِفاطُ: الاشْتِفافُ».

وفي المعجم الوسيط: «استفط ما في الإناء: شربه كله. تسفَّطَ ما في الإناء: استفطه».

ثمّ كان في هذه الكلمة تطوّر صوتي (تصحيف صوتي)، فأُبدِلت السين شيناً؛ ثمّ كان توسّع في الاستعمال قام على المشابهة والمحاكاة، والانتقال من حقل الماء إلى الهواء والأتربة والدهون.

ويستأنس لإجازته بأن مجمع اللغة العربية بالقاهرة قد أقره في كتاب

الألفاظ والأساليب (٤/ ١٧١) ولكن بتعليل مغاير لما ذهبنا إليه، كما يستأنس بما ورد في المعجم الأساسي: «شفطَ الماء والهواء: امتصه وسحبهُ»، وبما ورد في معجم اللغة العربية المعاصرة: «شفطَ الماء: امتصه وسحبهُ».

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز استعمال الفعل (شَفَطَ)، بمعنى: امتص الماء أو الهواء وأشياء أخرى كثيرة، وجذبها بقوة، كما يجوز استعمال المصدر (شَفْط) وسائر مشتقاته كاسم الآلة (شَفَّاط، شَفَّاطة) وغيره، وجواز استعمال ذلك في المجالات الأخرى، نحو: شفط الدهون، وشفط الأتربة، وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم العربي.

* * *

(٢١٣)
شكَّلَ بمعنى أنشأَ

١- المسألة:

يستعمل كثير من الكتاب والمتكلمين الفعل (شكَّلَ) بمعنى: أنشأَ، في مثل قولهم: (يشكِّل الجهل عائقاً أمام التنمية)، وينكره بعضهم؛ لأنه ليس للفعل هذه الدلالة في المعاجم العربية.

٢- الاقتراح:

جواز استعمال الفعل (شَكَّلَ) بمعنى: أنشأَ على شكل أو صورة في مثل قولهم: (شكَّل الجهل عائقاً أمام التنمية والتقدم)، أو (شَكَّلَ المديرُ لجنةً).

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- الصحاح: «الشكل: الشَّبه والمِثْل.. وصورة الشيء المحسوسة والمتوهَّمة.. وتشكَّلَ: تصوَّرَ، وشكَّله تشكيلاً: صوَّرهُ، والمشاكلة المشابهة كالتشاكل».
- لسان العرب: «تشكَّلَ الشيءُ: تصوَّرَ. وشكَّله: صوَّره».
- تاج العروس: «الشكل: هيئة حاصلة للجسم.. وفي الأساس: أشكل النخلُ: طاب بسرُه وحلا وأشبهَ أن يصير رُطَباً. والمشكَّل: صاحب الهيئة».

ويفهم مما سبق أن الشكل هو الصورة والهيئة والمثل، وأن معنى شكَّل هو صوَّرَ، وأن المشكَّل هو صاحب الهيئة؛ أي: المصيَّر على هيئة أو مثال.

ب- في الدلالة:

مما يفيده بناء (فَعَّلَ) معنى الجعل والتصيير على حالة أو هيئة، فقولنا: (شكَّل السيل عائقاً أمام المارة) هو في معنى قولنا: صوَّرَ ومثَّلَ، أي: جعل السيل مثل عائق أو صورةِ عائق أمام المارَّة، وهو لا يختلف عن معنى: (كوَّن السيلُ عائقاً).

ج- في الاستئناس:

- لعل أول ما وصل إلينا من هذه الدلالة المتطورة للفعل (شكَّلَ) هو ما جاء في كتاب الخصائص لابن جني (٣/ ١٣٩): «أفلا تراه كيف استعان على لام ثفا بفاء وَثَف، وإنما ذلك لأنها مادة واحدة **شُكِّلت** على صور مختلفة»، أي: اتخذت أشكالاً وأبنية.
- وجاء في كتاب المسالك والممالك للبكري الأندلسي (٤٨٧ هـ) في (١/ ١٧٧): «سورٌ عظيم ممتنع من الحجر فيه صور لأشخاص قد **شُكِّلت** وأثبتت وأُبقيت».

- وجاء في إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٤٥٤): «وسلوك الطريق يجري مجرى إنكار من أنكر انكشاف الصورة في الحديد إذا **شُكِّلت** ونُقِّيت وصُقلت وصُوِّرت بصورة المرآة»؛ أي: إذا كوِّنت الحديدة وصنعت مثل المرآة.
- وجاء في مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري (١/ ٧٢): «فيه صور لأشخاص قد **شُكِّلت** وأُتقنت».
- وجاء في كتاب دراسات في النحو للزعبلاوي، وهو من المجتهدين في التصحيح اللغوي في (٥٥٢): «وهو [أي الاشتقاق الكبير] يُلزمك أبداً أن تتلمس الحروف الأصلية المؤتلفة هذه أصلاً مشتركاً في المعنى على أي صورة **شُكِّلت**» وفي (٥٥٤): «تقليب الأصل الواحد على وجوهه كيف **شُكِّلت**». وفي العبارتين جاءت شُكِّلت بمعنى رُكِّبت.

وقد ورد الفعل بهذه الدلالة مئات المرات في كتابات المحدثين، ولا يكاد يُستعمل في لغة الإدارة إلا مثل قولهم: (شُكِّلت لجنةٌ لكذا).

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز استعمال الفعل (شَكَّلَ) بمعنى: أنشأَ على شكل أوصورة في مثل قولهم: (شكَّل الجهل عائقاً أمام التنمية والتقدم)، أو (شَكَّلَ المديرُ لجنةً).

* * *

(٢١٤)
لمصلحة فلان لا لصالح فلان

١- المسألة:

يشيع على ألسنة بعض المعاصرين عبارات من مثل: (عملَ هذا لصالح فلان) أو (هذه الشهادة لصالحك)، ويغلّطه بعض النقّاد اللغويّين، موجبين استعمال «مصلحة».

٢- الاقتراح:

صحة قولهم: (لصالح فلان) بمعنى: لمنفعته أو لفائدته، وفصاحتُه، وكذلك قولهم: (لمصلحة فلان)، لكن استعمال (لمصلحة فلان) في الدلالة على هذا المعنى أكثر.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- لسان العرب: «الصلاح: ضد الفساد، وصلَحَ يَصلَح ويصلُح صلاحاً وصُلوحاً.. وهو صالح وصَليح، والجمع صُلَحاء وصُلُوح.. ورجلٌ صالح في نفسه ومُصلِح في أعماله وأموره.. والمصلحة: الصلاح، والمصلحة: واحدة المصالح».
- تاج العروس: «الصلاح: ضد الفساد.. صلَحَ كنَصَرَ، يصلُح صلاحاً وصُلوحاً، وهو صِلْحٌ وصالح وصليح.. ورأى الإمام المصلحة في كذا، واحدة المصالح؛ أي: الصلاح، والصالح: الكثير».
- الوسيط: «صلُح صلاحاً وصُلوحاً: زالَ عنه الفسادُ.. وصلُح الشيء: كان نافعاً أو مناسباً، يقال: هذا الشيء يصلح لك. والصالح:

المستقيم المؤدي لواجباته، وربما استُعمل بمعنى الكثير الوافر، فيقال: (عنده قدرٌ صالحٌ من المال).. المصلحة: الصلاح».

ب- في الدلالة:

إنّ الوصف يتضمّن معنى المصدر؛ وإن لم يكن مطابقاً له في معناه، والوصف هنا، وهو اسم الفاعل «صالح»، معناه ذو صلاح، أي: ذو منفعة وفائدة، فمعنى المنفعة والفائدة فيه، وإن لم يكن مطابقاً للمصدر في معناه. وهذا وجه سائغ في تبيين معنى هذا الوصف ودلالته في هذا الوجه من الاستعمال. ومن هنا يمكن أن يكون الوصف في هذا الاستعمال «صالح» قام مقام المصدر «صلاح»، ومثله معروف في العربيّة.

ج- في الاستئناس:

- قال عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر الطالبي (ت١٢٩هـ) يهنئ بعض الهاشميين بإملاك: «..ونسأل الله أن يجنِّبكم ما تكرهون من المحذور، ويجعل ما أحثه لكم زيناً، ومتاعاً حسناً، ورشداً ثابتاً، ويجعل سبيل ما أصبحت عليه تماماً **لصالح** ما سموت إليه؛ من اجتماع الشَّمل، وحسن موافقة الأهل..». (زهر الآداب، للحصري، ط. دار الجيل ١/ ١٢٧)
- ورد فيما كتب أبو إسحاق الصابئ (ت ٣٨٤هـ) عن عز الدولة إلى عضد الدولة: «..ثم تفضي به غضارة هذه الدار الدنيا إلى قرارة الدار الأخرى، مبوّأً أوفى مراتبها، مبلَّغاً أقصى مبالغها، حالًّا أرفع درجاتها، مختصاً بأنعمها، مبتهجاً بها، مستثمراً ما قدمه **لصالح** سعيه..» (صبح الأعشى، دار الكتب العلمية ١/ ٣١٥).
- قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «وأمَّا جمال الأفعال فهو وجودها

ملائمة **لصالح** الخلْق، وقاضيةً بجلب المنافع إليهم، وصرف الشر عنهم».(أحكام القرآن، ٣/ ١١٨)

- قال الحرالِّي (ت٦٣٨هـ): «..فبذلك كانت المحافظة على الصلوات ملاكاً **لصالح** أحوال الخلق مع أزواجهم في جميع أحوالهم». (تراث أبي الحسن الحرالّي، ٤١٤)
- قال ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ): «مجهشاً في مجال الرقة، كثير الشفقة **لصالح** العامة، متأسفاً لضياع الأوقات..». (الإحاطة في أخبار غرناطة، ٢/ ٨٤)
- وذكر القلقشندي فيما ذكر: «وعرفهم بإقبالك على مصالح أمورهم، واتجاهك **لصالح** شؤونهم، بركة اشتمالهم بفضلك، والتحافهم بظلك، واقصد من يليهم بما يبسط».
- «فرسم بالأمر الشريف –لا زال يجدِّد ملابس فضله، ويقلِّد كل عمل **لصالح** أهله– أن يفوض إليه قضاء قضاة الشافعية بدمشق المحروسة وأعمالها وجندها وضواحيها..». (صبح الأعشى، على التوالي ١٠/ ٣٤٤، ١٢/ ٤٣).

وفي بعض هذه الأمثلة ما يدلّ على أنّ استعمال «صالح» بمعنى مصلحة وصلاح ثابت قديم، يرقى به بعضُها إلى زمن الاحتجاج، ويسمه بميسم الفصاحة. العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

صحة قولهم: (لصالح فلان) بمعنى: لمنفعته أو لفائدته، وكذلك قولهم: (لمصلحة فلان)، لكن استعمال (لمصلحة فلان) في الدلالة على هذا المعنى أكثر.

* * *

الكتب والمجلات المهداة
إلى مكتبة مجمع اللغة العربية

أ. أنور درويش(*)

- آفاق عُلوية: ديوان شعر، أسيدة شهبندر، دمشق،٢٠٢٠.
- أزاهير أدبية: محمود السيد، دار الشرق للطباعة والنشر، دمشق،٢٠١٦.
- الانفجار الأعظم ونشوء الكون: هاني خليل رزق، دار الفكر، دمشق، ٢٠١٨.
- بحثاً عن الشمس من قونيه إلى دمشق: عطاء الدين تديَّن؛ ترجمة: عيسى العاكوب، دار نينوى، دمشق،٢٠١٥.
- جلال الدين الرومي والتصوف: إيفادي فيتراي ميروفتش؛ ترجمة: عيسى العاكوب، دار نينوى، دمشق، ٢٠١٦.
- في رحاب لغتنا العربية: محمود السيد، وزارة الثقافة، الهيئة العامة للكتاب، دمشق، ٢٠١٧.
- في سبيل العربية: محمود السيد، وزارة الثقافة، الهيئة العامة للكتاب، دمشق،٢٠١٥.

(*) أمين المكتبة العربية في المجمع.

- كلمات ثقافية(٢): محمود السيد، وزارة الثقافة، الهيئة العامة للكتاب، دمشق، ٢٠١٨.
- صوى معرفية: بحوث مهداة للدكتور محمد حُوّر، تحرير: عبد الباسط الزيود، أروقة للدراسات والنشر، عمان،٢٠١٧.
- المختار من تراث الجاحظ وأبي حيان التوحيدي: محمود السيد، وزارة الثقافة، الهيئة العامة للكتاب، دمشق،٢٠٢٠.
- نحو علم مخطوطات عربي: عبد الستار الحلوجي، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، مصر،٢٠١٨.
- الهوية العربية في الشعر المعاصر:محمد حُوّر، وزارة الثقافة، عمان ، ٢٠١٥.
- وإن محمد رسول الله تبجيل النبي في التدين الإسلامي: أينما شميل، ترجمة:عيسى العاكوب، دار نينوى، دمشق،٢٠١٨.

* * *

أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق
في مطلع عام (١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م)

أ – الأعضاء

	تاريخ دخول المجمع
الدكتور محمد مروان المحاسني «رئيس المجمع»	١٩٧٩
الدكتور محمود السيد «نائب رئيس المجمع»	٢٠٠١
الدكتور محمد مكي الحسني «أمين المجمع»	٢٠٠١
الدكتور موفق دعبول	٢٠٠٢
الدكتور مازن المبارك	٢٠٠٦
الدكتور ممدوح خسارة	٢٠٠٨
الأستاذ مروان البواب	٢٠٠٨
الدكتور عيسى العاكوب	٢٠٠٨
الدكتورة لبانة مشوح	٢٠٠٨
الدكتور هاني رزق	٢٠١٠
الدكتور أحمد قدور	٢٠١٠
الدكتور وهب رومية	٢٠١٦
الدكتور رفعت هزيم	٢٠١٦
الدكتور عبد الناصر عساف	٢٠١٦
الدكتور عبود السراج	٢٠١٦

ب – الأعضاء المراسلون في البلدان العربية(*)

	تاريخ دخول المجمع
المملكة الأردنية الهاشمية	
الدكتور عدنان بخيت	٢٠٠٢
الدكتور علي محافظة	٢٠٠٢
الدكتور سمير الدروبي	٢٠١٥
الجمهورية التونسية	
الدكتور إبراهيم شبوح	١٩٩٣
الدكتور إبراهيم بن مراد	١٩٩٣
الدكتور عبد السلام المسدّي	٢٠٠٢
الدكتور عبد اللطيف عبيد	٢٠٠٢
الجمهورية الجزائرية	
الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي	١٩٧٢
الدكتور عبد الملك مرتاض	٢٠٠٢
الدكتور العربي ولد خليفة	٢٠٠٢
الدكتور صالح بلعيد	٢٠٠٧
الدكتور عثمان السعدي	٢٠١٥

	تاريخ دخول المجمع
المملكة العربية السعودية	
الدكتور أحمد محمد الضبيب	٢٠٠٠
الدكتور عبد الله الغذامي	٢٠٠٠
الدكتور عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان	٢٠٠٧
جمهورية السودان	
الأستاذ علي أحمد بابكر	٢٠٠٧
الدكتور حسن بشير صديق «رئيس المجمع»	٢٠١٥
الدكتور وافي صلاح الدين حاج ماجد	٢٠١٥
الجمهورية العربية السورية	
الدكتور أحمد دهمان	٢٠٠٠
الدكتور محمد مرايات	٢٠٠٠
الدكتور محمد رضوان الداية	٢٠٠٢
الدكتور صلاح كزارة	٢٠٠٢
الدكتور عبد الكريم رافق	٢٠٠٢

(*) ذُكِرَت الأقطار وفقًا للترتيب الهجائي، والأسماء وفقًا للترتيب الزمني.

	تاريخ دخول المجمع
الدكتور علي أبو زيد	٢٠٠٢
الدكتور علي عقلة عرسان	٢٠٠٢
الدكتورة فاتن محجازي	٢٠٠٢
الدكتور محمد حسان الطيان	٢٠٠٢
الدكتور محمود الربداوي	٢٠٠٢
الدكتور يحيى مير علم	٢٠٠٢
الدكتور أحمد الحاج سعيد	٢٠٠٧
الدكتور عبد الحليم منصور	٢٠٠٧
الدكتور عماد الصابوني	٢٠٠٧
الدكتورة أسيدة بشير شهبندر	٢٠١٥
الدكتور عدنان بركة	٢٠١٥
الدكتور عقيل المرعي	٢٠١٥
الدكتور فايز الداية	٢٠١٥
الدكتور فيصل الحفيان	٢٠١٥
الدكتور قاسم سارة	٢٠١٥
الدكتور محمد عبدو فلفل	٢٠١٥
الأستاذ محمد عدنان سالم	٢٠١٥
الدكتورة منى إلياس	٢٠١٥
الدكتور ميخائيل معطي	٢٠١٥

	تاريخ دخول المجمع
الجمهورية العراقية	
الدكتور ناجح الراوي	٢٠٠٠
الدكتور بشار عواد معروف	٢٠٠٢
الدكتور داخل حسن جريو	٢٠٠٧
الدكتور علي القاسمي	٢٠٠٧
الدكتور صلاح مهدي الفرطوسي	٢٠٠٧
الدكتور مسارع الراوي	٢٠١٥
فلسطين	
الدكتور أحمد حسن حامد	٢٠٠٧
الكويت	
الدكتور عبد الله غنيم	١٩٩٣
الدكتور علي الشملان	٢٠٠٠
الدكتور سليمان العسكري	٢٠٠٠
الدكتور سليمان الشطي	٢٠٠٠
الأستاذ عبد العزيز البابطين	٢٠٠٢
الجمهورية اللبنانية	
الدكتور جورج عبد المسيح	٢٠٠٢
الجماهيرية العربية الليبية	
الدكتور محمد أحمد الشريف	١٩٩٣

تاريخ دخول المجمع	
جمهورية مصر العربية	
الدكتور رشدي الراشد	١٩٨٦
الأستاذ وديع فلسطين	١٩٨٦
الأستاذ مصطفى حجازي	١٩٩٣
الدكتور جابر عصفور	٢٠٠٠
الدكتورة وفاء كامل فايد	٢٠٠٢

تاريخ دخول المجمع	
الدكتور صلاح فضل	٢٠١٥
المملكة المغربية	
الدكتور عباس الجراري	١٩٩٣
الدكتور الشاهد البوشيخي	٢٠٠٢
الجمهورية العربية اليمنية	
الدكتور عبد العزيز مقالح	٢٠٠٠

ج – الأعضاء المراسلون في البلدان الأخرى

	تاريخ دخول المجمع
أزبكستان	
الدكتور نعمة الله إبراهيموف	١٩٩٣
إسبانية	
الدكتور خيسوس ريو ساليدو	١٩٩٢
إيران	
الدكتور محمد باقر حجتي	١٩٨٦
الدكتور مهدي محقق	١٩٨٦
الدكتور محمد علي آذر شب	٢٠٠٢
الدكتور محمد علي التسخيري	٢٠٠٢
باكستان	
الدكتور أحمد خان	١٩٩٣
البوسنة والهرسك	
الدكتور أسعد دراكوفيتش	٢٠٠٢
الدكتور فتحي مهدي	٢٠٠٢
الدكتور محمد أرناؤوط	٢٠٠٢

	تاريخ دخول المجمع
تركية	
الدكتور إحسان أكمل الدين أوغلو	١٩٨٦
رومانية	
الدكتور نقولا دويرشيان	٢٠٠٢
الصين	
الدكتورة أمل قوه شوه هوه	٢٠٠٧
فرنسة	
الأستاذ أندره ميكيل	١٩٨٦
الأستاذ جاك لانغاد	١٩٩٣
الأستاذ جورج بوهاس	١٩٩٣
الأستاذ جيرار تروبو	١٩٩٣
الهند	
الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي	٢٠٠٢

أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق الراحلون

أ – رؤساء المجمع الراحلون

رئيس المجمع	مدة تولِّيه رئاسة المجمع
الأستاذ محمد كرد علي	(١٩١٩ – ١٩٥٣)
الأستاذ خليل مردم بك	(١٩٥٣ – ١٩٥٩)
الأمير مصطفى الشهابي	(١٩٦٠ – ١٩٦٨)
الدكتور حسني سبح	(١٩٦٨ – ١٩٨٦)
الدكتور شاكر الفحام	(١٩٩٣ – ٢٠٠٨)

◈ ◈ ◈ ◈ ◈

أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق الراحلون

ب – الأعضاء الراحلون

	الوفاة
الشيخ طاهر السمعوني الجزائري	١٩٢٠
الأستاذ إلياس قدسي	١٩٢٦
الأستاذ سليم البخاري	١٩٢٨
الأستاذ مسعود الكواكبي	١٩٢٩
الأستاذ أنيس سلوم	١٩٣١
الأستاذ سليم عنحوري	١٩٣٣
الأستاذ متري قندلفت	١٩٣٣
الشيخ سعيد الكرمي	١٩٣٥
الشيخ أمين سويد	١٩٣٦
الأستاذ عبد الله رعد	١٩٣٦
الشيخ عبد الرحمن سلام	١٩٤١
الأستاذ رشيد بقدونس	١٩٤٣
الأستاذ أديب التقي	١٩٤٥
الشيخ عبد القادر المبارك	١٩٤٥
الأستاذ معروف الأرناؤوط	١٩٤٨
الدكتور جميل الخاني	١٩٥١
الأستاذ محسن الأمين	١٩٥٢
الأستاذ محمد كرد علي «رئيس المجمع»	١٩٥٣
الأستاذ سليم الجندي	١٩٥٥
الأستاذ محمد البزم	١٩٥٥
الشيخ عبد القادر المغربي «نائب رئيس المجمع»	١٩٥٦
الأستاذ عيسى إسكندر المعلوف	١٩٥٦
الأستاذ خليل مردم بك «رئيس المجمع»	١٩٥٩
الدكتور مرشد خاطر	١٩٦١
الأستاذ فارس الخوري	١٩٦٢
الأستاذ عز الدين التنوخي «نائب رئيس المجمع»	١٩٦٦

	الوفاة
الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي	١٩٦٨
«رئيس المجمع»	
الأمير جعفر الحسني	١٩٧٠
«أمين المجمع»	
الدكتور سامي الدهان	١٩٧١
الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي	١٩٧٢
الأستاذ عارف النكدي	١٩٧٥
الأستاذ محمد بهجة البيطار	١٩٧٦
الدكتور جميل صليبا	١٩٧٦
الدكتور أسعد الحكيم	١٩٧٩
الأستاذ شفيق جبري	١٩٨٠
الدكتور ميشيل الخوري	١٩٨٠
الأستاذ محمد المبارك	١٩٨١
الدكتور حكمة هاشم	١٩٨٢
الأستاذ عبد الكريم زهور عدي	١٩٨٥
الدكتور شكري فيصل	١٩٨٥
«أمين المجمع»	
الدكتور محمد كامل عياد	١٩٨٦

	الوفاة
الدكتور حسني سبح	١٩٨٦
«رئيس المجمع»	
الأستاذ عبد الهادي هاشم	١٩٨٨
الأستاذ أحمد راتب النفاخ	١٩٩٢
الأستاذ المهندس وجيه السمان	١٩٩٢
الدكتور عدنان الخطيب	١٩٩٥
«أمين المجمع»	
الدكتور مسعود بوبو	١٩٩٩
الدكتور محمد بديع الكسم	٢٠٠٠
الدكتور أمجد الطرابلسي	٢٠٠١
الدكتور مختار هاشم	٢٠٠٢
الدكتور عبد الوهاب حومد	٢٠٠٢
الدكتور عادل العوا	٢٠٠٢
الأستاذ محمد عاصم بيطار	٢٠٠٥
الدكتور عبد الحليم سويدان	٢٠٠٦
الدكتور محمد عبد الرزاق قدورة	٢٠٠٧
الدكتور شاكر الفحّام	٢٠٠٨
«رئيس المجمع»	
الدكتور عبد الكريم اليافي	٢٠٠٨

	الوفاة
الأستاذ جورج صدقني	٢٠١٠
الدكتور محمد زهير البابا	٢٠١١
الدكتور عبد الكريم الأشتر «عضو شرف»	٢٠١١
الدكتور محمد إحسان النص	٢٠١٢
الدكتور محمد عزيز شكري	٢٠١٢
الدكتورة ليلى الصباغ	٢٠١٣
الأستاذ سليمان العيسى	٢٠١٣

	الوفاة
الدكتور عبد الله واثق شهيد	٢٠١٥
الأستاذ شحادة الخوري	٢٠١٦
الدكتور أنور الخطيب	٢٠١٨
الدكتور محمد محفل	٢٠١٩
الدكتور محمد طيب تيزيني	٢٠١٩
الدكتور محمد هيثم الخياط	٢٠٢٠
الدكتور عبد الإله نبهان	٢٠٢٠

◈ ◈ ◈ ◈ ◈

ج – الأعضاء المراسلون الراحلون من الأقطار العربية

	الوفاة
المملكة الأردنية الهاشمية	
الأستاذ محمد الشريقي	١٩٧٠
الدكتور محمود إبراهيم	١٩٩٩
الدكتور سامي خلف حمارنة	٢٠١٠
الدكتور ناصر الدين الأسد	٢٠١٥
الدكتور نشأت حمارنة	٢٠١٧
الدكتور محمود السمرة	٢٠١٨
الدكتور عبد الكريم خليفة	٢٠٢٠
الجمهورية التونسية	
الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب	١٩٦٨
الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور	١٩٧٠
الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور	١٩٧٣
الأستاذ عثمان الكعاك	١٩٧٦
الدكتور سعد غراب	١٩٩٥
الدكتور سليم عمّار	١٩٩٩
الدكتور محمد السويسي	٢٠٠٧
الدكتور صالح الجابري	٢٠٠٩
الأستاذ محمد المزالي	٢٠١٠
الدكتور محمد الحبيب بلخوجة	٢٠١٢
الأستاذ أبو القاسم محمد كرو	٢٠١٥

	الوفاة
الدكتور رشاد حمزاوي	٢٠١٨
الدكتور عبد الوهاب بوحديبة	٢٠٢٠
الجمهورية الجزائرية	
الشيخ محمد بن أبي شنب	١٩٢٩
الأستاذ محمد البشير الإبراهيمي	١٩٦٥
محمد العيد محمد علي خليفة	١٩٧٩
الأستاذ مولود قاسم	١٩٩٢
الأستاذ صالح الخرفي	١٩٩٨
الدكتور أبو القاسم سعدالله	٢٠١٣
الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح	٢٠١٧
المملكة العربية السعودية	
الأستاذ عبد العزيز الرفاعي	١٩٩٣
الأستاذ حمد الجاسر	٢٠٠٠
الأستاذ حسن عبد الله القرشي	٢٠٠٤
الأستاذ عبد الله بن خميس	٢٠١١
الدكتور عوض القوزي	٢٠١٣
الدكتور عبد الله صالح العثيمين	٢٠١٦
جمهورية السودان	
الشيخ محمد نور الحسن	١٩٧٠
الدكتور محيي الدين صابر	٢٠٠٣

	الوفاة
الدكتور عبد الله الطيب	٢٠٠٣
الأستاذ حسن فاتح قريب الله	٢٠٠٥
الأستاذ سر الختم الخليفة	٢٠٠٦
الجمهورية العربية السورية	
الدكتور صالح قنباز	١٩٢٥
الأب جرجس شلحت	١٩٢٨
الأب جرجس منش	١٩٣٣
الأستاذ جميل العظم	١٩٣٣
الشيخ كامل الغزي	١٩٣٣
الأستاذ جبرائيل رباط	١٩٣٥
الأستاذ ميخائيل الصقال	١٩٣٨
الأستاذ قسطاكي الحمصي	١٩٤١
الشيخ سليمان الأحمد	١٩٤٢
الشيخ بدر الدين النعساني	١٩٤٣
الأستاذ إدوارد مرقص	١٩٤٨
الأستاذ راغب الطباخ	١٩٥١
الشيخ عبد الحميد الجابري	١٩٥١
الشيخ محمد زين العابدين	١٩٥١
الشيخ عبد الحميد الكيالي	١٩٥٦
الشيخ محمد سعيد العرفي	١٩٥٦
البطريرك مار أغناطيوس افرام	١٩٥٧

	الوفاة
المطران ميخائيل بخاش	١٩٥٨
الأستاذ نظير زيتون	١٩٦٧
الدكتور عبد الرحمن الكيالي	١٩٦٩
الأستاذ محمد خير الزركلي	١٩٧٦
الأستاذ محمد سليمان الأحمد «بدوي الجبل»	١٩٨١
الأستاذ عمر أبو ريشة	١٩٩٠
الدكتور شاكر مصطفى	١٩٩٧
الدكتور قسطنطين زريق	٢٠٠٠
الدكتور خالد الماغوط	٢٠٠٠
الأستاذ عبد المعين الملوحي	٢٠٠٦
الدكتور عبد السلام الترمانيني	٢٠٠٦
الدكتور عبد السلام العجيلي	٢٠٠٦
الدكتور عبد الله عبد الدايم	٢٠٠٨
الدكتور صلاح الدين المنجد	٢٠١٠
الدكتور عدنان تكريتي	٢٠١١
الأستاذ مدحة عكاش	٢٠١١
البطريرك مار أغناطيوس زكا الأول عيواص	٢٠١٤
الدكتور برهان العابد	٢٠١٤
الدكتور عمر موسى باشا	٢٠١٦
الأستاذ محمود فاخوري	٢٠١٦

	الوفاة
الدكتور صادق فرعون	٢٠١٧
الدكتور عدنان الحموي	٢٠١٨
الدكتور عدنان درويش	٢٠١٤
الدكتور عمر الدقاق	٢٠٢٠
الدكتور عبد الجبار الضحاك	٢٠٢٠
الجمهورية العراقية	
الأستاذ محمود شكري الآلوسي	١٩٢٤
الأستاذ جميل صدقي الزهاوي	١٩٣٦
الأستاذ معروف الرصافي	١٩٤٥
الأستاذ طه الراوي	١٩٤٦
الأب أنستاس ماري الكرملي	١٩٤٧
الدكتور داود الجلبي الموصلي	١٩٦٠
الأستاذ طه الهاشمي	١٩٦١
الأستاذ محمد رضا الشبيبي	١٩٦٥
الأستاذ ساطع الحصري	١٩٦٩
الأستاذ منير القاضي	١٩٦٩
الدكتور مصطفى جواد	١٩٦٩
الأستاذ عباس العزاوي	١٩٧١
الأستاذ كاظم الدجيلي	١٩٧٢
الأستاذ كمال إبراهيم	١٩٧٣
الدكتور ناجي معروف	١٩٧٧

	الوفاة
البطريرك أغناطيوس يعقوب الثالث	١٩٨٠
الدكتور عبد الرزاق محيي الدين	١٩٨٣
الدكتور إبراهيم شوكة	١٩٨٣
الدكتور فاضل الطائي	١٩٨٣
الدكتور سليم النعيمي	١٩٨٤
الأستاذ طه باقر	١٩٨٤
الدكتور صالح مهدي حنتوش	١٩٨٤
الأستاذ أحمد حامد الصراف	١٩٨٥
الدكتور أحمد عبد الستار الجواري	١٩٨٨
الدكتور جميل سعيد	١٩٩٠
الأستاذ كوركيس عواد	١٩٩٢
الشيخ محمد بهجة الأثري	١٩٩٦
الأستاذ محمود شيت خطاب	١٩٩٨
الدكتور فيصل دبدوب	١٩٩٨
الدكتور إبراهيم السامرائي	٢٠٠١
الدكتور محمد تقي الحكيم	٢٠٠٢
الدكتور صالح أحمد العلي	٢٠٠٣
الدكتور عبد العزيز البسام	٢٠٠٥
الدكتور جميل الملائكة	٢٠٠٥
الدكتور عبد اللطيف البدري	٢٠٠٦
الدكتور حسين علي محفوظ	٢٠٠٩

	الوفاة
الدكتور عبد العزيز الدوري	٢٠١٠
الدكتور محمود الجليلي	٢٠١١
الأستاذ هلال ناجي	٢٠١١
الدكتور يوسف عز الدين	٢٠١٣
الدكتور أحمد مطلوب	٢٠١٨
الدكتور محمود حياوي حماش	٢٠١٨
فلسطين	
الأستاذ نخلة زريق	١٩٢١
الشيخ خليل الخالدي	١٩٤١
الأستاذ عبد الله مخلص	١٩٤٧
الأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي	١٩٤٨
الأستاذ خليل السكاكيني	١٩٥٣
الأستاذ عادل زعيتر	١٩٥٧
الأب أوغسطين مرمرجي الدومنيكي	١٩٦٣
الأستاذ قدري حافظ طوقان	١٩٧١
الأستاذ أكرم زعيتر	١٩٩٦
الدكتور إحسان عباس	٢٠٠٣
الأستاذ أحمد صدقي الدجاني	٢٠٠٣
الدكتور إدوارد سعيد	٢٠٠٣
الدكتور أحمد شفيق الخطيب	٢٠١٥
الكويت	
الدكتور خالد عبدالكريم جمعة	٢٠١٣

	الوفاة
الجمهورية اللبنانية	
الأستاذ حسن بيهم	١٩٢٥
الأب لويس شيخو	١٩٢٧
الأستاذ عباس الأزهري	١٩٢٧
الأستاذ عبد الباسط فتح الله	١٩٢٩
الشيخ عبد الله البستاني	١٩٣٠
الأستاذ جبر ضومط	١٩٣٠
الأستاذ أمين الريحاني	١٩٤٠
الأستاذ جرجي يني	١٩٤١
الشيخ مصطفى الغلاييني	١٩٤٥
الأستاذ عمر الفاخوري	١٩٤٦
الأستاذ بولس الخولي	١٩٤٨
الشيخ إبراهيم المنذر	١٩٥١
الشيخ أحمد رضا «العاملي»	١٩٥٣
الأستاذ فيليب طرزي	١٩٥٦
الشيخ فؤاد الخطيب	١٩٥٧
الدكتور نقولا فياض	١٩٥٨
الأستاذ سليمان ظاهر	١٩٦٠
الأستاذ مارون عبود	١٩٦٢

	الوفاة
الأستاذ بشارة الخوري	١٩٦٨
«الأخطل الصغير»	
الأستاذ أمين نخلة	١٩٧٦
الأستاذ أنيس مقدسي	١٩٧٧
الأستاذ محمد جميل بيهم	١٩٧٨
الدكتور صبحي المحمصاني	١٩٨٦
الدكتور عمر فرّوخ	١٩٨٧
الأستاذ عبد الله العلايلي	١٩٩٦
الدكتور نقولا زيادة	٢٠٠٦
الدكتور محمد يوسف نجم	٢٠٠٩
الدكتور فريد سامي الحداد	٢٠١٩
الدكتور عز الدين البدوي النجار	٢٠٢٠
ليبيا	
الأستاذ علي الفقيه حسن	١٩٨٥
الدكتور علي فهمي خشيم	٢٠١١
جمهورية مصر العربية	
الأستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي	١٩٢٤
الأستاذ رفيق العظم	١٩٢٥
الأستاذ يعقوب صروف	١٩٢٧
الأستاذ أحمد تيمور	١٩٣٠
الأستاذ أحمد كمال	١٩٣٢

	الوفاة
الأستاذ حافظ إبراهيم	١٩٣٢
الأستاذ أحمد شوقي	١٩٣٢
الأستاذ داود بركات	١٩٣٣
الأستاذ أحمد زكي باشا	١٩٣٤
الأستاذ محمد رشيد رضا	١٩٣٥
الأستاذ أسعد خليل داغر	١٩٣٥
الأستاذ مصطفى صادق الرافعي	١٩٣٧
الأستاذ أحمد الإسكندري	١٩٣٨
الدكتور أمين المعلوف	١٩٤٣
الشيخ عبد العزيز البشري	١٩٤٣
الأمير عمر طوسون	١٩٤٤
الدكتور أحمد عيسى	١٩٤٦
الشيخ مصطفى عبد الرازق	١٩٤٧
الأستاذ أنطون الجميل	١٩٤٨
الأستاذ خليل مطران	١٩٤٩
الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازني	١٩٤٩
الأستاذ محمد لطفي جمعة	١٩٥٣
الدكتور أحمد أمين	١٩٥٤
الأستاذ عبد الحميد العبادي	١٩٥٦
الشيخ محمد الخضر حسين	١٩٥٨
الدكتور عبد الوهاب عزام	١٩٥٩

	الوفاة
الدكتور منصور فهمي	١٩٥٩
الأستاذ أحمد لطفي السيد	١٩٦٣
الأستاذ عباس محمود العقاد	١٩٦٤
الأستاذ خليل ثابت	١٩٦٤
الأمير يوسف كمال	١٩٦٦
الأستاذ أحمد حسن الزيات	١٩٦٨
الدكتور طه حسين	١٩٧٣
الدكتور أحمد زكي	١٩٧٥
الأستاذ حسن كامل الصيرفي	١٩٨٤
الأستاذ محمد عبد الغني حسن	١٩٨٥
الأستاذ محمود محمد شاكر	١٩٩٧
الأستاذ إبراهيم الترزي	٢٠٠٢
الدكتور عبد القادر القط	٢٠٠٣
الدكتور أحمد مختار عمر	٢٠٠٣
الدكتور شوقي ضيف	٢٠٠٥
الدكتور عز الدين إسماعيل	٢٠٠٧
الدكتور أمين علي السيد	٢٠٠٩
الدكتور محمود حافظ	٢٠١١
الدكتور عبد الحافظ حلمي	٢٠١٢
الدكتور محمود علي مكي	٢٠١٣
الدكتور كمال بشر	٢٠١٥

	الوفاة
الدكتور محمود فوزي المناوي	٢٠١٥
الأستاذ فاروق شوشة	٢٠١٦
الدكتور نبيل علي	٢٠١٦
الدكتور حسين نصار	٢٠١٧
الأستاذ محمود فهمي حجازي	٢٠١٩
المملكة المغربية	
الأستاذ محمد الحجوي	١٩٥٦
الأستاذ عبد الحي الكتاني	١٩٦٢
الأستاذ علال الفاسي	١٩٧٣
الأستاذ عبد الله كنُّون	١٩٨٩
الأستاذ محمد الفاسي	١٩٩١
الأستاذ محمد المكي الناصري	١٩٩٤
الأستاذ عبد الرحمن الفاسي	٢٠٠١
الأستاذ عبد الوهاب بن منصور	٢٠٠٨
الأستاذ الأخضر الغزال	٢٠٠٨
الدكتور عبدالهادي التازي	٢٠١٥
الدكتور عبد اللطيف بربيش	٢٠١٥
الدكتور محمد بن شريفة	٢٠١٨
الأستاذ عبد القادر زمامة	٢٠١٩
الجمهورية العربية اليمنية	
القاضي إسماعيل بن علي الأكوع	٢٠٠٨

د – الأعضاء المراسلون الراحلون من البلدان الأخرى

	الوفاة
الاتحاد السوفييتي «سابقًا»	
الأستاذ كراتشكوفسكي «أغناطيوس»	١٩٥١
الأستاذ برتل «ايفكني ادواردوفيتش»	١٩٥٧
الدكتور غريغوري شرباتوف	٢٠٠٦
إسبانية	
الأستاذ آسين بلاسيوس «ميكل»	١٩٤٤
الأستاذ إميليو غارسيا غومز	١٩٩٥
ألمانية	
الأستاذ هارتمان «مارتين»	١٩٢٨
الأستاذ ساخاو «إدوارد»	١٩٣٠
الأستاذ هوروفيتز «يوسف»	١٩٣١
الأستاذ هوميل «فبريتز»	١٩٣٦
الأستاذ ميتفوخ «أوجين»	١٩٤٢
الأستاذ هرزفلد «أرنست»	١٩٤٨
الأستاذ فيشر «أوغست»	١٩٤٩
الأستاذ بروكلمان «كارل»	١٩٥٦
الأستاذ هارتمان «ريتشارد»	١٩٦٥

	الوفاة
الدكتور ريتر «هلموت»	١٩٧١
الدكتور رودلف زلهايم	٢٠١٣
الدكتور فولف ديتريش فيشر	٢٠١٣
إيران	
الشيخ أبو عبد الله الزنجاني	١٩٤٧
الأستاذ عباس إقبال	١٩٥٥
الدكتور علي أصغر حكمة	١٩٨١
الدكتور محمد جواد مشكور	١٩٩٥
الدكتور هادي معرفت	٢٠٠٧
الدكتور محمد مهدي الآصفي	٢٠١٥
الدكتور فيروز حريرجي	٢٠١٦
إيطالية	
الأستاذ غريفيني «أوجينيو»	١٩٢٥
الأستاذ كايتاني «ليون»	١٩٢٦
الأستاذ غويدي «اغنازيو»	١٩٣٥
الأستاذ نلّينو «كارلو»	١٩٣٨
الأستاذ غبرييلّي «فرنسيسكو»	١٩٩٦

	الوفاة
باكستان	
الأستاذ محمد يوسف البنوري	١٩٧٧
الأستاذ عبد العزيز الميمني الراجكوتي	١٩٧٨
الأستاذ محمد صغير حسن المعصومي	١٩٩٦
الأستاذ محمود أحمد غازي الفاروقي	٢٠١٠
البرازيل	
الدكتور سعيد أبو جمرة	١٩٥٤
الأستاذ رشيد سليم الخوري «الشاعر القروي»	١٩٨٤
البرتغال	
الأستاذ لويس «دافيد»	١٩٤٢
بريطانية	
الأستاذ إدوارد «براون»	١٩٢٦
الأستاذ بفن «أنطوني»	١٩٣٣
الأستاذ مرغليوث «د.س.»	١٩٤٠
الأستاذ كرينكو «فريتز»	١٩٥٣
الأستاذ غليوم «ألفريد»	١٩٦٥
الأستاذ اربري «أ.ج.»	١٩٦٩
الأستاذ جيب «هاملتون أ.ر.»	١٩٧١

	الوفاة
بولونية	
الأستاذ «كوفالسكي»	١٩٤٨
تركية	
الأستاذ أحمد اتش	....
الأستاذ زكي مغامز	١٩٣٢
الدكتور فؤاد سزكين	٢٠١٨
تشكوسلوفاكية	
الأستاذ موزل «ألوا»	١٩٤٤
الدانمرك	
الأستاذ بوهل «فرانز»	١٩٣٢
الأستاذ اِسْتْروب «يحيى»	١٩٣٨
الأستاذ بدرسن «جون»	١٩٧٤
السويد	
الأستاذ سيترستين «ك.ف.»	١٩٥٣
الأستاذ ديدرينغ سفن	١٩٨٦
سويسرة	
الأستاذ مونتة «إدوارد»	١٩٢٧
الأستاذ هيس	١٩٤٩

	الوفاة
الصين	
الأستاذ عبد الرحمن ناجونغ	٢٠٠٨
فرنسة	
الأستاذ باسيه «رينه»	١٩٢٤
الأستاذ مالانجو	١٩٢٦
الأستاذ هوار «كليمان»	١٩٢٧
الأستاذ غي «أرثور»	١٩٢٨
الأستاذ ميشو «بلير»	١٩٢٩
الأستاذ بوفا «لوسيان»	١٩٤٢
الأستاذ فران «جبريل»	١٩٥٣
الأستاذ مارسيه «وليم»	١٩٥٦
الأستاذ دوسو «رينه»	١٩٥٨
الأستاذ ماسينيون «لويس»	١٩٦٢
الأستاذ ماسيه «هنري»	١٩٧٠
الدكتور بلاشير «ريجيس»	١٩٧٣
الأستاذ كولان «جورج»	
الأستاذ لاوست «هنري»	١٩٨٣
الأستاذ نيكيتا إيلييسف	١٩٩٧
فنلندة	
الأستاذ كرسيكو «يوحنا اهتنن»	....

	الوفاة
المجر	
الأستاذ غولدزيهر «أغناطيوس»	١٩٢١
الأستاذ ماهلر «إدوارد»	....
الأستاذ عبد الكريم جرمانوس	١٩٧٩
النروج	
الأستاذ موبرج	....
النمسا	
الدكتور اشتولز «كارل»	....
الأستاذ جير «رودلف»	١٩٢٩
الدكتور موجيك «هانز»	١٩٦١
الهند	
الحكيم محمد أجمل خان	١٩٢٧
الأستاذ آصف علي أصغر فيضي	١٩٨١
أ. أبو الحسن علي الحسني الندوي	١٩٩٩
الدكتور عبد الحليم الندوي	٢٠٠٥
الدكتور مختار الدين أحمد	٢٠١٠
هولندة	
الأستاذ هورغرونج «سنوك»	١٩٣٦
الأستاذ هوتسما	١٩٤٣
«مارتينوس تيودوروس»	
الأستاذ اراندونك «ك. فان»	١٩٤٧

	الوفاة
الأستاذ شخت «يوسف»	١٩٧٠
الولايات المتحدة الأمريكية	
الدكتور مكدونالد «ب»	١٩٤٣
الأستاذ هرزفلد «أرنست»	١٩٤٨
الأستاذ سارطون «جورج»	١٩٥٦
الدكتور ضودج «بيارد»	١٩٧١

استدراك

في العدد السابق (٩٣/ ٣ و٤) جاءت في الفهرس فقرة (نعي فاضل). ثم جاء في الصفحات ٥٧١- ٥٧٩ نعي العلماء الآتية أسماؤهم، ولم تذكر تواريخ وفاة كل منهم:

١- الدكتور محمد هيثم الخياط الذي توفي في ٥/ ٩/ ٢٠٢٠م.

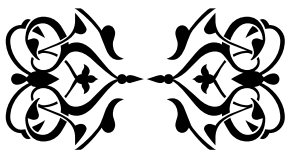
٢- الدكتور عبد الإله نبهان الذي توفي في ٢٦/ ١٠/ ٢٠٢٠م.

٣- الدكتور عز الدين البدوي النجار الذي توفي في ٢٦/ ٧/ ٢٠٢٠م.

٤- الدكتور عمر الدقاق الذي توفي في ٩/ ١١/ ٢٠٢٠م.

٥- الدكتور عبد الكريم خليفة الذي توفي عام ٢٠٢٠م.

فنرجو المعذرة.



تنضيد وإخراج: عمار البخاري

Tome I & II Vol. XCIV

REVUE

DE L'ACADÉMIE DE LA LANGUE ARABE À DAMAS

B.P. (327)
E-mail: mla@ net.sy
http: www.arabacademy.gov.sy

تباع مطبوعات المجمع في مبنى مجمع اللغة العربية
دمشق ـ غربي المالكي ـ شارع عبد المنعم رياض

وفي دور النشر الآتية:

دار اِقرأ: دمشق ـ حلبوني
دار الهلال: دمشق ـ حلبوني
المكتبة العربية للتراث والفنون: دمشق ـ حلبوني
دار البشائر: دمشق: شارع ٢٩ أيار
دار البينة: دمشق: شارع ٢٩ أيار
دار سعد الدين: دمشق ـ عين الكرش
دار عبادة: دمشق ـ البرامكة

ISSN 0258-1442