الجزءان الأول والثاني — المجلد الخامس والتسعون

مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق

«مجلّة المجمع العلميّ العربيّ سابقًا»

مجلّة محكّمة فصليّة

جمادى الأولى - ذو الحجّة ١٤٤٣هـ

كانون الثاني - حزيران ٢٠٢٢م

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- إذا لم يلتزم الكاتب بإجراء ما يجب من تعديلات يقترحها المحكمون في مادته التي أرسلها إلى المجلة، في الفرصة المتاحة للتصحيح - ولا تعاد المادّة إلى صاحبها لإجراء التعديلات إلّا مرّة واحدة فقط - كان للمجلة الحقُّ في رفض نشر تلك المادّة.

١٥- تُرتَّب البحوث والمقالات وَفق اعتبارات فنية.

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

١٧- 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 الخامس والتسعين

البحوث والدراسات

- الترجمة ومعرفة الآخر — د. مروان المحاسني — ٩
- ما استُدرِكَ على سيبويهِ في درسِه المخارجَ — د. أحمد قدور — ٢٥
- نظرات في العلاقة بين الدراسة الأدبية والنظرية والنقد — د. يوسف أبو العدوس ود. فؤاد عبد المطلب — ٥١
- الجهود المعجمية لعبد القادر البغدادي — د. محمد جمعة الدربي — ٨٧
- يعقوب بن أحمد النيسابوري — د. عباس الجراخ — ١١٩
- محاولات تفسير منشأ الحرارة الشمسية — د. سائر بصمه جي — ١٥٩
- قصيدة «امرأة وتمثال» لـ«عمر أبو ريشة» دراسة في التلقي الإيجابي الاستلهامي — د. عبد النبي اصطيف — ١٩١

المقالات والآراء

- بين اللغة والناس — د. مازن المبارك — ٢٢١
- من الكلمات العجيبة: وراء — د. مكي الحسني — ٢٣٣
- الكشكول اللغوي (٢) — د. رفعت هزيم — ٢٣٧
- عبد الإله نبهان والإيذان بالخلاص قبل الأوان — د. عيسى العاكوب — ٢٤٧

التعريف والنقد

- معجم المشترك اللغوي العربي السامي علق عليه د. عبد الإله نبهان ٢٥٣

المحاضرات والمدارسات

- اللغة العربية وتعريب التعليم الطبي
مرشد خاطر نموذجًا أ. أحمد بوبس ٢٦٣

أنباء مجمعية وثقافية

- من قرارات المجمع في الألفاظ والأساليب ٢٧٧
- نعي فاضل ٢٩٣
- كلمات التعزية بوفاة رئيس المجمع الأستاذ الدكتور مروان المحاسني ٢٩٥
- كلمات التهنئة بتسلم الأستاذ الدكتور محمود السيد رئاسة المجمع ٣٠١
- حفل استقبال الأستاذ الدكتور محمد شفيق البيطار عضوًا في المجمع ٣٠٩
١- كلمة الأستاذ الدكتور محمود السيد رئيس المجمع ٣١١
٢- كلمة الأستاذ الدكتور وهب رومية ٣١٥
٣- كلمة الأستاذ الدكتور شفيق البيطار ٣٢٦
- أعضاء مجمع اللغة العربية في مطلع عام ٢٠٢٢ ٣٣٧

❊ ❊ ❊

البحوث والدراسات

الترجمة ومعرفة الآخر

أ. د. مروان المحاسني(*)

تهبّ رياح التجديد على عالم اليوم في زَخم متعاظم غير مسبوق يجعل مرتكزات الحاضر آيلةً إلى الاضمحلال نتيجةً لما تتعرّض له من نقد وتجريح.

ورياح التجديد هذه تحمل ثقافةً متطوّرة، متسارعةَ الخُطى، تقلب المفاهيم السائدة، وتُعيد النظر في منطلقاتها، وتفتح أبوابًا جديدة في مسيرتها نحو كشْف الحقائق الدفينة في علوم الطبيعة، كما تَسبِر مجالات الفكر المختلفة.

إن الثقافة الحاملة للحضارة الغالِبة في عالم اليوم، والتي تطفو على سطح الأحداث غير آبهةٍ بأحوال الشعوب وبما تُحدثه في حياتهم من التغيرات، قد أثارت الكثير من التساؤلات عند الأقوام الذين لم يشاركوا في بنائها، اللاهثين وراء الاستفادة من إنجازاتها.

وأهم التساؤلات المطروحة التساؤل عن كيفية اكتساب الثقافة المعاصرة، أو على الأقلّ الوقوف على المحرّكات الأصيلة التي تضمن استمرارها وارتقاءَها. وهذا لا يكون إلا بمحاولة النفوذِ إلى الفكر الذي اعتمده القائمون على تحقيق تلك الإنجازات الحضارية الباهرة، أي: إن الهدف هو تعرُّفُ الآخر المُستتر وراء ذلك الفكر المُنتِج، والناطق بلغاتٍ أخذت تسيطر على الفكر العالمي.

(*) رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق.

إن المجتمعات المعاصرة تُواجه اليوم مأزقَها حين تحاول الوصول إلى فهم ما يحيط بها من تناقضات حادة بين سيل مُتصاعد من المكتشفات العلمية التي حلّت رموز الكثير من خفايا الكون الذي نعيش فيه، وبين ما يرافق ذلك من بربريّة وتسلّط وازدراء للقيم الإنسانية.

إنها أزمة تضرب العملَ الحضاري وتسحق النشاط البشري المتطلّع إلى تحسين الأوضاع المعيشية للملايين من المحرومين. وهي أزمة عالمية وشاملة أخذت طابعًا وجوديًّا؛ لأنها تتناول أشكال المشروعية في عناوين الوجود القديمة والحديثة. وهي تقود إلى التشكيك في القيم التي اعتمدها الإنسان في مساره التاريخي الطويل، بالاستناد إلى التعاليم الدينية، أو إلى تحليلات الفلاسفة، ويبرز ذلك جليًّا في مواجهة الانفجارات والتحولات المُشاهَدة حولنا خاصّةً، حين تظهر التكهّنات بقرب قيام الساعة، أو حين يتّجه المفكرون نحو إثبات نهاية التاريخ بعد وصول الإنسان إلى نهاية تطوّره في طريقهِ نحو الاعتراف بحقوقه الإنسانية.

وهي أزمة قد تنفذ إلى صميم ثقة الإنسان بالحضارة السائدة في عالم اليوم، وتَدفعه إلى الانكفاء على ثقافته، ليصبح ضحيةً لتهويماتها وأساطيرها، ويبقى أسيرًا لأنظمته وقناعاته محاولًا إنقاذ مرجعيات المعنى ومنظِّمات القيَم التي يعرفها.

وهذا ما يجعلنا بحاجة إلى توضيح واقع الثقافة في أيِّ مجتمع من المجتمعات، إذ لابد من القول بوجود مستويات مختلفة من الثقافة بين أفراد المجتمع الواحد.

فهناك الثقافة الذاتية القومية التي تجول معطياتها في أذهان من ينتمون إلى ذلك المجتمع، وهي ثقافة نابعة من التعامل بين الأفراد، وتتغذّى من تراكم ما

اختزنته الأجيال من خبرات وتصورات ومعتقدات. ولذلك تكاد تكون ثقافةً فطرية مشتركة يتشرّبها الفرد من بيئته الأولى؛ أي: في عائلته، وهي الثقافة التي تُرتِّب أمور حياة الأفراد، وتوجّه تعاملاتهم وتُهيكِلُ مِخيالَهم الجماعي[1] بما تحتويه من موروث ثقافي يلوّن أفكارهم بألوان تختلف بين الفرد والفرد الآخر بحسب انغماسه في الحياة المشتركة وموقعه منها.

وهذه الثقافة تبقى محصورة ضمن طيّات اللغة المشتركة بين أفراد المجتمع، تلك اللغة الطابعة لكل نشاط ذهني، وهي التي تتمثل فيها الذاتية الثقافيّة لذلك المجتمع، وتصطبغ بتدرّج ألوانها وتعبيراتها جميعُ التعاملات بين أفراد المجتمع الواحد، ناقلةً موروثه الفكري إلى الحياة العامة.

إلا أن تلك الثقافة لا تبقى على حالها الفطرية مشتركةً بين الأفراد، بل ترتقي إلى مستويات متفاوتة بينهم حسب درجة انتشار التعليم، لتصل في أعلى مراتبها إلى ثقافة واسعةٍ أصيلة تضمّ ثمارَ الإنتاج الفكري، وخلاصةَ خبرات الأجيال السابقة.

ومهما بقيت الثقافة تَنهَل من مَعين اللغة المشتركة لذلك المجتمع دون غيرهِ فإنه يمكننا القول: إن تلك الثقافة لن تتجاوز التَوقَ إلى الإحاطة بكل ما

---

(١) يهيكل: فعل محدَث مولد من «هيكل»، معناه: يُعدّ إطارًا أو جدولًا للعمل؛ لترتيبه وضبطه، وتنظيمه وفق قواعد وضوابط عامة ومنتظمة.

والمخيال: كلمة مستحدثة وضعها بعض المحدثين ترجمة لكلمة «L'Imaginare» التي وُلِدَتْ على يدي عالم التحليل النفسي الفرنسي جاك لاكان في منتصف القرن العشرين. وقد استخدمت الأنثربولوجيا الفرنسية مفهوم (المخيال الجماعي)، وعرّفته بأنه «مجموعة من التمثلات الأسطورية للمجتمع». والمخيال بعبارة أخرى الرؤية الجامعة، والإطار الجماعي الذي يوجّه ويحدّد مسيرة المجتمعات وحضاراتها. = [المجلة].

تستطيع اللغة تقديمَه عن العالم الذي يعيش فيه ذلك المجتمع. على أنه، وإن بقيت الثقافة محصورةً ضمن حدودٍ لغوية جغرافية سياسية، فإن ارتفاعَ مستوى التعليم لا بد أن يوصِل بعض الأفراد إلى ثقافة حقيقية واسعة تتغذّى من الاطّلاع على الموروث الثقافي الذي صبّته الأجيال السابقة في مؤلفات استوعبت تأثيراتٍ ثقافية متعددة، وتطرّقت إلى المجالات الفكرية المختلفة، معتمدةً اللغة القومية حاملًا لما تَفتَّق عنه نبوغُهم في توضيح مقوّمات العالم المحيط بهم.

ولأنّ معظم المجتمعات البشرية لا تعيش في فراغ جغرافي، بل لابد من وجود تبادلات لها مع مجتمعات أخرى، لا مناص من أن تُبدي اللغة القومية قصورًا واضحًا في قُدرتها على إقامة روابط مهما تكن سطحية مع المجتمعات التي تعيش في عالم لغوي مختلف، وهو إشكالٌ لا يحلّه سوى تعلّم لغة الآخر، أو إقناع الآخر بتعلّم لغة ذلك المجتمع.

ومن المعروف أن قيام علاقات صحيحة بين ثقافتين لا تجمع بينهما لغةٌ واحدة يرافقه ظهورُ تشوّق كبير لدى الأفراد إلى معرفة المَزيد عن الثقافة الأخرى، كما يزداد الفضول الذي يدفع بهم إلى تفهّم مرتكزات ما يشاهدون من مظاهرَ غريبةٍ في المجتمع الآخر.

ولأنّ معرفة اللغات الأخرى ليست في متناول مجموع أفراد المجتمع بالمستوى الذي يُتيح الاطّلاع على النصوص الحاملة للمرتكزات الثقافية في لغاتها الأصلية، فإن ترجمة تلك النصوص هي المجال الأوسع الموصِل إلى علاقة حية مُتحركة بين الأفراد وبين الإنتاج الفكري العالمي على أعلى المستويات.

إلا أن الحاجة إلى الترجمة ليست بالضرورة محصورةً في كيفية فهم الثقافات الأخرى والولوج إلى منطلقاتها الفكريّة، بل إنها غالبًا ما تكون الوسيلةَ لتلبيةِ حاجات ثقافية اجتماعية مُحدَّدة. فسواءٌ أكانت الترجمة حواريّةً تُسهّل قضاء المصالح حين التقاء الناطقين بلغتين مختلفتين، أم تطوّرت إلى ترجمة نصيّة تحقّق قيام علاقات ناضجة في مجالات التبادل الفكري أو التجاري، فإنها لابد أن ترقى إلى مستوى حاجةٍ فكرية مُلِحّة، وذلك لدى المثقفين خاصّة في تلك المجتمعات التي لم تشارك مشاركة فعلية في بناء الحضارة التي وصلت إليهم ،إذ يتعطّش المثقّفون إلى الاستفادة من الإنتاج المعرفي الموفور في المجتمعات الأخرى، وهذا هو المسعى المؤدّي إلى تفتّح أبواب معرفة الآخر الماثل في تلك الثقافات، أي: إلى تفتّح أبواب التثاقف الفعّال.

وهكذا نجد أن الترجمة قد فرضت نفسها وسيلةً مُثلى حين التطرّق إلى إنتاج اللغاتِ التي خرجت من حدودها الجغرافية وفرضت لنفسها مركزًا عالميًا، نظرًا لاضطلاعها بأعباء نقل نِتاج الفكر المتطوّر الحامل للتساؤلات الوجودية، إلى جانب الإنجازات المرتبطة بتقانات جديدة؛ فإن الترجمة تستطيع تقديمَ ثمرات الفكر العالمي إلى المجتمعات الأخرى، التي لم يصل فيها المثقفون إلى معرفة كافية في اللغات السائدة تتيحُ لهم الاطّلاعَ المباشر على النصوص، وتُشبع تَوقَهم إلى معرفة الآخر عن طريق فهم نِتاجه الفكري.

لقد عرف العالم زمنًا كانت فيه اللغة العربية في مثل ذلك الموقع الكوني حين كانت تنقل الفكر القديم الذي ورثته الحضارة الإسلامية الناشئة عن الحضارات السابقة، وحين قام علماؤها بإعادة النظر في ذلك الفكر وتقديم تحليلهم ونقدهم لتلك المعطيات الفكرية. وقد كانت ترجمة النصوص من لغاتها الأصلية إلى اللغة العربية بكل دقة وأمانة، بعد أن اقتضى ذلك إيجادَ

مقابلات عربية للمصطلحات المتعلقة بمفاهيم غريبة، وهذا ما مكّن المترجمين من إلقاء نظرات نقدية على ذلك التراث، في محاولة النفوذ إلى لُبّ الموضوعات المطروحة من أجل كشف دقائق الفكر المنقول.

وهذا أيضًا ما أدى إلى جعل تلك النصوص، بعد أن أصبحت عربية، أساسًا اعتمده الغرب فيما بعد من أجل الوصول إلى صميم ذلك المَعين الفكري القديم الزاخر بالنظرات الثاقبة في مختلف الحقول المعرفية، وجعل الفكر الأوربي القَروسطي يتغذّى على الترجمات العربية للاطّلاع على الفكر الإغريقي خاصّة.

لقد كان أن انبثقت الحاجة إلى الترجمة عندما اختار الخلفاء الراشدون نشر الإسلام خارج بلاد العرب، ولم يقبلوا الانكفاء على ما يحيط بهم من أقوام يعرفون الكثير عن ثقافاتهم. وهكذا انتهى الأمر، في مدة لم تتجاوز القرن الواحد، إلى أن أصبح المسلمون في تماسٍّ صميمي مع حضارات متميّزة من السِنْد إلى جبال البِرنيز، فكيف لا تكون الترجمة هي المَنْبع الرئيسي لكل ما يمكن التعرّف إليه من ثقافات تلك الشعوب؟

وهل لنا أن نتساءل عن الدافع الحقيقي لما هو معروف من كبير اهتمام المسلمين بشؤون الترجمة، إلى الحدّ الذي دعا الرشيد إلى إنشاء ما يسمى «بيت الحكمة»، وحدا بالمأمون والواثق والمتوكّل من بعده إلى إغداقِ الأموال على هذه المؤسسة العلمية التي اختصت بدراسة النصوص الإغريقية، إلى جانب المؤلَّفات الفارسية والسريانية لنقلها إلى اللغة العربية؟

لا شك بأن نظرة المسلمين إلى تراث العالم القديم كانت نظرةَ إكبار وتقدير لِقدمها ومنزلتها التاريخية. إلا أنه إذا كان اهتمامهم بما تحويه تلك المؤلفات من علوم تطبيقية في الطب والمداواة يفسّر إجلالَهم لأعمال

جالينوس وإيبوقراط ذات المردود العملي في ممارسة أطباء البيمارستانات التي أُنشئت في بغداد، فكيف نفسّر إقبالهم على المؤلفات العريقة الأخرى لمفكرين كأرسطو وإقليدس وبطليموس، تلك المؤلفات التي تناولت الفلسفة وعلوم الفلك والرياضيات وغير ذلك من المجالات الفكرية النظرية المتعددة، التي لم يكن لها مردود عملي مباشر يشجّع على الاهتمام بها بعد أن طوتْها قرون عديدة من النسيان؟!

لذلك يمكن القول: إن تأسيس «بيت الحكمة» والإغداق على المترجمين فيه، القادرين على نقل تلك العلوم النظرية إلى اللغة العربية، كان مردّه إلى رغبة ملحّة في الوصول إلى فهم المقوّمات الأساسية لتلك الحضارات التي سبقتهم، لعلّهم يسبرون أغوار فِكر الآخر المُستَتِر وراء إنجازات تلك الحضارات، وينفذون إلى مساره الذهني ضمن ثقافته الأسطورية.

وقد كان لهم ذلك بصورة خاصة حين وصلت إليهم أعمال أرسطو التي قام بترجمتها حنين بن إسحق، فعرفوا المنطق من «كتاب البرهان»، واطلعوا على نوادر الفلاسفة من كتاب «آداب الفلاسفة» الحاوي على خلاصة الفكر الإغريقي. فقد كان حنين بن إسحق الذي عيّنه المتوكل «أمينًا على الترجمة» من القلائل المنتمين إلى ثقافات ثلاث:

- العربية بحكم كونه عربيًّا ولد في الحيرة التابعة للّخميين،
- والفارسية التي كانت ثقافة سائدة في مملكتهم،
- واليونانية؛ لأنّه قضى عدة سنوات في بلاد الروم، وقيل: إنه كان يحفظ شعر هوميروس.

وهكذا كان حنين بن إسحق من أبرز عُمُد الاسترجائية الثقافية (الإستراتيجية) للمأمون في سعيه إلى تمتين حضور منطق أرسطو في الثقافة

العربية الإسلامية، من أجل تأسيس البيان على البرهان، وإقصاء اللجوء إلى العِرفان (أي: الغنوصية الهرمسية التي أدخلها خالد بن يزيد)، وهو الأساس الذي كانت تعتمده الإسماعيلية في خلافها السياسي مع الدولة العباسية. ومن ثَمَّ يمكن القول: إن دخول المنطق عن طريق الترجمة كان القاعدةَ التي أوصلت الثقافة العربية إلى فهم لب ثقافة الإغريق، وإلى معرفتهم شعبًا يمثل آخر حضاريًّا له جولات متميّزة في تاريخ الإنسانية، ذلك الآخر الماثل في الحضارة الهلنستية المبذولة في بلاد الشام إثر مرور الإسكندر. وأمكنهم كذلك النفوذ إلى صميم المنهجية المؤسِّسة لمختلف التيارات الفكرية في الثقافة الإغريقية التي أنتجت تلك الحضارة. فقد استفادوا من منطق أرسطو التحليلي الذي ينطلق من الواقع المادي الملموس، ما يَسَّر لهم الابتعاد عن المسلّمات المنقولة، والمقولات الجامدة، ومن ثمّ كان التشديد على القياس البرهاني أساسًا لفهم كل ما هو غريب عن ثقافتهم، وما هو مرتبط بأسس تلك الحضارة الباهرة التي أثارت إعجابهم.

إن ذلك المجهود المبذول في «بيت الحكمة» الذي فتح الأبواب واسعةً أمام معرفة الآخر عن طريق الترجمة = قد جعل الثقافة العربية الإسلامية مُلزَمة بسلوك موقفٍ تقبُّلي في مواجهة ذلك السَّديم من المؤثرات الثقافية المحيطة بها. وهكذا نشأت ثقافة التلقّي التي يعمل العقلُ عمله الانتقائي فيها من أجل اختيار العناصر التي تتلاءم مع النواظم الخاصة بالثقافة العربية.

ولذلك بقيت الترجمة تحتل مكانًا مرموقًا في إيصال أفراد المجتمع إلى فكرة صحيحة وصادقة عن التيارات الفكرية التي تسود عالمهم، لعلهم يستخلصون منها ما يساعدهم على فهم مجريات الأمور التي كثيرًا ما تبدو بعيدة عن كل منطق. وبذلك يستطيعون تحديدَ موقعهم في عالم حافل

بالتناقضات، عصيّ على كل مقاربةٍ عقلانية، بالاستناد إلى معرفة الآخر المحرِّكِ لتلك التيارات الفكرية والمستفيدِ من نتاجها.

لقد أثبت التراجمة أنهم وسطاء بين ثقافتين، وهمُّهم الأصلي نقل الكتلة المعرفية المتراكمة في ثقافات أخرى من بطون الكتب التي تحتوي على بعض أجزاء تلك الكتلة المعرفية. وهذا ما جَعلَهم جسورًا بين الثقافات الحيّة منها والمنقرضة، بحيث يستطيع القارئ العربي أن يَستَبطِن ما يَستسيغه من مقوماتها، لإقامة علاقة حَيّة ومتحركة بينه وبين الإنتاج الفكري لثقافة الآخر. وهي علاقة يجب عليه أن يُبقيَها نامية ومستمرة بحيث لا تستعبده هويّة، أو تستبدّ به عقيدة أو نموذج، فيستطيع أن يتحرر من قيود ثقافة تحاول أنظمتُه فرضَها عليه حين تَضرِب حولَه قوقعةً لا ينفذ من خلالها إليه إلا ما تفرضه تلك الأنظمة.

فالقارئ العربي يجد في هذه الترجمات مُفترَجًا يلجأ إليه من أجل الوصول إلى ممارسة حريته الفكرية، في الانتقاء أو في استخلاص ما يروقه من الأفكار المعروضة.

وحين نقول: إن حرية الإنسان تتلخص في إمكانه الوجودي بِبُعديه: المعرفة والقدرة، نعني أن المعرفة هي المستند لكل مظهر من مظاهر القدرة.

والمعرفة بإطارها الواسع هي التي توصل الإنسان إلى الفهْم: فَهْم ذاته وفهْم العالم المحيط به. ولما كان الفهْم هو قوام الإنسان كما يقول «هايدكر» فإن المُفترَج الذي تمثّله الترجمة هو الذي يُشبع تَوق الإنسان إلى معرفة الآخر، ويزيل العقبات التي تعترض طريقَه إلى ممارسة حرية التفكير والتعبير، وإلى المشاركة مع الآخر بعد تحديد القواسم المشتركة بينه وبين الثقافات الأخرى.

لم يقتصر مجهود الترجمة في الحضارة العربية الإسلامية على ما أنتجه الفكر الإغريقي كما نقله تراجمة بيت الحكمة، بل إن موروثنا الثقافي

يحتوي على روافدَ عديدةٍ من حضارات كبرى قام بنقل إنتاجها تراجمةٌ يحتلون مكانة مرموقة في تاريخ أدبنا.

فقد قام ابن المقفع في القرن الثاني الهجري بترجمة كتاب مَزْدَك صاحب العقيدة المزدكية، وبذلك أدخل إلى الثقافة العربية منطلقاتٍ بعيدةً عن عقيدة التوحيد، وهي نابعة من ثقافة فارسيّة لم تكن مَشرقيةً فحسب، بسبب اتصالها بالثقافات الهندية، بل إنها اشتملت على عناصر كثيرة من الموروث الإغريقي، ما يؤكد إمكان اعتبارها مظهرًا من مظاهر عالميّة العقل. وكتابه «كليلة ودمنة» المأخوذ من ترجمة فارسية عن السنسكريتية قد أدخل في عصره نظرةً تبسيطية للعلاقة بين المخلوقات في ما أطلق عليه «مرآة الأمراء»، وفيه الكثير من النقد الفكري والاجتماعي الذي ينتهي إلى التوفيق بين الدين والعقل المحرّكَينِ الأصيلينِ للعمل في المجتمع.

وبذلك يكون ابن المقفع قد ساهم في إدخال عناصر تسمح للفكر العربي الإسلامي بتعرُّف الآخر في ثقافتين تحملان ديانات أخرى ونظرات مختلفة إلى الكون وإلى الإنسان. وهذا ما فتح الأذهان على وجود منطلقات فكرية تعتمدها شعوب أخرى يمكن التعرّف إليها والاستفادة من تجاربها وخبراتها.

ولنا أن نذكر في عداد المؤثرات الكبيرة التي حملتها الترجمة دخولَ مَلْحَمة الشاعر الفِردَوسي إلى اللغة العربية في القرن السابع الهجري. فقد كان الفِردَوسي كتب ملحمته «الشاهنامة» في القرن الخامس الهجري باللغة الفارسية، وقام بترجمتها محمد البنداري عام ٦٤٢هـ بأمر من الملك المعظم عيسى بن العادل الأيوبي بعد جُهدٍ استمر نيفًا وعشرين عامًا.

فهذه الملحمة - إلى جانب كونها أعجوبةً متمثلة في ستين ألفًا من أبيات الشعر - قد أدخلت في الثقافة العربية معرفةً جديدة عن العالم

الفارسي؛ فقد أدخلتِ القارئ العربي إلى جوّ أسطوري غير مألوف لديه، وإلى مسارات بطولية يرفُل فيها شخوصها، وبيّنَت له تعظيم الفردوسي لمفهوم الدفاع عن الوطن من خلال المعارك بين الفرس والترك، إذ جعل أبطالَه القُدْوَةَ التي تحتذى في هذا المضمار.

كل هذه العناصر الثقافية كانت مفتاحًا سحريًّا للقارئ العربي في التعرّف إلى الآخر الإيراني الجَمْعي في قالب شعري رفيع.

وقد عرف الفردوسي القيمة الحضارية والغنية لعمله فقال ما ترجمته:

لقد جعلتُ الدنيا كالجنّة من البيان حين لم يزرع أحدٌ من قبل بذورَ البيان
وشيّدتُ من الشعر قصرًا شامخًا لا تؤثر فيه الرياح والأمطار
ولن أموت بعد هذا، فأنا حيّ لأني نثرت فيما مضى بذورَ البيان

وكذلك حين تُرجم شعر «بُلْبُل شيراز» حافظ الشيرازي إلى العربية في القرن الثامن الهجري؛ فقد أدخل إلى الثقافة العربية عصارةَ الفكر الإيراني، إذ ضمّ ديوانه العشقَ والعرفانَ الإلهيين إضافةً إلى الإشراق الإيراني، وجميعُها وجوه لم تكن مألوفةً في الثقافة العربية. ولا شك بأن مُعاصريه قد عرفوا من خلال ترجمة هذا الديوان ذلك الآخرَ الإيرانيَّ المجاور لهم، الذي كان يفصلهم عنه عدم معرفتهم للغته. فلا نعجب إذن حين نرى الشاعر الألماني الكبير غوته يبدي اندهاشًا كبيرًا حين اطلاعه في القرن التاسع عشر على ديوان حافظ الذي فتح له أبواب عالم سحري لم تعرف له أوربا مثيلًا، وقد كان من المؤثرات الكبرى في إيجاد ما عرف فيما بعد بالحركة الرومانسية في الأدب الأوربي.

ولذلك يمكن وصف تأثّر غوته بشعر حافظ بأنه يدخل في نطاق ما يُسمّى التلقّيَ الإلهاميَّ الذي يشكّل حافزًا غامرًا يقود إلى ظهور إنتاج أدبي

أو فني نتيجةً لتفاعلات فكرية إيجابية مع منطلقات الآخر المُبدِع.

وهكذا نرى أنه لا يجوز حصر مجالات الترجمة في حقل الاستفادة من الإسقاطات العلمية التطبيقية التي تعتبر اليوم المقصدَ الرئيس في محاولتنا اللحاق بالثقافة الغربية، في غياب حركةٍ علمية عربية أصيلة. هذا ولو أن تلك الثقافة قد فرضت نفسها فعلًا على العالم، بالاستناد إلى ما لها من وقْعٍ في حياة المجتمع من حيث تسهيلها = تغلّب الإنسان على مصاعب الحياة اليومية.

إن الإقبال على رصد الإنتاج العلمي العالمي، ونقله إلى العربية لا يجوز أن يحول دون قراءة النتاج الأدبي للآخر الذي ينتمي إلى تلك الثقافة الغالبة، لعلّنا ننفذ من خلال الاطّلاع على الشعر والمسرح والقصة إلى المنطلقات الفكرية السائدة في مجتمعه، والمكوّنة لنظرته إلى الحياة والمهيكلة لذاتيته الثقافية.

ولذا إن كانت المتعة هي ضالّة قارئ الأدب فإنه لا بد من تأكيد أن هذه المتعة تترافق بقدر كبير من التهذيب للأذواق، ومن الإغناء لتجارب الحياة، ومن الاستيعاب لعناصر حضارية كامنة وراء العمل الأدبي.

صحيح أن هذا التلقي يبقى تلقيًا سلبيًّا ما لم يرقَ إلى مستوى التلقي الإيجابي حين تترافق هذه المتعة بإنتاج نص نقدي، يكشف ما كان لمستوى هذا الأدب من أثر في التجربة الحياتية للقارئ، وما توصّل إليه من معرفة الآخر، وتحديد لمرجعيته الثقافية خاصّة.

ولذلك حين يتصدّى المترجم لنقل أي عمل أدبي إلى لغته لابد له أن يكون ملمًا بالخلفية الحضارية لكل مؤلف، مستندًا إلى معرفة دقائق لغته، لا من حيث التراكيب التي تمتاز بها، بل من حيث ارتباط تلك التراكيب بتطورات تاريخية ظهرت في تلك اللغة.

فما دامت اللغة تشكل نظامًا خاصًّا بين مجموعة الأنظمة الرمزية الإنسانية، فإنها نتاج تطورٍ انتهى إلى بناء صورة عن واقع المجتمع، وهي لا يمكن أن تنشأ إلا بصفتها نظامًا انتقائيًا يكون صورةً مغلقة لذلك الواقع. وهذا لا يعني أن اللغة هي نسخة طبق الأصل عن الواقع، بل إنها خلاصة رؤية تشتمل على مكوّنات الخلفية الثقافية لذلك المجتمع، تنصَبّ في أشكال لغوية مفاهيمية توضح لنا علاقاتٍ وروافدَ ثقافيةً انتهت إلى تكوين هذه اللغة الحية، التي تبقى حية قادرة على قبول العديد من المؤثرات المصهورة في ثقافة مجتمعها.

فإذا كان العرب أهل اللسان – كما يقول الجاحظ – فلا عجب أن تحتل اللغة مركزًا محوريًّا في ثقافتهم، تحتضن كل فرع من فروع المعرفة؛ لتبرزه ناصعًا متناسقًا مع مقاييسها، ومرتبطًا بمنظومتها الشاملة لإبداعات متصلة بروح اللغة.

وإن ما تمتاز به اللغة العربية من مقدرة فائقة على موافقة التحديات التي تواجهها يدفعنا إلى الإصرار على تشجيع الترجمة، لتكون مفتاح انتمائنا إلى العصر الذي نعيش فيه، بعيدين عن نرجسية التراث، ساعين إلى إشادة القاعدة العلمية الثقافية التي تتيح للأصالة استيعاب المعاصرة.

فنحن أمام مكتسبات معرفية لا عودة عنها، وهي تتحدى قدرة العقل في الوصول إلى المعرفة، وهذا ما يحتّم علينا إيجاد السبل التي تمكننا من العبور من خلال النص إلى أي عقلية غريبة لها مستنداتها الفكرية وخبراتها الوجودية. والترجمة التي نعنيها هي التي لا تكتفي بإيجاد كلمة عربية مقابل كل كلمة أجنبية، بل تكشف لنا ما يتستّر خلْف النصّ من مفهومات تشكّل كتلة متشابكة من المرتكزات الفكرية، جامعةً لمؤثرات مختلفة، وهي التي تعكس الرؤية الثقافية الكامنة وراء ذلك الإبداع الفكري.

إن التراث الغربي في كل العلوم هو أكبر ما عرفته البشرية من تراث، ولا ينكر فضلَ هذا التراث على المجتمعات المعاصرة إلا كلٌّ جاحد لا يريد أن يُقرّ بما يقدمه العلم الغربي من تسهيلات في جميع مناحي الحياة اليومية. وهو تراث أوصلنا إلى كشف أسرار الكثير من حقائق الكون، وفتح أمامنا أبواب تصوّرات مازالت خيالية في عالم اليوم، وقد تصبح حقيقة في عالم الغد، بعد أن فرضت علوم التقانة نفسها علينا بسلطان البرهان.

مازالت مجتمعاتنا بحاجة مُلحّة لما ينجزه العالم الغربي في مجالات العلم والتقانة، وهي حاجة متعاظمة تجعل الهوّة بين ثقافتنا والثقافة العالمية تتّسع على نحوٍ متسارع مهما جهدنا في نقل العلوم الحديثة إلى اللغة العربية. إلا أن ما يخرجنا من عزلتنا ويدعم سعينا للّحاق بالحداثة هو محاولة الوصول إلى تفهّم الفكر الغربي الكامن وراء تلك الإنجازات. إنه ذلك الفكر الجوّال المتعدد الوجوه الذي نَستخلصُ ما فيه من مرونة من منهجيات العلوم الإنسانية، ونتعرف إلى مخزونه العاطفي من انطلاق الأحاسيس في شعره، ونعجب من تحديه للمشكلات الاجتماعية في الرواية والمسرح.

والترجمة الأمينة لتلك الأعمال الأدبية هي الباب الأوسع الذي يوصلنا إلى تفهم الفكر الغربي بوساطة رؤية ثقافية شاملة ترسم لنا تفاصيل محرّكات ذلك المجتمع الغربي القادر على إنتاج تلك الإبداعات التي جرى توظيفها لخدمة الإنسانية في صراعها مع الطبيعة.

إنها الرؤية التي تشكِّل الأساس الذي نستطيع أن نبني عليه تحرُّكَنا نحو المعاصرة، بعد أن نستبطن ما نحتاج إليه من معطيات فكرية ومنهجية. ذلك أن الانطلاق نحو معرفة الآخر يمرّ بمراحل ثلاث: أولها هضم العناصر الثقافية المميّزة لتلك الأعمال، التي تعكس المرتكزات الفكرية للمؤلف،

وثانيها إلقاء نظرة ناقدة تقويمية على العناصر المستخلصة من ذلك العمل، لنصل إلى المرحلة الثالثة، وهي التحفّز نحو إنتاج إبداعات مقابلة تجسّد شخصيتنا الثقافية، وتؤكد انتماءنا إلى حداثة تنسجم مع قيمنا ومعاييرنا.

وهنا لا بدّ من القول: إن اطّلاعنا على علوم الآخرين، وفهمنا لمنطلقاتهم الفكرية، وسعينا إلى بذل جهود مقابلة لجهودهم لا يُشكِّلُ خطرًا على ذاتيتنا الثقافية، وذلك ما بقينا قادرين على تمييز الغثّ من النفيس، وآثرْنا البعدَ عن التماهي، مع الالتزام بمعاييرنا.

ذلك أن الإنسان كائن استثنائي، خاصيّته أنه لا يخضع لحتمية مُقفلة، ولا تأسره ماهية ثابتة أو هوية نهائية، بل هو كائن خلّاق ومُبدع. ولذلك إن حقيقة الهوية الثقافية ليست كما يتصورها البعض جامدة، يولَد الإنسان ليحملها طيلة حياته قالبًا صلبًا مُحكمًا لا ينفذ إليه من خلاله إلا الشيء اليسير الذي يمس رموزه الثقافية. فإننا في واقع الأمر نعيش أفرادًا بتماس مع مؤثّرات شديدة الفعّالية تنفذ إلينا من ثغور حيّزنا الثقافي المتّصل بثقافات وأعراق أخرى، ثغورٍ يتسرّب منها سيل من الانطباعات الجزئية التي تجتمع في مخيالنا الجماعي؛ لتُخرج لنا صورة متطورة عن العالم الذي نعيش فيه.

إنّ الانغلاق الذي قيّد الفكر العربي وسجنه داخل مَقولات مذهبية أو عقائدية قد أساء إلى الفكر العربي؛ لأنه حبسه في نطاق أسوجة[٢] ضيقة. فلا بد من الاطّلاع على منظومات فكر الآخر وعلى مباني ثقافته دون الوقوع في منحدر المحاكاة أو المماهاة التي تخرج عن نطاق مرتكزاتنا الثقافية. نحن نسعى إلى الوقوف على احتياجات الواقع العربي، وإلى تقدير القوى الفاعلة

(٢) الأسوجة: جمع السياج. والكلمة واوية العين ويائيتها. = [المجلة].

فيه؛ لنصل إلى تشكيل بنية ثقافية جديدة تنبثق من الواقع العربي وتتجاوزه في آن معًا.

فإذا كنا نرفض التغريب الثقافي للعقل العربي، كما نرفض أن نَعصَوصِب[٣] حول دقائق تراثنا الزاخر بالمعطيات؛ لأن ذلك لا يقودنا إلا إلى الجمود، فلعلّ اطلاعنا على الترجمات التي تنقل لنا حقائق الفكر الآخر الكامن وراء إنجازات العالم الغربي، يتيح لنا فرصةَ تحقيق ما نصبو إليه من مشاركةٍ فعّالة في المجهود العالمي نحو مستقبل أفضل.

* * *

(٣) اعصَوْصَبَ القوم: اجتمعوا وصاروا عصابة (جماعة) واحدة. واستخدام (نعصوصب) في كلمة رئيس المجمع هنا فيها معنى التعصُّب، وهو ما يقتضيه المعنى الوارد في المعاجم ويشي به، وإن لم تنصّ عليه وتصرّح به. = [المجلة].

ما استُدرِكَ على سيبويه في درسِهِ المخارجَ

أ. د. أحمد محمد قدور(*)

١- تمهيد:

عرض سيبويه في مطلع باب الإدغام للمبادئ الرّئيسة للدرس النّظري للأصوات العربية(١)؛ فذكر لأجل فهم الإدغام ما يُحتاج إليه من تعيين حروف العربيّة، أصولِها وفروعِها، وبيانِ مخارجها، وشرحِ مجهورها ومهموسها، وسائرِ صفاتها. ومع أنّ ما ورد لدى سيبويه كان من الإيجاز بمكان، إذ لم يتعدَّ خمس صفحات إلا قليلًا، فإنّه كاد يستوفي مسائل الدرس النّظري للأصوات، وهو يعادل ما يُدعى في الدرس الحديث بعلم الأصوات النّطقي. ومعروف أنّ هذا الدّرس الصّوتي كان جزءًا من النحو أو العربية، وذلك لمسيس الحاجة إليه في علوم اللغة كافة. ويمكن الاطمئنان إلى أنّ ما ذكره سيبويه في هذا الدرس هو جملةً رأيُه - أو ما تمثّله - ورأي شيوخه(٢). فالصّلة لا شكّ قائمة بين سيبويه في هذا الدّرس، وشيخه الخليل فيما رُوي عنه أو دُوّن في كتاب العين.

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ٨/ ٧/ ٢٠٢٠م.

(١) انظر: سيبويه، الكتاب بتحقيق عبد السلام هارون، ٤/ ٤٣١- ٤٨٥. وقارن بطبعة بولاق (سنة ١٣١٧هـ)، ٢/ ٤٠٤-٤٣٠. وانظر: أحمد محمد قدور، دراسات في علم الأصوات عند العرب، ص١٣٩ وما يليها.

(٢) انظر: السيوطي، المزهر، ١/ ٨٥، وتمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص٥١.

لكنّ سيبويه كان يؤلّف التأليف المقصود، فظهر درسه مظهرَ النّصّ المحكم، على حين كان ما نُقل عن الخليل عامّة رواياتٍ حفظها تلاميذه، فاختلفت عبارته، وتعدّدت آراؤه، واحتاج بعضها إلى تأنٍّ وتمحيص لكي تؤخذ في الحسبان. وإذا نظرنا إلى ما اكتنف كتاب العين من مشكلات حين ظهر للناس واشتهر بأنّه للخليل، بات مقبولًا أن يُقبلَ النحاة التالون وغيرهم من طوائف العلماء على درس سيبويه للوثوق به، وصِدق سيبويه فيما نقله عن شيخه الخليل. ولذلك قيل: إنّه ألّف كتابًا من ألف ورقة في علم الخليل[٣].

وليس لدى القدامى إذن إضافات جدّيّة إلى درس سيبويه الصّوتي، إذ أقبل عليه هؤلاء، وسلّموا بما جاء فيه، ما عدا مواضع قليلة كان فيها شيء من الإضافة أو الاعتراض، على أنّ ذلك لم يكن يرد لدى بعضهم إلا نادرًا. لكنّ كلام سيبويه لم يكن كلّه مفهومًا أو واضحًا - وربما بدا شيء منه ناقصًا - فاحتاج إلى شرح أو استدراك، شأنه في ذلك شأن سائر (الكتاب) الذي حظي بعدد وافر من التآليف، بين شرح له، أو تعليق عليه، أو تفسير لأبياته، أو كلام على أبنيته، وغير ذلك[٤]. وربما كان تعريفه الجهر والهمس من أكثر المواضع إشكالًا في درسه الصّوتي على امتداد العصور. غير أنّ المجال ما يزال قابلًا لفحص عدد آخر من المسائل لتفسيرها، وتوجيه ما جاء فيها توجيهًا جديدًا، ولا سيّما درس المخارج وترتيب الحروف فيها، مع اشتهاره وقلّة الاعتراض عليه. وتحسن الإشارة هنا إلى أنّ عددًا من الباحثين المحدثين من الغربيين أشاد بما جاء لدى سيبويه في درسه الصّوتي، كآرتور شاده، وبرجشتراسر وجان كانتينو، وجورج مونان،

(٣) انظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص٥٢.

(٤) انظر: مقدمة الكتاب لهارون، ١/ ٣٦.

وروبنز[٥]. فسيبويه «يستحق فيما وصل إليه من غايات علم الأصوات أن نعتبره – ما أجمع على تسميته كلّ من درسه من علماء الشرق والغرب – مفخرًا من أعظم مفاخر العرب»[٦]. وللدكتور كمال بشر (رحمه الله) كلمة منصفة في هذا الصدد، إذ يقول: «إن كثيرًا من نقاط الخلاف يمكن أن نغضّ النظر عنها، وأن نهملها، وذلك لشدّة التقارب والتداخل بين مخارج النطق. فليس هناك في الواقع حدود فاصلة فصلًا تامًّا بين بعض هذه المخارج. ومن ثمّ فإنه من الجائز أن تنسب مجموعة من الأصوات إلى مخرج معيّن، وينسبها باحث آخر إلى مخرج آخر قريب منه أو متّصل به ومتداخل معه»[٧].

وسنعرض في هذا البحث الوجيز أهمّ ما استُدرك على سيبويه في درسه المخارج لدى عدد من القدامى والمحدثين. ودَرْسُ المخارج في علم الأصوات هو شطر الدّراسة الصّوتية، ويمثّل مع درس الصفات –كما هو معروف– لبّ الدراسة المذكورة وأساسها النظري.

٢– مسألة المخارج لدى القدامى:

حدّد سيبويه عدد المخارج بستة عشر مخرجًا، فجعل للحلق ثلاثة مخارج، يضمّ الأوّل منها الهمزة والهاء والألف، ويضمّ الثاني العين والحاء، ويضمّ

(٥) انظر: شاده، محاضرة علم الأصوات عند سيبويه، نشر صبيح التميمي عن الأصل المنشور عام ١٩٣١، وبرجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، نشر رمضان عبد التواب، ص١١–١٣، وكانتينو، دروس في علم أصوات العربية، ترجمة صالح القرمادي، ص٦٦، وجورج مونان، تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين، ترجمة بدر الدين القاسم، ص١٠٧، وروبنز، موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، ترجمة أحمد عوض، ص٩٧، ١٧٣.

(٦) شاده، علم الأصوات عند سيبويه، نشر صبيح التميمي في مجلة آداب الرافدين (صورة من الشابكة من غير أرقام).

(٧) كمال محمد بشر، علم اللغة العام، الأصوات، ص١١٩–١٢٠. وانظر عبده الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، ص١٣١، ١٣٥.

الثالث الغين والخاء. ثمّ يلي ذلك مخرج القاف من أقصى اللسان، ويأتي مخرج الكاف بعد ذلك. وجعل للجيم والشّين والياء وسط اللسان مع وسط الحنك. ثمّ تأتي الضاد من بين أول حافة اللسان. وترد اللام بعد ذلك من حافة اللسان، تليها النّون ثمّ الرّاء، كلٌّ في مخرج. أمّا الطّاء والدّال والتّاء فمن مخرج بين طرف اللسان وأصول الثّنايا، يلي ذلك مخرج الزّاي والسّين والصّاد، من طرف اللسان وفويق الثنايا، ثمّ مخرج الظّاء والذّال والثّاء من طرف اللسان وأطراف الثنايا. ومن باطن الشّفة السّفلى وأطراف الثّنايا العُلى مخرج الفاء. ومن بين الشّفتين مخرج الباء والميم والواو. ومن الخياشيم مخرج النّون الخفيفة (أو الخفيّة)[٨].

وليس لدى سيبويه هنا ذكر لأيّ شيخ من شيوخه، إذ لم يذكر أحدًا ممّن تقدّمه، ولا سيّما شيخه الخليل الذي تكاد لا تخلو صفحة من الكتاب من ذكره. وربّما كان وراء ذلك أنّ سيبويه يقدّم خلاصة لآراءٍ متّفق عليها، فلم يجد داعيًا إلى عرض أوسع ممّا تقدّم. وينبغي أنْ نشير إلى أنّه من خلال ما ذكره في باب الإدغام كلّه بقي محافظًا على ترتيبه للمخارج بصورة واضحة جليّة. على أنّه زاد على ذلك زيادات لمزيد من الإيضاح والتّفسير.

وجاء لدى مكّي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) في كتابه «الرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التّلاوة» «أنّ سيبويه وأكثر النّحويين يقولون: إنّ للحروف ستة عشر مخرجًا، للحلق منها ثلاثة مخارج، وللفم ثلاثة عشر مخرجًا.. وخالفهم الجرمي (ت ٢٢٥هـ) ومن تابعه، فقال: للحروف أربعة عشر مخرجًا، للحلق ثلاثة مخارج، وللفم أحد عشر مخرجًا، وذلك أنّه جعل اللام والنون والراء من مخرج واحد. وجعل لها سيبويه ومن تابعه ثلاثة مخارج متقاربة»[٩].

(٨) انظر: سيبويه، الكتاب (ط. هارون)، ٤/ ٤٣٣-٤٣٤، وقارن بطبعة بولاق، ٢/ ٤٠٤-٤٣٠.

(٩) انظر: مكي القيسي، الرعاية (ط. فرحات)، ص٢١٧.

وذكر ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) «أنّ كثيرًا من النّحاة والقرّاء ذكروا أنّ المخارج ستة عشر مخرجًا، فأسقطوا مخرج الحروف الجوفية التي هي حروف المدّ واللّين، وجعلوا مخرج الألف من أقصى الحلق، والواو من مخرج المتحركة، وكذلك الياء. وذهب قطرب (ت ٢٠٦هـ)، والجرمي، والفرّاء (ت ٢٠٧هـ)، وابن دريد (ت ٣٢١هـ)، وابن كيسان (ت ٢٩٩هـ) إلى أنّها أربعة عشر، فأسقطوا مخرج النّون واللام والرّاء، وجعلوها من مخرج واحد، وهو طرف اللسان. والصّحيح عندنا الأوّل لظهور ذلك في الاختيار»[١٠]؛ ثمّ زعم «أنّها لدى الخليل بن أحمد ومكّي بن أبي طالب وأبي القاسم الهذلي وأبي الحسن شريح وغيرهم سبعة عشر مخرجًا. وهذا الذي يظهر من حيث الاختيار، وهو الذي أثبته أبو علي بن سينا في مؤلَّف أفرده في مخارج الحروف وصفاتها»[١١].

وعلّق الدكتور غانم قدّوري الحمد على كلام ابن الجزري بقوله: إنّ قضية المخارج لدى الخليل، كما جاء في كتاب العين قضية خلافيّة، لأنّ الخليل لم يذكر عددًا معيّنًا للمخارج. وأمّا ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) فليس لديه عدد معيّن للمخارج كذلك. وأمّا مكي القيسي فذكر نصًّا أنها ستة عشر مخرجًا لا سبعة عشر كما ذكر ابن الجزري. وأمّا الهذلي وشريح فلا نعلم عن رأيهما شيئًا[١٢].

ويتّضح مما تقدّم أنّ هناك خلافًا في عدد المخارج بين سبعة عشر

(١٠) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر (ط. الضباع)، ١/ ١٩٨-١٩٩، والاختيار بالياء غلط، والصواب بالباء. ونسب هذا المذهب - كما تقدّم - إلى ابن دريد، وليس عليه دليل، بل ذكر ابن دريد أنها ستة عشر مجرًى، كما سيرد لاحقًا.

(١١) المصدر السابق، ١/ ١٩٨.

(١٢) غانم قدوري الحمد، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، ص٣٦، وانظر مكي القيسي، الرعاية، ص١١٨.

مخرجًا، كما تقدّم في كلام ابن الجزري، وعليه سار في مقدّمته في علم التجويد[١٣]؛ وبين ستة عشر مخرجًا، وهو مذهب سيبويه ومن تبعه من النّحاة كالزّجاجي (ت ٣٣٧هـ) والسّيرافي (ت ٣٦٨هـ) وابن جنّي (ت ٣٩٢هـ) وابن عصفور (ت ٦٦٩هـ)[١٤]. أمّا من ذهب إلى أنّها أربعة عشر مخرجًا فلم نقف له على أثر، وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك في كلام مكي. وذهب بعض النّحاة وعلماء التّجويد إلى أنّها خمسة عشر مخرجًا. وقد صرّح به ابن الطحان (ت ٥٦١هـ)[١٥]. غير أنّ بعض النّحاة ذكر ستة عشر مخرجًا عددًا، لكنّه أهمل المخرج السّادس عشر، وهو للنّون الخفيّة. فالزّمخشريّ (ت ٥٣٨هـ) ذكر ستة عشر مخرجًا، ثم أهمل النّون[١٦]. ولم يشر ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) شارح كتاب الزّمخشريّ «المُفصّل» إلى ذلك[١٧]. وكذلك عدّ ابنُ الحاجب (ت ٦٤٦هـ) المخارج في «الشّافية» ستة عشر تقريبًا، لكنّه ذكر خمسة عشر منها، وأهمل مخرج النّون. ولم يعلّق شارحه رضيّ الدّين الأستراباذي (ت ٦٨٨هـ) على ذلك[١٨]. لكنّ الخضر

(١٣) انظر: متن المقدمة الجزرية في المتون الذهبية في العلوم الإسلامية لياسر تربه جي، ص٥ وما يليها.

(١٤) انظر: السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ٥/ ٣٩٠-٣٩١، والزجاجي، كتاب الجمل، ص٤١٠-٤١١، وابن جني، سرّ صناعة الإعراب (ط. هنداوي)، ١/ ٤٦-٤٨، وابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/ ٦٦٧-٦٦٨.

(١٥) انظر: ابن الطحان، مرشد القارئ إلى معالم المقارئ (ط. الضامن)، ص٣٠-٣٢. وذكر تمام حسان أن المخارج لدى سيبويه خمسة عشر مخرجًا بإسقاط مخرج النون الخفية أو الخفيفة. انظر كتابه اللغة العربية معناها ومبناها، ص٥٧-٥٨.

(١٦) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ١٠/ ١٢٦، ١٢٣.

(١٧) انظر: المصدر السابق، ١٠/ ١٢٦.

(١٨) انظر: الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، ٣/ ٢٥٠ وما يليها.

اليزدي (كان حيًّا سنة ٧٢٠هـ) أحد شرّاح الشّافية أشار نصًّا إلى أنّ المصنّف قد ذكر أنّ المخارج ستة عشر تقريبًا، ولم يذكر إلا خمسة عشر، كما سلف، والمخرج السّادس عشر: الخيشوم، وهو للنّون الخفيّة، وهكذا لم يذكر الزّمخشري السّادس عشر بعد أنّ ذكر أنّها ستة عشر(١٩).

ونقل اليزدي عن أحد الشّرّاح قوله: «ذُكِرَ الحروفُ التّسعة والعشرون في المخارج الخمسة عشر المذكورة، فلم يبقَ شيء حتّى يكون له المخرج السّادس عشر»، أيْ: إنّ المصنّف ذكر مخرج النّون فيما تقدم، فلا حاجة إلى جعل المخرج السّادس عشر للنّون الخفيّة. على أنّ الخضر اليزدي يردّ على ذلك بقوله: «لأنّ مخرجها وإنْ كان متفرعًا، إلا أنّه من غاية الضّرورة صار كأنّه أصلي لا بدّ عنه عند جمهور أرباب اللغة المرضيّة من العرب»(٢٠). وعلّق الأستراباذي على بعض ما اعترض عليه الفرّاء من ترتيب سيبويه بقوله: «وأحسن الأقوال ما ذكره سيبويه، وعليه العلماء بعده»(٢١).

ويبقى أمران لا بدّ من الإشارة إليهما، وهما: أولًا أنّ سيبويه لم يعرض لأيّ قسمة للحروف العربيّة بين صحاح «صوامت»، وعلل «صوائت» على نحو ما تقدّم لدى الخليل في مقدمة كتاب العين(٢٢)؛ فالحروف جُمعت كلّها في هذا التّرتيب من غير إشارة ثَمّ إلى اختلاف حالات الواو والياء بين

(١٩) انظر: الخضر اليزدي، شرح شافية ابن الحاجب (ط. العثمان)، ٢/ ٩٨٨-٩٨٩. وذكر عبد البديع النيرباني أن أكثر أصحاب كتب الاحتجاج للقراءات على أن المخارج ستة عشر مخرجًا مماثلة لسيبويه، على حين أن بعضهم أهمل النون الخفية. انظر: النيرباني، الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، ص٥٥، ٥٩.

(٢٠) الخضر اليزدي، ١/ ٩٨٩-٩٩٠.

(٢١) الأستراباذي، شرح الشافية، ٣/ ٢٥٤، وقارن بشرح السيرافي، ٥/ ٣٩١-٣٩٢.

(٢٢) انظر: الخليل، كتاب العين (ط. المخزومي والسامرائي)، ١/ ٥٧ وتهذيب اللغة للأزهري، ١/ ٤٨، ٥٠.

أن تكونا حرفَي مدّ ولين، أو تكونا أقرب إلى الصّحاح إذا تحرّكتا أو سكنتا بعد فتح، وهو ما أشار إليه الخليل بدءًا، ومرّ به سيبويه فيما تقدّم من كتابه[٢٣]. وثانيًا أنّ هناك رواية عن طريق الأخفش الأوسط (سعيد بن مسعدة ت ٢١٥هـ) ذكر فيها الخليل - كما جاء في كتاب «تذكرة النّحاة» - أنّ الحروف العربيّة ثمانية وعشرون أصلًا، ولها ستة عشر حيّزًا، والحيّز هنا لا معنى له إلا المخرج، على أنّه يستعمل مصطلحات متعدّدة كالمجاري والمبادي والمدارج والمخارج والمواضع، والمتدرّج والمدرجة والمحلّ والمبدأ والجريان[٢٤].

أقول: إذا اطمأنّنا إلى صحة الرّواية فربّما كان ترتيب سيبويه يمتّ إلى هذا الأصل، ولا سيّما أنّه جاء عن أحد أقرانه وملازميه، وهو الأخفش الأوسط، على أنّ الأمر يحتاج إلى مزيد من التّحقّق ليس متيسّرًا الآنَ. وذكر ابن دريد أنّ «قومًا من النّحويين ذهبوا إلى أنّ هذه التّسعة والعشرين حرفًا لها ستة عشر مجرى»، ثم عدّدها مخالفًا سيبويه في الكثير من المواضع من غير أن يذكره، أو يذكر الخليل[٢٥].

ويُلحق بهذا الموضوع الاختلاف في جعل اللام والنّون والرّاء من مخرج واحد، أو من مخارج ثلاثة متتالية، لأنّ ذلك أحد أسباب التّباين في عدد المخارج. وذكر مكّي القيسي - كما تقدّم - مذهب الجرمي ومن تابعه في جعل اللام والنّون والرّاء من مخرج واحد خلافًا لسيبويه ومن تابعه. لكنَّ مكيًّا

(٢٣) انظر: تهذيب اللغة (عن الخليل) ١/ ٥٢، وانظر: سيبويه، الكتاب، ٣/ ٣٥٦، ٤/ ١٨٤، ١٩٣، ٣٥٦. وانظر وصفه للألف والواو والياء، وهي حروف مدّ ولين، ٤/ ١٧٦، وأشار حين عرض للصفات لبعض ما يتصل بها وما تتصف به. انظر: ٤/ ٤٣٥-٤٣٦.

(٢٤) انظر: أبا حيان الأندلسي، تذكرة النحاة، ص٢٦-٣٠.

(٢٥) ابن دريد، جمهرة اللغة، ١/ ٤٥-٤٦.

ذكر أنّ ابن كيسان له قول يؤيّد سيبويه في جعل هذه الحروف من مخارج متعدّدة، «لأنّ النّون أدخل في اللسان من الرّاء، وفي الرّاء تكرير ليس في النّون، وارتعاد طرف اللسان بالرّاء لتكريرها مخالف لمخرج النّون، فهما مخرجان متقاربان. واللام مائلة إلى حافة اللسان عن موضع النّون، تنحرف عن الضّاحك والنّاب والرّباعية حتى تخالط الثّنايا، فهذا مخرج ثالث»[٢٦].

والكلام هنا واضح في أنّ ابن كيسان يحتجّ لقول سيبويه. ويتساءل ابن كيسان عن قول مخالف، فإنْ قال قائل: «المخرج واحد، ولكنّ الزيادة التي في الرّاء واللام والنّون كالزّيادة التي في النّون من الغنّة الخارجة من الخياشيم (أي: إنّ الفروق بين تلك الحروف هي من باب الصّفات التي لا تؤثّر في المخارج). واختلاف هذا المخرج (أي: مخرج هذه الحروف عند من ادّعى أنّه مخرج واحد) كاختلاف المخرج الذي فوقه من وسط اللسان، وهو مخرج الشّين والجيم والياء. فينبغي أنْ يقال: هذه ثلاثة مخارج أيضًا (بالنّظر إلى صفاتها المختلفة)، قيل له: ابتداء الشّين والجيم والياء من مخرج واحد، وإنّما اختلفت هي في أنفسها باستطالة الشّين وانبساط الجيم ومدّ الياء، كما أنّ الدّال والطّاء والتّاء من مخرج واحد، وهي مختلفات في أنفسها للإطباق الذي في الطّاء، والجهر الذي في الدّال، والهمس الذي في التّاء[٢٧]. فالفرق واضح بين النّون والرّاء واللام، إذ هي من مخارج متقاربة، ولا يمكن عدّها من باب المجموعتين التّاليتين، وهما مجموعة الشّين والجيم والياء، ومجموعة الدّال والطّاء والتّاء، لأنّ كلًّا منهما له مخرج واحد، والاختلاف في الصّفات.

ووقف الدكتور الحمد على هذا النصّ، وذهب مذهبًا غريبًا في فهمه، «إذ

(٢٦) مكي القيسي، الرعاية، ص٢١٧-٢١٨.

(٢٧) المصدر السابق، الموضع نفسه.

رأى أنّ المقطع الأوّل من كلام ابن كيسان يؤيد مذهب سيبويه، ويحتجّ له في جعل مخارج هذه الحروف ثلاثة، لكلّ حرف مخرج. أمّا ما بعد المقطع الأوّل فإنّه، وإنْ كان مسوقًا لتأكيد مذهب سيبويه، فهو يصلح للاحتجاج لمذهب الفرّاء وقطرب والجرمي في عدّ الحروف الثّلاثة من مخرج واحد. فابن كيسان في أوّل كلامه مع سيبويه، وفي آخره مع الفرّاء وأصحابه. وقد اختلف العلماء في تحديد موقف ابن كيسان...»[٢٨].

والحقّ أنّ موقف ابن كيسان جليّ في الانتصار لسيبويه، ولا داعي لليّ أعناق الكلمات لاستخراج موقف غير مقصود من ابن كيسان، فالأمر واضح، وإن احتاج إلى شيء من التّأنّي والتّلطّف. وتشير الروايات المنقولة عن الخليل أنّ هذه الحروف لها حيّز واحد، فيه ثلاثة مخارج من مدرجة واحدة، كما جاء عن الأخفش الأوسط. وروى النّضر بن شميل أنّها من ثلاثة مَجارٍ، ولقرب مخارجها يبدل بعضها من بعض[٢٩].

أمّا ابن دريد فيُفهم من كلامه أنّها من ثلاثة مخارج[٣٠]. وذكر الأزهري (ت٣٧٠هـ) عن غير الليث بن المظفر أنّ هذه الحروف لها حيّز، هو حيّز اللام، له مدرجة واحدة، فيها ثلاثة مخارج[٣١]. وتدلّ هذه النّقول على أنّ جعل هذه الحروف من ثلاثة مخارج شائع فيما رُوي عن الخليل أو نُقل عنه.

٣- المسائل المُستدرَكة لدى المحدثين:

ذكر عدد من الباحثين عربًا ومستشرقينَ فروقًا بين درس الأصوات القديم، ولبُّه درس سيبويه الذي جرى عليه معظم القدامى، وبين الدّرس الحديث.

(٢٨) الحمد، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، ص١٧٨.

(٢٩) انظر: أبا حيان، تذكرة النحاة، ص٢٦-٣١.

(٣٠) انظر: ابن دريد، كتاب جمهرة اللغة، ١/ ٤٥.

(٣١) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ١/ ٥٠.

ويمكن أنْ تُجْمَلَ الفروق بين الدّرسين القديم والحديث في المسائل التّالية:

١- وضع سيبويه للنّون الخفيّة مخرجًا مستقلًّا، وهو لدى المُحدثين زيادة لا معنى لها.

٢- حدّد ثلاثة مخارج للام والنّون والرّاء، وهي من مخرج واحد، كما مرّ لدى بعض القدامى.

٣- عيّن مخرجًا للضّاد لا ينطبق على وصفها الحديث.

٤- جعل لحروف الطّاء والدّال والتّاء، وحروف الصّاد والسّين والزّاي، مخرجين، وهما لدى المُحدثين من مخرج واحد.

٥- وضع الغين والخاء مع حروف الحلق قبل القاف، وهي بعدها، إمّا لهوية أو طبقيّة، كما سنرى لاحقًا.

٦- وصف الهاء والهمزة بأنّهما من الحلق، والصّواب هو أنّهما حَنجريّان.

٧- عدّ الألف من أقصى الحلق، وهي حرف مدّ ولين (أي: صائت) ليس لها مكان مع الصّحاح (أي: الصوامت).

٨- أنقص جزءًا من وصف الواو، فهي ليست شفهيّة فقط، بل أقصى حنكيّة، وهذه الحالة هي (نصف صائت أو نصف صامت).

أمّا مسألة عدد المخارج فاختلف فيها الباحثون، واقترحوا أن تكون بين تسعة مخارج وخمسة عشر مخرجًا؛ فـ(كانتينو) ذكر تسعة مخارج بعد أنْ عرض ترتيب سيبويه وأطراه، وجعل النّون أسنانيّة، والرّاء واللام أدنى حنكيّة[٣٢]. وذكر سلمان العاني تسعة مخارج أيضًا جمع فيها النّون والرّاء واللام مع الدّال والضّاد والتّاء والطّاء والزّاي والسّين والصّاد[٣٣]. أمّا من

(٣٢) انظر: كانتينو، دروس في علم أصوات العربية، ص٣٠.

(٣٣) انظر: سلمان العاني، التشكيل الصوتي للغة العربية، ص٤٩.

ذكر أنّها من عشرة مخارج فهم أكثر من غيرهم، وأبرزهم تمّام حسّان ورمضان عبد التّواب ومحمد الأنطاكي ويوسف غازي وحاتم صالح الضّامن[٣٤]، وجعل هؤلاء اللام والنّون والرّاء من مخرج واحد دعي باللِّثوي، ما عدا يوسف غازي الذي فصل بين اللام والنّون من جهة، والرّاء من جهة أخرى[٣٥]. وجعل محمود السّعران وكمال بشر وأحمد مختار عمر المخارج أحد عشر مخرجًا، ويُلاحظ أنّ السّعران جعل النّون واللام سنّيّين، على حين جعل الرّاء لثويّة. أمّا كمال بشر ففصل أيضًا بين اللام والنّون والرّاء، إذ جعل اللام والنّون من المخرج الأسناني اللِّثوي، على حين وضع الرّاء في المخرج اللِّثوي. وجعل أحمد مختار عمر اللام والنّون والرّاء من مخرج واحد، هو اللّثة مع طرف اللسان[٣٦]. وانفرد هنري فليش باقتراح خمسة عشر مخرجًا، جعل فيها النّون أسنانيّة لثويّة، على حين جعل الرّاء ذولقية، واللام حافية[٣٧]. ويُفهم من كلام إبراهيم أنيس أنّ هذه الحروف متقاربة المخارج، وقد ذكر لها القدامى ثلاثة مخارج، وكذلك جعل بسّام بركة هذه الحروف من ثلاثة مخارج[٣٨]. على أنّ الغالب هو عدّها لثويّة[٣٩].

---

(٣٤) انظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص١١٧، ورمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة، ص٦١، ومحمد الأنطاكي، الوجيز في فقه اللغة، ص١٦٢، ويوسف غازي، مدخل إلى الألسنية، ص١٣٤، وحاتم صالح الضامن، فقه اللغة، ص١٤٧.

(٣٥) انظر: يوسف غازي، مدخل إلى الألسنية، ص١٣٤.

(٣٦) انظر: محمود السعران، علم اللغة، ص١٦٩-١٧١، وكمال بشر، علم اللغة العام، الأصوات، ص١١٢-١١٣، وأحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ص٣١٣-٣١٩ (ط. عام ١٩٩١م).

(٣٧) انظر: هنري فليش، العربية الفصحى، ص٤٠.

(٣٨) انظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص٦٤-٧٥، وبسام بركة، علم الأصوات العام، ص١١٩-١٢٨.

(٣٩) انظر: إضافة إلى ما تقدّم، عبد الرحمن أيوب، أصوات اللغة، ص٢٠٢-٢٠٤، ومحمد =

وهكذا يتبيّن أنّ أحد أسباب الاختلاف في عدد المخارج هو الاختلاف في عدّ اللام والنّون والرّاء من مخرج واحد، أو من مخارج متعدّدة، وليس فيما تقدّم إجماع على أحد هذين الأمرين. ويرى عبد البديع النّيرباني أنّ القدامى «عدّوا اللام والنّون والرّاء من مخارج منفصلة، وإنْ كانت متدانية، لأنّ إدغام هذه الحروف بعضها في بعض يختلف حكمه بين الواجب والجائز والممتنع»(٤٠). ويؤيِّد ذلك أنّ سيبويه ذكر في تضاعيف باب الإدغام أنّ بين اللام والرّاء قربَ المخرجين، والرّاء أقرب الحروف إلى اللام وأشبهها بها فضارعتا الحرفين اللّذين يكونان من مخرج واحد. واللام والنّون قريبتا المخارج(٤١). وهذا ما يفسّر لنا ارتباط الحديث عن مخارج الأصوات وصفاتها بالحديث عن الإدغام عند سيبويه؛ إذ إنّ الاعتماد على أعضاء النّطق وحدَها في تحديد المخارج غيرُ كافٍ، لأنّ المخرج ليس «نقطة»، بل هو مساحة أو مكان قابل للالتباس أحيانًا، وهذا ما يجعل الاعتماد على الجانب التّشكيلي للأصوات أمرًا لا مفرَّ منه، وهو ما جرى عليه القدامى(٤٢).

وليست المسائل الأخرى على قدر واحد من الأهمّية التي رأيناها لعدد المخارج، وما يتصل بمخرج اللام والنّون والرّاء؛ فالنّون الخفيّة التي ذكرها سيبويه في الفروع المستحسنة، ثمّ جعل لها مخرجًا مستقلًّا مع الحروف

= علي الخولي، معجم علم الأصوات، ص١٨٥، وغانم قدوري الحمد (نقلًا من بحث مخارج الأصوات الصامتة عند الدكتور غانم قدوري الحمد لبدر فخري ميران وعلي جواد كاظم، ص٣٣).

(٤٠) عبد البديع النيرباني، الجوانب الصوتية، ص٦٣.

(٤١) انظر: سيبويه، الكتاب، ٤/ ٤٥٢، ٤٥٧، ٤٨٤.

(٤٢) انظر: النيرباني، المرجع السابق، ص٦٣. وانظر للمقارنة تعريف «نقطة النطق، أو مكان النطق» في: محمد علي الخولي، معجم علم اللغة النظري، ص٢١٨.

الأصول دون غيرها = تختلف عن النّون الأخرى (المتحرّكة أو صحيحة السّكون) نطقيًّا وتشكيليًّا؛ فمن جهة النّطق تقتصر على الغنّة الخارجة من الخيشوم من دون تدخُّل للسان في نطقها، ومن جهة التّشكيل تختصّ هذه النّون الخفيّة بأحكام فصّل فيها النّحاة والقرّاء وعلماء التّجويد بما هو معروف. ومع ذلك رأى المحدثون أنّها ليست إلا صورة نطقيّة (ألفون) من النّون القياسيّة(٤٣).

أمّا نقل مخرج الضّاد إلى مخرج أسناني لثوي مع الطّاء والتّاء والدّال والسّين والصّاد والزّاي في الدّرس الحديث خلافًا لسيبويه فسببه أنّ وصف الضّاد حديثًا يختلف عن وصفها قديمًا، إذ ربما كانت الضّاد (الحديثة) متطوّرة عن الأخرى القديمة التي ينطبق عليها وصف سيبويه. فالمخرج الجديد هو لهذه الضّاد الحديثة، وليس للقديمة، فلا يُنْسَبُ عندئذ خطأ إلى سيبويه في هذا الصّدد(٤٤).

وجعل الدّرس الحديث، كما تقدّم، الطّاء والدّال والتّاء مع السّين والصّاد والزّاي في مخرج واحد، ولم يعتدّ بالفرق بينهما، كما فعل سيبويه في ترتيبه. ويبدو أن لحكم الإدغام أثرًا في هذا الفرق، إذ ذكر سيبويه في باب الإدغام أنّ الصّاد والسّين والزّاي لا يدغمن في الطّاء والدّال والتّاء، مع أنّه ذكر أنّ «الطّاء

(٤٣) انظر: كمال بشر، علم اللغة العام، الأصوات، ص١١٧، وغانم الحمد، (نقلًا عن بحث مخارج الأصوات الصامتة عند الدكتور غانم قدوري الحمد، ص٥٢)، وقارن بكتابي، دراسات في علم الأصوات عند العرب، ص١٤٦.

(٤٤) انظر: برجشتراسر، التطور النحوي، ص١٨-١٩، والأصوات اللغوية لإبراهيم أنيس، ص٤٨-٦١، وعلم اللغة العام، الأصوات لكمال بشر، ص١٢١، ومناهج البحث في اللغة لتمام حسان، ص١٢٠-١٢١ والدراسات الصوتية عند علماء التجويد لغانم الحمد، ص٢٦٥-٢٨١، والمدخل إلى علم اللغة لرمضان عبد التواب، ص٦٢-٧٤، والوجيز في فقه اللغة لمحمد الأنطاكي، ص١٨٥، والجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج بالقراءات لعبد البديع النيرباني، ص٦١.

والدّال والتّاء قريبة المخارج من الصّاد والسّين والزّاي»[٤٥].

ووصف سيبويه الهاء والهمزة بأنّهما حلقيان، من أقصى الحلق. ويعادل هذا المخرج المخرج الحَنجريَّ في التّرتيب الحديث.

ويلاحظ أنّ سيبويه وشيخه الخليل لم يذكرا الحَنجرة ضمن أعضاء النّطق، أو في وصف المخارج. ويبدو أنّ مفهوم الحَنجرة لم يكن واضحًا لدى المتقدّمين من النّحاة، مع أنّ وصف الحَنجرة وارد لديهم، وقد ذُكرت «الحناجر» في القرآن مرتين[٤٦]. على أنّ ابن سينا سبق إلى وصف خروج هذين الحرفين من الحَنجرة من غير أن يلقّبهما بالحَنجريين[٤٧].

وعدّ سيبويه الألف مع الهاء والهمزة في مخرج واحد، هو أقصى الحلق، كما تقدّم، فجمع بين الألف، وهي من العلل (الصّوائت)، وبين الهمزة والهاء، وهما من الصّحاح (الصّوامت). ويرى الدّكتور كمال بشر «أنّ موضوع الهمزة والألف في العربية يشكّل صعوبة ظاهرة في الدّرس اللّغوي عندهم، وقد خلط العلماء بينهما خلطًا واضحًا، وأتَوا منهما بمناقشات تتسم بالغموض وعدم الإدراك الحقيقي لطبيعة هذين الصّوتين»، مع أنّه ينسب إلى ابن جنّي معرفة الفرق بين هذه الحروف (الألف والواو والياء) بوصفها حركات، وبين الأصوات الصّامتة[٤٨].

---

(٤٥) انظر: سيبويه، الكتاب، ٤/ ٤٦٤، ٤٦٢-٤٦٣، وقارن بتمام حسان، مناهج البحث في اللغة، ص١١٠-١١٧، وكمال بشر، علم اللغة العام، الأصوات، ص١٢١.

(٤٦) انظر: كتابي، مبادئ اللسانيات (ط. عام ١٩٩٦م)، ص٤٦، والآيتان اللتان وردت فيهما كلمة «الحناجر» هما الأحزاب: الآية١٠، وغافر: الآية ١٨.

(٤٧) انظر: ابن سينا، رسالة أسباب حدوث الحروف، ص٧٢، وقارن بكمال بشر، في علم اللغة العام، الأصوات، ص١٥٧.

(٤٨) كمال بشر، علم اللغة العام، الأصوات، ص١٢٣.

وكان الدّكتور إبراهيم أنيس سبق إلى هذا الموضوع، إذ أخذ على سيبويه عدّه الألف من أقصى الحلق مع الهمزة والهاء، وفسّر ذلك تفسيرًا غريبًا ذهب فيه إلى أنّ سيبويه «ربّما أراد بكلمة «الألف» تفسير المقصود من كلمة «الهمزة» التي فيما يبدو كانت مصطلحًا صوتيًّا غير مألوف في أيّامه، أو حديث العهد بين الدّارسين، فأراد توضيحه بذكر مرادف له أكثر شهرة وألفة، وهو كلمة «الألف»[٤٩]. ولم يرتضِ عدد من الدّارسين هذا الاعتذار، لأنّه من السّذاجة أنْ ننسب إلى سيبويه هذا الأمر، وهو صاحب قدرة عقليّة ومعرفة عميقة[٥٠]. أمّا أنّ مصطلح (الهمزة) لم يكن معروفًا في عصر سيبويه فتدحضه أقوال الخليل في كتاب العين، وما رُوي عنه في كتب أخرى. فالخليل يذكر «الألف» في أوّل ترتيب الحروف، ويريد به الهمزة، بدلالة السّياق، لكنه يصرّح بالمصطلحين معًا بعد ذلك، فيقول عن الأحرف الجُوف: إنّها «الواو والياء والألف اللّينة والهمزة»، ويقول أيضًا: «وأمّا الهمزة فمخرجها من أقصى الحلق مهتوتة مضغوطة، فإذا رُفِّه عنها لانت، فصارت الياء والواو والألف عن غير طريقة الحروف الصحاح»[٥١].

ويصف الخليل هذه الأحرف بأنّها معتلة، وهي «أربعة أحرف: الهمزة والألف اللّينة والياء والواو»[٥٢]. وكيف يستقيم كلام الدّكتور أنيس، وقد ذكر سيبويه ومَن تقدّمه حين عدّوا الحروف الأصول: الهمزة والألف معًا، إشعارًا باستقلال كلّ منهما عن الأخرى، والأمر واضح في هذا المجال؟ والذي نراه

(٤٩) انظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص١١٦.

(٥٠) انظر: كمال بشر، المرجع السابق، ص١٢٣، والنيرباني، الجوانب الصوتية، ص٦٠.

(٥١) الخليل، كتاب العين، ١/ ٥٢، ٥٧، وقارن بتهذيب اللغة، ١/ ٤٩، ٥١.

(٥٢) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة (عن الخليل)، ١/ ٥١، وقارن بجمهرة اللغة لابن دريد، ١/ ٤٥، إذ يذكر «أن أقصى الحروف الهاء، وهي أخت الهمزة والألف».

هنا أنّ وراء الجمع بين الألف والهمزة، وجعلهما في مخرج واحد، سببًا تشكيليًّا يرجع إلى خصائص كلام العرب، إذ كثر تصرّف العرب بالهمز مع حروف العلل إبدالًا وإعلالًا ونحو ذلك؛ ولأجل ذلك جعل النّحاة للهمز أحكامًا خاصة. وكان من هذا النحو التشابه بين الهمزة والألف، لأنّ كل واحدة منهما تنقلب إلى صاحبتها، والأمثلة على ذلك مبثوثة في مصادر العربية المعروفة(٥٣). وأمّا من جهة النطق، فإنّ سيبويه شرح خصائص الألف مفردة، كما شرحها مجموعة مع الواو والياء شرحًا ينبئ باستقلال كلّ منها، واختلافها عن الهمزة(٥٤).

وقريب من هذه المسألة ما ذهب إليه بعض المحدثين من أنّ هناكَ نقصًا في وصف مخرج الواو الصّحيحة (نصف الصّامتة)، لأنّ مخرج هذه الواو ليس الشفتين كما ورد لدى القدامى، بل هو في الحقيقة من أقصى اللسان حين يقترب من أقصى الحنك، غير أنّ الشّفتين -وهما عضو بارز- تستديران حين النّطق به(٥٥).

---

(٥٣) انظر: سيبويه، الكتاب، ٣/ ٥٤١-٥٥٦. ويقول سيبويه في هذا الصدد: «ليس حرف أقرب إلى الهمزة من الألف، وهي إحدى الثلاث. والواو والياء شبيهة بها أيضًا مع شركتها أقرب الحروف منها». وفي الحاشية قول السيرافي: «يعني بذلك أن الألف هي شبيهة بالهمزة، والواو والياء أيضًا شبيهة بالهمزة..». انظر: الكتاب، ٣/ ٥٤٤-٥٤٥، والحاشية رقم (١) من صفحة ٥٤٥. وانظر ٣/ ٥٥٣. وانظر: مازن المبارك، مقالات في العربية، ص١١٧ وما يليها.

(٥٤) انظر: السابق، ٤/ ١٧٦، ٤٣٥-٤٣٦. ويقول سيبويه: إنّ «الألف ليس منها علاج على اللسان والشفة ولا تُحرَّك أبدًا، فإنما هي بمنزلة النفس» انظر: ٤/ ٣٣٦؛ وهي «ميتة لا يدخلها جرٌّ ولا رفع ولا نصب. وهذه الألف أضعف تذهب مع كل حرف ساكن» انظر: ٣/ ٣٥٦؛ وهي «لا تغيّر على كل حال، لأنها إن حُرّكت صارت غير ألف، والواو والياء تحركان ولا تغيران». انظر: ٣/ ٥٤٨. وأما الهمزة فهي نبرة في الصدر تخرُج باجتهاد، وهي أبعد الحروف مخرجًا، فثقُل عليهم ذلك، لأنه كالتّهوّع. انظر: ٣/ ٥٤٨.

(٥٥) انظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص٤٣، وكمال بشر، علم اللغة العام، الأصوات، ص١٢٠، وقارن بمحمود السعران، علم اللغة، ص١٨٠.

أقول: سبق أنْ ذكرنا أنّ سيبويه استوفى وصف الواو والياء والألف، وإنْ لم يميّز هنا بين حالاتها بما يدلّ على معرفته بمخرج هذه الحروف وصفاتها. ومع أنّ بعض المحدثين أضاف إلى وصف الواو (نصف الصّامتة) أنّها حنكيّة قصيّة، فإنّ آخرين منهم من علماء الأصوات اتفقوا مع القدامى في عدّ الواو شفويّة(٥٦).

وأثار بعض المحدثين مسألة وضع الغين والخاء قبل القاف - في ترتيب سيبويه - في مخرج هو أدنى الحلق إلى الفم. فالصّحيح عند هؤلاء هو وضعهما بعد القاف في مخرج جديد دُعِيَ بالطبقي، أو (الأقصى حنكي)(٥٧). ووَضْعُ هذين الحرفين قبل القاف واردٌ لدى الخليل عن طريق روايات متعدّدة تجعلهما حلقيين كذلك(٥٨). وذكر سيبويه في تضاعيف باب الإدغام أنّ «مخرج الغين والخاء هو أدنى المخارج من مخارج الحلق إلى اللسان.. وبعض العرب يجري الغين والخاء مُجْرَى القاف، وهما بمنزلة القاف.. وقربُهما من الفم كقرب القاف من الحلق»(٥٩). وهما لدى ابن جنّي «مما فوق ذلك - المخرج الثّاني من مخارج الحلق - مع أوّل الفم»(٦٠). وبنى القدامى على هذا التقارب أحكامًا، منها جواز قلب الخاء غينًا، وإنْ كانت الخاء أخرج إلى الفم - فالترتيب هو الغين ثمّ الخاء - منها، لأنّهما أُجريا مجرى حروف

(٥٦) انظر: كمال بشر، علم اللغة العام، الأصوات، ص١٢١. وكلام الدكتور بشر يتجه إلى ابن جني دائمًا، مع أنه ذكر أنّ الأصل هو لسيبويه. انظر: ص١١٤.

(٥٧) انظر: كمال بشر، في علم اللغة العام، الأصوات، ص١٢١، ١٣٩، ١٥٧.

(٥٨) انظر: الخليل، كتاب العين، ١/ ٤٧ وما يليها، وقارن بكتابي: أصالة علم الأصوات عند الخليل من خلال مقدمة كتاب العين، ص٩٧-١٢٠.

(٥٩) سيبويه، الكتاب، ٤/ ٤٥١، ٤٥٤، ٤٨٠.

(٦٠) انظر: ابن جني، سرّ صناعة الإعراب، ١/ ٤٥- ٤٨، والخصائص، ١/ ٣٦٥-٣٦٦، ٢/ ٣٣٦.

الفم، لا مجرى حروف الحلق التي لا يقلب الأخرج منها إلى الأدخل. فالمخرج الأقرب إلى الفم جارٍ مجرى الفم بخلاف الأبعد(٦١).

ومن هذه الأحكام جواز إخفاء النّون السّاكنة عندهما لقربهما من حروف الفم، مع بقاء الحكم الأصلي، وهو الإظهار(٦٢). وينسب هذا الحكم إلى الخليل، من رواية للأخفش الأوسط(٦٣). وإلى الإخفاء ذهب بعض القراء، على أنّ أكثرهم على الإظهار(٦٤).

ووصف سيبويه هذين الحرفين بالاستعلاء، والحروف المستعلية تتجه إلى الحنك الأعلى، على أنّ المعتبر في الاستعلاء استعلاء أقصى اللسان إلى جهة الحنك الأعلى سواء استعلى معه بقية اللسان أم لا(٦٥). ولم يكن هذا الوصف ليسوغ لهذين الحرفين لولا احتساب شيء من أقصى اللسان يتّجه إلى الحنك الأعلى، ولو أنّهما كانا حلقيين خالصين لما كان هناك هذا النّحو من الاستعلاء. ويدلّ هذا الكلام كلّه على فهم القدامى لقرب هذين الحرفين من حروف الفم قربًا يعطيهما شيئًا من أحكامها. والأمر مستفيض في مصادرنا على اختلاف جهاتها في علوم اللغة والتجويد والقراءات.

وذهب المحدثون في تعيين مخرج الغين والخاء مذاهب شتى، لكنّ أكثرها شيوعًا هو الذي يجعلهما طبقيين يشتركان مع الكاف في هذا المخرج المحدث. وهما في التّرتيب الجديد يليان القاف باتّجاه الفم، وهو عكس ما جاء لدى

(٦١) انظر: ابن عصفور، الممتع، ٢/ ٦٨٣-٦٨٤ والأستراباذي، شرح الشافية، ٣/ ٢٧٣، والخضر اليزدي، شرح الشافية، ٢/ ١٠٢٠-١٠٢٢.

(٦٢) انظر: سيبويه، الكتاب، ٤/ ٤٥٤، وابن عصفور، الممتع، ٢/ ٦٩٩-٧٠٠.

(٦٣) انظر: أبا حيان، تذكرة النحاة، ص٢٩.

(٦٤) انظر: غانم الحمد، الدراسات الصوتية، ص١٩٩.

(٦٥) انظر: سيبويه، الكتاب، ٤/ ١٢٨-١٢٩، والدراسات الصوتية للحمد، ص٢٩١-٢٩٢.

سيبويه ومن تبعه[٦٦]. ووَصَفَ بعض هؤلاء المخرج الجديد بأنّه حنكي - قصي، أو أنّهما يخرجان من أقصى الحنك، أو من مؤخرة سقف الحنك[٦٧]. لكنّ الأمر ليس مطَّردًا، فتمّام حسّان يرجع عن كلامه في أنّهما طبقيان، ويضع الغين والخاء في المخرج الحلقومي (اللّهوي) مع القاف. أمّا المخرج الطّبقي فبقي للكاف وحدَها[٦٨]. وهكذا يبدو أنّ معظم المحدثين من علماء الأصوات متردّدون بين وضعهما في المخرج اللّهوي، أو الطّبقي، أو الجمع بينهما، والتّفريق بين سياقات نطقيّة معيّنة تجعل وصفهما متعدّدًا[٦٩].

ورأى سلمان العاني الذي درس أصوات العربيّة دراسة مخبريّة أنّ نطق الخاء «المعاصر» يجعلها صوتًا طبقيًّا احتكاكيًّا، أمّا الغين فلها نطقان (ألفونان) هما: لهوي يكون بجوار الضّمة والواو، والفتحة والألف. والآخر طبقي بجوار الكسرة والياء. لكنّ العاني صنّف الغين «عامّة» في جدول الأصوات ضمن المخرج اللهوي، على حين بقيت الخاء مع الكاف في المخرج الطّبقي[٧٠].

ويطول بنا الحديث جدًّا لو رحنا نتتبع أقوال المحدثين على اختلافها في هذا الصدد، إذ لم يستقرّ الأمر بعد على رأي واحد. فتسمية هذين الحرفين ما زالت مشكلة مطروحة للنّقاش، إذ لا يمكن التّسليم بخطأ

(٦٦) انظر: تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، ص١٢٩-١٣٠.

(٦٧) انظر: محمود السعران، علم اللغة، ص١٧٧، وقارن بغانم قدوري الحمد، «وجهة نظر جديدة في مخرج الأصوات الستة»، في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد (٧٧) لعام ٢٠١٠، ص٣٣.

(٦٨) انظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص٧٩. وسبق أن وصف في كتابه «مناهج البحث في اللغة» هذين الحرفين بأنّهما طبقيان. انظر: ص١٢٩-١٣٠ منه.

(٦٩) انظر: بسام بركة، علم الأصوات العام، أصوات اللغة العربية، ص١٢٥-١٢٦.

(٧٠) انظر: سلمان العاني، التشكيل الصوتي للغة العربية، فنولوجيا العربية، ص٥٧-٥٨، وانظر كذلك ص٤٩.

القدامى بعد كلّ الذي عرضناه من فهمهم لقرب هـذين الحـرفين مـن الفـم، كما لا يمكن الرّكون إلى الرّأي الشّائع في كونهما طبقيين حتمًـا، لأنّ بعـض السّياقات تخرج عن ذلك، ولا بدّ من احتسابها في وصف المخـرج. وربّمـا كان جَمْعُ هذين الحرفين مع القاف على صعيد واحد أقـربَ إلـى الصّـواب. وننتهي من هذا كلّه إلى أنّ معظمَ ما استُدرك على سيبويه لا يعـدّ مـن الخطـأ المحض، وإنْ كان قليلًا؛ فالمسائل المُثَارة حديثًا يُعْوِزُهـا الإجمـاع وتقـديم الدليل القاطع. ولذلك ندعو إلى المزيد من التّروّي في هـذا الصّـدد ونحـوه من المسائل التي يراجع فيها درسنا العربي فـي ضـوء الـدّرس اللّسـاني، مـع السّعي إلى الإفادة ممّا استجدّ لدى المحـدثين مـن غيـر نـوازع اسـتعلاء، أو استخفاف بما أنجزه القدامى، وسبقوا به الأمم.

* * *

المصادر والمراجع

أولًا: الكتب

- أصالة علم الأصوات عند الخليل من خلال مقدمة كتاب العين، لأحمـد محمد قدور، دار الفكر، دمشق، ط. ثانية ٢٠٠٣م.
- أصوات اللغة لعبدالرحمن أيّوب، مكتبة الشباب، القاهرة، ط. أولى ١٩٦٣م.
- الأصوات اللغوية لإبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصـرية، القـاهرة، ط. رابعة، ١٩٧١م (ط. أولى ١٩٤٧م).
- تاريخ علم اللّغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين، لجورج مونان، ترجمـة بدر الدين القاسم، وزارة التعليم العالي، جامعة حلب ١٩٨١م.

- تذكرة النحاة لأبي حيان الأندلسي، تحقيق عفيف عبدالرحمن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. أولى ١٩٨٦م.
- التشكيل الصّوتي في اللغة العربية (فونولوجيا العربية) لسلمان حسن العاني، ترجمة ياسر الملاح، ومراجعة محمد محمود غالي، النادي الأدبي الثقافي، جدّة، ط. أولى ١٩٨٣م.
- التطور النحوي للغة العربية لبرجشتراسر، ط. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ١٩٨٢م.
- تهذيب اللغة للأزهري، الجزء الأوّل، حقّقه وقدّم له عبد السلام محمّد هارون، راجعه محمّد علي النّجّار، الدار القوميّة للطّباعة (القاهرة) ١٩٦٤م.
- جمهرة اللغة لابن دريد، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط. أولى ١٩٨٧م.
- الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات لعبد البديع النيربانى، دار الغوثاني، دمشق، ط. أولى ٢٠٠٦.
- الخصائص لابن جنّي، تحقيق محمّد علي النجّار، دار الهدى، بيروت، ط. ثانية، د.ت.
- الدراسات الصوتية عند علماء التجويد لغانم قدوري الحمد، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد ١٩٨٦م.
- دراسات في علم الأصوات عند العرب لأحمد محمد قدور، دار القلم العربي ودار الرفاعي، القاهرة وحلب، ط. أولى ٢٠١٤م.
- دراسة الصّوت اللّغوي لأحمد مختار عمر، توزيع عالم الكتب، القاهرة، ط. أولى ١٩٧٦م. (وطبعة عام ١٩٩١م).
- دروس في علم أصوات العربية لجان كانتينو، ترجمة صالح القرمادي، الجامعة التونسيّة ١٩٦٦م.

- رسالة أسباب حدوث الحروف لابن سينا، تحقيق محمد حسان الطيان ويحيى مير علم، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط. أولى ١٩٨٣م.
- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة لمكّي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: أحمد حسن فرحات، دار المعارف، دمشق، ط. أولى ١٩٧٣م.
- سرّ صناعة الإعراب لابن جنّي، تحقيق: حسن هنداوي. دار القلم، دمشق، ط. أولى ١٩٨٥م.
- شرح شافية ابن الحاجب في علمي التصريف والخطّ للخضر اليزدي (أتمّه سنة ٧٢٠ للهجرة)، دراسة وتحقيق حسن أحمد العثمان، مؤسّسة الرّيّان، بيروت، ط. أولى ٢٠٠٨م.
- شرح شافية ابن الحاجب للأستراباذي (رضيّ الدّين) مع شرح شواهده لعبد القادر البغدادي، تحقيق محمد نور الحسن ومحمّد الزفزاف ومحمّد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي بالقاهرة ١٣٥٦-١٣٥٨هـ.
- شرح كتاب سيبويه للسيرافي، تحقيق أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، ط. أولى ٢٠٠٨م (صورة من الشابكة).
- شرح المفصّل لابن يعيش، إدارة الطّباعة المنيريّة بمصر، د. ت.
- طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط. ثانية، د.ت.
- العربية الفصحى لهنري فليش، تعريب وتحقيق عبد الصبور شاهين، دار المشرق، بيروت، ط. ثانية ١٩٨٣م.
- علم الأصوات العام، أصوات اللغة العربية لبسّام بركة، مركز الإنماء القومي، بيروت د.ت.
- علم اللغة العام: الأصوات لكمال بشر، دار المعارف، القاهرة، ط. أولى ١٩٧٠م.

- علم اللغة: مقدّمة للقارئ العربي لمحمود السّعران، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط. أولى ١٩٦٢م.
- فقه اللغة في الكتب العربية لعبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٩م.
- كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرّائي، دار الهجرة، قم، إيران، ١٤٠٥هـ.
- الكتاب لسيبويه، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، عالم الكتب، بيروت، د.ت. وط. بولاق سنة ١٣١٧هـ.
- اللغة العربية معناها ومبناها لتمّام حسّان، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ط. أولى ١٩٧٣م وط. ثانية ١٩٧٩م.
- مبادئ اللسانيات، لأحمد محمّد قدّور، دار الفكر، دمشق، ط. أولى ١٩٩٦م.
- المتون الذهبية في العلوم الإسلامية لياسر يحيى تربه جي، دار إستانبولي، ط. أولى، حلب، ٢٠١٧م.
- مدخل إلى الألسنية ليوسف غازي، منشورات العالم العربي الجامعية، دمشق، ط. أولى ١٩٨٥م.
- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللّغوي لرمضان عبدالتّوّاب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط. ثانية ١٩٨٥م.
- مرشد القارئ إلى معالم المقارئ لابن الطّحّان السماتي، تحقيق حاتم صالح الضّامن، دار البشير، عمّان، ومؤسسة الرّسالة، بيروت، ط. أولى ١٩٩٩م.
- معجم علم الأصوات لمحمد علي الخولي، ط. أولى، ١٩٨٢م.
- معجم علم اللغة النظري لمحمد علي الخولي، مكتبة لبنان، بيروت، ط. أولى ١٩٨٢م.

- مقالات في العربية لمازن المبارك، دار البشائر، دمشق، ط.أولى ١٩٩٩م.
- الممتع في التّصريف لابن عصفور، تحقيق فخر الدّين قباوة، المكتبة العربية، حلب، ط. أولى ١٩٧٠م.
- مناهج البحث في اللّغة لتمّام حسّان، دار الثقافة بالدار البيضاء (المغرب) ١٩٧٩م.
- موجز تاريخ علم اللغة في الغرب لروبنز، ترجمة أحمد عوض، عالم المعرفة، الكويت، العدد (٢٢٧) تشرين الثاني ١٩٩٧م.
- النشر في القراءات العشر لابن الجزري، تصحيح علي محمد الضباع، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- الوجيز في فقه اللغة لمحمد الأنطاكي، مكتبة دار الشرق، بيروت، د.ت (ط. أولى ١٩٦٩م).

ثانيًا: البحوث

- «علم الأصوات عند سيبويه» لأرتور شاده، نشر صبيح التميمي، مجلة آداب الرافدين، العدد (٥٨) لعام ٢٠١٨م.
- مخارج الأصوات الصامتة عند الدكتور غانم قدوري الحمد، لحيدر فخري ميران وعلي جواد كاظم، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، المجلد (٢)، العدد الأول، حزيران ٢٠١٢م.
- «وجهة نظر جديدة في مخرج الأصوات الستة» لغانم قدوري الحمد، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد (٧٧) لعام ٢٠١٠م.

* * *

نظراتٌ في العلاقةِ بينَ الدراسةِ الأدبيةِ والنظريةِ والنقدِ: التعريفُ والمكوناتُ والتطورُ

أ. د. يوسف أبو العدوس(*)

أ. د. فؤاد عبد المطلب(**)

الدراسةُ الأدبيةُ مناهجُها وطبيعتُها وتطورُها:

لا بُدَّ من الإشارةِ بدايةً إلى أنَّ هذا البحثَ لا يسعى إلى تقديمِ منهجٍ جديدٍ في الدراسةِ الأدبيةِ وعلاقتِها بالنقدِ ونظريتِه، وإنما يرمي إلى تقديمِ مجموعةٍ من الأفكارِ والتعريفاتِ والافتراضاتِ الأوليةِ التي من شأنِها أن تعينَ الباحثَ في الأدبِ على أن يغنيَ نظرتَه المنهجيةَ في دراستِه النصوصَ الأدبيةَ العربيةَ، فإن تطويعَ هذه الأفكارِ وفقَ السياقِ النقديِّ والثقافيِّ العربيِّ أصبحَ ضرورةً حيويةً للمبدعِ والدارسِ العربيينِ على حدٍّ سواءٍ، وذلكَ في فهمِ النصوصِ والظواهرِ الأدبيةِ، فغالبًا ما كانتِ النظريةُ والممارسةُ في التراثِ النقديِّ - سواء العربيُّ أم العالميُّ - تسيرانِ نحوَ الدقةِ والضبطِ العلميِّ؛ من أجلِ وضعِ خطوطٍ عامةٍ لعلمٍ يفيدُ منه الجميعُ.

(*) أستاذ البلاغة والنقد الأدبي في قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب - جامعة جرش.

(**) أستاذ الأدب الإنكليزي والنقد في قسم اللغة الإنكليزية وآدابها - كلية الآداب - جامعة جرش.

ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ٦/ ١/ ٢٠٢١م.

فقد عُرِّفَ الأدبُ - نثرًا كان أم شعرًا - منذ العصورِ التقليديةِ بأنه متعةٌ جماليةٌ ومنفعةٌ أخلاقيةٌ، وهكذا رآهُ أرسطو، وهوراس، ولونجينوس، وكثيرونَ غيرُهم.

ولم يختلفْ تعريفُ الأدبِ أو مفهومُه عندَ العربِ كثيرًا عمَّا هو عندَ المفكرينَ النقديينَ الإغريقِ والرومانِ، فقد وردَ تعريفٌ عامٌّ للكلمةِ في قاموسِ المعاني أنه «الجميلُ من النَّظمِ والنَّثرِ»، وقال ابنُ منظورٍ: إن الأدَبَ «الظَّرْفُ وحُسْنُ التَّنَاوُلِ»[١]. ومنْ يطالعْ معاجمَ اللغةِ والأدبِ العربيِّ يجدْ أن المعنى كانَ يتلازمُ أيضًا مع تأدُّب الذاتِ، وصقلِ الطبعِ، ورهافةِ الحسِّ، ويُوازي في معناهُ العامِّ الثقافةَ بمعناها الواسعِ.

ومعَ تطورِ الحياةِ في العصرينِ الأمويِّ والعباسيِّ اتسعَ مفهومُ كلمةِ (الأدبِ)؛ ليحملَ - إضافةً إلى معنى التأدبِ الأخلاقيِّ الأصليِّ - معنى العلمِ الذي يتناولُ استعمالاتِ اللغةِ، والتهذيبِ، والتثقيفِ المعرفيِّ الشاملِ، وجاءَ ابنُ خلدونٍ ليُعرّفَهُ بقولِه: «الأدبُ: علمٌ لا موضوعَ له... المقصودُ منهُ عندَ أهلِ اللسانِ ثمرتُه، وهي الإجادةُ في فنَّيِ المنظومِ والمنثورِ على أساليبِ العربِ ومناحِيْهم... مع ذكرِ بعضٍ من أيامِ العربِ... وكذلكَ ذكرُ المهمِّ من الأنسابِ الشهيرةِ والأخبارِ العامةِ... ثم إنهم إذا أرادُوا حدَّ هذا الفنِّ قالُوا: الأدبُ هو حفظُ أشعارِ العربِ وأخبارِهم، والأخذُ من كلِّ علمٍ بطرفٍ...»[٢].

وإذا كانَ هناكَ ما يُسمَّى «الدراسةَ الأدبيةَ»؛ فمن الجليِّ أن هناكَ شيئًا آخرَ يُسمَّى «الأدبَ» هو موضوعُ هذه الدراسةِ.

وثمةَ تعريفاتٌ كثيرةٌ للأدبِ تثيرُ مجموعةً من التساؤلاتِ، فقد أمكنَ

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ١٩٩٧) ط٦، مج١، ص٢٠٦، «مادة أدب».

(٢) ابن خلدون، المقدّمة (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ص٥٥٧.

تعريفُه مثلًا بأنه «كتابةٌ تخييليةٌ Imaginative بمعنى التخييلِ»[٣]. وينسجمُ هذا التعريفُ معَ تعريفٍ سابقٍ قدَّمَهُ رينيه ويلك وأوستن وارن حينَ كتبا: «إن لفظَ (الأدبِ) خيرٌ أن يقتصرَ معناهُ على فنِّ الأدبِ؛ أي: على أدبِ الخيالِ»[٤]. ويُعدُّ هذا التعريفُ مقبولًا قبولًا عامًّا على الرغمِ من أنه يثيرُ صعوباتٍ منهجيةً تتعلقُ بأدبيةِ النصوصِ، تتمثلُ في أن الناسَ سيُدخِلونَ تحتَ هذا العنوانِ أنواعًا مختلفةً من الكتاباتِ التي تتصلُ بالشعرِ والنثرِ القصصيِّ والمسرحيِّ؛ من مثلِ الكتاباتِ الفلسفيةِ، والخطبِ، والمقالاتِ، والسِّيَرِ الأدبيةِ، والرسائلِ، وقد تمتدُّ إلى كتاباتٍ أخرى تتعلقُ بالثقافةِ أو السياسةِ أو الحضارةِ عامّة.

وثمةَ تعريفٌ أوليٌّ قدَّمه ويلك ووارن للأدبِ والدراسةِ الأدبيةِ؛ يفيدُ في الولوجِ إلى مناقشةِ هذا الموضوعِ؛ قالا: «لنبدأ أولًا بالتفرقةِ بينَ الأدبِ وبينَ الدراسةِ الأدبيةِ، فهما نوعانِ من النشاطِ يتميزُ أحدُهما عنِ الآخر، الأولُ نشاطٌ خلاقٌ؛ فهو فنٌّ، بينما الآخرُ إن لم يكنْ علمًا بأدقِّ معاني هذه الكلمةِ؛ فهو ضربٌ من المعرفةِ أوِ التحصيلِ»[٥].

وثمةَ تعريفٌ معاصرٌ لمصطلحِ «الأدبِ» يفيدُنا في الإبانةِ عن الدراساتِ الأدبيةِ، وتطورِها، وطبيعتِها، فقد كتبَ بعضُ النقادِ النظريينَ:

«بشكلِهِ الأكثرِ حياديةً وشمولًا يبيِّنُ الأدبُ التجلياتِ النصيةَ في الكتابةِ، ويشيرُ التعبيرُ أيضًا إلى إنتاجِ أعمالٍ أدبيةٍ، وإلى مجموعاتٍ معينةٍ من الشعرِ أوِ

(٣) أحمد بو حسن، نظرية الأدب: القراءة – الفهم – التأويل (الرباط: مكتبة دار الأمان، ٢٠٠٤)، ص٩، ولمزيد تفاصيل عن الاعتراضات أو الصعوبات المنهجية؛ انظر: ص١٠-٢٤.

(٤) رينيه ويلك؛ أوستن وارن، نظرية الأدب، تعريب: عادل سلامة (الرياض: دار المريخ، ١٩٩١)، ص٣٤.

(٥) المرجع السابق، ص٢٣.

النثرِ، وكانَ الأدبُ يُستعمَلُ لتحديد أيِّ كتابةٍ (تخيليةٍ) أو (إبداعيةٍ) أو (قصصيةٍ) في الشعرِ أو (الدراما) أو النثرِ، وكذلكَ يوجدُ في استعمالِ التعبيرِ شكلٌ جماليٌّ ضمنيٌّ، أو شكلٌ آخرُ من التقويمِ، بحيثُ تُعدُّ بعضُ الأعمالِ أدبيةً، والأُخرى ليستْ كذلكَ. وثمةَ تحديدٌ آخرُ للأدبِ في تمييزِ استعمالِ اللغةِ، لا سيّما طرقِ تحويلِ ما يُدعَى بالحديثِ العاديِّ أوِ اليوميِّ من الإقصاءِ أوِ التركيزِ المجازيِّ مثلًا، فثمةَ رؤيةٌ هي اللغةُ الأدبيةُ، أو بعضُ سماتِها، والطريقةُ التي تعملُ بها، ويمكنُ ملاحظتُها في أنها تَلفِتُ الانتباهَ إلى ابتعادِها عنِ المنطوقاتِ اليوميةِ، والرؤيةُ الأُخرى هي أنَّ السياقَ يمكنُ أن يحددَ تعريفَ الأدبِ، سواءٌ أكان هذا مسألةَ سلطةٍ مؤسساتيةٍ، أم أداةٍ تسويقيةٍ تعلنُ عن كتابٍ أنه (روايةٌ)؛ لذلكَ مسألةُ العملِ الأدبيِّ لا تنزلُ بالضرورةِ إلى أيِّ خصائصَ جوهريةٍ قابلةٍ للإدراك كما تفعلُ بإجراءاتِ القراءةِ والطرقِ التي توجَّهُ فيها القراءةُ نفسُها إلى سماتٍ معينةٍ لنصٍّ بدلًا من نصوصٍ أُخرى»[٦].

وفيما يخصُّ الأدبَ العربيَّ؛ يقسِّمُ رئيف خوري مثلًا الدراسةَ الأدبيةَ إلى قسمينِ رئيسينِ: الأولُ يتعلّقُ بدراسةِ الآثارِ الأدبيةِ من حيثُ هي مبانٍ ومعانٍ، أو ما يُسمَّى «النقدَ الأدبيَّ»، والثاني يتعلَّقُ بدراستِها من حيثُ هي نتاجُ أشخاصٍ وعصورٍ، أو ما يُسمَّى «تاريخَ الأدبِ». ويتناولُ هذينِ القسمينِ للدراسةِ الأدبيةِ في بابينِ مستقلَّينِ؛ يتطرقُ في الأولِ إلى أسسِ ومبادئِ النقدِ الأدبيِّ، كالمبنى، وطرقِ الأداءِ، والمعاني، والأنواعِ، والأساليبِ، وغيرِ ذلكَ، ويعالجُ في الثاني التاريخَ الأدبيَّ مُنبِّهًا على كيفيةِ تبويبِه؛ إذ يُوردُ ثلاثَ دراساتٍ أمثلةً لكيفيةِ دراسةِ التاريخِ الأدبيِّ، تناقشُ

(٦) جوليان ولفريز، وآخرون، مبادئ تأسيسية في النظرية الأدبية (إدنبرة: منشورات جامعة إدنبرة، ٢٠٠٦)، ص٦٢. (بالإنجليزية).

سيرةَ طرفةَ بنِ العبدِ، وجانبًا من شخصيةِ الصاحبِ بنِ عبّادٍ كما يصفُها أبو حيانَ التوحيديُّ، ولمحاتٍ من تاريخِ الشعرِ الأندلسيِّ، ويُفردُ بابًا ثالثًا لفنونِ الدراسةِ الأدبيةِ، معرّفًا بها، ومُوردًا أمثلتَها، متناولًا شعرَ المتنبي، والبحتريِّ، وأبي تمامٍ، وأبي نواسٍ، وغيرِهم، إضافةً إلى أمثلةٍ نثريةٍ، كالمقارنةِ بين ابنِ المقفعِ والجاحظِ في كتابَيهما «كليلة ودمنة» و«الحيوان»(٧).

وإجمالًا في كلِّ حقلٍ دراسيٍّ أكاديميٍّ موضوعٌ محدَّدٌ واحدٌ على الأقلِّ يدرسُه، ومنهجٌ بحثيٌّ واحدٌ يستعملُه، فإذا كانتْ لدينا حقولٌ معينةٌ؛ فإنَّ موضوعاتِها ومنهجياتِها مُحدَّدةٌ فيها، فحقلُ تاريخِ الأدبِ مثلًا يتخذُ موضوعًا له الأعمالَ الأدبيةَ، مستعملًا منهجياتٍ تاريخيةً من مثلِ التسلسلِ التاريخيِّ، ودراساتِ الحقبِ التاريخيةِ، والحركاتِ الأدبيةِ، ودراساتِ التأثيرِ والتأثُّرِ، وغيرِها؛ من أجلِ تفحُّصِ تلكَ الأعمالِ، ولكنْ في حالةِ الدراسةِ الأدبيةِ تصبحُ المسألةُ أعقدَ قليلًا من حيثُ الموضوعُ والمنهجُ البحثيُّ. ولا شكَّ في أنَّ الأعمالَ الأدبية تُبرَزُ على أنّها موضوعٌ للدراسةِ دائمًا؛ بيدَ أنَّ الدراساتِ الأدبيةَ بإمكانِها أن تتضمنَ بحثًا يعكفُ على دراسةِ عملٍ أدبيٍّ تقليديٍّ، أو التاريخِ الأدبيِّ، أو تحليلِ الخطابِ، أو الكتابةِ، أو اللغاتِ، أو الثقافةِ الشعبيةِ؛ وتُنتجُ أيضًا أشكالًا أُخرى من التعبيرِ الإنسانيِّ بمعزلٍ عن أعمالٍ أدبيةٍ تخييليةٍ، وكذا تخدمُ النظريةُ الأدبيةُ والنقدُ معًا على أنهما مصطلحانِ يستوعبان مجموعةً من المنهجياتِ التي ترتبطُ بالدراساتِ الأدبيةِ، وتتضمنُ تقريبًا كلَّ شيءٍ من دراسةِ المؤلفِ وسيرتِه إلى التحليلاتِ ذاتِ الأبعادِ السياسيةِ والاجتماعيةِ لأعمالٍ منفردةٍ، ثم إلى تاريخِ الأدبِ، ودراسةِ الأنواعِ، والقراءاتِ الفاحصةِ، والقراءاتِ التفكيكيةِ، ومنهجياتٍ عدةٍ

(٧) انظر: رئيف خوري، الدراسة الأدبية (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٣).

تتناولُ اللغةَ، أو السياقَ التاريخيَّ، أو طرائقَ أُخرى للتعبيرِ الإنسانيِّ.

وخلالَ القرنينِ الثامنَ عشرَ والتاسعَ عشرَ في أوروبا راحت كلمةُ (الأدبِ) تتحولُ من معنى الكتابةِ في أيِّ حقلٍ معرفيّ؛ إلى الإشارةِ المحددةِ إلى مجموعةٍ من الأعمالِ الأدبيةِ التخييليةِ، كالشعرِ، والنثرِ القصصيِّ، والمسرحِ. وحينَ بدأتْ أقسامُ الأدبِ - ومن بينِها الإنجليزيُّ وغيرُه - تتّخذُ أشكالَها الواضحةَ في الجامعاتِ خلال القرنِ التاسعَ عشرَ؛ أصبحتْ موضوعاتُها الدراسيةُ تتحددُ في أشكالِ الأدبِ التخييليِّ، وكانتِ الأعمالُ غيرُ الروائيةِ أيضًا جزءًا من موضوعاتِ الدراساتِ الأدبيةِ، سواءٌ أكانت أعمالًا تاريخيةً، أم سيرًا ذاتيةً، أم رسائلَ فلسفيةً. وفي أيامِنا هذه قد تضمُّ جماعةُ الباحثينَ في قسمٍ يعنى بالدراساتِ الأدبيةِ أناسًا متخصصينَ في الكتابةِ الإبداعيةِ، والبلاغةِ والإنشاءِ، والثقافةِ الشعبيةِ، وعلمِ اللغةِ أو اللهجاتِ، وأحيانًا في دراسةِ المسرحِ أو الأفلامِ، أو الصحافةِ، أو الترجمةِ. وإذا سمعْنا أحيانًا شخصًا يقولُ: إن دراسةً معينةً لا تنتمي إلى قسمِ اللغةِ الإنجليزيةِ وآدابِها؛ فإنه يخطرُ لنا أن لديهِ فكرةً محددةً عن أقسامِ اللغاتِ والآدابِ. وبذا كانتِ الدراسةُ الأدبيةُ دائمًا الغطاءَ الواسعَ الذي يضمُّ حقولًا ثانويةً مختلفةً ومقارباتٍ متنوعةً.

القراءةُ الفاحصةُ والدراساتُ الأدبيةُ:

احتلّتِ الممارسةُ النقديةُ لمفهومِ القراءةِ الفاحصة موقعًا مركزيًّا في حقلِ الدراساتِ الأدبيةِ منذ منتصفِ الأربعينياتِ من القرنِ الماضي، وارتبطتْ هذه الممارسةُ بالنقادِ الجددِ الشكلانيينَ في أمريكا، والممارسةِ البريطانيةِ للنقدِ العمليِّ الذي كانَ سائدًا آنذاكَ. ويذكرُ صالح هويدي الإتقانَ والجدّيةَ اللذينِ تميَّزتْ بهما «حركةُ النقدِ الجديدِ في اتخاذِها من المفهومِ المركزيِّ لها (القراءةِ

الفاحصةِ) أداةً لتحليلِ البنيةِ النصيةِ للعملِ الأدبيِّ في تراكيبِه اللغويةِ والنحويةِ، ومجازاتِه وصورِه وإشاراتِه التي جسّدتْها تحليلاتُهم التطبيقيةُ المضنيةُ لما أسمَوه بالعناصرِ الجوهريةِ للنصِّ»[٨]. وبمزيدِ تحديدٍ. تعني القراءةُ الفاحصةُ مقاربةَ النصِّ الأدبيِّ بالانتباهِ الشديدِ إلى الفروقِ الدقيقةِ للمعاني التي تشي بها لغةُ النصِّ، فالقراءةُ الفاحصةُ لقصيدةٍ معينةٍ أو قطعةٍ نثريةٍ تعني دراسةَ اختيارِ الكلماتِ، والنغمةِ، ومواضعِ الوضوحِ أو الغموضِ أو المفارقةِ، والإنشاءِ المستعمَلِ، والبنى العميقةِ من مثلِ الطرازِ البدئيِّ للحبكةِ، والنوعِ الأدبيِّ، والتلميحاتِ إلى أعمالٍ أدبيةٍ أُخرى، ووجوهٍ عدةٍ لقضايا أُخرى، وتفترضُ هذه القراءةُ أنَّ «مخططَ المؤلفِ، أو قصدَه، ليسَ محطَّ اهتمامٍ، وليس مرغوبًا فيه كمعيارٍ نقديٍّ لتقويمِ نجاحِ عملٍ فنيٍّ أدبيٍّ»، وتقولُ أيضًا «بالمغالطةِ» التي تُرتكَبُ في أثناءِ «المحاولةِ لاستخلاصِ المعيارِ النقديِّ من تأثيرِ القصيدةِ النفسيِّ؛ لأن هذا سيصبُّ في المذهبينِ الانطباعيِّ والنسبيِّ، فالنصُّ – ولا شيءَ سوى النصِّ – هو كلُّ شيءٍ»[٩].

وقد اعتمدَ النقدُ الجديدُ أولًا هذه القراءةَ، وراحَ يؤكدُ أن اهتمامَ القارئِ أوِ الدارسِ يجبُ أن يُوجَّهَ في المقامِ الأولِ إلى النصِّ؛ أي: إننا لا نستطيعُ أن نطرحَ أسئلةً واسعةً عن قيمةِ النصِّ؛ أي: ما طبيعةُ علاقتِه بمنتِجِه، أو عصرِه، أو الجنسِ الأدبيِّ، أو الفكرِ السائدِ؟ إلا عقبَ دراستِه بالتفصيلِ: ماذا يقولُ حقيقةً؟ وكيف يقولُه؟

---

(٨) صالح هويدي، المناهج النقدية الحديثة: أسئلة ومقاربات (دمشق: دار نينوى، ٢٠١٥)، ص١١٩. ولمزيد تفاصيل عن الشكلانيين والنقاد الجدد، ومفهوم القراءة الفاحصة؛ انظر فيه: ص١٠٦-١٢٢.

(٩) ريتشارد داتون، مقدمة لدراسة النقد الأدبي الإنجليزي، ترجمة: فؤاد عبد المطلب (عمان: دار زهران، ٢٠١٤)، ص٩٨.

لم يكنِ النقدُ الجديدُ مخطئًا في ذلكَ، فما تزالُ ممارسةُ القراءةِ الفاحصةِ قائمةً في الدراساتِ الأدبيةِ حتى أيامِنا هذه، فكثيرٌ من النقدِ الأدبيِّ الراهنِ الذي يمتدُّ من النقدِ المنشورِ بأشكالٍ مختلفةٍ إلى النشاطاتِ النقديةِ الجامعيةِ = يستعمِلُ عنصرًا أو أكثرَ من عناصرِ القراءةِ الفاحصةِ، وهذا الفعلُ النقديُّ تحديدًا هو ما يميزُنا بأننا نقادٌ مما يقومُ به المؤرخونَ، أو كتّابُ السيرةِ الذاتيةِ. وحينَ ينطلقُ النقادُ إلى مناقشةِ أعمالٍ طويلةٍ، ويأخذونَ في الحسبانِ عواملَ خارجةً عنِ النصِّ من مثلِ سيرةِ المؤلفِ، أو الإطارِ التاريخيِّ للعملِ = تظلُّ القراءةُ الفاحصةُ راسخةً في صميمِ عملِ الناقدِ الأدبيِّ.

والقراءةُ الفاحصةُ اليومَ من المهاراتِ الأساسيّة التي يطورُها طلبةُ اللغةِ والأدبِ، فيمكنُهم التسلحُ بها في عددٍ من المهنِ المستقبليةِ، وتمثلُ مواقفَ في الحياةِ اليوميةِ. وثمةَ طرائقُ يستطيعونَ من خلالِها استعمالَ مهاراتِ القراءةِ الفاحصةِ والمقالةِ البحثيةِ التي تعلَّمُوها بعدَ الدراسةِ الجامعيةِ؛ إذ تساعدُ القراءةُ الفاحصةُ مثلًا في قراءةِ التعليماتِ والإشاراتِ في كلِّ شيءٍ تقريبًا، حتى فكِّ الآلاتِ والأشياءِ وتركيبِها؛ وتساعدُ أيضًا في الانتباهِ إلى الأساليبِ البلاغيةِ والسُّبُلِ التي يستعملُ بها الناسُ الكلامَ للتأثيرِ في الآخرينَ وإقناعِهم، من مثلِ الخطبِ السياسيةِ والإعلاناتِ التجاريةِ، فكثيرٌ من الخريجينَ الذينَ درسُوا اللغةَ يتحوَّلونَ أحيانًا إلى دراسةِ الحقوقِ أو ممارسةِ مهنةِ المحاماةِ. وفي هذه الحالِ تخدمُ القراءةُ الفاحصةُ بأنها أداةٌ لها تأثيرُها البالغُ في إمعانِ النظرِ في النصوصِ القانونيةِ، وإجراءِ تقاطُعٍ في أثناءِ المعاينةِ، فالانتباهُ إلى معاني مفرداتِ النصِّ يخدمُ رجالَ القانونِ في كثيرٍ من الحالاتِ. وتخدمُ هذه القراءةُ المتأنيةُ للغةِ في كثيرٍ من المجالاتِ المهنيةِ من مثلِ الإعلاناتِ، والعلاقاتِ العامةِ، والصحافةِ، والتواصلِ التقنيِّ، وشتَّى

أنواعِ الكتابةِ، فضلًا عن أن هذا النوعَ من القراءةِ يشحذُ الإحساسَ الجماليَّ لدينا بجعلِنا نتذوقُ فنيةَ العملِ الأدبيِّ، ممّا يؤدِّي غالبًا إلى تعزيزِ عمليةِ القراءةِ تعزيزًا دائمًا، أو إلى سيرةٍ مهنيةٍ ناجحةٍ في النشرِ والنقدِ الثقافيينِ. وقد تكونُ هذه القراءةُ أيضًا قراءةً بالمعنى المجازيِّ للكلمةِ؛ أي: بالالتفاتِ إلى المعاني الخفيةِ، والمفارقاتِ، والحبكاتِ المعقدةِ، والتنبؤاتِ، ولحظاتِ التهكمِ والسخريةِ التي تزيدُ من فهمِنا وتذوقِنا مسرحيةً أو فيلمًا سينمائيًّا أو عرضًا تلفزيونيًّا[١٠].

تطورُ نظريةِ الأدبِ والنقدِ:

لا تزالُ القراءةُ الفاحصةُ تحتلُّ مكانةً مركزيةً في الدراساتِ الأدبيةِ حتى يومِنا هذا، وهي معَ الدراساتِ الأدبيةِ من نتاجاتِ التاريخِ التي تمتدُّ رجوعًا حتى أيامِ المفكرِينَ النقديينَ الإغريقِ والرومانِ. ولمعرفةِ ذلكَ لا بُدَّ من استكشافِ حركاتٍ محددة بكثيرٍ من الإمعانِ، ومن ثمَّ لا بُدَّ من الإبانةِ عن بعضِ المراحلِ الأساسيّة من أجلِ الوصولِ إلى فهمِ الصورةِ العامةِ قبلَ الولوجِ في أعمالِ مُنَظِّرينَ منفردينَ وأعمالٍ بعينِها.

ومن الملحوظِ أنَّ كثيرًا من الأعمالِ التي تعرضُ لنظريةِ الأدبِ والنقدِ لا تستوعب موادَّ أساسيةً كثيرةً في هذينِ المجالينِ قبلَ القرنِ العشرينَ، وإذا استوعبت فذلك على عُجالةٍ، والسببُ الرئيسُ في ذلكَ أن هناكَ كثيرًا من الموادِّ التي يجبُ استيعابها بسببِ أهميتِها وجدَّتِها. وأيًّا كان يساعدُنا فهمُ التقاليدِ التاريخيةِ لمسيرةِ نظريةِ الأدبِ والنقدِ؛ في بيانِ عملياتِ استمراريتِها والقضايا التي تستجدُّ أو تنضجُ أو تتكررُ عبرَ التاريخِ، فمنذ أن بدأ الناسُ

(١٠) انظر: آن هـ. ستيفنز، النظرية الأدبية والنقد: مدخل (تورنتو: برودفيو برس، ٢٠١٥)، ص١٨-١٩. (بالإنجليزية).

يكتبونَ شؤونَهم الحياتيةَ من قديمِ الزمانِ؛ نهضَ أناسٌ آخرونَ للتعليقِ على كتاباتِهم ونقدِها، وتتضمنُ تلكَ المدوناتُ الرسائلَ المكتوبةَ عن الشعرِ والبلاغةِ والأعمالِ الباقيةِ المبكرةِ منذ أيامِ الإغريقِ. وفي الواقعِ إن للنقدِ ونظريةِ الأدبِ مكانَهما في كراساتِ الكتّابِ المختلفةِ؛ أي: في حواراتٍ فلسفيةٍ، وأعمالٍ دينيةٍ، ومقدماتٍ نقديةٍ لأعمالٍ أدبيةٍ، وبياناتٍ أعَدّها مؤلفونَ، ومراجعاتٍ، وذلكَ كلُّهُ قبلَ صيرورة الدراساتِ الأدبيةِ حقلًا دراسيًّا.

وقد بُنِيتِ الجامعةُ الحديثةُ على الحقولِ الأكاديميةِ من خلالِ مقرراتِها ومناهجِها وأقسامِها وكلياتِها، وكانَ الناسُ غالبًا يشتغلونَ ضمنَ حدودِ الحقولِ التي يدرسونَها عوضًا من إنشاءِ روابطَ بينَ تلكَ الحقولِ الدراسيةِ. وبرزَ هذا النوعُ من الترابطِ الدراسيِّ الحديثِ ضمنَ البنيةِ المعرفيةِ العامةِ في نهايةِ القرنِ التاسعَ عشرَ. وقبلَ ذلكَ كانَ المفكرونَ النظريونَ يتوسعونَ كثيرًا ضمنَ حقولِ الدراسةِ المختلفةِ من دونِ حيازةِ تدريبٍ تخصصيٍّ سابقٍ بالمعنى الحديثِ للكلمةِ. ويمثلُ أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ق.م) أفضلَ تمثيلٍ الطبيعةَ الواسعةَ للبحثِ الفكريِّ الذي كانَ يقومُ به أولئكَ المفكرونَ الأوائلُ. وهو مع أنه عنيَ بالفلسفةِ أساسًا؛ دَرَّسَ الفلسفةَ، والعلومَ السياسيةَ، والبلاغةَ أو الدراساتِ الأدبيةَ. وقد حذا العلماءُ والمفكرونَ العربُ والمسلمونَ إبانَ زَهْوِ الحضارةِ العربيةِ الإسلاميةِ حذوَ أرسطو في إتقانِهم العلومَ المختلفةَ التي كانتْ سائدةً في أيامِهم، فقد كتبَ أرسطو أعمالًا في هذه الحقولِ كلِّها، وأعمالًا في الأرصادِ الجويةِ، وتشريحِ الحيوانِ، والأحلامِ. ولكنْ في أيامِنا هذه أيُّ شخصٍ يسعى إلى أن يكونَ مرجعًا محترمًا في عددٍ من الحقولِ المعرفيةِ المختلفةِ = مطلوبٌ منه أن يُمضِيَ عقودًا كي يحرزَ تدريبًا متقدمًا فيها. ولأن جذورَ الدراسةِ الأدبيةِ تمتدُّ في التاريخِ البعيدِ إلى أيامِ أرسطو،

وربما إلى عهدٍ أسبقَ؛ كان تاريخُهُ مترابطًا معرفيًّا على نحوٍ متأصّلٍ؛ لذا كانتْ دراسةُ تاريخِ النظريةِ والنقدِ تُظهِرُ ارتباطَهما الوثيقَ بالفلسفةِ، والتاريخِ، والنظريةِ السياسيةِ، وعلمِ النفسِ، والدينِ، وعلمِ الاجتماعِ، وعلمِ الإناسةِ، ودراساتِ الأفلامِ والمسرحِ، وحقولٍ معرفيةٍ غيرِها.

الدراساتُ الأدبيةُ في الجامعاتِ:

معروفٌ أنَّ الأدبَ الحديثَ في القرنِ التاسعَ عشرَ لم يكنْ موضوعًا مقبولًا في الجامعاتِ؛ إذ كانتِ الآدابُ التقليديةُ تحتلُّ الصدارةَ فيها، ففي الجامعاتِ البريطانيةِ والأمريكيةِ مثلًا كانَ التعليمُ الجامعيُّ محصورًا أساسًا بالرجالِ، وضمنَ فئةِ الرجالِ ينحصرُ في الرجالِ البيضِ الذينَ يحظَونَ بمركزٍ اقتصاديٍّ متميزٍ، وكان التعليمُ يتألفُ من الدراساتِ الإغريقيةِ واللاتينيةِ التقليديةِ، ولم تكنْ معظمُ المهنِ تتطلبُ شهادةً جامعيةً، ولكن تُتَعلَّمُ عبرَ الممارساتِ المهنيةِ للعملِ نفسِهِ، ومن ذلكَ حقولٌ من مثلِ القانونِ والطبِّ، وكثيرٌ من الناسِ لم يكنْ لديهِ مهنةٌ على الإطلاقِ بالمعنى الحديثِ للكلمةِ، لا سيّما في أوساطِ النساءِ، وفي أوساطِ الطبقاتِ الثريةِ غالبًا، وكان طلبةُ الكلياتِ أحيانًا يدرسونَ موادَّ أُخرى دينيةً وعلميةً، ولكنَّ الدراسةَ في الكليةِ كانتْ تتألفُ غالبًا من القراءةِ النبيلةِ الراقيةِ للآثارِ التقليديةِ، أوِ التدرُّبِ ليصبحَ المرءُ رجلَ دينٍ، وهذا أبعدُ ما يكونُ عنِ التخصصِ والتدربِ المهنيِّ الذي يجري حاليًّا في الجامعاتِ الحديثةِ.

ومنذ نهايةِ القرنِ التاسعَ عشرَ راحتْ بنيةُ البحثِ العلميِّ تتبلورُ؛ أولًا في الجامعاتِ الألمانيةِ، ثمَّ انتشرتْ في البلدانِ الأوربيةِ المجاورةِ، وبدأتِ الجامعاتُ تنظمُ نفسَها في أقسامٍ أكاديميةٍ تحتفي بعلومٍ ناشئةٍ آنذاكَ، ومن ذلكَ حقلا العلومِ الاجتماعيةِ والإنسانيةِ، وأخذتِ الدراسةُ الأدبيةُ تتحركُ تدريجيًّا من

أنها سعيٌ مهذبٌ نبيلٌ، إلى حقولٍ معرفيةٍ متاحةٍ إتاحةً أوسعَ، فأصبحَ الطلبةُ مثلًا يدرسونَ اللغةَ الإنجليزيةَ للحصولِ على وظيفةٍ مهنيةٍ تعليميةٍ، وأصبحتِ الشهاداتُ الجامعيةُ المتقدمةُ، كالدكتوراه والماجستير؛ متاحةً لمن يرغبُ في تعليمِ الأدبِ على مستوى الجامعةِ، ولما بدأتِ المناهجُ التقليديةُ القديمةُ تختفي؛ تحركتْ دراسةُ النصوصِ الأدبيةِ لتحتلَّ مكانَها المناسبَ(١١).

وحينَ تحركتِ الدراساتُ الأدبيةُ إلى أن تكونَ نشاطًا غيرَ منهجيٍّ؛ أيْ: خارجَ نطاقِ الصفِّ؛ كانَ عليها - مع دراساتٍ أُخرى ناشئةٍ - أن تحوزَ ملامحَ جديدةً ذاتَ علاقةٍ ببنيةِ الحقلِ المعرفيِّ الحديثِ، وكانَ مطلوبًا من الدارسينَ في المراحلِ المتقدمةِ كتابةُ أطروحاتٍ في حقلٍ محددٍ، تركزُ عادةً على دراسةِ حقبةٍ محددةٍ من حِقَبِ التاريخِ الأدبيِّ، من مثلِ العصورِ الوسطى أو عصرِ النهضةِ، وتأسّستِ المجلاتُ العلميةُ لنشرِ الأعمالِ البحثيةِ في حقلِ الدراساتِ الأدبيةِ، وغدتْ هذه الدراساتُ مهنيةً راسخةً تمامًا مثلَ سائرِ الحقولِ الدراسيةِ الأُخرى، وتأسستْ في الولاياتِ المتحدةِ رابطةُ اللغةِ الحديثةِ (MLA) عام (١٨٨٣)، ورابطةُ علمِ النفسِ الأمريكيةُ (APA) عام (١٨٩٢)، وأصبحت جامعةُ جونز هوبكنز في بالتمور، ميريلاند؛ أولَ جامعةٍ بحثيةٍ في أمريكا، وتنوعتْ فيها الحقولُ الأكاديميةُ، وراحتْ تمنحُ شهاداتِ دراساتٍ عليا منذ عام (١٨٧٦)، وحذتِ الجامعاتُ حذوَها، وأصبحتِ اللغةُ الإنجليزيةُ بسرعةٍ موضوعًا أكاديميًّا. وفي بريطانيا راحتِ الجامعاتُ العريقةُ من مثلِ أكسفورد وكمبردج؛ تقدمُ مقرراتٍ دراسيةً في الأدبِ الإنجليزيِّ في بدايةِ القرنِ العشرينَ، ودرَّستْ جامعاتٌ جديدةٌ غيرُ دينيةٍ - من مثلِ جامعةِ لندن التي تأسَّستْ عام (١٨٣٦) - مقرراتِ اللغةِ الإنجليزيةِ في وقتٍ أبكرَ من ذلكَ.

(١١) لمزيد تفاصيل؛ انظر: ستيفنز، النظرية الأدبية والنقد، ص٢١.

وكانتْ جامعةُ لندن أولَ جامعةٍ بريطانيةٍ تقبلُ النساءَ معَ الرجالِ عام (١٨٧٨)[١٢]. ولا بُدَّ في هذا الإطارِ من الإشارةِ إلى إسهاماتٍ أوربيةٍ في التأسيسِ للنظريةِ الأدبيةِ والمناهجِ النقديةِ المختلفةِ، ولا سيما الدورُ الفرنسيُّ، فقد كانتْ جامعةُ السوربون من الجامعاتِ الأولى في أوروبا التي بدأتْ تمنحُ شهادةَ الدكتوراه في هذا الميدانِ. ومن المفيدِ تخصيصُ دراسةٍ مستقلةٍ للبحثِ في الدورِ الفرنسيِّ[١٣].

ومع تراجُعِ المنهاجِ التقليديِّ القديمِ أمامَ الموضوعاتِ الدراسيةِ المتخصصةِ؛ نشأ نظامٌ دراسيٌّ جديدٌ في أمريكا يتألفُ من شهادةٍ جامعيةٍ تضمُّ في آنٍ واحد مقرراتِ تخصُّصٍ في حقلٍ رئيسٍ محددٍ إضافة إلى مقرراتِ كليةٍ أو جامعةٍ تزودُ الطلبةَ بمجالاتٍ دراسيةٍ ومهاراتٍ تربويةٍ أساسية أو ثقافيةٍ عامةٍ. واليومَ أصبحتْ مقرراتٌ أدبيةٌ – ولا سيما الكتابةَ – جزءًا اعتياديًّا في المتطلباتِ الجامعيةِ ذاتِ الطبيعةِ التربويةِ العامةِ، ولو كان الطالبُ يتخصصُ في العلومِ أو الأعمالِ وغيرِ ذلكَ. وتعودُ فكرةُ أنْ يأخذَ الطالبُ موادَّ دراسيةً أدبيةً إضافيةً إلى المبدأ القديمِ في تقديمِ تعليمٍ نبيلٍ مُهذِّبٍ. ويدرسُ الطلبةُ الأدبَ

(١٢) انظر: ستيفنز، النظرية الأدبية والنقد، ص٢١.

(١٣) يمكن العودة في هذا إلى كتابين مهمين؛ هما: إيف ستالوني، المدارس والتيارات الأدبية، ترجمة: غسان السيد (دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٩)؛ وميشيل جارتي، النقد الأدبي في فرنسا: تاريخ ومناهج (١٨٠٠–٢٠٠٠)، ترجمة: غسان السيد (دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٠). يعرض الكتاب الأول المدارس والتيارات الأدبية المعروفة في أوروبا منذ ولادتها، وظروفها وتطورها منذ العصور الوسطى، مرورًا بعصر النهضة والقرون اللاحقة، وصولًا إلى مدارس الشعر والمسرح والرواية وتياراتها في القرن العشرين، ويسبر الكتاب الثاني الحركة النقدية وتطورها في فرنسا من بداية القرن التاسع عشر إلى بداية القرن الحالي، فضلًا عن التطرق إلى أشهر أعلامها، والصراع الفكري الذي أدى إلى تطور الأدوات النقدية في التعامل مع الأعمال الأدبية.

في مقرراتٍ تعليميةٍ عامةٍ من أجلِ الاطلاعِ على كُتّابٍ عدةٍ، وتوسيعِ مداركِهم العامةِ، وشحذِ مهاراتِ القراءةِ والتفكيرِ النقديِّ لديهِم، والحصولِ على ممارسةٍ في كتابةِ المقالاتِ الأكاديميةِ؛ أكثرَ من السعيِ إلى متابعةِ الدراسةِ بغيةَ حيازةِ شهادةٍ متقدمةٍ في اللغةِ الإنجليزيةِ وآدابِها.

وعلى الرغمِ من أن أعمالًا كثيرةً في النظريةِ الأدبيةِ والنقدِ كانتْ منذ أيامِ الإغريقِ وصولًا إلى الأزمنةِ الحديثةِ؛ تغيرتِ الأجواءُ تغيُّرًا مهمًّا منذ أن برزتِ الدراساتُ الأدبيةُ النقديةُ في الجامعةِ مع بدايةِ القرنِ العشرينَ، فالحقلُ الدراسيُّ الجامعيُّ يتطلبُ عادةً لغةً مختصةً، وخبرةً في موضوعٍ دراسيٍّ محددٍ، ومنهجيةً علميةً من نوعٍ معينٍ، وكان لزامًا على الدراساتِ الأدبيةِ أن تنتقلَ إلى أسلوبٍ أكثرَ علميةً في البحثِ من أجلِ أن تتناسبَ والأجواءَ البحثيةَ الجامعيةَ الجديدةَ، وكي تُسوغَ تقديمَ شهاداتِ دراساتٍ عليا في هذا المجالِ. ويمكنُ القولُ: إن الدراساتِ الأدبيةَ النقديةَ قد اختلفتْ في بداياتِ القرنِ العشرينَ عمَّا سبقَها من دراساتٍ؛ لسببٍ جوهريٍّ يكمنُ في أنها أصبحتْ موضوعًا دراسيًّا في الجامعةِ، ويمكنُ أن يُعزَى النموُّ الكبيرُ في الدراساتِ الأدبيةِ النقديةِ في تلكَ المرحلةِ إلى هذه الحقيقةِ، إضافةً إلى صدورِ عددٍ كبيرٍ من الدورياتِ التي خصَّصتْ كثيرًا من صفحاتِها للدراساتِ الأدبيةِ النقديةِ ومناهجِها واهتماماتِها، وراحتْ فروعُها السائدةُ من مثلِ الدراسةِ التاريخيةِ، والسيرةِ الأدبيةِ، والماركسيةِ، والدراسةِ النصيةِ = تزدهرُ في هذا المناخِ الجديدِ؛ على الرغمِ من أنَّ الجميعَ اضطُرُّوا إلى إعادةِ النظرِ في المبادئِ والأسسِ التي كانُوا يعتمدونَها سابقًا. وظهرتِ اهتماماتٌ أدبيةٌ نقديةٌ جديدةٌ في المرحلةِ الممتدّة من العشرينياتِ إلى الستينياتِ تقريبًا؛ تلبيةً لمستلزماتِ تدريسِ النقدِ الأدبيِّ، واتخذتْ هذه الاهتماماتُ عنوانًا عامًا لها

هو «النقدُ الجديدُ»، واعتمدَ أدباءُ ونقادٌ أمريكيونَ هذا العنوانَ، وأنشؤُوا مجتمعِينَ ما تطورَ إلى مدرسةٍ نقديةٍ تعتمدُ عددًا من المبادئ التي تبلورتْ وتحددتْ بعد تعاظُمِ دورِ مُؤسِّسيها وتأثيرِهم في الجامعاتِ. ويمكنُ القولُ: إن أسسَ النقدِ الجديدِ تعودُ إلى زمنٍ مبكرٍ في إنجلترا، وبشيءٍ من التحديدِ في جامعةِ كمبردج؛ على الرغمِ من أنَّ هذا التوجهَ لم يتوطدْ آنذاكَ في مدرسةٍ محددةٍ ذاتِ برنامجٍ نظريٍّ راسخٍ(١٤).

إن نوعَ العملِ الذي يقومُ به الباحثونَ في الأدبِ والنقادُ لا يناظرُ عادةً في وضوحٍ العملَ الذي يصدرُ عنِ المختبرِ العلميِّ، مع أن بعضَ الباحثينَ في مجالِ العلومِ الإنسانيةِ الرّقْميةِ والدراساتِ الإدراكيةِ يستعملونَ أحيانًا التقنيةَ بطرقٍ جديدةٍ مبتكرةٍ. وما زالتِ الصفةُ العلميةُ المختصةُ للعملِ الأكاديميِّ في الدراساتِ الأدبيةِ النقديةِ تميزُه بأنه عملٌ مختلفٌ عن العملِ غيرِ الأكاديميِّ من مثلِ مراجعاتِ الكتبِ في المجلاتِ والصحفِ، والمقالاتُ الأكاديميةُ التي تُنشرُ في دورياتِ الدراساتِ الأدبيةِ مثلًا تستعملُ لغةً تقنيةً، وتكون أحيانًا مثقلةً بالإحالاتِ والحواشي، وترسَلُ إلى محكّمينَ متخصصينَ في الحقلِ المعنيِّ قبلَ قبولِها للنشرِ، وذلكَ بالطرقِ نفسِها التي تتَّبعُها البحوثُ العلميةُ. وانبثقتِ المقارباتُ المبكرةُ للأدبِ في القرنِ التاسعَ عشرَ من حقلِ فقهِ اللغةِ «الفيلولوجيا» الذي يؤكدُ دراسةَ الأدبِ من خلالِ ما يفيدُنا به في تاريخِ اللغةِ؛ أيْ: دراسةِ نصوصِ العصورِ الوسطى من خلالِ قواعدِها ومفرداتِها خاصّةً، ولغتِها عامّةً.

وقد تطورتْ طرائقُ جديدةٌ متنوعةٌ لدراسةِ الأدبِ في بدايةِ القرنِ العشرينَ، ومن ذلكَ القراءةُ الفاحصةُ؛ الطريقةُ التي أشرْنا إليها سابقًا، وتعني القراءةَ المتأنيةَ

(١٤) انظر: داتون، مقدمة لدراسة النقد الأدبي الإنجليزي، ص٩٥.

المدققةَ في الشكلِ الأدبيِّ من دونِ الالتفاتِ إلى النواحي الاجتماعيةِ والتاريخيةِ، فمن منتصفِ العشرينياتِ إلى نهايةِ الستينياتِ سادتْ مقاربةُ «النقدِ الجديدِ» الدراسةَ في أقسامِ اللغةِ الإنجليزية وآدابِها في الجامعاتِ الأمريكيةِ، مع وجودِ ملحوظٍ لمقارباتٍ أُخرى، بما في ذلكَ الدراساتُ التاريخيةُ والاجتماعيةُ، والنقدُ الفرويديُّ، والنقدُ الماركسيُّ، والمقارباتُ الأرسطيةُ المُحدثةُ الشكلانيةُ التي كانت في وقتٍ أبكرَ. وفي بدايةِ الثلاثينياتِ برزَ خطٌّ من التفكيرِ النقديِّ الماركسيِّ في الدراساتِ الأدبيةِ في بريطانيا، إلى جانبِ النقدِ الشكلانيِّ. والحقُّ أنَّ دراسةَ التطوراتِ في هذه المقارباتِ والاتجاهاتِ تحتاجُ إلى دراسةٍ خاصةٍ مستقلةٍ. ولكنْ؛ لا بُدَّ في هذا المقامِ من الإشارةِ إلى أن «النظريةَ» أتتْ إلى أقسامِ اللغةِ الإنجليزيةِ وآدابِها في بدايةِ الستينياتِ، وأنَّ الدراساتِ الأدبيةَ النقديةَ من حيثُ كانتْ حقلًا أكاديميًّا خلالَ أولِ مئةِ سنةٍ من عُمُرِها = كانتْ في طابَعِها نظريةً ومعقدةً جدًّا، ولها طرائقُ عدةٌ، ومن ذلكَ المقارباتُ الشكلانيةُ والتاريخيةُ والنفسيةُ والسياسيةُ التي كانتْ تتعايشُ بعضُها معَ بعضٍ.

انتشارُ النظريةِ:

في الأيامِ الأولى لبروزِ الدراساتِ الأدبيةِ النقديةِ حقلًا جامعيًّا دراسيًّا تعايشتْ معًا طرائقُ منهجيةٌ عدةٌ، وتنافستْ فيما بينها. وأكثرُ المقارباتِ المنهجيةِ التي سادتْ خلالَ النصفِ الأولِ من القرنِ العشرينَ تتعلقُ بالدراساتِ الأدبيةِ الجامعيةِ، وتدرسُ الأدبَ بغيةَ التوصلِ إلى فهمٍ أفضلَ للغاتِ (فقه اللغة)، وتدرسُ الأدبَ في إطارِه التاريخيِّ (التاريخانية)، وتُنعِمُ النظرَ في التِقنيةِ الأدبيةِ (الشكلانية). وخلالَ الستينياتِ والسبعينياتِ شهدتِ الدراساتُ الأدبيةُ الجامعيةُ تداخلًا بينَ مقارباتٍ نظريةٍ جديدةٍ، ولا سيما تلكَ التي جاءتْ من فرنسا، وغيَّرتْ حقًّا المشهدَ القائمَ في هذا الحقلِ.

وصدرتْ كتبٌ تؤرخُ للنظريةِ الأدبيةِ، أو كراساتٌ تضمُّ مقارباتٍ نظريةً؛ من بدايةِ الستينياتِ حينَ بدأتِ «النظريةُ الفرنسيةُ» بالظهورِ في الوسطِ الثقافيِّ الأمريكيِّ، ولم تكنْ تلكَ المقارباتُ كلُّها فرنسيةً، ولكنَّ «النظريةَ الفرنسيةَ» أصبحتْ قطعةً نظريةً مختصرةً سهلةَ التناولِ للدّارسينَ، فمن جهةٍ كانَ وصفُ الستينياتِ بأنها اللحظةُ التاريخيةُ التي أصبحتْ فيها الدراساتُ الأدبيةُ نظريةً = يعني ضمنًا تجاهُل الواقعِ التاريخيِّ أن الناسَ جميعًا كانُوا يُنظِّرونَ في الأدبِ والكتابةِ منذ اختراعِ الكلمةِ المكتوبةِ، وأن بعضَ النصوصِ المبكرةِ التي وصلتْ إلينا من التراثِ الغربيِّ كانتْ شعريةً ولغويةً شأنُها شأنُ النصوصِ في تراثاتٍ أدبيةٍ عدةٍ، ومن جهةٍ أُخرى؛ منذ انتشارِ «النظريةِ» خلالَ الستينياتِ والسبعينياتِ أصبحَ الباحثونَ في الأدبِ والنقادِ نظريِّينَ في وضوحٍ، وواعينَ أطروحاتِهم النقديةَ، واتسعَ مدى الدراساتِ الأدبيةِ النقديةِ ليشملَ سلسلةً طويلةً من الكُتّاب والنصوصِ والمقارباتِ المنهجيةِ. وتعكسُ هذه التغيراتُ الطرقَ التي راحتْ فيها الجامعاتُ تتغيرُ، بل العالمُ بأسرِه، فأصبحَ أكثرَ تنوُّعًا وتعقيدًا.

وربما كانتْ مقالةُ جاك ديريدا المعنونةُ بـ«البنيةُ، العلامةُ، اللعبُ؛ في خطابِ العلومِ الإنسانيةِ» (١٩٦٦) نقطةَ انطلاقٍ متميزةً لفهمِ زمنِ انتشارِ النظريةِ في الستينياتِ. وكان جاك ديريدا (١٩٣٦- ٢٠٠٤) شخصيةً رئيسةً في النقدِ ما بعدَ البنيويِّ والتفكيكيِّ، فكيفَ يكونُ المركزُ - من حيثُ هو معنًى - ركنًا أساسًا في منظومةِ البنيةِ، وهو غائبٌ وخارجَ دائرةِ التحليلِ في آنٍ معًا؟ وينطلقُ ديريدا من هذا السؤالِ الشائكِ في مقالتِه المذكورةِ التي ألقاها في جامعةِ جونز هوبكنز في مؤتمرٍ علميٍّ عُقِدَ عن البنيويةِ عام (١٩٦٦)؛ إذ كانتْ هناكَ حركةٌ فكريةٌ تهتمُّ بدراسةِ البُنى الأساسيّة في اللغةِ والثقافةِ والأسطورةِ

والأدبِ. وبينما كانَ ديريدا يقدمُ رؤاهُ عنِ «البنيويةِ» للجمهورِ الأمريكيِّ؛ أخذَ يوجِّهُ نقدَه إليها بطريقةٍ دُعِيَت لاحقًا «اتجاهَ ما بعدَ البنيويةِ»، و(البعديةُ) في هذا التعبيرِ تعني أن ما بعدَ البنيويةِ قد بُنيَ على البنيويةِ، ولم يُلغِها. وتتمحورُ محاجّاتُهُ المعقدةُ على قضايا اللعبِ؛ أي: الحركةِ ضمنَ البنى المعنيةِ، وتحاولُ أن تزيحَ بنى الفكرِ بالإشارةِ إلى أن المراكزَ التي تزودُ الاستقرارَ لأنظمةِ الفكرِ المختلفةِ، وفي ذلكَ الجوهرُ، والوجودُ، والمادةُ، والذاتُ، والتسامي، والوعيُ، والوجدانُ، والإنسانُ... إلخ = كلَّها بذاتِها أبنية[١٥]. ويحاولُ ديريدا أن يتتبَّعَ النشواتِ ضمنَ أنظمةِ الفكرِ، والتناقضاتِ الداخليةَ التي تضيءُ فقدانَ البنيةِ أساسًا مستقرًّا من أجلِ أن تسمحَ «بلعبٍ» حرٍّ؛ أي: حركةٍ حرةٍ، وطرقٍ جديدةٍ للتفكيرِ. وقد انطوى تحولُ ديريدا على تجدُّدٍ للرُّؤى تجاهَ نسقِ اللغةِ وعلاقتِها بالمعنى، فعلى الرغمِ من الصبغةِ العلميةِ التي اتصفتْ بها البنيويةُ في تحليلِها نصوصَ الأدبِ من شعرٍ ونثرٍ؛ برزتْ «في منتصفِ الستينياتِ وما بعدَها بضعةُ شكوكٍ في الكفايةِ المنهجيةِ للبنيويةِ... ولكنْ؛ سرعانَ ما تحوَّلتْ هذه الشكوكُ إلى تيارٍ نقديٍّ يحاول نقدَ الوضعيةِ البنيويةِ المجردةِ، ونموذجِها اللغويِّ الذي عمَّمتْهُ على المعارفِ والعلومِ الإنسانيةِ»[١٦].

(١٥) انظر: جاك ديريدا، «البنية والعلامة واللعب في خطاب علوم الإنسان»، الخلاف البنيوي: لغات النقد وعلوم الإنسان، تحرير: ريتشارد ماكسي، يوجينيو دوناتو (بالتمور: منشورات جامعة جونز هوبكنز، ١٩٧٠)، ص٢٤٩. (بالإنجليزية)؛ ستيفنز، مقدمة لدراسة النظرية والنقد، ص٢٣-٢٤.

(١٦) لمزيد تفاصيل عن مفاهيم ديريدا؛ انظر: خالد القاسمي، «الأساس البنيوي لإستراتيجية التفكيك الديريدية»، الحوار المتمدن، العدد ٣٨٣٠، ٢٥/ ٨/ ٢٠١٢. وثمة ترجمة عربية للمقال المذكور؛ انظر: جاك ديريدا، «البنية، العلامة، اللعب، في خطاب العلوم الإنسانية»، ترجمة: جابر عصفور، مجلة فصول، القاهرة، المجلد ١١، العدد ٤، شتاء ١٩٩٣، ص٢٣٠-٢٥٠.

ومثَّلتْ مقالةُ ديريدا بالإجمال سلسلةً من المقارباتِ الفكريةِ التي حازتْ شعبيةً كبيرةً في أواخرِ الستينياتِ وبداياتِ السبعينياتِ، وأدتْ إلى تهديمِ الحكمةِ التقليديةِ القديمةِ، واقتطعتْ أجزاءً من الأسسِ، وأشارتْ إلى البناءِ الاجتماعيِّ في كلِّ شيءٍ؛ من اللغةِ إلى الأفكارِ عن الجنوسةِ، والعرقِ، وأنظمةِ الفكرِ الغربيةِ. ولم تَبرزْ هذه المقارباتُ ما بعدَ البنيوية من ضمنِ الدراساتِ الأدبيةِ، شأنُها شأنُ كثيرٍ من المقارباتِ السابقةِ التي انبثقتْ من حقولٍ معرفيةٍ أُخرى مثلِ علمِ الإناسةِ، وعلمِ الاجتماعِ، والتاريخِ، والفلسفةِ، فقد كان اللغويُّ فردينان دو سوسور (١٨٥٧-١٩١٣) الأبَ الروحيَّ للبنيويةِ، ودرسَ بنى اللغاتِ منهجيًّا، فقوَّضَ أصولَ الدرسِ التقليديِّ للغةِ، وأرسى قواعدَ المنهجِ البنيويِّ في الحقولِ المعرفيةِ الأُخرى، ثم طبَّقَ عالمُ الإناسةِ كلود ليڤي شتراوس (١٩٠٨-٢٠٠٩) أفكارَ دو سوسور عن اللغةِ؛ طبَّقَها على الثقافاتِ عامة، فأوجدَ بذلكَ حقلًا دراسيًّا سُمِّي «علمَ الإناسةِ البنيويَّ». وكانَ الباحثونَ في حقلِ الدراساتِ الأدبيةِ من أوائلِ المهتمينَ والمتحمسينَ لاعتناقِ أفكارِ ما بعدَ البنيويةِ.

وليسَ من قبيلِ المصادفةِ أن تحظى هذه المقارباتُ الجديدةُ في الدراساتِ الأدبيةِ بالإعجاب خلالَ الستينياتِ والسبعينياتِ عامّة؛ إذ حدثتِ النقلاتُ الثقافيةُ الأوسعُ التي تجلَّتْ في التغيراتِ الحاصلةِ ضمنَ النظريةِ الأدبيةِ والنقدِ، ووافقَ التحولُ إلى النظريةِ في نهايةِ الستينياتِ اندلاعَ الاضطراباتِ الاجتماعيةِ والسياسيةِ في تلكَ المرحلةِ، وكثيرًا من الحركاتِ النظريةِ من مثلِ النسويةِ والدراساتِ العرقيةِ التي انبثقتْ من حركاتٍ سياسيةٍ أوسعَ كحركةِ تحريرِ المرأةِ، وحركةِ الحقوقِ المدنيةِ، والحركةِ الأمريكيةِ الإسبانيةِ، والتظاهراتِ ضدَّ الحربِ في فيتنام، والحركةِ الطلابيةِ العالميةِ

التي انـدلعتْ أواخـرَ السـتينياتِ، ولا سـيّما فـي فرنسـا، فقـد كانـتْ بـاريس المكانَ الأمثلَ الذي تجلَّتْ فيه العلاقةُ بين الثورةِ السياسيةِ والنظريـةِ الأدبيـةِ خلالَ أحداثِ مـايو / أيـارَ (١٩٦٨)، فقـد بـدأتِ الإضـراباتُ الطلابيـةُ فـي التصـاعدُ ربيـع عـام (١٩٦٨) بخصـوصِ الإصـلاحاتِ الجامعيـةِ، وحـربِ فيتنام، وضدَّ الإمبرياليـةِ العالميـةِ، وشـاركَ العمـالُ عبـرَ الـبلادِ كلِّهـا الطلبـةَ إضرابَهم، ففي الثالثَ عشرَ من مايو / أيارَ شـاركَ مـا لا يقـلُّ عـن ٢٠٪ مـن الطلبةِ في الإضـرابِ العـامِّ، وانطلقـتْ مسـيرةٌ مليونيـةٌ فـي شـوارعِ بـاريس، ودخلتِ البلادُ كلُّها في حالةِ الإضرابِ، وكانَ الطلبـةُ والعمـالُ المعارضـونَ في شوارعِ باريس يُلوِّحونَ بالأعلامِ. وتُذَكِّرُ تلـكَ الحـالاتُ بالمشـاهدِ التـي صوَّرها ڤيكتور هوغو فـي روايتِـه «البؤسـاء». وشـاركَ الطلبـةَ - الـذينَ غـدا بعضُهم سريعًا أساتذةً جامعيينَ - كثيرٌ من المُنظِّرينَ الأدبيينَ الفرنسـيينَ مـن مثلِ جاك ديريدا، وآخرونُ تأثَّروا بهم كثيرًا من مثلِ ميشيل فوكو.

النـظريـةُ والنـقدُ اليـومَ:

أسهمتِ المقاربـاتُ النظريـةُ التـي خرجـتْ مـن فرنسـا وغيرِهـا خـلالَ الستينياتِ والسبعينياتِ في صوغِ الدراسـاتِ الأدبيـةِ خـلالَ هـذينِ العقـدينِ مرورًا بالعقدينِ اللاحقينِ: الثمانينياتِ والتسعينياتِ، وغدا خلالَ التسعينياتِ المقررُ الدراسيُّ - الذي يشمل النظريةَ الأدبيةَ - مكونًا قياسيًّا فـي كثيـرٍ مـن خططِ دراسةِ الموادِّ الأدبيةِ في المرحلةِ الجامعيةِ الأولى والدراساتِ العليـا، إمَّا مقررًا قائمًا بذاتِه، وإمَّا فصلًا ضـمنَ مقـررٍ أو مقـرراتٍ تُعـدُّ مـدخلًا فـي حقـلِ الدراسـاتِ الأدبيـةِ؛ وعُقِـدتْ مـؤتمراتٌ علميـةٌ، وأُنشِـئتْ دوريـاتٌ متخصصةٌ في نظريةِ الأدبِ على نطـاقٍ واسـعٍ، واسـتمرَّ ذلـكَ فـي التصـاعدِ والمثابرةِ حتى أصبحَ معروفًا شائعًا.

وتبعتْ ذلكَ لاحقًا حركةٌ ارتجاعيةٌ اتخذتْ موقفًا ضدَّ النظريةِ بأشكالٍ عدةٍ، وراحَ بعضُهم يتساءلُ عن أهميةِ «النظريةِ» وجَدْواها، والمدى الذي وصلَ إليه النقادُ في الابتعادِ عنِ النظرِ أو إعادةِ النظرِ في الدراساتِ الأدبيةِ التقليديةِ، وظهرَ قلقٌ واضحٌ من أنَّ الطلبةَ لا يقرؤونَ الأعمالَ الأدبيةَ، وإنما يُشاهدونَها اقتباساتٍ سينمائيةً أو تلفزيةً، أو يقرؤونَ أعمالًا عنها، أو يعكفونَ على دراسةِ تياراتٍ واتجاهاتٍ عامةٍ فحسبُ. وكانَ من الأشكالِ اللطيفةِ لتلكَ الحركةِ الارتجاعيةِ بروزُ الدراساتِ ذاتِ البُعدِ التاريخيِّ، والتأكيدُ الزائدُ على الوضوحِ في الكتابةِ الأكاديميةِ. وبدأتْ هذه الحركةُ الارتجاعيةُ ضدَّ النظريةِ في الثمانينياتِ، واستمرَّتْ خلالَ التسعينياتِ وما بعدَها، وتطابقَ ذلكَ وتداخلَ معَ حواراتٍ جَرَتْ في المعاييرِ الأدبيةِ نفسِها.

وكما كانتْ مقالةُ جاك ديريدا سالفةُ الذكرِ علامةً فارقةً في بدايةِ انطلاقِ النظريةِ؛ برزَ كتابٌ لأستاذِ الفلسفةِ والعلومِ السياسيةِ في جامعةِ شيكاغو آلان بلوم بعنوانِ «إغلاقُ العقلِ الأمريكيِّ» عام (١٩٨٧)[١٧]، كانَ نقطةَ ارتكازٍ للحركةِ الارتجاعيةِ ضدَّ النظريةِ، وفيه ينتقدُ بلوم (١٩٣٠-١٩٩٢) ما عَدَّهُ جوانبَ سلبيةً في التعليمِ العالي في الولاياتِ المتحدةِ، ويناقشُ أفكارًا ضدَّ النظريةِ النسبيةِ التي أوجدتْ مفارقةً في أن انفتاحَ عقولِ الطلبةِ المفترضَ أوجدَ ظاهرةً امتثاليةً بينَهم، وقوَّضَ قدرتَهم على التفكيرِ النقديِّ، وأزالَ وجهةَ النظرِ التي تُعرِّفُ الثقافةَ، وغَيَّبَ القيمَ المقبولةَ عالميًّا ضمنَ الجامعاتِ منذ الستينياتِ، مما أدَّى إلى إغلاقِ العقلِ الأمريكيِّ؛ ويكتبُ مُشيرًا بإصبعِه إلى

(١٧) آلان بلوم، إغلاق العقل الأمريكي: كيف أفشل التعليم العالي الديمقراطية وأفقر أرواح الطلاب اليوم؟ (نيويورك: سيمون وشستر، ١٩٨٧). (بالإنجليزية)، وانظر: ستيفنز، النظرية الأدبية والنقد، ص٢٦.

حركةِ التطرفِ الطلابيِّ، والنظريةِ التفكيكيةِ، والثقافةِ الشعبيةِ، ويُقدِّمُ عوضًا من ذلكَ خطةً دراسيةً تتضمنُ الأعمالَ العظيمةَ المعروفةَ في الثقافةِ الغربيةِ. وقد أثارَ الكتابُ جدلًا كبيرًا، وتنوعتِ انطباعاتُ النقادِ بشأنِ محتواهُ(١٨). وانتشرَ مع كتابِ بلوم كتابٌ آخرُ بعنوانِ «التعلُّمُ الثقافيُّ» عام (١٩٨٨) لمؤلفه إي. د. هيرش الذي أثار سلسلةً من النقاشاتِ عن الأعمالِ العظيمةِ، واشتُهر بإثارته قضيةَ المعيارِ في أواخر الثمانينياتِ وخلالَ التسعينياتِ(١٩)، التي غدتْ تُعرَفُ بحروبِ الثقافةِ أو حروبِ المعيارِ. وتقولُ أطروحةُ الكتابِ: إنَّ طلبةَ المدارسِ في أمريكا أصبحُوا محرومينَ من المعرفةِ الأساسيّة التي تمكِّنُهم من العملِ في المجتمعِ الحديثِ، فهم يفتقرونَ إلى التعلمِ الثقافيِّ؛ أيِ: الإحاطةِ بالمعلوماتِ الأساسِ التي يَفترِضُ الكتّابُ والمتحدثونَ أن مُستمعِيهم يعرفونَها سابقًا، ولو كانَ الطلبةُ يعرفونَ اللغةَ الإنجليزيةَ جيدًا؛ لن يستطيعُوا الولوجَ في الحياةِ الأمريكيةِ المعاصرةِ ما لم يكونُوا يعرفونَ متى نشبتِ الحربُ الأهليةُ الأمريكيةُ مثلًا. وقد أثارَ هذا الكتابُ جدلًا واسعًا أيضًا في معاييرِ التعليمِ والثقافةِ.

وينبغي لنا أن نُقِرَّ ههنا بحقيقةِ أنَّ الاهتماماتِ النظريةَ كانتْ دائمًا جزءًا لا يتجزأُ من تقاليدِ الدراساتِ الأدبيةِ، وبعدَ اندلاعِ النظرياتِ أصبحَ طلبةُ الأدبِ أكثرَ وعيًا للخياراتِ التي يقومونَ بها من حيثُ إنهم نقادٌ عبرَ النصوصِ التي يقرؤونَها، والأسئلةِ التي يطرحونَها، والمسائلِ التي يحذفونَها، فالنظريةُ والنقدُ سيظلَّانِ جزءًا أساسيًّا من الدراساتِ الأدبيةِ ما

(١٨) لقراءة وافية في كتاب «إغلاق العقل الأمريكي»؛ انظر: حسن محمد وجيه، العقل العربي والعقل الأمريكي.. إلى أين؟! (القاهرة: المكتبة الأكاديمية، ٢٠٠٤)، ص١١٣-١١٤، ولعرض موجز للكتاب؛ انظر: حاتم حميد حسن، «قراءة في كتاب: انسداد العقل الأمريكي»، موقع صحيفة المثقف، العدد ٧٩٠٦، ١٠/ ٢/ ٢٠٢٠.

(١٩) انظر: إي. د. هيرش، التعلم الثقافي (نيويورك: كتب فنتيج، ١٩٨٨). (بالإنجليزية).

دامَ الناسُ مُستمرِّينَ في قراءةِ الأدبِ ودراستِه، وثمةَ علاقةٌ جدليةٌ أزليةٌ بين النظريةِ والنقدِ من جهةٍ، والإبداعاتِ الأدبيةِ المختلفةِ من جهةٍ أُخرى.

وقد عُرِفَ الناقدُ البريطانيُّ الماركسيُّ ريموند وليامز (١٩٢١-١٩٨٨) بطريقتِه المُجديةِ في التفكيرِ في تعقيداتِ الثقافةِ في أيِّ لحظةٍ تاريخيةٍ، فكلُّ لحظةٍ تاريخيةٍ تتضمنُ عناصرَ سائدةً، وموروثةً، وأُخرى ناشئةً[٢٠]، وفي أيِّ زمنٍ من الأزمنةِ أجيالٌ عدةٌ من البشرِ دفعةً واحدةً؛ بيدَ أن هؤلاءِ جميعًا لا يمتلكونَ المؤهلاتِ الثقافيةَ الأساسيّة والتطلعاتِ المستقبليةَ نفسَها، ففي الجيلِ الواحدِ نفسِهِ أناسٌ سائدونَ (المؤسساتُ القائمةُ)، وآخرونَ تقليديونَ (التقاليدُ الموروثةُ)، وآخرونَ متقدمونَ فكريًّا (التشكيلاتُ الجديدةُ) في أفكارِهم ومواقفِهمُ العلميةِ؛ لذا كان مُضلِّلًا وغيرَ صائبٍ غالبًا وصفُ حقبةٍ من الزمنِ بأن لها طابعًا واحدًا مميزًا من حيثُ الذوقُ أو ما استحسَنَه الناسُ، فالأفكارُ السائدةُ ستكونُ مركزيةً في مكانتِها الاجتماعيةِ، وستكونُ الآثارُ الباقيةُ من الماضي جزءًا من الثقافةِ، أمَّا الأفكارُ البازغةُ فلن تُزهرَ إلَّا في وقتٍ لاحقٍ؛ لأنها ستكونُ في مراحلِها المبكرةِ، وبحسبِ وليامز؛ يُساعدُنا تحديدُ العناصرِ الباقيةِ من مراحلَ مبكرةٍ من الماضي، أو التي هي جزءٌ من اتجاهٍ جديدٍ ناشئٍ = يُساعدُنا دائمًا في تكوينِ فهمٍ تاريخيٍّ، وفي فهمِ خصائصِ العناصرِ السائدةِ[٢١]، ففي الدراساتِ الأدبيةِ اليومَ تُعدُّ المقارباتُ النظريةُ المتأثرةُ بما بعدَ البنيويةِ عناصرَ سائدةً؛ وعلى الرغمِ من ذلكَ ما زالَ هناكَ أساتذةٌ أكبرُ سنًّا يقرؤونَ ويكتبونَ ويُعلِّمونَ، وقد كانُوا في ذروةِ عطائِهم في أثناءِ الخمسينياتِ

(٢٠) لمزيد تفاصيل؛ انظر الفصل الثامن بعنوان: «العناصر السائدة والموروثة والناشئة» في كتاب: ريموند وليامز، الماركسية والأدب (أكسفورد: منشورات جامعة أكسفورد، ١٩٧٧)، ص١٢١-١٢٧. (بالإنجليزية).

(٢١) انظر: المرجع السابق، ص١٢٢؛ وستيفنز، النظرية الأدبية والنقد، ص٢٧.

والستينياتِ، ويُمثِّلونَ المقارباتِ الباقيةَ التقليديةَ، وكذلكَ نستطيعُ القولَ: إنَّ طريقةَ القراءةِ الفاحصةِ التي ما زالتْ تُدرَّسُ في الجامعاتِ حتى الآنَ = تُمثِّلُ أيامَ زهوِ «النقدِ الجديدِ»، وإنَّ طلبةَ الجامعاتِ في أيامِنا والباحثينَ الشبابَ يُمثِّلونَ الجيلَ الجديدَ الناشئَ الذي سيشكلُ الدراساتِ الأدبيةَ في المستقبلِ، ومن المؤكدِ أننا لن نستطيعَ أن نعرفَ معرفةً دقيقةً حالَ الدراساتِ الأدبيةِ مستقبلًا، ولكنَّ بعضَ المحاولاتِ والتطبيقاتِ في مجالاتٍ من مثلِ الأدبِ الرقْميِّ، والدراساتِ العرقيةِ، ودراساتِ الجنوسةِ، ودراساتِ الصورةِ وإعادةِ إنتاجِها، وتداخُلِ الأجناسِ الأدبيةِ، والدراساتِ الإدراكيةِ، والمقارباتِ السياسيةِ (الماركسيةِ الجديدةِ، وما بعدَ الاستعمارِ)، ومقارباتِ التحليلِ النفسيِّ، والتاريخانيةِ الجديدةِ، والدراساتِ الثقافيةِ بأنواعِها = هي كلُّها من ضمنِ الاتجاهاتِ الجديدةِ التي نشأتْ في العقودِ القليلةِ المنصرمةِ، ويفيدُنا ذلكَ كلُّهُ أنَّ الجديدَ لا يمرُّ في دورةِ حياةٍ لها بدايةٌ ووسطٌ ونهايةٌ فحسبُ، وإنما يتجددُ في استمرارٍ؛ لأن الغوصَ في أعماقِ النفسِ البشريةِ، والمجتمعِ القائمِ، والتراثِ، والتاريخِ = يمتدُّ إلى حدودٍ غيرِ مُتناهيةٍ.

دوافعُ التحولِ في المسيرةِ التاريخيةِ الأدبيةِ:

النظريةُ الأدبيةُ هي الدراسةُ المنهجيةُ لطبيعةِ الأدبِ، وأساليبِ قراءةِ النصوصِ الأدبيةِ وتحليلِها، والنقدُ عمليةُ فهمِ الأدبِ وتقويمِه، ولا يقومُ به إلَّا القارئُ المتبحرُ في شتَّى علومِ النصِّ، والمتمكنُ من الآلياتِ الفكريةِ واللغويةِ التي تساعدُه في استخراجِ الظاهرِ والكامنِ في العملِ الأدبيِّ، أما الدراسةُ الأدبيةُ فتخصُّ ما هو أدبيٌّ؛ أي: إنها تعنى بأدبيةِ النصِّ، وأنماطِ اللغةِ وتقاليدِها، والشكلِ والبنيةِ والمضمونِ، والسياقِ التاريخيِّ والاجتماعيِّ والثقافيِّ؛ أي: تُقدِّمُ كيفيةَ «دراسةِ» العالَمِ فيما وراءَ النصِّ الأدبيِّ، ويمكنُ للدراسةِ الأدبيةِ أن

تُوفِّرَ تذكرةً مفيدةً للطرقِ التي تساعدُنا لنعرفَ كيفَ نقرأُ ونسألُ ونجيبُ تقريبًا عن كلِّ شيءٍ يتعلقُ بالنصِّ الأدبيِّ بطريقةٍ مختلفةٍ، وأن نلتفتَ إلى مواقعِ السكوتِ والهفواتِ والثغراتِ وغموضِ اللغةِ والنصِّ والسياقِ في ذلكَ النصِّ، فقد كانَ الهدفُ الأساسُ من الدراسةِ الأدبيةِ والنظريةِ والنقدِ أن تُشكِّلَ إسهامًا مؤثرًا ضمنَ مشروعٍ متعددِ التخصصاتِ يُشاركُ فيه كلُّ شخصٍ بمهارتِه، وكلُّ جماعةٍ بخبراتِها التخصصيةِ المميزةِ. وقد اجتهدَ كُتَّابٌ ونُقَّادٌ ومُنظِّرونَ في بيانِ العلاقةِ بين الفلسفةِ والسياسةِ، والمجتمعِ والاقتصادِ، والثقافةِ وعلمِ النفسِ، والعدالةِ والحريةِ، وتصوَّرُوا في ذلكَ كُلًّا واحدًا، وغيَّروا من الطرائقِ التي تنظرُ بها العلومُ الاجتماعيةُ والإنسانيةُ والطبيعيةُ إلى العالَمِ مِنْ حولِهم.

وأخذتْ حركاتٌ نقديةٌ ونظريةٌ تُبدي بعضَ الشكوكِ في مفاهيمَ قديمةٍ، وتنظرُ إلى تقاليدَ ثقافيةٍ عفا عليها الزمنُ، وإلى الآمالِ الضائعةِ، وما قَمَعَتْهُ أو تجاهلتْه القوى الثقافيةُ المهيمنةُ، وطالبتْ بأن يَرُدَّ الملتزمونَ بمُثُل التحررِ على الأحداثِ الطارئةِ والقيودِ الجديدةِ المفروضةِ، وكذلكَ أشارتْ إشارةً مهمةً إلى الحاجةِ إلى فهمٍ جديدٍ للعلاقةِ بينَ النظريةِ والتطبيقِ، ويُعدُّ ذلكَ إرثًا عظيمًا تجدرُ العودةُ إليه من حينٍ إلى آخرَ، وإن كانتْ العودةُ لا بُدَّ من أن تخلوَ من ولاءاتٍ عمياءَ لهذا الرأيِ أو ذاكَ، أو لهذه النبوءةِ أو تلكَ، فثمةَ أحوالٌ طارئةٌ يجبُ على النظريةِ والنقدِ أن يُواجِهاها؛ فقد اتَّسعَ العالَمُ، وبرزتْ فيه قضايا واحتياجاتٌ جديدةٌ مُعقَّدةٌ، وحدثتْ مواجهاتٌ جديدةٌ مع الثقافاتِ القديمةِ، وكثُرتِ الهوياتُ، وأضحى الحديثُ عن اقتصادٍ وثقافةٍ عالميينِ ممكنًا.

وقد كانَ الجميعُ – أفرادًا وجماعاتٍ وروابطَ – يأملُ أن تغدوَ الدراسةُ الأدبيةُ والنظريةُ والنقدُ فلسفةً عامةً عوضًا من أن تكونَ تخصُّصًا جامعيًّا يتعاملُ به المتخصصونَ فحسبُ. وإذا كان ذلكَ لا يزالُ الهدفَ تعيَّن على

النقادِ والمنظِّرينَ التخلي عن أسلوبِ حسابِ الربحِ والخسارةِ، والتخلي عن التحليلِ أحاديِّ الجانبِ للثقافةِ عامّة؛ استنادًا إلى الافتراضِ القائلِ: إن النظرةَ قصيرةَ المدى ولحاقَ الشهرةِ يُؤثّران سلبيًّا في امتداداتِ العملِ.

إن تعزيزَ فلسفةٍ عامةٍ مُبالَغٍ فيها جائزٌ فقط في حالِ تقصِّي المشكلاتِ العامةِ، وتقديمِ حلولٍ وبدائلَ للطرقِ التي يُقَزَّم فيها الفردُ، وتُصادَرُ حريتُه في المجتمعِ، فقد ظلَّتْ توجهاتُ النظريةِ والنقدِ تُسايرُ طويلًا ما يمكنُ وصفُه بالحركةِ الداخليةِ الخفيةِ التي تحميها السلطةُ وتحرصُ عليها؛ بيدَ أن الأهدافَ والمناهجَ الجديدةَ ضروريةٌ للإبانةِ عن اختلالاتِ توازنِ القوى الاجتماعيةِ والاقتصاديةِ والسياسيةِ، معَ التركيزِ على فُرَصِ التدخُّلِ.

ويعتمدُ مثلُ هذا المشروعِ على توضيحِ القِيَم والمصالحِ التي تنزعُ المؤسساتُ القائمةُ والإيديولوجياتُ إلى إخفائِها عادةً، فبتوضيحِها يستطيعُ الأشخاصُ العاديُّونَ فهمَها، والحكمَ عليها، والتعامُلَ معَها تعامُلًا مناسبًا. ويمكنُ تجليةُ هذه النقطةِ من خلالِ التأكيدِ على تحويلِ المشكلاتِ الخاصةِ إلى قضايا عامةٍ، فقد دافعتِ النسوةُ عن منظورهِنَّ في التوجهاتِ النسويةِ الأدبيةِ والحقوقيةِ والفلسفيةِ، وبَرَزَ تحدِّي المُلوَّنينَ للمؤسساتِ والقوانينِ العرقيةِ القائمةِ، واتَّسعَ الحديثُ عن الهوياتِ والعرقياتِ والطوائفِ، وثمةَ محاولاتٌ أُخرى كثيرةٌ ما تزالُ قائمةً لجعلِ كثيرٍ من المؤسساتِ التي يُديرُها الأقوياءُ قابلةً للمُساءَلةِ أمامَ الضعفاءِ، فقد كان دائمًا واجبُ النقدِ ونظريتِه النضالَ من أجلِ مُستقبلٍ ثقافيٍّ وإنسانيٍّ أفضلَ.

إعادةُ النظرِ في مفاهيمَ أو مكوناتٍ أساسية:

النتيجةُ التي يمكنُ أن نخلصَ إليها في نهايةِ هذا البحثِ تتمحورُ على بعضِ النقاطِ التي يجبُ أن تُؤخذَ في الحسبانِ، وتخصُّ النظريةَ والنقدَ

والدراسةَ الأدبيةَ عامّةً؛ هذه النقاطُ هي الحقيقةُ، والسياسةُ، واللغةُ، والمعنى، والطبيعةُ البشريةُ[٢٢].

فالحقيقةُ مؤقتةٌ؛ أي: إن الأفكارَ والمفاهيمَ التي نعدُّها أساسًا أو معطياتٍ متوفرةً في وجودِنا من مثلِ الهويةِ الجنسيةِ، والذاتِ الفرديةِ، ومفهومِ الأدبِ نفسهِ = إنما هي أشياءُ سائلةٌ غيرُ مستقرةٍ؛ أي: إنها غيرُ جامدةٍ، وفي حالةِ تغيُّرٍ دائمٍ. ويُقدِّمُ بعضُ النقادِ تعريفَه قائلًا: «إن (الحقيقةَ) من الناحيةِ العمليةِ هي تعليلٌ للأسبابِ الأكثرَ قبولًا وفائدةً لغالبيةِ الناسِ في زمنٍ محددٍ، ويمكنُ أن تتفاوتَ هذه الحقيقةُ نتيجةً لكلِّ أنواعِ التحامُلاتِ الثقافيةِ»[٢٣]، فالحقائقُ تُبنى اجتماعيًّا وتاريخيًّا؛ أي: إنها تعتمدُ على القوى الاجتماعيةِ والسياسيةِ التي تحرِّكُ الواقعَ، وعلى الطرائقِ المتبدِّلةِ في الرؤيةِ والتفكيرِ، وبلغةٍ فلسفيةٍ: هذه الحقائقُ مقولاتٌ مؤقتةٌ؛ أي: قناعاتٌ أو نتائجُ، ولكنها ليستْ نهائيةً وثابتةً، ومن ثمَّ كانَ صعبًا أن ندَّعي تأسيسَ حقيقةٍ رئيسةٍ راسخةٍ دائمةٍ؛ وعليه تكونُ أشكالُ الاستقصاءِ الفكريِّ كلُّها مؤقتةً فحسبُ، وتكونُ عبارةُ أنْ لا حقيقةَ ثابتةً مُستمرَّةٌ؛ هي العبارةَ الافتراضيةَ الوحيدةَ الصحيحةَ الثابتةَ دائمًا، فمثلُ هذا الموقفِ حيالَ هذه المسائلِ غالبًا ما تنتقدُه النظريةُ الأدبيةُ؛ لأنه موقفٌ أساسٌ، فالنظرياتُ النقديةُ كلُّها تدَّعي أنها تُعارِضُ النزعةَ الأساسَ التي تذهبُ إلى غيابِ عنصرِ الثباتِ والديمومةِ في الحقائقِ.

والسياسةُ متفشيةٌ، سواءٌ أكانتْ مباشِرةً مقصودةً أم غيرَ مباشِرةٍ عفويةً، وعمليةُ التفكيرِ والاستقصاءِ - مهما ادَّعتِ الموضوعيةَ والحيادَ - لا بُدَّ لها من أن تتأثرَ بالاعتباراتِ الفكرية (الإيديولوجيةِ)، فكلُّ إجراءٍ نقديٍّ عمليٍّ

(٢٢) لمزيد تفاصيل عن هذه النقاط؛ انظر: بيتر باري، النظرية: مقدمة للنظرية الأدبية والثقافية (مانشستر: منشورات جامعة مانشستر، ٢٠١٧)، ص٣٣-٣٥. (بالإنجليزية).

(٢٣) داتون، مقدمة لدراسة النقد الأدبي الإنجليزي، ص١٩.

يفترضُ توجهًا نظريًّا من نوعٍ معينٍ، ونكرانُ هذه الفكرةِ أحيانًا إنما يهدفُ مُفترَضًا إلى وضعِ موقفِنا النظريِّ الخاصِّ خارجَ المساءلةِ أو المراجعةِ؛ لأنه إدراكٌ سليمٌ أو مُعطًى واقعيٌّ مقبولٌ سلفًا، وإذا فُصِلتِ السياسةُ من الأدبِ فإن ذلكَ لاعتباراتٍ دراسيةٍ فحسبُ؛ بيدَ أن المشكلةَ تتعقدُ أكثرَ حينَ يستغرقُ الأدبُ في السياسةِ لتبليغِ رسالةٍ أو عقيدةٍ سياسيةٍ. والدراسةُ النقديةُ واسعةُ الأفقِ والتعدديةِ في رؤيتِها وفهمِها الأدبَ وعلاقتَه بالواقعِ الاجتماعيِّ = هي الأنجعُ في هذا الإطارِ، فحينَ نقرأُ الأدبَ لا نسعى إلى العثورِ على أشياءَ حتميةٍ أو أفكارٍ جاهزةٍ، وإنما نحاولُ فهمَ الواقعِ التاريخيِّ الاجتماعيِّ المرسومِ، واستشرافَ المستقبلِ واحتمالاتِه.

واللغةُ تأسيسيةٌ في طبيعتِها؛ أي: إنها نفسَها وليدةُ ظروفٍ اجتماعيةٍ وثقافيةٍ محددةٍ، فهي الوسيلةُ التي تُحدِّدُ ما نراه وتُؤطِّرُه، فكثيرًا ما تتغيرُ معاني الكلماتِ عبرَ العصورِ، ولا بُدَّ من أن يُؤخذَ هذا التغيرُ في الحسبانِ عندَ قراءةِ النصوصِ، فما تعنيه كلمةٌ الآنَ قد يكونُ مختلفًا عما كانتْ تعنِيه سابقًا؛ نظرًا إلى عواملَ عدةٍ، فالأشياءُ لا تكون فحسبُ، وإنما تُبنى عبرَ اللغةِ وفي نصوصٍ. واللغةُ بهذه الطريقةِ لا تُسجِّلُ الواقعَ، وإنما تُشكِّلهُ، وعوالمُنا الخاصةُ إنما تتألفُ من نصوصٍ نوجِدها نحنُ. وبذا يتبيَّنُ الباحثُ النظريُّ المعنى الذي يُبنى خلالَ عمليةِ القراءةِ بين الكاتبِ والقارئ، فاللغةُ لا تكونُ عفوًا مجردةً تنتظرُنا، ولكنَّها تستدعي القارئَ ليُسهمَ في إيجادِها.

وكثيرًا ما أثبتَ ممارسُو النقدِ الأدبيِّ المعروفونَ بموضوعيَّتِهم أنهم متقلبونَ في أحكامِهم تقلُّبًا واضحًا، فالتقلباتُ التي تطرأُ أحيانًا على سمعةِ أدباءَ مُعيَّنينَ إنما هي دلالةٌ بالغةٌ على هشاشةِ أحكامِ النقدِ، وتبدُّلِ آراءِ النقادِ حيالَ أولئكَ الأدباءِ، فالنصوصُ مُتشكلةٌ، والمتغيرُ هو الفهمُ والأحكامُ التي

تتعدَّلُ وتتكيَّفُ وفقَ الشروطِ الذاتيةِ والموضوعيةِ التي تؤثرُ فيها، والمعنى مشروطٌ، ولا يكون محضَ مصادفةٍ؛ أي: إنه غيرُ ثابتٍ، ولا يُعوَّلُ عليه في استمرارٍ؛ لأنه متبدلٌ وفقَ شروطٍ ذاتيةٍ وموضوعيةٍ، وله حالاتٌ عدةٌ وأحيانًا غامضةٌ. ويُعبِّرُ بعضُ النقادِ عن هذه الحالةِ قائلًا: «إن المعنى ليسَ كيانًا جاهزًا، وليسَ مُعطًى مرئيًّا تدركُه الحواسُّ دونَ وسائطَ، وليسَ كمًّا ثابتًا يُصنَّفُ استنادًا إلى ما يُؤكِّدُ أو يُثْبِتُ أو يَنفي أو يَرُدُّ هذا السلوكَ إلى هذه القيمةِ أو تلكَ؛ إنه سيرورةٌ خاضعةٌ في وجودِها وفي تحقُّقها لمجموعةٍ من الشروطِ». ويضيفُ هذا الناقدُ أنّ بعضَ المناهجِ النقديةِ غيرِ (الإيديولوجيةِ) البعيدةِ عن الوصفاتِ الجاهزةِ والمماحكاتِ اللغويةِ الفارغةِ تحاولُ «تحديدَ بعضِها باعتبارِها القواعدَ الضمنيةَ المنظمةَ للفعلِ المباشرِ، والمتحكمةَ في طُرُقِ الإحالةِ على بُعدِه التاريخيِّ، وخلفياتِه اللاشعوريةِ، وعُمقِه الأسطوريِّ على حدٍّ سواءٍ»[٢٤]. وفي الأدبِ - كما في جميعِ أنواعِ الكتابةِ - لا تتوفرُ إمكانيةُ تأسيسِ معنًى واحدٍ محددٍ، فاللغةُ نفسُها تتولَّى عمليةَ تشكيلِ شبكةٍ واسعةٍ من المعاني، وبذا تكونُ النصوصُ كلُّها متضمنةَ المعاني المختلفةِ أو المتناقضةِ كما تقولُ عملياتُ النقدِ التفكيكيِّ. وهذا يُفضي إلى نتيجةٍ مفادُها أنْ لا مرجعياتٍ نهائيةً يمكنُ العودةُ إليها في مثلِ هذه القضايا، فغالبًا ما ينظرُ العلماءُ النظريونَ إلى النصوصِ الأدبيةِ حينما تكونُ بنًى لغويةً في صيغةِ نصوصٍ مستقلةٍ، بعيدًا عن كُتَّابِها «الغائبينَ» أو «الميتينَ». وبسببِ هذه النظرةِ لا نستطيعُ حقًّا الاعتمادَ على النقدِ للحصولِ على إجاباتٍ واضحةٍ مفهومةٍ نهائيةٍ كتلكَ التي نحصلُ عليها عادةً في الحقولِ العلميةِ؛ لذا كانَ من

(٢٤) سعيد بنكراد، مسالك المعنى: دراسات في الأنساق الثقافية (الرباط: منشورات الزمن، ٢٠١٥)، ص٥.

المناسبِ أن يُقدِّمَ النقدُ الأدبيُّ تنوعًا في الطرائقِ والمعاني التي يصلُ إليها، وتقتضي إعادةَ النظرِ فيها من حينٍ إلى آخرَ. وقد يكونُ محزنًا حقًّا أن يتوقفَ ذلكَ التنوعُ والتعددُ والانسيابُ، كما يحدثُ في ظلِّ أنظمةِ حُكْمٍ شموليةٍ مختلفةٍ. وهكذا كانتْ حالُ النقدِ الأدبيِّ على مرِّ العصورِ. ويُؤكِّدُ بعضُ النقادِ أن السمةَ الوحيدةَ التي يتَّصفُ بها النقدُ الأدبيُّ أنه «أقلُّ ادعاءً من فروعِ المعرفةِ الأُخرى في تقديمِ أجوبةٍ نهائيةٍ»(٢٥).

والطبيعةُ البشريةُ مفهومٌ افتراضيٌّ، فلا طبيعةَ بشريةً واحدةً متجانسةً في كلِّ زمانٍ ومكانٍ؛ لذا كانَ العلماءُ النظريون يُبدونَ شكوكًا في إمكانيةِ وجودِ مثلِ هذه المفاهيمِ الشاملةِ، فهذا المفهومُ شأنُه شأنُ كثيرٍ من المفاهيمِ التي يمكنُ أن تخضعَ لتغييرٍ في المعنى عبرَ عصورٍ وأمكنةٍ وكتاباتٍ واعتباراتٍ مختلفةٍ. ويظلُّ السؤالُ القديمُ مُثارًا عن احتمالِ وجودِ شيءٍ محددٍ يُدعى «طبيعةً إنسانيةً موروثةً» مستقلةً عن خبراتِنا والتأثيراتِ الخارجيةِ(٢٦). ونشيرُ مثلًا إلى مفهومِ الأعمالِ أو الكتبِ العظيمةِ بأنه تصنيفٌ قطعيٌّ قائمٌ في ذاتِه، وغيرُ موثوقٍ غالبًا؛ لأن الكتبَ تُولَدُ عادةً من ظروفٍ اجتماعيةٍ وسياسيةٍ محددةٍ، وهذا الشرطُ يجبُ ألَّا يغيبَ عن البالِ مُطلقًا، فكلما ارتقى العملُ إلى رتبةِ عملٍ عظيمٍ كان دون شكٍّ وليد ظروفٍ استثنائيةٍ أفرزتْه؛ لذا لا يمكنُ لمفهومِ الطبيعةِ البشريةِ، حينَ يُستخدمُ معيارًا عامًّا، ويتسامى فوقَ

(٢٥) داتون، مقدمة لدراسة النقد الأدبي الإنجليزي، ص٢٠.

(٢٦) لمزيد تفاصيل؛ انظر: نعوم تشومسكي؛ ميشيل فوكو، عن الطبيعة الإنسانية، تقديم: جون راكمان، ترجمة: أمير زكي (القاهرة: دار التنوير، ٢٠١٥). ويتضمن هذا الكتاب مناظرة بين تشومسكي وفوكو عن الطبيعة الإنسانية؛ دعاهما إليها المفكر الهولندي فونز إلدرز عام ١٩٧١ في ذروة حرب فيتنام، وزمن الاضطرابات السياسية والاجتماعية الكبيرة، وفيها نقاش فلسفي موسع يتطرق إلى مختلف جوانب الموضوع.

العرقِ والجنسِ والطبقةِ والثقافةِ = الوثوقُ به أيضًا؛ لأنه عمليًّا يُستخدمُ للدلالةِ على طبيعةٍ بشريةٍ أوربيةٍ مركزيةٍ، وغالبًا في حالةٍ ذكوريةٍ؛ لذا كانَ الاحتكامُ إلى فكرةٍ مُعمَّمةٍ تتضمنُ السماتِ كلَّها يجعلُ من الطبيعةِ البشريةِ من الناحيتينِ النظريةِ والعمليةِ تهميشًا أو انتقاصًا من إنسانيةِ النساءِ، أو الجماعاتِ المهمَّشةِ، أو التي لا تنتمي إلى الشعوبِ الأوربيةِ.

الخاتمة:

لا يتناولُ الأدبُ عادةً موضوعًا واحدًا؛ لأنه ليسَ شيئًا جامدًا، ولا يسيرُ على قوانينَ منطقيةٍ صارمةٍ. وهذا ما يجعلُه على مرِّ العصورِ مرآةً تُعبِّرُ عن روحِ الإنسانِ. وترتكزُ قوةُ الأدبِ وتأثيرُه إلى مقوماتٍ أساسيّةٍ هي المقومُ العقليُّ (الأفكارُ)، والمقومُ العاطفيُّ (المشاعرُ)، والمقومُ التخييليُّ (الإبداعُ)، والمقومُ اللغويُّ (الصنعةُ). وقد ينمو بعضُ المقوماتِ أو يتضاءلُ أمامَ المقوماتِ الأُخرى، ولكنه لا يطغى عليها، ولا يغيبُ تمامًا. ولعلَّ من اللازمِ أن نذكرَ أنّه لا يستطيعُ أيُّ قانونٍ استطراديٍّ أو رياضيٍّ أن يحكمَ الأسلوبَ والبيانَ والبلاغةَ والصورَ والزخارفَ الأدبيةَ، ولا يمكنُ لمدرسةٍ رسميةٍ أو أهليةٍ أو نظامِ حُكْمٍ أو حزْبٍ مهما بلغتْ قوتُهُ السياسيةُ = أن تحددَ شكلَ الأدبِ أو محتواهُ حقيقةً؛ لذا كانتِ الروحُ الإنسانيةُ التي تصنعُ العملَ الأدبيَّ تفوقُ المقدرةَ الذاتيةَ للنصِّ، فهي التي تعينُهُ على تخطي لغتِه وحدودِه القوميةِ إلى العالَمِ الرَّحبِ، ولكنَّ هذه الروحَ الإنسانيةَ ليستْ واحدةً ثابتةً في طبيعتِها دائمًا، وإنما هي متغيرةٌ في استمرارٍ وفقَ شروطِ الزمانِ والمكانِ والعرقِ والجنسِ والثقافةِ والتجربةِ والشعورِ وغيرِها؛ أي: المكوناتِ الإنسانيةِ الخصوصيةِ التي تُفضي إلى العالميةِ. وعليه كانتْ دراسةُ الأدبِ تفترضُ وجودَ منهجٍ خبيرٍ دقيقٍ في دراسةِ البنيةِ الداخليةِ للنصِّ الأدبيِّ، أو واسعِ الأفقِ يقبلُ كثرةَ الرُّؤى في أثناءِ

دراسةِ العواملِ الخارجيةِ المؤثرةِ في العملِ الأدبي سواءٌ المتعلقةُ بالمؤلِّفِ وحياتِه وتجربتِه الفنيةِ، أم باللحظةِ التاريخيةِ التي أنتجتْه. وقد اختلفتْ تلكَ المناهجُ باختلافِ طبيعةِ الأدبِ المكتوبِ ووظيفتِه عبرَ العصورِ المختلفةِ، فتبوأتِ القراءةُ الفاحصةُ مثلًا مكانةً مركزيةً في مجالِ الدراساتِ الأدبيةِ منذ العقودِ الأولى من القرنِ العشرينَ، واستمرَّتْ بعدَ النصفِ الثاني منه، فوجهتْ عنايتَها إلى البنيةِ الداخليةِ والكلماتِ المكتوبةِ فحسبُ في النصِّ، بعيدًا عنِ السيرةِ الذاتيةِ للمؤلفِ، والإطارِ التاريخيِّ، وغيرِ ذلكَ من العواملِ الخارجةِ عنه. وتطورتْ تلكَ المناهجُ والنظراتُ إلى الأدبِ من أيامِ الإغريقِ والرومانِ، مرورًا بكتَّاب عصرِ النهضةِ الإيطاليينَ والفرنسيينَ والإنجليزِ، من دونِ إغفالِ إسهاماتِ الكتَّابِ والمفكرينَ النقديينَ العربِ والمسلمينَ، ولا سيّما في الأندلسِ، وصولًا إلى العصرِ الحديثِ الذي دخلتْ فيه النظرياتُ الأدبيةُ والتطبيقاتُ النقديةُ المؤسساتِ الأكاديميةَ، فأصبحتْ حقلًا دراسيًّا له قواعدُ علميةٌ وأسسٌ عامةٌ، فانتقلتِ الدراسةُ الأدبيةُ من نشاطٍ غيرِ منهجيٍّ إلى علمٍ اكتسبَ ملامحَه الجديدةَ من الحقولِ المعرفيةِ المتنوعةِ التي استمدَّ منها طرائقَه وتقنياتِه الحديثةَ من مثلِ: علومِ التاريخِ، والاجتماعِ، والنفسِ، والفلسفةِ، والفنِّ، والدينِ، وغيرِها؛ بيدَ أن الدراسةَ الأدبيةَ انمازتْ منَ الأعمالِ العلميةِ التي تُجرى في المختبراتِ؛ على الرغمِ منِ استعمالِ بعضِ الباحثينَ في الآدابِ والعلومِ الإنسانيةِ الدراساتِ الرقْميةَ والتقنيةَ الجديدةَ المبتكرةَ، فأتتْ مختلفةَ الأشكالِ والأنواعِ والنشاطاتِ، من مثلِ مراجعةِ الكتبِ، وكتابةِ المقالاتِ في الصحفِ والمجلاتِ، وتحقيقِ المخطوطاتِ، وجمعِ الأشعارِ القديمةِ، والترجمةِ، وتوطينِ المصطلحاتِ، والأعمالِ اللغويةِ والأدبيةِ والثقافيةِ المختلفةِ. وانتشرتِ النظرياتُ الأدبيةُ والنقديةُ خلالَ الستيناتِ والسبعيناتِ

من القرنِ الماضي، فشهدتِ الدراساتُ الأدبيةُ مقارباتٍ نظريةً وتطبيقيةً جديدةً، ولا سيما القادمةُ من فرنسا، وغيرتْ من المشهد الأدبيِّ العالميِّ تغييرًا مؤثرًا، وأصبحتِ الرُّؤى والمناهجُ أكثرَ تنوعًا وتعقيدًا، ونُشِرَتْ كتبٌ عدةٌ، وأُنشِئتْ دورياتٌ متخصصةٌ، وعُقِدتْ ندواتٌ ومؤتمراتٌ تعنى بنظريةِ الأدبِ والنقدِ؛ غيرَ أن حركةً ارتجاعيةً ضدَّ النظريةِ عامّةً بدأتْ في الثمانينياتِ، واستمرَّتْ في التسعينياتِ وما بعدَها، وتداخلتْ هذه الحركةُ مع حواراتٍ في المعاييرِ الأدبيةِ، وقلقٍ منِ انتشارِ الأميةِ الثقافيةِ، ومن أن الطلبة لا يقرؤونَ الأعمالَ الأدبيةَ، وإنما يشاهدونَها اقتباساتٍ سينمائيةً أو تلفزيةً؛ وراحتِ المفاهيمُ الأدبيةُ والنقديةُ المتعلقةُ بالإيديولوجيا والسياسةِ واللغةِ والمعنى والحقيقةِ والطبيعةِ الإنسانيةِ وغيرِها = تتبدَّلُ تبدُّلًا كثيرًا، وأخذتْ آراءٌ نقديةٌ ونظريةٌ تُبدي بعضَ الشكوكِ في تلكَ المفاهيمِ والمكوناتِ، وتنظرُ إلى التقاليدِ الثقافيةِ القديمةِ، وإلى الآمالِ الضائعةِ، وما تجاهلتْه أو قَمَعَتْه القوى الثقافيةُ المهيمنةُ، وطالبتْ بأن يَرُدَّ الملتزمون بمُثُلِ الحريةِ على الأحداثِ الطارئةِ والقيودِ الجديدةِ المفروضةِ، وبرزتِ الحاجةُ إلى فهمٍ جديدٍ للعلاقةِ التلازميةِ بينَ النظريةِ والتطبيقِ، فالنظريةُ والنقدُ سيبقيانِ جزءًا أساسًا من الدراساتِ الأدبيةِ ما دامَ الناسُ يقرؤونَ الأدبَ ويدرسونَه؛ بيدَ أنه يصعبُ تحديدُ السُّبلِ التي ستسلكُها الدراساتُ الأدبيةُ في العقودِ القادمةِ تحديدًا دقيقًا، فثمةَ محاولاتٌ ومقارباتٌ وتطبيقاتٌ في مجالاتِ الأدبِ الرقْميِّ، والدراساتِ العرقيةِ، ودراساتِ الجنوسةِ، وثقافةِ الصورِ الوافدةِ، وتداخُلِ الأنواعِ الأدبيةِ، والدراساتِ الإدراكيةِ، والمقارباتِ السياسيةِ، وعملياتِ التحليلِ النفسيِّ، والدراساتِ الثقافيةِ بأنواعِها = برزتْ كلُّها ضمنَ الاتجاهاتِ النظريةِ والنقديةِ الأساسيّة، وتشكلتْ خلالَ العقدينِ الأولينِ من القرنِ الحادي والعشرينَ؛ أي: إن الجديدَ لا يمرُّ بدورةِ حياةٍ لها بدايةٌ ووسطٌ

ونهايةٌ فحسبُ، وإنما يتجدَّدُ في استمرارٍ أيضًا؛ لأن الفهمَ العميقَ للذاتِ الإنسانيةِ، والطبيعةِ، والمجتمعِ، والتقاليدِ الثقافيةِ في الماضي والحاضرِ = يجبُ أن يمتدَّ دائمًا إلى حدودٍ لا نهايةَ لها.

* * *

المصادر والمراجع

- ابن خلدون، المقدّمة (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).
- ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ١٩٩٧).
- بنكراد، سعيد، مسالك المعنى: دراسات في الأنساق الثقافية (الرباط: منشورات الزمن، ٢٠١٥).
- بو حسن، أحمد، نظرية الأدب: القراءة - الفهم - التأويل (الرباط: مكتبة دار الأمان، ٢٠٠٤).
- تشومسكي، نعوم؛ فوكو، ميشيل، عن الطبيعة الإنسانية، تقديم: جون راكمان، ترجمة: أمير زكي (القاهرة: دار التنوير، ٢٠١٥).
- جارتي، ميشيل، النقد الأدبي في فرنسا: تاريخ ومناهج (١٨٠٠-٢٠٠٠) (دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٢٠).
- خوري، رئيف، الدراسة الأدبية (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٣).
- داتون، ريتشارد، مقدمة لدراسة النقدِ الأدبي الإنجليزي، ترجمة: فؤاد عبد المطلب (عمان: دار زهران، ٢٠١٤).
- ديريدا، جاك. «البنية، العلامة، اللعب، في خطاب العلوم الإنسانية»، ترجمة: جابر عصفور، مجلة فصول. القاهرة، المجلد ١١، العدد ٤، شتاء ١٩٩٣.

- ستالوني، إيف، المدارس والتيارات الأدبية (دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٩).
- القاسمي، خالد. «الأساس البنيوي لاستراتيجية التفكيك الديريدية». الحوارُ المتمدن. العدد ٣٨٣٠، ٢٥/ ٨/ ٢٠١٢.
- وجيه، حسن محمد، العقلُ العربي والعقلُ الأمريكي.. إلى أين؟! (القاهرة: المكتبة الأكاديمية، ٢٠٠٤).
- ويلك، رينيه، وارن، أوستن، نظرية الأدب، تعريب: عادل سلامة (الرياض: دار المريخ، ١٩٩١).

بالإنجليزية:

1- Barry, Peter. Theory: An Introduction to Literary and Cultural Theory (Manchester: Manchester University Press, 2017).
2- Bloom, Allen. The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Todays Students (New York: Simon and Schuster, 1987).
3- Derrida, Jacques, «Strucure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences», The Structuralist Controversy: The Languages of Criticism and the Sciences of Man, ed.Richard Macksey and Eugenio Donato (Baltimore: Johns Hopkins UP, 1970).
4- Hirsch, E. D. Cultural Literacy (New York: Vintage Books, 1988).
5- Stevens, Anne H. Literary Theory and Critcism (Toronto, Broadview Press, 2015).
6- Willams, Raymond. Maxism and Literature (Oxford, Oxford University Press, 1977).
7- Wolfreys, Julian, Robbins Ruth, Womack Kenneth. Key Concepts in Literary Theory (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006).

❋ ❋ ❋

الجهود المعجميَّة لعبد القادر البغداديّ

د. محمد جمعة الدِّربيّ(*)

توطئة:

حظي عبد القادر البغداديّ (ت١٠٩٣هـ) بإعجاب معاصريه ومَن تلاهم، بل كان محلَّ تقدير شيوخه؛ فقد كان أستاذه شهاب الدين الخفاجيّ (ت١٠٦٩هـ) - مع علوِّ قَدْره - يراجعه في المسائل الغريبة؛ لمعرفته مظانَّها، وسَعَة اطِّلاعه، وطول باعه(١).

وكان البغداديّ مهمومًا بالتراث العربيّ؛ فأكثرَ من الشروح مثل: شرح مقصورة ابن دريد، وشرح شواهد شرح الرضيّ والجاربرديّ على شافية ابن الحاجب، وشرح شواهد كافية ابن الحاجب. والشافية كتاب في الصرف، والكافية كتاب في النحو؛ وقد شرحَ الرضيُّ الكافية والشافية في شرحين منفصلين، وشرحَ عبد القادر شواهد الشرحين، ولكنه في الشافية جمعَ بين شرحه لشواهد شرح الجاربردي وشرحه لشواهد شرح الرضيّ. وأما شرحُ شواهد شرح الكافية فهو المسمَّى خزانة الأدب، ولا يخفى ما لقيتْه خزانة الأدب من شهرة في التأليف العربيّ.

ومن مظاهر اهتمام البغداديّ بالتراث العربيّ عملُ الحواشي مثل: (حاشية

(*) مدرس العلوم اللغوية بكلية الألسن بجامعة الأقصر - مصر.

ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ٢٧/ ١/ ٢٠٢١م.

(١) خلاصة الأثر للمحبي جـ٢/ ٤٥٢.

على شرح بانت سعاد لابن هشام)، بل أخذ بما ينادي به علماء التحقيق في العصر الحديث من البدء بالرسائل الصغيرة، ومعرفة النُّسخ وترتيبها، وتوثيق النقول، والتعليق على النصوص، وتخريج الشواهد، وترجمة الأعلام، وضبط المشكِل، وتكشيف النصّ، ومراجعة تجارب الطباعة[٢]. وممَّا يُثير الإعجاب أنه أفردَ للتخريج بعض المصنَّفات مثل : تخريج الأبيات التي استشهد بها الرَّضيّ في شرح الكافية، وتخريج أحاديث الرَّضيّ في شرح الكافية، وتخريج الأحاديث والآثار التي في شرح التحفة الوردية لابن الوردي، وتخريج كلام سيدنا عليّ المنسوب إليه في نهج البلاغة.

ولقد كان البغداديّ جديرًا بإثراء الدراسات اللغوية المعاصرة حول بعض جهوده اللغوية مثل[٣]:استدراكات البغداديّ على الرَّضيّ في خزانة الأدب: عرض ودراسة، واعتراضات البغداديّ للنحويِّين في خزانة الأدب: جمعًا ودراسة، وإقليد الخزانة[٤]، وتعدُّد الأوجه الإعرابية في الشواهد الشعرية في خزانة الأدب، وتعليقات البغداديّ على آراء أبي حيان والرَّضيّ في ضوء خزانته، وجهود عبد القادر البغداديّ النحويَّة والصرفيَّة من خلال حاشيته على شرح ابن هشام على بانت سعاد لكعب بن زهير، وخزانة الأدب للبغداديّ: دراسة في المنهج والمادة الأدبية[٥]، وسطوة آراء السيوطيّ والبغداديّ على آراء المحدثين في قضية الاستشهاد بالشعر القديم، وشرح لاميَّة العرب لعبد القادر بن عمر البغداديّ[٦]، وعبد القادر البغداديّ زعيم اللغويِّين في القرن العاشر (!)

(٢) راجع شرح شواهد شرح التحفة الوردية للبغداديّ ص ٢٠٣.

(٣) حسب الترتيب الهجائيّ المشرقيّ؛كي يسهل الاستدراك عليها، ويظهر المكرَّر منها.

(٤) هو فهرست للكتب التي ذكرها عبد القادر البغداديّ في كتابه خزانة الأدب.

(٥) لمحمد إبراهيم حوَّر؛ راجع: http://www.alwaraq.net/Core/waraq/coverpage?bookid=119

(٦) كذا! ويؤخذ على العنوان عدم التصريح بأن الشرح تجميع لشرح سبعة وثلاثين بيتًا من اللاميَّة متناثرة في خزانة الأدب!

الهجريّ[٧]، وعبد القادر البغداديّ وأثره في النحو، وعبد القادر بن عمر البغداديّ وجهوده النحوية واللغوية في خزانة الأدب، وعبد القادر بن عمر البغداديّ ومنهجه في تحقيق النصوص في كتابه خزانة الأدب، وكتاب شرح شواهد التحفة الوردية لعبد القادر البغداديّ: دراسة وتحقيق[٨]، والمباحث اللغويّة في خزانة الأدب للبغداديّ، والمسائل النحوية والتصريفيَّة في الجزأين الأول والثاني من كتاب خزانة الأدب ولُبّ لُباب لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغداديّ المتوفى سنة ١٠٩٣هـ: جمعًا، والمسائل النحوية والتصريفية في الجزأين الثالث والرابع من كتاب خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر البغداديّ المتوفى سنة ١٠٩٣هـ: جمعًا وتوثيقًا ودراسة، والمسائل النحوية والصرفية في كتاب خزانة الأدب لعبد القادر البغداديّ المتوفى سنة ١٠٩٣هـ (من أول التاسع إلى آخر باب حروف الجر من الجزء العاشر): جمعًا وتوثيقًا، والمكاره التي حُفَّ بها إقليد الخزانة، والنكت على خزانة الأدب.

ونلاحظ على هذه الدِّراسات تركيزَها على خزانة الأدب، وقد كان للعلَّامة عبد العزيز الميمني اهتمام كبير مع فضل السَّبق، ونلاحظ كذلك تكرار بعض الدِّراسات داخل البلاد العربيَّة أو داخل القُطر العربيّ الواحد! وربما يكون في عنوانات هذه الدراسات – ومعظمها رسائل جامعيَّة غير منشورة في كتب – ما يشي بأنها أتتْ على الجهود المعجميَّة أو شيء كبير منها؛ ومن هذه العنوانات (عبد القادر بن عمر البغداديّ وجهوده النحوية واللغوية في خزانة الأدب)، و(المباحث اللغويَّة في خزانة الأدب للبغداديّ)؛ ولكنَّ قارئ هذه الدِّراسات يطمئن إلى خلوِّها من الجهود المعجميَّة التي نقصدها في بحثنا؛

(٧) كذا في غلاف الكتاب! وعبد القادر من علماء القرن الحادي عشر الهجريّ.

(٨) الاسم الصحيح هو شرح شواهد شرح التحفة الوردية.

فقد ركَّزت تلك الدِّراسات على قضايا نحويَّة وصرفيَّة؛ ولهذا تبقى جهود عبد القادر المعجميَّة في حاجة إلى مَنْ يكشف النقاب عنها.

وفي الصفحات التالية نماذج لهذه الجهود من خلال خمس نقاط، الأولى: البغداديّ مورد لمعاجم النقد والتصويب. **والثانية**: فروق نُسَخ القاموس من رواية البغداديّ. **والثالثة**: فروق نُسَخ اللسان من رواية البغداديّ. **والرابعة**: البغداديّ ونسخة المعرَّب للجواليقيّ. **والخامسة**: البغداديّ والتأصيل للمعجم الثنائيّ.

ولعلَّ هذه الإطلالة تحفِّز على الاهتمام بتراث البغداديّ، بل إعادة النظر في بعض ما طُبع من تراثنا المعجميّ.

أولاً: البغداديّ مورد لمعاجم النقْد والتصويب:

عُرِف البغداديّ بعربيَّته السهلة المرسَلة التي لا غرابة فيها ولا تعقيد؛ فكانت غاية أسلوبه إيصالَ المعرفة إلى القارئ بطريق يسيرٍ تغلب عليه الصفة العلميَّة والبُعد عن الزخارف اللفظيَّة والتعقيدات المعنوية، حتى عناوينُ كتبه خَلَتْ من السجع وغرابة الألفاظ. ولسنا ندَّعي أن لغة عبد القادر البغداديّ- وهو أحد علماء القرن الحادي عشر الهجريّ- من عصر الاحتجاج اللغويّ؛ ولكننا نؤمن بأنه اطَّلع من خلال شرحه لمعظم الشواهد العربيَّة على كثير من الاستعمالات اللغويَّة التي لم يطَّلع عليها مَن اقتصروا على المعاجم اللغويَّة القديمة! وأذكر هنا نماذج من استعمالات للبغداديّ يشيع بين المعاصرين الزعمُ بتخطئتها:

١-**استعمال الفعل (اعتبر) بمعنى (اعتدَّ)**: قال البغداديّ في توجيهه قراءة ابن محيصن: (واستبرقَ)[٩] على صورة الفعل الماضي بألف وصل وفتح

(٩) وقع في أربع سور من القرآن الكريم هي: الكهف: ١٨/ ٣١، والدخان: ٤٤/ ٥٣، والرحمن: ٥٥/ ٥٤، والإنسان: ٧٦/ ٢١.

القاف: «الإستبرق: معرب استبره، والطاق أحد الطاقات: معروف، معرب تاه بمعناه، والسَّرَق محرَّكة: وهو شُقَق الحرير الأبيض، مُعرَّب سَرَهْ بمعناه كما في مؤيد الفضلا، وهو كتاب مُعتبَر في لغة الفرس... ...وهذا أصحّ من صنيع الزمخشريّ؛ حيث اعتبر العُجمة والعلميَّة لمنع الصَّرف؛ وغلَّط ابنَ محيصن مستدلًّا بأنه نكرة يدخله حرف التعريف، مع أنه اضطرَّ في القراءة على صورة الفعل إلى اعتباره عربيًّا مُسمًّى باستفعل من البريق»[١٠]، ثم قال البغداديّ في خزانته: «وعلى هذا لا يُعتبَر حذف معطوف كما اعتبر على غير توجيه الشارح المحقق»[١١]. وورد الاستعمال عن علماء أسبق من البغداديّ؛ ويكفي التمثيل بقول بدر الدين الدماميني (ت٨٢٧هـ): «فتمثَّل بمحذوف الطويل؛ فدلَّ على أن النون غير معتبرة»[١٢]. وقد ثبت هذا المعنى في (المعجم الوسيط) و(معجم اللغة العربيَّة المعاصرة)، وأمّا (اعتبر) بمعنى (عَدَّ وحسِب)، فوصفَه (الوسيط) بأنه مولَّد، وجعله آخر معاني الفعل (اعتبر)، في حين أثبته (معجم اللغة العربيَّة المعاصرة)، وجعله أوَّل معاني الفعل[١٣]!

٢-استعمال تعبير (ربيع الثاني) بمعنى (ربيع الآخِر): قال البغداديّ في نهاية كتاب المعرَّبات للجواليقيّ: «تمَّ الكتاب، كتبه لنفسه العبد الذليل عبد القادر البغداديّ-أقال الله عثراته وزاد في حسناته- وتمَّ في الليلة الرابعة والعشرين من ربيع الثاني من شهور سنة تسع وستين وألف الهجرية، وكتبها من نسخة صحيحة»[١٤]. وقد اكتفى (المعجم الوسيط) - أشهر معاجم

(١٠) توجيه قراءة ابن محيصن في الإستبرق للبغداديّ ص٧٢، ٩٥.

(١١) خزانة الأدب جـ٦/ ٢٧٩.

(١٢) العيون الغامزة للدماميني ص١٤١.

(١٣) المعجم الوسيط (ع ب ر) جـ٢/ ٦٠١، ومعجم اللغة العربيَّة المعاصرة (ع ب ر) جـ٢/ ١٤٥٠.

(١٤) كتاب المعربات سيأتي الحديث عنه في النقطة الرابعة.

مجمع اللغة المصريّ- بإثبات «شهر ربيع الأول وشهر ربيع الآخِر»[١٥]! وقال الدكتور أحمد مختار عمر على الرَّغم من بُعده عن التشدُّد وميله إلى التخريج: «يُستعمَل الآخِر ومؤنثه آخِرة[١٦] فيما لا يتبعه شيء، وقد قيل في صفاته تعالى: الآخِر؛ لأنه ليس بعده شيء؛ ولذا فالصواب أن يقال: ربيع الآخِر، ولا يصحُّ استعمال الثاني؛ لأنه لا يوجد ربيع ثالث»[١٧]!

وأقول: استعمال (ربيع الثاني) ورد في كلام كثير من اللغويِّين أسبق من البغداديّ؛ ففي هامش (التفسير البسيط) للواحدي (ت٤٦٨هـ) نقلًا عن إحدى النسخ ما نصُّه: «كُتب في مسلخ شهر ربيع الثاني من شهور سنة ست وثلاثين وستمئة»[١٨]. وقد يكون الكلام هنا لناسخٍ ضعيفٍ لا يُعتَدُّ بكلامه، ولكن جاء الاستعمال في قول بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ): «كان خروج عمر - رضي الله عنه-إلى الشام في ربيع الثاني سنة ثماني عشرة»[١٩]، وجاء الاستعمال أيضًا في وصف الزَّبيديّ (ت١٢٠٥هـ) للفقيه مصطفى بن سليمان النَّقِيطي بأنه: «توفي سنة ١١٨٠ في ٦ ربيع الثاني»[٢٠]، وجاء في نهاية (شفاء الغليل) للخفاجي بتصحيح الهوريني: «وكان انتهاء طبعه بالمطبعة المذكورة في أوائل ربيع الثاني سنة ١٢٨٢ من الهجرة»[٢١].

وفي القرن العشرين الميلاديّ لم يرَ الشيخ ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)

---

(١٥) المعجم الوسيط (ر ب ع) جـ١/ ٣٣٧.

(١٦) كذا بالتنكيرِ! والأفضل استعمالها معرفة مثل مذكِّرها.

(١٧) معجم الصواب اللغويّ (ربيع الثانى) جـ١/ ٣٩٣.

(١٨) التفسير البسيط جـ٦/ ٥٢٣.

(١٩) عمدة القاري- كتاب الحيل- باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون جـ١٩/ ٤٠٨.

(٢٠) تاج العروس للزبيديّ (ن ق ط) جـ٢٠/ ١٥٢.

(٢١) شفاء الغليل ص٢٤٥.

حرجًا في استعمال (الثاني) بدلًا من (الآخِر)، وإن أوجب ذكر كلمة (شهر)؛ فقال: «شهر ربيع الأول وشهر ربيع الثاني، على أن الأول والثاني وصفٌ لشهر. ألا ترى أن العرب يقولون: الرُّطَب شَهْري ربيع ... ...وأسماء الشهور كلها أعلام لها عدا شهر ربيع الأول وشهر ربيع الثاني؛ فلذلك وجب ذكر لفظ الشهر معهما ثم وصفُه بالأول والثاني؛ لأن معناه الشهر الأول من فصل الربيع ... ...فالأول والثاني صفتان لشهر، أما الأشهر الأخرى فيجوز فيها ذكر لفظ الشهور بالإضافة؛ من إضافة اسم النوع إلى واحده مثل: شجر الأراك»[٢٢].

وأُرجِّح جواز حذف كلمة (شهر) للعلم بها ودلالة المعنى عليها مع كثرة استعمالها[٢٣]، ونرى جواز الوصف بلفظ الثاني قياسًا على: السماء الأولى والسماء السابعة، والجزء الأول والجزء الثلاثون، مع إيماننا بأن السموات سبع فقط، وأجزاء القرآن ثلاثون فقط؛ ولا مانع أيضًا من التثنية بلفظ: (الرَّبيعان). ولعل هذا هو سبب تراجع الدكتور أحمد مختار عمر عن إنكاره، وقوله في آخرِ معجم له: «ربيع الأول: الشهر الثالث من شهور السَّنة الهجريَّة يأتي بعد صَفَر ويليه ربيعٌ الثاني. ربيع الثاني/ ربيع الآخِر: الشهر الرابع من شهور السنة الهجريَّة يأتي بعد ربيع الأول ويليه جُمادى الأولى»[٢٤]؛ وربما لم يتراجع الدكتور مختار؛ ولكنه أثبتَ في المعجم الثاني ما يشيع في الاستعمال العربيّ المعاصر نطقًا وكتابة.

---

(٢٢) تفسير التحرير والتنوير (البقرة/ ١٨٥) جـ٢/ ١٦٩-١٧١.

(٢٣) راجع مثالًا لحذف المرفوع لدلالة المعنى مع كثرة الاستعمال فى الزاهر لابن الأنباري جـ١/ ١٦٢.

(٢٤) معجم اللغة العربية المعاصرة (ر ب ع) جـ٢/ ٨٥٠، وراجع (ج م د) جـ١/ ٣٩١؛ حيث أجاز المعجم «جمادى الثانية».

٣- **استعمال الواو بعد (بل)**: نقل البغداديّ في خزانته عن بدر الدين الدماميني: «وتدوين الأحاديث والأخبار بل وكثيرٍ من المرويَّات وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية»[٢٥]. والنقْل بلا تعليق يعني قبول البغداديّ - وهو الخبير بالشواهد العربيَّة - لهذا الاستعمال. ومن العجيب حقًّا قول (المعجم الوسيط) - أشهر معاجم مجمع اللغة المصريّ - في طبعته الثالثة: «وفي لغة المحدثين (!) تكثر زيادة الواو بعد بَلْ، يقولون: فلان يخطئ بل ويصرُّ على الخطأ، وهو يرضى بل ويبالغ في الرضا، وهو أسلوب مُحدَث»[٢٦]؛ فهل الدَّماميني المتوفَّى ٨٢٧هـ مُحدَث؟! وكيف خفِيتْ على المجمع المصريّ الشواهد الكثيرة التي قبلَ البغداديّ والدَّماميني[٢٧]؟! وقد أجاز مجمع اللغة العربيَّة بدمشق الاستعمال بقرار خاصّ[٢٨]!

ولم تقتصر جهود البغداديّ على هذه الاستعمالات التي تُعدّ موردًا لمعاجم التصحيح اللغويّ، **بل شارك صراحةً في النقد المعجميّ**؛ وفي خزانته عشرات النماذج التي يجب جمعُها ودراستها مثل قوله: «يقال: وعَم يَعِم كوعَد يَعِد... ...ولم يذكر صاحب الصحاح مادة وعَم... ...وقد أخطأ صاحب الصحاح خطأ فاحشًا في قوله: يقال للجِلْدة التي بين العين والأنف: سالم... ...وأخطأ صاحب العباب أيضًا في زعمه أن هذا البيت لدارةَ أبي

(٢٥) خزانة الأدب جـ١/ ١٥.

(٢٦) المعجم الوسيط (ب ل) جـ١/ ٧٠، ولا أثر لهذا النص في المعجم الكبير للمجمع (حرف الباء) ص٤٩٦!

(٢٧) راجع: أداة العطف (بل و)- د.عباس السوسوة ص٢٤٨.

(٢٨) راجع مقال: جرى الحديث بيننا بمودة بل وبصراحة- د.إبراهيم محمد عبد الله- مجلة مجمع اللغة العربيَّة بدمشق- المجلد ٩٣- جـ١، ٢- ص١٧٣، وقد خطَّأ الدكتور إبراهيم الاستعمال، وراجع تعقيبًا للجنة اللغة العربيَّة بالمجمع ص١٨١.

سالم؛ والصواب أنه تمثَّل به»[٢٩]! ويكفينا دفاعُ البغداديّ عن **الفعل (وَدَعَ) الثلاثيّ ومشتقاته**؛ حيث قال في (شرح شواهد شرح الرضيّ والجاربرديّ على شافية ابن الحاجب): «وأنشد بعده، وهو الشاهد العشرون (من الرَّمَل):

ليتَ شِعْرِي عن خلِيلِي ما الذي غالَهُ في الحُبِّ حتى وَدَعَهْ

على أن ماضي (يَدَعُ)، وهو (وَدَعَ)، لم يُستعملْ إلا ضرورة، وبالغ سيبويه فقال: أماتوا ماضيَ (يَدَعُ)؛ أي: لم يستعملوه، لا في نَثْر ولا في نَظْم، وقالوا أيضًا: لم يُستعمَل مصدرُه ولا اسمُ فاعله ولا اسمُ مفعوله، مع أن الجميع قد وردَ؛ فالأقرب الحكم بالشذوذ، لا بالإماتة، ولا بالضرورة... ...وقد رُوي الماضي في أبياتٍ أُخَر[٣٠]: قال سُويد بن أبي كاهِل اليَشكُرِيّ يصف نفسَه (من الرَّمَل):

ورِثَ البِغْضَةَ عن آبائه حافظُ العَقل لِما كان اسْتَمَعْ
فسَعَى مَسْعَاتَهُمْ في قَوْمِه ثم لم يَظْفَر[٣١] ولا عَجْزًا وَدَعْ

ويُروَى

* ولا شيئًا ودَعْ *

وقال آخر (مِن المنسرح):

وكان[٣٢] ما قدَّموا لأنفسهم أكثرَ نَفْعًا من الذي وَدَعُوا

---

(٢٩) خزانة الأدب جـ١/ ٦٠: ٦١، جـ٥/ ٢٧٣.

(٣٠) البيت السابق أحد أبيات لأنس بن زنيم قالها لعبيد الله بن زياد بن سُمَيَّة. وقد شرحها البغداديّ مع ترجمة قائلها في الشاهد (٤٨٩) من خزانة الأدب جـ٦/ ٤٧١: ٤٧٣.

(٣١) هذه رواية المفضليات ص١٩٩. وفي خزانة الأدب جـ٦/ ٤٧٢: «لم يدرك»، ولم يفطن الأستاذ هارون إلى اختلاف الرواية! وهذا الاختلاف يحتاج دراسة؛ فهل اختلفت مصادر البغداديّ في الكتابين؟

(٣٢) في خزانة الأدب جـ٦/ ٤٧٢: «فكان».

وأما اسم الفاعل فقد جاء في شعر رواه أبو عليّ في البَصْريَّات، وهو (من الطويل):

فأيُّهُما[٣٣] ما أتْبَعَنَّ فإنَّني حزينٌ على تَرْك الذي أنا وادِعُ

وأما اسم المفعول فقد جاء في شعر خُفَاف بن نُدْبَة الصحابيّ، وهو (من الطويل):

إذا ما اسْتَحَمَّتْ أرضُهُ من سمائه جرَى وهْو مودوعٌ وواعدُ[٣٤]

أي: متروك لا يضرب ولا يزجر»[٣٥].

وقد صدق البغداديّ في الدفاع عن ماضي الفعل (يَدَع) ومشتقاته، وهو دفاع يجعلنا نقدِّر كلام سيبويه ولا نقدِّسه؛ وفرقٌ بين التقدير والتقديس؛ ففي المحتسب لابن جنِّي (ت٣٩٢هـ): «قرأ (مَا وَدَّعَكَ) (الضحى: ٣) خفيفةً النبيُّ ﷺ وعُروة بن الزبير. قال أبو الفتح: هذه قليلة الاستعمال»[٣٦].

وفي (مشارق الأنوار على صحاح الآثار) للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «وأهل العربية يقولون إنهم أماتوا من (يَدَع) ماضيَهُ ومصدرَه، واستُغني عنه بترك! وقد جاء في هذه الأحاديث الصحيحة مستعملًا. وقد قرأ بعضهم: (ما ودَعك ربك) بالتخفيف. وطواف الوَداع - بفتح الواو - لأنه مفارقة البيت؛ وأصل الوَداع الفِراق والتَّرك»[٣٧].

---

(٣٣) في المطبوع بألف وصل وبضم الياء! والتصويب من خزانة الأدب جـ٦/ ٤٧٢.

(٣٤) في خزانة الأدب جـ٦/ ٤٧٢ بلفظ: «ووادِع»! ولعله من آثار الطباعة والتحقيق.

(٣٥) شرح شواهد شرح الرضي والجاربردي على شافية ابن الحاجب للبغدادي جـ٤/ ٥٠: ٥٣، وراجع جـ١/ ١٣٠: ١٣٢.

(٣٦) المحتسب جـ٢/ ٣٦٤، وأبو الفتح هو ابن جني.

(٣٧) مشارق الأنوار (و د ع) جـ٢/ ٢٨٢، وفي إكمال المعلم له - كتاب الجهاد - باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين - حديث ١٧٩٧ - جـ٦/ ١٧٠: «وأهل النحو ينكرون أن يأتي منه ماض أو مصدر»! ومثله بتصرُّف يسير في مطالع الأنوار لابن قرقول (و د ع) جـ٦/ ١٨٧.

وفي (النهاية في غريب الحديث والأثر) لابن الأثير (ت٦٠٦هـ): «لينتهيَنَّ أقوام عن وَدْعِهم الجُمُعاتِ أو ليُختمَنَّ على قلوبهم[٣٨]؛ أي: عن تركهم إيَّاها والتخلُّف عنها، يقال: وَدَعَ الشيءَ يَدَعُه وَدْعًا: إذا تركه. والنحاة يقولون: إن العَرَب أماتوا ماضي (يَدَعُ) ومصدره، واستغنَوا عنه بـ(ترك)! والنبي ﷺ أفصحُ، وإنما يُحْمَل قولهم على قلة استعماله، فهو شاذّ في الاستعمال، صحيح في القياس، وقد جاء في غير حديث[٣٩]، حتى قرئ به قوله تعالى: ﴿مَاوَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَاقَلَىٰ﴾ [الضحى: ٣] بالتخفيف»[٤٠].

وفي (المغرَّب) للمطرِّزي (ت٦١٠هـ): «قال شمر: زعمَت النحويَّة أن العرب أماتوا مصدر (يدع)! والنبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أفصح العرب؛ وقد رُويت عنه هذه الكلمة»[٤١].

وفي (المصباح المنير) للفيوميّ (ت٧٧٠هـ): «وَدَعْتُه أَدَعُه وَدْعًا: تَرَكْتُه، وأصل المضارِع الكسر، ومِن ثَمَّ حُذفت الواو، ثم فُتح لمكان حرف الحَلْق. قال بعض المتقدِّمين: (وزعمتِ النحاة أن العَرَب أماتتْ) ماضي (يَدَع) ومصدرَه واسمَ الفاعل، وقد قرأ مجاهد وعُروة ومُقاتل وابن أبي عَبلة ويزيد النحويّ ﴿مَا

(٣٨) حديث نبويّ، وفي صحيح مسلم- كتاب الجمعة- باب التغليظ في ترك الجمعة- حديث ٨٦٥- جـ٢/ ٥٩١: «أو ليختمَنَّ الله على قلوبهم، ثم ليكونُنَّ من الغافلين». وفي سنن ابن ماجه- كتاب المساجد والجماعات- باب التغليظ في التخلف عن الجماعة- حديث ٧٩٤- جـ١/ ٢٦٠: «وَدْعهم الجَماعات».

(٣٩) منها حديث البخاريّ: «إنَّ شرَّ الناس من تركَه الناسُ أو وَدَعَه الناس اتقاءَ فُحشه»، راجع: فتح الباري لابن حجر- كتاب الأدب- باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والرِّيَب- حديث ٦٠٥٤- جـ١٠/ ٤٧١، باب المداراة مع الناس- حديث٦١٣١- جـ١٠/ ٥٢٨.

(٤٠) النهاية (و د ع) جـ٥/ ١٦٥، ١٦٨.

(٤١) المغرب (و د ع) ص٤٧٩.

﴿وَدَّعَكَ رَبُّكَ﴾ [الضحى: ٣] بالتخفيف[٤٢]، وفي الحديث: «لينتهينَّ أقوامٌ عن وَدْعِهِمُ الجُمُعاتِ»؛ أي: عن تركهم، فقد رُوِيَتْ هذه الكلمة عن أفصَحِ العَرَبِ، ونُقِلَتْ من طريق القُرَّاء؛ فكيف يكون إماتةً، وقد جاء الماضي في بعض الأشعار؟ وما هذه سبيله فيجوز القول بقلة الاستعمال، ولا يجوز القول بالإماتة»[٤٣].

ولا يخفى تفوُّق البغدادي وتمكُّنه ودرايته بالشواهد اللغويَّة، ولكنَّ الأمانة العلميَّة تقتضي عرض ما نسبه البغداديّ إلى سيبويه على المطبوع من كتاب سيبويه[٤٤]؛ ففي المطبوع جـ١/ ٢٥: «ويحذفون ويعوِّضون، ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يُستعمَل حتى يصير ساقطًا. وسترى ذلك إن شاء الله؛ فممَّا حُذِف وأصله في الكلام غير ذلك: لم يكُ ولا أدرِ، وأشباه ذلك. وأما استغناؤهم بالشيء عن الشيء فإنهم يقولون: يَدَع، ولا يقولون: ودَعَ؛ استغنوا عنها[٤٥] بترك. وأشباه ذلك كثير. والعِوَض قولهم: زنادقةٌ وزناديقُ، وفَرازنةٌ وفَرازين، حذفوا الياء وعوَّضوا الهاء»، جـ٤/ ٦٧: «جُنَّ، وسُلَّ، وزُكِم، ووُرِد. وعلى ذا قالوا: مجنون، ومسلول، ومزكوم، ومحموم، وموروود. وإنما جاءت هذه الحروف على جَننتُه وسَللتُه، وإن لم يُستعمَل[٤٦] في الكلام، كما أن يَدَع على ودَعتُ ويَذَر على وذَرتُ وإن لم يستعملا؛ استُغني عنهما بتركت[٤٧]... ...وكذلك

(٤٢) في معجم القراءات القرآنيَّة «عروة بن الزبير وهشام بن عروة وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة وابن عباس»؛ فانظر إلى الاختلاف في إحصاء القرّاء!

(٤٣) المصباح (و د ع) جـ٢/ ٨٩٩، والكلمة الأخيرة وقعتْ بألف وصل! ويُربط ببحثي: أثر التصحيف في بناء المعجم العربيّ.

(٤٤) نقصد جميع الطبعات، ولكني أكتفي بالإحالة إلى طبعة هارون لشهرتها العريضة.

(٤٥) أي: عن صيغة الماضي.

(٤٦) أي: لم يُستعمَل التركيب المتعدِّي إلى الضمير.

(٤٧) في المحتسب لابن جني جـ٢/ ٣٦٤: «قال سيبويه: استغنوا عن وَذَرَ ووَدَعَ بقولهم: ترك»، وهو من الرواية بالمعنى، وأحال محقِّقو (المحتسب) إلى موضع بعيد من كتاب سيبويه!

أحزنته وأحببته؛ فإذا قلت: محزون ومحبوب جاء على غير أحببت. وقد قال بعضهم: حببت فجاء به على القياس»، جـ٤/ ٩٩: «استُغني بتركتُ عن ودَعتُ، وكما استغني بنسوةٍ عن أن يجمعوا المرأة على لفظها... ...وكذا كما قالوا: تركتُ، ولم يقولوا: ودعتُ»، جـ٤/ ١٠٩: «وقالوا: ليس، ولم يقولوا: لاس، فكذلك: يِحِبّ، ولم يجئ على أفعلتُ؛ فجاء على ما لم يُستعمَل[٤٨]، كما أن يدَع ويذَر على ودَعتُ ووذَرتُ، وإن لم يُستعمَل[٤٩]، وفعلوا هذا بهذا لكثرته في كلامهم».

وفي النصوص السابقة من مطبوع كتاب سيبويه نفتقد لفظ (الإماتة) الذي نسبه البغداديّ إلى سيبويه[٥٠]. وربما كانت نسبة اللفظ من قبيل الرواية بالمعنى مع الاعتراف بالملامح التمييزيَّة بين الإماتة والاستغناء؛ ونستأنس بقول البغداديّ في كتاب (خزانة الأدب)، وهو أسبق من شرحه لشواهد شرح الرضي والجاربردي على شافية ابن الحاجب: «قال سيبويه: استغْنَوا عن وَذَرَ ووَدَعَ بقولهم: ترك»[٥١]، أو من قبيل الخلط بين مصطلحات سيبويه ومصطلحات غيره من العلماء، وقد رأينا القاضي عياضًا وابن قرقول وابن الأثير والفيوميّ – وهم أسبق من البغداديّ – ينسبون لفظ (الإماتة) إلى النحاة عامَّة من غير تخصيص بسيبويه! وتبقى الإشكالات:

---

(٤٨) ظاهر كلام سيبويه أن الثلاثيّ (حَبَّ) لم يُستعمَل في كلام العرب؛ وهذا يتناقض مع قوله جـ٤/ ٦٧: «وقد قال بعضهم: حَبِبْتُ؛ فجاء به على القياس»؛ فهل مصطلح الاستعمال عند سيبويه يراد به أحيانًا الكثرة والشيوع؟!

(٤٩) أي: لم يُستعمَل الماضي منهما.

(٥٠) لا يعني هذا أن سيبويه لم يستعمل لفظ الإماتة مُطلقًا؛ ففي الكتاب جـ٤/ ٢٤: «وجاؤوا بالمصدر على فَعْلة؛ لأنه كان في الأصل على فَعَل كما كان العطش ونحوه على فَعَل، ولكنهم أسكنوا الياء وأماتوها كما فعلوا ذلك في الفَعْل؛ فكأن الهاء عِوَض من الحركة».

(٥١) خزانة الأدب جـ٦/ ٤٧١، ويبدو أن البغدادي نقَل هذا عن المحتسب لابن جِنِّي.

لماذا نسب البغداديّ إلى سيبويه لفظ (الإماتة) مع غَلَبة الدقة على نُقوله؟ فهل اطَّلع البغداديّ على نصوص أخرى لسيبويه غير النصوص التي في المطبوع بين أيدينا[٥٢]؟ وكيف خَفيتْ على سيبويه شواهدُ الفعل (ودَعَ) في الشعر والحديث النبويّ والقراءات القرآنيَّة؟ فهل مصطلحات سيبويه غامضة تحتاج إلى إعادة دراسة، أو أن النصوص الكاملة لسيبويه لم تصل إلينا؟ لعلَّ هذه التساؤلات تدعونا إلى دراسة جميع ما نسبه عبد القادر البغداديّ إلى سيبويه من مرويَّات نثريَّة أو شِعريَّة. **ولعلَّ منهج البغداديّ في الدفاع عن الفعل (ودَع) ومشتقاته يدفعنا إلى التريُّث في الحكم على استعمال معيَّن بالخطأ**، وإلى الاعتداد بمنطوق الشواهد قبل الاعتداد بآراء العلماء في تغذية المعجم العربيّ، ولا سيَّما معاجم التصويب اللغويّ.

ثانيًا: فروق نُسَخ القاموس من رواية البغداديّ:

كان البغداديّ كثير الاعتداد بالقاموس المحيط للفيروزآبادي، ومن مظاهر اعتداده قوله: «والجيّد المعنى الذي ذكرناه، وهو في القاموس وغيره... ...وهذا المعنى لم أره في القاموس... ...وكثير من أهل اللغة لم يذكروه، منهم صاحب القاموس مع إحاطته بشوارد اللغة»[٥٣]، بل كان البغداديّ يقارن بين القاموس وبين المعجمات الأخرى؛ ويمكن التمثيل بقوله: «وقال الصاغاني في العباب: واليعاليل نفاخات... ...انتهى كلامه، ولخَّصه صاحب القاموس وزاد عليه قولَ ابن سيده: وقيل: القطعة البيضاء منه»[٥٤].

---

(٥٢) بمجلة الأزهر سلسلة مقالات عن مرويَّات سيبويه التي لم ترد في كتابه.

(٥٣) حاشية على شرح بانت سعاد للبغداديّ جـ١/ ٦٨٥،٧٢٣، جـ٢/ ٤٥١.

(٥٤) السابق جـ١/ ٦١٥، وفي القاموس للفيروزآبادي (ع ل ل) ص١٣٣٨: «أو القطعة البيضاء منه».

والكلام عن نسخ القاموس كثير[٥٥]؛ ولا أحد ينكر تصرُّف العلماء – بصورة أو بأخرى – في النقل عن القاموس، وكان البغداديّ نفسه يتصرَّف، وإن لم يفطن بعض المحققين إلى تصرُّفه، ولم يقابلوا نقوله على القاموس[٥٦]! ولكن من الراجح أن نسخة البغداديّ تختلف عن المطبوع الذي بين أيدينا؛ وهذا الاختلاف لا دخل للبغداديّ فيه، ولكنه يُحسب له من باب العناية بالنُّسخ المعجميَّة النفيسة؛ تلك العناية التي قد تصحِّح بعض أخطاء المطبوع من القاموس؛ ويمكن التمثيل بنماذج فقط تغني عن التطويل:

١ – **(ب غ د د)**: قال البغداديّ: «وفي القاموس: وقال السمعانيّ: الفقهاء يكرهون تسميتها ببغداد، وسمّاها أبو جعفر المنصور. دار السلام الجنة، ونهر السلام دجلة، ومدينة السلام بغداد»[٥٧]! والذي في القاموس: «دار السلام الجنة، ونهر السلام دجلة، ومدينة السلام بغداد»[٥٨]؛ فأين بقية الكلام المنسوب إلى القاموس؟

٢ – **(س ت ق)**: قال البغداديّ: «والستُّوق كتنُّور وقُدُّوس: الدينار الزَّيْف معرّب سه تاهْ – خلافًا لصاحب القاموس فإنه قال: إنه معرّب سه طاق»[٥٩]!

ونلاحظ هنا اقتصار البغداديّ على لهجتين دون اللهجة الثالثة :

---

(٥٥) دراسات في القاموس المحيط – د. محمد مصطفى رضوان ص ١٤٥، ١٦٤ – ١٦٨.

(٥٦) حاشية على شرح بانت سعاد جـ٢/ ١٣، ١٢٦، ١٤٢، ١٨٨، ٢١٣، ٢٢١، ٢٦٠، ٢٦٨، ٣٤٠، ٣٧٦، ٤٠٥: ٤٠٧، ٤١٢، ٤٤٢، ٤٥٠: ٤٥١، وبعض التصرُّفات واضحة مثل تغيير الرمز (ع) إلى (موضع) جـ٢/ ٢٠٧، وبعض الاختلافات من عمل المحقِّق وتقصيره مثل تغيير (عوص) إلى (عوض) جـ٢/ ٢١٢!

(٥٧) حاشية على شرح بانت سعاد جـ٢/ ٢٤٣ ولم يعلِّق المحقِّق!

(٥٨) القاموس للفيروزآبادي (س ل م) ص١٤٤٩.

(٥٩) توجيه قراءة ابن محيصن في الإستبرق للبغداديّ ص٧٣.

تستوق، بضم التاءين[٦٠]. ونلاحظ كذلك اختلاف الأصل الأعجميّ للكلمة عن المنقول إلينا في التراث المعجميّ؛ ففي (شفاء الغليل) للخفاجي شيخ البغداديّ: «معرّب سه تا (بدون هاء)؛ أي: ثلاث طبقات»[٦١]، وذكره الزَّبيديّ بلفظ: «معرّب فارسيتُه: سهْ تُو؛ أي : ثلاثة أطباق، والواو غير مشبعة»[٦٢]، وذكره الشيرازي بلفظ: «معرّب سه توى»[٦٣]. وقال التونجي: «ستُّوق: درهم مزيَّف مغطًّى بالفضة رديء، معرّب مركّب من (سه : ثلاث+ تا: طِيَّة) ؛ أي: ثلاث طبقات»[٦٤]. واستضعف أدّي شير ما في (شفاء الغليل) فقال: «والأصحُّ أنه معرّب عن سِتُو الذي بمعناه»[٦٥]!

ولكن يلفت النظر أن ما نسبه البغداديّ إلى الفيروزآبادي ليس في المطبوع من قاموسه، ولا في (معيار اللغة)، وإذا ثبت فإن له ما يقوِّيه[٦٦]. ونرجِّح أن البغداديّ اطَّلع على نسخة نادرة من القاموس؛ فقد نقل شيخه في (شفاء الغليل) عن القاموس ما في طبعتنا[٦٧].

٣- (س د ق): قال البغداديّ: «وفي القاموس: السَّدَقُ: ليلة الوقود،

---

(٦٠) ديوان الأدب للفارابي (باب فَعُّول) جـ١/ ٣٣٣، والصحاح للجوهري (س ت ق) جـ٤/ ١٤٩٤، والمخصص لابن سيده جـ١٤/ ٤٤.

(٦١) شفاء الغليل (حرف السين المهملة) ص ١٦٤.

(٦٢) تاج العروس للزَّبيديّ (س ت ق) جـ ٢٥/ ٤٣٣.

(٦٣) معيار اللغة للشيرازي (س ت ق) جـ ٢/ ٢٥٥.

(٦٤) معجم المعربات الفارسية للتونجي ص١٠٣.

(٦٥) الألفاظ الفارسية المعربة (باب السين) ص٨٤. ويشهد لشفاء الغليل والتونجي ما في: Persian-English Dictionary,p711

(٦٦) المعجم الفارسيّ الكبير ص٦٩٤، ١٨٤١: «تاه: طِيَّة... ...طاق؛ أي: سقف... ...طيو واحدة... ...سه طاق: ثلاثيّ».

(٦٧) شفاء الغليل للخفاجي (حرف السين المهملة) ص١٦٤.

وبالصاد لحن». والذي في القاموس «السَّذق، محرّكة: ليلة الوقود معرّب سذه ... ...وليلة الوقود: السَّدْق (!)، بالسين، وبالصاد لحن»[٦٨]! فهل هذا من قبيل التصرُّف؟

٤- (ط ن ب ر): قال البغداديّ: «ومن غير الغالب النَّيْزك كجعفر معرّب نِيزهْ بالكسر، وهو الرُّمح القصير تكلَّمتْ به العرب قديمًا، واشتقت منه؛ يقال: نزَكه: إذا طعنه؛ ومنه: نزكه: إذا عابه ووقع فيه. والطُّنْبُور - بالضم -: معروف معرَّب دُنْبِ بَرَه؛ أي: ألية الخروف، كذا في القاموس»[٦٩].

ونلاحظ هنا تفريق البغداديّ بين المعرَّب قديمًا والمعرَّب حديثًا، فضلًا عن اهتمامه بقضية الاشتقاق من المعرَّب. ولكن يلفت النظر ما نقله عن القاموس نصًّا ثم أكَّده بعد ذلك فقال: «وفي السُّرُقْنامة - وهو كتاب في اللغة الفارسية - أن الطنبور بالفارسية اسمه دَنْبَره - بفتح الدال وسكون النون وفتح الباء العربية - فيكون أصله دُنْبِ بَرَه، كما في القاموس»[٧٠].

والذي في المطبوع من القاموس: «الطُّنبور والطِّنبار، بالكسر: معرَّب أصله دُنْبَه برَّه، شُبِّه بألية الحَمَل»[٧١]، كذا بالهاء فيهما وتشديد الراء، وبدون

---

(٦٨) القاموس (س ذ ق) ص١١٥٣، (ص د ق) ص١١٦٢، وراجع تاج العروس (س ذ ق) جـ٢٥/ ٤٤٠، (ص د ق) جـ٢٦/ ١٥، وفي الألفاظ الفارسية المعربة (باب السين) ص٨٧: «(السَدَق والسَذَق) تعريب سَدَه، وهي ليلة الوقود المشهورة عند الفرس الواقعة في العاشر من شهر بَهْمَن...»، وراجع معجم المعربات الفارسية ص ١٠٤، وراجع: Persian-English Dictionary,p.663- 664

(٦٩) قوله: «كذا» أحد معالم الاهتمام بالتوثيق؛ راجع نصَّه في: توجيه قراءة ابن محيصن في الإستبرق للبغداديّ ص٨٦.

(٧٠) توجيه قراءة ابن محيصن فى الإستبرق للبغداديّ ص٨٦.

(٧١) القاموس للفيروزآبادي (ط ن ب ر) ص٥٥٤، ومثله في تاج العروس للزَّبيديّ (ط ن ب ر) جـ١٢/ ٤٣٨.

كلمة (معروف) التي وقعت في ما نقله البغداديّ، وهي كلمة ترد كثيرًا في القاموس برمز (م)، وتعني اللفظ الشائع المألوف الذي لا يحتاج إلى تفسير، ويراها المعجميّون المحدثون هروبًا من بذل الجهد في التعريف[٧٢].

وفي معجم العين: «الطنبور: الذي يُلعب به، مُعرَّب، وقد استعمل في لفظ العربية»[٧٣]، وزاد الأزهريّ: «وقال أبو حاتم عن الأصمعيّ: الطنبور دخيل، وإنما شُبِّه بألية الحمَل، وهو بالفارسية ذُنبهِ بَرَه»[٧٤] كذا بالمعجمة والهاء المكسورة والراء المخففة! ونقله عنهما الجواليقيّ بلفظ: «بالفارسية دُنبِ برَه»[٧٥]، وذكره أدِّي شير بلفظ: «معرّب تنبور، وأصله دُنْبَه بَرَه»[٧٦].

ويمكن الاستئناس أيضًا على اختلاف نسخة القاموس بما ذكره المحبِّيُّ - وهو قريب العهد بالبغداديّ - بلفظ: «و(غمدان) في قوله: تخيَّرتُ أن أغدو لغمدان: كعثمان: قصر باليمن بناه يشرح (!) بأربعة وجوه أحمر وأبيض وأصفر وأخضر، وبنى داخله قصرًا بسبعة سقوف بين كل سقف وسقف (!) أربعون ذارعًا كذا قاله في القاموس»[٧٧]! والذي في المطبوع من القاموس بلفظ: «وكعثمان: قصر باليمن بناه يَشْرُخ بأربعة وجوه أحمر وأبيض وأصفر وأخضر، وبنى داخله قصرًا بسبعة سقوف بين كل سقفين أربعون ذراعا»[٧٨]. وفي تاج العروس: «(يشرخ): هكذا بالشين

(٧٢) صناعة المعجم الحديث- د.أحمد مختار ص١٢٣، وراجع القاموس (ح د أ) ص٤٦، (ح ن أ) ص٤٨.

(٧٣) العين للخليل (ط ن ب ر) جـ٧/ ٤٧٢.

(٧٤) تهذيب اللغة للأزهريّ (ط ن ب ر) جـ١٤/ ٥٧.

(٧٥) المعرب للجواليقيّ (باب الطاء) ص٢٧٣ وزاد أن الطنبار لغة فيه.

(٧٦) الألفاظ الفارسية المعربة لأدِّي شير (باب الطاء) ص١١٣.

(٧٧) خلاصة الأثر للمحبي جـ١/ ٢١٣.

(٧٨) القاموس للفيروزآبادي (غ م د) ص٣٨٩.

والخاء المعجمتين، وفي بعض النسخ بالمهملات... ... (بين كل سقفين): وفي بعض النسخ: (بين كل سقف) بالإفراد»[٧٩].

ثالثاً: فروق نُسَخ اللسان من رواية البغداديّ:

كان عبد القادر البغداديّ حريصًا على النُّسَخ التي بخطِّ مؤلِّفيها، ومنها (لسان العرب) لابن منظور؛ ودليلنا على ذلك قوله عن كلمة إستبرق: «وأما قول محمد بن مُكرَّم[٨٠] في (لسان العرب) - وقد رأيته بخطه - إن أصله استقره؛ فهذا لم يقل به أحد؛ وإنما تصحَّفت الباء عليه بالقاف لعدم معرفته بلغتهم، والله أعلم»[٨١]. وتصريح البغداديّ بأنه اطَّلع على (لسان العرب) بخط ابن منظور يُضعف وقوع الكلمة بالفاء في (تهذيب اللغة) - وهو من أصول اللسان[٨٢] - وينفي قول الأستاذ أحمد شاكر في تحقيقه للمعرب: «والصواب الفاء كما في لسان العرب جـ١١/ ٢٨٥، ولكنه طبع بالقاف خطأ من الطبع»[٨٣]!

وقد اعتمد الشيخ شاكر في تحقيقه للمعرَّب على طبعة بولاق للِّسان؛ ويبدو أنه امتلك نسخة وقعتْ فيها الكلمة بالفاء! والذي في طبعة دار صادر للِّسان: «اسم أعجميّ أصله بالفارسية استقره، ونقل من العجميَّة إلى العربية كما سُمِّي الديباج، وهو منقول من الفارسية، وقد تكرَّر ذكره في الحديث، وهو ما غلظ من الحرير والإبريسم»[٨٤]. ومن الغريب قول الألوسي:

---

(٧٩) تاج العروس للزَّبيديّ (غ م د) جـ٨/ ٤٧٢.

(٨٠) ابن منظور صاحب لسان العرب.

(٨١) توجيه قراءة ابن محيصن في الإستبرق للبغداديّ ص٧١.

(٨٢) تهذيب اللغة للأزهريّ (س ت ب ر ق) جـ٩/ ٤٢٢.

(٨٣) المعرب للجواليقيّ (باب الألف) ص٦٣.

(٨٤) لسان العرب لابن منظور (إ س ت ب ر ق) جـ١٠/ ٥ ، وفي (ب ر ق) جـ١٠/ ١٩: «الإستبرق: الديباج الغليظ فارسيّ معرب».

«معرب استبره... ...وقيل: أصله استفره بحرف بعد التاء بين الفاء والباء الموحَّدة»[٨٥]، وقول الزَّبيديّ: «ووقع في تفسير الزجاج: استفره»[٨٦]!

رابعًا: البغداديّ ونسخة المعرَّب للجواليقيّ:

(المعرَّب) أشهر كتاب في الكلمات المعرَّبة في اللغة العربية، وهو أحد المعاجم العربية التي وضعت الكلمة تحت أول حروفها دون تجريد. وفي مكتبة المدرسة الأحمدية بحلب مجموعٌ بخط البغداديّ برقم (٨٨٤)، عددُ أوراقه (١٦٣) ورقة. وأول المجموع كتاب المعربات للجواليقيّ في (٥٤) ورقة، كل صحيفة منها في ١٧ سطرًا كُتب في آخره ما نصُّه: «تمَّ الكتاب، كتبه لنفسه العبد الذليل عبد القادر البغداديّ – أقال الله عثراته وزاد في حسناته – وتمَّ في الليلة الرابعة والعشرين من ربيع الثاني من شهور سنة تسع وستين وألف الهجرية، وكتبها من نسخة صحيحة، وهي بخط محمد بن صدقة المقرئ المشهور، وكتب في آخرها ما نصُّه: تمَّ الكتاب، وكتبَ محمد بن صدقة بن علي بن صدقة في شهر الله الأصم رجب من سنة تسع وعشرين وخمسمائة للهجرة حامدًا الله تعالى، ومصلِّيًا على رسوله ... ...وكان في آخره خطوط العلماء وهذه عباراتهم». وفي هذا النص فوائد جليلة منها:

١- حرص الأديب عبد القادر البغداديّ على إثبات خطوط الأئمة المثبتة على النسخة التي نقل عنها.

٢- هذه النسخة التي كتبها عبد القادر البغداديّ عام ١٠٦٩هـ نقلها عن نسخة حرَّرها محمد بن صدقة عام ٥٢٩هـ؛ أي: في حياة الجواليقيّ المتوفَّى

(٨٥) روح المعاني للألوسي جـ١٥/ ٢٧١، وكأنَّ في النص إشارة إلى صوت (V)؛ وهو صوت لا مقابل له في العربية!

(٨٦) تاج العروس للزَّبيديّ (ب ر ق) جـ٢٥/ ٦٩، وفي المطبوع من معاني القرآن وإعرابه للزجاج جـ٥/ ٢٦٢: «استبره»!

– حسب ترجيح الشيخ أحمد محمد شاكر في تحقيقه للمعرَّب–٥٤٠هـ.

٣– أقدم نسخة اعتمد عليها الشيخ أحمد محمد شاكر في تحقيقه للمعرَّب كُتبت عام ١٠٩٥هـ نقلًا من أصل قديم يُظَنُّ أنه معتمد؛ فإنَّ كاتبها نصَّ في حاشية الورقة الرابعة على أنه نقلها من نسخة عليها خط ابن المؤلف.

٤– قد يكون الشيخ شاكر معذورًا – لسبب أو لآخر – في عدم وصوله إلى نسخة عبد القادر البغداديّ المعنونة بـ«المعربات»، ولكنَّ الغريب عدم إشارته إلى هذا العنوان على الرغم من تصريح حاجي خليفة بأن كتاب المعرب للجواليقيّ يقال له: المعربات[٨٧]!

٥–جاء في (المعرب) للجواليقيّ: «الإستبرق: غليظ الديباج، فارسيّ معرب، وأصله استفره»، وأشار الشيخ شاكر في تحقيقه إلى رواية (استبره) في إحدى النسخ، ولكنه رجَّح رواية الفاء اعتمادًا على (لسان العرب) لابن منظور، ولم يكتفِ الشيخ بذلك الترجيح، بل زعم أن الكلمة طُبعت في لسان العرب بالقاف خطًا من الطبع في حين صرَّح البغداديّ بأن الكلمة في المعربات للجواليقيّ بلفظ: (استبره) بالباء، وأنه رأى لسان العرب بخط مؤلفه ابن منظور فوجد الكلمة فيه (استقره) بالقاف، وأن هذا «لم يقل به أحد، وإنما تصحَّفت الباء عليه بالقاف لعدم معرفته بلغتهم»[٨٨]!

وكلام البغداديّ – وهو نموذج للمحقِّق المدقِّق – يستدعي عرض المعرَّب للجواليقيّ بتحقيق الشيخ شاكر على نسخة المعرَّبات بخط الأديب البغداديّ.

خامسًا: البغداديّ والتأصيل للمعجم الثنائيّ:

من عبقرية البغداديّ معرفتُه باللغات، وقد انعكستْ هذه المعرفة على

(٨٧) كشف الظنون لحاجي خليفة جـ٢/ ١٧٤٠.

(٨٨) راجع ما سبق عند الحديث عن فروق نسخ اللسان.

مؤلفاته مثل: شرح الشاهدي الجامع بين الفارسي والتركي، ويسمَّى (تعريب التحفة الشاهدية) أو (شرح الشاهدي في اللغة الفارسية)، أو (شرح التحفة الشاهدية)، أو (شرح التحفة الشاهدية المنظومة باللغة التركية)، وهي «منسوبة إلى مؤلِّفها الشاهدي، وهي منظومة باللغة التركية التي تتخلَّلها بعض الألفاظ الفارسية، على عدة بحور عروضية عربية مختلفة في فن التصوُّف. وقد قام البغداديّ بتفسير ألفاظها ومعانيها»(٨٩).

ومثل كتاب (لُغَتِ شاهْنامه) الذي شرح فيه البغداديّ باللغة التركية غريبَ الألفاظ الفارسية الواقعة في كتاب شاهنامه، وذكر الأستاذ هارون أن البغداديّ «ألفه سنة ١٠٦٧هـ، وكان إذ ذاك في مصر»(٩٠). وهذا يعني تمكُّن البغداديّ من التركية والفارسية منذ فترة مبكِّرة من حياته العلميَّة، ويعني كذلك اهتمامه بتفسير المفردات الغريبة اقتداء بمعاجم غريب القرآن والحديث، ويعني أيضًا فطنة البغداديّ إلى أهميَّة الشاهنامه التي ترجمها الفتح بن عليّ بن محمد البُنْداري الأصفهانيّ (ت٦٤٣هـ) نثرًا، واهتمَّ بنشرها في العصر الحديث الدكتور عبد الوهاب عزام؛ فقارنها بالأصل الفارسيّ، وأكمل ترجمتها في مواضع، وصحَّحها، وعلَّق عليها، وقدَّم لها.

ويظهر التمكُّن المبكِّر للبغداديّ من اللغة الفارسيَّة في رسالته (توجيه قراءة ابن محيصن في الإستبرق) التي ألَّفها سنة ١٠٦٧هـ؛ أي: في السابعة والثلاثين من عمره؛ فقد عقد في الرسالة فصلًا كاملًا ناقش فيه كون الكلمة مُعرَّبة، ودعَّم الفصل بعشرات الكلمات الفارسيَّة التي تفيد نُطقًا ودلالة في تغذية بعض المعاجم الحديثة الثنائيَّة بين العربيَّة والفارسيَّة.

---

(٨٩) خزانة الأدب للبغداديّ جـ١/ ١٧.

(٩٠) مقدمة تحقيق خزانة الأدب جـ١/ ١٧.

الخاتمة:

عرضَت الصفحات السابقة نماذج من الجهود المعجميَّة لعبد القادر البغداديّ (ت١٠٩٣هـ) من خلال خمس نقاط، الأولى: البغداديّ مورد لمعاجم النقد والتصويب. والثانية: فروق نُسَخ القاموس من رواية البغداديّ والثالثة: فروق نُسَخ اللسان من رواية البغداديّ. والرابعة: البغداديّ ونسخة المعرَّب للجواليقيّ. والخامسة: البغداديّ والتأصيل للمعجم الثنائيّ.

ولقد كان الشيخ محمود محمد شاكر على حق حين رأى أن الأمة كان بإمكانها أن تدخل طورًا تجديديًّا في تاريخها المعاصر، وأن تنهض على يد خمسة رجال منهم بل أولهم عبد القادر بن عمر البغداديّ الذي عدَّه الشيخ شاكر الرائدَ في تبنِّيه إعادة قدرة الأمة على التذوق، تذوق اللغة والشعر والآداب وعلوم اللغة(٩١).

وعلى الرَّغم من كثرة الدِّراسات حول عبد القادر البغداديّ لا يزال جُلّ مؤلَّفاته مخطوطًا مثل: الأبيات التي وقعت في (شرح بانت سعاد)، وتخريج الأبيات التي استشهد بها الرَّضيّ في (شرح الكافية)، وتخريج الأحاديث والآثار التي في (شرح التحفة الوردية)، وتخريج كلام سيدنا عليّ المنسوب إليه في (نهج البلاغة)، و(شرح التحفة الشاهدية)، وشرح ما وقع في شرح الرَّضيّ من نهج البلاغة، و(شرح مقصورة ابن دريد)، وشواهد شرح الرَّضيّ على الكافية مرتَّبة على حروف الهجاء، وشواهد المغني على ترتيب أبواب الهجاء، وفهرست أسماء الشعراء الذين استشهد الرَّضيّ بشعرهم في شرح الكافية، وفهرست الأبيات التي وقعت في شرح الشافية للرَّضيّ وللجاربردي، و(مختصر تمام المتون إلى شرح رسالة ابن زيدون)، و(مقصد المرام في عجائب الأهرام).

---

(٩١) المتنبي: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص٨٢.

وقد تكشف البحوث المستقبليَّة عن نقاط أخرى من جهود البغداديّ المعجميَّة؛ فهل ينشط المحقِّقون لإخراج التراث اللغويّ للبغداديّ، وكشف المزيد من جهوده في علوم اللغة ولا سيَّما الجهود المعجميَّة التي قد تغيِّر أو تصحِّح بعض نتائج التراث المعجميّ المطبوع؟

* * *

المصادر والمراجع

- أثر التصحيف في بناء المعجم العربيّ- د.محمد جمعة الدِّربيّ- العدد ٥٩٥- ٢٠٢٠م - مجلة البيان- رابطة الأدباء الكويتيِّين- الكويت.
- أداة العطف (بل و) – عباس السوسوة-ع٤ – ١٩٩٨م - مجلة علوم اللغة- دار غريب- القاهرة- مصر.
- استدراكات البغداديّ على الرَّضيّ في خزانة الأدب: عرض ودراسة- أمل بنت محمد بن عبد المجيد تلمساني- ماجستير- كلية اللغة العربية وآدابها- جامعة أم القرى- السعودية ٢٨- ١٤٢٩هـ.
- اعتراضات البغداديّ للنحويِّين في خزانة الأدب: جمعًا ودراسة- سالم بن عبد العزيز القرزعيّ- دكتوراه- جامعة الإمام محمد بن سعود- السعودية ١٤٢٨هـ.
- إقليد الخزانة – عبد العزيز الميمني- جامعة البنجاب- لاهور- باكستان ط١/ ١٩٢٧م.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ)- تحقيق د. يحيى إسماعيل- دار الوفاء بالمنصورة بمصر ط١/ ١٩٩٨م.

- الألفاظ الفارسية المعربة لأدِّي شير (ت١٩١٥م) – المطبعة الكاثوليكية – بيروت – لبنان ط/ ١٩٠٨م.
- بغية الوعاة للسيوطيّ (ت٩١١هـ)– تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – المكتبة العصرية – بيروت – لبنان (د.ت).
- تاج العروس للزَّبيديّ (ت١٢٠٥هـ) – تحقيق مجموعة من الأساتذة – سلسلة التراث العربى (١٦) – وزارة الإعلام (الإرشاد والأنباء)–مطبعة حكومة الكويت– الكويت ط١/ ١٩٦٥-٢٠٠١م.
- تراجم الأدباء– عبد القادر البغداديّ- تحقيق الأخوين البعّاج – دار اليراع– عمّان – الأردن ط/ ٢٠٠٥م.
- تعدُّد الأوجه الإعرابية في الشواهد الشعرية في خزانة الأدب للبغداديّ- مثنى عدنان محمد- ماجستير- كلية التربية للعلوم الإنسانية- جامعة ديالي- العراق ط١/ ٢٠١٣م.
- تعليقات البغداديّ على آراء أبي حيان والرَّضيّ في ضوء خزانته- عبد العزيز محمود رشوان- ماجستير- كلية اللغة العربية- جامعة الأزهر- مصر ط١/ ٢٠٠٦م.
- تفسير الألفاظ الدخيلة– طوبيا العنيسي– دار العرب للبستاني– القاهرة – مصر ط/ ٨٨– ١٩٨٩م.
- التفسير البسيط للواحدي (ت ٤٦٨هـ)– تحقيق مجموعة من الباحثين– منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض- السعودية ط/ ١٤٣٠هـ.
- تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)- الدار التونسية للنشر– تونس ط/ ١٩٨٤م.

- تهذيب اللغة للأزهريّ (ت٣٧٠هـ)- تحقيق مجموعة من الأساتذة- الدار المصرية للتأليف والترجمة، والهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة- مصر ط/ ٦٤-١٩٧٥م.
- توجيه قراءة ابن محيصن في الإستبرق- عبد القادر البغداديّ- تحقيق ودراسة د. محمد جمعة الدِّربيّ- سلسلة التراث الحضاريّ (١٦)- الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة- مصر ط١/ ٢٠١٩م.
- جرى الحديث بيننا بمودة بل وبصراحة- د. إبراهيم محمد عبد الله- المجلد ٩٣- جـ١، ٢- ٢٠٢٠م - مجلة مجمع اللغة العربيَّة بدمشق- سورية.
- جهود عبد القادر البغداديّ النحوية والصرفيّة من خلال حاشيته على شرح ابن هشام على بانت سعاد لكعب بن زهير- هشام إبراهيم الدهشوري- دكتوراه- كلية اللغة العربية- جامعة الأزهر- مصر ١٩٩٣م.
- حاشية على (شرح بانت سعاد لابن هشام) لعبد القادر البغداديّ - تحقيق نظيف محرم- النشرات الإسلامية (٢٧)-جمعية المستشرقين الألمانية- مطابع دار صادر- بيروت-لبنان ط١/ ٨٠-١٩٩٠م.
- خزانة الأدب- عبد القادر البغداديّ- تحقيق عبد السلام هارون- الهيئة المصرية العامة للكتاب ومكتبة الخانجي- القاهرة- مصر ط/ ٧٩-١٩٨٦م.
- خلاصة الأثر للمحبي (ت١١١١هـ)- مصوَّرة عن طبعة المطبعة الوهبيَّة بالقاهرة- دار صادر- بيروت- لبنان (د.ت).
- دراسات في القاموس المحيط- د.محمد مصطفى رضوان- منشورات الجامعة الليبية- طرابلس- ليبيا ط١/ ١٩٧٣م.
- ديوان الأدب للفارابيّ (ت٣٥٠هـ)- تحقيق د. أحمد مختار عمر- مطبوعات مجمع اللغة العربية - القاهرة - مصر ط/ ١٩٧٤- ٢٠٠٣م.
- روح المعاني للألوسي (ت١٢٧٠هـ)- دار الفكر- بيروت- لبنان ط/ ١٩٨٧م.

- الزاهر في معاني كلمات الناس لأبي بكر بن الأنباريّ (ت٣٢٨هـ)-تحقيق د. حاتم صالح الضامن- مؤسسة الرسالة- بيروت- لبنان ط١/ ١٩٩٢م.
- سطوة آراء السيوطيّ والبغداديّ على آراء المحدثين في قضية الاستشهاد بالشعر القديم- د. عباس علي السوسوة – جـ١، ٢- مجلة العرب- ٢٠٠٨م الرياض- السعودية.
- سنن ابن ماجه (ت٢٧٥هـ)- حقَّقه وعلَّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي- مصوَّرة المكتبة العلميَّة- بيروت- لبنان (د.ت).
- الشاهنامه- نظمها بالفارسيَّة أبو القاسم الفردوسي- ترجمها نثرًا الفتح بن علي البنداري- قارنها بالأصل الفارسيّ وأكمل ترجمتها في مواضع وصحَّحها وعلَّق عليها وقدَّم لها د. عبد الوهاب عزام- مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة- مصر ط٣/ ٢٠١٩م.
- شرح أبيات مغني اللبيب لابن هشام– عبد القادر البغداديّ– تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق– مكتبة دار البيان ودار المأمون للتراث– دمشق- سورية ط١/ ٧٣-١٩٨١م.
- شرح شواهد شرح التحفة الوردية في النحو– عبد القادر البغداديّ– عُني بتصحيحه نظيف محرّم خواجه – مطبعة كلية الآداب– جامعة إستانبول - تركيا ط/ ١٩٧٨م.
- شرح شواهد شرح الرضيّ والجاربردي على شافية ابن الحاجب لعبد القادر البغداديّ- تحقيق نور الحسن والزفزاف ومحيي الدين عبد الحميد- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان ط١/ ١٩٧٥م.
- شرح لاميَّة العرب لعبد القادر بن عمر البغداديّ- محمود محمد العامودي- المجلد ١٣- العدد١ (A)- سلسلة العلوم الإنسانيَّة- مجلة جامعة الأزهر بغزة- فلسطين ٢٠١١م.

- شفاء الغليل للخفاجيّ (ت١٠٦٩هـ) تصحيح د. محمد عبد المنعم خفاجي– المكتبة الأزهرية للتراث– القاهرة – مصر ط١/ ٢٠٠٣م، وتصحيح نصر الهوريني– المطبعة الوهبية– مصر ط/ ١٢٨٢هـ.
- الصحاح للجوهري (ت بعد٣٩٣هـ)– تحقيق أحمد عبد الغفور عطار– دار العلم للملايين – بيروت– لبنان ط٢/ ١٩٧٩م.
- صحيح مسلم (ت٢٦١هـ)– تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي– مطبعة دار إحياء الكتب العربية– القاهرة– مصر (د.ت).
- صناعة المعجم الحديث– د. أحمد مختار عمر– عالم الكتب– القاهرة– مصر ط١/ ١٩٩٨م.
- عبد القادر البغداديّ زعيم اللغويِّين في القرن العاشر (كذا!)الهجريّ– إعداد أسماء أبو بكر محمد– سلسلة الأعلام من الأدباء والشعراء– دار الكتب العلميَّة– بيروت– لبنان ط/ ١٩٩٣م.
- عبد القادر البغداديّ وأثره في النحو – صلاح عبد العزيز علي – ماجستير – كلية اللغة العربية – جامعة الأزهر – القاهرة – مصر ١٩٨١م.
- عبد القادر بن عمر البغداديّ وجهوده النحوية واللغوية في خزانة الأدب– حسن سليمان حسن– ماجستير– كلية الآداب– جامعة الموصل– العراق ١٩٨٥م.
- عبد القادر بن عمر البغداديّ ومنهجه في تحقيق النصوص في كتابه خزانة الأدب – د. محمد ضياء الدين خليل إبراهيم – الملتقى الدوليّ الثاني للمخطوط تحت عنوان: المخطوطات الجزائرية في عيون العرب والمستشرقين – كلية الآداب واللغات – جامعة أحمد دراية – أدرار – الجزائر ط/ ٢٠١٥م.
- عمدة القاري للعيني (ت٨٥٥هـ)– مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – القاهرة– مصر ط١/ ١٩٧٢م.

- العين للخليل (ت١٧٥هـ)– تحقيق المخزومي والسامرائي– منشورات وزارة الثقافة والإعلام– بغداد– العراق– ط١/ ٨٠– ١٩٨٥م، ومؤسسة الأعلمي للمطبوعات– بيروت– لبنان ط/ ١٩٨٨م.
- العيون الغامزة على خبايا الرامزة لبدر الدين الدَّماميني (ت٨٢٧هـ) – تحقيق الحساني حسن عبد الله – مكتبة الخانجي – القاهرة – مصر ط٢/ ١٩٩٤م.
- فتح الباري لابن حجر (ت٨٥٢هـ)– عناية عبد العزيز بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب– دار المعرفة– بيروت– لبنان (د.ت).
- القاموس المحيط للفيروزآباديّ (ت٨١٧هـ)– مؤسسة الرسالة– مكتب تحقيق التراث– بيروت– لبنان ط٢/ ١٩٨٧م.
- كتاب شرح شواهد التحفة الوردية لعبد القادر البغداديّ: دراسة وتحقيق– حسني هاشم السيد الحديدي– ماجستير– كلية اللغة العربية– جامعة الأزهر– مصر ١٩٩٧م.
- كشف الظنون لحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ) – دار الفكر – بيروت– لبنان ط/ ١٩٨٢م.
- لسان العرب لابن منظور (ت٧١١هـ)– دار صادر– بيروت– لبنان ط٣/ ١٩٩٤م.
- لُغَتِ شاهْنامه– عبد القادر البغداديّ– نشره كارل زاليمان في بطرسبرج سنة ١٨٩٥م.
- المباحث اللغويّة في خزانة الأدب للبغداديّ– عبد العزيز التويجري– دكتوراه – كلية اللغة العربية– جامعة الإمام محمد بن سعود ط/ ١٤٢٠هـ، ومؤسسة الكتب الثقافية– بيروت– لبنان ط٢/ ١٤٢٩هـ.

- المتنبي: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا- محمود محمد شاكر- مطبعة المدني ومكتبة الخانجي-القاهرة- مصر ط/ ١٩٨٧م.
- المحتسب لابن جني (ت٣٩٢هـ)- تحقيق أ. علي النجدي ود. عبد الحليم النجار ود. عبد الفتاح شلبي- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة- مصر ط/ ١٩٩٩م.
- المخصص لابن سيده (ت٤٥٨هـ)- المكتب التجاريّ للطباعة والتوزيع والنشر- بيروت – لبنان (د.ت).
- مرويَّات سيبويه التي لم ترِد في كتابه- د. محمد جمعة الدِّربيّ- عدد جمادى الآخرة- ١٤٣٩هـ - مجلة الأزهر- مجمع البحوث الإسلاميَّة- القاهرة- مصر.
- المسائل النحوية والتصريفية في الجزأين الأول والثاني من كتاب خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغداديّ المتوفَّى سنة ١٠٩٣هـ: جمعًا- عاطف عبد الصبور علي- ماجستير- كلية اللغة العربية- جامعة الأزهر- أسيوط- مصر ٢٠٠١م.
- المسائل النحوية والتصريفية في الجزأين الثالث والرابع من كتاب خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر البغداديّ المتوفى سنة ١٠٩٣هـ: جمعًا وتوثيقًا ودراسة- فراج محمد عبد الرحيم- كلية اللغة العربية- جامعة الأزهر- أسيوط- مصر ٢٠٠٢م.
- المسائل النحوية والصرفية في كتاب خزانة الأدب لعبد القادر البغداديّ المتوفَّى سنة ١٠٩٣هـ (من أول التاسع إلى آخر باب حروف الجر من الجزء العاشر): جمعًا وتوثيقًا- أكرم محمد خليل- ماجستير- كلية اللغة العربية- جامعة الأزهر- أسيوط- مصر ٢٠٠١م.

- مشارق الأنوار للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ)- المكتبة العتيقة- تونس، ودار التراث- القاهرة - مصر ط١/ ١٣٣٣هـ.
- المصباح المنير للفيوميّ (ت٧٧٠هـ)- دار القلم- بيروت- لبنان (د.ت).
- مطالع الأنوار لابن قرقول (ت٥٦٩هـ)- د ار الفلاح- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر ط١/ ٢٠١٢م.
- معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت٣١١هـ) – تحقيق د. عبد الجليل شلبي– عالم الكتب – بيروت – لبنان ط١/ ١٩٨٨م.
- المعجم التاريخيّ بين حُسن التقدير وسُوء التقديس- د. محمد جمعة الدِّربيّ- العدد ١٩- ٢٠٢٠م. مجلة الربيئة- نادي الرقيم العلميّ- جمعيَّة العلماء المسلمين الجزائريِّين- الجزائر.
- معجم الصواب اللغويّ-إعداد د. أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل– عالم الكتب– القاهرة – مصر ط١/ ٢٠٠٨م.
- المعجم الفارسيّ الكبير- د. إبراهيم شتا- مكتبة مدبولي– القاهرة – مصر ط/ ١٩٩٢م.
- معجم القراءات القرآنية- د. أحمد مختار عمر ود. عبد العال سالم مكرم- عالم الكتب- القاهرة – مصر ط٣/ ١٩٩٧م.
- المعجم الكبير (حرف الباء)- مطبوعات مجمع اللغة العربية بالقاهرة- مصر ط١/ ١٩٨١م.
- معجم المعرَّبات الفارسية– د. محمد التونجي– مكتبة لبنان– بيروت- لبنان ط٢/ ١٩٩٨م.
- المعجم الوسيط- مطبوعات مجمع اللغة العربية بالقاهرة- مصر ط٣/ ١٩٨٥م.

- المعرَّب للجواليقيّ (ت٥٤٠هـ)- تحقيق أحمد شاكر- دار الكتب- القاهرة- مصر ط٢/ ١٩٦٩م.
- معيار اللغة لميرزا الشيرازي (ت بعد١٢٧٣هـ)- طبعة حجريَّة- طهران- إيران ط/ ١١-١٣١٤هـ.
- المغرَّب للمطرزي (ت٦١٠هـ)- تحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار- مكتبة لبنان ناشرون- بيروت - لبنان ط١/ ١٩٩٩م، ودار الكتاب العربي-بيروت-لبنان (د.ت).
- مغني اللبيب لابن هشام (ت٧٦١هـ)- تحقيق وشرح د. عبد اللطيف محمد الخطيب- السلسلة التراثية (٢١)- المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب- الكويت ط١/ ٢٠٠٢م.
- المفضليات للضبيّ (ت١٧٨هـ)- تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون- دار المعارف- القاهرة- مصر ط٣/ ١٩٦٤م.
- المكاره التي حُفَّ بها إقليد الخزانة- عبد العزيز الميمني- ضمن: بحوث وتحقيقات للميمني- إعداد محمد عزيز شمس- دار الغرب الإسلاميّ- بيروت- لبنان ط/ ١٩٩٥م.
- النكت على خزانة الأدب- عبد العزيز الميمني- ضمن: بحوث وتحقيقات للميمني- إعداد محمد عزيز شمس - دار الغرب الإسلاميّ - بيروت ط/ ١٩٩٥م.
- النهاية لابن الأثير (ت٦٠٦هـ) - تحقيق الزاوي والطناحي - دار الفكر - بيروت - لبنان (د.ت).

المراجع الأجنبية:

- F. Steingass: Persian English Dictionary, London ,1947.

* * *

يعقوبُ بنُ أحمد النَّيسَابوريُّ
(ت ٤٧٤هـ)
سِيرتُهُ، وآثارُهُ

د. عباس هاني الجراخ(*)

لُغويٌّ وأديبٌ ومُصَنِّفٌ، ذاك هو يعقوبُ بنُ أحمد النَّيسَابوريُّ، التقَى بِأَبي منصور الثَّعالبيِّ (ت ٤٢٩هـ)، والباخرزيّ (ت ٤٦٧هـ)، وغيرهما، ومَدَحَ أعلامَ عصرهِ، وصنَّفَ جملةً مِنَ الكُتُبَ، ونَسَخَ كُتُبَ غيرهِ وهذَّبها، ونظمَ الشِّعَر، حتَّى وَفَاته سنة ٤٧٤هـ.

وقد رأينا أَنْ نبحثَ في هذه الموضوعات التي نحسبُ أنَّ فيها الشَّيءَ الجَديدَ الماتعَ.

الاسمُ والنَّشأَةُ:

هو(١): يعقوبُ بنُ أحمدَ بنِ محمَّدِ بنِ أَحمَدَ بنِ مُحَمَّدِ بنِ أَحمَدَ

(*) باحث من العراق.

ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ٤/ ٨/ ٢٠٢١م.

(١) ترجمتُهُ في: تتمة اليتيمة ٢/ ٢٠-٢٢، دمية القصر ٢/ ٩٧٩ – ٩٩٣، خريدة القصر (خراسان وهراة) ٢/ ٨٤، إنباه الرواة ٤/ ٥١-٥٦، المنتخب من كتاب السياق ٤٨٨، تاريخ الإسلام ١٠/ ٣٧٥، الوافي بالوفيات ٢٨/ ٤٦٩-٤٨٤، فوات الوفيات ٤/ ٣٣٤-٣٣٥، عقود الجمان ٣٥٠، إشارة التعيين ٣٨٤، بغية الوعاة ٢/ ٣٤٨، البلغة ٣١٧- =

النَّيسَابُوريُّ الكُرديُّ.

وهُوَ «أُستَاذُ البَلَدِ وَأُستَاذُ العَرَبِيَّةِ وَاللُّغَةِ»[٢]، و«شَيخُ وَقتِهِ في النَّحو واللغة والآداب»[٣]، و«قد امتزج الأَدَبُ بِطَبعِهِ، ونَطقَ الزَّمَانُ بِلِسَانِ فَضلِهِ»[٤].

وكانَ مُتَوَاضِعًا يُخالِطُ الأدباء، وفي أُخرياتِ حَيَاتِهِ «أحوجَهُ الزَّمَانُ إِلى التَّأدِيب على كرَاهِيَتِهِ إِيَّاهُ وتَبَرُّمِهِ بِهِ»[٥]، علاوة على قيامهِ بِنَسْخِ الكُتُب بِخَطِّهِ حتَّى وفاتِهِ.

شُيُوخُهُ:

قَرَأَ الأُصُولَ على الحاكم أبي سعد ابن دُوْسْت[٦]، وصَحِبَ الأميرَ أبا الفضل الميكاليّ[٧]، ورَأَى العَميدَ القُهستانيّ[٨].

= ٣١٨، سلم الوصول ٣/ ٤١٨، الأعلام ٨/ ١٩٤، معجم المؤلفين ١٣/ ٢٤١، معجم الشعراء العباسيين ٥٩٢ (ترجم له باختصار شديد عن «الدمية»، ولم يذكر سنة وفاته)، ولم يترجم له كامل سلمان الجبوري في كتابه (معجم الشعراء).

(٢) المنتخب من كتاب السياق ٥٣٦، بغية الوعاة ٢/ ٣٤٧.

(٣) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ٣١٧.

(٤) تتمة اليتيمة ٢/ ٢٠.

(٥) تتمة اليتيمة ٢/ ٢٠.

(٦) أبو سعد عبدُ الرَّحمنِ بنُ مُحَمَّدِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ عُزَيْزِ بنِ يَزيد الحَاكِم، و«دُوْسْت» لَقَبُ جَدِّهِ مُحَمَّد. أَحَدُ الأعيانِ الأَئِمَّةِ بِخُرَاسَانَ في العَرَبِيَّةِ وَالأَدَبِ. تُوُفِّيَ سنة ٤٣١هـ.ترجمتُهُ في: يتيمة الدهر ٤/ ٤٢٥-٤٢٨، إنباه الرواة ٢/ ١٦٧، دمية القصر ٢/ ٩٧٠-٩٧٢، الوافي بالوفيات ١٨/ ٢٥٤-٢٥٥، فوات الوفيات ٢/ ٢٩٧-٢٩٨، الجواهر المُضيَّة ٢/ ٤٠٣-٤٠٤، بغية الوعاة ٢/ ٨٩.

(٧) عبيد الله بن أحمد بن علي بن إسماعيل بن عبد الله بن محمد بن ميكال. كانت للثعالبي علاقة وطيدة به. تُوُفِّيَ سَنَة ٤٣٦هـ. ترجمتُهُ في: يتيمة الدهر ٤/ ٤٠٧ -٤٤٠، فوات الوفيات ٢/ ٤٢٨- ٤٣٣، عقود الجمان ٢٠٥.

(٨) عليُّ بن الحسن. شاعرٌ وكاتبٌ. كان كريمًا جوادًا مُمَدَّحًا. ترجمته وأشعارهُ في: تتمة اليتيمة ٢/ ٧٣، دمية القصر ٢/ ٧٧٨- ٧٩١، معجم الأدباء ٤/ ١٦٧٧-١٦٨١، تلخيص مجمع الآداب ٢-٢/ ٩٣١.

وحَدَّثَ عن أبي القاسم السَّرَّاج النيسابوريّ[٩]، وابن فَنجُوَيه[١٠]، والقاضي الحِيريّ[١١]، وطبقة أصحاب الأصمّ[١٢].

وَفَاتُهُ:

تُوُفِّيَ في شَهْرِ رَمَضَانَ سنة أربع وسبعين وأربع مئةٍ.

وانفردَ القفطيُّ بِأَنَّهُ تُوُفِّيَ سنة تسع وسبعين وأربع مئةٍ [١٣].

وأَخطَأَ بروكلمان، إذْ جعلها في رمضان ٢٧٤هـ/ فبراير ١٠٨٢م[١٤].

وله مِن عَقبِهِ: عليّ والحسن[١٥].

تلاميذُهُ:

قيل عنهُ: إنَّهُ كان كَثِيرَ التَّلامِذَةِ[١٦]، وقد وَقَفنَا على التالية أسماؤهم:

١- أبو أحمد الحسن بن أحمد بن يَحيَى الكاتب التميميّ النيسابوريّ (ت ٥١٠هـ)[١٧].

---

(٩) أَبُو القاسم عَبْد الرَّحمَن بن مُحَمَّدِ بنِ عَبدِ اللهِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ حمدان. تُوُفِّيَ سنة ٤١٤هـ. ترجمتُهُ في: المنتخب من كتاب السياق ٣٢٩، تاريخ الإسلام ٩/ ٢٩٩.

(١٠) أَبُو عَبْدِ اللهِ الحُسَيْنُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ الحُسَيْنِ بنِ عَبدِ اللهِ بنِ صَالِحِ بنِ شُعَيب بنِ فَنْجَوَيْهِ الثَّقَفِيُّ الدِّيْنَوَرِيُّ. تُوُفِّيَ سنة ٤١٤هـ. ترجمتُهُ في: المنتخب من كتاب السياق ١٩٣-١٩٤، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٣٨٣-٣٨٤، تاريخ الإسلام ٩/ ٢٣٤-٢٣٥، شذرات الذهب ٣/ ٢٠٠ (وفيه «فتحويه»، تصحيف)، معجم المؤلّفين ٤/ ٤٩. وكذلكَ تصحَّفَ في: الوافي بالوفيات ٢٨/ ٤٧٠ إلى «فَتحَويه».

(١١) هو: أَبُو بكر أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد بن أحمد بن حفص بنِ مسلم بن يزيد. تُوُفِّيَ سنة ٤٢١هـ. ترجمتُهُ في: المنتخب من كتاب السياق ٨٣، الوافي بالوفيات ٩/ ٣٥٧-٣٥٨.

(١٢) أبو العباس محمد بن يعقوب بن يوسف الأصم (ت ٣٤٦هـ). الوافي بالوفيات ٧/ ٨٤١-٨٤٦.

(١٣) إنباه الرواة / ٥٢.

(١٤) تاريخ الأدب العربي ٥/ ١٩٩.

(١٥) معجم الأدباء ٢/ ٦١٩.

(١٦) المنتخب من كتاب السياق ٥٣٦، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ٣١٧، بغية الوعاة ٢/ ٣٤٧.

(١٧) ترجمتُهُ في: التحرير في المعجم الكبير ١/ ١٩٣، المنتخب من معجم شيوخ السمعانيّ ٦٠١، الوافي بالوفيات ٩/ ٣٩٥.

٢- ابنه الحسن (ت ٥١٧هـ)، أُستاذُ أهل نيسابور في الأدب. كان غاليًا في الاعتزال[١٨].

٣- أبو الحسن عليّ بنُ أحمد بن محمَّد الفنجُكرديّ (ت ٥١٣هـ)، أديبٌ وشاعرٌ. له كتاب (تاج الأشعار)، و(سلوة الشيعة)[١٩].

٤- أبو الفضل أحمد بن محمّد الميدانيّ (ت ٥١٨هـ)، صاحب (مجمع الأمثال)[٢٠].

٥- عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر بن محمد الفارسيّ (ت ٥٢٩هـ)[٢١].

٦- وَجيهُ بنُ طاهر بنِ مُحَمَّدِ بنِ مُحَمَّدِ بْن أَحْمَد بن يوسف بْنِ مُحمدِ بنِ المَرْزُبان الشّحاميّ (ت ٥٤١هـ)[٢٢]، الذي روى عنه[٢٣].

٧- أبو الحَسَن عليُّ بنُ محمدِ بنِ عليٍّ بنِ عاصم الجُوينيُّ المعروف بالراهبان (ت ٥٤٤هـ)[٢٤].

مُصَنَّفَاتُهُ:

قيلَ: إِنَّهُ «صاحب التصانيف الحسنة»[٢٥]. وقد عَرَفنَا منها ثلاثةَ كُتُبٍ

(١٨) ترجمتُهُ في: التحبير في المعجم الكبير ٢٢٠-٢٢١، المنتخب من معجم شيوخ السمعاني ٦٨٤، معجم الأدباء ٣/ ١٠٢٧، الوافي بالوفيات ١٢/ ٣٠٨، الأعلام ٢/ ٢٢٧.

(١٩) ترجمتُهُ في: معجم الأدباء ٤/ ١٦٦٤-١٦٦٥، بغية الوعاة ٢/ ١٤٧، الكُنَى والألقاب ٣/ ٣٤، طبقات أعلام الشيعة ٣/ ١٨١، أعيان الشيعة ٨/ ١٥٦.

(٢٠) ترجمتُهُ في: معجم الأدباء ٢/ ٥١١، المنتخب من معجم شيوخ السمعاني ٢٧٠.

(٢١) ترجمتُهُ في: المنتخب من معجم شيوخ السمعاني ٢١٢-٢١٣، الأعلام ٤/ ٣١.

(٢٢) ترجمتُهُ في: المنتخب من كتاب السياق ٥١٧، المعين في طبقات المحدّثين ١٦٠، الإعلام بوفيات الأعلام ٢٢٢، سير أعلام النبلاء ٢٠/ ١٠٩- ١١١، شذرات الذهب ٤/ ١٣٠.

(٢٣) تاريخ الإسلام ١٠-١/ ٣٧٥.

(٢٤) ترجمتُهُ في: التحبير في المعجم الكبير ١/ ٥٥٨، المنتخب من معجم شيوخ السمعاني ١٢٦١-١٢٦٢.

(٢٥) التحبير في المعجم الكبير ١/ ٢٢٠.

مطبوعَةً، وثَلاثَةً مفقودَةً، وهي مَسُوقَةٌ بِالتَّرتِيبِ الأَلفبَائِيِّ على النَّحوِ الآتي:

١- البُلْغَةُ المترجمة في اللغة. وهو كتابٌ يضمُّ كلماتٍ فارسيةً مع ما يقابلها بالعربية، وقد قُسِّمَ إلى أَربعينَ بَابًا، أوَّلها للإِنسان وأَعضَائِهِ، وآخرها للمكاييلِ والمَوَازين. حقَّقهُ د. مُجتَبَى المينويّ وفيروز الحريرجيّ، انتشار بنياد فرهنك، طهران، ١٣٥٥هـ، ١٣٨٩هـ.

٢- بيان العروض. حَقَّقَهُ الشيخُ قيس بهجت العطَّار، بعنوان (بيان العروض)، مشتركًا مع عبد القاهر الجرجانيّ، وصَدَرَ عن دار انتشارات سعيد بن جبير، ١٤١٧هـ.

٣- التَّوسُّع في التَّرسُّل. هذا الكتابُ قَائِمٌ على تلخيص وتهذيب كتاب (الألفاظ) لعبد الرحمن بن عيسَى الهمذانيِّ، رغبة منهُ في تقريبِهِ لمتأدِّبي الكُتَّاب[٢٦]. حَقَّقَهُ بلال الخليلي، دار درَّة الغوَّاص، القاهرة، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م.

٤- جُونَةُ النَّدِّ. لم يصلْ إِلينا، وسَنَتَكلَّم عليهِ مُفَصَّلًا.

٥- حدائق الحَدَقِ. سنبحثُ فيه بِالتَّفصِيلِ.

٦- لبُّ الأَلبابِ. ذَكَرَهُ البَيهقيُّ (ت ٥٦٥هـ)، ونقلَ منهُ في كتابِهِ (تاريخ بيهق) تراجمَ هؤلاء الأعلام:

طاهر بن عبد الله البيهقيّ[٢٧].

عليّ بن محمد الشّجاعيّ[٢٨].

أبو القاسم يُوسُف بن يعقوب البَيهقيّ الجشميّ[٢٩].

---

(٢٦) التوسع في الترسُّل ٤٣.

(٢٧) تاريخ بيهق ٣٥٩.

(٢٨) المصدر نفسه ٣٦٤.

(٢٩) المصدر نفسه ٣٨٧.

جُونَةُ النَّدِّ:

أما (الجونة) فهي «الخابيةُ المطليَّةُ بالقَارِ... وسُلَيلةٌ مستديرة مغشَّاة بالجِلْدِ، يحفظُ العَطَّارُ فِيهَا الطِّيبَ»(٣٠)، و(الند) «ضَرْبٌ مِنَ النَّبَات يُتبخَّرُ بِعُودِهِ»(٣١).

وقد وَصَفَهُ ياقوت الحمويُّ بقولِهِ: «هو مجموعٌ، جَمَعَ فِيهِ يعقوب مِن أشعارِ نَفسِهِ وغَيرِهِ مِن أهل عصرِهِ، ومَنْ تَقَدَّمَهُ، وظَفرتُ أنَا بِأَصلِ يَعقُوبَ الذي بِخَطِّهِ»(٣٢).

ومن خلال النقول الكثيرة التي وَصَلَتْ إلينا مِنه، نراهُ يَضمُّ تراجم ومرويات عددٍ من الأدباء الذين عاصرهمْ. ومن المؤسف أنَّنا لم نَقِفْ عليهِ مخطوطًا، على الرغم من تنقيرنا. وكانَ أَحَدَ المَصَادِر المهمَّة التي اعتمد عليها البَاخرزيُّ (ت ٤٦٧هـ) في تصنيفِ كتابِهِ (دمية القصر)(٣٣)، وكذلك فعلَ البيهقيُّ (ت ٥٦٥هـ) في كتابه (تاريخ بيهق)(٣٤).

ولأهمية الكتاب وسيرورته نجدُ القاضي هبة الله بنَ محمدٍ الرَّافعيَّ يكتبُ إلى مُصنِّفِهِ يَستعيرُهُ منه، فيقولُ(٣٥): [السريع]

قد نَدَّ عنِّي «جونةُ النَّدِّ» وما لهَا في الكُتْبِ مِنْ نِدِّ
فَجِدَّ في إِسعَادِ جَدِّي بِهَا فَإِنَّ نَيلَ الجَدِّ بِالجِدِّ

وقد أجازه الثعالبي رواية أخبار عددٍ من الشُّعَرَاءِ، عن أبي القاسم

(٣٠) تاج العروس (جون) ١/ ١٤٩.
(٣١) المصدر نفسه (ندد) ٢/ ٩١٠.
(٣٢) معجم الأدباء ٥/ ٢١٦٦-٢١٦٧.
(٣٣) دمية القصر ٢/ ١١٥٦.
وقد وهمَ د. محمد ألتونجيّ في قولِهِ: إِنَّ مُؤلِّفَهُ هُوَ البَحاثيّ. يُنظر: علي بن الحسن الباخرزيّ: حياته وشعره وديوانه ٢٢-٢٣.
(٣٤) تاريخ بيهق ٣٥٩، ٣٦٤.
(٣٥) دمية القصر ٢/ ١١٥٦.

إسماعيل بن أحمد بن عمر بن السمرقندي؛ فقد جاء: «أنبأنا أبو القاسم عبد الصمد بن محمد بن أبي الفضل عن أبي القاسم بن السمرقندي قال: أخبرنا أبو يوسف يعقوب بن أحمد الأديب إجازة عن أبي منصور الثعالبي في (يتيمة الدهر)»[٣٦].

وقَالَ عنهُ الباخَرزيُّ (ت ٤٦٧هـ): «وهو مُتَنَفَّسي مِنْ بينِ أهل الفضل، وموضع نَجوَاي، ومستودع شكواي. ثم لا أعرفُ اليومَ مَن يَنُوبُ مَنَابه في أُصُولِ الأَدَبِ مَحفُوظًا ومَسمُوعًا»[٣٧].

ومَدَحهُ بِقَولِهِ[٣٨]: [مخلع البسيط]

يَعقُوبُ عَمِّي، وغَيرُ بِدعٍ ... لو عمَّ قَلبي ولاءُ عَمِّي

وُدِّي لهُ كالصَّبَاحِ عَارٍ ... ولا أُوَرِّي، وَلا أُعَمِّي

ولمْ تَأْتِ هذهِ الشَّهادَةُ من الباخرزيِّ اعتباطًا، بل كانتْ عن مَعرِفَةٍ وتَلَاقٍ. وقد كان كتابُ (جونة الند) أحد الكتب التي بَنى عليها الباخرزيُّ كتابَه (دمية القصر)، اعتمدَ عليهِ كثيرًا، وصَرَّحَ أنَّ يعقوبَ أقرأَهُ «جُزءًا بِخَطِّهِ، مُشتملًا على قصائد ومقطَّعات مِن أَشعَارِهِ، فاخترتُ منها اللَّائق بكتابي هذا»[٣٩].

ومن المؤكَّد أنَّ يعقوبَ كان قد أثبتَ في كتابهِ كثيرًا من الأخبار؛ بدليلِ قَولِ السَّمرقنديِّ: «أخبرنا أبو يوسف يعقوب بن أحمد الأديب في كتابه»[٤٠]، وأنه كان يمتلكُ «دواوين» عددٍ من هؤلاء الشُّعراء الذين رَوَى عنهم[٤١].

---

(٣٦) بغية الطلب ٣/ ١٠٨٤، ١١٠٧، ١١١١، ١١٢١.

(٣٧) دمية القصر ٢/ ٩٧٩-٩٨٠.

(٣٨) عليّ بن الحسن الباخرزيّ: حياته وشعره وديوانه ١٧٧.

(٣٩) المصدر نفسه ١/ ٣٩٣.

(٤٠) بغية الطلب ٦/ ٢٥٣٠.

(٤١) يُنظر - على سبيل المثال -: دمية القصر ٢/ ١٤٤٤.

ورَغبَةً في إعطاءِ صُورَةٍ عمَّا ضَمَّهُ هذا الكتابُ، نُثبتُ هنا جملةً من التراجم التي وَرَدَتْ فِيهِ، بَعدَ بَحثٍ وتنقيرٍ في المظانّ التي استَقَتْ منهُ، واعتمدَتْ عليهِ، والتراجم هي:

إبراهيم بن صالح الورّاق، تلميذ الجوهريّ. دمية القصر ٣/ ١٥١١، معجم الأدباء ١/ ٦٩، إنباه الرواة ٢/ ٩٠، الوافي بالوفيات ٦/ ٢٢.

الأستاذ الأوحد إبراهيم بن عبد الله الطائي الكاتب. دمية القصر ٢/ ١٠٨٢.

أبو طالب أحمد بن محمد الأدميّ البغداديّ النَّحويّ. دمية القصر ١/ ٣٩٣.

إسماعيل بن حماد الجوهري أبو نصر الفارابيّ. معجم الأدباء ٢/ ٦٥٦-٦٥٧.

أبو نصر المسَّاح القائنيّ. دمية القصر ٢/ ١٤٤٤.

أبو الحسن المؤمليّ. دمية القصر ٢/ ١٠٥٣.

سليمان بن خضر الطائفيّ. دمية القصر ١/ ٩٢.

أبو كامل مفرج بن دغفل الطائي. دمية القصر ١/ ٦٥، بدائع البدائه ٨٥.

أبو سليمان رحمة بن غانم الأسديّ. دمية القصر ١/ ٩١.

أبو محمَّد عليّ بن الأزهر بن عمرو بن حسان. دمية القصر ١/ ٩٣.

الماهر المحجوب المصريّ. دمية القصر ٢/ ٢٠٤، مجمع الآداب ٤/ ٣٢١-٣٢٢.

الوزير ابن فسانجس المخزوميّ. دمية القصر ١/ ٢٩٠-٢٩١.

أبو الفتح بن مدبِّر الأصفهانيّ. دمية القصر ١/ ٤٤٣.

أبو طاهر زيد بن عبد الوهّاب الأصفهانيّ. دمية القصر ١/ ٤٥٥.

السيِّد الرئيس ذو المجدين أبو القاسم عليّ بن موسَى المُوسويّ. دمية القصر ١/ ٣٨-٣٩.

أبو القاسم عليُّ بن نصر القزوينيُّ. دمية القصر ١/ ٤٦٤.

الحاكم أبو سعد عبد الرحمن بن محمد بن دُوْست. دمية القصر ٢/ ٩٧٠-٩٧١.

أبو الفضل عبد الله بن محمد الخيريّ. دمية القصر ٢/ ١٠٩٢-١٠٩٣.

أبو منصور عبد الرَّحمن بن محمد بن سعيد. دمية القصر ٢/ ١٤٥٧.

الفضل بن إسماعيل التميمي، أبو عامر الجرجاني. معجم الأدباء ٥/ ٢١١٦-٢١١٧.

أبو جعفر القاسم بن أحمد بن عليّ السابزواريّ. دمية القصر ٢/ ١١٢٨، إنباه الرواة ٣/ ١٠.

أبو بكر محمد بن عبد الله الحطَّابيّ. دمية القصر ٣/ ١٥١٤، إنباه الرواة ٣/ ١٥٦.

* * *

حدائقُ الحَدَقِ:

لم يذكره مترجموه من القدماء والمعاصرين.

وفي ٢٨/ ٦/ ٢٠١٤م قدَّم لي السيد حسن البروجرديُّ - صاحبُ (مؤسسة التراث) - قُرصًا (CD) يحوي مَخطوطًا، وقد كُتِبَ عليهِ (حدائق الحَدَقِ) ليعقوب بن أحمد النيسابوريِّ، كي أقومَ بتحقيقهِ لِنَشرِهِ ضمن كتب مؤسسته التراثيَّة.

وما إنْ ظَفرتُ بِالمخطوط حتَّى انكَبَبتُ على قِراءَتِهِ مِنَ الدَّاخِلِ وفَليهُ، وما إنْ نضيتُ شوطًا في ذلكَ حتَّى بَدَتْ سُحُبٌ كثيرةٌ تُغطِّي على نِسبَتِهِ إلى يعقوب. وهذا خُلَاصَةُ ما انتهيتُ إليهِ منذ أكثر من ثماني سنواتٍ خلتْ، فأقولُ:

يَقبَعُ المخطوطُ في مكتبة كوبرلي بتركيا، بالرقم ١٢٦٤، ويقعُ في ١٨٣ ورقة، وفيه: «كتاب المتنبِّي، ممَّا صنَّفَهُ الإمامُ النحريرُ أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن». ولا يُعرَفُ للمتنبِّي «كتابٌ»، بل أشعار مُودَعَةٌ في ديوانٍ، لذا فإنَّ هذا المخطوط عاطلٌ مِنِ اسْمِ مُصَنِّفِهِ الحَقيقيِّ، وحولَ طُرَّةِ العنوان تعليقاتٌ وأسماءٌ، وتملُّكاتٌ، وأبياتُ شعرٍ.

والمَخطوطُ يَضُمُّ ديوان المتنبِّي، وعليه شروحٌ بحرف أصغر منتشرةٌ في كُلِّ صَفحَةٍ منهُ، طولًا وعرضًا، وبالمقلوب، وتَفصلُ بينَ الأَشعَارِ والشُّروحِ

خُطُوطٌ حُمْرٌ مغلقة الجوانب.

وبعد الاطِّلاعِ عليهِ، وسَبْرِ أَغوَارِهِ ودَقَائِقِهِ وَجَدنَا أَنَّ محمد بن أبي الخير بن شهمردان قد قَامَ بنَسخِ الكتابِ (الديوان والشرح) «في العشر الأخير من شهر الله المبارك رمضانَ سنة إحدى وأربعين وستّ مئة»، على وفق ما جاء في الخاتمة / الورقة ١٨١ أ.

وجاء محمد بن محمد بن دزواكوش فنقلَ هذا الجهدَ في سنة خمس وتسعين وخمس مئة، وأوردَ - في الورقتين التاليتين لهُ - نصَّ مقدِّمةٍ كتبها يعقوب النيسابوريّ، وأردفها بِنَصٍّ خَاتمةٍ لهُ أيضًا، وعرفنا أنَّهما من كتابٍ صنَّفهُ أَطلقَ عليهِ اسمَ (حدائق الحدق).

ووَقَفنا على ذِكْرٍ لهذا المخطوط أوردَهُ مفهرسو مخطوطات المكتبة التي تضمُّهُ[٤٢]، وأثبتوا أنَّ اسمَهُ (حدائق الحقائق)، ونسبوهُ إلى يعقوب بن أحمد النيسابوريِّ، «وفي الهوامش تعليقات من شرح محمد بن دزواكوش».

قلتُ: في هذا الكلام جملةُ أَوهَامٍ:

١-الصواب في الاسم: (حدائقُ الحَدَقِ).

٢- نسبةُ المخطوط إلى يعقوب غَيرُ صَحيحَةٍ، ولعلَّهم استَنَدُوا في نِسبَتِهِ إليهِ إلى ما جاءَ في الورقتين الأخيرتين منه، من دونِ تدقيقه، وكانوا متعجِّلينِ في قراءتهم وحُكْمِهِم.

٣- إنَّ هذه «التعليقاتِ» الواردة فيه ليستْ لابن دزواكوش، ولو تأنَّوا وتَدَبَّرُوا ما وردَ في نهاية المخطوط لأدركَوا أنَّ هذا الرَّجلَ لمْ يَكتبْ مِن عِندِهِ سِوَى الخطبة التي سَطَّرَهَا، أما «التعليقات» فهي ليستْ بهذا الوصفِ، بل هي شروحٌ للأبيات منتشرةٌ في المخطوط.

---

(٤٢) فهرس مخطوطات مكتبة كوبرلي ٢/ ٤٢-٤٣.

وبعدَ البحثِ والتنقير تَبيَّنَ لنا – من دون أدنَى شكّ – أنَّه نسخة من كتاب (شرح ديوان المتنبي) للواحديِّ (ت ٤٦٨هـ). وهذا المخطوطُ لمْ يَعرِفْهُ المُستَشرقُ الأَلمَانيُّ فريدريك ديتريَصي، في نَشرتِهِ الصادرة في بَرلين سنة ١٨٦١م، كما لم يعرفهُ د. ياسين الأيوبي ود. قصي الحُسين في نشرتهما التي اعتمدا فيها على طبعة المستشرق فقط، لذا فإنَّ لهذا المخطوط قيمةً كبيرةً إذا ما أُريدَ إعادة تحقيق الكتاب اعتمادًا عليهِ.

أَعُودُ فَأَقُولُ: إنَّني وَجَدتُ في آخر المَخطُوطِ إِشَارَةً وَاضِحَةً أَورَدَهَا دزواكوش إلى أنَّ يعقوب بن محمد النَّيسَابوريَّ قَد صَنَّفَ كِتَابًا سَمَّاهُ (حدائق الحَدَقِ)، ضمَّ شَرحًا لِمَا احتَاجَهُ مِن شِعرِ المُتَنَبِّي، وبَدَأَهُ بمقدمةٍ، وأَنهَاهُ بِخَاتِمَةٍ. ومِنَ المُؤسِفَ أَنَّ هذا الكتابَ لم يَصِلْ إِلينَا، وهو عبارة عن «انتخاب» شعر المتنبّي، وليسَ كلّه، وأنَّهُ بَدَأَهُ بـ«مقدمة» و«خاتمة»، وهذه الخاتمة هي التي وَصَلتْ إلينا مِن عَمَلِهِ.

وهذا الوصفُ المذكورُ لا ينطبقُ على المخطوط المنسوب إلى يعقوب؛ بل هو للواحديِّ قَطعًا.

ولأهميَّةِ هذا الأمر الذي لم يُكشَفْ عنهُ سَابِقًا[٤٣]، رَأَيتُ إِثباتَ ما وَرَدَ في خاتمة هذا المخطوط.

جاء في الورقة ١٨١/ أ ما نَصُّهُ:

كتبَ الأستاذ الأديبُ أبو يُوسف يعقوب بن أحمد النيسابوري في آخر هذا الديوان بعد فراغه من انتخابِهِ: انتهى الانتخابُ، وساعدَ عليهِ الإمكان في ذي الحجة سنة إحدى وخمسين وأربع مئة، ووجدتُ ما اختارَ لهُ من

(٤٣) بعد ستِّ سنوات خَرَجَ الأخ بلال الخليلي بما تَوَصَّلتُ إليهِ قبلهُ. يُنظر: التوسع في التَّرسُّل (المطبوع سنة ٢٠٢٠م)، ص ٣٦، وإنَّما أذكرُ هذا للأمانة العلميَّةِ، ويبقَى ما كتبتُهُ الأسبقَ، وفيهِ تفاصيلُ أكثر.

الأسماء (حدائق الحدق)، إذْ هوَ على الحقيقةِ للعيون كالحديقةِ، فوسمتُهُ بهِ، وسَأُقَفِّي على أثرِهِ مِنْ مُلَحِ الطَّائيَّين بما يَرُوعُ السَّامعَ حسنه، ويفتِنُهُ مَعنَاهُ ولفظه، لِيُخرَطَ كأني(*) سلك حفظكَ فوائد هؤلاء الشجرة(**) الثلاثة، فتستغني بها متمثِّلًا إذا شِئْتَ، ومُسترسلًا متى نَشَطتَ وهَوِيتَ، إنْ شاءَ اللهُ عزَّ وجلَّ، وما توفيقي إلَّا باللهِ، عليهِ توكَّلتُ، وإليهِ أُنيبُ».

وفي أسفله مباشرةً:

«خطبة لابن دزواكوش في مختتم هذا الديوان، حين أتمَّ ما اختار الأبيات منه رحمه الله:

قال الصدر السعيد شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن دزواكوش، رحمَ الله شبابه: هذا آخر ما اختاره الأستاذ يعقوب بن أحمد النيسابوريُّ رحمة الله عليه من ديوان شعر المتنبي. والحقُّ أقولُ: لقد كان له في اختيار الكلام والعِلم بِرَدِيِّهِ وجَيِّدِهِ ومُسَوَّدِه وسيّده يَدٌ صَنَاعٌ وخَطْوٌ وَسَّاعٌ، ومن العجائب أنَّ طبعَهُ وَافَقَ طَبعي، حتَّى كأنَّا نَتَنَاجَى بالضَّمائِر، ونتخاطَب بالسَّرائر، فللِّهِ درّهُ مِن فاضلٍ ضَرَبَ في الأدب بالسَّهْمِ المُعَلَّى، وفازَ بالحظّ الأوفَى. ووَقَعَ الفراغ من جَمعِهِ وانتساخِهِ في شُهُور سنة خَمسٍ وتسعين وخمس مئة...».

وفي الورقة التالية أوردَ ابنُ دزواكوش نفسُهُ خطبةً طويلة، ذكر فيها اهتمامه بشعر المتنبي، ثُمَّ قالَ: «... حتَّى اتَّفقَ في شهورِ سنةِ أربع وتسعين وخمس مئة أنْ وَقَعَتْ إليَّ نسخةٌ عتيقةٌ صحيحةٌ مقروءةٌ على الأُستاذ الأديب أبي بكر الحسن بن يعقوب بن أحمد النيسابوريّ، وقد كانَ أبوهُ

(*) الظاهر من صورة النصّ المرفقة «في»: ليخرط في = [المجلة].

(**) تحتمل الكلمة في صورة النصّ المرفقة: «الشعراء»، وهو المناسب = [المجلة].

الأُستاذ الإمام يعقوبُ بن أحمد اختارَ مِنْ فرائدِهِ ما يَشحذُ الخَواطرَ، وَيَرُوقُ النَّواظرَ، وانتخلَ من قلائِدِهِ ما يصقل الفَهْمَ، ويَرِيشُ السَّهْمَ، مقتصرًا منها على ما يصلحُ للتَّمثُّلِ والمُحاورةِ، ويَحسُنُ للمُذاكرةِ والمُحاورةِ، حَسبَ ما كان في نِيَّتِي، وَانطَوَتْ عليهِ عَزيمتِي، وأعلَمَ بالحُمرةِ على حواشِي ما وَقَعَ عليهِ الاختيارُ، ووَافَقَهُ الاستحسانُ والإيثارُ، وسمَّاهُ (حدائِقَ الحَدَقِ)، وافتَتَحَهُ بِخُطبةٍ، واختَتَمَهُ بِأُخرَى، وأَثْبَتَهُما بِخَطِّهِ الشَّريفِ آخرَ النُّسخةِ....

خطبة اختيار الأُستاذ الإمام الحسن بن يعقوب النَّيسابوريّ، رحمةُ اللهِ عليهِ:

قالَ الأُستاذ يعقوب بن أحمد النَّيسابوريُّ رحمهُ اللهُ: إِنِّي مُنذُ أَقرَأَني الحاكِمُ أَبو سعد عبد الرَّحمن بن محمَّد بن دُوْسْت رحمه الله، عنفوان اختلافي إلى مَجلِسِهِ – شِعرَ أبي الطيِّب أحمد بن الحُسين الكوفيّ، وأنشدنيهِ عن الأُستاذ أبي بكر بن محمَّد بن العبَّاس الخوارزميِّ، وأبي الحَسن أحمد بن عبد الرَّحمن الرَّاويّ عنهُ، أنتهزُ فُرصةً، وأنتظرُ مِنَ الزَّمانِ غفوةً، لاختيارِ قلائِدِهِ، وانتخابِ فرائِدِهِ، واقتصاري مِنهُ على مَا يَصلُحُ للتَّمَثُّلِ والمُحَاضَرَةِ، مُجرَّدةً عنِ التَّفسيرِ الذي سبقنِي إليهِ غيرُ واحدٍ، وقالوا فيهِ ما لَمْ يبقَ مَعَهُ مَقَالٌ لِقَائلٍ، اللهمَّ إلَّا تلخيص زِيادةٍ أو نُقصَانٍ، أو تقريبٌ ينفقُ بِحُسْنِ بَيَانٍ. وأرَى أنَّ هذا وَقتُهُ، ولِكُلِّ أجلٍ كتابٌ، فَخُذهُ يا حسنُ وَلَدِي – أحسنَ اللهُ بِكَ الإمتاعَ، وعنكَ الدِّفاعَ، وصانكَ عنْ أحداثِ الزَّمانِ، ومُضلَّاتِ الفِتَنِ، وشدَّ في الأحوالِ أزرِي بِكَ، وأعانَنِي على تهذِيبِكَ وتأدِيبِكَ – أَخذَ حريصٍ عليهِ، رَاغِبٍ فيهِ، كَلِفٍ بِهِ، ولا تنسَ مَا لهُ تَعِبتُ في جَمعِهِ من دُعاءٍ صالحٍ، تُتابعهُ وتُواليهِ، إذْ هُوَ أفضلُ بِرٍّ تصفُهُ وتُولِيهِ، إلى أنْ أستخيرَ اللهَ تعالَى في استئنافِ جدٍّ جديدٍ، لانتخَالِ دِيوانَي حَبيبٍ ووَليدٍ، وإلحَاقِهِمَا بِهِ، حتَّى يَجتمعَ لكَ غُرَرُهُما إلى غُرَرِهِ، ودُررهما إلى دُرَرِهِ، فالعُمرُ مَقْصَرَة، وقُربُ أَوَّلِهِ مِنْ

آخرِهِ، وتخلّله من نائب الزَّمان وغِيَرِه، ما يشوبُ صَفوه بِكدرِهِ، لا يتَّسِع لاستغراقِ الأنفاسِ، واستيعابِ بَنات الأَفكار. واعلمْ أَنَّهُ لمْ يُؤتَ شاعرٌ ما أُوتيهُ من القبولِ التَّامِّ عند الخاصِّ والعامِّ، حتَّى لا تكادُ تجدُ خِزانةَ كُتُبٍ تخلو مِن دِيوَانِهِ إلَّا فَاضِلًا(*) ذا أَدَبٍ، إلَّا وهوَ مُعترفٌ بِعُلُوِّ قَدرِهِ وشَأنِهِ، وبِحسبِهِ شَهَادَةً على تَقَدُّمِ قَدَمِهِ وارتفاعِ مَنزلتِهِ وَتَبريزِهِ على الشُّعراءِ ما يُحكَى عنِ الأُستاذ أبي الفضلِ بن العميدِ، أَنَّهُ قَال: كنتُ عارفًا بفضلِ أبي الطيِّبِ، ولا كما حلمت له بمشاهدتي إيَّاه، فإِنِّي لمَّا سبرتُهُ وَجَدتُهُ بحرًا لا يُنزفُ في جميعِ الآدابِ، إلى ذرابةِ لسانِهِ وفصاحتِهِ التي تُحَيِّرُ السَّامعَ، وتُفحِمُ المِنطِيقَ المُفوَّهَ. ولئِنْ قُلنا: إنَّ الشِّعرَ خُتِمَ بِهِ لقد صَدَقنا وأَصَبنَا هذا. ولم يَمنعنِي عن ذِكْرِ لقبِهِ عند إثباتِ اسمِهِ ونَسَبِهِ إلَّا ما حدَّثنيهِ العميدُ أبو بكر عليُّ بن الحسن القُهُسْتَانيّ عن بَعضِ أحفاد عليِّ بن حمزة رَاوِيَتِهِ، قَال: سمعتهُ بِمصرَ إبَّانَ كونِي بِهَا يقولُ: سمعتُ جَدِّي عليًّا يقولُ: سَمعتُ أبا الطيِّبِ يقولُ: لم يزلْ يقرعُ هذا اللقبُ المَكرُوهُ مَسَامِعي حتَّى أَلِفتُهُ، ولأَنَّ التَّنابزَ بالألقابِ محظورٌ بِحُكمِ السُّنَّةِ والكِتابِ، ولا سيَّما بلفظِ الإِكفَار. وسيمرُّ بكَ في هذا المجموعِ ما هوَ خارجٌ عن شرطِ الاختيارِ؛ لافتقارِ ما قبلهُ أو ما بعدهُ إليهِ في تأديةِ معناهُ. وإنَّما قدَّمنا هذا العُذرَ لِئلَّا يوجدَ مغمزٌ فيما جمعناهُ، وعلى الله قصدُ السَّبيل، وهو سُبحانهُ الوكيلُ».

وبعد ما أَكَّدناهُ من أدلَّةٍ تَبَيَّنَ لنا بِجَلاءٍ أنَّ هذا المَخطُوطَ ليسَ لِيعقُوبَ النَّيسَابُوريِّ من قريبٍ أو بعيدٍ، ويبقَى كِتابُ (حَدَائقُ الحَدَقِ) مَفقودًا، ولم يَصِلْ إلينا منهُ سِوَى مقدمتِهِ وخاتمتِهِ.

(*) هكذا ورد، وفيه عند التأمُّل قلق ربما كان وراءه تحريفٌ أو سقط. = [المجلة].

صفحة عنوان مخطوط كوبرلي

كلام يعقوب النيسابوريّ، وخطبة ابن دزواكوش

مَنسُوخَاتُهُ:

نَسَخَ يعقوبُ بِخَطِّهِ الحَسن عددًا من الكتب اللغوية والأدبية، على النحو الآتي:

١/ نَسخُ (نهج البلاغة)، ولدينا ثلاث نُسَخٍ:

الأُولى كُتِبَت بِخَطٍّ نَسْخِيّ مَشكُولٍ، مَنسوخة في صفر سنة أربع وأربعين وخمس مئةٍ.

وهي مُقَابَلَةٌ مُصَحَّحَةٌ، وعليها بلاغات وتصحيحات، والظاهر أنها مكتوبة على نسخة يعقوب بن أحمد النيسابوريّ ومُقَابَل عليها، إذ في نهايتها: «كتب الأستاذ الإمام أبو يوسف يعقوب آخر نُسخته من هذا الكتاب بخطه»، وهذه المخطوطة في مكتبة الإمام الرضا عليه السّلام في مشهد، برقم ١٣٨٤٧، وتُوجد مصوَّرة عنها في المكتبة المركزية بجامعة طهران بالرقم ٢١٣٤[٤٤].

الثانية، بِخَطٍّ نَسْخيٍّ جيِّدٍ مشكولٍ، وهي مكتوبةٌ على نسخة بخط الأُستاذ الأديب أبي يوسف يعقوب بن أحمد النيسابوريّ، والظاهر أنَّهُ كتبَها على نسخة الأصل بِخَطِّ الشَّريفِ الرَّضيِّ، وهذه مقابلةٌ مَعَ نسخة بِخَطِّ يعقوب بن أحمدَ ومصحَّحة عليها، وتقبعُ في المكتبة المركزيَّة بجامعة طهران بالرَّقم ١٧٨٢[٤٥].

الثالثة، وهي الأخيرةُ: نسخة مكتبة مدرسي في قُم، بقلم محمد بن علي الحمدانيّ، عن نسخة يعقوب بن أحمد بن محمد بن أحمد، وفيه: «كتب الأستاذ والإمام أبو يوسف يعقوب بن أحمد النيسابوريّ بخطِّهِ نهج البلاغة»[٤٦].

٢/ نَسْخُ (ديوان الأدب) للفارابيِّ (ت ٣٥٠هـ). اطَّلعَ عليه ياقوت

(٤٤) مجلة (تراثنا)، ع ٥، ١٤٠٦هـ، ص ٦٩-٧٠.

(٤٥) فهرستكان نسخه خطى إيران (فنخا) ٣٣/ ٩٤١-٩٤٢.

(٤٦) المرجع نفسه ٣٣/ ٩٤٠.

الحمويُّ، وقَال: «وَجَدتُ بِخَطِّ الإِمامِ أبي يوسف يعقوب بن أحمد النيسابوري اللغويّ على «كتاب ديوان الأدب» بخطِّهِ ما صُورَتُهُ: سمعت هذا الكتاب من أوله إلى آخره»(٤٧).

٣/ نَسْخُ (يتيمة الدهر) للثعالبِيِّ (ت ٤٢٩هـ). قال ياقوت: «قرأتُ بمصر في نسخةٍ بـ(اليتيمة) للثَّعالبيّ عليها خَطُّ يعقوبَ بنِ أحمدَ بنِ محمد بالقراءة عليه، يرويها عن مؤلِّفهَا الثَّعالبيِّ، فَوَجَدتُ فيها زوائدَ لا أَعرفُها في النُّسَخِ المَشهورَةِ بأَيدي النَّاسِ...»(٤٨).

شعرُهُ:

نظمَ يعقوب بن أحمد شعرَهُ على الأغراض الشعرية المعروفة، يتقدَّمها المديح الذي خَصَّ بـه أَعلامَ عَصرِهِ، كالثعالبي والشَّريف المُرتَضَى (ت ٤٣٦هـ) والباخرزيّ، فضلًا عن تقريظ لبعضِ كُتُبِهِم، وقَد نَظَمَ على البُحُورِ الخليليِّة، وكان بحرا (الطويل) و(السريع) أكثر البحور شيوعًا عندَهُ.

ولمْ أَجِد أَحَدًا سَبَقَني إِلى جَمْعِ شِعرِهِ وتحقيقه، فكان هذا الجهد الرَّائد الذي ضَمَّ (٤١) قطعةً في (١٣٦) بيتًا للشَّاعِرِ، فَضلًا عن ثلاث قِطَعٍ مِنَ المنسوبِ إليهِ وإلى غيرِهِ في (٩) أبياتٍ، نُرجِّحُ أنَّ الأَخيرَةَ ليستْ لهُ.

كان أكبرُ مَصدَرٍ حَوَى شِعرًا له هو (دمية القصر) للباخرزيِّ؛ إذْ ضمَّ (٢٤) قطعةً في (١٠٣) أبيات، ويليهِ كتابُ الثَّعالبيِّ (تتمة اليتيمة)، الذي احتجنَ (١٢) قطعةً في (٢٤) بيتًا، وعنهما أخذ اللَّاحقُونَ، بتصريحٍ، ولاسيَّما الكتاب الأوَّل، كما فَعَلَ القفطيُّ والصَّفَدِيُّ وابنُ شاكر الكُتبيّ والفَيروزآباديُّ، أَو من دونِهِ.

---

(٤٧) معجم الأدباء ٢/ ٦٢٠.

(٤٨) المصدر نفسه ٢/ ٧٠١.

وانفردَ غيرهما ببعض القطع، إذْ أَثبَتَ العمادُ الأَصبَهَانيُّ في كتابهِ (خريدة القصر)[٤٩] نُتَفَةً بائيَّةً في بيتين، وأوردَ الصَّفديُّ في (الوافي بالوفيات) قِطعَةً فَائِيَّةً في أربعة أبيات، والبيهقيُّ في (معارج نهج البلاغة) قطعةً داليَّةً في خمسةِ أَبياتٍ.

منهجُ الجَمعِ والتَّحقِيقِ

يَتَمَثَّلُ مَنهَجُنَا في جَمع شعر يعقوب بن أحمد النيسابوريّ وتحقيقهِ في النحو الآتي:

١- ترتيب القطع على وَفْقِ رَوِيِّهَا تَرتِيبًا أَلفبَائِيًّا.
٢- تقويم النصِّ عروضيًّا، وإثبات اسم البحر.
٣- ضبط النَّصِّ ضبطًا تامًّا يُعينُ على فَهْمِ المعنَى.
٤- تخريج النُّصُوص من المظان المختلفة، بعد استقصائِها.
٥- ذِكْر الاختلاف الحاصل في الروايات، وإيراد الرواية الصحيحة التي تطمئن إليها النفس في المتن.
٦- تخريج القطع أسفلها مباشرةً، وكانت الهوامش لإيراد اختلاف الروايات وتفسير المفردات.
٧- صنعنا قِسمًا للشِّعرِ المتدافع (المنسوب).

ما بقيَ مِن شِعرِهِ:

[١]

قَالَ في الأَميرِ أَبي الفَضْلِ الميكاليّ: [الطويل]

١- رَأَيتُ عُبَيدَ اللهِ يَضحَكُ مُعطِيًا وَيَبكي أَخُوهُ الغَيثَ عِندَ عَطَائِهِ

(٤٩) من المناسبِ أنْ أُشيرَ هنا إلى أنَّ الصفديَّ – في (الوافي بالوفيات) ٢٨/ ٤٧٠ – نقلَ صَرَاحَةً من كتاب (الخريدة)، ولكنَّ ما نقله يختلفُ عمَّا هو مطبوعٌ منه.

٢- وكمْ بينَ ضَحَّاكٍ يَجُودُ بِمَالِهِ وآخَرَ بَكَّاءٍ يَجُودُ بِمَائِهِ

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٨٣-٩٨٤، إنباه الرواة ٤/ ٥٤، إشارة التعيين ٣٨٥، البلغة ٣١٧-٣١٨.

[٢]

قالَ في الشَّمعِ: [الطويل]

١- أُحَاجِيكَ: مَا صَفرَاءُ فَوقَ سَرِيرِها على رَأْسِهَا تَاجُ الإِمَارَةِ يَلتَهِبْ

٢- لهَا دِلُّ مَعشُوقٍ، لهَا ذُلُّ عَاشِقٍ لها ضِحكُ مَسرُورٍ، لها دَمْعُ مُكتَئِبْ؟

التخريج: خريدة القصر ٢/ ٨٤، سرور النفس ٣٨٤.

[٣]

قَال: [المجتث]

١- هَلْ عَاجِبٌ أَنتَ مِثْلِي؟ فَإِنَّني جِدُّ عَاجِبْ

٢- مِن حَاجِبٍ مِثل قَوْسٍ يُزْرِي[٥٠] بِقَوسٍ لِحَاجِبْ

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٨٧-٩٨٨، إنباه الرواة ٥٦، الوافي بالوفيات ٢٨/ ٤٧٢، ما يُعَوَّلُ عليه ق ٢، ٥/ ٢٥٥٤ (وقال مُحَقِّقُهُ: «لم أعثر عليهما»!).

[٤]

قَالَ فِي الحِجَابِ: [البسيط]

١- يَا مَنْ غَدَا سَابِقًا فِي كُلِّ مَكرُمَةٍ وَدُونَ رُتبَتِهِ الغَايَاتُ وَالرُّتَبُ

٢- إِنْ كُنتَ مُحتَجِبًا عَنَّا فَلَا عجبٌ فَالشَّمسُ فِي حُجُرَاتِ السُّحبِ تَحتَجِبُ

التخريج: تتمة اليتيمة ٢/ ٢١.

[٥]

في الشيب: [الوافر]

---

(٥٠) الوافي بالوفيات: «يُردي».

١- أَرَى زَمَـنَ الشَّـيبَةِ قَـد تَقَضَّـى وأَخلَـقَ بُـردَهُ الغَـضُّ القَشِـيبُ
٢- ووَافَـانِي المَشِـيبُ كمَـا تَـرَاهُ فَمَا عَيشي وَقَد وَافَى المَشِـيبُ؟

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٩٢-٩٩٣.

[٦]

قَالَ في شِكايَةِ الإِخوَانِ مِن قِطعَةٍ: [السريع]

١- وَزَنـتُ إِخـوَانيَ لا مِريَـةً[٥١] بِكفَّتَـيْ خُبْـرِي وتَجرِيبـي
٢- فَكُلُّهُـمْ أَروَغُ مِـنْ ثَعلَـبٍ وَكُلُّهُـمْ أَغـدَرُ مِـنْ ذِيـبِ

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٩٠، الوافي بالوفيات ٢٨/ ٤٧١.

[٧]

كَتَبَ إلى القاضي أَبي جَعفَرٍ البَحَّاثيّ[٥٢]: [الطويل]

١- أَبَا جَعفَرٍ، كمْ جعفر مِنْ مَـدَامِعٍ تُرَقرِقُـهُ ذِكْـرَى لَيَـالٍ تَسَـلَّفَتْ
٢- طَلَعتَ بِهَا شَمْسًا، وقَد غَابَ بَدرُهَا فَمَا زِلْتَ طَلْقَ الوَجْهِ حَتَّى تَكَشَّفَتْ
٣- وَشَعْشَعْتَ رَاحًا مِنْ حَدِيثِكَ دُونَهَـا مُعَتَّقَةً صَـهْبَاءَ فـي دَنِّهَـا صَـفَتْ
٤- ودَبَّجتَ رَوضًا مِنْ بَنَانِكَ أعجبتْ وَهَيَّجتَ رُقْشًا مِنْ هِجَائِكَ أَتلَفَتْ
٥- وَشَرَّدتَ أُلَّافَ الخَنَـا فَتَشَـرَّدَتْ وأَلَّفْـتَ شُـرَّادَ النُّهَـى فَتَأَلَّفَـتْ
٦- وقَرطَسْتَ مَرمَى القَولِ حِينَ رَمَيتَـهُ إِذا كَفُّ رَامٍ مِنْ مَرَامِيهِ أَخطَفَـتْ
٧- فَهَـزْلٌ، وَلَا كالبَابِليَّـةِ صُـفِّيَتْ وجِـدٌّ، ولا كالمَشْـرَفِيَّةِ أُرهِفَـتْ
٨- وبَسْطٌ يُضَاهي غُرَّةَ النُّجْحِ أَشرَقَتْ وبِشْرٌ يُحَاكي طُرَّةَ الصُّبحِ أَشرَفَتْ
٩- ولا سِـيَّمَا لَـيلًا كَلَيلَـةِ يُوسُـفٍ رَأَيتُ بهَا طَيرَ السَّـعَادَةِ رَفرَفَـتْ

---

(٥١) الوافي بالوفيات: «مرَّةً».

(٥٢) البحّاثيّ: أبو جعفر محمد بن إسحاق بن عليّ بن داود الزَّوزَنيّ. تُوُفِّيَ سنة ٤٦٣هـ. (الوافي بالوفيات ٢/ ١٩٧-١٩٩، الكوكب الثاقب ١/ ٤٢٦-٤٢٨).

١٠- تَجَمَّعَ فيهَا مَا اشْتَهَيتُ مِنَ المُنَى بِإِخوَانِ صِدْقٍ كالكَوَاكِبِ أَردَفَتْ

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٨٤-٩٨٥، إنباه الرواة ٤/ ٥٥.

[٨]

كتبَ إلى الشيخ أبي طالب البَغداديِّ الآدميِّ: [الطويل]

١- أَبَا طَالِبٍ، نَفسي تُنَازِعُ ليلةً طَلَعتَ بهَا بَدرًا مُنِيرًا فَأَشرَقَتْ

٢- وَحولكَ إِخوانٌ أَجَدَّ لِقَاؤُهُمْ مِنَ الأُنسِ أَثوَابًا أَمَحَّتْ وَأَخلَقَتْ

٣- وكانَ المُنَى أَسرَى النَّوَائِبِ وَالنَّوَى فَفَادَيتَهَا بِالنَّفسِ مِنكَ فَأُطلِقَتْ

٤- وَنَدَّيتَ رَوضَ المَكرُمَاتِ فَنوَّرَتْ وسَقَّيتَ دَوحَ المَأثُرَاتِ فَأَورَقَتْ

٥- وَهَزهَزتَ أَسيَافَ الهِجَاءِ فَصمَّمَتْ وحَثحَثتَ أَفرَاسَ المَدِيحِ فَأَعنَقَتْ

٦- فَجِدٌّ كمَا شِمتَ الصَّفِيحَةَ جُرِّدَتْ وهَزْلٌ كمَا شِئتَ المُدَامَةَ عُتِّقَتْ

٧- فَيَا ليتَ شِعري: هَلْ أَرَاهَا مُعَادَةً عَلينَا؟، فَعَيني مِنْ هَوَاهَا تَرَقرَقَتْ

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٨٦-٩٨٧.

[٩]

قَال: [السريع]

١- كَمْ مِن كِتَابٍ قَد تَصَفَّحتُهُ وَقُلتُ في ذِهْنِيَ[٥٣]: صَحَّحتُهُ

٢- ثُمَّ إِذا طَالَعتُهُ ثَانِيًا رَأَيتُ تَصحِيفًا فَأَصلَحتُهُ

التخريج: الكفاية في علم الرواية ٢٥١، الوافي بالوفيات ٢٨/ ٤٧٠، فوات الوفيات ٤/ ٣٣٤.

[١٠]

قَالَ يَمدَحُ الثَّعَالبيَّ: [الطويل]

١- لَئِنْ كُنتَ يَا مولَايَ أَغلَيتَ قِيمَتي وَأَغلَيتَ مِقدَاري، وَأَورَثْتَني مَجدَا

(٥٣) الكفاية، الوافي بالوفيات: «نَفْسِيَ».

٢- وَقصَّرتُ فِي شُكرِيك فَالعُـذرُ وَاضِـحٌ وَهلْ يُشْكرُ المَولَى إِذا أَكْرَمَ العَبدَا؟

التخريج: تتمة اليتيمة ٢/ ٢٠.

[١١]

قَالَ الأُستاذُ أَبو يُوسف يعقوبُ بنُ أحمد في مَدْحِ كِتَابِ (نهْج البلاغة): [البسيط]

١- نَهْـجُ البَلَاغَـةِ نَهْـجٌ مَهْيَـعٌ جَـدَدُ لِمَـنْ يُرِيـدُ خُلُـودًا مَـا لـهُ أَمَـدُ

٢- يَا عَادِلًا عَنهُ تَبغي بِالهَوَى رَشَدًا اِعدِلْ إِليهِ؛ فَفِيهِ الخَيـرُ والرَّشَـدُ

٣- فـــالله الله إِنَّ التَّارِكِيـــهِ عَمـــوا عَن شَافِيَاتٍ عِظَاتٍ كُلُّهَـا سَـدَدُ

٤- كَأَنَّهـا العِقـدُ مَنظُومًـا جَوَاهِرُهَـا صَلَّى على نَاظِمِهَا رَبُّنَـا الصَّـمَدُ

٥- مَا حَالُهمْ دُونَهُ إِنْ كُنتَ تُنصِفُني إِلَّا العُقُوقُ، وَإِلَّا البَغيُ وَالحَسَـدُ

التخريج: معارج نهج البلاغة ١٠٥.

[١٢]

وقَال: [مجزوء الكامل]

١- الجِـــدُّ أَبلَـــى جِـــدَّتي والسَّـــعي أَوهَـــنَ سَـــاعِدي

٢- مَـــا كـــانَ تُغنـــي حِيلَتـــي وَالجِـــدُّ غَيـــرُ مُسَـــاعدي

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٨٨-٩٨٩.

[١٣]

وَقَال: [الطويل]

١- عَرَضتُ على الخَبَّازِ نَحْوَ المُبَـرَّدِ وكُتْبًا حِسَانًا للخَلِيلِ بـنِ أَحْمَـدِ

٢- ورُؤْيَا ابْنِ سِيرِينَ وَخطَّ مُهلهـلٍ وتَوحِيدَ جَهْـمٍ بَعـدَ فِقـهِ مُحَمَّـدِ

٣- وأَنشَدتُهُ شِعرَ الكُمَيْتِ وجَـروَلٍ وغَنَّيتُـهُ لَحـنَ الغَـرِيضِ ومَعبَـدِ

٤- فَمَا نَفَعَتني دُونَ أَنْ قُلتُ: هَاكَهَا مُـدَوَّرَةً بِيضًـا تَطُـنُّ علـى اليَـدِ!

التخريج: تتمة اليتيمة ٢/ ٢١.

[١٤]

كَتَبَ يَمدَحُ الوزيرَ أَبَا القاسم عليَّ بنَ عبد الله: [الطويل]

١- فَدَيناكُمُ، كَيفَ الوُصُولُ إِلى المُنَى بِخِدمَةِ كُلِّ النَّاسِ في شَـخصِ وَاحِـدِ

٢- أَبي القاسمِ الشَّيخِ الأَجَلِّ أَخـي العُـلَا عليِّ بنِ عَبدِ اللهِ زَيْنِ الأَمَاجِـدِ؟

التخريج: دمية القصر ٢/ ١١٧١.

[١٥]

قَال: [الطويل]

١- تَظُنُّ عُلُـوَّ المَـرءِ بِالمَـالِ حَـازَهُ وَلَـيسَ بِعَـالٍ مُعـدِمٌ وَهـوَ مَـاهِرُ

٢- لقَد مِلْتَ عَن نَهْجِ الصَّوَابِ مُعَانِدًا أَمَا لَكَ عَن مَسْخُوطِ رَأْيكَ زَاجِرُ؟

٣- فَمِمَّ عُلُوُّ البَدرِ وَالمَـالُ غَائِـبٌ؟ وَفِيمَ سِفَالُ الكَنزِ وَالمَالُ حَاضِرُ؟

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٨١-٩٨٢.

[١٦]

وَقَالَ في مُرَاءٍ: [الطويل]

١- يَرَى النَّاسُ مِنهُ[٥٤] كالمَسِيحِ ابنِ مَريَمٍ وَفي ثَوبِهِ التِّمسَاحُ أَو هُوَ أَغـدَرُ

٢- أَغَـرَّكُمُ مِنـهُ تَقَلُّـصُ ثَوبِـهِ؟ وَذَلِكَ حَبٌّ دُونَهُ الفَخُّ، فَاحـذَرُوا

التخـريج: تتمـة اليتيمـة ٢/ ٢١، الـوافي بالوفيـات ٢٨/ ٤٧٠، فـوات الوفيات ٤/ ٣٣٥، عقود الجمان ٣٥٠.

[١٧]

وَقَالَ: [السريع]

(٥٤) تتمة اليتيمة: «يُرى الناس إليّ».

١- لَا بَـارك الـرَّحْمَن فِـي عُمْـري إِنْ سَـرَّني قُـربُ أَبـي عَمْـرِو
٢- وَهُـوَ صَـعِيدٌ قـد تَيَمَّمتُـهُ إِذْ لَيْسَ يجْرِي المَاءُ فِي النَّهْرِ

التخريج: تتمة اليتيمة ٢/ ٢١.

[١٨]

كتب على ظَهْرِ كتابِ (سحر البلاغة) للثَّعالبيِّ: [الوافر]

١- سَحَرْتَ النَّاسَ فِي تَأْلِيفِ سِحرِكْ فَجَـاءَ قِـلَادَةً فِـي جِيْـدِ دَهْـرِكْ
٢- وَكم لَكَ مِـنْ مَعَـالي فِـي مَعَـانٍ شَـوَاهِدُ عِنـدَنَا بِعُلُـوٍّ قَـدرِكْ!
٣- وُقِيـتَ نَوَائِـبَ الـدُّنْيَا جَمِيعًـا فَأَنتَ اليَومَ جَاحِظُ أَهْلِ عَصْرِكْ

التخريج: تتمة اليتيمة ٢/ ٢٠-٢١.

[١٩]

كَتَبَ إلى العميد أبي بكرٍ القهستانيّ: [مجزوء الرمل]

١- يَـا أَبَـا بَكْـرٍ عَلِيًّـا مَـا رَأَى مِثلَـكَ إِنـسُ
٢- أَنـتَ فـي الحُـزنِ سُـرُورٌ أَنـتَ فـي الوَحشَـةِ أُنـسُ
٣- أَنـتَ غَيـثٌ، أَنـتَ بَـدرٌ أَنتَ ليـثٌ، أَنـتَ شَـمْسُ
٤- أَنـتَ لِلسُّـؤددِ قُطْـبٌ أَنـتَ لِلعَلْيَـاءِ أُسُّ
٥- إِنْ تَحَمَّلـتَ فَقُـدسٌ أَو تَكَلَّمْـتَ فَقَـسُّ

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٨٣، إنباه الرواة ٤/ ٥٤.

[٢٠]

قال الأستاذ يعقوب بن أحمد: [الوافر]

١- ظَنَنتُـكَ يَـا بـنَ مُشْـكانٍ بَليغًـا تَقُـومُ بِكُـلِّ مُشْـكلةٍ عَوِيصَـهْ
٢- فَلِـمْ خَيَّبـتَ ظَنِّـي فِيـكَ لمَّـا أَردتَ نَقيضَـةً، فَأَتَـتْ نَقِيصَـهْ؟

التخريج: دمية القصر ١/ ٤٤٤.

[٢١]

كَتَبَ إِلى أَبي القاسم منصور بن طاهرٍ الزورابذيّ: [السريع]

١- هِجرَانُ يَعقوبٍ وُسَاعُ الخُطَا وهوَ قَطُوفُ الوَصْلِ مَهمَا خَطَا
٢- يَشبُّ في شَوطِ المُنَى سَوطَهُ على جَوَادِ الهَجْرِ مَهمَا امْتَطَى
٣- يَمتَدُّ لو خُلِّيَ مَيدَانُهُ وَهَلْ يُخَلَّى لِيَنَامَ القَطَا؟

التخريج: دمية القصر ٢/ ١١١٠.

[٢٢]

وقَال: [السريع]

١- لا تَحسَبُوا[٥٥] الخَالَ الذي رَاعَكُمْ إِلَّا سُوَيدَاءَ فُؤَادي الكَلِفْ
٢- أَرَادَ لَثْمَ الخَطِّ[٥٦] في خَدِّهِ الـ ـمَوصُوفِ بِالحُسْنِ فلمْ يَنصَرِفْ

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٨٨، خريدة القصر ٢/ ٨٤، الوافي بالوفيات ٢٨/ ٤٧١.

[٢٣]

قالَ يُشيرُ إلى الألقاب المعروفة التي يُعرَفُ بها كلُّ نوعٍ من أنواعِ الفعلِ: [السريع]

١- لا خَيرَ في مَنْ خَيرُهُ لَازِمٌ وَشَرُّهُ عَادِلُهُ مُرجِفُ
٢- وَقَولُهُ يَعتَلُّ مِنْ نَقصِهِ وفِعلُهُ أَجوَفُ مُسْتَضعَفُ
٣- وَأَمرُهُ الجَزمُ لهُ وَقفَةٌ ونهيُهُ المَجزُومُ مُسْتَسخَفُ
٤- إِيَّاكَ أَنْ تَنحُوَ أَمثَالَهُ وَانْحُ كَرِيمًا مَثلَهُ يُنصِفُ

التخريج: الوافي بالوفيات ٢٨/ ٤٧١.

(٥٥) دمية القصر: «لا تحسبِ».

(٥٦) خريدة القصر: «الخدّ».

[٢٤]

وَقَالَ: [مجزوء الكامل]

١- إِنِّـــي بُلِيـــتُ بِحِرفَـــةٍ بُؤْسًـــا لَهَـــا مـــن حِرفَـــةِ

٢- هِـــيَ حِرْفَـــةٌ لَكِنَّهَـــا مَقرُونَـــةٌ بِالحرفَـــةِ

التخريج: تتمة اليتيمة ٢/ ٢٢.

[٢٥]

ولهُ في ذَمِّ الدَّهْرِ: [مجزوء الكامل]

١- الـــدَّهرُ أَخبَـــثُ صَـــاحِبٍ واللُّـــؤمُ مِـــنْ أَوصَـــافِهِ

٢- إِنْ شِـــئتَ أَن تَحظَـــى بِـــهِ كُـــنْ مِثلَـــهُ، أَو صَـــافِهِ

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٨٨، الوافي بالوفيات ٢٨/ ٤٧١.

[٢٦]

أَهدَى إِليهِ الأَدِيبُ أَبو القَاسِم عليُّ بنُ نَصرٍ القَزوينيُّ طَبقَ تُفَّاحٍ، فكتب إليهِ يعقوب: [السريع]

١- حَيَّـــاكَ رَبُّ العَـــرشِ حَيَّاكَـــا وزَادَ نَعمَـــاكَ وبَيَّاكَـــا

٢- تُفَّاحُكَ المُهـدَى لنَـا قَـد حَكَـى بِطِيْبِـــهِ طِيْـــبَ سَـــجَايَاكَا

٣- يَـا أَيُّهَـا الشَّـيخُ الـرَّئيسُ الَّـذي أَعجَبَنـــي بِشْـــرُ مُحَيَّاكَـــا

٤- وَخلقُـكَ المَعسُـولُ مِـنْ بَعـدِهِ كَأَنَّـــهُ بَعـــضُ هَـــدَايَاكَا

٥- قربـت قـرب الغيـث يُحيـي الـ ـــوَرَى، إِيَّـاكَ أَنْ تَبعـدَ إِيَّاكـا

التخريج: دمية القصر ١/ ٤٦٤-٤٦٥.

[٢٧]

قَالَ يَمدَحُ كِتَابَ (دُمية القَصْرِ) للبَاخرزيِّ: [الطويل]

١- أَغَــارَ علــيٌّ بِالكتــابِ أَمَلَّــهُ وشَرَّفَهُ بِاسْـمِ الـوَزِيرِ أَبـي علـي
٢- عَقَائِــلُ خِــدْرٍ آنِسَــاتٌ كأَنَّهَــا بُـدُورُ سَـمَاءٍ للنَّـوَاظِرِ تَنجَلـي
٣- فَيَا دُمِيَةَ القَصرِ اسْحَبي ذَيلَ عِزَّةٍ وتِيْهي، فَقَد وَشَّاكَ مَا شَاءَهُ علي
٤- ولمْ يُبْقِ في قَوسِ التَّصَنُّعِ مَنزِعًا وَلمْ تُخْطِ مَرمَاهُ صَوَائِبُ أَنصُـلِ
٥- فَـأَعيُنُ أَهـلِ الفَضـلِ أَضـحَتْ بِـه، وبِعِقْـدٍ مِنـهُ جِـدُّ مُفَصَّـلِ
٦- فَلَا زَالَ مَولانَا، الذي هِيَ بِاسْـمِهِ تَشَـرَّفُ، ذا جَـاهٍ وعِـزٍّ مُؤَثّـلِ
٧- لِيَنتَاشَ[٥٧] مَنكُوبًا، ويَفْتَـكَّ عَانِيًـا ويُنجِحَ حَاجَ المُسْتَمِيحِ المُؤَمِّلِ

التخريج: دمية القصر ٣/ ١٥٢٤.

[٢٨]

ولهُ يفتخرُ، وقَـد بَلَغَـهُ أَنَّ بَعـضَ حَسَـدَتِهِ عَيَّـرَهُ فَـرْطَ عنايتِـهِ بِمؤلَّفَـاتِ الثَّعَالبيِّ، فَقَال: [السريع]

١- ونَــاقِصٍ قَــد غَاظَــهُ فَضْــلي يَنسُــبُني جَهْــلًا إِلــى الجَهْــلِ
٢- يَغُــضُّ مِنِّــي أَنَّنــي خَــائِضٌ غِمَــارَ بَحــرِ الأَدَبِ الجَــزْلِ
٣- وَنَائِلٍ[٥٨] أَقصَـى المُنَـى جَامِعًـا مَحَاسِـنَ الفَـرعِ إِلـى الأَصـلِ
٤- وَلَــو جَرَينَــا لَــدَرَى أَيُّنَــا يَحُوزُ سَبْقًا قَصَبَ الخَصْلِ[٥٩]
٥- إِليكَ عَنِّي، إِنَّ فـي فـيَّ مَـا[٦٠] يُــزري مَضَــاءً بِظُبَــا النَّصــلِ
٦- وَاخْسَ كمَـا يَخسَـا أَبُـو خَالـدٍ عَـن صَـولَةَ اللَّيـثِ أَبـي الشِّـبلِ

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٨٩-٩٩٠، الوافي بالوفيات ٢٨/ ٤٧٢.

---

(٥٧) ينتاشُ، النَّأْشُ: التَّنَاوُلُ. تاج العروس (نأش) ١٧/ ٣٩٥.
(٥٨) الوافي بالوفيات: «وقائلٍ».
(٥٩) الخصل: الإصابة. تاج العروس (خصل) ٢٨/ ٤١٠.
(٦٠) دمية القصر: «إنَّ لي مِقولًا»، وفي النسخ المخطوطة الباقية ترد روايةُ المتن نفسها.

[٢٩]

قالَ يُفَضِّلُ السَّيِّدَ المُرتَضَى أَبا القَاسمِ المُوسَوِيَّ على حَاتِمٍ الطَّائيِّ وابنِ مَامَةَ: [مجزوء الوافر]

١- بِذِي المَجدَيْنِ سَيِّدِنَا وَمَولَانَا أَبي القَاسِمْ
٢- عليٌّ مَنْ غَدَا رُكْنَ الـ ـعُلَا ثَغرَ النَّدَى بَاسِمْ
٣- فَكَعبٌ دُونَ كَعبَيهِ ومِنْ غِلْمَانِهِ حَاتِمْ
٤- فَإِنَّ الجُودَ مَورُوثٌ لهُ مِنْ جَدِّهِ هَاشِمْ

التخريج: دمية القصر ٢/ ٧٤٠-٧٤١.

[٣٠]

قَالَ يَعقُوبُ بنُ أحمَدَ النَّيسابُوريُّ في السَّيِّدَ المُرتَضَى أَبي القَاسمِ المُوسَوِيِّ: [المتقارب]

١- يَقُولُ صَديقي: أَلَا دُلَّني على بَرمَكِ الجُودِ أَو حَاتِمِ
٢- فَقُلتُ وَأَقسَمْتُ: رَبّ العُلَا عليُّ بنُ مُوسَى أَبُو القَاسِمِ

التخريج: معاهد التنصيص ٣/ ٢٠٣، أنوار الربيع ٣/ ٣٣٢.

[٣١]

قَالَ في رثاء أحمدَ بنِ عُثمَانَ الخُشْنَاميِّ[٦١]: [الخفيف]

١- يَا ابْن عُثْمَانَ كُنتَ خلًّا وَدُودًا نَاصِحَ الجَيبِ ذَا سَجَايَا كِرَامِ
٢- فَطَوَتكَ المَنُونُ دُونيَ طَيًّا وكذاك المَنُونُ قَصْرُ الأَنَامِ
٣- فَأَنَا اليَومَ قَائِلٌ كُلَّ وَقتٍ: رَحِمَ اللهُ ذَلِكَ الخُشْنَامي

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٩١-٩٩٢، الوافي بالوفيات ٧/ ١٨١-١٨٢، الكوكب الثاقب ١/ ٤٢٨.

(٦١) الخشنامي: أحمد بن عثمان. تتمة اليتيمة ٢/ ١٧، الوافي بالوفيات ٧/ ١٨٠-١٨١.

[٣٢]

كَتَبَ إِلى العَمِيدِ أَبي بكرٍ القُهستَانيِّ عندَ مُنصَرَفِهِ عَن دِيَارِ الغُربَةِ:

[الوافر]

١- كَلامُـكَ رُوحُ أَجسَـامِ الكـلامِ وَلَفظُـكَ فَاعِـلٌ فِعْـلَ المُـدَامِ
٢- وَدُونَـكَ كُـلُّ مَمـدُوحٍ كَلَامًـا وعَبـدُكُ كُـلُّ حُـرٍّ فـي الأَنَـامِ
٣- لَعَمْرُ عُلَاكَ هَـلْ أَبصَـرتَ مِـثْلًا لِنَفسِـكَ فـي شَـمَائِلِكَ الكِـرَامِ
٤- بِمِصْـرَ وَغَيرِهَـا مِـنْ كُـلِّ مِصْـرٍ وَفيمَـا طُفْـتَ مِـنْ يَمَـنٍ وَشَـامِ
٥- وَفـي أَرضِ العِـرَاقِ بِـلَادُ يُمْـنٍ وَحَيثُ حَلَلْـتَ بِالبَلَـدِ الحَـرَامِ؟
٦- فَكَيفَ وَأَنـتَ فَـذٌّ فـي المَعَـالي فَرِيـدٌ فـي مَكَارِمِـكَ التُّـؤَامِ؟

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٨٢-٩٨٣، إنباه الرواة ٤/ ٥٤.

[٣٣]

أَجابَ قَصيدةَ أبي جعفر القاسمِ بنِ أَحمَدَ بنِ عليٍّ السَّابزواريّ بقولِهِ:

[البسيط]

١- الرَّوضُ رَوضُ الرُّبَا فَاحَتْ رَوَائِحُهُ وَقَد سَقَاهَا أَصِيلًا وَاكِفُ الـدِّيَمِ
٢- أَمْ ذَاتُ دَلٍّ شَمُوسٍ كَاعِبٍ فُنُـقٍ حَسَّـانَةُ البَـردِ وَالبُـردِيِّ والعَـنَمِ
٣- لا بَـلْ قَـوَافٍ أَتَتْنـي جِـدُّ رَائِعَـةٍ تَحوي عِتَابًا كَحَدِّ الصَّارِمِ الخَـذِمِ
٤- كيمنـةٍ حَبَّرَتهَـا كَـفُّ مُبدِعَـةٍ سحَّارة الرّقْمِ بِـالكَفَّينِ لا القَلَـمِ
٥- يَا هِمَّـةً حَـازَتِ الجَـوزَاءَ عَالِيَـةً مِنْ قَاسِمٍ خَيرِ مَنْ يَمشي على قَدَمِ
٦- أَيَستَجِيزُ امْرُؤٌ إغفَالَ وَاجِبكم؟ كَـلَّا، فَـذَلِكَ وِردٌ عَافَـهُ شِـيَمي
٧- مَا كُنتُ مُذ كُنتُ بِالتَّقصِيرِ مُتَّسِمًا وعن حُقُوقِ صَديقي قطُّ لم أَنَمَ
٨- أَمَّا الشَّكاةُ التي فَصَّلتَ جُمْلَتَهَـا مِنْ حُكْمِ دَهْرٍ غَشُومٍ جَارَ في القِسَمِ

٩- وحرفةٍ قُرِنَتْ بِالحَرفِ وَاضِعَةً عوارَهَا غَيرَ مَستُورٍ ومُنكَتِمِ
١٠- فَلا وَرَبِّكِ مَا أَخطَأْتَ مَوضِعَهَا مِنَ المَذَمَّةِ لكنْ زِدتَ في غَمَمي
١١- أَنَا الشَّرِيكُ فَطِبْ نَفسًا بِمَا رُزِقَتْ تَطِبْ حَيَاتُكَ، واذكُرْ سَالِفَ الأُمَمِ

التخريج: دمية القصر ٢/ ١١٣٠-١١٣٢.

[٣٤]

قالَ يمدحُ السَّيِّدَ أبَا القَاسمِ عليَّ بنَ مُوسَى المُوسَوِيَّ: [الطويل]

١- يَقُولُونَ لي: هَلْ لِلمَكَارِمِ وَالعُلَا قِوَامٌ؟، فَفِيهِ لو علمت دوَامُهَا
٢- فَقُلتُ لهُمْ، وَالصِّدقُ خُلْقٌ أَلِفتُهُ: عليُّ بنُ مُوسَى المُوسويُّ قِوَامُهَا

التخريج: معاهد التنصيص ٣/ ٢٠٣، أنوار الربيع ٣/ ٣٣٢.

[٣٥]

وَقَال: [الطويل]

١- حَلاوةُ أَيَّامِ الوِصَالِ شَهِيَّةٌ وَلكِنْ لَيَالي الهَجْرِ أَمْرَرْنَ طَعمَهَا
٢- وَلي كَبِدٌ حَرَّى ونَفْسٌ عَلِيلَةٌ كَلِيْمٌ تَوَلَّى كَلْمَهَا[٦٢] البِيْضُ كالمَهَا

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٨٧، خريدة القصر ٢/ ٨٤، إنباه الرواة ٤/ ٥٦، الوافي بالوفيات ٢٨/ ٤٧٠، فوات الوفيات ٤/ ٣٣٤، عقود الجمان ٣٥٠، إشارة التعيين ٣٨٤، البلغة ٣١٨.

[٣٦]

قَال: [الكامل]

١- لَمْ تَقعُدُوا فَوقِي لِفَرطِ نَبَاهَةٍ وجَلَالِ قَدرٍ، أَو عُلُوِّ مَكَانِ
٢- وَالنَّارُ يَعلُوها الدُّخَانُ، وَطَالما رَكِبَ الغُبَارُ عَمَائِمَ الفُرسَانِ

(٦٢) إنباه الرواة، إشارة التعيين: «ولكن يداوي»، وهذه الرواية في الكتاب الأخير من تغييرِ المُحقِّق. البلغة: «ولكن تداوى». الكلمُ: الجِراحُ.

التخريج: تتمة اليتيمة ٢/ ٢٢.

[٣٧]

كتبَ إلى الدَّهخُدا أبي الحسن عليِّ بنِ محمَّدِ بنِ مَعروفٍ القَصْرِيِّ:

[الخفيف]

١- خِدمَـةُ الدَّهخـدَا علـيَّ عُلُـوٌّ حَـاشَ لِلحُـرِّ أَنْ يَمَـلَّ مَكَانَـهْ

٢- غَيــرَ أَنَّ الزَّمَــانَ، وَاللهُ يَبلُــو هُ، رَمَــاني بِشَــائِنَاتِ الزَّمَانَــهْ

التخريج: دمية القصر ١/ ٦٤٧-٦٤٨.

[٣٨]

قَالَ: [الوافر]

١- تَحَـرَّضَ[٦٣] لِلسِّـيَادة يَشـتَهيهَا وَلَـيسَ هُنَـاكَ آلاتُ السِّـيَادَهْ

٢- كَعِنِّـينٍ أرَادَ نِكَـاحَ بِكْـرٍ فَلَـمْ يَقْـدِرْ، فَمَـالَ إِلَـى القِيَـادَهْ

التخريج: تتمة اليتيمة ٢/ ٢٢، الدر الفريد ٥/ ٣٤٧.

[٣٩]

وَقَالَ: [الوافر]

١- وَقَـالُوا لـي: أبـو حَسَـنٍ كَـرِيمٌ فَقُلـتُ: المِـيْمُ هَـاءٌ فـي العِبَـارَهْ

٢- وَمَـا لِجَلَالَـةٍ أَرجُـوهُ لَكِـنْ رَأَيتُ الكَلْـبَ يُرمَـى بِالحِجَـارَهْ

التخريج: تتمَّة اليتيمة ٢/ ٢١، الوافي بالوفيات ٢٨/ ٤٧٠، فوات الوفيات ٤/ ٣٣٥، عقود الجمان ٣٥٠.

[٤٠]

ولهُ في الهجاء: [السريع]

١- لنَـا صَـدِيقٌ ...هُ مَيِّـتٌ لكنَّمَـا ....هُ حَيَّـهْ

(٦٣) الدر الفريد: «تحرَّض».

٢- أبغَـــى مِـــنَ الإِبـــرَةِ لكنَّـــهُ، بِزَعمِـــهِ، أَلـــوَطُ مِـــنْ حَيَّـــهْ

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٩٠، الوافي بالوفيات ٢٨/ ٧٤١.

[٤١]

قَالَ: [البسيط]

١- مَنْ كَانَ يَعشَقُ مِنْكُم شَادِنًا غَنِجًا البَدرُ يُشْبِهُهُ، وَالشَّمْسُ تَحكِيهِ

٢- فَلسْتُ أَعشَقُ إِلَّا كُلَّ ذِي أَدَبٍ الوَشْيُ مِن يَدِهِ، والدُّرُّ مِنْ فِيهِ

التخريج: تتمة اليتيمة ٢/ ٢٢.

المنسوبُ

[١]

قَالَ فِي رِثَاءِ مُحَمَّدِ بنِ إِسْحَاقَ الزَّوزَنيِّ البَحَّاثيِّ: [الخفيف]

١- يَا أَبَا جَعْفَر ابْن إِسْحَاق إِنِّي خَانَنِي فِيكَ نَازِلُ الأَحْدَاثِ

٢- وَهوَى عَنْ منَازِلِ النَّجْمِ قَسْرًا بِكَ تَحتَ الرِّجَامِ فِي الأَجدَاثِ

٣- فَلَكَ اليَوْم مِنْ قَوَافٍ حِسَانٍ سِرْنَ فِي المَدْحِ سَيرَهَا فِي المَرَاثِي

٤- مَعَ كُتْبٍ جُمِّعَتْ مِنْ كُلِّ فَنٍّ حِينَ يَروِينَ أَلفَ بَاكٍ ورَاثِ

٥- قَائِلٌ كُلَّهَا بِغَيْرِ لِسَانٍ: رَحِمَ اللهُ ذَلِك البَحَّاثي

التخريج: دمية القصر ٢/ ٩٩٢، الوافي بالوفيات ٧/ ١٨٢، الكوكب الثاقب ١/ ٤٢٨.

* لأبي سعد ابن دُوْسْت في: معجم الأدباء ٦/ ٢٤٦١-٢٤٦٢، الوافي بالوفيات ٢/ ١٩٨.

[٢]

قال عن بَحرِ المُتَّسِقِ: [المتدارك]

١- قَد بَنَى حَاذِقٌ طبعُهُ يَأْتَلِقْ بَيتَ شِعرٍ عَلا بَحرُهُ المُتَّسِقْ

٢- فَـاعِلُنْ فَـاعِلُنْ فَـاعِلُنْ فَـاعِلُنْ كُلُّـهُ هكـذا خُـذْهُ مِنِّـي وَثِـقْ

التخريج: بيان العروض ٧٥.

* لعبد القاهر الجرجانيِّ في مخطوط كوبرلي رقم ١٢٦٤، الورقة ١٨٢ ب.

[٣]

الإِمَام الأديب أَبَو يُوسُف يَعْقُوب بن أَحْمد بن مُحَمَّد أَنْشد لنَفسِهِ:

[الكامل]

١- حَسْبي مِنَ الخَيرَاتِ مَـا أَعدَدتُـهُ يَوْمَ القِيَامَةِ فـي رِضَـى الـرَّحْمَنِ

٢- دِينُ النَّبِـيِّ مُحَمَّـدٍ خَيـرِ الـوَرَى ثُـمَّ اعتقـادي مَـذْهَب النُّعْمَـانِ

التخريج: تبييض الصحيفة ١٢٩.

* لمسافر بن كدام في: الدر المختار ١٢، حاشية ابن عابـدين ١/ ١٤٥، ونُرجِّحُ أنَّ النُّتفةَ لهُ.

* * *

المصادر والمراجع

المخطوطة:

- عقـودُ الجمـان علـى وفيـات الأعيـان: مُحمَّـد بـن بهـادر الزركشـيّ (ت ٧٩٤هـ)، مكتبة الفاتح بتركيا، الرقم ٤٤٣٥.

المطبوعة:

- إشـارةُ التَّعيِـينِ فـي تـراجم النُّحَـاة واللغـويين: عبـد البـاقي اليمـانيّ

(ت ٧٤٣هـ)، تَحقِيق د. عبد المجيد دياب، مركز الملك فيصل للبحوث والدِّراسات الإسلاميَّة، الرياض، ١٩٨٦م.

- أعيانُ الشِّيعَةِ: السَّيِّد مُحسن الأمين العامليّ (ت ١٣٧١هـ)، حقَّقَهُ وأَخرَجَهُ وعَلَّقَ عليهِ حسنُ الأمين، دار الثَّقافة للمطبوعات، ط ٥، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- إنباهُ الرُّواة على أَنبَاهِ النُّحَاة: عليُّ بن يوسف القفطيّ (ت ٦٤٦هـ)، تَحقِيق مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصريَّة، القَاهِرَة، ١٩٥٠م.
- أَنوارُ الرَّبيعِ في أنواع البديع: ابن معصوم المدنيّ (ت ١١٢٠هـ)، حقَّقَهُ وترجمَ لِشُعرائهِ شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٩٦٨-١٩٦٩م.
- بَدَائِعُ البَدَائِهِ: عليُّ بن ظافر الأزديّ (ت ٦١٣هـ)، تَحقِيق مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة الأنجلو المصريَّة، القَاهِرَة، ١٩٧٠م.
- البُلغةُ في تراجم أئمة النحو واللُّغَة: مجد الدين محمَّد بن يعقوب الفيروزآباديّ (ت ٨١٧هـ)، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتَّوزيع، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- بغيةُ الوعاةِ في طبقات اللُّغَوِيِّين والنُّحَاة: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا.
- بيانُ العَرُوضِ: نظمُ عبد القاهر الجرجانيّ ويعقوب بن أحمد النيسابوريّ، حَقَّقَهُ وشرحَهُ بالشَّواهد الشِّعريَّة الشيخُ قيس بهجت العطَّار، انتشارات سعيد بن جبير، ١٤١٧هـ.
- تاجُ العروس: محمد مرتضَى الزّبيديّ (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

- تاريخُ الأدب العربيّ: كارل بروكلمان (ت ١٩٥٦م)، ترجمة حسن إسماعيل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٥٥م.
- تاريخُ الإسلام ووفياتُ المشاهير والأعلام: مُحمَّد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ (ت ٧٤٨هـ)، حقَّقهُ وضبط نصَّهُ وعلَّقَ عليهِ د. بشَّار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- تاريخُ بيهق: عليّ بن زيد البيهقي (ت ٥٦٥هـ)، ترجمَهُ عن الفارسية وحقَّقَهُ يوسف الهادي، ابن النديم لروائع التراث، دار اقرأ، دمشق، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- تَبييضُ الصَّحيفةِ في مناقب أبي حنيفة: جلال الدين السيوطيّ (ت ٩١١هـ)، علَّق عليه محمد عاشق إلهي البرني، دار الأرقم، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- تَتِمَّةُ اليتيمة: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبيّ (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق عباس إقبال، طهران، ١٩٥٦م.
- التَّحبِيرُ في المعجم الكبير: عبد الكريم بن محمد بن منصور السَّمعانيّ (ت ٥٦٢هـ)، تحقيق منيرة ناجي سالم، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
- تَلخيصُ مجمع الآداب في معجم الألقاب: كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد المعروف بابن الفوطيِّ الشيبانيِّ الحنبليِّ (ت ٧٢٣هـ)، حقَّقَهُ د. مصطفى جواد، المطبعة الهاشميّة، وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ، دِمشق، ١٩٦٥م.
- التَّوسُّع في التَّرسُّل: يوسف بن يعقوب بن أحمد النيسابوريّ «البارع الكرديّ» (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق بلال الخليلي، درَّة الغوَّاص لنشر مكنون العلم ومصونه، القاهرة، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م.

- خريدةُ القصر وجريدةُ العصر (في ذكر فضلاء أهل خُراسان وهراة): عماد الدين محمد بن محمد الأصبهانيّ (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق د. عدنان محمد آل طعمة، طهران، مرآة التراث، ١٩٩٩م.
- الدُّرُّ المختارُ شرح تنوير الأَبصارِ وجامع البحار: محمد بن عليّ بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفيّ (ت ١٠٨٨هـ)، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- دميةُ القَصرِ وعُصرَةُ أهلِ العصر: عليُّ بنُ الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخرزيّ (ت ٤٦٧هـ)، تحقيق ودراسة د. محمَّد ألتونجيّ، دار الجيل، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- رَدُّ المختار على الدُّرِّ المختار شرح تنوير الأفكار: محمد أمين الشهير بابن عابدين، دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وزميله، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١١م.
- سرورُ النَّفسِ بِمَدَارِكِ الحَوَاسِّ الخَمس: أحمد بن يوسف التيفاشيّ (ت ٦٥١هـ)، اختصار: ابن منظور (ت ٧١١هـ)، تَحقِيق د. إحسان عَبَّاس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- سُلَّمُ الوصولِ إلى طَبَقَاتِ الفُحُولِ: مصطفى بن عبد الله القسطنطينيّ العثمانيّ المعروف بكاتب جلبي وبحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، تحقيق محمَّد عبد القادر الأرناؤوط، مركز الأبحاث للتاريخِ والفنون والثقافة الإسلاميَّة، إستانبول، ٢٠١٠م.
- سِيَرُ أَعلامِ النُّبَلَاءِ: مُحمَّد بن أحمد الذهبيّ (ت ٧٤٨هـ)، بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١-١٩٨٤م.
- شذراتُ الذَّهَبِ في أخبار مَنْ ذَهَبَ: عبد الحيّ بن أحمد بن محمد ابن

العماد الحنبليّ (ت ١٠٨٩هـ)، حقَّقَهُ وعلَّقَ عليهِ محمود الأرناؤوط، أشرفَ على تحقيقهِ وخَرَّجَ أحاديثَهُ عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

- شرحُ الواحديّ لديوان المتنبي، ضَبَطَهُ وشَرَحَهُ وقدَّمَ لهُ وعلَّقَ عليهِ وخَرَّجَ شواهده د. ياسين الأيوبي و د. قصي الحسين، دار الرائد العربي، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- طبقاتُ أعلام الشيعة: الشيخ محمد محسن الشهير بأقا بزرگ الطهرانيّ (ت ١٣٨٩هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٣٠هـ.
- عليُّ بن الحسن الباخرزيّ: حياته وشعره وديوانه: د. محمد ألتونجي، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤م.
- فهرسُ مخطوطات مكتبة كوبرلي: رمضان ششن وزميليهِ، منظمة المؤتمر الإسلاميّ، مركز الأَبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلاميَّة، إستانبول، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- فهرستكان نسخة هاي خطى إيران (فنخا): مُصطَفَى درايتي، سازمان إسناد وكتبخانه ملي جمهوري إسلامي إيران، ١٣٩١.
- فواتُ الوفيات والذيلُ عليها: محمد بن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣م.
- الكفاية في علمِ الرِّوَايَةِ: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغداديّ (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
- الكُنى والألقابُ: الشيخ عباس القُميّ (ت ١٣٥٩هـ)، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ/ ١٩٦٥م.

- الكوكبُ الثَّاقِبُ في أخبار الشعراء وغيرهم من ذوي المناقب: عبد القادر بن عبد الرحمن السلويّ (ت ق ١٢هـ)، تحقيق وتقديم وشرح عبد الله الياسمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- ما يُعوَّلُ عليهِ في المضاف والمضاف إليهِ: محمَّد الأمين بن فضل الله المُحبِّيّ (ت ١١١١هـ)، تحقيق د. سعود بن عبد الله آل حُسين وزميله، جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميَّة، الرياض، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
- المشيخةُ البغداديةُ: أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد السَّلفيّ الأصبهانيّ (ت ٥٧٦هـ)، تحقيق أحمد فريد أحمد المزيدي، دار الرسالة، القاهرة، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.
- معارجُ نهج البلاغة: ظهير الدين بن عليّ بن زيد البيهقيّ ، المعروف بفريد الخراسانيّ (ت ٥٦٦هـ)، حقَّقَهُ محمد تقي دانش بجوه ، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٩هـ.
- معاهدُ التَّنصيصِ على شواهد التَّلخِيص: عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباسي (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٧٦هـ/ ١٩٤٧م.
- معجمُ الأُدَباءِ: ياقوت الحمويّ (ت ٦٢٦هـ)، تَحقِيق د. إحسان عَبَّاس، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٩٣م.
- معجمُ الأدباء من العصر الجاهليّ حتَّى سنة ٢٠٠٢م: كامل سلمان الجبوريّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- معجمُ الشعراء العباسيين: د. عفيف عبد الرحمن، دار جروس برس، طرابلس، لبنان، ٢٠٠٠م.

- معجمُ المؤلِّفين: عمر رضا كحَّالة (ت ١٤٠٨هـ)، مطبعة الترقِّي، دمشق، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
- المنتخبُ من كتاب السياق لتاريخ نيسابور: تَقِيُّ الدِّينِ إِبرَاهِيمُ بنُ مُحَمَّدِ ابنِ الأَزهَرِ الصَّرِيفِينِيُّ (ت ٦٤١هـ)، تحقيق خالد حيدر، دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، ١٤١٤هـ.
- المنتخب من معجم شيوخ السمعاني: عبد الكريم بن محمد بن منصور السَّمعانيّ (ت ٥٦٢هـ)، دراسة وتحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- الوافي بِالوَفَيَاتِ: خليل بن أيبك الصفديّ (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق مجموعةٍ من المستشرقين والعرب، جمعية المستشرقين الألمانية، فرانز شتاينر، إسطنبول وبيروت.
- يتيمةُ الدَّهْرِ: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثَّعالبيّ (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الدوريات:

- المتبقِّي من مخطوطات نهج البلاغة حتى نهاية القرن الثامن: السيد عبد العزيز الطباطبائي، مجلة (تراثنا)، العدد ٥، ١٤٠٦هـ.

* * *

محاولات تفسير منشأ الحرارة الشمسية
منذ أقدم العصور وحتى القرن ١٤م
مع إسهامات العلماء العرب والمسلمين فيها

أ. د. سائر بصمه جي(*)

ملخص:

إنّ أول مصدر للحرارة عرفه الإنسان هو الشمس، فهي الجرم الذي صان الحياة على هذا الكوكب، وهي على بعد ١٥٠ مليون كيلومتر. ونظرًا لانفصال الأرض عن النجم الأم، بقي من الشمس آثار داخل الأرض تظهر على شكل براكين وحمّات وينابيع حارة، كما أن طاقة النباتات المستمدة من الشمس اختزنت في باطن الأرض على شكل فحم وبترول وغاز(١).

وقد احتفظت الشمس بسرّ ومصدر حرارتها لزمن طويل، ولم تستطع البوح بذلك السرِّ إلا بعد أن استنطقتها مجموعة من النظريات، وبذلك استطعنا أن نفهم حقيقة ما يحدث في باطن الشمس. منذ أقل من مئة سنة مضت، لم يكن يعرف أحد كيف تحتفظ بحرارتها، وقبل حوالي ستين سنة

(*) باحث في التراث العلمي العربي- سورية.

ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ٢٨/ ١٠/ ٢٠٢٠م.

(١) روف، ألبرت، ما هي الحرارة؟ الموسوعة العلمية الميسرة، مجلد٣،ج٢، ص٢٢٩.

بدأت تفاصيل العمليات النووية التي توقد الشمس تصبح بينةً وواضحة[٢]. ولكن قبل ذلك كان سرّها عصيًا على الفهم البشري؛ نظرًا للنقص الشديد في المعلومات المتعلقة بالذرّة والعمليات النووية التي تحدث داخل النواة.

يهدف هذا البحث إلى رصد تطور الفكر العلمي لمحاولات الكشف الأولى عن سرّ حرارة الشمس، الذي مرّ بمراحل طويلة لم تكن سهلة أبدًا، نظرًا لكون بداية العلاقة بها كآلهة متحكّمة تُعبد لا من حيث هي جرمٌ مثل بقية النجوم. وتكمن أهمية هذا الرصد أن يسلط الضوء على المراحل التي تأسست عليها فيزياء الشمس لاحقًا.

وقد حاولنا في هذا العمل استقصاء كل ما أمكن من أفكار وآراء ونظريات وإسهامات تتعلق بالشمس منذ أقدم الحضارات وحتى منتصف القرن العشرين؛ وتوصلنا إلى أن للعلماء العرب والمسلمين جملة من الإسهامات المهمة التي تستحق أن تأخذ مكانها في تاريخ الفيزياء الفلكية عمومًا، وفيزياء الشمس خصوصًا.

الكلمات المفتاحية: الشمس، الطاقة الشمسية، الحرارة، أشعة الشمس.

مقدمة:

ما يدهش في تتبعنا لمحاولات الكشف عن سر الحرارة الشمسية أننا بوساطة العلم أخضعنا أكبر جُرمٍ في المجموعة الشمسية؛ فانتقلت الشمس من علياء ألوهيتها بوصفها مخدومة لتصبح مسخّرةً لخدمة الإنسان.

تعتبر الشمس مصدرنا الحراريّ الأهم[٣]، لأنه لو قُدّرَ لها أن تبرد،

(٢) جريبين، جون، الحياة السرية للشمس، ترجمة: لبنى الريدي، ط١، سلسلة الألف كتاب الثاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص٧.

(٣) في أحدث بحث علمي جديد نشرته وكالة الفضاء ناسا في الشهر الخامس من عام ٢٠١٧م =

لبردتِ الأرض وانعدمَتْ فيها الحياة. ومع أنه يصل جزء يسير جدًا من الحرارة المنتجة في الشمس إلى الأرض، فإنه يكفي لاستمرارية الحياة على الأرض لنا ولكل أنواع الكائنات الحية. وتمتص البحار وسطح الأرض والنباتات والغلاف الجوي حرارة الشمس. ويمكن جمع كميّات كبيرة من حرارة الشمس باستخدام أجهزة مثل الأفران الشمسية الضخمة. وتحوي هذه الأفران الشمسية على مرايا تعكس أشعة الشمس من مساحة واسعة لتركّزها على بقعة واحدة. وبعض الأفران الشمسية يمكن أن تنتج كمية من الحرارة تكفي لصهر الفولاذ على حين يمكن أن تجمع الأفران الصغيرة كمية حرارة تكفي للطبخ(٤).

ويمضي العلماء حاليًا أكثر من ذلك، إنهم يقومون بتصميم (شمس صنعية) تفوق بقدرتها قدرة أشعة الشمس الواصلة للأرض بأكثر من ١٠ آلاف مرة، وتصل درجة حرارتها إلى ٢٩٨٢.٢٢° مئوية(٥). وأحدث محاولة لوكالة الفضاء الأمريكية (ناسا) هي إرسال السابر (باركر) عام ٢٠١٧م بُغية ملامسة

= على موقع Earth Changes Media ذُكِرَ أن الشمس قادرة على إطلاق إشعاعات ضوئية خارقة، أقوى آلاف المرات من تلك التي سُجلت منذ بدء مراقبة الإنسان للشمس، وهي قادرة على تدمير خطوط دفاع الأرض الكهرومغناطيسية. وهذه الإشعاعات الضوئية الخارقة تسمى «Super flare»، وهي عبارة عن ثورة فجائية على سطح الشمس لأشعة خارقة تستطيع أن تنتشر في الكون وتصل إلى الكواكب. هذه التوهجات الضوئية الخارقة يمكن أن تؤدّي إلى نتائج كارثية، إذ لها القدرة على تعطيل أنظمة الاتصالات والطاقة التي على سطح الأرض. انظر: http://www.earthchangesmedia.com/superflare-sun-could-release-flares-1000x-greater-than-previously-recorded

(٤) الموسوعة العربية العالمية، مدخل «الحرارة»، الرياض، ٢٠٠٤م.

(٥) تجري بحوث هذه الشمس في ألمانيا بإشراف عالم الفضاء الألماني كني ڤينغدرت ضمن مشروع Synlight، وهو محاكاة عملاقة للشمس من حيث قوتها وحرارتها باستخدام ١٤٩ مصباح زينون، وفقًا لما جاء على موقع وايرد.

الشمس على بعد ٦٠٥ مليون كيلومتر من مدارها، حتى يقيس نشاط السطح الخارجي المعروف باسم (كورونا) أو التاج[٦].

المبحث الأول: الهنود

لقد حاول الهنود أن يفسروا العالم تفسيرًا ماديًا اعتمادًا على الذرات، وهو ما ذهب إليه (كانادا) مؤسس الفلسفة الفايشيسيكية، إذ رأى أن الضوء والحرارة ظاهرتان مختلفتان لعنصر واحد، على حين ذهب (يودايانا) إلى أن جميع الحرارة مصدرها الشمس[٧].

ويذكر لنا البيروني نظرة الهنود القدماء للشمس معتبرين أن مصدر حرارتها هو الماء وتوزعه على ألف شعاع: ٤٠٠ للمطر و٣٠٠ للثلج و٣٠٠ للجو، وهم يتقاربون بذلك مع الفكر الأرسطي، لكن الصبغة الوثنية واضحة في هذا الاعتقاد بوجهٍ عام[٨].

المبحث الثاني: اليونانيون

كان اليونانيون في القرن (٥ ق.م) يعرفون أن الكرات الزجاجية الممتلئة بالماء تستطيع أن تركّز أشعة الشمس الحارة وتشعل النيران. وبحلول القرن (٣ ق.م) استخدم اليونانيون والصينيون المرايا المنحنية لتركيز أشعة الشمس لإشعال النار[٩].

---

(٦) عن موقع: https://www.aksalser.com/news/2017/06/02

(٧) عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ط١، دار العلوم العربية، بيروت، ١٩٩٢م. ص ٦٠.

(٨) البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، تحقيق: إدوارد سخاو، طبعة لندن، ١٨٨٧م. ص ١٦٧.

(٩) الموسوعة العربية العالمية، مدخل «الطاقة الشمسية»، الرياض، ٢٠٠٤م.

- **فيثاغورس (القرن ٦ ق.م)**

يتمثل المبدأ الرئيس للمدرسة الفيثاغورسية التي أسسها فيثاغورس الساموسي (توفي نحو ٥٠٠ق.م) Pythagoras بالعبارة: «إنّ العدد هو جوهر الأشياء». فكان أن قسموا العدد إلى قسمين: فردي وزوجي، وكانوا يقدسون الرقم / ١٠ /، ويقسمون الأعداد الداخلة في تكوينه، وأهمها (١-٢-٣-٤) ويضعونها في نقط على شكل هرم، وقد أعطَوا الزمن الحقيقي Kairos الرقم / ٧ /[١٠]. ويقول أتباع فيثاغورس بوجود عشرة مبادئ، يرتبونها في عمود من الأزواج: المحدود وغير المحدود، الشفع والوتر، الواحد والمتعدد، الذكر والأنثى، السكون والحركة، المستقيم والمنحني، الضوء والظلمة، الصالح والطالح، المربع والمستطيل[١١]. لكن أرسطو (توفي ٣٢٢ ق.م) Aristotle ينسب هذه المبادئ إلى الفيثاغورسي المتأخر الكميون الكروتوني (القرن ٤ق.م) Alcmaeon of Crotona دون أن يبت في الأمر، أو في انتماء هذا الفيلسوف إلى المدرسة الفيثاغورسية[١٢].

أما المصدر الأول لكل حركة في الكون عند الفيثاغورسيين فهي النار المركزية غير المنظورة، التي تمد الشمس بحرارتها وتقع في وسط العالم[١٣]؛ فتعكس الشمس الحرارة على الأرض وعلى القمر[١٤]. ومن خصائص هذه النار المركزية أنها غير مرئية؛ لأنها واقعة أسفل أرضنا[١٥]. وبذلك باتت النار

(١٠) عطيتو، الفلسفة القديمة، ص ١٠٥.

(١١) Sambursky, Physical thought, p 47.

(١٢) فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية،ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩١م. ص ٢٧.

(١٣) كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص٣٣.

(١٤) عطيتو، حربي عباس، الفلسفة القديمة، ص ١١٤.

(١٥) كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٣٢.

المركزية اللامرئية هي مركز الكون، وليست الأرض التي نعيش عليها كما يدّعي البعض. وهي الفكرة التي سينقلها أريستارخوس الساموسي (توفي ٢٣٠ ق.م) Aristarchus of Samos إلى الشمس لتصبح مركز العالم[١٦].

- **الإيليون (القرن ٦ ق.م)**

اهتم الإيليون Eleaties، وهم فلاسفة الواحد، اهتمامًا قليلًا بوصف الظاهرات التي لا تدخل - بحسب اعتقادهم - إلا في إطار الخيال. وقد كانوا يقولون بأن الشمس والقمر انفصلا عن دائرة المجرّة، فكانت الشمس من المزيج الأكثر لطفًا، وهو الحرارة، والقمر من المزيج الأكثر كثافةً، وهو البرودة[١٧]. وربما تكون هذه أول نظرية تحاول أن تقدم لنا أن منشأ الشمس هو المجرّة، وهي الشريط السماوي المرصع بالنجوم الذي يظهر في السماء، والذي عُرف عند العرب بالطريق اللبني.

- **أناكسيمانس (القرن ٦ ق.م)**

يرى مؤرخ العلوم جورج سارتون أنه لأول مرة عند اليونانيين لم يعترف أناكسيمانس الملطي (توفي نحو ٥٢٥ ق.م) Anaximenes بالطبيعة نفسها التي للكواكب السيارة وللنجوم الثابتة؛ فالشمس والقمر وغيرهما من الأجرام السماوية ذات الطبيعة النارية (التي تسمى بالكواكب الملتهبة) تكون محمولة بوساطة الهواء، أما الثوابت فهي كالمسامير مغروسة في بلور الكرة السماوية[١٨]. ووجهة النظر الأخيرة سيتبناها أرسطو نفسه في آثاره العلوية، وهذا ما سيجعل العرب يطلقون عليها اسم الكواكب الثابتة تمييزًا لها من السيارة.

---

(١٦) كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٧٦.

(١٧) سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج١، ص ٢٢٠.

(١٨) المرجع السابق نفسه، ص ٢١٨.

لذلك اعتبر أناكسيمانس أن العنصر الأول هو الهواء أو النفس، وهو غير متناه، وأن جميع الأجسام تنشأ من تكثيف الهواء أو تخلخله؛ والعامل على التخلخل والتكثيف هو الحركة. أما عن العالم فإن صورته الحالية تنعدم، ثم يتجدد، فهو بهذا المعنى محدث[١٩]. وهو إذ يرى أن الهواء متحرك دائمًا بطبيعته يعني أن له في ذاته هذه القدرة، ولا يفترض مبدأ أول للحركة غير هذا. وذهب إلى أن الشمس عبارة عن أرض، ولكن قوتها الملتهبة المحرقة تعود إلى سرعة حركتها، هي التي تجعلها شديدة الحرارة[٢٠]، وبذلك يخالف رأي تاليس، ويسبق أناكساغوراس (توفي ٤٢٨ ق.م) Anaxagoras في طبيعة الشمس، ويُقدِّم لنا – ربما – أول محاولة لتفسير سبب نشوء الحرارة من الشمس.

- **أناكساغوراس (القرن ٥ ق.م)**

اعتبر أناكساغوراس الشمس تتكون من حجارة ملتهبة، وأنها تصبح ساطعةً بسبب سرعة حركتها، وأن القمر تكوّن من الأرض، وهو يعكس نور الشمس، ليقدم لنا بذلك السبب الحقيقي لنور القمر[٢١]. وقد جاءت فكرة البنية الصلبة للشمس لأناكساغوراس من مشاهدته لسقوط نيزك صغير من السماء ذات يوم عندما كان في منطقة في بلاد الرافدين، وعندما أمسك بالنيزك كان ساخنًا، فقدّر أن هذا الحجر لا بدّ قد جاء من الشمس. ونظرًا لاحتواء النيزك على الحديد، استنتج أن الشمس تتكون من الحديد أيضًا. وأضاف إلى وصف الشمس أنها كرة حديدية ساخنة حمراء تتحرّك عاليًا فوق الأرض[٢٢].

(١٩) فروخ، تاريخ العلوم عند العرب، ص ٢٠٥.

(٢٠) مرحبا، محمد عبد الرحمن، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٥٨.

(٢١) عطيتو، حربي عباس، الفلسفة القديمة، ص ٢٠٢.

(٢٢) جريبين، جون، الحياة السرية للشمس، ص٩-١٠.

وربما، بتأثر من أفكار أناكساغوراس اقترح ديموقريطس (توفي ٣٧٠ ق.م) Democritus بعد ذلك أن الشمس كتلة حمراء ساخنة، أو حجر ناري[٢٣].

- **أرسطو (القرن ٤ ق.م)**

طرح بعض الأقوام - ربما كانوا أولئك المتأثرين بالفكر الهندي - في عهد أرسطو نظريةً لتفسير مصدر الطاقة الذي تستمد منه الشمس قدرتها على البقاء كل هذا الزمن، وكيف تمدنا بالضوء والحرارة منذ الأزل، لكن أرسطو، وتلميذه ابن رشد فيما بعد، يجد في هذا الطرح خطأ واضحًا لا يمكن القبول به، لأن الشمس (وكذلك الكواكب وبقية الأجرام السماوية المضيئة) لو كانت تستمد مادتها من البخار أو الماء أو الهواء لكان يوم ينفد فيه ذلك. وهذا يعني عدم وجود غيوم ومطر وغير ذلك من الظواهر الجوية الأخرى، وهو ما لم يحدث حتى الآن، لذلك لا بد من وجود مصدر آخر[٢٤].

ثم أثبت أرسطو مفصّلًا أن الشمس لا تستمد مادتها من أية مادةٍ أرضية: بخار أو غيره، وقدم لذلك ثماني حجج، فقال: إن «الرطوبة التي تصعد من المياه بطريق البحار قال بعض الناس: إن الشمس تجتذبها لتغتذي بها، وقولهم هذا ينتقض، ويتضح كذبهم من ثمانية أوجه:

- أولها أن البخار في صعوده لا يتجاوز رؤوس الجبال، ولذلك لا نجد الغيوم تتولّد هناك.
- والثاني أنه لو كانت الشمس تغتذي لوجب أن تتمدد في كل طرفة عين، ويؤول حالها إلى الفساد متى لم تجد غذاءً يغذوها.
- والثالث أنه كما توجد النار (التي) تُحِل الرطوبة إلى البخار بتوسط

(٢٣) عطيتو، حربي عباس، الفلسفة القديمة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ت.)، ص ٢٢٣.
(٢٤) ابن رشد، تلخيص الآثار العلوية، ص ٨٥-٨٦.

من القدور من غير أن تغتذي من ذلك البخار، كذلك الشمس تفعل من غير أن تغتذي منه، وذلك أنها تُحِل الرطوبات إلى البخار بتوسط من أجسامٍ أُخَر.

- والرابع أن الشمس هي أحد الأجزاء السماوية إن كانت تحتاج إلى غذاء، فسائر الكواكب أيضًا يحتاج إلى ذلك. وعِظَم هذه الأجرام وكثرتها لا تفني الأرض وما عليها بغذائها، فضلًا عن البخار فقط.
- والخامس أن البخار الذي يرتقي في الصيف ينحلّ في الشتاء، إما في سنة واحدة بعينها، وإما في سنة أخرى.
- والسادس أن عِظَمَ الشمس، كما قد بين أصحاب النجوم، مئة وسبعون ضعف الأرض، وليس يمكن أن يفي بما هذا مقداره هذا المقدار من البخار.
- والسابع: أن الشمس لو كانت محتاجةً إلى الغذاء - ولذلك تقرب منّا في بعض الأوقات وتبعد في بعضها؛ لأنها لا تكتفي بما تجده في موضع واحد من الغذاء كما قالوا - لوجب أن تتحرّك أيضًا إلى المواضع الخارجة عن الانقلابين، وذلك أن وجود النماذج في تلك المواضع - لأنها أبرد - يكون أكثر.
- والثامن أن الشمس لو كانت تغتذي لوجب أن تختلف في العِظَم أو في اللون، أو في الشكل، كما أن النار أيضًا لأنها تغتذي تختلف في هذه الأشياء»[٢٥].

ونجد أرسطو يشير في تلك الحجج إلى أن حجم الشمس، كما هو

(٢٥) بدوي، عبد الرحمن، شروح على أرسطو مفقودة في اليونانية (ورسائل أخرى)، دار المشرق، بيروت، ١٩٧١م. ص ١١٠.

شائع لدى الفلكيين في عصره: هو ١٧٠ ضعف حجم الأرض، وهذا يعني أن الشمس ستحتاج إلى ١٧٠ ضعف كمية البخار الموجود في جو الأرض. وهذا التقدير لحجم الشمس أقل بكثير من تقديرات أناكساغوراس الذي جعل حجمها يعادل حجم جزيرة بيلوبونيزوس. ثم إنّ أرسطو لم يقدم لنا طريقة لحساب بعد الشمس عن الأرض كما فعل سلفه.

المبحث الثالث: الرومانيون

كان لوكريتوس يعلم «أن الحرارة التي تبعثها الشمس، والتي تبرق ضوء، لا تعبر من خلال خواء فارغ، ولهذا فهي مجبرة على أن تنتقل ببطء أكثر، إلى أن تشق طريقها من خلال الأمواج مثل الهواء. ولا تقوم حتى الأجسام الدقيقة العديدة للحرارة بالعبور واحدًا تلو الآخر، بل مجتمعة ومتشابكة معًا، حيث عند واحدة وفي الوقت نفسه يسحبها آخر ويتم إعاقتها بدون ذلك، حيث تكون مجبرة على الانتقال ببطء أكثر»(٢٦).

وهذه إحدى أولى الفرضيات في الفيزياء الفلكية التي تقول بالطبيعة الجسيمية الدقيقة للحرارة، وهي الفرضية التي ستعود للظهور عند ابن الهيثم لدى حديثه عن طبيعة وماهية الضوء.

المبحث الرابع: العلماء العرب والمسلمون

جاء في معجم (مقاييس اللغة) لابن فارس مادة (شمس): «الشِّينُ وَالْمِيمُ وَالسِّينُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى تَلَوُّنٍ وَقِلَّةِ اسْتِقْرَارٍ. فَالشَّمْسُ مَعْرُوفَةٌ، وَسُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا غَيْرُ مُسْتَقِرَّةٍ، هِيَ أَبَدًا مُتَحَرِّكَةٌ. وَقُرِئَ (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لَا مُسْتَقَرَّ لَهَا)

(٢٦) Cajori, Florian, *On the History of Caloric*, Isis, Vol. 4, No. 3 (Apr., 1922), Chicago Uni. p. 483.

وفي الثلث الأخير من النصّ المترجم ضعف ظاهر، لم يبدُ لنا الوجه في إقامته؛ لأنّ أصل النصّ ليس بين أيدينا. = [المجلة].

[يس:٣٨][٢٧]. وَيُقَالُ: شَمَسَ يَوْمُنَا، وَأُشْمِسَ: إِذَا اشْتَدَّتْ شَمْسُهُ. وَالشَّمُوسُ مِنَ الدَّوَابِّ: الَّذِي لَا يَكَادُ يَسْتَقِرُّ. يُقَالُ: شَمَسَ شِمَاسًا. وَامْرَأَةٌ شَمُوسٌ: إِذَا كَانَتْ تَنْفِرُ مِنَ الرِّيبَةِ وَلَا تَسْتَقِرُّ عِنْدَهَا؛ وَالْجَمْعُ شُمُسٌ»[٢٨].

وابن فارس (وهو من أعيان القرن ٤هـ/ ١٠م) يحدد لنا اشتقاقه لأصل الحروف أنه من الفلسفة اللغوية للعرب والعربية قبل الإسلام، فهو في الأصل اعتمد على (كتاب العين) و(الجمهرة) و(مصنف الغريب) و(غريب الحديث) اعتمادًا رئيسًا. ثم يدعم هذا الرأي بإحدى القراءات القرآنية. ولعلنا نجد تطابقًا كبيرًا بين الحقيقة العلمية المعروفة الآن عن الشمس واللغوية المقررة في كلامه، من حيث الأصل الذي يدلّ على تلوّن وقلة استقرار، وحركة دائمة حول نفسها أو حول المجرّة.

ولا نستغرب أن تحظى الشمس في بلاد العرب بأسماء عديدة وكثيرة، فهي تلفحهم بلظاها كل يوم، ولديهم قدرة لغوية تفوق كل الحضارات السابقة على وصف كل حالة من حالاتها؛ إذْ كانت تسمى (نكراح) في

(٢٧) يقول الإمام القرطبي: «وقرأ ابن مسعود وابن عباس: (والشمس تجري لا مستقر لها) أي: إنها تجري في الليل والنهار لا وقوف لها ولا قرار، إلى أن يكورها الله يوم القيامة. وقد احتج من خالف المصحف فقال: أنا أقرأ بقراءة ابن مسعود وابن عباس. قال أبو بكر الأنباري: وهذا باطل مردود على من نقله؛ لأن أبا عمرو روى عن مجاهد عن ابن عباس، وابن كثير روى عن مجاهد عن ابن عباس: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَا﴾ فهذان السندان عن ابن عباس اللذان يشهد بصحتهما الإجماع يبطلان ما روي بالسند الضعيف مما يخالف مذهب الجماعة، وما اتفقت عليه الأمة. قلت: والأحاديث الثابتة التي ذكرناها ترد قوله، فما أجرأه على كتاب الله! قاتله الله» انتهى. عن: الجامع لأحكام القرآن، (١٥/ ٢٨-٢٩).

(٢٨) ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص٢١٢-٢١٣.

النصوص المعينية، و(ذات[٢٩] حمم)، و(ذات حمم)، و(ذات حميم)، و(ذات بعدن)، و(ذات غضرن)، و(ذات برن)، و(ذات ظهرن) في النصوص السبئية؛ وتُسمَّى (ذات صنم)، و(ذات صهرن)، و(ذات رحبن) في النصوص القتبانية[٣٠]. وسُمِّيتِ الشمس أيضًا (ذات الرحاب) و(ذات الغدران) و(ذات اللون الذهبي). وأُطلِقَ اسم (ذو الشرى) على أحد أشهر الأصنام عند العرب بمعنى: الإله المنير، وكانوا يقصدون به الشمس، والصنم الآخر هو (بعل)[٣١]، ومنه جاء اسم مدينة الشمس: (بعلبك) في لبنان التي بناها الرومان حوالي عام ٦٤ ق.م[٣٢].

ويقول ابن قتيبة الدينوري (توفي ٢٧٦هـ/ ٨٧٩م) في كتابه (الأنواء): «الشمس يقال لها: ذُكاء، سُمِّيتْ بذلك لأنها تذكو كما تذكو النار. ويقال للصبح: ابن ذكاء، لأنه من ضوئها... ويقال للشمس: الجونة، لبياضها. ويقال للأسود: جَون، وللأبيض: جون. وهذا من الأضداد. والغزالة: الشمس»[٣٣].

ويضيف شهاب الدين أحمد بن يوسف التيفاشي (توفي ٦٥١هـ/ ١٢٥٣م) في كتابه (سرور النفس بمدارك الحواسِّ الخمس)[٣٤] أسماءً أخرى

(٢٩) (ذات) أو (ذت) - كما وردت في خط المسند - تفيد التملك.

(٣٠) البلتاجي، محمد الأنوار أحمد، من وصايا القرآن الكريم، ط٢، دار التراث العربي للطباعة، ١٩٨٥م، ص ١٧٣-١٧٤.

(٣١) عبد الرحمن، إبراهيم، التفسير الأسطوري للشعر الجاهلي، مجلة فصول، العدد ١، المجلد ٣، ١٩٨١م، ص١٢٩-١٣٠.

(٣٢) الموسوعة العربية العالمية، مدخل «بعلبك»، مؤسسة أعمال الموسوعة، الرياض، ٢٠٠٤م.

(٣٣) ابن قتيبة الدينوري، كتاب الأنواء (في مواسم العرب)، طبعة حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٩٥٦م، ص ١٣٦.

(٣٤) قام ابن منظور الإفريقي، صاحب لسان العرب، بإعادة نشر عشرة أبواب من كتاب التيفاشي (سرور النفس) تعادل الجزء الأول، بعنوان (نثار الأزهار في الليل والنهار)، وقد طبع في مطبعة الجوائب، قسطنطينية، الطبعة: الأولى، ١٢٩٨هـ.

للشمس فيقول: «الشمس وذُكاء بالمدّ، وذكا بالقصر، وحُول - مضمومة غير معجمة - وإلاهة وألاهة بكسر الهمزة وفتحها، والإلاهة بالتعريف، والجونة والجارية والغزالة والفتاة والسراج والضحّ والبيضاء وبرح وبراء - كقطام وحذام - والمهاة والقرص والفتاق، سُمِّيت بذلك لأنها تفتق بنورها الغيم وكلَّ شيء»[٣٥].

أما تصنيفات اللغويين العرب لكل ما يتعلق بالشمس من صفات وأفعال فإننا نوردها كما يأتي:

١. بالنسبة لضوء الشمس

عند عيسى الربعي (توفي ٤٨٠هـ/ ١٠٨٧م): «شعاع الشمس: ضوؤها، وإياةُ الشمس: ضوؤها وشعاعها»[٣٦]. وعند الثعالبي (توفي ٤٢٩هـ/ ١٠٣٨م): «في اللمعان: لألاء الشمس والقمر»[٣٧]. عند التيفاشي: «ويقال لنور الشمس الداخل من كوة البيت: الشِّعرارة، وجمعها شعارير - بكسر الشين في الواحد وفتحها في الجمع -، ويقال لما يُرَى فيه من الهباء المنبثّ: الهباء والذر - معجمة الذال -، وقيل: إنّه المراد بقوله عز وجل: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٨]. وذُرور الشمس: ظهور ضوئها وشعاعها؛ وشَرَقتِ الشمس - بفتح الراء -: إذا طلعت، وشَرِقت -

(٣٥) التيفاشي، أبو العباس أحمد بن يوسف، سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، هذبهُ: محمد بن جلال الدين المكرم (ابن منظور)، تحقيق: إحسان عباس، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠م، ص ١٢٣.

(٣٦) الرّبعي، عيسى بن إبراهيم بن محمد، نظام الغريب، استخرجه وصححه بولس برونله، ط١، مطبعة هندية بالموسكي بمصر، (د.ت)، ص ١٨٥.

(٣٧) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ٢١٧.

بكسر الراء – إذا قربت من الغروب، وأشرقت: إذا صفا ضوؤها وأنار»[٣٨].

٢. بالنسبة لشروق الشمس وغروبها

عند عيسى الربعي: «قرن الشمس: أول ما يطلع منها»[٣٩]. وعند الثعالبي: «تضيّفت الشمس: إذا دنا غروبها»[٤٠]. وعند التيفاشي: «والعرب تقول لمن تصفه بالحسن: أحسن من الفتاق، والشَّرقة والشَّرق، والشرق اسمها إذا طلعت، ولا تُسمَّى به عند الغروب، يقال: لا آتيك ما طلع الشرق، ولا يقال: ما غرب الشرق؛ ويوح والضَّحاء – بفتح الضاد – والنيِّر والأثير الأصغر والآية المشرقة وأحد القمرين وأقليدس، وهو اسمها باليونانية، وقد تكلموا به»[٤١]. ويتابع التيفاشي: «والطفل عند غيبوبة الشمس إذا اصفرّت وضعف ضؤوها، يقال: طفّلت تطفيلًا، وتطفّلت تطفّلًا، وذلك حين تجنح للغروب، وجنوحها حين تهمّ بالوجوب، وهو الأصيل وجمعه آصال. وفي التنزيل العزيز: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [النور: ٣٦]، وأزبَّتِ الشمس وزبَّت وضرعت ودنَّفت كل ذلك دنت للغروب، ودلوك الشمس: زوالها، وقيل: غروبها، والغروب أكثر. والشعراء يصفون الشمس عند مغيبها باصفرار اللون، وأنها كالملاء المعصفر، وكأنها نفضت ورسًا على الآكام والقيعان»[٤٢].

٣. بالنسبة لشدة حرارة الشمس

عند عيسى الربعي: «وديقَةُ الشمس: شدة حرّها، وجمعها ودائق،

(٣٨) التيفاشي، أبو العباس أحمد بن يوسف، سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، ص ١٢٣.
(٣٩) الرّبعي، عيسى بن إبراهيم بن محمد، نظام الغريب، ص ١٨٥.
(٤٠) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، فقه اللغة وسر العربية، ص ٢١٢.
(٤١) التيفاشي، أبو العباس أحمد بن يوسف، سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، ص ١٢٣.
(٤٢) التيفاشي، أبو العباس أحمد بن يوسف، سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، ص١٢٨-١٢٩.

والهجيرة: شدة حرّ الشمس، مثله السَّموم، وجمعه سمائم. ومعنى لوّحَتْها ولاحَتْها: غيّرت ألوانها، والعود المُلَوّح الذي يلوّح بالنار، أي: يصلّى بها فتسوّده النار... والصَيْخَد: اسم لشدة حرّ الشمس، ومثله الصَيْخود والصَيْهود والصَيْهور، وحَمارَّةُ القيظ: شدّة حرّه، والمعمعان: شدة الحرّ أيضًا، والعَكيك: شدة الحرّ أيضًا... والعِكاك والعَكَّه من الحرّ: صولة شديدة، وفي القيظ أشد ما يكون من الحرّ، وهو الوقت الذي تركد فيه الريح»[٤٣].

٤. بالنسبة لتأثير حرارة الشمس

عند الثعالبي: «لا يقال للحجارة: رضف إلا إذا كانت محماة بالشمس أو النار. لا يقال للشمس: الغزالة إلا عند ارتفاع النهار»[٤٤]، و«الأوار: شدة حرّ الشمس، الوديقة: شدة الحرّ»[٤٥]، و«الومحة: أثر الشمس على الوجه»[٤٦]. و«عن الأئمة: صوَّحته الشمس ولوَّحته: إذا أذوته وآذته. صهده الحر وصخده وصحوه وصهره: إذا أثّر في لونه. محشته النار ومهشته: إذا أثّرت فيه، وكادت تحرقه. خدشته السقطة وخمشته: إذا أثّرت قليلًا في جلده. وعكته الحمى ونهكته: إذا غيّرت لونه وأكلت لحمه»[٤٧]. و«ثوب مُهرَى: إذا كان مصبوغًا بلون الشمس. وكانتِ السادة منَ العرب تلبس العمائم المُهراة، وهي الصفرة. قال الشاعر: [من الطويل]

رأيتك هريت العمامة بعدما عمرت زمانًا حاسرًا لم تعمم»[٤٨]

(٤٣) الرّبعي، عيسى بن إبراهيم بن محمد، نظام الغريب، ص ١٨٦.
(٤٤) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، فقه اللغة وسر العربية، ص ٣٥.
(٤٥) المصدر السابق نفسه، ص ٤٧.
(٤٦) المصدر السابق نفسه، ص ٧٥.
(٤٧) المصدر السابق نفسه، ص ٧٦.
(٤٨) المصدر السابق نفسه، ص ١٦٩.

بالعربيّة	الشمس
بالروميّة	ايليوس
بالفارسيّة	مهر خورشيد
بالسريانيّة	شمشا
بالعبرانيّة	حمّو
بالهنديّة	اديد
بالخوارزميّة	اخير

جدول قدم لنا فيه البيروني اسم الشمس في مختلف اللغات التي كان يعرفها في عصره(٤٩).

أما ما يتعلق بأفكار العلماء العرب والمسلمين حول الشمس وطبيعتها وكيفية تأثير حرارتها في الأرض فإننا سنستعرضها فيما يأتي:

- **أبو نصر الفارابي (القرن ٤هـ/ ١٠م)**

حسب رأي الفارابي (توفي ٣٣٩هـ/٩٥٠م) الشمس «لا يُشاركها في وجودها شيء آخر من نوعها. وهي مُتفردة بوجودها»(٥٠). فهو لا يعتقد أنها تتماثل بطبيعتها مع بقية الأجرام، وهو بذلك يشارك أناكسيمانس الرأي بأن الأجرام تختلف بطبيعتها بعضها عن بعض. وذكر أن «العلماء اتفقوا على أن الكواكب والشمس ليست حارة ولا باردة في ذواتها، ولا يابسة ولا رطبة أيضًا»(٥١).

وربما يكون هذا الاتفاق الاصطلاحي شائعًا بين العلماء العرب حتى منتصف القرن العاشر الميلادي، إلا أنه سيتغير بعد ذلك بعيدًا عن التأثر بالفكر الأرسطي.

---

(٤٩) البيروني، أبو الريحان، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق: إدوار سخاو، لايبزيغ، ١٨٧٨م، ص ١٩٢.

(٥٠) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص: ٦٩.

(٥١) الفارابي، رسالتان فلسفيتان ، ص: ٦٤ .

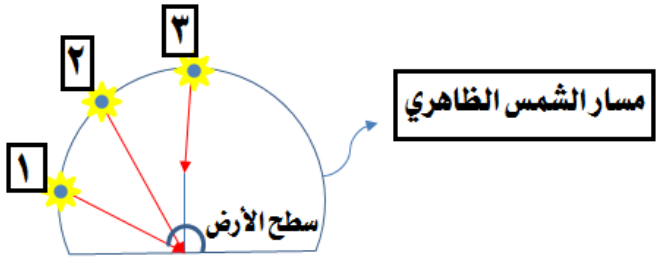
- **محمد التميمي (القرن ٤هـ/ ١٠م)**

كان محمد بن أحمد بن سعيد التميمي المقدسي (توفي بعد ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م) يرى في الشمس كرة ملساء صقيلة شفافة، تقوم بدور العاكس لإشعاع الأثير الحار، وبناءً على ذلك الشمس مجرد وسيط مرآتي بين إشعاع الأثير والأرض[٥٢].

- **إخوان الصفا (القرن ٤هـ/ ١٠م)**

ناقش إخوان الصفا العلاقة بين زاوية سقوط شعاع الشمس ودرجة الحرارة بدقة، وتوصلوا إلى أن الزوايا الحادة التي يسقط بها الشعاع الشمسي هي الأكثر تسخينًا من بقية زوايا السقوط. وحسب دراستهم الزاوية ٤٥° هي زاوية سقوط الشعاع الشمسي الأكثر تسخينًا لسطح الأرض أو البحر، وتكون في منتصف النهار عادةً، وهذا يفسر سبب ارتفاع درجة الحرارة في ذلك الوقت تحديدًا خلاف بقية أوقات النهار. والقاعدة السابقة – حسب إخوان الصفا – تنطبق على جميع أنواع الإشعاعات القادمة من النجوم أو القمر أو الشمس[٥٣].

ويمكننا التعبير بالرسم عن الحالات السابقة كما يأتي:



شكل يعبّر عن كلام إخوان الصفا السابق، إنّ: (١) يعبّر عن الشعاع الوارد من الشمس وهي قريبة من الأفق. (٢) عندما يصبح الشعاع الوارد على زاوية قدرها ٤٥°، وهنا تزداد حرارة الإشعاع الشمسي؛ وتبلغ ذروتها عندما يصبح الشعاع (٣) مسامتًا للبقعة من الأرض التي تسقط عليها. وفكرتهم هذه كانت معروفة عند اليونانيين من قبل، ولم يقدموا أي جديد فيها.

---

(٥٢) التميمي، محمد، مادة البقاء في إصلاح فساد الهواء والتحرز من ضرر الأوباء، تحقيق ودراسة: يحيى شعار، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ١٩٢-١٩٣.

(٥٣) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٢ ، ص ٦٧-٦٨.

- **ابن سينا (القرن ٥هـ/ ١١م)**

يرى ابن سينا (توفي ٤٢٨هـ/ ١٠٣٦م) أن الأشعة القادمة من الشمس تكون على أشد حرارتها في البقاع التي تكون فيها أشعة الشمس عمودية على رؤوس الساكنين(٥٤). وهذه فكرة معروفة سابقًا كما وجدنا عند إخوان الصفا واليونانيين من قبل(٥٥). ثم قدم لنا تعريفًا محددًا للشمس بأنها «أعظم الكواكب كلِّها جرمًا وأشدها ضوءًا، ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة»(٥٦). فهو يضع مكانها في الكرة السماوية الرابعة، حسب النظرية الأرسطية في توزع الأجرام السماوية بعد القمر وعطارد والزهرة، دون احتساب الأرض؛ لأنها مركز الكون. لكن ابن سينا يرى أن لا دليل مؤكَّدًا على أن الشمس تتحرك على كرة تدويرية، (وهي كرة خارج مركزية الكواكب). وهذا تشكيك بصحة الطرح البطلميوسي بشأن تفسيره لحركة الشمس الظاهرية حول الأرض(٥٧).

أما رأيه في حرارة الشمس فعائد إلى ما كان شائعًا بين علماء القرن العاشر للميلاد: أنّ الشمس ليست حارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة، ويقرر عدم سقوط الأشعة الحارة من الشمس لعدة أسباب منها: أن الأشعة الحرارية لا تملك القدرة على الانتقال، أي: أنه يفصل بين الضوء والحرارة، ويعتبر أن الجسم تنشأ الحرارة بداخله بعد تعرضه لضوء الشمس فقط، لا لأن الضوء يحمل الحرارة معه، وإنما لأنه يتلقى الإضاءة. وهو يريد بذلك ترسيخ فكرة لا

(٥٤) فروخ، عمر، بحوث ومقارنات في تاريخ العلم وتاريخ الفلسفة في الإسلام، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٦م. ص ٩٧.

(٥٥) ابن سينا، المبدأ والمعاد، ص ٩٠.

(٥٦) ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ص٩٠.

(٥٧) ابن سينا، مجموع رسائل، ص ٧٩.

مادية الإشعاع الحراري التي طرحها إبراهيم النظّام. ونظرًا لكون الشمس بحد ذاتها ليست حارّة إذا اعتبرنا أن الحرارة الصادرة عنها مادية فإنها بسقوطها على الأرض لن تسخّنها[٥٨]. لذلك وفقًا لابن سينا فإن الشمس لا تعدّ مصدرًا من مصادر الحرارة، فهي مصدر للضوء فقط.

- **الحسن بن الهيثم (القرن ٥هـ/ ١١م)**

في (رسالة الضوء) تناول ابن الهيثم (توفي ٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م) الأثر الحراري للضوء بوجهٍ عام بقَطْع النظر عن مصدره. ويبدو أنه كان يتفق مع الرياضيين الفيزيائيين (أصحاب التعاليم) في أن الحرارة تترافق مع الضوء، عكس ما افترضه ابن سينا من قبل، ودليله على ذلك أن اجتماع ضوء الشمس في مرآة مقعرة وتوجيهه نحو جسم قابل للاحتراق يجعل ذلك الجسم يحترق[٥٩].

ثم يتابع ابن الهيثم سرد الأدلة المقنعة بأن أشعة الشمس المضيئة تحمل الحرارة معها؛ فهي تملك القدرة على تسخين الهواء الذي يمرّ خلالها، ولو وضع جسم تحت أشعة الشمس لزمن محدد لسخن بقَدْرٍ محسوس. ومن ذلك نصل للقاعدة العامة – (بشكل استقرائي) –: أن ضوء الشمس يحمل أشعة حرارية (حرارة نارية)، والأمر ينطبق على جميع مصادر الضوء، ولكن نستشعر الحرارة حسيًا في بعضها ولا نستشعرها في أخرى حسب شدة الإضاءة، وحسب قربنا وبعدنا عن المصدر الحراري، تمامًا كما هو الحال مع النار، فعندما نقترب نشعر بحرارتها أكثر مما لو ابتعدنا عنها[٦٠].

---

(٥٨) ابن سينا، مجموع رسائل ابن سينا، ص ٢٨.

(٥٩) الحسن بن الهيثم، رسائل الحسن بن الهيثم، إعادة طبعة حيدر آباد الدكن، عام ١٩٣٧م. معهد تاريخ العلوم العربية، فرانكفورت، ص ٢-٣.

(٦٠) الحسن بن الهيثم، رسائل الحسن بن الهيثم، ص ٢-٣.

• **البيروني (القرن ٥هـ/ ١١م)**

أيّد أبو الريحان البيروني (توفي ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م) كلام ابن الهيثم، وعارض معاصره ابن سينا، في أنّ أشعة الشمس تحمل معها الحرارة وتسخّن كلّ ما يقابلها. وقد بحث البيروني في طبيعة الشمس انطلاقًا من أشعتها، فهناك آراء كثيرة مختلفة تتعلق بها، فالبعض يقول: إنها قطع نارية مشابهة لطبيعة الشمس، وتنفصل عن جسمها، على حين يؤكد الآخرون أن الهواء يتسخّن بالشمس مثلما يتسخّن الهواء بالنار تمامًا. وهذا الرأي الأخير هو رأي أولئك الذين يعتبرون الشمس جسمًا ناريًّا ساخنًا. وثمة آخرون يعتقدون أن الهواء يتسخّن عن طريق الانتقال السريع لأشعة الشمس خلاله، وهو ما يحدث خارج عامل الزمن كما هو الواقع. فهذا هو رأي أولئك الذين يعتقدون أن طبيعة الشمس منفصلة عن طبيعة العناصر الأربعة(٦١).

إذن ثمة تفاوت واسع في النظر إلى حركة أشعة الشمس؛ فالبعض يقول: إنها تحدث خارج عامل الزمن؛ لأنها ليست مادة، في حين يعتقد البعض الآخر أن هذا المرور يحدث في وقت قصير جدًا، ولكن ما من شيء أسرع منه، وبسبب سرعته لا يمكن قياسه. إن وقع الصوت في الهواء مثلًا أثقل من حركة الأشعة، ولذلك قورنت حركة الصوت بحركة الأشعة، فاستخرجت سرعة حركة الصوت. أما مصدر حرارة الأشعة الشمسية فقد قيل عنه: إنه ينتج عن حدّة زاوية انعكاسها. ومع ذلك هذا غير صحيح؛ لأن الحرارة توجد في أشعة الشمس. أما الجسم الذي يكون متصلًا بالجزء الداخلي من الجو السماوي، أي: النار، فهناك تأكيدات أنه عنصر أساسي مثل التراب، والماء، والهواء، وأنه مدوّر في شكله. وفي رأي البيروني أن الحرارة تنبعث

(٦١) البيروني، أبو الريحان، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص ٢٥٦.

من تسخين الهواء الناتج عن احتكاك الجو، ومن تأثيراته واتصالاته في حركة سريعة، وأن شكله يكون مماثلًا لشكل جسم يتكوّن عندما ندير هلالًا حول وتر قوسه. وهذا يتطابق مع الرأي القائل بأنه لا يوجد جسمٌ مفرد بوضعه الطبيعي، وأن موقعه قسريّ(٦٢).

- **أبو حامد الغزالي (القرن ٦هـ/ ١٢م)**

ناقش الإمام الغزالي (توفي ٥٠٥هـ/ ١١١١م) في كتابه (تهافت الفلاسفة) قضية تحلُّل الشمس وفقدانها لمادتها، في معرض ردِّه على طرح جالينوس الذي قال بعدم فساد الشمس، والدليل على ذلك عدم خفوت أشعتها بعد آلاف السنين من الإضاءة.

وحاول الغزالي، وهذا كان أحد أهدافه، أن يستخدم الوسائل المنطقية التي يعتمدها الفلاسفة أنفسهم في تفكيرهم ونظرتهم للطبيعة؛ ليردّ عليهم وينقض حججهم، وقد كان له اعتراضان على مسألة تحلل الشمس (فسادها) وتغير حالها: «الاعتراض من الوجه الأول: لعلها تفسد بغير طريق الذبول كما في حال البغتة، والاعتراضُ عليه من وجوه: الأول: إن شكل هذا الدليل أن يقال: إن كانت الشمس تفسد فلا بد وأن يلحقها ذبول، لكن التالي محال، فالمقدم محال، وهو قياس يُسمَّى عندهم الشرطيَّ المتّصلَ، وهذه النتيجة غير لازمة؛ لأن المقدم غير صحيح ما لم يُضَفْ إليه شرط آخر، وهو قوله: إن كانت تفسد فلا بد وأن تذبل، فهذا التالي لا يلزم هذا المقدم إلا بزيادة شرط، وهو أن نقول: إن كانت تفسد فسادًا ذبوليًا فلا بد وأن تذبل في طول المدة؛ أو يبين أنه لا فساد بطريق الذبول حتى يلزم التالي للمقدم. ولا نسلم أنه لا يفسد الشيء إلا بالذبول، بل الذبول أحد وجوه الفساد. ولا

(٦٢) المصدر السابق نفسه، ص ٢٥٧.

يبعد أن يفسد الشيء بغتةً، وهو على حال كماله»[٦٣].

وهكذا، فالناس تستدل على فساد الجسم بتغير حاله الظاهري، كأن يذبل أو يتجعّد أو ينكمش على نفسه، وهذا ما لا نراه في الشمس، ولا يمكن أن يحدث هذا فجأةً فيها، بل يحتاج إلى زمن كبير، ولأن الشمس تعطينا الحرارة والضوء منذ زمن بعيد، ولم يتغير حالها، فهي إذن لا تخضع للتغيير فجأةً. والغزالي في ذلك مُحِقٌّ، فالشمس - حسب تقديرات علماء الفيزياء الفلكية المعاصرين - تحتاج إلى ٥ مليارات من السنين حتى تبدأ نهايتها.

ويتابع الغزالي بتقديم اعتراضه الثاني، حين كان يستحيل الاعتماد على الأرصاد الفلكية حينها، ولو أخذنا بدعوى أن الشمس أكبر من الأرض بـ ١٧٠ مرة، كما قال أرسطو، إنّ الشمس عندما ينقص منها شيء لن يظهر للعيان، كما هو الحال في نقص حجر من جبل.

أما «الاعتراض من الوجه الثاني (فإنّ) الفساد لا يظهر للحس. الثاني أنه لو سلم له هذا، وأنه لا فساد إلا بالذبول، فمن أين عرف أنه ليس يعتريها الذبول؟ وأما التفاته إلى الأرصاد فمحال؛ لأنها لا تعرف مقاديرها إلا بالتقريب. والشمس التي يقال: إنها كالأرض مئة وسبعين مرة، أو ما يقرب منه، لو نقص منها مقدار جبال مثلًا لكان لا يبين للحس، فلعلها في الذبول، وإلى الآن قد نقص مقدار جبال وأكثر. والحس لا يقدر على أن يدرك ذلك؛ لأن تقديره في علم المناظر لم يعرف إلا بالتقريب. وهذا كما أن الياقوت والذهب مركبان من العناصر عندهم، وهي قابلة للفساد، ثم لو وضع ياقوتة مئة سنة لم يكن نقصانه محسوسًا، فلعل نسبة ما ينقص من الشمس في مدة تاريخ الأرصاد كنسبة ما ينقص من الياقوت

(٦٣) الغزالي، أبو حامد، تهافت الفلاسفة، قرأه وعلق عليه: محمود بيجو، دار التقوى - دار الفتح، دمشق - عمان، دون تاريخ نشر. ص ٥٥.

في مئة سنة. وذلك لا يظهر للحس، فدل أن دليله في غاية الفساد»[٦٤].

إذًا لو كانت الشمس تنقص وتخفت بمرور الزمن ما هي الوسيلة أو الأداة التي يمكننا بها معرفة مقدار هذا النقصان؟ ذلك ما لم يكن في عصره لتجيبه عن سؤاله. ومع أن طرح الغزالي منطقي، إلا أن رجلًا من الأندلس، هو ابن رشد، سيكون له رأي آخر كما سنجد لاحقًا.

- **ابن ملكا البغدادي (القرن ٦هـ/ ١٢م)**

كان لابن ملكا البغدادي (توفي ٥٦٠هـ/ ١١٦٥م) رأي آخر في تسخين الشمس للهواء؛ فالشمس «لا تسخّن الهواء كما لا تنيره، وإنما تسخن الأرض بما ينيرها. والشعاع الوارد ليس يسخّن، والصاعد فليس بشعاع، بل هو الحَرّ الذي اكتسبته الأرض من الشعاع فأسخنت به الأقرب فالأقرب منها من الهواء، حتى إذا بعد وعلا ضعف عند فلك الزمهرير الذي في الجو من جهة برد الأرض والماء؛ لأن ذلك الهواء تنتهي إليه برودة الأرض والماء، فتبرده»[٦٥].

والحقيقة أن ابن ملكا قد أدرك الحقيقة العلمية الصحيحة بين العلماء العرب، فالشعاع الشمسي الحامل للحرارة لا يُسخّن الهواء، وإنما الأرض هي التي تسخنه لكونه قريبًا منها، فيصعد للأعلى، ويحل محله الهواء البارد.

- **ابن رشد (القرن ٦هـ/ ١٢م)**

وجه ابن رشد (توفي ٥٩٥هـ/١١٩٨م) عدة ردود على القائلين بمنشأ الشمس، وكيفية استمرار إشعاعها على مرّ الزمن. وقد أثبت خطأ من ادعى أن المجرة هي الأثر الذي تتركه خلفها الشمس في مسيرها[٦٦].

---

(٦٤) المصدر السابق نفسه، ص ٥٥.

(٦٥) البغدادي، ابن ملكا، المعتبر في الحكمة، ج٢، ط١، ص٢٠٥.

(٦٦) ابن رشد، أبو الوليد، تلخيص الآثار العلوية، ص ٥١-٥٢.

ثم رد ابن رشد في كتابه (تهافت التهافت) على الغزالي متفقًا معه في مسألة ذبول الشمس وفسادها، لكن مع تقدم الزمن، لا بشكل مفاجئ، وفيما يخص الاعتراضَ الأول، اعتبر أن مقولة جالينوس إقناعية، وليست برهانية، أي: أنه قدمها دون دليل(٦٧)، ثم قدم لنا ابن رشد دليله البرهاني على عدم فساد الشمس وتحلُّلها إلى عناصرها الأولية المكونة منها، أي: الماء والهواء والنار والتراب(٦٨).

والواقع أن نقصان مادة الشمس بمرور الزمن صحيح علميًا، ولم يدركه العلماء المعاصرون إلا بعد منتصف القرن العشرين؛ فقد أثبت العلماء أن الشمس تخسر من وزنها في كل ثانية طاقةً يبلغ وزنها أربعين مليون طن، وهو يعادل كتلة هرم خوفو تقريبًا، أي: تخسر في كل سنة ما يعادل ثلاثين مليون هرم. ونظرًا لكتلة الشمس الهائلة لا يمكن الإحساس بالتغيرات التي قد تحدثها في توازن المجموعة الشمسية، أو مسارات الكواكب المتوقعة. فمثلًا تبين الحسابات أن مدار الأرض يتطاول بمقدار ١سم كلَّ سنة، وأنه بعد نحو مليون سنة سيزيد طول السنة بمقدار أربع ثوانٍ(٦٩).

لنقرأ رد أبي الوليد على الاعتراض الثاني - المكمّل لكلام الغزالي - في قوله: «قلت: لو كانت الشمس تذبل، وكان ما يتحلّل منها في مدة الأرصاد غير محسوس لعظم جرمها، لكان ما يحدث من ذبولها فيما ههنا من الأجرام له قَدْر محسوس: وذلك أن ذبول كل ذابل إنما يكون بفساد أجزاء منه تتحلّل، ولا

(٦٧) ابن رشد، أبو الوليد، تهافت التهافت، قرأه وعلق عليه: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٨م. ص ١١٣.

(٦٨) ابن رشد، أبو الوليد، تهافت التهافت، ص ١١٣-١١٤.

(٦٩) بيريلمان، ياكوف، لماذا؟ اسأل الفيزياء، ترجمة: إسكندر منيف وبسام الحسين، ط١، دار شعاع، حلب، ٢٠٠١م. ص ٢٤٦.

بد لِتلك الأجسام المتحللة من الذابل أن تبقى بأسرها في العالم، أو تتحلل إلى أجزاء أخر. وأيُّ ذلك كان يوجب في العالم تغيرًا بينًا، إما في عدد أجزائهن، وإما في كيفيتها. ولو تغيرت كميات الأجرام لتغيرت أفعالها وانفعالاتها. ولو تغيرت أفعالها وانفعالاتها، وبخاصة الكواكب، لتغير ما ههنا من العالم، فتوهم أن الاضمحلال على الأجرام السماوية مخل بالنظام الإلهي الذي ههنا عند الفلاسفة، وهذا القول لا يبلغ مرتبة البرهان»(٧٠).

أما من حيث الأثر الحراري فإن الشمس «يوجد لها التسخين من جهتين: إحداهما من قبل الحركة، والثانية من قبل الإضاءة. أما الحركة بما هي حركة فإنها تثير الحرارة، وذلك محسوس، وأرسطو يستشهد على ذلك بالنشابة التي يرمى بها، فيذوب فيها الرصاص عندما يسخن الهواء بشدة حركتها. لكن إن كان المحرّك في الهيولى التي لدينا كالحال في السهم فهو أيضًا متسخّن مع أنه يسخّن. فإن لم يكن كذلك كالحال في الكواكب والهواء لم يلزم أن يسخن. وإذا كان هذا هكذا فإذن أحد(*) علّتي تسخين الكواكب، وبخاصة الشمس، هي الحركة»(٧١).

وهذا يعني أن ابن رشد وافق رأي أرسطو في قوله: إن الكواكب، ومنها الشمس، ليست ذات طبيعة نارية، وإن حرارتها ليست من داخلها، وإنما سببها حركة الكواكب ومماسّتها للهواء المحيط بها. وبذلك يكون ابن رشد قد أضاف عامل الضوء أيضًا، ليتفق بذلك مع ابن سينا(٧٢).

---

(٧٠) ابن رشد، أبو الوليد، تهافت التهافت، ص ١١٥.

(*) هكذا ورد، والمناسب: إحدى علَّتي = [المجلة].

(٧١) ابن رشد، أبو الوليد، رسائل فلسفية (السماء والعالم)، تقديم وضبط وتعليق: جيرار جهامي ورفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤م، ص ٦٤.

(٧٢) ابن رشد، شرح السماء والعالم ، ص: ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢ وما بعدها ، وهامش: ٥ من ص: ٢٤٣.

- **أيدمر الجلدكي (القرن ٨هـ/ ١٤م)**

قد يكون أيدمر الجلدكي (توفي ٧٤٢هـ/ ١٣٤٢م) آخر عالم عربي ناقش موضوع طبيعة الشمس وحرارتها، ويبدو أنه حاول حسم الجدل الدائر بين العلماء العرب حتى عصره بشأن مصدر حرارة الشمس نفسها، فقدَّم فرضيةً جديدةً مفادها أن الشمس تتمتع بمنبع نوراني ذاتي خاص بها، يصدر هذا المنبع أشعة تحمل الضوء والحرارة، فإذا مرّت هذه الأشعة بالعالم العلوي، أو المسافة الممتدة بين الشمس والأرض، فإنها لا تمارس أيَّ أثر مُحرقٍ، وإذا دخلت العالم السفلي، أو المسافة الممتدة بين أول كرة الهواء المحيطة بالأرض إلى سطح الأرض، فإنها تمارس تأثيرها في التسخين والإحراق، ويبرز هذا الأثر لدى تجميعها على مرآة مقعرة مصقولة، وتوجيهها نحو جسم قابل للاحتراق. وتتأثر كمية الحرارة الواصلة للأرض بحركة الشمس ومسيرها على دائرة البروج. تبدو الفرضية محاولة معقولة ومنطقية، وتستحق أن تأخذ مكانها في تاريخ الفرضيات المتعلقة بالشمس وحرارتها. وإضافةً لذلك قدّر الجلدكي حجم الشمس بأنه أكبر من الأرض بالرقم (٣/ ٥ ٤٥٩ مرة)[٧٣]، لكن دون أن يوضح كيف توصل إلى هذا الرقم. وعلى العموم هو أكبر من الرقم الأرسطي ١٧٠ الذي كان شائعًا بين العرب بـ (٢.٧ مرات)[٧٤].

خاتمة ونتائج:

تشكل الإسهامات العلمية العربية واسطة العقد بين التراث اليوناني

(٧٣) الجلدكي، أيدمر، البرهان في أسرار علم الميزان، ج١، مخطوطة في مكتبة ويلكم، لندن، رقم (WMS_Arabic_29)، ص ١٩٩.

(٧٤) الجلدكي، عز الدين علي بن آيدمر، البرهان في أسرار علم الميزان، ج٢، دار الكتب المصرية، نسخة مصورة بمعهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، رقم ٤٨، ص ٥٣.

والأوربي. وقد حاولنا في هذا البحث تسليط الضوء على محاولات العلماء العرب والمسلمين تفسير حرارة الشمس وطبيعتها من الناحية العلمية، وقد خلصنا إلى جملة من النتائج نورد منها تلك المميزة من الإسهامات اليونانية فيما يأتي:

– للمعجم العربي في كلامه على أسماء الشمس وأوصافها وضوئها وشروقها وغروبها وشدة حرارتها وتأثيرها قصب السَّبق، وذلك ما لم نجده في أية حضارة أخرى.

– كان إخوان الصفا أول من ناقش العلاقة بين زاوية سقوط شعاع الشمس ودرجة الحرارة بدقة، وتوصلوا إلى أن الزوايا الحادة التي يسقط بها الشعاع الشمسي هي أكثر تسخينًا من بقية زوايا السقوط.

– قدم الحسن بن الهيثم أدلته العلمية على ترافق الأشعة الحرارية مع الأشعة الضوئية القادمة من الشمس، ووجد التناسب الطردي بين شدة الحرارة وشدة الإضاءة. وقد أيد البيروني رأي ابن الهيثم في ذلك.

– الجدل الذي أثاره الغزالي شرقًا، وردَّ عليه ابن رشد غربًا، في مسألة تحلَّل الشمس وتناقص مادتها بمرور الزمن محلُّ تقدير، لم تحدث العودة إليها إلا في القرن التاسع عشر عندما قام الأوربيون بالبحث في منشأ الشمس وطبيعتها ومصدر حرارتها. وقد ثبت في النهاية صحة رأي ابن رشد بتناقص مادة الشمس.

– أدرك ابن ملكا البغدادي بملاحظته الدقيقة أن الشعاع الشمسي الحامل للحرارة لا يسخن الهواء، وإنما الأرض هي التي تسخنه لِقُربِهِ منها، فيصعد للأعلى، ويحل محلَّه الهواء البارد.

– قدم أيدمر الجلدكي فرضية معقولة ومنطقية تفيد أن أشعة الشمس الحرارية لها تأثير في الأوساط المادية، في حين أنها لا تمارس أي تأثير في الخلاء بين الشمس والأرض.

وليس لدينا الكثير من الأدلة التي تشير إلى اعتماد الأوربيين بعد ذلك على هذه النتائج العلمية للعرب والمسلمين، لكن في جميع الأحوال إن ما استُعرِضَ في هذا البحث كفيل بأن يضع لهم موطئ قدم بارزًا في تاريخ الفيزياء الفلكية.

* * *

المصادر والمراجع

أولًا: المراجع العربية

- إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- بدوي، عبد الرحمن، شروح على أرسطو مفقودة في اليونانية (ورسائل أخرى)، دار المشرق، بيروت، ١٩٧١م.
- البغدادي، ابن ملكا، المعتبر في الحكمة، ط١، طبعة حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٩٣٩م.
- البلتاجي، محمد الأنوار أحمد، من وصايا القرآن الكريم، ط٢، دار التراث العربي للطباعة، ١٩٨٥م.
- البيروني، أبو الريحان، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق: إدوار سخاو، لايبزيغ، ١٨٧٨م.

- البيروني، أبو الريحان، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، تحقيق: إدوارد سخاو، طبعة لندن، ١٨٨٧م.
- بيريلمان، ياكوف، لماذا؟ اسأل الفيزياء، ترجمة: إسكندر منيف وبسام الحسين، ط١، دار شعاع، حلب، ٢٠٠١م.
- التميمي، محمد، مادة البقاء في إصلاح فساد الهواء والتحرز من ضرر الأوباء، تحقيق ودراسة: يحيى شعار، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٩٩٩م.
- التيفاشي، أبو العباس أحمد بن يوسف، سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، هذبهُ: محمد بن جلال الدين المكرم (ابن منظور)، تحقيق: إحسان عباس، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٢م.
- جريبين، جون، الحياة السرية للشمس، ترجمة: لبنى الريدي، ط١، سلسلة الألف كتاب الثاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- الجلدكي، أيدمر، البرهان في أسرار علم الميزان، ج١، مخطوطة في مكتبة ويلكم، لندن، رقم (WMS_Arabic_29).
- الجلدكي، آيدمر، البرهان في أسرار علم الميزان، ج٢، دار الكتب المصرية، نسخة مصورة بمعهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، رقم ٤٨.
- الحسن بن الهيثم، رسائل الحسن بن الهيثم، إعادة طبعة حيدر آباد الدكن، عام ١٩٣٧م. معهد تاريخ العلوم العربية، فرانكفورت.
- الرّبعي، عيسى بن إبراهيم بن محمد، نظام الغريب، استخرجه وصححه

بولس برونله، ط١، مطبعة هندية بالموسكي بمصر، (د.ت).
- روف، ألبرت، ما هي الحرارة؟ الموسوعة العلمية الميسرة، مجلد٣، ج٢، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٥م.
- ابن رشد، أبو الوليد، تلخيص الآثار العلوية، تحقيق: جمال الدين العلوي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.
- ابن رشد، أبو الوليد، تهافت التهافت، قرأه وعلق عليه: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٨م.
- ابن رشد، أبو الوليد، رسائل فلسفية (السماء والعالم)، تقديم وضبط وتعليق: جيرار جهامي ورفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤م.
- سارتون، جورج، تاريخ العلم، ج١، ترجمة: لفيف من العلماء، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٥٧م.
- ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، مطبعة هندية بالموسكي، القاهرة، ١٩٠٨م.
- ابن سينا، المبدأ والمعاد، تحقيق: مهدي محقق، مؤسسات مطالعات إسلامي، طهران، ١٩٢٩م.
- عبد الرحمن، إبراهيم، التفسير الأسطوري للشعر الجاهلي، مجلة فصول، العدد١، المجلد٣، ١٩٨١م.
- عطيتو، حربي عباس، الفلسفة القديمة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ت.).
- عطيتو، حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ط١، دار العلوم العربية، بيروت، ١٩٩٢م.
- الغزالي، أبو حامد، تهافت الفلاسفة، قرأه وعلق عليه: محمود بيجو، دار

التقوى-دار الفتح، دمشق-عمان، دون تاريخ نشر.
- الفارابي، أبو نصر محمد، آراء أهل المدينة الفاضلة، ط٢، قدم له وعلق عليه: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٨م.
- الفارابي، أبو نصر محمد، رسالتان فلسفيتان، دار المناهل، بيروت، ١٩٨٧م.
- ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، ج٢، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.
- فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩١م.
- فروخ، عمر، بحوث ومقارنات في تاريخ العلم وتاريخ الفلسفة في الإسلام، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٦م.
- ابن قتيبة الدينوري، كتاب الأنواء (في مواسم العرب)، طبعة حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٩٥٦م.
- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٦م.
- مرحبا، محمد عبد الرحمن، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٩٩٣م.
- الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة، الرياض، ٢٠٠٤م.
- هلاسي (الابن)، د.س.، الطاقة الشمسية سلاح المستقبل، ط١، ترجمة: نجاح شمعة قدورة، دار الشرق العربي، بيروت، (د. ت.).

ثانيًا: المراجع الأجنبية

- Cajori, Florian, On the History of Caloric, Isis, Vol. 4, No. 3 Chicago Uni. Apr., 1922.
- Samursky, Shmuel, Physical Thought, PICA press, New York. 1975.

ثالثًا: مواقع على الشابكة (الانترنت)

- http://www.earthchangesmedia.com/superflare-sun-could-release-flares-1000x-greater-than-previously-recorded
- https://www.aksalser.com/news/2017/06/02

❊ ❊ ❊

قصيدة «امرأة وتمثال» لـ «عمر أبو ريشة»
دراسة في التلقي الإيجابي الاستلهامي

أ. د. عبد النبي اصطيف(*)

تقوم دراسة الأدب دراسة مقارنة أساسًا على تفحّص عملية التفاعل بين «الأنا» و«الآخر»، بوصفهما طرفين في علاقة لقاء يستتبع حوارًا بينهما، بغرض الوقوف على ما يولّده هذا الحوار من تغيير في أيٍّ منهما عندما يستلهم شيئًا ما لفت انتباهه في الطرف الآخر، راجيًا أن يؤدي ما استلهمه وظيفة مهمة في وجه من وجوه إنتاجه الأدبي.

والتفاعل (Interaction) لا يتم إلا بعد لقاء (encounter) بين الطرفين، ينجم عنه إعادة نظر (Reconsideration) من جانب أحدهما في حاله الراهن، أو في ماضيه القريب أو البعيد، ويتلو إعادةَ النظر هذه عادة تغييرٌ ما، تتفاوت درجة عمقه وشموله بتفاوت درجة انخراط هذا الطرف أو ذاك في عملية التفاعل بينه وبين الآخر. وممّا يلاحَظ في هذا التغيير المستلهَم من اللقاء، وما تحقق فيه من تفاعل، أنه يؤدي في العادة وظيفة ما في مجتمع الطرف المستلهِم، وأنه يكون استجابة لحاجات معينة في هذا المجتمع – حاجات

(*) أستاذ في كلية الآداب – جامعة دمشق.

ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ٢٥/ ٨/ ٢٠٢١م.

لا يستطيع النظام الأدبي القائم تلبيتها على النحو المبتغى. ومعنى هذا أن عاملين اثنين يحكمان عملية التغيير هذه:

- عامل خارجي يتمثل فيما يستلهمه الطرف المتفاعِل مع الطرف الآخر من عنصر أو عناصر يتوسم فيها خيرًا لعملية الإنتاج الأدبي في مجتمعه.
- وعامل داخلي يتمثل في الحاجة أو الحاجات التي يسعى هذا الاستلهام إلى تلبيتها في هذا المجتمع على الصعيد الأدبي خاصّةً، وعلى مختلف صعد عملية التطور الشامل التي ينخرط فيها بجميع مكوناته عامّةً.

والواقع أن اللقاء لا يتم بين «الأنا» و«الآخر» على الصعيد الأدبي إلا عندما يتجاوز عمل أدبي قومي ما حدوده السياسية أو اللغوية أو العرقية أو القومية ويَقْرؤه طرف آخر بلغته الأم، أو مترجَمًا إلى لغة هذا القارئ، الذي يمكن أن يكون قارئًا عاديًا يقرأ ما يقرأ مستمتعًا به أو مفيدًا منه في وجه من وجوه حياته، مثلما يمكن أن يكون كذلك قارئًا مختصًا بدراسة الأدب يقرؤه ويتلقاه تلقيًا إيجابيًا ينتهي باستجابة نقدية تتخذ صورًا مختلفة من النصوص النقدية. ولكنه يمكن أن يكون **قارئًا أديبًا منتِجًا للنصوص الإبداعية، يقرؤه ليغتني به، ويُغني تجاربه الأدبية والفنية والحياتية، وقد يُلهمه نصًا إبداعيًا جديدًا يمت بصلة ما إلى تلقّيه هذا العمل الأدبي الذي أنتجه «الآخر»**. وربما كان هذا **التلقي الإيجابي الاستلهامي** الذي ينتهي بنص أدبي من أهم ما يعني الدارس المقارن للأدب، لأنه يرى فيه تحديًا له عليه أن يواجهه بما يملكه من مقارَبات منهجية حتى يتبين، من خلال دراسته لطبيعة فسحة التفاعل بين «الأنا» و«الآخر» ووظيفتها، ما خلّفته هذه العملية من آثار في عملية إنتاج

العمل الأدبي الجديد الذي هو موضع عنايته بوصفه تجسيدًا لسُنَّة من سنن العلاقات الإنسانية في هذا العالم.

أولاً: ما هو التلقي الإيجابي الاستلهامي؟

لعل من الحكمة، قبل الشروع في بيان كيفية دراسة هذا الضرب من التلقي في قصيدة «عمر أبو ريشة»، أن يُحدِّد المرء بداية ما المقصود بهذه المصطلحات الثلاثة: **التلقي (reception)**، **والإيجابي (positive)** (بوصفها صفة لهذا التلقّي) **والاستلهامي (inspirational)** (بوصفها تخصيصًا للوجه الإيجابي في هذا التلقي).

فأما «**التلقي**» فالمقصود به **القراءة المُتفحِّصة للنص من جانب الكاتب المبدِع**. وهذه القراءة المُتفحِّصة، النقدية في جوهرها، ينبغي أن تكون قراءة متذوِّق مصقول الذوق بثقافة متنوعة غنية تشي باهتمامات عصره ومشاغله؛ وأما صفة «**الإيجابي**» فإنها تنصرف إلى فعل التلقّي وما ينجم عنه من نص، وبهذا يكون التلقي إيجابيًا؛ **لأنه يُنتِج نصًا**، ولأن صاحبه ينخرط في نشاط فاعِلٍ مقابل المتلقي الذي يكتفي بقراءة النص، ولا تدفعه قراءته إلى كتابة تعليق أو نقد أو دراسة أو نص إبداعي، ويكون بذلك قارئًا منفعلا لا فاعلًا. وأما صفة «**الاستلهامي**»، التي تُخصِّص الوجه الإيجابي في عملية التلقي، فالمقصود بها الإشارة إلى حصيلة هذا الفعل الواعي الذي لم يكتف صاحبه بقراءة النص والاستمتاع بما ينطوي عليه من تجربة فنية، بل مضى إلى أبعد من ذلك عندما فكّر بإنتاج نص نظير، مستمَدٍّ منه على نحو من الأنحاء، وعلى صلة مباشرة أو غير مباشرة به: نصٍ إبداعي ينطلق من النص المُتلَقّى، ولكنه يتجاوزه باستكشاف آفاق جديدة لم يبلغها سابقه، مع أن هذا الأخير كان المُلهِم والحافز على السعي إليها. ولعل صيغة «الاستفعال»، التي تفيد الطلب، تشي بدلالة هذه الصفة، فهي طلب للإلهام بقراءة نص

سابق الوجود، والكاتبُ، والفنانُ عامة، أبدًا يبحثان عن مصدر للإلهام[١].

ولكن كيف يتم الاستلهام، أو ما آليته؟

ينطوي أنموذج الاستلهام (inspiration) على مراحل أربع[٢]، تُمثِّل رحلة الأدب خارج حدود بلده اللغوية أو السياسية، وتُتَوّج بتبليغ دلالة (Signification) أو دلالات يحملها النص المستلهِم، هي ما يودّ منتِجُه أن ينقله إلى المتلقي الافتراضي الذي يمكن أن يقرأ نصه في أية مرحلة لاحقة. وهذه المراحل هي:

أ) انتقال المصدر المستلهَم، أو العنصر المستلهَم، أو العناصر المستلهَمة من ثقافة «الآخر» أو أدبه أو مجتمعه أو تاريخه بطرائق مباشرة أو غير مباشرة إلى الكاتب المستلهِم لها في نصه الجديد الذي ينتجه، وما يمكن أن يكون قد طرأ عليه من تحولات في أثناء

---

(١) أفدت في صياغة مفهوم «**التلقي الإيجابي الاستلهامي**» من الدراسات التالية:

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

ومن فصل المُقارِن المعروف جون بيرت فوستر الابن:

"Influence as Transformation, Nietzsche as Influence", in: John Burt Foster,Jr., **Heirs To Dionysus: A Neitzschean Current in Literary Modernism** (Princeton University Press, Princeton and London, 1988), pp. 16-38.

إلى جانب بحثي عبد النبي اصطيف: «الإلهام» بوصفه بديلًا لمقولة «التأثير»، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، المجلد الثامن والثمانون، الجزء الرابع، ذو الحجة ١٤٣٦هـ، تشرين الأول ٢٠١٥م، ص ص ٩٧٩-٩٩٩؛ و«في الإلهام ودوره في تقدم الآداب القومية»، **الموقف الأدبي** (دمشق)، العدد ٥٨٠، آب ٢٠١٩، ص ص ١٧٩-١٩٠.

(٢) أفدت في تحديد هذه المراحل من الفصل السادس المعنون بـ «المدرسة الاستقبالية في الدرس المقارن للأدب» من كتاب: عبد النبي اصطيف، **في الدرس المقارن للأدب (ست مدارس)**، (مجمع الفتح الإسلامي، دمشق، ٢٠١٦)، ص ص٨٥-٨٨.

انتقاله هذا من ثقافة المصدر إلى ثقافة الهدف.

ب) اختيار العنصر المستلهَم أو العناصر المستلهَمة من مصدر استلهام متاح للكاتب بلغته الأم، أو مترجمًا إلى لغة يعرفها الكاتب بل يتقنها. ويتم هذا الاختيار بعد قراءة متمعنة لهذا المصدر، قد تتكرر؛ لأن الكاتب يرى في هذا المصدر نبعًا لا ينضب من المعاني والدلالات.

ج) تَحوُّل هذا العنصر المستلهَم، أو هذه العناصر المستلهَمة من جانب الكاتب بفعل حوافز مستمدة من الوظيفة أو الوظائف التي يتوخى من نصه أن يؤديها في ثقافته القومية أو أدبه القومي أو مجتمعه. وطيف التحوّل هنا طيف واسع، ويمكن أن يكون جزئيًا مثلما يمكن أن يكون شاملًا يصعب معه تقفّي أثره إلى مصدره الأولي. وهكذا فإن أداء العنصر المستلهَم أو العناصر المستلهَمة لوظيفة ما أو عدة وظائف مرتبطة بالمستلهِم أو مجتمعه أو ثقافته أو أمته، هو ما يكمن وراء أي تحوّل يُلاحَظ فيها.

د) ويأتي بعد ذلك «التتويج» لعملية الاستلهام، المتمثل بدلالة أو دلالات تُستقى من عملية التحوّل التي خضع لها العنصر المستلهَم أو العناصر المستلهَمة، والتي تمثّل جوهر تجربة التفاعل بين «الأنا» و«الآخر» في نطاق الأدب.

ثانيًا: الأنموذج في فسحة التطبيق: قصيدة:

«امرأة وتمثال» لعمر أبي ريشة

نص القصيدة:

«عرفها المثلَ الأعلى للجمال، والتقى بها بعد عشر سنوات، فإذا ذاك الجمال أثر بعد عين، فتألَّمَ، ولمّا عاد إلى بيته كانت صورة فينوس أول ما

وقع طَرْفُه عليه».

حســـناء هـــذي دميـــة منحوتـــة مـــن مرمـــر
طلعـــت علـــى الـــدنيا طلـــوع الســـاخر المســـتهتر
وســـرت إلـــى حـــرم الخلـــود علـــى رقـــاب الأعصـــر
عريانـــة ســـكر الخيـــال بعريهـــا المتكبـــر
أبـــدًا مُمَتَّعَـــة بينبـــوع الصـــبا المتفجـــر
نرنـــو إليهـــا فـــي وجـــوم الحـــالم المستفســـر
والطـــرف بـــين مُنَقَّـــل فـــي ســـحرها ومُسَـــمَّر
وشّـــى بهـــا إبـــداع ناحتهـــا الجمـــال العبقـــري
ومضـــى وبنـــت رؤاه لـــم تكبـــر ولـــم تتغيـــر
حســـناء مـــا أقســـى فُجـــاءات الزمـــان الأزور!
أخشـــى تمـــوت رؤاي إن تتغيـــري، فتَحجّـــري[٣]

تبدأ عتبة[٤] النص الأولى (عنوان القصيدة) بكلمة «امرأة»، تتبعها كلمة «تمثال»، يضمهما حرف العطف «الواو» الذي يجمع ما بين الحياة والفن، وهو اجتماع مقَلقَل مقلقِل، إذ كيف يمكن أن يجتمع الفاني مع الخالد؟ وكيف يمكن أن يلتقي صانعُ الحياة، وهو يحملُ ندبة الشرط الإنساني -

(٣) انظر: عمر أبو ريشة، **الأعمال الكاملة (الجزء الأول) القصائد**، تحقيق: فايز الداية وسعد الدين كليب ومحمد قجّة، (الهيئة السورية العامة للكتاب، دمشق، ٢٠١٧)، ص ص ٢٠٧-٢٠٨.

(٤) سيتبين للقارئ أن صاحب هذه السطور يستعمل مفهوم «العتبة» بالمعنى الذي أشاعه جيرارد جينيت، وانظر كتابه: Gérard Genette, **Paratexts: The Thresholds of Interpretation**, Translated by Jane E. Lewin, Forward by Richard Macksey (Cambridge University Press, Cambridge, 1997).

الموتَ المؤجَّلَ، مع مصنوع الحياة الباقي بعد فناء صانعه؟ إنها معضلة الاختيار الصعب: فإما الحياة الفانية، وإما الفن الباقي.

وربما كان هذا الاختيار سهلًا لو لم يكن صاحبه فنانًا أصيلًا، استمد من الفن هويته، ورضي به مصيرًا ينتهي إليه، ويكفل له، إذا ماأجاد وأبدع فيه، فسحة حياة، عمرًا ثانيًا، بعد فناء جسده. وعمر أبوريشة فنان أصيل، انسرب الفن في كل خلية من خلاياه، وأطبق على كل لحظة من لحظات حياته.

أما عتبة النص الثانية (تقديم الشاعر لقصيدته) فتبدأ بالفعل «عرفها»، وموضوع معرفته ليس غير ضمير يعود على موصوف جنس، إنه امرأة، يُشار إليها لاحقًا في متن القصيدة بما يغلُب عليها من صفات الحسن، فهي «حسناء». أما مدى معرفة الشاعر بهذا الموضوع فإنه ممتدٌ عقدًا من السنين، وحضوره في نفسه راسخ أيَّما رسوخ، لأنه محفور في الذاكرة. غير أن باصرة الشاعر التي تُقارِن بين الصورة المستقرّة في الذهن وواقع حال موضوع معرفته – المرأة الحسناء، تفجؤه بتحوّل جذري طرأ على هذا الموضوع، إذ غادره جماله الذي لم يعد إلا «أثرًا»، يولّد الألم، إذ يُقارَن بـ «العين» الذي كان، والذي لم يبرح ذاكرة الشاعر، بوصفه «مثلًا أعلى للجمال» بل «المثل الأعلى للجمال». إن ما يؤرق الشاعر هو كيفية الحفاظ على المنزلة السامية لهذا المثل في نفسه، وذلك بالحفاظ على «العين» الذي كان، لأنه يجسّد رؤاه بوصفه فنانًا شاعرًا.

وعندما يعود إلى بيته تقع باصرته على صورة فينوس، على تمثالها، الذي خلّدها، بوصفها إلهة الحب والجمال، عندما حوّلها إلى فن، فزادها خلودًا – بالفن على خلود – بالألوهية. وإذا استطاع النحات، الذي صنعَ تمثالَ الإلهة، أن يخلِّدها أو يزيدها خلودًا على خلود، فلم لا يستطيع

الشاعر، الذي اتخذ من حسنائه مثالًا أعلى للجمال، أن يخلّدها بالطريقة نفسها، أي: بتحويلها إلى فن؟.

وهكذا وُلِدتِ القصيدة – الدرّة التي بين أيدينا، والتي لا تبلغ مع عتبتها الثانية – المقدمة مئة كلمة، لتجسّد مسعى الشاعر الفنان إلى الدخول بحسنائه، التي تجسّد رؤاه، إلى حرم الخلود.

وإذا ما تجاوز القارئ «الحسناءَ» أولَ مخاطَبٍ في متن القصيدة إلى «الدمية المنحوتة»، و«النحات» اللذين يشغلان معظم فسحة القصيدة، فإنه يقع على عناصر ثلاثة هي: الإلهة فينوس – ممثَّلة بصورتها، أو بتمثالها، والدمية المنحوتة التي تستأثر بفسحة القصيدة، والنحات الذي صنع الدمية. والمتأمل لطبيعة هذه العناصر سرعان ما يتبين أن أولها إلهي – فني؛ وثانيها فني؛ وثالثها بشري. وإذ تجتمع تُحيل على أسطورة «**بيغماليون**» التي تتحدث عن ملك اعتزل النساء، ولكنه لم يستطع مقاومة بُعدِه عنهن، فصنع تمثالًا لفتاة من عاج ثلجي البياض، ليطفئ شوقه لهن، وتوقه إلى صحبتهن، ولكنه إذ صنع التمثال على عينه تمنى بينه وبين نفسه، بل رجا، أن يتحول التمثال إلى امرأة حقيقية من لحم ودم، وهكذا طلب من الإلهة فينوس أن تهبه زوجة على شاكلة تمثاله، بعد أن قدّم قربانه في عيدها. وكان له ما أراد عندما دبت الحياة في تمثاله الذي غادر مكانه إلى غرفة نوم بيغماليون، وأعاد له توازن حياته، إذ إلْف النساء لائط بالقلوب(٥)، على حد تعبير ابن قتيبة، الناقد الفقيه.

صحيح أن هذه العناصر الثلاثة تحيل على أسطورة بيغماليون التي

(٥) انظر ابن قتيبة ، **الشعر والشعراء**، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، الجزء الأول (دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢)، ص ٧٤.

تنازعَ أصولَها الشرقُ واليونان، والتي فتنت أدباءَ العالم الذين لم ينقطع تفاعلهم معها منذ العصور الكلاسية وحتى يومنا هذا، غير أن إشارة أبي ريشة إلى إلهة الحب والجمال باسمها الروماني «**فينوس**»(٦) تخصِّص الإحالة، فتجعلها إلى النسخة الرومانية التي احتفظ بها أوفيد الشاعر الروماني في كتابه «**تحوّلات**»(٧) (**Metamorphoses**) والتي ظلت أبدًا حية في التاريخ الأدبي العالمي، متخطية رقاب العصور، وبقيت مصدر إلهام لأدباء العالم الوسيط والحديث، متجاوزة حدي الزمان والمكان، وعائقي اللغة والثقافة، لتغدو جزءًا لا يتجزأ من متن الأدب العالمي.

ولا ريب في أن أبا ريشة المفتونَ بآداب الغرب والشرق وفنونهما، والذي خَبِرَ ثقافاتِ العالم عن كثب دارسًا – في كل من **الجامعة الأمريكية** في بيروت، ولاحقًا في **جامعة مانشستر**، والعاصمة الإنكليزية لندن –، ودبلوماسيًا متميزًا فَتن مضيفيه في أوربة، وأمريكا اللاتينية، وإفريقيا، وآسيا، والولايات المتحدة الأمريكية (ولاسيما جواهر لال نهرو وجون كينيدي) = قد اطلع على تجليات هذه الأسطورة في الآداب الغربية التي نهل منها وعلّ، فتفاعل معها بطريقته الخاصة، فتحوّلت الأسطورة على يديه إلى

---

(٦) انظر: Arthur Cotterell, **The Encyclopedia of Mythology** (Hermes House, London, 2010), p. 87; Stephen L. Harris and Gloria PLatzner, **Classical Mythology: Images and Insights** (Mayfield Publishing Company Mountain View, California, London and Toronto, 1995), pp. 846-848 & "Visions of Venus", ibid, pp. 984-990.

(٧) ترجمه إلى العربية الدكتور ثروت عكاشة تحت عنوان آخر، وانظر: الشاعر أوفيد، **مسخ الكائنات «ميتامورفوزس»**، ترجمه وقدم له الدكتور ثروت عكاشة، راجعه على الأصل اللاتيني الدكتور مجدي وهبة، الطبعة الثانية (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٤).

نسخة عربية، تنتسب إليه بتميزها من تجلياتها لدى الأدباء الآخرين.

والواقع أنَّ أبا ريشة كان أمام خيارين في تفاعله مع الأسطورة، فإما أن يستلهمها كما استلهمها نظراؤه في جماعة أبوللو، ويعيد إنتاجها بلبوس عربي، وذلك بطلب الحياة لتمثاله، لينعم بصاحبته، وبوصالها، لإيمانه العميق باستحالة أن ينوب الفن عن الحياة، وإما أن يعيد تشكيلها لتناسب:

- نظرته السامية للمرأة، التي لاحظها أكثر من دارس لشعره(٨)؛
- ونظرته السامية للفن وإيمانه، بل يقينه بخلوده؛
- ورؤية قارئه العربي الموحّد؛
- وأخيرًا رؤيته لنفسه بوصفه فنانًا نذر نفسه لفنه وأمته التي يود أن يحييها من جديد بهذا الفن.

والحقيقة أنه لا يصعب على المرء أن يتبين أهمية الدور الذي يمكن أن يؤديه الفن في تغيير الحياة، في نظر أبي ريشة؛ لأن كل حرف من قصيدته يشي بعظمة الفن، وبقدرته الخارقة على مقاومة الزمن، مثلما يشي بعظمة خالِق هذا الفن أو صانِعه، الإنسانِ الفاني. فخلود الإلهة فينوس تحقق في القصيدة من خلال صنع النحات لتمثالها: هذا التمثال الذي حفزت رؤيته الشاعر على تأليف قصيدته بعد أن رأى ما فعله الزمن بمَثَله الأعلى للجمال، فهي لم تخلد لكونها إلهة بمقدار كونها قد أصبحت تمثالًا صنعه مخلوق. وربما أصبحت خالدة بالسببين معًا، ولكن عظمة ناحتها تظل ماثلة في الأذهان، فالنحات، وهو الإنسان الفاني، استطاع أن يهب بصنعته، بفنه، الخلودَ لإلهة يُفترَض أنها في غنى عنه، عندما يتعلق الأمر بتأمين خلودها،

(٨) انظر على سبيل المثال: S. K. Jayyusi, **Trends and Movements in Modern Arabic Poetry** (Brill, Leiden, 1977), Vol. 1, p. 289.

والنحات بشرطه الإنساني المأساوي استطاع أن يتحدّى بإرادة الإبداع لديه عوادي الزمن، ويكفل الخلود لما صنعته يداه.

وأبو ريشة، بوصفه فنانًا، يريد، بإرادة الإبداع لديه، أن يهبَ الخلود لمن يحب، وليس ثمة من سبيل إلى هذا الخلود إلا بالتحوّل إلى فن.

وعلى أي حال لننظرْ بداية إلى النسخة الرومانية لأسطورة بيغماليون، كما سجّلها أوفيد في تحوّلاته، ولنمضِ بعدها إلى النظر في تحوّلاتها في قصيدة أبي ريشة، ونتبين، من ثَمَّ، صنعة الفنان الأمهر في إعادة تشكيلها للقارئ العربي.

أسطورة بيغماليون كما وردت في كتاب أوفيد

بعد أن تبيّنا أن أسطورة بيغماليون في صورتها اللاتينية، التي نقلها لنا أوفيد في كتابه «**التحولات**»[٩]، كانت مصدر إلهام أبي ريشة الأساسيَّ في قصيدته «**امرأة وتمثال**»، يمكننا أن نشير إلى أن كتاب «**التحولات**» يُعَدُّ من أهم آثار أوفيد الأدبية المرموقة التي تضم «**الغزليات Amores**»، و«**البطلات Heroides**»، و«**فن الهوى Ars Amatoria**[١٠]» و«**سلوك الحب Remedia Amoris**»، و«**التقويم Fasti**» و«**ميديا**»، و«**المنظومات الحزينة Tristia**» وغيرها. وقد كفلت هذه المؤلفات له البقاء شاعرًا مقروءًا يأخذ بجماع القلوب في عصره وفيما تلاه من عصور، خلا بضعة قرون تلت تَحَوُّلَ القسطنطينية إلى المسيحية كان يُقرَأ فيها سرًا فيما يرجِّحه كثيرون من دارسيه.

---

(٩) انظر: الشاعر أوفيد، **مسخ الكائنات «ميتامورفوزس»**، المرجع السابق.

(١٠) ترجمه إلى العربية الدكتور ثروت عكاشة، وانظر: أوفيد، **فن الهوى**، ترجمه وقدم له الدكتور ثروت عكاشة، راجعه في الأصل اللاتيني الدكتور مجدي وهبة، الطبعة الثانية (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩).

ومع حلول القرن الحادي عشر للميلاد تجدد الاهتمام بشعره على نحو واسع، وعاد أنموذجًا يُحتذى حتى في الكنائس والكاتدرائيات. وبلغ الأمر ببعض آثاره أن دُجِّن وحُوِّر لمصلحة الكنسية كما في كتاب **(Ovid Moralized)** «**أوفيد معالجًا معالجة أخلاقية**» الذي أدخل خمسة عشر نصًا من كتاب **التحولات** في كنف المؤسسة الأدبية التي تباركها الكنيسة، وكان له تأثير واسع في الأدب الأوربي اللاحق. وتنامت سمعة أوفيد في عصر النهضة لدى الكتاب والفنانين التشكيليين على حد سواء، وسمى بعضهم القرنين الثاني عشر والثالث عشر بالعصر الأوفيدي.

فعلى سبيل المثال كان أوفيد في الأدب الإنكليزي مصدر إلهام لكلٍّ من تشوسر Chaucer وغوير Gower، ودان له في القرنين السادس عشر والسابع عشر كلٌّ من لودج Lodge ومارلو Marlowe وسبنسر Spenser وشكسبير وغيرهم بكثير مما استمدُّوه من ترجمة غولدنغ Golding المشهورة لكتاب **التحولات**. وعلى الرغم من انحسار شعبيته فيما بعد فإن أصداء آثاره تتخلل كتابات ميلتون Milton، وسويفت Swift، وشيلي Shelley، وموريس Morris، وسوينبرن Swinburne، وبرنارد شو[١١] Shaw وغيرهم. ويكاد الأثر نفسه ينسحب على معظم الآداب الأوربية التي وجدت في كتاباته، ولاسيما كتابه «**التحولات**» الذي يعد كنز الأساطير اليونانية، مصدرَ إلهام غنيًا لا يضارع؛ (كان بيكاسو أحدث مستلهميه). وقد ظفرت هذه الأصداء باهتمام الدارسين المستمر. وربما كان كتاب «**أوفيد مُجدَّدًا: المؤثرات الأوفيدية في الأدب والفن من العصور الوسطى وحتى القرن**

(١١) انظر: Sir Paul Harvey, **The Oxford Companion to Classical Literature** (Oxford University Press, Oxford, 1948), pp.300-301.

العشرين»[١٢] ، الذي حرره تشارلز مارتن ديل من أبرز ما صدر مؤخرًا عن هذا الموضع (فقد صدر عن **مطبعة جامعة كامبريدج** عام ١٩٨٨، وأُعيدت طباعته مرتين في العامين التاليين: ١٩٨٩ و١٩٩٠).

اعتزلَ بيغماليونُ النساء
كان ينام وحيدًا في سريره
بيد أنه صنع تمثالًا لفتاة
من عاجٍ ثلجيِّ البياض
ومن فنه العبقري خلع في التمثال سحرًا،
فصار آية للجمال.
بل لم تُولَدِ امرأةٌ قطُّ بمثل هذا الكمال.
حتى إنّ بيغماليونَ نفسَهُ
وقع في حب ما صنعت يداه.
فوجهُ التمثال – الفتاة
ينبض بالحياة.
تراه،
فتظن أنه على وَشْكِ التحرُّك،
ولا يمنعه شيء سوى الحياء.
حقًا لقد بلغ فنُّ بيغماليونَ ذروةَ الإتقان،
حتى اختفى في التمثال كل أثر للصنعة،

---

(١٢) انظر: **Ovidian Influences** Charles Martindale (editor), **Ovid Renewed:** **on Literature and Arts from the Middle Ages to the Twentieth Century** (Cambridge University Press, Cambridge, 1990).

وراح بيغماليونُ نفسه يُقلّب فيه النظرَ بافتتان،
وفي الضلوع اندلعت للحب نيرانٌ ونيران.
وأحيانًا تمتد يداه إلى التمثال، فيتحسَّسُه ويتساءل بحَيرةٍ: هذا التمثال أهو من عاج، أم هو من لحم ودم؟
إلا أنه ما اعترف قطُّ بعاجية التمثال،
فأكبّ على الثَّغر يطبع القُبُلاتِ. وتراءى له أن الفتاة - التمثال تردُّ له القُبُلَ مشفوعةً بالحديث العذب واللمسات الناعمة.
بل ظنَّ أن أصابع يده تغوص في ثنايا لحمها الطريّ.
وخشي أن يقرصها فتغشاها الزرقة.
لذلك اكتفى بالمداعبات الرقيقة
وبتقديم الهدايا التي تُدخِل السرورَ إلى قلوب العذارى:
أصداف وأحجار كريمة،
صغيرة وصقيلة.
طيور خضراء، وزهر بآلاف الألوان...
بفاخر الثياب زيّنها،
ووضع الخواتم في أصابعها،
وحول عنقها تدلَّتِ العقودُ،
وفي أذنيها تعلَّقتِ الأقراطُ،
وعلى صدرها تألَّقتِ المجوهرات.
وكانت كلما ارتدت شيئًا ازدادت حسنًا.
لكنها بلا زينة لم تكن أقلَّ فتنةً.
ثم حلّتْ أعيادُ فينوسَ البهيجةُ،

فانغمست جزيرةُ قبرص بالزينة،
وذهب بيغماليونُ يشارك أهلَ المدينة
في هذه المناسبة السعيدة.
وهناك رأى أمورًا عجيبة:
ذواتِ القرنِ الملتويةَ المرصّعةَ بالذهب،
تلك البقراتِ الصغيراتِ
وقد ضُرِبْنَ في النُّحورِ الناصعةِ
وسقطْنَ للربة ذبائحَ
وتصاعد دُخانُ البَخور، وأدّى بيغماليونُ الصلاةَ.
وعند مذبح فينوس، وقف خاشعًا يقول: «أيتها الآلهةُ القادرةُ على العطاء،
مانحةَ كلِّ شيء
لكَمْ أتمنّى أن تكون زوجتي!...»
ولم يجرؤ أن يتابع: «هذه الفتاة العاجية»
بل قال:
«... مثل هذا التمثال العاجي».
ولما كانت فينوسُ نفسُها حاضرةً لتبارك أعيادَها الحاشدة
استجابت لدعاءِ بيغماليونَ.
وعلى الفور أظهرَتْ رضاها،
فأرسلتْ له من لَدُنْها علامة، إذِ اندلعتْ شعلةُ النارِ ثلاثًا
وطار لِسانُ اللّهبِ في الفضاء عاليًا،
وعندما عاد بيغماليون إلى مسكنه،
بحث عنِ التمثال – الفتاة في كلِّ الأركان،

فوجده على الفراش.
وانحنى يطبع القبلاتِ، وسرى الدِّفءُ في الأوصال.
وبلمسة منه استحال العاجُ الصُّلْبُ لحمًا طريًا،
يستسلم بسلاسة لمداعبات الهوى.
وذاب العاج كما تذوب الشموع
تحت أشعة الشمس فوق جبل هيميتوس.
وإذ تضغطُ هذا الشَّمعَ بالإبهام،
يتحوّلُ من شكل إلى آخر،
يصير بالاستعمال أصلحَ للاستعمال.
ولوقت وقف بيغماليون مشدوهًا،
يستمتع بتردُّدٍ خشيةَ أن يكون مخدوعًا.
ما برح يتحسّسُ جسدَها العاشق،
فوجده حقًا من لحم ودم.
وراح بطل بافوس يستجمع أحلى الكلمات...
شكرًا لفينوس، مُجيبةِ الأدعيةِ.
لقد وجد فمه يلثِم فمًا دافئًا
العذراءُ تحسّ به وتحمرّ خجلًا:
ها هي ترفع عينيها بحياء،
فشعَّ فيهما نورُ السماء،
ونارُ الحبِّ تضطرم.
«**التناسخات**، الكتاب العاشر»[١٣].

(١٣) اعتمد صاحب هذه السطور ترجمة المرحوم أحمد عتمان لأنها كانت مباشرة عن اللاتينية، وانظر: الدكتور أحمد عتمان، «أوفيدوس شاعر الحب والأساطير»، **الأزمنة** =

تحولات الأسطورة في قصيدة أبي ريشة:

يلاحظ القارئ لقصيدة أبي ريشة أن الشاعر يودّ حسناءه، أو - بالأحرى - يطلب من حسنائه، إن لم نقل: إنه يأمرها، أن تتحجّر، ويبدو طلبه أو رجاؤه أو أمره ملحًا نتيجة خوفه أوفَرَقه من تأثير الزمن في رؤاه المتجسدة بالحسناء، ولذلك يتخذ هذه الصورة الإنشائية التي تنطوي على الرجاء والطلب والأمر معًا. ويأتي طلبه هذا بعد مقارنة ضمنية بينها وبين الدمية - التمثال التي صنعها النحات: مقارنة تشي بما ينطوي عليه الفن (الدمية التي تتجاوز الحدود الإنسانية والطبيعية) من ميزات أهمها **الخلود وما يحمله من جمال عبقري مصدره الصبا المتجدد**. وطلبٌ كهذا، كما يبدو للوهلة الأولى، يرسل رسائل محيّرة للقارئ.

- فقد عَهِد القارئ العربي أن يطلب شاعر الغزل من حبيبته أن ترِقَّ له وتصله، وإذا ما تباطأت في ذلك وَسَمها بالقسوة، ونسب قلبها إلى الحجر والصخر، ولذلك فإنه سيستغرب أيّما استغراب طلب أبي ريشة؛ لأنه مُجافٍ للحساسية الفنية المهيمنة على معاني الغزل في الشعر العربي قديمه وحديثه.
- ولما كان طلب أبي ريشة هو في حقيقته أمر لحسنائه أن تتحجر، أي: أن تتحول إلى تمثال يضارع الدمية، بل ربما يفوقها جمالًا وروعة، لأنه قد عرف في صاحبته المثل الأعلى للجمال = يبدو غريبًا في نظر المجتمع العربي الإسلامي الذي يرى في التماثيل أصنامًا تعود إلى الجاهلية من جانب، وتدخل في دائرة الشبهات التي اختلف فيها الفقهاء من جانب آخر، ومن ثَمَّ يجد أن طلب الشاعر طلب مُحرِج وغير مفهوم، يدفعه للتساؤل عن

= (قبرص) المجلد الأول، العدد «٦»، أيلول- سبتمبر/ تشرين الأول – أكتوبر، ١٩٨٧، ص ص ١١٠-١١٢، والقصيدة منشورة على الصفحتين ١١٦-١١٧.

سبب دخول الشاعر إلى هذه الدائرة الخلافية المحرجة.

• وطلب أبي ريشة يعني أن تتخلى حسناؤه عن أغلى نعمة أنعم بها الله على عباده، وهي نعمة الحياة. وهذا التخلي مستهجَن في المجتمع العربي الإسلامي، بل هو مرفوض من حيث المبدأ، فالنعمة لا ينزعها إلا من وهبها، ورفضها يدخل في باب النكران، ونزعها انتحار لا يُغفَر لصاحبه، لأنه يموت كافرًا. ومهما كانت درجة تفهّم القارئ لهذا الطلب فإنه لا يسعه إلا أن ينظر إليه بعين الريبة والمساءلة، فضلًا عن أن هذه النعمة هي وديعة لا يملك الإنسان حقَّ التصرُّف بها، وكل ما عليه أن يفعله هو شكرها وشكر مودِعها بالتزام ما يطلب منه.

ولكن القارئ من ناحية أخرى، يعلم تمام العلم أن أبا ريشة أبعد ما يكون عن الاعتباطية في صناعة شعره، وأن الرجل، وهو السفير، يراعي في علاقاته الاجتماعية والإنسانية، أرفع درجات اللياقة والمراسم الدبلوماسية، ولذلك يرى أن عليه أن يسعى إلى تفسير صنيع الشاعر وتسويغه حتى يستطيع قبوله، إذ لا بدّ أن يكون وراء طلبه هذا ما يسوّغه فنيًا ونفسيًا ودينيًا وفكريًا واجتماعيًا.

ولننظر على أي حال إلى صنيع أبي ريشة في تدبّره لمصدر إلهامه والعناصر التي اختارها من هذا المصدر، واستخدمها في تكوين قصيدته.

نلاحظ بداية، في معرض تحديد العنصر المستلهَم من ثقافة «الآخر»، أن الرواية اللاتينية للأسطورة اليونانية هي ما كان حاضرًا في ذهن أبي ريشة عندما كان ينظم قصيدته بدليل الإشارات فوق النصية (تمثال فينوس) والإشارات النصية (النحات، الدمية، تحجري) من جانب، وطبيعة التكوين الثقافي الغني والمتنوع للشاعر من جانب آخر. وعندما ننتقل إلى مسألة

سبل انتقال العنصر المستلهم من ثقافة «الآخر» إلى الشاعر نلاحظ:

- **أن اللغات الكثيرة التي كان أبو ريشة يتقنها أو يعرفها أو يلـمّ بهـا قـد كفلت له اطلاعًا واسعًا على الآداب المدوّنة بهذه اللغات،**
- **وكذلك كان لدراسته فـي بيـروت فـي المرحلـة الثانويـة والمرحلـة الجامعية لاحقًا «الجامعة الأمريكية في بيروت»، وفي مانشسـتر حيـث درس الكيمياء الصناعية،**
- **مثلما كان لتنقلاته وأسفاره بين أربع قارات سفيرًا لبلاده على مـدى ربـع قرن، فضلًا عن علاقاته الشخصية التي كانت تربطه بالمؤسسـات والشخصـيات الثقافية البارزة في مختلف البلدان، دورٌ مهم في تحفيز قراءاته فـي هـذه الآداب، ممّا يجعل مسألة اطلاعه على هذه الأسطورة في صورتها اليونانيـة، أو اللاتينيـة، أو صورها أو تجلياتها اللاحقة في الآداب المختلفة تحصيل حاصل.**

والحقيقة أن المرء لا يسعه إلا أن يـذكر فـي هـذا السـياق مـا قامـت بـه **جماعة أبولو** في مصر من نشر للأسطورة اليونانية، وما كان لهـذا النشـر مـن دور حاسم في حفز الأدباء العرب على استلهام هـذه الأسـطورة[١٤] (أحمـد زكي أبو شادي وعلي محمود طه وبديع حقي وتوفيق الحكيم[١٥] وغيرهم)،

(١٤) للاطلاع على استلهام الشعراء العرب المحدثين للأسطورة اليونانية، انظر: محمـد عبـد الحي، **الأسطورة الإغريقية في الشـعر العربـي المعاصـر: ١٩٠٠-١٩٥٠**، (دار النهضـة العربية، القاهرة، ١٩٧٧). والفصل السابع المعنون بـ «**الآلهة الوثنية: الأساطير الإغريقية في الشعر العربي الرومنتي**» من كتابـه بالإنكليزيـة: **Tradition and English and American: Influence in Arabic Romantic Poetry** (Ithaca Press, London, 1982), pp.126-63.

(١٥) للاطلاع على استلهام توفيق الحكيم لأسطورة بيغماليون، انظر: الفصل المعنون «**بيغمـاليون شـو وبيغمـاليون الحكـيم: مشـابهة**» مـن كتـاب: Adnan Wazzan, **Essays in Comparative Literature**, (Ithaca Press, London, 1985), pp.113-131.

ليتبين أن الدليل فوقَ النصيِّ أو الدليلَ الخارجيَّ على تماس أبي ريشة بهذه الأسطورة أوضح من أن يتطلب مزيدًا من النقاش.

وإذا ما انتقلنا مباشرة إلى ما اختاره من ثقافة «الآخر» فإننا نجد أن الشاعر قد اختار العناصر التالية:

١. **فينوس إلهة الحب والجمال**: التي أشار إلى تمثالها في التقديم لقصيدته، بوصفه محفزًا لإنتاج هذه القصيدة التي أُنتِجت في لحظة مراجعة لخبرة الذات البصرية مع موضوع حبها أو تعلقها، والفجوة التي لاحظها الشاعر بين الماضي والحاضر: الماضي الذي كانت فيه الحسناء المثل الأعلى للجمال، والحاضر الذي يشي بتأثير الزمن في هذا الجمال، وما استتبع ذلك من أسف وحزن، بل حسرة على هذا التحوّل في جمال حسنائه، الذي بدا له موتًا لرؤاه في الجمال عبّر عنه في قصيدته بالخوف الذي كان يساوره باستمرار، والذي أملى عليه رغبته في أن تتحجر حسناؤه حماية لها من الزمان الأزور، الذي أثّر فيها حقًا. وهكذا فإن هذه الرغبة تدخل في دائرة التمني، فما يطلبه في قصيدته يتمنى لو أنه فعله قبل أن يصبح جمال حسنائه أثرًا بعد عين. والملاحظ أن الشاعر قد حَجَّم الإلهة فينوس ذاتَ الحولِ والطّولِ، التي تُقَدَّم لها القرابين، ويُضرَع إليها لتنعم على أصحابها بما يُصَلّون من أجله، والتي تُنعِم على بيغماليون، في النسخة اللاتينية للأسطورة الأصلية، بزوجة صنعها على عينه، هي تمثاله الذي دبّت فيه الحياة بإرادة منها. فهي بداية لا تحضر في متن القصيدة، ويقتصر حضورها على الإشارة إلى صورتها، التي يُرَجّح أنها تتخذ شكل التمثال، كما توحي بذلك القصيدة ذاتها. وهذه الصورة لا تؤدي أي دور في القصيدة، ولو أسقطنا أوصاف الدمية عليها بكل ما تحمله من خصائص

وميزات تتجاوز فيها كل ما هو طبيعي وإنساني، فإنها تظل سلبية تنقاد إلى إبداع ناحتها الذي وشّى بها الإبداعَ العبقريَّ، ومضى مغادرًا عالمنا الدنيوي، مكتفيًا بخلود ما صنعته يداه.

٢. **النحّات** (وما يكمن وراءه من شخصية بيغماليون) الذي يبدع ما يبدع ليوشّي به الجمال العبقري، ثم يغادر هذا العالم تاركًا وراءه «بنت رؤاه» التي «لم تكبر ولم تتغير». وهو شخصية مأساوية حقًا تثير في نفس الشاعر الخوف والشفقة اللذين تحدث عنهما أرسطو في كتابه **فن الشعر**(١٦)، ولا سيّما أنه – على الرغم من كل ما بذله من جهد ووقت ومهارة وقدرة في صنع تمثاله الذي تجاوز الخيال والحلم والزمن – لم يظفر بما ظفر به بيغماليون نفسه عندما دبت الحياة في تمثاله بإرادة من فينوس، وكان له منه زوجة صنعها على عينه، كما يشاء، تعويضًا عن سابق تجربته مع النساء. ولذلك نرى الشاعر يخاف، بل يفرَق من أن يحدث له ما حدث للنحات الذي مضى من جانب، ولاسيما أن جمال حسنائه التي عرفها المثل الأعلى للجمال قد غدا أثرًا بعد عين؛ ويشفق على هذا النحات – مثلما يشفق على نفسه – لكونه مجرد إنسان فانٍ محكوم بالشرط الإنساني القاسي الذي وُهِب نعمة الحياة لتكون مجرد وديعة يستردّها الخالق في أيِّ وقت شاء، دون سابق إنذار.

---

(١٦) انظر: **Aristotle's Theory of Poetry and Fine Arts**, translated and with critical notes by S. H. Butcher, and a new introduction by John Gassner, Fourth Edition (Dover Publications, Inc. New York, 1951), p. 49 & "The Function of Tragedy", ibid, pp.240-273.

وانظر كذلك: الدكتور شكري محمد عيّاد، **كتاب أرسطوطاليس في الشعر نقل أبي بشر متّى بن يونس القُنّائي من السرياني إلى العربي**، حققه مع ترجمة حديثة ودراسة لتأثيره في البلاغة العربية الدكتور شكري محمد عيّاد (دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧)، ص ٤٨.

ومع أنه يدرك أن بيغماليون والنحات ليسا أكثر من شخصيتين أسطوريتين، أي: أنهما أبعد ما يكونان عن الوجود الواقعي، فالأسطورة بكل ما فيها مجرد **تخييل (Fiction)**، فإنه لا يتجرد من إشفاقه أو من فَرَقه؛ نظرًا لتماهيه معه في علاقته بمن يُجسِّد رؤاه الفنية؛ أي: الحسناء، فهو مجرد إنسان فانٍ، وهي كذلك، وقد رأى من تأثير الزمن فيها ما رأى، ولم يرضَ عمّا لاحظه من ذبول جمالها. وعلى الرغم من أنه لم يتحدث عمّا يمكن أن تكون السنون العشر قد فعلت به هو نفسه، كان في قرارة أعماقه مدركًا أن ما أصابها قد أصابه، وأنه وإياها - لا محالة - مغادران لهذا العالم بوصفهما مخلوقين ينتميان إلى الجنس البشري، ولذلك عليهما أن يفكرا في طريق آخر يكفل لهما الخلود معًا: هي: بتحوّلها إلى فن، وهو: بوصفه صاحب الرؤى التي يجسدها هذا الفن. وهو في ذلك كله راضٍ كلَّ الرضا عمّا يفعله؛ لأن طموحه الفني في الخلود يطغى في نفسه على طموحه الدنيوي في التواصل مع من يحب قبل فوات الأوان عندما يحين وقت الرحيل عن هذا العالم.

٣. **الدمية - التمثال**: الملاحَظ هنا أن الشاعر يُسرِف أيَّما إسرافٍ في الحديث عن مواصفاتها الخَلْقية والخُلقية، فهي دمية خارقة للمعايير الطبيعية والإنسانية والكونية: لا تتجاوز عالم الواقع فقط، بل تتجاوز كذلك نقيضه عالم الخيال، ولا تتسامى فوق عالم اليقظة وحسب، بل تتعالى على عالم الحلم، ولا تزدان بالجمال فقط، بل تزيّن الجمالَ العبقريَّ أيضًا، فضلًا عن تحدّيها للزمن وتخطّيها لرقاب الأعصر متكئة في كل ذلك على جمال صباها المتفجر كالينبوع الذي لا ينضب. ولكن إسرافه لم يكن إعجابًا بصنيع منافسه النحات - الفنان، ولا غبطةً له على ما خلّفه من فن خالد متمثل بهذه الدمية، بمقدار كونه تحفيزًا للحسناء على قبول ما يطلبه منها من

تحوّل إلى فن، وبثّ لعزاء عقلاني عميق في نفسها قبل إقدامها – وهي التي تمثل رؤى الشاعر – على التخلي عن نعمة الحياة، ومن ثَمَّ الدخول في عالم الفن، عالم الخلود؛ ذلك أن الإنسان دون فن سينتهي بالموت والفناء، وبالفن وحده يمكن أن يطرق باب محراب الخلود.

هذه هي العناصر التي استلهمها أبو ريشة من تراث «الآخر» الأسطوري – أسطورة بيغماليون – والتي استوقفتْه لما تنطوي عليه من معانٍ ودلالات. ولكنه لم يكن قادرًا على أن يُبقيَها على حالها إذا ما أراد أن يكون وفيًا لذاته بوصفه شاعرًا عربيًا مسلمًا من جهة، وبوصفه عضوًا في مجتمع عربي مسلم من جهة أخرى. وهو في الوقت نفسه لا يملك إلا أن يكون وفيًا لمن يحب، بل أن يُظهِر ما يكفي من التسامي في حبه، ليعمّق الشعور بإيثاره لحسنائه حتى على نفسها، وبذلك يمكن أن يهيِّئَها لمضارعته في هذا الإيثار، بل لتجاوز إيثارِه لها، بإيثارِها له، والتضحية بنعمة الحياة لتكفل بجمالها، الذي بلغ الذروة، الخلودَ لنفسها ولشاعرها معًا، بوصفها مجسدةً لرؤاه الفنية.

ومن المعلوم أن الحسناء لم يكن لها أيُّ يد في صنع جمالها، وكذا الشاعر الذي لم يكن يملك غيرَ التغنِّي به، ذلك أن هذا الجمال هبة من الله الخالق عزّ وجلَّ. ولكن ثمة ما يجمع بينهما أكثرُ وأعمقُ من الحب المتبادل، ويدفع كلًا منهما إلى إيثار صاحبه على نفسه. إنه القلق الدفين على حاضرهما معًا من أن تطاله عصا التغيير التي يحملها الزمن القاهر، والخوف، بل الفَرَق الشديد، من المستقبل الذي سينتهي – لا محالة – بالموت والفناء. فالحسناء تخاف على جمالها من أن يذويَ بفعل تقدّم العمر، والشاعر يخاف على رؤاه الفنية من أن تتغير بفعل تأثير الزمن في حسنائه، وليس ثمة من سبيل إلى تبديد هذا الخوف إلا بتحوّلها إلى فن، أي: بممارسة الإرادة الإنسانية في فسحة الخيار الوحيدة

المتاحة لهما. صحيح أنها ستتخلى عن نعمة الحياة عاجلًا، ولكنه سيُحرَم هذه النعمة آجلًا (وربما عاجلًا) عندما تحين ساعته. وقد تبدو الحسناء سلبية في استجابتها لرغبة الشاعر؛ إذ تتمثل لأمره: (فتحجَّري)، ولكنها في الحقيقة تفعل ذلك، وهي تطمع بالخلود الذي يكفله الفن. والواقع أن تحوّلها إلى فن هو مجرد حدث افتراضي، قد يتحقق، وقد لا يتحقق، فإذا ما تحقق فإنه يكفل الخلود لها بجمالها - المنحة الإلهية - الذي بلغ الذروة، ومثلما يكفله للشاعر بخلود رؤاه الفنية، وإن لم يتحقق فحَسْبُ الحسناءِ والشاعرِ أنهما انخرطا معًا في التفكير في الإمكانية التي تنطوي عليها الإرادة الإنسانية. ولا ننسَ أن الفن في حدّ ذاته هو رغبة وحلم وطموح تتجسد مُجتَمِعَةً في عمل فني، وقصيدة أبي ريشة تجسيد لهذه الرغبة وذاك الحلم وذلك الطموح في آن معًا، ولأنها تجسيد لأقصى درجات الممكن الكامن من القدرات الفنية لدى الشاعر فإنها مؤهلة للخلود، وها نحن نقرأ القصيدة، ونغنى بها جماليًا ونفسيًا وروحيًا بعد أكثر من نصف قرن على نشرها.

وعلى أيِّ حال إنّ الرسائل المحيّرة التي أطلقها طلبُ الشاعر من حسنائه «أن تتحجر» لا تلبث، وقد وُضِّحَ ما ينطوي عليه من دلالات، أن تبعث الطمأنينة في نفس القارئ الذي لا يسعه إلا أن يقرّ ببراعة الصانع الأمهر، الشاعر عمر أبي ريشة، لأنه سيتبين الحكمة التي تكمن وراء طلب الشاعر، ويتبين معها أن الرجل كان بعيد النظر فيما اجترحه من معجزات فنية في قصيدته، وكان مخلصًا لحسنائه، مخلصًا لفنه، مخلصًا لعقيدته، مؤمنًا بقدرة الله عز وجل على خلق ما يستحق الخلود.

فقد تسامى أبو ريشة في حبه للحسناء، وآثرها - فيما يبدو - على نفسه، ففضّل أن تبقى حسناؤه، التي تُمثِّل رؤاه بوصفه شاعرًا، تنعم بالخلود،

وهي في ذروة الجمال، على أن يتواصل معها تواصل المحبين، وكان طلبه منها أن تتحجَّر، أو أن تتحول إلى تمثال، تضحية كبرى من جانبه، ربما تكون موضع تقدير من جانبها، مع أن تحوّلها إلى تمثال لن يكون في الواقع إلا من باب التمني، لأن أيًّا من الشاعر أو الحسناء لا يملك تحقيقه، فالحسناء لا تملك حقَّ التصرُّفِ بروحها، وكذا الشاعر الذي لا يملك من أمر روحه شيئًا، بَلْهَ روح حسنائه. فالروح – كما تقدَّمَ – مجرد وديعة لدى المخلوق يَسترِدُّها مَنْ وضعها، أو أودعها فيه.

وكذلك طلبُ الشاعر من الحسناء أن تتحجّر، وهي في الذروة، ينطوي على تمجيد صريح للخالق. فهذا الجمال الذي منحه الله الحسناءَ، فغدت به المثلَ الأعلى للشاعر، الذي يؤهلها في نظره للخلود، سيجعل خلودها تذكيرًا دائمًا بعظمة خالقها عزّ وجلّ، وهو من ثَمّ تسبيح دائم بحمده على نعمة الجمال هذه.

وأخيرًا إنّ وصف الشاعر الدمية بأنها قطعة فن متجاوزٍ لكلِّ ما هو إنسانيٌّ وطبيعيٌّ، وترشيحَ الحسناء لتكون فنًا بتحوّلها إلى تمثال خارق يتسنم ذروة جمال من صنعة الخالق = يبعدانِ عن طلبه من حسنائه أن تتحجر أية تضمنات يمكن أن تَمُتَّ بصلة ما إلى الأصنام أو الجاهلية؛ لأنه ينطوي على قناعة ضمنية مشتركة بينه وبين من يحب، بأنها امرأة تتجاوز كذلك كل ما هو طبيعي وإنساني، ومن ثَمَّ هي جديرة بأن تخلد لتحتفظ بما منّ الله عليها من جمال خارق، لا يدانيه الجمال الذي زيّن به النّحَّاتُ، وهو المخلوق، دميتَه، حتى لو تسامى به إلى درجة غدت الدمية بها توشية للجمال العبقري.

* * *

المصادر والمراجع

أ- المراجع العربية:

- أبوريشة، عمر، الأعمال الكاملة (الجزء الأول) القصائد، تحقيق فايز الداية وسعد الدين كليب ومحمد قجّة، (الهيئة السورية العامة للكتاب، دمشق، ٢٠١٧).
- اصطيف، عبد النبي، في الدرس المقارن للأدب (ست مدارس)، (مجمع الفتح الإسلامي، دمشق، ٢٠١٦).
- اصطيف، عبد النبي، «الإلهام» بوصفه بديلًا لمقولة «التأثير»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد الثامن والثمانون، الجزء الرابع، ذو الحجة ١٤٣٦هـ، تشرين الأول ٢٠١٥م، ص ص ٩٧٩-٩٩٩.
- اصطيف، عبد النبي، «في الإلهام ودوره في تقدم الآداب القومية»، الموقف الأدبي (دمشق)، العدد ٥٨٠، آب ٢٠١٩، ص ص ١٧٩-١٩٠.
- أوفيد، مسخ الكائنات «ميتامورفوزس»، ترجمه وقدم له الدكتور ثروت عكاشة، راجعه على الأصل اللاتيني الدكتور مجدي وهبة، الطبعة الثانية، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٤).
- أوفيد، فن الهوى، ترجمه وقدم له الدكتور ثروت عكاشة، راجعه في الأصل اللاتيني الدكتور مجدي وهبة، الطبعة الثانية،(الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩).
- عبد الحي، محمد، الأسطورة الإغريقية في الشعر العربي المعاصر: ١٩٠٠-١٩٥٠، (دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٧).

- عتمان، الدكتور أحمد، «أوفيدوس شاعر الحب والأساطير»، الأزمنة (قبرص) المجلد الأول، العدد «٦»، أيلول - سبتمبر/ تشرين الأول - أكتوبر، ١٩٨٧، ص ص١١٠-١١٢، والقصيدة منشورة على الصفحتين ١١٦-١١٧.
- عيّاد، الدكتور شكري محمد، كتاب أرسطوطاليس في الشعر نقل أبي بشر متّى بن يونس القُنّائي من السرياني إلى العربي، حققه مع ترجمة حديثة ودراسة لتأثيره في البلاغة العربية الدكتور شكري محمد عيّاد (دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧).
- ابن قتيبة ، الشعر والشعراء، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، الجزء الأول (دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢).

ب- المراجع الأجنبية:

- Abdul-Hai, Muhammad, **Tradition and English and American: Influence in Arabic Romantic Poetry** (Ithaca Press, London, 1982), pp.126-63.
- Butcher, S. H., **Aristotle's Theory of Poetry and Fine Arts**, translated and with critical notes by S. H. Butcher, and a new introduction by John Gassner, Fourth Edition (Dover Publications, Inc. New York, 1951), p. 49 & "The Function of Tragedy", ibid, pp.240-273.
- Cotterell, Arthur, **The Encyclopedia of Mythology** (Hermes House, London, 2010).
- Foster, Jr., John Burt, "Influence as Transformation, Nietzsche as Influence", in: John Burt Foster, Jr., **Heirs To Dionysus: A Neitzschean Current in Literary Modernism** (Princeton University Press, Princeton and London, 1988), pp. 16-38.
- Genette, Gérard, **Paratexts: The Thresholds of Interpretation**, Translated by Jane E. Lewin, Forward by Richard Macksey (Cambridge University Press, Cambridge, 1997).

- Harris, Stephen L. and Gloria PLatzner, **Classical Mythology: Images and Insights** (Mayfield Publishing Company Mountain View, California, London and Toronto, 1995).
- Harvey, Sir Paul, **The Oxford Companion to Classical Literature**, (Oxford University Press, (Oxford, 1948), pp.300-301.
- Isstaif, Abdul Nabi, "Beyond the Notion of Influence: Notes Towards an Alternative"**, World Literature Today (**University of Oklahoma), Vol.69, No.1, Spring 1995, pp.281-86.
- Jayyusi, S. K., **Trends and Movements in Modern Arabic Poetry** (Brill, Leiden, 1977).
- Martindale, Charles (editor), **Ovidian Influences on Literature and Arts from the Middle Ages to the Twentieth Century** (Cambridge University Press, Cambridge, 1990).
- Wazzan, Adnan, **Essays in Comparative Literature**, (Ithaca Press, London, 1985).

❊ ❊ ❊

المقالاتُ والآراء

بين اللغة والناس

أ. د. مازن المبارك(*)

إنَّ بين المتكلم وكلامِه صلةً لا تخفى؛ فقد تدل لغته على عقله وفكره، وقد تدل على نزعاته النفسية أو العاطفية، وقد تدل على ثقافته...

وكثيرًا ما قالوا: تكلم حتى أراك، وقالوا: الأسلوب هو الرجل، وقالوا غير ذلك ليعبِّروا عن كون اللغة مرآة لصاحبها، وكون الصفحة التي تكتبها، أو القصيدة التي تنظمها تنطق عنك. وقد شاع هذا واشتهر حتى عرفنا في تراثنا النقدي نقّادًا يعرفون صاحب القصيدة من أسلوبها، ينسبون البيت إلى قائله حين يسمعونه، أو يردّون نسبته مستدلين بلغة البيت وأسلوب نظمه، وكأن الواحد منهم جوهري أو صيرفي يعرف الصحيح من العليل، والأصيل من المزوَّر!!

وكان هذا يوم كان العرب عربًا، وكانت اللغة سليقة وعلمًا، وأتى على هذه اللغة حينٌ من الدهر كانت للعلماء فيها أقوال وأحكام، يطلقونها على اللغة، أو على كلمة منها...

عرفنا ذلك في كتب اللغة والنقد وكتب الخلاف النحوي، وفي المعجمات، وكان أكثر ذلك منسوبًا إلى قائليه، مصحوبًا بحججه وأدلّته، ويندر عندهم أن نجد استشهادًا بالعلم منسوبًا إلى غير أهله، وإذا برز من

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

عُرف بعلم من العلوم في غير علمه أصبح عَلَمًا نبَّهوا على مكانته ووثقوه واحتجوا به، كما كان الأمر مع الإمام الشافعي، فلقد اشتهر الرجل بالإمامة في الفقه وأصوله، وغلب ذلك عليه حتى أصبح صاحب مذهب ملأ الدنيا أتباعه، ولكنه كان إلى ذلك حجَّة عند اللغويين ينقلون عنه ويحتجون به، وكان من أئمة اللغويين وأعلام الرواة من يفتخر بأنه تخرَّج بالشافعي.

وكذلك كان الإمام النووي صاحبُ كتاب «تهذيب الأسماء واللغات» ممّن عُرفوا بثقافة لغوية متميزة. وعرفنا في هذا العصر مَنْ أتقَنَ العربية وعلومها ودرّسها من الشيوخ الأعلام في الشريعة وعلومها، عرفنا ذلك في الشام ومصر وتونس والمغرب وفي موريتانيا وغيرها.

ولكن عرفنا أيضًا من يطلق أحكامًا هي أقرب إلى الآراء الشخصية والنظرات الخاصة بأصحابها، وليست أحكامًا عامة، بل عرفنا في هذا العصر عجبًا من العجب؛ عرفنا علماء فرضتهم قرارات تعيينهم علماء! راحوا يشرّقون في اللغة ويغرّبون، ويفتحون على العربية أبواب التهجين والتشويه؛ فيجعلون الأوزان الصرفية والأبنية اللغوية أنغامًا وألحانًا!!، ويستبدلون بالأبنية وضوابطها الإيقاعَ الموسيقي، وبذلك يدخلون الأعجمي في العربية بحجة الموسيقا الواحدة! وهم كالذي يلوي لغته ويُنغمُها لنحسبها من القرآن، وما هي منه، ورأينا من يدخل على نسيج العربية ما لا يقبله ذوقها ولا يطيقه إحساسها، كالذي يجيز أن نقول: (أمين عام الجامعة) بدل (أمين الجامعة العام) أو (الأمين العام للجامعة)، وهو مع كونه قبيحًا خطأ في معناه؛ لأن (أمين عام الجامعة) ليس معناه الأمين العام للجامعة، ولأن معنى (حارس أعلى البناء) ليس معناه (الحارس الأعلى للبناء). ومن كان يعرف العربية، ويملك الإحساس اللغوي والذوق السليم لا يمكن أن يقبل مثل هذا التركيب! وأقسم

أنه أقبح على اللسان من الرقعة القبيحة في ثوب العروس. والأعجب أن الذين أجازوا هذا التعبير لا يفرّقون بين الخطأ في التركيب والخطأ في الكلمة المفردة، ويدافعون عن سلامة قولهم ذلك بمحاولة إيجاد وجهٍ إعرابيٍّ لكلمة (عام)... إن احتمال اللحن في جرِّ المرفوع أو رفع المجرور أهون على اللغة من هلهلة نسيجها أو تفكيك قوالبها، وتحليل جوهرها، وتقبيح صورتها ورونقها!! إن اللغة بنظمها وإحكام نسجها، ثم تأتي بعد ذلك مرتبة الكلمات المفردة بمعانيها ودلالاتها وأبنيتها ومواضع إعرابها.

وكان من عجائب ما سمعناه في هذا العصر أن رجلًا فاضلًا أفتى بحرمة استعمال كلمة (المثوى) لغير جهنم!، وأن الذي يقول عمّن مات: إنه دفن في مثواه الأخير، يكاد يكون كافرًا!؛ بحجة أن القرآن الكريم جعل جهنم مثوى الكافرين والمتكبرين.

ولو عاد هذا الأخ الكريم إلى كلام العرب يوم أنزل القرآن، وقبل ذلك وبعده، لرأى المثوى يتردّد في كلامهم شعرًا ونثرًا، ولو عاد إلى المعجمات وكتب اللغة لرأى المثوى في الإقامة، وطول الإقامة أينما كانت، بل لرأى ذلك في القرآن نفسه.

فلقد قالوا: إن المثوى هو المنزل، وأثواني الرجلُ ثواءً حسنًا. وقال سيدنا عمر: أصلحوا مثاويكم، وأخيفوا الهوامَّ قبل أن تخيفكم.

وقالوا عن ربِّ المنزل: هو أبو المَثْوى، وعن صاحبة المنزل: هي أمُّ المَثوى. وقال الشاعر الكُمَيت:

وما ضرَّها أن كعبًا ثوى وفوَّزَ مِنْ بَعدِه جَرْوَلُ

وقالوا: ربَّ ثاوٍ يُمَلُّ منه الثَّواء. قالوها نثرًا وشعرًا.

وقال ابن برّي: ثوى؛ أي: أقام بقبره، مفسِّرًا بذلك قولَ الشاعر الهذلي:

(نغدو فنترك في المَزاحف مَن ثوى)

ثم إن القرآن نفسه حكى عن الذي اشترى سيدنا يوسف حين استُخرج من الجبّ أنه قال لامرأته: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ أي: أكرميه وأحسني إقامته، وعقَّب سبحانه على ذلك بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف: ٢١]. وإذا كان سبحانه جعل ثواءه عند مشتريه من أنواع التمكين الذي مكَّنه ليوسف عليه السلام في الأرض! فكيف يكون قول الناس: (ثوى في قبره) خطأ، بله أن يكون كفرًا؟!!

وقد سمعنا في هذا العصر أيضًا من يرفض أو ينتقد كلمة أو جملة؛ لأن معلمه أو شيخه غير راض عنها! وقد نقبل ذلك على أنه رأي شخصيّ لصاحبه، أو اجتهاد منه، ولكنه ليس حكمًا يفرضه على غيره! وقد يكون ذلك لصلة خاصة بين الكلمة وقائلها أو كارهها، لمناسبة خاصة تركت أثرها في نفسه، كما أن ذلك قد يكون لنقص في ثقافته اللغوية.

وقد ذكّرتني هذه المواقف العاطفية التي أنطقت هؤلاء المحبين الأوفياء الذين غلب وفاؤهم لشيوخهم على وفائهم للعلم نفسه! بموقف الزَّجّاج[(١)] الذي كان ملازمًا لحلقة شيخه ثَعلبٍ إمام الكوفة، وكان خَتَنُه[(٢)] على ابنته، ثم ترك حلقته والتحق بحلقة منافسه المبرّد شيخ البصرة، ولما عوتب في ذلك، وقيل له: تأخذ عن مجهول لا تعرف اسمه، وتدع من قد شُهِرَ علمه وانتشر في الآفاق ذِكرُه؟ قال: لست أقول بالذِّكر والخمول، ولكني أقول بالعلم والنظر.

---

(١) انظر القصة مفصلة في كتاب «الرماني النحوي» لمازن المبارك ص٣٠ ط جامعة دمشق سنة ١٩٦٣، و«طبقات الزبيدي» ص١١٨.

(٢) خَتَنُ الرجلِ: زوج ابنته.

ولننظر إلى هذا الفرق بين علماء الأمس، فالزجاج مات سنة ٣١١هـ، وبين علماء اليوم - إذا كانوا علماء - كيف تقودهم عواطفهم بعد أن نامت عقولهم... مع أن أمامهم وإمامَهم نور يناديهم: (الحكمة ضالة المؤمن، أنّى وجدها التقطها).

وكذلك الحقيقة ضالّة الباحث أنّى وجدها قال بها، ولكن الحكمة اليوم عزيزة ونادرة، ومن أوتيها فقد أوتي خيرًا كثيرًا، ولكنه جلَّت حكمته ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وأقول إتمامًا للفائدة: الناس أمزجة مختلفة في التعبير عن أفكارهم، وفي اختيار الكلمات التي يؤثرونها، وهم يختلفون نفوسًا وعواطف، ويختلفون ثقافة وسعة في الثروة اللغوية.

وكثيرًا ما ربطنا بين المتكلم وبين لازمة من كلامه يرددها، أو بينه وبين كلمة يُكثر النطق بها، وكثيرًا ما جعلنا بعض الكلمات أو الجمل رمزًا ندل به على أصحابه ومستخدميه، وكثيرًا ما كنَّينا عن بعض معلّمينا بتعبيرات يرددونها. ولست أكتم أنني أنا لا أعبر بكلمة (والدي) أو (والدتي) إلا في السجلات الرسمية، وأشعر أنه ما من كلمة في الدنيا تعدل كلمة (أمي) أو (أبي)، وأن الواحدة منهما تخرج من قلبي لا من فمي، وأنها تعود بي إلى أحضان حياة لا تسعني غيرها، ولا تبعث فيّ الشعور بحنان الأم ورخاء الأمومة، وبقوامة الأب وصلة الأبوّة غيرهما... وهيهات هيهات أن تكون والدتي مرادفة لأمي، أو أن يكون والدي مرادفًا لأبي، هكذا أشعر، رضي من رضي، وسخط من سخط، وعجب من عجب... وأظن أن من كان عنده إحساس بلغته يعرف ويدرك معنى ما أقول، وأن في لغته الخاصة كلماتٍ يشعر بها أكثر مما يشعر به إزاء مرادفاتها!

وإذا تركت اللغة الخاصة، والأمثلة الخاصة والفردية، وانطلقت إلى ما هو

أعرف وأشيع، وسألت: هل يثير قولي: كان فلان من أصدقاء النبي ﷺ في نفس المسلم الواعي ما يثيره قولي: كان فلان من صحابة رسول الله ﷺ؟

هل يثير في نفس المسلم الواعي قولي: كان فلان مناضلًا أو مكافحًا ما يثيره ويبعثه في نفسه قولي: كان فلان مجاهدًا؟! وهل تبعث كلمة (النضال) أو (الكفاح) في النفس ما تبعثه وتثيره كلمة (الجهاد) ذات التاريخ العريق، وذات الشذا الإسلامي وذات الإشعاعات الروحية التي لا تنتهي حتى ينتشي قائلها وقارئها بآيات العزة والتضحية والفخار.

وهل عرفت بعد ذلك لماذا يستبدل أعداؤنا بكثير من الكلمات المشعّة في تاريخنا كلماتٍ جافةً، ولو نفخوا فيها ما نفخوا، ولو طبَّل بها الإعلام وزمَّر؟!

وأما قولنا: إن فلانًا لم يكن يرضى أن يقول كذا، فهو أمر له وجوه ينبغي أن يفصَّل القول فيها؛ فقد يكون رضاه كرضاي في قول (أمي) بدل (والدتي)، وهذا أمر يكون الرضى فيه أو عدمه لصاحبه، لا يناقَش فيه ولا يُرَدُّ عليه، وليس له أن يفرضه على غيره.

وقد يكون عدم الرضى لأمر لغويّ أو شرعيّ، وحينئذ ينبغي أن يكون معه دليله.

وأمثِّل لذلك بقول من قال: إن فلانًا لم يرض أن يقال للميت: (فقيد) وإنه آثر كلمة (الراحل).

لقد سمعت هذا من غير واحد من الناس، فلم ألتفت إليه ولم أبال به، ثم سمعته من صديق من أهل العلم والتقوى، فسألته عن سبب كرهه لكلمة (فقيد) التي نطلقها على من فقدناه من الأهل والأحباب، فقال: هذا كلام يقوله المادّيون الذين يظنّون أن الموت فقدٌ وإعدام، أما نحن المسلمين فنعتقد أن من يموت يذهب إلى حياة ثانية، وهي حياة الآخرة، ولَلآخرة خير

وأبقى من حياة الدنيا التي كان فيها، لذلك نفضل أن نقول عمن مات: إنه ارتحل، أو رحل، ولا نقول: إنه فقيد!

وأذكر أنني شرحت لذلك الصديق حقيقةً ذكرها الإمام اللغوي أبو الفتح عثمان بن جني رحمه الله وأحسن إليه، وهي أن كثيرين ممن ضلّ من أهل الشريعة إنما دفعه إلى الضلال في الرأي ضعفُه في فهم حقائق هذه اللغة الشريفة! وقلت له: وأحمد الله أن عدم قبولكم كلمة (الفقيد) لا يُسمّى ضلالًا، بل هو عن وهم توهّمه بعض السابقين ووصل إليكم، فنقلتموه أو قبلتموه من دون تحقيق ولا تمحيص، إن ما نُقل إليكم من أن (الفقد) معناه (العدم) ليس صحيحًا أو ليس دقيقًا؛ فقد فسر بعض الكُتَّاب الفقدَ بالعدم؛ لأنهما كليهما يدلّان على عدم الوجود، وهذا قول من لا يفرّق بين ما نُسمِّيه بالمترادفات، ومن يتسمَّح في إهمال الفروق الدقيقة بين معاني الكلمات التي يحتويها معنى عام واحد، وهذا منهج يأخذ به العامة من الناس والضَعَفة من الكُتَّاب، وأما اللغويون وأصحاب الحس اللغوي فالفروق الدقيقة بين المترادفات يعدونها خاصّة من أدقِّ خصائص اللغة العربية التي قلَّ أن تشابهها بهذه الخاصة لغةٌ أخرى؛ فنظر وأبصر ورنا وحدق وحدج و... كلها عند العامة سواء، ولكلٍّ منها عند اللغوي معنى! وكذلك أعطى ومنح. ولو عدت إلى الذين يُعنَون بالفروق لرأيت العجب في تسمية مراحل كلّ من النوم والحبّ، وأزمنة الليل وساعات النهار، وغير ذلك ممّا لا يُحصى كثرةً باسمٍ خاصٍ ينفرد به ويدلُّ عليه.

وأمَّا اليوم فكيف يجوز لنا، وقد قلّ العلم، وذهبت السليقة مع أهلها، وأصبح أحدنا يَشكُّ في لغته وصحّة أسلوبه لكثرة ما يسمع من المَلحُونِ، وما يقرأ من الضّعيف والمهلهل، والمعدول به عن أصله، ومن الدخيل والهجين والعامّي، كيف يجوز أن ننقل اللغة عن غير مُختصّ، أو عن

محدَث من أبناء هذه البيئة؟!

ولقد لجأت في كثير من السنوات الجامعية التي خلت، وكنت أصحّح في آخر كل سنة تدريسية ما يزيد على الألف ورقة، وأحيانًا على الألفين = إلى الاعتكاف في إحدى القرى مع كتاب للجاحظ أو التوحيدي أو الرافعي؛ لأستعيد ما ضاعَ من لساني، وأنا أُصحِّح أوراق الطُّلاب وأعايش اللحن والركَّة شهرًا أو يزيد.

وأصبحت لا أقبل من محدَث حكمًا لغويًّا إلّا إذا كان معزوًّا إلى مصدره، أو كان معه دليله.

وكان مما لفت نظري في العصر الحديث، وهو أمر لم أكن أفكِّر فيه حين كنت أنقل عن القدماء = أن بعض المحدَثين ممّن كانوا طلابًا ودارسين، ثم أصبحوا كتّابًا وباحثين، يردّدون ما سمعوه من بعض معلّميهم أو شيوخهم، ويؤثرونه، حبًّا بمن سمعوه منهم!!، أو ثقةً بمن سمعوه منه، بل رأيت بعض الكتَّاب ينقل عن معلِّمين وشعراء محدَثين أحبَّهم وحفظ الكثير من مشهور أقوالهم وأشعارهم، لا لصحّتها ولا لجمالها، ولكن لحبّه لقائليها وإيثاره لهم على غيرهم!!

ولولا أني لا أكتب اليوم لنقد أحد أو التشهير بأحد، لذكرت عددًا من أمثلة الأحكام العجيبة التي أطلقها هؤلاء المولَّهون بمعلّميهم وشيوخهم، وما هي بشيء إلا شيء لا قيمة له. وقد ظهر على كثير مما قالوه من الأحكام أثر الحبّ والإعجاب النفسيّ بمن ينقلون عنهم!

ونترك الأمثلة لنعود إلى الوهم في معنى العدم والفقد، والظن أنهما سواء!! فالذين قالوا: إن المفقود معدوم ذهبوا إلى أن كلًّا منهما غير موجود؛ ومن هنا رفضتم كلمة (الفقيد)؛ لأنكم أخذتم بقول من يميت الفروق بين

المترادفات ويتسامح في ذلك، وليست اللغة كذلك.

فالمفقود هو الذي كان موجودًا ثم تفقدناه، فلم نجده؛ لأنه فُقِدَ، وأما العدم، ومنه المعدوم، فهو لم يوجد أصلًا، لأن العدم هو عدم الوجود، ولا أحد يوجِد من العدم إلا الله جل جلاله.

ونحن حين نفتقد الشيء فإنما نفتقده بعد ضياعه، ولا يضيع عنا إلا إذا كان من قبل موجودًا عندنا، فإذا فقدناه فليس معدومًا، ولكنه مفقود؛ لأن المعدوم لم يوجد أصلًا، وأما المفقود فقد كان موجودًا، وهو بعد فقده من عندنا موجود في مكان ما.

يؤيد هذا مئات الأمثلة التي وصلت إلينا عن الذين عرفوا لغتنا حق معرفتها، والذين عرفوا شرع الله حق معرفته، فلقد مرّ في السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام أن السيدة عائشة تفقدت رسول الله ﷺ في ليلة، فلم تجده في فراشه.

وقد قال النبي ﷺ يرثي عمه أبا طالب: «يا عمِّ: ما أسرع ما وجدت فقدك!».

والتفقد هو أن تبحث عن الشيء، فإذا لم تجده فهو مفقود. ومنه في كتاب الله عن سليمان عليه السلام أنه تفقد الهدهد فلم يجده، فهو مفقود. ومنه في مدارسنا الابتدائية جداولُ التفقُّد التي تقرأ كل صباح لمعرفة الحاضر من الغائب.

ولو عدنا لأشعار الشعراء من الصحابة لرأينا الكثيرين منهم يعبرون في مراثيهم عن الفقد وألمه وعمن افتقدوه. ولقد قالوا لكثرة هذا الذي ذكرناه:

لا بدّ من فقدٍ ومن فاقد هيهات! ما في الناس من خالد

وقالوا في رثاء رسول الله ﷺ:

فقدتْ أرضنا هناك نبيًّا كان يغدو به النبات زكيًّا

خُلُقًا عاليًا ودينًا كريمًا وصراطًا يهدي الأنام سويًّا

وقال أبو سفيان في رثائه ﷺ في قصيدة مطلعها[٣]:

أرقتُ فبات ليلي لا يزول وليلُ أخي المصيبة فيه طُولُ

فقدنا الوحي والتنزيل فيه يروح به ويغدو جبرئيل

وقالوا:

فالناس كلّهم لفقدك واحد في كلِّ بيت رنَّة وزفير

وقالوا:

من لم يمت كمدًا لفَقد حبيبه فهو الخؤون مودة وعهودا

ومن رثاء للإمام السبكي قوله:

مصابٌ ليس يشبهه مصاب لذي الألباب إذ فُقد الشهاب

ومن المشهور عند العرب قولهم: مات فلان غيرَ فقيد ولا حميد! وزاد صاحب «أساس البلاغة»: مات فلان غير مفقود ولا محمود.

أفليس من حقنا بعد ذلك كله أن نقول عن الميت: إنه فقيد؟

أليس الذي أصابه الفقدُ من بيننا، وأننا أصابنا فَقدُه؟!

ثم إننا لا نقول: (فقيد) إلا لمن نشعر بفقده، وليس معنى فقده سوى أننا لم نجده بيننا.

وإذا كنا نشعر بأن من مات ما زال معنا بآثاره وعلمه وذكرياته، فتلك كلها حياة قلبية ذكرية، وليست متعارضة ولا منافية لغيابه عنّا غياب الشهيد، وهو من أكرم الأموات على الله، وقد وصفه جلَّ جلالُه بأنه حيٌّ عنده، ولكن ﴿لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]!

(٣) البيان والتبيين ١/ ٩٣.

أفلا نفتقد من لا نشعر بوجوده؟

وأما كلمة (رحل) فلها في النفس عند الكثيرين منا منزلة أدنى من منزلة (الفقيد)؛ لأن الغالب في الاستعمال أن من رحل قد يعود كمن هاجر، وأما الفقيد فلا عودة له!

ألسنا نستعمل اليوم كلمة (الرحلة) لمن يهاجر من بلده، ولمن يسيح مع الرحلات الطلابية، ومع مكاتب السياحة؟

ألم يصبح للرحلة والرحّالة حيِّز كبير في تراثنا الأدبي، يحتلّ مقامًا كبيرًا فيه أمثال ابن جبير وابن بطوطة وابن فضلان؟

أفلا يجدر بنا أن نفرِّق بين من يرحل عن طريق مكاتب السياحة ومن يرحل عن طريق مكتب دفن الموتى!؟

رحم الله من (رحلوا) ومن (فقدناهم) ورحمنا معهم.

إن الذي يمارس اللغة، إن لم يكن عن دراسة فعن ألفة وإحساس، لا تقبل نفسه ولا ترضى أن تستعمل مرادفة بدل أخرى، ولو اجتمعتا في معنًى عام واحد!

إنه إذا أراد التعبير عن معنى الامتلاء مثلًا أعطى لكل موصوف ما يلائمه، فقال: إن النهر طافح، وإن البحر طامٍ، وإن الوادي زاخر، وإن الفُلك مشحون، وإن الكأس دهاق، وإن المجلس غاصّ، وإن الطريق مزدحم، وقد نطق بذلك القرآن فجاء فيه (الفلك المشحون)، وجاء فيه (الكأس الدهاق)، وأنت ترى اليوم عند كثير من الكتَّاب كلمة (ممتلئ) أو (ملآن) يعبرون بها عن كل ما سبق؛ لأنهم على قاعدة العامة (كله عند العرب صابون!!).

وإن بين محبِّي العربية ومتذوقيها وبين بعض كتابها وأدعيائها مثلَ ما بين العامة من الناس وبين الصرافين من الفرق في معرفة المزيّف والمزوّر من النقد والسليم منه!

فالعامة يتساوى عندها الأمران، وكلُّه عندها مقبول متداول، وأهل الصنعة يميزون الطيب من الخبيث، والسليم من العليل، والمصيب من المخطئ، والمستقيم من المعوج، كما يفرقون بين نظر وحدج، وبين أعطى ومنح، وبين باع وأباع، وبين غفر وعفا، وبين الفقد والعدم، وبين دلالات دقيقة لما نسميه المترادفات، ولا يتهمون العرب بأنهم وضعوا للشيء الواحد عشرات الأسماء، على حين أن هذه الكثرة من الأسماء للمُسمّى الواحد إما أنها جاءت عن قبائلَ متعددة تعدُّدَ تلك الأسماء، وإما أن أكثرها صفات جُعلت للشيء مثل اسمه، وهم إنما يستعملون في كل مناسبة الاسم الدالَّ على الصفة في تلك المناسبة، فالسيف حسام حين يحسم بين أمرين، وفيصل حين يفصل بين خصمين، وبتار حين يبترُ عضوًا أو عنقًا، وصقيل حين ينظرون إلى مظهره وملمسه... وهكذا.

وعدم إدراك ذلك هو الذي جعل مَنْ جهل العربيةَ يضلّ في الفهم، فيفرق بين الكتاب والقرآن، ويظن أن أحدهما غير الآخر!!، على حين أنهما صفتان تعبِّر كلٌّ منهما عن مسمًّى في حالة من حالاته، فهو كتاب حين يكون مكتوبًا في صحف، وهو قرآن حين يكون مقروءًا، والمكتوب والمقروء نفسه.

ورحم الله الجاحظَ، فقد كان ذا حسٍّ لغويٍّ مرهف، وفهم ثاقب، وتعبير يكسو كل معنى ما يلائمه من الألفاظ ويعبّر عنه من الكلمات. وهو الذي رأى أنّ اللغة العربية واسعة في اشتقاقاتها، كثيرة المرونة، غنية بألفاظها المتباينة والمترادفة، ومن هنا أُتي الكُتَّابُ، فكثيرًا ما يستعملون الألفاظ المترادفة والمتواطئة، بعضها في مواضع بعض، مع أن الواجب على الكاتب إذا وقع على ألفاظ مختلفة متقاربة المعاني، أن يبحث عن أسباب اختلافها، ثم يستعمل كلًّا في موضعه، ما دام من «حق علم المعنى أن يكون الاسم له طبقًا، وألا يكون له فاضلًا أو مفضولًا، ولا مُقصِّرًا ولا مشترِكًا ولا مضمِّنًا».

* * *

من الكلمات العجيبة: وراء

أ. د. مكي الحسني(*)

في كتابي (نحو إتقان الكتابة العلمية باللغة العربية) الذي أصدر المجمع طبعته الأولى سنة ٢٠٠٩ كتبت في الفقرة (١١٥) عن كلمة (دون) التي لها أكثر من (١٣) معنى!.

وكتبت في هذه المجلة (المجلد٨٥/ ١) عن كلمة (العافية)، وذكرتُ أن معاجم اللغة أوردت زهاء **عَشَرة مَعانٍ** لفعل (عفا يعفو عفْوًا)، فالعافي: اسم الفاعل من هذا الفعل، والعافية: مؤنث اسم الفاعل. وأضفتُ **ثمانية معان** أخرى لكلمة (العافية).

ونشرتْ هذه المجلة (المجلد٧٤/ ١) مقالًا ممتعًا للعلّامة المجمعي الدكتور عبد الكريم اليافي - رحمه الله - عرض فيه تأملاتهِ في التحقيق واللغة، وتحدث طويلًا عن كلمة (وراء). وسأعرض هنا معانيَ لفظ (وراء) الذي هو من الأضداد، مقتبسًا الكثير من مقال أستاذي الدكتور اليافي.

جاء في (المعجم الوسيط):

«الوَراءُ: وَلَدُ الولدِ. والوراء: الضخم الغليظ الألواح. ويقال: هو وراءَك، لما استتر عنك، سواءٌ **أكان خَلْفًا أم قُدّامًا**. وفي التنزيل العزيز: ﴿**مِّن**

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

﴿وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ [إبراهيم: ١٦]: أمامه وقُدّامَه».

يدل لفظ (وراء) في الأصل على **الخَلْف**. وقد يكون الشيء قُدّام المرء لكنه مستتر عنه، أو لا يوليه اهتمامه أو هو غافل عنه. فهو مُخْتَفٍ، فكأنه وراءه لا يراه. فاستعمال وراء بمعنى قدّام نوع من المجاز، أو هو استعارة ضِدّية تدلّ على الغفلة عن الشيء وعدم الانتباه، أو قلة الرؤية الواضحة، ولو كان أمامنا في **الزمان أو المكان!**

- فمن أمثلة وروده **ظرف زمان بمعنى قدّام** قوله تعالى:

- ﴿وَٱسْتَفْتَحُوا۟ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٥-١٦].

- ﴿وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ [إبراهيم: ١٧].

- ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠].

- ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩].

- ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٧].

- وجاء في الشعر القديم في شعر لبيد بن ربيعة، وكان من المُعَمَّرين:

ألـيس **ورائـي** إنْ تراخـت مَنِيَّتـي ... لُزوم العصا تُحْنى عليها الأصابعُ

أُخَبِّر أخبار القرون التي مَضَت ... أَدِبُّ كأنّي كلما قُمْت راكعُ

- ومثال ورود (وراء) **ظرف مكان بمعنى أمام أيضًا**، ما يقوله الفقهاء في المُصَلّي: «**قاعدًا** ويركع بحيث تحاذي جبهتُه **ما وراء** رُكبته» أي: قُدّامها، لأن مكان الجبهة في حالة ركوع القاعد - بالنسبة إلى الفقيه **الراصد أمام المصلّي** - هو وراء الركبة!

- وتفيد كلمة (وراء) معنى **سوى**، أو **فضلًا عن**، أو **زيادةً على**: ﴿فَمَنِ

﴿ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٧] أي: من طَلَبَ سوى ذلك، أو زيادة على ذلك.

• ولأمير الشعراء أحمد شوقي قطعة شِعرية غنّاها الموسيقار محمد عبد الوهاب مشهورة جدًّا، مطلعها:

يا شراعًا **وراء** دجلةَ يجري ... في دموعي تَجَنَّبْتَكَ العوادي[1]

كان عبد الوهاب مُقَرَّبًا من شوقي. فلما سافر المطرب إلى بغداد خاطب الشاعرُ الزورقَ الشراعيَّ الذي يحمله في دجلَة. وهو حين يتذكره تغرورق عيناه بالدموع شوقًا وحنينًا، ويدعو له بالسلامة. فكأن الزورق يجري في دموعه **خيالًا**، فضلًا عن جريانه **حقيقةً** في النهر (هذا مثال على مبالغات الشعراء!).

• جاء في (المعجم الوسيط):

مَهْيَمْ: كلمة استفهام، أي: ما حالك؟ وما شأنك؟ أو: **ما وراءَك؟**

* * *

(١) يريد: عوادي الدهر: نوائبه، (جمع عادِيَة).

الكَشْكول اللغوي (٢)

التاريخ

أ. د. رفعت هزيم(*)

انقسم المتقدِّمون فريقين في تحديد الأصل اللغويّ للفظ «التاريخ» - «التأريخ»، فجعله بعضهم عربيًّا، ورأى آخرون أنّه دخيل، وقد اكتفى الجواليقيّ بإظهار الشكّ في عربيّته دون بيانٍ لاشتقاقه، أو لأصله الأعجميّ، قال: «ويقال: إنّ التأريخ الذي يؤرّخه النّاسُ ليس بعربيٍّ محض، وإنّ المسلمين أخذوه عن أهل الكتاب»(١).

ولكنّ ابن منظور أورد - بعد أن نقل هذه العبارة - الأصلَ العربيَّ المفترض، فقال: «الأرْخُ: ولدُ البقرة الوحشيّة الصغير...، وقيل: إنّ التأريخ مأخوذٌ منه، كأنّه شيءٌ حدَثَ كما يحدثُ الولد...، والتأريخ: تعريف الوقت، والتّوريخُ مثله، أرّخَ الكتابَ ليوم كذا: وقّتهُ، والواو فيه لغة»(٢).

وأورد القلقشنديّ كلا المذهبين، ونقل عن بعض المتقدّمين أنّه فارسيّ، وعن آخرين دلالةً ثانية لهذا اللفظ ينتج عنها اشتقاقٌ آخر له إذا كان عربيًّا، فقال: «ذهبَ قومٌ إلى أنّه عربيٌّ، وأنّ معناه: نهايةُ الشّيء وآخره؛ يقال: فلانٌ

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

(١) المُعرَّب ٨٩-٩٠.

(٢) اللسان: أرخ.

تاريخُ قومه: إذا انتهى إليه شرفُهم، وعليه يدلّ كلامُ صاحب «موادّ البيان» وابن حاجب النّعمان في «ذخيرة الكتّاب». ونقل الشيخُ علاء الدّين بن الشّاطر في زيجه عن بعض أهل اللغة أنّ معناه «التأخير»؛ فيكون مقلوبًا منه. وذهب آخرون إلى أنّه فارسيٌّ، وأنّ أصله «ماه روز»، فعُرِّبَ «مورخ»، ثم جُعل اسمُه «التاريخ»؛ وإليه يرجع كلامُ السلطان عماد الدّين صاحب حماة في تاريخه، ويُقال منه: أرّخْتُ و ورّخْتُ، ولذلك قالوا في مصدره: «تأريخ» و«توريخ» كما قالوا «تأكيد» و«توكيد»، قال في «ذخيرة الكتّاب»: أرّختُ لغة قيس؛ و ورّختُ لغة تميم...، وذكر صاحبُ حماة في تاريخه أنّه رُفعَ إلى عمر بن الخطّاب صكٌّ مَحلُّه شهر شعبان، فقال: أيُّ شعبان؟ لا ندري ألذي نحن فيه أم الذي هو آت؟ ثم جمع وجوه الصّحابة، وقال: إنّ الأموال قد كثُرتْ، وما قسمناهُ منها غيرُ مؤقّت، فكيف التوصل إلى ما يُضبطُ به ذلك؟ فقالوا: يجب أن نعرف ذلك من أمور الفُرْس، فاستحضرَ عمرُ الهُرْمُزانَ وسأله، فقال: إنّ لنا حسابًا نسمّيه «ماه روز»، ومعناه حسابُ الشهور والأيّام، فعملَ عمرُ التاريخ»[٣].

ويظهر أنّ الشهاب الخفاجي أدرك - بعد روايته كلا المذهبين - صعوبة القبول بمذهب التعريب؛ لأنّ الأصل الفارسي المزعوم لفظان اختُصرا في العربية إلى لفظٍ واحد لا يوافقهما صوتيًّا إلا في حرفٍ واحد هو الرّاء، ولذا ذيّل كلامه قائلًا: «وهو تعريب غريب!»[٤].

ولم يستطع المتقدّمون - فيما يبدو - جلاء هذا التباين الواضح بين اللفظ العربيّ وأصله الفارسي المزعوم، فلمّا جاء العصر الحديث ظنّ طاهر

(٣) صبح الأعشى ٦/ ٢٢٥،٢٣٢، وقد ورد لفظ «روز» - ومعناه «يومٌ»- مصحّفًا بصيغة «ماه زور» في الموضعين، وصوابه بتقديم الرّاء على الزّاي.

(٤) شفاء الغليل ١٠٤

الجزائريّ أنّه وجد تعليلًا صوتيًّا وصرفيًّا يُفسّر المسألة، فرأى أنّ تغييرين أصابا لفظ «ماه»، إذ حُذفتِ الألف منه وأُبدلتْ هاؤه همزةً، كما أُبدلتِ الزّايُ في اللفظ «روز» خاءً، فنشأ عن ذلك اللفظُ «مأروخ»، ثمّ أُخذ منه لفظ «الأرخ» الذي أُخذ منه: أرّخَ يؤرّخُ، وجعلوا مصدره «التأريخ» وصرّفوه(٥). وإذا كان التبادل بين الهاء والهمزة ممكنًا لاتفاقهما مخرجًا؛ فكلاهما من أصوات الحنجرة، فإنّ التبادل بين صوتين مختلفين مخرجًا كالزّاي اللثويّة والخاء المعجمة الطبقيّة غير معروف البتّة بإجماع علماء اللغة المعاصرين، وقد سبقهم إلى ذلك المتقدّمون، إذ بيّن ابن جنّي روايةً عن أستاذه أبي عليّ الفارسيّ شروط هذا التبادل، فقال: «إنّ أصل القلب في الحروف إنّما هو فيما تقارب منها، وذلك: الدّال والطّاء والتّاء، والذّال والظاء والثاء، والهاء والهمزة، والميم والنون، وغير ذلك مما تدانت مخارجه، فأمّا الحاء فبعيدة عن الثاء وبينهما تفاوت يمنع من قلب إحداهما إلى أختها»(٦).

ولو سلك المرء الدّرب الصحيح، وهو البحث ضمن الأسرة اللغويّة التي تنتمي إليها العربيّة؛ أيِ: الفصيلة الساميّة – كما فعل المستشرقون – لتمكنّ باتّباع المنهج المقارن من إزالة اللّبس وجلاء المسألة، فثمّة صيغ للاسم الثلاثي الدال على «التاريخ» تتشابه كتابةً وتتماثل دلالةً في مجموعتين من اللغات السّاميّة؛ ممّا يعني أنه من ألفاظها المشتركة، وقد ورد بالخاء المعجمة في المجموعة الأولى: فهو Arḫu أو Warḫu بمعنى «الشهْر، والقمر» في الأكاديّة(٧)، و Yrḫ بثلاث دلالات في الأوغاريتيّة: «الشّهر، والقمر، والإله

(٥) التقريب في أصول التعريب ص ٣١-٣٢.

(٦) سرّ صناعة الإعراب، تح مصطفى السقّا ١٩٥٤ القاهرة: ١/ ١٩٧.

(٧) AHw 1466b.

القمر»[٨]، و Wrh في ثلاثٍ من لهجات العربيّة الجنوبيّة؛ فهو بمعنى «الشهر» في السبئيّة[٩] والمعينية[١٠] و«الإله القمر» في القتبانيّة[١١]، وكذلك Warh بدلالتي «الشّهر، والقمر» في الجعزيّة[١٢]، وهي أقدم لغات الحبشة. وورد بالحاء المهملة في المجموعة الثانية: فهو ḥYr «الشهر» في الآراميّة وبعض لهجاتها كالنبطية والتدمرية ولهجة الحضر، وḥYr «الشهر، والقمر» في الفينيقيّة[١٣]، وḥYârea «القمر» وḥYâra «الشّهْر» في العبريّة[١٤]، وḥYar â «الشّهْر» في السريانية[١٥]، لعدم وجود حرفٍ للخاء المعجمة في خطوط اللغات الأربع. أمّا استهلال الاسم هنا بالياء فمردّه إلى حلول الياء فيها محلّ الواو في الفعل المعتلّ المثال الواوي وما يُشتقّ منه، فالفعلان الواويّان: «ولدَ» و«وثبَ»- مثلًا - يائيّان في العبرية والآرامية والسريانية. والغريب أن لفظ Wrh يرد في اثنتين من لغات الفرع الجنوبي من هذه الفصيلة اللغوية، وهما العربية الجنوبية والجعزية، ولكنه لايرد في لغته الثالثة، وهي العربية الشمالية: (أيِ: الثمودية واللحيانية والصفوية والأحسائية). ولعل هذا يفسّر عدم ورود لفظ «تاريخ» وملحقاته في الفصحى في عصرها القديم، إذ لم يرد هو أو مشتقاته في القرآن الكريم، ولم تعرفه العربية في العصر الجاهلي.

---

(٨) Gordon,P.414-415.

(٩) المعجم السبئيّ ١٦٢.

(١٠) Arbach , P.104.

(١١) HÖfner ,P.286.

(١٢) Leslau,P.617. والطريف أن الجعزية أخذت «تأريخ» من العربية فصارت فيها târīk بالكاف! Leslau,P.580.

(١٣) DISO, P.111.

(١٤) KBL, P.418.

(١٥) Brockelmann , P.309، وقيل: إنّها أصلٌ للفظ العربيّ!: برصوم ص١٩٤.

والصّلة بين الدّلالات الثلاث – الشهر والقمر والتاريخ – بيّنة، إذ كان القمر والشّمس إلهين معروفين في الشّرق القديم منذ أقدم العصور، وقد اهتمّت شعوبه بالقمر لحساب الزمن وتحديده في ما يُسمّى «التقويم القمريّ»؛ لأنّ بزوغه على شكل هلال يُعدّ بدءًا لمدّة دورانه حول الأرض التي تدوم تسعة وعشرين يومًا أو ثلاثين، وهي «الشهر»، وجعلت شعوب بلاد الرّافدين السّنة اثني عشر شهرًا قمريًّا تقابل البروج الاثني عشر التي جعلوها منازل للقمر. فإذا ورد اللفظ ḥYr في الفينيقية بمعنى «الإله القمر» اقترن باسم نظيره šmš: «الإله الشمس»، وإذا كان Warḫu في النصوص الأكادية بمعنى «القمر» اقترن أحيانًا بالاسم Sin، وهو الإله القمر، وإذا ورد بمعنى «الشّهر» في كلتا اللغتين تلاه واحدٌ من أسماء الشهور. غير أنّ المسألة الشائكة التي أتعبت القدامى والمحْدثين هي تحديد مصدر اللفظ العربي: «التاريخ» الذي لم يُستعمل قبل عهد عمر؛ لأنه لايماثل اللفظين Wrḫ أو ḥ Yr، فرجّح بعضهم أن يكون من اليمن، وأثبت السخاوي روايتين في هذا الشأن: إحداهما «أنّ أوّل من أرّخ التاريخ يعلى بن أميّة الذي كان باليمن، وذلك أنه كتب إلى عمر كتابًا مؤرّخًا فاستحسنه عمر، فشرع في التاريخ »، والأخرى: «أنّ رجلًا قدم من اليمن، فقال: رأيتُ باليمن شيئًا يُسمّونه التاريخ، يكتبونه من عام كذا وبشهر كذا، فقال عمر: هذا حسنٌ فأرّخوا»(١٦).

ومن الواضح أنّ الروايتين متكاملتان، فهما تبيّنان مصدر لفظ «التاريخ» ودلالته الأولى، وهي «التقويم الهجريّ» – وهو قمريّ – وزمن البدء في

(١٦) السخاوي ص٥٠٩-٥١٠. وأتبع السخاوي ذلك بالرواية التي ترجعه إلى الأصل الفارسي والهرمزان. ويُفترض أن يكون الصائغ في العربية من الذين لايهمزون، ولذا اشتقّ الفعل «ورّخَ» بالواو، انظر: Rosenthal,P.12.

استعمال اللفظ والتقويم، وهو عهد عمر بن الخطاب، ثم نشأ عن تلك الدلالة الأولى دلالتان أخريان؛ إحداهما: تحديد موعد حدثٍ ما؛ أي: تاريخه، والأخرى: تحديد الوقت والحقبة والتسلسل الزمني(١٧)، وكلاهما بالتقويم القمريّ. غير أنّ روايات الأصل اليمنيّ للفظ «تاريخ» متأخرة لأنها من عهد عمر، وتفتقر إلى شاهدٍ يؤكّد استعماله في اليمن حينذاك، ولعل ذلك دفع روزنتال إلى خيارين في التعريب: أحدهما: «أنّ الصيغة الأصليّة لهذا اللفظ في العربية الجنوبية كانت «توريخ»، فصاغت العربية «تأريخ» من اسم المفعول «مُوَرَّخ» الذي تحول إلى «مُؤرَّخ»، والآخر: أن الأصل في العربية الجنوبية هو الاسم r̲hʾ الذي يعني فيما يعنيه تحديد وثيقةٍ ما باستخدام التاريخ فصاغت الفصحى منها اللفظ «تأريخ»(١٨).

ويجوز - فيما أرى - بديل آخر، وهو أن تكون الفصحى قد صاغت من الاسم Wr̲h نفسه في العربية الجنوبية الفعل «ورّخَ»؛ أيْ: حدّدَ الشهر؛ ثم الوقت، واشتقّ العرب منه «المُوَرَّخ» و«التوريخ» و«المُؤرَّخ» و«التأريخ»؛ لأنّ بعضهم يهمزون، وبعضهم لايهمزون.

وأيًّا كان الأمر فالظاهر أن المتقدّمين لم يستعملوا أوّل الأمر مصطلح «التاريخ» بالمعنيين الشائعين: رواية الأحداث والوقائع وتراجم صانعيها، وتدوين ذلك في كتاب، وربما كان الطبري (ت ٣١٠هـ) في كتابه «تاريخ الرسل والملوك» من أوائلهم، وهو - على الأرجح - أول من صنّف مؤلَّفًا تاريخيًا شاملًا من أول الخلق إلى زمنه، وذلك لأنهم استعملوا قبل ذلك مصطلحات أخرى لشتّى الأغراض، فمنها: «السيرة» لما كان خاصًا بالنبي ﷺ

(١٧) انظر: Rabin,127.

(١٨) M. Plessner .p.246.

أو بعهده كابن إسحق (ت ١٥٠هـ) وابن هشام (ت ٢١٦هـ)، و«المغازي» و«الفتوح» للغزوات والفتوح والحروب كالواقدي (ت ٢٠٧هـ) والمدائني (ت ٢٣٥هـ) والبلاذري (ت ٢٧٩هـ)، و«الطبقات» لتراجم الأعلام كـ «الطبقات الكبرى» في الصحابة والتابعين لابن سعد (ت ٢٣٠هـ) و«طبقات الشعراء» لابن المعتز(ت ٢٩٤هـ)، في حين سمّى الإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ) كتابه في تراجم رجال الحديث «التاريخ الكبير»!

ومن الطريف أن نجد هذه الصلة اللغويّة في المجالين الاشتقاقي والدلالي بين اللفظين الدّالين على «الشّهر» و«القمر» في لغاتٍ غير ساميّة، فاللفظان اللذان يعنيان في الإنكليزيّة «الشّهر= Month» (أو Monat في الألمانيّة) و«القمر= Moon» (أو Mond في الألمانيّة) مشتقان من أصلٍ واحد هو Mên، وتستعمل الإغريقيّة صيغتين من اللفظ نفسه لهاتين الدلالتين هما Mên «الشّهر» وMênê «القمر»، في حين يعني اللفظ Luna في اللاتينيّة «الشّهر» و«القمر» معًا، وهو كذلك اسم إلهة القمر عند الرّومان!

* * *

المصادر والمراجع

بالعربيّة:

- تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، طبعة الكويت (١٩٦٥-٢٠٠١).
- التقريب في أصول التعريب: طاهر الجزائري، القاهرة ١٣٣٧هـ.

- السخاوي: الإعلان بالتوبيخ لمن ذمَّ التاريخ ← علم التاريخ عند المسلمين
- سرّ صناعة الإعراب: ابن جنّي، تحقيق مصطفى السقّا، ١٩٥٤ القاهرة.
- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل: شهاب الدين الخفاجي، تحقيق محمد كشاش، بيروت ١٩٩٨.
- صبح الأعشى في صناعة الإنشا: شهاب الدين القلقشندي، ج٦، تحقيق يوسف طويل ١٩٩٧.
- علم التاريخ عند المسلمين: ف. روزنتال، ترجمة صالح أحمد العلي، ط٢ بيروت ١٩٨٣ (وفيه كتاب «الإعلان» للسخاوي ص٣٧١-٧٢٥).
- القاموس المحيط: الفيروزابادي، بيروت د.ت.
- لسان العرب: ابن منظور، بيروت د.ت.
- المعجم السبئي: أ.بيستون، ج. ريكمانز، م. الغول، و. مولر، بيروت ١٩٨٢.
- المُعرَّب من الكلام الأعجميّ على حروف المعجم: أبو منصور الجواليقي، تحقيق ف. عبد الرحيم، دمشق ١٩٩٠.

باللغات الأجنبيّة:

- AHw = W. von Soden: Akkadisches Handwörterbuch. Wiesbaden 1985.
- Arbach M.: Lexique Madhabien. Aix-En-Provence 1993.
- Brockelmann,k.: Lexicon Syriacum.1928, Neud.Hildesheim 1966.
- DISO = C.F.Jean, J.Hoftijzer: Dictionnaire des inscriptions semitiques de l'Ouest.Leyde 1965.
- Fraenkel,S.: Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen. Leiden 1886, Neud. 1982.

- Gordon, C.H.: Ugaritic Textbook. 1965.
- HÖfner,M. et al:Die Religionen Altsyriens,Altarabiens and der Mandaer. Stuttgart 1970.
- KBL = L. Koehler & W. Baumgartner: Hebräishes und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament. 3 Auflage. Leiden 1967- 1995.
- eslau, W.: Comparative Dictionary of Gecez. Wiesbaden 1987.
- Plessner, M.: Ta'rikh, in: En des Islam, Erganzungband 1938, PP. 246-248.
- Rabin,C.: On the probability of south-arabian influence on the Arabic vocabulary, in: JSAI, 4, 1984, PP. 125-134.
- Rosenthal ،F.: A History of muslim historiography. 2.ed. 1964.

❊ ❊ ❊

عَبْدُالإله نَبْهان
والإيذانُ بِالخلاصِ قَبْلَ الأوان

أ.د. عيسى علي العاكوب(*)

لم يَعِنّ لي في خَطْرةٍ مِن خَطَراتِ الذّهنِ يومًا أن يُطلَبَ إِلَيَّ أن أكتُبَ شيئًا عن زميلي المجمعيّ السّوريّ الدّكتور عبدِالإله نَبْهان مُنتقِلًا هكذا بِسُرْعةٍ مِن دارِ الفَناءِ هذه إلى دارِ البقاء. عَلَى أنّ تلكُم هي حالُنا في مُعظَمِ شُؤونِ الحياةِ؛ لِأنّ وجودَنا الإِدْراكيَّ مُستَغْرَقٌ في عالَمِ التّعيُّنِ الحادِثِ المُندَفِعِ إلى الأمامِ دائمًا، الذي لا يَعْدِلُ انتباهُنا لِماجَرَياتِه شَرْوَى نَقير. وحتّى الأمورُ التي تَجِدُّ فيما يتّصِلُ بِمَصائِرِنا لا نَجدُنا نَقِفُ عندَها إلّا النَّزْرَ اليسير. وهذه هي الحقيقةُ التي يُعْلِنُ عنها الأَثَرُ: «النّاسُ نِيامٌ، فإذا ماتُوا انتبهُوا».

وقد عرَفْتُ زميلي عَبْدَالإله في مرحلتَيْنِ مختلفتَيْنِ مِن حياتي. عرَفْتُه أوّلًا منذُ عامِ ١٩٨٦م، حينَ شاركْتُ زُملائي في قسمِ اللّغةِ العربيّة في جامعة البعث في حِمْصَ السّوريّة التّدريسَ في السّنةِ الثّالثة، حيثُ دَرّسْتُ «الشّعر الأندلسي». ومَعَ أنّني أمضيتُ ثَمّةَ عامَيْنِ جامعيَّيْنِ أَفِدُ فيهما كُلَّ يومٍ سَبْتٍ إلى قِسْمِ اللّغةِ العربيّة، لم يحدُثْ فيما أذكُرُ أن التقيتُ عَبْدَالإله الذي كان مدرّسًا في القسم، ولم يكن إذ ذاك قد حَصَلَ عَلَى الدّكتوراه. لكنّ الصّورةَ الذّهنيّةَ العامّةَ التي تكوّنَتْ لَدَيّ عنه أنّه مُدرِّسٌ مُتْقِنٌ، يتمتّعُ بِاحترامِ

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق، أستاذُ البلاغةِ والنقدِ في جامعة حلب.

زُملائِه وتقديرِ طُلّابه، الذينَ عُرِفَ عن جَمْهرَتِهم جِدُّهم ومُثابَرَتُهم وإقبالُهم عَلَى التّعلُّمِ مِمّن يَروقُهم عطاؤهُ مِن مُدَرِّسيهم، وإِدْبارُهم أيضًا عَمّن لا يُلَبِّي في عَطائِه التّدريسيِّ الحَدَّ الأدنَى الذي يتوقّعُونَه مِنه. ولهم في ذلك مواقِفُ مشهودةٌ مُتعالَمةٌ في ذلك الجمهورِ الجامعيّ الصّغير.

كانَ سَمْعي وَحْدَه أداةَ تعرُّفي المرحومَ عبدَالإله، وكانَ عَطاؤهُ في المحاضَراتِ رَسولَه إلى مَن لا يعرفونَه عن كَثَب. وقد ظَلِلْتُ وَقْتًا أحتفِظُ بهذه الصّورةِ لِعَبْدِالإله.

المرحلةُ الثّانيةُ التي تعرَّفْتُ فيها عَبْدَالإله، بدأت حِينَ كُرِّمْنا - نحنُ الاثنَيْنِ وآخَرينَ - بِصُدُورِ مرسوم رِياسِيّ بِتَسْمِيتِنا أعضاءً في مَجْمَعِ اللّغةِ العربيّة في دِمَشْقَ عامَ ٢٠٠٨م، بَعْدَ أن انتخَبنا أَسْلافُنا المَجْمعيّونَ الكِبارُ، أجزلَ لهم رَبُّنا سُبْحانَه الثّوابَ.

وفي هذه المرحلةِ كنّا نلتقي مرّتَيْنِ كُلَّ شَهْرٍ تقريبًا. وقد هَيّأتْ لَنا جَلَساتُ العِلْمِ في لِجانِ المجمع أن يعرفَ كُلٌّ مِنّا الآخَرَ عن كَثَب. وتعرّفتُه أكثَرَ حِينَ كنّا نلتقي في جَلَساتِ مؤتمراتِ المَجْمَعِ السَّنَويّة التي يحضرُها عادةً عُلَماءُ في العربيّة مِن البُلْدانِ المختلفة. وقد كانَتْ تضمُّنا في أثناءِ ذلك لِقاءاتٌ مَسائيّةٌ كان فيها عَبْدُالإله يتبسّطُ، ويَروي لنا حِكاياتٍ تَتناولُ أُمورًا وأشخاصًا وأحداثًا أزعُمُ أَنّها زادَتْ خِبْرَتَنا بِعَبْدِالإله وبِطبيعتِه الشّخصيّة وبِمَوقفِه مِن الحياةِ والنّاس. ولَعلَّ أظهَرَ طابَعٍ في شخصيّةِ عَبْدِالإلهِ أنّه يُحدِّثُكَ في غايةِ البَساطةِ عن أمورٍ ذاتِ صِلَةٍ بِأقرَبِ أَصْدِقائِه وأساتذتِه وطُلّابِه إِلَيه. وتَسْمَحُ لَكَ طريقتُه في بَسْطِ الحديثِ أن تكتشِفَ عالَمَهُ الباطِنيَّ تمامًا. وفي مُتناوَلي أن أقولَ: إنّه - رَحِمَه اللهُ - أَدْنَى إلى الشّخصيّةِ التي تتكشّفُ لكَ سريعًا، وتُعطِيكَ أكثرَ مِمّا تأخُذُ مِنكَ.

وقد حَدَثَ في هذه المرحلةِ الثّانية مِن تعرُّفي زميلي عَبْدَالإله أن أَعْلَمَني أنّه بَدَأ حياتَه مُدرِّسًا لِلّغةِ العربيّة في مديريّةِ التّربيةِ بالرّقّة، وأنّه عُيِّنَ عندَ مباشَرتِه العَمَلَ مُديرًا لِإعداديّة «مُرَيْبِط» الرّسميّة، وهي عَيْنُ الإعداديّةِ التي تعلَّمْتُ فيها لِثَلاثِ سَنَوات (١٩٦٥-١٩٦٨م). وقد هَيّأَ ذلك أحيانًا لِأَنْ نتحدّثَ في مُشتَرَكاتٍ معرفيّةٍ مِن تلك البيئةِ التي احتضَنَتْني صَغيرًا، وتعلَّمْتُ فيها عَلَى أستاذٍ رائعٍ لِلْعَرَبيّةِ، هو أستاذيَ الأزهريُّ الدِّمَشقِيُّ الشّيخُ إبراهيمُ حمزة، أبو زُهَير، رَحِمَه اللهُ الذي حَبَّبَ إِلَيَّ العربيّةَ وغَرَسَ تَبْجِيلَها في أَعْماقِ رُوحي، عَلَى امتدادِ ثَلاثِ سَنَوات.

إنّ ما يمكنُ أن أذكُرَه مِن أُمورٍ في شأنِ صِلَتي بِالغائِبِ الحاضِرِ عَبْدِالإله، كثيرٌ، لكنّ الإطارَ المُتّفقَ عَلَيهِ في شأنِ حَجْمِ ما يُكتَبُ هنا يَضيقُ عن الإفاضة. وآذَنُ لِنَفْسي هنا أن أذكُرَ فقط عبارةً رَدّدَها المرحومُ أكثرَ مِن مرّةٍ حين ضَمّنا لِقاءُ سَهَرٍ في دِمَشْقَ الحبيبة، وحَضَرَ هذا اللّقاءَ أَصْدِقائي: عَبْدُالإله، وأحمدُ قَدّور عُضْوا المَجْمَع، وصَديقي العزيز الأستاذ أيمن الغزالي، صاحِبُ دارِ نَشْرِ «نِينَوى» التي نَشَرَتْ ترجماتي عن الإنكليزيّةِ والفارسيّةِ ومؤلَّفاتي في العَقْدِ الأخير. وأتذكّرُ هنا أنّه ذَكَرَ مرّتَيْنِ عبارةَ: «نحنُ خَلَّصْنا» مشيرًا بِذلكَ إلى أنّه أدّى رِسالتَه العِلْميّةَ والتّعليميّة. ولم يَبْرَحْ ذِهْني معنى هذه العبارة سريعًا، وفكَّرْتُ فيما يَقْصِدُ إليه زَميلي الكريم، وأدرَكْتُ أنّه كان يعيشُ هاجِسَ أنّ الحياةَ لها نهايةٌ يقينًا، وأنّ العطاءَ والبَذْلَ له وقتٌ يبلُغُ فيه أَشُدَّه، وله وَقْتٌ يتوقّفُ فيه، وأن ليس لِلْإنسانِ إلّا أن يفهَمَ ذلك، وتطمئنَّ نفسُه إليه.

بقيَ لي أن أقولَ قَبْلَ أن أُودِّعَ قارئي: عاشَ عَبْدُالإله ما شاءَ له رَبُّهُ سُبْحانَه أن يعيشَ، ما أنقصَ مِن ذلكَ المُقدَّرِ المُقَرَّرِ، ولا زادَ عَلَيه، وتَرَكَ

أُسْرةً كريمةً كان يُحبُّها ويُعنَى بِشُؤونها، وخَلّفَ أصدقاءَ وطُلّابًا يَظَلُّونَ أوفياءَ لِذكْراه، ويستمرّونَ في تقديرِ عطائه في الفِكْرِ والثّقافةِ والحياة. وسَيَظَلُّ مَقْعَدُه في مَجْمَعِ اللّغةِ العربيّة في دِمَشْقَ، وفي قِسْمِ اللّغةِ العربيّةِ في جامعة البعث، خالِيًا لِزَمَنٍ غيرِ قصير.

ورَحِمَ اللهُ سُبْحانَه زَمِيلَنا أبا مُصْعَبٍ، وقَبِلَهُ في جُمْلةِ مَن ارتضاهم عبادًا له، وكان لَطِيفًا بهم. وخَفّفَ رَبِّي سُبْحانَه لَوْعةَ الفاقِدِين مِن ذَويه ومِمّن تأثَّروا بِفَقْدِه. و(إِنّا للهِ وإِنّا إِلَيْهِ راجعون).

وكُتِبَ في حَلَبَ البيضاء، صَباحَ الثّلاثاء، في الثّاني والعشرين مِن كانون الأوّل عامَ ٢٠٢٠م.

* * *

التعريفُ والنقدُ

معجم المشترك اللغوي العربي السامي
معجم الألفاظ القديمة المشتركة
بين العربية ومجموعة اللغات السامية

صنفه ورتَّبه: أ.د يحيى عبابنة، وأ.د آمنة الزعبي[1]

هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث / ٢٠١٤/ ١١٠٥ص.

أ. د. عبد الإله نبهان[*]

في الإصحاح العاشر من سِفْر التكوين، أول أسفار التوراة، ورد أول تقسيم للأجناس البشرية، قال: «**وهذه مواليد بني نوح = سام وحامٌ ويافث، وولد لهم بنون بعد الطوفان**». وإلى هؤلاء الثلاثة أرجعت التوراة النوع الإنساني على تباين شعوبه وتعددها.

واستنادًا إلى ما ورد في التوراة قام العالم النمساوي اللاهوتي اليهودي (أوغست لودڤيك شلوتزر [١٧٣٥ - ١٨٠٨]) بإطلاق مصطلح «اللغات السامية» على لغات الجنس السامي، وذلك سنة ١٧٨١؛ لأن معظم هذه الشعوب والأمم التي تكلمت هذه اللغات، أو تتكلمها هي حسب التوراة من أولاد (سام بن نوح)[2].

---

(١) الأردن، إربد.

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

ورد إلى مجلة المجمع بتاريخ ١٢/ ٨/ ٢٠٢٠م. وهو آخر ما زوّد به الراحلُ المجلّة.

(٢) اللغة العبرية: د. ربحي كمال ١٠،١١، والموسوعة العربية (السامية) ١٠: ٦٠٥.

ومع أنَّ اللغة لا تُنسَب إلى شخص؛ لأن اللغة صناعة اجتماعية، فقد ذاع هذا المصطلح على الرغم من عدم عِلْميَّته، واستخدمه المستشرقون واللغويون العرب المحدثون. وقال المرحوم ربحي كمال: «**ونرى أنفسنا مُضطَرِّينَ إلى قبول هذه التسمية: «ساميين» و«لغات سامية»؛ لأن الجميع ارتضاها وسلَّم بها**»(٣).

وهذه اللغات السامية لها مميزات ومتشابهات تجعل منها كتلة واحدة، وقد ذكر المرحوم (ربحي كمال) هذه الخواص بالتفصيل(٤).

ملاحظة هذا التشابه بين هذه اللغات ليس أمرًا جديدًا، فإن (ابن حزم)(٥) قد ذكر ذلك صراحة في كتابه: (الإحكام في أصول الأحكام)، عندما قال: «**إن الذي وقفنا عليه وعلمناه يقينًا أن السُّريانية والعبرانية والعربية التي هي لغة مُضَر وربيعة - لا لغة حمير - واحدةٌ، تبدَّلت بتبدُّل مساكن أهلها فحدث فيها جَرْش كالذي يحدث من الأندلسي إذا رام نغمة أهل القيروان، ومن القيرواني إذا رام نغمة أهل الأندلس، ومن الخراساني إذا رام نغمتهما**»(٦).

وقد عُني المستشرقون باللغات السامية ومقارنة بعضها ببعض، ومنهم على سبيل المثال: (تيودور نولدكه ١٨٣٦-١٩٣٠)، وهو مستشرق ألماني كان يحسن اللغات الشرقية، والفرنسي (جوزيف أرنست رينان ١٨٢٣-١٨٩٢)، والألماني (كارل بروكلمان ١٨٦٨-١٩٥٦)، ثم ظهر في العصر الحديث باحثون عرب عملوا في مجال هذه اللغات، وفي المقارنة بينها وبين

(٣) اللغة العبرية: ١١، وربحي كمال (١٩١٢-١٩٧٩) أستاذ اللغات السامية بجامعة دمشق.

(٤) اللغة العبرية: ٢٥-٢٦.

(٥) ابن حزم: علي بن أحمد (٣٨٤- ٤٥٦هـ/ ٩٩٤-١٠٦٤م) الإمام الأندلسي الظاهري.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام: ١: ٣٦.

العربيـة، نـذكر مـنهم علـى سـبيل المثـال: (المرحـوم أ. ربحـي كمـال) و(المرحوم د. رمضان عبد التواب، ود. رمزي بعلبكي).

وهذا المعجم الذي بين أيـدينا (معجـم المشـترك اللغـوي العربـي السـامي) وضـعه (الأسـتاذ الـدكتور يحيـى عبابنـة) و(الأسـتاذة الـدكتورة آمنـة الزعبـي) مستفيدَيْنِ من عدد كبير من المعجمات التي وضعها المستشرقون للغـات السـامية وما تعلق بهـا، وقـد أعْلَنَـا أن تسـمية هـذه اللغـات باللغـات أو اللهجـات العربيـة القديمة هي الأقرب إلى روح العلمية من تسـميتها بالسـامية؛ وذلـك إذا سـلَّمنا – وهو الأرجح – بأن الجزيرة العربية هي موطن الشعوب (العربية) الأصلي.

وفعلًا فإن (الدكتور محمد بهجت القبيسي) سمَّى كتابه (ملامح من فقه اللهجات العربيات) [دمشق ١٩٩٩].

بدأ صانعا المعجـم معجمهمـا بتمهيـد تحـدَّثا فيـه عـن النظريـات التـي بحثت في الموطن الأصلي للساميين، وجميعها نظريات تفتقـر إلـى البرهـان والدليل، فمن قائل بأن الموطن الأصلي هو أرض بابل فـي العـراق، وهنـاك مَن ذهب إلى أن الموطن الأصلي هو أرض أرمينية وكردسـتان، ومـنهم مـن قال: إن موطنهم الأصلي هو إفريقيا، ومنهم من ذهب إلى أنه شـمال سـورية أو بلاد الآموريين (العمـوريين)، وذكـر آخـرون أنـه جزيـرة العـرب (الـيمن خاصة)، وآخرون ذهبوا إلى أنه في منطقة الساحل الشرقي لجزيرة العرب... وكل رأي من هذه الآراء ذكر له أصحابه مسوِّغات لجعله مقبولًا راجحًـا...، ويبقى كل ذلـك قـولًا علـى قـول. ومـن الجـدير بالـذكر أن هـذا الموضـوع مطروق كثيرًا في مقدمات كتب تعليم العبرية، وفي كتب فقـه اللغـة العربيـة. وهو موضوع عقيم لا ثمرة له، ولكن من المفيد الاطلاع عليـه ورؤيـة الآراء

المتضاربة بشأنه[٧].

ثم ناقش واضعا المعجم مصطلح (اللغات السامية) وقد ذكرنا رأيهما، ثم ناقشا مسألة أقدم اللغات السّامية، وذهبا إلى أن ما ابتدعه المستشرقون من فكرة (السامية الأم) هو مجرد لغة وهمية مفترضة لا سند لها ولا بيِّنة عليها، ثم ذكرا رأي (إقليميس يوسف داود)[٨] وهو أقدم من كتب عن اللغة السُّريانية، فهو يعدُّ السُّريانية أقدم اللغات السامية استنادًا إلى النسب الوارد في أسفار التوراة، ولكنه بالمقابل افترض أن العربية أقدم من السُّريانية (من حيث هي لغة)؛ لأن العربية هي «حافظة أصول اللغة السامية الأصلية أكثر من السُّريانية بكثير»، وقد أدلى صانعا المعجم برأيهما في هذا المجال. ثم بحثا في الفرق بين معجمهما هذا وبين المعجم التاريخي، وانتهيا إلى أن فكرتهما في معجمهما «**هي الوصول إلى معجم مفيد لمن يبحث في علم اللغة التاريخي وفقه اللغة والمعجم التاريخي، فنحن لا نختار المفردة الجديدة، بل نختار المفردات المشتركة بين هذه اللغات التي نسميها لغاتٍ سامية، ولا نُعنَى بغير الألفاظ المشتركة، والأغلب أن هذه الكلمات المشتركة هي أصل فيها**».

(٧) ومن هذه الآراء ما ذهب إليه الدكتور (لويس عوض) في كتابه: (مقدمة في فقه اللغة العربية: ٥١-٥٢): قال: «**فالعرب إذن موجة متأخرة جدًا من الموجات التي نزلت على شبه الجزيرة من القوقاز والمنطقة المحيطة ببحر قزوين والبحر الأسود نحو (١٠٠٠ ق.م) أو قبيل ذلك. ولعلها لم تستقرَّ في مكان ما في بلاد ما بين النهرين أو في الشام الكبير؛ لأنها وجدت في هذه وتلك أقوامًا منظمة أقوى منها بأسًا وأعلى حضارة فنفذت إلى الفراغ الكبير في شبه الجزيرة من طريق بادية الشام حاملة معها لغتها القوقازية المتفرعة من المجموعة الهندية الأوربية...**».

(٨) إقليميس يوسف داود (١٨٢٩- ١٨٩٠): تعلم بالموصل ولبنان وروما، وعاد إلى الموصل واشتغل بالتعليم، وانتُخِبَ مطرانًا للسُّريان الكاثوليك بدمشق سنة (١٨٧٨) ومات فيها.

ثم ذكرا تصنيف اللغات السامية إلى مجموعات: مجموعة شمالية تنقسم إلى شمالية شرقية: الأكادية، وتشتمل على البابلية والآشورية. ومجموعة شمالية غربية: الكنعانية (الفينيقية) و(الأوغاريتية) و(العبرية) و(المؤابية) و(العمونية) و(البونية). ثم ذكرا المجموعة الجنوبية، وحدَّدا فيها: المجموعة العربية الشمالية، والمجموعة العربية الجنوبية، والمجموعة الأثيوبية. وتلا ذلك مباحثُ موجزة كذكر الاختلافات بين العربية واللغات السامية من حيث الأصواتُ وحركاتُ الإعراب وصيغُ الضمائر.

لقد قام هذا المعجم على رصد الكلمات المشتركة بين العربية واللغات السامية، مع العلم أن كثيرًا من هذه الكلمات المشتركة ربما ضاع أو تغيّر تغيّرًا تامًا. ثم ما هي حدود الاشتراك؟ قد يكون الاشتراك بين لغتين أو أكثر؛ لذلك نجد في متن المعجم: العربية والصفاوية والعربية الجنوبية والأوغاريتية والعبرية والآرامية والسريانية والنبطية والتدمرية والمنداعية والأكادية والإثيوبية... كل هذا في مادة واحدة، وقس على ذلك. وسنورد مثالًا تامًا يوضح ما ذكر:

أنث: الأنثى خلاف الذكر من الإنسان وغيره، والجمع: إناث وأُنُثٌ. وآنثت المرأة: ولدت الإناث، وهي مئناثٌ: إذا كانت ولادة الإناث عندها عادة، والرجل مئناث كذلك؛ أي: يلد الإناث.

– الثمودية: tt< (إتّى) بسقوط النون، وهي الأنثى أو الزوجة.

– العربية الجنوبية: nty< أي: (أنتي) أي: أنثى، والياء في آخرها تؤصل الأصل اليائي للكلمة، وفيها أيضًا ntt< أي: أنثى (أنثة) حرفيًا وtt< (أثت) أو بالتاء في آخرها وسقوط النون.

– الكنعانية: št< (أشت) بسقوط النون وتحول الثاء إلى شين، وهو

تحوّل تاريخي مطلق، والتاء في آخرها تاء التأنيث. وفيها šty< (أشـتِي) أي: أنثاي، زوجتي، وإشتا؛ أي: زوجته، وتأتي أيضًا بمعنى: أنثى.

- الپونية: št< (أشت) أي: أنثى.

- الأوغاريتية: att< (آتت)، والتاء فـي آخرهـا للتأنيـث، وسـقطت منهـا النون، بمعنى: أنثى. وفيها tty< (أتِّي) مثنى، أي: أنثيان...

- العبرية: فيها الجذر nš< (أنش) بالنون والشين، بمعنى: نَعُم، أو صـار ناعمًا، أو سهُل، ويُطلق في العربية علـى الأرض المنبتـة السـهلة التـي تنبـت البقل خاصة، ويقابل لفظ (أنثى) في العبرية iššа< أي: أنثى، امرأة، زوجة.

العُمُق والعَمْقُ: البعد إلى أسفل، وقيل: هو قعْر البئـر والفـجّ والـوادي، ومنه قول الشمّاخ:

نظـرت وسَـهْبٌ مـن بُوانـةَ بيننـا وأفيحُ من روض الرُّباب عميـقُ[٩]

أي: بعيدٌ، وتعميق البئر وإعماقها: جعلهـا عميقـة، وتقـول العـرب: بئـر عميقة ومعيقة.

- الكنعانية: mq> (أمِك) بمعنى: عميق، وادٍ، عُمْق، قَعْر.

- الپونية: mq> (أمِك) بمعنى: وادٍ أو أرض سهلة mqt< (إمكت) بمعنى: واد.

- الأوغاريتية: mq> (أمِك) بمعنـى: عمَـق، عميـق، وتـأتي بمعنـى: وادٍ عميق، أو مكانٍ عميق.

- الآرامية: (إمكا) بمعنى: وادٍ، و(آماك) أي: عُمق.

- السريانية: (إيماك) بمعنى: عَمُق، وفيها (إيمـوك) و(أومكـا) بمعنـى: عُمْق أو سماكة أو وادٍ.

- المنداعية: (أومكا) بمعنى: عُمْق، وفيها (أمك) أي: وادٍ.

---

(٩) ديوان الشماخ، ق١١ ب١ ص٢٤١، ط دار المعارف بمصر ١٩٦٨.

– الأكادية: (خمكو) بالخاء بمعنى: وادٍ عميق، وفيها (اميكو) بمعنى: ابتهل، توسل (من أعماقه)، و(يمكو) بمعنى: حكيم.

– السوقطرية: (آمك) بمعنى: وسط (عمق).

– الإثيوبية: (أماكا) بمعنى: عمُق، وفيها (آمّاكا) بمعنى: عمّق.

وقد كُتِبَتْ كلمات هذه اللغات بالحروف الصوتية الدولية.

أحال واضعا المعجم لدن كل لفظة إلى معجم اللغة موضوع البحث، فامتلأت حواشي المعجم بمراجعهما من المعجمات المختصة بكل لغة من هذه اللغات.

إن معجم المشترك اللغوي العربي السامي يمثل جهدًا طيبًا في مجال الدراسات اللغوية المقارنة، وسيكون مرجعًا أساسيًا في هذا المجال، وأتمنى لواضعَيِ المعجم التوفيقَ والتقدّم ومزيدًا مِنَ الإنتاج.

* * *

المحاضرات والمدارسات(*)

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

اللغة العربية وتعريب التعليم الطبي
مرشد خاطر نموذجاً

أ. أحمد بوبس(*)

لغتنا العربية الجميلة لغة حية متجددة، هي لغة الحب والشعر، لغة إذا لامستِ الأسماع نزلت بردًا وسلامًا على الأكباد، كما قال شاعرنا العربي الكبير حليم دمّوس:

لو لم تكن أم اللغات هي المنى ... لكسرت أقلامي وعفت مدادي
لغة إذا وقعت على أسماعنا ... كانت لنا بردًا على الأكباد
ستظل رابطةً تؤلف بيننا ... فهي الرجاء لناطق بالضاد
أفما رأيت الشمس، وهي بعيدة ... تهدي الشعاع لأنجدٍ ووهادِ

ولغتنا العربية هي الحصن الحصين لأمتنا وعروبتنا. ودائمًا ترتقي اللغةُ بارتقاء أمّتها، وتنحدر بانحدارها. وإذا استهترت أمة بلغتها فإنها لاشك يصيبها الضياع أو تدانيه، كما يقول شاعر القطرين خليل مطران:

إذا ما القوم باللغة استخفّوا ... فضاعت ما مصير القوم قل لي
وما دعوى اتحاد في بلاد؟ ... وما دعوى ذِمار مستقلِّ؟

(*) كاتب وإعلامي.

ألقى الأستاذ أحمد بوبس هذه المحاضرة في قاعة المجمع بتاريخ ٢٧/ ١/ ٢٠٢١م.

وبعضٌ مما تعانيه أمتنا اليوم ناجم عن إهمالها للغتها واستهتارها بها.

ولغتنا العربية هي لغة العلم والحياة، استطاعت عبر تاريخها الطويل استيعاب الحضارات الإنسانية. فقد نقل العلماء العرب قديمًا معارف وعلوم الحضارة الإغريقية، والبيزنطية والرومانية إلى العربية فاستوعبتها. وفي عصر الازدهار العربي، في الدولتين الأموية والعباسية، وضع العلماء العرب باللغة العربية النظريات والأبحاث، وألّفوا الكتب في علوم الرياضيات والطب والفيزياء والكيمياء والفلك، وترجمت هذه الكتب إلى اللغات الأوربية. وعلى سبيل المثال بقي كتاب (القانون في الطب) لابن سينا يُدرَّس في الجامعات الأوربية لأربعمئة من السنين.

بل إن العلماء العرب ابتكروا علومًا جديدة، مثل علم الجبر الذي وضعه أبو موسى الخوارزمي. وترجمت هذه الأبحاث إلى اللغات الأوربية، ودخلت المصطلحات العلمية العربية اللغات الأوربية بلفظها العربي، مثل (الجبر Algebra)، (الخوارزمية The algorithem)، (العود The oud)، (اللوغاريتم Logarithem)، (المئذنة Minaret)[(١)]...

وإنّ لغتنا العربية استطاعت أن تستوعب الكثير من الكلمات الأعجمية من اللغات اليونانية والفارسية وغيرها. وفي القرآن الكريم الكثير منها، ومنها كلمات (بستان، وزير، سقر، جهنم)[(٢)]. وهذا يعني أن لغة الضاد قادرة

(١) ذِكرُ المحاضر للعود (The oud) والمِئذنة (Minaret) في سياق الكلام على دخول المصطلحات العلمية العربية اللغاتِ الأوربية بلفظها العربي = غير مناسب؛ لأنّ هاتين الكلمتين ليستا من المصطلحات العلمية بالمعنى المتعارَف المقصود. = [المجلّة].

(٢) تمثيل المحاضر هنا بكلمتي «بستان» و«وزير» في ضوء سياق الكلام ليس بصحيح؛ لأن الأولى: «بستان» – وهي معرّبة من الفارسية – لم ترد في القرآن الكريم، والثانية: «وزير» عربية دون شكٍّ، وما من أحد ثقة نعلمه قدَّر أنها معرّبة من أصل أعجمي = [المجلّة].

على التفاعل مع لغات الشعوب الأخرى أخذًا وعطاء.

ثم يأتي بعد ذلك من يقول: إن اللغة العربية غير قادرة على استيعاب المعطيات العلمية والتقنية الحديثة، وجاء الرد الحاسم على هذا القول على يد الدكتور مرشد خاطر الذي كان له الفضل الأول في تعريب مناهج تدريس الطب في المعهد الطبي العربي بدمشق منذ عام ١٩١٩، الذي تحول فيما بعد إلى كلية الطب في جامعة دمشق، لتغدو كلية الطب، وكليات الطب في سورية، الوحيدة التي تدرس علم الطب الحديث بلغة الضاد.

من هو مرشد خاطر؟

لا بدّ لنا في البداية من التعرف على مرشد خاطر، على نشأته ودراسته الطبية، وكيف وصل إلى ما وصل إليه.

وُلد مرشد خاطر في الأول من كانون الثاني عام ١٨٨٨ لأسرة صغيرة ومتواضعة في قرية بتاتر، وهي قرية من قضاء الشوف في لبنان. وتلقّى تعليمه الابتدائي والثانوي في مدرسة الحكمة ببيروت. وكانت هذه المدرسة تُعنى باللغة العربية عناية فائقة، ممّا كان له الأثر الكبير في تمكنه منها، كما كانت تعنى عناية كبيرة باللغة الفرنسية، التي أتقنها مرشد خاطر أيضًا. وبعد نيله الشهادة الثانوية (البكالوريا) عام ١٩٠٦، انتسب إلى كلية الطب الفرنسية في الجامعة اليسوعية ببيروت، ونال شهادتها عام ١٩١١، بعد أن خاض امتحانًا أمام لجنة طبية فرنسية، ومنحته شهادة طبية من الجمهورية الفرنسية بتاريخ ٧ كانون الثاني عام ١٩١١. وكانت شهادة هذه الكلية تصدر في باريس، كأي كلية في إحدى جامعات باريس.

ومع انطلاق شرارة الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤، استُدعي مرشد خاطر للخدمة العسكرية في الجيش العثماني، ومُنِحَ رتبة رئيس. وشارك مع

الجيش العثماني في عدة معارك طبيبًا في المشافي الميدانية، وفي بعضها تعرف على الدكتور رضا سعيد الذي كان أيضًا ضابطًا في الجيش العثماني. وفي عام ١٩١٨ أُرسِل مرشد خاطر مع القوات التركية إلى منطقة معان في جنوب شرقي الأردن لمقاتلة قوات الثورة العربية بقيادة الشريف حسين، وفي منطقة محطة غدير الحاج جنوب مدينة معان، حيث كانت تتمركز القوات التركية المنضوي تحت لوائها، وقع أسيرًا في يد القوات العربية في المعركة التي وقعت بين القوات العربية والقوات التركية بتاريخ الثاني والعشرين من أيلول عام ١٩١٨، ولكن سرعان ما أُطلق سراحه مع سائر الأطباء العرب بأمر من الشريف حسين. واتجه مرشد خاطر إلى حيث يقيم الأمير فيصل بن الحسين على رأس الجيش العربي، الذي كان يستعد للذهاب إلى دمشق وإقامة دولة فيها، وطلب الدكتور مرشد مقابلة الأمير فيصل. وبالفعل طلب منه الأمير فيصل أن يرافقه إلى دمشق. وعلى الفور عُيِّنَ رئيسًا للقسم الجراحي في مشفى (أبو الأسل)، وهو مشفى ميداني تابع لقوات الثورة العربية، ورُفِّع إلى رتبة مقدم. ودخل مرشد خاطر دمشق طبيبًا في الجيش العربي.

وعندما دخلت القوات العربية دمشق بقيادة الأمير فيصل بن الشريف حسين في الثالث من شهر تشرين الأول عام ١٩١٨، كان مرشد خاطر من ضمن هذه القوات. وقد عُيِّنَ رئيسًا للقسم الجراحي في المشفى العسكري بدمشق (يعرف هذا المشفى حاليًّا بمشفى المزة العسكري)، وعمل في (مشفى الغرباء) الذي يقع شرق مبنى رئاسة جامعة دمشق، وقد تحول اسمه إلى (المشفى الوطني)، وحاليًّا أصبح المشفى متخصصًا بالأمراض الجلدية، ويُعرَف بـ(مشفى الأمراض الجلدية).

بداية الحكاية:

بدأت الحكاية - أيها السادة - بتاريخ الثامن من تشرين الثاني عام ١٩١٨،

حين استقبل الأمير فيصل الدكتور رضا سعيد، وطلب منه إنشاء معهد طبي في دمشق. ووضع رضا سعيد شرطًا أن يكون التدريس في المعهد باللغة العربية. وعندما وضع هذا الشرط، كان تفكيره يتجه صوب الدكتور مرشد خاطر الذي سيكون الحامل الأساس لعملية تعريب مناهج تدريس الطب في المعهد. واعتمد رضا سعيد في اختياره لمرشد خاطر على مِيْزَتَينِ مُهمَّتين تتوفران لديه، وهما إتقانه للغة العربية، وإتقانه المماثل للغة الفرنسية التي ستكون المصدر الأساس للتعريب. ولم يكن مرشد خاطر الوحيد في عملية التعريب، بل كان معه فريق عمل، منهم الدكتور شوكة الشطي والدكتور أحمد حمدي الخياط والدكتور منير شورى والدكتور أحمد منيف العائدي وغيرهم، لكن مرشد خاطر كان على رأس المجموعة، تنفذ أفكاره وتوجهاته في هذا المجال.

جوانب عملية تعريب التعليم الطبي:

شملت عملية تعريب تدريس الطب في المعهد الطبي العربي ثلاثة جوانب، هي كما يلي:

أولًا- إلقاء المحاضرات باللغة العربية:

جهودًا خلاقة ومضنية بذل الدكتور مرشد خاطر، وهو يتصدى لعملية تدريس الطب في المعهد باللغة العربية. كان معظم أساتذة المعهد يعانون ضعفًا في اللغة العربية التي كان مبلغها عند بعضهم درجة الركاكة، فهم خريجو المعاهد الطبية التركية أو كليات الطب الفرنسية والأوربية. وكان الأستاذ منهم يقوم بكتابة محاضرته بلغته العربية الضعيفة، ويدفع بها إلى الدكتور مرشد خاطر، الذي يقوم بتنقيحها وإصلاحها لغويًّا وأحيانًا إعادة كتابتها، ثم يعيدها إلى الأستاذ الذي يعكف على حفظها عن ظهر قلب في الليلة التي تسبق موعد إلقاء المحاضرة.

ثانيًا- المؤلفات الطبية:

اعتمد مرشد خاطر في كتبه الطبية على نوعين من التعريب: الأول الترجمة، والثاني التأليف باللغة العربية.

أ- الترجمة:

في هذا الجانب ترجم مرشد خاطر عددًا من الكتب والمعاجم الطبية، بمساعدة عدد من أساتذة المعهد الطبي كما سيرد. وهذه الكتب هي:

١- **السريريات والمداواة الطبية**: تأليف الدكتور ترابو الأستاذ في المعهد الطبي العربي، وترجمة مرشد خاطر وشوكت الشطي. ويتناول الحالات والقصص الطبية السريرية، ومظاهر وعلامات وأعراض المرض بصورته النموذجية، وشرحها للطلاب بالطريقة المثلى.

٢- **معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات**: تأليف الدكتور كليرفيل الأستاذ في المعهد الطبي العربي، نقله إلى العربية الدكتور مرشد خاطر والدكتور أحمد حمدي الخياط والدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي. ضم المعجم المصطلحات الطبية في أهم أربع لغات أوربية، هي الفرنسية والإنكليزية والألمانية واللاتينية، وأضاف إليها مرشد خاطر العربية.

سعى مرشد خاطر في هذا المعجم - وغيره من الكتب المترجمة - إلى تحرّي المعنى الصحيح لكل مصطلح أجنبي من مصطلحات المعجم، وإيجاد المقابل العربي له الموافق لمعنى المصطلح الأجنبي. وعمد في ذلك إلى قواعد اللغة العربية، فلجأ أحيانًا إلى اشتقاق كلمة موافقة للمصطلح الأجنبي، وفق قواعد الاشتقاق في اللغة العربية. فاعتمد اسم الآلة الموافق لمعنى المصطلح الأجنبي مثل (المِنْبَذة) على وزن مِفعلة و(المِمَصّ) و(المبضع) على وزن مِفْعَل. وفي أحايين أخرى استخدم

كلمات على أوزان معروفة، وعلى سبيل المثال أخذ وزن الفعل السداسي (استفعل)، واعتمد منه مصدره (استفعال)، وأطلق أسماء بعض الإجراءات الطبية على وزنه، مثل (استشفاء)،(استلقاح)،(استمصال). ولم يلجأ إلى أسلوب تعريب المصطلح، أي: إنه لم يعمد إلى اشتقاق المصطلح العربي من لفظة المصطلح الأجنبي. ولكي أوضح هذه النقطة أضرب مثالًا على تعريب الاسم أو المصطلح، أي: اشتقاق اللفظ العربي من اللفظ الأجنبي، فكلمة (تلفزيون أو تلفاز) مشتقة من التسمية الإنكليزية (television). أما المصطلحات الكيمياوية فتركها على حالها، وبلغاتها الأجنبية.

٣- مختصر أمراض النساء: تأليف لوسركل الأستاذ في المعهد الطبي العربي، وترجمة مرشد خاطر. ويتناول الكتاب الأمراض الخاصة بالنساء وسبل معالجتها.

٤- أمراض جهاز البول: تأليف لوسركل، وترجمة مرشد خاطر.

٥- جراحة أنبوب الهضم: ترجمه مرشد خاطر عن اللغة الفرنسية.

٦- الدروس العملية في الأمراض النسائية: ترجمه عن اللغة الفرنسية.

٧- الداء وسر العملية في الأمراض الولادية: ترجمه عن اللغة الفرنسية.

ب – التأليف:

في كتبه المؤلّفة اتبع مرشد خاطر نفس طريقته في الترجمة فيما يتعلق بالمصطلحات. أما صياغته العربية فكانت على درجة عالية من الدقة في المعنى والمبنى: كانت صياغة واضحة وسهلة حتى للقارئ غير المختص. ومؤلفاته هي:

١- فن التمريض:

تناول الكتاب مختلف جوانب العملية التمريضية للمريض، من لحظة

دخوله المشفى وحتى خروجه منها. أولًا في الجانب الخدمي مثل تغذية المريض والعناية بنظافته، وثانيًا في الجانب الطبي كإعطائه الأدوية والحقن بأنواعها وتضميد الجروح والتخدير، وأخذ عينات عمليات تحليل البول والدم وغيرها. وتضمن الكتاب في نهايته فهرسًا للمصطلحات الطبية الواردة في الكتاب، مرتبة حسب الأبجدية.

٢- إصلاح النسل:

يقصد المؤلِّف من عبارة (إصلاح النسل) الوصول إلى أبناء سليمين أصحاء من الناحية الجسدية والنفسية والعقلية، وحتى في الملامح. أما دافعه لوضع هذا الكتاب فيلخصه ما جاء في المقدمة:

«هذا ما حدا بي إلى طرح هذا الموضوع، بعد أن رأيت بعين الحزن ناشئتنا تتدهور في هوة التأخر، بعد أن رأيت الأمراض والعاهات تقوض بناء الجسد، وتدكّ صروح العقل، وتشلّ قوى النفس؛ مؤمِّلًا أن يكون للخاطبين والمتزوجين منه الفائدة التي أتوخاها. فإذا كنا نريد الحياة الحرة، فلن نبلغها إلا بإصلاح نسلنا».

يتناول الكتاب العوامل التي تؤثر في تكوين جسم الإنسان، سواء من الناحية الجسدية (القوة والضعف)، أو من الناحية العقلية (الذكاء)، وأيضًا من الناحية النفسية والأخلاقية، وحتى في الشكل الخارجي (الملامح حسنها وقبحها)؛ ليصل في النهاية إلى أفضل السبل لتحسين هذه الجوانب في الإنسان. يضم الكتاب خمسة عشر فصلًا.

٣- موجز الأمراض الجراحية (جزءان):

يتناول الأمراض التي تحتاج إلى عمليات جراحية، ويشرح المشاكل التي قد تنجم عن الجراحة مثل: الصديد والقيح والعفن، وكيفية تجمُّعها أو التعامل معها إن حدثت.

٤- الأمراض الجراحية (خمسة أجزاء):

١- الجزء الأول: الأمراض الجراحية العامة.

٢- الجزء الثاني: جراحة الرأس والعمود الفقري والصدر.

٣- الجزء الثالث: كسور الأطراف وخلوعها وآفاتها.

٤- الجزء الرابع: جراحة الرأس والعمود الفقري والصدر والثديين.

٥- الجزء الخامس: أمراض الصدر الجراحية.

٥- معجم العلوم الطبية:

ساعده فيه الدكتور حمدي الخياط وابنه محمد هيثم الخياط. ويحتوي على مصطلحات العلوم الطبية الحديثة، من تشريح وغرائز ونسج وجنين وكيمياء حيوية وجراثيم وطفيليات، وتشريح مرضي وطب باطني، وتخدير وتوليد، وأمراض نسائية وجلدية وأذنية وعينية، وطب الأطفال والصحة العامة والطب الوقائي والطب الشرعي، وأدوية ومداواة وأشعة وتاريخ الطب، وكل ماله صلة بالطب من نباتات وحيوان وكيمياء وفيزياء وغير ذلك. واعتمد مرشد خاطر فيه على الأسلوب اللغوي نفسه الذي اتبعه في (معجم العلوم الطبية الكثير اللغات)؛ إذ عمل على استقراء الوظيفة أو المعنى للمصطلح الطبي الفرنسي، ووضع وفق قواعد اللغة العربية واشتقاقاتها المصطلح العربي المقابل.

ثالثًا- مجلة المعهد الطبي:

مجلة المعهد الطبي التي أسسها وترأس تحريرها مرشد خاطر مدة صدورها من عام ١٩٢٤ حتى توقفها عام ١٩٤٧، كانت وسيلة مهمة لتشجيع البحث الطبي باللغة العربية. فقد أتاحت لأساتذة المعهد الطبي وغيرهم الكتابة والبحث؛ وشجعتهم على وضع الدراسات والأبحاث الطبية باللغة العربية. وكان مرشد خاطر الوحيد في المجلة، يقوم بتنقيح هذه

الدراسات وتلك البحوث لغويًا، قبل أن يدفع بها إلى المطبعة. وشجعت المجلة أولئك الأطباء على خوض غمار تعريب المصطلحات الطبية، فكانت تنشر نتاجهم في هذا الجانب.

خطوة ناجحة:

تعريب التعليم الطبي في المعهد الطبي العربي بدمشق استطاع خلال سنوات قليلة أن يفرض نفسه، وأن ينال الاعتراف على الصعيد العربي والأجنبي.

بدأت حكاية هذا الاعتراف حين شارك وفد من المعهد الطبي بدمشق برئاسة الدكتور رضا سعيد وعضوية الدكتور أحمد حمدي الخياط والدكتور ترابو في المؤتمر الدولي لأمراض البلاد الحارة الذي انعقد في القاهرة عام ١٩٢٨. ففي إحدى قاعات المؤتمر عُرِضَتِ المؤلَّفات الطبية الصادرة عن المعهد الطبي بدمشق لإثبات صلاحية اللغة العربية للكتابة الطبية؛ وحظيت المؤلفات بإعجاب الأطباء المصريين الذين اطلعوا عليها. وأشادت جريدة المقطّم المصرية في إحدى افتتاحياتها بما أنجزه المعهد الطبي بدمشق، فقالت:

«لقد جاءنا المعهد الطبي في دمشق ببرهان جديد على إمكان تعليم الطب بالعربية، وأقام لنا الحجة على صحة هذه النظرية بمجموعة من الكتب النفيسة التي ألَّفها أساتذة هذا المعهد، فأسدَوا إلى اللغة العربية خدمة جليلة...فعسى أن يكون ما صنعه المعهد الطبي في دمشق مثالًا يُحتذى...».

وبعد سنوات تفرغ الدكتور رضا سعيد لرئاسة الجامعة، وتولى عمادة المعهد الطبي الدكتور أحمد منيف العائدي الذي اقترح دعوة الجمعية الطبية المصرية لعقد مؤتمرها الدوري المقبل في دمشق، ليطلع أعضاؤها على تجربة تدريس الطب بالعربية عن كثب. وبالفعل انعقد المؤتمر في دمشق خلال الفترة (١٧ - ٢٢) حزيران ١٩٣٥؛ فكان الأطباء المصريون

يحضرون دروس المعهد، ويجلسون بين الطلبة في مقاعدهم يستمعون إلى المحاضرات التي يلقيها الأطباء السوريون إلى الطلبة، وقام الأطباء المصريون بسبر معلومات الطلاب لمعرفة مدى استفادتهم من المحاضرات؛ فترسخت قناعتهم بنجاح التعليم الطبي باللغة العربية. ولم يمض أسبوع واحد على انتهاء المؤتمر، وعودة الوفد المصري إلى القاهرة، حتى تلقى الدكتور رضا سعيد برقية من الدكتور علي باشا إبراهيم (رئيس الجمعية الطبية المصرية)، يعلمه فيها أن مصر قررت الاعتراف بشهادة المعهد الطبي العربي بدمشق. ولحقتها بقية الدول العربية، وأصبحت هذه الدول تفضل التعاقد مع الأطباء المتخرجين في معهد دمشق الطبي. وشُجِّع الكثير من الطلاب من البلدان العربية على الانتساب إلى المعهد.

وكان هاجس رضا سعيد الكبير أن تُقبل شهادة المعهد الطبي بدمشق في الجامعات العالمية؛ لذلك استقدم ثلاثة من الأطباء الفرنسيين للتدريس في المعهد هم (ترابو، لوسركل، كليرفيل). وهدفه من ذلك جعل مناهج المعهد الطبي تقترب من مناهج كليات الطب الفرنسية. وكان في كل سنة يدعو لجنة من الأطباء الفرنسيين إلى دمشق كي تقوم بإجراء فحوص التخرج (الكلوكيوم)، فكان طلاب المعهد يخضعون أمام اللجنة لامتحاناتٍ نظرية وعملية لكل ما تعلموه خلال السنوات الخمس في المعهد. وبذلك حقق أمنيته، فأصبحت شهادة المعهد الطبي بدمشق معترفًا بها في كليات الطب الفرنسية أولًا، ثم في كليات الطب الأوربية. ونال تعليم الطب باللغة العربية مشروعيته العالمية، وأثبت أن اللغة العربية هي لغة حية متجددة، وقادرة على استيعاب مستجدات العلوم الحديثة. وكل ذلك بفضل جهود مرشد خاطر وتفانيه.

* * *

أنباءٌ مجمعيةٌ وثقافية

من قرارات المجمع
في الألفاظ والأساليب(*)

(٢٢١)
قَرْصَنَ

١- المسألة:

يستعمل كثير من الكتَّاب والإعلاميين الفعل (قَرْصَنَ) بمعنى سطا على الشيء، أو اختطفه وسرقَه، في مثل قولهم: (قرصنَ مسلَّحون السفينة التجارية) أو (قرصنَ بعضهم المِلَفَّ الرقْميَّ من الموقع الإلكتروني). ولم يرد هذا الفعل في المعاجم العربية.

٢- الاقتراح:

جواز مثل قولهم: (قرصنَ السفينةَ ونحوها)، أو (قرصنَ الملفَّ الرقْميَّ) بمعنى سطا عليهما وسرقَهما.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

لم يرد هذا الفعل، ولا الاسم (قُرصان)، ولا المصدر (قَرصنة) في المعاجم القديمة، والسبب في ذلك أن الكلمة معرَّبة في العصر الحديث من

(*) هذه قرارات مجمع اللغة العربية بدمشق، عُرِضَتْ في مؤتمري المجمع العاشر والحادي عشر، وحظيت بالموافقة.

(يرجى ممَّن له ملاحظات عليها أن يتفضل بإرسالها إلى المجلة).

الكلمة التركيّة (كورصان korsan) المنقولة من اللغات الأوربيّة، أما المعاجم الحديثة فقد أوردتها؛ جاء في المعجم الوسيط (قرصن): «القُرصان: لصٌّ البحر، والقَرْصنة: السَّطو على سفن البحار»، وكذا سائر المعاجم الحديثة، ولكنها لم تورد الفعل (قَرْصَنَ).

ب- في الصرف والدلالة:

يُلحظ أن المعاصرين عرَّبوا كلمة (قرصان) وجمعوها على (قراصنة) وجاء تعريبهم على قواعد العربية في تعريب الكلمة الأجنبية، فأحرف الكلمة عربية وإيقاعها الصرفي عربي نظير بناء (فُعلان) نحو سُلطان، وجمعه (قَراصِنة) نظير جمع سلطان على (سلاطنة)، ومادام المعاصرون قد وضعوا لعمل القرصان المصدر (قَرْصَنة)، وهو على مثالٍ ملحق ببناء (فَعْللة) = فمعنى ذلك أنهم مرُّوا تقديرًا بالفعل الرباعي الذي أُخذ منه هذا المصدر، وهو فعل (قَرْصنَ) على بناء (فَعلَلَ) الذي مصدره (فَعْللة)، ونظيره في العربية فعل (سَلْطنَ) المشتق من السلطان، ورَهْبَنة المشتق من (الرَّهبان) عند بعضهم.

إذن الفعل (قرصنَ) موجود في العربية بالقُوَّة والكُمون، وفي ذهن المتكلمين، وإن لم يستعملوه. ويمكن نقل هذا الفعل من القوة والكُمون إلى الفعل والظهور، فيكون معناه: سطا على السفينة أو الطائرة واختطفها. وقد انتقلت دلالة القرصنة في عصر المعلوماتية، وتوسعت دلالتها بطريق المجاز، لتدلَّ على الدخول غير المشروع إلى مواقع إلكترونية خاصة وسرقة ما فيها واستنساخه للإفادة غير المشروعة منه، وذلك قريب من الدلالة الأصلية للكلمة.

ج- في الاستئناس:

- أقرها مجمع اللغة العربية بالقاهرة في الدورة (٧٦) للعام (٢٠٠٩-٢٠١٠).

- أوردها معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر وفريقه.

- اقترح العدناني في كتابه (معجم الأغلاط اللغوية) على المجامع اللغوية إجازة قرصنَ يُقرصنُ ومشتقاته.

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز مثل قولهم: (قَرْصَنَ السفينةَ ونحوها)، أو (قَرْصَنَ الملفَّ الرقْميَّ) بمعنى: سطا عليهما وسرقَهما.

* * *

(٢٢٢)
كَشَّ وكَشَّاش

١- المسألة:

يشيع على ألسنة المتكلمين استعمال الفعل (كشَّ) بمعنى طردَ وطيَّرَ وأَبعدَ، كما يشيع مبالغة اسم الفاعل منه: (كشَّاش) في مثل قولهم: (كشَّ الحمامَ، وكشَّاش الحَمَام، وكشَّ الذبابَ). ويتجنب معظم الكتاب استعمالها لتوهُّم عاميتها، وعدم صحتها.

٢- الاقتراح:

صحة استعمال الفعل (كشَّ) بمعنى طردَ وطيَّرَ وأَبعدَ في مثل قولهم: (كشَّ الحمامَ، وكشَّ الذبابَ) بمعنى طيَّرهُ، و(كشَّاش الحَمَام) لمن يقوم بتربيته وتطييره للمتعة وغيرها؛ وإضافة هذه الدلالة إلى المعاجم الحديثة.

٣- التعليل:

- في المعجم الوسيط: «كشَّ الثوبُ بعد الغسل: نقص قليلًا في

قياسه، وكشَّ فلان من كذا: هابه وانقبض منه».

أي: إن الوسيط لم يذكر هذه الدلالة للفعل (كشَّ).

- لسان العرب: «كشَّ ونَشَّ واحد» وبالعودة إلى معنى (نَشَّ) نجد مايلي: «النَّشُّ: السَّوق الرفيق. وفي حديث عمر رضي الله عنه أنه كان يَنُشُّ الناس بعد العشاء بالدّرّة، أي: يسوقهم»؛ أي: إن النَّشَّ هو السَّوق والإبعاد.
- تاج العروس: «الكَشّ: الطرد والزجر».

وهكذا يتضح أن الفعل (كشَّ) ورد في لسان العرب بمعنى نَشَّ، وهو ساقَ وأَبْعدَ، وأن المصدر (الكشّ) ورد في تاج العروس بمعنى الطرد والزجر، وهو ما يؤيد صحة استعمال هذا الفعل ومشتقاته في العربية بمعنى طردَ وطَيَّرَ.

ثمّ إنّ لنا أن نزيد في تأصيل هذا الاستعمال، فنقول: الفعل «كشَّ» مأخوذ من اسم الصوت «كِشْ»، وهو صوتٌ تُزجَر به الطّيور. وما يزال الناس في بعض أريافنا إلى يومنا هذا إذا أرادوا زجرَ الدجاج والحمام وما إليهما من طيور ترتاد أفنية المنازل، وإبعادَها عن شيء ما، يقولون: كِشْ. والظاهر أنّ اسم الصوت هذا قديم، وهو ما يدلّ عليه خبر عبّاد بن العوّام الذي ذكره القرطبيّ (ت٦٧١هـ) في تفسيره (ط. دار الرسالة ١٢/ ٢٢)، وفيه: «..... فمرَّ به طير فقال له: كِشْ».

ومن هنا استُعمِل الفعل «كَشَّ» للتعبير عن زجر الطيور وإبعادها، ثمّ اتُّسِع فيه للتعبير عن طرد ما سوى الطيور من حيوانات وحشرات. وربّما استُعمِل اسم الصوت «كِشْ» وفعله «كَشَّ» في زماننا مجازًا في التعبير عن طرد الناس على وجه الدعابة والمزاح، أو استخفافًا وتحقيرًا.

وإلى هذا وذاك يبدو للمتأمّل في تسمية مربّي الحمام بالكشّاش ضربٌ من الاتّساع في دلالة الكلمة؛ إذ لم تقف العبارة عند أصل الدلالة، وهو الزجر والطرد، بل احتضنت الدلالة على بعض ما يقوم به المربّي من ضروب الرعاية والعناية الخاصّة بالحمام.

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

صحة استعمال الفعل (كشَّ) بمعنى طردَ وطيَّرَ وأَبعدَ في مثل قولهم: (كشَّ الحمامَ، وكشَّ الذبابَ) بمعنى طيَّرهُ، و(كشَّاش الحَمَام) لمن يقوم بتربيته وتطييره للمتعة وغيرها؛ وإضافة هذه الدلالة إلى المعجم.

* * *

(٢٢٣)

عدم جواز مثل قولهم: (لا أدري فيما إذا كان سيحضر أم لا؟)

١- المسألة:

يشيع في الاستعمال اللغوي المعاصر عبارات من مثل: (لا أدري فيما إذا كان يريد الذهاب أم لا؟)، و(لا أعلم إن كان قد حدث هذا)، ويتساءل بعضهم عن صحة مثل هذا التعبير.

٢- الاقتراح:

عدمُ جواز مثلِ قولهم: (لا أدري فيما إذا كان يريد الذهاب أم لا)، أو (لا أعلم إن كان يريد الذهاب أم لا) ولا صِحَّته، والصوابُ في مثل هذه العبارات أن يقال: (لا أدري، أو لا أعلم هل كان يريد الذهاب أم لا؟) ونحوها.

٣- التعليل:

يدخل هذا الأسلوب من التعبير في مبحث تعليق أفعال القلوب عن العمل. ومن المعروف أن أفعال القلوب، وهي (أفعال الظن واليقين)، تنصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر كما في قولنا: (علمتُ النَّبأَ صحيحًا)، و(لا أظنُّ القصةَ تَصحُّ).

ولكن قد يأتي بعدها ما يلغي عملها أو يعلِّقه، والتعليق هو إبطال عمل الفعل القلبي المتصرِّف - لفظًا لا محلًّا - لمانع، فتكون الجملة بعده في موضع نصب على أنها سادَّة مسدَّ مفعوليه نحو: (علمتُ لَخالدٌ صادقٌ).

ويعلَّق الفعل القلبي المتصرف عن العمل إذا وقع بعده أحد أربعة أشياء:

١- (ما وإن ولا) النافيات. ٢- لام الابتداء. ٣- لام القسم. ٤- الاستفهام: سواء أكان هذا الاستفهام بالحرف أم بالاسم، وسواء أكان اسم الاستفهام مبتدأ مثل: ﴿وَلَنَعْلَمَنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ٧١]، أم خبرًا نحو: (علمتُ متى السَّفَر؟) أم مضافًا إليهما: (علمتُ ابنُ مَن هذا)، أم مفعولًا نحو: «علمتُ أيَّهم ضربت»، أو مفعولًا مطلقًا، نحو: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]، أم ظرفًا .....إلخ.

وواضح أن التركيب المختلَف فيه هو على ظاهره من قبيل المعلَّق بالشرط. ولكنَّ في مثل هذه العبارات نظرًا من وجهين على الأقلّ:

الأول: أن (إذا وإنْ) أداتا شرط، والشرط عند الجمهور لا يعلِّق أفعال القلوب عن العمل.

الثاني: أن المعنى المقصود من هذه العبارات عند التأمّل هو الاستفهام، لا الشرط.

ومن هنا نقول: إذا كان لمعترضٍ أن يُصحّح هذه العبارات لجواز

التعليق بالشرط على رأي بعض العلماء، أو على تقدير حذف جواب الشرط لدلالة دليله المتصدّر عليه؛ فإنّ المعنى المقصود لا يناسب ذلك؛ لأنّ المعنى المراد من هذه العبارات هو الاستفهام.

ومما يجدر ذكره أن لجنة الأصول في مجمع القاهرة كانت قد أجازت مثل هذه العبارات، ولكن مؤتمر المجمع في دورته الأربعين رفض الموافقة على إجازتها؛ لأنها عبارات مترجمة حرفيًا من لغات أخرى.

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

عدمُ جواز مثلِ قولهم: (لا أدري فيما إذا كان يريد الذهاب أم لا)، أو (لا أعلم إن كان يريد الذهاب أم لا) ولا صِحّته، والصواب في مثل هذه العبارات أن يقال: (لا أدري، أو لا أعلم هل كان يريد الذهاب أم لا؟) ونحوها.

* * *

(٢٢٤)
مُمتِع وماتِع

١- المسألة:

يخطِّئ بعضهم استعمال كلمة (مُمتِع) صفةً في مثل قولهم: (قصةٌ ممتِعة، أو منظرٌ ممتِع)؛ لأنها لم ترد في المعاجم القديمة، والصواب عندهم: (ماتِع).

٢- الاقتراح:

صِحّة قولهم: (مُمتِع) في مثل قولهم: (منظرٌ ممتِع) بمعنى جميل جالِب للمتعة.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- لسان العرب (متع): «مَتَعَ الرَّجلُ ومتُع: جادَ وظَرُفَ. وقيل: كلُّ ما جاد فقد مَتَع. وهو ماتِع. والماتِع من كلِّ شيء: البالغ في الجودة الغاية في بابه.. متعَ النهارُ: ارتفعَ وطالَ.. أمْتعَ بالشيء وتمتَّعَ واستمتع: دامَ له ما يستمدُّه منه.. وأمتَعَهُ اللهُ بكذا، ومتَّعهُ بمعنى. المُتعة: التَّمتيع. ماتِع: راجحٌ زائد.. وأَمْتَعتُ بالشيء؛ أي: تمتَّعتُ به».
- تاج العروس (متع): «جبلٌ ماتِع: طويلٌ مرتفع، ومن المجاز: الماتِع: الجيِّد. مَتَعَ الرَّجلُ: جادَ وظَرُفَ. وأَمتَعَ بماله: تمتَّعَ، وأَمتَعتُ بالشيء: تمتَّعتُ به.. ودخلٌ ماتِعٌ: بالغ».
- الوسيط (متع): «أَمتَعَ به: تمتَّعَ.. وتمتَّعَ بكذا: دامَ له ما يستمدُّه منه. واستمتعَ بكذا: تمتَّعَ».

وفي الوسيط (روض): «ويقال: مَجلِسُه روضةٌ: **جميلٌ ممتِع**».

ب- في الصرف والدلالة:

كلمة (ممتِع) اسم فاعل من الفعل (أَمتعَ). ويلحظ ما ورد في اللسان والتاج من قوله: أمتعَ بماله: تمتَّعَ، وأَمْتَعتُ بالشيء: تمتَّعتُ به.

ثبتَ إذن أن فعل (أَمتعَ) بمعنى (تمتَّعَ). ومعروف أن فعل (تمتَّعَ) فعل مطاوع لفعل (متَّعَ)، فقولنا: (تمتَّعَ القارئ بالكتاب) بصيغة المطاوعة واللزوم يصبح بصيغة التعدية والمعالجة: (مَتَّعَ الكتابُ القارئَ) فالكتاب هو الممتِّع؛ أي: المُمتِع.

ومن المعروف أيضًا أن من معاني (أَفْعَلَ) الجَعْل على حالة، فقولنا: (أمتعَ الكتابُ القارئَ) يعني: جعلَهُ ذا متعة، فالكتاب هو الفاعل، فهو المُمتِع.

وإلى ذلك يجب أن نلحظ أنّ هذا الاستعمال ورد في كلام بعض

الفصحاء القدماء الذين لم يغادروا زمن الاحتجاج، ومنهم المهلَّب بن أبي صفرة (ت ٨٣هـ) الذي كان من كلامه: «العيش كلُّه في الجليس المُمْتِع». (الكامل للمبرد، ط.الدالي ١/ ٣٠٨)

وسليمان بن عبد الملك (ت ٩٩هـ) - وكان فصيحًا - الذي أجاب من سأله عن اللَّذّة بقوله: «جليس ممتع أضع بيني وبينه التحفُّظَ». (بهجة المجالس لابن عبد البر، ١/ ١٢٥)

وثُمامةُ بن أشرس المعتزليّ (ت ٢١٣هـ) - وكان من الفصحاء البلغاء المقدّمين - الذي عرّف العشق في مجلس المأمون بقوله: «العِشق جليس ممتع، وأليف مؤنس،...».(الجليس الصالح لابن طرار الجريري، ٢٣٨، ومصارع العشاق لابن الحسين السرّاج، ١/ ١١)

د- في الاستئناس:

- جاء في شعر ابن الرومي [٢٨٣ هـ] في ديوانه: (٢٥٩٣/ ٣٢٨٦):

فظلَّ لنا يومٌ من اللهو مُمتِعُ...

- جاء في (أخلاق الوزيرين) لأبي حيان التوحيدي (١/ ٦١): «وكان شيخًا جيدَ الشِّعر ممتِع الحديث».
- جاء في (يتيمة الدهر) للثعالبي (١/ ٤٣٨): «وكان مُمتعَ المؤانسة حلوَ المذاكرة».
- جاء في (معجم الأدباء) لياقوت الحموي (١/ ١٨٥): «حديثٌ ممتع ومفيد».
- جاء في (العقد الفريد) لابن عبد ربه (٢/ ٤٠٦): «حديثٌ ممتع وشواءٌ مُشبِع».
- جاء في (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) للشنتريني (٧/ ١٤٤):

«رجلٌ طيِّب الحديث ممتِع المذاكرة». وفي مراجع كثيرة.

العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

صحة قولهم: (مُمتِع) في مثل قولهم: (منظرٌ ممتِع) بمعنى: جميل جالِب للمتعة.

* * *

(٢٢٥)
هَمَّشَ وتهميش

١- المسألة:

يشيع على ألسنة الكتاب والمتكلمين استعمال الفعل (همَّشَ)، ومصدره (تهميش)، واسم المفعول منه (مهمَّش) في مثل قولهم: (همَّشَ الوزيرُ معاونِيه) بمعنى: قلَّل من أهميتهم ومهامهم، أو قولهم: (لا يجوز تهميش دور الإعلام في مراقبة المؤسسات) بمعنى: الحدِّ منه، وعدم إعطائه حقَّه.

وليس للفعل (همَّشَ) هذه الدلالة في المعاجم العربية قديمها وحديثها.

٢- الاقتراح:

جواز استعمال الفعل (همَّشَ) ومصدره ومشتقاته بمعنى: قلَّل أهمية الشيء، وعدَّه ثانويًا.

٣- التعليل:

- في القاموس المحيط: «الهامش: حاشية الكتاب (مولد)».
- قال الصاغاني في تكملته (همش): «الهامش: حاشية الكتاب.

يقال: كتبَ على هامشه، وعلى الهامش، وعلى الطُّرّة، وهو مولّد».

- ونقل صاحب التاج (همش) ذلك بنصّه مصرّحًا، بعدما ذكر قول الفيروزآبادي.

وأورده من المعاجم الحديثة المعجم الوسيط في مدخل مستقل، فقال: «الهامش: حاشية الكتاب. وفلان يعيش على الهامش: لم يدخل في زحمة الناس (محدثة)» كما أورد الفعل (همَّشَ) في قوله: «همَّشَ الكتابَ: علَّق على هامشه ما يعِنُّ له (محدثة)».

وواضح أنّ المعاجم القديمة و معظم الحديثة لم تورد هذا المعنى الشائع والمحدَث للفعل (همَّش).

والذي نراه أن إجازة هذا الفعل بهذه الدلالة الجديدة ضرورية وسائغة من الوجهتين الصرفية والدلالية؛ أما في الصرف فإن بناء (فَعَّلَ) يفيد معنى الجَعل على حالة أو صفة، فالتهميش هو جعل الشيء على الهامش؛ أي: هامشيًا. وأمَّا في الدلالة فإن في معنى (الهامش) ما يشير إلى قلة الأهمية غالبًا وإلى ثانويته، ذلك أن ما هو مُهمٌّ وأصل يُكتب في المتن، وأما ما ليس أصلًا بل إضافة – وقد يكون ذا فائدة – فيكتب في الهامش حاشيةً. ومن المعروف لدينا أن الهامش هو ما يحيط بالصفحة المكتوبة من فراغ من جميع جوانبها، وكان القُرَّاء والعلماء أو مُلَّاكُ الكتاب يكتبون في هذا الفراغ ما يرونه، ولكن ليس لما يكتب فيه قوة ما يكتب في المتن غالبًا، وكما أن التهميش على أطراف الصفحة ليس له قوة النص في المتن فكذا تهميش الشيء أو الأمر يعني الإقلال من أهميته بالقياس إلى غيره.

وممّا له صلةٌ بهذا المعنى الجديد، وتحسن الإشارة إليه هنا، مصطلح «المهمَّشون» الذي أخذ يتردّد منذ نحو عقدين في الفكر المعاصر، للدلالة

على تلك الطبقات المقهورة من الفقراء والمُعوزين والمستضعفين، ولاسيّما أولئك الذين حاول بعض المؤرّخين والكتّاب أن يمحوا أثرهم في حركة التاريخ وثورات التحرير الوطنيّة وبناء الحضارة الإنسانيّة.

ولئن أورد المعجم الوسيط عبارة: «فلان يعيش على الهامش: لم يدخل في زحمة الناس» = إن المعنى المراد من قولنا: (همَّش الشيءَ) أدقُّ مما ذُكر وأخصّ؛ لأن قولهم: (فلان يعيش على الهامش) قد يعني غير ما ذهب إليه الوسيط، فقد لا يدخل الشخص في زحمة الناس، ولكنه ليس مهمَّشًا كحالة كثير من العلماء والباحثين الذين يعيشون خارج زحمة الناس ومشكلاتهم، ولكنهم أشخاص فاعلون ومؤثرون لا يمكن وصفهم بأنهم هامشيون أو مهمَّشون، ذلك أن التهميش فعل متعدٍّ يقصد به الإقلال عمدًا من أثر شخص أو أمر.

ومما يُستأنس به أن مجمع اللغة العربيّة في القاهرة أجاز هذا الاستعمال، ووافق عليه في الدورة الرابعة والستين.(كتاب الألفاظ والأصول ٣/ ٣٧٠)، وأنّ معجم الصواب اللغويّ (١/ ٢٦٨) صحّحَه مستندًا إلى رأي المجمع وموافقته، وأن معجم اللغة العربية المعاصرة (همش) قد أورد هذه الدلالة. العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز استعمال الفعل (همَّشَ) ومصدره ومشتقاته بمعنى: قلَّل أهمية الشيء، وعدَّه ثانويًا.

* * *

(٢٢٦)
الوَرْشة

١ - المسألة:

يشيع على ألسنة الناس وأقلام الكتَّاب كلمة (الوَرْشة) المعرَّبة، بمعنى: مجموعة عمال متخصصين بحرفة، أو مكان عملهم، ولا يسيغها بعض اللغويين، وهذا ما يجعلها مدار جدال وخلاف.

٢ - الاقتراح:

جواز استعمال كلمة (ورشة) المعرَّبة بمعنى: مجموعة عمَّال متخصصين بحرفة ما، أو بمعنى: مكان عملهم، أو فريق عمل. والأولى: مَشْغَل أو معمل أو مصنع، أو فريق عمل، أو جماعة عمل، أو ملتقى.

٣- التعليل:

هذه الكلمة معرَّبة حديثًا من اللغة الإنكليزية، وأصلها فيها: (workshop)، ومعناها الحرفي (دكَّان تسوُّق)، وتطوَّر إلى مجموعة عمال، أو مكان عملهم، أو فريق عمل. والملاحظ أن تعريب هذه الكلمة جاء وفق ضوابط تعريب الألفاظ الأعجمية ونقلها إلى اللغة العربية:

- فليس فيها حرف غير عربي.
- وليس في أحرفها أو أصواتها تنافر.
- وجاءت ملحقة ببناء عربي هو (فَعْلة)، وذلك أَدخَل لها في العربية، وإن لم يكن شرطًا في التعريب اللفظي.

ومما يجدر ذكره أن مجمع اللغة العربية بالقاهرة قد أجاز هذه الكلمة

في الدورة (٧٦) للعام ٢٠١٠ في قائمة الألفاظ والأساليب المعروضة على تلك الدورة.

ووردت الكلمة في المعجم العربي الأساسي الصادر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ومعجم اللغة العربية المعاصرة للدكتور أحمد مختار عمر.

على أنّ كلمة «ورشة» ليست كلمة حاجيّة لا بدّ منها، ولها مقابلات عربيّة مستعملة شائعة، فالناس كما لا يخفى يقولون: مَشْغَل ومعمل ومصنع وفريق عمل وملتقى ومجتمع...إلخ، وكلٌّ ذلك دالّ على ما يُراد بكلمة الورشة، كلٌّ بحسب سياقه، وهي أوضح وأدلُّ وأوقعُ في السمع وأصْونُ لحرمة العربيّة. العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز استعمال كلمة (ورشة) المعرَّبة بمعنى: مجموعة عمَّال متخصصين بحرفة ما، أو بمعنى: مكان عملهم، أو فريق عمل. والأولى: مَشْغَل أو معمل أو مصنع أو فريق عمل أو جماعة عمل أو ملتقى. وتحفَّظ عليها الدكتور مازن المبارك.

* * *

(٢٢٧)
وظَّفَ الشيءَ بمعنى استخدمَه

١- المسألة:

يشيع على أقلام الكتَّاب وألسنتهم الفعل (وظَّفَ)، كما في قولهم:

(وظَّفَ الأحداثَ الجارية لمصلحته)، بمعنى استخدمها وجعلَها مما يستفيد منه. ولم ترد للفعل هذه الدلالة في المعاجم القديمة.

٢- الاقتراح:

جواز قولهم: (وظَّفَ الشيءَ ونحوه)، بمعنى استعمله وجعله مما يخدم هدفه ومصلحته.

٣- التعليل: أ- في المعاجم:

- لسان العرب: «الوظيفة من كل شيء: ما يقدَّر له في كل يوم من رزق أو طعام.. ووظَّف الشيءَ على نفسه، ووظَّفه توظيفًا: ألزمها إياه. وقد وظَّفتُ على الصبي كل يوم حفظَ آيات» [أي: كلَّفتُه وألزمتُه].
- تاج العروس: «التوظيف: تبيين الوظيفة، ويقال: وظَّفَ عليه العملَ.. ووظَّفَ له الرزقَ.. واستوظفَه: استوعبه [بتمامه]».
- الوسيط: «وظَّفه: عيَّنَ له كل يوم وظيفة.. والوظيفة: ما يُقدَّر عليه من عمل أو رزق وغير ذلك في زمن معيَّن، والعهد، والشرط، والمنصب، والخدمة المدنية».

ب- في الدلالة والصرف:

لم يرد للفعل (وظَّفَ) هذه الدلالة المعاصرة، إذ معناه في المعاجم: كلَّفَ، وألزمَ، وعيَّنَ مقدارًا من عَمَلٍ ووقتَه. ولكن في هذه الدلالة معنى النفع والإفادة بدليل أن ذلك يكون لطعامٍ أو رزق. ولعله من هذه الناحية اكتسب الفعل (وظَّفَ) الدلالة المعاصرة، فكأن قولهم: (وظَّف الأحداثَ الجارية لمصلحته) يشبه قولهم: (عيَّنَ وقدَّر للأحداث نفعًا وفائدة له)، فكما توظِّف الدولة الأفراد لخدمة وعمل تقدِّره لهم مقابل رزق، كذلك يوظِّف الشخص

الحدثَ أو الواقعة لخدمته وتحقيق ما يريد من مصلحة، وذلك بطريق المجاز.

ولك أن تقول: إنّ فعل «وظَّفَ» المبنيّ على صيغة «فَعَّلَ» يدلّ هنا على جعْل المفعول ملابسًا لما اشتُقَّ الفعل منه، فكان معناه في المثال: جَعَلَ الأحداثَ ذاتَ وظيفة، أي: ذاتَ منفعة وفائدة.

ج- في الاستئناس:

أقره مجمع اللغة العربية في القاهرة في الدورة (٧٦) للعام (٢٠٠٩-٢٠١٠). العضو: د. ممدوح خسارة

٤- قرار اللجنة:

جواز قولهم: (وظَّفَ الشيءَ ونحوه)، بمعنى: استعمله وجعله مما يخدم هدفه ومصلحته.

* * *

نعي عالم جليل

ينعى مجمع اللغة العربية بدمشق العالم الجليل:

الأستاذ الدكتور الطبيب

مروان المحاسني

رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق

(١٩٢٦-٢٠٢٢م)

رحمه الله الرحمة الواسعة سَعة ما قدمه لأمته من خدمة جليلة للغة العربية مما يجعل من فقدانه خسارة كبيرة على مختلف الصعد وطنيًا وقوميًا وإنسانيًا.

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

برقية الدكتورة نجاح العطار
نائب رئيس الجمهورية العربية السورية
في تعزية الأستاذ الدكتور مروان المحاسني
رحمه الله

حرم الفقيد وأبناءه وآله الأعزاء

الحزن يقلق والتَّجمُّل يـردعُ والدمع بينهمـا عصـيٌّ طيِّـعُ

برحيل الدكتور مروان المحاسني، الأخ والصديق والمعلم..

رحل صاحب الفكر النيّر، والقلم الفريد، والخلق الرفيـع، والإمكانـات الباذخة، وتيتَّمَ مجمع اللغة العربية..

لم يكن الدكتور مروان طبيبًا ولا جرّاحًا ولا كالأطبـاء فحسـب، ولكـن كان عالمًا من علماء اللغة البـارزين، يتـوهج القلـم بـين يديـه ألقًـا ومعـارف وأناقة حرف وعمق فكر لا يجارى..

كانت كلماته تصلني على الهاتف بين يوم وآخر، ولـم أقـدِّر أن المـوت سيختطفه من بيننا بهذه السرعة، ولكنـه القـدر الـذي لا رادَّ لـه، ليظـل جـرح الفقد نغّارًا في الصدر..

لأصدقاء الفقيد، مثقفين ومجمعيين وجامعيين وكتّابًا، الذين يشاركوننا الحزن على الفقيد صادق العزاء..

ولك أيتها السيدة الفاضلة والأخت الكريمة، وللأبناء الأعزاء جميل عزائنا ودعائنا إلى الله أن يمنحكم القدرة على الصبر وتحمُّل مأساة الفقد..

وللراحل الغالي، بإذنه تعالى، الرحمة والثواء في جنان الخلد بما قدم من جليل الأعمال، وما ترك من تراث سيبقى خالدًا.

د. نجاح العطار

* * *

تعزية رئيس مجمع اللغة العربية في القاهرة
الأستاذ الدكتور صلاح فضل

الأخ الحبيب الدكتور محمود السيّد

أقدم لكم وللمجمع العلمي السوري أصدق التعازي للفقيد الكبير الدكتور مروان المحاسني رئيس المجمع، تغمده الله برحمته ورضوانه، وألهمكم وأهله وأعضاء مجمعكم الموقر الصبر والسلوان.

الدكتور صلاح فضل رئيس مجمع القاهرة

* * *

تعزية رئيس مجمع اللغة العربية في بغداد
الأستاذ الدكتور محمد حسين آل ياسين

السلام عليكم أخي الحبيب الدكتور محمود السيّد

أعزيك ونفسي، وأواسي مجمع دمشق وبغداد، وأشارك أعضاءهما وكل عارفي فضل الفقيد العلامة الكبير الدكتور المحاسني الذي بذل جهده وعمره في سبيل إعلاء شأن العربية، وإلى جنة الخلد، ولنا ولكم الصبر

الجميل، وبشر الصابرين، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

الدكتور محمد حسين آل ياسين رئيس مجمع بغداد

* * *

تعزية أمين عام اتحاد المجامع العلمية اللغوية في الوطن العربي الأستاذ الدكتور عبد الحميد مدكور

السيد الأستاذ الدكتور محمود السيّد حفظه اللّه

أحييكم وأتقدم إليكم وإلى مجمعكم الموقر بخالص العزاء وصادق المواساة في وفاة العالم الجليل المغفور له بإذن الله الأستاذ الدكتور مروان المحاسني رئيس مجمعكم الموقر. رحمه الله الرحمة الواسعة، وأنزله منازل الأبرار في أعالي الجنات. اللهم أكرم نزله، وأحسن لقاءه، وأجزل جزاءه، وأنزله مقعد الصدق يا أرحم الراحمين. اللهم اجعله مع النبيين والصِّدِّيقين والشهداء والصالحين، واجعل ما قدمه من علم نافع في موازين حسناته، واجعل أمره دائمًا موصولًا يا أرحم الراحمين، وأنزل على آله وزملائه ومحبيه وتلاميذه صبرًا جميلًا، وتقبلوا خالص العزاء.

الدكتور عبد الحميد مدكور

* * *

تعزية مجمع اللغة العربية - ليبيا

توفي صباح اليوم آخر الكبار مقامًا وعلمًا ابن دمشق البار الطبيب الجراح الدكتور مروان المحاسني رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق وكبير مجلس حكماء مؤسسة تاريخ دمشق، له الرحمة، ولدمشق الحبيبة طول البقاء من بعده.

مجمع اللغة العربية الليبي

* * *

تعزية مجمع اللغة العربية الأردني

ينعى مجمع اللغة العربية الأردني العلامة المتبحر الأستاذ الدكتور مروان المحاسني رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق الذي وافاه الأجل اليوم بعد مسيرة علمية حافلة بالفكر والمعرفة عن عمر يناهز ستة وتسعين عامًا قضاها في خدمة اللغة العربية الشريفة، وله عشرات البحوث العلمية المنشورة في المجلات الطبية، إضافة إلى مشاركته في تصنيف المعجم الطبي الموحد، ومعجم الألفاظ الإيطالية في اللغة العربية.

رحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جنانه.

مجمع اللغة العربية الأردني

* * *

كلمات التهنئة بتسلم
الأستاذ الدكتور محمود السيد
رئاسة مجمع اللغة العربية بدمشق

مباركة اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية

السيد الأستاذ الدكتور محمود السيد (حفظه الله تعالى)
رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق

١٢ مايو ٢٠٢٢م

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فقد تلقينا في اتحاد المجامع اللغوية العربية، ببالغ السرور والحبور، نبأ انتخاب سيادتكم رئيسًا لمجمع اللغة العربية بدمشق، وهو اختيار صادف أهله، فنهنئكم ونهنئ أنفسنا، ونهنئ مجمع اللغة العربية بدمشق، بهذا الاختيار الموفق، الذي نعلّق عليه الآمال والطموحات.

وإذ نكرر تهنئتنا لسيادتكم، نسأل الله سبحانه أن يديم عليكم نعمه، وأن

يجعل النجاح حليفكم، والتوفيق رفيق دربكم، وأن يعينكم على النهوض بمهام هذا المنصب الجليل.

وتفضلوا بقبول موفور الود والاحترام....

أ. د. عبد الحميد مدكور **أ. د. حسن الشافعي**

الأمين العام لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية **رئيس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية**

* * *

مباركات من مجمع اللغة العربية بالقاهرة

- يتقدم مجمع اللغة العربية بالقاهرة برئاسة الأستاذ الدكتور صلاح فضل بأسمى آيات التهنئة إلى العالم الجليل الأستاذ الدكتور محمود أحمد السيّد لانتخاب سيادته رئيسًا لمجمع اللغة العربية بدمشق خلفًا للراحل الجليل الأستاذ الدكتور مروان المحاسني، وذلك يوم الأربعاء في ٢٧ أبريل ٢٠٢٢.

والدكتور محمود أحمد السيّد صاحب مسيرة علمية حافلة بالإنجاز والعطاء، فسيادته تربوي ولغوي وأديب ومفكر ووزير أسبق.

- سعادة الأستاذ الدكتور محمود السيّد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أولًا- كل عام وحضرتك بخير وصحة وسعادة بمناسبة اقتراب عيد الفطر المبارك.

ثانيًا- خالص التهاني القلبية لسيادتك لتوليكم رئاسة مجمع اللغة العربية بدمشق، مع الدعاء لحضرتك بموفور الصحة والعطاء.

الدكتور مصطفى يوسف

المسؤول الإعلامي في مجمع اللغة العربية بالقاهرة

مجمع اللغة العربية في العراق

- السلام عليكم ورحمة الله وبركاته:

رمضان كريم مبارك، وكان في هذا العام كذلك إذ تجلى كريمًا مباركًا حين زف إلينا خبر انتخابك رئيسًا لمجمع اللغة العربية السوري أعرق المجامع العربية، وذلك استحقاقك العلمي الذي أفصحت عنه سيرتك العلمية الغنية بالإنجاز والمآثر وألوان العطاء والمسؤولية الكبيرة، فمن أولى منك وأجدر ؟ فأهنئ المجمع بك، وأبارك لأعضائه برئاستك، وأنا والمجمع العلمي العراقي يشارككم الفخر، والاعتزاز بك رئيسًا للمجمع، وعالمًا كبيرًا، وأستاذ أجيال نهلت من يديك المعرفة والفضل، فطوبى للعربية، ومجمعها السوري، ولمجامعنا العربية بتسنمك موقعك الذي يليق بك، وإلى مزيد من الازدهار والرفعة. قبلاتي على جبينك الوضاء.

رئيس المجمع العلمي العراقي

الدكتور محمد حسين آل ياسين

- مبارك عليكم وعلينا رئاسة المجمع العتيد

تهاني المجلس الأعلى للغة العربية بهذه الرئاسة المستحقة للأستاذ الدكتور محمود السيد ذي الوزارتين بهذا الاستحقاق، ومبارك لاتحاد المجامع والمجالس العليا انتخاب أستاذنا رئيسًا للمجمع السوري.

حفظكم الله أستاذنا الكبير، وحفظ سورية الجبارة. وعيدكم مبارك

د. صالح بلعيد

رئيس المجلس الأعلى للغة العربية في الجزائر

- الأخ الأستاذ محمود السيد رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق

تحية طيبة:

أهنئك بالرئاسة، وأنت بها قمين، فانهض بأعبائها رائدًا لمجمعنا الدمشقي، وفاعلًا في مشاريع لغتنا القومية، ومشاريع أمتنا العربية التي ترنو إلى مثلك تطلعًا إلى عطاء عريض متميز، وأهنئك بأداء الكلمة الرصينة القاصدة بمجمعنا القاهرة.

أخوكم حسن بشير

الرئيس السابق لمجمع اللغة العربية في السودان

- سعادة الأستاذ الدكتور محمود أحمد السيّد يحفظه الله رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

يطيب لنا أن نهنئكم، ونبارك لكم بمشاعر صادقة، انتخابكم رئيسًا لمجمع اللغة العربية بدمشق، سائلين المولى عزوجل أن يعينكم على أداء رسالتكم الشريفة في التمكين للغة الضاد، وخدمتها على الوجه الأكمل والنهج الأوفى، وأن يسدّد على طريق رفعتها خطاكم، ويكلل في سبيل إعلائها مسعاكم..

والله يحفظكم ويرعاكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أخوكم أ. د. عبد العزيز بن علي الحربي

رئيس مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة

- معالي الأخ الأستاذ الدكتور محمود أحمد السيد الأكرم رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فأبعث إليكم، بصادق الود وخالص التقدير، ويطيب لنا أن نهنئكم بمناسبة تسلّمكم رئاسة مجمع اللغة العربية بدمشق، راجين الله العلي القدير أن يوفقكم في مهمتكم وأداء رسالتكم في سبيل خدمة اللغة العربية الشريفة، ومؤملين لكم موفور الصحة والعافية وللمجمع العريق التقدم والازدهار.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

الأمين العام لمجمع اللغة العربية الأردني

الدكتور محمد السعودي

* * *

مباركات من الدول العربية

تهنئة

وأبى العام إلا أن يوافينا بأسنى البشائر

- تتقدم أسرة نادي فرسان اللغة العربية في الجامعة العالمية في بيروت – لبنان بأزكى التهاني لمعالي الوزير الأستاذ الدكتور محمود أحمد السيد، وذلك بمناسبة انتخابه رئيسًا سابعًا لمجمع اللغة العربية في دمشق للغة العربية، وتكليفه رسميًّا بذلك بمرسوم رئاسي، ونقول له: ألف مليون مبارك، فهذا تعيين قد صادف أهله، وتكليف وتشريف أسعد قلوبنا وأقر أعيننا.

وإننا، إذ نعرف من مناقبيتكم ما يجعلكم أهلًا للثقة المسندة إليكم، واثقون أن المناصب بكم تكبر والمراتب بكم تزهو وتفخر، سائلين الله عز وجل لكم السداد والتوفيق في مهماتكم ومسؤولياتكم، متمنين لشخصكم الكريم دوام التألق والنجاح والعطاء.

سيدي الرئيس: إننا بكم نفخر ونعتز، متعكم الله بوافر الصحة والعافية، ولكم مني ومن شباب وشابات نادي فرسان اللغة العربية صفو المحبة ووافر التقدير والاحترام.

رئيس نادي فرسان اللغة العربية **المشرف العام على النادي**

أ. إبراهيم أحمد حربلي **أ. د. وافي حاج ماجد**

(بيروت: ٩/ ٠٦/ ٢٠٢٢)

- سعادة العالم اللغوي التربوي محمود السيّد حفظه الله ومتعه بحياته

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته:

مع العيد جاء انتخابكم فغدا العيد عيدين: يسرني – سيدي – وقد نما إليَّ نبأ رئاستكم لمجمعنا العريق التليد، أن أرفع إليكم أسمى آيات التهنئة على شغلكم هذا الكرسي العالي في خدمة صاحبة الجلالة، على أن في نفسي شيئًا من صيغة هذه التهنئة، فمثلكم كما يشرف بالكراسي العالية تشرف به، وتعلو.

عرفت فيكم الانتماء للعربية والذود عن حياضها، كما رأيت بالعين وبالأذن إيمانكم بقيمها المتفرّدة التي تكتنزها، وثقتكم بأنها هي الحصن المنيع الذي يحمي، والذخيرة العظيمة التي ترفع.

لم ألتقكم كثيرًا، لكن اللقاءات الخاطفة التي جمعتنا في دمشق

والقاهرة، كانت كافية لتشغلوا مكانًا في القلب والعقل معًا، مكانًا لا يُخلقه تبادل الأمكنة، ولا تنال منه أيام الفراق.

حمى الله لساننا، وسدّد خطا مجمعنا، وأعانكم على الاستمرار في أداء مهمة ثقيلة ثقل هذا الزمن القاهر الذي شاء الله تعالى أن يبلونا فيه.

وإلى عملٍ ليس جديدًا، فقد بدأتموه قبل عقود، وهو مستمرٌّ، ليكون في ميزانكم وصحائفكم ثقيلًا وناصعًا.

محبكم

د. فيصل الحفيان

مدير معهد المخطوطات في الألكسو

- علمت مؤخرًا باختياركم رئيسًا للمجمع اللغوي العربي بدمشق خلفًا للمرحوم الدكتور المحاسني .

أولًا- أصدق التعازي في فقدان المرحوم مع صادق الدعاء بالرحمة والمغفرة.

ثانيًا- أبلغك أخلص التهاني بانتخابك رئيسًا للمجمع، فأنت تستحق كل الثقة لقدراتك العلمية والأخلاقية مع صادق الدعاء لك بالصحة والسلامة وطول العمر، والمزيد من العطاء.

محبكم الدكتور ميلود حبيبي

المدير العام السابق لمركز تنسيق التعريب في الرباط

الجامعة الافتراضية السورية

تبارك الجامعة الافتراضية السورية بإدارتها وكوادرها التدريسية والإدارية للأستاذ الدكتور محمود السيّد انتخابه رئيسًا لمجمع اللغة العربية في دمشق خلفًا للمرحوم الأستاذ الدكتور مروان المحاسني، حيث يعتبر مجمع اللغة العربية في دمشق الذي تأسس منذ قرن ونيّف أول مجامع اللغة العربية في الوطن العربي.

الدكتور محمود السيّد متخصص في التربية، وعمل وزيرًا للتربية في الجمهورية العربية السورية، ووزيرًا للثقافة أيضًا، كما عمل مديرًا لقطاع التربية في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بجامعة الدول العربية (ألكسو)، وهو عضو مجلس أمناء الجامعة الافتراضية السورية منذ تأسيسها عام ٢٠٠٢، وله إسهامات كبيرة مع بقية أعضاء مجلس الأمناء في دعم مسيرة تطور الجامعة وتقدمها.

للدكتور محمود السيد أكثر من ستة وخمسين كتابًا مطبوعًا في مجالات التربية والثقافة واللغة، ومئات البحوث المنشورة في كبرى المجلات العلمية، وحائز على الجائزة التقديرية للتربية العربية من منظمة (ألكسو).

رئيس الجامعة الافتراضية

أ. د. خليل عجمية

* * *

حفل استقبال
الأستاذ الدكتور شفيق البيطار
عضواً في مجمع اللغة العربية

انتخب مجلس مجمع اللغة العربية في جلسته المنعقدة في (١٢ شعبان ١٤٤٣هـ-١٦/ ٣/ ٢٠٢٢م) الأستاذ الدكتور محمد شفيق البيطار عضوًا في مجمع اللغة العربية، ليشغل الكرسيَّ الذي شغر بوفاة الأستاذ الدكتور محمد إحسان النصّ، وصدر المرسوم الجمهوري ذو الرَّقم (١١٦) في (٢٨/ ٤/ ٢٠٢٢م) بتعيينه.

واحتفل المجمع باستقبال الزميل الأستاذ الدكتور محمد شفيق البيطار في جلسة علنية عقدها (يوم الأربعاء ٢٢/ ٦/ ٢٠٢٢م) في قاعة المحاضرات في المجمع، حضرها نخبة من رجال العلم والسياسة والأدب وأصدقاء المحتفى به.

افتتح الحفلة الأستاذ الدكتور محمود السيد رئيس المجمع بكلمة موجَزة رحَّب فيها بالسادة الحضور، مهنئًا الزميلَ المجمعيَّ الجديدَ، مباركًا انضمامَه إلى مجمع الخالدين.

ثم ألقى الأستاذ الدكتور وهب رومية كلمته التي تحدث فيها عن الزميل المحتفى به، ونوّه بمكانته العلمية والخلقية.

تقدم بعد ذلك الأستاذ الدكتور محمد شفيق البيطار، وألقى كلمته التي تحدث فيها عن سلفه الراحل الأستاذ الدكتور إحسان النصّ.

وننشر فيما يلي الكلمات التي ألقيت:

كلمة الدكتور محمود السيد رئيس المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

السادة الحضور، أيها الحفل الكريم:

أحييكم أطيب تحية، وأرحب بكم أجمل ترحيب، وأشكر لكم تفضلكم بحضور هذه الجلسة العلنية لمجمع اللغة العربية بدمشق، لنشارك جميعًا في استقبال الأستاذ الدكتور محمّد شفيق البيطار عضوًا عاملًا في مجمع اللغة العربية بدمشق.

لقد انتخب مجلس المجمع في جلسته المنعقدة يوم الأربعاء ١٣ شعبان ١٤٤٣هـ الموافق السادسَ عشرَ من آذار عام ٢٠٢٢م الأستاذ الدكتور محمّد شفيق البيطار عضوًا عاملًا في المجمع، وصدر بتعيينه المرسوم الجمهوري ذو الرقم ١١٦ والتاريخ ٢٨/ ٤/ ٢٠٢٢م. وإنني لأهنئ الأستاذ الدكتور محمّد شفيق بثقة زملائه المجمعيين، واختيارهم له زميلًا عزيزًا ينضم إلى صفوفهم؛ ليسهم في خدمة لغتنا الأمِّ العربيةِ الفصيحةِ، عنوانِ شخصيتنا العربيةِ، وهُويَّتنا الذاتية، وروحِ أمتنا، وحاملةِ ثقافتها، وما الهُويّةُ العربيةُ إلا هُويّةٌ باللغةِ والثقافة. وما التهاونُ باللغة إلا أمارةٌ على فتور الانتماءِ، والإساءةِ إلى الهوية، في حين أن الحرص على سلامتها يؤدي إلى

الأمن اللغوي، وتحصين ذاتيةِ الأمة وهويتها.

واللغة والهوية وجهانِ لعملة واحدة، ذلك أن الإنسانَ في جوهره ليس إلا لغةٌ وهُويّةٌ، اللغةُ فكره ولسانه، وفي الوقت نفسه انتماؤه، وهذه كلُّها حقيقتُه وهُويّتُه وإنّيته.

وإذا كان سقراطُ قد قال قديمًا لجليسه: «تكلَّمْ حتى أراك»؛ إذ لا يمكنه أن يتعرَّفَ شخصيَّتَه ونمطَ تفكيره إلّا من كلامه، وهذا ما أشار إليه شاعرُنا الكبيرُ المتنبيُّ عندما قال:

أُصادقُ نفسَ المرءِ من قبل جسمه وأَعرفُها في فِعْلِهِ والتكلُّمِ

فإنّ اللغة في عصرنا الحالي، عصرِ العلمِ والتّقانة، باتت الوجودَ ذاتَه، وغدا هذا الوجودُ مرتبطًا بثِقَلِ الوجود على الشابكة على حدّ تعبير الصديق العالم الدكتور نبيل علي رحمه الله، وصارتِ اللغةُ هي المنظار الذي يرى فيه الفردُ العالَمَ من حوله، ويرى فيه الآخرون عن بعد مستوى هُويَّتِهِ الحضارية، وذاتيته الثقافية، وبات الشعارُ حاليًا «تكلَّمْ حتى يراك الآخرون عن بُعْدٍ وترى نفسَك».

وغنيٌّ عنِ البيان أن مجمعَنا عبرَ مسيرته خلالَ ما يزيد على قرن كامل كان هاجسُه خدمةَ لغتنا العربية، والمحافظةَ على سلامتها، وجَعْلَها وافيةً بمطالب الآداب والعلوم والفنون، وملائمةً لحاجات الحياة المتطوّرةِ، والعنايةَ بإحياء تراث الأمة في العلوم والفنون والآداب تحقيقًا ونشرًا كما نصَّ على ذلك قانونُ المجمع.

ولقد أنجز المجمعُ عبر مسيرته معاجمَ عدّةً في ميادينَ علميةٍ مختلفة، إذ قامت لجانُه العلميةُ بوضعِ المصطلحاتِ العربيةِ مقابلَ المصطلحات الأجنبية باللغتين الإنجليزية والفرنسية، وقام المجمع بتحقيق كتبٍ تراثيةٍ في

ميادين اللغة والأدب والتاريخ، ويجيء في مقدمتها تاريخُ دمشق لابن عساكر، وما يزالُ يُتابِعُ العملَ فيه بغيةَ استكمال مجلداته تحقيقًا ونشرًا، ولم يقتصر عملُه على تحقيق الكتب التراثية، وإنما قام بطباعة كتب معاصرة.

ومن إنجازاته أيضًا إلقاءُ محاضراتٍ وعقدُ ندواتٍ ومؤتمراتٍ، وإصدارُ كتيِّباتٍ ونشَراتٍ، ونشرُ البحوث العلمية المحكمة في مجلة المجمع، وتخصيصُ جوائزَ متنوعةٍ باسمه، ووضعُ أدلّةٍ لتيسير اللغة، والردُّ على أسئلة المواطنين المتعلّقة بشَرْعَنةِ اللغة المستعملة، وتصحيحِ الأخطاءِ الشائعة، ونشرُ ما تقوم به لجانُه إلكترونيًا، ومراجعةُ عددٍ منَ المجلدات في المعجم التاريخي للغة العربية وتدقيقها... إلخ. ذلك كلُّه إلى جانب إسهامه في الفعاليات الثقافية خارجَ المجمع، والمشاركةِ في مؤتمرات اتحاد المجامع العلمية اللغوية في الوطن العربي.

وعلى الرغم منَ الجهود الكبيرة التي قام بها المجمعُ ما تزال ثمة أمورٌ كثيرةٌ تحتاج إلى وقَفاتٍ مستأنيةٍ، وكلُّنا أملٌ في أن انضمام أعضاءٍ جُدُدٍ إلى أسرة المجمع سيؤدي إلى تعزيز مسيرته الرامية إلى النهوض بالواقع اللغوي نحو الأفضل بمشيئة الله.

ومن يطّلع على السيرة الذاتية للأستاذ الدكتور محمّد شفيق البيطار يجد أنه كان متفوقًا في مراحل دراسته إن في دراسته الجامعية الأولى حيثُ نال الإجازةَ في الآداب بمرتبة جيد جدًّا، أو في الدراساتِ العليا إذ حاز درجة الماجستير في الآداب بتقدير امتياز عام ١٩٩٢، والدكتوراه بمرتبة الشرف عام ١٩٩٥.

وظل التفوق ملازمًا له في حياته العملية، وها هو ذا نتاجُه الغزير يتسم بتعدُّد أبعاده تدريسًا وتأليفًا وإشرافًا على الرسائل، وتحكيمًا لعدد منها في

الجامعات السورية، وتحقيقًا لبعض الدواوين الشعرية ودراستها، وإنجازَ بحوثٍ علمية، ومشاركةً في ندواتٍ ومؤتمراتٍ وإشرافًا على عدد منها. وسيتحدث الزميل الأستاذ الدكتور وهب رومية عضو المجمع بالتفصيل عنِ الجهود التي قام بها الأستاذ الدكتور محمّد شفيق البيطار في مسيرته العلمية، وكلاهما متخصص في الأدب الجاهلي، في حين سيتحدث الدكتور البيطار عن عضو المجمع الراحل الأستاذ الدكتور إحسان النص رحمه الله الذي سيحلُّ محلَّه في عضوية المجمع.

وكان الأدب القديم قد حاز النصيبَ الأكبرَ من نتاج الدكتور النص متمثلًا في الخطابة والشعر السياسي والغزل في العصر الأموي، والعصبية القبلية، وأثرها في الشعر الأموي.

وكان رحمه الله قد عمل في جامعة دمشق والجزائر والكويت، وعمل نائبًا لرئيس مجمع اللغة العربية سنواتٍ عِدّةً.

وسأكتفي بهذه الكلمة الموجَزة تمهيدًا بها للاحتفاء بالزميل الجديد الأستاذ الدكتور محمّد شفيق البيطار، ويسعدني أن أدعوَ الأستاذَ الدكتور وهب رومية ليقوم بتقديم العضو الجديد إليكم، فليتفضل مشكورًا.

* * *

كلمة الدكتور وهب رومية عضو المجمع

الأستاذ الدكتور محمود السيد رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق

الزملاء الكرام أعضاء المجمع، السادة الحضور:

أسعد الله أوقاتَكم، وأهلًا وسهلًا بكم في مجمع اللغة العربية بدمشق، أقدمِ المجامع اللغوية العربية قاطبةً، ورمزِ هُويَّتنا العربية التي التوَتْ بها الخطوبُ، وتكاثرت عليها المحن، فشوَّهت وجهَها السَّمْحَ الجميلَ، وكدّرت صفوه ونقاءه.

لقد كانتِ السنوات الماضية حالكة كقطع الليل البهيم، تجافى فيها الأحباب، وتناكر الأصدقاء، وتحلّل المجتمع إلى عوامله الأوليّة كالقبلية والجهوية والطائفية والمذهبيّة وغيرها منَ البُنى الأولية التي تسبق نشوءَ الدولة الوطنيّة، فاهتزَّ اليقينُ الذي نذرنا أعمارنا له وتصدّع، وغامتِ الرؤيةُ واضطربت، وجلّلتِ الناسَ حَيرةٌ سابغة، وغشيتهم غاشياتُ القلقِ والخوف والإحباط، وصارتِ «الهُويّة» التي كانت تنزل منَ النفوس منزلةَ البدهيّاتِ موضوعًا محتاجًا إلى الفحص والمراجعة والتدقيق والنقد، وفقدت مفاهيمُ جليلةٌ قدسيّتها وهيبتها، وحاق بالناس حزنٌ ضرير، فهل تستطيع دمشق استردادَ هُويّتها من يد البلبلة والضّياع؟

ما عاد يكفي الصبرُ، ولا عاد يجدي الدعاءُ بالسلامة:

ما عاد يُجدي القول: يا شامُ اسلمي إن كان يجدي فاسلمي ثم اسلمي

ثمّة فرقٌ جوهريٌّ بين الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية، فالظواهر الطبيعية كشروق الشمس وغروبها، وتعاقُبِ الفصول، وتعاقُبِ الليل والنهار وأشباهها تتمّ وتتغيَّر وَفْقَ نواميسها الطبيعية دونَ تدخُّل الإنسان، أما الظواهر الاجتماعيّة كالتخلّف والتبعيّة والجهل والفقر والفساد وأشباهها فإنها لا يمكن أن تتغيّر، ولو تحقَّقتِ الشروطُ الموضوعيّةُ للتغيير إلّا بتدخّل الإنسان، ومقاومته للقوى المناهضة للتغيير حفاظًا على مصالحها، وصيانةً لها.

ولذا يجب أن نعترفَ بأخطائنا بدلًا منَ الاستنجاد بأخطاء الماضي، ويجب أن نعترف أننا متخلّفون، والتّخلّفُ حالةٌ حضاريّةٌ شاملة تغشى وجوهَ الحياة جميعَها، واللغةُ العربية أحدُ هذه الوجوه.

هذه اللغة التي هجرها أهلُها أو كادوا، ناسين أو متناسين أن التفريط بها هو تفريطٌ جائرٌ بأهمِّ عناصرِ الهويّة ورموزها.

وإذا كان التصدّي للتخلّف هو مسؤولية القيادة السياسية أولًا، وهو مسؤوليتنا ثانيًا، فإن التصدّيَ لتخلّف اللغة العربية هو المسؤوليةُ الأولى لهذا المجمع، وعلى مدى جدارته بتحمُّل هذه المسؤولية والنهوض بها تتأسَّسُ قيمتُه وأهميتُه. وهو مسؤوليةُ وزاراتِ التعليم العالي والتربية والثقافة والإعلام والأوقاف ثانيًا.

وانطلاقًا من هذه الرؤية الواضحة انتخب المجمعُ بالأمس القريب مجموعةً منَ الأساتذة المرموقين؛ لينضمّوا إلى أعضائه العاملين، اختارهم، وهو مفعم بالأمل بقدرتهم على العطاء، وبإخلاصهم في العمل، وبغيرتهم على ثقافة الأمّة ولغتها.

اختارهم ولسانُ حاله قولُ أبي تمّام:

لأمـــرٍ علـــيهم أن تـــتمَّ صـــدوره ولـــيس علـــيهم أن تـــتمّ عواقبـــه

أيّها الحفل الكريم:

إن اللغة القديمة لا تصلح إلّا للتعبير عن الأفكار القديمة والعالم القديم؛ أما الأفكار المعاصرة أوِ العالم الحديث فيحتاج إلى لغة معاصرة مفتوحة على روح العصر ومنجزاته قاطبة.

يجب أن ندرك أنّ لكلِّ مرحلة تاريخيّة لغتَها التي تعبّر بها عن ذاتها، وناسها ورؤيتهم للوجود ومعانيه الكبرى كالحياة والموت والحب، وعن علاقة هذا الوجود بما يتجاوزه ويتعالى عليه، وعن علاقة المطلَقِ بالنسبيّ، أو الكلّيّ بالجزئيّ، والمعقول بالمحسوس بتعبير أفلاطون وأرسطو.

لقد انتقل العرب منذ عصر النهضة إلى مرحلة تاريخيّة جديدة لم يكونوا مستعدّين أو مهيّئين لها، ولم تكن لغتهم مهيّأة للتعبير عنها، ولذا ظهرتِ الفجوةُ الحضارية الضّخمة بين مجتمع متخلّف وعالم متقدّم يعيش فيه، ويصبو للّحاق به، واستلزم هذا الانتقالُ إعادةَ النظر في الأداة التعبيرية ذاتها. ولذلك ظهرت حركاتُ التجديدِ اللغوي في المجتمع العربي.

وقد يكون مبالغةً غيرَ مقبولة أن نقول: إن المجتمع العربيَّ دخل عصر الحداثة، ونفضَ يديه منَ الماضي كأنه يَنْفُضُهما من تراب الباطل. فالحقيقة أنّنا – «وإن كنّا قد أخذنا ببعض أسباب (التكنولوجيا) – ما نزال نعيش في علاقاتنا الاجتماعية في عصر ما قبل (التكنولوجيا) بكثير» بعبارة الأستاذ أنطون مقدسي رحمه الله.

لنقل بعبارة أخرى: إننا نعيش مرحلة انتقالية، ومن سمات المراحل الانتقالية في التاريخ تعايُشُ أنماطٍ مختلفةٍ في التفكير والذوق والسلوك، إنها مرحلة قلقة يتصدّع فيها اليقين القديم دون أن ينهار، وتطلّ فيها بشائرُ

يقينٍ جديدٍ لم يكتمل، ويغدو كلُّ شيء قابلًا للمراجعة والتدقيق والنقد.

أذكر أنني قرأت منذ سنوات خلت كرّاسًا صغيرًا يضم إجاباتِ «ستالين» عن أسئلة تتعلّق باللغة، وكان بعضهم قد أثار ضرورة استبدال لغة بروليتارية جديدة باللغة الرّوسية البرجوازية، فردَّ عليهم أن اللغة الروسية ستغتني بسيلٍ منَ المفردات التي تعبّر عن المرحلة الاشتراكية، ولكننا لن نفرّطَ بلغة «بوشكين»، وكان معجبًا به أيّما إعجاب، وقال: إن اللغة ليست بنية تحتيّة، ولا بنية فوقيّة، وإنّ لها قانونَها الخاصَّ الذي تتطوّر على وَفْقِه.

ونحن في مجمع اللغة العربية لا نريد أن نستبدل باللغة العربيّة لغة أخرى، ولكننا نريد لها أن تحتفظ بقواعدها التركيبية ونظامها الصوتي، وأن تنفتح على آفاق العصر وروحه؛ لتستطيع التعبير عن هذا العالم الجديد بكلِّ ما فيه من تفجّر معرفي، ومن (تكنولوجيا).

إن اللغة قادرة على الصمود أمام عواصف التغيير والتبدّل، ولذلك اختارت كلُّ جماعة بشرية لغتَها الخاصّة للتعبير بها عن ذاتها وحقيقتها، وعن رؤيتها للوجود.

إنّ الكلماتِ لا تتبدّل في دلالاتها الأصلية، ولكنها تتبدّل في الدلالات التي تُشتقّ منها، أو تُضاف إليها. وقد تُضَمُّ إليها كلماتٌ جديدة بعد إخضاعها لنظامها الصوتي، ونظامها التركيبي. وقد حدث ذلك عبر المراحل التاريخيّة التي مرّت بها اللغةُ العربية منذ انتقل العرب من مرحلة البداوة إلى مرحلة التحضّر.

ويمكن أن تتغيّر طرائقُ التعبير دونَ مساسٍ ببنية اللغة الأساس، أي: يمكن أن تتغيّر الأقوال أوِ الكلام بمصطلح علم اللغة الحديث دون أن تتغيّر اللغة بوصفها نظامًا منَ الرموز المتعارفة. وحسبنا أن نذكر التطوُّرَ اللغويَّ

الضخم الذي أحدثه الإبداع المعاصر، وأحدثته الصحافة.

يقول الأستاذ أنطون مقدسي: «وأظن أن النصوص التي تُكتَبُ اليوم عصيّةٌ على فهم أيِّ قارئ قديم، لأن الذي تبدّل ليس الكلماتِ أو الإعرابَ، بل بالدرجة الأولى المنظور الحضاري، وسوف تطرأ على لغتنا تبدّلات كثيرة في السنوات القليلة المقبلة؛ لأننا نخطو خطًى سريعةً ومتعثّرةً جدًّا في تبنّي الحداثة».

أيها الحفل الكريم:

انطلاقًا من هذه الرؤية الشمولية الواضحة التي أشرت إلى معالمها الكبرى دون الدخول في التفاصيل كان اختيار المجمع لأعضائه الجدد، وأوّلُهم الأستاذ الجامعيّ المرموق الدكتور محمد شفيق البيطار، فأهلًا وسهلًا بك عضوًا عاملًا في مجمع اللغة العربية بدمشق.

اخترناك، ولسانُ حالنا قولُ الحُطيئة:

لم يؤثروك بها إذ قدّموك لها ... لكن لأنفسهم كانت بك الأَثَرُ

لم نختر متخصّصًا في اللغة العربية فحسب، بلِ اخترنا عاشقًا لها، وغيورًا عليها لا يصبر على صُدودها أو هجرانها، ولا تُخطئ العين فيما حبّر من حديثها آياتِ عشقه لها، وأماراتِ فتنته بها:

وإذا خامر الهوى قلبَ صبٍّ ... فعليه لكلِّ عينٍ دليلُ

ينتمي الدكتور محمد شفيق بن خالد البيطار إلى آل البيطار في حيّ «الشاغور» الحيّ الدمشقيّ العريق.

وُلِد في «رأس المعرّة» بريف دمشق في الشهر الأول من عام ١٩٦٥م، وتلقّى تعليمَه الابتدائيَّ والإعداديَّ والثانويَّ في محافظة دمشق، ثم التحق بقسم اللغة العربية وآدابها في جامعة دمشق، وتخرّج فيه عام ١٩٨٧م،

بتقدير «جيد جدًّا»، وكان ترتيبُه الأوّلَ على دَفْعتِه، ثم التحق بالدراسات العليا عام ١٩٨٨، فحصل على دبلوم الدراسات الأدبية بتقدير «جيد». وفي العام نفسه (١٩٨٨م) عُيِّنَ معيدًا في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة دمشق، فأُوفِدَ إيفادًا داخليًا إلى جامعة دمشق، فحاز درجةَ الماجستير في الآداب عام ١٩٩٢م بمرتبة ممتاز، ثم حاز درجةَ الدكتوراه في الأدب الجاهليِّ عام ١٩٩٥م بمرتبة الشرف، فالتحق بقسم اللغة العربية مدرّسًا، ورُقّيَ وفقًا للقوانين الجامعية إلى مرتبة أستاذ مساعد، ثم إلى مرتبة أستاذ.

يرجِع بي الزمانُ القَهقَرى إلى أوائل التسعينيّات منَ القَرْنِ المنصرم حين عرفت محمد شفيق البيطار عن قرب في مناقشة رسالة الماجستير، ثم تصرّفَتْ بيَ الأسبابُ إلى مطالع هذا القرن، حين جمعتنا الزّمالة في قسم اللغة العربية بدمشق، ولم تلبثْ أنِ انعقدت بيننا أواصرُ شتّى اختلط فيها الذّاتيُّ بالموضوعيِّ، وشؤونُ العلم بشؤونِ الحياة أو قل: جمعتنا أسبابُ شتى، ودنيا «كظلّ الكرمِ كنّا نخوضها» بتعبير الشاعر الأموي الكبير «ذي الرّمّة»، فتوثّقت بيننا عرى الصداقة والإخاء.

ولذا أستطيع أن أتحدث عنه بثقة واطمئنان دون أن يخامرَني رَسيسٌ منَ الشّكِّ فيما أقول، ودون أن تنحرف بي إلى معادل الطريق عن قصده عينُ الرّضا، أو وساوسَ النفس وغَواياتُ الهوى.

وأحبُّ في هذا الموقف أن أَجري على اجتزاء الكلام وطيّه، فأضمَّ تفاريقَ القول بعضَها إلى بعض، وأنصرفَ عنِ التفاصيل إلى الاعتدال في القول والإشارة الدّالة، وحسبي منَ القلادة ما يحيط بالعنق.

فإذا عاسرتني اللغةُ، أو عاصاني القولُ - وأُعيذ نفسي منهما - ردّدتُ قولَ «أبي العلاء»:

وقد يخطئ الرأيَ الفتى، وهو حازم كما اختلَّ في وزن القريض عَبيد

ما أجمل أن يلوذ المرء بجوهرة الصمت! ولكنّ أنّى السّبيل إلى ذلك؟ وليس للصمت ألسنةٌ يُحدِّث بها نيابة عني، وليس له جناحان يخفق بهما فوق العقول، فينشر شذا الحديث الذي أودُّ أن أتلوَهُ على مسامعكم.

لا خيلَ عندك تُهديها ولا مالُ فليسعدِ النُّطق إن لم تسعدِ الحالُ

لقد نفض الدكتور شفيق من على منكبيه غبار سبعة وخمسين عامًا قضاها في مدارسة الكتب، وزانها بالعطاء وحبّ الناس، وحسبك أن تراقبه، وهو مع طلابه الذين يشرف عليهم، فتراه يحلّ لهم ما اعتاص عليهم، ويقوّم ما انآد من آرائهم وأقوالهم، وينشر فوقهم جناح الثقة والمحبة، فيغمرهم ببساطته الآسرة، وتواضعه الجمّ الذي يفيض عذوبة ومحبّة، وحسبك أن ترى كل ذلك منه لتدرك أن الله قد وهبه الصبر والعلم والمحبّة.

فإذا آنسْتَ منه ما يُرضيك، وآنسَ منك ما يُرضيه كشف لك عن أسرار قلبه وعقله، فرأيت فيه الصديقَ الودودَ، والإنسانَ المخلِصَ، والمرءَ الغيورَ على ما يؤمن به منَ القيم إيمانًا غيرَ مدخول، فكنتَ أمامَ إنسانٍ وهبه الله منَ الصفاتِ الأخلاقيةِ ما يُثير الغَيرةَ في النفوس. فإذا أنكرت منه شيئًا أو أشياءَ قلت لك: كفى المرءَ نبلًا أن تُعَدّ معايبُه.

وهو باحث جادٌّ مدقِّق، ومحقّق حصيفٌ رزقه الله الصبرَ على مكاره البحث ومضايقه، وراضَ نفسه في حُزُونِ التراث حتى ذلّلها ووطّأ أكنافها، فجرى فيها طَلْقًا تُسعِفُه معرفةٌ واسعة بعلوم الآلة كالنحو والصرف والعروض، ومعرفةٌ واسعة بكثيرٍ من حقول التراث وأنساقه المعرفية، ورغبةٌ جارفة في الاستزادة منَ المعرفة، وإيمانٌ جليل بخدمة اللغة العربية وتراثها الخالد، وحرصٌ مفعَم بالأمل على استمرار مسيرة العرب الحضاريّة

دون التنكّر للماضي أو الانقطاع عنه.

لقد جمع نفسَه وساقها في سبيل قضيةٍ واحدةٍ هي قضيةُ «التراث»، وراح يصطفي تراثَه الخاصَّ من هذا التراث الضخم، شأنه في ذلك شأن الباحثين في التراث عامة. فتخيّر التراثَ الأدبيَّ بما يتخلّله من معارفَ ذاتِ طُعومٍ شتّى؛ نظرًا لتداخل شُعَبِ الحضارة العربيِّة.

وإنه ليعزُّ على الباحث في الحضارة العربيّة أن يميّز كلَّ حقل من حقولها المعرفية تمييزًا دقيقًا من سواه، فهي حضارةٌ يختلط فيها الأدبيُّ بالتاريخيِّ والدّينيِّ، والجدلُ بالتسليم، وعلومُ اللغة بالفقه والتفسير والتأويل. والحديثُ قياسٌ.

لقد مرّت علاقةُ العرب بالتراث في ثلاثِ مراحلَ هي: مرحلة تحقيق التراث ونشرِه على نحو ما هو شائعٌ معروف، فالمكتباتُ في مشارقِ الأرض العربية ومغاربها تكتظُّ بهذه الكتب المحقّقة تحقيقًا علميًا رصينًا.

ومرحلةُ تقريبِ هذا التراث من أبنائه، وأبرزُ مثال لهذه المرحلة كتابُ حديث الأربعاء للدكتور طه حسين.

ومرحلةُ نقدِ هذا التراث، وإعادةِ النظر فيه، ومراجعتِه بحثًا عنِ العناصر الحيّة فيه المفتوحة على عصرنا الحاضر، أي: عن معاصرة التراث لسياقنا التاريخي الاجتماعي المعاصر.

وفي هذه المرحلة تحديدًا ظهر مفهوم «التراث الخاصّ» داخلَ التراث العامِّ، وظهرت كتبٌ يعزّ حصرُها كاليمين واليسار في الإسلام، والنزعات الماديّة في الفلسفة الإسلامية، ومنَ التراث إلى الثورة، ومن العقيدة إلى الثورة، و....

وعزّزت نظريةُ «التلقّي» هذا الاتجاهَ، فاستفاض الحديثُ عن مفهوم

«النص»، وعنِ القراءة والتفسير والتأويل، واستفاض الباحثون في إصدار قراءاتهم الخاصّة للتراث، واستطار الجدلُ بينهم على نحو ما نعرف مثلًا من ردّ د. طيب تيزيني على محمد عابد الجابري في كتابه «من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي».

واقتصرت جهودُ الدكتور شفيق على المرحلتينِ الأوليينِ من هذه المراحلِ معَ اقترابٍ متردّدٍ خجولٍ منَ المرحلة الثالثة: مرحلة المراجعةِ والنقدِ.

وليس في ذلك ما ينقص من قيمة هذه الجهود، أو يَضِيرُها. وقد كنت – ولم أزل – أرى أن مرحلة النقد لا يمكن أن تكون رشيدة إذا لم تعتمد على المرحلة الأولى، فهي المرحلة المؤسّسة للمرحلتين التاليتين لها.

ولست أعرف كيف يمكن أن نقرأ التراث قراءةً صحيحةً رشيدة إذا لم تكن نصوصُ هذا التراث محقّقةً تحقيقًا علميًّا رصينًا؟

وقد نذر الدكتور شفيق لهذه المرحلة التأسيسية جهودًا جديرة بالإعجاب والتقدير. ويكفي أن نلقيَ نظرةً عجلى على هذه الجهود، وعلى ما يتّصل بالكتب المحققة اتصالًا وثيقًا لنظفر بالجواب، فمن هذه الجهود تحقيقُ ما يلي:

ديوان حميد بن ثور الهلالي، وديوان كلب بن وبرة في الجاهليّة والإسلام (في ثلاثة أجزاء)، وديوان زهير بن جناب الكلبي، وديوان أبي بكر الصدّيق، وديوان الإمام أبي بكر الصدّيق وجمهرةُ خطبه ووصاياه ورسائله، واختيارات ابن مسافر من شروح أشعار العرب.

ومن أبحاثه المتّصلة بالتحقيق: ابنُ حُمام: الشاعر الذي بكى الدّيار قبل امرئ القيس، وثلاثة أبحاث حول مخالفة القياس اللغوي، والقياس النحوي، والقياس العروضي في شعر الأعشى، وبحث عروة بن أذينة دراسة في حياته وشعره.

ومن مراجعاته العلمية: مراجعةُ الحماسة الشجرية لابن الشجري، ومراجعة طوق الحمامة لابن حزم، ومراجعة نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة، ومراجعة ديوان الفجر الأول لخليل شيبوب، ومراجعة دواوين كلٍّ من: خليل مردم بك، وعمر النص، ومحمد الفراتي، وكتابةُ مقدّمة لكل منها.

فإذا ضممنا إلى ذلك كلِّهِ أبحاثَه الأخرى كـ: وحدة القصيدة الجاهلية في حديث الأربعاء، وصورة الطبيعة في شعر الشّابي، وأحاديث الشعر لعبد الغني النابلسي، وكتابة عددٍ منَ الموادِّ في الموسوعة العربية، وسواها = تجمع لدينا محصول علميّ غزير.

ولا يفوتني أن اذكر أنّه قد أشرف على ما يَقْرُب من عشرين رسالة علميّة أُعِدّت لنيل درجة الماجستير أو الدكتوراه، وأنه شارك في الحكم على عدد كبير منَ الرسائل، وشارك في ندواتٍ علميّةٍ متعددةٍ، وأشرف على عددٍ منَ المؤتمرات العلميّة حين كان أمين المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب.

وعلى الرغم من الجفوة بين الدكتور شفيق والأعمال الإدارية - وهي جفوة يعرفها المقرّبون منه -، فقد كان أمين المجلس الأعلى للفنون والآداب، وقدّم استقالته منه. وكان رئيسًا لقسم اللغة العربية وآدابها مرّتين، ورئيسًا لتحرير مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الاجتماعية مرّتين. وهو عضو في هيئة تحرير مجلّة التراث العربي، وعضو في هيئة تحرير مجلّة المخطوط العربي.

لقد غلب طابع البحث والتحقيق على شخصية الدكتور شفيق، فكاد يغيّب جانبًا من هذه الشخصية قلّما نلتفت إليه، هو الجانب الإبداعي ، لقد رزقه الله موهبة أدبية، فكتب مسرحية مستمدة من التراث عنوانها: لبن الناقة، وكتب ما يزيد على خمسين أغنية لبرنامج «بيتنا العربي»، وكتب مثلها

لبرنامج الأطفال التابع لمؤسّسة الإنتاج البرامجي المشترك لدول مجلس التعاون الخليجي، وكتب نشيد الجامعة السورية الدولية، وله ديوان شعر منضّد لم يُطبع بعد، عنوانه: أطلال روح، وديوانُ شعرٍ للأطفال، وله أعمالٌ إبداعية أخرى.

هذا هو الدكتور محمد شفيق البيطار، فإذا أخذت نفسك بالإنصاف، وأردت التحدُّثَ عنه لم تجد فرصةً لجَمْجَمةِ الكلام. فكأنَّ أبا فراس عناه بقوله:

ولست بتارك فتياتِ قومي إذا حدَّثن جمجمن الكلاما

فهل أُسرفُ على الحقّ بعد هذا كله إذا قلتُ: إننا أمام شخصيّة علمية متميّزة تستحقُّ بجدارة أن تكون عضوًا عاملًا في مجمع اللغة العربية؟ فأهلًا بك أخًا، وصديقًا عزيزًا، وعضوًا عاملًا في مجمعنا العريق، وشكرًا لحضوركم الجميل. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

كلمة الدكتور محمّد شفيق البيطار في حفل استقباله

السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته:

لو كانَ كَفَّاي طبَقَيْ قَشٍ مُزَخْرَفَيْن، إذًا لَجمَعْتُ النّجومَ مِن ياسَمينِ دِمشق، ونثرتُها على رؤوسِكم أيُّها الحَفْلُ الكريم:

الأستاذُ الدّكتور محمودُ السّيّد رئيسَ مَجْمَع اللّغة العربيّة،

والزُّملاءُ الأجِلّاء، والإخوةُ الأحباب، والأصدقاءُ والأصحاب، وكُلَّ مَن تفضَّل فآنَسَ بحضورِه.

وبَعْد:

هذا موقفٌ مَهيبٌ لَمْ يَدُرْ في خَلَدي أنْ أقفَه، فقد كُنْتُ أُراني دونَ بُلوغِ هذا الطَّوْدِ العلميّ الشّامِخ، ولا أزالُ وسأبقى، لا تَواضُعًا - وإن كان محمودًا - بل حقيقةً لا أُخْفيها؛ فقبل نحوِ تسع سِنينَ اتّصل رسولٌ مِن الأستاذ الدّكتور مازن المُبارَك طالِبًا سيرتي الذّاتيّة، فحمِدْتُ اللهَ أنّ الشّيخَ الْجليلَ لم يكلّمني كِفاحًا، فتَمنعَني هَيْبَتُه واحترامُه مِن الاعتذار، واعتذرْتُ إلى الرّسولِ بلا تردُّدٍ، لا مُخالفةً ولا عُقوقًا، بل لِما أرى مِن ضَآلةِ ما تعلَّمْتُ وما عَمِلْت؛ فضلًا عن نُفوري مِن حُبّ الظّهور وإلزامِ نفسي ما لا يَلْزَمُها.

ولولا إلحاحُ أخي الأستاذ الدّكتور وَهْب رُوميّة على تقديمِ سيرتي واستجابتي لُه لَكُنتُ أهدأَ بالًا، وأهنأَ حالًا؛ وقد هَمَمْتُ أنْ أنْسَحِبَ، وكِدْتُ،

ولكنَّ ما قُدِّرَ كائنٌ، ولِكُلِّ أجَلٍ كِتابٌ؛ فلِأُستاذيَّ الكريمَيْنِ خالصُ شُكري على حُسْنِ الظّنِّ، وأرجو أن أكونَ أهلًا له، وأهلًا لِما تفضَّل به أخي (أبو مِرار) في كلمتِه السالفة وهي كالرَّوضِ الأُنُف؛ وأشكرُ كذلكُمُ الزُّملاءَ الّذين صادَقُوا على حُسْنِ الظّنّ بي، فمنحوا ترشيحي أصواتَهم النّبيلةَ وثِقتَهم الغالية، وشرَّفوني بضَمّي إليهم؛ جعلَنا اللهُ جميعًا مِن العامِلِينَ المُخلِصين.

وبعدُ أيضًا:

إنّ مِن مآثِرِ مجمع اللّغة العربيّةِ وفاءَهُ للرّاحِلينَ مِن أعضائه، وتكليفَ الخَلَفِ بالحديثِ عَن سَلَفِه؛ وقد خَلَفْتُ الأستاذ الدّكتور (مُحمّد إحْسان النّصّ) رحمَه الله، وأغناني وأغناكُم عن الإطالةِ ما قال عنه صديقُه رئيسُ المَجمَعِ الأسبقُ الأستاذ الدّكتور شاكر الفحّام في حفلِ استقبالِه، وما قال عنه خَلَفُه في مَجْمَعِ القاهِرة الأستاذ الدّكتور محمود السّيّد في حفلِ استقبالِه، وما جاء في الكِتابِ الّذي أَعَدَّهُ الأستاذُ النّبيلُ مروانُ البوّاب وعنوانُه (أعلامُ مجمع اللّغة العربيّة بدمشق في مئةِ عام) وراجعَه الأستاذان الدّكتوران محمّد مكّي الحَسنيّ ومازن المُبارَك، وكُلُّ ذاكُمْ مُتاحٌ في مَجَلّةِ المَجْمَعِ ومواقِعِ الشّابكةِ بأيْسَرِ بحثٍ عنه؛ ولكنْ لا بُدَّ مِمّا ليس منه بُدّ.

آلُ النّصّ أُسرةٌ دمشقيّة أُصولُها مِن إدلِب، قِيلَ: إنَّهم هاشِمِيُّون، نبغ عددٌ منهم في التّجارةِ والصّناعةِ والسّياسة والعلم ووجوهِ الخير، فكان منهم مُحمّد شريف النّصّ (١٢٩٨-١٣٥٩هـ=١٨٨٠-١٩٤٠م) مِن أعيان دمشق، أَخَذَ عن عدد من علمائِها كالشّيخ محمّد القاسِمِيّ، والمُحدّث الأكبر محمّد بدر الدّين الحَسَنيّ، ومحمّد جعفَر الكتّانيّ، وهو مِن مُؤَسِّسي عدد من المَعامِل الّتي نهضَت بالصّناعة الوطنيّة الحديثة في دمشق، كمَعْمَلِ الجُوخ ومعمَل الإسمِنت وشركة المغازل والمناسج؛ وابنُه الدّكتور عُمَر النّصّ (١٣٤٧-

١٤٣٤هـ=١٩٢٨-٢٠١٣م)، قانونيٌّ اقتصاديّ سياسيّ، كان مستشارًا قانونيًّا وأمينَ سرٍّ ثُمّ مديرًا عامًّا للأمانةِ العامّة في القصر الجُمهوريّ بينَ عامَيْ (١٩٥٥-١٩٦٣م)، ثمّ مُديرًا عامًّا لصندوقِ تنشيطِ صناعةِ النّسيجِ والغزْلِ، فمديرًا عامًّا لصندوقِ إنماءِ الصّادِرات في سورية بين عامَي (١٩٦٥-١٩٧٣م)، فمُستشارًا قانونيًّا للصّندوقِ العربيِّ للإنماءِ الاقتصاديّ والاجتماعيّ (صندوق النّقد العربيّ) في الكُوَيْت بين عامَيْ (١٩٧٣-١٩٩٨م)؛ ومنهم الدُّكتور عِزّة النّصّ (١٩١٢-١٩٧٦م)، مِن أوائلِ أساتذة قسم الجغرافية في جامعة دمشق، كانَ مِن آثَرِ مُعلِّمي الدُّكتور شاكر الفحّام في (تجهيز حِمص)؛ وشقيقُه الدّكتور مُحمّد إحسان بنُ صالح النّصّ:

وهل يُنبِتُ الخَطّيَّ إلّا وَشيجُهُ ... ويَنبُتُ إلّا في مَغارِسِهِ النَّخْلُ؟

وُلِد في دِمَشقَ نحوَ عام (١٣٣٧هـ=١٩١٩م) وتُوفِّيَ عامَ (١٤٣٣هـ=٢٠١٢م)، فعاشَ نحوَ سِتّةٍ وتسعين عامًا هجريًّا (نحوَ ثلاثةٍ وتسعين عامًا ميلاديًّا)؛ تلقّى تعليمَه الأوّلَ في مدارسِ عاصمةِ الأُمويّينَ الخالدةِ دمشق (مدرسةِ الملِك الظّاهر، فمَكْتَبِ عَنبَر، فجَودَت الهاشِميّ الّتي كانت تُعْرَف بتَجهيز دمشق الأُولى).

ثُمّ انتقل إلى أرضِ الكِنانةِ مِصرَ بين عامَي (١٩٤٢-١٩٤٦م)، فدرَسَ في كلّيّة الآداب بجامعةِ فؤاد الأوّل (جامعة القاهرة الآن) ونال منها الإجازة، وكان الدّكتور الفحّام زميلَه فيها، ومن أعلامِها يومئذ: طه حسين وأحمد أمين وعبد الوهّاب عزّام وأمين الخولي وشوقي ضيف ومصطفى السّقّا وأحمد الشّايب؛ ثُمَّ أُوفِد إليها بين عامَي (١٩٥٦-١٩٦٢م) فنال الماجستير بتقدير امتياز على رسالته (الخطابة في العصر الأُمويّ)، فالدّكتوراه بدرجة الشّرف الأولى على أطروحته (العَصبيّةُ القَبَليّةُ وأثرُها في الشِّعر الأُمويّ)؛

وكان الأوَّل على أقرانِه في جميعِ مراحلِ تعليمِه وتخصُّصِه.

وعمِلَ ما بين حصولِه على الإجازةِ وإيفادِه للماجستير والدّكتوراه مدرِّسًا في دمشقَ عشْرَ سِنين، ألّف للطّلبةِ فيها ثلاثةَ عشَرَ كتابًا في الأدب وتحليل النّصوص والنّحو والبلاغة والمُطالَعة، تفرّد بمعظمِها، ومنها كتابه المُشترَك بينه وبين خليل هنداوي وعمر يحيى (الرّائد في الأدب العربيّ) عام (١٩٤٨م).

ولم يكن ذلك أوّلَ عهده بالكتابة والتّأليف، إذ كان في الثّانويّة يُحرّرُ (مجلّةً) بخطّه، ويختارُ من أُمّهات كُتبِ الأدب، ولا سيّما (الأغاني)، وكتبَ مقالاتٍ في مجلّة (سَمير الطّلَبة) الدّمشقيّة، ومجلّةِ (الثّقافة) الّتي كان يُشرِف عليها أحمد أمين في مِصر، وقصائدَ في (مجلّة الأمالي) الّتي كان يُشرِف عليها العلّامةُ عمر فرّوخ؛ ثُمّ شارك وَقْتَ إعدادهِ الدّكتوراه هو والدّكتور شاكر وثلاثةٌ مِن أبناء مِصرَ في تأليف كتاب (الأدب والنّصوص) لطُلّابِ الصّفّ العاشر أيّامَ الوَحدَةِ المَرْجُوِّ بَعْثُها.

وعُيِّن حين عاد إلى دمشقَ عام (١٩٦٣م) مدرِّسًا في كلّيّة الآداب، فألّف كتابَه (حسّان بن ثابت، حياتُه وشِعرُه)؛ ثمّ كان رائِدَ الشّاميّين في السّفر إلى الجزائر بعد التّحرير ليشارك في التّدريس بجامعتها، وفي التّعريبِ ستَّ سنينَ بين عامَي (١٩٦٧-١٩٧٣م)، نشر فيها مقالاتٍ عِدّة؛ ثُمّ عادَ على آثارِهِ قَصَصًا للتّدريس في جامعةِ دمشقَ، وألّف كتابه (زهير بن أبي سُلمى، حياتُه وشِعرُه) عام (١٩٧٣م)، ثُمّ عُيِّن أستاذًا عام (١٩٧٥م)، ونشرَ كتابَه (نصوصٌ من الشّعر الإسلاميّ والأمويّ ومن خُطَب العصر الأمويّ) في العامِ نفسِه، وكُتَيِّبَيْهِ (الشّعر السّياسيّ في عصر بني أُميّة) عام (١٩٧٦م) و(الغزل في العصر الأُمويّ) عام (١٩٧٧م)؛ ثُمّ عُيِّنَ عميدًا لكلّيّة الآداب

عامَ (١٩٧٥م) إلى أن استقالَ عام (١٩٧٩م).

وأَتْبَعَ سَببًا، فانتقلَ إلى العمل في جامعةِ الكُوَيْتِ عَشْرَ سنينَ بين عامَي (١٩٧٩-١٩٨٩م)، كتب فيها دراساتٍ عن أبي حَيّانَ التّوحيديّ ونازك الملائكة ومحمود محمّد شاكر وقبيلة إياد، وصرف جُلَّ جُهدِه نحوَ كتابه (اختيارات مِن كتاب الأغاني لأبي الفَرَجِ الأصفهانيّ) في ستّةِ أجزاءٍ بين عامَي (١٩٧٨-١٩٨٥م).

وانتُخِبَ وعُيِّنَ عضوًا عاملًا في مجمع اللّغة العربيّة بدمشق عام (١٩٧٩م) وتأخّر استقبالُه إلى أنْ عادَ من الكوَيت عام (١٩٨٩م)، وتسلَّمَ رئاسةَ قسم الحضارة العربيّة في (هيئة الموسوعة العربيّة) فكتب فيها (٢٥) مادّةً، ثُمَّ كان نائبًا لرئيس المجمع بين عامَيْ (١٩٩٣-٢٠٠٥م).

وقد شارك في أنشطة المجمع من مؤتمرات وندوات ومحاضرات، وكتب لمجلّتِه (٣٦) مقالًا حتّى عام (٢٠١٠)، وطُبِع له فيه كتابُه (كُتُب الأنساب العربيّة) عام (٢٠٠١م) بعد نَشْرِهِ مقالاتٍ مُسَلسَلةً في مجلّة المجمع، وقد أعاد النّظرَ فيها وأضافَ إليها؛ ونشَرَ خارجَ المجمع كتابَه (العبّاس بن الأحنف، حياتُه وشعرُه) عام (١٩٩٩م)، وكتابَه (القبائل العربيّة، أنسابُها وأعلامُها) عام (٢٠٠٠م)، وتحقيقَه لِكتاب (الأنساب) لأبي المُنذِر العَوْتَبيّ الصُّحاريِّ عام (٢٠٠٣م)، و(قضايا ومواقف، سيرةٌ ذاتيّة ثقافيّة) عام (٢٠١٠م)، فضلًا عن مقالاتٍ كثيرةٍ في مجلّاتٍ وجرائدَ داخلَ سورية وخارجَها.

وعُيِّن عضوًا عامِلًا في مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة عام (٢٠٠٠م)، وعضوًا في مجلس اتّحاد المجامع اللّغويّة والعلميّة العربيّة.

الرّاحِلُـونَ، ومـا أَدراكَ مـا كـانوا؟ بالأَمْسِ كانوا هُنا، واليَـوْمَ قـد بـانُوا
والعُمْـرُ مـا العُمْـرُ؟ أيّـامٌ مُقَسَّـمةٌ والنّـاس فـيهنَّ ذو جِـدٍّ وكَسْـلانُ
والمَرْءُ، ما المَـرْءُ إلّا حُسْـنُ سِيرَتِهِ عُقباهُ في (النَّصِّ) عندَ الله (إحْسانُ)
وَعْـدٌ بـأنّ لـهُ الأجـرَ العظـيمَ ولا يَضِـيعُ، أكّـدَهُ بـالوَحْيِ قُـرآنُ
(إحسانُ) عاشَ معَ الإحسانِ مُجْتَهِدًا أعمالُـهُ زانَهـا صِـدْقٌ وإتقـانُ
بِضْـعٌ وتِسْـعونَ أَمْضـاها بِهِمّتِـه (أبـو إيـادٍ) لَهـا الإحسـانُ عُنـوانُ
ما بَـيْنَ (دَرْسٍ) و(تـأليفٍ) وأَنْشِـطةٍ في (الصُّحْفِ) يَحْدُوهُ تَثْقيفٌ وتِبيانُ
والحقُّ في ساحةِ (التّحقيـقِ) رائِـدُهُ يُثْنـي علـى ذاكَ قَحْطـانٌ وعَـدْنانُ
والنَّخْـبُ يُسْـقى بِـهِ مِمّـا تنخّبَـهُ مِـن (الأغـاني) فَيَـرْوى مِنهُ نَشْـوانُ
يَجزِيكَ ربُّكَ ما أسـلَفْتَ مِـن عَمَـلٍ (أبـا إيـادٍ)، وزادَ الأجْـرَ مَنّـانُ

* * *

يا قَوْمُ! إنّـي أَرى الحَسْـناءَ يَخْطِبُهـا لِلْحُسْنِ والمـالِ والأحسَـابِ فِتْيـانُ
وهـذِهِ لُغَـةُ العُـرْبِ الّتـي جَمَعَـتْ هـذا، وزَيَّنَهـا وَحْـيٌ وإيمـانُ
إنّي أَرى بَعْـضَ أَهْلِيهـا علـى وَجَـلٍ مِن أنْ تَبُـورَ، فَيَشْـكو وَهْـوَ غَضْـبانُ
هَـوِّنْ عليـكَ! فـإنّ الأمـرَ مُخْتَلِـفٌ عمّـا تَـراهُ، وفـي الأَعْـلامِ إعْـلانُ
هلْ كـلُّ مَـن سَـلَفوا مُـذْ كـان أوَّلُنـا مِثْلَ (امرئِ القَيْسِ) أو (حسّانَ) قـد كـانُوا؟
مـا كُلُّهُـمْ كَـ(جريرٍ) فـي فَصـاحتِهِ، بَـلْ فـيهِمُ (باقِـلٌ) حِينًـا و(سَـحْبانُ)
أَقْسَمْتُ لا خَوفَ عندي أن تَبُـورَ ولا مِن أنْ تَموتَ ويَعلـو وَجْهَهـا الـرّانُ
حسـناءُ تأخُـذُ بالألبـابِ تِلْـكَ، ولا خَـوْفٌ عليهـا ولَـوْ أبناؤُهـا خـانُوا
مَحْفوظَـةٌ بكتـابِ اللهِ يَحْفَظُهـا واللهُ حافِظُـهُ مـا عـاشَ إنسـانُ
نحنُ الّـذينَ مَخُـوفٌ حِـينَ نَهْجُرُهـا مِن أنْ نَضيعَ، وفـي التّـاريخِ بُرهـانُ

عَـزَّ الأُلَـى خَطَبُوهـا طُـولَ دَهْـرِهِمُ فَتلـكَ آثـارُهُمْ: عِلْـمٌ وبُنيـانُ
وذَلّ مَـنْ هَجَروهـا؛ إنّ هَجْـرَهُمُ مِن جُمْلةِ الجَهلِ، فانظُرْ كيفَ قَدْ هانوا؟!

* * *

يا قومُ! لَو كان لي أمرُ (المدارِسِ) لَمْ تُـزعِجْ عصـافيرَها بُـومٌ وَغِرْبـانُ
ولا تـولَّى أُمـورَ الـنَّشْءِ مُنْفَلِـتٌ بِـلا مَبـادئَ خِلْـوُ العَقْـلِ رَطّـانُ
بَـلْ كُـلُّ نابِغَـةٍ تُرضـى خَلائِقُـهُ لِلـنَّشْءِ فـي فِعْلِـهِ نَهْـجٌ وميـزانُ
لو كان لي الأمرُ لم يَرْكَبْ (مَنابِرَنـا) ولا تَبَحْـبَحَ فـي (الإعـلامِ) لَحّـانُ

* * *

يا قومُ! في النّاسِ فَتّانونَ مـا عَلِمـوا أنّ التّشـدُّدَ فـي المَيسُـورِ عُـدْوانُ
يُعَسِّـرونَ يَسـيرًا بالّـذي اخْتَلَقـوا مـن المَنـاهجِ، تَعْجيـزٌ وتَجْنـانُ
يا قومُ! مَنْ سَنّ تعليمَ القواعِـدِ في سِـنِّ الطُّفولـةِ بالتّعْقيـدِ فَتّـانُ
قواعدُ النّحوِ (تجريدٌ)، ولَـيْس لِمَـنْ ما زالَ غضًّـا علـى التّجريـدِ إمْكـانُ
هذي الطُّفولةُ لا تَقْـوى علـى عَسِرٍ لَـمْ يَسْـتَطِعْ حَمْلَـهُ إنْـسٌ ولا جـانُ
غَـذِّ الصّـغيرَ بمـا يَلْتَـذُّ مَطْعَمَـهُ لا بالـدّواءِ مَريـرًا وهْـوَ غَصّـانُ
وغَـنِّ للطّفْـلِ يَنْبُـغْ بُلْـبُلًا غَـرِدًا مُسـتَعْذِبًا لاقِطًـا مـا فيـهِ أَلْحـانُ
حَفِّظْـهُ فـي كـلِّ دَرْسٍ أَسْـطُرًا بَـدَلًا خَمْسًـا، تَشَـرَّبُها كالغَيْـثِ أذهـانُ
فـي كـلِّ عـامٍ تَكُـنْ أَلْفًـا مُنمَّقـةً كَنْـزًا لَـه، مـا لِهـذا الكَنْـزِ أثْمـانُ
حَفِّظْـهُ حَفِّظْـهُ! لا تَبْخَـلْ عليـه بمـا جادتْ بهِ مِن (عُيونِ الشّعرِ) فُرسـانُ
وانْثُرْ شُـذُورًا مِـن (الأمثـالِ) لامِعـةً فيهـا دُروسٌ وآدابٌ وعِرْفـانُ
ومِن (حديثٍ شَريفٍ) يَحْتَوي حِكَمًا جوامِـعُ القَـولِ فيـهِ، شـأْنُهُ الشّـانُ
وتـوِّجِ الحِفـظَ بـ(القرآنِ)، إنّ لـهُ فَضْـلًا، وآياتُـهُ للقَـوْلِ تِيجـانُ

ولْيَنْسَ ما يَـنْسَ، لا ضَـيْرٌ، فَـذاكَ لـهُ في باطنِ العَقْلِ شِـبْهَ الغَيْـثِ خَـزّانُ
حتّـى إذا أَيْفَعُـوا تـاقُوا إلـى مُثُـلٍ فيها (ضَـوابِطُ) تَسْـتَهوي و(أركـانُ)
هنالكَ اعْرِضْ علَيْهِمْ ما تشـاءُ تَجِـدْ وَعْيًـا وفَهْمًـا، فلِلتّجريـدِ إبّـانُ
هـذا لَعَمْـرُكُمُ أَجْـدى وأَجْـدَرُ أنْ يَغْشـى سَـليقتَهُ حُسْـنٌ وتِبْيـانُ

هذا، وأرجو ألّا أُبْـرِمَكم إذا قُلـتُ: إنّ مـؤتمَرًا لقِسْـمِ اللّغـة العربيّـة فـي جامعةِ دمشق كان فيهِ بحثٌ أرادَ صاحبُه أنْ يُـدْرَجَ تعلـيمُ اسـتعمالِ المُعجَـم في مِنْهاجِ الصّفّ الأوّلِ، وتَاللهِ ما كادت جُملةٌ واحدةٌ مِمّا قَـرأهُ قـراءةً تَخلـو مِن لَحن، ولا خلا مِنَ اللّحـنِ غَيْـرُه، وكُلُّنـا نَلْحَـن؛ فعقّبْـتُ بـأدبٍ واحتـرامٍ قائلًا: اعذرونِي إذا ما قُلْتُ – وأنا أوَّلُ اللّاحِنين –: ما سمِعتُ أحدًا إلّا وقـد لَحَنَ لحنًا خفيفًا أو ثقيلًا؛ وإنّ آباءَنا الأوّلينَ لَم يكونـوا يحملـون الشّـهاداتِ الجامعيّةَ، ولكنّهم كانوا أَوعى مِنّا في اكتسابِ اللّغة والفصـاحةِ والبلاغـة، إذ فهِموا أنّها كلامٌ فصيحٌ بليغٌ يدخُلُ فـي الأُذُنِ، فيتلقَّفُـه العقـلُ، فيخـرُجُ علـى اللّسانِ فصيحًا بليغًا، فكانوا يُرسِلونَ أبناءَهم إلـى البَـوادي سـنواتٍ ليعـودُوا أصحَّ أبدانًا وأفصحَ لِسانًا؛ ولو فهمنا ما فَهِموا لَاسْتَعَضْنا عن تعلـيمِ القواعِـدِ واستعمالِ المعجماتِ بتحفيظِ الطّفل في كلِّ دَرسٍ من دروسِ اللّغة العربيّـة خمسةَ أسـطرٍ، فيهـا مـا نُحِـبُّ مِـن القِـيَمِ الأخلاقيّـة والاجتماعيّـةِ والوطنيّـة والقوميّةِ والإنسانيّةِ، مع شرحٍ بَسيط، ولا بأسَ بأن ينسـاها بعـدَ الـدّرس وألّا نَختَبِرَه، لأنّ عقلَهُ الباطنَ ادّخَرها، وعندَئذٍ يـدَّخِرُ فـي سـتّةِ أعـوامٍ نحـوَ سـتّةِ آلافِ سطرٍ، ولو زِدنا فوقَها ثلاثَةَ أعوامٍ لكانت تِسعةَ آلافٍ بألفاظِها ونحوِهـا وصرفِها وأساليبِها وأوزانِها وقِيَمِها، فهل تَظنّونَ أنّ مَنِ ادَّخَرَ هذا وصارَ يافِعًا سيلْحَنُ، أو سيحتاجُ إلى معجَمٍ إذا ما تكلّـمَ أو كتَـبَ أو قَـرَأ؟ ولْنُعَلِّمْـهُ بعـد ذلك قواعدَ النّحو والصّرف والبلاغـةِ والعَـروض، وشـواهدُها وأمثلتُهـا فـي

عقلِه؛ ولكنّ هذا يحتاجُ إلى قرارٍ جَرِيءٍ، وأَيْنَ مَن يَسْتَجيبُ، ونحنُ حريصونَ على إرضاءِ مَن لا يُريدونَ بنا خَيرًا؟

ساعتَئذٍ قامَت قيامةُ بعضِ المُحاضِرينَ؛ لأنّهم - بِزَعْمِهِم - فَوْقَ أن يَلْحَنوا! ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴾ [القِيامَة ١٤-١٥]؛ وكانَ ما كانَ، واللهُ المُستَعان؛ وأُضيفُ اليومَ إلى ما قُلتُ يومئِذٍ أنْ يكونَ المُعلّمونَ أهلَ علمٍ وأخلاقٍ حقًّا، يُنْتَقَوْنَ مِمَّن علَتْ درجاتُهم في الثّانويّة، وأن يُهَيَّؤوا علميًّا وتربويًّا، وتُحْفَظَ كرامتُهم بأعلى الرّواتب؛ ما أسهَلَ هذا! وما أصعَبَه...! والسّلامُ على مَنِ اتّبَعَ الهُدى.

* * *

مراجع ترجمة الدّكتور محمّد إحسان النّصّ

- أعلام مجمع اللّغة العربيّة بدمشق في مئة عام (١٩١٩-٢٠١٩م): إعداد: مروان البوّاب، مراجعة: أ. د. محمّد مكّي الحَسنيّ وأ. د. مازن المبارك، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، ١٤٤١هـ=٢٠١٩م.

- حفل تأبين الدّكتور محمّد إحسان النّصّ: مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة بدمشق، ٢٠١٤م.

- ديوان عُمَر النّصّ: الهيئة العامّة السّوريّة للكتاب.

- مجلّة مجمع اللّغة العربيّة بدمشق: المجلّد ٦٤، الجزء ٣، ١٤٠٩هـ=١٩٨٩م، كلمة الأستاذ الدّكتور شاكر الفحّام في حفل استقبال الدّكتور محمّد إحسان النّصّ.

- مجلّة مجمع اللّغة العربيّة بدمشق: المجلّد ٨٨، الجزء ١، ١٤٣٦هـ=٢٠١٥م، كلمة الأستاذ الدّكتور محمود السّيّد في حفل استقباله عضوًا عاملًا في مجمع القاهرة خلفًا للدّكتور محمّد إحسان النّصّ.

- موقع أرشيف الشّارخ للمجلّات الأدبيّة والثّقافيّة العربيّة

https://archive.alsharekh.org/SearchResult

- موقع مجمع اللّغة العربيّة

http://www.arabacademy.gov.sy/ar/page16272

- موقع وزارة الدّفاع في الجمهوريّة العربيّة السّوريّة

http://www.mod.gov.sy/index.php?node=556&cat=992

* * *

أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق
في مطلع عام (١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م)

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 مازن المبارك	٢٠٠٦
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 مرايانى	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 العاملون الراحلون

	الوفاة
الشيخ طاهر السمعوني الجزائري	١٩٢٠
الأستاذ إلياس قدسي	١٩٢٦
الأستاذ سليم البخاري	١٩٢٨
الأستاذ مسعود الكواكبي	١٩٢٩
الأستاذ أنيس سلوم	١٩٣١
الأستاذ سليم عنحوري	١٩٣٣
الأستاذ متري قندلفت	١٩٣٣
الشيخ سعيد الكرمي	١٩٣٥
الشيخ أمين سويد	١٩٣٦
الأستاذ عبد الله رعد	١٩٣٦
الشيخ عبد الرحمن سلام	١٩٤١
الأستاذ رشيد بقدونس	١٩٤٣
الأستاذ أديب التقي	١٩٤٥
الشيخ عبد القادر المبارك	١٩٤٥
الأستاذ معروف الأرناؤوط	١٩٤٨

	الوفاة
الدكتور جميل الخاني	١٩٥١
الأستاذ محسن الأمين	١٩٥٢
الأستاذ محمد كرد علي «رئيس المجمع»	١٩٥٣
الأستاذ سليم الجندي	١٩٥٥
الأستاذ محمد البزم	١٩٥٥
الشيخ عبد القادر المغربي «نائب رئيس المجمع»	١٩٥٦
الأستاذ عيسى إسكندر المعلوف	١٩٥٦
الأستاذ خليل مردم بك «رئيس المجمع»	١٩٥٩
الدكتور مرشد خاطر	١٩٦١
الأستاذ فارس الخوري	١٩٦٢
الأستاذ عز الدين التنوخي «نائب رئيس المجمع»	١٩٦٦

	الوفاة
الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي	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
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
الدكتور ممدوح خسارة	٢٠٢١
الدكتور موفّق دعبول	٢٠٢١

◈ ◈ ◈ ◈ ◈

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
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

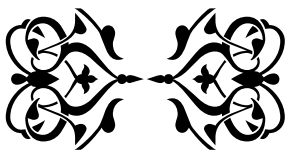
	الوفاة
باكستان	
الأستاذ محمد يوسف البنوري	١٩٧٧
الأستاذ عبد العزيز الميمني الراجكوتي	١٩٧٨
الأستاذ محمد صغير حسن المعصومي	١٩٩٦
الأستاذ محمود أحمد غازي الفاروقي	٢٠١٠
البرازيل	
الدكتور سعيد أبو جمرة	١٩٥٤
الأستاذ رشيد سليم الخوري «الشاعر القروي»	١٩٨٤
البرتغال	
الأستاذ لويس «دافيد»	١٩٤٢
بريطانية	
الأستاذ إدوارد «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 اِستْروب «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



تنضيد وإخراج: عمار البخاري