مجلة

مجمع اللغة العربية

ليبيا

مجلة علمية محكمة

العددان
الخامس عشر والسادس عشر

(1440 - 1441 هـ)
(2018 - 2019م)



مجلة

مجمع اللغة العربية

ليبيا

العددان

الخامس عشر والسادس عشر

1440 – 1441هـ

(2018 - 2019م)

(مجلة مجمع اللغة العربية – ليبيا)

رقم الإيداع بدار الكتب الوطنية ـ (بنغازي 2008/552)



﴿...رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ...﴾

(سورة البقرة – من الآية 126)

مَجْلّة مَجْمَعْ اللّغَةِ الّعَرَبَيَّةِ – لِيبيِا

رئيس التحرير : أ. د. عبد الحميد عبد الله الهرامة
نائب رئيس بالمجمع
مـدير التحرير : أ. عمـــار محمـــد جـحيـــدر
أمين عام المجمع

هيأة التحرير :
أ .د . عمـر خليفـة بن إدريـس عضواً
أ .د . محمـد المنصـف القمـاطي عضواً
أ .د . نجيب المحجوب الحصادي عضواً

التصفيف والإخراج الفني – مكتب النشر والإعلام بالمجمع

أغراض المجلة :

- مجلة المجمع، مجلة دورية محكَّمة تعنى بنشر دراسات في اللغة العربية وآدابها، والتعريب وترجمة ألفاظ الحضارة ومصطلحاتها، وتحقيق المخطوطات والأبحاث المتعلقة بها.

قواعد النشر بالمجلة :

- ألاَّ تكون البحوث مستلة من أطروحة جامعية ، وألاَّ تكون منشورة من قبل .
- تنشر المجلة البحوث التي ترد إليها بعد أن تخضع للتقويم .
- يفضل ألا يقل البحث عن عشر صفحات وألاَّ يزيد على ثلاثين صفحة من صفحات المجلة .
- ترتيب البحوث يخضع لاعتبارات علمية وفنية .
- البحوث التي لا تُنشر لا تردّ إلى أصحابها .
- يرسل الكاتب الذي لم يسبق له الكتابة في المجلة ، مع بحثه ، سيرته الذاتية العلمية وعنوانه .
- تُدرج الحواشي بأرقام مستقلة في كل صفحة على حدة .
- من الضروري أن يعتني الكاتب بعلامات الترقيم : النقطة ، الفاصلة ، إلخ .....
- ترسل البحوث إلى المجلة على العنوان التالي :

العنوان البريدي : شارع البلدية ـ ص.ب : 551 بريد ميدان الجزائر ـ طرابلس ـ ليبيا

مهتف وناسوخ (فاكس) : 00218-21-4440126

البريد الإلكتروني : Lugha_arabiya@yahoo.com

المحتوى

■ **التقديم** **12-11**

■ **لغويات**

- **أ . د. محمد خليفة الأسود**

تطور مسيرة الحرف العربي من الإعجام إلى الكتابة الصوتية ..... **56 -15**

- **د . انتصار محمد الطياري**

الترادف ظاهرة عروبية ..... **112 -57**

- **أ. د. عبد الحميد عبد الله الهرامة**

المجاز في العربية حقيقة مقبولة أو دعوى مرفوضة ..... **148 -113**

- **د . محمد خليل الزروق**

حاشية الفتح القريب، للسيوطي(ت 911هـ) على مغني اللبيب لابن هشام ..... **212 -149**

- **د. إبراهيم عبد الله سليمان الصغير**

ترجمة الإحالة اللغوية (الداخلية) لدى عبد الله يوسف علي في كتابه (ترجمة معاني القرآن الكريم) ..... **254 -213**

- **د. عبد السلام ميلاد جبريل**
- مبـــدأ العـلاقات الأفقيـــة عنـد اللغـويين الـعرب في ضـوء اللسانيات المعاصرة **255- 278**

- **أ. مفتاح بريك الغر ياني**

من خلافيات المجمعيين وأخطائهم :

تعدية الفعل (كلف) بالباء **279- 320**

- **أ. د. محمد مصطفى بن الحاج**
- لغتنا الفصحى : بين تشخيص الواقع واقتراح العلاج **321-340**

▪ **أدبيات**

- **د. مصطفى محمد محمد زنين**

مفهوم الحرية في الشعر العربي القديم " عنترة بن شداد" أنموذجاً **343- 356**

- **د. مقبل التّامّ عامر الأحمديّ**

مصطلحات العَروض والقافية والنَّقْد في كتاب (العين) دراسةُ وتصنيفٌ وتوثيقٌ **357- 394**

- **د. فوزية محمد بريون**

تحقيق ما لم يُحقّق من ديوان (زينب فوّاز "1860-1914م") **395- 440**

- **د. خالد عبد السلام خليفة**

الذات المضطربة في شعر أبو القاسم الشابي(1909-1934م) **441- 466**

- **د. عبد السلام أبو بكر شفشوف**

مستويات تحليل النص الأدبي نص(مواسم الفقدان) للشاعر علي الفزاني (1937-2000م) أنموذجاً ..... **504 -467**

- **د. محمد الصادق الخازمي**

تشخيص الحبّ في ديوان (لا وقت للكُره) للشاعر محمد المزوغي .... **538 -505**

▪ **أعلام وتاريخ ثقافي**

- **أ. د . عُمَرُ خَلِيفَةُ بْنُ إِدْرِيس**

أَبُو الْحَسَنِ ابْنُ الْمُنَمَّرِ كِتَابُهُ [الْكَافِي فِي الْفَرَائِضِ] وَإِقْبَالُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَيْهِ ..... **578 -541**

- **د . عبد الله محمد الزيات**

الدراسات العربية في إسبانيا قبل القرن التاسع عشر بقلم : مانويلا مانثانارس دي ثيرِّي Manuela Manzanares de Cirre .... **624 -579**

- **د . عبدُ السلام الهمَّالي سُعُود**

الهادي بن محمّد سُعُود المسلاّتي (1918 - 1989م)نظرات في سيرته وأطوار حياته ..... **658 -625**

- **أ . عمار محمد جحيدر**

الدكتور محمد عبد الكريم الوافي (1936 – 2011م) مؤرخاً محققاً - (قراءة نقدية في الحوليات الليبية – نموذجاً) ..... **716 -659**

تقديم

يطيب لمجمع اللغة العربية في ليبيا أن يقدِّم للقراء الأكارم محتويات العددين الخامس عشر والسادس عشر في عدد مزدوج، يُعدُّ استثناء في مسيرة المجلة، وتنويعاً لشكلها ومضمونها ، فضلاً عن فكرة تقسيمها إلى أبواب ثابتة، هي اللغويات والأدبيات والأعلام والتاريخ الثقافي ، وذلك حرصاً على تنويع ما بها من ثراء ثقافي ولتعدد اهتمام كتابها، وسعياً إلى مؤشرات للمستقبل ترصد الحركة الثقافية للمجمع عبر مراحله المتوالية.

ونذكر في هذا المقام بوفاءٍ وتقدير تلك اللمسة الأدبية التي افتتح بها الراحل الكبير الأستاذ الدكتور محمد مسعود جبران العدد الرابع عشر حين عبر عن بهجته بتقديم العدد المذكور، وأسهم صحبة الباحث القدير الأستاذ عمار جحيدر في تجديد المجلة ومحتواها، وكان لهما الفضل مع كامل أعضاء المجلس العلمي للمجمع في أن يتحول مجمع اللغة العربية في ليبيا من المرحلة التسييرية، إلى الإدارة الطبيعية، وليكون الدكتور محمد مسعود جبران الرئيس الفعلي الثاني بعد الرئيس المؤسس الأستاذ الدكتور علي فهمي خشيم، - رحمهما الله - مع التنويه برئاسة المرحلة التسييرية التي تولاها الدكتور محمد أحمد وريث ثم الدكتور محمد مسعود جبران حتى تعيينه رئيساً فعلياً للمجمع.

ويحفل هذا العدد المزدوج بوفرة من البحوث المتنوعة – كما أسلفنا- تصل إلى سبعة عشر بحثاً ، منها سبعة أبحاث في اللغة وما يتصل بها، وستة أبحاث في الأدب ، وأربعة أبحاث في الأعلام والتاريخ الثقافي.

أتركم مع بحوث هذا العدد المزدوج متمنياً أن تجدوا فيها ما يفيدكم ويمتعكم ، وأن تحظى المجلة بمساهماتكم في أعدادها القادمة.

وفقنا الله تعالى إلى خدمة هذه اللغة الشريفة وتراثها الإسلامي النفيس.

- **رئيس التحرير**

لغويات

تطور مسيرة الحرف العربي
من الإعجام إلى الكتابة الصوتية

- **أ. د. محمد خليفة الأسود**

(عضو المجمع)

مقدمة :

سيتناول هذا البحث التغييرات الجوهرية التي حدثت في الحرف العربي منذ صدر الإسلام وحتى العصر الحديث ؛ وذلك باختصار شديد؛ إذ ليس من هدف البحث تتبع تغيرات هذا الحرف بالتفصيل عبر هذه الحقبة الطويلة من الزمن .

وإنَّما هدفه هو الإشارة إلى أنَّ التغيير في الحرف لا يؤثر سلباً في اللغة ، إذا كان هذا التغيير في إطار رسمها ؛ فقد حدثت تغيرات جوهرية في الحرف العربي لم تخرج عن إطار رسم اللغة العربية ، فأصبح الحرف العربي بواسطتها أكثر دقة في تمثيل أصوات اللغة .

وما نقصده بالحرف هنا هو حروف المباني التي تكتب بها الكلمة ؛ ونتيجة للتغيرات التي حدثت سابقاً في الحرف العربي هناك أربعة أنواع من الكتابة لكل نوع من هذه الأنواع وظيفة محددة لا يستعمل في غيرها ؛ هذه الأنواع هي الرسم الهجائي ، وله نوعان : الرسم القرآني ، ورسم الكتابة العادية التي نستخدمها في الرسائل والكتب، والكتابة العروضية ، والكتابة بواسطة حروف حساب الجُمَّل ، وإن كان هذا النوع الأخير نادر الاستعمال .

ونقل السيوطي عن ابن درستويه أنواع الرسم الثلاثة الأول حيث قال : "قال ابن درستويه : خطان لا يقاسان : خط المصحف والعروض ، وقال : قال أبو حيان : وذلك أنَّ العروضيين يكتبون ما يسمع خاصة إذ الذي يقيد به في صفة العروض إنَّما هو ما يلفظ به ؛ لأنَّهم يريدون به عدَّ الحروف التي يقوم بها الوزن متحركاً كان أو ساكناَ ،فيكتبون التنوين نوناً ، ولا يراعون حذفها في الوقف ، والمدغم حرفين ويكتبون الحروف بحسب أجزاء التفعيل .

فقد تُقَطَّعُ الكلمة بحسب ما يقع من تبيين الأجزاء ، كقوله :

يا دار مية بل علياء فسندي أُقوت وطالعلي ها سالفل الأمدي

لأنَّ تقطيعه : "مستفعلن ، فعلن" أربع مرات ، وكتابة البيت في الخط الذي ليس في علم العروض .

يا دارَ ميةَ بالعلياءِ فالسندِ أقوتْ وطالَ عليها سالفُ الأمدِ

قال: فقد صار الاصطلاح في الكتابة على ثلاثة أنحاء: اصطلاح العروض ، واصطلاح كتابة المصحف ، واصطلاح الكتابة في غير هذين "[1]

ولم يذكر السيوطي حروف حساب الجمل لأنَّ استعمالها الغالب في الترقيم ، ولا يكتب بها إلا عند إرادة التعمية .

ونظراً لانتشار اللغة العربية الواسع في العالم ، وازدياد الراغبين في تعلمها من الناطقين بغيرها من اللغات ، ونظراً للتوسع الكبير للسانيات في اللغات

[1] همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. جلال الدين السيوطي ، تحقيق عبد العال سالم مكرم ، دار البحوث العلمية ، الكويت ، ج 6 ، ص 341 . 1980 .

الأخرى الذي تمثل في اكتساب هذه اللغات حروفاً دولية استطاعت بواسطتها تحويل حروف بعض اللغات الأخرى إلى رسمها ، وزاحمت هذه الحروف الحرف العربي فأصبحت بعض الدراسات تستخدم هذا الحرف بدلاً عن الحرف العربي خصوصا الدراسات اللسانية ، استحدث في هذا العصر الكتابة الصوتية لحماية اللغة العربية من غزو الحرف اللاتيني لها ، ولتمكين هذه اللغة من وصف اللغات الأخرى بواسطة حروف دولية برسمها ، ولتوحيد كتابة ونطق المصطلح العلمي فيها .

فهذا البحث سيتناول أنواع الكتابة السالفة الذكر ، مثبتاً أنَّ لكل نوع وظيفته الخاصة لا يستعمل في غيرها ، وأن ما حدث من تطوير للحرف كان في صالح اللغة العربية لأنَّ ذلك التغيير والتطوير كان في إطار رسمها .

(1)

الحرف والصوت وأنواع وظائف الكتابة

1-1 الفرق بين الحرف والصوت

الحرف هو الرمز الدال على الصوت ، والصوت هو حركة أعضاء النطق المسموعة . وهما شيئان مختلفان، فالرمز الكتابي شكل يجعله الكاتب إشارة إلى الصوت ، أمَّا الصوت فهو الأثر المسموع من التضييق على الهواء في مخرج من مخارج الأصوات . فاللغات تختلف في الحرف لأنَّلكل لغة لها رموزاً "أحرفاً" تختلف عن رموز أي لغة أخرى .

أمَّا الصوت إذا اتحد في الصفات بين اللغات المختلفة فسيكون واحداً ولا يختلف اختلافاً بيِّناً يظهر للسامع العادي . فالباء الصوت الشفوي الانفجاري غير المفخم في اللغة الإنجليزية /b/ يماثل إلى حد كبير صوت/ب/ في العربية .

ومعالجة الحرف لا تحدث تغييراً في الصوت بل تحدده وتميزه عن غيره من الأصوات . والحرف رمز يمثل الصوت وفي كل اللغات العلاقة بين الحرف والصوت اعتباطية لا تخضع لمنطق، والكتابة أكثر ثباتاً من الصوت. فهي لا تتغير بتغير النطق واختلافه عبر العصور، والصوت مغاير للحرف لأنَّه شعور الدماغ باهتزاز طبلة الأذن عند تأثرها بالموجات الهوائية المندفعة من مصدر الصوت[1] .

1- 2 تعريف الكتابة :

الكتابة وسيلة استخدمها الإنسان منذ القدم للتواصل ؛ وذلك بتسجيل ما يخطر له من أفكار بواسطة رموز اعتباطية مرئية تؤلف في نظام تتميز به اللغة عن غيرها من اللغات . [2]

وقد تطورت الكتابة إلى أن أصبحت علماً يدرس ؛ ويُسمَّى علم الخط أو علم الكتابة وقد عرف أحدهم هذا العلم بقوله : " هو العلم الذي يبحث في

---

[1] -Dictionary of language and linguistics . Stork . Applied Science Publiahers LTD , London ,p.128 .

[2] انظر : -2Funk and Wagnalls new Encyclopedia , volume 25 ,Leon. BRAM
EDITORIAL Director .Funk and Wagnalls INc. New York "wrighting" .

أصول الكتابة ، ونشأتها ، وتطورها ، والتعرف إلى الخطاطين في كل طور من أطوارها بعامة والرواد منهم بخاصة ، والظروف المحيطة بكل مرحلة من مراحل التطور ، والمواد التي كتبت عليها ، والأدوات التي كتبت بها أو أعانت على كتابها "[1]. ويرى المعاصرون من اللسانيين أنَّ الكتابة هي أحد أهم الأوساط الناقلة للغة بعد الصوت ، وأنَّ الإنسان لم يتحضر إلا بعد أن اخترع الكتابة[2] .

1-3 أنواع وظائف الكتابة :

الكتابة من حيث الوظيفة نوعان :

أولهما – ذو الوظيفة المحدودة ؛ وهو ما يُسمَّى بالكتابة التصويرية ، ويستخدم وسيلة لاستذكار الأفكار المهمة للكاتب ، ويتصف هذا النوع من النظام الكتابي بالغموض ؛ لأنَّه ليست هناك علاقة ثابتة بين الرمز في هذا النظام الكتابي واللغة الممثل لها ؛ لذلك فترجمة هذا النوع من الكتابة مستقلة عن اللغة .

فالهدف من هذا النظام الكتابي هو إثارة الذهن لتذكر مفهوم أو انطباع معين يوضح باللغة فيما بعد . واستخدم هذا النوع من الكتابة في لغة الهنود الحمر بأمريكا الشمالية ، وفي مقدور كل شخص ترجمته ولو لم يتعلم تلك

---

(1) الخطاطة " الكتابة العربية " . عبد العزيز الدالي ، مكتبة الخانجي بمصر ، ص 6 ، 1980 .

(2) انظر : Elements of general phonetics . DAVID Abercrombie. New york ,Aldine publishing company ,1967.(language and medium).

اللغة ، بشرط أن يكون على دراية بالخلفية الثقافية للمتكلم وعاداته الاجتماعية ، أو يكون على دراية بالمحيط الذي تستعمل فيه رموز هذا النظام مثل علامات المرور التي أغلبها معروف عالمياً .

ويمثل هذا النوع من النظام الكتابي المرحلة الأولي من مراحل نشأة الكتابة التي كانت نشأتها في شمال العراق لدى الأشوريين في القرن الثالث قبل الميلاد ، وما زالت صور منها مستعملة في هذا العصر مثل: صورة الحمامة ، وصورة غصن الزيتون الدالين على السلام ، وصور القلب الدال على المحبة والود، وعلامات المرور التي تدل على عبارات مثل : " قف ، وطريق مزدوج ، وممنوع الاجتياز إلخ " .

ثانيهما – ذو الوظيفة غير المحدودة ؛ وهو ما نستخدمه الآن في الكتابة العادية، ووُصف هذا النوع من النظام الكتابي بذي الوظيفة غير المحدودة لأنَّه يُمَكِّنُنا من نقل أي انطباع ذهني عن طريق اللغة ؛ لأنَّ رموزه (الحروف) ذات علاقة ثابتة بوحدات اللغة التي يمثلها .

والوحدات اللغوية التي يمكن أن يمثلها هذا النظام الكتابي قد تكون كلمات ، أو مقاطع[1] ، أو فونيمات[2] ، وهذا لا يعني أنَّ النظام الكتابي ثابت في اللغة التي يمثلها ، بل يمكن انتقاله من لغة إلى أخرى ؛ بخلاف النوع الأول ،

---

[1] المقاطع : جمع مقطع ، وهو جزء من كلمة يحتوي على صائت ، أو على صائت وصامت ؛ فكلمة " كاتب " مكونة من مقطعين هما : / كا / و / تب / .

[2] الفونيمات جمع فونيم ؛ وهو مصطلح لساني يقصد به الصوت الذي يغير معنى الكلمة مع بقاء أصوات الكلمة الأخرى على حالها مثل الكلمتين (طاب و تاب) .

فهذا النوع (ذو الوظيفة غير المحدودة) من الكتابة لا يمكن ترجمته إلا بمعرفة كافية عن اللغة التي

يمثلها؛ هذا ويدخل تحت النوع غير المحدود في اللغة العربية رسم المصحف ، والرسم الهجائي المعتاد ،أما الكتابة العروضية فهي تمثيلٌ دقيق للنطق في الشعر .

(2)

قابلية النظام الكتابي للتطوير

2-1 تطوير النظام الكتابي في صالح اللغة :

النظام الكتابي في اللغة شيء محسوس يُرى بالعين ، وهو ناقل للغة ، ويمكن تغييره إلى أي شكل تقتضيه المراحل التاريخية للغة مع بقاء اللغة سليمة النطق والتركيب . فأول ظهور للكتابة في العالم كان على شكل صور ، ثم تغيرت إلى مقاطع ، ثم إلى حروف هجائية ؛ وكل ذلك ارتقى باللغة وجعلها وسيلة من أهم وسائل الرقي الحضاري .

واللغة قدرة عجيبة أودعها الله سبحانه وتعالى في ذهن الإنسان لتكون وسيلة من أنجع وسائل تقدمه الحضاري ؛ فهي الأداة الطيعة لأفراد المجتمع للإفصاح عما في أذهانهم ؛ ففي مفرداتها سجل لأخلاق أهلها وعاداتهم ، ونشاطهم الأدبي والفكري ، واللغة هي المؤثر القوي في السلوك الإنساني ، والموجه الفذ للذهن والعقل والشعور قال الله تعالى في مقام عد نعمه على الإنسان : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَاناً وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾[1].

[1] البلد ، 8- 10 .

وقد فسر شهاب الدين الألوسي هذه الآية الكريمة بقوله : " ألم نجعل له عينين ينظر بهما ، ولساناً يفصح به عما في ضميره ، وشفتين يستر بهما فاه ، ويستعين بهما على النطق والأكل والشرب والنفخ ، وغير ذلك ، وهديناه النجدين) أي طريق الخير والشر " [1].

فقد ذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية نعماً ثلاثاً ذات علاقة وطيدة باللغة ؛ فهو منحنا العينين للنظر بهما ، واستعمالهما في ترجمة الكتابة ، ومنحنا اللسان والشفتين وبقية أعضاء النطق الأخرى للتواصل بها مع الناس ، ومنحنا أداة التمييز بين طريق الخير والشر وهي العقل ؛ وهي أيضاً المفسر لمعنى الكلام ودلالته .

ونظراً لأنَّ الكتابة أحد أهم وسائل هداية الإنسان إلى الطريق المستقيم ، وأحد عوامل تقدمه الحضاري فقد أمر الله بها رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [2].

2- 2 الكتابة رابط زمني بين الأجيال :

بيَّنت الآيات الكريمة السالفة الذكر أنَّه بالقلم يعلم الإنسان ما لم يعلم ، وقد تفطن لذلك أحد اللسانيين في الغرب عندما حاول إظهار ما مُيِّز به الإنسان عن الحيوان بواسطة اللغة فقال : " إن اللغة الإنسانية تتميز " بالربط

---

[1] انظر روح المعاني . شهاب الدين الألوسي ، دار إحياء التراث ، ج 30 ، ص 136 ، بيروت

[2] العلق . 1 . 3

الزمني بين الأجيال " أي ما يتعلمه جيل ما يمكن أن يُنقل إلى جيل آخر عن طريق اللغة ، فما يعلمه جيل واحد ولو عد بالملايين لا يجعل الإنسان متحضراً .

فبواسطة معجزة اللغة يستطيع الإنسان نقل المعرفة من جيل إلى جيل ، وكل جيل يضيف إلى هرم المعرفة شيئاً وصل إليه ، وبذلك استطاع الإنسان أن يتقدم ويتطور، أمَّا وسائل الاتصال عند الحيوان فهي تفتقد هذه الميزة ؛ فالغراب الذي يبني عشه الآن على شجرة الزيتون ما زال يتبع نفس الطريقة التي اتبعها الغراب في القرن الخامس قبل الميلاد ، فليس في الغربان رواد ينقلون المعرفة من جيل إلى جيل ، فالإنسان هو الكائن الوحيد القادر على الربط الزمني بين أجياله ، وتأتى له ذلك بفضل الكتابة التي هي أحد الأوساط الناقلة للغة .

2-3 الوسط الناقل للغة وقابليته للتطوير :

يمكن إدراك اللغة عن طريق السمع أو النظر أو اللمس ؛ فهي مسموعة في الكلام العادي ، وملموسة عند المكفوفين عند استعمالهم لطريقة (برايل) ، ونظراً لتعدد الأشياء التي تنتقل بواسطتها اللغة رأى كثير من العلماء أنَّ اللغة ليست الصوت ولا الكتابة ، ولا ما يلمسه المكفوف عند القراءة ، وإنَّما هي شيء معنوي ينتقل بواسطة هذه الأشياء المحسوسة .[1]

[1] Elments of general phonetics .david Abercrombe, Adine publishing company , Chicago , 1967 , "introduction"' .

فاللغة على هذا الرأي نماذج وقوالب تحتذى تنقل بواسطة الصوت أو الكتابة أو اللمس ؛ ويمكن توضيح هذا التصور للغة بواسطة أحد أوزان الفعل الثلاثي المجرد فوزن الفعل الثلاثي المجرد المفتوح العين هو " فَعَلَ " ، وبالإمكان نقل هذا الوزن النموذج صوتياً وذلك بنطقه أو شكلياً بكتابته ، أو نقله بأي وسط آخر ، مع الاحتفاظ به نموذجاً وقالباً دالاً على معنى .

فالوسط اللغوي هو الشيء الذي يتوسط بين المرسل والمستقبل للغة سواء أكان مسموعاً أم مرئياً أم ملموساً ، وكل وسط من الأوساط الناقلة للغة له صلة بنوعين اثنين من النشاط الإنساني ، وهذان النوعان هما : نشاط إنتاجي " إرسال " يكون في مصدر الوسط الناقل ، ونشاط إدراكي " استقبال " ، وبواسطة هذا النشاط يفهم الوسط الناقل وتدرك اللغة ؛ وإرسال الوسط الناقل للغة يتطلب تحرك بعض الأعضاء ، أمَّا الاستقبال فهو إدراك للمعنى فقط .

وقصارى القول إنَّه عندما يتصل شخص ما بشخص آخر بواسطة اللغة ؛ فنشاط الشخص الأول لا يدرك من قبل الشخص الثاني مباشرة ، وإنَّما المدرك والمؤثر في عملية الاتصال هو نتيجة هذا النشاط ؛ وهي إمَّا ضجيجٌ أو أشكال كتابية .

والصوت أقدم الأوساط الناقلة اللغوية ، والدليل على ذلك وجود لغات في عصرنا الحاضر منطوقة وليس لها نظامٌ كتابيٌ؛ أمَّا الإشارة فهي ليست وسطاً لغوياً إلا إذا اعتمدت على اللغة ؛ لأنّه يشترط في الوسط اللغوي أنَّ يكون خاضعاً للنحو ، والإشارة التي ليس أساسها اللغة غير خاضعة للنحو ؛لأن

أساسها غير صوتي ، أمَّا الوسط اللغوي المكتوب والملموس فهما خاضعان للنحو لأنَّ أساسهما الصوت .

وهناك من نازع في مسألة التفريق بين اللغة والوسط الناقل لها ممَّا حمل مؤيدي هذا الرأي على سوق الأدلة الآتية للتمييز بين اللغة والوسط الناقل لها ، فقالوا :

أولاً – ممَّا يدل على أنَّ هناك فرقاً بين اللغة والوسط الناقل لها تعدد الأوساط الناقلة وهي الوسط الصوتي والكتابي والملموس وتنوع الضغط[1] ؛ وهذا دليل على أن هناك فرقاً بين اللغة والوسط الناقل لها ؛ لأننا لا نستطيع أن نقول أنَّ الصوت لغة ، أو الكتابة لغة ، أو اللمس لغة أو تنوع الضغط لغة .

ثانياً – تجدد هذه الأوساط الناقلة ؛ حيث إن الوسط الناقل الصوتي وجد أولاً، ثم الكتابي ، ثم اللمسي ، ثم تنوع الضغط[1] ، وقد يكون في المستقبل نوعاً آخر من الأوساط الناقلة .

ثالثاً - نزعة الوسط الناقل إلى طبيعته المادية وإبرازها أحياناً –بالإضافة إلى نقله للغة – أشياء أخرى إضافية غير لغوية ؛ فعند المحادثة لا نصغى للصوت إلا بقدر ما نفهم من معنى ؛ أمَّا عند سماعنا للغناء فتتجه أسماعنا إلى الصوت وإلى الناحية الفنية فيه ولا نهتم بالمعنى كثيراً ، وقد نجد من ينسجم مع نوع من الغناء لا يفهم معناه ؛ ففي الغناء ينزع الوسط الناقل إلى طبيعته المادية وهي كونه صوتاً كسائر الأصوات وكذلك الوسط الكتابي ؛ فعندما نريده وسطاً للغة فقط لا نتفنن فيه وإنما نصوره بأيسر طريقة وأسهل وسيلة لإفهام المعنى ،

[1] تنوع الضغط وسيلة حديثة للكتابة ، يستطيع بها الأصم الأبكم التعلم .

ويمكن لنا أن نبرز الناحية الفنية في هذا الوسط ؛ وحينئذ يكون نقل اللغة أمراً ثانوياً ؛ ويتضح ذلك في كتابة بعض الآيات القرآنية المعلقة على الجدران ، فهي تكتب بخط يصعب على البعض قراءته ؛ وما ذلك إلا لأنَّ الهدف من الكتابة هو إبراز النواحي الفنية في الوسط الناقل الكتابي .

رابعاً – إبراز السمات الشخصية في الإنسان ؛ لأنَّه مهارة إنسانية ، فلو طلب من عشرة أشخاص كتابة موضوع واحد لجاءت كتاباتهم مختلفةً، وذلك يرجع إلى أنَّما كتبوه تأثر بشخصياتهم؛ فكتاباتهم تبرز معلومات عنهم غير المعنى المراد من اللفظ.

خامساً – فَقْدُ الشخص لأحد الأوساط الناقلة ، مع بقاء غيره من الأوساط ؛ فنتيجة لتأثر منطقة الدماغ في الإنسان جراء بعض الحوادث قد يفقد الشخص الكلام ، ويبقى قادراً على الكتابة .

ونظراً لأنَّ اللغة قدرة معنوية أودعها الله في ذهن الإنسان ، فتطور الحرف فيها لا يتأتى إلا عن طريق الوسط الناقل ؛ وهو إمَّا مسموعاً (الصوت) أو مرئياً (الكتابة) ، أو ملموساً (طريقة "برايل" عند المكفوفين) ، أو عن طريق الشعور بالضغط على الأنامل عند الصم البكم .

(3)

تطوير الحرف العربي قديماً

وأثره في إصلاح اللغة وانتشارها

3- 1 إعجام الحروف العربية وأسبابه :

الحرف العربي قبل نزول القرآن الكريم كان خالياً من الإعجام (نقط الحروف) ؛ لذلك كان شكل واحد من الحروف يمثل أكثر من صوت ، فكانت

"الحاء " تمثل صوت الحاء ، والخاء ، والجيم ، ولا يخفى ما في ذلك من صعوبة على مستعمل اللغة العربية ، ونظراً لقوة السليقة عند العرب قبل الإسلام ، ولقلة استعمال الكتابة في ذلك العصر ، بقي الحرف في اللغة العربية على حاله .

أمَّا بعد نزول القرآن الكريم ، وانتشار اللغة في كامل جزيرة العرب وفي خارجها فقد أصبحت الضرورة ملحةً لتطوير اللغة ، وفي مقدمة ذلك تطوير الحرف العربي؛ ليكون لكل صوت من أصوات العربية حرف خاص به يمثله .

فانبرى أبو الأسود الدؤلي (المتوفى سنة 69 هـ) بإعجام الحروف العربية ؛ فأصبح عدد الحروف العربية ثمانية وعشرين حرفاً بعد أن كانت قبله سبع عشر حرفا فقط ، وكان ذلك في عهد آخر الخلفاء الراشدين الإمام علي- رضي الله عنه -، وكرَّم الله وجهه .

ولم يقف تطوير الحرف العربي عند هذا الحد بل ساهم في مسيرة هذا التطـور تـلاميذ أبي الأسـود الدؤلي وهم : يحي بن يعمر العدواني ، ونصر بن عاصم ، في القرن الأول الهجري باستعمال الحروف الهجائية التي نستخدمها الآن بدل حروف حساب الجمل الذي كان مستخدماً في الكتابة قبل ذلك ، ويُعدُّ عمل نصر بن عاصم ، وعمل يحي بن يعمر العدواني الإصلاح أو التطور الثاني للحرف العربي ؛ حيث إنَّهما سُبِقوا بأستاذهم أبي الأسود الدؤلي الذي يُعدُّ أول من فكر في إعجام الحرف العربي ، وتمثل عملهما في وضع النقط الفردية والمزدوجة لتُميز بها الأحرف المتشابهة في الرسم .

وفي القرن الثاني للهجرة وضع الخليل بن أحمد (المتوفى سنة 175 هـ) رموزاً للحركات التي نستخدمها اليوم [1]؛ وهي الفتحة والكسرة والضمة بعد أن كانت مجرد نقاط حمر من وضع أبي الأسود الدؤلي وتلاميذه ، ومما ساهم به الخليل في تطوير الحرف العربي أيضاً إنشاء رموز تمثل الصوامت والصوائت في اللغة العربية عرفت (بالكتابة العروضية) وهي شبيهة جداً بالحروف الدولية التي وضعها الأوربيون للغاتهم سنة 1886 م ؛ إلا أن الكتابة العروضية ليست حروفاً ، وهي خاصة بالشعر ، وربما نطلق على هذه الخطوة من قبل الخليل بن أحمد التطوير والإصلاح الثالث للحرف العربي .

3- 2 إعجام الحروف في القرآن الكريم :

في القرآن الكريم استمر الحال على عدم إعجام الحروف مدة طويلة خوفاً من وقوع الزيادة فيه ، ولكن عندما كثر اللحن في النطق واستفحل الأمر ، قرر الحجاج بن يوسف والي العراق في عهد عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي وضع علامات تميز بها الحروف المتشابهة ، فأمر نصر بن عاصم الليثي ، ويحي بن يعمر العدواني باستكمال ما بدأه استاذهم أبو الأسود الدؤلي ؛ وهو إعجام الحروف العربية .

يقول عبد العزيز الدالي : " ظلَّ المسلمون يقرأون في مصحف عثمان نيفاً وأربعين سنة ، ثم كثر التصحيف في العراق ، ففزع الحجاج إلى كُتَّابه في زمن

[1] انظر : المزهر في علوم اللغة وأنواعها . عبد الرحمن جلال الدين السيوطي ، تحقيق أحمد جاد المولى وآخرين ، دار الجبل ، بيروت ، ج 1 ، ص 76 ، بدون تاريخ .

عبد الملك بن مروان ، وطلب منهم أن يضعوا علامات لتمييز الحروف المتشابهة ، ودعا نصر بن عاصم الليثي ، ويحي بن يعمر العدواني ... لهذا الأمر ، وكانت عامة المسلمين تكره أن يزيد أحد شيئاً على ما في مصحف عثمان " [1] .

3-3 التفكير في فصل الحركة عن الحرف :

ولم يقف المتقدمون من علماء العربية عند هذا الحد الذي وضعه الرواد الأوائل في إصلاح وتطوير الحرف العربي ، بل فكروا في فصل الحركة عن الحرف ؛ ففي القرن الثالث الهجري بدأ التفكير في رتبة الحرف مع الحركة فرأى المبرد (توفي سنة 285 هـ) عند تعريفه للإدغام أنَّ الحركة تفصل بين المثلين عند إرادة الإدغام فقال : " اعلم أنَّ الحرفين إذا كان لفظهما واحداً فسكن الأول منهما فهو مدغم في الثاني . وتأويل قولنا مدغم أنَّه لا حركة تفصل بينهما " [2]، وفي القرن الرابع للهجرة قرَّر ابن جني أنَّ رتبة الحركة مع الحرف بعده ، واستدل على ذلك بأن الإدغام يوجب تسكين أول المثلين ، وما تسكين الحرف الأول إلا نزع للحركة التي تفصل بينهما [3].

---

[1] الخطاطة " الكتابة العربية " عبد العزيز الدالي ، مكتبة الخانجي بمصر ، ص 61 ، 1980 .

[2] المقتضب . أبي العباس محمد بن يزيد المبرد ، تحقيق عبد الخالق عظيمة ، ج 1، ص197 ، عالم الكتاب ، بيروت . بدون تاريخ .

[3] سر صناعة الإعراب . أبي الفتح عثمان بن جني ، ج1 ، ص 32 ، البابي الحلبي وأولاده بمصر . بدون تاريخ .

وبالرغم من أنّ ما فكر فيه المبرد وابن جني لم يطبق عمليا بحيث نتج عنه نوع من الكتابة وهو وضع الحركة بعد الحرف في وسط الكلمة ، إلا أننا يمكن أن نعده تفكيراً ذا أهمية قصوى في إصلاح وتطوير الحرف العربي .

3- 4 تطوير الحرف العربي كان في صالح اللغة :

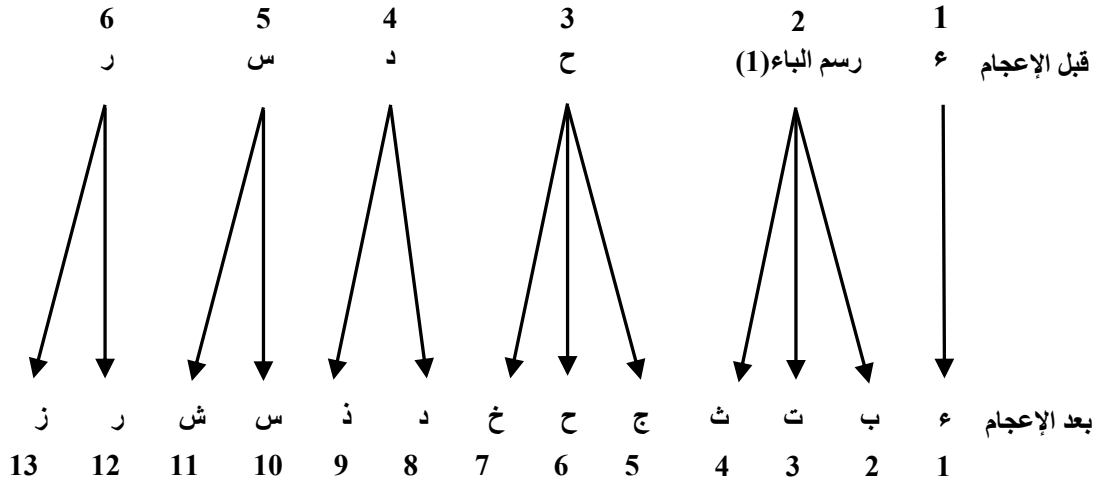
كل ما حدث من تغيير وتفكير في إصلاح الحرف العربي لم يزد العربية إلا وضوحاً وسهولة؛ فانتشرت في العالم وأصبحت في مصاف اللغات الحية المستعملة رغم العمر الطويل الذي قضته من العصر الجاهلي حتى اليوم .

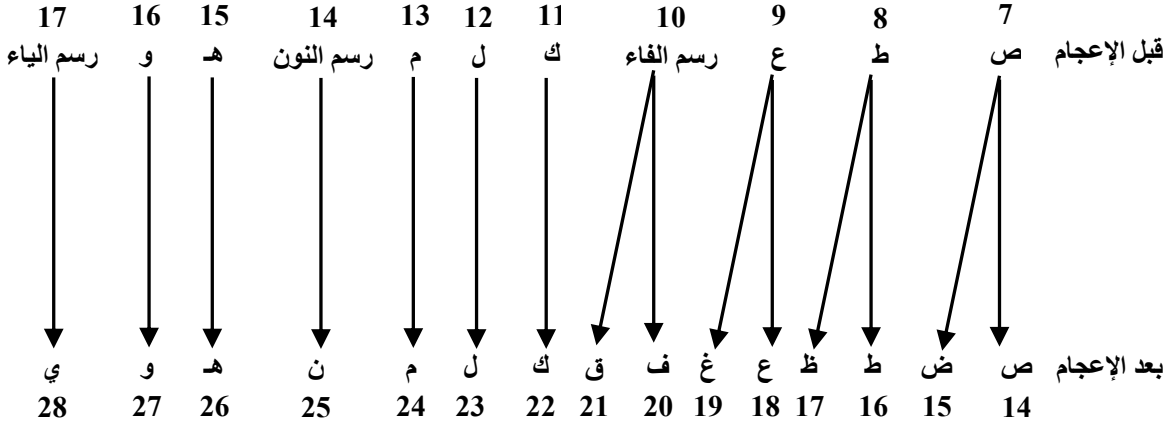
والخلاصة أنَّ ما دعا إلى هذا التغيير في الحرف العربي أمران :

أولهما – المحافظة على صحة نطق القرآن الكريم ؛ وذلك عندما اتسعت الدولة الإسلامية حيث دخلت أمم أعجمية كثيرة في الإسلام ، وأراد أفرادها حفظ القرآن وتعلم أحكامه ، وكانت حروف القرآن ترسم بدون إعجام أو ضبط بالشكل .

ثانيهما – تعريب الدواوين في الدولة الذي حدث في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (65 – 86 هـ) ، حيث استدعى هذا التعريب نقل العلوم الإدارية والمالية من ثلاث لغات إلى اللغة العربية ؛ لأنَّ دواوين الدولة الإسلامية كانت تكتب بالفارسية في العراق ، وبالرومية في الشام، وبالقبطية في مصر ، فكان من الضروري لهذا التحول الكبير أن يصلح الحرف العربي ليكون مؤهلا لنقل علوم هذه الحضارات الثلاث .

3- 5 عدد حروف العربية قبل الإعجام وبعده:





---

[1] نظراً لعدم وجود شكل لحرف(الباء) غير معجم ، وُضع وصف لهذا الحرف في المربع المشار إليه ، وكذلك بالنسبة للحروف التي مثل الباء كالفاء ، والنون ، والياء .

عدد الحروف غير المعجمة سبعة عشر حرفاً ، وعدد الحروف المعجمة التي ميزت بالإعجام أحد عشر حرفاً . وهذه الإحصائية مستنتجة استنتاجاً ؛ حيث إنني لم أقف على مصدر قديم يفرق بين عدد الحروف المعجمة وغير المعجمة قبل وبعد أبي الأسود الدؤلي ، ولكن الواقع يؤيد هذا الاستنتاج .

(4)

تطوير الحرف العربي في العصر الحديث

4-1 أسباب تطور الحرف العربي في هذا العصر :

لم نقف على تفكير في تطوير جوهري للحرف العربي منذ القرن الرابع الهجري ؛ أي منذ أن فكر أبو الفتح عثمان بن جني في رتبة الحركة مع الحرف ، بقي الحرف العربي على حاله ، واتجه التغيير فيه إلى ناحية شكلية وهي الزخرفة والجمال ، يقول عماد حاتم واصفاً هذا الاتجاه : " اتجه العرب المسلمون ... إلى استحداث نماذج مختلفة من الرسوم الزخرفية بالخط تعد آية في الكمال الفني ، وينظر إليها كلوحات فنية ... وزاد من هذا الاتجاه في الخط العربي تحريم الإسلام لرسم الصور ؛ وذلك من خلال محاربة الديانات الوثنية ، فحُظرت الرسوم داخل المساجد ، وشجع الاتجاه إلى التزيين بالخطوط "[1]

لذلك لم يتغير الحرف العربي جوهرياً ؛ وإنَّما اتخذ انماطاً مختلفة منها : الكوفي ، والنسخي ، والثُلث ، والديواني ، وغير ذلك من أنواع الخط .

---

[1] فقه اللغة وتاريخ الكتابة . عماد حاتم ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان ، طرابلس ، ليبيا ، ص 248 .

وقد واجهت اللغة العربية في العصر الحديث قضايا أوجبت تطوير الحرف العربي جوهرياً ليؤدي وظيفة ترتقي باللغة العربية وتجعلها في مصاف اللغات الحية في العالم ، ومن هذه القضايا :

1- أنَّ انتشار اللغة العربية في العالم ، وإقبال أبناء المسلمين وغيرهم على تعلمها استوجب تعليم كيفية نطق هذه الحروف بطريقة سهلة وميسرة ، وهذا لا يتأتى إلا بإنشاء حروف دولية بالرسم العربي تسهل نطق الأصوات العربية المستعصية على الأجانب التي تُعلمها الآن دور العلم خارج الوطن العربي بالحروف الدولية ذات الرسم اللاتيني .

2- أنَّ الإشارة إلى كيفية نطق الكلمة في المعاجم العربية غير موحدة ، ويكتنفها الغموض أحياناَ خصوصاً لدى غير المتخصصين في الدراسات اللغوية .فقد استخدم المعجميون في الإشارة إلى النطق الضبط بالشكل ، وقد تنوَّعت كيفية الإشارة إلى النطق لديهم ؛ فبعضهم اقتصر على ضبط حركة الحرف بتحديد نوع الحركة دون ذكر الحرف الذي وقعت بعده تلك الحركة وهو العين .

ففي الصحاح عند تعريف الجوهري بمادة (غ ب ر) قال : "عَبِرَ الجُرْحُ بالكسر يغْبَرُ غَبَراً : اندمل على فساد ثم ينتفض بعد ذلك . ومنه سمي العِرْق الغَبِر بكسر الباء ؛ لأنَّه لا يزال ينتفض " [1] ، وهو يقصد كسر الباء التي هي عين الكلمة .

[1] تاج اللغة وصحاح العربية . إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق : احمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، مادة : (غ ب ر) .

وبعضهم يشير لضبط الكلمة بالشكل بتقديم مثال لها ؛ ففي القاموس المحيط عند تعريف الفيروز آبادي لمادة (جأر) قال : جأر كمَنَعَ ، جأراً ، وجؤاراً رفع صوته بالدعاء وضرع واستغاث " [1].

وأحياناً لا يحدد الحرف الذي وقعت بعده الحركة ؛ ومن الأمثلة على ذلك ما أورده الفيروز آبادي في تعريفه لمادة (و ز ر) حيث قال : محركة : الجبل المنيع وكل معقل " [2] ، فالمطلع على المعجم قد لا يهتدي إلى ما يعنيه المؤلف وهو تحريك العين .

هذه طريقة الإشارة إلى النطق في المعاجم القديمة حتى معجم القاموس المحيط الذي ألفه الفيروز آبادي المتوفي في النصف الأول من القرن التاسع الهجري ، و ما نلاحظه عليها هو تنوعها ، واختلافها في كيفية الإشارة إلى النطق ، وصعوبة فهم تلك الإشارة على المطلع العادي ، ثم إنَّ وصف كيفية النطق فيها كان بعبارات تضخم المعجم ، وتجعله أكبر حجماً .

أما المعاجم الحديثة من معجم " متن اللغة "[3] الذي ألفه أحمد رضا ، ونشر سنة 1958 م ، حتى " المعجم الوسيط " [4] الذي ألفته نخبة من علماء اللغة تحت رعاية مجمع اللغة في القاهرة ،فلم تحدد طريقة معينة لكيفية النطق في

---

[1] القاموس المحيط . مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، 1952 ، مادة (ج أ ر) .

[2] السابق ، مادة (و ز ر) .

[3] معجم متن اللغة . أحمد رضا ، ج 1 ، دار الحياة ، بيروت ، 1958 .

[4] المعجم الوسيط . إبراهيم أنيس وآخرين ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، سنة 1998 م .

المعجم واكتفت بضبط المدخل بالشكل ؛ وهي طريقة عزف عنها المتقدمون من المعجميين لأنَّه من السهل تصحيفها وتحريفها .

ولتوضيح طريقة الإشارة إلى النطق في المعاجم الحديثة نورد المثال الآتي من المعجمين السالفي الذكر لمادة (أ ب د) :

أولا – معجم متن اللغة :

أَبَدَ أُبوداً : توحش ونفر من الإنس .فهو آبِدٌ ، ج أَوابِد وأُبْد وأُبود . وبالمكان أقام ولم يبرح ، والشاعر أتى بالعويص في شعره إلخ .[1]

ثانيا – المعجم الوسيط :

أَبَدَ أُبوداً : توحش وانقطع عن الناس ، والشاعر ونحوه أتى بالعويص في شعره .

وأَبَدَ فلان في المكان : أقام فيه ولم يبرح ، أَبَدَ أَبَداً : توحش إلخ .

3- تطور الدراسات اللسانية في العصر الحديث استوجب أن تكون للغة حروف يستطيع بها الباحث أن يمثل بها أصوات اللغات الأخرى لتحليلها صوتياً أو للبحث في تاريخ تطور تلك الأصوات في اللغة أو رسمها عندما تنتقل إلى لغة أخرى .وإذا لم يفكر اللسانيون المعاصرون في هذا الأمر فإنَّ اللهجات العربية ستدرس صوتياً بواسطة الحروف الدولية ذات الرسم اللاتيني ، وكذلك اللغات القديمة المستعملة في الوطن العربي الأمر الذي يخرج هذه اللهجات واللغات من محيطها العربي ، ويغربها .

---

[1] معجم متن اللغة . أحمد رضا ، مادة (أ ب د) .

4- عدم وضع الحركة ضمن الكلمة في الكتابة العادية أحدث مشاكل كثيرة في وثائق السفر فأسماء الأشخاص في هذه الوثائق ، خصوصاً الألقاب منها كثيرا ما يغير نظراً لعدم الاهتمام في الكتابة العربية بالحركات ، فقد يتغير لقب الأب مخالفاً للقب ابنه نتيجة لإهمال حركة أو تغيرها ؛ وتظهر هذه المشكلة (اختلاف كتابة اللقب) عند سفر الشخص إلى البلاد الأوربية .

4- 2 اختلاف كتابة أسماء الأعلام الأجنبية نتيجة لعدم توحيد الحرف المُمَثِّل لأصوات اللغات الأخرى :

عند تعريب الدواوين في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (65- 86 هـ)، وفي تطور حركة التعريب والترجمة في عهد الخليفة العباسي المأمون (198 –218 هـ) لم توضع حروف موحدة لأصوات اللغات الأخرى التي ليس لها رسم عربي ؛ الأمر الذي نشأ عنه اختلاف في كتابة أسماء الأعلام الأجنبية ، وربما هو السبب أيضاً في الاختلاف في نطق وكتابة المصطلح العلمي .

وقد أشار أحد الباحثين إلى أنَّ المتقدمين من علماء العربية لم يحددوا حرفاً عربياً واحداً لكل صوت أعجمي بل سمحوا للمعرب أن يختار أي حرف عربي ليرمز به إلى الصوت المراد تعريبه ؛ ولذلك تعددت الأسماء لعلم واحد ، خذ مثلاً كلمة "كليوبترة " ملكة مصر في عهد البطالمة ، قد عرب القدماء اسمها على صور مختلفة غريبة كل الغرابة على ما ألفناه اليوم فهي :

1- عند المسعودي صاحب مروج الذهب : قلبطرة .

2- وعند ابن العبري صاحب كتاب مختصر تاريخ الدول : قلاوقطرا .

3- وعند ابن خلدون تارة كلبطرة ، وتارة كلوبطرة .

4- وعند صاحب صبح الأعشى : كلابطرا تارة ، وكلابطرة تارة أخرى .

وعلق المؤلف على ذلك بقوله : "ولن تجد في أي لغة مثل هذا الاختلاف .

فإن للملكة المصرية البطلية عند الإنجليز صورة واحدة ، وكذلك الشأن عند الفرنسيين ، والألمان ، والطليان ، وغيرهم من أصحاب اللغات في العالم ".[1]

ويرى الباحث أنَّ ذلك يرجع إلى عدم وضع الحركة ضمن الكلمة في العربية، وهذا ربما تعوده الناس في الكتابة العادية ، ولكن في الكتابة عند التحليل الصوتي ، وعند كتابة الأعلام الأجنبية لابدَّ من الدقة في التمثيل الصوتي ولا يتأتى ذلك إلا باستخدام الكتابة الصوتية ؛ لأنها تضع الحركة بعد الحر ف المتحرك ضمن الكلمة .

وهذه القضايا شغلت المعاصرين من اللغويين ، وفكروا في إنشاء نمط من الحروف ذات الرسم العربي يمكن بواسطته توحيد كتابة الأعلام الأجنبية ، وتسهيل تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ، وتحليل أصوات اللغة العربية ولهجاتها ، واللغات الأجنبية تحليلاً لسانياً دقيقاً .

---

[1] فن الترجمة في الأدب العربي . محمد عبد الغني حسن ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ص 214 .

(5)

جهود علماء اللغة المعاصرين في تطوير الحرف في اللغة العربية

5- 1 إنشاء المؤسسات المحافظة على اللغة والداعية لتطويرها:

هبَّ العرب في نهضتهم الثقافية في بدايات القرن العشرين إلى إنشاء المجامع اللغوية ؛ أسوة بالأوربيين الذين أنشأوا هذه المؤسسات فطوروا بواسطتها لغاتهم ، فقويت ، وانتشرت ، وغزت كثيراً من اللغات ، وحولت حروفها إلى حروف لاتينية بدل أن كانت تكتب بالعربية ؛ من ذلك اللغة التركية في آسيا الصغرى ، ولغة الهوسا في أفريقيا ، وغيرهما من اللغات كثير .

فقبل الثلاثينيات من ذلك القرن أُنشيء مجمع اللغة العربية بدمشق ، وفي سنة 1932 م أنشيء مجمع اللغة بالقاهرة ، وتوالى إنشاء المجامع العربية في كل قطر عربي بعد ذلك ، وآخرها مجمع اللغة العربية بموريتانيا الذي أنشيء في القرن الواحد والعشرين ، ولكن رائد هذه المجامع وأكثرها نشاطاً وفعالية هو مجمع القاهرة الذي حدد أهدافه في تطوير البحث في اللغة العربية ؛ وذلك بالشروع في وضع معجم تاريخي للغة العربية ، وبالتصدي للمصطلحات الوافدة من اللغات الأخرى والبحث عن بديل عنها في اللغة العربية ، ولم ينس هذا المجمع إصلاح وتطوير الحرف العربي وإن كان لم يصل في ذلك إلى نتيجة ترضي .

فقد نقل لنا الباحث اللغوي الشهير عبد الرحمن الحاج صالح أن مجمع القاهرة " قرر ... تنظيم مسابقة للحصول على أحسن مشروع (لإصلاح الحرف العربي) في سنة 1945 م . وكانت الجائزة ألف جنيه مصري ، وفي سنة 1947 م تألفت لجنة لدراسة العشرات من المشاريع التي انهالت عليها من جميع الأقطار العربية .

ورغم كثرتها فإن اللجنة لم ترتح لأي واحد منها ارتياحاً كاملاً.

ولذلك أقرت بأنه قد تعذر عليها منح الجائزة ، وأنها ستواصل دراسة مشكل تيسير الكتابة العربية "[1].

ومنذ ذلك الوقت وقف – حسب علمي – التفكير في تغيير الحرف الهجائي العربي ولكن لم يتوقف البحث في إيجاد نوع آخر من الكتابة يمكن بواسطته تطوير الحرف العربي من خلال رسمه ، وتكون وظيفته تمكين اللغة العربية من أن تدرس بها اللغات الأخرى ، وتوحيد طريقة الإشارة إلى النطق في المعاجم ، وتوحيد كتابة المصطلح العلمي ، واستعماله أيضاً في تسهيل تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها .

5-2 الحاجة إلى نمط من الحروف العربية ذي وظيفة خاصة :

رأى اللسانيون المعاصرون ، وخصوصاً الباحثون منهم في تطوير الحرف العربي أنَّ المحاولات التي بذلت في تطوير الحرف الهجائي العربي لم تأت بنتائج

---

[1] بحوث ودراسات في اللسانيات العربية .عبد الرحمن الحاج صالح ، ج 1 ، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية ، الجزائر ، 2007 ، ص 153 .

تذكر ، وأنَّه من الصعب على أي شعب تغيير حروف لغته في زمن قصير ، وظهر لهم ذلك واضحاً في الحروف الدولية ذات الرسم اللاتيني[1] التي كان هدفها في بداية الأمر أن تكون بدلاً عن الحروف الهجائية ، ولكن تغير هدفها بعد ذلك واقتصر على تمثيل أصوات اللغات الأخرى ؛ لأنَّ الشعوب الأوربية لم تتقبل تغيير الحروف الهجائية للغاتها إلى ذلك النمط من الحروف .

ففكر هؤلاء الباحثون في إيجاد نوع من الكتابة يمكن بواسطته تطوير الحرف العربي من خلال رسم الحروف العربية دون المساس بالحرف الهجائي ؛ لتطوير اللغة العربية وجعلها قادرة على تحديات العصر الثقافية والعلمية ، فسمى البعض ومنهم كاتب هذا البحث هذا النوع من الكتابة " الكتابة الصوتية " والبعض الآخر سماه "الحرف القرآني"[2] ، مع الاختلاف اليسير في الرسم والهدف .

فما هي الكتابة الصوتية ، وما الهدف منها ، وكيف عالج اللسانيون الحرف العربي في هذا العصر ، وكيف يمكن بواسطتها تطوير الحرف العربي

---

[1] انظر :

The principles of International phonetics Association , 1919 Gower . st. London .

[2] من المهتمين بتطوير الحرف العربي في العصر الحديث الخبير اللغوي بمنظمة (الأيسسكو) يوسف الخليفة أبوبكر الذي يسمي هذا النوع من الكتابة " تنميط الحرف القرآني " واستخدمه في تعليم اللغة العربية في أفريقيا ، وتنبأ في محاضرته التي ألقاها في جامعة ساي بالنيجر بأنّ هذا النمط قد يتطور إلى حروف دولية بالرسم العربي .

دون المساس بالكتابة الهجائية ، وما هي المرتكزات التراثية التي اعتمد عليها اللسانيون في استحداث هذا النوع من الكتابة؟

هذا ما سنلقي عليه الضوء خلال الصفحات المتبقية من هذا البحث .

5-3ما هي الكتابة الصوتية ؟

الكتابة الصوتية هي كتابة الحروف التي تنطق في الكلمة فقط ؛ لمعرفة الترتيب التعاقبي للأصوات فيها ؛ لأنَّ الكتابة العادية في أي لغة لا تمثل المنطوق تمام التمثيل ، فالعربية كثيراً ما يهمل الضبط بالشكل فيها ، وتوجد كثيرٌ من الكلمات التي تخالف فيها الكتابة النطق مثل كلمة الرحمن ، وكلمة ذلك وكلمة قاموا . ووظيفة الكتابة الصوتية تحديد النطق الصحيح للكلمة ؛ ولذلك يمكن بواسطتها تحليل أصوات اللغة تحليلاً دقيقاً ، وليس الهدف منها استخدامها في الكتابة العادية .

5- 4الهدف من الكتابة الصوتية :

الهدف من الكتابة الصوتية تمكين اللغة العربية من نقل الأصوات العالمية ؛ ليتمكن الباحث اللغوي من تحليل الأصوات بالحرف العربي . وما دعا إلى هذا هو أنَّ هناك مشكلة في الدراسات اللسانية العربية الآن ، وهي أنَّه عندما نريد وصف اللغة وصفاً صوتياً دقيقاً لابدَّ من استعمال الأبجدية الدولية ذات الحروف اللاتينية ؛لأنَّه لا توجد حتى الآن أبجدية دولية بالحرف العربي ؛ ولذلك عند دراسة اللغة العربية أو لهجاتها أو دراسة اللغات المحلية القديمة في ليبيا مثل الأمازيغية لابدَّ من كتابتها باللاتينية الأمر الذي لا يظهر اللغة العربية أو لهجاتها أو اللغات المحلية في الثوب اللائق بها بل يجعلها مغربة غير معربة .

5-5تنميط الحرف العربي في العصر الحديث:

إذا كان المتقدمون من علماء العربية قد عكفوا على معالجة الحرف العربي وتطويره وتنميطه ضمن إطار العربية فقط ؛ فإنَّ مهمة المختصين في البحث اللغوي في هذا العصر أصبحت أكثر تعقيداً ، وتتطلب مجهوداً كبيراً يأخذ في اعتباره اللغة العربية واللغات الأخرى ؛ لانتشار اللغة العربية في العالم . ومن المسؤوليات التي ترتبت على نشر اللغة العربية واستوجبت معالجة الحرف العربي ما يلي :

1- رغبة الشعوب الإسلامية في تعلم العربية أدى إلى انتشار التعليم العربي فيها ؛ لأنَّ هذه الشعوب لها صلة قديمة بالعربية ، وأنَّ لغاتها إمَّا مازالت تكتب بالعربية أو كتبت في الماضي بها ، والحرف العربي متداول في هذه الشعوب ومعروف في المدارس العامة والخاصة ، وبين مختلف فئات الشعب الكبار والصغار منهم ؛لذلك رأى المسؤولون في هذه الشعوب ضرورة كتابة اللغات المحلية بالحرف العربي لضمان نجاح برنامج محو الأمية .

2- كتابة اللغات الأخرى بالعربية يستدعي استحداث حروف بالرسم العربي غير موجودة في العربية وموجودة في تلك اللغات ، وهذا جهد اضطلع به أحد الباحثين وقدم فيه مقترحات عملية .[1]

3- الدراسة الصوتية بالعربية للغات الأخرى تستدعي استحداث أبجدية دولية بالرسم العربي ، خصوصاً إذا كانت هذه الدراسة تتعلق بلغات قريبة من العربية وذات صلة وطيدة بها .

---

[1] انظر محاضرة يوسف الخليفة أبوبكر السالفة الذكر .

4- دقة الترجمة تستدعي كتابة المصطلحات والأعلام الأجنبية بالرسم العربي .

5- المعاجم العربية في حاجة إلى كتابة صوتية يُستجلى بها النطق الصحيح للكلمة .

6- عند رسم الكلمة بالحرف العربي المنمط سينفصل رمز الصائت عن الصامت ، وعندها تصبح الكتابة الصوتية بالحرف العربي صالحة لدراسة اللغات الأخرى دراسة صوتية دقيقة .

5 -6 المرتكزات التراثية للتفكير في الكتابة الصوتية بالحرف العربي:

الكتابة الصوتية هي التقريب بقدر الإمكان بين المكتوب والمنطوق ، وهذا ما قام به المتقدمون من علماء العربية أمثال أبي الأسود الدؤلي . والكتابة العربية بصورتها الحالية لا تتفق مع الكتابة الصوتية ؛ لأن الكتابة الصوتية توجب فصل الصائت عن الصامت . وهذا أيضا ناقشه المتقدمون من علماء العربية في تساؤلهم عن موضع الصائت من الصامت ورأوا أنَّ الصائت موقعه بعد الصامت ، على هذا الرأي يمكن أن تكتب الكلمة بحروف مقطعة وتظهر جليا رتبة الصائت بالنسبة للصامت ؛ فكلمة (كتب) يمكن أن تكتب على النحو الآتي : /ك -ت- ب - /أي كاف ثم فتحة ثم تاء ثم فتحة ثم باء ثم فتحة .

(6)

الحروف الدولية وما يناظرها في الرسم العربي

6- 1 الصوامت :

ر.م .	الصوت	ما يمثله من الرسم اللاتيني	ما يمثله من الرسم العربي
1	مزماري	?	ء
2	شفوي انفجاري	b	ب
3	أسناني لثوي	t	ت
4	أسناني	θ	ث
5	غاري	j	ج
6	حلقي	h	ح
7	طبقي	x	خ
8	أسناني لثوي	d	د
9	أسناني	ð	ذ
10	لثوي	r	ر
11	أسناني لثوي	z	ز
12	أسناني لثوي	s	س
13	غاري	Š	ش
14	أسناني لثوي	Ṣ	ص
15	أسناني لثوي	ḍ	ض

16	أسناني لثوي	Ţ	ط
17	أسناني	.ð	ظ
18	حلقي	ʕ	ع
19	طبقي	ĝ	غ
20	شفوي أسناني	f	ف
21	لهوي	q	ق
22	طبقي	k	ك
23	لثوي	l	ل
24	شفوي	m	م
25	لثوي	n	ن
26	مزماري	h	ه
27	شفوي	w	و
28	غاري	y	ي
29	طبقي	g	ك
30	شفوي	v	ف
31	أسناني لثوي	ż	i ز

6- 2 الصوائت :

ر.م.	وصف الصوت	قصير		طويل	
		لاتيني	عربي	لاتيني	عربي
1	أمامي عال	i	/	·· I	··/
2	أمامي قريب من العالي	e	·/	e :	:/
3	أمامي متوسط	ɛ	˙>	ɛ :	˙:>
4	أمامي منخفض	a	-	a :	--
5	خلفي عال	u	>	u :	:>
6	خلفي بداية متوسط	o	≥	o :	˙>
7	خلفي نهاية المتوسط	c	˙>	: c	¨>
8	خلفي منخفض	ɑ	˙>	: ɑ	¨¨>
9	مركزي	ə	·)	·· ə	¨-

3-6 عرض لأمثلة تُطَبَّق فيها كيفية الإشارة إلى النطق في المعاجم العربية بواسطة الكتابة الصوتية بالحرف العربي :

(1) أمثلة من معجم الصحاح للجوهري	
إشارة الجوهري إلى النطق في الكلمة :	الإشارة إليها بواسطة الكتابة الصوتية
(1) (ثَ مَ دَ) في هذه المادة اكتفى صحاح الجوهري بالضبط بالشكل فقال : (ا) "الثَّمَدُ" و " الثُّمِدُ " الماء القليل الذي لا مادة له. (ب) "أَثْمَدَ " الرجل و " اثَّمَدَ " إذا ورد الثمد . (ج) "ماء مثمود" إذا كثر عليه الناس حتى ينفذونه	(ا) الثمد (ء- ث ث-م-د<) و الثمِد (ء-ث ث-م/د<) (ب) (ء-ثم-د-) و (ء/ثث-م-د-)

	(ج) (م-ثم<:د<ن)

(2) (ج ح د) في هذه المادة استخدم الجوهري طريقة الإشارة إلى النطق بواسطة وصف نوع الحركة فقال : (ا) الجَحْدُ بالضم (ب) بالتحريك قلة الخير .	(ا) الضم : (ء- ل ج < حد<) (ب) بالتحريك (ء- ل ج – ح – د <)
(3) (ج ل د) في هذه المادة استخدم أيضا وصف نوع الحركة للإشارة إلى النطق فقال : (ا) الجلدَة بالتسكين : ، أداة الجِلاد . (ب) جَلودي : منسوب إلى "جَلود" قرية أفريقية . (ج) جُلَنْدى بضم الجيم مقصورة : ملك عُمان .	(ا) بالتسكين (ج – ل د – ت < ن) . (ب) النسب (ج - ل<: د ي) . (ج) بضم الجيم (ج < ل – ن د --).
(4) (خ ف د) (ا) كنَصَرَ (ب) فَرِحَ	(ا) خَفَدَ (خ – ف – د-) . [1] (ب) خَفِدَ (خ – ف / د -) .
(5) (ر غ د) (ا) عيشة رَغْدُ . (ب) عيشةُ رَغَدُ . (ج) رَغِدَ عيشهم .	(ا) رَغْدُ (ر – غ د < ن) . (ب) رَغَدُ (ر-غَ - د < ن) . (ح) رَغِدَ (ر – غ / د -)

[1] تاج اللغة وصحاح العربية . إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ، المواد (ث م د) و (ج ح د) و (ج ل د) إلخ .

(د) رَغُدَ عيشُه	(د) رَغُدَ (ر- غ < د -) .

(6) (ز هـ د)	
(ا) زَهِدَ في الشيء .	(ا) زَهِدَ (ز- هـ / د -) .
(ب) يَزْهَدُ	(ب) يَزْهَدُ (يـ- ز هـ – د <) .
(ج) زَهَدَ	(ج) زَهدَ (ز - هـ - د -)
(7) (س ن د)	
• سَنَدَ : بمعنى عاون .	• سَنَدَ (س – ن – د -)
(8) (س هـ د) هذه المادة لم توجد في الصحاح .	
(9) (ع ك ز) أيضا هذه لم توجد في الصحاح .	
(10) (ع ك ف)	
(ا) عَكَفَهُ إذا حبِسَهُ.	(ا) عَكَفَهُ (ع – ك – ف – هـ<).
(ب) يَعْكُفُهُ	(ب) يَعْكُفُهُ (يـ- ع ك < ف <هـ<).
(ج) يَعْكِفُهُ	(ج)يَعْكِفُهُ(يـ- ع ك/ف <هـ<).
(2) أمثلة من القاموس المحيط	
(1) مادة (ث م د)	
(ا) الثَّمْدُ : الماء القليل .	(ا) الثَّمدُ (ء ث ث – م د <) .
(ب) الثَّمَدُ : كذلك .	(ب) الثَّمَدُ (ء - ث ث – م – د <)
(ج) ثِمادُ : الماء القليل .	(ح) ثِمادُ (ث / م - - د < ن)

(2) مادة (ج ح د) (ا) جَحَدَ : عدم إظهار الحق . (ب) جَحِدَ : كذلك .	(ا) جَحَدَ (ج – ح – د -) . (ب) جّحِدَ (ج - ح/ د -) .
(3) مادة (ج ل د) (ا) الجِلْدُ : المَسْكُ من كل حيوان ، وكذلك الجَلَدُ .	(ا) الجِلْدُ (ء – ل ج / ل د <) . (ب) الجَلَدُ (ء – ل ج / ل د <) .
(4) (خ – ف – د -) (ا) خَفَدَ : أسرع في مشيه . (ب) خَفِدَ : كذلك .	(ا) خَفَدَ (خ – ف – د -) . (ب) خ – ف / د -) .
(5) (ر غ د) (ا) رَغْدُ : واسعة طيبة . (ب) رَغَدُ : كذلك .	(ا) رَغْدُ (ر – غ د < ن) . (ب) رَغَدُ (ر – غ – د < ن) .
(6) (ز ه د) (ا) زَهَدَ فيه : أعرض عنه . (ب) زَهِدَ : كذلك .	(ا) زَهَدَ (ز – ه – د -) (ب) ز – ه / د –)
(7) (س ن د)	

•السَّنَدُ محرَّكة : ما قابلك من الجبل	•السَّنَدُ (ء – س س – نَ – د <

(8) (س ه د) (ا) السُّهد بالضم الأرق . (ب) وَسَهِدَ كَفَرِحَ (ج) السُّهُدُ بضمتين القليل النوم	(ا) السُّهْدُ (ء – س س<هد <). (ب) سَهِدَ (س – ه / د -) . (ج) السُّهُدُ (ء – س س<ه< د <) .
(9) (ع ك ز) (ا) العَكْزُ : التقبضُ . (ب) والفعل منه عَكِزَ .	(ا) العَكْزُ (ء – ل ع – ك ز<) . (ب) عَكِزَ (ع – ك / ز -) .
(10) (ع ك ف) (ا) يَعْكُفُهُ : يحبِسَهُ (ب) يَعْكُفهُ : كذلك . (ج) عَكفا : المصدر . (د) عَكَّاف كشداد : اسم شخص . [1]	(ا) يَعْكُفُهُ (ي - ع ك < ف <ه<) . (ب)يَعْكُفْهُ (ي - ع ك < ف ه<) . (ج) عَكْفا (ع – ك ف – ن) (د) عَكَّاف (غ – ك ك - - ف)
(3) أمثلة من المعجم الوسيط	
(1) (ث م د) (ا) ثَمَدَ الماء : قل	(ا) ثَمَدَ (ث – م – د-). (ب) ثَمِدَ (ث – م / د -) .

[1] القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاه بمصر ، الطبعة الثانية ، 1952 ، المواد : (ث م د) و (ج ح د) إلخ .

(ب) ثَمِدَ الماء : قل كذلك . (ج) الإثْمُد : عنصر معدني	(ج) الإثمُد (ء – ل ء/ ث م < د)

(2) (ج ح د) (ا) جَحَدَ الأمر وبه : أنكره مع علمه به (ب) جَحِدَ : قلَّ خيره لفقر أو بخل . (ج) أجْحَدَ : ذهب ماله .	 (ا) جَحَدَ (ج – ح – د -) . (ب) جّحِدَ (ج – ح / د -) . (ج) أجْحَدَ (ء ج ح – د -) .
(3) (ج ل د) (ا) جَلَدَهُ : أصاب جِلدَهُ . (ب) جَلَدَت الأرض : أصابها الجليد . (ج) جَلُدَ : قوي .	 (ا) جَلَدَهُ (ج – ل – د – هـ<) . (ب) جَلَدَتْ (ج – ل – د – ت،) . (ج) جَلُدَ (ج – ل < د -)
(4) (خ ف د) (ا) خَفَدَ : خف وأسرع في مشيه . (ب) أخْفّدتالناقة : أظهرت أنها حملت ولم يكنيها حمل . (ج) مُخْفِدُ : ألقت ولدها بزخرة .	 (ا) خَفّدَ (خ – ف – د -) (ب) أخْفَدَتْ (ء خ ف – د – ت) (ج) مُخْفِد (م < خ ف / د)
(5) (ر غ د) (ا) رَغِدَ العيش : اتسع . (ب) رَغُدَ العيش : كذلك . (ج) ارغادَّ اللبن : اختلط بعضه ببعض .	 (ا) رَغِدَ (ر – غ / د -) . (ب) رَغُدَ (ر – غ < د -) . (ج) ارغادَّ (ء / ر غ - - دد -)
(6) (ز ه د) (ا) زَهِدَ فيه : أعرض عنه .	 (ا) زَهِدَ (ز- هـ/ د-) .

(ب) أزْهَدَ الرجل : قل ماله . (ج) زَهَّده : قلله .	(ب) أزهَدَ (ء - ز ه – د -) . (ج) ز – هه – د – ه<)

(7) (س ن د) (ا) سَنَدَ إليه : ركن إليه . (ب) سانَدَهُ : عاونه .	 (ا) سَنَدَ (س – ن – د -) . (ب) سانَدَهُ (س - - ن – د – ه<)
(8) (س ه د) (ا) سَهِدَ : ارِقَ . (ب) أسْهَدَتْ الحامل بجنينها : القته بزخرة . (ج) مُسَهَّدُ ك حَذِرُ	 (ا) سَهِدَ (س – ه / د -) . (ب) أسْهَدَتْ (ء س ه – د – ت) . (ج) مُسَهَّدُ (م < س – هه – د < ن)
(9) (ع ك ز) (ا) عَكَزَ بالشيء : ائتم به . (ب) تعكَّزَ على عُكَّازَتهِ : جعلها عُكازة. (ج) العُكاز : عصا يتوكأ عليها	 (ا) عَكَزَ (ع – ك – ز -). (ب) تَعَكَّزَ (ت – ع – ك ك – ز -) . (ج) العُكازُ (ء ل ع < ك ك - - ز <)
(10) (ع ك ف) (ا) عَكَفَ في المكان : أقام فيه ولزمه . (ب) عَكَّف الشيء : عقفه . (ج) الاعتكاف : الإقامة في المسجد للعبادة .[1]	 (ا) عَكَفَ (ع - ك - ف -) . (ب) عَكَّفَ (ع – ك ك – ف -) . (ج) الاعتكاف (ء ل / ع ت / ك - - ف <) .
قاموس حِتي الجديد "المصطلحات الطبية "	

[1] المعجم الوسيط . مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، دار الفكر ، بيروت لبنان 1998 ، المواد : (ث م د) و (ج ح د) إلخ .

(1) (throat) الحلق .	(ث ر< : ت) .
(2) (thigh) الفخذ	(ث - - ي) .
(3) (thrill) قُشَعْريرة	(ث ر/ ل) .

(4) (thermometer) مقياس الحرارة	(ث / ر م < م / ت ر) .
(5) (visual) بصري	(ف / ج / و – ل)
(6) (voice) صوت	(ف< ي/ س) .
(7) (vaccination)	(ف - ك س / ن - / ش/ ن)
(8) (rotation) دوران	(ر < ت / ش / ن)

نتائج البحث

من خلال التتبع لمسيرة تطوير الحرف العربي تبيَّن ما يلي :

1- أنَّ الحرف العربي كان خالياً من الإعجام ، والضبط بالشكل .

2- أنَّ أول تطور للحرف العربي كان على يد أبي الأسود الدؤلي ؛ لأنَّه أول من فكر في كيفية التمييز بين الحروف المتشابهة في الرسم .

3- وأنَّ التطور الثاني كان على أيدي تلاميذه حيث استكملوا إعجام الحروف العربية ، ونشروا فكرة الضبط بالشكل .

4- والتطور الثالث للحرف العربي كان على يد الخليل بن أحمد في القرن الثاني الهجري حيث وضع شكل الحركات التي نستعملها الآن ، وأنشأ الكتابة العروضية .

5- في القرنين الثالث والرابع للهجرة فكر المبرد وابن جني في رتبة الحركة مع الحرف ، وإن لم يكن هذا التفكير قد ترجم عملياً في رسم كتابي ، إلا أنَّه يُعّدُّ خطوةً متقدمةً في التفكير في إصلاح الحرف العربي حيث إنَّ أغلب الخطأ الآن في نطق الكلمة في العربية يرجع إلى أنَّ الحركة فوق الحرف ولا توضع فوقه إلا نادراً ، فلا يهتم بوضعها الكاتب .

6- هذا التغيير في الحرف لم يؤثر سلباً في اللغة العربية ، بل قرب فيها بين المكتوب والمنطوق وسهل تعلمها وتعليمها ، وساعد على انتشارها .

7- وتبيَّن من خلال البحث أيضاً أنَّ التفكير في تطوير الحرف العربي جوهرياً قد توقف ، منذ القرن الرابع الهجري ، وأنَّ التغيير اتجه ناحية التفنن في رسم الحرف لاتخاذه زينة .

8- أُشير في البحث أيضاً إلى أنّ انتشار اللغة العربية في العالم الآن ترتب عليه مسؤوليات كبيرة منها النظر في كيفية ابتداع حروف دولية بالرسم العربي ؛ لتوحيد طريقة الإشارة إلى النطق في المعجم ؛ وليحتل الحرف مكانه في الجدول الصوتي الدولي ، وليتمكن دارس اللسانيات العربية من أن ينقل أي لغة بالحرف العربي ، ولا يحتاج إلى الرسم اللاتيني المستخدم الآن في الحروف الدولية .

9- أعطيت أمثلة في البحث لكيفية استخدام الكتابة الصوتية في المعاجم للإشارة إلى النطق الصحيح ، وتوحيد طريقة تلك الإشارة .

10- تبيَّن من خلال البحث أنَّ سبب الاختلاف في كتابة المصطلح العلمي هو عدم تحديد المتقدمين من علماء الحربية حرفاً واحداً بعينه لأصوات اللغات الأخرى التي ليس لها ما يشابهها في حروف العربية .

الترادف ظاهرة عروبية

- **د. انتصار محمد الطياري**

(كلية الآداب – جامعة الزاوية)

يُعَدّ الترادف من الظواهر اللغوية التي امتازت بها اللغة العربية ، وشاركتها فيها بعض أخواتها العروبيات[1] ، واتسمت العربية عنهن بكثرة مترادفاتها ، وتبادلِ هذه المترادفات متن التداول اللغوي فيها بمنتهى التناغم ، والاتفاق ، وستتطرق هذه الدراسة للترادف فيهن بشيء من الإيجاز.

أولاً- معنى الترادف في اللغة والاصطلاح :

لو بحثنا عن معنى الترادف في اللغة لوجدنا : الردف ما تَبع الشيء ، وكل شيء تبع شيئاً فهو ردفُه ، وإذا تتابع شيءٌ خلف شيءٍ فهو الترادف ، والجمع : الرُّدافى[2] . والرِّدف :الذي يركب وراءك فهو رِدْفُك ، ورديفك[3]. ويقال : جاء القوم ردافى ، أي : يتبع بعضهم بعضاً ، وترادف الشيء : تبع بعضه بعضا ،

---

[1] يستخدم لفظ (العروبية) في الدرس اللغوي الحديث ليدل على اللغات المنطوقة في الوطن العربي، من المحيط إلى الخليج قديما، وحديثا كبديل عن مصطلح (السامية والحامية) الذي يكرّس التجزئة، والتفريق بين أبناء الوطن الواحد.

[2] ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرين، دار المعارف، د. ت، مادة/ ر د ف.

[3] أبو بكر الأزدي جمهرة اللغة (بور سعيد: مكتبة الثقافة الدينية، د . ت) مادة / د ف ر.

والترادف التتابع[1]. ويقال : أردفت النجوم ، أي : توالتْ[2]. وترادفت الكلمتان، كان بينهما الترادف ، بأن تكونا بمعنى واحد[3].

وفي الاصطلاح : الترادف عبارة عن وجود لفظين ، أو أكثر لمعنى واحد[4] ؛ فهو-إذن- تعدد الكلمات للمعنى الواحد[5]. والمترادف : هو ما اختلف لفظه واتفق معناه ، أو هو إطلاق عدة كلمات على مدلول واحد ، كالأسد ، والسبع ، والليث ، وأسامة التي تفيد معنى واحداً[6]. وقد نقل السيوطي تعريف الإمام الفخر الرازي للترادف بأنه : " الألفاظ المفردة الـدالة على شيء واحد باعتبار

---

[1] لسان العرب ، مادة / ردف.

[2] الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4 (بيروت: دار العلم للملايين، 1987م) مادة / ر د ف .

[3] المعجم الوسيط، إخراج إبراهيم أنيس وآخرين، دار الفكر، مادة / ر د ف.

[4] حسن ظاظا، كلام العرب من قضايا العربية، (بيروت: دار النهضة العربية، 1976م) ص102.

[5] مجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، وكامل المهندس (بيروت: مكتبة لبنان، 1984م) ص93.

[6] أميل بديع يعقوب المعجم المفصل في اللغة والأدب، (بيروت : دار العلم للملايين، 1987م) ص 373 .

واحد"[1]. قائلاً :"واحترزنا بالإفراد عن الاسم والحد فليسا مترادفين ، وبوحدة الاعتبار عن المتباينين كالسيف والصارم ، فإنَّهما دلَّا على شيء واحد لكن باعتبارين : أحدهما على الذات ، والآخر على الصفة"[2] ، وقد أشار سيبويه إلى الترادف وعبّر عنه بـ"اختلاف اللفظين والمعنى واحد " ، ومثّل له بنحو قولهم : ذهب، وانطلق[3]. وقد نقل قطرب هذا التقسيم وأخذ به[4] ، فأورد في أضـداده"اختلاف اللفظين والمعنى متفق واحد، وذلك مثل: عَيْر وحمار، وذئب وسِيْد، وسَمْسَم وثعلب، وأتى وجاء، وجلس وقعد"[5]. وظاهرة الترادف من أهم الظواهر التي تمتاز بها اللغة العربية ، فقد جعلتها هذه الظاهرة من أوسع

---

[1] جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد الله وآخرين، 402/1.

[2] م. ن.

[3] الكتاب (كتاب سيبويه) ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(سيبويه)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار القلم، 1966م ، 24/1.

[4] محمد حسين آل ياسين ،الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، (بيروت: مكتبة الحياة، 1980م) ص414 .

[5] أبو علي محمد بن المستنير(قطرب) الأضداد، تحقيق: حنا حداد، (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1984م) ص69 . وفصول في فقه العربية، رمضان عبد التوب، ط3 (القاهرة: مكتبة الخانجي ،1987م) ص308.

أخواتها العروبية ثروة في أصول الكلمات والمفردات ، فهي تشتمل على جميع الأصول التي تشتمل عليها أخواتها العروبية أو على معظمها ، وتزيد عليها بأصول كثيرة ومتنوعة ، احتفظت بها من اللسان العروبي الأول ، ولا يوجد لها نظير في أيّ أخت من أخواتها[1]. كما تجتمع فيها من المفردات في مختلف أنواع الكلمة : اسمها ، وفعلها ، وحرفها ، ومن المترادفات في الأسماء ، والصفات والأفعال...ما لم يجتمع مثله للغة عروبية أخرى ، بل ما يندر وجود مثله في لغة من لغات العالم[2].

ثانياً- بين الترادف ، والتوكيد ، والإتباع في اللغة :

ثمة فرق بين ما يعرف بالترادف ، والتوكيد ، والإتباع في اللغة ، فإذا كان الترادف هو تعدد الألفاظ والمعنى واحد ، فإنَّ "أحد المترادفين يفيد ما أفاده الآخر ، كالإنسان ، والبشر"[3]. أمّا التوكيد فإنَّ اللفظ الثاني فيه يفيد تقوية اللفظ الأول، كقولك :أكلتُ أكلتُ الرغيف ، وكقوله : إيّاكَ إياك المراء[4].

---

[1] اللسان العربي مجلة" الترادف والمشترك اللفظي والتضاد وأثر كل في نمو اللغة" محمد السيد علي بلاسي، الرباط،ع 33، ديسمبر، 1989م، ص105.

[2] م . ن.

[3] المزهر ، 1/ 402.

[4] أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري (بيروت: دار الشام للتراث ، 1987م) ص203.

ويُقصد بالإتباع اللغوي أنْ "يتفق لفظان متتاليان في الوزن ، والروي بقصد تقوية الكلام ، وقد يكون للثاني معنى ، كما في : (حّياك اللّهُ وبيّاك) فبياك بمعنى : أضحكك ، أو قرّبك. وقد لا يكون له معنى كما في: (حسنٌ بسنٌ) ، أو لا يكون بمعنى الأول مثل : ضالٌّ تالٌّ ، فالتّال الذي يتلُّ صاحبه ، أي : يصرعه، كأنَّه يغويه فيلقيه في هلكةٍ لا ينجو منها"[1] ، والتابع وحده لا يفيد شيئاً ، كقولنا : عطشان ، نطشان[2] ، واللفظة التابعة التي لم تُفِد معنى ؛ فالأقرب أنَّها جيء بها لإحداث نوعٍ من الإيقاع ، كقولهم : حَيْصَ بَيْصَ ، وحَارَ بَارَ[3].

ثالثاً- اهتمام العلماء بالترادف :

حظيت ظاهرة الترادف بنصيبٍ وافرٍ ، من اهتمام علماء العربية القدماء "فأولوها عناية ملحوظة ، وعدّها بعضهم من أبرز خصائص اللغة العربية"[4] ، فوضعوا فيها كتبًا مستقلة منها : كتاب (**الألفاظ المترادفة**) لأبي الحسن علي بن عيسى الرّماني(تـ384هـ) ، وكتاب (**ما اختلفت ألفاظه ، واتفقت معانيه**) للأصمعي[5]. وهناك من علماء العربية من قصّر بحثه على أسماء تطلق على

---

[1] معجم المصطلحات، ص11.

[2] المزهر، 1/ 403.

[3] محمد منصف القماطي ، الأصوات ووظائفها، (طرابلس: كلية التربية، 1986م) ص141-142.

[4] مقدمة لدراسة فقه اللغة ، حلمي خليل (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1992م) ص167.

[5] سميح أبو مغلي ، في فقه اللغة وقضايا العربية، (عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع،1987م) ص174.

مسمّى معين ، وبلغ بها الألوف ، كما فعل الفيروز أبادي[1] ، حين صنّف كتاباً أسماه (**الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف**) ، كما وضع كتاباً آخر أسماه (**تدقيق الأسل في أسماء العسل**) ذكر فيه للعسل ثمانين اسما[2] ، منها العَسَل ، والضَّرْب ، والشَّوْب ، والذوب ، والشَّهْد ، والشُّهد ، والطُّن ، والصّبيب ، والسلوى، والسُّلوانة ، والسُّلاف ، والسلافة ، والرحيق... الخ[3] ، وألّف ابن خالويه (ت370هـ) كتاباً في أسماء الأسد ، وكتاباً آخر في أسماء الحيَّة ، فجمع "للأسد خمسمائة اسم ، وللحية مائتين"[4]. كما جمع حمزة الأصبهاني من أسماء الدواهي "ما يزيد على أربعمائة ، وذكر أنَّ تكاثر أسماء الدواهي من إحدى الدواهي"[5]. وتناول كثيرٌ من العلماء المترادفات في ثنايا مؤلفاتهم ، على نحو ما نرى في **أمالي الزّجاج** ، الذي يعدد مترادفات أسماء السيف ، فيجعل منها :

---

[1] صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ط12 (بيروت: دار العلم للملايين، 1989م) ص 294.

[2] مقدمة لدراسة فقه اللغة ، ص 167.

[3] المزهر، 1 / 407 ، 408.

[4] فصول في فقه العربية ، ص310.

[5] لأبي منصور الثعالبي، فقه اللغة، (ليبيا- تونس: الدار العربية للكتاب،1981م) ص322-321، وينظر: تهذيب المقدمة اللغوية، للعلايلي أسعد علي، دار النعمان، 1968م، ص161.

الصارم ، والخليل، والحسام ، والعضب ، والمذكر ، والقضيب ، والصحيفة ، والرداء[1]. ومثل هذا وغيره نراه في **أمالي القالي ، و أمالي الزجاجي ، و أمالي ثعلب**[2]. ففي أمالي ثعلب نجد "سُويداء قلبه ، وحبَّة قلبه ، وسواد قلبه ، وسَوادة قلبه ، وجُلْجُلان قلبه ، وسوداء قلبه بمعنى"[3]. وكرّس ابن سيدة (تـ 457هـ) معجمه **(المخصص)** لسرد الألفاظ الكثيرة للمعنى الواحد ، فالأفعال : امتشط الرجلُ ، وسَجَعْتُ رأسي بالمشط **(وهو تسريح ليّن على فروة الرأس)** وعَدَهَ رأسَه بالمشط : فرّقه ، والحاء لغة[4] ؛ كلها بمعنى. وأشار إلى أنَّ مرادفات الأصابع هي : الْبَنَان ، والبنام ، والأباخس ، والتَّرِبَات ، والأطراف ، والأنامل[5]. كما أورد أنَّ الظرف هو البراعة ، وذكاء القلب ، وقيل فيه : البَزِيغ ، والبُزاغ ، والْبَلْتَعُ ، والبَلْتَعيُّ ، والمُجَلْجَل ، والزَّول ، وهو الظريف ، ومنه : الألمعي ، والظَّرف هو اللَّبِقَ ، والوَسَاع ، والنَّدْب ، والمُشْمَعِلُّ[6]. ويقال للطبّاخ الطاهي ، والْقدار ، والعُجَاهِن، والهَبْهبيُّ ، والشّواء[7] ، ولو أمعنا النظر في مترادفات الطبَّاخ ؛

---

(1) المزهر، 1 /409.

(2) م . ن، 1/ 410 -412.

(3) م . ن ، 1/ 412.

(4) لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده ، المخصص، (بيروت: المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، د . ت) 1/ 75- 76.

(5) م . ن ، 2/ 7-9.

(6) م. ن، 3/ 36-37.

(7) م.ن،4/143.

لوجدنا أنَّ الشَّيَّ يختلفُ عن الطّهي والطبخ ، وإن كانوا جميعاً يدورون تحت فلك تجهيز الطعام للأكل ، وإعداده.

وورد في "تهذيب الألفاظ" لابن السكيت (تـ244هـ) عرضٌ لكثير من المترادفات ، تصل به إلى درجة غموض الدلالات أحياناً ، ففي باب أسماء نعوت الليالي في شدة الظلمة ، يقـول : ليلـةٌ مدلهمـة[1] ، أي : مظلمـة ، وديجور ، وديجـوج، واطـرمس الليـل ، أظلـم ، والغيهـب نحوه ، والعلجوم الظلمة ، والمسحنـك الأسود ، والمطلخم مثله ، واطلخمت علينا الظلمة فما نبصرُ شيئا ، والحندس : الليل الشديد الظلمة[2]. كما وضع الهمذاني (تـ320هـ) كتابه **(الألفاظ الكتابية)** مشيراً في مقدمة مصنفه إلى طبيعة مادته اللغوية ، وأنَّها "ملتقطة من كتب الرسائل ، وأفواه الرجال ، وعرصات الدواوين ، ومحافل الرؤساء ، ومتخيرة من بطون الدفاتر ، ومصنفات العلماء ، فليست لفظة منها إلا وهي تنوب عن أختها ، في موضعها من المكاتبة ، أو تقوم مقامها في

---

[1] "دلهم" مشتق من السواد، يقال:" ادلهم عليه الليل" ينظر: اشتقاق الأسماء، لأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، تحق: رمضان عبد التواب، وصلاح الدين الهادي، ط3 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2002م) ص91.

[2] لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق السكيت، كنز الحفاظ في تهذيب الألفاظ، هذبه أبو زكريا التبريزي، طبع وضبط: لويس شيخو اليسوعي (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1895م) ص415-421، وينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ط 6، مكتبة الأنجلو المصرية، 1991م، ص244.

المحاورة...فإذا عرفها العارف بها ، و بأماكنها التي تُوضع فيها ، كانت له مادة قوية ، وعوناً وظهيراً"[1]. وللكاتب أن يضع مكان "أصلح الفاسد : لمَّ الشعث ، ومكان لمّ الشعث : رتق الفتق ، وشعب الصدع"[2] ، وأورد في تضاعيف كتابه أنَّك تقول في الخطأ : "كان ذلك من فلان زَلَّة ، وهفوة ، وعثرة ، وسقطة ، وفلتة ، ونبوة ، وفرطة ، وكبوة"[3]. وعن معاني الغيظ قال ، يقال : غضب ، تلظى ، اغتاط ، تضرم ، اضطرم ، احتدم ، استشاط ، تلهب ، امتعض ، حَرِد ، عَبِد ، أغدَّ ، واسمغدَّ ، كما يقال : تَذَمَّر ، وتَغَدْمَر ، وتغشمر...الخ[4]. وغير خفي جمعه بين الألفاظ التي وضعت أصلاً للتعبير عن الغيظ ، والغضب ، وبين ما وُضِع للتعبير عنه عن طريق المجاز ، فهناك من المترادفات ما وُضع أصلاً للدلالة على الغضب ، مثل : غضب- اغتاظ - امتعض ، وما وُضع على سبيل المجاز ، مثل : تلظى- استشاط - تلهب ، وهي ألفاظٌ وضعت أصلاً للدلالة على درجة من درجات التوقد والاشتعال ، وكأنَّ الشخص الغاضب كتلةٌ من النار تتقد اشتعالًا ، وأورد من المترادفات في باب (الثلب والطعن) أنَّك "تقول : مازال فلانٌ يذكرُ معايب فلان ، ومثالبهُ ، ومساويه ، ومقابحه ، ومشاينه ، ومقاذره ،

---

[1] الألفاظ الكتابية، عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني، مراجعة وتقديم: السيد الجميلي (بيروت: دار الكتاب العربي، 1986م) مقدمة المؤلف، ص13.

[2] م. ن.

[3] م. ن ، ص 21.

[4] م . ن، ص 24.

ومناقصَه ، ومخازيه ، ومعايره ، ومساءاته ، وسوآته"[1] ، وكلها مترادفات جاءت بصيغة الجمع ، وبدلالات واحدة. ووضع قدامة بن جعفر (تـ 337هـ) كتابه (**جواهر الألفاظ**) فأورد فيه مثلاً : أنَّك تقول في مترادفات أشبهه : أشبهه ، وضارعه ، وضاهاه ، وشاكله ، وماثله ، وشابهه ، وشاكهه[2]. مشيراً إلى أنَّ المفردات : لئيم ، خسيس ، زنيم ، مهين ، وقح ، وضيع ، ضعيف ، رضيع ، وخامل ، ساقط ، رذل ، كلها بمعني الدناءة[3] ، ولا يفوتنا الإشارة إلى ما في هذا القول من المبالغة والإسراف ، إذ كيف يكون الضعيف ، والرضيع ، والخامل دنيئاً؟ فثمة فروق دلالية وإن كانت ضئيلة ، وظلال معنوية دقيقة بين هذه المفردات ، فقد يترادف اللئيم ، والخسيس ، ويتساوى الوقح ، والوضيع ، ولكنَّها جميعاً لا تتساوى مع الخامل ، والرضيع ، فأيُّ ترادف هذا الذي يكون بين الخامل ، والبخيل عديم الحركة والتفكير ، والخسيس ، واللئيم الذي لا ينفك يتحرق شوقاً ، وناراً لمزيد من المكائد ، والمصائد ، والشر؟ وكيف يترادف كل ما سبق مع الرضيع الذي يكون إلى الملائكة أقرب من الناس أجمعين؟ فلكلٍّ من

---

[1] م . ن، ص 25.

[2] أبو الفرج قدامة بن جعفر، جواهر الألفاظ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985م) ص12.

[3] م . ن ، ص38 ، دلالة الألفاظ، ص22.

المفردات السابقة ظلال من المعاني الخاصة ، التي تجعلها تتباين مع غيرها من المفردات التي جعلوها مرادفات لها.

رابعاً- آراء علماء العربية في الترادف :

كان لعلماء اللغة وجهابذتها آراءٌ متباينة في الترادف ، متماشيةً مع تباين أفكارهم ومبادئهم ، فقد شهد القرن الرابع الهجري خلافاً بين علماء اللغة في فكرة الترادف ، فمِنْهُم من ينكر الترادف في ألفاظ اللغة ، ويلتمس فروقاً دقيقة بين معاني الكلمات ، لا تخلو في بعض الأحيان من التكلف والتعسف ، ومنهم من ينادي بالترادف ، أو يعترف بوقوعه في الألفاظ ، وبعض هؤلاء المؤيدين لفكرة الترادف يغالون في رأيِّهم إلى حدّ أن سمحوا بمئات الكلمات للمعنى الواحد في بعض الأحيان[1]. فكان بذلك لعلماء العربية آراء مختلفة في معنى الترادف ، وفي إمكانية وقوعه من عدمه ، فانقسموا فريقين : فريق يؤيّد وقوع الترادف في اللغة ، وفريق آخر ينكره.

***الفريق المؤيد لوجود الترادف في اللغة** :

يرى هذا الفريق وقوع الترادف في اللغة العربية ، ويعده ميزة من ميزاتها ، ولقد تزعم هذا الفريق العلامة اللغوي ابن خالويه [2] ، الذي رُوي أنَّه قال في

---

[1] في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، ط4 (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1990م) ص174.

[2] مجلة اللسان العربي ، ص 104.

حضرة سيف الدولة – وبالمجلس أبو علي الفارسيّ- "أحفظ للسيف خمسين اسماً ، فتبسم أبو علي وقال : ما أحفظ له إلاّ اسماً واحداً وهو السيف ، قال ابن خالويه : فأين المهند ، والصارم و كذا وكذا؟ فقال أبو علي : هذه صفات ، وكأنَّ الشيخ لا يفرّق بين الاسم ، والصفة" [1]. ويروى أنَّه جمع "للأسد خمسمائة اسم ، وللحية مائتين"[2]. وقد ذهب الجمهور من الأصوليين إلى إثبات ظاهرة الترادف في اللغة العربية "وتبيّنوا فيها سبلاً إلى توسيع الاستخدام اللغوي ، بما تضيفه من تكثير في التعبير ، والأساليب ، وتسهيل في مجال النظم ، والنثر"[3]. والإمام الرَّازي من الأصوليين - كان يرى وجوب تقييد الترادف بعدم التباين في المعنى ، وبعدم الإتباع فليس من الترادف : السيف الصارم ؛ لأنَّ في الثانية زيادة في المعنى ، وليس منه عطشان نشطان ؛ لأنَّه لا معنى للكلمة الثانية ، ولكنَّه مع ذلك اعترف بفكرة الترادف"[4]. وكان ابن جني ممن أشاروا إلى وجود الترادف في اللغة ، فذكر أنَّ الذي" اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث أكثر من أن يحاط به ، فإذا وَرَدَ شيءٌ من ذلك - كأن يجتمع في لغة رجل واحد لغتان فصيحتان - فينبغي أن نتأمل حال كلامه ، فإن كانت اللفظتان في كلامه متساويتين في الاستعمال

[1] المزهر، 1/ 405.

[2] فصول في فقه العربية، ص 310.

[3] منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، علي زوين (بغداد: دار الشؤون الثقافية، 1986م) ص136.

[4] في اللهجات العربية، ص 175.

كثرتهما واحدة ، فإنَّ أخلق الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت في ذلك المعنى على ذينك اللفظين ؛ لأنَّ العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها ، وسعة تصرف أقوالها ، وقد يجوز أن تكون لغته في الأصل إحداهما ، ثم أنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى ، وطال بها عهده ، وكثر استعماله لها فلحقت... بلغته الأولى"[1]. من ذلك نخلص إلى أنَّ ابن جني يجعل من أسباب نشأة الترادف ، تواضع القبيلة الواحدة على اللفظين ، أو استفادة المتكلم هذه اللفظة من لغة أخرى. ثم ذكر أنَّه إذا "كثر على المعنى الواحد ألفاظٌ مختلفة ، فسُمعت في لغة إنسان واحد ، فإنَّ أحرى ذلك أن يكون قد أفاد أكثرها أو طرفاً منها ، من حيث كانت القبيلة الواحدة لا تتواطأ في المعنى الواحد على ذلك كله ، هذا غالب الأمر ، وإن كان الآخر في وجه من القياس جائز ، وذلك كما جاء عنهم في أسماء الأسد ، والسيف ، والخمر ، وغير ذلك...[2]. فكلما كثرت الألفاظ على المعنى الواحد ، كان ذلك أولى بأن تكون لغات لجماعات[3] ، اجتمعت لإنسان واحد من هنا وهناك[4]. وعبد الرحمن بن عيسى الهمذاني من أولئك الذين اعترفوا بوجود الترادف في اللغة العربية ، وأكَّد ذلك بتأليفه **(الألفاظ الكتابية)**

---

(1) أبو الفتح ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ط3، الهيئة المصرية للكتاب، 1986م، 373/1.

(2) م . ن، 1/ 374.

(3) م . ن، 1/ 375.

(4) م .ن.

وإشارته الصريحة بذكر مصطلح الترادف في ثنايا مُؤَلَّفَهُ ، على نحو ما نرى في قوله : باب ترادف السّنة[1] ، وباب ترادف البغض والحب[2] ، وباب ترادف الإشارة ، وفيه قال :"الإيماء ، والإشارة ، والرمز ، والوحي بمعنىً ، والمنعوت ، والموصوف ، والمحلّى سواء"[3]. وهناك من المؤيدين لفكرة الترادف من قسّم هذه الظاهرة إلى فرعين ، فقد ذكر السيوطي أنَّ الألفاظ تتوارد ، والعبارات ، والجمل تترادف ، فهناك ألفاظ متواردة مثل : سبع ، وأسد ، وليث ، أمَّا الترادف ففي العبارات ، والجمل ، مثل : أصلح الفاسد ، ولمّ الشعث ، ورتق الفتق[4]. ولسائل أن يسأل عن الغرض من هذا التقسيم ، ولمَ لا يَجْمع الفرعين أصلٌ واحدٌ هو الترادف ، وكيف وضع هذا الفرق بين التوارد ، والترادف ، وما هي حدود النوعين وأصولهما ؟ وكان الأصفهاني يرى الترادف "في اللهجة الواحدة وينكره في لهجتين مختلفتين "[5] ، فقال :"وينبغي أنَّ يحمل كلام من منع الترادف على منعه في لغة واحدة ، أمَّا في لغتين فلا ينكره عاقل"[6]. وكان رواةُ اللغة وجامعوها - في القرن الثاني الهجري - يسلمون بقضية الترادف ، فقد روي أنَّ أبا زيد الأنصاري سأل أعرابياً. ما المحبنطئ ؟ قال : المتكاكئ ، قال أبو

---

(1) الألفاظ الكتابية، ص 151.

(2) م. ن .

(3) م . ن ، ص 159.

(4) في اللهجات العربية، ص 175.

(5) م . ن.

(6) المزهر، 1/ 405.

زيد : وما المتكاكئ؟ قال :هو المتآزف؟ قال : وما المتآزف؟ فسئم الأعرابي من مساءلته ، وقال له : أنت أحمق! وهذا يؤكد أن أبا زيد لم يكن يرى "غضاضة في أن يعبر عن المعنى الواحد بأكثر من لفظ ، بل كان- فما يظهر - يؤمن أنَّ الأعرابي قد يحتفظ في ذاكرته بألفاظ عدة ، للتعبير عن معنى واحد"[1]. وقد أيّد الأزهري- صاحب معجم **تهذيب اللغة**- الترادف ، واهتم بالألفاظ ذات المعنى الواحد ، ومن ذلك قوله : فالضفائر والضمائر ، و الجمائر تطلق لتدل على غدائر المرأة[2]. ويقول أيضا : "وهما يتغاطسان في الماء ، ويتغامسان إذا تماقلا فيه"[3]. وكان الأصمعي ممن اعترف بالترادف ، فيُروى أنَّ هارون الرشيد سأله عن شعر " لابن حزام العكلي ففسّره ، فقال : يا أصمعي إنَّ الغريب عندك لغير غريب. قال : يا أمير المؤمنين ألا أكون كذلك ، وقد حفظت للحجر سبعين اسماً"[4]. والفيروز أبادي من المؤيدين للترادف ، والمغالين فيه ، فقد وضع كتاباً أسماه (**الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف**) ، ثم وضع كتاباً آخر في (**أسماء العسل**) هو(**تدقيق الأسل في أسماء العسل**). ووضع أبو الحسن الرماني (تـ 384هـ) كتابه (**الألفاظ المترادفة**) عقد فيه نحو 142 فصلاً ، وخصص كل

---

(1) في اللهجات العربية، ص 174.

(2) لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، تحق: عبد السلام محمد هارون وآخرون، 1967م، ج8، 12 ، مادة / ض ف ر/ ض م ر/ غ د ر.

(3) م. ن، ج8، مادة/ غ ط س / غ م س.

(4) فصول في فقه اللغة ، ص 219.

فصل لإحدى الدلالات ، ثم سرد في كل فصل الألفاظ المعبرة عن دلالته ، فتراوحت هذه الألفاظ بين ثلاث كلمات مترادفة في فصل ، ونحو إحدى وعشرين كلمة مترادفة في فصل آخر[1] ، منها قوله : إن طرفي ، مقلتي ، عيني ، ناظري بمعنى واحد[2] ، كما أنَّ : السرور ، والحبور ، والجذل ، والغبطة ، والفرح بمعني واحد[3] ، فالطَرْف ، والمقلة ، والناظر ، بمعنى واحد ، وهو العين أداة البصر ، والغبطة ، والجذل ، والسرور ، والحبور ، كلها مرادفات الفرح. ويورد الرّماني مجموعة أخرى من الألفاظ التي يصفها بالمترّادفات ، ولا يوجد بينها أدنى صلة منها : أنّ أهانني ، وأشجاني بمعنى[4] ، وواقع حال العربية يقول : إنَّ أهانني من الهوان ، أي : الخزي نقيض العزّ[5] ، وأنَّ أشجاني بمعنى : أحزنني[6] ، ومنها : أنَّ حصني ، وملجأي ، وملاذي ، وكهفي بمعنى واحد[7] ، وملاذ الإنسان ، وملجأه هو ما يلوذ به ويلجأ إليه أيّا كان ، والحصن هو ما يتحصن به الإنسان ، ويمتنع به عمن سواه، وهو المبنى المعروف ، أمَّا الكهف

---

(1) دلالة الألفاظ ، ص 219.

(2) الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني، تحقيق: فتح الله صالح علي المصري (المنصورة: دار الوفاء، 1987م) ص75.

(3) م. ن، ص 56.

(4) لسان العرب ، مادة / هـ و ن .

(5) م . ن ، مادة / ش ج ا .

(6) الألفاظ المترادفة للرماني ، ص 59.

(7) لسان العرب، مادة / ب أ س.

فهو مغارة معروفة ، فلا يمكن استعمال المفردات السابقة كمترادفات في جميع السياقات ، وإن كان في الكهف ملاذ ، وملجأ ، وحصن ، ومآب لمن يحتمي به على نحو ما رأينا في قصة أصحاب الكهف القرآنية مثلا ، إلا أنَّ لكل من المفردات السابقة ظلالاً من المعنى لا تتلاءم مع المفردات التي قيل إنَّها مرادفات لها ، وقد يكون الرماني في جمعه لمثل هذه الألفاظ يؤسس لما هو شبيه بمجال نظرية الحقول الدلالية في الساحة اللغوية الحديثة. ويخلطُ الرماني في موضع آخر بين المصطلحات خلطًا واضحاً ، فيقول : إنَّ البؤس ، والمسكنة ، والعسر ، والخصاصة ، والفاقة بمعنى ، فإذا كان البؤس هو الشدة والفقر[1] ، فإن المسكنة صفةٌ للمسكين ، وهو الذي لا شيء معه ، وقيل : الذي لا شيء له يكفي عياله[2] ، وهو يختلف عن الفقير الذي له ما يكفي عياله[3] ، أمّا العسر فهو الضيق ، والشدة ، والصعوبة في كل الأمور ، والفاقة هي الحاجة ، والفقر[4] ، والخصاصة هي الفقر ، وسوء الحال ، والحاجة[5]. ومن ثمَّ فلكل كلمة من الكلمات السابقة ظلالها الخاصة بها ، ومواطنها التي لا تتعداها ، فنقول : فلانٌ ذو فاقة ، إذا أردنا أنه ذو حاجة ، أو فقيرٌ ، ولا نقول : ذو مسكنة ؛ لأنَّ الفرق

---

[1] م . ن، مادة / س ك ن.

[2] م . ن ، مادة / ف ق ر.

[3] م . ن ، مادة / ف و ق .

[4] م. ن ، مادة خ ص ص .

[5] عوامل التطور اللغوي دراسة في نمو وتطور الثروة اللغوية، أحمد عبد الرحمن حماد (بيروت: دار الأندلس،1983م) ص65-66.

بين الفقير ، والمسكين بيّنٌ جليّ. ويروي أصحاب الترادف قصصاً ، وأحاديث كثيرة للبرهنة على رأيهم منها مثلا :

- إنَّ أبا هريرة "لمّا قدم من دَوَسَ ، بعد أنَّ سمع بالإسلام عام خيبر لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد وقعت منه السكين ، فقال له : "ناولني السكين " فالتفت أبو هريرة يمنة ويسرة ، ولم يفهم ما المراد بهده اللفظة لأول وهلة ؛ لأنها غريبة عنه ، وغير مستعملة في مجتمعه ، فكرر له القول ثانية وثالثة ، وهو يفعل كذلك ، ثم قال : "آلمدية تريد؟" وأشار إليها ، فقيل له : نعم ، فقال : أو تسمى عندكم سكيناً؟ ثم قال : والله ، والله لم أكن سمعتها إلاّ يومئذ"[1].

- خرج رجلٌ "من بني كلاب أو بني عامر بن صعصعة إلى ذي جَدَن من ملوك اليمن ، فاطلع إلى سطحٍ ، والملك عليه ، فلمّا رآه الملكُ قال له : ثب ، يريد (اقعد) فقال الرجل : ليعلم الملك إني سامع مطيع ، ثم وثب من السطح ، ودقت عنقه ، فقال الملكُ : ما شأنه؟ فقالوا له : أبيت اللعن إنَّ الوثب في كلام نزار الطّمر- أي الوثوب إلى أسفل- فقال الملك : ليست عربيتنا كعربيتهم ، من دخل (ظفار) حمّر ؛ أي : من دخل مدينتنا اليمنية (ظفار) فعليه أن يتكلم

[1] ينظر الحادثة في كتاب: الصاحبي في فقه وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس (القاهرة: المكتبة السلفية،1910م) ص22، وينظر: دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، ص300.

بلهجة حمير"[1]. وورد في أضداد قطرب : أنَّ بعض (حمير) يقولون : وثب زيد ، أي : قعد ، ووثب زيد ، أي : قام[2].

-كتب النبي- صلى الله عليه وسلم - إلى القبائل العربية إبّان ظهور الإسلام ، وقد اشتملت هذه الكتب ، والرسائل على كلمات لم تكن مألوفة بين قومه "ويتخذ أصحاب الترادف من هذه الكتب دليلاً على وقوع الترادف في اللغة ، لأنَّ الكلمات التي استعملها - صلى الله عليه وسلم - كانت لها نظائر في لهجة قريش ، فهي مع نظائرها تعتبر من المترادفات ، ومن ذلك كتابه لوائل بن حجر أحد ملوك حمير : [إلى الأقيال العباهلة ، والأرواع المشابيب .....الخ] [3] ، والقيل في لهجة اليمن : كالوزير في العهود الإسلامية ، والعباهلة الذين استقر ملكهم ، والأرواع السادات ، والمشابيب الأذكياء[4].

*** الفريق المنكر لوجود الترادف في اللغة :**

أصحاب هذا الفريق يعارضون أنصار الفريق الأول ويهاجمونهم بشدة ، ويرفضون ظاهرة الترادف في اللغة العربية رفضاً تامًا ، فقد وقف أنصار هذا الفريق "لإنكار الترادف ، والطعن بهذه البضاعة الضخمة مستندين في ذلك

---

[1] أضداد قطرب ، ص 118.

[2] في اللهجات العربية ، ص 117.

[3] م . ن .

[4] الدراسات اللغوية عند العرب ، ص 414.

إلى أنَّ المترادفات ليست متساوية ، في الدلالة على معناها أو مسماها ، وما دامت كذلك فليست مترادفة ؛ لأن شرط الترادف أنَّ تكون المفردات دالة بالتساوي على المسمى الواحد ، إضافة إلى شرط ورودها في اللغة الواحدة"[1]. ومن هؤلاء المنكرين لوقوع الترادف أبو علي الفارسي (تـ377هـ) ، الذي عارض ابن خالويه ، عندما أشار إلى أنَّه لا يوجد للسيف إلاّ اسمٌ واحدٌ والباقي صفات، وكان أبو العباس ثعلب (291هـ) يرى أنَّ "ما يظنه بعضهم من المترادفات هو من المتباينات"[2] التي "تتباين بالصفات ، كما في الإنسان ، والبشر ، فإن الأول موضوع له باعتبار النسيان ، أو باعتبار أنه يؤنس ، والثاني باعتبار أنه بادي البشرة"[3] ، ونعتقد أنه رأي مردودٌ على صاحبه فالإنسان ، والبشر مترادفان ، ولا مجال لمثل هذا التقعر ، في محاولة إيجاد مواطن للاختلاف ، والتباين بينها. وأحمد بن فارس(تـ395هـ) من أنصار هذا الفريق ومن أبرز رواده ، وهو القائل: "ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة ، نحو : السيف ، والمهند ، والحسام ، والذي نقوله في هذا الاسم واحد هو السيف ، وما بعده من الألقاب صفات ،

---

[1] المعجم المفصل، ص 373.

[2] المزهر، 1/ 403.

[3] الصاحبي ، ص 65، وينظر : فصول في فقه اللغة ، ص 311.

ومذهبنا أنَّ كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى"[1]. فإذا اعترض أصحاب الترادف "بأنَّ المعنيين لو اختلفا لما جاز أنَّ يعبّر عن الشيء بالشيء ، فيكون التعبير عن معنى الريب بالشك خطأ[2] ، وذلك في قول الشاعر :

ألا حبذا هندٌ وأرضٌ بها هندُ وهندٌ أتى من دونها النأيُّ والبعدُ[3]

فكان جواب ابن فارس عن هذا أنه "إنما عبر عنه من طريقة المشاكلة ، ولسنا نقول : إن اللفظين مختلفان فيلزمنا ما قالوه ، وإنما نقول : إنَّ في كل واحدة منهما معنى ليس في الأخرى"[4]. ولم يكتفِ ابنُ فارسٍ بملاحظة الفروق الدقيقة بين الاسم والوصف ، وبين اسم وآخر ، بل كان يرى مع شيخه ثعلب "أنَّ معاني الأحداث التي تفيدها الأفعال تشتمل...على فروقٍ دقيقة ، لا تسمح بالقول بالترادف فيها ، نحو معنى : ذهب وانطلق ، وقعد وجلس ، ورقد ، ونام ، وهجع ، ففي قعد معنى ليس في جلس"[5] ؛ لأننا نقول :"كان مضطجعاً فجلس ، فيكون القعود عن القيام ، والجلوس عن حالة هي دون الجلوس"[6].

---

[1] الصاحبي، ص 65، دراسات في فقه اللغة، ص 296 – 297.

[2] الصاحبي، ص 66.

[3] م . ن، ص66، وينظر : دراسات في فقه اللغة ، ص 297.

[4] الصاحبي، ص 66.

[5] م . ن.

[6] رسالة الاشتقاق، لأبي بكر محمد بن السري بن السراج (ت316هـ)، تحقيق: محمد علي الدرويش، مصطفى الحدري، دمشق، 1972م، ص33، وينظر: فصول في فقه اللغة، ص312.

والعبرة في مثل (قعد و جلس) لكون اللفظ مترادفاً ، لا ينظر فيها للحالة التي عليها المرء قبل النطق باللفظ ، وإنما للحالة التي عليها الشخص لحظة النطق باللفظ (فجلس وقعد) تعبران عن حالة واحدة للمرء ، وهيئة معينة له ، بغض النظر عن هيئته السابقة. ويروي السراج عن أحمد بن يحيى (ثعلب) أنه كان يقول :"لا يجوز أنَّ يختلف اللفظ والمعنى واحد" ، وبيّن السراج أنه من باب التداخل في اللغات ، وقد يجوز أن يحدث ليقع في السجع والقوافي[1]. و قد كان ابن درستويه (تـ 330 هـ) ممن أنكروا الترادف ، فأشار إلى أن (فعل) و(أفعل) لا تكون بمعنى واحد "كما لم يكونا على بناء واحد ، إلا أن يجئ ذلك في لغتين مختلفتين ، فأما من لغة واحدة فمحالٌ أنَّ يختلف اللفظان والمعنى واحد ، كما يظن كثيرٌ من اللغويين والنحويين ، وإنَّما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها ، وما في نفوسها من معانيها المختلفة ، وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها ، ولم يعرف السامعون لذلك العلة فيه والفروق ، فظنوا أنهما بمعنى واحد ، وتأولوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم... وليس يجيء شيءٌ من هذا الباب ، إلا على لغتين متباينتين...أو يكون على معنَيَين مختلفين ، أو تشبيه شيء بشيء" [2]. أما ابن الأعرابي (تـ 231 هـ) فإنه يرى أنَّ " كل حرفين أوقَعتهُمَا العرب على معنى واحد في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه ،

[1] المزهر ، 1/ 384-385.

[2] فصول في فقه اللغة ، ص 313.

ربّما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله"[1]. وفي هذا قمة التعسف في الحكم على إنكار ظاهرة لغوية موجودة ، فينكرها لمجرد أنَّ غمض عليه إيجاد الفرق بين اللفظين المترادفين ، ويجزم بوجود ذلك الفرق دون معرفته! وبعض هؤلاء الذين أنكروا الترادف "كانوا من الأدباء النقاد ، الذين يستَشِفُّون في الكلمات أموراً سحريةً ، ويتخيلون في معانيها أشياء لا يراها غيرهم ، فهم قومٌ شديدو الاعتزاز بألفاظ اللغة ، يتبنون الكلمات ويرعونها رعاية كبيرة ، ينقبون عما وراء المدلولات ، سابحين في عالمٍ من الخيال يُصور لهم من دقائق المعاني وظلالها ، ما لا يدركه إلا هم ، ولا يقف عليه إلا أمثالهم"[2] ، ومن هؤلاء الأدباء أبو هلال العسكري (تـ 420هـ) الذي لم يكتف بالبحث النظري في ظاهرة الترادف ، وإنما ألف كتاباً شرح فيه نظريته في الفروق الدلالية بين المترادفات ، أسماه (**الفروق في اللغة**) أو(**الفروق اللغوية**) وهو يستند إلى الطبيعة الرمزية للكلمات ، لكي يفرق بين الدلالات"[3] ، يقول في مقدمة هذا الكتاب : "الشاهد على أنّ اختلاف العبارات والأسماء ، يوجب اختلاف المعاني أنَّ الاسم كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة ، وإذا أُشير إلى

---

[1] في اللهجات العربية ، ص 181.

[2] مقدمة لدراسة فقه اللغة، ص 170.

[3] الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق: حسام الدين القدسي (بيروت: دار الكتب العربية، د. ت) ص10-11.

الشيء مرة واحدة فعرف ، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة ، وواضع اللغة حكيم ، لا يأتي فيها بما لا يفيد ، فإنَّ أشير منه في الثاني والثالث إلى خلاف بما أشير إليه في الأول ، كان ذلك صواباً ؟ فهذا يدل على أنَّ كل اسمين يجريان على معنى من المعاني ، وعين من الأعيان في لغة واحدة ، فإن كل واحد منها يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر ، و إلاّ لكان الثاني فضلاً لا يحتاج إليه"[1] ، ومعنى هذا أنَّ أبا هلال العسكري ينكر وجود الترادف في اللغة ، وينفي التطابق بين المفردات التي يظن أنها مترادفة ، ويضرب مُدَلِّلاً على ذلك أمثلة تغطِّي الكتاب كلّه ، وتتسم مناقشاته لأغلب المترادفات التي عرضها بطبيعة فلسفية صرفة ، نلمسها في مواطن عدة من الكتاب ، على نحو ما نرى في تفريقه بين (العبث ، واللعب ، واللهو) فالعبث - عنده - هو الذي خلا من الإرادات غير إرادة حدوثه ، واللعب واللهو هما ما تناولهما غير إرادة حدوثهما إرادة وقعا بها لعباً ولهوًا[2] ، ولا تخلو مناقشات العسكري في كثير من ثنايا الكتاب من المبالغة في التعليل ، والتكلف للحُجة ، على نحو ما نرى في تفريقه بين القسم ، والحلف ، ورأيه فيهما[3]. إلاَ أنّ أبا هلال وجد نفسه بعد ذلك أمام كثير من الألفاظ التي لم يستطع أن يضع تفريقا دقيقا بينها ، فقال : فإذا "لم يتبين لك الفرق بين

---

[1] الفروق اللغوية ، ص 210.

[2] م . ن، ص42.

[3] م. ن ، ص 16، : عوامل التطور اللغوي ، ص 64.

معنييها فاعلم أنها من لغتين : مثل القدْر بالبصرة (البرمة) بالمكية"[1] ، فأبو هلال ينكر مطلقاً وجود الترادف في اللغة الواحدة ، إلاّ أنه يعترف بوجوده في لغتين ، ولعل المقصود في إشارته للغة هو (اللهجة) فيكون مقصده أنَّ الترادف لا يقع بين أصحاب اللهجة الواحدة ، إنما يقع عند أصحاب اللهجات المختلفة، ومثل هذا الاعتراف الضمني بوجود الترادف ، تَلْمَسُه عن كثب عند مناقشته للفرق بين العلم والمعرفة ، في قوله : "والفرقُ بين العلم والمعرفة إنما يتبين في الموضع الذي يكون فيه جملة غير مبهمة ؛ ألا ترى أنَّ قولك : علمت أنَّ لزيد ولدا ، وقولك :عرفت أنَّ لزيد ولداً يجريان مجرىً واحد"[2] ، وهذا اعترافٌ بالترادف ما بعده اعتراف ، فقد تعدى عنده الترادف حدود الألفاظ ، وانتقل إلى العبارات ، والتراكيب ، والدلالة. وأنكر بعضُ الأصوليين ظاهرة الترادف ، ولم يثبتوها في اللغة العربية ، وحجتهم في ذلك "أنَّ الألفاظ التي تسمى في اللغة العربية مترادفة تختص بمزيد معنى ، فالسيف هو الاسم المحدد الدال على معنى السلاح المعروف ، أما الصارم فهو بعض صفته ، أي : القاطع ، والمهند...هو المطبوع والمصنوع في بلاد الهند ، أو من الفولاذ الهندي...كذلك ما تبقى من مرادفات السيف ، إنما هي بعض صفاته اختصت بمزيد معنى"[3] ، والرأي القائل بنَفْيّ الترادف ، وتوجيه ألفاظه بمزيد معنى ، له ما يسَاندُهُ في

---

[1] الفروق اللغوية ، ص 72.

[2] منهج البحث اللغوي ، ص 136.

[3] م . ن .

الـدراسات الـدلالية الحـديثة "ولاسيمـا في (المعنى) و (ظـلال المعنى) فالمعنى المركزي للكلمة له ظلالٌ متفاوتة ، تتميز بخصوصيات دلالية دقيقة تظهر في السياقات"[1] ، وفي الألفاظ الدالة على الرؤية البصرية ما يؤكد ذلك ، نحو : رأى، بصر ، رمق ، شزر ، رنا ، شخص ، حملق وغيرها[2]. وانقسام علماء اللغة القدامى في ظاهرة الترادف فريقين ، واهتمامهم الشديد بها في مؤلفاتهم ، ودراستهم المتمعنة لها ، يؤكد حقيقة لا مجال لنكرانها ، هي وجود هذه الظاهرة في اللغة العربية ، واختلاف زوايا النظر لكل فريق منهم ، وتعدد اتجاهاتهم البحثية كانت سببا في تباين أرائهم ، وإن كانت جميعها ساهمت في خدمة اللغة العربية وحفظها ، وفي إثراء المكتبة اللغوية العربية ، وإغنائها بالكثير من المؤلفات القيّمة التي ما يزال يستعين بها الباحثون ، والمهتمون بهذه الظاهرة إلى يومنا هذا.

خامساً- آراء المحدثين في الترادف :

لقد عرّف علماء اللغة المحدثين الترادف كما عرّفه علماء العربية القدامى ، فقالوا :"إنه عبارة عن كلمتين أو أكثر لها دلالة متطابقة" ، كما حكّموا السياق في القول بالترادف بين بعض المفردات ، فوضعوا للترادف تعريفا آخر فقالوا :"إنَّ الترادف المطلق ، أو التام يحدث عندما تحلّ كلمة محل أخرى في جميع السياقات المختلفة"[3]. ولعل ممن بحث في ظاهرة الترادف من

---

(1) معانيها وغيرها من المترادفات الأخرى في: المخصص، لابن سيده، 1/111-127.
(2) مقدمة لدراسة فقه اللغة ، ص 172.
(3) م.ن .

المحدثين "على الجارم في مقال متصل قدمه للمجمع اللغوي بالقاهرة عام 1935م"[1] ، فقد رأى أنَّ الترادف موجود في اللغة العربية ، ولا سبيل لإنكاره ، ولكن لا ينبغي المبالغة في ذلك لأنَّ بعض ما يظن أنها مترادفات إنما هي صفات[2]. ويرى أحمد عبد الرحمن حماد أنَّ الترادف يحدث "ما أمكن إطلاق اسمين أو أكثر ، على مسمى واحد من غير تباين بينهما "[3] ، مشيرا إلى أنَّ الألفاظ تترادف" وضعا أو نقلا من لهجات منقولة عن لهجة أخرى ، بحيث تحقق لها أنَّ يسير الاسمان ، أو الأسماء على توازٍ ، وقدر مشترك...فمن الممكن أنَّ نعد من الترادف ما كان متباينا ، في وقت من الأوقات ثم عملت الظروف الاجتماعية ، واللغوية على زوال الفروق بينها ، فاللب ، والعقل كان يراهما أبو هلال...متباينين دون أنَّ يستطيع الإشارة إلى وجه التباين بينهما ، فإذا لم نستطع بدورنا أنَّ ندرك الفرق بينهما ، ورأيناهما يستعملان بمعنى واحد فأولى بنا أنَّ نعدهما مترادفين"[4]. وأشار إلى أنَّ اللغة "تتأثر وتتفاعل مع المجتمع ، ولابد لهذه اللغة من الأخذ والعطاء ، سواء من داخل اللغة الواحدة أو اللغات الأخرى "[5]. ويردُّ على من ينكر وقوع الترادف قائلا : "إنَّ الترادف واقعٌ في

---

[1] في فقه اللغة ، ص 175.

[2] م . ن .

[3] في كتابة عوامل التطور اللغوي، ص 66.

[4] م . ن.

[5] م . ن ، ص 64.

اللغة العربية ، فلو أخذنا مثلا كلمة في مجتمع من المجتمعات العربية ، أو في بلاد من البلاد العربية ، نجد أن هذه الكلمة وإنَّ اختلفت من حيث المبنى مع الكلمة الأخرى في البلد الآخر... تدل على نفس الدلالة وتعطي نفس المعنى ، فالكلمات في فلسطين (بندورة ، خبز ، طنجرة ، صحن) تجد ما يدل دلالتها في مصر (طماطم ، عيش ، حلة ، طبق)"[1]، فيكون اختلاف اللهجات ، أو اللغات دليلا واضحا على وجود الترادف ، فإذا انتقل عربيّ من مجتمع إلى آخر ، فإنه سوف يستعمل ألفاظ ذلك المجتمع ، دون أنَّ يتمسك بالألفاظ التي يعرفها، إما لكياسة في الضيافة ، أو للبراعة في التجارة ، أو التماسا للمشاركة الوجدانية ، فيتحقق الترادف بمعنى ازدواج الاسم ، أو تعدده لمسمَّى واحد[2] ، وبمعنى آخر يمكن القول : إنَّ من أسباب وجود الترادف في اللغة العربية قديما ، وحديثا اختلاف اللهجات العربية ، واستخدام كل قوم لفظا خاصا ، ثم يحدث أنَّ يجتمع اللفظان في لغة واحدة لسبب ، أو آخر فيحدث الترادف.

وأكد بعض الباحثين على ضرورة أخذنا الترادف في اللغة بنوع من الحرص، والدقة "وأنَّ يعنى كل العناية بتباين الفروق الدلالية بين الكلمات ما أمكن ذلك ، بحيث يتحدد المعنى...ويجب ألا نسرف في استعمال المترادفات ، إلا عند الحاجة الماسة لذلك ، واستجابة لضرورة حقيقة في الأسلوب ، لا لمجرد

---

(1) م.ن.

(2) م . ن.

الزهو ، والفخر بسعة المعرفة اللغوية"[1]. واشترط بعضهم لوقوع الترادف الاختلاف بين اللغتين ، الذي يراد منه "الاختلاف بين لهجتين كلتاهما فرعٌ للغة واحدة ، وتفرعهما عن أصل واحد هو الذي يسوغ ضمّ ما عند هذه إلى تلك...أما إذا بلغ الاختلاف بين اللغتين مرحلة التباين الأصلي كما بين العربية والفارسية ، أو بين العربية واليونانية مثلا ، فإن الكلمات المكتسبة لا يستدل بها على ثراء اللغة إلا من زعم أن الطير ولد الحوت"[2]. وقد عرّج على هذا ابن السراج في كتابه (الاشتقاق) عندما نبّه أن من يشتق شيئا من لغة العجم ، ويضيفه إلى لغة العرب فهو كمن يدّعي أن الطير ابن الحوت"[3] ، فالترادف وليد اللغة الواحدة لا اللغات المتعددة ، ولكن الذي عليه حال العربية في أمسها ، وحاضرها أنها تستعمل ألفاظا أعجمية كثيرة ، أخضعتها لقواعدها ، وقوانينها ، وذاع استعمالها ، واشتهر ، وتنوسيت اللفظة العربية "فهذا البط للحيوان المعروف معرب ، واسمه عند العرب إوز ، والورد معرب وهو عند العرب حوجم، والتوت معرب واسمه الفرصاد"[4]. أما ما يوجد في القرآن الكريم من ألفاظ يقال : إنها ليست عربية ، ولها مرادفاتٌ في العربية الفصحى، كالسندس،

---

[1] م. ن، ص 63.

[2] دراسات في فقه اللغة ، ص 302.

[3] المزهر ، 1/ 351.

[4] أثر القرآن الكريم في اللغة العربية، أحمد محمد الباقوري، ط2 (القاهرة: دار المعارف، د.ت) ص71.

والإستبرق ، مثلا في قوله تعالى : ﴿ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ﴾[1] ، أي : أن "ما يعلوهم من ملابسهم ثياب سندس رقيق الديباج ، وإستبرق غليظة" [2]، فـ" سُندُسٍ " و "إِسْتَبْرَقٌ" يرى كثير من أهل اللغة أنهما معربان[3] ، وقد كثر الجدل حول مسألة المعرب في القرآن الكريم ، وقد تم التعرض لها باستفاضة في غير هذا الموضع[4].

*** ويعد بعض المحدثين الترادف**

"**علامة على قلق اللغة**"[5] ، وعدم توازنها ، وهو رأي ليس له أساس ولا برهان ، ومردود على أصحابه الذين لم يحسنوا فهم هذه الظاهرة ، ولم يجيدوا تفسيرها. ويرى غيرهم أن الترادف غير موجود في اللغة العربية وزعموا "أنه لا يبعد أنَّ يكون جامعو المعجمات قد خلقوا كثيرا من هذه المفردات خلقاً لحاجات في نفوسهم"[6]. وقد بنوا هذا الزعم على "أن العربية الفصحى تختلف

---

[1] سورة الإنسان ، من الآية / 21.

[2] ينظر: تفسير النفسي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (بيروت: دار الكتاب العربي، 1982م) 4/319- 320.

[3] لسان العرب، مادة / س ن د س.

[4] "قضية الأعجمي في القرآن الكريم بمنظور عصري مغاير" انتصار محمد الطياري، مجلة حولية المجمع مجلة مجمع اللغة العربية، ليبيا: طرابلس، ع35، 2014م، ص143 وما بعدها.

[5] تهذيب المقدمة اللغوية ، ص 160.

[6] علي عبد الواحد وافي (الفجالة - القاهرة: دار نهضة مصر، د.ت) ص169.

اختلافاً كبيرا، عن اللهجات العامية الحديثة المتشعبة عنها ، فمُتُون هذه اللهجات ضيقة كل الضيق ، لا تكاد تشتمل على كثير من الكلمات الضرورية للحديث العادي ، وتكاد تكون مجردة من المترادفات"[1] ، وقد ردَّ عليهم علي عبد الواحد وافي بقوله : إنَّ "فساد هذا الرأي لا يحتاج إلى بيان ، فلهجات المحادثة في جميع الأمم تقتصر في العادة على الضروري ، وتنفر من الكمالي ، وتنأى عن مظاهر الترادف في المترادفات...ولذلك تتسع هوة الخلاف بينها وبين اللغة الفصحى في هذه الناحية ، فليست العربية فذة في هذا الباب بل تشترك معها فيه جميع "لغات الآداب" أو "اللغات الفصحى" و إليك مثلا اللغة الفرنسية الفصحى أو لغة الكتابة ، واللغة الفرنسية في التخاطب العادي ، فالفرق بينهما في المفردات لا يكاد يقل عن الفرق بين العربية الفصحى ، واللهجات العامية الحديثة المتفرعة منها"[2]. ثم أثبت نزاهة جامعي المعجمات ، وأشاد بأمانتهم العلمية بقوله : إنهم" استخلصوا معظم ما اشتملت عليه معجماتهم من كتاب الله...ومن أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومن الآثار العربية في العصر الجاهلي ، والعصور الإسلامية الأولى...وكانوا شديدي الحيطة...إلى حد الإفراط ، فكانوا يتحاشون الأخذ عمن تشوب عربيته أية شائبة"[3]. ويرى مؤلفا المعجم المفصل في اللغة العربية والأدب ، أنَّ الترادف ظاهرة لغوية طبيعة في كل لغة ، نشأت من عدة لهجات متباينة في المفردات والدلالة ، وليس من

---

[1] اللسان العربي، مجلة ، ص108.

[2] فقه اللغة لوافي، ص 170.

[3] م . ن.

الطبيعي أنَّ تسمي كل القبائل العربية الشيء الواحد باسم واحد[1]. ويريان أنَّه من التعسف الشديد إنكار وقوع الترادف في اللغة العربية ، وإيجاد معنى لكل اسم من أسماء الأسد ، أو السيف ، أو العسل ، أو الداهية... الخ[2]. أما إبراهيم أنيس فيقول : إن المنكرين للترادف قد نظروا إليه من الزاوية التاريخية، حيث أنَّ هذه الكلمات في القديم كانت لها معان مختلفة ، ومن ثمَّ لا ترادف بينها بالمعنى الحقيقي. أما المتبنُّون للترادف فقد نظروا إليه من الناحية الوصفية الخاصة بفترة معينة ، وهذه الفترة المعنية تلاشت فيها الفروق في المعاني بين الكلمات وتنوسيت ، وعلى ذلك فالترادف موجود[3]. وأشار تمام حسان عند حديثه عن المعجم ، إلى أنَّ شرح المعاني المختلفة المتعدِّدة للكلمة الواحدة "ينبغي أن يكون واضحاً ، وأن يتجنب قدر الطاقة الشرح بالمرادف فقط ، لأنَّ الترادف التَّام مشْكُوكٌ في أمره ، لما أصبح معروفاً في دارسة أصول التعارف على وضع الرموز للمعاني ، من ضرورة استقلال المعنى الواحد بالرمز الواحد ، فالكلمتان اللتان تعتبرهما مترادفين لا يوجد بينهما...إلا منطقة مشتركة من المعنى ، ثم يستقل كل منهما بإقليمه الخاص خارج منطقة التداخل، فاختلاف ظلال المعنى بهذه الصورة مطعنٌ خطيرٌ في فكرة الترادف"[4]. ثم يتساءل : من ذا الذي يقول إنَّ السيف ، والمشرفي ، والحسام ، والهندواني ، والفرند كلها بمعنى

(1) المعجم المفصل، ص 373.

(2) م . ن.

(3) فقه اللغة وقضايا العربية ، ص 175.

(4) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان (الدار البيضاء: دار الثقافة، د.ت) ص329.

واحد؟[1]. وقد تعرض بعض علماء اللغة في الغرب لهذا الموضوع فتوصل (دوهامر Dehammer) مثلا "إلى جمع أكثر من 5644 لفظاً لشؤون الجمل ، رفيق الأعرابي في الصحراء ، ومؤنسه في وحشته"[2]. وهو في هذه الدراسة "لم يقصر بحثه على أسماء الجمل ، ومرادفاته بل جمع كل ما تعلق بشؤونه ، وهو الكائن الحي الذي لا يستغني عنه العربي لحظةً في حياته"[3]. كما اعترف (أولمان Ullman) بالترادف لكنه قال : "إنَّ المترادفات توجدُ في زمن معين ، ولكن لا تلبث كل كلمة أنَّ تحمل ظلالاً ، وألواناً من المعنى ، بحيث تبتعد عن مرادفتها مع مرور الوقت ، ولا يصح بعد ذلك استعمال إحداهما مكان الأخرى"[4]. أما (بلومفيلد الأمريكي (Bllomfield)وكذلك (فيرث Firth الانجليزي) فإنهما ينكران الترادف، ويريان "أنَّ الألفاظ إذا اختلفت صوتيا وجب اختلافها في المعنى"[5]، كما بحث اللغوي الفرنسي(دار مستيتر)ظاهرة الترادف، في كتابه "حياة الألفاظ" وبيّن أسبابه فبعض الألفاظ مع تكونها ، ودورانها على الألسنة تأخذ" شكلين مختلفين يصبحان مع الاستعمال مترادفين"[6]. ومنها في العربية : جدب وجبذ / فم وفوه / إنس وإنسان[7]. أما البروفسور (بيلكين) وقد كان من علماء الغرب الذين اعترفوا بالترادف في اللغة العربية ، وانكبوا على

---

(1) م . ن .
(2) دراسات في فقه اللغة ، ص 293.
(3) م . ن.
(4) في فقه اللغة وقضايا العربية ، ص 175 – 176.
(5) م . ن، ص176.
(6) كلام العرب من قضايا العربية ، 103.
(7) م . ن .

دراسته دراسة علمية واسعة ، ووضعوا فيه الأبحاث والدراسات ، فإنه يرى أنَّ "الترادف الثر في اللغة ، والخيار الواعي للوسائل الكلمية... يساعد في التعبير عن أرق ظلال الفكر ، ويجعل اللغة أكثر تعبيراً ، ومرونةً ، طَالما ليْسَ في كلٍّ قرينةٌ ، يمكن أنَّ تستعمل دونما أي تفريق كلمات من مجموعة بيت ، دار ، منزل ، مسكن". وأشار إلى أهمية المقام فقال : ينبغي "أنَّ نأخذ بنظر الاعتبار عائدية الكلمات إلى الأساليب المختلفة للكتابة ، ولو أنه في بعض الحالات لا يعتبر استعمال هذه الكلمات وجيهاً تماماً ، ففي مجموعة (مكتوب- رسالة- خطاب) مثلا تكون الأولى أبسط وأعم استعمالا ، أمّا الثانية فأكثر تمييزًا للأوساط الرسمية ، فيما تكون الثالثة أشد لصوقاً بلغة الرسائل العلمية ، والمكتبية"[1]. وهو رأي يؤكد أهمية المقام والسياق للقول بالترادف ، وأنَّ الكلمات المترادفة تمتاز بظلال خاصة تجعلها في موضع كلاميٍّ ما أكثر ملاءمة من مرادفتها. وَعَلّنا نلمس في نظرة علماء الغرب للترادف ، تطابقا تاما لموقف علماء العربية القدامى ، والمحدثين لهذه الظاهرة ، ونلاحظ تأثرا كبيرا بهذه المواقف تصل لدرجة تقمص هذه الآراء وتَبَنِّيها ، وإنْ كان ذلك بطريقةٍ ضمنيةٍ ، وغير مباشرة.

**إنَّ اهتمام العلماء قديما حديثا من العرب وغيرهم ، بظاهرة الترادف يؤكد بداهة وجود هذه الظاهرة التي أمدت المكتبة العربية بمؤلفات زادتها غنى وثراء ، وهذه المؤلفات منها ما كان مؤيدا لوجود هذه الظاهرة ، ومنها ما كان منكرا لها ، وقد لاحظنا أن كتب المنكرين لم تخلُ البتة من اعتراف

[1] دراسات في اللغة "حول الكلمات المترادفة في اللغة العربية الفصحى" للبروفسور ف. م. بيلكين، تر: جليل كمال الدين (بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، 1986م) ص210.

أصحابها بالترادف ، وقد رأينا ذلك عند الإشارة إلى أبي هلال العسكري في كتابه" الفروق اللغوية" ولغيره ممن أنكر الترادف في اللغة الواحدة ، واعترف به في اللغات المتعددة.

***كما أنَّ تفسير المفردات في المعاجم العربية المختلفة بمرادفاتها ، دليلٌ آخر على وجود الترادف في اللغة.

**** ويعضد ذلك وجود هذه الظاهرة في بعض ألفاظ القرآن الكريم[1] ، على نحو ما نرى فيما يلي من آيات :

تـــالله لقـــد آثـــرك الله علـينـا وإني فضلتكم على العـالمين

حـتى إذا حضـر أحـدكـم المـــوت حتى إذا جاء أحدكم الموت

بعـــــث فيهـــــم رســـولاً فـــأرسلـنـا فيهـــم رســـولا

مأواهم النار وبئس مثوى الظالمين فـــإن الجحيـم هـي المـأوى

وأقسمـــوا بالله جهـــد أيمـانهـــم ثـم جـــاءوا يحلفـــون بالله

فتـــــوبـــوا إلـــى بـــارئكـــــم قـــل الله خالـــق كـــل شيء

فـــلا تـــأس على القـوم الكافـرين ولا تحـــــزن عليهـــــم

فآثر وفضّل بمعنى واحد ، وكذلك حضر وجاء ، ونظيره بعث وأرسل ، كما أنَّ المأوى والمثوى بمعنى ، وأقسم وحلف بمعنى ، وكذلك فإن البارئ والخالق ، وتأس وتحزن من المترادفات ، وهذا يدحض رأى المتعسفين الذين أنكروا

[1] دراسات في فقه اللغة ، ص 210.

وجود هذه الظاهرة في العربية. وعلى الرأي القائل بتناوب أصلح الفاسد : لمّ الشعث ، ورتق الفتق ، وشعب الصدع فإن الأَولى بالألفاظ المفردة أنَّ تترادف ، فلو كان الترادف في المفردات غير موجود ، فكيف تنشأ في اللغة ظاهرة أعظم منها وأكبر ، وهي ترادف المعاني ، والتي أطلق عليها النقاد القدامى التوارد ، أو السرقات الشعرية ، وغيرها من المسميات الأخرى. وقد وضع فيها المؤلفون كثيرا من الدراسات منها ذكراً لا حصراً كتاب "الأشباه والنظائر" للخالدين ، فقد نسب لعبد لله بن ثعلبة الأزدي أنه قال :

في قُرّةٍ هلكٍ وشو كٍ مثل أنياب الأفاعي

ترد السباع معي فتحسبني السباعُ من السباع

فأخذ أبو تمام هذا المعنى فجوّده ، وظرف كلامه بقوله :

أنقَّ مع السباع الماءَ حتى لخالته السباع مع السباع[1]

وفي الاعتراف بهذه الظاهرة ينبغي التنبيه ، إلى ضرورة الاعتدال ، وعدم المغالاة ، والمبالغة في ذلك ، فالوصول بالاسم الواحد إلى الألوف ، والمئات من المترادفات هو من المستحيلات ؛ لأن كثيرا منها لا يعدو كونه صفة للاسم ، أو

[1] لم توضع هوامش للآيات لأنها منقولة كما وردت في كتاب في اللهجات العربية، ص180. وكان ذلك عمدا للتأكيد بأن غيرنا من الباحثين، يقرون بوجود الترادف في القرآن الكريم، الذي يرى بعض الدارسين كراهية البث فيه أصلا، ولم نشأ الخوض عميقا في الموضوع رغبة في تناوله بدراسات مستقلة مستقبلا إن شاء الله تعالى.

خاصية له ، كما أنَّ القول بعدم وقوع الترادف في العربية منافٍ للواقع ، ويفتقر لأدنى مقومات الصحة ، ولسان حال العربية ينفي ذلك بما عرضناه من أمثلة ، وأدلة بيّنة.

***أقسام الترادف عند المحدثين** :

قسم علماء اللغة وعلماء المعاجم في العصر الحديث الترادف إلى نوعين هما :

(1) الترادف التام : وذلك في حالة التطابق التام ، أو المطلق بين كلمتين أو أكثر " ويعني هذا التطابق فيما تشير إليه الكلمة سواء من حيث معناها الأصلي ، أو المعاني التي ترتبط وتوحي بها...وهذا الشرط يجعل من الترادف التام ، أو المطلق أمرا نادر الوقوع في أيّ لغة"[1].

(2) شبه الترادف: يكون في "التشابه الدلالي الواضح بين كلمتين أو أكثر ، سواء في المعنى الأصلي ، أو الدلالات المرتبطة ، أو المتضمنة في الكلمة ، ولكن هناك خلافٌ في الدلالة فيما أطلق عليه علماء المعاجم درجة التطابق ...وذلك عندما نستعمل الكلمة في سياق معين ، ولا تصلح الأخرى في السياق نفسه ، وكلاهما بمعنى واحد فأيّ اختلاف يؤدي إلى شبه الترادف"[2].

---

[1] الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين، للخالدين، تحقيق: السيد محمد يوسف (بيروت: دار الشام للتراث، د.ت)1 /12-13.

[2] مقدمة لدراسة فقه اللغة ، ص 172.

***شروط المحدثين لصحة وقوع الترادف في اللغة** : وضع المحدثون شروطا لإجازة حدوث الترادف منها :

1- اتفاق الكلمتين في المعنى اتفاقا تاما ، على الأقل في ذهن الكثرة الغالبة لأفراد البيئة الواحدة ، فإذا تبين لنا بدليل قوي أنَّ العربي كان حقا يفهم من كلمة "جلس" شيئا لا يستفيده من كلمة "قعد" فالكلمات حينئذ ليس بينها ترادف[1].

2- الاتحاد في البيئة اللغوية "أي أنَّ تكون الكلمتان تنتميان إلى لهجة واحدة ، أو مجموعة منسجمة من اللهجات"[2].

3- الاتحاد في العصر فالمحدثون ينظرون إلى المترادفات ، وهي في عهد خاص ، وزمن معين ، فإذا "بحثنا عن الترادف يجب ألا نلتمسه في شعر شاعر من الجاهليين ، ثم نقيس كلماته بكلمات وردت في نقش قديم يرجع إلى العهود المسيحية مثلا"[3].

4- ألا يكون أحد اللفظين نتيجة تطور صوتي للفظ الآخر "فحين نقارن بين "الجثل والجفل" بمعنى النمل ، نلحظ أن إحدى الكلمتين يمكن أن تعتبر أصلا ، والأخرى تطوراً لها ، فإذا كان الأصل هنا هو الكلمة الأولى قلنا : إنَّ "الجفل" صيغة حضرية نشأت في بيئة تراعي خفوت الصوت ، والتقليل من

---

[1] م . ن، ص 172 – 173.

[2] في اللهجات العربية ، ص 178.

[3] م. ن.

وضوحه ، أما إذا كانت الثانية هي الأصل رجحنا أنَّ "الجثل" قد نشأت في بيئة بدوية تميل إلى الأصوات الأكثر وضوحا في السمع"[1].

سادسا- الترادف في اللغات العروبية :

بالنظر فيما توفر لدينا من نصوص للغات العروبية القديمة نلمس أنها تحوي بين مفرداتها عددا من الكلمات المترادفة ، ويحتاج البحث في المجال المقارن بين العربية وغيرها من العروبيات ، لمزيد من الدراسة ، والتمحيص وصولا إلى النتائج الصائبة في هذا الجانب ، فمن مؤكدات وجود الترادف في العربية - باعتبارها اللغة الأصل ، أو الأم ، أو الأقرب لأن تكون اللغة الأم - وجوده في الفروع المنبثقة عنها ، فوجود الترادف فيها دليل كافٍ ؛ لإثبات وجوده في الأصل هذا من جهة ، ومن جهة أخرى بدراسة هذه الظاهرة نميط اللثام عن كثير من المغالطات التي تسعى للتفريق بين العربية وغيرها من اللغات العروبية الأخرى ، بما يؤكد وحدة منشئها ، وقوة أواصر الاتحاد بينها ، وما هو بين أيدينا الآنَّ يثبت بما لا يدع مجالا للشك ، وجود هذه الظاهرة في اللغات العروبية الأخرى ، كالأكدية ، والعبرية ، والسريانية ، والأمازيغية وغيرها. فالمعجم اللغوي الأكَّدي مثلا زاخرٌ بأعدادٍ كبيرة من الألفاظ المترادفة ، ذات الدلالات المتفقة ، فمن المترادفات في اللغة الأكدية :

- "بابُ" و "دَلْتُ" ، للبابِ في العربية ، لمدخل البيت ، ونحوه[2].

---

[1] م . ن، ص 179

[2] م . ن.

-"بَرْبِرُّ" ، و "نَمْرِيرُ" ، و"نَمْرُّ" ، و"نَثَّرُ" للشعاع ، والنور[1].

- "ليپ" و "إِلْدُ" للولد ، والنسل ، والذرية[2].

- "رُؤْتُ" و "رُخْتُ" بمعنى : لعاب ، وبصاق[3].

- "سَلُ" ، و"سَپ" ، و"سُولُ" ، و"سُوپ" ، و"تِنِنْتُ" ، و"تَسْلِتُ" ، و"أُنِّنُ" جميعها مترادفات للصلاة ، والدعاء[4]. وفي دراسة مستقلة تم التعرض للمفردات السابقة لتأصيلها ، وبيان علاقتها بالعربية بِعَدِّها اللغة الأصل للغات العروبية كافة[5].

وتمتاز اللغة العبرية بكثرة مترادفاتها ، فقد اهتم أحبار التلمود بظاهرة الترادف ، فقاموا بجمع المترادفات المختلفة في اللغة العبرية ، وحاولوا أنَّ يُميزوا بينها ، فكانوا يطلقون على الصلاة عدة تسميات[6] ، وجمعوا سبعة مترادفات

---

(1) الأكدية العربية معجم مقارن ومقدمة، علي فهمي خشيم (القاهرة: مركز الحضارة العربية،2005م) ص40، 44 .

(2) م . ن، ص 43 ، 88.

(3) م . ن، ص 60 ، 76.

(4) م. ن، ص 103 ، 104.

(5) م. ن، ص 106، 108، 126، 130.

(6) دراسة وصفية لآراء الدكتور علي فهمي خشيم اللغوية، انتصار محمد سالم الطياري، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه، كلية اللغات واللسانيات جامعة مالايا، كوالا لامبور، 2012م، ص287 - 289.

للفقير ، وستة أسماء للأسد ، وخمسة أسماء للسحاب ، وعشرة أسماء للنبوة[1] ، وقد اهتم الفيلسوف اليهودي (موسى بن ميمون) بظاهرة الترادف ؛ لتساعده في شرح قضايا العقيدة ، وتفسير التوراة فيقول : إنَّ الأسماء في أيّ لغة تنقسم انقساما إجباريا إلى ثلاثة أنواع : متباين ، أو مترادف ، أو مشترك [2] ، وتستعمل التوراة المترادفين متتابعين لتقوية المعنى ، وضمان التأثير في المتلقي ، فكثيرا ما تتتابع عندهم المترادفات الآتية : تهديد ووعيد ، خوف ورهبة ، وعدل وإنصاف ، وخجل واستحياء[3].

كما تشترك العبرية مع الآرامية والأوغاريتية في وجود كثير من المفردات المترادفة ، ممّا يؤكد الأصل المشترك لهذه اللغات [4] ، وبما يؤكد تجذر هذه الظاهرة في اللغات العروبية منذ القدم.

وامتازت اللغة السريانية باستخدام الكلمات المترادفة ، ففيها عدد من المترادفات ، التي ظلت متداولة في سوريا إلى يومنا هذا ، منها : خبزر أو زنجر ، بمعنى : صدئ بالعربية ، ونكش ونبش ، بمعنى : حفر ، وفشخ أو فرشخ ، أي: فرج بين رجليه ، وهسا ولسا ، بمعنى : الآن والساعة[5].

---

[1] إشكالية الترادف في الترجمة العبرية للقرآن، سعيد عطية علي مطاوع (القاهرة: دار الآفاق العربية، 2006م) ص33.

[2] الألفاظ المترادفة للرماني، ص32.

[3] م . ن، ص32.

[4] بتصرف: م . ن، ص31.

[5] المعجم المفصل، ص373 .

كما تمتاز اللغة الأمازيغية على امتداد استعمالها ، وتعدد المناطق الناطقة بها ، بوجود العديد من الألفاظ المترادفة ، فمن الأفعال المترادفة في اللهجات الأمازيغية (في ليبيا) مثلا : قعمز- يقْييّم (بسكون القاف وتشديد الياء الثانية) – غيّم= جلس [1]ومن مرادفات الفعل (ذَهَبَ) : يوغور = إيرحو = إيفاتو = يفلا (بسكون الفاء)- يجلا أو يقلا [2]ومن مرادفات الفعل (دخل) : يُوتف (بفتح التاء وشد الفاء)- يجْوِز ويأتي فيها (صاح) بالصور الآتية : تغريد = يصهل = يتعوّق[3] ، ومن مترادفات (أنبوب) : قادوس= جعْبه = تاقومامت[4] ، ويقولون للأنف : نيف = أخنفوف[5] ، وفيها أيضا إرْخى - إلْوي بمعنى : وهنٌ[6]. وقد يكشف البحث عن عدد من اللغات العروبية الأخرى ، التي كان الترادف بين مفرداتها من أبرز ما امتازت به عن غيرها من اللغات.

سابعا-أسباب وقوع الترادف :

يكمن وراء وجود هذا الزخم الهائل من الألفاظ المترادفة ، في اللغة العربية أسباب كثيرة ، حاول العلماء قديما ، وحديثا جمعها في نقاط منها :

---

[1] م . ن، ص 33.

[2] م . ن.

[3] بتصرف / م . ن، ص 39.

[4] م . ن، ص 40 وما بعدها.

[5] م. ن، ص 84، 85.

[6] أصول اللغة الليبية القديمة، عبد العزيز سعيد الصويعي (بيروت: دار الملتقى، 2003م) ص322 ، 323 .

1- تعدد أسماء الشيء الواحد في اللهجات المختلفة" فكل لهجة تطلق عليه اسما ، ثم أدى احتكاك اللهجات بعضها ببعض ، ونشأة اللغة العربية المشتركة...إلى تمسك هذه اللغة المشتركة بعدد من تلك الألفاظ ، التي تدل على مسمى واحد في اللهجات المختلفة"[1]. وهو كما يقول الأصوليون أن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين ، والأخرى الاسم الآخر للمسمى الواحد ، من غير أنَّ تشعر إحداهما بالأخرى ، ثم يشتهر الوضعان ، ويختفي الواضعان ، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر"[2] ، فطول احتكاك لغة قريش باللهجات العربية الأخرى ، نقل إليها طائفة كبيرة من مفردات هذه اللهجات ، فعززت من جراء ذلك مفرداتها ، وكثرت المترادفات في الأسماء ، والأوصاف ، والصيغ "وأصبحت الحالة التي انتهت إليها أشبه شيء ببحيرة ، امتزج بمياهها الأصلية مياه أخرى انحدرت إليها جداول كثيرة"[3].

2- قد ينشأ الترادف من "الغزو ، والفتح فيتغلغل الغالبون في غمار المغلوبين ، ويفرضون عليهم حكمهم ، والسيطرة عليهم ، ولكنهم قد يعجزون أن يفرضوا عليهم لغتهم لقلة عددهم ، فيضطرون إلى اتخاذ لغة المغلوبين ، وقد يحصل بعد حين ما يسمي بالاندماج بين اللغتين "[4]. وكان الفتح الإسلامي

---

[1] م . ن، ص 324، 325.

[2] م . ن، ص 326 ، 329.

[3] معجم الجذور العربية للكلمات الأمازيغية "البربرية"، عثمان سعدي (طرابلس: مجمع اللغة العربية،2007م) ص31. .

[4] م . ن ، ص 31.

الساعي لنشر دين الله ، سببا في انفتاح العرب على غيرهم من الأمم الأخرى ، ومراعاة للتأثير ، والتأثر ، والأخذ ، والعطاء.

3- وضع القبيلة لأكثر من اسم للمسمى الواحد ، وهذا النوع هو الأقل[1] ، فغالبا ما يتعارف أهل القبيلة الواحدة على لفظ واحد للمسمى المعيّن.

4- اختفاء الفرق بين الكلمتين مع طول الاستعمال ، فمن المترادفات : الريب والشك ، فالريب أصله الغليان والاضطراب ، والشك هو التوقف بين طرفي قضية ما نفيا وإثباتا[2].

5- ينشأ الترادف بسبب تناسي الفروق الطفيفة ، بين الكلمات مع مرور الزمن ، بسبب ما يطرأ على المفردة من تطور دلالي ، فمثال تخصيص العام كلمة (الوغى) كانت تعني اختلاط الأصوات في الحرب ، ثم صارت الحرب هي الوغى ، ومنه تخصيص العام فكلمة (البعير) استعملت مرادفا للجمل ، ويطلق في الأصل على الجمل ، والناقة[3].

6- إنَّ كثيرا من المترادفات ليست في الحقيقة كذلك ، بل يدل كل منها على حالة خاصة من المدلول ، تختلف بعض الاختلاف عن الحالة التي يدل عليها غيره"[4] ، فالأفعال الدالة علي أحوال النظر ، نحو : رمق ، ولحظ ، وحدج ،

---

[1] م . ن، ص 293.

[2] فصول في فقه اللغة ، ص 316.

[3] المزهر ، 1/ 405 – 406.

[4] فقه اللغة الوافي ، ص 172.

وشفن، ورنا مثلا يعبر كل منها عن حالة خاصة للنظر ، تختلف عن دلالات الحالات الأخرى[1]. فرمق : يدل علي النظر بمجامع العين ، ولحظ : يدل على النظر من جانب الأذن ، وحدجه : معناه رماه ببصره مع حدة ، وشفن : يدل على نظر المتعجب الكاره ، ورنا : يدل على إدامة النظر في سكون[2].

7- الاقتراض من اللغات الأخرى ، واقتراض الألفاظ عمل يقوم به الأفراد، كما تقوم به الجماعات ، وحديثا قد تقوم به الهيئات العلمية ، كالجامع اللغوية وأمثالها ، ويكون الاقتراض في أغلب الحالات وليد الحاجة ، أو وليد الإعجاب بلغة الآخر ، فالمرء ينظر إلى لغته على أنها ملكٌ له ، ومن حقه أن يزيد عليها ما يشاء من ألفاظ اللغات الأخرى[3]. وقد يكون هذا الاقتراض لا مبرر له ، فيعيش اللفظ المقترض جنبا إلى جنب مع اللفظ الأصيل حينا من الدهر ، قد يندثر بعده اللفظ الأصيل "فقد استعار العرب القدماء مع كلمة الحرير العربية الأصل كلمات فارسية ، أو غير عربية للتعبير عن المعنى ، مثل : الديباج ، الإستبرق ، الدمقس"[4]. وقد جمع المنخل اليشكري لفظتي الدمقس والحرير ، في قوله :

الكاعب الحسناء ترفل في الدمقس وفي الحرير[5]

---

(1) عوامل التطور اللغوي، ص68.

(2) الألفاظ المترادفة للرماني ،ص 32.

(3) م . ن، ص 32.

(4) بتصرف: م . ن ، ص 31.

(5) المعجم المفصل ، ص 373.

وفي القاموس الأدبي المعاصر تستعمل أزواج المفردات المترادفة ، التي تكون إحداهما عربية عريقة ، والأخرى حديثة مستعارة ، أي أن الأولى تكون هي الأصلية كما في الأمثلة : سترة / جاكيت ، شرفة / بالكون ، بهو / صالة ، لفافة / سيجارة ، رقم / نمرة ، شهادة / دبلوم ، برق / تلغراف[1].

8- تداخل اللغات : كأن يكون للكلمة الواحدة صيغة خاصة ، في كل قبيلة من القبائل ، مع بقاء مادتها الأصلية التي يتناولونها "بالنقص ، أو الزيادة، أو تغيير الحركات ، أو الحروف ، بحيث تصبح على صور مختلفة ، وإنَّ كان أصلها واحدا ، كقولهم : الذروح ، الذَّروح والذَّريح...وهي دويبة حمراء منقطة بسواد تطير ، والجمع : ذراريح"[2]. ومنه "الأصبع ، والأُصبع ، والإصبع مثلثة الهمزة مفتوحة الباء ، والأصبع ، والأُصبع ، والإصبع ، مثلثة الهمزة مكسورة الباء ، والأصبع ، والأُصبع ، والإصبع ، مثلثة الهمزة مضمومة الباء تسع لغات ، والعاشرة أصبوع ، بضمتين وزيادة واو"[3]. كما أنَّ الصوان ، والصوان ، والصّوان ، مثلثة الصاد وعاء يصان فيه الثياب[4].

---

[1] م . ن.

[2] م . ن .

[3] من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، ط4 (القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية، 1972م) ص117-118.

[4] م . ن، ص122، لسنا في موضع مناقشة أعجمية هذه الألفاظ من عدمه، ينظر هامش رقم (120)

9- إنَّ الأسماء الكثيرة للشيء الواحد ليست جميعها أسماء ، بل أنَّ معظمها صفات مستخدمة استخدام الأسماء ، فكثير من الأسماء المترادفة كانت في الأصل نعوتا لأحوال المسمى الواحد ، ثم تُنوسيت هذه الأحوال بالتدريج ، وتجردت مدلولات هذه النعوت مما كان بينها من فوارق ، وغلبت عليها الاسمية ، فالخطار ، والباسل ، والأصيد...من أسماء الأسد ، يدل كل منها في الأصل على وصف خاص مغاير لما يدل عليه الآخر ، كذلك ما يُعد من أسماء السيف كالمصمم ، والهندي ، والحسام ، والعضب ، والقاطع..." [1].

10- من أسباب الترادف الإبدال ، والقلب ، وليس المراد بالإبدال "أنَّ العرب تتعمد تعويض حرف من حرف ، وإنما هي لغات مختلفة لمعانٍ متفقة ، تتقارب اللفظتان في لغتين لمعنى واحد ، حتى لا تختلف إلا في حرف واحد" [2]، ومن أمثلة الإبدال : الأيم ، والأين : اللحية ، وطانه الله على الخير وطامه : جبله ، وفناء الدار ، وثناء الدار ، وجدف ، وجدث : للقبر" [3]. ومن ذلك قول ابن جني : "هتلت السماء ، وهتنت هما أصلان ، ألا تراهما متساويتين في التصرف ، يقولون : هتنت السماء تهتن تهتانا ، وهتلت تهتل تهتالا ، وهن

[1] ينظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة، ط3 (بيروت: الدار العربية للكتاب، 1972م)1/ 317

[2] دراسات في اللغة ، ص 208.

[3] عوامل التطور اللغوي ، ص 68.

سحائب هتن ، وهتل"[1]. ويشبه هذا ما روي عن الأصمعي أنه قال : اختلف رجلان في الصقر ، فقال أحدهما : الصقر بالصاد ، وقال الآخر : السقر بالسين ، فتراضيا بأول وارد عليهما ، فحكيا له ما هما فيه فقال : لا أقول كما قلتما ، إنما هو الزقر"[2]. ويعلق ابن جني على هذه الحادثة بقوله" أفلا ترى إلى كل واحد من الثلاثة ، كيف أفاد - في هذه الحال - إلى لغته لغتين أخريين معها"[3]. ومن أمثلة القلب قولهم : ربض ورضب ، وعميق ، ومعيق[4] ، ومنه قولهم : صاقعة ، وصاعقة ، فقد استخدم بنو تميم : صاقعة وجمعها صواقع ، حيت قال شاعرهم :

ألم تر أنَّ المجرمين أصابهم صواقع لا بل هن فوق الصواقع

بينما استعمل الحجازيون صاعقة ، وجمعها صواعق[5] .

11-التطور الصوتي والدلالي ، فمن المترادفات ما تتشابه في مبناها ، مع اختلاف حرف واحد فقط ، أو أن تكون متطابقة في مبناها وحروفها ، ومختلفة في الترتيب ، فالأولى مثل : هلبت السماء القوم = أمطرتهم مطرا

---

(1) الدرر المبثثة في الغرر المثلثة، للفيروز أبادي، تحق: الطاهر أحمد الزاوي، الدار العربية للكتاب،1987م، ص45-46.

(2) م . ن، ص 86.

(3) فقه اللغة لوافي، ص 173 – 174.

(4) المزهر ، 1/ 460 والقول لأبي الطيب اللغوي.

(5) عوامل التطور اللغوي ، ص 68.

متتابعا / ألبت السماء = دام مطرها ، فقد تكون إحدى الكلمتين تطورا صوتيا للأخرى ، ومثال الثانية : جذب وجبذ ، مع تقادم العهد صارت (جبذ) فاعتبرت تطورا صوتيا للمفردة ، ويرى بعض المعاصرين أنَّ الكلمات التي حدث فيها إبدال ، أو قلب لا تعد من المترادفات ، وتخرج من دائرة الترادف [1].

12- من أسباب الترادف ميل العرب إلى الكنى "وهى كثيرة في كلامهم ، والشيء الواحد عندهم قد يناله كثير من الكنى يكثر إطلاقها عليه ، ويشيع استعمالها فيه ، وتزاحم اسمه في الشهرة حتى تصبح مرادفة له ، مثال ذلك كنى النمر : وهي أبو الأبرد ، وأبو الأسود ، وأبو جهل ، وأبو خطاب ، وأبو رقاش" [2] .

13- إنَّ كثيرا من الكلمات التي تذكرها المعاجم على أنها "مرادفة في معانيها لكلمات أخرى غير موضوعة في الأصل لهذه المعاني ، بل مستخدمة فيها استخداما مجازيا"[3]. ويدخل ضمن هذا "ما يبتكره الأدباء من ألفاظ ، وصفات، وتحميلها معانٍ شعرية ، أو فنية ، ينوعون بها الجرس الموسيقي ، أو يأتون بها الواحدة تلو الأخرى للتأكيد ، أو للإطراف ، وإظهار البراعة ، أو السجع...فمن ذلك تسمية السماء : القبة الزرقاء ، والجرباء (لأنها تبدو وفيها بقع بيض من النجوم) وتسمية الأرض الغبراء ، والبسيطة ، والأديم ، والثرى..."[4].

---

[1] الخصائص، 2/ 84.

[2] م.ن، 1/ 375.

[3] م . ن.

[4] عوامل التطور اللغوي ، ص 68.

14- تدوين واضعي المعجمات كلمات كثيرة كانت مهجورة في الاستعمال ، ومستبدلا بها مفردات أخرى[1] .

15- التصحيف الذي انتاب الكتب العربية القديمة "وبخاصة عندما كان الخط العربي مجردا من الإعجام ، والنقط" [2] .

16- الترادف باختلاف المعنى الانفعالي ، والتقويمي ، فقد نجد في العربية المعاصرة عددا من الثنائيات ، تعبر الكلمة منها عن دلالة تتباين مع الأخرى ، فقد يوصف شخص ما بأنه "محافظ" وهي ذات دلالةٍ هادئةٍ خاليةٍ من العنف ، ولكن وصفه بأنه رجعى ، أو متزمت تحوي تقويما سلبيا وعنيفا ، ومع ذلك فكثيرا ما تُرادف إحداهما الأخرى في الاستعمال [3] .

17- التضمين : فقد يشرب العرب لفظا ما معنى لفظ آخر ، فيعطونه حكمه ، ويسمى ذلك تضمينا [4] ، وفائدته كما أشار ابن هشام : أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين ، فقوله تعالى : "لا تأكلوا " في الآية " ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم" معناه : لا تضموها إليها آكلين"[5] ، فرادف الفعل "لا تأكلوا" الفعل "لا تضموا في هذا الموضع. وهذه الأسباب - إنَّ اجتمعت أو انفردت - كفيلة

---

[1] الطريف في علم التصريف، عبد الله محمد الأسطى (طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، 1992م) ص109.

[2] بتصرف : الألفاظ المترادفة للرماني ، ص 30.

[3] عوامل التطور اللغوي ، ص 69.

[4] م . ن.

[5] كلام العرب من قضايا العربية ، ص 105.

بتفسير ذاك الزخم الهائل من الألفاظ المترادفة ، الذي زخرت به العربية عبر تاريخها الطويل قديما وحديثا.

ثامناً-أهمية ظاهرة الترادف في اللغة العربية :

لظاهرة الترادف في اللغة العروبية بشكل عام ، واللغة العربية بشكل خاص قيمة كبرى ، وأهمية قصوى يمكن تلخيصها في نقاط منها :

1- كثرة الوسائل والطرق إلى الإخبار عمّا في النفس ، فربّما ينسي المتكلم أحد اللفظين ، أو يعْسُر عليه النطق به ، فيسعفه اللفظ المرادف في أداء المعنى ، وقد كان واصل بن عطاء زعيم المعتزلة ألثغ ، فلم يحفظ عنه أنه نطق بحرف الراء ، ولولا المترادفات تعينه على قصده لما قدر على ذلك[1] ، يروى عنه أنه لما " قال بشار بالرجعة ، وتتابع على واصل ما يشهده بإلحاده ، قال واصل : أما لهذا الأعمى الملحد ، أما لهذا المشنف المكنى بأبي معاذ من يقتله؟ أما والله لولا أنَّ الغيلة سجية من سجايا الغالية ، لدسست إليه من يبعج بطنه في جوف منزله ، أو في حقله ، ثم لا يتولى ذلك إلا عقيلى ، أو سدوسي ، فقال : أبو معاذ ، ولم يقل: بشار ، وقال : المشنف ، ولم يقل : المرعث ، وكان بشار ينبز بالمرعث ، وقال: من سجايا الغالية ، ولم يقل : الرافضة ، وقال : في منزله ، ولم يقل : في داره ، وقال : يبعج ، ولم يقل : يبقر ، كل ذلك تخلصا من الراء" [2].

---

[1] المعجم المفصل ، ص 373.

[2] م. ن.

2- التوسع في سلوك طرق الفصاحة ، وأساليب البلاغة في النظم والنثر"وذلك لأنَّ اللفظ الواحد قد يتأتى باستعماله مع لفظ آخر السجع ، والقافية ، والتجنيس ، والترصيع وغير ذلك من أصناف البديع ، ولا يتأتى ذلك باستعمال مرادفه مع ذلك اللفظ"[1] . ويرى ابن يعيش أنَّ الترادف يحسن "للحاجة إلى التوسع بالألفاظ ، ألا ترى أن الساجع ، أو الشاعر لو افتقر إلى استعمال معنى (قعد) مع قافية سينية لاستعمل معنى(جلس) ولو لم يستعمل في هذا إلا (قعد) لضاق المذهب ، ولم يجد من التوسع ما وجد بوجوده " [2]. وقد أمكن بهذه المترادفات "أنَّ يأتي الشاعر بالاسمين المختلفين للمعنى الواحد ، في مكان واحد تأكيدا ومبالغة ، كقول الحطيئة :

ألا حبذا هند وأرض بها هند * وهند أتى من دونها النأي والبعد**" [3].

3- قد يكون "أحد المترادفين أجلى من الآخر ، فيكون شرحا للآخر الخفي"[4]، فيورد المتكلم المفردتين معا ، مثلما أردف المنخل اليشكري "الدمقس" بمرادفتها "الحرير" في قولة : ترفل في الدمقس وفي الحرير.

---

[1] مقدمة لدراسة فقه اللغة ، ص 175.

[2] مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ابن هشام الأنصاري، تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد (بيروت: دار الشام للتراث ، د ت) 2 / 685.

[3] م . ن.

[4] المزهر ، 1/ 406.

4- تمتاز المترادفات بخاصية لغوية فريدة ، تتمثل في إظهار ظلال المعاني وألوانها ، وهي ميزة تكاد تنفرد بها اللغة العربية ، وتعد من خصائصها التي تتجلى في ألفاظها المترادفة [1]، ويطلق بعضهم على هذه الظاهرة مصطلح "خاصية التكوين الداخلي ، الذي كأنما يرسم للماهية الواحدة بالأطياف ، والظلال صورا ذهنية متعددة ، تغنينا باللفظ الواحد عن عبارات مطولة ، نحدد بها المعنى المقصود" [2]. وتبرز تلك الميزة في كثير من المفردات الدالة على الشيء ، منظور إليه في مختلف درجاته ، وأحواله ، ومتفاوت صوره ، وألوانه ، فالظمأ ، والصدى ، والأوام ، والهيام ، كلمات تدل على العطش ، وطلب الماء ، إلا أنَّ كلا منها يمثل درجة من درجاته[3] ، "فأنت تعطش إذا أحسست بحاجة إلى الماء ، ثم يشتد بك العطش فتظمأ ، ويشتد بك الظمأ فتصدى ، ويشتد بك الصدى فتوءم ، ويشتد بك الأوام فتهيم"[4] . وإذا قلت : إنَّ فلانا عطشان ، فقد أردت أنه بحاجة إلى جرعات من الماء ، ولا يضيره أنَّ تبطئ عليه ، أما إذا قلت : إنه هائم ، فقد علم السامع أن الظمأ قد اشتد به حتى كاد يقتله ، ففي كلمات العربية إيجاز يجعل من الكلمة الواحدة جملة تامة [5]، وهذا من جمالياتها ، وروائعها.

---

[1] م . ن.

[2] م. ن.

[3] م. ن.

[4] فصول في فقه العربية ، ص 323 – 324.

[5] المزهر ، 1 / 406.

5- ساهمت هذه الظاهرة - بما أثارته من اختلاف الآراء حولها - قديما وحديثا - في إثراء المكتبة العربية ، بعددٍ هائل من المؤلفات التي تناولتها ، سواء أكان مؤلفوها مؤيدين للترادف ، أم منكرين له ، أم معتدلين في هذا القبول أو ذلك الرفض.

تاسعاً- خلاصة البحث ونتائجه :

بعد أن واكبت هذه الدراسة الترادف لغةً واصطلاحاً ، وبينت جهود العلماء قدامى ومحدثين ، من العرب والعجم فيه ، وأشارت إلى وجوده في العروبيات الأخرى ، وعرجت على أسبابه ، وأبرزت قيمته اللغوية ، فإن زورق الترادف - وقد شق سبيله في خضم الضاد - يرمي بنا في محطته الأخيرة ، مسجلا أبرز ما يمكن صياغته ختاما لهذه الدراسة ، وخلاصة لها :

- الترادف في اللغة التتابع ، وفي الاصطلاح أنَّ تكون المفردتان بمعنى واحد ، وهو ليس بإتباع ، ولا توكيد ؛ لأن المفردتين فيه تدلان على المسمى نفسه ، وقد حظيت ظاهرة الترادف بنصيب وافر من اهتمام العلماء ، فأفردوا لها كتبا مستقلة ، وقصر بعضهم مؤلفاته على أسماء تطلق على مسمّى بعينه ، وتناول بعضهم الآخر هذه الظاهرة في ثنايا مصنفاتهم ، وانقسموا فريقين : فريق أيد وقوع الترادف في اللغة ، وفريق أنكر وقوعه ، وكان من المؤيدين للترادف من قسّمَه قسمين : توارد ، وترادف ، ولا يوجد سبب منطقي لهذا التقسيم ، والأجدر أن يجمع الفرعين أصلٌ واحد هو الترادف.

- الترادف واقع في اللغة العربية ، ومن مؤيدي الترادف من بالغَ وغالى فيه، فوصل بالاسم الواحد إلى الألوف ، والمئات من المترادفات ، وخلطوا بين المصطلحات ، وعدوها من المترادفات ، في حين أن لكل مصطلح منها ظلاله الخاصة به ، ومواطنه التي لا يتعداها ، والفريق المنكر لوقوع الترادف يعارض

الفريق الأول ، ويهاجمه بشدة ، ويرفض ظاهرة الترادف في اللغة رفضا تاما ، ويرى أنصار هذا الفريق أن المترادفات ليست متساوية في الدلالة على معناها ، أو مسماها ، ويضعون حججا يستشهدون بها لا يقبلها عقل ، أو منطق للتفريق بين المترادفات ، ومن طرائف بعض المنكرين لوجود الترادف أنهم يؤمنون بوجود الفرق بين المترادفات مع جهلهم به!

- اهتم المحدثون بالترادف ، وانقسموا بين مؤيد ، ومنكر ، ومعتدل في الاعتراف ، والترادف عند المحدثين نوعان : الترادف التام وشبه الترادف ، كما حظيت هذه الظاهرة باهتمام المستشرقين ، وأساتذة الغرب.

- إنَّ كتب المؤيدين ، والمنكرين ، ومؤلفاتهم دليل واضح على وقوع هذه الظاهرة في اللغة العربية ، فكتب المنكرين لم تخل البتة من إشارات ، اعترف فيها أصحابها بالترادف ، ومادامت المعاني تترادف فحريٌّ بالألفاظ المفردة أنَّ تترادف.

- إن تفسير المفردات في المعاجم العربية بمرادفاتها ، دليل آخر على وجود الترادف في اللغة.

- يحوي القرآن الكريم عددا من الألفاظ المترادفة ترادفا تاما.

- ينبغي الاعتدال في اعترافنا بالترادف ، وعدم المبالغة والمغالاة في ذلك ، فالوصول بالاسم الواحد إلى الألوف والمئات من المترادفات هو من المستحيلات؛ لأنَّ كثيرا منها لا يعدو كونه صفة للاسم ، أو خاصية له.

- الترادف ظاهرة لغوية موجودة في اللغات البشرية منذ القدم ، ووجود الترادف في اللغات العروبية القديمة ، والشقيقة للغة العربية كالأكدية ، والعبرية ، والسريانية ، والآرامية ، والأمازيغية وغيرها دليل آخر على وجود

الترادف في اللغة العربية ، وقد لجأت إليه هذه اللغات منذ القدم كوسيلة من وسائل تيسير ، وإثراء سبل الخطاب اللغوي وتنويعه.

- القول بعدم وقوع الترادف في اللغة العربية ، قول مردود على أصحابه ؛ لأنه يفتقر لأدنى مقومات الصحة فلسان حال العربية ، وما عرضناه من أدلة قوية ينفي ذلك.

- ظاهرة الترادف لم تكن وليدة الفراغ ، وإنما تمخَّضت عن أسباب عدةٍ منها : تعدد أسماء الشيء الواحد في اللهجات المختلفة ، والغزو ، والفتح ، والاقتراض ، وتداخل اللغات ، واستخدام الصفة استخدام الاسم ، والإبدال ، والقلب ، وميل العرب إلى الكنى ، والتضمين وغيرها.

- لظاهرة الترادف في اللغة العربية واللغات العروبية قيمة كبرى ، وأهمية قصوى تتمثل في تكثير الوسائل ، والطرق للإخبار عما في النفس ، والتوسع في سلوك طرق الفصاحة ، وأساليب البلاغة في النظم ، والنثر.

- تختص المترادفات بميزة لغوية فريدة تتمثل في إظهار ظلال المعاني ، وألوانها.

- ساهمت هذه الظاهرة بما أثارته من اختلاف الآراء ، حولها قديما وحديثا ، في إثراء المكتبة العربية ، بعدد هائل من المؤلفات التي تناولت هذه الظاهرة ، سواء أكان مؤلفوها مؤيدين للترادف ، أم منكرين لوقوعه ، أم معتدلين فيه.

المجاز في العربية

حقيقة مقبولة أو دعوى مرفوضة

- **أ. د. عبد الحميد عبد الله الهرامة**

(نائب رئيس المجمع)

إشكالية البحث:

قد يقول قائل : ما إشكالية هذا البحث ؟ ولماذا يُطرَقُ الآن ؟ وما جدوى دراسته في هذا العصر؟

والردُّ باختصار هو أن الموضوع ـ على ما يبدو ـ لم ينتهِ بحثه بعد ، فثمَّة مَن يريد إحياءَه وإثارته من جديد، بل إنَّ مذهب منكري المجاز ما زال يُدرس في بعض الجامعات الإسلامية ، ويُقدَّم على أنه حقائق متفق عليها، وثمة مَن يريد نقض ما توصل إليه علماءُ الأمة من شبه إجماع على وجود المجاز في اللغة والقرآن الكريم، ثم إن الإشكالية امتدت إلى العقائد، فترتب على قبول المجاز أو إنكاره تشكيكٌ في عقيدة من يخالف إنكار وقوعه في القرآن الكريم أو في صفات الله، فما المجاز وما حقيقة هذا الخلاف وما خطورته؟.

(1)

المجاز الذي يدور حوله الجدل

المجاز هو صرفُ اللفظ عن معناهُ الظاهر إلى معنًى آخرَ يحتملُهُ بقرينةٍ مانعةٍ من إرادةِ المعنى الأصلي، والمجازُ على ذلك هو التأويل الذي لجأ إليه منكرو المجاز كثيراً، ثم هو موجودٌ في جلِّ لغاتِ العالم ولهجاتِهِ إنْ لم نقل كلِّها، بما يشبهُ بعضَ مصطلحاته في اللغة العربية من استعارة وكناية ومجاز مرسل.

وهو يقابلُ الحقيقةَ البلاغية التى تعنى تنويع الأساليب لبيان الشىء في صورة أوضح، وليس الحقيقة الواقعية التى تعنى الصدق المقابل للكذب، فقول العامي " هشم الصداعُ رأسي" يعنى تضخيم شدة الصداع ليبدو واضحاً في ذهن السامع، أو قُل إنَّه يصور حالة من الألم ألمَّت بالرأس، ولا ينصرف ذهنُ المتلقى ولا المتكلم مطلقاً إلى أنَّ الجملة تدلُّ على الكذب. ولا يعنى أن كَسْرَ الرأس كان حقيقة، ولا أنَّ الصُّداع هو فاعل التهشيم، كما يبدو من ظاهر الجملة.

ومثل ذلك قول القائل" أنقذ سيفُ الله المسلولُ الجيشَ في غزوة تبوك"، فقد فهم المتلقى من سيف الله المسلول خالد بن الوليد رضي الله عنه، وهو ليس سيفاً في الحقيقة بل صحابي معروف، ولم يخطر على بال عاقل أنَّ القائل يكذب على المتلقى في هذه الجملة، وهكذا يكون المجاز تبليغاً عن الحقيقة بأسلوب آخر أبلغ وأوضح وأجمل من الأسلوب المباشر، فأنت حين تضع الكائنات الصغيرة تحت المجهر إنما تظهر حقيقتها التى لا ترى بالعين المجردة زيادة في التوضيح والبيان، وليس كذباً على العين ولا خداعاً لها، ولا يمكن أن يقول لك أحدٌ إنك تكذب، لأن حجم ذلك الكائن أصغر من هذا الذي نراه تحت المجهر، وهذا الأمر من الواضحات لدى أصحاب العقول السليمة.

(2)

تاريخ الخلاف

لو عدنا إلى تاريخ هذا الخلاف لوجدنا إشاراتٍ قليلةً إلى من ينكر المجاز في القرون الثلاثة الأولى، وليس لما قالوه وجودٌ في التراث الباقي، أما الاعتراف بوجوده فأمثلته كثيرة وباقية في هذه الحقبة. وكان على المنطق المحايد أن يجد

طريقه للمحاكمة بين مجيزي المجاز ومنكريه حتى نتبين وجه الصواب في دعواهما.

غير أن المحاكمة هنا لا تعني المساواة بين الطرفين، فمقابل قلةٍ قليلةٍ جداً من المنكرين، ومذهبٍ محدودِ الانتشار ينكرُ المجازَ، نجدُ جمهورًا عريضًا من علماء الأمة وأدبائها وعامتها ومذاهبها السنية الكبرى وغيرها يقرُّ بوجود المجاز في القرآن الكريم وفي اللغة، ويعترف بأثره في جمال اللغة واللهجة وثرائه الفني والدلالي فيهما.

وأول الذين أنكروا المجاز في القرآن الكريم ـ فيما نعلم ـ هو داود الظاهري في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري (255 ـ 297)[1] وكذا ابنه أبو بكر محمد.[2] وفي كتاب الفهرست للنديم نجد أن الحسن بن جعفر ألف كتابًا في الرد على منكري المجاز.[3] ولما كان النديم قد توفي في القرن الرابع (380 هـ) فإنَّ المرجح أن يكون الحسنُ ممن عاش في هذا القرن أو في أواخر القرن الثالث الهجري قبله، والغالب أنه قصد بردِّه منذر بن سعيد البلوطي[4]

---

[1] داود الظاهري: هو الفقيه **داود** بن علي الأصبهاني الكوفي الظاهري 200 ـ 270 هـ) وهو رأس الظاهرية التي لا تقول بالتأويل ولا القياس ولا بالرأي. (انظر **الأعلام** للزركلي ومصادره) .

[2] **محمد** بن داود: أبو بكر محمد بن داود بن علي الفقيه الظاهري (255) **سير أعلام النبلاء** الطبقة الخامسة عشر.

[3] **الفهرست** للنديم ، القاهرة 1948 : ص 52 .

[4] منذر بن سعيد البلوطي قاض وأديب أندلسي (273 ـ 355 هـ) كان يؤثر المذهب الظاهري ولكنه يقضي بمذهب مالك له مؤلفات منها **أحكام القرآن والإنباه عن الاستنباط في كتاب الله .**

وربما قصد معه داود الظاهري وابنه محمداً. والذي يهمنا ـ أيضاً ـ أن المجاز أصبح في هذا الزمن مصطلحاً معروفاً إلى درجة أن يصدر كتابٌ في إنكاره وآخرُ في الرد على منكريه[1] .

وأول من نُسب إليه إنكار المجاز في اللغة بعامة لم يكن من أعلام القرون الثلاثة المفضلة حتى نعده من السلف، فهو أبو إسحاق الإسفرائيني[2] الذي عاش في القرنين الرابع والخامس، أي بعد القرون الثلاثة الأولى التي قال عنها رسول الله "**خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم** "وعلى الرغم من ذلك فإنَّ الإمامَ ابن تيمية أشدَّ منكري المجاز يقول بأن المجاز مصطلح جديد لم يعرفه أصحاب القرون الثلاثة الأولى، وذلك ضمن أربع نقاط :

أولها: ما يقوله عن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز: "فهذا التقسيم هو اصطلاحٌ حادثٌ بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى، لم يتكلم به أحدٌ من الصحابة، ولا التابعين لهم بإحسان،ولا أحدٌ من الأئمة المشهورين في العلم كمالك، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والشافعي، بل أئمة اللغة والنحو، كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم"[3] .

---

[1] انظر **الإحكام في أصول الأحكام** لابن حزم 4/ 537، **والإيمان** للإمام ابن تيمية 85 وأضواء البيان 10/ 27

[2] أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفرائيني فقيه وأصولي توفي بنيسابور سنة 418 هـ **(وفيات الأعيان 4/1)** وشذرات **الذهب 209/3 والأعلام** للزركلي 61/1 ومراجعه.

[3] **الإيمان** ، لابن تيمية ، بيروت : 84

وثانيها : إنكار أن يكون في اللغة وضعٌ أولٌ للفظ الأصلي وحين يُستعمل في ما ليس له لاحقاً يُسمى مجازًا، بل هما متزامنان ، وهو في ذلك يقلد الإسفراييني.

وثالثها : إنكار دلالة اللفظ على الحقيقة إذا لم تصاحبه قرينة، ودلالة المجاز على معناه لوجود قرينة صارفة عن المعنى الأصلي.

رابعها : رفضُ دلالة الأمثلة التي ساقها مجيزو المجاز دليلاً على جواز وقوعه في اللغة والقرآن .

وللردِّ على النقطة الأولى تؤكد المصادر الصحيحة أن المجاز عُرف بلفظه ومعناه في القرون الثلاثة الأولى من صحابة وتابعين وعلماء وشعراء ونقاد وبلاغيين، فقد عرَّفوا ﴿**الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾بالطريق، واستعاروه للأقوال والأعمال الصالحة، ومنها الإسلام والقرآن. بل أوردوا تفسير المرض بالشك في قوله تعالى ﴿**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**﴾ [1] عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإنْ لم يذكروا مصطلح المجاز[2]. وذلك متداول في القرن الأول الهجري، ومنه ما جاء في تفسير الطبري[3]، وما ثبت عن ابن مسعود وابن عباس من أنهما فسَّرا قوله تعالى ﴿**وكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ** ﴾ بمعنى : أموات الذكر خمولا في أصلاب

---

[1] البقرة الآية 9

[2] تفسير القرآن العظيم 1/ 49 وروح المعاني 149/1

[3] جامع البيان 1/ 57 وانظر تفسير الطبري (1/ 148) في تفسير قوله تعالى " وكنتم أمواتا فأحياكم"

آبائكم "[1] ، وورد في الكتاب لسيبويه " ومما جاء في اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى : ﴿**وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا**﴾ [2]، ففي قوله (اتساع الكلام) دليل على معنى المجاز الذي هو خروج الكلام عن الظاهر إلى معنى آخر، وهذا كثيرٌ عند أعلام القرن الأول والثاني، ولا عبرة بإطلاق اسم المجاز عليه أو عدم إطلاقه، لأن المصطلح يوضع لاحقا بعد استقرار مسماه والتعارف على مضمونه، كالطفل يوجد ثم يضع الناس له اسما يعرف به بعد وجوده.

وقد ذَكَرَ المجازَ لفظاً أو مصطلحاً جماعةٌ من أعلام القرون الثلاثة الأولى منهم : أبوزيد القرشي في **الجمهرة**[3] (170هـ)[4]، وسيبويه (180 هـ[5]) في **كتابه**، وورد في آثار أبي العباس الفراء 207 هـ[6] وعلى الأخص في كتابه

---

[1] انظر تفسيري أبي السعود والكشاف في تفسير هذه الآية .

[2] كتاب سيبويه، الطبعة الأميرية القاهرة 1317 ـ 1/ 108 ـ 109

[3] انظر ما أورده الدكتور عبد العظيم إبراهيم المطعني في كتابه المجاز في اللغة والقر، الكريم ،مكتبة وهبه القاهرة ط3 ، 2014 ص 125

[4] هذا التاريخ هو المعروف عن وفاة أبي زيد القرشي ، ويقول آخرون من بينهم جورجي زيدان أنه من رجال القرن الثالث، ولم يخرجه أحد من القرون الثلاثة الأولى.

[5] انظر التركيب المستقيم والاستعارة التمثيلية وخروج الكلام عن ظاهره في كتاب سيبويه وشواهد عن ذلك في كتاب المجاز في اللغة والقرآن الكريم للدكتور عبد العظيم إبراهيم المطعني ، ص 15 ـ 26

[6] من ذلك إقراره بخروج الكلام عن مقتضى الظاهر ، وإشاراته المفيدة للمجاز المرسل والمجاز العقلي والاستعارة (انظر المطعني (1 ـ ص 26 ـ 41)

(**معاني القرآن)** ، وفي مؤلفات ابن قتيبة (276 هـ)[1]، وفي مؤلفات أبي عثمان الجاحظ[2] (255هـ) ولدى المبرد 285هـفي **كامله**[3]، وابن المعتز في آثاره (296 هـ)[4] .

بل يؤلف قطرب (ت 206 هـأو 210 هـ) في القرن الثاني الهجري كتاباً باسم (**معاني القرآن**) ، يذكر فيه أمثلة من المجاز ، ويَردُ أحيانا بعنوان (**مجاز القرآن)**، أما كتاب أبي عبيدة معمَّر المثنى(ت 209 هـ) الذي عنوانه (**مجاز القرآن)** فقد أراد به التفسير وليس المجاز البلاغي[5]، وهو مع ذلك يشير إلى موضوعات مجازية ضمن معاني القرآن الكريم.

وكل مَن ذكرناهم مِن أعلام القرون الثلاثة المفضلة، ويسمُّون المجاز باسمه هذا، أو بأنه أسلوب من أساليب العرب، أو أنه تفسير للمعنى الأصلي، أو أنه التأويل، فليست عبارة المجاز غريبة عن القرون الثلاثة الأولى كما يوهم كلام الإمام ابن تيمية.

---

(1) وأهم هذه المؤلفات كتاباه (**تأويل مشكل القرآن**) وتأويل نختلف الحديث) انظر المجاز للطعني 1/ ص 60 وص 402

(2) وهو يصرح بلفظ المجاز ويشير إلى أمثلته كثيرا ، انظر المجاز للمطعني 1/ 132 وما بعدها

(3) وفي كتابه **الكامل** إقرار بخروج الكلام إلى المعنى المجازي ، انظر المطعني في كتابه المجاز الطبعة الثالثة ص 74

(4) هو أول من ألف كتابا في البلاغة أشار فيه إلى الاستعارة وغيرها إشارات صريحة. انظر المجاز للمطعني 1/ 139 وما بعدها

(5) وإن كان يعني بالمجاز المعنى أو التفسير ، وهو ما يدل على أن المجاز في الأصل ما يحمل مراد المعنى وتفسيره وانظر الإشارات المجازية في كتاب أبي عبيدة.(وانظر المجاز للمطعني 1/ ص 41 وما بعدها) .

وقد ظهر في القرنين الثاني والثالث الهجريين اتجاهان شعريان مهمان يتميز شعراؤهما بالإكثارِ مِن إيرادِ المجاز في أشعارهم، حتى عُرف الأول منهما بالاتجاه المحدث، ويمثله أبو نواس(199هـ)، وأبو العتاهية (213 هـ)،وبشار بن برد (168هـ)، وعُرف الاتجاه الآخر بالمحافظ المجدد ويمثله أبو تمام (231 هـ)، والبحتري (284 هـ) ، ويتميز الاتجاهان بكثرة الصور البيانية والمحسنات البديعية التي بلغت فيهما مبلغ التصنُّع والغوص على طرائف المجاز، مقارنة بالاتجاه القديم الذي كانت هذه الصور والمحسنات فيه قليلة وعفوية، وعلَّلوا ذلك بأن المجاز صار مادة تدرس وتثير إعجاب النقاد في العصر العباسي الأول[1]، فكيف يكون المجاز غريبًا عن القرون الثلاثة الأولى، وقد بلغ شعراؤها حدَّ التصنع فيه لأنَّ النقاد في عصرهم كانوا يمتدحون الاستعارات والكنايات الطريفة ويحفلون بها حتى حبَّبوها للشعراء فتسابقوا إلى الإكثار منها. بل صار المصطلح رائجاً على ألسنتهم، وفي ذلك يقول أبو تمام :

لقد تركتني كأسُها وحقيقتي مجازٌ وصبحٌ مِنْ يقيني كالظنِّ

ولو تأتَّى للعرب ظهورُ المعاجم التاريخية لوجدوا سياقاتٍ كثيرةً يَرِدُ فيها هذا اللفظ في القرون الثلاثة الأولى مادةً لغوية أو مصطلحاً بلاغيًّا، وسيتأتى ذلك قريباً إن شاء الله بعد إنجاز أول معجم تاريخي عربي.

---

[1] انظر **الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة** ، لأحمد هيكل القاهرة 1985 (مبحث الاتجاهات الشعرية)

بل إنَّ الاعتراف بالمجاز وَرَدَ عن الإمام أحمد بن حنبل نفسِه الذي قال في تفسير قوله تعالى ﴿**أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ**﴾[1] المراد قدرتُه وأمره، قال : وقد بيَّنه في قوله ﴿**أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ**﴾[2] . وأورد ابنُ النجار الحنبلي أمثلةً من مجاز القرآن منها قوله ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً**﴾ [3]، وقال إنَّ ذلك هو مذهب الأصحاب [4].

وورد المجاز عند الشافعي بمعناه وليس بلفظه حين قال :" فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرفُ من معانيها ، وكان ما تعرفُ من معانيها اتساعُ لسانها ، وإنَّ فطرتَه أن يخاطب بالشيء منه عامًا ظاهرًا يراد به العام الظاهر، وعامًّا ظاهرًا يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خُوطب به فيه، وعاماً ظاهرًا يراد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنَّه يُـراد به غيـر ظـاهره"[5] فقـوله " وظـاهرًا يُعـرف في سياقه أنه يُراد به غيرُ ظاهرِه" هو المجاز وقد عبر عن قرينته بالسياق ، ولا عبرة حينئذ بالمصطلح ما دام معناه موجوداً بهذه الدقة.

---

[1] (البقرة 210)

[2] (النحل 33)، وقد ورد قول الإمام أحمد في دفع شبه التشبيه للقاضي أبي يعلى ص 45

[3] (مريم 4)

[4] **الكوكب المنير** لابن النجار الحنبلي

[5] **الرسالة** للشافعي 52

ونقل البرذوي ما نصه " وقال أبو حنيفة : إنَّ المجاز خلفٌ عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم "[1]، وأضاف " فإذا وُجد وتعذَّر العملُ بحقيقتهِ وله مجاز متعين صار مستعاراً لحكمه بغير نية، كالنكاح بلفظ الهبة"[2].

وهذا أبو عمرو بن العلاء أبان عن معرفةٍ بالمجاز عكس ما قال الإمام ابن تيمية، فقد أورد ابن رشيق االقيرواني (463 هـ) نصاً لأبي عمرو يثبت ذلك جاء فيه : " ومنهم من يخرجها ـ أي الاستعارة ـ مخرج التشبيه كما قال ذو الرمة:

أقامتْ به حتى ذَوَى العودُ والتَوَى وساقَ الثريا في مُلاءتِهِ الفجرُ[3]

قال ابنُ رشيق " وكان أبو عمرو بن العلاء لا يرى أنَ لأحد مِثلَ هذه العبارة، ويقول ألا ترى كيف صير له مُلاءة ولا مُلاءة له ، وإنما استعار له هذه اللفظة"[4] .

وفيما ذكرناه كفاية للردِّ على النقطة الأولى والأهم من مرتكزات الإمام ابن تيمية في إنكاره لوجود المجاز في هذه القرون الثلاثة المفضلة.

ويسهل الردُّ عليه في بقية النقاط التى ذكرها بعد ذلك ، إذ كانت متابعته للإسفراييني في القول بأنَّ الحقيقة والمجاز وُضِعا في وقت واحد في غاية الضعف، فليس لديهما دليل على هذا التزامن بين الوضعين، ولا يقبل المنطق ذلك.

---

(1) **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام** للبرذوي 2/ 77ـ وما بعدها

(2) المصدر نفسه .

(3) **العمدة** لابن رشيق 1/ 269

(4) **العمدة** : السابق

على أنَّ الإسفراييني قد ضرب أمثلة من المجاز أيضاً ، بما يدل على قبوله له مثل تسميته (الدارَ فناءً)، و(المطرَ: سماءً)، ولكنه قال: " **وهذا يستدعي منقولاً عنه متقدماً ومنقولاً إليه متأخراً، وليس في لغة العرب تقديمٌ وتأخيرٌ. بل كلُّ زمان قُدِّر أنَّ العرب قد نطقتْ فيه بالحقيقة فقد نطقتْ فيه بالمجاز**"[1]، فهو يعترفُ بالمجاز وينكرُ أن يكون في اللغة معنىً أصليٌّ للكلمة سابقٌ واستعمالٌ مجازيٌّ لاحق للاستعمال الأصلي، ويضيف قائلا: " **والعرب نطقتْ بالحقيقةِ والمجاز على وجه واحد، فجَعْلُ هذا حقيقةً وهذا مجازًا ضربٌ من التحكم، فإنَّ اسمَ السَّبُعِ وُضِعَ للأسدِ كما وُضعَ للرَّجل الشجاع**" [2] يعني في الوقت نفسه. وهي دعوى عريضة لا دليل عليها، فقوله إنَّ العرب نطقت بالحقيقة والمجاز في وقت واحد حكم يحتاج إلى دليل، ولا طاقة للإسفراييني ولا لابن تيمية بهذا الدليل، فأصحاب المعاجم التاريخية يعملون سنوات عديدة في فِرقٍ بحثية في إطار مدونة متكاملة تجمع السياقات لكل لفظ وتؤرخها من أجل أن تعطي حكماً ظنيًّا على تاريخ أول ورود لهذا اللفظ في المتوفر من مفردات اللغة، وهذا المجهود يُسْتَبْعَدُ وقوعه في عصر الإسفراييني وعصر ابن تيمية وإمكاناتهما المحدودة بحدود العصرين. ولا حاجة لنا بهذا الجهد في إثبات المجاز، لأن العقل والاستعمال يثبتان أن هذا منقول من ذاك.

---

[1] **المزهر في اللغة والأدب** تحقيق أحمد أبو الفضل وجاد المولى ، مطبعة الحلبي: 364/1

[2] **المزهر** 1/ـ 365

وقد ردَّ جلالُ الدين السيوطي على أبي إسحاق الإسفرائيني بما معناه أن الجهل بتاريخ الألفاظ لا يدلُّ على عدم التقديم والتأخير بينها، فبَطلَ بذلك القول بأنَّ التلفظ بالحقيقة والمجاز كان في وقت واحد، وقال إن الأسد لم يوضع اسمَ عينٍ للرجل الشجاع ، فإذا أُطلق لا ينصرف إلا إلى الحيوان المعروف، ولا ينصرف إلى الإنسان إلا إذا وجدنا قرينة تصرفه عن الأسد. وهنا نلحظ أنَّ المجاز عملية عقلية تأتي لاحقة لوضع اللفظ في معناه الأصلي، وتدل على تجاوز الناطقين باللغة للمرحلة البدائية التي وضعت فيها الألفاظ إلى مرحلة أخرى لاحقة، يقول ابن الأثير " المخلوقات كلها تفتقر إلى أسماء يستدل بها عليها، ليعرف كل منها باسمه من أجل التفاهم بين الناس . وهذا يقع ضرورة لابدَّ منهـا ، فالاسـم الموضـوع بـإزاء المسـمى هـو حقيقة له، فإذا نقل إلى غيره صار مجازاً" [1] وكأنه وليس هذا الوقت الاضطراري مناسب لوضع اسم آخر لغير هذا المسمى، كأن تقول إن اسم (الحمار) أطلق على الحيوان المعروف والرجل البليد في وقت واحد، وذلك مستبعد لمن له أدنى مسحة من العقل.

أمَّا إنكاره دلالة اللفظ على الحقيقة إذا لم تصاحبه قرينة، ودلالته على المجاز عند وجود قرينة صارفة عن المعنى الأصلي، فيُردُّ عليه باستعمال الحقيقة والمجاز في مدونة اللغة العربية وآدابها منذ العصر الجاهلي حتى الآن، بما لا يكاد يخفى على أحد ، فحين نقول "هذا أسد" ونقصد به الحيوان المعروف، لسنا بحاجة إلى لفظ آخر غير اسم الإشارة لاستكمال الفهم ووضوح القصد، وحين

[1] المثل السائر 106/1

نطلق هذا الاسم على إنسان ما فإننا نحتاج إلى سبب يصرفنا عن المعنى الأصلي، كأن نقول "هذا أسد في الحروب وبحر على المنابر"، والأمر لا يحتاج إلى مزيد من الإيضاح لفرط وضوحه وكثرة أمثلته في التراث اللغوي والأدبي.

وأمَّا رفض دلالة الأمثلة التي ساقها مجيزو المجاز على جواز وقوعه في اللغة والقرآن فهو أمر يحتاج إلى تفصيل، وقد تولاه أساتذة متخصصون، وعلى رأسهم الدكتور عبد العظيم إبراهيم المطعني، بردود قوية لا تحتمل النقض.

أما الرد الحاسم على إنكار ابن تيمية للمجاز فهو رده على نفسه، فهو يلجأ إلى التأويل(المجاز) حين يضطر إليه، وقد ضربنا أمثلة على ذلك في هذا البحث، وهو ما يدلُّ على أن إنكار ابن تيمية للمجاز مقتصرٌ على لفظه دون معناه، ولا عبرة باللفظ إذن ما دام مقراً بالمعنى ، ولكن المشكلة في التناقض بين القبول والرفض فما سره ؟.

يجيبنا الدكتور عبد العظيم المطعني على ذلك بقوله عن الإمامين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم: " بأن للإمامين الجليلين مذهباً آخر في المجاز يزاحم مذهب الإنكار ، هو مذهب الإقرار مع حمل كثير من النصوص الشرعية عليه، ثم الاحتجاج به في الدفاع عن الأئمة الأعلام "[1]

ولا نجد بين داود الظاهري في القرن الثالث الهجري(270 هـ)، وابن تيمية في القرن الثامن الهجري(728 هـ)، أعلاماً مشهورين ينكرون المجاز، ولكننا نجد ثلاثة من المتطرفين في قضية المجاز لم يُعرَفوا بعِلم لولا ردُّ العلامة ابن

[1] المجاز في اللغة والقرآن .

الجوزي(597 هـ) عليهم، ويستمد ردُّه المفحمُ قوتَه من وجاهةِ نقدِه، ومن كونه آتياً من أحد مشاهير المذهب الحنبلي الذي ينتسبون إليه. والثلاثة المشار إليهم هم:

- أبو عبد الله بن حامد من أهل القرن الرابع (403 هـ)
- والقاضي أبو يعلى من رجال القرن الخامس (458هـ)
- وابن زغوان من رجال القرن السادس (527 هـ)

فقد قال عنهم " صنَّفوا كتباً شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحس، فسمُّوا أنَّ الله تعالى خلق آدم على صورته، فأثبتوا له وجهاً زائدًا على الذات، وعينين وفماً ولهواتٍ، وأضراساً، وأضواءً لوجهه، ويدين وأصابعَ، وكفًّا، وخنصرًا، وإبهاماً ، وصدراً وفخذاً، وساقين ورجلين، وقالوا : ما سمعنا بذكر الرأس، وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة، ولا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدث، ولم يقنعوا بأن يقولوا : صفة فعل حتى قالوا صفة ذات، ثم لما أثبتوا أنَّها صفات، قالوا : لا نحملها على ما توجبه اللغة، مثل : يدٌ على نعمة وقدرة، ولا مجيءٌ وإتيانٌ على معنى بر ولطف، ولا ساقٌ على شدة، بل قالوا نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المقصود من نعوت الآدميين، والشيء إنما يحمل على حقيقته إنْ أمكن ، فإن صرف صارفٌ حُمل على المجاز"[1] .

[1] دفع شبه التشبيه والرد على المجسمة لأبي الفرج جمال الدين بن الجوزي ص 26

وأضاف ابن الجوزي ـ رحمه الله ـ قائلاً " ثم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من إضافتهِ إليهم، ويقولون نحن أهل السنة ! وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلقٌ من العوام، وقد نصحتُ التابع والمتبوع، وقلتُ لهم : يا أصحابنا أنتم أصحاب نقل واتباع، وإمامُكم الأكبر أحمد ابن حنبل ـ رحمه الله ـ يقول وهو تحت السياط : كيف أقولُ ما لم يُقلْ. فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه" [1].

ولا أحد يشكُّ في نسبة ابن الجوزي إلى مذهب السنة والجماعة الموسوم الآن بمذهب السلف، ولكن كلامه يوافق العقل والعلم في قضايا لا يخفى وجه الحق فيها على أمثاله. فمن يصرُّ على كون اليد في قوله تعالى ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ صفة ذات، لا يعفيه من حضورِ صورةِ اليد في ذهنهِ أو ذهنِ مخاطبه قولُه (بلا كيف)، أو قوله (يدٌ تليق بمقامه)، فقد رسخت صورة اليد في الذهن، لأن اللفظة صورة غالباً، وكون تلك الصورة تختلف عن الصورة المعهودة في حجمها أو شكلها يتيح للخيال أن يلتمس صورًا أخرى أكبر أو أجمل تليق بذات الله فيقع في التشبيه والتجسيم والعياذ بالله قال تعالى﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [2]، وقال سبحانه ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ**﴾ [3] .

ومن عجب أن يقال لك " إنَّ إنكار الأعضاء لله إنكارٌ لوجوده" توهماً من القائل أنَّ الموجوداتِ كلَّها تحتاج إلى أعضاء محسوسة لإثبات وجودها، وهو وَهْمٌ لا يدركُ صاحبُهُ أنَّ الأشياءَ العظيمة والأكثرَ تأثيراً في الكون غيرُ مُدْرَكَةٍ

[1] دفع شبه: السابق.

[2] (الشورى 11) .

[3] (الإخلاص 4) .

بالسمع ولا بالبصر، ومن أمثلتها الريح، والجاذبية، والمغناطيسية، وغيرها. ولله المثل الأعلى .

وقد صرف بعضُ أعلام العربية المجاز في (اليد) وما ماثلها من الصور اللغوية التي تُوهِمُ التَّجسيم إلى المعاني التي أشار إليها ابنُ الجوزي وغيرُهُ كالنعمة والقوة والقدرة. على أننا يمكن أيضاً أن نتوقف في تعريف هذه الصفات العضوية، وننزِّه اللهَ سبحانه عن إحاطة العقل بصفاته ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾، وليس هذا من التعطيل في شيء، بل إنَّه من صميم التمجيد والتنزيه..

وكان يمكن أن يموت إنكار المجاز بفضل ابن الجوزي في المذهب الحنبلي عند هذا الحد لولا ظهور ابن تيمية(المتوفى سنة 728 هـ)، وتلميذه ابن قيم الجوزية (المتوفى سنة751 هـ)، أي أنهما من أعلام القرن الثامن الهجري الذي انحسر بعده مدُّ الحضارة الإسلامية، وعاشت الأجيال اللاحقة من المسلمين على مذاهب السابقين فلم نجد من يرد على ابن تيمية وتلميذه بالحجج الحاسمة قبل القرن العشرين الميلادي.

(3)

المجاز في القرآن الكريم

المجاز واردٌ في القرآن الكريم بكثرةٍ لم يستطع حتى المنكرون إنكارها، وقد ضربنا أمثلة كثيرة على ذلك في هذا البحث، ونزيد هنا قوله تعالى ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً**﴾ [1] الذي استعار فيه لفظ الاشتعال من النار إلى الشَّعر،

[1] سورة مريم : 4

وقوله تعالى ﴿**وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنْ الرَّحْمَةِ**﴾ [1] الذي جعل للذل جناحاً، وقوله سبحانه ﴿**وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ**﴾ الذي شبه الغضب بالإنسان الذي يُوصف بالسكوت وبالكلام، والأمثلة على ذلك كثيرة في كتاب الله . وكتب التفسير تطفح به ، وأبرزها في هذا المقام "**الكشاف** " للزمخشري. ودفاع ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في هذا المقام ضعيفٌ ومردود عليه[2] .

ويكفي أن نقف عند مثالٍ واحدٍ ما يزال منكرو المجاز يتمسكون به حتى عصرنا الحاضر، هو قولهم إنَّ للجدار إرادةً حقيقيةً في قوله تعالى﴿**فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ**﴾[3] . فالقائلون بوجود مجازٍ في هذه الآية يعللون ذلك بأنَّ الجدار جمادٌ ليس له إرادة، فاستُعيرت عبارة إرادةِ نقضِ الجدار في الآية للتعبير عن مقاربة سقوطه . أمَّا المنكرون للمجاز فيقولون إنَّ الإرادة محمولة على حقيقتها، قال الشنقيطي" لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَعْلَمُ لِلْجَمَادَاتِ إِرَادَاتٍ وَأَفْعَالًا وَأَقْوَالًا لَا يُدْرِكُهَا الْخَلْقُ ، كَمَا صَرَّحَ تَعَالَى بِأَنَّهُ يَعْلَمُ مِنْ ذَلِكَ مَا لَا يَعْلَمُهُ خَلْقُهُ فِي قَوْلِهِ جَلَّ وَعَلَا : ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**﴾ [4]، وابن كثير في تفسير قوله تعالى ﴿ **وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا**

---

[1] الإسراء 24

[2] انظر ردود الدكتور عبد العظيم إبراهيم المطعني في هذا الشأن ضمن كتابه (المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع في مواضع مختلفة .

[3] (الكهف 77)

[4] "أضواء البيان (3/ 339- 340

يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾[1] يقول : " وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ هَذَا مِنْ بَابِ الْمَجَازِ ؛ وَهُوَ إِسْنَادُ الْخُشُوعِ إِلَى الْحِجَارَةِ كَمَا أُسْنِدَتِ الْإِرَادَةُ إِلَى الْجِدَارِ فِي قَوْلِهِ : ﴿**يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ**﴾ [2].

ولكن المقارنة بين تسبيح الجمادات وخشوعها وبين آية الجدار هنا غير مقنعة، وقد أدرك معظمُ المفسرين والبلاغيين والنقاد هذه الحقيقة، فنَدَرَ أن تجد منهم من يُنكر دلالة الآيتين المذكورتين على الحقيقة ، أو ينكر دلالة إرادة سقوط الجدار على المجاز، وذلك بسبب حسهم اللغوي ومعرفة الحال والسياق، وبسبب علمهم بأساليب العرب ومعاني القرآن الكريم.

ويعزز ذلك عقلا أنْ لو كانت للجدار إرادةٌ حقيقيةٌ لكان عاقلاً، ولو كان عاقلاً لما أرادَ لنفسه السقوط، فإرادة العاقل تتجه نحو ما فيه صلاحه لا ما فيه هلاكه وسقوطه. فتأمله.

المجاز في صيغة الجمع القرآنية

وفي تعبيره سبحانه وتعالى عن ذاته الواحدة بصيغة الجمع موضعٌ آخر للخلاف بين مجيزي المجاز ومنكريه ، كقوله ﴿**وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ**﴾ [3] ، يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ إنَّ هذا القول "يقتضي أنه سبحانه

---

[1] البقرة 74

[2] "**تفسير ابن كثير**" (**1/ 305**

[3] ق . الآية: 16

وجنده الموكلين بذلك يعلمون ما يوسوس به الإنسان نفسه " ويضيف في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾[1] ..." لمَّا كانت الملائكة متقربين إلى العبد بأمره كما كانوا يكتبون عمله بأمره قال ذلك"[2]، والخطورة في هذا القول أنه يوحي بأنَّ الله مفتقرٌ إلى ملائكته في الأعمال التي سيقت فيها ضمائرُ الجمع كلُّها، ومنها الغيبيات التي لا يعلمها إلا الله، ومنها الخلق الذي ينفرد به.

والحل موجود في التأويل الجاري به البيان في لغة العرب، أي المجاز، فالتعبير بصيغة الجمع للمفرد أسلوب يستعملونه كثيراً في مجال تعظيم النفس وفي مقام التأكيد والتثبيت، قال تعالى ﴿**ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً**﴾ [3]، وقال سبحانه ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾[4]، وفي القرآن الكريم أمثلة كثيرة على هذا الأسلوب، ويؤكد ذلك ما جاء في صحيح البخاري من قوله في تفسير هاتين الآيتين " **مُخْرِجُ الجميعَ، والمنزلُ هو الله، والعربُ تؤكد فعلَ الواحد فتجعله بلفظ الجمع ليكون أثبت وأوكد**"[5]، فليس المراد إذن أن الملائكة أنزلوا القرآن مع الله تعالى ـ كما يقول ابن تيمية ـ أو أنه أشركهم في رزق العباد أو في

---

(1) ق . الآية :16

(2) الأسماء والصفات 512/5

(3) الحج : الآية 5

(4) القدر : الآية 1

(5) صحيح البخاري: 6 / 175

خلقهم وإخراجهم من بطون أمهاتهم، كما يقول منكرو المجاز، حاشا لله، ولكنه أسلوبٌ عربي يخرج به الكلام عن ظاهره لغرض بلاغي هو التأكيد والإثبات. ومن هذا القبيل تفسير الإمام أحمد بن حنبل لضمائر (إنا ونحن) في القرآن الكريم حيث قال : إن "هذا من المجاز"، وهي العبارة التي أراد الإمام ابن تيمية أن يصرفها إلى الجواز بدل المجاز فلم يستطع إقناعنا بذلك، لأن الإشكال في التعبير عن الواحد بالجمع يقتضي تجاوز المعنى الأصلي لا جوازه . ولا يقبل قوله إلا من يقول : إنَّ ابن تيمية أكثر سلفية من البخاري ومن أحمد بن حنبل!

(5)

المجاز في الحديث الشريف

ثم إنَّ المجاز واردٌ في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، نذكر من ذلك قوله عليه السلام جواباً عن سؤال زوجاته: " أيُّنا أسرع بك لحاقاً ؟" فأجاب: "أطولكن يداً"[1] . فذهب ظنهنَّ إلى الطول الحسي، وأخذنَ قصبة يذرعنها، ثم عرفنّ أنَّ المراد هو طولها بالصدقة، فقالت السيدة عائشة " فعلمنا بعدُ أنما كان طول يدها الصدقة" [2] فالمراد باليد هنا النعمة مجازًا.

---

[1] المختصر النصيح 253

[2] وفي رواية الحاكم بإسناده إلى عائشة رضي الله عنها :عبارة شارحة تقول " فلم نزل نفعل ذلك حتى توفيت زينب بنت جحش فعرفنا حينئذ أن النبي صلى الله عليه وسلم ، إنما أراد بطول اليد الصدقة "

ومن أحاديثه صلى الله عليه وسلم في ذلك قوله لمن وضع خيطين على وساده يريد أن يعرف بهما الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر " إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين، ثم قال : لا بل هو سواد الليل وبياض النهار "[1] ، فليس المراد الظاهر من اللفظ وهو الخيطان الحسيان، بل إن المراد هو المعنى المجازي وهو ظلمة الليل وضوء النهار لعلاقة المشابهة بينهما وبين الخيطين.

ومن أحاديثه صلى الله عليه وسلم قوله لأنجشة وهو يحدو بالنساء " رفقاً بالقوارير"، والقوارير آنية من زجاج شبَّه الرسول صلى الله عليه وسلم بها النساء لرقة قلوبهن وسرعة كسرها كقوارير الزجاج. فلم يقل أحدٌ إنَّ النساء من زجاج حقيقة أو أنَّ الرسول لا يقول الحقيقة ، حاشا لرسول الله ذلك .

والأمثلة على ذلك كثيرة بما لا يدع مجالاً للشك في وجود المجاز في السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

(6)

هل يقبل منكرو المجاز وجوده عند الحاجة إليه؟

وفي مقابل إنكار التأويل في هذه المجازات الظاهرة، نرى المنكرين يلجؤون إلى التأويل عند حاجة مذهبهم إليه، كتأويلهم للسمع بالعلم في قوله تعالى ﴿**أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ**﴾[2] وقوله تعالى ﴿ **إِنَّنِي مَعَكُمَا**

[1] رقم الحديث في سنن أبي داود 2002 "

[2] (الزخرف 80)

أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾[1]، يقول ابن تيمية " يراد من رؤيته وسمعه إثبات علمه بذلك "[2]، وكذا كلُّ آيات المعية والإحاطة تؤول عندهم بالعلم ، فكأنَّ صفة العليم فيه سبحانه قد اختزلت صفات السميع والبصير والمحيط وغيرها، ففي قوله جل شأنه ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ**﴾ [3]، يقول ابن تيمية إن المراد بالمعية علمه.. عالم الغيب والشهادة محيطٌ بكلِّ شيء" [4]، ولعل أشد آية وقفت أمامه هي قوله تعالى ﴿**وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ﴾ [5] فقد قال ـ رحمه الله ـ " "ليست هذه الآية من آيات الصفات، ومَنْ عدَّها في الصفات فقد غلط" [6]، وقال: إنها قد تدلُّ على الصفة لكن "بوجه فيه نظر "[7] وفي كتابه تلبيس الجهمية يقول إنها من صفات الذات [8]، فهو يجمع بين التأويل وعكسه.

وهو ما يعني أنه يجيز التأويل الذي هو (المجاز) في مثل هذه الحالات خوفاً من تشبيه الله بخلقه في الرؤية والسماع والإحاطة، ثم يتراجع في مجال الدفاع عن أصل مذهبه.

---

(1) (طه 46)
(2) مجموع الفتاوى 5/ 232
(3) (الحديد 4)
(4) المصدر نفسه 496/5
(5) البقرة 115
(6) مجموع الفتاوى؛ لابن تيمية 3/ 193.
(7) مجموع الفتاوى 2/ 429.
(8) بيان تلبيس الجهمية؛ لابن تيمية 6/ 79، 81.

وهو أمر مستغربٌ، لأنَّ إدراك المبصرات أو المسموعات للسميع البصير ليس بشرط أن يكون عن طريق الحواس كما يوهم التخوف من المشابهة، فحتى على مستوى البشر يمكن لآلة التصوير أن تلتقط أدق تفاصيل المرئيات بلا حاسة البصر، كما يمكن لآلة التسجيل أن تلتقط آلاف الأصوات الدقيقة بدون حاسة السمع، فكيف يتاح للبشر من ذلك ما لا يتاح لله سبحانه؟! ولقد كان ذلك حجة إبراهيم عليه السلام على أبيه ﴿**إِذْ قَالَ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً**﴾ [1] فاحتجاج إبراهيم بالسمع والبصر يدل على كونهما أظهر الحجج على ألوهيته تعالى .

وإذا كان مصدر العلم للبشر هو العقل والحواس معاً ، فإنَّ نفي الرؤية والسمع عن الله بحجة دفع التشبيه يجعل مصدر العلم عنده محصوراً في العلم النظري فقط ، وهو نقص ظاهر حاشا لله أن يتصف به، فتدبره.

(7)

استعمال مصطلح التعطيل والاحتجاج به

هذا المبحث لا يتعمق في مبحث الصفات والأسماء حسب الاتجاهات التي تفرق إليها العلماء بين مثبت لها مع الصرف عن الظاهر، ومؤول، ومفوض لله في ما لا سبيل إلى فهمه. فكل هؤلاء حججهم معقولة ومثبتة في مظانها قبل القرن السابع الهجري، لكننا لا نعرف منهم أحداً عطَّل صفات الله المذكورة في آياته الكريمة ، إذ إن تفسير اليد بالقدرة أو النعمة توجيهٌ إلى أهم فوائد هذا

[1] مريم: 42

العضو التي لو سلبت منه لا يبقى إلا نسيجُ اللحم والعظم والعصب، وهو ما يستحيل نسبته إلى الله لكونه عين المشابهة بخلقه، فليس هذا التفسير تعطيلا لصفة من صفات الله، جلَّ شأنه، وحاشا لعلماء الأمة أن يعطلوا آيات الله سبحانه وتعالى وصفاته.

ولا نعرف أحداً استخدم مصطلح التعطيل وهاجم به القائلين بالمجاز والتأويل قبل الإمام ابن تيمية، والغريب أن يقع منكرو المجاز في هذا التعطيل لأسماء الله وصفاته، فقد أقيم الجدل في رفض المجاز على تفادي تعطيل ألفاظ كاليد والساق منسوبة إلى الله تعالى في القرآن الكريم ، ثم عطل بعضهم صفات السميع والبصير والمحيط ، وفسروها بالعليم، فهو سبحانه سميع بعلمه وبصير بعلمه ومحيط بعلمه.

وللإنصاف فإن الإمام ابن تيمية أهون حالا من غلاة منكري المجاز في هذا التعطيل، فقد نسب إلى ابن أبي دؤاد قوله للخليفة المأمون " أحبُّ أن تكتب على الكعبة أو على كسوة الكعبة : ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم" [1]ومن قرأ ترجمة ابن أبي دؤاد وورعه لا يصدق أن تنسب إليه تهمة التحريف في القرآن الكريم، ولكنه النزاع المذهبي وتبادل التهم بين الغرماء يحملهم على مثل هذه التهم.

بل إن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول في العقيدة الوسطية : " ولكنها صفاتُ الله عز وجل، لا كيفية لها، ولا تُتَأوَّل، فيقال: معنى اليد: النعمة والقوة، ومعنى

[1] شرح لمحة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد لابن قدامة المقدسي ص 44

السمع والبصر: العلم، ومعنى الوجه: الذات، على ما ذهب إليه نفاة الصفات" فهو يجعل تفسير السمع والبصر بالعلم من مذهب نفاة الصفات، وهو محق في هذا المقام، ولكنه يقول في تفسير قوله تعالى ﴿**أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ** ﴾: "فإنه يراد من رؤيته وسمعه إثباتُ علمه بذلك ، وأنه يعلم هل ذلك خير أم شر"[1]. فقد حمدنا قوله الأول ونستغرب تفسيره للسمع والبصر بالعلم.

وعجباً لمن يُنكر إدراك الله للمبصرات والمسموعات مباشرة ، وهو يقرأ قوله تعالى ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ**﴾ [2]؟ وكيف يجيب عن قوله تعالى : ﴿**أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى**﴾ [3] ؟ هل يصح أن نقول إنه لا يرى إلا بعلمه، فنختزل السمع والبصر في العلم ؟.

ولا مجال للخشية من التشبيه بحواس البشر لما تقدم من قدرته سبحانه على السمع والبصر بغير الحواس. ولا يمكن قبول القول بأنه يسمع بعلمه وهو سبحانه يقول: ﴿**وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**﴾ [4]، ولماذا كُلُّ هذا التأويل وقد وصف الله نفسه بالسميع والبصير واللطيف والمحيط والخبير في غير ما آية قرآنية ؟ أم علينا أن نعطل كل هذه الصفات خوفاً من التشبيه غير المحتمل بالبشر؟!

---

[1] مجموع الفتاوى 232/5

[2] آل عمران 5

[3] العلق 14

[4] المجادلة 2

ولولا الإطالة لناقشنا في هذا الباب تعطيل الإحاطة أيضاً، فليس من باب الحلول أن نقول إن الله محيط بكل شيء، وأنه أقرب إلينا من حبل الوريد، فهذه آيات صريحة في القرآن الكريم، والتفكير الذي منع من قبولها لا يخضع للتفكير العلمي ولا يستند لنصوص القرآن الصريحة، ونحن لا نقول كيف هي الإحاطة ولا كيف هو العلو، ولكننا لا نوافق من قال منتقداً الشيخ الألباني : "وفي العقائد طامة من الطامات: تصوَّر أنه يقول إنَّ الله محيط بالعالم بذاته"، وكأن القول بتعطيل صفة الإحاطة وغيرها ليست بطامة !.

وفي يدي الشيخ آياتٌ صريحةٌ في هذا المعنى منها قوله تعالى: **(وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾**[1] ، **وقوله :﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ﴾**[2] ؛ **وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾**[3] **وقوله: ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾** [4] ، وقوله: **(أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾**[5]، وليس لديه نص واحد يبين أنَّ هذه الإحاطة مقتصرةٌ على العِلم ، فكم من الآيات سيؤَوِّل ! وكم من الصفات والأسماء سيعطل! .

---

(1) **الإسراء: 60**

(2) **البروج: 20**

(3) **البقرة: 115**

(4) **البقرة: 19[**

(5) **فصلت: 54**

أمَّا القولُ بأنَّ الأرض ليست كروية، وأنَّ السماء فوقها غير محيطة بها، وهي ظرف لله، ونحن تحته في جهة واحدة، لأن الأرض مسطحة، وغير ذلك من المعلومات الخاطئة فقد صارت من معلومات الماضي المخالفة للدين والعلم الحديث معاً، لأن العلو على الأرض الكروية سيكون من كلِّ نقطة على الأرض، وليس من جهة واحدة، ويتفق ذلك مع قوله تعالى ﴿ **أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ** ﴾ [1]، ويتفق مع قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: (والذي نفسُ محمدٍ بيده، لو أنَّكم دلَّيتُم بحبلٍ إلى الأرض السُّفلى، لهبَطْتُم على الله)، ثم قرأ : ﴿**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾ [2]. وبذلك تسقط كل المعتقدات المبنية على المعلومات الخاطئة المتقدمة.

وممَّا له صلة بموضوع كروية الأرض الفهم الصحيح لسطحيةِ الأرض في قوله تعالى ﴿ **أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ** ﴾ [3]، فليس المراد بالأرض هنا مجموعها حتى نقول إنَّها مسطحة، وإلا لما ذكرها بعد الجبال مباشرة، وإنما المراد مقابلة الجبال وارتفاعاتها بسهول الأرض ومسطحاتها ، فأنت عندما تقول " خرجتُ من البحر إلى الأرض فوجدتُها طيبةَ المقام ذات مياه وأشجار وأزهار وطبيعة جميلة "، فإنَّك تتحدث عن بقعة محددة، ولا

---

[1] فصلت: 54

[2] الحديد: 3 وروى الحديث الترمذي في سننه.

[3] الغاشية : 20

تتحدث عن مجموع الأرض التي تشتمل على البحار والجبال والصحارى القاحلة والمُناخات المختلفة. وقد صار هذا الكلام ميسوراً ومتفقاً عليه في العلم والشرع بما لا يدع مجالا للشك[1].

ويسألونك أين الله ؟ والجواب : وجود الله في السماء ثابت بالقرآن والسنة، ولكن ليس على سبيل الظرفية التى يريدنا البعض أن نفهمها من حديث الجارية التى سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جاء بها سيدها ليعتقها: "أين الله؟ قالت :في السماء،قال :من أنا؟ قالت :أنت رسول الله، قال :أعتقها فإنها مؤمنة"[2]، فنحن نقر بوجوده في السماء وفي غيرها بالأدلة القاطعة، ولكننا نميل إلى رواية الإمام مالك التى تقول" إنّ رَجُلًا من الأنصارِ جاءَ إلى رسولِ الله بجاريةٍ لهُ سوداءَ فقال يا رسولَ الله إنّ علىّ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً فإنْ كنتَ تراها مُؤْمِنَةً أُعْتِقُهَا، فقال لها رسولُ الله صلّى الله عليهِ وسلّم أَتَشْهَدِينَ أنْ لا إلهَ إلّا الله قالتْ: نعم ، قال : أَتَشْهَدِينَ أنّ مُحَمّدًا رسولُ الله قالتْ : نعم، قال: أَتُوقِنِينَ بالبَعْثِ بعدَ الموتِ، قالتْ: نعم، فقال: رسولُ الله أَعْتِقْهَا"[3] ولا وجود في هذه الرواية لقوله " أين الله ؟"

---

[1] انظر ما كتبه علماء الجغرافيا والتفسير العلمي في ذلك ، وعلى الأخص ما كتبه الدكتور زغلول النجار في هذا المجال.

[2] رواه مسلم في صحيحه ، وللحديث رواية أخرى

[3] أنظر[(مُوَطّأَ الإمام مالك)/كتابَ العِتْقِ والوَلاء/ باب ما يجوزُ من العِتْقِ في الرِّقاب الواجب، و هي الرواية الأصح و الرواية المعتمدة عند أهل السنة لمكانة رواتها وصحة متنها.

فهو النور في السماوات والأرض مصداقاً لقوله تعالى ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ** ﴾[1]، وهل تحتويه السماء جلَّ جلاله وكرسيه يسع السماوات والأرض؟ ولمن ينكر أن يكون لله وجود في الأرض نتساءل هل يدرك أن الأرض مجرد نقطة صغيرة جداً في السماء؟ وإذا تنزل الله في كلِّ فجر إلى السماء الدنيا فمن أي علو يأتي لهذه الكرة الدائرة؟ فإذا قلت من كل اتجاه فقد أثبت لله الإحاطة والقرب والمعية اليومية وما يترتب عليها من السمع والبصر والرصد والرقابة والخبرة واللطف ، أما إذا قلت إن الله محصور في السماء فوق الأرض المستوية من جهة واحدة، فأنت لم تستفد من كل تطور العلم الإنساني والفهم القرآني السليم ، فأقصر عن لوم الآخرين وراجع نفسك.

فأيُّ سماء هذه التي تحتوي الله مظروفاً فيها، مهما دافعنا بعبارة (ظرفية تليق بمقامه) !إذ سيعارضك من يقول لك: أين كان الله قبل خلق السماء ؟ ومن يحاجك بقوله تعالى ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللّهَ حَقّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسّمَاوَاتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمّا يُشْرِكُونَ**﴾[2]، كيف يكون الله مظروفاً في السماء وكُلُّ السماوات قبضته يوم القيامة؟ فهل ستصغر السماوات أو أن الله سيكون في صورة أكبر حتى تكون كُلُّ السماوات في قبضته ؟ !!.. تعالى الله عن هذا التفكير التجسيم يعلواً كبيرا. فالأولى أن يحترم العقلُ حدوده ، ولا يفسر النصوص تفسيرًا حرفياً لا يقدَّر الله فيه حق قدره،

---

(1) النور : 35

(2) [سورة الزمر:67]

وقد أعجبني قول أحد الحكماء " إنَّ من أمارات الضعف العقلي أن نبحث بعقولنا عما لا نستطيع أن ننفذ إليه ، والعقل القوي هو الذي يعرف حدود قدرته". فكيف لنا أن نجزم أن الله محصور في السماء، لا يصل إلى الأرض، ولا يراها ولا يسمع ما فيها إلا بعلمه ولا يحيط بها إلا بعلمه ؟ أبَعْدَ هذا التحكم تحكمٌ في ذات الله سبحانه ! .

أسئلة كبرى لمن يريد أن يجعل الله مظروفاً ومعزولاً في مكان واحد، وينفي عنه السمع والبصر والإحاطة وغيرها من الصفات التي سمى بها نفسه، وقد حان الوقت لمناقشتها خارج إطار أفكار القرن الثامن الهجري الضيقة.

فكيف بنور الله الذي ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾ [1]، ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ**﴾[2]، أن تحصره حدود ضيقة ؟أو يكون له تصور في عقول مخلوقاته يذهب إلى تصور أعضائه في صور بشرية لا يمنع من حضورها إلا عبارة (لائق بمقامه) جلَّ شأنه عن الشبيه والنظير؟ .

وعليه فمن تقدير الله حق قدره ألا نغوص في هذه التصورات ولا نجعلها أسئلة نفترق بسببها، استجابة لقوله تعالى ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا**﴾[3]، وهذا ما جعل الإمام مالكاً يقول " والسؤال عنه بدعة" وهو مدلول

---

[1] الشورى 11

[2] الإخلاص: 4

[2] الإخلاص 4

[3] آل عمران : 103

قول السلف " أمروها كما جاءت"، فما الذي يدعوك إلى أن تسأل عن مكان الله؟ وأن تكفِّر من يقول لك هو ليس محصوراً في السماء التي فوقك؟.

ويعلم المجيزون والمنكرون له أنَّ اليدَ في قوله تعالى ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ لا تشبه لفظ اليد الموضوع للعضو المشتمل على لحم وعصب ودم، انطلاقاً من قوله تعالى ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ . فصرفها القائلون بالمجاز إلى القوة أو النعمة وغيرها من فوائد اليد، وقال المنكرون للمجاز إنها صفة ذات، وخرجوا من التجسيم بقولهم (يد تليق بمقام الله) ، فاتفق الطرفان على التأويل والخروج عن الوضع الأصلي للفظ، ولكن خروج المنكرين قد يدعو الخيال إلى تكبير اليد أو تصوُّر شكل آخر لها يظن أنه يليق بمقام الله ، وهذا مَكْمَنُ التشبيهِ الذي فرَّ منه أهلُ المجاز طلباً للتنزيه، أصابوا أو أخطأوا. فإذا أردنا أن نخرج من تأويل الطرفين لجأنا إلى قول السلف (بتمريرها كما جاءت) ، ولا يقتضي هذا التمرير القول بأنها (صفة ذات) . فليُتدبر.

(8)

أنواع المجاز

ومن أنواع المجاز في اللغة العربية : المجاز اللغويُّ، والعقليُّ، والمرسلُ، فالمجاز اللغوي هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، كأن تقول " رأيتُ أسدًا في المكتب يسجلُ مذكراتِه "، وأنت تقصد رجلا شجاعاً، فكلمةُ المكتب وما بعدها قرائن تصرف ذهن المتلقي عن المعنى الأصلي من لفظ الأسد الموضوع للحيوان إلى الإنسان الشجاع .

أما المجاز العقلي فهو إسناد اللفظ إلى غير ما وضع له بقرينة عقلية، مثل "بنى الرئيسُ المدينة، وجرت سواقيها نحو الأشجار والأعشاب المشتاقة إلى مياهها العذبة " فالرئيسُ لم يبنِ المدينة، ولكنه أمر بذلك أو أقره، والسواقي لم تجرِ ولكن الماء جرى، والأشجار لم تعانِ مرارة الشوق، فهي جمادات نامية يصلحها الماءُ وتغذيها التربة المختلطة به، ولكنها شُبِّهتْ بالإنسان الذي يحسُّ بالشوق إذا طال غياب أحبابه عن لقائه. وكل هذه المخالفات لا تجعلنا نظن أن قائل الجمل السابقة يمارس الكذب في حقنا، إنما هو البيان بأسلوب يزيد الحق وضوحاً والتراكيب جمالا وطرافة، فعلاقة الأمير بالبناء أساسية هي علاقة الآمر بالفعل ، وهكذا سائر العلاقات رغم خفائها أحيانا، قال صلى الله عليه وسلم : " إنَّ من البيان لسحراً" [1].

(9)

علاقات المجاز

العلاقة بين اللفظ الأصلي وبديله قد تكون المشابهة، كما هي في الاستعارة. وقد لا تكون العلاقة المشابهة كعلاقات المجاز المرسل، وهو أيُّ كلمة لها معنيان يُرادُ البعيدُ منهما، كقولنا " نشرَ القائدُ عيونَه في المدينة"، بمعنى جواسيسَه، فهو قد نشر الجواسيس بكل حواسهم، ولكن الجملة اقتصرت على جزء من تلك الحواس هو العين، لأنها المناسبة لهذه الوظيفة (الجاسوسية)، ثم نسب العيون إلى القائد، ولا يخطر على عقل أحد مطلقاً أنَّ القائل يكذبُ في

[1] صحيح البخاري رقم 5767

كلِّ ما تقدم، إنما هي الأساليبُ البليغة التي تؤدي معانيها بدقة واختصار وأناقة لفظية وعناية معنوية.

والعلاقات المانعة من إرادة المعنى الأصلي في المجاز المرسل متعددة، هي علاقة الكلية والجزئية، والسببية والمسببية، والحالية والمحلية، واعتبار ما كان، واعتبار ما سيكون.. وهذه الأساليب البلاغية معروفة في اللغة الفصحى واللهجات العامية، ولها أمثلتها المتعددة في كتب البلاغة العربية، بل لها نظائر مهمة في اللغات الأخرى.

(10)

المجاز في اللغات الأجنبية

تقتضى طبيعة البحث العلمى أن نرجع إلى المصادر والمراجع في البحث الدقيق، ولكننى في هذا المبحث بالذات اكتفيت بالرجوع إلى أهل الذكر الثقات في اللغات الأجنبية، فراسلت الأستاذ الأديب اللغوي الدكتور سعدون السويح وهو الحجة في هذا المجال للاستفسار عن المجاز في اللغة الإنجليزية، فأجابنى بالنبذة التالية :

" المجاز: [معروف في الإنجليزية] figurative speech ، ومن أهم أشكاله الاستعارة metaphor ،ولا تخلو منه لغة بشرية. والإنجليزية كالعربية غنية به، ومن ذلك المجاز المطروق في الاستعمالات اليومية، كوصف الشخص المخادع بأنه ثعبان في العشب .a snake in the grass ، ومنه الاستعارات لكلمة يد hand على نحو شبيه بالعربية ومن أمثلتهتقال: give me a hand لطلب العون.أو:I ask for your daughter's hand أي اطلب يد ابنتك للزواج أو I need an extra hand أي احتاج إلى مزيد من المساعدة.

والأمثلة من هذه المجازات الدارجة أكثر من أن تحصى ومن أطرفها "أعرني أذنك" lend me your ear :ورحم الله شوقي في قوله :

لقد أنلتكَ أذناً غيرَ واعيةٍ !

أما في مجال الأدب والشعر فحدِّث ولا حرج، فها هو ذَا شكسبير يصف الشمس بأنها عينُ السماء (أو عين الجنة) the eye of heaven ، ويصف الحياة بأنها ظل يمشى life is but a walking shadow . ، وفي مناجاة هاملت الشهيرة التى مطلعها : نكون أولا نكون تلك هي المسألة to be or not to be that is the question.يتساءل هاملت في حيرة: أيهما أنبل ، أن نحتمل سهام ونبال القدر الغاضب أم نشهر السلاح لنقاوم بحرًا من الصعاب ونجهز عليها؟

Whether it's nobler in the mind To suffer the slings and arrows of outrageous fortune Or face a see of troubles and by opposing end them?

هذا غيض من فيض أخي العزيز، والحق أن المجاز أقرب إلى المسلَّمة اللغوية والضرورة التعبيرية، كما أدرك ابن جنى والجاحظ وابن قتيبة والزمخشري في كشافه وآخرون كثيرون من عرب وعجم .ولا يماري في المجاز منصف...".

وفي اللغة الفرنسية كتب إليَّ الصديق الأستاذ الدكتور مصطفى هلال أستاذ اللغة الفرنسية في جامعة طرابلس أمثلة عن المجاز تدل على غنى هذه اللغة بالتعابير المجازية، منها مادة "هضمDigerer" التى تتحول بالمجاز إلى قبول الفكرة : "je digerecetteidee" كما أن كلمة السم Empoisonner

تتحول من السم القاتل بالمجاز إلى تضليل الرأي العام عندما تنشر أخبارا من شأنها إثارة الفتن والبلابل " pierreva poisonerL,opinionpublique .

وعرضت السؤال على طلاب الدراسات العليا في كلية الدعوة الإسلامية، وفيها طلاب من جنسيات مختلفة تتحدث لغات متنوعة ، فكان الجواب أنَّ المجاز شائع في لغاتهم ولهجاتهم بلا استثناء.

وعلى ذلك تقاس جلُّ أو كلُّ لغاتِ العالم ولهجاتِه، فلا مجال لإنكار المجاز في اللغات واللهجات البشرية، ولا يمكن اعتباره كذباً أو أمراً غريبًا عن أساليب البشر في الكلام.

(11)

كتاب في المجاز بين الإجازة والمنع

كنت بصدد كتابة هذا البحث عن المجاز عندما عَرضتُ بعضَ أفكارها على العالم الجليل الأستاذ الدكتور خليفة محمد بديري[1]، فأتحفنى بعد أيام بالطبعة الأولى من كتاب (المجاز في اللغة والقرآن الكريم : بين الإجازة والمنع)[2] للدكتور عبد العظيم إبراهيم المطعنى، وكان قد صدر لأول مرة سنة 1985 م ، فإذا أنا أمام بحث في غاية الأهمية، قد استوعب معظم الأفكار التى كانت تدور بخلدي في الرد على منكري المجاز، وأضاف لي تفاصيل دقيقة ما كنت وقفت عليها في غيره، ولولا بعض الملاحظات التي انفردتْ بها ورقتي

---

[1] أستاذ النحو والصرف في جامعة طرابلس وكلية الدعوة الإسلامية محقق عدد مهم من كتب اللغة .

[2] منشورات مكتبة وهبة ، أطلعني على الطبعة الأولى سنة 1985 م ثم تحصلت على الطبعة الثالثة لسنة 2014 م

هذه لصرفت النظر عنها ووجهتُ أنظار القراء إلى هذا الكتاب النفيس الذي لم يحظ في بلادنا بما يستحقه من الانتشار والعناية.

وربما كان من أسباب عدم رواجه ما وقع في الطبعة الأولى من أخطاءٍ مطبعيةٍ تصرف عينَ القارئ عن متابعة القراءة فيه، ولا تشجع على بث ما فيه من جواهر نفيسة، ثم أرسل إليَّ الدكتور الفاضل فيصل الحفيان[1] مشكوراً نسخة من الطبعة الثالثة (2014 هـ) فوجدتها قللت من هذه الأخطاء، وأضافتْ إلى الكتاب محاضرةً قيمة ألقاها المؤلف في المملكة العربية السعودية، فقلبت الرأي العام ضد منكري المجاز، حتى قال الشيخ عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله ـ : " إن الخلافَ بين السلف والخلف حول المجاز خلافٌ لفظيٌّ، فالسلف يسمونَه أسلوباً من أساليب اللغة، أما الخلف فيسمونه المجاز"

وإذا أراد الشيخ ابن باز بالسلف أهلَ القرون الثلاثة الأولى فإنهم عرفوا مضمون المجاز واستعملوه، وقد سماه بعضهم بالمجاز صراحة، وسماه بعضهم الآخر أسلوباً من أساليب العربية،كما رأينا في نصوص القرن الثالث الهجري، ولم ينكره إلا بعض الظاهرية في أواخر هذا القرن، وبذلك تسقط حجة أن السلف لم يسموه بالمجاز في القرون الثلاثة المفضلة أو أنهم ينكرونه.

والغريب أنَّ أكثر المتشددين في إنكاره كانوا من الخلف ابتداءً من القرن الرابع الهجري، وأبرزُهم الاسفراييني في هذا القرن، وابنُ تيمية وتلميذُه ابنُ القيم اللذان عاشا في القرن الثامن الهجري آخر قرون الحضارة الإسلامية

[1] مدير معهد المخطوطات العربية بالقاهرة.

الزاهرة، فكيف نقول إن الخلف يسمُّونَه مجازاً والسلف لا يرضون بهذه التسمية؟!ثم إننا لو أمعنا النظر لا نجد المشاحة في المصطلح، ظهر في القرون الثلاثة الأولى أو لم يظهر، ولكنها في مبدأ التأويل الذي أثيرتْ من أجله المشكلات الكلامية، ومع ذلك يستعمله المنكرون إذا دعتهم الحاجة إليه، ونحن لسنا مع الإفراط في التأويل ولا مع إنكاره.

والحق إنه خلافٌ كلامي رفع رايته المنكرون للمجاز بدوافع عقدية، وقد آن الأوان لمراجعة هذا الإنكار وما ترتب عليه من أحكام وخلافات .

حاشية الفتح القريب، للسيوطي (849 - 911هـ)

على مغني اللبيب لابن هشام

- **د. محمد خليل الزروق**

المؤلف[1]:

عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، الخُضَيْري، السيوطي، جلال الدين. أحد أئمة الإسلام، والعلماء الجامعين للعلوم، والمكثرين من التأليف.

قال: "وأما نسبتنا بالخُضَيْري فلا أعلم ما تكون إليه هذه النسبة إلا الخُضَيْرِيَّة محلة ببغداد. وقد حدثني من أثق به أنه سمع والدي -رحمه الله تعالى- يذكر أن جده الأعلى كان أعجميًّا أو من الشرق. فالظاهر أن النسبة إلى المحلة المذكورة"[2].

مولده بمصر سنة 849هـ. وكان والده من أهل العلم، وتوفي والده وله من

---

[1] ترجم لنفسه في كتاب سماه: التحدث بنعمة الله، وفي حسن المحاضرة 310/1، وترجمه تلميذ له في كتاب سماه: بهجة العابدين، في ترجمة حافظ العصر جلال الدين، لخص فيه كتاب "التحدث" وزاد عليه، وترجمه السخاوي في الضوء اللامع 65/4 ترجمةَ ذمٍّ وتشنيع لما كان بينهما من المنافسة، وله ترجمة في النور السافر 90، والكواكب السائرة 226/1، والبدر الطالع 337، ورد على السخاوي فأنصف المترجَم.

[2] حسن المحاضرة 311/1.

العمر نحو خمس سنين، فنشأ يتيمًا.

قال: "وكان يكتب (أي والده) في نسبه: السيوطي، وغيره يكتب: الأسيوطي، وينكر كتابة الوالد، ولا إنكار، بل كلا الأمرين صحيح. والذي تحرَّر لي بعد مراجعة كتب اللغة ومعاجم البلدان ومجاميع الحفاظ والأدباء وغيرهم أن في سيوط خمس لغات: أسيوط بضم الهمزة وفتحها، وسيوط بتثليث السين"[1].

طلب العلوم، وابتدأ التأليف صغيرًا، ومحا كثيرًا مما ألفه في الحداثة، وأكثر من التأليف حتى زادت مؤلفاته على خمسمئة بين صغير وكبير. ولما بلغ الأربعين اعتزل الناس وأقبل على تصحيح مؤلفاته، وبقي كذلك إلى وفاته سنة 911هـ[2].

العلوم التي تبحر فيها:

قال: "ورُزقت التبحر في سبعة علوم: التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع، على طريقة العرب والبلغاء، لا على طريقة العجم وأهل

---

[1] بهجة العابدين 61. وذكر مثل هذا في لب اللباب 15. ونقل الزبيدي عن شيخه ابن الطيب أن اللغات فيها ست، أي بتثليث الأول فيهما، وقال: "والتثليث الذي نقله شيخنا فيهما غريب، وهو ثقة فيما يرويه وينقله". التاج 164/5. واقتصر ابن الطيب في شرحه على الاقتراح على الخمس. فيض نشر الانشراح 171/1. واقتصر ياقوت على الفتح فيهما. معجم البلدان 193/1 و301/3. وصاحب القاموس 380/2 على الضم.

[2] بهجة العابدين 158.

الفلسفة. والذي أعتقده أن الذي وصلت إليه من هذه العلوم السبعة -سوى الفقه- والنقول التي اطلعت عليها فيها لم يصل إليه ولا وقف عليه أحد من أشياخي، فضلا عمن هو دونهم، وأما الفقه فلا أقول فيه ذلك، بل شيخي فيه (علم الدين البُلْقَيْني[1]) أوسع نظرًا، وأطول باعًا. ودون هذه السبعة في المعرفة: أصول الفقه والجدل والتصريف، ودونها الإنشاء والترسل والفرائض، ودونها القراءات، ولم آخذها عن شيخ، ودونها الطب. وأما علم الحساب فأعسر شيء علي... وقد كملت عندي الآن آلات الاجتهاد بحمد الله تعالى، أقول ذلك تحدثًا بنعمة الله تعالى، لا فخرًا... ولو شئت أن أكتب في كل مسألة مصنفًا بأقوالها وأدلتها النقلية والقياسية، ومداركها ونقوضها وأجوبتها، والموازنة بين اختلاف المذاهب - لقدرت على ذلك من فضل الله، لا بحولي ولا بقوتي"[2].

وقال: "وقد بلغت - ولله الحمد- رتبة الاجتهاد المطلق في الأحكام الشرعية، وفي الحديث النبوي، وفي العربية"[3].

وتكلم على المجتهدين في الفقه والحديث لزمانه، وقال: "وأما الاجتهاد في العربية على انفراده فما جاء بعد ابن هشام من يوصف به غيري، إلا أن يكون

---

[1] صالح بن عمر (791-868هـ). الضوء اللامع 312/3.

[2] حسن المحاضرة 311/1، وينظر التحدث بنعمة الله 203.

[3] التحدث بنعمة الله 205، وبهجة العابدين 102.

الغِمَاري[1]، فإنه كان منفردًا بالنحو على رأس الثمانمئة، إلا أني لم أر شيئًا من كلامه فأحكم عليه، والظاهر أنه لا يقصر عن هذه الرتبة. وقبل ابن هشام خلق في هذه المرتبة كأبي حيان وأكثر شيوخه"[2].

وقال في أول الأشباه والنظائر: "أما بعد، فإن الفنون العربية على اختلاف أنواعها هي أول فنوني، ومبتدأ الأخبار التي كان في أحاديثها سمَري وشجوني، طالما أسهرت في تتبع شواردها عيوني، وأعملت فيها بدني إعمال الْمُجِدّ ما بين قلبي وبصري ويدي وظنوني. ولم أزل من زمن الطلب أعتني بكتبها قديمًا وحديثًا، وأسعى في تحصيل ما دثَر منها سعيًا حثيثًا، إلى أن وقفت منها على الجم الغفير، وأحطت بغالب الموجود مطالعة وتأمُّلاً بحيث لم يفتني منها سوى النزر

---

[1] محمد بن محمد بن علي بن عبد الرازق (720-802هـ)، أخذ العربية والقراءات عن أبي حيان، قال ابن الجزري: "نحوي أستاذ انتهت إليه علوم العربية في زماننا... وكان أحفظ أهل زمانه لشواهد العربية". غاية النهاية 244/2. وقال المقريزي: "وقد انتهت إليه الرياسة في علم النحو واللغة، وتصدر لإقرائهما مدة طويلة، وأخذ عنه الفضلاء، وأقرأ القراءات، ولقد كان من أحسن من لقيت محاضرة وأكثرهم فوائد". درر العقود 76/3. وقال ابن حجر: " كان عارفًا باللغة العربية، كثير المحفوظ للشعر، لا سيما الشواهد، قوي المشاركة في فنون الأدب، تخرَّج به الفضلاء". إنباء الغمر 128/2. وقال: "وهو خاتمة من يشار إليه في القراءات والعربية". المجمع المؤسس 508. وقال السخاوي: " كان ممن أخذ عنه شيخنا (ابن حجر) وأدرجه في شيوخه الذين كان كل واحد منهم متبحرًا ورأسًا في فنه". الضوء اللامع 149/9. ومع مكانته هذه التي وصفوا لم يذكروا له مصنَّفًا، ولا اطلع السيوطي له على كتاب!

[2] التحدث بنعمة الله 208، وبهجة العابدين 105.

اليسير، وألَّفْتُ فيها الكتب المطولة والمختصرة، وعلَّقت التعاليق ما بين أصول وتذكرة... إلخ"[1].

ترجمة السخاوي له:

وقد ترجمه السخاوي حاطًّا من شأنه، ذامًّا له، وعاب عليه كل ما ادَّعاه، وزعم أن السيوطي لازمه دهرًا واختلس بعض كتبه وكُتُبِ غيره، وأن دعواه الاجتهاد ليستر خطأه، وقلَّل من شأن تصانيفه الكثيرة بأن بعضها في ورقة، وأن كثيرًا منها دون كراسة، وفيها ما هو مختلس، قال: "وليته إذ [اختلسها][2] لم يمسخها، ولو نسخها على وجهها لكان أنفع، وفيها مما هو لغيره الكثير، هذا إن كانت المسميات موجودة كلها، وإلا فهو كثير المجازفة"[3]. ورماه بالكذب في بعض ما ادَّعى، ثم قال: "كل ذلك مع كثرة ما يقع فيه من التحريف والتصحيف، وما ينشأ عن عدم فهم المراد، لكونه لم يزاحم الفضلاء في دروسهم... بل استبد بأخذه من بطون الدفاتر والكتب... ولو شرحت أمره لكان خروجًا عن الحد، وبالجملة فهو سريع الكتابة، لم أزل أعرفه بالهوَس، ومزيد الترفع... إلخ"[4].

ودفع عنه الشوكاني ورَدَّ على السخاوي ردًّا بليغًا منصفًا، قال: "وتصانيفه في

---

[1] الأشباه والنظائر 1/ 1- 2.

[2] الأصل: اختلس، والإصلاح عن البدر الطالع.

[3] الضوء اللامع 4/ 68.

[4] الضوء اللامع 4/ 65- 70.

كل فن مقبولة، قد سارت في الأقطار مسير النهار، ولكنه لم يسلم من حاسد لفضله، وجاحد لمناقبه، فإن السخاوي في الضوء اللامع -وهو من أقرانه- ترجمه ترجمة مُظلمة، غالبها ثَلْب فظيع، وسب شنيع، وانتقاص وغَمْط لمناقبه تصريحًا وتلويحًا. ولا جرم، فذلك دأبه في جميع الفضلاء من أقرانه. وقد تنافس هو وصاحب الترجمة منافسة أوجبت تأليف صاحب الترجمة لرسالة سماها: الكاوي لدماغ السخاوي"[1].

وذكر جملة من كلام السخاوي، ثم قال: "لا يخفى على [المنصف][2] ما في هذا القول المنقول من التحامل على هذا الإمام... قوله: إنه مسخ كذا وأخذ كذا - ليس بعيب، فإن هذا ما زال دأب المصنفين، يأتي الآخِر فيأخذ من كتب من قبله فيختصر، أو يوضِّح، أو يعترض، أو نحو ذلك من الأغراض التي هي باعثة على التصنيف. ومَن ذاك الذي يعمد إلى فن قد صَنف فيه مَن قبله فلا يأخذ من كلامه؟ وقوله: إنه رأى بعضها ورقة - لا يخالف ما حكاه صاحب الترجمة من ذكر عدد مصنفاته، فإنه لم يقل: إنها زادت على ثلاثمئة مجلد، بل قال: زادت على ثلاثمئة كتاب، وهذا الاسم يصدق على الورقة فما فوقها... وقوله: إنه كثير التصحيف والتحريف - مجرد دعوى عاطلة عن البرهان، فهذه مؤلفاته على ظهر البسيطة محررة أحسن تحرير، ومتقنة أبلغ إتقان".

---

[1] البدر الطالع 337.

[2] الأصل: المصنف.

ثـم بيّن مـا جـرى عليه السخاوي في ترجمته لأهل زمنه، قال: "والسخاوي -رحمه الله- وإن كان إمامًا غير مدفوع - لكنه كثير التحامل على أكابر أقرانه كما يعرف ذلك من طالع كتابه: الضوء اللامع، فإنه لا يقيم لهم وزنًا، بل لا يَسْلَم أغلبهم من الحطّ منه عليه، وإنما يُعَظِّم شيوخه وتلامذته، ومن لم يعرفه ممن مات في أول القرن التاسع قبل موته، أو من كان من غير مصره، أو يرجو خيره، أو يخاف شره".

وبيّن أنه من شأن المجتهدين والمبرزين في كل عصر أن يجدوا من يحط من قدرهم، ويُزري عليهم، ثم يرتفع قدرهم بعد موتهم، وينتفع الناس بعلمهم، قال: "وأما ما نقله من أقوال مَن ذكره من العلماء مما يؤذن بالحط على صاحب الترجمة فسبب ذلك دعواه الاجتهاد كما صرَّح به، وما زال هذا دأب الناس مع مَن بلغ تلك الرتبة، ولكن قد عرَّفْناك في ترجمة ابن تيمية أنه قد جرت عادة الله – سبحانه - كما يدل عليه الاستقراء - برفع شأن من عودي بسبب علمه وتصريحه بالحق، وانتشار محاسنه بعد موته، وارتفاع ذكره، وانتفاع الناس بعلمه. وهكذا كان أمر صاحب الترجمة، فإن مؤلفاته انتشرت في الأقطار، وسارت بها الركبان إلى الأنجاد والأغوار، ورفع الله له من الذكر الحسن والثناء الجميل ما لم يكن لأحد من معاصريه، والعاقبة للمتقين"[1].

ما وضعه على المغني:

وتصانيفه كما سلف كثيرة، وغالب المهم منها في العربية وغيرها معروف

[1] البدر الطالع 337-343.

متداول، فلا أطيل بذكره، وأقتصر على ما وضعه على "المغني".

وللسيوطي على المغني ثلاثة كتب[1]:

1- حاشية سماها: الفتح القريب، على مغني اللبيب[2]، وهي موضوع هذه الكلمة.

2- وشرح شواهد مغني اللبيب[3].

3- وتحفة الأديب في نحاة مغني اللبيب[4].

---

[1] وظن محققا تحفة الأديب أن كتب السيوطي على المغني خمسة (مقدمة الكتاب ص 15) أخذًا من كشف الظنون 1753 وهدية العارفين 537/1، فقد ذُكر فيهما كتابان آخران، هما تحفة الغريب أو القريب، ونكت على شرح الشواهد، وهو خطأ بلا شك، وكشف الظنون وذيوله مشحونة بالتحريف الواضح.

[2] حسن المحاضرة 317، والتحدث بنعمة الله 106. وفي بهجة العابدين 230، وكشف الظنون 1234، وهدية العارفين 541/1: في حواشي مغني اللبيب، وفي هدية العارفين: فتح القريب، وهو تحريف.

[3] حسن المحاضرة 317، والتحدث بنعمة الله 106، وبهجة العابدين 230. ونشر مرارًا، ينظر معجم المطبوعات العربية 1081/1، والمعجم الشامل للتراث العربي المطبوع 313/3، ومعجم المخطوطات المطبوعة 98/3. ويُظن كثيرًا أنه الفتح القريب، كما في معجم المطبوعات والمعجم الشامل (ذكراه مرتين بالاسمين)، وفي تاريخ الأدب العربي لبروكلمان 77/6، وينتقل ذلك إلى فهارس المخطوطات.

[4] بهجة العابدين 230. لم يرد في التحدث، ونشر في عمّان سنة 2008.

والظاهر أن تاريخ وضعها على هذا الترتيب؛ ذكرها هكذا تلميذه في ترجمته[1]، ولأنه قال في تحفة الأديب: "هذا الكتاب الثالث الموعود به على مغني اللبيب"[2]، وقال في شرح الشواهد: "فإن لنا حاشية على مغني اللبيب لابن هشام مسماة بالفتح القريب"[3]، وإن كان قد ذكر الكتابين الأخيرين في الحاشية، فقال: "ولا تعرضت فيه لشيء من شواهد الكتاب اكتفاء بالشرح الذي وضعته عليها، وهو جامع مستوعِب جليل، ولا لتراجم من فيه من النحاة اكتفاء بالكتاب المبسوط الذي أفردته في ذلك"[4]، وكأنَّ مِن عادته أن يشير إلى الكتاب الذي ينوي وضعه، أو الذي شرع فيه ولم يكتمل.

وكثيرًا ما يُظَنّ في الفهارس أن الحاشية المسماة الفتح القريب هي شرح الشواهد، كما ذهب إلى ذلك بروكلمان، وذكر أنه مطبوع[5].

طبقات النحاة:

وكتابه على المغني المسمى: تحفة الأديب، في نحاة مغني اللبيب، هو في تراجم النحويين المذكورين فيه، ومعلوم أن للسيوطي في تراجم النحويين كتاب: بغية

---

[1] بهجة العابدين 230.

[2] تحفة الأديب 1.

[3] شرح شواهد المغني 9/1.

[4] الفتح القريب 2ظ. وأشار أيضًا في الحاشية إلى أنه ترجم المالقي في تحفة الأديب. الفتح القريب 28ظ.

[5] تاريخ الأدب العربي 77/6.

الوعاة، في طبقات اللغويين والنحاة، وقد قال عند ذكر كتبه في التاريخ: "طبقات النحاة الكبرى والوسطى والصغرى"[1].

والذي يوضح الأمر والفرق بين الثلاثة ما كتبه في مقدمة بغية الوعاة، فقد قال بعد ذكر المراجع: "فجَمَعتُ كل ما تضمنته هذه الكتب المذكورة من ترجمة نحوي طالت أو قصرت، خَفِيتْ أخباره أو اشتهرت، وأوردت من فوائدهم وأخبارهم ومناظراتهم وأشعارهم ومروياتهم ومفرداتهم ما لم يجتمع في كتاب، بحيث بلغت الـمُسَوَّدة سبع مجلدات. فلما حلَلْت بمكة المشرفة سنة تسع وستين (869هـ) وقفت عليها صديقَنا الحافظ نجم الدين بن فهد[2]... فأشار علي بأن ألخص منها طبقات في مجلد يحتوي على المهم من التراجم، ويجري مجرى ما ألفه[3] الناس من المعاجم، فحمِدت رأيه... ولخصت منها اللباب في هذا الكتاب، وتركت تلك المسوَّدة على حالها... فلما كتبت على مغني اللبيب الحاشية المسماة بالفتح القريب... خشيت إن أنا أودعت ذلك الحاشيةَ أن تطول... فاقتصرت في الحاشية على المسائل النحوية، وأبيات الـمُحْدَثين[4] المروية، وأفردت للشواهد العربية كتابًا حافلًا... ثم أفردت كتابًا ثالثًا لتراجم من فيه من النحاة، مبسوط التراجم لمن انتحاه، فأخذت فيه ثلث تلك المسوَّدة... وما لم

---

(1) حسن المحاضرة 318/1، وفي بهجة العابدين 251: "طبقات اللغويين والنحاة" فحسب.

(2) عمر بن محمد (812-885هـ) المكي المؤرخ. الضوء اللامع 126/6.

(3) يجوز أن يكون من التأليف ومن الألفة.

(4) ضبط على أنه من التحديث، والصواب ما أثبته.

يدخل فيه من الفوائد والفرائد، والألغاز والزوائد، والمناظرات والمحاورات، والفتاوى والواقعات... أفردت لها كتاب الأشباه والنظائر النحوية. فلم يَضِعْ شيء بحمد الله من تلك المسوَّدة... وألغي عنها الاسم الأول، وصار الاعتماد في الطبقات الجامعة على هذه والمعوَّل"[1].

والذي يفهم من هذا أن المسوَّدة الملغاة هي الطبقات الكبرى، وهذه لا علم لنا بوجودها[2]، وقد فرَّقها كما هو ظاهر على بغية الوعاة، وتحفة الأديب، والأشباه والنظائر، وأن الطبقات الوسطى هي بغية الوعاة، وأن الطبقات الصغرى هي تحفة الأديب[3].

وعدَدُ المترجَمين في بغية الوعاة فوق ألفين ومائتين، وعددهم في تحفة الأديب أحدٌ وعشرون ومئة، ولكن الترجمة في تحفة الأديب طويلة واسعة بالقياس إلى ما في البغية.

هل اكتملت الحاشية؟

نظرت من الحاشية غير نسخة فوجدتها تقف في أثناء الكلام على (حتى)

---

[1] بغية الوعاة 1/5-6.

[2] إلا أن يكون اسمًا لا نعلم بمضمونه، ففي مكتبة رئيس الكتاب بإستانبول كتاب باسم: طبقات النحاة الكبرى، برقم 1161. تحفة الأديب (المقدمة) 27.

[3] ويؤيد هذا الرأي أن مِن بغية الوعاة نسخة بخط السيوطي في المكتبة الوطنية بباريس برقم 2119 بعنوان: طبقات النحاة الوسطى. تحفة الأديب (المقدمة) 28. وفي التحدث بنعمة الله 106: "طبقات النحاة الكبرى تسمى بغية الوعاة". ولا يبعُد أن يقع التردُّد في التسمية.

من الباب الأول، وهي في النسخة التي أستعملها في هذا البحث (نسخة الأسكوريال برقم 51) تزيد بقليل على مائتي ورقة، وهذا يفيد أنها لو كانت مكتملة على هذا النمط لكانت فوق ألف ورقة، وغالب نُسخها في نحو المائتين.

ولم يذكرها مع هذا في مصنفاته التي لم تكتمل، وكأنه كان يؤمل إكمالها.

ثم وجدته ذكرَها في الهمع في مبحث (لا)، وفي مبحث (لن)[1]، فقد يكون لها بقية لم تصل إلينا، أو تكون لها نسخة أوْفَى لم أقف عليها، ولا يبعد أن يشتهر للكتاب إبراز دون إبراز.

وفي النسخة مواضع فراغ تُركت لإثبات نص، أو ذكر راوٍ أو مُخَرِّج لحديث[2]. ولا أظن أنها نسخة المؤلف لأخطاء بها لا يقع فيها مثل السيوطي. وليس ببعيد أن تكون بإملائه، أو منقولة عن نسخة كذلك، فقد قال تلميذه: " كان -رحمه الله- يصنف في اليوم الواحد ثلاث كراريس، ويكتبها بخطه الكريم النفيس، وكان يملي عليّ من تصنيفه وهو يطالع الكتب، وهي منشورة بين يديه، ويأتي بغرائب وعجائب من عنديَّاته يصدرها بـ قُلْتُ"[3].

مقدمة الحاشية ومنهجها:

قال في المقدمة: "فهذا تعليق لطيف على معني اللبيب، عن كتب

---

(1) همع الهوامع 94/4 و261/5.

(2) الفتح القريب 66ظ، و100ظ، و116ظ، و132ظ، و135و، و136و، و173و، و177و، 186و، و187و، 199ظ.

(3) بهجة العابدين 120.

الأعاريب، سميته بالفتح القريب، يبتهج به الأريب، ويُسَرُّ به الحبيب، ويغترف منه الأقصى والقريب، ضمَّنته من الفوائد كل نفيس وغريب، ولم أورد فيه من حاشيتَيِ الشيخ بدر الدين الدماميني (- 845 هـ)، وشيخنا الإمام تقي الدين الشُّمُنِّي (801- 872هـ) إلا النزر القليل، قصدًا لأن تكون هذه الحاشية عليهما كالتذييل والتكميل، ولا تعرَّضت فيه لشيء من شواهد الكتاب اكتفاء بالشرح الذي وضعته عليها، وهو جامع مستوعب جليل، ولا لتراجم من فيه من النحاة اكتفاء بالكتاب المبسوط الذي أفردته في ذلك، والتكرار من أكبر أسباب التعطيل، وعدلت عن ذكر مشاحَّات لفظيَّة، واحتمالات غير منقولة ولا قويَّة، وتتبعت فوائد الكتب القديمة، وزوائدها التي هي كالدُرَر اليتيمة"[1].

ثم ذكر جملة من المراجع التي رجع إليها في وضع الحاشية على عادته.

ومن هذا نعرف أن منهجه في الحاشية:

1- مجاوزة ما جاء في حاشيتي الدماميني والشمني إلا ما قلَّ.

2- ترك شرح الشواهد للكتاب الذي وضعه في ذلك.

3- ترك التراجم لكتابه تحفة الأديب.

4- ترك المناقشات اللفظية.

5- إيراد الفوائد والزوائد من كتب العربية القديمة.

فالغرض الأصيل من الحاشية إذًا هو ذكر الفوائد والزوائد على الكتاب من كتب العربية، وقد وفَى بهذا الذي وعد به، فهو في كل تحشية على قولٍ للمؤلف

---

[1] الفتح القريب 2ظ.

ينقل النصوص تطول أو تقصر، وتفيد زيادة تفصّل ما أجمل المصنف، أو فائدة لم تَرِدْ في كلامه، أو تبين مصدره الذي أخذ منه، أو تقوّم رأيه الذي ذهب إليه.

وإذا كانت مكتبة السيوطي كبيرة وغنيَّة، وخبرته في مراجع الفن طويلة وعميقة، فلا شك أن تحشيته بهذا المنهج تكشف لنا جزءًا كبيرًا من المادة التي ألف منها المصنف كتابه، وتزيد على ما ذكر فوائد كثيرة، وتحقيقات جمَّة.

ولنبدأ بكلمات في بعض ما جاوزه، ثم ندخل إلى الفوائد التي أفادها.

الدماميني والشُّمُنِّي:

قد ذكر السيوطي -كما أشار في المقدمة- شيئًا مما حشَّى به الدماميني والشُّمُنِّي الكتاب، وهو في موضعٍ يعلِّق متدخلًا، وفي موضع يورد كلاميهما ساكتًا.

1- فمن أمثلة النوع الأول أن الدماميني عرَّف الإعراب المذكور في مقدمة المصنف عند قوله: "وأصل ذلك علم الإعراب"[1]، بأنه: "علم النحو الباحث عن الكلم العربية باعتبار إعرابها وبنائها، وليس المراد الإعراب المقابل للبناء"[2]. وقال عند ذكر المصنف كتابه: "الإعراب عن قواعد الإعراب"[3]: "والإعراب الأول لغوي بمعنى الإبانة والإظهار، والثاني اصطلاحي أريد به علم النحو، أو إجراء الألفاظ المركبة على ما تقتضيه صناعة العربية، كما يقال: أعربَ هذه القصيدة، إذا تتبع ألفاظها وبين كيفية جريانها على قواعد النحو،

---

[1] المغني 12.

[2] تحفة الغريب 2ظ، ونحوه في المزج 5، والحاشية المصرية 3ظ.

[3] المغني 12-13.

ومنه قولهم: هذا كتاب إعراب القرآن"[1].

فنقل السيوطي كلام الدماميني في الموضع الأول، وقال: "ووافقه شيخنا، وزاد أن إضافة العِلْم إليه بيانية، ونبَّه على أنه يقال أيضًا على أمر ثالث، وهو تطبيق المركب على تلك الأحكام وبيان أنه من جزئياتها"[2].

وهذا المعنى الثالث نبه عليه الدماميني أيضًا، كما هو ظاهر فيما نقلته عنه، وقد نقل السيوطي كلامه الأول، ثم نقل كلامه الثاني، فلا موضع لتخصيص التنبيه على هذا المعنى بشيخه الشمني.

وقد أخذ عليهما تجويز الأمرين، والمراد واحد. وهذا الجديد الذي أفاده السيوطي وبيَّنه أتم بيان، وبهذا بيَّن موضوع الكتاب، فهو ليس النحو على عمومه كما يُظَن، ولكن تطبيق قواعد النحو على النصوص.

قال: "وعندي أن هذا هو المراد هنا، فإن هذا الكتاب موضوع في علم الإعراب بالمعنى المذكور، لا في علم النحو، والفرق بين موضوع علم النحو وموضوع علم الإعراب بالمعنى المذكور لا يخفى، وقد جوَّز الدماميني - وتبعه الشيخ- الأمرين... والذي أقطع به أن المراد الثاني بلا شك، فإن هذا الكتاب وتلك المقدمة (الإعراب عن قواعد الإعراب) إنما موضوعهما قواعد الثاني لا مطلق النحو، ولا شك أن الإعراب بالمعنى المذكور أخص من مطلق النحو، وهو الأصل في إيضاح معنى القرآن والحديث، ومطلق النحو بالنسبة إليه كالوسيلة والتوطئة، وذلك هو المقصود منه. ويوضح ذلك قول المصنف فيما بعد: واعلم أني تأملت كتب الإعراب فإذا السبب الذي اقتضى طولها ثلاثة أمور، أحدها

---

[1] تحفة الغريب 3ظ، وهو في المزج 9، وليس في الحاشية المصرية.

[2] الفتح القريب 2ظ، وهو ممزوج من الموضعين في المنصف من الكلام 5/1 و9.

كثرة التكرار، فإنها لم توضع لإفادة القوانين الكلية، بل للكلام على الصور الجزئية، إلى أن قال: الثاني إيراد ما لا يتعلق بالإعراب إلخ، إلى أن قال: الثالث إعراب الواضحات إلخ، فكل هذا يوضح أن المراد بالإعراب إجراء الألفاظ المركبة على ما تقتضيه صناعة العربية لا مطلق النحو. ثم إن نسبة الإعراب إلى علم النحو كنسبة العلاج إلى علم الطب، ونسبة الإفتاء إلى علم الفقه، فما كل من قرأ النحو يحسن الإعراب، كما أن كل من قرأ الطب لا يحسن العلاج، وكل من قرأ الفقه لا يحسن الإفتاء؛ لأن تنزيل الصور الجزئية على القوانين الكلية يحتاج إلى قدر زائد"[1].

وهذا التشبيه لنسبة الإعراب إلى النحو بنسبة الإفتاء إلى الفقه، والعلاج إلى الطب، وبيان أن إتقان القواعد لا يقتضي حتمًا إتقان التطبيق؛ لأن إتقان التطبيق قدر زائد، وعلم آخر - بيانٌ واضح لهذه الصلة، ما أظنه سُبق إليه، وبيان لموضوع الكتاب. وبهذا المعنى يكون ابن هشام واضع القواعد لعلم التطبيق على أحكام العربية.

2- ومن أمثلته أن المصنف أبعد النداء في قراءة التخفيف لقوله -تعالى-: ﴿**أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ**﴾[2] بأنه لم يَرِد في القرآن نداء بغير (يا)[3]، فاعترضه ابن الصائغ بأنه كم في القرآن من منفرد لم يرد إلا في محل واحد، نحو:

---

[1] الفتح القريب 2ظ-3و. وأظن أن الصواب في العبارة أن يقال: كما أنه ما كل من قرأ الطب يحسن العلاج...إلخ، حتى يكون من نفي العموم، لا من عموم النفي.

[2] سورة الزمر الآية 9.

[3] المغني 18. وسلف الكلام عليه غير مرة.

﴿ضِيزَى﴾ و﴿الزَّبَانِيَةَ﴾ و﴿الْعِهْنِ﴾[1]، ورَدَّ عليه الدماميني بأن الكلام على كلمة قرآنية تردَّدت بين معنيين لأحدهما نظير في القرآن والآخر لا نظير له، وهذا لا يُشْبه ما ذَكَر.

وكان تعليق السيوطي بأنه يُشْبه ما ذَكَر، فجَعْلُ الهمزة هنا للنداء يكون مثل الألفاظ المذكورة في الورود مرة واحدة، وبأنه لا يلزم من ورود أحد المعنيين في المتردد بينهما الحمل على نظيره الوارد، كما في -قوله تعالى-: ﴿ **أَوْ لامَسْتُمْ النِّسَاءَ** ﴾ [2]، قال: "فإنه متردِّد بين الجماع والجس باليد، والأول له نظير، فإنه المراد حيث أطلق في القرآن التَّماسُّ والمسُّ مضافًا إلى النساء، كقوله -تعالى-: ﴿**مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا** ﴾ [3]، وقوله: ﴿ **مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ** ﴾[4]، وقوله: ﴿ **مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ** ﴾[5]، ومع ذلك فترجَّح عند الشافعي الحمل على الثاني لما اقتضاه[6]. وقوله -تعالى-: ﴿ **إِلاَّ دَابَّةُ الأَرْضِ** ﴾[7]، فإن المراد بالأرض

---

[1] نقله الدماميني في حواشيه: الحاشية المصرية 6ظ، وتحفة الغريب 5و، والمزج 20، والشمني في المنصف من الكلام 20/1. والكلمات على الترتيب في سورة النجم الآية 22، وسورة العلق الآية 18، وسورة القارعة الآية 5.

[2] سورة النساء الآية 43.

[3] سورة المجادلة الآية 3.

[4] سورة البقرة الآية 236.

[5] سورة البقرة الآية 237، وسورة الأحزاب الآية 49.

[6] الاختلاف في الآية وقول الإمام الشافعي في مثل أحكام القرآن للجصاص 369/2، وفتح القدير 470/1.

[7] سورة سبأ الآية 14.

حيث أطلقت مقابل السماء، والمراد هنا مصدر أُرِضَت الخشبة[1]، ولا نظير له في القرآن، في أمثلة كثيرة من ذلك عقدت لها فصلاً في الإتقان"[2].

فهذا تأييد لقول ابن الصائغ من هذه الوجهة، ولكنه خالفه بقوله: "نعم، لو أُردف ذلك بأن النداء بالهمزة في كلام العرب قليل لاتَّجه، ولكان به غُنية"[3].

فردَّه بوجهين:

أحدهما: أن القرآن حوى جميع لغات العرب، فما كان مستعملًا عندهم بكثرة جاء فيه بكثرة، وما كان مستعملًا عندهم بقلة جاء فيه بقلة[4]. وهذا غير مسلَّم، فإن في لغة العرب ما لم يجئ في القرآن، كما هو واضح.

والآخر: أن النداء بالهمزة وقع منه في أشعار العرب ما لا يحصى كثرة، وأورد من شواهد ذلك ما ملأ نحو خمس صفحات[5]، أي: ولكنه بالقياس إلى النداء بـ (يا) قليل.

---

(1) هذا قول في الآية، ولم يذكر الزمخشري غيره. الكشاف 573/3. والقول الآخر أنها الأرض مقابل السماء. ينظر البحر 266/7. وأُرضت الخشبة تؤرض أرْضًا. الصحاح 1064/3. وفي المعجم الوسيط 14/1 فعل منه مبني للمعلوم من باب نصر، ولم أجده. وذُكر في التاج 4/5 فعل من باب سمع، وكأنه مسند إلى الخشبة.

(2) الفتح القريب 8ظ. ولم أجد هذا الذي أشار إليه في الإتقان، إلا أن يكون في النوع التاسع والثلاثين في معرفة الوجوه والنظائر، عقد في آخره فصلًا يذكر فيه: كل ما في القرآن من كذا فهو بمعنى كذا إلا قوله كذا، وليس فيه المثالان اللذان ذكر. الإتقان 132/2.

(3) المنصف من الكلام 20/1.

(4) الفتح القريب 8ظ.

(5) الفتح القريب 8ظ-11و.

3- ومن أمثلته أنَّ الدماميني نقل[1] عند قول المصنف: "إذ لا يكون الاستفهام منه - تعالى- على حقيقته"[2] - قولَ البهاء السُّبكي (719-763ه)، وهو أن الاستفهام طلب وقوع فهم مَن لم يفهم كائنًا من كان، قال: "فلا بِدْع في صدور الاستفهام ممن يعلم المستفهَمَ عنه، وإذا سلَّمتَ ذلك انزاحت عنك شكوك كثيرة، وظهر لك أن الاستفهامات الواردة في القرآن لا مانع أن يكون طلب الفهم فيها مصروفًا إلى غير المستفهِم والمستفهَم [منه][3]، فلا حاجة إلى تعسفات كثير من المفسرين"[4].

ونازعه الشمني أولًا بأن مراد النحويين بطلب الفهم طلبه للمتكلم، واستشهد على هذا المعنى بكلام للتفتازاني (712-793ه) في المطوَّل، وثانيًا بأن المعنى الحقيقي للفظ يُقصَد بلا واسطة، قال: "فلا يكون فهم الحاضرين المطلوب حصوله من الإقرار المطلوب بأداة الاستفهام معنى حقيقيًّا لتلك الأداة" [5].

ولخص السيوطي كل ذلك، وقال مناقشًا شيخه: "وما قاله شيخنا أولًا دعوى تحتاج إلى دليل، وما استشهد به من قول للمطوَّل لا يقتضي التخصيص، ولئن

---

[1] تحفة الغريب 5و، والمزج 21، والحاشية المصرية 6ظ.

[2] المغني 18.

[3] الأصل: عنه.

[4] عروس الأفراح 307/2.

[5] المنصف من الكلام 21/1.

سُلِّم فهي معارضةُ قولِ عالمٍ بآخر، فلا يكون حجة عليه"[1].

4- ومن أمثلة نقله بلا تعليق أن المصنف قال في بيت أبي ذؤيب:

دعاني إليها القلب، إني لأمره سميع، فما أدري أرشدٌ طِلابُها؟ [2]:

"ولك أن تقول: لا حاجة إلى تقدير مُعادل"[3]، فقال الدماميني موضِّحًا: "يعني أن الهمزة الواقعة في البيت محتملة لأن تكون لطلب التصديق، وحينئذ يُستغنى عن تقدير المعادل، بل يمتنع"[4]، وذكر هذا الشمني أيضًا. وحكى السيوطي ذلك بقوله: "قال الدماميني والشيخ"[5]، ولم يزد.

الشواهد:

لما كان السيوطي قد خصَّص لشواهد المغني من الشعر كتابًا - ترك الكلام عليها هنا في الحاشية، إلا ما كان من أشعار المولدين، فقد تركه في الكتاب، وتكلم عليه في الحاشية، وقد أشار هو إلى هذا في أول البغية، فقال: "فاقتصرت في الحاشية على المسائل النحوية، وأبيات الْمُحْدَثين[6] الـمَرْوِيَّة، وأفردت للشواهد العربية كتابًا حافلًا"[7]. ولم يُشر إلى هذا في أول شرح الشواهد ولا في أول الحاشية.

---

[1] الفتح القريب 11و-11ظ.

[2] ديوان الهذليين 71/1، واستشهد به الفراء في معاني القرآن 230/1.

[3] المغني 18.

[4] تحفة الغريب 5و، والحاشية المصرية 6ظ، والمزج 22.

[5] الفتح القريب 11ظ.

[6] ضبط على أنه من التحديث، والصواب ما أثبتُّه.

[7] بغية الوعاة 5/1.

1- ومن ذلك البيت:

ومن ذا الذي تُرضَى سجاياه كلُّها؟ كفى المرءَ نُبْلاً أن تُعَدَّ مَعايبُهْ[1]

ولم ينسبه الدماميني في المصرية والهندية، ولا الشمني، وقد تعرَّض الدماميني لشيء من إعرابه في الهندية[2]، ونسبه في المزج. قال السيوطي: "هذا البيت لأبي خالد يزيد بن محمد المهلَّبي، وقبله:

إذا نحن غِبْنا عنه لم يُجْرِ ذكرَنا وإن نحن جئنا صدَّنا عنه حاجبُهْ

رأيته في كتاب البارع في الشعراء المولدين تأليف هارون بن يحيى"[3].

وقد قال الدماميني في المزج: "هذا البيت أنشده ابن سعيد الأندلسي[4] في كتابه المسمى بملوك الشعر، منسوب إلى يزيد بن خالد المهلبي من شعراء المئة

---

[1] المغني 13، والبيت في جمهرة الأمثال 283/2، والتمثيل والمحاضرة 93، وبهجة المجالس 653/2، وزهر الآداب 93/1. وهو ليزيد بن محمد بن المهلَّب بن المغيرة (-259ه)، قال ابن المعتز: " كان ينزل الشام ثم انتقل إلى مدينة السلام... من فحولة المحدثين ومجيديهم، وشعره قليل جدًّا". طبقات الشعراء 313. وقال الخطيب البغدادي: "بصري قدم بغداد، ونادم جعفرًا المتوكل، وكان أديبًا شاعرًا". تاريخ بغداد 507/16.

[2] تحفة الغريب 4و.

[3] الفتح القريب 3و. وسأذكر مبحثًا في مصادر المؤلف، إن شاء الله.

[4] علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد (610-685ه) مؤرخ أديب. الـمُغْرِب 172/2، والديباج الـمُذْهَب 112/2.

الثانية"[1]. أقول: هو إلى الثالثة أقرب، أو هو من مخضرمي القرنين. وهذا يدل على أن السيوطي لم يطلع على المزج كشيخه الشمني، وإلا أشار إلى هذا المرجع الآخر الذي ذكره الدماميني.

وفي الحماسة المغربية بعده:

وإنَّ الـمُسِفَّ الجَوْنَ يُخلِف وَدْقُه وإن الحسام العَضْب تنبو مضاربُهْ[2]

ووجدت من أضاف البيت إلى أبيات بشار المعروفة[3] - وليس منها-:

إذا كنت في كل الأمور معاتبًا صديقك لم تلق الذي لا تعاتبه
فعِشْ واحدًا أو صِلْ أخاك، فإنه مقارفُ ذنبٍ مرَّةً ومجانبه
إذا أنت لم تشرب مرارًا على القذى ظمئت، وأيُّ الناس تصفو مشاربه؟[4]

ونبه السيوطي على أن (أن تُعَدَّ) فاعل (كفى) و(المرء) مفعوله و(نُبْلًا) تمييز، وكان الدماميني ذكر هذا وزاد احتمالًا آخر، هو أن يكون (المرء) فاعلًا و(أن تُعَدَّ) بدل اشتمال منه[5]، وهو تكلف لا داعي له.

---

[1] المزج 11. وفي اسم الشاعر تحريف كما هو ظاهر. وينظر شرح أبيات المغني 1/1، ولم يطلع على حاشية السيوطي.

[2] الحماسة المغربية 1247. المسف: الداني، والجون: الأسود، وودقه: ماؤه، والعضب: القاطع.

[3] مثل اليوسي في المحاضرات في الأدب واللغة 367/1، ولم ينبه المحققان على إقحام البيت بين الأبيات.

[4] ديوانه 326/1.

[5] تحفة الغريب 4و، والمزج 11.

2- ومنه بيت المتنبي:

أحْيَا وأيْسَرُ ما لاقيتُ ما قتلا؟ والبينُ جار على قلبي وما عدلا[1]

فذكر ممدوحه، وأول القصيدة، وبيت تَخَلُّصه إلى المديح، وآخرها[2]. وكذا فعل في أبيات أخرى للمتنبي[3].

3- ومنه بيت أبي نواس:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جدُّهْ[4]

فنسبه، وذكر ممدوحه، وستة أبيات بعده[5].

المغني القديم:

أظن أنه أخطر ما في هذه الحاشية أن السيوطي نقل في مواضع من نسخة للمغني سماها: المغني القديم، والظاهر أنه يعني ما ذكر المصنف في مقدمته، قال: "وقد كنت في عام تسعة وأربعين وسبعمئة أنشأت بمكة -زادها الله شرفًا!- كتابًا في ذلك، منوِّرًا من أرجاء قواعده كل حالك، ثم إنني أصبت به وبغيره في منصرَفي إلى مصر. ولما منَّ الله عليَّ في عام ستة وخمسين بمعاودة حرم الله،

---

(1) المغني 20، وهو في ديوانه (بشرح الواحدي) 24/1.

(2) الفتح القريب 13ظ.

(3) في 86و، و146ظ، و182ظ.

(4) المغني 159، والبيت في ديوان أبي نواس (نشرة فاغنر) 315/1.

(5) الفتح القريب 202و.

والمجاورة في خير بلاد الله، شَمَّرت عن ساعد الاجتهاد ثانيًا، واستأنفت العمل لا كسِلًا ولا متوانيًا، ووضعت هذا التصنيف، على أحسن إحكام وترصيف"[1].

فقد ألف "المغني" مرتين، مرة سنة 749هـ، وأصيب به، ومرة سنة 756هـ، والنسخة الثانية هي ما يُعرف منه. وذِكْر السيوطي للنسخة الأولى -فوق ما أفاده من نصوص منها- يتيح أملًا في أن يوجد هذا الإبراز من المغني، ولا يغيب عنا أن أكثر الباحثين يمرون على نسخه في الفهارس غير آبهين؛ لأن الكتاب معروف متداول في عدة طبعات، ومثله غيره من الكتب المشهورة التي تفتقر إلى مزيد عناية وتحقيق.

وقد وجدته ذكر هذه النسخة أربع مرات:

1- عند الكلام على حذف همزة الاستفهام، حيث قال: "والأخفش يقيس ذلك في الاختيار عند أمن اللبس"، إلى أن قال: "وقال - عليه الصلاة والسلام - لجبريل - عليه السلام: وإن زنا وإن سرق؟"[2].

---

[1] المغني 12.

[2] المغني 20-21. والحديث في الصحيحين، صحيح البخاري 89/2 (ومع الفتح 132/3 في كتاب الجنائز برقم 1237)، وقد ذكره في مواضع هذا أولها، وصحيح مسلم 94/1، في كتاب الإيمان برقم 94. وأول الحديث: "أتاني آت من ربي فأخبرني -أو قال بشرني- أنه من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، فقلت: وإن زنا وإن سرق؟ قال: وإن زنا وإن سرق". وقوله: (فقلت) يحتمل أن يكون من كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- لجبريل، وأن يكون من كلام الراوي -وهو أبو ذر، رضي الله عنه- للنبي، صلى الله عليه وسلم.

قال السيوطي: "ووقع في النسخة التي قدمت ذكرها زيادة نصها: ورجَّحه ابن مالك محتجًّا بما جاء في الحديث من قوله لجبريل: وإن زنا وإن سرق"[1]. وساق بعض كلام ابن مالك في شواهد التوضيح والتصحيح[2]. ولم يقدِّم شيئًا من الذكر لهذه النسخة، ولكنه سهو منه، وستأتي تسميتها بالمغني القديم.

2- عند الكلام على خروج الهمزة عن الاستفهام الحقيقي، ذكر الإنكار الإبطالي[3]، قال السيوطي: "في النسخة المشار إليها: التكذيبي"[4].

3- في هذا الموضع ذكر معنى الأمر، ومثَّل له: ﴿ **أَأَسْلَمْتُمْ ؟**﴾[5]، قال السيوطي: "في النسخة التي قدمت ذكرها ما نصه: ذَكَر هذا المعنى ابن مالك وغيره، وكذا قالوا في هل في: ﴿ **فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ ؟**﴾[6]، وفيهما نظر. انتهى"[7].

وساق كلام ابن مالك في شرح العمدة[8]، وجعل وجه النظر ما ذكره صاحب الكشاف، إذ قال في الموضع الأول: "وفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير

---

(1) الفتح القريب 14و.

(2) شواهد التوضيح والتصحيح 146-148، وسماه السيوطي: التوضيح.

(3) المغني 24.

(4) الفتح القريب 19و.

(5) المغني 27. والآية في سورة آل عمران 20.

(6) سورة المائدة الآية 91.

(7) الفتح القريب 23و.

(8) شرح العمدة 386/1.

بالمعاندة وقلة الإنصاف"، وقال في الثاني: "وفي ﴿ **فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ ؟**﴾ توبيخ بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه"[1].

4- عند الكلام على (ألَا)، فقد جعل من معانيها الاستفهام عن النفي، واستشهد له بقول القائل:

ألا اصطبار لسلمى أم لها جَلَدٌ إذا ألاقي الذي لاقاه أمثالي

وقال: "وفي هذا البيت ردٌّ على من أنكر وجود هذا القسم، وهو الشَّلَوْبين (562-645هـ)"[2].

فتعقبه الدماميني بأن فيه نظرًا من وجهين: "الأول أنه أخبر بأن الاستفهام عن النفي من معاني (ألا)، وليست (ألا) استفهامًا عن النفي أصلًا، وإنما الاستفهام عنه بالهمزة وحدها. الثاني أن الاستفهام متى كان مفادًا بالهمزة، والنفي بـ (لا) - لزم أن يكون مجموع (ألا) كلمتين، والكلام إنما هو في الحروف المفردة، بالأصالة، أو التي حصل لها بالتركيب معنى تُعَدُّ به في المفردات"[3].

---

[1] الكشاف 347/1.

[2] المغني 97، والبيت نسبه العيني إلى مجنون ليلى بالتمريض، فقال: "قيل: إن قائله هو قيس بن الملوَّح، وإن موضع سلمى ليلى". المقاصد النحوية 358/2. ونسبه السيوطي إليه بالجزم، بناء على كلام العيني. شرح شواهد المغني 42/1. ولم ينسبه البغدادي. شرح أبيات المغني 47/1، وقال: "استشهد به كل شراح الألفية". وهو من الأبيات المتهم بوضعها ابن مالك.

[3] تحفة الغريب 31و، وهو في المزج 149، والحاشية المصرية 27و.

نقله السيوطي، ثم قال: "والذي أوقع المصنف في ذلك كلام ابن مالك، فإنه قال في العمدة في عَدّ حروف التحضيض: و(ألا) في بعض مواضعها، وقال في شرحها: احترزت بقولي: في بعض مواضعها - من الاستفتاحية، ومن المقتضية تمنّيًا، ومن المقتضية توبيخًا، ومن التي يقصد بها التقرير، ومن الواردة لمجرد الاستفهام عن النفي، واستشهد بالبيت الذي ذكره المصنف[1]... ثم رأيت صاحب الأزهية سبق إلى ذلك[2]... وقال ابن مالك في شرح التسهيل: زعم الشَّلَوْبِين أنه لا يقع لمجرد الاستفهام عن النفي دون إنكار وتوبيخ، ورد على الجُزولي إجازة ذلك، والصحيح أن ذلك جائز، لكنه قليل[3]. ثم رأيت المصنف قال في المغني القديم ما نصه: والرابع الاستفهام عن النفي، فيكون كل من الحرفين باقيًا على أصله، ويكونان كلمتين لا كلمة، وهذا القسم هو الأصل، وأنكر وجوده الشلوبين، ويَرِدُ عليه قوله: ألا اصطبار لسلمى أم لها جلد. هذه عبارته، وهي في غاية الحسن، وكان هذا المغني الذي استقر عليه رأيه آخرًا أولى بهذا التقرير"[4].

فنرى نص المغني القديم يجنِّب المصنف مؤاخذة الدماميني له في جعل (ألا) المستفهَم بها عن النفي حرفًا واحدًا، وهي حرفان.

---

(1) شرح العمدة 315/1-320، أورده السيوطي مختصَرًا.

(2) الأزهية 163.

(3) شرح التسهيل 70/2، ومثله في التذييل والتكميل 304/5.

(4) الفتح القريب 124ظ-125و.

أحكامه:

هذا الإمام واسع الاطلاع، طويل الخبرة، قد راز الكتب وفحصها، وعرف دخائلها وخصائصها، وتبيَّن ما بينها من وُصَل وأسباب، يطيل النقل، ويكثر العزو، وقلَّما يبدي رأيًا، ولكن المسائل تستخرج منه - في مواضع- أحكامًا في تقويم الكتب، ومعرفة أقدار العلماء، حصلت له بالمراس وقديم الصحبة. وأعُدُّ ذلك من أنفس ما في هذه الحاشية.

شروح الكافية:

1- ومن ذلك أن المصنف قال في مبحث (إنْ) مكسورة الهمزة خفيفة النون: "وزعم ابن الحاجب أنها تُزاد بعد (لَمَّا) الإيجابية، وهو سهو، وإنما تلك (أن) المفتوحة"[1].

فرد عليه ذلك الدماميني، وقال: "جَزْم المصنف -رحمه الله !- بالسهو من غير تثبُّت يستند إليه - غير مناسب، فإن ابن الحاجب إمام ثقة، وقد نقل هذا الحكم، فيُقبَل ولا يُدفَع بمجرد السهو، ولم أر أحدًا من شارحي كلامه انتقد ذلك عليه، وفيهم الأئمة النقاد، بل أقروا ذلك ولم يعترضوه"[2]. ونقل قول الرضي.

---

[1] المغني 39. وقال ابن جماعة (749-819هـ) في شرحه للكافية 358: "لم تعرف زيادتها معها أصلًا"، وقول ابن الحاجب في كافيته، ووافقه الرضي في شرحها 434/4، وجعل زيادة المفتوحة أشهر، وهو تابع في هذا أيضا لابن الحاجب في شرحه لكافيته 991/3. ورأيه أيضاً في الإيضاح في شرح المفصل 227/2 له.

[2] تحفة الغريب 11ظ، ومثله في المزج 55، والحاشية المصرية 11ظ.

وأيده الشمني محتجًّا بكلام الرضي، وفهِمَ منه أن زيادة المكسورة لغة[1].

قال السيوطي مخالفًا لهما: "الحق ما قال ابن هشام، وابن الحاجب وإن كان ثقة فهو غير معصوم من السهو، وكلٌّ يؤخذ من قوله ويترك إلا صاحب القبر، وسكوت شارحيه عليه لأنهم ليسوا من أهل الاطلاع على المذاهب والنقول، وإنما قصارى أمرهم المعقول والبحث في الحدود والتعاليل، ولو شرحها كأبي حيان ونحوه لم يسكت، وموافقة الرضي له من باب التقليد، وكيف يُقبَل من ابن الحاجب ذكر حكم لم يذكره أحد من النحاة قبله، ولا هو ممن شافه العرب العَرْباء وسمع ذلك منهم؟ ثم أين الشاهد على ذلك من القرآن أو الكلام الفصيح؟ فلا شبهة إذًا في أنه سهو سرى إليه من (أن) المفتوحة، وعذره في ذلك أنه اختصر كافيته من المفصل، وصاحب المفصل قرن بين (إن) و(أن) في محل واحد[2]، فمن هنا حصل الالتباس"[3].

فأفاد في هذا النص النفيس أحكامًا مهمة:

- أنَّ شارحي الكافية -أو أكثرهم- ليسوا من أهل الاطلاع والنقل، ولكن عملهم في المعقولات والعلل والحدود.

- أنَّ لأبي حيان منزلة كبيرة في علم العربية، وهو ممن عُني بالنقول والنصوص والنقد.

- أنَّ الرضي لا يبعد منزلةً عن أبي حيان، ولكنه تبِعَ ابن الحاجب في هذه

---

(1) المنصف من الكلام 55/1.

(2) المفصل 312، قال: "ومن أصناف الحرف حروف الصلة، وهي: (إنْ) و(أنْ)... إلخ".

(3) الفتح القريب 46و.

المسألة.

- أنَّ انفراد أحد المتأخرين في مسألة نقلية مما يؤذن بسهوه في مخالفة من سبقه.

- أنَّ كافية ابن الحاجب مختصَرة من المفصل.

المجتهدون في العربية:

2- كرَّر هنا في الحاشية ما ذكره في ترجمته لنفسه من الحكم لابن هشام ببلوغ مرتبة الاجتهاد في العربية، وقد سلف في أول هذا البحث، وأنقل كلامه هنا لما فيه من بعض الزيادة.

فقد ذكر المصنف بيت الكتاب:

ألا رجلًا جزاه الله خيرًا يدُلُّ على مُحَصَّـلة تَبِيتُ[1]

---

[1] الكتاب 359/1، وفسره الأزهري والجوهري وغيرهما على أن المحصلة التي تحصل تراب المعدن. التهذيب 242/4 والصحاح 1669/4. وفي الخزانة 54/3 بعد أن نقل هذا عن الجوهري وغيره: "وهذا - كما ترى - ركيك، والظاهر ما قاله الأزهري في التهذيب، فإنه أنشد هذا البيت وما بعده وقال: هما لأعرابي أراد أن يتزوج امرأة بمتعة. فصادُه مفتوحة". ولم أجد ما نسبه إلى الأزهري في التهذيب، وقولُه قولُ غيره. والظاهر أن البغدادي تبع في هذا النقل السيوطي في شرح شواهد المغني 214/1، وتبع السيوطي العيني في المقاصد النحوية 366/2. وقد أعرض عن هذا النقل في شرح أبيات المغني 94/2، وتوقف في معنى البيت، وأظن أن ذلك لأنه لم يجد ما نُسب إلى الأزهري. وصاحب الشعر عمرو بن قِعاس أو قِنْعاس، ولم يزد البغدادي في تعريفه على أن ذكر نسبه عن العباب للصاغاني. وبعد البيت، وفيه خبر (تبيت):

تُرجِّل لِمَّتي وتقُمّ بيتي وأعطيها الإتاوة إن رضيتُ

وذكر تقدير الخليل، وهو أن (رجلا) منصوب بمحذوف، أي: ألا تُروني رجلا، وذكر رأي بعضهم، وهو أن ناصبه محذوف على شريطة التفسير، أي على الاشتغال، وذكر قول يونس: وهو أن (ألا) للتمني، وتنوين اسم (لا) ضرورة[1]، وقال: "وإضمار الخليل أولى من إضمار غيره، لأنه لم يرد أن يدعو لرجل على هذه الصفة، وإنما قصدُه طلبُه"[2].

فتعقَّبه الشمني بأنه رجّح في موضع آخر غير رأي الخليل[3]، وذلك في الجهة العاشرة من الباب الخامس[4].

قال السيوطي: "وذلك لأن المصنف كان له منصب الاجتهاد في العربية، فرجح في كل وقت بحسب ما أداه إليه اجتهاده... ولم يجئ بعد المصنف من بلغ رتبة الاجتهاد في العربية، ولا كان في عصره من بلغها غيره وغير أبي حيان، وأما في القرن الذي قبله فكثير كابن مالك وابن الحاجب وابن النحاس والشلوبين والأُبَّذي[5] وابن عصفور والرضي في آخرين"[6].

---

[1] قول الخليل وقول يونس في الكتاب 359/1، قال: "وسألت الخليل عن قوله:... فزعم أنه ليس على التمني، ولكنه بمنزلة قولك: فهلاَّ خيرًا من ذلك، كأنه قال: ألا تروني رجلا جزاه الله خيرًا، وأما يونس فزعم أنه نَوَّن مضطَرًّا".

[2] المغني 97-98.

[3] المنصف من الكلام 152/1.

[4] المغني 783.

[5] علي بن محمد بن محمد (-680) نحوي أندلسي. قال أبو حيان: "قلت يومًا للفقيه أبي إسحاق إبراهيم بن زهير - والأبذي حاضر- : ما حد النحو؟ فقال: هذا الشيخ هو حد النحو". بغية الوعاة 199/2.

[6] الفتح القريب 125ظ.

والزيادة التي هنا ذِكْرُه أنه لم يكن في عصر ابن هشام مجتهد في العربية غيره وغير أبي حيان، وذكره أمثلة للمجتهدين في القرن السابع.

المغني وشرح التسهيل لأبي حيان:

3- ومن ذلك أن المصنف ذكر موضعين في القرآن لمجيء (بل) للإبطال، وهما: ﴿ **وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ** ﴾[1]، ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ** ﴾[2]، ووَهَّم ابنَ مالك فيما نَسب إليه من أن (بل) لا تقع في القرآن إلا للانتقال من غرض إلى آخر[3].

وتعقبه الدماميني بقوله: "مَحْمَل هذا الكلام من ابن مالك على أنها لا تقع بيقين في القرآن إلا للتنبيه على انتهاء أمر واستئناف غيره، فلا يتم توهيمه بتَيْنِك الآيتين الشريفتين، إذ ليس الإضراب على وجه الإبطال متعيِّنًا في شيء منهما؛ لاحتمال أن يكون الإضراب فيهما عن القول لا عن المقول المحكي، ولا شك أن الإخبار بصدور ذلك منهم ثابت لا يتطرق إليه الإبطال بوجه، فيكون الإضراب فيهما لمجرد الانتقال من أمر إلى استئناف أمر آخر"[4].

قال السيوطي معلِّقًا على قول الشارح والمصنف: "لا حاجة إلى ذلك، ولم

---

(1) سورة الأنبياء الآية 26.

(2) سورة المؤمنون الآية 70.

(3) المغني 152.

(4) تحفة الغريب 47و، وهو في المزج 232، وهو في الحاشية المصرية 39 وبأخصر من هذا.

يَهِم ابن مالك، وإنما المصنف هو الذي وهم في مرجع الإشارة"[1].

وساق قول ابن مالك في شرح الكافية، وهو: "وأما (بل) فللإضراب، وحالها فيه مختلف، فإن كان الواقع بعدها جملة فهي للتنبيه على انتهاء غرض واستئناف غيره، ولا تكون في القرآن إلا على هذا الوجه"[2].

قال السيوطي: "فقوله: ولا تكون في القرآن إلا على هذا الوجه - إشارة إلى كون الواقع بعدها جملة، الذي هو مبدأ التقسيم، وهو كلام صحيح، فإنها لم تقع في القرآن وبعدها مفرد، غاية ما في الباب أنه لم يصرح بذكر الإبطال، فقد يقال: إن قوله: فهي للتنبيه على انتهاء غرض واستئناف غيره - شامل له؛ لأن استئناف غير ما تقدم صادق بأن يكون فيه إبطال لما تقدم وبأن لا يكون"[3].

واستشهد على ما ذهب إليه من التحقيق في مراد ابن مالك بما في التسهيل وشرحه، فقد قال في التسهيل: "والمعطوف بـ (بل) مقرَّرٌ بعد تقريرِ نهيٍ أو نفي صريح أو مؤول، أو بعد إيجاب لمذكور موطَّأ به، أو مردود، أو مرجوع عنه"[4]. وقال في شرحه: "وإن كان ما قبل (بل) موجَبًا فما بعدها إما مقرَّر بعد مقرَّر على

---

[1] الفتح القريب 194و.

[2] شرح الكافية الشافية 1233/3.

[3] الفتح القريب 194و.

[4] التسهيل 177.

سبيل التوطئة، كقوله -تعالى-: ﴿ **إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً** ﴾[1]... وإما مقرَّر بعد مردود، كقوله –تعالى-: ﴿ **وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ** ﴾[2]، وكقوله- تعالى- : ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ** ﴾ [3].

فأقر بأن ما قبل (بل) في الآيتين مردود، ولكنه لم يصرح بدلالة (بل) على الإبطال فيه.

ثم نقل السيوطي عن ابن يعيش ما يفيد أن الإبطال لم يقع في القرآن، فقد قال في شرح المفصل: "واعلم أن الإضراب له معنيان، أحدهما إبطال الأول والرجوع عنه إما لغلط أو نسيان على ما ذكرنا، والآخر إبطاله لانتهاء مدة الحكم، وعلى ذلك يأتي في الكتاب العزيز، نحو قوله -تعالى-: ﴿ **أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنْ الْعَالَمِينَ** ﴾، ثم قال: ﴿ **بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ** ﴾[4]، كأنه انتهت هذه القصة الأولى، فأخذ في قصة أخرى، ولم يرد أن الأول لم يكن"[5].

فجعل معنى الإبطال في القسم الأول خاصًّا بالرجوع عما حدَّث به المتكلم، وهذا لا يكون في القرآن. قال السيوطي: " وعُرف بذلك أن إضراب الإبطال هو

---

[1] سورة الفرقان الآية 44.

[2] سورة الأنبياء الآية 26.

[3] شرح التسهيل 369/3. والآية في سورة المؤمنون 70.

[4] سورة الشعراء الآيات 165-166.

[5] شرح المفصل 105/8.

الذي يكون عن غلط أو نسيان أو تبدل رأي، والقرآن منزه عن ذلك، ولهذا قالوا: إن بدل الغلط لا يقع في القرآن، وبدل الغلط قالوا: إن الأحسن فيه أن يؤتى فيه بـ (بل)، وعُرف أيضًا أن آيتي: ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ**﴾، ﴿**أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ**﴾ الإضراب فيهما للانتقال عن القول، لا عن المقول المحكي، وهو الذي تأوله الدماميني"[1].

ونقل قوله السالف، ثم قال -وهو محل الشاهد-: "والمصنف مستنده فيما ذكر من التمثيل والتقسيم أبو حيان في شرح التسهيل كعادته، فلو شئتُ لقلت: إن المغني إنما هو مختصر منه، فإنه تابع له فيه بالحرف في تقرير الأقسام والأحكام والأمثلة والشواهد والأبحاث والأجوبة والتخريجات، لا ينفك عنه، حتى إنه ينقل كلام أبي حيان الذي قاله من عند نفسه جازمًا به، ومنه هذا المحل، فإن أبا حيان قرَّر هذا التقسيم خارجًا عما ذكره ابن مالك في التسهيل وغيره من كتبه، وعما ذكره غيره، فإن الذي قرَّره الناس في إضراب الإبطال أنه الواقع بعد غلط أو نسيان أُبطل به ما صدر منه أولًا ورُجع عنه، كما ترى في عبارة التسهيل وفي عبارة ابن يعيش"[2].

ونقل نصوصًا أخرى في هذا المعنى.

وكان الشمني نقل في هذا الموضع عن ابن الصائغ أن انتقاد ابن هشام لابن

---

[1] الفتح القريب 194و-194ظ.

[2] الفتح القريب 194ظ.

مالك سبقه إليه ابن أم قاسم في شرح الألفية وأبو حيان[1]، وابن أم قاسم ناقل من أبي حيان، كما هو واضح.

وبهذا تتضح علة التشابه الكبير بين الباب الأول من المغني وكتاب الجنى الداني لابن أم قاسم، وكان محقِّقَا الجنى ذهبا إلى أن ابن هشام نقل من الجنى بغير إشارة إليه[2]، وناقشتُهما منذ زمن في مقالة، وذهبت إلى عكس هذه الدعوى[3].

ثم بحثت المسألة مرة أخرى بعد زمن طويل، ووصلت إلى أنه ليس بمستغرب أن يتشابه الكتابان، ومؤلفاهما من بلد واحد، ومن مجتمع علمي واحد، ويشتركان في التلمذة لأبي حيان، ويأخذ أحدهما من المصادر التي يأخذ منها الآخر[4].

وشرح التسهيل لأبي حيان لم يكتمل نشره، وقد ابتدأ نشره الدكتور حسن هنداوي سنة 1997م، وأخرج منه بضعة عشر جزءًا.

مراجع المصنف الأخرى:

وفي هذا التقرير من السيوطي كفاية في إفادته بأهم مرجع لابن هشام في مُغنيه، ولكنه دل على مراجع أخرى أخذ منها بعض مباحثه في عدة مواضع،

---

(1) المنصف من الكلام 233/1. وكلام ابن أم قاسم في شرحه للألفية 618/1، وفي الجنى الداني 235. وأما شرح التسهيل لأبي حيان فلم يبلغ المنشور منه هذا الموضع.

(2) الجنى الداني (المقدمة) 5-6.

(3) مجلة كلية الدعوة 414/9-435 (1992م): بين ابن هشام وابن أم قاسم.

(4) مغني ابن هشام، بحث لما ينشر.

من المفيد ذكر بعضها:

1- فمن ذلك ما ذكره المصنف في البيت الـمُلْغَز به:

إنَّ هندُ المليحةُ الحسناءَ وَأْيَ من أضمرتْ لخلٍّ وفاءَ [1]

قال السيوطي: "ذكر ابن القطاع أن هذا البيت لأبي يعقوب يوسف بن الدبَّاغ الصِّقِلِّي، من كبار النحاة، وبعده:

فعسى أن يكون يُحسِنُ مَنْ قَدْ كان من قبلِ ذا إلينا أساءَ

... هذا الفصل أخذه المصنف برمته من كتاب الإفصاح المذكور"[2]. يريد الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب للفارقي[3].

ويبدو أن الصحيح أن المصنف أخذه من أمالي ابن الشجري، كما قال البغدادي: "وقد لخص المصنف شرحه من أمالي ابن الشجري، وزاد عليه في

---

[1] المغني 27، والبيت في الإفصاح 64، وفيه: وأي مَن أتعبت بوأي وفاء، وأمالي ابن الشجري 39/2، وإنباه الرواة 70/4 أول أربعة أبيات رابعها ما ذكره السيوطي ثانيًا هنا وفي بغية الوعاة 356/2 - وترجمةُ القائل فيهما، ولم تُذكر سنة وفاته- والبيت أيضًا في الجنى 401، وزاد البغدادي في شرح أبيات المغني 57/1 من مصادره: شرح أبيات المعاياة لابن السِّيد البَطَلْيَوْسي. و(إنَّ) أمر من (وأي) بمعنى (وعد) مؤكد بالنون، و(هند) منادى، و(المليحة) نعت على اللفظ، و(الحسناء) نعت على الموضع.

[2] الفتح القريب 27و-27ظ.

[3] الحسن بن أسد (-487) أبو نصر. بغية الوعاة 500/1. وهو غير الفارقي سعيد بن سعيد (-391) أبي القاسم صاحب المسائل المشكلة في أول المقتضب. ترجمته في بغية الوعاة 584/1.

توجيه نصب (الحسناء) قوله: وإما بتقدير أمدح، وإما نعت لمفعول به محذوف: أي عِدِي - يا هند- الْخَلَّة الحسناء"[1].

2- ما ذكره المصنف في بيت المتنبي:

أُحادٌ أم سُداسٌ في أحاد لُيَيْلَتُنا المنوطة بالتنادي[2]

قال السيوطي: "هذا الفصل أخذه المصنف برمته من كلام ابن الحاجب في أماليه"[3].

3- ما ذكره عند البيت:

وكان سِيَّانِ أن لا يَسْرَحوا نعَمًا أو يسرحوه بها واغبرَّت السُّوحُ[4]

نقل السيوطي إعرابه عن ابن يَسْعُون[5] في شرحه لشواهد الإيضاح، وقال: "وهذا الكلام أصل ما قدَّره المصنف مقتصرًا على بعض ما ذكره ابن يسعون؛ لأنه اعتمد على ما في أمالي ابن الشجري"[6].

---

[1] شرح أبيات المغني 57/1.

[2] في ديوانه (بشرح الواحدي) 137/1.

[3] الفتح القريب 86. وهو في أمالي ابن الحاجب 676/2.

[4] المغني 89. وهو لأبي ذؤيب في شرح أشعار الهذليين 122/1، وإنشاد النحويين له مركّب من بيتين، وهو في كتاب الشعر 323/1، والخصائص 348/1 و465/2، وأمالي ابن الشجري 93/1 و71/3، وشرح المفصل لابن يعيش 86/2 و91/8، رصف المباني 132، والخزانة 134/5. يقول: سيان الرعي وتركه من الجدب.

[5] يوسف بن يَبْقَى (نحو -540) نحوي أندلسي. بغية الوعاة 363/2. وفي البغية أن اسم كتابه: المصباح، في شرح ما أعْتَمَ من شواهد الإيضاح.

[6] الفتح القريب 116و. وما ذكره في أمالي ابن الشجري 93/1.

وقد قدّر ابن هشام (كان) شأنية؛ لئلا يُخبَر بالمعرفة عن النكرة، ذكر هذا ابن يسعون، وذكر أيضًا أنه أتى بالألف كراهة اجتماع ياءين لو قال: سيَّيْن، أو أنه على لغة بَلْحارث، يريد إلزام المثنى الألف.

4- تنبيهه على أن (إلَّا) في قوله -تعالى-: ﴿ **إِلاَّ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ** ﴾[1] ليست من أقسام (إلَّا)؛ لأنها (إنِ) الشرطية، و(لا) النافية[2]. قال السيوطي: "هذا التنبيه ذكره المالقي في رصف المباني[3] فتبعه المصنف"[4].

5- ونبَّه بعده على أن (ألَّا) في قوله -تعالى-: ﴿ **وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ** ﴾ [5] ليست من أقسام (أَلاَّ)؛ لأنها (أن) و(لا)، وذكر ما يحتملانه، وما يحتمله موقع المصدر، وذكر قوله -تعالى- ﴿ **أَلاَّ يَسْجُدُوا** ﴾[6] في قراءة التشديد. قال السيوطي: "هذا التنبيه برمته مأخوذ من رصف المباني"[7]. وقد ذكر المالقي الآيتين، ولكنه لم يذكر كل الفروع التي فصَّلها المصنف.

---

[1] سورة التوبة الآية 40.

[2] المغني 17 و484.

[3] رصف المباني 93.

[4] الفتح القريب 130ظ.

[5] سورة النمل الآيتان 30-31.

[6] سورة النمل الآية 25. وتخفيف اللام للكسائي، والتشديد للباقين. التيسير 394.

[7] رصف المباني 85، والفتح القريب 131و.

6- ذكر المصنف بيت الأخطل:

كانت منازلَ أُلَّافٍ عهدتُهُمُ إذ نحن إذ ذاك دون الناس إخوانا[1]

وأعربه، قال السيوطي: "هذا الفصل لخصه المصنف من كلام ابن الشجري"[2]، وسبق ابنَ الشجري إليه أبو علي.

مؤاخذاته:

ومؤاخذة السيوطي للمصنف قليلة، ولكنها في الغالب واضحة ووجيهة، ومنها:

1- أخذ عليه أنه ترجم في أول الكتاب للألف، وهو يعني الهمزة، وفي آخر الباب للألف[3]، وهو يعني اللينة، ولم يفرُق بينهما[4]، يعني في التسمية.

2- أخذ عليه أنه لم يبال بالفرق بين همزتي الاستفهام والنداء وهما مفتوحتان، والهمزة في الأمر من (وأي) وهي مكسورة[5].

3- وأنه ذكر (إنَّ) فعلًا ماضيًا مسندًا لجماعة الإناث من الأين، وهو

---

(1) قال البغدادي في شرح أبيات المغني 181/2: "وقد فتشت ديوانه من رواية السكري فلم أجده، ولعله ثابت في ديوانه من رواية أخرى". وقد نسبه إليه أبو علي في كتاب الشعر 284/1، وعنه ابن الشجري في أماليه 308/1.

(2) الفتح القريب 145ظ.

(3) المغني 102.

(4) الفتح القريب 5ظ.

(5) الفتح القريب 26ظ.

التعب، أو من (آن) بمعنى (قرُب)، إلخ ما ذكره في هذا الفصل[1]، ولم يذكر في المفتوحة (أنَّ) من الأنين[2].

4- وأنه لم يذكر في (أمَا) أنها حرف تنبيه، مع أنه عاب على المعربين أنهم لا يذكرون ذلك في (ألاَ)[3].

5- واستدرك عليه في آخر حرف الهمزة أدوات لم يذكرها، وهي: أين، وأيَّان، والآن، وأمس، وأوَّل، وإيَّا[4].

فوائده:

للسيوطي فوائد كثيرة نثرها في الحاشية من أجل سعة المكتبة التي يرجع إليها، ومن ذلك:

1- بيتان في تقريظ المغني نسبهما إلى الشريف سعد الدين البغدادي الأُرْمَوي[5]، وهما:

---

[1] المغني 58.

[2] الفتح القريب 71ظ.

[3] الفتح القريب 95ظ، والمغني 78 و96.

[4] الفتح القريب 166و-170و.

[5] لم أعرفه. والأرموي نسبة إلى أُرْمِيَة من بلاد أذَرْبَيْجان. اللباب 44/1، ومعجم البلدان 159/1، وضبَطَها بتخفيف الياء، ونقل عن الفارسي أنه يجوز في القياس تخفيفها وتثقيلها.

هذا كتـاب أتى للنحـو خاتمة لأنـه جـاء في أحلى الأساليب
تقول حين ترى إعرابه حسنًا: مَنِ الجآذرُ في زِيِّ الأعاريب؟ [1]

فيُضمان إلى ما قيل في تقريظه مما سبق عند الدماميني.

تخريج الأحاديث:

2- ومن فوائده تخريج الأحاديث النبوية الواردة في الكتاب، وهو الحافظ المتحقق بهذا العلم المتبحر فيه[2].

وقد صحَّح خطأ وقع في هذا الكتاب وبعض كتب النحو، وهو نسبة رواية حديث: "ليس من امبرِّ امصيامُ في امسفر"[3] - إلى النَّمِر بن تَوْلَب.

قال السيوطي: "وأما قول المصنف كذا رواه النمر بن تولب[4] - فكذا ذكره ابن يعيش[5] والسخاوي كلاهما في شرح المفصل وصاحب البسيط[6]... وكلهم

---

[1] لم أجدهما، والشطر الأخير مطلع قصيدة للمتنبي في ديوانه (بشرح الواحدي) 633/2، وبعده: حُمْرُ الحلى والمطايا والجلابيب.

[2] الفتح القريب 15ظ، و86ظ، و135و، 177ظ، و185و، و201، 206ظ، و209و.

[3] في مسند الإمام أحمد 434/5 وغيره.

[4] المغني 71.

[5] شرح المفصل في مواضع والمراد 33/10، ومثله 20/9، وخرجه الأستاذ عاصم البيطار في فهارس شرح المفصل 77 وقال: "ولم أهتد إليه برواية النمر بن تولب العُكْلي كما ذكر ابن يعيش". وليس روايته عنه كما بيَّن السيوطي. ونسبه الأستاذ عاصم إلى البخاري ومسلم وأبي داود، وما ورد فيه إبدال اللام ميمًا ليس عند هؤلاء.

[6] تعريفه في الكلام على مراجع السيوطي عن قليل، إن شاء الله.

تواردوا على ما لا أصل له، أما أوَّلًا فالنمر بن تولب[1] مختلف في إسلامه وصحبته، وأما ثانيًا فإن هذا الحديث لا يعرف من رواية النمر"[2]، ثم ذكر أنه من حديث كعب بن عاصم.

وبيَّن خطأ الأندلسي في شرح المفصل؛ إذ جعل قولهم: "الذَّوْدُ إلى الذود إبل" حديثًا، وليس كذلك[3].

ومن هذا الباب ما جاء عند قوله -تعالى-: ﴿ **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى** ﴾[4] منسوبًا إلى ابن عباس -رضي الله عنه-: "لو قالوا: نعم - لكفروا"[5]، قال السيوطي: "لم أقف على سنده عن ابن عباس في شيء من كتب الحديث والتفاسير المسنَدة، وإنما هذا شيء قاله علماء النحو من قولهم، كالسِّيرافي في شرح سيبويه وشُرَّاح المفصل والكافية وغيرهم"[6].

ومنه في حديث: "أنا أفصح من نطق بالضاد" قوله: "أورده أصحاب الغريب ولم يوقف له على سند"[7].

---

(1) تنظر ترجمته في الإصابة 470/6.

(2) الفتح القريب 86ظ.

(3) الفتح القريب 132ظ. وهو مثَل في كتب الأمثال ككتاب الأمثال لأبي عبيد 190، وتخريجه ثَم.

(4) سورة الأعراف الآية 172.

(5) المغني 154.

(6) الفتح القريب 200و.

(7) الفتح القريب 14ظ.

3- ومنها قوله: "وقول أبي حيان: (أصحابنا) يريد به نحاة الأندلس فقط، كذا استقريته من صنيعه، وكذا يعبر ابن أم قاسم بدله بالمغاربة"[1].

مراجعه:

وقد بدا لي في ختام هذه الكلمة أن أحصي الكتب التي نقل عنها السيوطي، وبعضها نادر أو مفقود، وبعضها أشار إلى نسخة منه بخط مؤلفه. وقد ذكر طرفًا من هذه الكتب في مقدمة الحاشية. ولكني اختصرت ذلك واكتفيت بما في ذكره فائدة أو تفصيل.

1- الحاشية المصرية للدماميني، ويسميها الحاشية الصغرى[2]. والظاهر أنه لم يطلع كشيخه على شرح المزج، ولا اطلع على كتاب ابن الصائغ؛ لأن كل ما نسبه إليه هو في حاشية الشمني، يوافقه في بدء النقل وختامه، ولم يزد عليه شيئًا.

2- البارع في الشعراء المولدين لهارون بن يحيى، هكذا سَمَّاه[3]، وهو هارون بن علي بن يحيى بن الـمُنَجِّم (251-288هـ)، توفي حدَثَ السن[4]، وذكر ابن خِلِّكان أنه جمع فيه ترجمة مئة وأحد وستين شاعرًا، وافتتحه ببشار، وختمه

---

[1] الفتح القريب 201و.

[2] الفتح القريب 3و.

[3] الفتح القريب 3و.

[4] مترجم في الفهرست 444/2/1.

بمحمد بن عبد الملك بن صالح[1]، قال: "وبالجملة فإنه من الكتب النفيسة، فإنه يُغْني عن دواوين الجماعة الذين ذكرهم، فإنه مَخَض أشعارهم، وأثبت منها زُبْدَتَها وترك زَبَدها، وهذا الكتاب الذي ذكرته في ترجمة العماد الكاتب الأصفهاني، وقلت: إن كتاب الخريدة وكتاب الباخَرْزي والثعالبي فروع عليه، وهو الأصل الذي نسجوا على منواله"[2]، وقال هناك: "كتاب خريدة القصر، وجريدة العصر، جعله ذيلًا على زينة الدهر تأليف أبي المعالي سعد بن علي الوراق الحَظِيري[3]، والحظيري جعل كتابه ذيلًا على دمية القصر، وعُصْرة أهل العصر للباخَرْزي، والباخرزي جعل كتابه ذيلًا على يتيمة الدهر للثعالبي... والثعالبي جعل كتابه ذيلًا على كتاب البارع لهارون بن علي المنجم"[4].

3- شرح الإعراب عن قواعد الإعراب لابن جماعة [5]، قال: أحد شروحه

---

[1] ابن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، بقي إلى أيام المتوكل، وبينه وبين أبي تمام والبحتري مخاطبات. معجم الشعراء 363. وظن الذهبي في ترجمة هارون بن علي أنه محمد بن عبد الملك بن الزيات. سير أعلام النبلاء 404/13.

[2] وفيات الأعيان 78/6.

[3] (-568). وفيات الأعيان 366/2.

[4] وفيات الأعيان 149/5-150. فترتيب الكتب هكذا: البارع لهارون بن يحي (251-288ه)، ثم يتيمة الدهر للثعالبي (350-429ه)، ثم دمية القصر للباخَرْزي (- 435 ه)، ثم زينة الدهر للحَظِيري (-568ه)، ثم خريدة القصر للعماد الأصفهاني (519-597ه).

[5] محمد بن أبي بكر (749-819ه) العالم المتفنن. إنباء الغمر 115/3.

على القواعد الصغرى[1]، فيفيد أن له غير شرح. وقد قال ابن حجر في ترجمته: "وله على كل كتاب أقرأه - مع أنه كاد أن يقرئ جميع هذه المختصرات - التصنيف والتصنيفان والثلاثة، ما بين حاشية ونكت وشرح"[2]، وقال: "فترى له على الكتاب شرحًا مطوّلًا ومتوسطًا ومختصَرًا وحواشي ونكتًا إلى غير ذلك"[3]. واسم كتابه: أوثق الأسباب[4].

4- حاشية التفتازاني على الكشاف[5]. قال ابن حجر: "والذي تحرَّر منها من أول القرآن إلى أثناء سورة يونس، ومن سورة الفتح"[6]. ولا يتضح المراد من هذا، قال السيوطي: "وهي ملخَّصة من حاشية الطِّيبي، مع زيادة تعقيد في العبارة، ولم يتمها"[7]. وفي كشف الظنون: "وصل فيها إلى سورة الفتح، وفرغ منها سنة 789"[8].

---

(1) الفتح القريب 4ظ.

(2) إنباء الغَمْر 115/3.

(3) المجمع المؤسس 521.

(4) كشف الظنون 124/1.

(5) الفتح القريب 4ظ. وهو مسعود بن عمر (712-791هـ)، صاحب شرحَيِ التلخيص. بغية الوعاة 285/2.

(6) الدرر الكامنة 350/4.

(7) بهجة العابدين 134، وقد نقل مقدمة حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي المسماة: نواهد الأبكار، وشوارد الأفكار، تكلم فيها على الكشاف وما كتب عليه، أو اختُصر منه.

(8) كشف الظنون 1487/2.

5- الرد على صاحب العين للمفضَّل بن سَلَمة [1].

6- تذكرة الصفَدي[2]، وفي كشف الظنون: "وهو نحو ثلاثين مجلدًا، جمع فيه نوادر الأشعار، ولطائف الأدبيات نظمًا ونثرًا"[3]، وقال الزركلي: "مجموع شعر وأدب وتراجم وأخبار، كبير جدًّا، جاء في تعليقات الميمني أن منه أحد عشر جزءًا في مكتبة البساطي بالمدينة"[4].

7- شرح المفصل للأندلسي[5]. أكثر من النقل عنه هنا وفي الأشباه والنظائر، وذكره مرة في الهمع.

8- شرح الكافية للنِّيلي[6].

9- شرح المفصل للسخاوي [7].

---

[1] الفتح القريب 6ظ. والمفضل كوفي (توفي نحو -290ه). الفهرست 223/1/1، وتاريخ بغداد 156/15. وذكر السيوطي أن ابن كيسان رد عليه في مسألة البحث، ولم يذكر كتابه، فيَحتمل أنه نقل الرأيين من كتاب آخر، ولم يطلع على كتاب المفضل.

[2] الفتح القريب 7و.

[3] كشف الظنون 388/1.

[4] الأعلام 315/2-316.

[5] الفتح القريب 7و. ذُكر في مبحث الحاشية المصرية.

[6] الفتح القريب 7ظ. وهو إبراهيم بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم بن ثابت الطائي تقي الدين النيلي شارح الكافية. لم يترجم في بغية الوعاة 410/1 إلا بهذا.

[7] الفتح القريب 7ظ. وهو علي بن محمد علم الدين (558-643ه) النحوي المقرئ صاحب التصانيف. وفيات الأعيان 340/3.

10- شرح المفصل لابن يعيش[1]. أكثر من النقل عن هذه الثلاثة هنا وفي الأشباه والنظائر.

11- اللباب في علل البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري[2].

12- مختصر المغني لابن الجندي[3].

13- شرح الكوكب الوقَّاد لابن جماعة[4].

14- حاشية التفتازاني على التلخيص[5]، ومعلوم أن له عليه كتابين المطول والمختصر.

15- شرح التسهيل لأبي حيان[6]، ويسمى التذييل والتكميل. أكثر من النقل عنه.

16- أمالي ابن الشجري[7]. أكثر من النقل عنه، وأشار إلى نسخة بخطه[8].

---

(1) الفتح القريب 7ظ.

(2) الفتح القريب 7ظ.

(3) الفتح القريب 7ظ. وهو محمد بن أبي بكر بن أَيْدُغْدي (نحو 765-844هـ). الضوء اللامع 158/7.

(4) الفتح القريب 7ظ. ذُكر ابن جماعة قبل قليل. والكوكب الوقاد منظومة في الاعتقاد لعلم الدين السخاوي المذكور أيضًا قبل قليل. كشف الظنون 1523/2.

(5) الفتح القريب 12و.

(6) الفتح القريب 12و.

(7) الفتح القريب 12ظ.

(8) الفتح القريب 116و.

17- المصباح لبدر الدين بن مالك[1]، وهو اختصار المعاني والبيان من المفتاح، قال الصفدي: "وهو في غاية الحسن" [2].

18- أمالي ابن الحاجب [3]. أكثر من النقل عنهما.

19- شرح الرضي على الكافية [4]. أكثر من النقل عنه.

20- شرح الشواهد لابن هشام[5]، وهو شرح شواهد ابن الناظم في شرحه على الألفية، واسمه تخليص الشواهد، وتلخيص الفوائد.

21- البسيط لابن العِلْج[6]. أكثر من النقل عنه.

---

[1] الفتح القريب 13و. وهو ابن صاحب الألفية.

[2] الوافي بالوفيات 204/1، وينظر كشف الظنون 1710/2.

[3] الفتح القريب 13ظ.

[4] الفتح القريب 14ظ.

[5] الفتح القريب 15و.

[6] الفتح القريب 17و. قال في بغية الوعاة 370/2: "صاحب البسيط: ضياء الدين بن العلج، أكثر أبو حيان وأتباعه من النقل عنه، ولم أقف له على ترجمة". وفي طبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة 298: "محمد أبو عبد الله ضياء الدين بن العلج، بكسر العين المهملة وسكون اللام ثم جيم، مؤلف كتاب البسيط في النحو، ذكره الشيخ أثير الدين أبو حيان في شرح التسهيل، ونقل عنه في كتاب البسيط كثيرًا، قال: كان قد سكن اليمن وصنف بها". وكلام أبي حيان في البحر 47/8 وزاد أن وصفه بالإشبيلي وأنه محمد بن علي. وأفاد ابن مكتوم في تذكرته أنه من تلاميذ الشلوبين كما نقل الأستاذ أبو الفضل إبراهيم في حواشي إنباه الرواة 334/2.

22- إعراب القرآن للسَّفَاقُسي[1]، لخصه من البحر المحيط لأبي حيان، ويسمى المُجيد، في إعراب القرآن المجيد[2].

23- شرح المفتاح للتفتازاني[3].

24- شرح الفصول لابن إيَاز[4]، والفصول لابن معطي.

25- الموفَّقيات للزبير بن بكَّار[5]، وهو كتاب في الأخبار، ألفه للموفَّق بن المتوكل.

26- التبيان للطِّيبي [6]، وهو في المعاني والبيان[7].

27- حواشي القطب التَّحْتاني على الكشاف[8].

---

[1] الفتح القريب 18و.

[2] كشف الظنون 122/1.

[3] الفتح القريب 18ظ، ذكر في كشف الظنون 1763/2 أنه من أفضل شروح القسم الثالث منه، وهو في المعاني والبيان.

[4] الفتح القريب 19و. الحسين بن بدر البغدادي (-681هـ). بغية الوعاة 532/1. نُشر كتابه بأخَرة في عمّان سنة 2010.

[5] الفتح القريب 20و. والزبير بن بكَّار (-256هـ) نسَّابة إخباري شاعر. تاريخ بغداد 486/9.

[6] الفتح القريب 21ظ.

[7] كشف الظنون 341/1. والطِّيبي الحسين بن محمد (-743هـ) صاحب حاشية الكشاف. الدرر الكامنة 68/2.

[8] الفتح القريب 22و. والقطب محمود أو محمد بن محمد الرازي (-766هـ) عالم بالمعقولات. الدرر الكامنة 399/4. وقيل له: التحتاني لقطب آخر كان ساكنًا معه بأعلى

28- حواشي الشيخ أكمل الدين على الكشاف[1].

29- روض الأفهام، في أقسام الاستفهام، لابن الصائغ[2].

30- شرح الوافية لابن الحاجب [3]، والوافية نظم الكافية، وكلهن له.

31- ذا القِدّ لابن جني[4]، قال القفطي: "هذا القِدّ، وهو ما استملاه من أبي علي"[5]، وقال السيوطي:"جمعه من كلام شيخه الفارسي"[6].

ويظهر لي أن (ذا) فيه اسم إشارة، لا بمعنى صاحب[7]، ولا يعكِّره ما في

المدرسة الظاهرية.

[1] الفتح القريب 22ظ. وأكمل الدين محمد بن محمود البابَرْتي (-786هـ) ذو فنون. الدرر الكامنة 250/4.

[2] الفتح القريب 23ظ. وسلفت ترجمة ابن الصائغ في مبحث المنصف من الكلام. وللكتاب ذكر في كشف الظنون 917/1.

[3] الفتح القريب 24ظ. وله ذكر في كشف الظنون 1370/2.

[4] أُحصِي مواضع هذا الكتاب لنفاسته وفقدانه وكثرة نقل السيوطي عنه: 25و، و39ظ، و45ظ، و54ظ، و69و، و71ظ، و85ظ، و102ظ، و110ظ، و140ظ، و143و، و147و، و147ظ، و161ظ، و165و، و181و، و187ظ، وذكره في المقدمة.

[5] إنباه الرواة 337/2.

[6] بغية الوعاة 132/2.

[7] تردد الشيخ محمد علي النجار في معناه في مقدمة الخصائص 66/1-67، وينظر أضواء على آثار ابن جني 58.

معجم الأدباء: " وكتاب ذي القد في النحو"[1]؛ لأن ما سأذكر من المرجِّحات يجعل هذا تحريفًا. وأولها التصريح باسم الإشارة في حكاية القفطي وغيره[2]، وثانيها إسقاط هذه اللفظة وتسميته: القد[3]، وثالثها أن السيوطي يذكره في كتبه بلفظ "ذا القد"[4]، ومنها مَحَالُّ الرفع والجر، ولم يأت في هذه الحاشية إلا هكذا[5].

بقي معرفة ما القد؟ فالذي أستظهره أنه القِدّ بالكسر، وهو الإناء من الجلد[6]، لجمعه فيه كلام أبي علي، ولم أجد من فسَّره. والله أعلم.

32- حاشية الطِّيبي على الكشاف[7]، قال السيوطي: "وهي أجَلُّ حواشيه، في ست مجلدات ضخمات"[8].

---

(1) معجم الأدباء 1600/4، ونحوه ما في شرح شواهد الشافية 103.

(2) كالزركشي في البرهان 286/2.

(3) كما في البسيط 1009/2، ومنهج السالك 270، والبرهان 374/2، والتصريح 289/2، وشرح أبيات المغني 119/2.

(4) نحو شرح شواهد المغني 220/1، والإتقان 19/1 و118/3، وتحفة الأديب 180.

(5) ومثله في الخزانة 132/4، وحاشية على شرح بانت 200/1. وأظن أن البغدادي لم يطلع على الكتاب، ولكنه أخذ من السيوطي.

(6) نص صاحب القاموس 337/1 ووافقه صاحب التاج 460/2 على أنه مكسور. وفي المعجم الوسيط 745/2 الفتح والكسر لهذا المعنى، وأظنه أخذًا من ضبط اللسان 344/4 ضبطَ قلم، والنص أولى منه.

(7) الفتح القريب 25و.

(8) بهجة العابدين 134، وهو ينقل عن حاشية تفسير البيضاوي للسيوطي، ونقل كلامَ السيوطي صاحبُ كشف الظنون 1478/2.

33- التذكرة لابن هشام [1]، قال ابن حجر: "في خمسة عشر مجلدًا"[2]. نقل عنه في الأشباه والنظائر كثيرًا.

34- الغُرَّة لابن الدَّهَّان[3]، وهو شرح للُمَع ابن جني، وفي كشف الظنون: "ولا مثل له مع كثرة شروحه" [4].

35- الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب للفارقي، وصفَه بأنه أحسن ما أُلِّف في الألغاز اللفظية[5].

36- الأحاجي للزمخشري، ووصفَه بأنه أفضل ما أُلِّف في الألغاز المعنوية، وبأنه نثر مسجوع[6]، واسمه في كشف الظنون: "المحاجَّات، ومتمِّم أرباب الحاجات، في الأحاجي والأغلوطات"[7].

37- شرح أحاجي الزمخشري لعلم الدين السخاوي، وذكر أن اسمه: تنوير الدياجي، في تفسير الأحاجي[8].

---

[1] الفتح القريب 26و.

[2] الدرر الكامنة 309/2.

[3] الفتح القريب 26ظ. وهو سعيد بن المبارك بن علي ناصح الدين (494-569هـ) من كبار النحويين. بغية الوعاة 587/1.

[4] كشف الظنون 1563/2.

[5] الفتح القريب 26ظ. وسلف الكلام عليه قريبًا.

[6] الفتح القريب 27و. وهو منشور.

[7] كشف الظنون 1607/2.

[8] الفتح القريب 26و.

38- الألغاز في السُّنَّة لأبي الفضل العراقي[1].

39- ألغاز الإسنوي[2].

40- تذكرة ابن مكتوم[3].

41- نظم الفوائد لابن مالك[4]، وفي كشف الظنون: "وهو ضوابط وفوائد منظومة ليست على روي واحد"[5]، أقول: ولا وزن واحد[6].

42- شرح شواهد سيبويه للزمخشري[7].

43- الإبدال لأبي الطيب اللغوي[8].

44- شرح الجمل لأبي علي عمرو بن عبد المجيد الرُّنْدي، قال: "من تلامذة السهيلي، وله شرح على جمل الزجاجي، ومن مقرئي كتاب سيبويه"[9].

---

(1) الفتح القريب 27و. وأحسب أنه محمد بن محمد القزويني الطاوُسي الحنفي ركن الدين (-600هـ)، عالم بالخلاف. وفيات الأعيان 258/3، ومرآة الجنان 498.

(2) الفتح القريب 27و. وهو عبد الرحيم بن حسن (704-772هـ) الفقيه الشافعي. الدرر الكامنة 354/2.

(3) الفتح القريب 27و. وهو أحمد بن عبد القادر تاج الدين (682-749هـ) صاحب فنون. الدرر الكامنة 176/1.

(4) الفتح القريب 27و.

(5) كشف الظنون 1964/2.

(6) نقل عنه السيوطي في المزهر 113/2 فما بعد، وينظر فهرسته.

(7) الفتح القريب 28و.

(8) الفتح القريب 28و.

(9) الفتح القريب 29ظ. وذكره في بغية الوعاة 220/2 بأقل مما هنا، حتى أُلحق ما هنا بحاشية

45- البرهان للزركشي[1].

46- التنبيه على إعراب مشكل الحماسة لابن جني[2].

47- شرح الحماسة للتبريزي[3].

48- التعليقة لابن النحاس على المقرَّب لابن عصفور[4].

49- شرح الجمل لابن بابشَاذ[5].

50- الجامع الصغير لابن هشام[6].

51- منتهى الطلب من أشعار العرب لابن ميمون[7].

52- القوانين لابن أبي الربيع[8]، واسمه: الملخَّص في ضبط قوانين العربية،

المطبوع.

[1] الفتح القريب 33و.

[2] الفتح القريب 33ظ.

[3] الفتح القريب 33ظ.

[4] الفتح القريب 37ظ. وهو منشور.

[5] الفتح القريب 37ظ. وهو طاهر بن أحمد (-469ه) من أعلام النحويين. وفي وفيات الأعيان 517/2: "وبابشاذ: بباءين مُوَحَّدتين بينهما ألف ثم شين معجمة، وبعد الألف الثانية ذال معجمة، وهي كلمة أعجمية تتضمن الفرح والسرور". ولم يبين ضبط الباء، وكأنها ساكنة.

[6] الفتح القريب 41ظ.

[7] الفتح القريب 43ظ.

[8] الفتح القريب 44ظ.

وهو مختصر كتابه: الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح[1]، والإيضاح لأبي علي.

53- الغُرَر للقاضي وكيع[2]، وفي ترجمته أنه كتاب في الأخبار.

54- معاني الحروف لابن مُجاشِع[3]. وفي ترجمته: شرح معاني الحروف.

55- الأقصى القريب للتنوخي[4].

56- شرح الكافية لابن القوَّاس[5]. أكثر من النقل عنه.

57- شرح الجمل الصغير لابن عصفور[6].

58- شرح المقرب لابن عصفور[1].

---

[1] برنامج التُّجيبي 280، وتنظر مقدمة الدكتور عياد الثُّبَيْتي للبسيط في شرح الجمل 47 و74-75.

[2] الفتح القريب 49ظ. وهو محمد بن خلف (-306هـ) عالم بالسير والأخبار. تاريخ بغداد 126/3، والوافي بالوفيات 43/3.

[3] الفتح القريب 51ظ. وهو علي بن فضّال المجاشعي (-479هـ) ويعرف بالفرزدقي لاتصال نسبه بالفرزدق. عالم بالنحو والتفسير. بغية الوعاة 183/2.

[4] الفتح القريب 56و. وهو محمد بن محمد بن مُنَجَّى، زين الدين، التنوخي، الدمشقي، ثم البغدادي، الأديب، (-748هـ)، هكذا ترجمته في هدية العارفين 154/2. وسلك السيوطي كتابه في كتب الإعجاز والبلاغة. الإتقان 19/1.

[5] الفتح القريب 59ظ. وهو عبد العزيز بن زيد بن جمعة الموصلي النحوي. بغية الوعاة 99/2. وترجمته ضنينة.

[6] الفتح القريب 59ظ. وذكروا له ثلاثة شروح على الجمل. بغية الوعاة 210/2.

59- المغني لابن فلاح[2].

60- نظم الفرائد وحصر الشرائد لمهذَّب الدين المهلَّبي[3]، وهو كتاب في نظم الفوائد النحوية.

61- تعليق المصنف، أو تعاليقه، أو بعض تعاليقه، أو تعليقه على الألفية[4]، وذكر في مواضع أنه ينقل من خطه.

62- شرح الكتاب للصفَّار[5].

63- شرح ديوان المتنبي لابن جني[6].

64- التلويح للتفتازاني [7]، في أصول الفقه، وهو شرح تنقيح الأصول

---

[1] الفتح القريب 68ظ. قال: لم يتم. بغية الوعاة 210/2.

[2] الفتح القريب 69و. وهو منصور بن فلاح اليمني (-680ه) نحوي متفقّه. بغية الوعاة 302/2.

[3] الفتح القريب 69و. وهو مهلَّب بن حسن بن بركات. بغية الوعاة 304/2. وكتابه منشور، ورجح ناشره أن وفاته سنة 583.

[4] الفتح القريب 44ظ، و72ظ، و112ظ، و122ظ، و144و، و167ظ، و172ظ، و174ظ، و193و.

[5] الفتح القريب 77ظ. وهو قاسم بن علي توفي بعد 630ه. بغية الوعاة 256/2.

[6] الفتح القريب 86و. وله عليه شرحان كبير وصغير منشوران.

[7] الفتح القريب 89و.

لعبيد الله ابن مسعود المحبوبي الحنفي (-747هـ)[1].

65- سَبْك المنظوم، وفك المختوم لابن مالك[2]، وهو نثر لنظمه الـمُؤَصَّل، في نظم المفصَّل[3].

66- الكوكب للإسنوي[4]، وهو الكوكب الدُّرِّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية.

67- أمالي الزجاجي[5]. ونقل عنه في المسألة الزَّنْبورية فصلًا طويلا فيه شرح الزجاجي لمسائل المناظرة[6] لم أجده فيما نُشر باسم أمالي الزجاجي أو مجالس العلماء، ولا أورده السيوطي في الأشباه والنظائر.

68- الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي[7]. وهو في الفقه.

69- شرح الإيضاح للخفَّاف[1].

---

[1] تاج التراجم 203، وكشف الظنون 496/1، ومعجم المطبوعات 1199/2، والأعلام 197/4.

[2] الفتح القريب 56و.

[3] تنظر مقدمة المحقق لكتاب التسهيل 21.

[4] الفتح القريب 90ظ. وهو منشور.

[5] الفتح القريب 94و.

[6] الفتح القريب 149ظ-153ظ.

[7] الفتح القريب 94و. وهو عبد الوهاب بن علي (727-771هـ)، الفقيه المؤرخ صاحب طبقات الشافعية. الدرر الكامنة 425/2.

70- شرح شواهد سيبويه لأبي جعفر النحاس[2].

71- النهر لأبي حيان[3].

72- شرح الكافية لمصنفها ابن الحاجب[4].

73- شرح الجُزُوليَّة للشَّلَوْبين[5].

74- شرح الجُزُولية لابن عصفور[6].

75- شرح شواهد الإيضاح لابن يَسْعون[7].

76- ديوان هُذيل[8]، قال: "نسخة مصححة عليها خط ابن هشام وغيره من الأئمة".

77- شرح اللُّمع لابن بَرْهان[9].

78- حواشي التسهيل لابن هشام[10].

---

[1] الفتح القريب 100و. وهو أبو بكر بن يحي المالقي (-657ه). بغية الوعاة 473/1.

[2] الفتح القريب 100ظ.

[3] الفتح القريب 100ظ.

[4] الفتح القريب 100ظ. وهو منشور.

[5] الفتح القريب 102و.

[6] الفتح القريب 115ظ.

[7] الفتح القريب 115ظ. وسلف التعريف به في هذا البحث.

[8] الفتح القريب 116و.

[9] الفتح القريب 117و. وهو عبد الواحد بن علي (-456ه). بغية الوعاة 120/2.

[10] الفتح القريب 134و.

79- الفصول لابن معطي[1].

80- شرح الدُّرة لابن القوَّاس[2]، يعني الدرة الألفية لابن معطي.

81- البديع لمحمد بن مسعود الغَزْنَوي[3]، وذكره ابن هشام وقال: "وهو كتاب خالف فيه أقوال النحويين في أمور كثيرة"[4].

82- شرح شواهد الجمل للتُّـدْميري[5].

83- شرح الكافية لنجم الدين سعيد[6].

---

[1] الفتح القريب 136ظ.

[2] الفتح القريب 146و. وسلف ذكر ابن القواس قريبًا.

[3] الفتح القريب 158و.

[4] المغني 708، ووصفه هنا بالزكي، وفي موضع آخر 301 قال: الغزني. وقال السيوطي: "أكثر أبو حيان من النقل عنه... ولم أعرف شيئًا من أحواله". بغية الوعاة 245/2. وفي كشف الظنون 236/1: المتوفى سنة 421. وفي اللباب 380/2: الغَزْنوي إلى غَزْنة مدينة من أول الهند، وفي معجم البلدان 201/4: "هكذا يتلفظ به العامة، والصحيح عند العلماء غَزْنين".

[5] الفتح القريب 161ظ. وهو أحمد بن عبد الجليل (-555هـ). بغية الوعاة 321/1. وهو منسوب إلى تدمير بالأندلس بفتح التاء في اللباب 209/1، وبضمها في معجم البلدان 19/2.

[6] الفتح القريب 163ظ. قال السيوطي: "سعيد العجمي المشهور بالنجم سعيد، شارح الحاجبية، لم أقف له على ترجمة، وشرحه هذا كبير، جعله شرحًا للمتن والشرح الذي عليه للمصنف، وفيه أبحاث حسنة". بغية الوعاة 591/1، وينظر طبقات الشافعية 76/10،

84- غريب القرآن للعُزَيري[1]، قال السيوطي في كتب غريب القرآن: "ومن أشهرها كتاب العزيري، فقد أقام في تأليفه خمس عشرة سنة، يحرره هو وشيخه أبو بكر ابن الأنباري"[2].

85- شرح اللُّبّ[3]، كأنه للنُّقْرَهْ كار[4].

86- شرح جمل عبد القاهر لعز الدين بن أبي الفتح[5].

87- شرح الإيضاح لابن أبي الربيع[6].

88- شرح الدرة لابن الخبَّاز[7]، والدرة الألفية لابن معطي.

89- التذكرة لأبي علي[1].

والأشباه والنظائر 627/3، وكشف الظنون 1371، وذكر بروكلمان من هذا الشرح نسخة في الأسكوريال. تاريخ الأدب العربي 319/3.

(1) الفتح القريب 165ظ. وهو محمد بن عزيز -بزاءين، أو الثانية مهملة، وهو ما وجد بخطه- (-330ه) السِّجِسْتاني. بغية الوعاة 171/1.

(2) الإتقان 3/2.

(3) الفتح القريب 171ظ.

(4) عبد الله بن محمد (706-776ه).

(5) الفتح القريب 171ظ. وهو محمد بن أبي الفتح البعلي (645-709ه) تلميذ ابن مالك. بغية الوعاة 207/1.

(6) الفتح القريب 174و. وسلفت الإشارة إليه قريبًا.

(7) الفتح القريب 178ظ. وهو أحمد بن الحسين (-637ه) الموصلي الضرير. بغية الوعاة 304/1.

90- تفسير ابن أبي حاتم[2].

91- التنبيه على معاني أبيات المتنبي لأبي القاسم بن القطّان[3].

92- الـمُلْتقَط من شرح شعر المتنبي للواحدي للزمخشري[4].

93- الوافية لابن الحاجب[5]، وهي نظم الكافية، وسلفت الإشارة إليها، قال السيوطي: "ومن خطه نقلت".

94- شرح الهادي للزَّنْجاني[6]، والمتن في النحو والصرف له[7].

---

[1] الفتح القريب 178ظ. وفي كشف الظنون 384/1: "وهو كبير في مجلدات، لخصه أبو الفتح بن جني".

[2] الفتح القريب 182ظ. وهو عبد الرحمن بن محمد (240-327هـ) الرازي صاحب كتاب الجرح والتعديل. تذكرة الحفاظ 829/3.

[3] الفتح القريب 183و. لم أعرفه، وقد يكون محرفًا عن أبي القاسم بن القطاع علي بن جعفر (433-515هـ) الصقلِّي. بغية الوعاة 153/2. وتنظر مقدمة المحقق لكتاب الفَسْر لابن جني 525/1.

[4] الفتح القريب 183و. وينظر الأعلام 178/7، ومقدمة المحقق لكتاب الفَسْر لابن جني 526/1.

[5] الفتح القريب 189و. تحرفت إلى: الألفية.

[6] الفتح القريب 201و. وهو عبد الوهاب بن إبراهيم، كان حيًّا سنة 654هـ. بغية الوعاة 122/2. والزنجاني نسبة إلى زَنْجان مدينة على حد أذَرْبَيْجان. اللباب 77/2.

[7] كشف الظنون 2027/2.

95- اللُّمع الكاملية لموفق الدين عبد اللطيف البغدادي[1]، وهو في شرح مقدمة ابن بابشاذ في النحو[2].

96- شرح صحيح مسلم للقرطبي[3]، وهو شرح لمختصره هو له، واسمه: الـمُفْهِم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم[4].

* * *

فهذه حاشية السيوطي، هي أغنى ما كُتب على المغني، وأوسعه مراجع، وأعناه بالنقل والرواية، وأغناه بالنصوص، وأحفله بأحكام الخبرة، وأبعده عن الجدل اللفظي والمعقولات التي لا ينبني عليها عمل، ولو أكملها لكانت فتحًا في كتب النحو، ولخُدم المغني بها خدمة جليلة، ولا نضم إلى ما فيه من ترتيب وتحقيق وإعراب - رواية السيوطي العريضة للآثار والأخبار والأقوال، واطلاعه الواسع على التراث العربي الإسلامي، ولكنْ هكذا جرت الأقدار.

---

(1) الفتح القريب 203و. وهو عبد اللطيف بن يوسف (557-629هـ) نحوي متكلم طبيب. بغية الوعاة 106/2.

(2) كشف الظنون 1795/2. ومر ذكر ابن بابشاذ قريبًا.

(3) الفتح القريب 206ظ. وهو أحمد بن عمر (578-656هـ) فقيه من أهل الحديث. نفح الطيب 615/2.

(4) كشف الظنون 557/1.

ترجمة الإحالة اللغوية (الداخلية)
لدى عبدالله يوسف علي في كتابه
" ترجمة معاني القرآن الكريم "

(نماذج انتقائية من سورتي الأنفال والتوبة)

دراسة لسانية تقابلية انتقائية

- **د. إبراهيم عبد الله سليمان الصغير**

(كلية الآداب – جامعة مصراتة)

الملخص

ينطلق هذا البحث اللساني من قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ [الروم: 22]؛ ليقع ضمن اللسانيات التطبيقية (Applied Linguistics)، وتحديداً ضمن اللسانيات التقابلية (Contrastive Linguistics) واللسانيات النقدية (Critical Linguistics) نوعًا ما، وليختار درس الترجمة (Translation)، بمنهج تقابلي، وصفي، تحليلي، فيكون العنوان: (الإستراتيجيات اللسانية في ترجمة الإحالة اللغوية (الداخلية) وعناصرها الإحالية بالقرآن الكريم لدى عبد الله يوسف في كتابه ترجمة معاني القرآن الكريم) نماذج من سورتي الأنفال والتوبة، دراسة لسانية تقابلية انتقائية.حاول الباحث في بحثه هذا تتتبّع معايير ترجمة سورتي الأنفال والتوبة للشيخ عبد الله يوسف في كتابه ترجمة معاني القرآن الكريم، مقتصراً على

الإحالة الداخلية اللغوية (Endophora) وعناصرها الإحالية ضبطًا للدراسة، ومقتصرا على سورتي الأنفال والتوبة؛ لاعتبارهما كالسورة الواحدة... والهدف هو رصد التماسك اللغوي النصي(Cohesion) في ترجمة الشيخ عبد الله يوسف، مركِّزاً على الإستراتيجيات المتبّعة التي اختطّها، ، بحيث وقعت الدراسة في عشرة مباحث ومجموعة من المطالب والفقرات. إليك المباحث: أسماء الإشارة، الاسم الموصول، التكرار، أل التعريف، المقارنة، الاستبدال، الحذف، التوابع، الضمير البارز والمستتر(الذات)، ضمير الشأن، ضمير الفصل. توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج ، تمثّلت في توفّر كمٍّ من الإستراتيجيات اللسانية بترجمة الشيخ، أهمها: الدقة، الاعتماد على كتب التفسير والإعراب، التصرف في الترجمة الحرفية، التطبيع، مراعاة اللغة الهدف، الترادف، التعويض، التماسك النصي النسقي، الإضافة، التعويض في النوع، التعويض بالدمج.

الكلمات المفتاحية:

اللسانيات التقابلية، اللسانيات النقدية، ترجمة، الإحالة اللغوية، العناصر الإحالية، القرآن الكريم، التماسك النصي، إستراتيجية.

الأستاذ الشيخ عبد الله يوسف علي

هو هندي مسلم عارف باللغتين العربية والإنجليزية[1]، ولد في مدينة بومباي (1872 – 1953م)، حفظ القرآن الكريم وهو صغير، سافر إلى أوروبا،

[1] ينظر: الندوة الدولية حول ترجمة معاني القرآن، ص 58.

وأقام بلندن فترة طويلة، اطلع فيها على ترجمات الكتب المقدسة[1].

أما كتابه "ترجمة معاني القران الكريم" فهو كتاب طبع عام 1935م في باكستان، في ثلاثة مجلدات، ثم طبعها السيد خليل الروان في أمريكا عام 1946م، ثم تولت رابطة العالم الإسلامي طبعه عام 1963م، ثم عام 1965م[2]، ثم هذه الطبعة التي اعتمد عليها الباحث.

الكتاب تميَّز بترجمته الخالية من انحرافات جمّة، حوتها كثير من الترجمات الأُخر، كما تميزت بتعليقاتها المعينة للقارئ على فهم النص بطريقة صحيحة[3]، وبأنها كانت أكثر استقلالاً مما سبقها[4].ومع ذلك لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى. يقول د. محمد غالي: "ترجمة عبد الله يوسف علي، وهي الترجمة التي اعتمدت في المملكة العربية السعودية زمناً طويلاً ثم عدل عنها لملاحظات صائبة في بعض النواحي، وإن كانت لا تزال قمة من ناحية النقل الدقيق لدلالات الألفاظ بصفة عامة وإن خلت من مراعاة التفرقة بين المرادفات،

---

(1) ينظر: ترجمات القرآن الكريم (أوراق الندوة الدولية)، ص 205، وينظر: موقع ويكيبيديا Wikipedia.org/wiki، وينظر: ترجمات معاني القرآن الكريم، ص 113.

(2) ينظر: ترجمات معاني القرآن الكريم، ص 117.

(3) ينظر: دراسة حول ترجمة القرآن الكريم، ص 125.

(4) ينظر: الندوة الدولية حول ترجمة معاني القرآن، ص 58.

هذا إلى [إلا] أنها تستطرد بعض الأحيان استطراداً لا مبرر له"[1]، ويقول د. عز الدين الحايك: "ثم ظهرت ترجمة في الهند عام 1935 إلى الإنجليزية لمسلم هندي، هو المرحوم [بإذن الله] يوسف علي بذلك فيها جهوداً كبيرة، وقدم لها تعليقات كثيرة وقصائد شعرية وقد طبع فيها الآيات القرآنية بأرقامها وترجمتها ومقابلها، ولكن القارئ قد يجد صعوبة في فهم لغتها"[2].

أما هذا البحث: "الإستراتيجيات(*) اللسانية في ترجمة الإحالة اللغوية (الداخلية) وعناصرها الإحالية بالقرآن الكريم لدى عبد الله يوسف على في كتابه ترجمة معاني القرآن الكريم". نماذج من سورتي الأنفال والتوبة.دراسة لسانية تقابلية انتقائية_ فهو ورقة رصدت بعض الإستراتيجيات التي استخدمها عبد الله يوسف في كتابه، لدى توظيفه للإحالة اللغوية (الداخلية بالذات) وعناصرها الإحالية؛ مع شيء من التحليل والاستقراء، استخدمت المناهج: التقابلي والوصفي والتحليلي، واتكأت على أكثر من ثلاثين مرجعًا، خطتها كالآتي:

---

[1] ترجمات القرآن الكريم (أوراق الندوة الدولية)، ص 19.

[2] ترجمات القرآن (أوراق الندوة الدولية)، ص 26.

* تكتب كلمة (استراتيجيات) بهمزة قطع؛ للدلالة على أنها كلمة أجنبية دخيلة، وهي الان كلمة معرَّبة عن طريق المصدر الصناعي؛ ولأنها تبدأ بساكن في لغتها الأصل (Strategy) - والعربية ترفض هذا - وُضعت لها همزة قطع . هذا ما استفدته من الشيخ عبد الوكيل عبدالكريم الرعيض أستاذ اللغويات، كلية الآداب، جامعة مصراتة، بتاريخ 2016/06/08م.

عشرة مباحث في مجموعة من المطالب مثَّلت العناصر الإحالية، .. هاكَ المباحث إليكها:

المبحث الأول: أسماء الإشارة، وتحدثتُ فيه عن التبادل بين أسماء الإشارة، وعن مقابلة اسم الإشارة بمقابل غير اعتيادي، وعن التصرف في اسم الإشارة، وعن الترجمة الحرفية والتفسيرية.

المبحث الثاني: الاسم الموصول، وتحدثت فيه عن الترجمة الحرفية، واستراتيجية التطبيع، واستراتيجية التصرف في الموصول.

المبحث الثالث: التكرار، وفي تحدثت عن الترادف، واستراتيجية التعويض بالدمج، والترجمة الحرفية.

المبحث الرابع: أل التعريف ، وفيه حديث عن إستراتيجية الإضافة والاستفاضة.

المبحث الخامس: المقارنة بصيغ التفضيل والظروف وغيرها.

المبحث السادس: الاستبدال، والفرق بينه وبين الحذف.

المبحث السابع: الحذف: هل أثبت المترجم المحذوف؟ أم حذفه؟ أم يفاوت بين الإثبات والحذف.

المبحث الثامن: الضمير البارز والمستتر، وترجمته الحرفية وفق اللغة الهدف.

المبحث التاسع: ضمير الفصل، ودوره في التماسك النصي.

المبحث العاشر: ضمير الشأن، نماذجه ودوره في تماسك النص الهدف .

إضافة إلى مقدمة وتمهيد وخاتمة وفهرس للمصادر والمراجع وفهرس

المحتويات، وقد وقعت الورقة في فخ تباين صفحات المباحث؛ نظراً لطبيعة دراسة كل مبحث وأهميته.

أما مشكلة البحث، فقد طرحت تلكم التساؤلات: كيف كان يحيل المترجم؟ وما وسائله؟ وهل كان موّفقاً؟ وما الإحالات والعناصر الإحالية التي استخدمها؟ وما تقييمك لتعامله مع الإحالة؟ وكيف نقل هذا الجانب الشكلي متصلاً بالمعنى؟ وما مدى الاختلاف مع النص الأصل؟ وإلى أي حد اتسق هذا مع الأصل؟ ... وأخيراً وليس بيننا أخيرا –

أولاً: حمداً لله على فضله! وأعوذ بالله من شر الشيطان ونحره!

ثانياً: شكراً لمن اتسع صدره لإزعاجاتي وَعِيِّي في الفهم، وكان لي نعم الأب والأخ والصديق والأستاذ. أ. د. فيصل صفا البرفسور بجامعة اليرموك، الأردن.

ثالثاً: أثنّي بالشكر لحرمي المصون (زوجي، المعيدة بقسم اللغة الإنجليزية)؛ ساعدتني في فهم كثير من قواعد اللغة الإنجليزية وترجمتها رغم مشاغلها الجمّة ... شكراً!

﴿وآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

التمهيد

عُرِّفت الترجمة (Translation) بأنها: فن نقل الكلام من لغة إلى أخرى[1]، كما عُرِف عنها أنها تدرجت من الشفوية إلى التحريرية[2]؛ لتشمل – من بعدُ- الترجمة الأدبية والعلمية والدينية...؛ ولتظهر المشاكل الفنية والعلمية واللغوية الخاصة بالترجمة؛ حتى صارت الأخيرة عملية صعبة، متعددة الجوانب، تتعامل مع أنظمة لغوية مختلفة[3].

في إطار الترجمة الدينية تولّدت – عند المسلمين- مسألة ترجمة القرآن الكريم، وخرجوا منها بعدم الجواز[4]، لوجوه منها: أن ترجمة دقيقة للقرآن غير ممكنة؛ لإعجازه، ومنها أن فيه كثيراً من الكلمات التي لا يوجد لها مقابل في اللغات الأخر... [5]، أما عملية ترجمة معانيه – بأنواعها الثلاثة (الحرفية بالمِثل "تشابه اللغتين في الضمائر المستترة والروابط" وبغير المِثل، والترجمة التفسيرية

---

[1] ينظر: معجم المصطلحات الألسنية، ص 293، وينظر: الترجمة علم وفن واختصاص، ص 17.

[2] ينظر: الترجمة علم وفن واختصاص، ص 17.

[3] ينظر: منهجية الترجمة التطبيقية، ص 44 – 45.

[4] ينظر: ترجمة القرآن الكريم وما فيها من المفاسد، ص 27، وينظر: المستشرقون وترجمة القرآن، ص 55، 58.

[5] ينظر: ترجمة القرآن الكريم وما فيها من المفاسد، ص 27 – 28.

بالمعنى)[1] – مع جوازها-؛ فيجب ألا يتوقع معها – أيضاً- قدرة أية ترجمة على نقل كل الأفكار المعبَّر عنها في الأصل العربي للقرآن بحذافيرها[2].

وعوداً على بدء نقول: إن للترجمة استراتيجيات: "إجراء لحل مشكلة تواجه المترجم أثناء ترجمته لنص كامل، أو أجزاء من نص، متفاعلة مع اطلاعه على محتوى النص وإدراكه للأسلوب، معتمدة على كفاءته المعرفية والثقافية في اللغتين[3]"، وقد قسِّمت إلى استراتيجيات عامة: تتعامل مع مختلف أنماط النص (ترجمة مستمرة حتى انتهاء الجملة، تصحح الأخطاء البسيطة أثناء الترجمة، وتترك الأخطاء الأسلوبية إلى مرحلة المراجعة) وإلى استراتيجيات محدّدة: ذات علاقة بنمط النص (Text Type) وبجمهور القراء، وبالغرض من الترجمة (Skopos): (التطبيع، والتقريب، والتغريب، والتعويض في النوع، وفي المكان، وبالدمج، وبالفصل) [4].

ولا شك – أولاً- أن هذه التقنية (الإستراتيجيات) تُسهم في هندسة تماسك النص شكليًّا وترابطه واتساقه وحبكه وسبكه – وكلها عندي بمعنى

---

[1] ينظر: ترجمة القرآن الكريم وأثرها في معانيه، ص 7، وينظر: ترجمة المعاني القرآنية، ص 44.

[2] ينظر: الاستشراق والقرآن، ص 122.

[3] نظريات الترجمة وطرائقها واستراتيجياتها (مجلة أطلس للدراسات والأبحاث)، ص 16، 22.

[4] ينظر: نفسه.

واحد- "Cohesion" (= عدم استغناء الأول عن الآخر والعكس: عدم استغناء الآخر عن الأول، على مستوى الجملة أو الجمل[1]، المهتم أصلاً بوسائل ارتباط عناصر النص وبخاصة الجمل) [2]، كما أسهمتْ في انسجامه (=Coherence) المهتم أصلاً بالمعنى[3].

ولا شك – ثانياً- أن من أهم عناصر التماسك النصي الشكلي: الإحالة (Reference): "أن تعود كلمة إلى أخرى، كما يشير اسم الإشارة أو الضمير إلى اسم سابق[4]"، بأنواعها: **اللغوية الداخلية اللفظية** (Endophora): وهي تتكوَّن من عناصر إحالية (Anaphors): ألفاظ "لا تملك دلالة مستقلة، بل تعود على عنصر أو عناصر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من الخطاب[5]"، وتتمثَّل في: ضمير الذات، وضمير الفصل، وأسماء الإشارة، والاسم الموصول، والحذف، والتكرار، والتوابع، و صيغ المقارنة والاستبدال وأل التعريف[6] ، وضمير

---

(1) ينظر: علم اللغة بين النظرية والتطبيق ص 72.

(2) ينظر: نحو النص (المجلة العربية للعلوم الإنسانية) ص 88.

(3) من محاضرات: د. فيصل صفا، الدراسات العليا، جامعة اليرموك، الفصل الثاني، 2009م، إربد، الأردن.

(4) معجم المصطلحات اللسانية، ص251.

(5) نسيج النص، ص 118.

(6) ينظرCohesion In English .p31 ,76،56

وينظر: نسيج النص، ص 118، وينظر: لسانيات النص ص 16 – 21، وينظر: علم اللغة بين النظرية والتطبيق، 1/121،75،39، وينظر: لإحالة في شعر أدونيس، ص141،90، وينظر: نحو النص بين الأصالة والحداثة، ص130.

الشأن[1].

والنصية (Texophora):"إحالة عنصر معجمي على مقطع من الملفوظ أو النص؛ وتؤدّيها ألفاظ من قبيل: "قصة"، "خبر"، "رأي"، "فعل"، ..." [2]، وقد اعتبرها بعضهم ضمن الداخلية[3]، والخارجية (Exophora) "إحالة عنصر لغوي إحالي على عنصر إشاري غير لغوي موجود في المقام الخارجي، كأن يحيل ضمير المتكلم المفرد على ذات صاحبه المتكلم"[4].مثل قولك: "أنا قادم": فأنت تحيل (أنا) على شخصك أو اسمك غير الموجود في النص. ومن ثمّ فهي إحالة غير لغوية[5].

وعلى كل حال، وأيًّا كان نوع الإحالة فإن النصيين يتفقون في أنها تسهم مع العناصر الأخرى (السياق، البراجماتية، المصاحبات اللغوية،...)في خلق اتساق الخطاب، وضمان استمراره، ويتم ذلك بربط الخطاب بأنموذج ذهني واحد، متعالق من بداية الخطاب إلى نهايته[6].

---

(1) ينظر: نسيج النص، ص 119.

(2) ينظر: نفسه.

(3) ينظر: علم اللغة بين النظرية والتطبيق، 70/1.

(4) نسيج النص ص119.

(5) ينظر: علم اللغة بين النظرية والتطبيق، 70/1، وينظر: الإحالة في شعر أدونيس، ص83.

(6) ينظر: قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، 145.

المبحث الأول: العنصر الإحالي (اسم الإشارة)

1.1- إستراتيجية الدقة في الترجمة:

1.1.1- يبادل عبد الله يوسف بين اسم الإشارة، خصوصاً بين اسمي الإشارة القريب والبعيد؛ ففي ترجمته لاسم الإشارة (ذلك) الدال على البعد في العربية يترجمه – أحياناً- بإشارة دالة على القريب في الإنجليزية (This) وليس (That) الدال على البعيد في اللغة الهدف.

1.1.1.1- لاحظ– مثلاً- :﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾الأنفال:13، يترجمها بـ:

"This because they contended Against God And His Apostle".

وفي استخدام اسم الإشارة هنا يقول ابن عاشور:"ولا يريبك إفراد كاف الخطاب في اسم الإشارة[؛] لأن الأصل في اسم الإشارة الإفراد والتذكير، وإجراؤها على حسب حال المخاطب بالإشارة جائز وليس بالمتعين"[1].

كما يبدو أن عبد الله يوسف استفاد من كتب النحاة العرب واللسانيين؛ فعندهم قد يبادل بين اسم الإشارة، خصوصاً بين اسمي الإشارة القريب والبعيد، بهدف التضامن مع المحدَّث عنه[2]، ويقرر أبو اللسانيات العربية في قرآن النحو: "ذاك بمنزلة هذا، إلا أنك إذا قلت ذاك، فأنت تنبهه لشيء متراخٍ،

---

[1] تفسير التحرير والتنوير284/9.

[2] ينظر: استراتيجيات الخطاب، ص 301.

وهؤلاء بمنزلة ذاك، وأولئك بمنزلة ذاك، وتلك بمنزلة ذاك"[1].

ويذكر ابن مالك أنه قد ينوب ذو البُعد عن ذي القريب؛ عظمة للمُشير، وذو القرب عن ذي البُعد حكاية للحال[2]، ويقول بعض اللسانيين: قد يكون البُعد المعبَّر عنه في القرآن بُعد المكانة (معنوي) لا بعد المكانة (مادي)؛ لذا عبَّر عنه المترجم بالقريب[3].

وفي الانجليزية قد يعبَّر بـ (This) بدلاً من (That)؛ إظهاراً للأهمية بجعله قريباً، - وإن كانت فيه مخالفة للمعيارية التعليمية[4] – وهو انزياح أسلوبي جميل، حلو عذب المذاق يسهم في تماسك النص، واستدعاء عنصر المفاجأة.

2.1.1.1- التوبة :27 ﴿ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾.

"Again will God after this, Turn (in mercy) to whom He will"

يترجم ذلك (البعد) بـ This (=القرب). وواضح أن هذه الترجمة تفسيرية "فهم المترجم القرآن، أو فهم من عساه يعتمد هو على فهمه من المفسرين، ثم تصوير ذلك في اللغة الأخرى"[5].

وفي تفسير هذه الآية يقول:القرطبي:"أي [:]على من انهزم فيهديه إلى

---

[1] الكتاب 78/2.

[2] ينظر: ارتشاف الضرَب، 509/1 – 510.

[3] من محاضرات د. فيصل صفا، الدراسات العليا، جامعة اليرموك، الفصل الثاني، 2010.

[4] ينظر: Tanzil.net

[5] ترجمة المعاني القرآنية، ص 43.

الإسلام. كمالك بن عوف النَّصْريّ رئيس حُنين ومن أسلم معه من قومه"[1].

ينطبق ذلك – أيضاً - في ترجمة قوله تعالى في سورة البقرة :2 ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾. يترجمها بـ(This is the Book)

وهنا يقول الزمخشري: "فإن قلت:لمَ صحت الإشارة بـ [ذلك] إلى ما ليس ببعيد؟. قلت: وقعت الإشارة إلى (الم) بعد ما سبق التكلم به وتقضَّى، والمقتضي في حكم المتباعد، وهذا في كل كلام، يحدِّث الرجل بحديث[،]ثم يقول: وذلك ما لا شك فيه، ويحسب الحاسب[،] ثم يقول: فذلك كذا وكذا، وقال - الله تعالى-: ﴿لا فَارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [البقرة:68]، ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي[يوسف:37]؛ ولأنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه، وقع في حد البعد، كما تقول لصاحبك- وقد أعطيته شيئًا- :احتفظ بذلك"[2].

2.1- إستراتيجية الترجمة بناء على كتب التفسير والإعراب:

حيث نجد الشيخ يترجم وَفقاً للترجمة التفسيرية؛ فيقابل اسم الإشارة – شكلاً في النص العربي- بلفظ السبب(Because أو Thus) في النص الإنجليزي، لاحظ:

1.2.1– ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ الأنفال : 51.

"Because of (the deeds) which your (own) hands sent forth: for

---

[1] الجامع لأحكام القرآن37/8.

[2] الكشاف: 2012: 46/1.

God is never unjust to his servants".

وهو هنا يستفيد من كتب التفسير.يقول الكشاف: "أي[:]ذلك العذاب بسببين: بسبب كفركم ومعاصيكم، وبأن الله ﴿لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾"[1].

2.2.1- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ الأنفال: 53.

"Because God will never charge the Grace which He hath bestowed on a people until they change what is in their (own) souls"

في الكشاف: "يعني ذلك العذاب أو الانتقام بسبب أنَّ الله لم ينبغ له ولم يصحَّ في حكمته أن يغير نعمته عند قوم حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بهم من الحال"[2].

3.2.1- التوبة: 26: ﴿ وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴾.

من المتوقَّع أن يقابل (ذلك) التي للمفرد للبعيد بما يقابلها في الإنجليزية "اسم إشارة للمفرد البعيد" (That=)؛ ولكنه يقابلها بـ (Thus)، التي من معانيها في الانجليزية : لذا [3]، وهكذا، وإلى هذا الحد، وبالتالي، وإذن [4].

Thus doth he reward
Those without faith

وهنا يبدو أنه استفاد من كتب الإعراب؛ حيث يقول صافي: "وجملة ذلك

---

[1] نفسه:1/ 213 .

[2] الكشاف: 213/2.

[3] قاموس أطلس الصوتي.

[4] ينظر:المورد، 1999. ص969.

جزاء الكافرين لا محل لها تعليلية"[1]، وأما الواو قبلها فاستئنافية [2].

كل هذا يعطي مصداقية أكثر للترجمة، ويُغني بها عن الرجوع إلى كتب التفسير؛ ما يعطي قيمة عالية لترجمة الشيخ.

3.1- إستراتيجية التصرف في اسم الإشارة؛ والاستغناء عنها نهائياً (Word for Word)

1.3.1- الأنفال:37﴿أُوْلَئِكَ هُمْ الْخَاسِرُونَ﴾.

يترجمها بقوله: "They will be the ones to have lost"

نلاحظ أنه لا يقابل اسم الإشارة(أولئك) بما يناسبه في الإنجليزية (Those)، ويكتفي بالضمير الغائب(هم =They)، وواضح أن المترجم لم يفهم قيمة اسم الإشارة هنا، ولم يدرك أهميتها، وأهمية كونها مسنداً إليه فاستبعدها... [3]، وعن قيمة كونها مسنداً إليه. يقول البلاغيون: "وأما الحالة التي تقتضي كونه[المسند إليه] اسم إشارة فهي متى صح إحضاره [إحضاره]في ذهن السامع بواسطة الإشارة إليه حساً، واتصل بذلك داع، مثل [:]أن لا يكون لك أو لسماعك طريق إليه سواها، أو أن تقصد بذلك أكمل تمييز لهو

---

[1] الجدول في إعراب القرآن : 270/10.

[2] ينظر: نفسه.

[3] من محاضرات د. فيصل صفا بالدراسات العليا – الفصل الثاني- جامعة اليرموك، أربد – الأردن، 2010.

تعيين[...] أو أن تقصد بقربه تحقيره واسترذاله[...] وببعده تعظيمه[1].

وفي تفسير الآية أعلاه يقول الألوسي:" (أُولَئكَ) إشارة إلى الخبيث، والجمع لأنه مقدر بالفريق الخبيث أو إلى المنفقين[المنافقين] الذين بقوا على الكفر فوجه الجمع ظاهر، وما فيه من معنى البعد على الوجهين للايذان [للإيذان] ببعد درجتهم في الخبث. (هُمُ الْخاسرُونَ) أي [:]الكاملون في الخسران"[2].

2.3.1- ﴿هُمْ الْفَائِزُونَ﴾ التوبة: 20.

"They are the people who will achieve (salvation)".

إحالة القرآن باسم الإشارة وإحالة المترجم بهذه الأداة (ضمير الغائب) اختلاف في المقابلة، والصحيح أن استخدام القرآن يُعدّ أكثر دقة؛ لأن فيه إشارة إلى من سبق ذكرهم[3]. لاحظ أيضا:

3.3.1- ﴿وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ الْخَيْرَاتُ﴾ التوبة: 88.

"Fort them are (all) Good things".

4.3.1- ﴿أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ التوبة:69.

"Their works are fruitless"

حيث يقابل (أولئك) بـ(هم) (=Them: ضمير المفعول) و (= Theirصيغة الملكية)

وهنا نقول: استخدام (هم) مقابلا لاسم الإشارة لا يجعل البناء متماسكاً

---

(1) مفتاح العلوم، ص 183 – 184.

(2) روح المعاني:192/5.

(3) من محاضرات د. فيصل 2010.

بالصورة التي استخدمها القرآن الكريم؛ فكان على المترجم أن يلجأ إلى الترجمة الحرفية – هنا- ؛ حتى يكن دقيقاً في ترجمته، ويحُدِث تماسكاً أكثر في النص، وبهذا الاستعمال الصفري لاسم الإشارة يدخل – هنا- المترجم في فخ اضطراب الترجمة وعدم الدقة[1].

4.1- إستراتيجية الترجمة الحرفية لاسم الإشارة[2] (word for word)

تستعمل هذه الترجمة لفهم ميكانيكية اللغة الأصل أو لتفكيك صعوبة النص[3].

1.4.1- ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ التوبة: 36.

هنا يقابل المترجم اسم الإشارة في اللغة الأصل بما يقابله عادة في اللغة الهدف: ذلك = That

"That is the straight usage"

2.4.1- الأنفال: 32 ﴿ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾.

يترجم (هذا) بمقابل عادي شائع وهو (this).

---

[1] من محاضرات د. فيصل صفا 2010.

[2] يقصد بالترجمة الحرفية: نقل ألفاظ من لغة إلى نظائرها من اللغة الهدف بقدر ما تحتمله الأخيرة، بحيث يكون النظم موافقاً للنظم، والترتيب موافقاً للترتيب... ينظر: بحث في ترجمة القرآن، ص 37، وينظر: إشكالية ترجمة معاني القرآن، ص 37، ويقول بعضهم: راجت فكرة وجوب أن تكون الترجمة حرفية من غرة القرن التاسع عشر؛ بحجة أن اللغة نتاج ثقافي في مجملها، وأن الترجمة الحرة مستحيلة... ينظر: الجامع في الترجمة، ص 57.

[3] ينظر: الجامع في الترجمة، ص 58.

"Remember how they said (O Good) if this in indeed The truth from thee"

ونظرة فاحصة إلى الكشاف نجد أن هذه الترجمة موافقة لما في هذا التفسير، يقول الزمخشري – وهو يحكي سبب نزول الآية: "قالوا لرسول الله – صلى الله عليه وسلم- حين دعاهم إلى الحق إن كان هذا هو الحق من عندك[...]". لاحظ أخيرا:

3.4.1- التوبة: 35 ﴿ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ﴾.

"This is the (treasure) which ye buried for yourselves"

المبحث الثاني: العنصر الإحالي (الاسم الموصول)

1.2- إستراتيجية الترجمة الحرفية لاسم الموصول (Word for Word)[1]:

فيقابل الاسم الموصول [الذي والذين] في اللغة الأصل بـ [Who] في اللغة الهدف، وليس (thatأوWhich) المشهورتان؛ لكن تبقى هذه المقابلة جيدة – هنا- ؛ لأنها نقلت المعنى المراد؛ ولأنها إحدى الترجمات فعلا[2].

1.1.2- الأنفال: 3 ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ ﴾

"Who establish regular prayers"

---

[1] في الترجمة الحرفية تحول البنى القواعدية في اللغة الأصل إلى أقرب مرادفاتها في اللغة الهدف، إلا أن الألفاظ تترجم إفرادياً – أيضاً- خارج السياق... ينظر: الجامع في الترجمة، ص 58.

[2] ينظر: المورد،1062.

(الذين) في النص القرآني تقابل بـ (Who). تأمَّل أيضًا:

2.1.2- الأنفال:45 ﴿ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾

"O ye who believe!"

2.1.2- التوبة:28 ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾

"O ye who believe!"

2.2- إستراتيجية التطبيع (Naturalization)[1]:

وَفقاً للترجمة التفسيرية يتصرف الشيخ في اسم الموصول بالنص القرآني بما يقابله باللغة الهدف.

1.2.2- الأنفال:03 ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾يقابل اسم الموصول العام (ما) في "مما "(= من ما = من الذي)بـ (out of) التي تعني: من خلال

"And spend (freely) out of the gifts we have given them for sustenance"

2.2.2- في السورة نفسها:06﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ يقابل (ما) الموصولة بـ (it).

"Disputing with thee concerning the truth after it was made manifest"

3.2.2- في السورة نفسها: 15﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ يقابل الاسم الموصول

---

[1] أو التدجين أو التوافق وتستخدم لتحقيق الفهم السريع، وتسير وفق المنهج التفسيري وفهم النص، الذي يعطي المترجم الحق في إجراء التغييرات، ومعالجة النص كما يفهمه؛ ليجعله مفهوماً ومقروءًا في اللغة الهدف بدلاً من الترجمة الحرفية... ينظر: نظريات الترجمة وطرائقها واستراتيجياتها (مجلة أطلس للدراسات والأبحاث) ص 17، 19.

(الذين) بـ (that)

O ye that believe

3.2- إستراتيجية مراعاة اللغة الهدف:

بالتصرف في الاسم الموصول، والاستغناء عنه نهائياً ... واعتبر استخدام هذه الإستراتيجية– هنا- يدخل ضمن التقنية الجيدة؛ لأنها من آليات الترجمة التفسيرية[1].

1.3.2- الأنفال:15﴿إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً﴾

"When ye meet the unbelelievers in hostile Array"

وفي هذه الآية يقول أبوحيان– متخليًا عن استخدام الاسم الموصول -: "مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما أخبر أنه سيلقي الرّعب في قلوب الكفار وأمر بضرب فوق أعناقهم وبنانهم حرضهم على الصبر عند مكافحة العدوّ ونهاهم عن الانهزام"[2].

2.3.2- في السورة نفسها:35 ﴿ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾

---

[1] ينظر: المطلب الأول الإستراتيجية الدقة في الترجمة) في المبحث الأول من هذا البحث، وقد يكون من المفيد أن نذكر بأن الربط في الإنجليزية كثيراً ما تحدده العلاقة المنطقية والمعنوية بين الجمل، وعندما تترجم إلى الإنجليزية؛ فإنه يجب إظهار مثل هذه العلاقات في العربية؛ لأنه عندما لا يكون هناك أداة ربط إنجليزية لربط جملتين الثانية منها تشرح الأولى أو تضيف تفاصيل أخرى تكون أداة الربط ضمنية في الإنجليزية ... ينظر: نظريات الترجمة وتطبيقاتها، ص 66، 67.

[2] البحر المحيط،292/5.

ما = الذي.

"Taste ye the penalty Because ye blasphemed"

3.3.2- التوبة :30 ﴿ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾

"But imitate what the unbelievers of old used to say"

المبحث الثالث: العنصر الإحالي (التكرار)[1]

1.3- إستراتيجية الترادف في التكرار[2]:

حيث ينوع في اختيار مرادفات الكلمة؛ إبعاداً للرتابة كما يبدو أسلوبيًّا.

1.1.3- السماء = sky = heaven

.1.1.1.3- ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمْ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الأنفال:11.

"Remember he covered you with a sort of drowsiness, to give you calm as from himself, and he caused rain to descend on you from heaven".

.2.1.1.3 - ﴿قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنْ السَّمَاءِ﴾ الأنفال:32.

"Remember how they said: "O God! If this is indeed the Truth

---

[1] للدلالة على أن التكرار عنصر إحالي سابق. ينظر: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ص 79.

[2] لا يمكن للمترجم أن يعمل دون ترادف، وعليه أن يستعمل آلة الترادف؛ حتى يترجم مقاطع النص الأكثر أهمية، خاصة مقاطع المعنى، إلا أن استعمالاً غير ضروري للترادف يكون دلالة على ترجمة ضعيفة، ينظر: الجامع في الترجمة، ص 111.

from three, rain down on us a shower of stones from the sky".

2.1.3- الناس = men = men = People

1.2.1.3﴿تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمْ النَّاسُ﴾ الأنفال: 26.

"Afraid that men might despoil and kidnap you"

2.2.1.3- ﴿ وَقَالَ لا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنْ النَّاسِ﴾الأنفال: 48.

"Andsaid: "no one among men can overcome you this day""

3.2.1.3- ﴿وَأَذَانٌ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ﴾ التوبة: 3.

"And an announcement from God and His Apostle, to the people"

2.3- إستراتيجية التعويض بالدمجCompensation by merging:

التعويض بالدمج يعني: تكثيف سمات النص الأصلي، كاستخدام كلمة واحدة بدل كلمتين أو أكثر[1]، وكل ذلك يدخل ضمن الترجمة التفسيرية. لاحظ الآتي:

1.2.3- ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنْ الأَنْفَالِ قُلْ الأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾الأنفال: 1.

"They ask thee concerning (Thing taken as) spoils of war say: (such) spoils are at the disposal of God and the Apostle".

فقد حذف في الترجمة –هنا- تكرار كلمة [الأنفال] في اللغة الأصل.

2.2.3- ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلا رَسُولِهِ وَلا الْمُؤْمِنِينَ ﴾ التوبة: 16.

"And take none for friend and protectors Except God, His Apostle, and the (community of) Believers".

---

[1] ينظر: (نظريات الترجمة وطرائقها واستراتيجياتها) مجلة أطلس للدراسات والأبحاث، ص21.

وهنا لم يكرر لا (none).

3.2.3- ﴿وَلا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى وَلا يُنفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾التوبة:54 .

"That they come to prayer without earnestness; and that they offer contributions".

لم يكرر (لا) الموجودة في اللغة الأصل.

3.3- إستراتيجية التماسك النصي النسقي:

1.3.3- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ الأَنْفَالِ قُلْ الأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال:1.

"They ask thee concerning (Things taken as) spoils of war say: (such) spoils are at the disposal of God and the Apostle: so fear God, and Keep straight the relations between yourselves: obey God and his Apostle if ye do believe".

نلاحظ تكرار كلمة لفظ الجلالة (الله) والرسول؛ لأنه رأى ضرورة إعادة هذا التكرار في النص المترجم، ولا شك أن هذا يدخل في إطار الترجمة الحرفية، وهو يسهم في اتساق النصين مع بعضهما بعضاً، كما يحدث تعالقاً بين كلمات النص المترجم[1].

2.3.3- ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا﴾ الأنفال: 23 .

"If God had found in then any good, he would indeed have made then listen: (As it is) if he had made Then listen they would but have turned back and declined (faith)".

---

[1] على المترجم ألا يخشى التكرار... ينظر: الجامع في الترجمة، ص 77، الترجمة ترتبط بحرفية النص المترجم وروحه معاً، ينظر: إشكالية ترجمة معاني القرآن، ص 17.

لاحظ تكرار (أسمعهم) في النصين، والاتساق بين النصين وتماسكهما؛ نتيجة الاتفاق في هذا التكرار.

3.3.3-﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾التوبة: 30 .

The Jews call "Uzair a son of God and the Christians call Christ the **son of God**".

نلاحظ تكرار المسطَّر، ودوره في الاتساق بين النصين.

المبحث الرابع : العنصر الإحالي (أل) التعريف. [1]

1.4- إستراتيجية الإضافة والاستضافة[2] Strategy of addition and Elaboration

وفقاً للترجمة التفسيرية نلاحظ أنه يُقابل (ألthe) بمقابل غير شائع.

1.1.4- ﴿أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ التوبة:69.

"Their works are Pruittess in this world and in the Hereafter".

الدنيا ⟵ أل + دنيا

This world ⟵ This + world

ولقد أحسن المترجم في ذلك؛ لأن في هذا مُرَاعَاةً للغة الثانية.

---

[1] cohesion in English. P32

وينظر:في اللسانيات ونحو النص، ص230.

[2]حيث يرى المترجم ضرورة توصيل الرسالة بشكل سليم، فيعمد إلى حذف عنصر لغوي واستبداله بعنصر آخر...، ينظر: نظريات الترجمة وطرائقها وإستراتيجياتها (مجلة أطلس للدراسات والأبحاث)، ص 20.

2.1.4- ﴿تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمْ النَّاسُ ﴾ الأنفال:26.

"And afraid that men Might despoil and Kidnap you".

That + men = الناس

3.1.4- التوبة:29﴿ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ﴾

"Nor acknowledge the Religion of Truth, (even if the, are)".

الحق = أل + حق

Of + Truth = of truth

2.4- إستراتيجية التصرف في أل التعريف؛ فيحذفها (يستغني عنها) وفقاً لطبيعة اللغة الهدف

.2.4-﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال:24.

"And know that God Cometh in betweena man and his heart"

لا يستخدم The هنا الدالة على التعريف، بل يستعمل ما يدل على النكرة (a) ؛ فبدلاً من (المرء) يستخدم (مرء) ؛ لكن هذا موافق لنحو العربية؛ لأن جميع (أل) التي في الآيات اللاحقة هي (أل) جنسية ، التي هي نكرة معنى. يقول الغلاييني:" "واعلم أنّ ما تصحبُهُ "أَلْ" الجنسيةُ هو في حُكم النكرة من حيثُ معناهُ[1].

2.2.4- ﴿وَرَزَقَكُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ﴾ الأنفال :26.

"And gave you Good things for sustenance"

[1] جامع الدروس العربية، 115/1.

أين المقابل لكلمة (أل) التعريفية في النص المترجم؟ لا يوجد، ومن ثم فاستخدام الكلمة في الترجمة نكرة، واستخدامها في النص القرآني معرفة لفظا.

3.2.4-﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الأنفال :25.

"And know that God is strict in punishinent"

لا يستخدم (The) في مقابل تعريف (العقاب) في النص العربي.

4.2.4-﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى ﴾ التوبة:33.

"It is he who hath sent his Apostle with Guidance"

يترجمها بـ (هدى) بدل من بـ (الهدى).

3.4- إستراتيجية الترجمة الحرفية يقابلها بـ (The):

1.3.4 –﴿لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ الأنفال: 27.

"Betray not the trust of God and the Apostle"(الرسول)

2.3.4-﴿ وَمَا كَانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ ﴾ الأنفال: 35.

"Their prayer at the House"(البيت)

3.3.4-﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ ﴾ التوبة :5.

"But when the forbidden months"(الحَرم)

حيث يقابل [أل] بـ [The].

المبحث الخامس: العنصر الإحالي (المقارنة)[1] Comparative

تسهم صيغ المقارنة وتراكيبها في تعليق الأجزاء بعضها ببعض؛ فهي تحيل على ما سبقها من الكلام، أو على ما بعده، أو على خارجه حتى؛ فتربط الكلام بعضه ببعض، وتسهم في اعتماد آخره على أوله؛ ما يسهم في تماسك النص، وهي تشمل ألفاظ: الآخر، ومختلف، ومتساو، والعكس، ومن قبل، ومن بعد، واسم التفضيل، و.... [2].

1.5-﴿وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ الأنفال:42 .

"And the caravan on lower ground than ye"

أسفل منكم = lower ground

2.5- ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ التوبة:62 .

"But it is more fitting that the should please"

أحق = more fitting

3.5 ﴿كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً﴾ التوبة:69 .

"They were mightier than you in power"

أشد منكم = mightier than you

---

[1] معجم مصطلحات السميوطيقا. ص58. والمقارنة تعتبر من الإحالات الداخلية النصية. ينظر: لسانيات النص 18- 19، وينظر: علم اللغة بين النظرية والتطبيق ص 70، وهي تنقسم إلى عامة: يتفرع منها: التطابق (Same)، والتشابه (similar)، والاختلاف (otherwise, other) وإلى خاصة: تتفرع إلى: كمية (more)، وكيفية (أجمل من جميل)، وتقوم المقارنة بوظيفة اتساقية واضحة في النص...، ينظر: لسانيات النص، ص 19.

[2] ينظر: قضايا في اللغة واللسانيات وتحليل الخطاب، ص81-87.

المبحث السادس: العنصر الإحالي (الحذف)[1]Ellipsis

1.6- إستراتيجية الدقة في الترجمة:

فتجد عبد الله يوسف يفاوت بين إثبات المحذوف والاستغناء عنه في اللغة الهدف؛ فيثبت حينما يرى ضرورة استخدام الترجمة التفسيرية، ويستغنى – كما استغنى النص القرآني- حينما يرى ضرورة الترجمة الحرفية.

1.1.6-﴿وَإِذْ يَعِدُكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ الأنفال: 7

يقول النحاة:"(إذ) اسم ظرفي في محلّ نصب مفعول به لفعل محذوف تقديره اذكروا"[2]، المترجم تعامل مع هذا المحذوف فذكره بناء على الترجمة التفسيرية، وأن المتلقي من المهم له أن يفهم متعلق إذ، كما أن المترجم استفاد من كتب التفسير، ففي الكشاف: "(إذْ) منصوب بإضمار (اذكُرْ"[3]، وترجم المترجم (اذكر) بـ Behold التي من معانيها: يشاهد، ينظر، يلاحظ[4].

"Behold! God Promised you one of the two (enemy) parties"

2.1.6- ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الْحُسْنَى ﴾ التوبة:107.

---

[1] يقول الفقي:" فوظيفة الإحالة إذن هي الإشارة لما سبق من ناحية، والتعويض عنه بالضمير، أو بالتكرار، أو بالتوابع، أو بالحذف من ناحية أخرى". علم اللغة بين النظرية والتطبيق،39/1.

[2] الجدول في إعراب القرآن. إحسان، 153/9.

[3] الكشاف . دار الحديث.185/2.

[4] المورد، ص 97.

يعرب النحاة [الحسنى]، فيقولون: "مفعول به منصوب، وهو نعت لمنعوت محذوف [،] أي[:]إلا الخصلة الحسنى".[1].

كيف تعامل المترجم مع هذا الحذف؟ وهل كان موفقاً؟ قَراءِ ما كتب:

"They will indeed swear that their intention is nothing but good".

رأى المترجم هنا ضرورة الترجمة التفسيرية للنص القرآني، فاستدعى المحذوف وفق اللغة الثانية (thing) في تركيبها للاستثناء (إلا = but)، وقد كان دقيقاً في ذلك؛ لأن المتلقي في اللغة الثانية لن يفهم معنى الحسنى، وفي الكشاف: "الخصلة (الْحُسْنَى) أو الإرادة الحسنى، وهي الصلاة[،] وذكر الله [،] والتوسعة على المصلين"[2].

3.1.6- ﴿ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ ﴾ التوبة: 111

بعض النحويين أعرب (حقاً): "مفعول مطلق لفعل محذوف مؤكّد لمضمون ما قبله، أي[:]حقّ ذلك الوعد حقّا[3]، وبعضهم أعربه صفة لـ (وعداً)[4].

"A promise binding on Him in Truth, through the law the Gospel"

المترجم هنا كان دقيقاً –أيضاً- فاستخدم الترجمة الحرفية للنص القرآني؛ لأنه رأى أن هذا المحذوف لا يؤثر في المعنى، ولا يهم المتلقي – في اللغة

---

[1] الجدول في إعراب القرآن.إحسان.31/6.

[2] الكشاف. دار الحديث.288/2.

[3] الجدول في إعراب القرآن. إحسان. 40/6.

[4] ينظر: التبيان في إعراب القرآن،661/2.

الهدف- هذا الاستدعاء...، ومن الجدير بالذكر أن لنا أن نحذف أثناء الترجمة العنصر الذي نرى أن لا أهمية له في اللغة الهدف[1].

المبحث السابع: العنصر الإحالي(الاستبدال).[2]

1.7- إستراتيجية التطبيع[3]:

يستبدل الشيخ الاسم الموصول بـ (أل التعريف) ؛فبدلاً من (who) يستخدم (The)، وبدلاً من [الذين آمنوا] يستخدم [المؤمنين] لاحظ:

1.1.7- ﴿فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الأنفال: 12.

"Give firmness to the belivers"

وهذا يدخل ضمن ترجمته التفسيرية، خاصة أنه جائزفي العربية، حتى أنهم قالوا: إن (أل) في الاسم الموصول هي أل التعريف، وإن أصل (أل) متطور عن انفصاله عن الأسماء الموصولة[4]، فهو الجزء الأول منها، ومن جهة المعنى

---

[1] ينظر: اتجاهات في الترجمة، ص 147- 148.

[2] ينظر: نحو النص بين الأصالة والحداثة. ص130. والاستبدال عملية داخل النص، ومعظم حالاته النصية قبلية، أي: علاقة بين عنصر متأخر وعنصر متقدم؛ ولذا فهو مصدر أساسي من مصادر تماسك النصوص، وهو أنواع: اسمي وفعلي وقولي ...، ينظر: لسانيات النص ص 19 – 20؛ ويفرَّق بين الاستبدال والحذف بأن الأول: تعويض عنصر بعنصر آخر، في حين يكون الثاني: نسيان عنصر وتغيُّبه. ينظر: علم الترجمة التطبيقي، ص 157، وينظر: الإحالة في شعر أدونيس، ص 90.

[3] سبق التعريف بها. ينظر: مبحث العنصر الإحالي(الاسم الموصول) من هذا البحث.

[4] ينظر: اللامات، ص 33 – 34.

مازالت (أل) تؤدي وظيفة اسم الموصول في كثير من الصيغ كاسم الفاعل واسم المفعول[1].

2.1.1.7-﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾الأنفال:3.

استقراء وتحليلاً يقال هنا ما قيل في إحالة العنصر الإحالي الاسم الموصول، عند الحديث عن (إستراتيجية التطبيع).

3.1.1.7-﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ ﴾الأنفال: 6.

استقراء وتحليلاً يقال ما قيل في إحالة العنصر الإحالي الاسم الموصول، عند الحديث عن (إستراتيجية التطبيع)..

المبحث الثامن: العنصر الإحالي (ضمير الشخص = الذات) [2].

1.8- إستراتيجية الترجمة الحرفية

يستخدم الترجمة الحرفية؛ لكن وفقاً للغة الهدف (نمط مقابل نمط = اتفاق).

ففي ترجمة الفعل المبني للعلوم في العربية – والفاعل المستتر (Φ + V)

---

[1] ينظر: لسانيات النص، ص 19 – 20. وينظر:علم الترجمة التطبيقي، ص 157. وينظر:قضايا في اللغة واللسانيات وتحليل الخطاب، ص76.

[2] ينظر: دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة. ص112. ونشير هنا إلى أنه ليس الربط بالضمير كالربط بالأداة (العطف، الحال، المفعول معه، النصب، المصدرية، الشرط، الاستثناء، الجر)؛ ذلك أن الربط بالضمير ناشئ مما في الضمير من إعادة الذكر، وفي هذا تعليق وائتلاف وربط، أما وظيفة الأداة في الربط فناشئة من تلخيصها لمعنى نحوي، كالعطف والشرط والاستثناء، وغيرها من المعاني... ينظر: نظام الارتباط، ص 196.

والفاعل غير المذكور- يترجمه بما يتوافق في اللغة الهدف؛ حيث الفعل ثم الفاعل المذكور (V + S).

1.1.8- ﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ الأنفال:12.

"I will instill terror into the hearts of the Unbelievers smite ye above their necks"

وطبعاً هذا يسهم في تماسك النص الإنجليزي، حيث يوظَّف الفاعل (I)المظهر المقدَّم –هنا- ليؤدي إحالة بعدية.

2.1.8- ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ ﴾ الأنفال: 11.

"And to plant your feet firmly there with"

3.1.8- ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ التوبة: 77.

"So He hath put as a consequence Hypocrisy into their hearts"

حيث يرى المترجِم ضرورة إظهار الفاعل في اللغة الهدف؛ لأنه –ربما- أحس بأن المتلقي سيتساءل من قال بهذا الفعل أو ذاك؟[1].

المبحث التاسع: العنصر الإحالي (ضمير الشأن) (*)

1.9- إستراتيجية الدقة في الترجمة:

1.1.9- ﴿مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ﴾ التوبة: 117.

---

[1] من محاضرات، د. فيصل صفا، دراسات عليا، الفصل الثاني، 010/009. جامعة اليرموك، كلية الآداب، إربد، الأردن.

* ينظر: نسيج النص، ص119، وينظر: علم اللغة بين النظرية والتطبيق،40/1،وينظر: دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة. ص 125، وقد فُصِل ضمير الشأن عن العنصر الإحالي (ضمير الشخص)؛ لاتساع ضمير الشأن دلالياً.

يقول النحاة: "(كاد) فعل ماضٍ ناقص– ناسخ- واسمه ضمير الشأن محذوف"[1]، أي: من بعد ما كاد والحال والشأن يزيغ قلوب فريق منهم.

"After that the hearts of apart of them"

لا شك أن ضمير الشأن له دور في تماسك النص واتساقه وحبكه وترابطه؛ ذلك أن تقديم الضمير الموحد على الجملة – وكل جملة شأن وحديث- يكنى هو عنها، وتكون هي خبراً عنه وتفسيراً له، تقديم ذلك الضمير فيه إحالة لما بعده، وفي هذا تعالق على المستوى النصي[2].... وفي ترجمة معنى الآية أعلاه نلحظ أن المترجم تعامل مع اللغة الهدف في مقابلة اللغة الأصل بالترجمة الحرفية؛ لأنه أحس بألا ضرورة لجلب هذا المحذوف عند التفسير (أي: ترجمته المعنوية).

2.1.9- ﴿وَظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنْ اللَّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ﴾ التوبة: 118.

إن: مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير شأن محذوف[3] أي: وظنوا أنه الحال والشأن لا ملجأ من الله إلا إليه.

الترجمة:

"And they perceived that there is no fleeing from God (And no refuge) but to Himself".

لم ير المترجم – كذلك هنا- ضرورة لاستدعاء ضمير الشأن، خاصة وأن المعنى مفهوم من دونه، فاعتمد الترجمة الحرفية للنص القرآني؛ لأنه مُفَسِّر مهتم بالمعنى.

---

[1] ينظر: الجدول في إعراب القرآن، 11/38-39.

[2] ينظر: استراتيجيات الخطاب، ص 302.

[3] ينظر: الجدول في إعراب القرآن، 11/40.

3.1.9- ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ التوبة: 63.

إن: حرف مشبه بالفعل والهاء: اسم إن وهو ضمير الشأن[1].

الترجمة:

"Know the not that for those who oppose God and His Apostle".

كذلك – هنا- لم ير ضرورة لاستدعاء ضمير الشأن، وإن كان رئيساً في تركيب الجملة العربية [وظيفياً] فقط إلا أنه - يبدو - غير أساسي في الجملة الإنجليزية لا [وظيفياً ولا دلالياً]، وغير مهم في تماسك النص الإنجليزي.

المبحث العاشر: العنصر الإحالي (ضمير الفصل) [2]

1.1.10- إستراتيجية التعويض في النوع[3].

من المهام الأساسية لضمير الفصل إزالة اللبس، ولاسيما في تحديد الخبر

---

[1] ينظر: نفسه، 322/15، وينظر: الإعراب المفصل، 325/4.

[2] ينظر: الإحالة في شعر أدونيس.ص144، وينظر: دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة. ص135. وقد فصل الباحث–أيضا- ضمير الفصل عن ضمير الشخص وضمير الشأن، لحَمْلِهِ معنى دلالياً متسعاً، بحيث أن كل منها يتمايز عن الآخر.

[3] وتخص التعويض عن نوع معين من التأثيرات النصية غير القابلة للترجمة أو النقل، كما هو الحال في التعويض عن حرفي (أداتي) التوكيد في اللغة العربية(اللام والنون) بظروف، مثل :(Certainly, Surely, Serily)ينظر: نظريات الترجمة وطرائقها واستراتيجياتها (مجلة أطلس للدراسات والأبحاث)، ص21.

والتمييز بينه وبين النعت؛ ولأنه يعتمد عليه في تعيين الخبر في الجملة فهو عماد؛ ولأنه يؤكد الكلام فهو دعامة... ومن هنا تظهر أهميته في تماسك النص؛ لأنه إزالة لبس وتأكيد واختصاص[1].

1.1.10- ﴿وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التوبة:111

"That is the achievement supreme".

قابل المترجم دلالة توكيد ضمير الفصل (هو) بالفعل [is] وما فيها من الاستحضار وتماسك النص الإنجليزي، وبما يتوافق مع اللغة الهدف.

2.1.10- ﴿قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ ﴾ الأنفال: 32.

ضمير الفصل(هو) يقابله بـ (is).

"Remember how they said: O God if this is indeed the truth from Thee"

3.1.10- ﴿أُوْلَئِكَ هُمْ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً﴾ الأنفال:74.

"Such in truth are the believers"

(هم) ضمير الفصل يقابله بـ (are).

الخاتمة

نخرج من هذه الورقة بالنتائج والتوصيات الآتية:

- دمج الشيخ عبد الله يوسف في ترجمته بين الترجمة الحرفية والترجمة

---

[1] ينظر: Takatub.blogspot.com مقال بعنوان: الإحالة وأثرها في دلالة النص وتماسكه لمحمد محمد يونس علي، وينظر: نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية، ص199، وينظر: قضايا في اللغة واللسانيات وتحليل الخطاب، ص72.

التفسيرية بالمعنى.

- كانت ترجمته دقيقة في جُلِّها، معتمدة على إتقانه للغتين، والاستفادة من الإحالة الخارجية ككتب الإعراب والتفسير.

- توفَّرت العديد من الإستراتيجيات بترجمة عبد الله يوسف، وهي: التطبيع، والتعويض في النوع، وبالدمج، والإضافة، والترجمة الحرفية، والدقة في الترجمة، والتصرف، والتماسك النسقي النصي، والترادف، ومراعاة اللغة الهدف، والاعتماد على كتب التفسير والإعراب.

- يوصي الباحث بعرض ترجمة الشيخ كاملة على الإستراتيجيات اللسانية؛ ليكون ضمن اللسانيات التطبيقية الواسعة.

- كما يوصي بدراسة نقدية واسعة لكل الترجمة، تبعا لمنهجية اللسانيات النقدية.

- يوصي أخيرا بدراسة الإحالة الخارجية في ترجمة الشيخ، في إطار اللسانيات النصية.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

أولاً: الكتب العربية:

1. الإحالة في شعر أدونيس.د.داليا موسى. التكوين.دمشق. ط1. 2010م.

2. إشكالية ترجمة معاني القرآن الكريم. د. سعيد اللاوندي. مركز الحضارة العربية. القاهرة. ط(1). 2001م

3. الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل. ج.4. بهجت صالح. دار الفكر. عمان. الأردن. ط(1). 1993م.

4. بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها. د.محمد المراغي. دار الكتاب الجديد. بيروت. لبنان. ط(1). 1981م.

5. البحر المحيط في التفسير. أبو حيان. ج5. عناية: زهير جعيد. دار الفكر.بيروت.لبنان.د.ط 1992م.

6. البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية. د.جميل عبد المجيد. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة.د.ط 1998م.

7. التبيان في إعراب القرآن. العكبري. تح: علي البجاوي. ج1.مطبعة عيسى الحلبي. د. ت. ط.

8. اتجاهات في الترجمة. د. بيتر نيو مارك. تر: محمود صيني. دار المريخ. الرياض. د. ط. 1986م.

9. تفسير التحرير والتنوير. ابن عاشور.ج9. دار سحنون. تونس. تونس.

د.ط. ت.

10. الجامع لأحكام القرآن. القرطبي. ج7. دار الفكر. بيروت. لبنان. د.ط. 1995 م.

11. ارتشاف الضرَب. أبو حيان. تح: مصطفى النماس د. م. ب. ط1. 1984م.

12. استراتيجيات الخطاب. د.عبد الهادي الشهري. دار الكتاب الجديد. بيروت. ط1. 2004م.

13. الاستشراق والقرآن العظيم.د.محمد خليفة. تر: مروان شاهين. دار الاعتصام. د. ب. ت. ط.

14. ترجمات معاني القرآن الكريم وتطور فهمه عند الغرب. د.عبد الله الندوي. مطابع رابطة العالم الإسلامي. مكة المكرمة. السعودية. د .ط.2000م.

15. ترجمة القرآن الكريم وأثرها في معانيه. د.نجدة رمضان. دار المحبة. د. ب. ط. 1998م.

16. ترجمة القرآن وما فيها من المفاسد ومنافاة الإسلام. د.محمد رشيد. مطبعة المنار. القاهرة. مصر. ط(1). 1926م.

17. ترجمة المعاني القرآنية.د.محمد السنباطي. مطابع الدوحة الحديثة. الدوحة. قطر. د. ط. 1982م.

18. الترجمة علم وفن واختصاص.د.فهمي شما .د. م. عمان. الأردن. د. ط. 1981م.

19. ترجمة معاني القرآن الكريم. عبد الله يوسف علي. د. م. بيروت. د. ط. 1987م.

20. الجامع في الترجمة. د. بيتر نيو مارك. تر. حسن غزالة. دار ومكتبة الهلال. بيروت. ط(1) 2006م.

21. الجدول في إعراب القرآن الكريم وصرفه. محمود صافي. ج9، 10، 11. دار الرشيد. دمشق. سوريا. بيروت.لبنان. ط(2). 1982م.

22. ..... ج5 . إحسان. نهران. إيران. ط1. 1983م.

23. دراسة حول ترجمة القرآن الكريم. د. أحمد إبراهيم. مطبوعات الشعب. د. ب. ت.ط.

24. دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة. د. سعد بحيري. مكتبة الآداب. القاهرة. ط1 . 2005م.

25. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. الألوسي. ج5. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 2001م.

26. علم الترجمة التطبيقي.د.أسعد الحكيم. دار طلاس. دمشق. ط(1). 1994م.

27. علم اللغة بين النظرية والتطبيق. د.صبحي الفقي. ج1. دار قباء. القاهرة. ط(1). 2000م.

28. قضايا في اللغة واللسانيات وتحليل الخطاب. د.محمد يونس علي. دار الكتاب الجديد المتحدة. بيروت . لبنان. ط1 . 2013 م.

29. قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية. بنية الخطاب من الجملة إلى النطق. د.أحمد المتوكل. دار الإيمان. الرباط. المغرب. د. ط. 1981م.

30. الكتاب. سيبويه. تح: عبد السلام هارون ج 2. دار الكتب العلمية. بيروت. ط(3). 1983م.

31. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل. الزمخشري. تعليق: الشربيني شريرة. دار الحديث. القاهرة. د. ط.2012م.

32. ..... دار المعرفة. بيروت. د.ت.

33. لسانيات النص. د.محمد خطابي. المركز الثقافي. بيروت. لبنان. الدار البيضاء. المغرب. ط1 . 1991 م.

34. المستشرقون وترجمة القرآن الكريم. د. محمد البنداق. منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت. لبنان. ط1. 1980م.

35. معجم مصطلحات السميوطيقا. د.برونين ماتن، فليزيتا سرينجهام. تج: عابد خزندار. المركز القومي للترجمة، القاهرة. ط1 . 2008 م.

36. مفتاح العلوم. السكاكي(626هـ).ضبط:نعيم زرزور. دار الكتب العلمية. بيروت. ط1. 1983م.

37. ..... دار الكتب العلمية. بيروت. ط2. 1987م.

38. منهجية الترجمة التطبيقية. د. جوزيف شريم. المؤسسة الجامعية. بيروت. ط(1). 1982م.

39. المورد. قاموس إنجليزي عربي. منير البعلبكي. دار العلم للملايين.

بيروت. ط(33). 1999م.

40. نحو النص بين الأصالة والحداثة. د.أحمد عبد الراضي.مكتبة الثقافة الدينية. د.ب. ت .ط

41. نسيج النص. د.الأزهر الزناد. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب. بيروت. لبنان. ط(1). 1993م.

42. نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية. د.مصطفى حميدة. مكتبة لبنان ناشرون. بيروت. لبنان. الشركة المصرية العالمية للنشر. القاهرة. ط1. 1997 م.

43. نظريات الترجمة. د. محمد شاهين.مكتبة دار الثقافة. عمان. الأردن. د. ط. 1998م.

ثانياً الكتب الأجنبية.

- Halliday,M.A.K.andR.Hasan .1976. Cohesion In English .Longman.London.7

ثالثاً: المجلات المحكمة

- أطلس للدراسات والأبحاث، م1، ع1، 2007م.
- المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ع 2005/23/92م.

رابعاً: المحاضرات العلمية والندوات والمؤتمرات

- الندوة الدولية حول ترجمة معاني القرآن الكريم. جمعية الدعوة الإسلامية. دار الكتب الوطنية. بنغازي. ليبيا. ط(1). 2002م.
- أوراق الندوة الدولية "ترجمات القرآن الكريم إلى لغات الشعوب

والجماعات الإسلامية" محمد الأرناؤوط. منشورات جامعة آل البيت. الكرك . الأردن. د. ط. 1998م.

- محاضرات د. فيصل صفا بالدراسات العليا جامعة اليرموك، الأردن، 2010م.

خامساً: الشبكة المعلوماتية

- موقع ويكيبيديا.
- موقع صوت الوطن.
- موقع تنزيل.

مبدأ العلاقات الأفقية

عند اللغويين العرب في ضوء اللسانيات المعاصرة

- **د. عبد السلام ميلاد جبريل**

(كلية التربية ـ جامعة سبها)

تقديم

برزت في الدراسات اللغوية الحديثة مناهج ونظريات كان أساسها وقاعدتها الأولى الجهد المقدم من اللغوي الشهير فرديناد دوسوسير الذي غيَّر وجهة الدراسات اللغوية من المنهج التاريخي والمنهج المقارن إلى المنهج الوصفي مقرراً أنَّ هذا الأخير يحقق الدراسة العلمية للغة في ذاتها ومن أجل ذاتها بعيداً عن التتبع التاريخي للغات أو مقارنة لغة بلغة أخرى، وبلا شك فإنَّ تفكير دوسوسير صاحبه ظهور مفاهيم ومصطلحات تأسس عليها المنهج الوصفي لدراسة اللغة .

وبتعميق النظر وتدقيق القراءة في التراث اللغوي العربي يمكن الوقوف على كثير من الإشارات والتحليلات والأفكار اللغوية التي تقترب أو تتشابه من بعض المفاهيم والرؤى اللغوية التي ظهرت مؤخراً في اللسانيات الحديثة التي ذاع صيتها مرتبطة بعلماء الغرب أو قل اللسانين الغرب في أوربا وأمريكا .

يأتي هذا البحث محاولة للوقوف على جانب تنظيري في التفكير العربي يؤصِّل لجانب مهم قامت علية اللسانيات الحديثة(Modrern Linguistics)، ومن المعروف أنَّ مفهوم اللسانيات ارتبط بجهود عالم اللغة السويسري فرديناد

دوسوسير (De. Saussure) في كتـابه الشهـير محـاضرات في الألسنية العامة [1] (Course in General linguistics) ، وصدر الكتاب في باريس 1916 م ، وذكر المؤلف في الكتاب أهم المبادئ والأسس التي قام عليها علم اللغة العام ، ولخصها الدكتور زياد العوف في الأسس التالية[2]:

1 ـ إنَّ اللغة عبارة عن نظام من العلامات ترتبط فيما بينها بعلاقات بنيوية .

2 ـ مفهوم اعتباطية العلامة اللغوية .

3 ـ التميز بين اللغة والكلام .

4 ـ التميز بين محور النظم و محور الاستبدال.

5 ـ التمييز بين التفسير التزامني والتفسير التعاقبي في دراسة اللغة .

يتمحور هذا البحث حول واحد من أهم المبادئ السالفة الذكر وهو (التمييز بين محور النظم(Syntagmatic)ومحور الاستبدال (Paradgmatic)، يخصص البحث لتتبع مفهوم محور النظم أو العلاقات الأفقية عند اللغويين العرب .

---

[1] تعددت ترجمات عنوان الكتاب إلى العربية منها : (دروس في علم اللغة العام) ، (علم اللغة العام) ، (محاضرات في علم اللغة العام) ... .

[2] ينظر : العوف (د . زياد) ، الأثر الأيدلوجي في النص الروائي ، دمشق ، مؤسسة النوري ، 1993 ، ص8 .

يهدف هذا البحث إلى إيضاح بعض الملامح البارزة التي تؤصِّل عناية اللغويين العرب بهذا المبدأ الأساسي في وصف اللغة ودراستها دراسة علمية ، كما يهدف البحث إلى الوقوف علىمدى عمق التفكير اللغوي عند الجرجاني ومقدار إسهامه في النظرية اللغوية الحديثة ، وما من أحد يشك في احتواء المؤلفات العربية المتقدمة على كثير من المسائل والقضايا التي تستحق أن يعاد فيها النظر وفحصها فحصاً لسانياً حديثاً في ضوء المناهج اللغوية الحديثة باتجاهاتها المختلفة بنيوية وتوليدية تحويلية وأسلوبية وتداولية ... .

ينطلق البحث من إشكالية تساؤلها المحوري هو : هل لمفهوم محور النظم (العلاقات الأفقية)جذور عند علماء اللغة العرب المتقدمين؟ ويتفرع عن هذا التساؤل تساؤلات أخرى منها :

ما مفهوم العلاقات الأفقية في الدرس اللساني الحديث ؟كيف نظر اللغويون العرب لعلاقة الكلمات على المستوى الأفقي ؟كيف درس الجرجاني العلاقة بين الكلمات ؟ ماذا يعني عنده مفهوم التعليق وما أثره في النظم ؟وإلى أي مدى تقترب فكرة النظم عند الجرجاني من تنظير دو سوسير في نظرته للعلاقات الأفقية (محور النظم) في وصف اللغة .

ويتّبع الباحث منهجاً وصفياً في تتبع جزئيات البحث في ضوء ثلاثة مطالب وهي :

المطلب الأول : مفهوم العلاقات الأفقية في اللسانيات المعاصرة .

المطلب الثاني : ماذا تعني العلاقات الأفقية في الدرس العربي .

المطلب الثالث : تجدر مفهوم العلاقات الأفقية عند الجرجاني .

المطلب الأول : مفهوم العلاقات الأفقية في اللسانيات المعاصرة :

تمثل العلاقات الأفقية في اللسانيات البنيوية ما اصطلح عليه دو سوسير (محور النظم) (Syntagmatic)، ويتحدد في هذا المحور قيمة العلامة اللغوية ومعناها بقياس علاقاتها مع العلامات اللغوية الأخرى الموجودة معها فعلا على محور النظم[1]، ويمثل محور النظم الشكل الذي تأخذه المنظومة الكلامية أفقيا ؛ حيث تنتظم المركبات اللغوية صانعة بذلك اللغة ، ويتحدد الانتظام اللغوي الضمني المضبوط بمجموعة من القواعد اللغوية المحددة[2].

يقرر دوسوسير وغيره من اللسانيين البنيويين أن اللغة تمثل بنية (Structur) ذات عناصر تترابط فيما بينها ذهنيا ، وتتعالق وفق تنظيم لغوي مضبوط ، وتتحدد قيمة كل عنصر من علاقاته بغيره من عناصر البنية فقيمة الكل تكمن في أجزائه وقيمة الأجزاء تتأتى من مكانتها في ذلك الكل[3].

يركِّز البنيويون على مبدأ العلاقات داخل البنية بين عناصرها ؛ فاللغة في رأيهم كل منظم من العناصر تعمل كمجموعة واحدة ، ولا قيمة لأي عنصر من عناصرها بمعزل عن العناصر الأخرى ؛ ومن هنا تطفو على السطح أهمية السياق الخطي ودوره المهم في تحديد قيمة العناصر التي لا تدرك إلا داخل

---

[1] ينظر : دو سوسير (فرديناد)، دروس في الألسنية العامة ، تر / يوسف غازي ومجيد النصر، دار نعمان للثقافة ، جونيه ـ لبنان ، (د ـ ط) ، 1984 ، ص155 .

[2] حناش (د: محمد) ، البنيوية في اللسانيات ، دار الرشيد الحديثة ، الدار البيضاء ، ط1 ، (د ـ ت) ، ص 415 .

[3] دو سوسير (فرديناد) ، دروس في الألسنية العامة ، ص157 .

حكم أو علاقة ؛ يقول الصادق البصير : " فالشيء الجوهري في البنيوية ليس وجود العناصر ؛ إنما ينبع من وجود العلاقات " [1].

ويشير ذلك إلى أنَّ البنيوية في حقيقتها علاقات قائمة بين عناصر البنية ، فلا قيمة للعناصر بدون علاقات ، وإن عُدمت العلاقات فهي أشبه بركام مُكدَّس فاقد لمبدأ التعالق فلا قيمة له ، وهكذا يمكن أن تختل البنية وتفقد قيمتها بسبب غياب العلاقات بين عناصرها[2] .

ومن هنا تبدو أهمية العلاقات في تعريف البنية حيث تُعرَّف بأنها : " نظام يعمل على ضوء قوانين وهذا النظام يقوم ويتطور بناءً على وظيفة هذه القوانين الداخلية دون الرجوع إلى عناصر خارجية "[3].

يقوم مفهوم البنية على أساس التعاضد التركيبي الذي يعزز مفهوم العلاقات السياقية على محور النظم ، ويعتمد ذلك التعاضد على قاعدة أساسية قوامها القوانين الداخلية في البنية ، ويعمل التعاضد التركيبي ـ بحسب دو سوسير ـ على تقوية التنظيم داخل بنية اللغة ؛ وذلك بتأثير الكلمة في الأخرى

---

[1] سلسلة مدارس لسانية (البنيوية) ، كلية الآداب ، جامعة سبها ، 2001 ، (مرقون) ، ص 41 .

[2] زكريا (د. ميشال) ، الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ و الأعلام ، ، ط2 ، 1983 ، بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ص 34 .

[3] زكريا (د. ميشال) ، الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ و الأعلام ، مرجع سابق ، ص 41 .

لتكتسب كل منهما قيمة من خلال التبادل والتعاضد[1] .

وينظر هميسلاف (Hemsialf) ـ أحد أقطاب المدرسة البنيوية ـ إلى اللغة على أنها بنية من العناصر اللغوية تتجاذب فيها العناصر تجاذباً مؤسساً على مبدأ التعالق والتساند الداخلي[2] .

ومع تنامي البحث في مبدأ العلاقات الأفقية انبثقت أفكار ورؤى لسانية تُعنى ببناء الجملة ودراسة التركيب ، ومن ذلك ـ مثلا ـ ما قام به عالم اللغة شومسكي في اتجاهه المعروف بالتوليدي التحويلي وعلى وجه التحديد في إثارته لمصطلحي (الكفاءة) و (الأداء) وارتباطهما ببناء الجملة لأن التركيب في رأيه يقوم على قواعد ضمنية ترتبط بمبدأي الكفاءة والأداء ؛ فمتكلم اللغة يمكن أن يصيغ عدد لا متناه من جمل لغته وفق قواعد مخصوصة يراعي فيها التنظيم والتعليق ؛ومن هنا تبدو أهمية التركيز على النظم والتنظيم بين عناصر بنية اللغة[3] .

وهكذا يبدو مفهوم العلاقات الأفقية في اللسانيات البنيوية ؛ فاللغة ـ بحسب دو سوسير ـ عبارة عن بنية من العناصر، تترابط تلك العناصر وتتعالق وفق نوعين من العلاقات : علاقات أفقية سياقية حضورية على

---

(1) ينظر : دروس في الألسنية العامة ، مصدر سابق ، ص 155 .

(2) حناش (د . محمد) ، البنيوية في اللسانيات ، مرجع سابق ، ص 101 .

(3) زكريا (د . ميشال) ، الألسنية علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام ، مر جع سابق ، ص42 .

المستوى الأفقي (محور النظم) ، وعلاقات استبدالية غيابية تتبادل فيها العناصر على المستوى الرأسي (محور الاستبدال) .

تمثل العلاقات الأفقية المستوى التركيبي أو بناء الجمل في اللغات ، ولا قيمة لعناصر بنية اللغة إلا بالتعالق والتجاور والتساند والانتظام وفق علاقات أفقية سياقية .

والسؤال المطروح كيف نظر علماء اللغة العرب إلى مفهوم العلاقات الأفقية السياقية ؟ وإلى أي مدى يكون التشابه أو الاقتراب بين علماء العرب وغيرهم من علماء الغرب في النظر لمفهوم العلاقات الأفقية ؟ وهذا ما سيتم بيانه في المطلب التالي .

المطلب الثاني : مفهوم العلاقات الأفقية في الدرس اللغوي العربي .

يحاول الباحث في هذا المطلب كشف أهم الملامح الدالة على تجذُّر مفهوم العلاقات الأفقية عند بعض علماء اللغة العرب للوقوف على مدى عنايتهم بهذا المبدأ اللساني وهو العلاقات الأفقية في مستويات اللغة المختلفة الصوتية والصرفية وعلى وجه الخصوص دراستهم لتركيب الجملة وتنظيم العلاقات بين مكونتها .

ويمكن القول : إن مسألة التنظيم وضبط التجاور والتجانس بين عناصر البنية اللغوية قد لاقت عناية من اللغويين العرب بدءاً من الأصوات في تكوينها للكلمة ثم بين الكلمات في تكوينها للجملة ؛ فنظروا في مماثلة الأصوات لتحقيق الانسجام في بنية الكلمة على مستوى محور النظم ، وعمَّقوا

البحث في الجملة وما يستوجبه بناؤها من اختيار ورصف وترابط وحسن تأليف وجودة حبك وسلامة تعليق ، فظهر عندهم مصطلحات ذات ارتباط وثيق بمصطلح العلاقات الأفقية السياقية أو ما يعرف بمحور النظم عند دو سوسير من تلك المصطلحات (التأليف ، والترتيب ، والنسج ، والتعليق ، والرصف ، والتجاور ...)[1]، وبدأ هذا الجهد مبكرا في الدرس العربي مع جهود سيبويه (180 هـ) في كتابه المعروف (الكتاب) في تركيزه على تركيب الجملة ؛ حيث تنبَّه إلى أهمية العلاقات الأفقية في وصف بنية الكلمة بالنظر في تشكيلها الصوتي وما يحكمه من ضبط و تجاور سليم فتناول بالبحث والدراسة كل ما يتعلق بالتشكيل الصوتي أو وظائف الأصوات فأفرد بابا من كتابه الكتاب لدراسة بعض القوانين الصوتية في اللغة العربية سمَّاه (باب الإدغام) ناقش فيه التماثل الصوتي وأهم مظاهره منها : القلب والإعلال والإبدال والإدغام والتقاء الساكنين و الإمالة ...، وكل ذلك يصب في مفهوم العلاقات الأفقية على مستوى بنية الكلمة ، ويقول سيبويه متحدثا عن تجاور النون الساكنة مع الباء وقلبها ميما "وتقلب النون ميماً ، لأنها من موضع جُعل فيه النون ، فأرادوا أن تدغم هنا إذ كانت الباء من موضع الميم " [2] ، ويمثِّل لذلك بكلمة (ممبك) والأصل(من بك) وكلمة (عمبر) التي أصلها (عنبر) فقانون التماثل ظهر أثره

---

[1] سلوم (د . تامر) ، نظرية اللغة والجمال في النقد ، دار الحوار ، اللاذقية ، سوريا ، ط1 ، 1983 ، ص122 .

[2] سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان) ، الكتاب ، تحقيق عبد السلام هارون ، بيروت ، دار الجيل ، (د ــ ت) ، ج4 ، ص 460 .

في الأصوات بسبب تجاورهاعلى المستوى الأفقي ، ويقود ذلك إلى القول : إن سيبويه استطاع أن يصف عناصر البنية اللغوية في مستوى التشكيل الصوتي والتعاملات الصوتية في السياق الخطي مركزا على مبدأ التماثل والتخالف بين الأصوات .

ويوَّسع ابن حني (392 هـ) دراسة العلاقات الأفقية في بنية الكلمة ناظرا إلى الائتلافات الصوتية على المستوى الخطي (محور النظم)، فظهر عنده مصطلح التقريب وهو " تقريب الحرف من الحرف وإدناؤه منه "[1] ، ويستدل على ذلك بفاء (افتعل) حين تكون أحد حروف الإطباق (صادا أو ضادا أو طاءً أو ظاءً) فتقلب لها تاؤه طاءً وذلك نحو: اصتبر(اصطبر) واضترب (اضطرب) اطترد (اطَّرد) و(اظتلم (اظَّلم) ويدل ذلك دلالة واضحة على عناية ابن جني بالعلاقة بين حروف بنية الكلمة على المستوى الأفقي .

والحاصل إن علماء اللغة العرب كان لهم تركيزا واضحا على أهمية العلاقات الأفقية بين الأصوات التي تتركب منها البنية اللغوية على مستوى الكلمة فنظروا في تآلف الأصوات وتجاورها وأمعنوا النظر في الصيغ الصرفية وبنائها ، وما يؤثِّر في البنية من أحرف زيادة .

ولم يقف اهتمام علماء اللغة العرب بالعلاقات الأفقية عند حدود بنية

---

[1]ابن جني (أبو الفتح عثمان) ، الخصائص ، تحقيق عبد الحكيم بن محمد ، القاهرة ، المكتبة التوفيقية ، (د) ، (د ــ ت) ، ج2 ، ص 93 .

الكلمة بل تجاوزوه إلى مستوى الجملة فدرس النحاة العرب الجملة وطريقة نسجها وتأليفها ورصفها وبنائها ناظرين في ما يحكمها من علاقات بين مكوناتها وعناصرها .

ويعد مصطلح (النظم) من أبرز المصطلحات التي تعبر عن مفهوم العلاقات الأفقية في الدرس اللغوي العربي ، ارتبط مفهوم النظم في الدرس العربي بجهود عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني(471 ه) لذلك سيحاول الباحث بيان مفهوم النظم ودلالاته ، ومدى تمثيله لمفهوم العلاقات الأفقية في الدرس اللساني العربي .

المطلب الثالث / العلاقات الأفقية عند الجرجاني (مفهومها وآلياتها)

يعد عبد القاهر الجرجاني من أكثر اللسانيين العرب تركيزا على فكرة العلاقات الأفقية بين الكلمات في الصياغة ، وركز الجرجاني على مصطلحات مهمة ارتبط بتفكيره اللغوي وهي:(النَّظم) (التعليق)، (معاني النحو) ، ويمثل النظم الإطار العام لنظريته اللغوية ، التي قامت على آليَّتي التعليق ومعاني النحو ، ونبتدئ الحديث ببيان مفهوم مصطلح النظم ودلالته اللغوية والاصطلاحية ثم بعد ذلك نُعرِّج على مفهوم التعليق ومفهوم معاني النحو ؛ لعل ذلك يقنع بمدى تجدُّر مفهوم العلاقات الأفقية في تفكير عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني .

أولاً ـ الدلالة المعجمية للنَّظم

يدل لفظ النظم في المعجم على الجمع والضم والتأليف والاتساق[1]، فالنون والظاء والميم كما يقول ابن فارس:" أصل يدل على تآلف الشيء وتأليفه "[2]، ويقترن مفهوم النظم بنظم الدرر ، ونظم الشعر، ثم انتقل إلى نظم الكلام ، والمضامَّة مفاعلة من الضم ؛ وتعني المضامَّة بين الأشياء ، وأفضل المضامة أن تكون وفق نظام أو منهج معين [3].

للنظم دلالته الاصطلاحية وهي " تأليف الكلمات والجمل قرينة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل ، وقيل الألفاظ المرتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها " [4].

ويرتبط مدلول النظم اصطلاحا بإعجاز القرآن ونظمه ونقف على قول الجاحظ (255 هـ) الذي بين فيه أهمية النظم وقيمته العظيمة في إعجاز القرآن وقوة حجته ؛ حيث كتب يقول: "... وكيف صار نظمه من أعظم البرهان

---

[1] ينظر : ابن منظور (محمد بن مكرم) ، لسان العرب ، دار صادر ، ط8 ، بيروت ، 2006 ، ج12 ، ص 257 .

[2] ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن زكريا) ، مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الفكر ، ط2 ، (د ــ ت) ج5 ، ص 443 .

[3] ينظر : ابن طباطبا (محمد بن أحمد العلوي) ، عيار الشعر ، تحقيقمحمد زغلول ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ط3 ، 1984 ، ص32 .

[4] الجرجاني (الشريف) ، التعريفات ، بيروت ، مكتبة لبنان ، 1996 ، ص 291 .

وتأليفه من أكبر الحجج ..."[1]، وغير بعيد من ذلك نجد الباقلاني يذكر صراحة مفاهيم متعددة تمثل جوانب من النظم ذات علاقة متينة بإعجاز القرآن وذلك في قوله : " فانظر إن شئت إلى شريف هذا النظم ، وبديع هذا التأليف ، وعظيم هذا الرصف ... " [2]، فالقرآن الكريم كتاب اللغة الأول ، له بنيته المتميزة عن غيره من كلام البشر ، وهذا التمييز في النظم والصياغة سر من أسرار إعجازه ، وارتبط ذلك الإعجاز بطريقة نظمه ورصف كلماته في علاقات أفقية وسياقية محكمة .

وتجدر الإشارة إلى أن مصطلح النظم في التفكير العربي له حضوره البارز عند البلاغيين العرب فظهر عندهم مصطلح النسج ، والتأليف . والوشي ، والتحبير ، كل ذلك يوجب العلاقة بين الأجزاء بعضها مع بعض .

ويعد عبد القاهر الجرجاني من أكثر اللغويين العرب تركيزا على مفهوم العلاقات الأفقية بمناقشته مفهوم النظم حتى صار نظرية لها أهميتها وقيمتها في الدرس اللغوي عامة ، فكيف تجسد مفهوم العلاقات الأفقية في تفكير عبد القاهر الجرجاني ؟

هذا ما سيتم الحديث عنه في المطلب التالي .

---

[1] الجاحظ(أبو عثمان عمرو بن بحر) ، البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط4 ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ط4 ، 1975 ، ص 383 .

[2] الباقلاني (القاضي بن محمد) ، إعجاز القرآن ، بيروت ، عالم الكتب ، بيروت ، 1988 ، ص177 .

المطلب الثالث / العلاقات الأفقية من منظور الجرجاني :

يمكن أن نصطلح على تسمية العلاقات الأفقية عند الجرجاني بـ(العلاقات النظمية) ، وذلك لارتباط النظم بتفكير الجرجاني أكثر من غيره من علماء اللغة العرب ، ومن جهة أخرى استطاع الجرجاني أن يُطوِّر مفهوم النظم ويدقق في مفهومه في البناء اللغوي على مستوى محور النظم ، فالنظم عنده صار نظرية ذات أبعاد بنيوية وأسلوبية ...

تقوم نظرية النظم الجرجانية في جوهرها على المنهج البنيوي الوصفي في دراسة اللغة بالتركيز على أهمية العلاقات بين عناصر البنية فيما بينها على مستوى السياق اللغوي الخطي ؛ وذلك يعني أن النظم يدرس اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها دون النظر إلى أي عناصر خارجية أخرى ، وتتحقق تلك الذاتية التفاعلية بين عناصر بنية اللغة بآليتين هما : (التعليق) و (معاني النحو) ، والمصطلحان يجسدان مبدأ التفاعل والتعاضد بين عناصر ومكونات التركيب اللغوي في السياق الخطي .

يعرف الجرجاني النظم بقوله : " أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نُهجَت ، فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رُسمَت لك فلا تخل بشيء منها ... " [1]

ويعتني عبد القاهر الجرجاني عناية واضحة بالترتيب ؛ وذلك لما يقوم به من دور في ضبط النظم ؛ فالترتيب عنده أن تُرتِّب معاني النحو في النفس أولاً ،

---

[1] دلائل الإعجاز ، مصدر سابق ، ص 81 .

ثم بعد ذلك ترتب الألفاظ التي تريد التعبير بها عن تلك المعاني ؛ فيقوى النظم بذلك الترتيب ، ويحقق غايته ، يقول الجرجاني : " وأمر النظم في أنه ليس شيئا غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم ، وإنك ترتب المعاني أولا في نفسك ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك "[1] .

ثانياً / التعليق بين عناصر البنية اللغوية عند الجرجاني :

يشير مدلول التعليق عند الجرجاني إلي تعلق الكلم بعضه ببعض في شكل منتظم ، ويجعله أساس النظم وقاعدته التي يقوم عليها ،ويتضح ذلك في قوله : " ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض" [2]؛ ويعني ذلك إقرار الجرجاني بوجود علاقات حتمية وضرورية يتوجَّب إعمالها بين أجزاء التركيب ، فالكلمات المفردة المجردة من التعليق لا قيمة لها ، ولا يبنى عليها جمل اللغة التي هي أساس التواصل والتفاهم ، وهذا التعليق في حقيقته يتعلق بالجانب النحوي (المستوى التركيبي) عند تفكير متكلم اللغة في صياغة جمل لغته ، فعندما يشرع متكلم اللغة في إنشاء جملة من الكلام يريد التعبير بها عن غرض ما ؛ فإنه يتخيَّر أولاً الكلمات وينتقيها من المخزون اللغوي لديه ، ثم يستحضر فكرة الربط والتعليق وفق قواعد النحو في لغته فيعلق الفعل بالاسم والحرف بالاسم والاسم بالاسم ، ولا يستطيع التعبير بكلمات مفردة مجردة عن التعليق ، فالتعليق هو أساس علم النحو الذي

---

[1] المصدر نفسه ، ص45 .

[2] المصدر نفسه ، ص 232 .

يعرفه المبارك بقوله : "العلم الذي يبحث في علاقة الكلمات بعضها ببعض من حيث الوظيفة لتكوين تركيب سياقي يعطي معنى كاملا "[1] .

ويقرر الجرجاني أن التعليق هو علاقة أفقية سياقية بين كلمات اللغة قوامه ارتباط وثيق بين مكونات وعناصر تركيب ما في إطار معاني النحو ويرتبط كل ذلك بالجانب الفكري عند متكلم اللغة ويتضح ذلك في قوله : " و مما ينبغي أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفرادا مجردة من معاني النحو "[2]؛ ففي التركيب (أعطى الغنيُّ الفقيرَ صدقةً) تعلق مجموع عناصره تعلقا أفقيا في ضوء معاني النحو ؛ فتعلق في العقل الفعل بالفاعل وتعلق الفعل بالمفعول الأول ثم بالمفعول الثاني ، فاكتسب التركيب قيمة بهذا التعليق ، ولا قيمة لأي كلمة من كلمات التركيب المذكور مفردة إلا بمعناها المعجمي، " فاللفظة الواحدة من الاسم والفعل لا تفيد شيئا وإذا قرنتها بما يصلح حدث معنى واستغنى الكلام "[3]، وذلك ما اعتمده المنهج البنيوي الحديث في إشارته إلى أن اللغة نظام من العلامات ، وتحدد قيمة العلامة اللغوية من خلال علاقتها مع العلامات اللغوية الأخرى الموجودة فعلا على محور النظم[4]، ومن جهة أخرى تمثل فكرة الجرجاني المشار إليها عين

---

[1] معجم المصطلحات الألسنية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط1 ، 1995 ، ص 285 .

[2] دلائل الإعجاز ، مصدر سابق ، ص 410 .

[3] المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) ، المقتضب ، تحقيق عبد الخالق عظيمة ، عالم الكتب، بيروت ، (د ـ ت) ، ج3 ، ص 26 .

[4] ينظر : لوشن (نور الهدى) ، مباحث في علم اللغة ، المكتبة الجامعية ، الإسكندرية ، ط1 ، 2000 ، ص 301 .

التعاضد التركيبي الذي أشار إليه دو سوسير أثناء حديثه عن العلاقات بين عناصر البنية كما سبق ذكره .

وللتعليق قيمته في التركيب حيث يتأثر التركيب تأثرا كبيراً بالتعليق ، لأن التركيب المتعلق بعضه ببعض تكون دلالته أتم وأكثر فائدة ، وبدون التعليق يضعف التركيب ولا يستقيم أصلا إلا به ويندرج في حكم المستقيم القبيح وربما المحال كما يرى سيبويه[1]، ويبدو ذلك واضحا في التركيبين التاليين :

1 ـ يذهب خالد إلى عمله مترجلا كل يوم(تركيب مفيد ودال بسبب التعليق بين عناصره) .

2 ـ إلى مترجلا عمله يوم خالد صباح كل يذهب . (تركيب فاقد القيمة والدلالة بسبب غياب التعليق بين عناصره) ، وذلك ما يقصده عبد القاهر الجرجاني من مفهوم التعليق في المرتبط بفكرة النظم والعلاقات الأفقية ؛ فالدلالة والإفادة في التركيب قوامها التعليق بين العناصر والأجزاء ووضعها وضعا موافقا ومتناسبا مع ما تقتضيه معاني النحو وقواعده ، فالنظم كما يرى تمام حسان : " هو نظم المعاني النحوية في نفس المتكلم لبناء الكلمات في صورة جمل "[2].

ويغوص الجرجاني في مفهوم العلاقات الأفقية السياقية مُعمِّقاً التفكير في وصف تلك العلاقات بين عناصر البنية في تركيب الجملة العربية ، فيتأمل

---

[1] ينظر : الكتاب ، مصدر سابق ، ج1 ، ص25 .

[2] تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، ص 188 .

تلك العلاقات ويتعرف على دقائقها وتفاصيلها وبتفكير غير مسبوق[1]فيجعل التعليق بين عناصر الجمل العربية في ثلاث طرق واضعا في اعتباره طبيعة الأبواب النحوية التي قررها النحاة العرب .

ثالثاً :أهم طرق التعليق عند الجرجاني[2]:

1 ـ تعلق اسم باسم، كأن يكون خبراً عنه، أو حالاً منه، أو مضافاً إليه، أو تابعاً له... .

2 ـ تعلق الاسم بالفعل ؛ بأن يكون فاعلاً له ، أو مفعولاً به ، أو مفعولاً معه ، أو مفعولاً مطلقاً ، أو خبراً لفعل ناسخ ، أو تمييزاً ، أو استثناءً ... .

3 ـ تعلق الحرف بالاسم والفعل له ثلاثة وجوه :

أولها : توسط الحرف بين الفعل والاسم كما في حروف الجر التي يتعدى بها الفعل .

وثانيها : تعلق الحرف بما يتعلق به العطف .

وثالثها : تعلق الحرف بمجموع الحملة ويجري ذلك على تعلق بعض الحروف ودخولها على الجمل مثل حروف النفي وحروف الاستفهام وحروف الشرط والجزاء ... .

وجدير بالذكر الإشارة إلى قيمة التعليق في تفكير بعض اللسانين العرب

---

[1]ينظر : سلوم (د. تامر) ، نظرية اللغة والجمال ، دار الحوار ، اللاذقية ، ط1 ، 1983 ، ص 120.

[2]ينظر : دلائل الإعجاز ، مصدر سابق ، ص 6 .

المحدثين فتمام حسان مثلا ـ يقرر أن التعليق هو أخطر ما تحدث فيه عبد القاهر الجرجاني حيث كتب يقول: " أما أخطر شيء تكلم فيه عبد القاهر الجرجاني على الإطلاق فلم يكن النظم ولا البناء ولا التركيب وإنما كان التعليق "[1]، وفي نفس السياق نجد تمام حسان يربط صراحة التعليق بمفهوم العلاقات السياقية في الدرس الحديث ويجعل من التعليق منهجا علميا دقيقا في التحليل اللغوي في الدرس العربي[2] .

وغير بعيد من ذلك نقف على رأى مصطفى غلفان حول فكرة النظم والتعليق عند الجرجاني فيصرح بقوله:" إننا أمام قول صريح يطابق تمام المطابقة الفكرة الجوهرية عند دو سوسير ومن جاء بعده من اللسانين البنيويين حول علاقة الانتظام القائمة بين الوحدات اللغوية في محور التوزيع ؛ حيث إن المفردة الواحدة لا تملك في ذاتها أية قيمة مطلقة ، وإنما قيمتها في علاقتها بما يجاورها "[3].

وربط بعض الباحثين جهود الجرجاني بجهود اللساني الفرنسي مارتينيه ؛ وذلك في فكرة التأسيس لمفهوم الوظيفة الواقعية على مستوى بناء الجملة (الوظيفة النحوية) ـ بحسب مارتينيه ـ الذي حددها في ثلاث طرق وهي :

---

[1] اللغة العربية معناها ومبناها ، مصدر سابق ، ص188 .

[2] ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها ، مصدر سابق ، ص188 .

[3] غلفان (د . مصطفى) ، اللسانيات العربية أسئلة المنهج ، دار ورد الأردن ـ عمان ، ط2 ، 2013 ، ص235 .

الضم بين أصناف الكلم ، والإعراب ، ومراعاة المرتبة في التركيب ، فقد حدد الجرجاني تلك الطرق في مصطلح (معاني النحو) ، ويفيد ذلك بالقول إن فكرة التعليق عند الجرجاني المرتبطة بمعاني النحو تعد ركيزة أساسية في الوصف البنيوي لدراسة البنية اللغوية وتنظيم عناصرها[1].

والحاصل أن للتعليق من ـ وجهة نظر الجرجاني ـ له فائدته في (محور النظم) ؛ فهو يسهم في سبك الكلام ، يكسبه دلالة ومعنى ، و يضفي عليه تماسكا وانسجاما، كما يسهم التعليق في تكوين بنية لغوية مضبوطة ، ومحكمة تتحقق فيها المواءمة والتنظيم بين العناصر وعبَّر الجرجاني عن بقوله : " كمن يأخذ قطع من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة "[2].

وهكذا يمكن القول : إن مفهوم العلاقات الأفقية عند عبد القاهر الجرجاني تمحورت حول مفهوم أساسي وهو (النظم) ، وانطلق منه في تجسيده لمفهوم العلاقات الأفقية في الدرس العربي ويعد مصطلح التعليق من المصطلحات البارزة في الفكر اللغوي عند الجرجاني لتأكيد مبدأ التعليق بين عناصر البنية اللغوية في محور النظم ؛ ولا يتم التعليق إلا باستحضار معاني النحو في الذهن عند صياغة جمل اللغة وتراكيبها ، وذلك لا يدع مجالا للشك في تفطُّن الجرجاني إلى أهمية العلاقات السياقية بين عناصر البنية اللغوية ،

---

[1] عاشور (د . المنصف) ، المعاني النحوية في اللسانيات العربية ، ص51 .

[2] عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، مصدر سابق ، ص 412 ــ 413 .

ويعد الجرجاني مؤصِّلاً لمبدأ العلاقات الأفقية ، ويقترب تفكيره من كثير من المفاهيم والمبادئ التي ظهرت في الدرس اللساني عند الغرب ، ويفضي ذلك بالقول بجدية التفكير اللغوي عند علماء اللغة العرب في التأسيس لبعض المفاهيم المتعلقة بنظريات اللغة ، ويعد ذلك في مجمله إسهاما منهم في النظريات اللسانية العالمية ، ونختم بقول الباحث عبد العزيز حمودة : " إن اللغة نظام أو نسق من العلامات تربطه شبكة العلاقات التتابعية والاستبدالية أمر عرفه العقل العربي "[1].

الخاتمة

سبقت الإشارة إلى أن من أهم أهداف هذا البحث هو إبراز عمق وجدية الحث اللغوي عند علماء اللغة العرب ، والوقوف على مدى إسهامهم في النظرية اللسانية الحديثة على وجه التخصيص في التأسيس لأهم المفاهيم والأسس التي قامت عليها اللسانيات البنيوية ، وتأطر البحث في تأصيل مفهوم العلاقات الأفقية (محور النظم) عند علماء اللغة العرب عموما ، وعند عبد القاهر الجرجاني تخصيصا في مناقشته الجريئة لمفهوم النظم وآلية التعليق وتركيزه على مصطلح معاني النحو ؛ ومن عرض مطالب البحث يمكن رصد بعض النتائج المهمة منها :

1 ـ العلاقات الأفقية مفهوم أساسي قامت عليه اللسانيات البنيوية كما قررها رائد الألسنية فرديناد دو سوسير .

---

[1] حمودة (د . عبد العزيز) ، المرايا المقعرة ، عالم المعرفة ، الكويت ، 2000 ، ص188 .

2 ـ اشتمل التفكير اللغوي عند علماء اللغة العرب على إشارات ثرية ، وتحليلات جادة في وصف بنية اللغة ، ويمكن اعتبارها جهدا لسانيا عربيا يقترب من التفكير اللساني الغربي .

3 ـ بينت الدراسة أن عبد القاهر الجرجاني استطاع بحسه اللغوي ، وتفكيره العميق أن يعمِّق البحث في العلاقات الأفقية بين عناصر البنية اللغوية في مستوى تركيب الجملة بتركيزه على جوهر العلاقات السياقي الخطية باعتماده مفهومي التعليق و معاني النحو ربطهما بمفهوم النظم .

4 ـ يركز الجرجاني في حديثه عن التعليق بين العناصر على أن قيمة العناصر في بنية اللغة لا تتحدد إلا بالعلاقة بين تلك العناصر الموحدة معها فعلا في السياق الخطي وذلك يؤكد تفطنه إلى الدراسة العلمية للغة في ذاتها ومن أجل ذاتها كما تقرره اللسانيات البنيوية .

5 ـ تجسد مفهوم العلاقات الأفقية في الدرس العربي في عدة مصطلحات منها ، التأليف ، التنظيم ، الترتيب ، الترابط ،النسج ، والوشي والتحبير ... .

المصادر والمراجع

1. الباقلاني (القاضي أبو محمد) ، إعجاز القرآن ، علم الكتب ، بيروت ، ط1 ، 1988 .

2. البصير (د . الصادق) ، سلسلة مدارس لسانية (البنيوية) ، كلية الآداب ، جامعة سبها ، مرقونة ، 2003 .

3. البهنساوي (د.حسام) ، أهمية الربط بين التفكير اللغوي عند العرب ونظريات البحث اللغوي الحديث ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، (د ـ ت).

4. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) ، البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الفكر ، بيروت ، (د ـ ت) .

5. الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر) ، دلائل الإعجاز ، تعليق / محمود محمد شاكر ، مطبعة مدني ، القاهرة ، ط3 ، 1992 .

6. الجرجاني (الشريف أبو الحسن علي) ، التعريفات ، مكتبة لبنان ـ بيروت ، 1996 .

7. ابن جني (أبو الفتح عثمان) ، الخصائص ، تحقيق عبد الحكيم بن محمد ، المكتبة التوقيفية ، القاهرة ، (د ـ ت) .

8. حسان (د. تمام) ، اللغة العربية معناها ومبناها ، دار الثقافة ،الدار البيضاء ،(د ـ ت) .

9. حمودة (د .عبد العزيز) ، المرايا المقعرة ، عالم المعرفة ، الكويت ، 2000 .

10. حناش (د . محمد) ، البنيوية في اللسانيات ، دار الرشيد الحديثة ، الدار البيضاء ، (د ـ ت) .

11. دو سوسير (فرديناد) ، دروس في الألسنية العامة ، ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر ، دار نعمان للثقافة ، جونة ـ لبنان ، 1984 .

12. زكريا (د . ميشال) ، الألسنية (علم اللغة العام) المبادئ والأعلام ، المؤسسة الجامعية للنشر التوزيع ، بيروت ، ط2 ، 1983 .

13. سلوم(د. تامر)، نظرية اللغة والجمال، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 1983

14. سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان) ، الكتاب ، تحقيق عبدالسلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1983 .

15. ابن طباطبا (محمد بن أحمد العلوي) ، عيار الشعر ، تحقيق محمد زغلول ، منشاة المعارف ، الإسكندرية ، ط3 ، 1984 .

16. العوف (د .زياد) ، الأثر الأيدولوجي في النص الروائي ، دار النوري ، دمشق ، ط1 ، 1993 .

17. غلفان(د. مصطفى)، اللسانيات العربية أسئلة المنهج ، دار ورد الأردن، عمان ، ط2 ، 2013 .

18. ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن زكريا) ، مقاييس اللغة ، تحقيق عبدالسلام هارون ، دار الفكر ، بيروت ، (د ـ ت) .

19. المبارك (د .مبارك) ، معجم المصطلحات الألسنية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، 1995 .

20. المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) ، المقتضب ، تحقيق محمد عظيمة ، عالم الكتب ، بيروت ، (د ـ ت) .

21. مفتاح (د . محمد) وآخرون ، اتقال النظريات والمفاهيم ، مطبعة النجاح الحديثة ، الرباط ، ط1 ، 1999 .

22. المنصف (د . عاشور) ، المعاني النحوية في اللسانيات العربية ، الموقف الأدبي ، العدد 135 ـ 136 ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 1982 .

23. ابن منظور (محمد بن مكرم) ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ط8 ، 2008 .

24. الواعر (د . مازن) ، دراسات لسانية تطبيقية ، دار طلاس للدراسات ، دمشق ، ط1 ، 1989

25. لوشن (نور الهدى) ، مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ، المكتبة الجامعية ، الإسكندرية ، ط1 ، 2000 .

من أخطاء المجمعيين

تعدية (كلف) بالباء

- **مفتاح بريك الغرياني**

(عضو المجمع المشارك)

يشيع في لغة بعض المجمعيين تعدية (كلّف) بالباء ، وهذا الفعل متعـدّ لمفعولين، يقال: كلفته الأمر، فتكلّفه ، ومعنى (كلّفته) الشيء: أمرته بما يشـق عليه، فتكلّفه، أي: تجشّمه، واتسع هذا المعنى في الاستعمال المعاصر – فصار بمعنى: أو كله إليه، وتعدية (كلّف) بالباء لا تستند إلى أصل صحيح – كما أنّ هذا الاستعمال مدفوع بالسماع هو أعلى درجات الاحتجاج ، وقد استظهرنا على صحة تعديته بنفسه بشواهد مستمّدة من القرآن الكريم، والحديث ، والأثر، وما نصت عليه المعاجم ، وكتب اللغة ، والتراث .

وقد تسمّح بعض المجمعيين في تعديته بالباء وقد أفضى بهم هذا التسمح إلى تحريف في بعض الأصول اللغوية، خلافا لما اعتمده الجمهور وما جرى عليه العرب ، ولم يرتض بعض النقاد مثل هذا التعبير [1] .

---

[1] معجم الأخطاء الشائعة للعدناني : 22، والكتابة الصحيحة لزهدي جار الله :28 ، وشموس العرفان بلغة القرآن لعباس أبي السعود: 28 وأخطاؤنا في الصحف، والدواوين للزعبلاوي :256 .

وتعدية (كلّف)بنفسه هو نص المعاجم القديمة المعتمدة ، كالنهاية في غريب الحديث، والأثر، والصحاح، وأساس البلاغة، ولسان العرب، والتنبيه، والإيضاح عما وقع في الصحاح لابن برّي، والتاج ، والقاموس المحيط ، والمصباح المنير، هذا فضلاً عن النص العالي الموثق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ألا وهو القرآن الكريم.

لقد أنشئت مجامع اللغة العربية – وهي أعلى هيأة لغوية في الوطن العربي- للمحافظة على لغة القرآن الكريم ، ولتصلنا بتراث أجدادنا ، وإنّ هذا التحـريف في تعدية (كلف) بالباء **فاش** مستفيض في التراث المجمعي للغة العربية في كل من دمشق، والقاهرة ، وبغـــداد، وطرابلـس، والصفحـــات التاليـــة توضـــح مظاهر هذا الاضطراب في تعدية هذا الفعل بالباء ، خلافا للمسموع المأثور ، وقد آثر بعض المجمعيين تعديته بنفسه ؛ تنزيها للغتهم عن عثرات الأقلام[1] .

---

[1] انظر: التقرير السنوي الثاني عشر لمجمع اللغة العربية بعمان لسنة 1988/ص 32.س : 5، والتقرير السنوي السادس عشر لسنة 92ص:.32س:11، والتقرير السنوي العشرين لسنة 1996ص :17 .س :7.4 ، و التقرير السنوي الثانـي والعشرين لسنة 1998ص: 16 .س :17، ومجلة مجمع اللغة العربية بعمان جـ25/ 26: 203 آخر السطر (عيسي الناعوري)، وتقرير مجمع اللغـة العربية بدمشـق لسنة94/93 مج:70 جـ1 : 168،167، مج 74جـ4 ، 794 ومـج 77 جـ 4 : 832 ومج 77 جـ2 : 375 (د. محمد الدالي)، جـ3 : 451 : (د. محمد الدالي) ومج 71جـ 4،823 (د. عمر الدقاق) ومج 72 جـ4 ،711 . س: 4، ومج 77 جـ2 : 375

والمجمعيون هم حماة الفصحى ، والمرابطون في ثغور العربية ، ولغتهم مسموعة متبوعة يجب أن تبرأ من هذه التحريفات اللغوية ، وترتفع عن الإسراف في التسامح اللغوي ، طلبا للتيسير المزعوم الذي لا يستند إلى استقراء واع دقيق، والقارئ الكريم ينظر إلى لغة هؤلاء المجمعيين على أنها مثل أعلى يجب أن يحتذى ، ومن هنا فإنّ المجمعيين مطالبون بتحرّي الدقة في كل ما يصدر عنهم؛ ونحن لا ننكر العطاء السخيّ الموصول الذي قدمته مجامع اللغة العربية، كإحياء التراث ، ودراسة اللهجات ، والألفاظ ، والأساليب ، وإخراج والمعاجم الحديثة ، ويعد مجمع اللغة العربية بالقاهرة في مقدمة المجامع التي قدمت للقارئ العربي مكتبة عامرة بالتراث العربيّ إحياء ، وتحقيقا ، ودراسة ، كما اضطلع بإخراج معاجم لغوية حديثه كالمعجم الوسيط ، والوجيز، والكبير، ومعاجم المصطلحات العلمية ، وغيرها . [1]

1. **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق** :

- (كلفت لجنة القانون الدوليّ بصياغة هذه المبادئ): عبد الوهاب حومد (عضو المجمع) مج 74جـ[1]:111 س: 4

- (كلف الأستاذ الخطيب بالتدريس) : عبارة الأمير جعفر الحسني (عضو مجمع اللغة العربية بدمشق): مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق . مج 36. جـ[2]، ص : 329. س:6

[1] س: 2 (د. إحسان النص) ، ومج 36 جـ2 : 35. س : 5 (د. عـــدنان الخطيب)، ومجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ11: 37 (منصور فهمي) ، 283، 285 (لجنة الأصول) 71: 5.ع: 1 .س: 2 (د. عبد الله الطيب).

- (أن يكلف بغير مهمة) : عبارة أحمد راتب النفاخ (عضو مجمع اللغة العربية بدمشق): مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج 53. جـ[2]: ص 232. س: 9 [(2)] .

- (كلف إلى ذلك بجملة أعمال) : عبـــارة أحمد راتب النفــاخ أيضاً : مجلة مجمع اللغـة العربية بدمشق المرجع السابق .ص : 234. س: 14

- (وكلفته الحكومة الفرنسية بعد ذلك بالسفر): عبارة حسني سبح (رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج . 59 جـ[3]. ص: 449. س:1

- (كلف بصورة مؤقتة بعضوية لجنة التربية ، والتعليم): عبارة عدنان الخطيب (عضو مجمع اللغة العربية بدمشق): مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج 60 جـ[4]. ص : 676 . س: 10 – أكتوبر 1985

- (والبحوث التي كلّف بإعدادها): عبارة د. (عدنان الخطيب) (عضو المجمع): المرجع السابق ص 731.س:15

- (لقد كلفني أمس إخواني أعضاء الوفود بإلقاء كلمة الاختتام) :عبارة د. (أحمد طالب الإبراهيميّ (عضو المجمع) مج 71 جـ[1] : 17

- (أن يكلف الطالب بالكتابة): عبارة محمد الدالي (عضو مجمع اللغة العربية بدمشق) . مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق . مج74جـ[3] .ص: 544. س : 6 . يوليو 1999

[(2)] من العجب أن يقع العلامة أحمد راتب النفاخ (جبل الشام) في هذا الخطإ ؛ وهو من العلماء الثقات المتحرين المتثبتين .

2. **مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، وفى أصول اللغة ج[4] :**

- (كلف بها) : عبارة محمد حماسة عبد اللطيف (عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة) . ج[118].ص:142.ع :1.س :13 . نوفمبر 2009
- (كلفني به شيخي): عبارة إبراهيم الترزي (عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة . مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة. ج[72]. ص: 167ع:1. س: 23. مايو 1993
- (ثم كلف بمهمة): عبارة شوقي ضيف (عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة). مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة . ج[72]ص: 159.ع: 2. س: 11. مايو 1993
- (حين كلف بتقديمي إليكم): عبارة محمود شاكر (عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة). مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج[52]. ص: 115.ع: 2. س: 14 نوفمبر سنة 1988 [(1)] .
- (أن تكلف طائفة كبيرة من الشباب بقراءة طائفة من دواوين كبار الشعراء): عبارة شوقي ضيف (رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة) . مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ[84]. ص: 235. ع: 1. س: 21. مايو 1999
- (رأى مجلس المجمع أن يكلف الأستاذ الدكتور أحمد مختار عمر عضو اللجنة بالإشراف علي جمع هذه الأعمال): عبارة كمال بشر (الأمين

[(1)] وهذه من سهوات العلاَّمة محمود شاكر ؛ فقد كان – رحمه الله – من أفذاذ العلماء المشهود لهم بالتقصي ، والتمحيص ، والتثبت ، وسبحان من جل عن السهو .

العام لمجمع اللغة العربية بالقاهرة) مقدمة كتاب (في أصول اللغة جـ4. ص: ج. س: 10. ط: 1 . 2003.

- (ويكلفه بأعمال شاقة): عبارة محمود علي مكي (عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة) مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ76. ص: 305. ع: 2. س: 10. مايو 1995

وجاء هذا الفعل في المعجمين : (الوجيز) و(الوسيط) متعديا بنفسه ، وفقاً للفصيح المسموع ، كما جاء متعدياً بالباء ؛ خلافاً لما نصت عليه المعاجم ، وكتب التراث ؛ وفيما يلي نص العبارة :

- (كلف فلاناً بالأمر): وكله إليه (المعجم الوجيز): مادة (كلف) ص: 539 . ع: 2. س: 9 وفي (المعجم الكبير (حمل): حمل الأمر: كلّفه حمله .

(كلفه بالأمر): وكله إليه (محدثة): (المعجم الوسيط) جـ2. ع3 : س: 1. مادة : (كلف).ط (2) 1972.

3. **مجلة المجمع العلمي العراقي ببغداد** :

- (فكلفت الدكتور جميل الملائكة بدراسة ذلك): من تقرير لجنة الأصول بالمجمع العلمي العراقي . مج 30. ص: 245 . س: 1979.23.
- (كلّف المدرس بمائتي كتاب) عبارة: فاضل أحمد الطائي (الأمين العام للمجمع) مجلة المجمع العلمي العراقي مج 30: ص 197. س .15 (والصواب أن يقال : بمئتي كتاب).

- (أكلف بكتابة إنشاء) عبارة : فاضل أحمد الطائي . المرجع السابق. ص 197. س: 18 .

- (كلفتموني بذلك) عبارة : محمود شيت خطاب (عضو المجمع) مجلة المجمع . مج 38ط . ص. 70. س16 آذار 1987.

دليل مجمع اللغة العربية بطرابلس :

- (يكلف الأستاذ عمار محمد جحيدر بتحقيق ما ورد في مقترحه) ص: 81. س: 12 من قرارات المجمع في دورته الرابعة لسنة 2006

الموسم الثقافي لمجمع اللغة العربية الأردني :

- (كلف بعرض نماذج من تجربته) : عبارة الدكتور إحسان عباس (عضو المجمع) الموسم الثقافيّ الرابع عام 86 . ص: 111 . س : 23

الشواهد على تعدية (كلّف) بنفسه :

1- قال تعالي: ﴿لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾: (البقرة):233 .

2- وقال تعالي : ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (البقرة):286 .

3- قال جلّ ، وعلا: ﴿لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ : (الأنعام):152 .

4-وقال جلّ جلاله : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (الأعراف) :7 .

5- وقال تعالى ﴿ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ ﴾ (المؤمنون) :62 .

6- وقال تبارك ، وتعالى : ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا ﴾ (الطلاق) : 7 .

7- وقال تعالى : ﴿ فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ ﴾ (النساء) 84 .

8- وقال صلى الله عليه وسلّم (للمملوك طعامه، وكسوته بالمعروف ، ولا يكلّف من العمل ، إلاّ ما يطيق) [1]موطأ مالك ، وصحيح مسلم [2]، ومحاسن الاصطلاح [3] .

9- وقال صلى الله عليه وسلم (من ظلم معاهداً ، أو كلفه فوق طاقته، فأنا خصمه يوم القيامة) [4] .

---

[1] أخرجه مالك في (كتاب الاستئذان) باب الأمر بالرفق بالمملوك الحديث: 42جـ2. ص980 .

[2] أخرجه مسلم في (كتاب الإيمان): باب إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس ؛ ولا يكلف ما يغلبه ؛ الحديث 41 جـ3 : 1282 .

[3] محاسن الاصطلاح :217 ، 218

[4] الأجوبة المرضية جـ2 : 436، ومشكاة المصابيح جـ4 : 100 ، وسنن أبي داود : كتاب الخراج والإمارة والفيء جـ3 : 170 / 171 ، رقم الحديث : 3052 .

10- قال صاحب (الصحاح) في مادة (كلف): (وكلّفه تكليفاً : أمره بما يشقّ عليه) .

11- وقال صاحب (المصباح) في مادة (كلف): (والكلفة : ما تكلّفه على مشقّة) .

12- وقال أيضاً في نفس المادة (وكَلِفْتُ) الأمر من باب تعب : حملته على مشقّة، ويتعدّى إلى مفعول ثان بالتضعيف فيقال : (كلّفته)الأمر، فتكلّفه.

13- وقال(ابن الأثير) في (النهاية في غريب الحديث ، والأثر) : وكلّفه الشيء تكليفاً ، إذا أمره بما يشقّ عليه . مادة (كلف)

14- وجاء في (أساس البلاغة) في مادة (كلف) – ما نصه : (وكلّفه الأمر، فتكلّفه)

15- وأورد (المعجم الوسيط) - في مادة (كلف) ما نصّه: (كلّفه الأمر: أوجبه عليه)، وكلّف بالأمر: أوجبه عليه . وقد اضطرب (المعجم الوسيط) في تعدية هذا الفعل، فعدّاه بنفسه؛ وفقا للفصيح المسموع ، ثم ترخّص؛ فعّداه بالباء ؛ خلافاً لنص المعجمات؛ وكتب التراث غير أنّ (المعجم الكبير) أورد هـذا الفعل صحيحاً في مادة (حبو- ي) فقال: (كلف أن يتسلّم الرمل) ص : 56

16- وأورد صاحب حب(اللسان) في مادة(كلف) قول صاحب (الصحاح)

17- وقال أبو بكر الصديق- رضي الله عنه - : (وإنّي لا أدري لعلكم ستكلفونني ما كان الرسول – صلى الله عليه وسلم – يطيق)[1] .

[1] تاريخ الطبري جـ3 : 224.س:1 ؛ وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد . مج4: 167، وجمهرة خطب العرب في الجاهلية ؛ والإسلام ج1: 181

18- وقال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – في تأبين أبي بكر الصديق- رضي الله عنه : (يا خليفة رسول الله ، لقد كلّفت القوم بعدك تعباً) [1] .

19- وقال عثمان بن عفّان – رضي الله عنه -: (لا تكلّفوا الأمة غير ذات الصنعة الكسب ؛ فإنكم متى كلفتموها ذلك كسبت بفرجها ، ولا تكلفوا الصغير الكسب ؛ فإنه إذا لم يجد سرق)[2] .

20 – وقال الإمام عليّ – كرّم الله وجهه :- (تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه)[3] .

21- وقال الإمام عليّ أيضاً – (وما كلّفك الشيطان علمه)[4] .

22- وقال الإمام عليّ أيضاً – (لا يكلّفونك طلبهم في برّ ؛ ولا بحر)[5] .

23- وقال الإمام عليّ أيضاً :(ودع القول فيما لا تعرف ، والخطابة فيما لم تُكَلَّف)[6] .

24- وقال الإمام عليّ أيضاً (والإمساك عما لم يُكَلّفُوا) [7] .

25- وقال الإمام عليّ أيضاً (وكلّف يسيراً . ولم يكلِّف عسيراً)[8] .

---

[1] العقد الفريد جـ3 : 232

[2] أخرجه الإمام مالك في الموطإ جـ:2.981(كتاب الاستئذان) الحديث رقم :42

[3] نهج البلاغة : 104.ع:1.س:12

[4] المصدر السابق .104.ع.1.س3

[5] المصدر السابق :290.ع:2.س:12

[6] نهج البلاغة :308.ع .1 .س:16

[7] المصدر السابق :310 .ع:1.س:1

[8] المصدر السابق :375 .ع:2.س:5

26- وقال الإمام عليّ أيضاً (واعلموا أنّ ما كلفتم يسير) [1] .

27- وكان الحسن يقول (الحمد لله الذي كلفنا ما لو كلفنا غيره ؛ لصرنا فيه إلى معصيته). يقول : كلفنا الصبر ، ولو كلفنا الجزع لم يمكنا أن نقيم عليه. [2]

28 - وأوصى عبد الملك بن مروان (الشعبيّ) ؛ فقال (لا ترد عليّ الخطأ في مجلس ولا تكلفني جواب التشميت)[3] .

29 – وقال عبد الملك بن مروان- لما دخل الكوفة بعد مقتل مصعب بن الزبير- : (لا تكلفونا أعمال المهاجرين الأولين) [4] .

30- (وإنّ فلاناً ليكلفني خطّة من الخسف): عبارة (الزمخشريّ) في (أساس البلاغة) مادة (خطط).

31- (وكلّفه أن يسلك في تناولها الطريق) عبارة (الزمخشريّ) في تفسير الكشاف [5] .

32- قال (القرطبيّ) في تفسير قوله تعالى : ﴿لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ (البقرة): 233:(وقيل المعنى: لا تكلف المرأة الصبر على التقتير في الأجرة)[6]

---

[1] المصدر السابق :232 .ع:1.س:3
[2] الكامل للمبرّد جـ 3 : 1361
[3] وفيات الأعيان جـ 3 : 13؛ومروج الذهب جـ 3 :92
[4] أمالي القالي جـ1 11 :والأغاني جـ18 :6414
[5] تفسير الكشاف جـ3: 486. تفسير سورة (الزخرف)الآية :32
[6] تفسير القرطبيّ جـ2 : 972

33- وقال (القرطبيّ) أيضاً في تفسير قوله تعالى : ﴿لا يُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (البقرة) :286: (نصّ الله تعالى على أنه لا تكلف العباد- من وقت نزول الآية – عبادة من أعمال القلب)[1].

34- ونقل (القرطبيّ) – في تفسير سورة (البقرة)- قول الإمام (مالك): (ومن الحق أن يكلّف الرجل نفقة ولده)[2] .

35- ونقل (القرطبيّ) [3]، و(أبو حيّان)[4] عن(ابن عطّية) قوله : (يُكَلَّفُ) يتعدّى إلى مفعولين أحدهما محذوف ، تقديره : عبارة ، أو شيئاً ؛ وعقب عليه (أبو حيّان) قائلاً : (فإن عنى أن أصله كذا، فهو صحيح؛ لأن قوله : (إِلاَّ وُسْعَهَا) استثناء مفرّغ من المفعول الثاني ، وإن عنى أنه محذوف في الصناعة ، فليس كذلك ؛ بل الثاني هو : (وُسْعَهَا) نحو: ما أعطيت زيداً ؛ إلاّ درهما ، وما ضربت أحداً؛ إلاّ زيداً)[5] .

36 – وقال (أبو حيّان الأندلسيّ) أيضاً في تفسير قوله تعالى : ﴿لا يُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (البقرة) :286: (ظاهر أنه استئناف خبر من الله تعالى أخبر

---

[1] المصدر السابق جـ 2 :1237

[2] المصدر السابق جـ2 :951

[3] المصدر السابق جـ 2 :1238

[4] تفسير البحر المحيط جـ 2 :366

[5] تفسير البحر المحيط جـ2 : 366

به أنه لا يكلف العباد – من أفعال القلوب ، والجوا رح – إلا ما هو في وسع المكلّف ، و مقتضى إدراكه)[1] .

37- وقال (الزمخشرىّ) في تفسير الآية السابقة من سورة (البقرة) : 286 : (أي: ما يكلفها ؛ إلاّ ما يتسع فيه طوقه)[2] .

38- وقال (الطبرىّ) قي تفسير قوله تعالى : ﴿لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (الأنعام): 152 : (ولم يكلفه الزيادة)[3] .

39- وقال (الطبريّ) في تفسير الآية السابقة : (فلم يكلف نفساً منهما ؛ إلاّ ما لا حرج فيه)[4] .

40- وقال (الطبرىّ) أيضاً في تفسير قوله تعالى : ﴿لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (البقرة) : 233 : (هو ما وصفت من أنها لا تكلّف ؛ إلاّ ما يتّسع لها بذل ما كلفت بذله)[5] .

41- وأضاف (الطبرىّ) قائلاً : (لا تكلّف نفس ؛ إلاّ ما قد أعطيت عليه)[6] .

---

[1] المصدر السابق جـ2 : 366

[2] تفسير الكشاف جـ 1 : 408

[3] تفسير الطبرىّ جـ 12 : 225

[4] تفسير الطبرىّ جـ12 :225

[5] المصدر السابق جـ5 : 45

[6] المصدر السابق جـ5 : 45

42- وقال أيضاً : (إذا كان ذلك دالاً على أنهم غير مستطيعيّ السبيل إلى ما كلّفوه)[1] .

43- وقال (ابن المقفّع ت 142 هـ) : (وتشكرهم ، ولا تكلّفهم الشكر) [2] .

44- وقال (عبد الله بن برّي ت582هـ) في كتابه : (التنبيه ، والإيضاح عما وقع في الصحاح) مادة : (رهق) : (كلّفه إيّاه) [3] .

45- وقال (الفيّومىّ ت 770هـ) في معجم (المصباح المنير) من مادة (رهق): (وكلّفه حمله) .

46- وقال (الفيومىّ) أيضاً في (المصباح المنير) من ماده (عنا): (إذا كلّفه ما يشق عليه) .

47- وقال (إسحاق بن إبراهيم الفارابي ت 350هـ) في كتابه (ديوان الأدب): (وأرهقه عسراً ، أي : كلّفه إيّاه): ماده :(أرهق)[4] .

48- وقال (الفارابي) أيضاً في نفس الكتاب : (وكلّفه أمر كذا، فتكلّفه) ماده: (كلّف)[5] .

---

[1] المصدر السابق جـ5 : 45
[2] العقد الفريد جـ2 :12.س :2
[3] جـ3 :478 .ع :2..س :6
[4] ديوان الأدب جـ 2:317 (أفعل)
[5] المصدر السابق جـ2:367

49- وقال (ابن الجزريّ ت 833هـ) : (فلو كلّفهم العدول عن لغتهم ، والانتقال عن ألسنتهم ؛ لكان من التكليف بما لا يستطاع)[1] .

50- وقال (الزمخشريّ) في (أساس البلاغة) . من ماده: (ذرع): (وأبطرت ناقتك ذرعها . كلفتها ما لم تطق) .

51- وقال (الزمخشريّ) أيضاً في (أساس البلاغة) من مادة :(جحف): (أجحف بهم فلان : كلّفهم مالا يطاق) .

52- قال (الأصمعيّ ت 215 هـ) : (لا يكلّف طبعه شيئاً متعذّراً)[2] .

53- (وكلفتها تجشّم ما لم تطق) : عبـارة (عقيل بن عُلفَة بن الحارث المريّ) وهو شاعر فصيح من شعراء الدولة الأمويّة . [3]

54- (وكلّفه أن ينشئها) : عبارة أبي حيّان الأندلسيّ ت 754 هـ) في مقدمة تفسير البحر المحيط. [4]

55- (لقد كلّفاك شططا): عبرة (يحي بن زياد الحارثي ت نحو 160هـ) [5]

56- (وهي خلاف ما كلفناك إيّاه):عبارة :(يحي بن زياد الحارثي) أيضاً[6].

---

[1] النشر في القراءات العشر جـ1 :22

[2] الأغاني جـ3 : 995 . س : 5

[3] المصدر السابق جـ12 : 4429 . س : 6

[4] جـ1 : 8 . س : 13

[5] الأغاني جـ13 : 4828 . س : 17 .

[6] المصدر السابق : 4828 .س : 19

57- وقال (حاتم الطائيّ . ت . قبل سنة 610 م): (ينسب له ، وإلى غيره)

فما زادها فينا السباء مذلة ،

ولا كلّفت خبزاً ، ولا طبخت قدرا [1]

58- وقال (أبو زيد ت215 ه): (أرهقه عسراً. أي: كلّفه إيّاه) : (الصحاح) ماده: (رهق) .

59- وقال (الحريريّ ت515 أو6516ه) في (المقامة التبريزية): (وتكلفني فوق طاقتي) [2] .

60- وقال (الحريرى) أيضاً في(المقامة الفارقية): (كأنكم كلفتم مشقّة ، لا شقّة) [3] .

61- وقال (عبد الله بن بريّ) في شرح معنى بيت من الشعر: (ولا أكلّفكم قضاء ديني علىّ) (التنبيه ، والإيضاح عما وقع في الصحاح) مادة : (رحب) .

62- وفي المثل: (كلّفني فلان مخّ البعوض) : أساس البلاغة ، والقاموس المحيط ، و المعجم الكبير : (بعض) .

---

[1] ديوانه : 283، والعقد الفريد جـ6: 130 ، والمستطرف جـ2 : 78، وقد نسبه لابن المعمر .

[2] شرح مقامات الحريريّ للشريشيّ جـ4 : 420

[3] المصدر السابق جـ 2 : 408

63- قال (الميداني ت 518 هـ) في شرح هذا المثل : (يضرب لمن يكلفك الأمور الشاقة) [1] .

64- وقال(عمرو بن أحمر الباهليّ) وهو شاعر مخضرم توفي على عهد عثمان :

كلفتني مخ البعوض ، فقد

أقصرت لا نجح : ولا عذر [2]

65- ومن الأمثال في هذا المعنى قولهم : (كلفتني بيض السمام): جمع سمامة: ضرب من الطير لا يُقْدر علي بيضه ، ويروى : (بيض السماسم) ، جمع سمسمة، وهي النملة الحمراء، وقال(ابن سيده): فسّره(ثعلب)، فقال (السماسم): طير يشبه الخطّاف ، ولم يذكر لها واحداً. (المحكم)، و(اللسان)، و(تهذيب اللغة): (سمم)، (رواه ثعلب) [3]، ومجمع الأمثال للميداني[4]، والمنتخب من غريب كلام العرب لكراع النمل [5] .

---

[1] مجمع الأمثال الميداني جـ 2 : 174.

[2] المعاني الكبير جـ2: 608 والحيوان جـ3 : 318 ، و المعجم الكبير (الباء) : (بعض)

[3] مجالس ثعلب جـ2:519

[4] جـ 2 :147

[5] ص : 54

66- وقولهم في المثل: (وكلفتني سلى جمل): [السلى: ما تلقيه الناقة إذا وضعت، وهذا لا يكون في الجمل]. (اللسان)، و(تهذيب اللغة: (سمم)، (رواه ثعلب) [1] .

67- وقولهم في المثل : (وكلفتني الأبلقَ العقوقَّ) :[العقوق: الحامل، والأبلق: ذكر، فهذا ما لا يكون] (رواه ثعلب)[2] .

68- وقولهم في المثل : (وكلفتني بيض الأنوق) وهي الرخمة لا يقدر على بيضها؛ لأن أوكارها في رؤوس الجبال، والأماكن الصعبة البعيدة وهو مثل للذي يطلب المحال الممتنع ، وقال (عُمارة) : الأنوق عندي : العُقاب ، وقال (أبو عمرو):

الأنوق : طائر له كالعُرْف يُبْعد لبيضه ، وقيل : الأنوق : طائر يشبه الرحمة في القدِّ ، والصلع ، وصفرة المنقار (اللسان) : (سمم)، و(أنق) ، ومجالس ثعلب [3] .

69- وقال (ذو الرمة) :

وأعيس قد كلفته بعد شقّة

تعقد منها أبيضاه ، وحالبه [4]

---

[1] مجالس ثعلب جـ 2 : 519

[2] المصدر السابق جـ 2 : 519

[3] جـ2 :519

[4] ديوانه : 64 ، والمخصص بلا عزو ، جـ1 : 165 ، وفيه : (مأبضاه) (الأبيضان): عرقان في البطن. (الحالب): عرق في السرة . (المأبض) في البعير : موضع الإباض وهو باطن المرفق ، وكذلك باطن الركبة. وجمل أعيس : فيه أدْمة .

70- وقالت (الخنساء) :

يكلّفه القوم ما عالهم

وإن كان أصغرهم مولداً [1]

71- وقال (جرير ت 114هـ) :

تكلفني معيشة آل زيد ،

ومن لي بالصلائق ، والصنابِ ؟ [2]

72- وقال (أبو النجم العجلي ت 130هـ) :

كلّفتها هراجباً هواطلاً [3]

---

[1] الكامل للمبّرد جـ 3: 1413، والتعازي والمراثي : 89 ، ويروى: (يحملّه) ، كما في ديوانها: 85 ، والأغاني جـ 15: 5372

[2] ديوانه :812/2 ، واللسان : (صلق ، صنب) والصحاح والتاج والتهذيب ، و الأساس : (صنب) ويروى : (بالمرقق والصناب) ، كما في الجمهرة : (صنب) ، وتفسير القرطبيّ المجلد الخامس ص : 3629 (الحجر)، والكامل للمبرد جـ1 : 203 ، وكتاب الفصيح :234، والعقد الفريدجـ1 : 16 ، وكتاب طبقات فحول ،الشعراء جـ2 : 392 ، والأغاني جـ8 : 2800 (الصلائق) : الخبر الرقيق ، وقيل : اللحم المشوي النضيج ، وقال غير هؤلاء : هي الصرائق (بالراء) . (الصناب) : صباغ يتخذ من الخردل ، والزبيب .

[3] كتاب الجيم للشيباني جـ2:342.

73- وقالت (الخنساء ت 24هـ):

أرعي النجوم ، وما كلفت رعيتها،

وتارة أتغشّى فضل أطماري [1]

74- قال (ربيعة بن مقروم ت بعد 16 هـ) ، وهو شاعر إسلاميّ مخضرم :

كلّفتها ، فرأت حقا تكلّفَه

وديقةً ، كأجيج النار صيخودا [2]

75- وقال (محمد بن يسير. ت. نحو 210هـ) :

ماذا يكلّفك الروحات ، والدّلَجا

البَرُّ طوراً، وطوراً تركب اللججا [3]

---

[1] ديوانها : 212 ، وأساس البلاغة : (رعي). قالت: لا يأتيها النوم ، ولا تلبس جديداً ؛ حداداً علي أخيها (صخر) .

[2] المفضليات بتحقيق، وشرح عبد السلام محمد هارون، وأحمد محمد شاكر :214، وشرح المفضليات لابن الأنباري جـ2 : 786، والأغاني جـ16: 8792. (كلفتها): جواب ربّ في قوله في البيت الخامس : وجسرة، (وديقة) مفعول به منصوب؛ يريد : رب ناقة هذه صفتها ، و(الوديقة) أشد الحر (الصيخود):المذاب ، من قولهم : صخدته الشمس ، إذا إذابته ، وأثّرت فيه .

[3] الأغاني جـ14 : 4916، والشعر ، والشعراء جـ2 : 879 (الروحات): جمع روحة من الرواح ؛وهو السير بالنهار ، و(الدلجا): السير في الليل .

76 – وأنشد (جعفر بن أبي طالب) :

ما كلّف الله نفسا فوق طاقتها ،

ولا تجود يد إلاّ بما تجد [1]

77- وقال(علقمه بن عَبدة ت 603 هـ) ، ويقال له: علقمة الفحل :

يكلفني ليلى، وقد شطّ ولْيها ،

وعادت عواد بيننا، وخطوب [2]

78- وقال (خداش بن زهير العامريّ) ، وهو شاعر جاهلي:

أكلَّف قَتْلي معشرٍ لست منهم،

ولا أنا مولاهم ، ولا نصرُهم نصري[3]

---

[1] العقد الفريد جـ1: 283 ، وتفسير القرطبي جـ2 : 1238

[2] ديوانه يشرح الأعلم الشنتمري : 33، والمفضليات. بشرح ، وتحقيق عبد السلام محمد هارون ، وأحمد محمد شاكر : 391 ، وبشرح ابن الأنباري جـ3 : 1305 ، ومختار الشعر الجاهلي جـ1 : 418 ، وخزانة الأدب للبغدادي جـ11 : 289 .(يكلفني) يعني : يكلفني قلبي. (وليها) عهدها . (عادت عواد): عاقت ، وشغلت شواغل .

[3] ديوانه:80 ، والحيوان جـ1: 20 ، وفيه: (ولا دارهم داري) ، والعقد الفريد جـ6 :23 ، وجمهرة أشعار العرب:521 .

79- وقال أيضاً :

أُكَلَّفُ قتلى العيص عيصِ شواحط ،

وذلك أمر لا يثْفَّى لكم قِدْري[1]

80- و من شعر (خداش بن زهير العامريّ) أيضاً :

صبا قلبي ، وكلفني كنودا

وعاود داءه منها التليدا [2]

81- وقال (مزرّد) ، واسمه يزيد بن ضرار بن حرملة بن صيفيّ ، ويزيد : لقبه، وهو شاعر فارس مشهور أدرك الإسلام ، وله صحبة :

أكلفتماني ردّها ؛ بعدما أتت

علي مَخْرِم ا لبقعاء من جوف هيثم [3]

---

[1] ديوانه : 81، ومعجم ما استعجم جـ3: 815 ، وكتاب المعاني الكبيرج2 : 1016 ، وفيهما: (لا يثفىّ له قدري)، والاختيارين للأخفش:438، (لا تثفي له قدري) (ثفي) له القدر : وضع له الأثافي، وقال (ابن قتيبة) في (المعاني الكبير): يقال هذا أمر لا يثفى له قدري: أي : لا تبرك عليه إبلي . (العيص) : موضع كثرت أشجاره من السلم ، والضال . (شواحط) : جبل قرب المدينة ، وفيه كان يوم شواحط .

[2] ديوانه :39

[3] المفضليات بتحقيق ، وشرح عبدالسلام محمد هارون ، وأحمد محمد شاكر : 75 ، وبشرح التبريزي ج1 : 276 ، ومعجم ما استعجم ج4 : 1322 ، والرواية فيه (النقعاء) ، وهي خلف المدينة ،و(هيثم) موضع هناك .

82- وقال(الأسعر الجعفي) وهو شاعر جاهلي :

كلفت نفسي حدّها ، ومرا سها،

وعلمت أنّ القوم ليس لهم غنى [1]

83- وقال (مسكين الدارميّ ت 79هـ) : لقب غلب عليه ، واسمه : (ربيعة بن عامر بن أنيف) .

أتضربني بأطير الرجال،

وكلفتني ما يقول البشر [2]

84 - قال (زياد الأعجم ت 100 هـ) :

تكلفني سويق الكرم جَرْمٌ ،

وما جرمٌ ، وما ذاك السويق ؟ [3]

85- وقال (الممزق العبدي) ، وهو من نُكْرة ، واسمه : (شأس بن نهار) و(الممزِّق) ، بفتح الزاي ، وكسرها ، وهو جاهلي قديم :

---

[1] الأصمعيات : 143 ، واللسان ، والتاج : (سعر) ، والمزهر جـ2 : 248.

[2] مجمع الأمثال جـ1 : 78 ، وجمهرة الأمثال جـ1 : 50 ، وروايته : (أتطلبني) ، واللسان : (أطر) ،وروايته : (وأبصرتني)

[3] التنبيه والإيضاح عما وقع في الصحاح لابن برّى : (سوق) جـ4 : 20 ، واللسان ، والتاج (سوق) ، والشعر والشعراء جـ1 : 433.

أكلفتني أدواء قوم تركتهم ،

وإلاّ تداركني من البحر أغرقِ [1]

86- قال (عمر ابن أبي ربيعة ت 93 هـ) [لم تحذف ألف ابن ؛لأن ربيعة جدّه]:

فقالت على اسم الله أمرَك طاعة ،

وإن كنت قد كُلِّفتُ مالم أُعود [2]

87 – وقال (محمد بن بشير الخارجي) ، وهو شاعر حجازي فصيح من شعراء الدولة الأموية :

يا أيها السائل ما ليس يدركه

مهلاً ، فإنك قد كلفتني تعبا [3]

88- وقال (مرّة بن دودان النغيلبى، وقيل النغيلي ، وقيل : السلميّ ، وقيل : العقيلي):

تكلفني هوازن فخر قوم

يقولون : الأنام لنا عبيد [4]

---

[1] الشعر والشعراء جـ1 : 400 .

[2] ديوانه : 490 ، والبيان في إعراب غريب القرآن لابن الأنباري جـ 1:261

[3] الأغاني جـ16 : 5880 .

[4] الأغاني جـ12 : 4178، جـ 23 ، 8115.

89- وقال (بديل بن المُضَرَّب الباهلي) :

أتتك عليّة نأياً بعيداً ،

وكلّفك الشوق وجداً شديداً [1]

90 – وقال (مزرِّد بن ضرار بن حرملة بن صيفي ، وهو شاعر إسلامي) :

أكلّفتماني ردّها بعدما أتت

على مخرم البقعاء من جوف هيثم [2]

91- وقال (ابن أحمر) ، و اسمه : عمرو بن أحمرالعمرد و شاعر إسلامي):

فما كلفتك القدر المغبى ،

ولا الطير الذي لا تعبرينا [3]

92- وقال (الحريريّ) في المقامة الزبيدية:

وهل في شرعة الإنصاف أنيّ

أكلف خطة لا تستطاع [4]

---

[1] المؤتلف والمختلف:280.

[2] شرح المفضليات لابن الأبناري جـ1: 276 ، ومعجم ما استعجم ، وروايته (النقعاء) جـ 2: 1322

[3] اللسان (غبا وغتت) ، وفى (تهذيب اللغة) : قال (ابن الأنباري) : (الغبا) ، يكتب بالألف ؛ لأنه من الواو يقال ؛ غبيت عن الأمر غباوة ، و(غبيَّ) الشيء : ستره .

[4] شرح مقامات الحريري للشريشي جـ 4 : 136

93- وقال (رؤبة بن العجاج .ت. 145 هـ) :

كلفتها ذا هبّةً هجنّعا [1]

94- وقال (كثيّر عزَة ت105 هـ) و اسمه أبو صخر بن عبد الرحمن :

يكلَفها الخنزير شتمي ، وما بها

هواني ، ولكن للمليك استذلَت [2]

95- وقال (حميد بن ثورا الهلالي) :

وبالأجراع من كنفي برام

دماء لا تكلفك اليمينا [3]

96- وقال (الأعشى الكبير ميمون بن قيس ت 629 هـ) :

كلفت مجهولها نفسي ، وشايعني

همَي عليها إذا ما آلها لمعا [4]

---

[1] ديوانه جـ1 : 205 ، والتنبيه ، والايضاح لابن برَي (هبع) جـ3 : 302 ،وتكملة الصحاح للصاغانى(هبع) ، وعزي إلى العجاج في اللسان ، والتاج (هبع) قال (ابن برَي) : كلفت هذه البلدة جملا ذا نشاط .

[2] ديوانه 99 ، والخزانة جـ5: 214 ، 216 ، ومجمع الأمثال جـ1:387 ، والأغاني جـ 9: 9.

[3] ديوانه : 136 . (الأجراع) جمع جَرَع : رملة مستوية لانبت فيها (برام) : موضع في ديار بني عامر .

[4] ديوانه : 139 ، والتنبيه ، والإيضاح عما وقع في الصحاح (لوث) جـ1 : 188

97 – وقال (الأعشى الكبير) أيضاً :

كلفت عانسةً أمو

نا في نشاط هيابها [1]

98- وقال (لبيد ت 41 هـ تقريباً) :

فكلفتها وهماً ، فآبت ركيَةً

طليحا ، كألواح الغبيط المذأب[2]

99- وقال (لبيد) أيضاً :

فكلفتها ما عرَيتِ ، وتأبدّت

وكانت تسامي بالغريب الجمائلا[3]

100- وأنشد:

كنت تجري بالبُهْر خلواً ، فلمّا

كَلَّفَتْكَ الجيادُ جرىَ الجيادِ [4]

---

[1] ديوانه : 291 (عانسة) : ناقة صلبة . (أمون) : يؤمن عثارها (هبابها) : نشاطها .

[2] ديوانه : 18 ، والصحاح ، واللسان ، التاج (ذأب) : وروابة التاج : (فكلفتها همىّ : فآبت رزيّة) . يقال غبيط مذأّب : ذو ذؤابة .

[3] اللسان (عرا) ، وديوانه :247 ، والرواية فيه : (فجازيتها ، بالغريف)

[4] البيت بلا نسبة في تهذيب اللغة ، واللسان ، والمعجم الكبير (جربذ) .

101- وقال الراجز :

كَلَّفني حبيٌّ للدراهم[1]

وقلّة التقْوى على المغارم

خدمة من لست له بخادم

102 – وقال (الشماخ بن ضرار) :

يكلفها أن يخفّض جأشَها

أهازيج ذِبَّان علي غصن عرفج [2]

103 – وقال (تميم بن أبيّ بن مقبل) :

فكلِّف حزازَ النفس ذات بُراية

إذا الخرق بالعيس العتاق تَخَيَّلا [3]

---

[1] الرجز بلا عزو في أساس البلاغة (بقى) .

[2] هذا البيت ساقط من ديوان الشاعر ، وهو في أساس البلاغة (هزج) ، والحيوان للجاحظ جـ3 : 389 ، وكتاب المعاني الكبير جـ3 : 604 . ويروى : (تحفض) كما في الحيوان، والمعاني الكبير .

[3] ديوانه : 161 ، والأساس (خيل) .

104- وقال (تميم بن أُبيّ بن مقبل) أيضاً:

يا دار سلمى خلاء لا أكلِّفها

إلا المرانة حتى تعرف الدينا [1]

105- وقال (أبو طالب) عم النبي صلى عليه وسلم ، يمدحه :

لعمري لقد كلّفت وجداً بأحمد

وأخوته دأب المحبِّ المواصلِ[2]

106- قال الراجز :

فلا تلوميني ولومى جابرا

فجابر كلفني الهواجرا [3]

107- وقال الراعي ، وهو لقب غلب عليه ، واسمه : (عبيد بن حصين بن معاوية) وهو إسلاميّ :

ولا أنهىء الأمر ، إلاّ ريث أنضجه

ولا أكلّف عجز الأمر أعوانى [4]

---

[1] ديوانه : 226 ، ومعجم مقاييس اللغة جـ2 : 320 ، و جـ5 : 314 ، واللسان ، والمحكم، والصحاح (مرن) ، وتكملة الصحاح (دين) ومعجم البلدان (مرانة)، و(زنانير) وفيه : (كيما تعرف) ، والوساطة للجرجاني : 417 ، والمخصص جـ3 : 139 ، ورسالة الغفران : 246، التاج (مرن)، وقد نسبه إلى لبيد ، ويروى يا دار ليلي، كما في ديوانه ، وجمهرة الأشعار : 854 ، ومعجم البلدان :(مرانة)

[2] سيرة ابن هشام جـ2/1 : 279 ، والمعجم الكبير (دأب) : 18

[3] أساس البلاغة غير معزو : (جبر) ، وتهذيب اللغة غير معزو أيضا: (عصم)

[4] من شواهد أساس البلاغة : (نهأ) ، وقد سقط من ديوانه .

108- وأنشد أبو ثروان :

كلِّف من عنائه ، وشقوته[1]

بنت ثماني عشرة من حجَّته

109- وقال الراجز :

وكلّفونى الجر ، والجرُّ عملْ[2]

110- وقال (المقنّع الكنديّ ، واسمه محمد بن عُمير) ، وهو شاعر إسلاميّ:

لهم جُلّ مالي إن تتابع لي الغنى ،

وان قل مالي لم أكلّفهم رفدا[3]

---

[1] الشاهد غير معزوفي (تهذيب اللغة) ، و(اللسان) مادة (شقا) ، وهو منسوب إلى نفيع بن طارق ، كما في (المخصص) جـ4 : 192 ، والإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباريّ جـ1: 175، والأشموني جـ4 : 72، التصريح علي التوضيح جـ2 : 275 ، وخزانة الأدب للبغدادى جـ6 : 430، والعيني جـ4 رقم : 888 ، و أوضح المسالك لابن هشام بلا عزو جـ6 : 259، وقد استدل به الكوفيون على جواز إضافة النيف إلى العشرة ، على حين منع الجمهور قياس ذلك ، و أوجبو بقاء الجزأين على الفتح ، كما لو لم يضف . انظر همع الهوامع للسيوطيّ جـ5: 309 ، 310 ، والمصادر السابقة .

[2] الشاهد غير معزو في (اللسان) ، و(المعجم الكبير) مادة : (جرر)

[3] التنبيه للبكري : 98 ، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقيّ ، جـ3 : 1180، والسمط جـ2 : 709

111- وقال (عروة بن حزام العذريّ) وهو إسلاميّ توفي على عهد معاوية:

يكلفني عمّى ثمانين بكرة ،

ومالي، والرحمن غير ثمان [1]

112 - وأنشد (ابن برى) :

أنت الذي كلفتني رَقْىَ الدرجْ [2]

على الكلال ، والمشيب ، والعرجْ

[1] البيت في الخزانة جـ3 : 375 ،379 ،والنوادر للقالي : 160 ، وروايته : (ناقة)

[2] الرجز غير منسوب في (أساس البلاغة)، و (اللسان) ، و(التنبيه)، والإيضاح عما وقع في (الصحاح) لابن برّيّ ، و(المعجم الكبير) : (رق)

المصادر والمراجع

1- أخطاؤنا في الصحف والدواوين . صلاح الدين الزعبلاوي المطبعة الهاشمية بدمشق. ط(1) 1939 م

2- أساس البلاغة للزمخشري . ت. عبد الرحيم محمود. دار المعرفة . بيروت. 1982م

3- الأصمعيات للأصمعي . ت. أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون. دار المعارف. ط(3)القاهرة .

4- الأغاني للأصفهاني ج2 ، ج9 ، ج12، ج23 . ت. إبراهيم الأبياري دار الشعب . ط(1) القاهرة 1969-1972.

5- أمالي القالي ج1. المكتب التجاري . بيروت .

6- الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري ج1 . ت. محي الدين عبدالحميد . المكتبة التجارية الكبرى .ط(3) القاهرة 1995

7- البيان في إعراب غريب القرآن لابن الأنباري .ت. طه عبدالحميد. الهيأة المصرية العامة للكتاب .ط(1) القاهرة 1969

8- تاج العروس للزبيدي . طبعة محققة . وزارة الإعلام بالكويت .

9- التصريح على التوضيح . خالد الأزهري . المكتبة التجارية الكبرى . القاهرة.

10 – التعازي والمراثي للمبّرد . ت. محمد الديباجي _ مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1976 .

11- تفسير البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي جـ1 ، جـ2 ، جـ8 . مطابع النصر الحديثة . الرياض .

12- تفسير الطبري جـ2 ، جـ5 جـ12 . ت. محمود محمد شاكر . دار المعارف . القاهرة .

13- تفسير القرطبي جـ2 . 2 . دار الثقافة . بيروت .

14- تفسير الكشاف للزمخشري جـ1 . دار الفكر العرب. بيروت .

15- التقرير السنوي الثاني عشر لمجمع اللغة العربية بعمان 1988

16- التقرير السنوي السادس عشر لمجمع اللغة العربية بعمان 1992

17- التقرير السنوي العشرون لمجمع اللغة العربية بعمان 1996

18- التقرير السنوي الثاني و العشرون لمجمع اللغة العربية بعمان 1998

19- تكملة الصحاح للصاغاني جـ4 . ت. عبدالعليم الطحاوي . مطبوعات مجمع اللغة العربية بالقاهرة . ط(1) 1974

20- التنبيه والإيضاح عما وقع في الصحاح لابن برّى جـ1 . ت. مصطفى حجازي ، جـ3 ت. رجب عبدالجواد ، جـ4 . ت. عبدالصمد محروس . منشورات مجمع اللغة العربية : بالقاهرة . 1988، 2009 ، 2010 .

21- تهذيب اللغة للأزهري جـ8 . ت. عبدالعظيم محمود . الدار المصرية للتأليف . ط(1) 1966 .

22- جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام لأبي زيد القرشي . ت. على البجاوي . دار نهضة مصر . ط(1) القاهرة .

23- جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري جـ1 .ت. محمد أبو الفضل إبراهيم وعبدالحميد قطامش . المؤسسة العربية للطبع والنشر . ط(1) القاهرة .

24- جمهرة اللغة العربية لابن دريد .ت . د. رمزي منير البعلبكي . دار العلم للملايين. ط(1) بيروت سنة 1988

25- حاشية الصبان على شرح الأشموني جـ4. الحلبي . القاهرة .

26- الحيوان للجاحظ جـ1 ، جـ3 . ت . عبدالسلام محمد هارون . الحلبي ط(2) القاهرة.

27- الاختيارين للأخفش الأصغر . ت. د. فخر الدين قباوة. مؤسسة الرسالة . ط(2) بيروت 1984.

28- خزانة الأدب للبغدادي جـ5 ، جـ6 ، جـ11 .ت. عبدالسلام محمد هارون. الخانجي .ط(1) 77-83 .

29- دليل مجمع اللغة العربية بطرابلس 2006.

30 – ديوان الأعشى الكبير .ت. محمد محمد حسين المكتب الشرقي للنشر والتوزيع : بيروت.

31- ديوان ابن مقبل . ت. د. عزة حسن . دار الشرق العربي . بيروت 1995

32- ديوان جرير جـ2. ت . نعمان محمد أمين . دار المعارف 1970

33- ديوان حاتم الطائي . ت. د. عادل سليمان جمال . الخانجي طـ(2) القاهرة 1990

34- ديوان حميد بن ثور الهلالي . ت. عبد العزيز الميمنى الدار القومية . القاهرة 1965

35- ديوان الخنساء . ت. د. إبراهيم عوضين . السعادة . ط(1)القاهرة . 1986

36- ديوان ذي الرمة . ت. مطبع ببيلي. المكتب الإسلامي ط(2) دمشق 1964

37- ديوان رؤية بن العجاج لمؤلف مجهول جـ1. ت ضاحي عبد الباقي . منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط(1)2011.

38- ديوان علقمة الفحل بشرح الأعلم الشنتمري. ت. لطفي الصقال ودرية الخطيب. دار الكتاب العربي بحلب 1969

39- ديوان كثير عزّة . ت. إحسان عباس . دار الثقافة . بيروت 1971

40- ديوان لبيدت إحسان عباس. مطبعة حكومة الكويت . ط(2) 1984

41- السيرة النبوية لابن هشام جـ2/1 . ت. مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي . دار الكنوز الأدبية.

42- شرح الأشموني على حاشية الصبان جـ4 . الحلبي

43- شرح الشواهد للعيني بحاشية الصبان جـ4 . الحلبي

44- شرح ديوان عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة. تأليف محمد محيي الدين عبدالحميد. المدني. القاهرة

45- شعر الراعي النميري جمعه وقدم له ناصر الحاني مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق. ط(1)1964

46- الاشتقاق لابن دريد. ت. عبد السلام محمد هارون. الخانجي. القاهرة

47- شرح المفضليات لابن الأنباري . ت. علي البجاوي . دار نهضة مصر. القاهرة

48- شرح مقامات الحريري للشريشي ج3، ج4. ت. محمد أبو الفضل إبراهيم . المؤسسة العربية الحديثة . القاهرة.

49- شعر خدامش بن زهير العامري . ت. يحي الجبوري . مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق . ط.(1)1986

50- الشعر والشعراء لابن قتيبة ج1 . ت.أحمد محمد شاكر . دار المعارف ط(2) القاهرة 1969

51- شموس العرفان بلغة القرآن .عباس أبو السعود . دار العارف. ط(1) القاهرة. 1980

52- طبقات فحول الشعراء للجمحي . قرأه وشرحه محمود محمد شاكر المدني . القاهرة .1974

53- الصحاح للجوهري . ت. أحمد عبد الغفور عطّار. دار العلم للملايين. ط(3) بيروت 1984

54- صحيح مسلم ج3 . ت. محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء التراث العربي. بيروت

55- العقد الفريد لابن عبدربه جـ1، جـ3 ، جـ6 . ت. أحمد أمين ، وأحمد الزين، وإبراهيم الأبياري . المكتب التجاري للطباعة والنشر . بيروت

56- في أصول اللغة جـ4 . تقديم ومراجعة د. أحمد مختار عمر . منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة . 2003

57- القرآن الكريم

58- الكامل في اللغة والأدب للمبرّد . ت. د. محمد أحمد الدالي . مؤسسة الرسالة ، ط (5) بيروت 2011

59- كتاب الجيم للشيباني جـ2. ت. عبد العليم الطحاوي . منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة . ط(1) 1915

60- كتاب المعاني الكبير لابن قتيبة جـ2 . ت. كرنكو وعبد الرحمن بن يحيى اليماني دار الكتب العلمية . ط (1) بيروت.

61- لسان العرب لابن منظور . ت. عبد الله الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي .دار المعارف . ط (1) القاهرة 1979

62- المؤتلف والمختلف للآمدي. ت. عبد الستار أحمد فراج . الحلبي . القاهرة .1961

63- مجالس ثعلب جـ2 . ت .عبد السلام محمد هارون . دار المعارف ط(2) القاهرة

64- مجمع الأمثال للميداني . ت. محمد محيي الدين عبد الحميد. السنة المحمدية. القاهرة 1955

65- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج 36 ج2. مطبوعات المجمع. أبريل 1961

66- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج 53 ج2. مطبوعات المجمع أبريل 1978

67- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج 60 ج4 . مطبوعات المجمع أكتوبر 1985

68- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج 59 ج3. مطبوعات المجمع يوليو 1984

69- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج 70ج1. مطبوعات المجمع 1995

70- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج 71ج4 . مطبوعات المجمع 1996

71- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج 72ج4. مطبوعات المجمع 1997

72- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج 74ج3 ، ج4. مطبوعات المجمع 1999

73- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج 77جـ 2. 3. 4. مطبوعات المجمع 2002

74- مجلة المجمع العلمي العراقي ببغداد مج 30 مطبوعات المجمع 1979

75- مجلة المجمع العلمي العراقي ببغداد مج 38 مطبوعات المجمع 1987

76- مجلة مجمع اللغة العربية بعمان جـ26/25 مطبوعات المجمع 1984

77- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ11 مطبوعات المجمع1959

78-مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ52 مطبوعات المجمع1983

79- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ84 مطبوعات المجمع1999

80- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ71 منشورات المجمع 1992

81- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ72 منشورات المجمع 1993

82- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ76 منشورات المجمع1995

83- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ188 منشورات المجمع2009

84- محاسن الاصطلاح للسراج البلقيني بهاش مقدمة ابن الصلاح . ت. د. عائشة عبد الرحمن . دار المعارف .ط (2) القاهرة .1990

85- المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده. طبعة محققة. معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ، ط(1) 1958-1999.

86- مختار الشعر الجاهلي للأعلم الشنتمري جـ 1. ت. مصطفى السقا الحلبي. ط(4) القاهرة سنه 1971

87- المخصص لابن سيده جـ1، جـ4 طبعة مصورة عن دار الطباعة الأميرية بالقاهرة بعناية الشنقيطي ، ومعاونة عبد الغني محمود، ومراجعة يسيرة للإمام محمد عبده وهي نشرة المكتب التجاري في بيروت 1386 هـ

88- المزهر في علوم اللغة للسيوطي جـ2. ت. محمد احمد جاد المولى ، وعلي البحاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم . دار التراث العربي . ط. (3) القاهرة.

89- المستطرف للأبشيهي . دار مكتبة الحياة . بيروت 1986

90 – المصباح المنير للفيوميّ ت. د. عبد العظيم الشناوي . دار المعارف ط(1) القاهرة 1977

91- معجم البلدان لياقوت الحموي جـ5. ت. فريد عبد العزيز الجندي . دار الكتب العلمية ط (1) بيروت 1990

92- المعجم الكبير (الباء) ، و(الجيم) ، و(الدال) منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط(1) 1981 ، 2000 ، 2006 .

93- معجم ما استعجم للبكري جـ3، جـ4 . ت . مصطفى السقا. عالم الكتب . ط(3) بيروت 1983

94- معجم مقاييس اللغة لابن فارس الرازي .ت . عبد السلام محمد هارون الحلبي ط(2) 1970

95- المعجم الوجيز منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة 1993

96- المعجم الوسيط منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط(2) 1972

97- المفضليات للمفضل الضبّي. ت. أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون. دار المعارف .ط (3) القاهرة.

98- الموسم الثقافيّ الرابع لمجمع اللغة العربية الأردنيّ عام 86

99- موطأ الإمام مالك ج2 . ت. محمد فؤاد عبد الباقي. الحلبي . القاهرة .

100- النشر في القراءات العشر لابن الجزري . أشرف على تصحيحه علي محمد الضبّاع المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

101- نهج البلاغة للإمام على – كرّم الله وجهه – بشرح الإمام محمد عبده، وبتحقيق، وتعليق محمد أحمد عاشور، ومحمود إبراهيم البنّا. دار الشعب . القاهرة .

102- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير .ت .الطاهر أحمد الزاوي، والدكتور محمود الطناحي. دار الكتاب المصري واللبناني. القاهرة. بيروت

103- همع الهوامع للسيوطي ج5 .ت. د. عبد العال سالم مكرم . دار البحوث العلمية ط(1) الكويت 1980.

104- وفيات الأعيان لابن خلّكان ج3. ت. د. إحسان عباس. دار صادر. بيروت .

لغتنا الفصحى

بين تشخيص الواقع و اقتراح العلاج

أ. د. محمد مصطفى بن الحاج

(عضو المجمع)

يحتفل العالم سنوياً باليوم العالمي للغة العربية بتاريخ 18 ديسمبر، بناء على قرار منظمة اليونيسكو الصادر عام 2012 والمبني على قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 3190 الصادر في 18 ديسمبر 1973م ،القاضي بقبول اللغة العربية ضمن اللغات الرسمية المعمول بها لدى هذه الجمعية،وهي الإنجليزية والفرنسية والإسبانية والروسية والصينية.

ويمثل هذا التقليد العالمي الذي تحتفي به أقسام اللغة العربية في قارات العالم اعترافا بمنزلة لغتنا العربية بين اللغات ، وبما تمتاز به من خصائص ومزايا عالية . وهو اعتراف يتشرف به حوالي 450 مليون عربي ، إضافة إلى حوالي 200 مليون يتحدثون بالعربية لغة ثانية ، كما يفخر به كل المسلمين في العالم ؛ لكون العربية هي لغة القرآن الكريم والسنة النبوية وتراث الأمة الإسلامية عبر التاريخ . وهي لديهم لغة أسماء الأشخاص والأيام والشهور والعقيدة والعبادات والحدود والعلاقات الشخصية .

ولقد شرّف الله جل وعلا هذه اللغة فجعلها لسان وحيه الخاتم وهو القرآن الكريم ، وهي لسان رسوله الخاتم للأنبياء والرسل محمد عليه الصلاة والسلام لتكون لغة السنة المطهرة ؛ ومن ثم صارت العربية اللغة الرسمية لأمة الإسلام، وبها كان التداول الرسمي للثقافة والعطاء الحضاري الشامل على امتداد عشرة قرون تقريبا. وقد حققت العربية طوال تلك العهود عالمية التداول؛ كما هي الإنجليزية اليوم. وأقبل المحظوظون من أبناء أوربا من القسس والرهبان، قبل عصر النهضة الأوربية ،يتعلمون العربية بجدية وشغف في جامعات الأندلس وجنوب إيطاليا ، وهم الذين نقلوا علوم المسلمين إلى اللاتينية لتؤسس منطلقات الحضارة الغربية المعاصرة، وما تزال مئات المفردات العربية حاضرة في مختلف اللغات الأوربية حتى الآن .

إن العربية هي من أوسع اللغات وأغناها مفردات ودلالات ، وأقدرها على التعبير عن أفكار الإنسان ومشاعره ومواقفه وحاجاته. وكانت هي إحدى اللغات الكبرى التي عرفتها البشرية قديما؛ وهي العربية والصينية والسنسكريتية واليونانية القديمة واللاتينية ، كلها سادت ثم بادت إلا العربية ،فإنها بقيت وستبقي ما دامت الحياة . فقد تكفل الله سبحانه بحفظها ؛ لأنها لسان وحيه الخاتم ،(إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)، وحيثما انتشرت كلمة التوحيد في أرجاء الأرض ، انتشرت العربية وغرست ألفاظها ، ولا يكاد يوجد مسلم حقيقي الإسلام في هذا العالم إلا لديه غيرة على العربية قد تفوق غيرة عرب اليوم أنفسهم عليها .

وتعود نشأة هذه اللغة إلى حقب موغلة في القدم من تاريخ البشرية؛ بل يرى بعض الباحثين الغربيين أن لغة العرب إبان نزول الوحي المبارك ، هي خلاصة تطورات لغوية ، وعلى امتداد أزمان وأزمان ، بين لغات العائلة العروبية (وهي ما تعرف خطأ بالسامية) ، تفاعلت وتطورت حتى صارت إلى تلك اللغة التي نزل بها القرآن وكانت لسان النبي (ص) ومعاصريه في ربوع بلاد العرب . وظلت لغة شفهية ، ولم تكتب إلا في نطاق ضيق . فلما نزل القرآن ودخل فيه الناس أفواجا من العرب ثم من العجم ، أقبلوا عليه يتعلمون كتابته وحفظه في الصدور قبل السطور. وبرزت الحاجة الماسة بعد وفاة رسول الله (ص) إلى فهم آيات القرآن واستنباط أحكامه ، وإلى الإسراع في جمع السنة النبوية الشريفة وغربلتها ؛ لكونها المصدر الثاني للأحكام الشرعية بعد القرآن ، فهبّ علماء نذروا أعمارهم لعملية الجمع تلك من جانب ، وهب آخرون من جهة أخرى لجمع التراث اللغوي شعره ونثره ، من أعماق الجاهلية إلى نهاية عصور الاستشهاد اللغوي كما حددها علماء البصرة والكوفة . فدونت النصوص ودرست واستخرجت قواعدها ، وظهرت علوم الصرف والنحو والعروض وفقه اللغة والأدب ثم البلاغة ، كما انطلقت علوم الشريعة والكلام والفلسفة والمنطق ، إلى جانب العلوم الطبيعية المادية التطبيقية الأخرى .

وكان العرب أمة أمية ، ندر من يقرأ منهم ويكتب . لكنهم مع ذلك كانوا يلتزمون قواعد الإعراب والبناء سليقة، ويتبارون في الفصاحة والبيان ويتفاخرون بذلك . فلما اتسعت الفتوح الإسلامية واختلط الأعاجم بالعرب الأصليين ، تسرب اللحن (أي مخالفة قواعد العربية في نطقها وصرفها

ونحوها)، حتى بلغ الأمر أن أثر ذلك اللحن على قراءة النص القرآني . وهذا هو البـاعث الأول على وضـع قواعـد اللغـة وتعليمها وإلزام الناس بها مشافهة وكتابة . وكانت أولى خطوات هذه العمل الجليل على يد الخليفة الراشد علي بن أبي طالب (ض) ، ثم أمر به أبا الأسود الدؤلي ، ثم تدرج واتسع على أيدي عدد من أعلام اللغة الأوائل إلى أن برزت مدرستا البصرة والكوفة اللتان مثلتا الانطلاق المنهجي لأصول علوم العربية من صرف ونحو وعروض وقافية وفقه لغة ورسم إملائي وأدب وبلاغة ؛ وسموها بعلوم الآلة . وهي الأساس الذي تبنى عليه كل المعارف والعلوم . وكانت علوم الآلة إلى جانب العمليات الأربع في الحساب هي أساس التعلم عند كل مواطن في المجتمع وقتئذ ؛ مسلما كان أو غير مسلم . وهو المستوى الأدنى الذي لا يجوز أن يجهله الإنسان أو يفقد مهاراته . ومن هنا كان الجميع يحرصون كل الحرص على صون اللسان والقلم عن الزلل باللحن وسوء الأداء الشفوي والكتابي .

وقد نظر أسلافنا ابتداء من رسول الله المعلم الأعظم وخلفائه الراشدين والصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان ، نظرة تنبيه ومؤاخذة ،وأحيانا نظرة لوم وتقريع وانتقاص ، من كل مفرط في لغته العربية بارتكاب الخطأ فيها قولا أو كتابة . وتزخر كتب التراث بمثل تلك المتابعات التي تتصيد المخالفات اللغوية بأنواعها ، حرصا على نقاء اللغة ورصانة البناء وصحة المعاني ووضوح الإبانة وسلامة الإبلاغ والتواصل اللغوي مع الآخرين . ونكتفي هنا ببعض من تلك الأمثلة :

فقد لحن (أخطأ) رجل في حضرة الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ، فقال لمن حوله من الصحابة : " أرشدوا أخاكم فقد ضل " . ولاحظ عمر بن

الخطاب (ض) أشخاصا لا يجيدون رمي السهام ، فاستهجن ذلك قائلا:" ما أسوأ رميَكم !!" ، فقالوا: نحن قوم متعلمين ! (والصواب : متعلمون)، فقال لهم : "للَحْنُكم (أي خطأكم) أشد عليّ من فساد رمْيِكم" . ورُوِيَ أن كاتبا (موظفا) لأبي موسى الأشعري عاملِ الخليفة عمر بن الخطاب ، كتب على لسان الأشعري رسالة إلى الخليفة مطلعها:" من أبو موسى الأشعري إلى ..." (الصواب : من أبي)، فرد عمر مخاطبا أبا موسى : " إذا أتاك كتابي هذا ،فاضربه سوطا واصرفه عن عملك .." ،عقابا له عن خطئه اللغوي . وقال الخليفة عمر نفسه في مناسبة أخرى:" تعلموا العربية؛ فإنها تزيد في المروءة ، وتعلموا العربية ؛ فإنها من الدين". وقال الصحابي الجليل أبيُّ بن كعب (ض):" تعلموا العربية كما تتعلمون القرآن" . وقال ابن تيمية رحمه الله :" اللغة العربية من الدين ومعرفتها واجب ؛ فإن فهم الكتاب والسنة فرض ، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب". وفي التشنيع على المسيء في لغته أقوال كثيرة، منها قول ابن المبارك رحمه الله :" اللحن في الكلام أقبح من آثار الجدري في الوجه " . وكان الصحابة والتابعون ومن بعدهم يضربون أبناءهم على أخطائهم اللغوية .

ونتخطى عصور الركود الفكري والتأخر الشامل الذي أصاب الأمة الإسلامية ، وما أصاب لغتنا الفصحى من علل ومظاهر سيئة ، فنجد عدة عوامل عملت على صحوة العرب والنهوض بهذه اللغة ، فأخذت تتخلص من تلك العلل والمظاهر وتصفو تدريجيا وتعود إليها رصانتها وجمالها شعرا ونثرا مع أواخر القرن التاسع عشر(م) ، وحتى الثلث الأخير من القرن العشرين (م). فقد ازدهرت الكتابة العربية بأنواعها وتوسعت فنونها الإبداعية والوظيفية ،

ولاسيما بعد انفتاحها على الفكر العالمي وما عرفه من مذاهب وتيارات في المعارف والفنون . وتألقت العربية الفصحى لدى كل الفئات والتخصصات . ويعود الفضل في ذلك إلى أساليب التعليم وإدمان المطالعات الحرة والتثقيف الذاتي ، وكثرة المجالس العلمية والجمعيات الفكرية والأدبية ، والإقبال على إتقان اللغات الأجنبية الغربية منها والشرقية، وشيوع التنافس والمسابقات والحوافز المادية . وقد أدت الصحافة والإذاعة آنذاك دورا متميزا في تطوير الأساليب والارتقاء بها . وكانت الامتحانات الدقيقة وشروط القبول في الكليات والمعاهد وفي تعيينات التوظيف ، وفي الكتابة الصحفية والعمل الإذاعي ، بل في جميع دواوين الدولة ،على مستوى عال من التشدد والغيرة على اللغة الفصحى . وكل ذلك أوجد لنا مستويات عالية من الأداء الشفوي والكتابي بما في ذلك جودة الخط لدي جماهير المتعلمين . ومع تتالي العقود الأخيرة من القرن العشرين وتتابع العقدين الأول والثاني من هذا القرن الميلادي الحالي ، تسرب الضعف والفساد إلى الفصحى نطقا وكتابة ، بفعل عدد من العوامل والأسباب ، وبلغت مظاهر ذلك الضعف والفساد درجة لو اطلع عليها حافظ إبراهيم وسائر الذين دافعوا عن العربية قبل نحو ثمانية عقود ؛ لضاعفوا غضبتهم من أجل الفصحى، ولكانوا أشد وأنكى في الرد على المفرطين والزاهدين فيها والعابثين بها، ولأتحفونا بقصائد تشخص ما نزل بالفصحى وهي تتنفس اليوم الصعداء بيننا وتشكو إلى ربها آلامها المتعددة .

وقبل أن نتعرف على تلك العوامل والأسباب ،علينا أن نستعرض بإيجاز بعض مظاهر الضعف اللغوي لدينا وصور التخاذل، بل التآمر على عربيتنا الفصحى :

من تلك المظاهر سيطرة اللهجات العامية على معظم الخطاب الإعلامي للبث المسموع والمرئي في كل البلاد العربية ، واتصاف ما يقدم منه بالفصحى بكثير من ألوان الهلهلة والاضطراب والأخطاء (الفيروسات) اللغوية مفردات وتراكيب ودلالات . وتبرز هذه الظاهرة في قنواتنا الليبية المسموعة والمرئية بصورة فاضحة مخجلة !!! . ويبدو أن توخي القدرات اللغوية عند تعيين المذيعين هي آخر ما يُفكر فيه ، بل يبدو أنه أمر لا يَرِدُ لديهم على بال !! . هذا على حين أن إذاعات مسموعة مثل القسم العربي للـ(ب ب سي) في بريطانيا ، أو محطة (مونتاكارلو) ، أو صوت ألمانيا (دوتشفيللا)، أو حتى إذاعة إسرائيل بالعربية ، تحرص على احترام مستمعيها وإمتاعهم بلغة عربية سليمة راقية .

ونستعرض الأداء اللغوي في مختلف مراحل التعليم العام والجامعي وما بعد الجامعي في معظم الديار العربية ، فنُصَدم بأنه أداء عامي في معظمه ، سيطرت عليه اللهجات المحلية ، مطعّمة بكثير من المفردات والتراكيب الأجنبية التي فرضها الجهل بالفصحى العربية أو تفضيل الدخيل الأجنبي عليها دونما داع منطقي مقبول. ولقد زحفت كلمات أجنبية كثيرة حتى على طلاب اللغة العربية ؛ مثل : شيتس ، وكويز ، وفاينل، وكورس ، وسيمستر، وسيمينار.. الخ ، فإذا سألنا طالبا عن مقابلها العربي استغرب السؤال وغابت عنه

الإجابة !!! . ويهولك الخطب ، ويقف شعر رأسك فزعا ، حين تحضر مناقشة درجة علمية عالية في اللغة العربية أو العلوم الإسلامية ، فتسمع لغة مختلطة بالعامية وقد اختنقت الفصحى فيها ؛ بفعل الجهل بها وبقدرها وقدسيتها .!.

ونطالع مستوى الكتابة لدى طلاب الجامعة ، ودعنا من خطابهم الشفوي ، بل دعنا ننظر تحديدا في مستوى المتخصصين في الفصحى ، لنجد مستويات هزيلة مضحكة ، بل مبكية، لا تختلف عن مستوى ما عرفته جدران الشوارع والعمارات من عبارات لغوية خلال السنوات الأخيرة هي غاية في الرداءة والاستفزاز . وإذا ما تحولنا إلى وسائل التواصل الاجتماعي من (فيسبوك وتويتر ويوتيوب)، وقفنا على واقع مؤسف من الانسلاخ اللغوي من الفصحى واستسلام كامل للهجات العامية. أما ما عليه لغة اللافتات والإعلانات الخاصة بالمحال التجارية والأسواق وغيرها ،بما تصر عليه من كلمات أجنبية معربّة أو بحروفها اللاتينية، فهو يشكل تحديا صارخا للفصحى ، ولونا من الاستعمار الثقافي ، وتعبيرا عن عقدة نقص متأصلة ، وهو سلوك لا يقبله شعب يملك ذرة من الغيرة على لغته .

ونعرّج على الخطاب القانوني والقضائي، كتابة ومشافهة ،عند كثير من القضاة ووكلاء النيابة والمحامين وموظفي المحاكم ومحرري العقود ومحرري المحاضر بأنواعها؛ فنصطدم بمستويات مخجلة مؤسفة تدعو إلى الرثاء والتحسر. وليس هذا فحسب ، بل نصعد إلى مستوى ملتقيات قومية عليا ، يشارك فيها أعضاء من بعض المجامع والجامعات العربية ، فنسمع أداء لغويا مؤسفا ، ينسينا ما نجده عند الآخرين .

ونلتفت إلى بعض مواقف خذلان العربية وغياب المواقف الرسمية الجادة والحاسمة بشأنها . فنجد تجاهلا واضحا لما يصدر عن المجامع اللغوية وعن الملتقيات الدولية من قرارات لغوية مهمة ، ونلاحظ تجاهلا لتوحيد الجهود المبعثرة لخدمة العربية والرقي بها وتوفير الميزانيات الكافية الخاصة بها . هذا على حين نجد كثيرا من الدول المتقدمة تحرص على رعاية لغتها القومية وتغار عليها وتعتز بها ، فتفرض على الراغبين في دخول الجامعات فيها أداء امتحان في اللغة القومية ، سواء كانوا من أبنائها أو أجانب عنها ، وتحدد كل كلية جامعية النسبة التي تقبل الناجحين بها . وخير مثال على هذا امتحانات (الآيالتس والتوفل) . ومن هنا ، فإن أقسام اللغات في الجامعة ، وفي مقدمتهم لغة البلد ، لا تقبل دون 80٪ ، ليكونوا متخصصين فيها بكل جدارة واقتدار ، وليس الأمر كما لدينا ، لا يدخل قسم العربية غالبا إلا النطيحة والمتردية وما عافه السبع !!!

وعلى امتداد البلاد العربية ، ومنذ عدة عقود ، نلاحظ أن شروط التوظيف يتصدرها في الغالب شرط مهم جدا ، هو إتقان لغة أجنبية ، أو على الأقل الإلمام بها ، ولا يتم التوظيف إلا بعد الامتحان فيها ، فهل سمعنا عن جهة حكومية أو خاصة في بلادنا العربية ، اشترطت إتقان العربية الفصحى وامتحان المتقدم إلى الوظيفة فيها ؟ وقد كان المتعارف عليه أن لتعيين المذيعين ومحرري الأخبار بخاصة شروطا لغوية صعبة ، فصار التعيين لا يعبأ بتلك الشروط ولا يفكر فيها ، والنتيجة هي ما عليه لغة إعلامنا الآن من بؤس وغثاثة وتشويه ! .

ولقد أشبعت بحثا عشرات الملتقيات القطرية والقومية والعالمية ، إلى جانب ما عالجته عشرات الدراسات الأكاديمية والعامة ومئات المقالات الجادة ؛ مختلف قضايا العربية في التعليم بخاصة ، وفي سائر مجالات الحياة ، وقدمت توصياتها العملية ، ثم كان مصيرها الإهمال والازدراء والضياع . وهكذا صارت العربية في ديارها وبفعل أبنائها غريبة بينهم ، مزهوداً فيها ، وهدفا للمهانة والتشويه والتضييع . وعلى نقيض هذا ، نجد لغتنا الفصحى تزدهر وتتأنق على ألسنة كثير من أبناء المسلمين من غير العرب ، وفي كتاباتهم الوظيفية والإبداعية ، ونجدهم يعتزون بها ويغارون عليها بصورة نفتقدها عند كثير من العرب !! .

هنا يبرز سؤال مهم : ترى ما أسباب هذا الذي آلت إليه أحوال العربية الفصحى وهي اللغة الأم ، واللغة الرسمية في ديارها ؟ . والإجابة هي أن الأسباب متعددة ومتفاوتة . يعود بعضها إلى عوامل داخلية ، ويعود بعضها الآخر إلى عوامل خارجية .

أما **العوامل الداخلية**، فهي الأسرة ، ووسائل الإعلام ، والمسجد ، والمؤسسة التعليمية . وهي تمثل حلقات متداخلة إلى حد كبير ، وتتوزع مسؤولياتها بين ثلاثة أطراف هي : أولياء الأمور في المنازل ، ومجتمع الحي والقرية والمدينة ، والدولة . ومصدر التوفيق أو الإخفاق في أداء مسؤوليات كل طرف منها ، هو في إدراك حقيقة المسؤولية وحدودها ومدى درجة تداخلها مع مسؤوليات الطرف الآخر . فعلى الرغم من أن مسؤوليات الأطراف الثلاثة هي بطبيعتها متداخلة ، وهو ما يفرض ضرورة التعاون الجاد فيما بينها ، لكي تحقق أهدافها المنشودة ،

نلاحظ واقعيا ،أن هذا الإدراك غائب أو مغيّب عن تلك الأطراف ، بل إن حدود تلك المسؤوليات وطبيعتها ، على مستوى التصور والسلوك ، غائبة لدى معظم أفراد تلك الأطراف في بلادنا . من ثم ، فإن قضية اللغة مسؤولية تتوزع وتتداخل بين تلك الأطراف ، ومسألة رعايتها أو إهمالها وما يترتب عليها ، مرتبطة كل الارتباط بمدى الوعي بأهمية اللغة الأم ومكانتها في وجدان الفرد ، وارتباطها بالهوية الدينية والقومية ، ومرتبطة كذلك بقيمتها التداولية في دخول الجامعة وعند التعيين الوظيفي ، ومدى الحوافز التي تخصصها الدولة لمن يتخصص في دراستها ويتميز في إتقانها . وبما أن تلك المسؤوليات قاصرة في الغالب ، نتيجة أسباب كثيرة ، فإن على العاملين والمتعاونين المخلصين في قنوات البث المرئية والمسموعة ، وعلى الدعاة وخطباء المساجد المستنيرين أن يُوَعّوا أولاء الأمور في البيوت والمعلمين في المدارس والمسؤولين في الإعلام والثقافة والتربية والتعليم بضرورة الإسراع بإنقاذ الفصحى ؛ كل بحسب موقعه وإمكاناته المتوفرة . وواضح جدا أن ما عليه الفصحى في بلادنا بخاصة وفي سائر البلاد الشقيقة من ضعف وإهمال ومهانة ، إنما هو نتيجة طبيعية لضياع تلك المسؤوليات ، وهو ضياع أدى إلى انعدام الحصانة اللغوية وفقدان الغيرة على اللغة الفصحى والاعتزاز بغيرها من الرطانات الأجنبية . وكل ذلك قادنا إلى كارثتين كبيرتين هما : فضيحة الجهل بلغتنا الفصحى والعجز عن إتقانها ونحن أبناؤها ، وإتاحة المجال للعوامل الخارجية التي نجحت كل النجاح في اختراق الهوية العربية ، وحققت أضعاف ما استهدفته من مآرب .

وتتمثل العوامل الخارجية في غزو ثقافي غربي ،تنوعت وسائله وأغراضه ، وتطورت عبر عقود القرنين التاسع عشر والعشرين ، لتصل إلى مرحلة العولمة

المعاصرة . فقد استطاعت تلك الوسائل التي وطّنها الغرب خلال مرحلة الاستعمار، ثم استمر وجودها بعد ما يسمى بالاستقلال،من مراكز ثقافية ولغوية وجامعات فرانكوفونية أو أنجلوفونية ، ومن سينمات ومسارح وأغان وصحف ومجلات وكتب وإذاعات مسموعة ومرئية ومواقع للإنترنت أجنبية، وأيضا من طريق تقليعات الملابس والأدوات والدعايات وتجارة السيارات وكرة القدم وغيرها ، نجحت تلك الوسائل في تسريب آلاف الكلمات والتراكيب ذات المفاهيم الغربية وتوطينها لدينا لتصبح جزءا من ثقافتنا المعاصرة . وكان لظاهرة إيفاد أبنائنا للتعلم والتدريب في الخارج، وتمكنهم من تشرب الثقافة الغربية ، دون وجود حصانة ذاتية قوية عند أكثرهم ، تأثيرات ثقافية عميقة ولا سيما في الجانب اللغوي . وقد تكفل كثير من هؤلاء العائدين من الخارج بمهمة تعزيز الثقافة الأجنبية على حساب الثقافة العربية ، وعملوا على التدريس بغير العربية وإحلال عشرات المفردات والتراكيب الأجنبية في ألسنة الطلاب والجهل بما يقابلها في العربية . وما هذه الكلمات الأجنبية التي تتصدر محالّنا التجارية وواجهات الأسواق والمكاتب والمراكز والمقاهي والمطاعم بالحروف الأجنبية والعربية ، وكثيرا من مصنوعاتنا المحلية ، إلا دليل صارخ على تغلغل ذلك الغزو وتمكنه فينا باختيارنا ؛ نتيجة مرض عضال فينا اسمه (عقدة الخواجة) !! .

إن لغتنا العربية في ذاتها ،وكما يشهد كبار العلماء في الغرب ،واسعة وثرية ولها خصائصها التي تمكنها من مواجهة كل التحديات الداخلية والخارجية ،

مهما اختلفت الأماكن والأزمنة . وعندما نشخّص ضعفها في واقعنا اليوم ، فإنما نصف أنفسنا وما نحن فيه من تخلف وفرقة وجهل بما لدينا من كنوز عظيمة غالية ، ومن بينها لغتنا الفصحى . وواضح أن ضعفنا اللغوي المخجل هو بسبب الجهل الفعلي بقيمة هذه اللغة الشريفة الرائعة ، وهذا الجهل أمات فينا الغيرة عليها . وموت هذه الغيرة نلمسه واضحا لدينا ، ولا سيما لدى أولياء الأمر فينا وأصحاب القرار النافذ . ولذلك ، فإن ما معظم ، إن لم يكن كل ما أصدرته مجامع اللغة العربية وما تقدمت به الدراسات والملتقيات لحماية الفصحى وخدمتها، ظل حبرا على الورق ، لأننا لم نحظ بقائد غيور على لغته مثل (هوشى منه) في فيتنام ،أو برئيس كما في فرنسا التي جعلت وزارة خاصة بالفرانكوفونية ، وخصصت ميزانية محترمة لنشر لغتها وثقافتها في ربوع بلادنا العربية وبلدان أخرى ، أو بحكومة غيور كحكومة إسرائيل التي أحيت لغتها العبرية الميتة قبل آلاف السنين وصيرتها لغة عصرية !!.

ولا بد لنا من التنبيه على أمر جوهري مهم ، هو أننا نؤكد دائما على أهمية إتقان مختلف اللغات الأجنبية الحية ، وعلينا جميعا تعلمها والتمكن القوي منها ، وهذه ضرورة علمية حضارية ودينية لا مناص منها . ولكن ليس على حساب لغتنا ورمز كياننا وهويتنا وهي العربية الفصحى. ولا شك في أن عربتنا الفصحى هي الآن في موقف ضعيف لا تحسد عليه ، بسبب ضعف أهلها وتأخرهم وتمزقهم وعجزهم عن انتهاج سبل النهوض والرقي للحاق بركب الشعوب الراقية . وهذه الحقيقة المرة يجب أن تحفزنا إلى البحث عن الحلول

السليمة لإنقاذ الفصحى وإعادة مكانتها الصحيحة في نفوس أبنائنا .والحق أن هذه الحلول جاهزة بفضل جهود كثير من الدارسين ، كما أشرت ، ولا تحتاج إلا إلى ولاة الأمر فينا ، يوفرون لها الميزانيات اللازمة والمنفذين المخلصين ، ويتابعون تنفيذها بحماسة وحزم . ولكن نظرا لما تمر به بلادنا من ظروف استثنائية غير طبيعية ، فإن على الليبيين ألا يستسلموا لهذا الواقع المؤسف ، بل عليهم الاعتماد على أنفسهم وتوحيد جهودهم وعدم انتظار ما يمكن أن تقدمه الدولة غدا أو بعد سنوات لا يعلمها إلا الله . وهذا مقترح ببعض الحلول لإعادة لغتنا الفصحى في مكانها اللائق بها :

أولاً : دور المجتمع :

ويكون بتكوين لجان أهلية على مستوى كل بلدية ، تجمع بين ممثلين لأولياء أمور الأبناء ، وعدد من المثقفين والتربويين وخطباء المساجد ، وتتولى ما يأتي :

1ـ تحديد المسؤوليات التربوية في كل من البيت والمسجد والمؤسسة التعليمية ، وتعيين مواعيد أسبوعية أو نصف شهرية لعقد لقاءات تتابع الأعمال وتناقش ما يستجد من أمور أو مشكلات .

2 ـ إلزام الآباء بإلحاق أبنائهم بالكتاتيب(المدارس القرآنية) لحفظ القرآن وتكريم المتخرجين ، وإبقائهم على علاقة متواصلة دائمة بالمسجد وبرامجه العلمية .

3 ـ تنظيم برنامج للمحاضرات العامة خاص بأولياء الأمور ، وآخر خاص بالتلاميذ ، بحسب أعمارهم ومستواهم الدراسي .

4 ـ محاولة حل مشكلات مثل : قلة المدارس ، أو ضخامة عدد الطلاب في كل فصل دراسي ، أو سوء إدارة المدرسة ، أو سوء نوعية المعلمين والمعلمات ، أو رداءة المبنى المدرسي وتعطل مرافقه . وذلك بدعوة المقتدرين من أصحاب المال والمتبرعين وإقناعهم بأهمية دورهم في حل تلك المشكلات .

5 ـ الاتجاه إلى التوسع في التعليم الخاص على أسس سليمة ولأغراض غير تجارية . والحق أن خير طريق للنهوض بالبلاد هو بناء الفرد تربويا وعلميا على أحدث المناهج والوسائل المعاصرة ، من خلال قيام تعليم خاص ، وبمواصفات عالمية ، يتولاه مصلحون بعيدا عن جميع الاتجاهات السياسية والدينية المستوردة ، تعليم مستقل تماما عن السياسة بكل ألوانها وشعاراتها.

6 ـ بذل الجهود لاستصدار قانون أو قرارات رسمية بحظر استخدام المفردات العامية والكلمات الأجنبية ؛ بحروف عربية أو لاتينية في اللافتات والإعلانات والدعاية ،إلا بإذن رسمي ؛ وذلك حماية للغتنا الفصحى . وهي خطوة ضرورية نحو التعريب الثقافي الشامل الذي تفتقده معظم بلداننا العربية !!

ثانياً : دور الأسرة :

بأن تنظر إلى قضية اللغة العربية على أنها واجب شرعي وموقف وطني ، يلزمانها بضرورة تنشئة الأبناء على حب الفصحى والحرص على إتقانها والغيرة عليها ؛ وذلك بالأمور الآتية :

1 ـ إلزام الأبناء بالارتباط بالمساجد لحفظ كتاب الله ومداومة قراءته ؛ وهو الضامن المؤكد لتعلم النطق السليم وقواعد الإملاء .

2 ـ تعويد الأطفال على متابعة الرسوم المتحركة والبرامج ذات الأهداف الإيجابية والناطقة بالفصحى، وعدم السماح باستخدام الأجهزة الالكترونية إلا لفترات محدودة فقط .

3 ـ تشجيع الأبناء على حفظ الأناشيد والأشعار المتميزة في موضوعها ولغتها، وعلى تمثيل المسرحيات الهادفة ، وإجراء المطارحات الشعرية .

4 ـ تكوين مكتبة في البيت خاصة بالأطفال وإغراؤهم بالقراءة منها ؛ حتى يكتسبوا عادة إدمان القراءة ؛ مع ضرورة أن يكون الوالدان القدوة في هذا ، ضمانا لحسن النتائج .

5 ـ متابعة الأبناء في دروسهم وواجباتهم المدرسية ومعالجة ما يواجههم من عوائق في التطبيقات اللغوية وتجويد الخط والإملاء .

6 ـ المواظبة على حضور لقاءات مجالس الآباء والتحمس في مناقشة موضوعاتها .

ثالثاً : دور المدرسة في التعليم الأساسي، بأن تلتزم بالأمور الآتية :

1 ـ الحرص على أن يكون معلمو اللغة العربية من المتمكنين علما وطريقة في التدريس، وأن تكون لهم خبرة كافية باستخدام الوسائل الالكترونية الحديثة (السبورة الذكية وغيرها) . وهذا يقتضي غربلة المعلمين ، والإبقاء فقط على المتميزين منهم ، وإقامة دورات لتطويرهم وتحسين أدائهم التعليمي .

2 ـ إيجاد ما يسمى بالمكتبة الفصلية إلى جانب مكتبة المدرسة ، وإلزام التلاميذ بعادة المطالعة الحرة وتلخيص ما يقرؤونه وعرضه شفويا أمام زملائهم في الفصل ، ثم كتابته في كراسة التعبير والإنشاء .

3 ـ تحفيظ التلاميذ عددا مناسبا من الأناشيد والأشعار والتمثيليات القصيرة ، وتخصيص حصص للنشاط اللغوي كالمطارحات والتمثيل وتقديم فقرات في الإذاعة المدرسية .

4 ـ الاهتمام الجاد بمادة الإنشاء والتعبير ، ابتداء من الصف الخامس إلى الصف التاسع من التعليم الأساسي ؛ استنادا إلى مفردات متطورة ، وبرامج الكترونية مساعدة .

5 ـ التزام المعلمين وتعويد تلاميذهم استخدام الفصحى داخل المدرسة.

6 ـ محاسبة التلاميذ على ما يقعون فيه من أخطاء لغوية وإملائية في كل ما يكتبونه ؛ بما في ذلك إجابات الامتحانات .

7 ـ ضرورة الجمع في امتحانات المرحلة الإعدادية بين الأسئلة الموضوعية والأسئلة المقالية .

8 ـ إقامة دورات صيفية لتلاميذ المرحلة الإعدادية في مجال الإملاء والخط ، وتنظيم مسابقات في حفظ الأناشيد والقصائد والأحاديث النبوية (الأربعين النووية) والخطب ، وفي كتابة الموضوعات الإنشائية .

رابعاً مرحلة الثانوي : وفيها تهتم المدرسة بحماية الفصحى من خلال الآتي:

1 ـ ضرورة العودة إلى نظام الثانويات التخصصية ، من أجل تمكين الطلاب ، المتخصصين منهم وغير المتخصصين ، من تأهيل لغوي متين . وهذا يقتضي العودة إلى مقررات اللغة العربية التي عرفتها هذه المرحلة قبل إلغاء هذا النظام مع مراجعة هذه المقررات وتطويرها .

2 ـ غربلة معلمي اللغة العربية والتربية الدينية في هذه المرحلة للإبقاء على القادرين المتميزين منهم ، واستبعاد الآخرين ، والاستعانة ، إن لزم الأمر ، بمعلمين ممتازين من بعض البلدان الشقيقة .

3 ـ الاهتمام بالأنشطة اللغوية والثقافية من مطارحات شعرية ومسابقات أدبية وندوات ومحاضرات عامة ؛ بشرط أن تخصص درجة مستقلة لهذه النشاطات أسوة ببقية المقررات الدراسية .

4 ـ إلزام المعلمين بمحاسبة الطلاب على أخطائهم اللغوية والإملائية فيما يقدمونه من كتابات ؛ ومن بينها إجابات الامتحانات في كل المواد المقررة ، ويكون ذلك بتخصيص نسبة من الدرجة الكلية لهذا الغرض .

5 ـ ربط الطلاب بمكتبة المدرسة وبالأنشطة اللغوية والثقافية ، وهذا يحتاج إلى تخصيص معلم يتولى هذه المهمة ويتفرغ لها .

6 ـ ضرورة استخدام السبورة الذكية والشاشات العارضة ذات الثلاثة أبعاد . وذلك لعرض بعض الدروس المُعَدّة بالطرق الحديثة والمتوفرة في مواقع الانترنت ؛ بدلا من تدريسها بالطريقة التقليدية .

7 ـ تخصيص دورات لغوية خلال العطلات ؛لتقوية ضعاف الطلاب .

8 ـ إعادة النظر في جهاز التوجيه التربوي، بما يحقق جدوى وظيفته، ويضمن جودة تعليم الفصحى في مدارس التعليم العام. وهذا يحتم ضرورة غربلة الموجهين ، والاستعانة ، إن لزم الأمر، بموجهين ممتازين من غير الليبيين.

9 ـ تخصيص دورات للاستعداد لدخول امتحان اللغة العربية الشامل المشترط عند دخول كليات الجامعة ،(وهو من اختصاص وزارة التعليم العالي والتعليم العالم معا ؛ أسوة بما هو مطبق في كثير من الدول الراقية) .

ويبقى بعد هذا دور المؤسسة الجامعية ، ودور وسائل الإعلام المكتوب والمسموع والمرئي ، ودور مجمع اللغة العربية وجمعيات حماية اللغة الفصحى . ونظرا إلى أن هذه المحاضرة ألقيت في إحدى مدارس التعليم العام بطرابلس، وهي مدرسة مختار بشير بن الحاج - رحمه الله تعالى - بمنطقة سوق الجمعة ، يوم 19 .12 . 2016 م ، فقد اكتفينا بما ذكرنا هنا . ولا شك في أن الأسرة والمدرسة والمجتمع المحيط بها، إذا تعاونوا وواجهوا مسؤولياتهم لحماية الفصحى ، وتبنوا المقترحات المقدمة في هذه المحاضرة، فسيعود للفصحى ازدهارها، وستستقبل الجامعة مستويات جيدة في لغتها العربية ، وستتعافى وسائل إعلامنا جميعها في لغتها - بإذن الله تعالى - ، وصلى الله وسلم على رسوله النبي الأكرم .

)

أدبيات

مفهوم الحرية في الشعر العربي القديم

"عنترة بن شداد أنموذجاً"

- **د : مصطفى محمد محمد زنين**

(كلية الآداب - الأصابعة - جامعة الجبل الغربي)

تمهيد :

لا شكّ أنّ الموضوعَ-موضوع الحرية-قد شغل حيزاً مهماً في الشعر العربي القديم منه والحديث، إذ لا تخلو التجربة الشعرية لأي شاعرٍ عربي من تلك التي تناولت مشكلة الحرية عبر تجليات القمع والقهر والظلم، في الحصار الخانق والمنافي في الأقبية المجهولة والصحارى البعيدة المنسية، في التشويه الجسدي والموت ظلماً وقهراً، وفي الهجرة داخل الذات وخارج الوطن. وفي العزلة الإجبارية عن الحرية وممارسة الحياة في حدودها الدنيا ففي الشعر العربي على وجه الخصوص "يتعرّى وجه الحاكم المستبد، وتنجلّي حقيقته القمعية الناتجة من صنع أشكال من التمويه الإيديولوجي يعتمدها لاستمداد المشروعية ويتوسلُ بها لتغليف العنف الذي يندسُ في مفاصل الكلامِ، أو في تمفصلات البناءِ ونقطِ التعالقِ"، وهذا ما يجعل الشاعرَ – في أغلب الأحيان - على غير وفاقٍ مع السلطة عموماً - سلطة القبيلة أو سلطة الدولة - لكنْ ليس لأسباب ذاتية، بل من أجل أسباب تتعلق بالحرية، أو بعبارة أخرى ليست مرفوضة لذاتها، بل نفوراً منها لأنّها تغيّب الإنسان بوصفه قيمة عليا وحرة، وأيضاً نتيجة ما يشيعُ فيها من ظلمٍ، وقهرٍ، واضطهادٍ، وتخلّفٍ كيفما كان نوعه.

والحقيقة أنَّ الحرية لم ترد بالمفهوم المتداول في عصرنا هذا، ولكنَّها في الغالب ترد ضمن طلب الخلاص من العبودية والرق، وطلب الحياة الكريمة التي يسعى الإنسان مذ وجد على ظهر الأرض في البحث عنها.

جاء في لسان العرب : الحرّ من الناس أخيارهم وأفضلهم، حرّ يحرُّ حراراً إذا عُتِق، وحَرَّ يحرُّ حرّية من حرية الأصل[1]، وكلها بمعنى العتق والخلاص.

والحقيقة أنَّ الحرية أخذت مناحي متعددة بحسب نظرة كل واحد لمفهوم الحرية ، "فالحرية ليست مجرد مشكلة نظرية يثيرها العقل الإنساني، بل هي مشكلة عملية متضمنة في صميم وجودنا. فالبحث في مسائل الحرية يعني البحث في جميع مسائل الوجود الإنساني : الذاتية، والقيمية، والفكرية، والاجتماعية، والسياسية "[2]. لذلك اختلفت نظرة المفكرين لمفهوم الحرية، فمنهم من يرى " أنَّ حق الإنسان في الحرية كحقه في الحياة، فمقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية "[3]، أي ربط حرية الإنسان ضمن الحقوق والواجبات المنوطة به.

فهي مطلب فردي وجماعي منذ القِدم، فالخليفة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه – يشير إلى حرية الفرد وعدم استعباده لأنَّ الله تعالى خلقه حراً، يقول : " متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً " [4]، لذلك فقد بُذل

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص 827 .

(2) سليم ناصر بركات، مفهوم الحرية في الفكر العربي المعاصر، ص 25 .

(3) المرجع السابق، ص 27 .

(4) محمد بن سعد الزهري، كتاب الطبقات الكبرى، ج8، ص4 .

في سبيل الحرية الغالي والنفيس من أجل العيش في كنفها، ومع تزايد عدد المجتمعات وكثرة المطامع، تأسست الدول ونشأ النظام السياسي، حتى قيل إنَّ البشرية فقدت جزءاً من حريتها بمولد النظم السياسية .

وهنا لسنا بصدد تحديد مفهوم الحرية أو ما قاله المفكرون والفلاسفة في هذا الجانب، ولكن سنحاول بيان مفهوم الحرية من خلال نظرة الشعراء العرب للحرية وبيان مفهومها من خلال القصائد التي تحدث فيها الشعراء عن الحرية، متخذين من ديوان الشاعر عنترة بن شداد نموذجاً.

وفي هذا الجانب نشير إلى أنَّ مفهوم الحرية اختلف من شاعر إلى آخر ومن عصر إلى عصر حسب الظروف والبيئة التي عاشها الشاعر التي من خلالها تناول مفهوم الحرية في بعض قصائده الشعرية .

ويرتبط مفهوم الحرية أساساً بمكافحة الظلم والاستبداد وهو "تَصَرُّف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعة، وقد تَطرُق مزيدات على هذا المعنى الاصطلاحي فيستعملون استعباد، واعتساف، وتسلُّط، وتحكُّم. وفي مقابلتها كلمات: مساواة، وحسّ مشترك، وتكافؤ وسلطة عامة. ويستعملون في مقام صفة (مستبدّ) كلمات: جبّار وطاغية، وحاكم بأمره، وحاكم مطلق. وفي مقابلة (حكومة مستبدّة) كلمات: عادلة ومسؤولة، ومقيّدة ودستورية. ويستعملون في مقام وصف الرّعية (المستَبَدّ عليهم) كلمات: أسرى

ومستصغرين، وبؤساء، ومستنبتين، وفي مقابلتها: أحرار، وأباة، وأحياء، وأعزّاء"[1]. فهو يحوي كل تلك المفهومات الناتجة عنه، وهو ما سنسعى في البحث عنه في شعر عنترة.

وقد آثرنا أن لا نقسم هذا البحث إلى مباحث كما تفرض الضرورة المنهجية، وعلة ذلك يرجع إلى إيماننا بأنَّ الشاعر كرَّس كل الأدوات التي يمتلكها للوصول إلى هدفه السامي المتمثل في التحرر من ربقة العبودية التي لصقت به بالعادة والفطرة.

لقد اتخذ عنترة حبه وفروسيته وشجاعته وسائل مهمة لكي يصل إلى مبتغاه في التخلص من العبودية التي كانت تطبق على نفسه وتمنعه من شعوره كإنسان له الحق في أن يعيش الحياة الكريمة، فعلاقة الحرية بالشعر هي علاقة الجسد بالروح، فالقصيدة تولد من رحم الحرية وتستمد منها اللغة والموضوع والتجربة الشعورية، فالحرية ليست هبة تُمنح للشاعر ليُعبِّر من خلالها عن مشاعره وأحاسيسه، بل هي حق من حقوقه التي تمنحه القدرة على التعبير، فلا يمكن لقصيدة شعرية أن تكون معبرة عن إحساس الشاعر بمعزل عن حرية التعبير، فالشعر حرية، والحرية تولد الإبداع، فكلما كانت القيود التي تُفرض على الشعراء شديدة، قلّ نتاجهم وكبلت حريتهم في التعبير والإبداع.

[1] عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ص:8.

فالباحث في الشعر العربي القديم يلحظ مدى حضور الموضوع فيه، وأهميته في حياة الشاعر على وجه الخصوص؛ كونه روح الشعب التي تتحدث على آلام الناس وهمومهم.

وحين نعود إلى الشعر الجاهلي على وجه الخصوص نجد الشاعر الفارس العاشق (عنترة بن شداد) يمثل التوق إلى الحرية بكل جهد ومثابرة، وذلك لتوافر أسباب كثيرة أشرنا إليها قبل قليل، وما جعله يسعى إلى الحرية هو القمع الاجتماعي الذي عاشه في مجتمعه، وُلِدَ من أمٍّ زنجية اسمها (زبيبة) وأبٍ أبيض البشرة من سادة بني عبس، ولم يعترف به وينسبه إليه، كذلك معاملة قومه له ونظرتهم إليه كغيره من العبيد، مما جعله يسلك في ذلك عدة وسائل للحصول على اعتراف أبيه به أولاً، ثم الزواج من ابنة عمّه، وهذا لن يتحقق إلا بحصوله على حريته التي يسعى إلى تحقيقها ليكون من سادة بني عبس وأشرافها.

ممّا ورد في قصة (عنترة بن شداد) من روايات مختلفة في المجاميع الشعرية والتاريخ عن حياته كلها تبين المعاناة التي عاشها الشاعر في مجتمعه، التي دفعته بكل قوة للحصول على حريته التي تكمن في اعتراف أبيه به، إنَّ الحرية عنده تتمثل في العتق من العبودية ونيل الحرية التي يسعى من خلالها للزواج من ابنة عمه التي أحبها ، وهذه الرغبة لن تتحقق إلاّ بالخروج من دائرة العبودية التي وضعه أبوه فيها برفضه الاعتراف به. والدارس لشعر (عنترة) يلاحظ أن الشاعر سلك في سبيل الحصول على حريته عدة سبل منها :

1. شجاعته وبسالته في المعارك والغزوات وافتخاره بنفسه حتى يُثبت لقومه أنه الفارس الذي يحمي الديار ويدافع عن القبيلة إذا تعرضت للغزو، ولا يخشى الموت في سبيل ذلك، وفي ذلك يقول مفتخراً بنفسه:

سلُوا صرْفَ هذا الدهر كم شنَّ غارةً فَفرَّجتُهـا والمـوتُ فيـها مشمِّرُ
بصـارمِ عَـزمٍ لـو ضـربـتُ بحـدِّهِ دُجى اللّيـل ولَّى وهو بالنَّجم يعثُرُ
دعـوني أجـدُّ السَّـعي في طلب العلا فـأدرِكَ سُـؤلى أو أمـوت فَأعْـذَرُ
ولا تخـتشـوا ممَّـا يُقـدرُ في غـدٍ فما جاءنا منْ عـالم الغيبِ مُخـبرُ
وكـم مـن نـذيرٍ قـد أتـانـا مُحـذِّراً فكـان رسـولاً في السُّرورِ يُبشِّرُ
قـفي وانظـري يـاعبلَ فعلي وعايني طعـاني إذا ثـار العـجاجُ المكـدِّرُ
تـري بطـلاً يلـقى الفوارسَ ضاحكـاً ويرجـعُ عنهـمْ وهـو أشعثُ أغبرُ
ولا ينـثني حـتى يُخـلي جمـاجماً تمـرُّ بهـا ريـحُ الجنـوبِ فتَصْفِـرُ
وأجسادُ قـومٍ يسكن الطَّير حـولها إلى أن يرى وحشَ الفـلاةِ فينـفرُ[1]

يبدو أنَّ مبرر النـص السـابق المنغـلق عـلى ذاتـه المستعصي على الجمع، والمنفتح على الإنسانية كلها، المبني على مديح الذات وهجاء الغير يكون من البدء محافظاً يمثل من يخشى الظلم ويتشبث بالحياة، هو نص نبعت أصوله منذ زمن بعيد حينما كانت القبيلة تكتلاً بشرياً صغيراً قائماً بذاته يرى في قوة تكتله القدرة على مقاومة التكتلات الأخرى التي تشكل خطراً عليه، فكان على الشاعر العمل على بث الشعور بالتفوق، والعمل في الوقت نفسه ما

[1] ديوان عنترة ، ص 88 .

أمكن على تعزيز العلو والتفوق وتضخيم ذاته ومقاومة غيره وتهميشه. ففيه يفتخر بنفسه معتزاً بمواجهته لحوادث الدهر ومصائبه غير خائف من الموت وذلك بسيفه الصارم، طالباً من قومه أن يتركوه يجد في طلب المعالي أو الموت دونه، وأنَّ ما سيأتي من حوادث لا يعلمها أحد، ثم يخاطب محبوبته أن تنظر إلى أفعاله وهو يقاتل الأعداء، فستراه بطلاً يلاقي الأعداء ضاحكاً ويرجع وهو أشعث أغبر الرأس من الحرب وهي دلالة على شدة المعركة، ولا ينتهي حتى يترك عدوه أشلاء تتناهشها الطيور والوحوش.

والشاعر بقدر ما أراد بث روح الشجاعة في معاركه وحروبه، بقدر ما حاول يعلم أو لا يعلم أن يعبر عن رضاه عن نفسه كونه الفارس الحر، الذي باستطاعته مقارعة الفرسان وقتالهم كغيره من مجتمع الصفوة من المقاتلين وليس كالعبيد.

وممّا يُحسن ذكره هنا أن ديون الشاعر(عنترة) يزخر بالعديد من القصائد الجميلة التي يفتخر فيها بنفسه وشجاعته في مواجهة الأعداء ، وأحياناً يدلي ببعض الحكم والنصائح في ثنايا قصائده وهي نتيجة التجربة التي عاشها الشاعر في حياته التي تعبر عن الواقع والبيئة الجاهلية ومنها قوله:

واختر لنفسك منزلاً تعلو به أو متْ كريماً تحت ظلِّ القسْطلِ
فـالموت لا يُنجيك من آفـاته حصـن ولــو شيدته بالـجـندل
مـوتُ الفـتى في عـزِّه خيرٌ له منْ أنْ يبيتَ أسيرَ طـرفٍ أكحلِ[1]

[1] ديوان عنترة ، ص 162 .

ثم يعود الشاعر للافتخار بنفسه واثبات قوته وفروسيته أثناء المعارك التي خاضها رغم أنه من العبيد ولكن شجاعته وشهرته وصلت إلى الثريا وهذه المنزلة لم يصل إليها حتى سادة بني عبس يقول :

إن كنتُ في عـدد العبيد فهمتي فوق الثريّا والسِّماك الأعزلِ
أو أنكرت فرسان عبسٍ نسبتي فسنان رمحي والحسام يُقرُّ لي
وبـذابلي ومهـندي نلـت العُـلا لا بالقرابة والعـديد الأجزلِ[1]

وفي نهاية القصيدة يذكر أن الإنسان يجب أن يعيش حراً عزيزاً ولا يرضى بغير ذلك ، وأن الحياة الذليلة مثل جهنم ، بل جهنم بالعز كما يرى الشاعر هي أفضل منزل كأنها جنة الخلد حيث يقول :

لا تسقني ماء الحياة بذلة بل فاسقني بالعزِّ كأس الحنظلِ
ماءُ الحياةِ بذلَّةٍ كجـهنّم وجهنَّـم بالعــزِّ أطيـبُ مـنزلِ[2]

وهذه النماذج من ديوانه تُمثل السبيل الأول الذي لجأ إليه (عنترة) في الحصول على حريته وهو الفخر بنفسه من خلال المعارك التي خاضها مع قبيلته.

2. عتابه لقومه والشكوى من جورهم عليه رغم دفاعه عنهم .

نهج الشاعر (عنترة) أسلوباً ثانياً في المطالبة بحريته ومساواته بباقي أفراد القبيلة ، ألا وهو بيان ما كان يتعرض له من ذلٍ ومهانة في قبيلته، وتحقيرهم له ،

---

[1] ديوان عنترة ، ص 162 .

[2] ديوان عنترة ، ص 164.

لعله يجد فيهم من يستمع إلى طلبه في عتقه من عبوديته ، وبالتالي تحقيق حلمه في الزواج من محبوبته، يقول:

خـدمـتُ أُنـاسـا واتَّخـذتُ أقـارباً لعوني ولكن أصبحوا كالعـقاربِ
يُنـادونني فـي السِّـلم يا ابنَ زبيبة وعند صِدام الخيلِ يا ابن الأطايبِ
ولولا الـهوى مـــا ذلَّ مثلي لمثلهم ولا خضعتْ أُسـدُ الفـلا للثعالب
سيذكرني قومي إذا الخيل أصبحتْ تجـولُ بهـا الفرسـان بين المضارب
فـإن هم نسـوني فالـصَّوارمُ والقنا تُـذكـرهم فعــلي ووقــع مضـاربي[1]

فالقصيد تعبر عن شدة حزن وألم (عنترة) من جور أهله وظلمهم له ، فهم لا يتذكرونه إلا في وقت الشدة وينكرونه وقت السلم ، وينسون فضله عليهم ، بل ويعيرونه بأمه السوداء، ولكنه يحدوه الأمل في تحقيق حلمه ويقول أيضاً واصفاً فيها الشاعر نفسه ويذكر جور قومه وظلمهم له:

إذا فـاض دمـعي واستهلّ على خدِّي وجـاذبني شـوقي إلى العَلـمِ السَّعدي
أذكـرُ قــومي ظُلمَـهم لـي وبغيهـم وقـلة إنصـافي عـلى القـربِ والبُعـدِ
بنيتُ لـهم بالسيف مـجـداً مشيداً فـلما تنـاهى مجـدُهم هـدموا مجـدي
يُعــيبون لــونـي بالسَّــوادِ وإنمـا فِعالـهم بالـخُبثِ أسـودُ منْ جِلـدي
فــواذلَّ جــيراني إذا غِبـتُ عنـهم وطال المدى ماذا يلاقون من بعـدي[2]

فالشاعر في هذه الأبيات يذكر ظلم قومه له ، وحرصهم على هدم ما بناه من مجد، بل ويعيرونه بسواد بشرته، ومع ذلك نجده لم يثنه ذلك عن غيرته على

---

[1] ديوان عنترة، ص 28.

[2] ديوان عنترة، ص 64.

قومه والدفاع عنهم في ساحات الحرب، وهو أمر نابع من أخلاقه التي تحلى بها تلك التي تدفعه للقيام بواجبه نحو قومه .

3. حبه لابنة عمه عبلة وسعيه للزواج منها .

أحب عنترة ابنة عمه وأراد الزواج بها، ولكن أباها رفض تزويجها له بحجة أنه من العبيد وأسمر البشرة ، ولم يعترف به أبوه ، وقد وصف الشاعر حبه لابنة عمه وما يعانيه من هذا الحب ، فهي لم تغادر عقله وقلبه حتى في ساعات الوغى تذكَّرها ووصفها في عدّة قصائد عذرية عبّر فيها عن شدة حبه وهيامه بها دون التعرض لذكر مفاتنها وخدش حيائها، وهذا هو الحب الصادق الذي ملأ قلب الشاعر وفي ذلك يقول:

عذابُكِ يا ابنةَ السّادات سهـل وجور أبيك إنصاف وعـدلُ
فجـوروا واطلبـوا قتلي وظلمي وتعـذيبي فـــإنـي لا أمـلُ
ولا أسلـو ولا أشفى الأعـادي فسـاداتي لهـم فخـر وفضل[1]

وفي قصيدة أخري يشكو الشاعر من بُعد صاحبته عنه وفراقها له، ويُعبر عن حزنه وألمه ، وكذلك قسوة قومها وسوء معاملتهم له، ورغم ذلك فإن حبه لها ظل ينمو ويتغلغل، حتى ضيع عمره في العتاب ولم يحقق مبتغاه، يقول:

ألا يـا عبـلُ قـــد زاد التَّصابـي ولجَّ اليومَ قومُـكِ في عذابي
وظــلَّ هـواكِ ينمـــو كـــلّ يومٍ كمـا ينمـو مشيبي في شبابي
عَتبتُ صروفَ دهري فيكِ حتى فنى وأبيكِ عُمري في العتابِ
ولاقيـتُ العِـدا وحفِـظتُ قوماً أضـاعوني ولم يرعـوا جنابي[2]

---

[1] ديوان عنترة ، ص 151 .

[2] ديوان عنترة ، ص 16 – 17 .

ويخاطب (عنترة) محبوبته في موضع آخر قائلاً لها أنت ملكتِ قلبي فاعدلي في حكمكِ عليَّ ولا تكوني قاسية في ذلك، وإذا رحلتُ عن قومي فلا تبقي في دار ذلٍّ ولا تسمعي لكلام العذَّل، لأن أرضهم بعد رحيلي سوف تبقى بلا بطل يحميها.

يا عبلُ أنت سوادي القلب فاحتكمي في مهجتي واعدلي يا غاية الأمل
وإن ترحلت عن عبسٍ فلا تقفي في دارِ ذلٍّ ولا تُصغي إلى العذلِ
لأن أرضهم من بعد رحلتنا تبقى بلا فارس يُدعَى ولا بطل[1]

واستمر الشاعر في حبه لابنة عمه حتى في معلقته كان لها النصيب الأوفر، وهذا يدل على مكانتها في قلبه وتعلقه بها، فبعد ذكر الأطلال والوقوف بها في مقدمة معلقته يبدأ غزله العذري في ذكر دارها وما تتمتع به (عبلة) من جمال يشد انتباهه نحوها.

يا دارَ عبلة بالجواء تكلمي وعِمِي صباحاً دارَ عبلة واسلمي
دارٌ لآنسةٍ غضيضٍ طرفها طوعَ العناق لذيذةِ المتبسم[2]

ثم يعود مرة أُخرى مخاطباً محبوبته طالباً منها أن تسأل الخيل إذا كانت لا تعلم عنه وهو في المعركة ، وسيخبرك من شهد المعركة عن أخلاقي في القتال، وأنه تذكرها حتى في رحى المعركة فهي لم تفارق قلبه وتمنى أن يقبل السيوف لأنها لمعت كجمال فمك المبتسم .

---

[1] ديوان عنترة ، ص159 .

[2] ديوان عنترة ، ص175.174 .

هلاّ سألت الخيل يا ابنة مالك إن كنتِ جـاهلةً بما لـم تعلمي
يُخبرك من شهـد الوقيعـة أنني أغشى الوغى وأعف عند المغنم
ولقد ذكرتكِ والرماحُ نـواهلُ مني وبيض الهنـد تقطر من دمي
فوددتُ تقبيل السيـوفِ لأنها لمعـت كـبارق ثغــرك المتـبسمِ[1]

هكذا استمر الشاعر يسعى للحصول على حريته رافضاً لحياة العبودية التي يعيشها ومُصِراً على اعتراف أبيه وضمه إليه مثل باقي إخوته وراغباً في الزواج من ابنة عمه سالكاً في ذلك جميع السبل التي تحقق له هدفه،حتى جاءت الفرصة السانحة التي من خلالها نال حريته واعترف أبوه به وعتقه من قيد العبودية "وكان سبب ادِّعاء أبي عنترة إيّاه أن بعض أحياء العرب أغاروا على بني عبس فأصابوا واستاقوا إبلاً، ... وعنترة يومئذ فيهم؛ فقال له أبوه: كرّ يا عنترة، فقال عنترة : العبد لا يُحسن الكرّ وإنما يُحسن الحِلابَ والصرّ، فقال: كرّ وأنت حرٌّ فَكَرَّ ... "[2].

بذلك تتضح المعاملة القاسية التي كان يعامل بها أبناء الإيماء في المجتمع الجاهلي، فقد نبذهم وجعلهم يقاسون مرارة العبودية بسبب نسبهم ولونهم، ومنهم الشاعر (عنترة) الذي تأثر بهذا الوضع الذي يعيشه مما جعله يردد في شعره ملامح عبوديته يقول :

وأنا ابنُ سوداءِ الجبين كأنها ضبعٌ ترعرع في رسومِ الـمنزلِ
الساقُ منه مثلُ ساقِ نعـامةٍ والشَّعرُ منه مثـلُ حبِّ الفلفُلِ
والثغر من تحت اللثام كـأنَّه برقٌ تلألأ في الظـلامِ المُسدَلِ[3]

---

(1) ديوان عنترة ، ص 180 – 181 .
(2) الأغاني ، مصدر سابق ، ص246 .
(3) ديوان عنترة ، ص 163 .

ورغم هذه الحياة الذليلة التي عاشها العبيد في العصر الجاهلي، إلا أنهم أخذوا يطالبون بحقوقهم ويتمردون على حياة العبودية وسلكوا في ذلك عدة سبل يرونها تحقق لهم حلمهم في العيش بحرية وعزة مثل غيرهم من أفراد القبيلة .

النتائج:

1) إن مفهوم الحرية قديماً يعني الانعتاق والتحرر من قيود العبودية التي تكبل الفرد وتحد من تحركاته وتصرفاته وتجعله عبداً مطيعاً لسيده ، لذلك كان الشاعر يسعى للخروج من دائرة العبودية التي كانت تكبله وتقيد حريته.

2) الحرية في نظر الشاعر هدف يجب الوصول إليه مهما كانت التضحيات، فالحياة الذليلة الموت أفضل منها، وهذا ما جعله يترجم ذلك في قصائده التي يصور فيها حاله وهو في صنف العبيد .

3) لم يسلك الشاعر في سعيه للحصول على حريته ما فعله بعض الشعراء في الخروج من القبيلة وعن قوانينها مثلما فعل الشعراء الصعاليك، بل بقى في قبيلته يدافع عنها ويذود عن ديارها .

4) إن اللون الأسود هو التحدي الذي واجهه الشاعر في حياته، فلم يعترف به أبوه وينسبه إليه، وبذلك فقد الانتماء للقبيلة .

5) إن حالة العبودية التي يعيشها الشاعر لم تثنه عن حبه للمرأة وعشقها وسعيه للزواج بها بل كانت هدفاً يسعى إليه الشاعر في حياته .

6) العربي بطبعه يتوق إلى الحرية ومفطور عليها وعلى الكرم والشجاعة والعفة وغيرها من الصفات التي لم تكن حكراً على أبناء السادة ، بل نافسهم فيها حتى الرقيق .

المصادر والمراجع

- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني ، شرحه سمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2 ، 1993م.

- ابن منظور ، لسان العرب ، دار المعارف ، القاهرة ط . 3 .

- ديوان أحمد شوقي ، دار الجيل بيروت ط 2 ، 1999م.

ديوان عنترة ، شرح محمد علي سلامة ، دار الصحوة ، القاهرة ، 2010م .

- سليم ناصر بركات، مفهوم الحرية في الفكر العربي المعاصر، دار دمشق، ط2 ، 1984م.

- محمد بن سعد الزهري ، كتاب الطبقات الكبرى ، تحقيق .إحسان عباس، دار صادر، بيروت ، 1968م .

مصطلحات العَروض والقافية والنَّقْد
في كتاب (العين)
دراسةٌ وتصنيفٌ وتوثيقٌ

● **د. مقبل التّامّ عامر الأحمديّ**
(كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة صنعاء)

اشتمل البحث على ما وُقف عليه في كتاب (العين) للخليل بن أحمد الفراهيديّ (175هـ)، من مصطلحاتٍ في **العَروض والقافية والنَّقْد**، سِيقت منثورةً بلا ضابطٍ يَنْظِم عِقْدها، وإنّما فَشَتْ في تضاعيف الكتاب، وانتشرت في موادِّهِ بحسب ترتيب جُذورها اللُّغَويّة، ومَداخلها المعجميّة؛ وكانت في العَروض **أربعةً وعشرين** مصطلحاً، **واثني عشر** في القافية، **وأربعةً وعشرين** في النَّقْد، على أنّ ثمّة مصطلحاتٍ أخرى انسلّت في تعريف ما تقدّم من دون أن تُقصد لذاتها، بل اجتُلبت مُتِمَّةً لغيرها لازمةً له.

وليس يخفى على أحدٍ من أهل العِلْم أو المشتغلين به، المَغامزُ الّتي حول (العين)، ولا يَقوى أحدٌ منهم على دَفْع سَحائب الشّك الّتي تَحومُ حول أقدم المعجمات كلِّها، ولا رَدِّ مَذامّ اضطراب مادّته، الّذي يتأبَّى معه القَبولُ بصِحّة نسبة (العين) صِرْفًا إلى الخليل، وهو صاحب البصيرة النّافذة والعقل المبدع المبتكر، المُنَزَّهِ عن كثيرٍ ممّا حُشر في هذا الكتاب منِ الزَّلّاتِ والهَنات،

والنُّقولات المتأخِّرات، ولاسيّما إذا عُلِم أنّ موادَّ لُغويّةً كثيرةً قد فَشَت في متن هذا المعجم عن رُواةٍ عاصرَ بعضُهم الخليلَ، وتراخت مَنايا بعضِهم بعدَه حتّى أَنْفَقَ أَمْثَلَ عمره في القرن الثّالث الهجريّ؛ نحو ابن الأعرابيّ، وأبي أحمد، وأبي الدُّقيش، وأبي خَيْرة، وأبي سعيد، وأبي عبد الله، وأبي عُبيد، وأبي عُبيدة، وأبي علقمة، وأبي عمرو، وأبي ليلى، وحماس، ورافع، وزائدة، وشجاع، وعَرّام ، والقاسم، والقُتيبيّ، ومبتكر، ومُزاحم، وموسى؛ وهذه الجِلّة منَ الرُّواة - وإن تَخفّت وراء كُناها وأسمائها المفردة وألقابها - أعلامٌ نُبَهاء جدًّا، وبالقرن الثّالث كان أكثرهم[1].

غير أنّ وِجْهة الكلام في هذا البحث، المستلَّة مادّتُهُ من (العين)، تتعلّق **بالعَروض والقافية والنَّقْد**، وتأصيل المصطلحات فيها من المادّة الموقوف عليها، ولا سيّما العَروض والقافية، وذاك علمٌ لا يُزاحِمُ الخليلَ فيه مُزاحمٌ، ولا يُدافعُهُ على تصدّرِهِ فيه عالمٌ، إذِ الإجماعُ تامٌّ على أنّ مَرَدَّ النّاس ومآبَهم إليه، وأنّهم على مُستخرَجاته واستنباطاته في هذا الفنّ عالةٌ.

صحيحٌ أنّ الخليل كان مُبْدِعًا فيما أُثر عنه من فنون، غيرَ أنّ شعرَهُ - بحسب قول أبي محمّد الحسن بن أحمد الهَمْدانيّ - كان ضعيفًا، وفي ذلك يقول الهَمْدانيّ: «... صاحب العَروض الّذي علّم به الصِّبيان قول الشِّعْر، **ولكنّ**

[1] انظر: أقوال الرُّواة والعلماء في معجم العين: 82، وما بعدها؛ ويُستدرك على ما جمع من الرّواة: شجاعٌ.

شِعْرَهُ ضعيفٌ، لا نَفَسَ له؛ لأنّه كلامٌ مرتَّبٌ، وليس الشِّعرُ إلّا ما دَسَعَ بيتَهُ طَبْعٌ، فخرج البيتُ على كماله، مثلَ الرّميّة»[1].

ويحسن قُبيل البدء ببَسْط مادّة هذا البحث التّعريجُ على نُتَفٍ من كلام علماء السَّلَف على الخليل، وسَبْقِهِ إلى علم العَروض والقافية، ونَهْلهم عنه؛ فهذا الأخفشُ يسألُ الخليل عن علّة تسمية بحور الشِّعْر كلّها، والخليل يُجيبُهُ بحرًا بحرًا حتّى استوفاها، وذلك قولُ الأخفش: «سألتُ الخليلَ، **بعد أن عَمِلَ كتابَ العَروض**: لِـمَ سمّيتَ الطّويل طـويلًا؟ قـال: لأنّه طـالَ بتمام أجزائه. قلتُ...: فالمُتَقارِب؟ قال: لتَقارُبِ أجزائه؛ لأنّها خُماسيّةٌ كلُّها يُشْبِهُ بعضُها بعضاً»[2].

أمّا إشهارهم عُلُوَّ محلَّتِهِ ورُسُوخَ كعبِهِ في علوم العربيّة، والعَروض منها خاصّة، فنحو قولِ ابن سَلّام: « ثمّ كان الخليل بن أحمد ... فاستخرج فَنَّ **العَروض**، واستنبط منه ومن عِلَلِهِ ما لم يستخرجْهُ أحدٌ، ولم يسبقْهُ إلى مثلِهِ سابقٌ منَ العلماء كلِّهم»[3]. وقولِ ابن قُتيبة: «واتّفق العلماءُ على جلالته وفضائله، وتَقدُّمِهِ في علوم العربيّة من النّحو واللُّغة والتّصريف **والعَروض**، وهو السّابقُ إلى ذلك، المَرجوع فيه إليه»[4]. وقول ابن النَّديم: « وهو أوّلُ منِ

(1) شرح القصيدة الدّامغة: 563.

(2) العمدة: 1/ 136.

(3) طبقات فحول الشُّعراء: 22/1، وفيه: «فاستخرج من العروض ...»، والمعنى غير متّجه.

(4) تهذيب الأسماء واللُّغات: 178/1.

استخرج **العَروض**، وحَصَّنَ به أشعار العرب ... وكان شاعرًا مُقِلًّا»[1]. وقولِ الذّهبيّ: «الخليلُ ... صاحبُ العربيّة، ومنشئُ عِلْم **العَروض**»[2]. وقولِ ابن خلّكان: «وهو الّذي استنبط علم **العَروض** وأخرجه إلى الوجود، وحَصَرَ أقسامه في خمس دوائرَ، يُستخرَجُ منها خمسةَ عشرَ بحرًا»[3].

وكان الخليل على ارتزاقِهِ علومًا كثيرةً، وابتكارِهِ فنونًا غير قليلة، قليل الرِّزقِ زاهدًا في الدُّنيا؛ وفي زهدِه وتَكسّب النّاس بعلمه دونه يقولُ الزَّمخشريّ: «كان النّاسُ يكسبون الرَّغائب بعِلْم الخليل، وهو فيما بين أَخْصاص البصرة لا يَلتفتُ إلى الدُّنيا ولا يَطلبُها»[4].

وثمّة أبحاثٌ سابقة لموضوع هذا البحث، منها اثنانِ متعلّقانِ بكتاب العين، أحدهما موضوعُهُ القافيةُ، وعنوانُهُ: **(دروس القوافي في معجم كتاب العين)**، وكانت مشتملاتُهُ ثمانيةَ مصطلحاتٍ، هي: الإكفاءُ والإيطاء والتّأسيس والتّضمين والخروج والرَّسّ والرَّويّ والسِّنادُ، وما انْتُزِعَ من تعريفاتها؛ وقد ذكر مُنشئُهُ أنّ تلك المصطلحات إنّما: «جاءت عرضًا أشبه باستطرادٍ نشأ عن تفسير المادّة لُغويًّا، وكانت مقتضبةً دون تفصيل»[5]. وإلى مثله انتهى صاحب البحث الثّاني المتعلّق بمصطلح النَّحْو في كتاب العين، وعنوانُهُ: **(على هامش المصطلح النَّحْوي في كتاب العين)**، وهو بُحيثٌ صغيرُ الحِرْم، عَدَّ فيه صاحبُهُ ما وقف عليه من مصطلحات النَّحْو تمثيلًا: «لمرحلة من مراحل مخاض المصطلح

(1) الفهرست: 65/1.
(2) سير أعلام النُّبلاء:7/ 429.
(3) وفيات الأعيان: 244/2.
(4) ربيع الأبرار: 5/ 328.
(5) دروس القوافي: 48.

النَّحْويّ وتكوّنه»[1]. وثمّة بحثٌ ثالثٌ لا يتعلّق بكتاب العين، وإنّما بكتاب سيبويهِ تلميذِ الخليل، وعنوانُهُ: **(العَروض والقافية في كتاب سيبويه)**، وعلى رغم البَذَخ الظّاهر في العنوان، والطّمع في مَظَنَّة ما يُدرك تحتَهُ من أَفْنان، يظهر للقارئ أنّ أمرَهُ وما اشتمل عليه، أهونُ من سابقَيْهِ.

مهاد البحث:

ليس سهلًا قَبول لفظة (اصطلاح) أو (مصطلح) على ما أُثر من ألفاظٍ وتراكيب ذات دلالاتٍ خاصّة في العَروض والقافية والنَّقْد في كتاب (العين)، ولا قَبولهما على ما أُثر من إشارات وإيماءات في كلام العرب شعرِهِ ونثرِهِ قبل (العين)، ولعلّ لفظة **(علامات)** أدلُّ وصفٍ يمكن إطلاقُهُ على تلك الألفاظ، وهي اللّفظة عينها الّتي عبَّر بها الجاحظُ(255هـ) حين ساق جملةً من لوازم العَروض والنّحو ومسمّياتها، وذلك قولُهُ[2]: «وكما سمَّى النَّحْويّون، فذكروا الحالّ والظَّرْوف، وما أشبه ذلك؛ لأنّهم لو لم يضعوا هذه **العلاماتِ** لم يستطيعوا تعريف القَرَويِّين وأبناء البَلَديّين علم العَروض والنَّحْو. وكذلك أصحاب الحساب قدِ اجتلبوا أسماءً جعلوها **علاماتٍ** للتَّفاهم».

وقد تبيّن لي، من وقوفي على مادّةٍ غزيرة ثَرَّةٍ في أثناء فهرستي لتاج العروس، وعملي الآن في تحقيق لكتاب (العين)، ومشاركتي في صِناعة معجم الدّوحة التّاريخيّ للُّغة العربيّة، أنّ العربَ لم تكن قبل الخليل بن أحمد الفراهيديّ، تجهل كلّ ما أتى بهِ في العَروض والقافية والنَّقْد، بل كان في معهودهم ومشهودهم- وَفقًا لما سيأتي من أمثلة - ألفاظٌ سَيّارةٌ غير قليلةٍ - بل قد تزدحم في النّصّ الشّاهد الواحد كما سيأتي- دالّةٌ على معرفة العرب بما يُعاب في الشِّعْر عَروضًا وقافيةً ونَقْدًا، وسمّوا لها **علاماتٍ** نامَّةً عليها، فضلًا عمّا يَحسن في ذلك

(1) على هامش المصطلح: 30.
(2) البيان والتّبيين: 1/ 140.

كلّه؛ وفيما سيأتي عَرْضٌ لما كان يجري على ألسنة مَن كانوا قبلَهُ أو عاصروه، مرتَّبَةً ألفاظُهُ بحسب حروف الهجاء، على النَّحْو الآتي: المبسوط، والبيت، والتَّثْقيف، والجَرَب، والاجتلاب والجَلّابة والمُجْتَلِب، والقصيدة المُحَبِّرة، والقصيدة الحَذّاء، وإحكام الشِّعْر، والقوافي المُحْكَمة، وحَوْك الشِّعْر، والأخشب منَ الشِّعْر، والخُشّاب، والمُخَمَّس، والرّاجز والرَّجّاز والأُرجوزة والأراجيز، والرَّويّ، والسِّجاعة، وسرقة الشِّعْر، والمُساند والسِّناد، والقافية الشَّرود، والشِّعْر والأشعار، وضبط الرَّويّ، والأعاريض، والقافية العَقام، والفخر، والقَرْض والقَريض، والقوافي، والإقواء، والإكفاء والمُكْفَأ، واللَّحْن، وتَناشُد الأشعار والنّشيد، ونقض القصيدة[1] .

(1) انظر شواهد ما ذُكر أعلاه، مرتّبةً بحسب ورودها: في السّيرة النّبويّة: 1/ 270، وديوان طَرَفة: 174، وكتاب سيبويه: 137/3، وشعر قبيلة ذُبْيان: 369، وعشرة شعراء مُقلّون: 127، وديوان جرير: 650/2- 651، ومجموع أشعار العرب: 112، وديوان النّابغة الشَّيْبانيّ: 96، و شرح أشعار الهذليّين: 2/ 520، وديوان ابن مقبل: 94، و أمثال العرب: 141، وديوان الأخضر اللَّهَبيّ: 21، وديوان النّابغة الشَّيْبانيّ: 42، وديوان الكميت: 91، وشعر أبي حَيّة النُّمَيريّ: 76، وشرح ديوان رؤبة: 322/1، وديوان الشَّمّاخ: 199، وديوان النّابغة الشَّيْبانيّ: 44، وديوان اللَّعين المِنْقريّ: 63، وديوان أبي الأسود الدُّؤليّ: 126، والبيان والتّبيين: 301/1، وديوان طَرَفة: 174، وديوان ذي الرُّمّة: 1532/3، وديوان عَديّ بن الرِّقاع: 88، والعمدة: 284، وشعر الفِنْد الزِّمّانيّ: 17، وديوان طَرَفة: 174، وتفسير مقاتل: 464/2، والتّيجان في ملوك حِمْيَر: 32، وديوان الأخضر اللَّهَبيّ: 21، وجمهرة خطب العرب: 164/1، وديوان النّابغة الشَّيْبانيّ: 118، والسّيرة النّبويّة: 270/1، والأغلب العِجْليّ، حياته وشعره: 122، وأمثال العرب: 141، وديوان طَرَفة: 161، وديوان حسّان بن ثابت:153، والشّعر والشّعراء: 270/1، والبيتان في ديوانه: 205، وديوان الأخضر اللَّهَبيّ: 21، وديوان النّابغة الشَّيْبانيّ: 42، وشعر ضبّة: 211، وشعر ابن الخَرِع التَّيْميّ: : مجلّة العرب، السّنة 30، ج1، 481، وشعراء مَذْحِج: 438، وشرح ديوان الفرزدق: 2/ 78.

وبالنّظر إلى ما سلف فإنّه صار بالوُسع القولُ إنّ العربَ كانت قد تواضعت في بعض كلامها على شيءٍ يشبه الاصطلاح في العَروض والقافية قبل الخليل، غير أنّه انتقل على يديه من بساطة ما كانوا يعرفون إلى ما بات يُعرف بعلم العَـروض والقـافية ميـزانًا لكلامهم وموسيقـا لأنغامهـم، ثـم سـمّى البحور وتفعيلاتها، وعرض ما يُصيب تفعيلات تلك البحور من زحافات وعِلَل، إلى غير ذلك ممّا يُعرف في هذا الفنّ، وتُنوقل عن الخليل بعد ذلك جيلًا بعد جيل.

وفيما سيأتي ثلاثة جداول تضمُّ مصطلحاتِ العَروض والقافية والنّقد في (العين):

أوّلًا: العرَوض

المصطلح	شاهدُهُ
(ب س ط) **البَسيط**	«**والبَسيطُ**: نَحْوٌ منَ العَروض»[1].
(ب ي ت) **البَيت**	«البيتُ من بُيوت النّاس، **وبيتٌ** من **أبيات** الشِّعْر»[2].
(ج ث ث) **المُجْتَثّ**	«**والمُجْتَثُّ** منَ العَروضِ: (مُسْتَفْعِ لُنْ فاعِلاتُ) مرّتين. ولا يَجيءُ من هذا النَّحْوِ أَنْقَصَ منه ولا أَطْوَلَ إلّا بالزِّحافِ»[3].

(1) العين: 218/7، وفي الصّحاح واللّسان والتّاج (ب س ط): «والبسيطُ: جِنْسٌ منَ العَروض».

(2)العين: 138/8، ونحوه في التّهذيب واللّسان: (ب ي ت).

(3) العين: 12/6، وعنه في البارع في اللُّغة: 587/1: وفي مطبوعهما: «مستفعلن فاعلات».

(ج ز ء) **المَجْزوء** «**والمَجزوءُ** منَ الشِّعْر، إذا ذهبَ فصلٌ واحدٌ من فصولِهِ؛ مثلُ قولِهِ: (من مج الوافر)

يَظُنُّ النّاسُ بِالمَلِكَيْـ ـنِ أَنَّهُما قَدِ الْتَأَما
فَإِنْ تَسْمَعْ بِلَأْمِهِما فَإِنَّ الأَمْرَ قَدْ فَقَمَا

ومثلُ قولِهِ:

أَصْبَحَ قَلْبي صَرِدا لا يَشْتَهي أَنْ يرِدا

ذهبَ منه **الجزءُ** الثّالثُ»[1].

(ح ذ ذ) **الأَحَذّ** «**والأَحَذُّ** من عَروض الكامل: ما حُذِفَ من آخرِهِ وَتِدٌ تامٌّ، وهو (مُتَفاعِلُنْ) حُذِفَ منه (عِلُنْ) فصارَ (مُتَفا)، فجُعِلَ (فَعِلُنْ)؛ مثل قولِهِ: (من الكامل)

وحُرِمْتَ مِنّا صاحِبًا ومُؤازِرًا وأَخًا عَلَى السَّرّاءِ والضُّرِّ»[2]

(خ ب ن) **المَخْبون** «**والمَخْبونُ** من أجزاء الشِّعْر: ما قُبِضَ من حروف حَشْوِهِ ممّا يَجوزُ في الزِّحاف فيَلْزَمُ قَبْضُهُ؛ كقولك في (فاعِلُنْ): (فَعِلُنْ) في القافية، أو في النِّصف فيَلْزَمُ ذلك القَبْض، وذلك الشِّعْرُ **مخبونٌ**، والجزء **مخبونٌ**»[3].

---

(1) العين: 163/6، وعنه في التّهذيب واللّسان: (ج ز ء)، وفي أوّلهما: «... إذا ذهب فعلٌ واحدٌ من فواصله»، وفي ثانيهما: «... إذا ذهب فعلُ كلِّ واحدٍ من فواصله». والمجزوءان الأوّلان - أو المنهوكان، إذ ثمّة مَن يعدّ المنهوك مجزوءًا جاء كلّ بيتٍ فيه مصرَّعًا - لسيف بن ذي يزن الحِمْيَريّ؛ شعراء حِمْير: 15/2، أمّا المجزوء الأخير فقيل على لسان ضبٍّ، وضَربُهُ (ضُرّ) على وزن (فَعْلُن) أحدّ مُضْمَر.

(2)العين: 22/3، وعنه في المحكم واللّسان: (ح ذ ذ). والبيت لأبي طالبٍ؛ ديوانه: 180، وفيه: «فحرمت...».

(3)العين: 279/4، وأراد بـ(النِّصف) و(القافية) العَروضَ والضَّرْب.

(خ ر م) **المَخْروم**

«**والأَخْرَمُ** منَ الشِّعْر: ما كان في صدرِهِ وَتِدٌ مجموعُ الحركتينِ **فَخُرِمَ** أحدُهما وطُرِحَ؛ كقولِهِ: (من الطّويل)

إنَّ امْرَأً قَدْ عَاشَ تِسْعينَ حِجَّةً إلَى مِثْلِها يَرْجو الخُلودَ لَجَاهِلُ

وتمامُهُ: **وإنَّ** امْرَأً»[1].

(خ ز ل)
الأَخْزَل
والخُزْلَة
والمَخْزول

«**والمَخْزولُ** منَ الشِّعْر، **والخُزْلَةُ** في الشِّعْر: سُقوطُ تاء (مُتَفاعِلُنْ) و(مُفاعَلَتُنْ)[2]؛ كقولِهِ: (من الوافر)

وأَعْطَى قَوْمَهُ الأَنْصارَ فَضْلًا وإِخْوَتَهُمْ مِنَ المُهاجِرينا

كان تمامُهُ[3]: (مِنَ المُتَهاجِرينا). ويكون هذا في الوافر والكامل. ومثلُهُ قولُهُ: (من مج الكامل)

لَقَدْ بَحِحْتُ مِنَ النِّدا ءِ بِجَمْعِكُمْ: هَلْ مِنْ مُبارِزْ؟[4]

وتمامُهُ: (ولَقَدْ). ويُسمَّى هذا: **أَخْزَلَ ومخزولًا**، وهو الجزءُ الّذي فيه **الخُزْلةُ**»[5].

---

(1)العين: 260/4، وعنه في التّهذيب والتّكملة واللّسان والتّاج (خ ر م). والبيت لأكثم بن صَيْفيّ: شعر بني تميم: 479، وفيه: «وإن... إلى مئة لم يسأم العيش جاهل»، بلا شاهدٍ.

(2) قوله: «سقوط تاء (مُتَفاعِلُن)و(مُفاعَلَتُن)»، صوابه: «سقوط تاء (مُتَفاعِلُن) **ولام** (مُفاعَلَتُن).

(3) في مطبوع العين: «كأنّ»، وله وُجيه.

(4)في مطبوع العين : «بُحِحْتُ»، والصّواب: «بَحِحْت» وفتح الحاء لغةٌ؛ المقاييس: (ب ح ح).

(5)العين: 208/4، وعنه في التّهذيب والمحكم واللّسان والتّاج: (خ ز ل)، مع فضل إيضاح. ولم أقف على نسبة البيت الأوّل، أمّا الثّاني فلعمرو بن عبد وُدٍّ العامريّ القُرَشيّ؛ التّاج: (خ ز ل). على أنّه إذا ذهبت تاء (متفاعلن) في الكامل كان موقوصًا، وإذا ذهبت لام (مُفاعَلَتُن) في الوافر كان معقولًا، أمّا الخزل فهو اجتماع (الإضمار) بتسكين تاء متفاعلن، و(الطّيّ) وهو حذف ألفها.

(خ ل ع) **المُخَلَّع** «**والمُخَلَّعُ** منَ الشِّعْر: ضَرْبٌ منَ البَسيط، يُحْذفُ من أجزائِهِ؛ كما قالَ الأسودُ بنُ يَعْفُرَ: (من مخ البسيط)

ماذا وُقوفي عَلَى رَسْمٍ عَفا مُخْلَوْلِقٍ دارِسٍ مُسْتَعْجِمِ؟

قُلْتُ للخليلِ: ماذا تَقولُ في **المُخَلَّع**؟ قالَ: **المُخَلَّعُ** منَ العَروضِ: ضَرْبٌ منَ البَسيط؛ وأَوْرَدَهُ»[1].

(ر ف ل) **المُرَفَّل** «[**والمُرَفَّلُ** من أجزاء العَروض: ما زِيدَ في آخر الجزء سَبَبٌ آخرُ فيصيرُ (مُتَفاعِلاتُنْ) مكانَ (مُتَفاعِلُنْ)]»[2].

(ر م ل) **الرَّمَل** «**والرَّمَلُ**: ضَرْبٌ منَ الشِّعْر يَجِيءُ على: (فاعِلاتُنْ فاعِلاتُنْ فاعِلاتُنْ)»[3].

(س ر ح) **المُنْسَرِح** «**والمُنْسَرح**: **ضَرْبٌ** منَ الشِّعْر على مُسْتَفْعِلُنْ [مَفْعولاتُ مُسْتَفْعِلُنْ] ستّ مرّات»[4].

---

(1) العين: 119/1، وعنه في التّهذيب والمحكم واللّسان والقاموس والتّاج: (خ ل ع)، مع فضل زيادة. وقوله: : «قلتُ للخليل»، كذا في مطبوع العين، وهذا يؤكّد أنّ ثمّة يدًا في الكتاب غير يد الخليل. وبيت الأسود في ديوانه -نقلًا عن العين-: 62. ولعلّ الضّمير في قولِهِ: «وأَوْرَدَهُ»، يعود على الشّاهد.

(2)العين: 264/8، والكلام في مطبوع العين حُفّ بمعقوفين بلا عزوٍ ينمّ على مصدره، وفيه: «متفاعلان مكان متفاعلن»، وفي التّهذيب (ر ف ل): «مستفعلان مكان مستفعلن»، وكلاهما خطأٌ لأنّه زِيد فيه سببٌ خفيف.

(3) العين: 267/8، والتّهذيب واللّسان (ر م ل)، وفيه: «والرَّمَل: ضَربٌ من عَروض يَجِيء على: فاعلاتنفاعلاتن».

(4) العين: 139/3، وفي مطبوعه: «... مستفعلن مفعولات مستفعلن مرتين »، وفي هامشه: «في الأصول: مستفعلن ست مرات وليس الأمر كذلك. والصواب ما أثبتناه»، وما حُفّ بمعقوفين زدتُهُ عن التّهذيب ليصحّ المراد؛ وفي كلام الأزهريّ غُنْية عن الاجتهاد، ولاسيّما أنّه صرّح بالنّقل عن اللّيث.

(س م ط) **المُسَمَّط**

«[والشِّعرُ **المُسَمَّطُ**: الّذي يكونُ في صدرِ البيت أبياتٌ مشطورةٌ أو منهوكةٌ، مُقَفّاةٌ تجمعُها قافيةٌ مخالفةٌ لازمةٌ للقصيدة حتّى تَنْقَضي؛ وقال امرؤ القيس قصيدتين على هذا المثال يُسَمَّيانِ **السِّمْطَينِ**، فصدرُ كلِّ قصيدةٍ مِصْراعانِ في بيتٍ، ثمّ سائرُهُ في **سُموط**، فقال في إحداهما[1]: (من الطّويل)

ومُسْتَلْئِمٍ كَشَّفْتُ بِالرُّمْحِ ذَيْلَهُ أَقَمْتُ بِعَضْبٍ ذي سَفاسِقَ مَيْلَهُ

فَجَعْتُ بِهِ في مُلْتَقَى الحَيِّ خَيْلَهُ تَرَكْتُ عِتاقَ الطَّيْرِ يَحْجِلْنَ حَوْلَهُ

وقال:

كَأَنَّ عَلَى سِرْبالِهِ نَضْحَ جِرْيالِ»][2]

(ش ط ر) **المَشْطور منَ الرَّجَز**

«قالَ الخليلُ[3]: **الرَّجَزُ المَشْطورُ والمَنْهوكُ** لَيْسا منَ الشِّعْر. وقيلَ لَهُ: ما هُما؟

قالَ: أَنْصافٌ مُسَجَّعَةٌ. فلَمّا رُدَّ عليه، قالَ: لأَحْتَجَّنَّ عليهم

(1) ديوانه: 475، وفيه: «... بالرّيح ذيله» محرَّفًا.

(2) العين: 223/7، وحُفّ الكلام في مطبوع العين من دون عزوٍ إلى مصدره، وعلّق النّاشران على الشّطر الأخير من أشطر امرئ القيس بالقول: « لم نهتد إلى القائل، وليس فيه موطن شاهد» وكأنّهما لم يفطنا الكلام كلّه، ولا وجه الاستشهاد، ولم يعلما أنّ الشّطر أخ للأشطر قبله وأنّها في ديوان امرئ القيس: 475، وفيه: «... بالرّيح ذيله» محرَّفًا.

(3) قوله: «قال الخليل»، كذا في مطبوع العين، وهذا يؤكّد أنّ ثمّة يدًا في الكتاب غير يد الخليل.

بحُجَّةٍ، فإنْ لم يُقِرّوا بها عَسَفوا[1]؛ فأَحْتَجُّ عليهم بأَنَّ رسولَ الله، صلّى الله عليه وسلّم، كان لا يجري على لسانِهِ الشِّعْرُ. وقيلَ لرسولِ الله، صلّى الله عليه وسلّم[2]: (من الطّويل)

سَتُبْدي لَكَ الأَيّامُ ما كُنْتَ جاهِلًا ويَأْتِيكَ بِالأَخْبارِ مَنْ لم تُزَوِّدِ

فكان يقولُ، عليه السّلامُ:

سَتُبْدي لَكَ الأَيّامُ ما كُنْتَ جاهِلًا ويَأْتِيكَ مَنْ لم تُزَوِّدْ بِالأَخْبارِ

فقد عَلِمْنا أنّ النِّصْفَ الّذي جَرَى على لسانِهِ لا يكون شِعْرًا إلّا بتَمامِ النِّصْفِ الثّاني على لفظِهِ وعَروضِهِ؛ فالرَّجَزُ المشطورُ مثلُ ذلك النِّصْف. وقالَ النّبيُّ، صلّى الله عليه وسلّم، في حَفْر الخَنْدق: (من مشطور السّريع)

هَلْ أَنْتِ إلّا إِصْبَعٌ دَمَيْتِ

وفي سَبِيلِ اللهِ ما لَقِيتِ؟

فهذا على **المَشْطور**. وقالَ النّبيُّ، صلّى الله عليه وسلّم:

أَنا النَّبيُّ لا كَذِبْ

أَنا ابْنُ عَبْدِ المُطَّلِبْ

فهذا منَ **المَنْهوك**. ولو كانَ شِعْرًا ما جَرَى على لسانِهِ، فإنَّ الله، عزّ وجلّ، يَقولُ:﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ [يس: 69]. قال: فعَجِبْنا مِنْ قولِهِ حين سَمِعْنا حُجَّتَهُ. فأمّا **الرَّجَزُ** فمصدرُ **رَجَزَ، يرْجُزُ ويَرْتَجِزُ، الأراجيز**، الواحدةُ **أُرْجوزَةٌ**، وهو

(1) قوله: «عسفوا»، هكذا جاء في مطبوع العين، وفي الفائق في غريب الحديث (57/2): «كفروا». **والعَسْف**: الظُّلْم.

(2) البيت لطَرَفَة بن العَبْد البَكْريّ من معلّقته؛ ديوانه بشرح الأعلم الشَّنْتَمَريّ: 58.

الرَّجّازَةُ والرَّجّازُ والرّاجزُ؛ والرَّجَزُ الفعلُ»[1].

(ش ع ث) **المُتَشَعِّث** «**والمُتَشَعِّث** في العَروض، في الضَّرْبِ الخفيف: ما صار في آخرِهِ مكانَ (فاعِلاتُنْ)، (مَفْعولن)»[2].

(ص ر ع) **المِصْراع** «**والمِصْراعان** منَ الأبواب: بابانِ منصوبانِ يَنْضَمّانِ جميعًا، مدخلُهما في الوسط منَ **المِصْراعين**. ومنَ الشِّعْر: ما كان قافيتانِ في بيتٍ؛ يُقالُ: **صَرَّعْتُ** البابَ والشِّعْرَ **تَصْريعًا**»[3].

(ص ل م) **الأَصْلَم** «**والأَصْلَمُ**: **المُصَلَّمُ** منَ الشِّعْرِ. **والمُصَلَّمُ**: ضَربٌ منَ السَّريع، يَجوزُ في قافيتِهِ (فَعْلُنْ) و(فَعِلُنْ)؛ كقولِهِ: (من السّريع)

لَيْسَ عَلَى طولِ الحَياةِ نَدَمْ ومِنْ وَراءِ المَوْتِ ما يُعْلَمْ»[4]

---

(1)العين: 64/6- 65، وانظر الدّلائل في غريب الحديث: 1121/3، والبارع: 658/1، والتّهذيب واللّسان: (ر ج ز).

(2)العين: 245/1، وفيه:«... مكان فاعل، مفعول، كقول سلامة: وكأنّ ريقَتَها إذا نَبّهتَها صهباءُ عتّقها لشَرْب ساقي». والبيت لسَلامة بن جَنْدل التَّميميّ؛ ديوانه: 142، وعجُزُهُ فيه: «كأسٌ يُصفِّقها لشُرْبٍ ساقي». وقد ساق البيت شاهدًا على التّشعيث في الخفيف حيثُ تكون مكان (فاعلاتن) (مفعولن)،ومع ذلك ساق عليه شاهدًا من الكامل، ونحوه في التّهذيب (ش ع ث)، والكلام على صوابه في المحكم والمخصّص واللّسان والتّاج: (ش ع ث).

(3) العين: 299/1، ونحوه في التّهذيب والمخصّص واللّسان والقاموس والتّاج: (ص ر ع).

(4)العين: 130/7، وفي مطبوعه: : «فَعْلُنْ وفَعُلْن»، على أنّ **الأَصْلَم**: هو سقوط الوتد المفروق ، فـ(مفعولات) تصير (مفعو)، ثمّ تنقل إلى (فَعْلُنْ). وأمّا (فَعِلُنْ) فبما أصاب (مفْعوْلاتُ) من الخَبْلِ والكَسْف وليس الصَّلْم؛ **فالخَبْل**: اجتماع الخَبْن والطّيّ، أي: حذف الثّاني والرّابع السّاكنين، **والكَسْف**، وهو حذف السّابع المتحرّك؛ انظر القسطاس في علم العَروض: 45. وفي مطبوع العين أيضًا: «... نَدَمٌ ... ما لا يُعْلَمُ»، بزيادة (لا)، وإطلاق القافية، مختلّ الوزن، وفيه تخليطٌ. والبيت للمُرقِّش الأكبر؛ المرقّش الأكبر: 886، وفيه: «... ما يَعْلَمْ».وفي التّهذيب (ص ل م): «... فَعُلْنْ فَعْلُنْ»، وفي اللّسان (ص ل م): «... فَعْلُنْ فَعْلُنْ».

(ع ر ض) **العَروض** «**والعَروضُ**: **عَروضُ** الشِّعْر، لأنّ الشِّعْرَ **يُعْرَضُ** عليه، ويُجمعُ **أَعاريضَ**، وهو فواصلُ الأَنْصاف. **والعَروضُ** تُؤنّث. والتّذكيرُ جائزٌ[1].

(ف ص ل) **الفاصلة** «[**والفاصلةُ** في العَروض: أَنْ يَجمعَ ثلاثةَ أحرفٍ متحرِّكةٍ، والرّابعُ ساكنٌ مِثلُ: (فَعِلُنْ)]»[2].

(ف ض ل) **الفاضلة** «[وقالَ: فإذا اجتمَعَتْ أربعةُ أحرفٍ متحرِّكةٍ فهي **الفاضِلةُ** - بالضّاد معجمةً- مثل: (فَعَلَهُنْ)]»[3].

(ك ف ف) **المَكفوف** «**والمَكفوفُ** في عِلَلِ العَروض: (مَفاعِيلُ) كان أصلُهُ: (مَفاعِيلُنْ)، فلمّا ذهبتِ النّون، قال الخليلُ: هو **مكفوفٌ**»[4].

(م د د) **المَديد** «**والمَديدُ**: بَحرٌ منَ العَروضِ، نحوُ قولِهِ: (من المديد)

يا لَبَكْرٍ، أَنْشِروا لي كُلَيْبًا يا لَبَكْرٍ، أَيْنَ أَيْنَ الفِرارُ؟»[5]

(هـ ز ج) **الهَزَج** «**والهَزَجُ**: ضَرْبٌ من **أَعاريضِ** الشِّعْر، وهو: (مَفاعِيلُنْ مَفاعِيلُن مَفاعِيلُنْ مَفاعِيلُنْ)، أربعة أجزاءٍ على هذا البناء كُلُّهُ»[6].

(و ف ر) **الوافر** «**والوافرُ**: ضَرْبٌ منَ الشِّعْر»[7].

---

(1)العين: 275/1، وعنه في التّهذيب واللّسان: (ع ر ض).
(2)العين: 127/7، وفيه كما في التّهذيب (ف ص ل): «فَعِلَنْ»، والكلام زيادةٌ عن التّهذيب.
(3)العين: 127/7، والكلام عن التّهذيب (ف ص ل)، ولكنّ الّذي فيه: «فَعُلَتُنْ»، وفي التّكملة والتّاج: «فَعَلَتُنْ».
(4)العين: 283/5، وقولُهُ: :«قال الخليل»، كذا في متن مطبوع العين؟ وانظر التّهذيب واللّسان والتّاج: (ك ف ف).
(5) العين: 17/8، وفي المحكم (م د د): « ضربٌ من العَروض». والبيت للمهلهل عديّ بن ربيعة التَّغْلِبيّ؛ ديوانه: 32.
(6) العين: 385/3، وفي التّهذيب واللّسان (هـ ز ج):«والهَزَج: نوعٌ من أعاريض الشِّعْر، وهو مَفاعِيلُنْ مَفاعِيلُنْ، على هذا البناء كلّه أربعةأجزاء».
(7) العين: 280/8، والتّهذيب (و ف ر)، ومع فضل زيادة في المحكم واللّسان.

وبالنّظرة العَجْلى إلى ما تقدّم من تعريفاتٍ لمصطلحات العَروضفي كتاب (العين)، نجدها منتزعةً موجزةً، ضابطها عنده: بحرٌ من العَروض، ونحوٌ من العَروض، ولعلّهما واحدٌ، وضربٌ من الشِّعْر، وضربٌ من أعاريض الشِّعْر، علاوةً على سوقِهِ تلك التّعريفات مغفلةً منذكر التّفعيلات إلّا في المجتثّ والرَّمَل والمنسرح والهَزَج.

ثانيًا: القافية

المصطلح	شاهدُهُ
(ء س س) **التَّأْسيس**	«**والتَّأسيسُ** في الشِّعْر: أَلِفٌ تلزمُ القافيةَ، وبينها وبينَ أَحرف الرَّوِيّ حرفٌ، يجوزُ رفعُهُ وكسرُهُ ونصبُه؛ نحو: (مَفاعِلُنْ)، فلو جاء مثل (محمّد) في قافية لم يكن فيه **تَأْسيس**، حتّى يكون نحو: (مجاهد). فالألفُ **تأسيسُهُ**»[1].
(ء س س) **المُؤَسَّس**	«وإن جاء شيءٌ من غير تأسيسٍ فهو [غير] **المؤسَّس**، وهو عيبٌ في الشِّعْر، غيرَ أنّه ربّما اضْطُرَّ إليه؛ وأحسنُ ما يكون ذلك إذا كان الحرفُ الّذي بعد الألف مفتوحًا، لأنّ فتحتَهُ تَغْلِبُ على فتحة الألف، كأنّها تُزالُ منَ الوَهْم؛ كما قال العجّاجُ: (من مشطور الرَّجَز) **مُبـارَكٍ لِلأَنْبِياءِ خـاتَمِ** **مُعَلِّمٍ آيَ الهُدَى مُعَلَّمِ**

(1)العين: 334/7، وعنه في التّهذيب واللّسان: (ء س س)، مع فضل زيادة.

فلو قال: (خاتِم) بكسر التّاء لم يَحسن»[1].

(خ ر ج) **الخُروج**

«**والخُروجُ**: الألفُ الّتي بعد الصِّلة في القافية؛ كقول لَبيدٍ: (من الكامل)

عَفَتِ الدِّيارُ مَحَلُّها فَمُقامُها

فالرَّويُّ هو الميمُ، والهاءُ بعد الميم هي الصِّلةُ، لأنّها اتّصلت بالرَّويّ، والألفُ الّتي بعدها هي **الخُروجُ**»[2].

(ر س س) **الرَّسّ**

«**والرَّسُّ** في قَوافي الشِّعْر: صَرْفُ الحرف السّذي بعد الألف للتّأسيس، نحو حركة عين (فاعِل) في القافية، حيثما تحرّكتْ حركتُها جازتْ وكانت **رَسًّا** للألف؛ أي:

---

(1)العين: 334/7، وعنه في التّهذيب واللّسان: (ء س س)، وفيها جمعاء: «فهو المؤسَّس»، على أنّ المعنى لا يتّجه إلّا بزيادة [غير] أو يكون لفظ المؤسّس وحده دالًّا على الضّدّ، ولم أقف على ما يُعين على قَبول ذلك فيما وقفت عليه من مصادر في كتب اللّغة والأضداد والعَروض والقوافي. وضُبط رَويُّ المشطورين في مطبوع العين والتّهذيب واللّسان بالرَّفع، على أنّهما من أُرجوزة مكسورة الرَّويّ في ديوان العجّاج: 462/1.، ولعلّ علّة الخطأ في ضبط الرَّويّ مجيئهما في المعجمات مفردَين.

(2)العين: 158/4، وعنه في التّهذيب والتّكملة واللّسان والتّاج: (خ ر ج) مع فضل إيضاحٍ وزيادة في بعضٍ منها. وصدر البيت رأس معلّقة لبيد؛ ديوانه: 297، وعَجُزُهُ فيه: «بِمِنًى تَأَبَّدَ غَوْلُهَا فَرِجَامُها».

أصلًا»[1].

(ر و ي) **الرَّويّ** «**والرَّويُّ**: حُروفُ قوافي الشِّعْر اللّازماتُ، تَقولُ: قصيدتانِ على **رَويٍّ** واحد»[2].

(س ن د) **السِّناد** «**والسِّنادُ** في الشِّعْر: اختِلافُ حرفِ المُقيَّدِ والمُرْدَف، نحو: (الدَّيْن) مع (الدِّين) في القوافي، يُقالُ: سانَدْتَ في شعرك كقولِهِ: (من الوافر)

أَلا هُبِّي بِصَحْنِكِ فاصْبَحِينا

(1)العين: 190/7؛ انظر المحكم وشمس العلوم واللّسان والتّاج: (ر س س)، وفي اللّسان بسطٌ لمفهوم (الرَّسّ)، واختلاف الأوائل فيه: «قال ابن سِيدهْ: **الرَّسُ**: فتحةُ الحرف الذّي قبل حرف التّأسيس ...، قال: هذا كلّه قول الأخفش، وقد دفعَ أبو عمرو الجَرْميّ اعتبار حال الرَّسّ، وقال: لم يكن ينبغي أن يُذكر لأنّه لا يُمكن قبل الألف إلّا فتحةٌ، فمتى جاءت الألف لم يكن من الفتحة بُدٌّ؛ قال ابن جنّي: والقول، على صِحّة اعتبار هذه الفتحة وتسميتها، إنّ ألف التّأسيس لَمّا كانت معتبرةً مُسمّاة، وكانت الفتحة داعيةً إليها ومقتضيةً لها ومفارقةً لسائر الفتَحات الّتي لا ألف بعدها نحو: قَوْل وبَيْع وكَعْب ... وقد نبّه أبو الحسن على هذا المعنى الّذي ذكرتُهُ مِن أنّها لَمّا كانت متقدِّمَةً للألف بعدها وأوّل لوازم للقافية ومُبتدَأَها سمَّاها الرَّسَّ».

(2) العين: 313/8، ونحوه في الصّحاح ومختاره والمجمل واللّسان والتّاج: (ر و ي)، وفي مطبوع العين: «[هاتان] قصيدتان ...»، من دون عزو ما حُفّ بمعقوفين، وهو فضلةٌ.

ثمّ قال:

تُصَفِّقُها الرِّياحُ إذا جَرَيْنا»[1]

(ض ج ع) **الإِضْجاع** «**والإِضْجاعُ** في القوافي: أَنْ تُميلَها؛ قالَ يَصِفُ الشِّعْرَ: (من مشطور الرَّجَز)

والأَعوَجُ **الضَّاجِعُ** مِنْ إِكْفائِها

يعني إِكْفاء القوافي»[2].

(ض ر ر) **الاضطرار** «قال لَبيد[3]: (من الكامل)

فَعَلا فُروعُ الأَيْهُقانِ وأَطْفَلَتْ بِالجَلْهَتَيْنِ ظِباؤُها ونَعامُها

أَدْخل النّعامَ **اضطرارًا** إلى القافية»[4].

«قالَ عمرٌو[5]، يَصِفُ السُّيوفَ:(من الوافر)

(1)العين: 229/7؛ والعبارة قاصرة عن المراد؛ والمراد: اختلاف حركة الحرف قبل الرِّدْف في المُرْدَف، واختلاف حركة ما قبل الرَّويّ في المقيَّد. والشطّر الأوّل في ديوانه: 64، وعَجُزُهُ فيه: «ولا تُبْقي خُمورَ الأندرينا». والشّطر الثّاني في ديوانه: 85، وصدرُهُ فيه: «كَأَنَّ غُضونَهُنَّ مُتونُ غُدْرٍ».

(2)العين: 212/1، ونحوه في التّهذيب والمحكم واللّسان والتّاج: (ض ج ع)، مع فضل زيادة وإيضاح في بعضها. وفي مطبوع العين: «والأعوجَ ...» بالنّصب، والمشطور لرؤبة في مجموع أشعار العرب: 169؛ وفيه كما في المحكم واللّسان والتّاج: «... إقوائها»، وفي المحكم وحده: «والأعرج... ».

(3)ديوانه: 298.

(4)العين: 428/7.

(5)يعني عمرو بن كلثوم التَّغْلِبيَّ؛ ديوانه: 88، وفيه: «يُدَهْدون ....بِأَبْطَحِها...».

يُدَهْدِهْنَ الرُّؤوسَ كَما تُدَهْدِي حَزاوِرَةٌ بِأَيْدِيها الكُرينا

حَوَّلَ الهاءَ الآخرةَ ياءً، لأنّ الياء أقربُ الحروف شبهًا بالهاء، ألا ترَى أنّ الياءَ مَدَّةٌ والهاءَ نَفَسٌ، ومِن هنالك صارَ مجرى الياء والواو والألف والهاء، في رَويِّ الشِّعْرِ، واحدًا؛ نحو قولِهِ[1]: (من الطّويل)

لِمَنْ طَلَلٌ كالوَحْيِ عافٍ مَنازلُهْ؟

فاللاّمُ هو الرّويُّ، والهاء وصلٌ للرّويّ، كما أنّها لو لم تكن لمُدّتِ اللّام حتّى تخرجَ من مَدّتها واوٌ أو ياءٌ أو ألفٌ للوصل؛ نحو: مَنازلو، منازلي، منازلا»[2].

(د ر ك) **المُتَدارِك**

«**والمُتَدارِكُ** منَ القوافي والحروف المختلفة: ما اتَّفَقَ مُتَحرّكان بعدهما ساكنٌ، مثلُ: (فَعُوْ)، وأَشْباهِ ذلك»[3].

(ض م ن) **المُضَمَّن**

«**والمُضَمَّنُ** منَ الشِّعْر: ما لم يَتِمَّ معنى قوافيهِ إلّا في الّذي قبلَهُ أو بعدَهُ؛ كقولِهِ: (من مشطور السَّريع)

(1)صدر بيتٍ لزهير بن أبي سُلْمى المُزَنيّ؛ ديوانه:47، وعَجُزُهُ فيه: «عَفا الرَّسُّ مِنْهُ، فالرَّسِيسُ، فَعاقِلُهْ».

(2)العين: 348/3.

(3) العين: 328/5، وعنه في المحكم و التّكملة واللّسان والقاموس والتّاج: (د ر ك)، مع فضل تِبيان. وفي مطبوع العين: «ما اتّفق [فيه] متحرّكان» بزيادة ما حُفّ بمعقوفين من غير عزوٍ، وهو فضلةٌ.

يا ذا الَّذي في الحُبِّ يَلْحَى أَمَا

واللهِ لـو عُـلِّقْتَ مِنْـهُ كَـمَا

عُلِّقْـتُ مِنْ حُـبِّ رَخيمٍ لَمَا

وهي أيضًا مَشطورةٌ **مُضَمَّنَةٌ**، أي: أُلْقِيَ من كُلِّ بَيْتٍ نِصْفٌ وبُنِيَ على نِصْفٍ»[1].

(ق ف و) **القافية**

«وسُمِّيتْ **قافيةُ** الشِّعْر **قافيةً**، لأنّها **تَقْفو** البيتَ، وهي خَلْفَ البيت كُلِّهِ»[2].

(ك ف ء) **الإِكْفاء**

«**والإِكْفاءُ** في الشِّعْر بمَعْنَيَين: قَلْبُ القوافي على الجَرِّ والرَّفْع والنَّصْب، مثل الإقواء، قافية جَرّ، وأخرى نَصْب، وثالثة رَفْع. ويُقالُ: بل الاختلاطُ في القوافي، قافيةٌ تُبْنَى على الرّاء، ثمّ تجيءُ بقافيةٍ على النّون، ثمّ تجيءُ بقافيةٍ على اللّام؛ قال: (من مشطور الرَّجَز)

أَعَدْتُ مِنْ مَيْمونَةِ الرُّمْحِ الذَّكَرْ

بِحَـرْبَةٍ في كَـفِّ شَيْخٍ قـد بَـزَلْ» [3]

(و ط ء)

«**والإيطاءُ** في الشِّعْر: اتِّفاقُ قافيتَينِ على كلمةٍ واحدةٍ،

(1)العين: 51/7، ونحوه في التّهذيب واللّسان: (ض م ن)، ولم أقف على المشطورات منسوبةً.

(2)العين: 222/5، ونحوه في التّهذيب والإبانة في اللُّغة واللّسان: (ق ف و).

(3)العين: 415/5، ونحوه في الإبانة في اللُّغة (ك ف ء)، وروايته للمشطورين: «أعددته ...، تجريه في كف لشيخ قد برز»، ولم أقف على المشطورين منسوبين.

الإِيْطاء أُخِذَ من **المُواطَأَةِ**، وهي المُوافقةُ على شيءٍ واحد. [يقال]: **أوطأَ** الشّاعرُ في البيتين؛ أي: جاء مثلًا بقافيةٍ على (راكب)، والأخرى على (راكب) وليس بينهما في المعنى وفي اللّفظ فرقٌ، فإن اتّفق المعنى ولم يتّفقِ اللّفظُ فليس **بإيطاء**، [وإذا اختلفَ المعنى واتّفقَ اللّفظُ فليس **بإيطاء**]»[1].

يظهر منَ الجدول السّابق أنّ نصيب القوافي كان أوفر حظًّا من العَروض، وإن بقي دون المؤمَّل من رجلٍ بقامة الخليل السّامقة -وهذا ما يحمل على القول إنّ ما رد للَّيْث لا للخليل- وكذا التّعريفات، وإن لم تكن مختصرةً كلّها، لم تكن منتظمة أو مطَّردة، وإنّما جاءت على غير ضابطٍ ينظمها أو يضبطها، فتارةً تطول وأخرى تقصر، وتارةً يتلو التّعريفَ منها شاهدٌ عليه، وتارةً أخرى من دون شاهد؛ ولعلّ الخليل كان يتحاشى بَسْط التّعريفات الّتي هي من صُنْعه وكلامه وعلمه، في معجمٍ لُغويٍّ غايتُهُ تَطْلاب كلام العرب الّذين يُحتجّ بلسانهم، وتَصْياد ما أُثر عنهم من شِعْرٍ ورَجَزٍ وسَجْعٍ ونَثْرٍ؛ أو أن تكون قرينةً أخرى تدلّ على أنّ الكتاب ليس من صنع الخليل كلّه،أو أنّ اللّيث روى عنه الكتاب وزاد عليه بما لا يُمكن أن يكون من فعل الخليل.

(1)العين: 468/7، وما حُفّ بمعقوفين زاده النّاشران عن التّهذيب، ونحوه في اللّسان: (و ط ء).

ثالثًا:النّقد

المصطلح	شاهدُهُ
(ح ذ ذ) **قصيدة حَذّاء**	«**وقصيدةٌحَذّاءُ**، أي: سائرةٌ لا عَيْبَ فيها»[1]. و«قال: (من المتقارب) **فَتَأْتِيكَ حَذَّاءُ مَحْمُولَةً تَفُضُّ خَوَالِدُهَا الجَنْدَلا**»[2]
(ح ك م) **قصيدة حَكيمة/مُحْكَمة**	«وسَمَّى الأعشى **القصيدةَ** المُحْكَمةَ **حَكيمةً**؛ في قولِهِ: (من الكامل) **وغَريبةٍ، تَأْتي المُلوكَ، حَكيمَةٍ**»[3]
(ح و ك) **حَوْك الشِّعْر**	«الشّاعرُ **يَحوكُ** الشِّعْرَ **حَوْكًا**»[4].
(خ ل د) **قافية خالدة**	«**والخَوالِد**: الأثافي، وتُسمَّى الجبالُ والحجارةُ خَوالِدَ، قال:

(1)العين: 22/3، وعنه في التّهذيب، ونحوه في المجمل والمقاييس والمحكم والمخصّص والأساس وشمس العلوم والتّكملة واللّسان والتّاج: (ح ذ ذ).

(2) العين: 232/5، ونحوه في التّهذيب والمحكم والمخصّص واللّسان: (خ ل د)، ولم أقف للبيت على نسبة.

(3) العين: 63/3، ونحوه في التّهذيب والأساس واللّسان والتّاج: (ح ك م)، وصدرُ البيت للأعشى؛ ديوانه: 153/1، وعَجُزُهُ فيه: «قَدْ قُلْتُهَا، لِيُقالَ: مَنْ ذا قالَها؟».

(4)العين: 257/3، ونحوه في التّهذيب والأساس: (ح و ك)، وفي المخصّص: «...حوكًا: يُلائم بين أجزائه»، وفي المحكم واللّسان: «...حوكًا: يَنْسِجُهُ ويُلائم بين أجزائه».

(من المتقارب)

فَتَأْتِيكَ حَذَّاءُ مَحْمُولَةً تَفُضُّ خَوَالِدُهَاالجَنْدَلا

الخَوالدُ ههنا الحِجارةُ، ومعناها القوافي»[1].

(د ب ج) «**ودِيباجةُالشِّعْر**: أوّلُ قصيدةٍ يَقولُها الشّاعرُ»[2].

دِيباجة الشِّعْر

(ر و ي) **الرِّواية** «**والرِّواية**: رواية الشِّعْر»[3].

(س ج ع) **السَّجْع** «**سَجَعَ** الرَّجلُ إذا نَطَقَ بكلامٍ له فواصلُ كقوافي الشِّعْر من غير وزنٍ، كما قيل: لِصُّها بَطَلٌ، وتَمْرُها دَقَلٌ، إِنْ كثُر الجيشُ بها جاعوا، وإن قَلّوا ضاعوا»[4].

(س ف س ف) «**والسَّفْسافُ منَ الشِّعْر** ونحوِهِ: أَرْدَؤُهُ»[5].

السَّفْساف

(س ن د) **السِّناد** «**والسِّنادُ**: أَنْ يَسْلَخَ شِعْرَ غَيْرِهِ **فيُسْنِدَهُ** إِلَى نفسِهِ

(1) العين: 232/5، ونحوه في التّهذيب والمحكم والمخصّص واللّسان: (خ ل د)، ولم أقف للبيت على نسبة.

(2) العين: 88/6.

(3) العين: 313/8، وفي مطبوعه: «[هاتان] قصيدتان ...»، من دون عزو ما حُفّ بمعقوفين، وهو فضلةٌ.

(4)العين: 406/8، ونحوه في التّهذيب والصّحاح ومختاره والمقاييس والمجمل واللّسان والقاموس والتّاج: (س ج ع).

(5)العين:202/7، ونحوه في معجم ديوان الأدب واللّسان والقاموس والتّاج:(س ف س ف).

فيَدَّعيهِ أَنَّهُ مِنْ شِعْرِهِ»[1].

(ش ر د) **قافية شَرود** «**وقافيةٌ شَرودٌ**؛ أي: عائرةٌ سائرةٌ في البلاد»[2].

(ض م ر) **مِضْمار الشِّعْر** «**والغِناءُ** مِضمارُ الشِّعْر، أي: به يُخْتَبَر، قال: (من البسيط).

تَغَنَّ بالشَّعْرِ إمّا كُنْتَ ذا بَصَرٍ
إنَّ الغِناءَ لهذا الشِّعْرِ مِضْمارُ»[3]

(ع ي ر) **قصيدة عائرة** «**وقصيدةٌ عائرةٌ**: سائرةٌ. ويُقالُ: ما قالتِ العربُ بيتًا **أَعْيَرَ** من قولِ شاعرِ هذا البيتِ: (من الطّويل).

ومَنْ يَلْقَ خَـيْرًا يَحْمَدِ النّاسُ أَمْرَهُ
ومَنْ يَغْوِ لا يَعْدَمْ عَلَى الغَيِّ لائِما»[4].

(ق ر ض) **القَرْض** «**والقَـرْضُ**: نُطْـقُ الشِّـعْر، **والقَـريـضُ** الاسـم

(1) العين: 230/7.

(2) العين: 241/6، ونحوه في التّهذيب والصّحاح والمحكم والمخصّص والإبانة والأساس وشمس العلوم والتكملة واللّسان والقاموس والتّاج (ش ر د).

(3)العين: 41/7، ونحوه في الأساس والتّاج: (ض م ر)، والبيت لحسّان بن ثابت؛ ديوانه: 420/1، وصدرُهُ فيه: «تَغَنَّ في كُلِّ شِعْرٍ أَنْتَ قائِلُهُ».

(4) العين: 238/2، ونحوه في الصّحاح والمقاييس والمحكم والمخصّص والإبانة والأساس وشمس العلوم واللّسان: (ع ي ر)، والبيت للمُرقِّش الأصغر؛ شعره: 537، وفيه: «فمن ...».

والقَريض كالقَصيد»[1].

(ق ص د) **القَصيد** «**والقَصيدُ**: ما تَمَّ شَطْرا أَبْنِيَتِهِ منَ الشِّعْر»[2].

(ق ص ص) **القاصّ والقِصّة** «والقاصُّ يَقُصُّ القِصَصَ قَصًّا، والقِصَّةُ معروفةٌ»[3].

(ق ط ع) **المُقَطَّعَة** «**والمُقَطَّعاتُ** منَ الثِّياب: شِبْهُ الجِبابِ ونحوها، منَ الخَزِّ والبَزِّ والألوان؛ ومثلُهُ منَ الشِّعْرِ **الأراجيزُ** »[4].

(ن ب غ) **النُّبوغ** «**نَبَغَ** الرَّجلُ: إذا لم يكن في إِرْثِ الشِّعْرِ، ثمَّ قالَ فأجادَ، فيُقالُ: **نَبَغَ** منه شِعْرٌ شاعرٌ. وبَلَغَنا أنّ زيادًا قال الشِّعْرَ على كِبَرِ سِنِّهِ، ولم يكن نَشَأَ في بيتِ الشِّعْرِ، فسُمِّيَ **النّابغةَ**، وقيل: بل سُمِّيَ لقولِهِ: (من الوافر)

وقَدْ نَبَغَتْ لَنا مِنْهُمْ شُؤونُ

أي: ظَهَرتْ أُمورٌ»[5].

---

(1) العين: 49/5، ونحوه في الإبانة: (ق ر ض).

(2) العين: 55/5، ونحوه في المجمل وشمس العلوم: (ق ص د).

(3) العين: 10/5، ونحوه في التّهذيب واللّسان والتّاج: (ق ص ص).

(4)العين: 138/1، ونحوه في التّاج: (ق ط ع)، وفي مطبوع العين: «الأراحيز»، ولا معنى له.

(5)العين: 425/4، ونحوه في الجمهرة والبارع والتّهذيب والمجمل والمقاييس والمحكم وشمس العلوم واللّسان والتّاج: (ن ب غ)، وذكر ناشرا كتاب العين أنّ العبارة قُوِّمت عن التّهذيب، لرَكاكة الأصل، والبيت في ديوان النّابغة الذُّبْيانيّ: 256، وصدرُهُ فيه: «وحَلَّتْ في بَني القَيْنِ بْنِ جَسْرٍ».

ونحوه: «ويُقالُ في حديثِهِ: إنّ رَجُلًا **نَبَغَ** له ابنٌ شاعرٌ فنَهاهُ عن **قَرْضِ** الشِّعْرِ، فكَمِدَ الغلامُ بما جاشَ في صدرِهِ منَ الشِّعْر حتّى مَرِضَ وثَقُل، فلمّا حضرَهُ الموتُ، قال لأبيه: أَكْمَدَني **القَريضُ** الممنوع، قال: **فاقرِضْ**، يا بُنَيّ، قال: هيهات! حال الجَريضُ دون **القَريض**. ثم قال الغلامُ: (من الوافر)

عَذيرَكَ مِنْ أَبيكَ يَضيقُ صَدْراً فَما يُغْني بُيوتُ الشِّعْرِ عَنّي
أَتَأْمُرَني وقَدْ فَنِيَتْ حَياتي بِأَبْياتٍ تُرَجِّيهِنَّ مِنّي
فَأُقْسِمُ لَوْ بَقِيتُ أَقُولُ قَوْلًا أَفُوقُ بِهِ قَوافي كُلِّ جِنِّ»[1]

(ن ح ل) **النَّحْل** «**ونُحِلَ** الشّاعرُ قَصيدةً إذا رُوِيَتْ عنه وهي لغيرِهِ»[2].

(ن ح ل) **الانْتِحال** «**وانتَحَلَ** فلانٌ شِعْرَ فُلانٍ: إذا ادَّعاهُ»[3].

(ن س ب) **النَّسَب** «**والنَّسَبُ في الشِّعْر**: ما كان نَسيبًا. شِعْرٌ منسوبٌ وجمعُهُ: مَناسيبُ، وهو الشِّعْرُ في النِّساء. وما أحسنَ نسيبَهُ، أي: ما أحسنَ قولَهُ في النِّساء؛ قال الكميت: (من البسيط)

إِذْ أَنْتَ أَغْيَدُ مِنْ أَشْعارِكَ النَّسَبُ»[4]

---

(1)العين: 49/5، والبيتان الأخيران يتوسّطهما ثالثٌ في المستقصى في أمثال العرب: 2/ 55، لجَوْشَنٍ الكَلاعيّ.

(2) العين: 230/3، ونحوه في التّهذيب والإبانة واللّسان والتّاج: (ن ح ل).

(3) العين: 230/3، وبعده نقلًا عن التّهذيب: «... ادَّعاهُ[أنّهُ قائلُهُ]» وهو فضلةٌ.

(4)العين: 7/ 272 ، ونحوه في التّهذيب والتّكملة واللّسان والقاموس والتّاج: (ن س ب)، وصدرُهُ في كتاب الأفعال:140/3: «مِنْ كُلِّ ذلِكَ قَدْ جَرَّبْتُ طائِفَةً»؛ وخلا منه شعر الكُميتَين.

(ن س ج) **نَسْج الشِّعْر**	«والشّاعرُ **يَنسِجُ** الشِّعْرَ»[1].
(ن ش د) **النَّشِيد**	«**والنَّشيدُ**: الشِّعرُ **المُتناشَدُ** بين القوم، **يُنْشِدُهُ** بعضُهم بعضًا **إنشادًا**»[2].
(ن ق ض) **المُناقضة**	«**والمُناقَضَةُ** في الأشياءِ، نحو الشِّعْر، كشاعرٍ **يَنْقُضُ** قصيدةً أخرى بغيرها. والاسمُ: **النَّقيضةُ**، ويُجمعُ: **نَقائِضَ**، ومن هذا **نَقائضُ** جريرٍ والفرزدق»[3].
(ن ق ل) **المُناقلة**	«**والمُناقلةُ**: مُراجعةُ الكلام في الشِّعْرِ بين اثنين شِبْهَ المُناقضةِ؛ والمُناقرَةُ في الصَّخَب»[4].

يظهر منَ الجدول السّابق أنّ في مفهوم المصطلح سَعةً، أو هكذا بدا لي، من بساطة سَرْد المُسمَّيات كالبيت والمصراع والقصيد والقريض، حتّى ذكر ما هو معروفٌ ظاهر في النّقد كالنَّحْل والإسناد والمُناقضة؛ وهو مع ذلك يسيرٌ من اللَّيث.

(1)العين: 55/6، ونحوه في التّهذيب والمجمل والمقاييس والإبانة والأساس واللّسان والتّاج: (ن س ج).

(2)العين: 243/6، ونحوه في معجم ديوان الأدب والتّهذيب والصّحاح ومختاره والأساس واللّسان والقاموس والتّاج: (ن ش د).

(3) العين: 50/5- 51.

(4)العين: 162/5.

الخاتمة

تبدَّى من المادّة المعروضة في هذا البحث أمورٌ عدّة، منها:

- ضُؤولة عدد مصطلحات العَروض والقافية والنّقد في كتاب (العين)، إذ لم تُرْبِ عِدّتها على ستّين مصطلحًا، وهو عددٌ ضئيل ومُخيِّب إذا ما قِيس على حجم مادّة كتاب (العين).

- وَجازة التّعريفات لتلك المصطلحات، إذ لا تكاد تُبين إلّا قليلًا، ولعلّ المُترقِّب تعريفاتٍ ناضجةً، ولا سيّما في العروض، لا يجد ما يَنقعُ غُلّته ويُروي عَطَشَهُ، بل يجدُ دلالاتٍ مصطلحيّةً ما تزال تحبو، ولا تختلف عمّا وُجد قبل الخليل إلّا في سوق التّعريفات لفظًا، على وضوح دلالتها في الشّواهد قبلًا.

- مباينةُ التّعريفات لكثيرٍ ممّا نُقل عن الخليل في العَروض والقافية، من نحو ما ذُكر في صدر البحث من قول الأخفش: «سألتُ الخليلَ، **بعد أن عَمِلَ كتابَ العَروض**: لِـمَ سمّيتَ الطّويل طويلًا؟ ...»[1]، وهذه قرينةٌ أخرى على أنّ تلك الأثارة في العَروض ليس من فِعْل الخليل أو صُنْعه.

وكلّ ما تقدّم يُفضي إلى التّساؤل حول شُحّ المادّة المأثورة حول **علامات** العَروض والقافية والنَّقْد في كتاب (العين)، وعدم وضوحها وبُروزها، وعنِ الزّمن الّذي أُلِّف فيه (العين)، وعمّا إذا كان للخليل أو للَّيث، وعنِ النُّقولات الّتي فيه للمتأخِّرين بعدهما، وعمّا إذا كان أُلِّف بعد علم العَروض أو قبله.

(1) العمدة: 1/ 136.

مصادر البحث ومراجعه

- **الإبانة في اللُّغة العربيّة**: للعَوْتبيّ الصُّحاريّ، تحقيق: عبد الكريم خليفة ورفاقه، وزارة التّراث القوميّ والثّقافة، مسقط، عُمان، 1999م.

- **أساس البلاغة**: للزَّمَخشريّ، تحقيق: عبد الرّحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، 1982م.

- **الأغلب العِجْلي، حياته وشعره**، تحقيق: نوري حمودي القيسي، مجلة المجمع العلمي العراقي، م31، ج3، 1980م، ص104-144.

- **أقوال الرُّواة والعلماء في معجم العين وإشكاليّة النّسبة**: سعود بن عبد الله آل حسين، مجلّة العلوم العربيّة، السّعوديّة، العدد 6، 1431هـ.

- **أمثال العرب**: للمفضّل الضَّبّيّ، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط2، 1983م.

- **البارع في اللُّغة**: للقالي، تحقيق: هاشم الطّعّان، مكتبة النّهضة، بغداد، ودار الحضارة العربيّة، بيروت، 1975م.

- **البيان والتّبيين**: للجاحظ، تحقيق: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م.

- **تاج العروس ...**، للزَّبيديّ، تحقيق: مجموعة من المحقّقين، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 1965-2003م.

- **تفسير مقاتل بن سليمان**: دراسة وتحقيق: عبد الله محمود شحاتة، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 2002م.

- **التّكملة والذّيل والصّلة**:للصَّغانيّ، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم ورفاقه، دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1979م.

- **تهذيب الأسماء واللُّغات**: للنّوويّ، تحقيق: شركة العلماء، دار الكتب العلميّة، بيروت.

- **تهذيب اللُّغة**: للأزهريّ، تحقيق: عبد السّلام هارون ورفاقه، المؤسّسة المصريّة العامّة للتأليف، القاهرة، 1964-1976م.

- **التّيجان في ملوك حِمْيَر**: لوهب بن منبّه الصَّنْعانيّ، برواية ابن هشام الحميريّ، دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر أباد، الهند، 1347ه.

- **جمهرة خطب العرب** ...: أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1933-1934م.

- **جمهرة اللُّغة**: لابن دريد، تحقيق: رمزي البعلبكّي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.

- **دروس القوافي في معجم كتاب العين**: سليمان رمضان عليّ الأسطى، مجلّة أبحاث، كليّة الآدب، جامعة سرت، ليبيا، العدد 11، مارس 2018م، ص: 35- 58.

- **الدّلائل في غريب الحديث**: للعوفي السّرقسطي، تحقيق: محمد بن عبد الله القنّاص، مكتبة العبيكان، الرّياض، 2001م.

- **ديوان ابن مقبل**: تحقيق: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، حلب، 1995م.

- **ديوان الأسود بن يَعْفُر**: صنعة نوري القيسي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1970م.

- **ديوان أبي الأسود الدؤلي:** صنعة أبي سعيد السُّكّريّ، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط2، 1998م.

- **ديوان الأعشى الكبير** ...: تحقيق: محمود الرضواني، وزارة الثقافة، الدوحة، 2010م .

- **ديوان امرئ القيس**: تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1990م.

- **ديوان بشر بن أبي خازم الأسديّ**:تحقيق: عزّة حسن، وزارة الثقافة، دمشق، 1960م.

- **ديوان جرير**: شرح ابن حبيب، تحقيق: نعمان طه، دار المعارف، القاهرة، 1971-1986م.

- **ديوان ذي الرُّمّة**: شرح الباهليّ، رواية ثعلب، حقّقهوقدّملهوعلّقعليه: عبدالقدوسأبوصالح،مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1993م.

- **ديوان سَلامة بن جَنْدل**:صنعة محمّد بن الحسن الأحول، تحقيق: فخر الدّين قباوة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 1987م.

- **ديوان شعر عَديّ بن الرِّقاع العامليّ**:ثعلب، تحقيق: نوري حمودي القيسي، حاتم صالح الضامن، المجمع العلميّ العراقيّ، بغداد، 1987م.
- **ديوان الشّمّاخ بن ضرار الذُّبْيانيّ**: حقّقه وشرحه: صلاح الدّين الهادي، دار المعارف، القاهرة، 1968م.
- **ديوان طَرَفة بن العبد**: شرح الأعلم الشَّنْتَمَريّ ...، تحقيق: درّية الخطيب، لطفي السّقال، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت؛ دائرة الثّقافة والفنون، البحرين، ط2، 2000م.
- **ديوان العجّاج**: رواية عبد الملك بن قريب الأصمعيّ وشرحه، تحقيق: عبد الحفيظ السَّطْلي، مكتبة أطلس، دمشق، سورية، 1971م
- **ديوان عمرو بن كلثوم**: جمعه وحقّقه: إميل بديع يعقوب، الكتاب العربي، بيروت، 1996م.
- **ديوان الفضل بن العباس اللَّهَبيّ**: صنعة وتحقيق: مهدي عبد الحسين النجم، دار المواهب، بيروت، 1999م.
- **ديوان الكميت بن زيد الأسديّ**: تحقيق: محمّد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، 2000م.
- **ديوان مهلهل بن ربيعة:** شرح وتحقيق: أنطوان القوال، دار الجيل، بيروت، 1995م.
- **ديوان نابغة بني شيبان**: شرحه: أحمد نسيم، دارالكتبالمصرية، القاهرة، 1932م.

- **ربيع الأبرار ونصوص الأخيار**: للزَّمخشريّ، تحقيق: عبد الأمير مهنّا، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1412هـ.

- **سير أعلام النُّبلاء**: للذّهبيّ، تحقيق: مجموعة من المحقّقين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط3، 1985م.

- **السّيرة النّبويّة**: لابن هشام، تحقيق: مصطفى السّقا ورفاقه، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، 1955م.

- **شرح أشعار الهذليّين**:لأبي سعيد السُّكّريّ، رواية عليّ بن عيسى الحلواني عنه، حققه: عبد الستّار أحمد فراج، راجعه: محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة، القاهرة، 1965م.

- **شرح ديوان رؤبة بن العجاج**: لعالم لُغويّ قديم: تحقيق: مجموعة من المحقّقين، مجمع اللّغة العربيّة، القاهرة .

- **شرح ديوان الفرزدق**:ضبط معانيه وشروحه وكمله: إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، 1983م.

- **شرح ديوان لَبيد بن ربيعة العامريّ**: تحقيق: إحسان عباس، وزارة الإرشاد، الكويت، 1962م.

- **شرح القصيدة الدّامغة**: الحسن بن أحمد الهَمْدانيّ، نشر: محمّد عليّ الأكوع، بغداد، 1977م.

- **شعر أبي حيّة النُّميري**: جمعه وحقّقه: يحي الجبوري، وزارة الثقافة، دمشق، 1975م.

- **شعر بني تميم في العصر الجاهليّ** : جمع وتحقيق: عبد الحميد المُعيني، نادي القصيم الأدبي، بريدة، السعودية، 1982م.

- **شعر زهير بن أبي سُلْمى**: للأعلم الشَّنْتَمَريّ، تحقيق: فخر الدين قباوة، الآفاق الجديدة، بيروت، 1980م.

- **شعر ضَبَّة وأخبارها في الجاهليَّة والإسلام**: صنعة حسن بن عيسى أبو ياسين، جامعة الملك سعود، الرِّياض، 1995م.

- **شعر عوف بن عطيَّة بن الخَرِع**: جمع وتعليق: محمّد يحي زين الدِّين، مجلَّة العرب، السَّنة 30، الجزء (1، 2)، 1995، والسَّنة 31، الجزء (1، 2)، 1996.

- **شعر الفِنْد الزِّمّانيّ**: حاتم صالح الضامن، فرزة من مجلة المجمع العلميّ العراقيّ، ج4، مج37، 1986.

- **شعر قبيلة ذبيان في الجاهليّة**: جمع وتحقيق ودراسة: سلامة عبد الله السويدي، جامعة قطر، الدوحة، 1987م.

- **شعر المُرَقِّش الأصغر**: صنعة نوري القيسي، مجلّة كلية الآداب، ع13، بغداد، 1970م، ص525-544 .

- **الشّعر والشّعراء**: لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، دارالمعارف، القاهرة، ط2، 1982م.

- **شعراء حِمْيَر، أخبارهم وأشعارهم في الجاهليّة والإسلام**: صنعة مُقبل التّامّ عامر الأحمدي، مَجمَع العربيّة السّعيدة، صنعاء، ط2، 2015م.

- **شعراء مَذْحِج**، أخبارهم وأشعارهم في الجاهليّة، صنعة: مقبل التّامّ عامر الأحمديّ، مجمع العربيّة السّعيدة، صنعاء، ط2، 2014م.

- **شمس العُلوم ودواء كلام العرب من الكُلوم**: لنشوان الحِمْيريّ، تحقيق: مطهَّر الإرياني ورفاقه، دار الفكر، دمشق، 2000م.

- **الصّحاح**: للجوهريّ: تحقيق: أحمد عطّار، دار الكتاب العربيّ، القاهرة، 1956م.

- **طبقات فحول الشّعراء**: لابن سلّام الجُمَحيّ، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني، جدّة.

- **العَروض والقافية في كتاب سيبويه**: أحمد محمّد عبد الدّايم عبد الله، د.د، 1989م.

- **عشرة شعراء مُقلّون**: صنعة حاتم صالح الضامن، جامعة بغداد، 1990م.

- **على هامش المصطلح النَّحْويّ في كتاب العين**: عبد القادر المهيريّ، حوليّات الجامعة التّونسيّة، تونس، العدد 27، الصفحات: 23- 30، 1988م.

- **العمدة في محاسن الشِّعْر وآدابه**: لابن رشيق القيروانيّ، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981م.

- **الفائق في غريب الحديث والأثر**: للزَّمخشريّ، تحقيق عليّ محمّد البجاويّ، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة البابي الحلبي ، القاهرة، ط2.

- **الفهرست**: لابن النَّديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1997م.
- **القاموس المحيط**: للفيروز أبادي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1986م.
- **القِسْطاس في علم العَروض**: للزّمخشريّ، تحقيق: فخر الدّين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت، ط2، 1989م.
- **كتاب الأفعال**: لسعيد بن محمّد المَعافريّ، تحقيق: حسين محمّد شرف، مراجعة: محمّد مهدي علام، القاهرة، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، 1978م.
- **كتاب سيبويه**: لسيبويه، تحقيق: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.
- **لسان العرب**:لابن منظور، دار صادر، بيروت.
- **مجمل اللّغة**: لابن فارس، تحقيق: زهير سلطان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1984م.
- **مجموع أشعار العرب** وهو مشتمل على ديوان رؤبة بن العجّاج: اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة، الكويت، د.ت.
- **المحكم**: لابن سِيدهْ، تحقيق: مصطفى السّقّا ورفاقه، جامعة الدّول العربيّة، القاهرة، 1958م، وما بعدها.
- **مختار الصّحاح**: للرّازيّ، تحقيق: يوسف الشّيخ محمّد، المكتبة العصريّة، صيدا، ط5، 1999م.

- **المخصّص**: لابن سِيدهْ، تصحيح محمّد محمود الشّنقيطيّ، دا ر الفكر، بيروت، مصوّرة، 1987م.

- **المُرَقِّش الأكبر، أخباره وشعره**: نوري القيسي، مجلّة العرب، س4، ج6، 1389هـ، ج10، 1390هـ، ص485-495، ص871-894.

- **معجم ديوان الأدب**: للفارابي، تحقيق: أحمد مختار عمر، مؤسّسة دار الشّعب، القاهرة، 2003م.

- **المستقصى في أمثال العرب**: للزَّمخشريّ، مُراقبة: محمّد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانيَّة، حيدر آباد الدكن، 1962م

- **مقاييس اللُّغة**: لابن فارس، تحقيق: عبد السّلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.

- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان**: لابن خلّكان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1900م.

- **الوَحشيَّات، وهو الحمَاسَة الصُّغرى**: أبو تمام، علّق عليه وحقّقه: عبد العزيز الميمنيالرّاجكوتي، زاد في حواشيه: محمود محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1987م.

تحقيق ما لم يُحقّق من ديوان
زينب فوّاز (1860 – 1914م)

- **د. فوزية محمد بريون**

(عضو المجمع)

تمهيد:

عاشت **زينب فوّاز** (1860-1914)، مرحلة هامّة من تاريخ مصر والأمة العربية، وهي التي امتدت من النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى؛ أي الفترة التي شهدت تباشير اليقظة الفكريّة والسياسيّة، والتي كان أهم مظاهرها انتشار التعليم وظهور الصحافة والدّعوة لتعليم المرأة والإنفتاح على أفكار العصر. وقد برعت في الكتابة الصحفيّة والأدب الروائيّ والمسرحيّ، والتأريخ لتراجم النساء.

وقد سبق أن نشرت مجلّة كليّة الآداب بجامعة الإسكندريّة، ضمن إصداراتها في أواخر التسعينيات، بحثاً أكاديميّاً عن حياة زينب فوّاز وإسهاماتها في تلك المرحلة[1]، ولم تكن قد ظهرت آنذاك دراسات جادة عن هذه الشخصية، وعن كتاباتها وأثرها في صحافة القرن التاسع عشر وحركته الأدبية، وفي تيار النهضة بصفة عامة. وللتّعريف المختصر هنا بهذه الكاتبة نذكر

---

[1] انظر فوزية بريون، **زينب فوّاز: حلقة مفقودة من تاريخ النهضة العربية**، إصدار كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 1997-1998.

أنها قد ولدت بتبنين بجبل عامل اللبناني، وتربت في قصر أحد كبراء الجبل،هو الأمير علي بك الأسعد[1]، كوصيفة لزوجته فاطمة بنت الأمير أسعد الخليل[2] الأديبة المثقّفة، التي لفت انتباهها ذكاءُ زينب ونباهتها فجلبت لها من يعلّمها القراءة والكتابة والخط والحساب، وشجّعتها على تحصيل العلم مع بناتها؛فحفظت القرآن، وقوي ميلها للأدب والثقافة، نتيجة تأثرها بالبيئة العلمية والأدبية التي كانت تتمتع بها أسرة الأسعد؛ فأجادت العربية " في زمن

---

[1] علي بك بن أسعد بن محمد بن محمود النصّار (1821-1865)، ولد في جبل عامل بلبنان وتوفي بدمشق بوباء الكوليرا، تولى حكم جبل عامل بعد عم أبيه حمد البك، فعمل على التأليف بين العشائر المتنافرة، واتّخذ من قلعة تبنين العتيقة مركزاً لحكمه، وبنى فيها قصراً لإقامته، وأدار شؤون المنطقة بدراية وحكمة. حصل بينه وبين ابن عمه ثامر، الذي كان يكبره سناً ويرى أنه أولى منه بالحكم، مناوشات تطورت إلى حرب أهلية، اضطر العثمانيون إلى التدخل لإنهائها. لكنّ الخلاف تجدّد بين الاثنين عام 1864، مما أدى بالوالي العثماني إلى إنهاء إمارة هذه الأسرة على المنطقة بإلغاء إيالة صيدا التي يتبعها جبل عامل، ونُفي الرجل إلى دمشق، حيث مات بوباء الكوليرا.

[2] ولدت فاطمة بنت أسعد بك الخليل النصّار عام 1840، لأسرة ثرية عريقة، وقد تلقت تعليماً معمّقاً فكانت أديبة وشاعرة، محبّة للفقراء والأيتام، رعت العديد منهم قبل وبعد زواجها بابن عمها علي بك الأسعد، حاكم جبل عامل، وكانت ذات رأي وحصافة وبعد نظر، حتى أنّ زوجها كان يستنير برأيها في بعض القضايا. ترجمت لها زينب فوّاز في **الدر المنثور في طبقات ربات الخدور** فوصفتها بأن "لها في الشعر قليل، أما في النثر فيشهد لها اليراع وتنطق لها الطروس."

كانت الأميّة تسود أغلب سكان الجنوب اللبناني، وقلّما يوجد من يفكّ الخط أو يحسن قراءة أو كتابة رسالة."[1] وقد رحلت زينب في مرحلة حياتها الثانية إلى مصر ضمن من هاجر إليها من الشوام؛ وكانت آنذاك مركزاً للإشعاع العلمي والأدبي والفني، وموئلاً للباحثين عن الحرية والأمان. فوجدت في تلك البيئة ما ساعدها على صقل مواهبها،والاستمرار في التّحصيل، وممارسة الكتابة في شتّى الفنون، وأولها المقالة الصحفية. وفي هذه الفترة اتّصلت زينب فوّاز بالشاعر حسن حسني الطويراني[2]، صاحب جريدة **النيل**، وتتلمذت على يديه في علم العروض والصرف والبلاغة، وتبارت معه في نظم بعض الأبيات، ونشر لها شعراً ونثراً في صحيفته؛ كما اتّصلت بغيره من الكتّاب وأهل العلم، ونشرت مقالاتها في صحف عصرها من مثل **المقتطف** و**اللواء** و**النيل** و**رائد النيل** و**الفتى** و**الفتاة** و**الأستاذ** و**فرحة الأوقات**، متناولة في تلك المقالات قضايا عدة تتعلّق بالدين والتربية والتعليم، وبالمرأة والأخلاق والنهضة، أي عموم القضايا التي أثارتها حركة النهضة التي تنامت في النّصف الثاني من القرن التاسع عشر.

---

[1] عيسى فتوح، **أديبات عربيات، سير ودراسة**، دمشق، 1964، ص 75.

[2] حسن حسني الطويراني (1850-1897) صحفي مبرّز وشاعر مبدع، ولد في القاهرة وانتقل إلى الآستانة فأصدر مجلة **الإنسان** عام 1884، ثم حوّلها إلى جريدة تهتم بقضايا الإسلام والآداب والفنون، استمرت حتى عام 1890، ثم عاد إلى مصر فأنشأ صحفاً أشهرها **النيل** التي احتضنت كتابات زينب فوّاز. له عدة كتب بالعربية والتركية مازال أغلبها مخطوطاً، وله ديوان شعر ضخم في جزئين. توفي في الآستانة وبها دفن.

وإلى جانب نظمها للشعر، وإدراجه ضمن بعض مقالاتها، التي جمعتها في كتاب **الرسائل الزينبية** الصادر عام 1905، كانت زينب فوّاز أول من جرّب، من الأدباء العرب،في جنسين أدبيين جديدين على أدبنا العربي هما المسرحيّة والرواية، فأصدرت مسرحيّتها **الهوى والوفاء** عام 1893، وألحقتها برواية **حسن العواقب أو غادة الزاهرة** عام 1899، ثم روايتها التاريخيّة **الملك قورش أو ملك الفرس** عام 1905. وكان اهتمامها بدور المرأة في صناعة التاريخ كبيراً، ولذلك حرصت على إصدار مجلد ضخم في تراجم شهيرات النساء، أسمته **الدرّ المنثور في طبقات ربّات الخدور**، عرّفت فيه بأربعمائة وست وخمسين امرأة، في مجلد ضخم ضمّ خمسمائة واثنتين وخمسين صفحة من الحجم الكبير، صدر عام 1893.

ولقد ظلّت الكاتبة مجهولة الدور والتراث حتى تسعينيات القرن الماضي، فلم تظهر دراسات جادة عنها، وعن كتاباتها وأثرها في صحافة القرن التاسع عشر وحركته الأدبية، وفي تيار النهضة بصفة عامة. إلاّ أن الكاتبة قد استحوذت في السنوات الأخيرة على انتباه بعض الكتّاب، وخاصة من قبل مؤسسات جبل عامل الثقافية، فظهرت عدة كتابات في شكل كتب أو فصول من كتب، تتناول حياتها ومؤلفاتها، مصحوبة بالتّعليقات العابرة المتحمّسة حيناً، وبالتحقيق والدّراسة حيناً آخر، كما ظهر اهتمام كبير بإعادة نشر إنتاجها وإبراز ريادتها في سياق عصرها.

قصة "الديوان":

وقد لفت نظري مؤخراً ظهور ما سُمّي بـ **(ديوان زينب فوّاز)** بتحقيق د. **محمد** حسن صالح، الأستاذ المحاضر بالجامعة اللبنانية[1]، فظننت للوهلة الأولى أن المحقّق قد عثر على الديوان، الذي أشيع مرة بأنه طُبع وأخرى بأنه فُقد؛ أو أنه قد تجشّم عناء تقصّي آثارها الشعريّة من مظانها التي نُشرت فيها، من صحف ومراسلات ووثائق، يكون قد سعى للحصول عليها، ثم اجتهد في تأصيل تلك الأشعار والتحقّق من نسبتها إليها. ولكنّني فوجئت عند الاطّلاع على الديوان بعدة نقائص بيّنة؛ أولها أن أكثر من نصف عدد صفحاته ليس سوى تجميع لما قاله عنها الكتّاب من معاصريها ومن غير معاصريها، وخاصة علماء جبل عامل - والمحقّق منهم – المعجبين بها والفخورين بأعمالها، بالإضافة إلى ما كتبه بعض الكتّاب السوريين والمصريين في الصحف، مشيدين بريادتها وتراثها، عاتبين على تجاهل المؤرخين لها.

شغل هذا التّجميع مئة وثلاثاً وأربعين صفحة من (الديوان)، متنقلة بين المراحل التاريخية والأعمال الأدبية، مفصّلة في بعض الأحداث والآراء، في تكرار وإطناب لا يتّصل بجوهر الديوان، بل إنه يخلّ بمنهجيّة التّحقيق خللًا كبيرًا. ثمّ إذا راجعنا الأشعار نفسها، تبيّن لنا أن المحقّق لم يكلّف نفسه أكثر من الرجوع إلى مؤلّفيْ زينب؛ أي روايتها **حُسن العواقب** ومسرحيّتها **الهوى**

[1] **ديوان زينب فوّاز**، جمع وتحقيق **محمد** حسن صالح، منشورات دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 2008.

والوفاء، وجمع ما تضمّنتاهما من أشعار، وضعتها المؤلّفة على ألسنة شخصياتها، كعادة أدباء ذلك العصر، أو استشهدت بها في مواقف سرديّة أو تصويريّة معيّنة، من أجل الإلقاء بظلال من المعاني على مسار الأحداث ومشاعر الشخصيّات؛ وذلك دون التحقّق من أن القائل الفعلي لهذه الأشعار هو زينب نفسها.

والحقيقة المؤسفة التي تهدف هذه الدراسة إلى إثباتها هي أن الأبيات التي جمعها المحقّق من كتابيْ المؤلفة ونسبها إليها، إنما اقتبستها زينب في الأغلب الأعم من دواوين شعراء عصور مختلفة، ومن كتب التراث والتراجم والطبقات. وهي في الحقيقة لم تدّع مطلقاً أن تلك الأشعار من نظمها؛ إلا بضع مقطوعات ضمّنتها بعض مقالاتها أو أرسلتها ممهورة بإمضائها لصحف عصرها؛ وهي قليلة.

وليس الهدف من هذا التقصّي سوى خدمة الحقيقة العلمية، وتنقيّة التاريخ الأدبي من الخلط والخطأ، وتنبيه الدّارسين والباحثين في الأدب المعاصر إلى ما لم تدّعِهِ زينب فوّاز لنفسها، ولم تنتحله لسجلّها. وتنبيههم إلى أن المواقع الإلكترونية ومحرّكات البحث المختصّة بالشعر العربي، قد اعتمدت تحقيق الأستاذ الجامعي للأشعار الواردة في (الديوان) المنسوب خطأً لزينب فوّاز، فنسبتها بدورها إليها، وهو ما يضلّل البُحّاث وطلبة العلم، ويضرّب الحقيقة العلميّة وبمنهجيّة البحث.

وسيبيّن هذا البحث الشعراء الذين اقتبست منهم زينب تلك الأبيات أو المقطوعات التي وظّفتها في عمليْها الروائيّ والمسرحيّ، محيلاً إلى المصادر التي تؤكد ذلك، والتي يظهر أنّ الكاتبة قد استقت منها مباشرة.

أولاً: اقتباساتها من الكيواني:

وبمراجعة (الديوان) نجد أن أكثر الشعراء الذين أعجبت زينب بأشعارهم، ووجدت أنها تعبّر عن كثير من مشاعر شخصياتها الروائيّة، ومشاهد مسرحيّتها هو الشاعر **أحمد الكيواني الدمشقي**[1] الذي اقتبست منه كثيرًا ممّا جاء في (الديوان) ونسبه المحقّق خطأ إليها.

1- ومن أولى هذه الاقتباسات خمسة أبيات يقول مطلعها:(147)

عَلَى قَلـبِي المُعَذّبِ أن يَتُـوبا وَيَـا دَمعِي عَليكَ بِأن تَصُـوبا

والقصيدة في ثلاثة وثلاثين بيتاً من بحر الوافر[2]، أخذت منها الأول والثالث والثامن والعاشر والحادي عشر.

---

[1] **أحمد بن حسن باشا بن كيوان** (1699-1760)، اشتهر بالكيواني الدمشقي، نسبة لدمشق حيث ولد ونشأ وتلقى العلم، ثم رحل إلى مصر وأقام فيها سنيناً حضر خلالها لعدد من علمائها. برز في الأدب والشعر والخط، له ديوان مطبوع ذو شعر بديع. انظر عنه محمد بن خليل المرادي، **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، دار ابن حزم والبشائر الإسلامية، بيروت، 1988، ص 97-107.

[2] انظر القصيدة كاملة في **ديوان أحمد الكيواني**، تصحيح عبد القادر نبهان، المطبعة الحنفية، دمشق، 1301هـ - 1883م، ص 61-62.

2- كما نسب إليها من شعره أيضًا بيتين هما مطلع موشحة، يقولان: (148-147)

جَـدّ الضَّـنى ويدُ الأشـواقِ تلعَبُ بي وذُبتُ مِـن شِـدّة الأحزانِ والكُـرَبِ

وَغِـبتُ عَـنّي مِنَ الأوصَـاب والألـمِ وَعَـن تَذكُّـرِ مَـن أهـواهُ لَم أغِــبِ[1]

وهي من بحر البسيط، وللمطلع دورٌ لم يرد في الاقتباس، هو :

تَفدِيكَ نَفسِي وقلَّ ذَاكا

يا مَن تَحَرّ لِيَ الهَـلاكـا

3- ونسب إليها المحقّق من شعره أيضًا بيتين آخرين من بحر الرمل يقولان: (149)

نَظَــرتُ إلَى كِتابِكَ حينَ وَافَى كَنظـرَةِ عَاشِــق وَجـهَ الحَـبِيبِ

ورُحتُ بأدمُـعِي أشكُـــو إلَيـهِ كَما يَشكُو المرِيضُ إلى الطبيبِ[2]

4- ونسب من شعره إليها كذلك ثلاثة أبيات أخرى تقول:(156)

آنـس اللهُ وِحدَتــي بِكــتَـابٍ منكِ وافَى وقَـد أظَـلّ فَـوَاتِي

فتَـلافى نَفسـاً تسـيلُ مِـنَ الهَـمّ وَقَلباً يَـذُوبُ بِـالحَسَــراتِ[3]

وَجَــرى بــالحَيـاةِ فِي كُلّ عـرقٍ بَعـد ما قَـرّبَ الفِراقُ وَفـاتي

والأبيات في الأصل أربعة، أسقطت منها زينب البيت الأول الذي يقول:

---

[1] **السابق**، ص 117.

[2] **السابق**، ص 151.

[3] **السابق**.

لَكَ أشـكو مَـرارةَ العَـيْشِ من بَعـــدِك يَا سَـــيّدي وكُـرَبَ الحَياة

كما لحق بعض كلمات هذه الأبيات تغيير، فغُيّرت كلمة أظلّ في البيت الأول إلى طال، مما أخلّ بالوزن، وكلمة الهمّ في البيت الثاني إلى الوجد، وكلمة عرقٍ في البيت الثالث إلى جسم.

5-كما نسب إليها من أشعار الكيواني ثمانية أبيات أخرى، يقول مطلعها: (150-151)

لَقَد هَانَ عِندي العَذلُ في جَانِبِ الحُبِّ وحَالَت بِهِ حَالِي فأنكَـرَنِي صَحبِـي[1]

والأبيات من قصيدة على بحر الطويل تقع في أحد عشر بيتاً، اختارت زينب منها الثمانية الأولى.

6- ومن أشعار الكيواني التي نسبها المحقّق أيضاً إلى زينب قطعة شعريّة في ثمانية أبيات على بحر الطويل، يقول مطلعها: (159)

هفا بِفُؤادي مُوهِناً صَوتُ صادِحِ يَنـوحُ عَلَى إلفٍ عَنِ البَانِ نَازِحِ[2]

والقطعة الشّعريّة من بحر الطويل أيضاً، وقد جاءت كاملة، مع تغيير في البيت الأول حيث صارت كلمة هفا كفى، وتغيير الشطر الثاني منه إلى:

يَنوحُ عَلى الخِـلّانِ في ثَوبِ نائِحِ

كما غُيّرت في البيت الثاني عبارة كسكران طافح، إلى كسكران صافح، وكلمة صافح من تصويبات المحقّق الذي شرح معناها في الهامش بأنه (المُمدّد

---

[1] **السابق**، ص 16-17.

[2] **السابق**، ص7.

كالصفيحة)؛ وهو معنى غريب لم يرد في قاموس **محيط المحيط**، ولا **القاموس الوسيط**. وكلمة طافح في البيت مناسبة لأنّ معناها الرجل السكران. كما غُيّرت كلمة شخصي في البيت الخامس إلى شخصٍ، مع أن التعريف فيه أبلغ من التنكير.

7- ومما نسب إليها المحقّق من شعر الكيواني خمسة أبيات أخرى يقول مطلعها:(166)

قِفوا بالنَّاجِياتِ على زَرودِ نُنَاجِ دوَارِسَ الدِّمَنِ الهَمُودِ

والأبيات الخمسة مقتطعة من قصيدة طويلة تقع في ثلاثة وخمسين بيتاً من بحر الوافر[1]، اقتبست منها زينب البيت الأول والسادس والسابع والثامن والرابع والعشرين.

8- ونسب إليها من شعره أيضاً ستة أبيات أخرى، يقول مطلعها:(170-169)

أعِندَ الحُرّ للأيَام ثَارُ يُطَالِبُهُ بهِ الفَلَكُ المُدارُ[2]

والأبيات مقتطعة من قصيدة للكيواني تقع في عشرين بيتًا من بحر الهزج، اختارت منها زينب الأبيات الثلاثة الأولى، مع الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر، وقد أحدثت تغييراً على البيت الخامس، الذي يقول في الأصل:

أشَيّعهُ بأنفَاسٍ مِدادِ تُردِّدُهُنّ أحشَاءٌ حِرارُ

---

[1] **السابق**، ص 50-52.

[2] **السابق**، ص119-120.

فغُيرت كلمة مدادِ إلى حرار، وهو ما جعلها تتكرر مرتين في نفس البيت.

9- كما نسب لها من نظم نفس الشاعر هذه الأبيات:(170)

يـَا مَــن تـنَــاءَت دَارُهُ عَـنّـي وشَـطّ مَـــزارُهُ
يَفــدِيـكَ صَـبٌّ هائِــمٌ بِــكَ لا يَقِـــرّ قَــرارُهُ
كَثُـرَت جُيـوشُ هُمـومِهِ وتَخـــاذلَــت أنصــارُهُ

وهي مأخوذة من قصيدة في أربعة وثلاثين بيتًا على مجزوء الرجز[1]، أخذت منها زينب الأول والثاني والسابع.

10- ونسب إليها المحقق أيضًا من شعر الكيواني ثمانية أبيات أخرى يقول مطلعها:(171)

أذكَى الغَـليلَ نسيمُ الرِّيح حينَ سَرى فَحـاول الصّـبرَ مُشتاقًا فَما صَبرا

والأبيات من قصيدة تقع في سبعة وعشرين بيتًا من بحر البسيط[2]، اختارت منها زينب الأول والثاني والرابع والخامس والسادس والتاسع والثامن عشر، وغيّرت في التاسع عبارة يا صاحبي كرّر إلى يا عاذلي كرّر، ولعل ذلك أنسب للسياق السردي الذي اختارت له الأبيات.

11- كما اقتبست من الشاعر نفسه خمسة أبيات يقول في مطلعها: (177-178)

يَـا راحَـــتي وارتِيـاحِي وبَهـجَتـي وسُـرورِي
يَـا مُـؤنِسـي ونَدِيــمي في غَـيبَتي وحُضـوري

---

[1] انظر القصيدة في **السابق**، ص 104-105.

[2] **السابق**، ص 77.

والقصيدة من تسعة أبيات على بحر المجتثّ[1]، اختارت منها زينب الأبيات الثلاثة الأولى والسادس والسابع، وغيّرت في الشطر الثاني من البيت الأخير عبارة في صدري المصدور إلى في مهجتي وضميري؛ وهو تغيير حسن.

12- ومما نسبه المحقّق إليها خطأ أربعة أبيات من أشعار الكيواني، يقول مطلعها: (180)

أقَاسِي مِن صُدودِكَ مَا أقَاسِي وأذكِرُكَ العُهودَ وَأنتَ نَاسِي

وأشكو وَحشَتي لكَ واغتِرابي وإنِي بينَ إخوانِي وَناسِي[2]

فغيّرت وأذكِرك العهود إلى أذكّرك بالعهود، وكلمة اغترابي إلى اضطرابي، والأخير يُضعف المعنى الذي قصده الشاعر، فشعور الإنسان بالاغتراب وهو بين أهله وإخوانه أشدّ من شعوره بالاضطراب وهو معهم.

13- ومما نسب إليها خطأ ثلاثة أبيات أخرى لنفس الشاعر مطلعها:(186)

لَو كُنتَ تُبصِرُ حَالتي أغنَتكَ عن شرحِ اشتِياقِي

والقصيدة في عشرة أبيات على مجزوء الكامل، كتبها الكيواني ردًا على رسالة تلقاها من أحد أصدقائه[3]، وقد اختارت منها زينب الأول والثالث والتاسع.

---

[1] **السابق**، ص 145-146.

[2] **السابق**، ص 36.

[3] انظر **ديوانه** ، ص 141.

14- كما نسب إليها المحقّق خمسة أبيات أخرى له أيضا، يقول في مطلعها: (187)

قَد غَاب عَن مُقلتي مَن كان ناَظِرَها عُوضّتُ عنهُ طِوال الليلِ بالأرقِ

وقد أدرجت زينب نص الأبيات، التي كتبها الشاعر على بحر البسيط، بدون تغيير[1].

15- ونسب إليها من نظم الشاعر نفسه ثلاثة أبيات، يقول مطلعها:(188-189)

هَل للمُحِبِّ المُستَهام رفِيقُ أم هَل إلى الصَّبرِ الجَمِيلِ طَريقُ

والقصيدة من ثمانية وأربعين بيتًا على مجزوء الطويل[2]، أخذت منها زينب الثلاثة الأولى.

16- ونسب المحقّق خطأ إليها ستة أبيات أخرى للكيواني، يقول مطلعها:(205)

قَـد صَـفا مَاءُ النّعِيمِ فـي مُحـيّـاهُ الوسِـيمِ

قُـربُـه جَـنّـةُ عـَـدني وتـَـنَـائِيـهِ جَـحِـيمِـي[3]

وقد غيّرت زينب بعض كلمات هذه الأبيات، فكلمة عدني في البيت الثاني صارت عدنٍ، و عبارة فانجلى ليل الهموم في البيت الثالث صارت وانجلت عني همومي. وعبارة من تجنّيك سقيمِ في الخامس صارت مغرمٍ عانٍ سقيم.

---

[1] طالعها في **السابق**، ص 33.

[2] **السابق**، ص46-47.

[3] **السابق**، ص 109.

أما البيت الأخير من هذه القطعة، والذي يقول:

مَن مُجِيري مَن نَصِيري من عـذيري من مليمي؟

فغير موجود في الأصل، ولعله من نظمها.

17- ومما نسب إليها أيضاً من أشعار الكيواني ستة أبيات يقول مطلعها:(206-207)

تبَاعدتُ عَن إلْفي فَيا طولَ أشجَاني وأُفرِدتُ عَن صَحبي فَيا طولَ أحزَاني

وهي من قصيدة طويلة تبلغ ثمانية وسبعين بيتًا من بحر الطويل[1] أخذت منها زينب الأبيات الخمسة الأولى مع الحادي عشر، مغيّرة كلمة صحبي في البيت الأول إلى حِبّي.

18- ومما نسب إليها من شعر الكيواني أيضًا أربعة أبيات يقول أولها: (211)

مَن لِنَفسٍ زَادَ في الحُـبِّ عَنَاها لم يَدعْ مِنهاَ الهَوَى إلاّ دِمَـاها

وهي من قصيدة في ثلاثة وثلاثين بيتًا على بحر الرمل[2]، اختارت منها زينب الأول والثالث والحادي والعشرين والخامس والعشرين. وغيرت في الشطر الأول من البيت الأخير عبارة رحلوا ليلًا إلى رحلوا فجرًا، لتتناسب ربما مع أحداث مسرحيّتها التي اقتبست لها هذه الأبيات.

---

[1] **السابق**، ص123-126.

[2] انظر القصيدة في **السابق**، ص62-63.

19- ومما نسبه إليها المحقّق من شعر الشاعر نفسه خمسة أبيات أخرى يقول مطلعها:(209-210)

دَعَـا مُقلَتي تَبكي دمًا ودعَـاني فَأَمْـري وَشَـأني غَيرَ ما تَريانِ

ومقطوعة الكيواني هذه على بحر الطويل، وتقع في ستة أبيات[1]، غيّرت منها في البيت الأخير عبارة يا عاذليَّ إلى صاحبَيَّ، ويدانِ إلى يُداني.

لم يتنبه المحقّق لهذه الاقتباسات التسعة عشرة من شعر أحمد الكيواني، وإذا ما أحسنّا الظن قلنا إنَّ ذلك قد يُعزى لقلة شهرة الشاعر، وقدم ديوانه المطبوع عام 1883، مما جعله نافداً ونادر الوجود في المكتبات. ولكن المحقّق لا يملك عذراً فيما لم ينتبه إليه من اقتباسات زينب من شعراء آخرين عاشوا في عصور مختلفة، وكانوا على قدر عظيم من الشهرة، بحيث يألف أشعارهم المتخصصون وغير المتخصصين.

ثانيـاً: اقتباساتها من عنترة العبسي:

ومن أول هؤلاء الشعراء **عنترة بن شدّاد** أحد أشهر شعراء المعلقات:

1- فقد نسب لها المحقّق من شعره ستة أبيات يقول مطلعها: (153)

أُعَاتبُ دهـرًا لا يَلينُ لِعَاتبِ وأطلُبُ أمنًا مِن صُروفِ النّوائبِ

والأبيات من قصيدة تقع في أحد عشر بيتاً على بحر الطويل، أسقطت زينب منها خمسة أبيات تكشف عن قائلها، منها:

يُنـادونَنِي فـِي السَّلمِ يا ابْنَ زَبيبةٍ وعِند صِدامِ الخَيلِ يا ابنَ الأطايبِ
سَيـذكُرنِي قومِي إذا الخيـلُ أصبَحتْ تَجـولُ بـهِ الفـرسانُ بينَ المَضاربِ[2]

---

[1] **السابق**، ص89.

[2] انظر **ديوان عنترة**، مطبعة الآداب، بيروت، 1893، ص 2.

وقد قامت بتغيير الشطر الأول من البيت الرابع الذي يقول في القصيدة الأصل:

وليت خيالًا منكِ يا عبلَ طارقًا إلى وليتَ خيالًا منكِ يا غَايةَ المُنى

2- ومما نسبه إليها أيضًا من شعر عنترة قوله:(165)

ألا مَن مُبلِغٌ أهلَ الجُحُودِ مَقَالَ فَتًى وَفِيّ العُهودِ[1]

وقد أوردت زينب الأبيات الثلاثة الأولى فقط من قصيدة عنترة ذات الأحد عشر بيتاً من بحر الوافر.

3- كذلك نسب إليها من أشعار عنترة قوله:(196)

لِمَن طَللٌ بِهذا الحَيّ بَالي مَحَت آثَارَه ريحُ الشَّمَالِ

وَقفتُ بِهِ ودَمعِي فِي جُفونِي يَفيضُ عَلى مَغانِيهِ الخَوالِي

وهي قصيدة من سبعة عشر بيتًا من بحر الوافر[2]، اختارت منها زينب اثني عشر بيتاً، وغيّرت بعض العبارات لتلائم السياق الروائي الذي اختارت له الأبيات، فغيّرت في الشطر الأول من البيت الأول:

لِمَن طَلَلٌ بِوَادِي الرَّملِ إلى لِمَن طَلَلٌ بِهَذا الحَيِّ

كما غيّرت الشطر الأول من البيت الثالث، الذي يشير إلى عبلة، والذي يقول فيه عنترة:

أُسَائِلُ عَن فَتاةِ بنِي قِرادٍ إلى أُسَائِلُ عَن فَتاةٍ من كِرامِ

---

[1] **السابق**، ص 26.

[2] **السابق**، ص 62-63.

أمَّا البيت الرابع الذي يشكل مع الذي يليه وحدة عضوية بحيث لا يكتمل المعنى إلا بكليهما، فقد أسقطته. يقول البيتان:

وكَيفَ يُجِيبُني رَسمٌ مَحِيلٌ بَعيدٌ لا يَعِنُّ عَلى سُؤالِ

إذا صَاحَ الغُرابُ بِه شَجَاني وأجرَى أدمُعي مِثلَ اللآلي

أسقطت زينب البيت الأول وأثبتت الثاني، فأصبح ضمير الغائب المجرور (به) المتعلق بالفاعل في البيت الملغى (رسم محيل) عائداً على الطلل المذكور في البيت الأول، ولم يضرّ ذلك بالمعنى.

4- ومما نسبه إليها المحقّق من أشعار عنترة أيضاً ثمانية أبيات تبدأ بـ: (197)

إذا ريحُ الصَّبَا هبّتْ أصِيلا شَفَت بهُبُوبِها قَلبًا عَلِيلا

وجَاءَتنِي تُخبّرُ أنّ قَومِي بمَن أهْواهُ قد جدّوا الرّحِيلا

والقصيدة من بحر الوافر، وهي في ستة عشر بيتاً. وقد أسقطت زينب البيت الخامس من قصيدة عنترة الذي يبين عن قائله، وهو:

ألاَ يَا عَبلَ إنْ خَانُوا عُهودِي وَكَان أبُوكِ لا يَرعَى الجَمِيلا[1]

كما غيّرت بعض الكلمات في الأبيات التي اختارتها، أو لعل ذلك التغيير مما خاله المحقق تصويبات.

5- وقد نسب لها أيضًا من شعر عنترة أبياتاً ثلاثة يقول مطلعها:(209)

ذكَرتُ صَبابَتي مِن بعدِ حِينٍ فَعَاد لِيَ القَدِيمُ مِنَ الجُنونِ

[1] **السابق**، ص 61.

وهو مطلع قصيدة من سبعة عشر بيتاً من بحر الوافر قالها الشاعر في مدح قيس بن زهير العبسي[1]، وقد غيّرت زينب بعض الكلمات من الأصل، كما في الشطر الأول من البيت الثاني الذي يقول فيه عنترة:

وحَنّ إلى الحِجازِ القلبُ مِنّي غيرته إلى **وحَنّ إلى الحَبيبِ القلبُ مِنّي**

ويقول الشاعر في الشطر الأول من البيت الثالث:

أيـطلـبُ عـبلَةً مِنّي رِجالٌ غيّرته إلى **أيَطــلُبُ سَلوةً مِنّي رِجالٌ**

ثالثاً: اقتباساتها من الشعر الأندلسي:

وكما فات على المحقّق شعر عنترة العبسي، فات عليه أيضاً شعر شاعر آخر، لا يقلّ شهرة عنه وإن عاش في عصر آخر وبقعة أخرى؛ ذلك هو الشاعر الوزير **أبو الوليد أحمد بن زيدون**.

1- وقد نقلت منه زينب ثلاثة أبيات تقول:(178)

أيُوحِشُـنِي الزَّمَانُ وأنتَ أنْسِي ويُظلِمُ بي النّـهَارُ وأنتَ شَمسِي
وأغـرِسُ فِي مَحَبّتِـــكَ الأمَانِي وأجْنِي المَـوتَ مِن ثَمَرَاتِ يَأسِي
وَلَـو أنَّ الزّمَـانَ أطَاعَ حُكمي فـَدَيْتُكَ مِـن مَكَارِهِهِ بِنَـفسِـي

وهي مقطوعة من أربعة أبيات على بحر الوافر، حذفت زينب منها البيت الثالث الذي يقول:

لقَد جَازَيتَ غَدرًا عَن وَفَائِي وبِعتَ مَـودّتي ظُلمًـا بِبخْـسِ[2]

---

[1] انظر القصيدة في **السابق**، ص 91-92.

[2] انظر الأبيات في **ديوان ابن زيدون**، شرح د. يوسف فرحات، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994، ص137.

2- ومما نسبه إليها من شعر ابن زيدون أيضًا ثلاثة أبيات من قوله:(182)

شَحَطنا ومَا بالدَارِ نأيٌ ولا شَحطُ وشطّ بمَن نَهْوَى المَزَارُ ومَا شطُوا

والقصيدة الأصلية في اثني عشر بيتاً على بحر الطويل[1]، اختارت منها زينب خمسة، الأربعة أبيات الأولى والسابع.

3- والغريب الطريف أن المحقق قد نسب لها كذلك موشح ابن زيدون الشهير الذي يقول:(190)

وَدّع الصّبرَ مُحبٌّ ودّعَك ذَائِعٌ مِن سِرِّهِ مـَا استَودَعَك[2]

وهو في أربعة أبيات على بحر الرمل، أوردتها زينب كلها.

4- ويبدو أن زينب كانت معجبة بسلاسة أشعار ابن زيدون، فقامت بتخميس نونيّته التي عارضها كثير من الشعراء القدماء، وعارضها من المعاصرين شوقي وحافظ إبراهيم ومصطفى صادق الرافعي وعلي الجارم، وإن كان أشهر تلك المعارضات هي معارضة شوقي. ولم نستطع التأكّد من أن تخميس زينب للنونيّة من نظمها وليس منقولًا، مثل هذا التخميس الذي نسبه إليها المحقق، والذي يقول مطلعه:(216)

حَنانيكَ رِفقًا بي ومَهلًا عَلى صَدرِي فَحُبّك أفـنَاني وأفقَدَنـي صَـبري
أقـولُ وَقَد جَلّ المَقَامُ عَـنِ القـَدْرِ بَدا لِي وَجهٌ مِنكَ فِي حالةِ السُكرِ
فأنكَـرتُ مـَا يَبـدو مِن الشَّمس والبَـدرِ

([1]) انظر **السابق**، ص 155.
([2])**السابق**، ص 209.

ولا تذكر المصادر التي توصّلنا إليها قائل هذه الأبيات ولا من خمّسها، لكن التخميس منقول برمّته من أحد الكتب التي قصدتها زينب لاستخراج أشعار تناسب مواقف روايتها[1].

5- ومن غير ابن زيدون نسب إليها من الشعر الأندلسي أيضًا خمسة أبيات يقول مطلعها:(169-168)

فَـإن يكُن قَدرٌ قَد عاقَ عن وَطرٍ فَـلا مَـرَدّ لِمـا يَأتي بِهِ القَـدَرُ

وقائل هذه الأبيات هو الشاعر الأمير **المعتمد بن عبّاد**، قالها مستعطفاً أباه الملك المعتضد، بعد هزيمة الأول في مالقة أمام ابن باديس الصنهاجي، وهروب المعتمد وأخيه منها إلى رندة. والقصيدة في أربعين بيتاً على بحر البسيط، يقول في مستهلّها:

سَكِّنْ فؤادَكَ لا تَذهَبْ بِكَ الفِكَرُ مـــاذا يُعِيـدُ عَليـكَ البَـثُّ والحَـــذرُ

وازجُرْ جُفونَكَ لا تَرضَى البُكاءَ لها واصبِرْ فقَد كُنتَ عِند الخَطْبِ تَصطَبِرُ[2]

6- ومن شعر المعتمد نفسه نسب المحقّق إلى زينب فوّاز بيتين آخرين: (215)

تُـؤمّلُ للنّفسِ النّجـيّةِ فَرحَةً وبَعدَهُما نَسَـــخَ المنايا الأمَانِيا

نَعـيمٌ وبؤسٌ ذا لِذلِكَ ناسِـخٌ وتَأبى الخُطوبُ السّودُ إلاّ تَمادِيا[3]

---

[1] انظر الأبيات كاملة في عمر بن إبراهيم الأوسي، **زهر الكمام في قصة يوسف عليه السلام**، تحقيق كمال الدين علام، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002، ص 229-230.

[2] انظر القصيدة كاملة في **ديوان المعتمد بن عباد ملك إشبيلية**، جمع وتحقيق حامد عبد المجيد وأحمد البدوي، وزارة المعارف العمومية، مصر، 1951، ص 36-37.

[3] **السابق**، ص 117.

7- كما نسب لها المحقّق من الشعر الأندلسي أربعة أبيات يقول مطلعها: (177)

مَضَت لي شُهورٌ مُنذ غِبتُم ثَلاَثَةٌ ومَـا خِلتُني أبـقَى إذا غِبتُمُ شَهرا

وهي الأولى من قصيدة في تسعة أبيات من بحر الطويل[1] أنشدها **عبد الله محمد بن يوسف**، المعروف **بابن الفرضي**[2]، من علماء قرطبة وشعرائها.

8- كمـا نسـب إليهـا مـن الشعـر الأنـدلسي خمـسة أبيـات أخرى يقول مطلعها: (182)

دَعِ الدَّمعَ يُغني الجَفنَ ليلَة ودّعـوا إذا انقَـلبوا بِالقَلـبِ لا كانَ مَـدمَعُ

---

[1] انظر أحمد التلمساني المقري، **نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968،ج2، ص131.

[2] **عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي القرطبي**، المعروف بابن الفرضي 962-1013م، من علماء أواخر القرن الرابع الهجري، فقيه حافظ أديب، عالم بالحديث ورجاله، له تصانيف جيّدة، منها **المؤتلف والمختلف**، في الحديث **ومشتبه النسبة**، أو **المشتبه**، كما في بعض المصادر، وهو في أسماء الرواة وكناهم، **وتاريخ شعراء الأندلس**، **وتاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس**. رحل إلى المشرق وروى عن علمائها ومشائخها، وله شعر بديع. انظر ابن الأبّار، **الحلّة السّيَراء في تراجم الشعراء من أعيان الأندلس والمغرب**، تحقيق د. حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، 1985، ص250.

والأبيات للشاعر **عبد الملك بن هذيل بن رزين**، الملقب بذي الرئاستين، والمعروف **بحسام الدولة أبي مروان**[1]، من قادة ملوك الطوائف، كان له سلطان وفروسية وشعر[2].

9- ونسب المحقّق إليها من الشعر الأندلسي أيضاً ثمانية أبيات يقول مطلعها:(172-173)

خَلِيليَّ عُوجَا عَلى سِـــقْطِ اللِّوا لعَلّ رُسُومَ الـدّارِ لم تَتَغيَّـرا
فأسـألُ عَـن لَيلٍ تَولَّى بِأنسِـــنا وأندُبُ أيَّاماً تَقَضّت وأعصُرا

وهي من قصيدة في ستة عشر بيتاً على بحر الطويل، نظمها الشاعر الأندلسي **أبو عيسى بن لبون**[3]، أخذت منها زينب الثلاثة الأولى ثم السادس والتاسع والثاني عشر والثالث عشر[4].

---

(1) من آل رزين، من بربر المغرب وأمراء الطوائف بالأندلس، كان جده من جنود طارق بن زياد، تولّى حكم شنت مريّة الشرق، وكان ذا نجدة وإقدام، كما كان بعيد الشأو في الأدب نظماً ونثرا. انظر عنه الصفدي، **الوافي بالوفيات**، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000، ج 19، ص121-122.وابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ص109-124، **والحلة السيراء**، ص179 -186

(2) انظر الأبيات كاملة في **الحلّة السّيَراء**، ص 167-168.

(3)**أبو عيسى بن لبون**، الملقّب بذي الرئاستين، من أمراء الطوائف الصغار بالأندلس، كان قاضيًا ثم وزيرًا للمأمون بن ذي النون وقائدًا من قواده. استقل بمنطقة مربيطر بشمال بلنسيّة، ثم ضمّ إليها لورقة وقلعة عبد السلام من أعمال طليطلة. له شعر وبراعة في فن الموشحات. انظر **الحلّة السّيَراء في تراجم الشعراء**، ص 167-186.

(4) انظر القصيدة كاملة في الفتح بن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الأعيان**، الطبعة الأولى 1867، د ن، ص101.

10- ونسب إليها من شعر الأندلسيين أيضًا ثلاثة أبيات من قول الشاعر: (214)

وجّهتُ وَجهِي نَحوَهُم فبِوجهِهِم لا أبتَغي غَيرًا وَلا أبغِي سِوَى

وهي للشاعر **أبي الجنّان الشاطبي**[1] ، قالها في خمسة أبيات على بحر الكامل، أسقطت منها زينب البيتين الأولين، اللذين يمثلان استهلالًا بديعًا:

ذَكَرَ العُذَيْبَ فَمَال مِن سُكرِ الهَوى صَبٌّ على صُحُفِ الغَرامِ قَد انطَوى

يَبكي عَلى وَادي العَقِيقِ بِمِثلِه وَيَميل مِن طَرَبٍ بمُنعَطفِ اللِّوَى[2]

11- ومن الشعر الأندلسي نسب المحقّق إليها هذه الأبيات: (183-184)

تَجَافَى النَّومُ بَعدَكَ عَن جُفوني ولَكن لَيس يَجفُوها الدّمُوعُ

يَطيرُ إليكَ مِن شَوقٍ فُؤادي وَلَكن لَيسَ تَترُكُه الضُّلوعُ

فَمَا لِي عَن تَذكّركَ امتِناعٌ وَدُون لِقَائِكَ الحِصنُ المَنيعُ

---

[1] **محمد بن سعيد بن هشام بن الجنّان**، فقيه حنفي ونحوي وشاعر، ولد بشاطبة في الأندلس عام 615 هـ، ورحل إلى الشام فصحب علماءها ومشائخها وكانت له مكانة بينهم حيث برز في الفقه والنحو وله شعر جيّد، توفي بدمشق عام 675 هـ.انظر الصفدي، **الوافي بالوفيات**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000، ج1، ص 145.

[2] انظر الأبيات في **فوات الوفيات والذيل عليها**،ج3،ص263.**والوافي بالوفيات**، ج1، ص159.

والأبيات في الأصل سبعة، وتنسب إلى **أحمد بن عبد ربه**، وردت في كتابه الشهير **العقد الفريد**، وجاءت في استشهاده على بحر الوافر[1] ، أوردت منها زينب أول بيتين مع البيت الخامس.

12- ومما نسبه المحقق للشاعرة خطأً البيتان التاليان:(153)

أيـا مَن لا يُضــافُ إليه ثـانٍ ومَـن فـتح العُـلا باباً فبَابَـا

أيجمُلُ أن تكونَ سَوادَ عَينِي وأُبصِرُ دونَ ما أبغِي حِـــجَابَا

وهما **لأبي الوليد النحلي**[2] ، من شعراء المعتصم بن صمادح حاكم مريّة بالأندلس؛ وقد حذفت زينب بيتاً ثالثاً يتمّم معنى البيتين ويشير إلى مناسبة القول، وهو:

ويَمشِـي الناسُ كلّهُمُ حَمَـاما وأمشِي وحْــدِي بينهُمُ غُـرَابا

ويُحكى عن مناسبة الأبيات أن الشاعر قصد باب المعتصم، وكان في أسمال بالية، فوجد أهل المريّة قد اصطفوا على بابه لابسين البياض في نظافة وأناقة، فكتب إليه هذه الأبيات، فوصله وراجعه. [3]

---

[1]ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، تحقيق محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ج1، ص182.

[2]**أبو الوليد النحلي** من شعراء القرن الخامس، غفلت عنه التراجم الأندلسية فندرت أخباره، عاصر المعتصم وابن صمادح، وله شعر قليل عذب.

[3]انظر ابن البسام أبو الحسن بن علي، **الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق د. إحسان عباس، القسم الأول، دار الثقافة، بيروت، 1997، ص 736.

13- وكذلك نسب إليها خمسة أبيات من الشعر الأندلسي، يقول مطلعها: (194)

خَليليَّ سِـــيرا واربُعـا في المَـــرَابِعِ ورُدّا تَحِيَـات الحَبِيبِ المُـزايِلِ

فَإن سَألَ الأحبَـابُ عَنّي تَشَــوّقاً فَقُولا تَـركـنـاهُ رَهينَ البَـلابِلِ

والبيتان غنّاهما بعضهم أمام **أبي بكر محمد بن رحيم، ذي الوزارتين**[1]، وطلبوا منه إكمالهما أو القول على منوالهما، فنظم الثلاثة الأخَر.[2]

14- ونسب إليها من أقوال الشاعر نفسه ستة أبيات، يقول مطلعها: (204 -205)

بَيني وبين النّوى ذَحَلٌ فإن صَدَعَت شَملي فَعِندي تَفويضٌ وَتَسلِيمُ

والقطعة من ستة أبيات على بحر البسيط[3] أدرجتها زينب مع بعض التغييرات.

15- ومن شعر الأندلسيين أيضاً نسب إليها ثلاثة أبيات يقول مبتدؤها: (192)

وَكُنتُ أظُـنّ جِبـالَ رضـوَى تَـزولُ وَأنّ حُـبّـك لا يَـزولُ[4]

---

[1] يسمى بذي الوزارتين، وصاحب الديوان في إشبيلية، من بيت علم ورئاسة، أديب وشاعر، توفي عام 520هـ. انظر القفطي جمال الدين، **المحمدون من الشعراء**، تحقيق حسن معمري وحمد الجاسر، دار اليمامة، الرياض، 1970، ص79-81.

[2] انظر **قلائد العقيان**، ص 120-121.

[3] انظر **السابق**، ص 126-127.

[4] انظر الأبيات في **السابق**، ص 206.

والأبيات على بحر الوافر قالها **الحافظ أبو بكر بن عطية**[1]، ممن جمع بين العلم والشعر.

16- أما الشاعرات، فقد اقتبست زينب من شاعرتين، الأولى أندلسية وهي **حمدة بنت المؤدب**[2]التي ترجمت لها في معجمها، **الدر المنثور في تراجم ربات الخدور**، تحت حرف الحاء، وأوردت من شعرها الأبيات الثلاثة نفسها التي يقول مطلعها:(176)

وَلَمّـا أبَى الوَاشون إلّا فِراقَنـــا ومَا لَهُـم عِـندي وَعِندَكَ من ثَارِ[3]

أما الشاعرة الثانية فهي **علية بنت المهدي**، وتنتمي إلى العصر العباسي، وهي أخت هارون الرشيد، عُرفت بالعبّاسة وقد اقتبست منها زينب أربعة أبيات يقول مطلعها:(209)

لَم يُنسِينّيكَ سُرورٌ ولاَ حَزَنُ وكَيفَ لا كَيفَ يُنسَى وَجهُكَ الحَسَنُ[4]

---

[1] عالم فقيه حافظ للحديث، من وجوه رجال الأندلس، عرف واشتهر قبل ابنه الوزير الفقيه القاضي عبد الحق بن عطية الذي أورثه العلم والأدب والشعر.

[2]حمدة بنت زاد بن تقي، أو حمدونة، من أشهر عالمات عصرها في فترة ملوك الطوائف، روت عن العلماء ورووا عنها، وكانت إلى جانب ذلك شاعرة مجيدة حتى أنها لقبت بخنساء المغرب، وشاعرة الأندلس، وقد ضاع أكثر شعرها. عاشت في غرناطة، وتوفيت عام 1204.جلال الدين السيوطي، **نزهة الجلساء في أشعار النساء**، تحقيق عبد اللطيف عاشور، مكتبة القرآن، القاهرة، د ت، ص 45.

[3] انظر الأبيات في **السابق**.

[4]انظر الأبيات في محمد بن شاكر الكتبي، **فوات الوفيات والذيل عليها**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1973، ج3، ص 126.

وقد ذكر المحقّق أن كلمة الروي في المصدر الذي استقى منه كانت الحزن، وأنه قد غيّرها إلى الحسن، وعندما عدنا إلى الأصل وجدنا أن كلمة الروي هي الحسن، وليس غيرها.

رابعـاً: اقتباساتها من العصرين العبّاسي والمملوكي:

ومما نسب إليها من العصرين العبّاسي والمملوكي:

1- ثمانية أبيات يقول مطلعها:(211-212)

إذا أحرَقَتْ في القَلبِ مَوضِعَ سُكنَاها فَمَن ذا الذّي مِن بَعدُ يُكرِمُ مثـوَاها

والأبيات مقتطعة من قصيدة تبلغ اثني عشر بيتاً على بحر الطويل **للقاضي المهذّب**[1]، أخذت منها زينب الثمانية الأولى، وأجرت تغييرات طفيفة على بعض الكلمات، لكنها غيّرت كلمة مهمة في البيت السابع الذي يقول:

بَدَتْ صُورةً في هَيْكَلٍ فَلَـو أنّنَا نَديـنُ بِـأديانِ النّصارى عبَدنَـاها[2]

حيث غيّرت كلمة النصارى إلى المجوس، وهو ما يتّفق مع نزعة التسامح والتقارب التي سادت بين المسلمين والنصارى في تلك الحقبة، وخاصة في مصر ولبنان، بلديْ زينب.

---

[1] هو **الحسن بن علي بن إبراهيم بن الزبير**، الملقّب بالقاضي المهذّب، ولد بمصر وعاش قيها خلال فترة المماليك، فكان ملازماً للصالح بن زريك، وقال فيه شعرًا كثيرًا. كان كاتبًا فصيح العبارة وحسن الخط، له كتاب في الأنساب وصفه ياقوت الحموي بأنه في عشرين مجلدة، في كل واحدة عشرون كراساً.انظر **الوافي بالوفيات**، ج12، ص82-85.

[2] انظر الأبيات في **السابق**، ص83.

2- ومما نسبه المحقّق خطأً إلى الشاعرة ثمانية أبيات تبدأ بـ:(156-167)

فَعِندي حديثٌ مِنكَ إنّي خبّأتُه إذا ما خَلَوْنَا ساعةَ الـوَصْلِ قلتُهُ

فتَقـرأَ مِـن شَوقي كِتابًا مُترجَمًـا بدَمعِي على خَـدّي إليكَ كـتبتُهُ

وهي مأخوذة من قصيدة من عشرة أبيات على بحر الطويل للشاعر **تقي الـدين السـروجي**[1]، أسقطت منهـا زينـب البيتين الأولـين، وهمـا من أجمل الاستهلالات الشعرية:

سأودعُكَ السّرّ الذي قـد كتـمتُهُ وأُعلِمُكَ الأمْرَ الذي قد علِمتُه

وأفهِمُك المعْنى اللّطيفَ مِنَ الهوَى وأشــرَحُهُ حتّى تقــولَ فهِمتُـهُ[2]

وقد غيّرت زينب كعادتها في ترتيب الأبيات كما غيّرت في البيت الأول عبارة فعندي حديث إلى بقلبي حديث.

3- ونسب لها المحقّق من شعر السروجي أيضًا ثمانية أبيات أخرى يقول مطلعها: (184-185)

يا مَرحَبا بِقُدوم جِيرانِ النّقا كَمُل السُّرورُ بِهِم وطَـابَ المُلتَقـى

وهي مأخوذة من قصيدته التي تقع في ثلاثة عشر بيتاً على بحر الكامل[3]، أخذت منها زينب التسعة الأولى مُسقطة الخامس. كما غيّرت عبارة فتهنَّ يا

---

[1] **عبد الله بن علي بن منجد بن بركات السروجي**، ولد بسروج في الشام عام 1230، ومات بالقاهرة عام 1294م، ينتمي إلى شعراء دولة المماليك الأولى، وهو من المجيدين المقلّين، عنه انظر كتاب **شعر تقي الدين السروجي**، تحقيق ودراسة عباس هاني الجراخ، دار الفرات للطباعة، بابل، 2008.

[2] انظر الأبيات في **فوات الوفيات**، ج2، ص 202-203.

[3] انظر القصيدة في **السابق**، ص 202.

قلبي تهنَّ، في البيت الرابع، إلى فبِهِنَّ يا قلبي تهنَّ، ولعل ذلك من تصويبات المحقّق تجنباً للتكرار، رغم ما لهذا التكرار هنا من بعد صوتي ودلالي، ووظيفة بيانية تفيد الحثّ على الفعل.

4- ونسب إليها المحقّق خطأ ثلاثة أبيات يقول مطلعها:(168)

شَـرحتُ لِصَدري مِن مَحبّتِكُم صَدرا وصَبّرَني صَحبِي فَلم أستَطِعْ صَبرا

والأبيات قالها الصاحب **شرف الدين الأنصاري الأوسي الدمشقي**،المشهور **بابن الرفاء**[1]، على بحر الطويل، وقد أخلّت زينب بوزن البيت الأول عندما غيّرت عجزه إلى:

وقد صبّرتُ نَفسي فَلم أستَطِع صَبرا

5- ومما نسبه إليها المحقّق خطأ ستة أبيات يقول مطلعها:(156-155)

أبَدًا بِذِكـرِكَ تنقَضِي أوقَـاتِي مَا بَين سُـمّـاري وَفي خَلَواتِي

يا واحدَ الحُسنِ البَديعِ لذاتِه أنَا وَاحِـدُ الأحزَانِ فيكَ لِذاتي

وهي للشاعر **محمد بن سليمان التلمساني**، الملقّب **بالشاب الظريف**[2]، والقصيدة في واحد وثلاثين بيتاً على بحر الكامل، اقتبست زينب منها الخمسة

---

[1] **شرف الدين الأنصاري** (1190- 1264) المعروف بابن الرفاء وبابن قاضي حماة. شاعر عباسّي ذائع الصيت، ولد في دمشق ومات في حماة، كان فقيهاً وأديباً له باع في الشعر والنثر، وله ديوان ضخم حقّقه في جزئين د. عمر موسى باشا، ونشره مجمع اللغة العربية بدمشق عام 1968، تحت عنوان **ديوان الصاحب شرف الأنصاري الأوسي**.كذلك عنه انظر **الوافي بالوفيات**، ج12، ص 334.

[2] يُدعى كذلك بابن العفيف نسبة إلى أبيه عفيف الدين سليمان التلمساني، الذي كان بدوره شاعراً شهيراً. ولد الشاب الظريف بالقاهرة ونشأ بدمشق، له شعر في الغزل والخمر والمديح، تميّز شعره بالعذوبة والرقة والطرافة، ولذلك لقب بالشاب الظريف. وهو من شعراء العصر المملوكي. توفي شابًا في السابع والعشرين من عمره.

أبيات الأولى مع السابع، وأسقطت البيت السادس على عذوبته وجمال معانيه، حيث يقول:

يا حَـاضِرًا غَابَت بِه عُشّاقُهُ عن كُلّ مَـاضٍ مِنَ الزّمـانِ وآتِ[1]

6-ونسب المحقّق إليها من أشعار الشاب الظريف أيضًا قوله:(181)

للعَاشقِينَ بأحكَامِ الغـرَامِ رضَا فلا تكُن يا فتَى بالعَذلِ مُعترِضـَا

رُوحِي الفِدَا لأحْبابِي وإن نقَضُوا عَهدَ المُحِبِّ الذِي لِلعَهدِ ما نَقَضَا[2]

7- ومما نُسب إليها خطأ أيضًا خمسة أبيات يقول مطلعها:(184)

يَا صَاحبي أنصِتْ لأخبَارِ الهَـوى حَاشَـا لمِثلِكَ أنْ أقُـولَ وَلا يَعـِي

وهي قصيدة للشاعر **ناصر الدين الحسن بن نقيب الكناني**[3]، قالها في خمسة عشر بيتاً على بحر الرجز، أسقطت زينب منها بيتيْ الاستهلال، رغم جمالهما:

قَـلّدتُ يَومَ البَيـْنِ جِـيدَ مُوَدّعِي دُرَراً نَظَمـتُ عُقـودَها مِن أدمُعي

وحَدا بِهِم حَادِي المَطِيّ فلم أرَ قَلـبِي وَلاَ جَلَدِي ولا صَبري مَعِي[4]

---

[1] انظر القصيدة في **ديوان الشاب الظريف**، تحقيق وتقديم هاني هادي شكر، مطبعة النجف، العراق، 1967، ص76.

[2] **السابق**، ص158.

[3] من شعراء الدولة الأيوبيّة، عاصر الملك الظاهر فمدحه ثم رثاه، له ديوان ضخم في مجلدين، وله كتاب **منازل الأحباب ومنازه الألباب**، ذكر فيه المجاراة التي تمت بينه وبين علماء عصره، وهو غير كتاب شهاب الدين الحلبي الذي يحمل نفس العنوان، ويبحث في أشعار العشق والعشاق. انظر **الوافي بالوفيات**، ج 12، ص26-32.

[4] انظر القصيدة كاملة في **فوات الوفيات**، ج1، ص 328-329.

8- ومما نسب المحقّق إليها خطأ ستة أبيات يقول مطلعها:(189)

إذا شِـمتُ مِن تِلقـاءِ أرضِكُـمُ بـَرقا فلا أضلُعـي تَهـدا ولا عَـبرَتي تَرقا

والأبيات من قصيدة منسوبة للقاضي **عبد الرحيم بن البارزي**[1]، تقع في أحد عشر بيتًا على بحر الطويل[2]، أخذت منها زينب الستة الأولى، وغيّرت الكلمة الأولى في البيت الثالث من رقّوا إلى فرفقاً.

9- ونسب لها أيضا ستة أبيات، يقول مطلعها:(177-178)

سَئِمتُ حَياتِي مِن كُرورِ المَصَائِب وهِمتُ إلَى حتفِي لِمُـرّ النـوائِبِ

وهي مقتطعة في الأصل من قصيدة للشاعر الحلبي الخوري **نيقولاوس الصائغ**[3]، وهو من شعراء الحقبة العثمانية؛ والقصيدة في خمسة وسبعين بيتًا على بحر الطويل، في شكوى الزمان، وذم الدنيا، ووصف الخير والشر، ومدح المسيح وأمه. ومن الغريب أن المحقّق قد توقّف عند البيت الثاني من الأبيات التي أدرجها والذي يقول في القصيدة الأصلية:

غدَوتُ بقَلبٍ كالأثافيّ مُـوقـَدٌ ورُحتُ بِجِسمٍ ناحِلِ العَطفِ شَاذِبِ[4]

---

[1] كان يُسمّى بقـاضي القضـاة بحماة وابن قـاضيها؛ ولـد بحماة عام 608 هـ، ومات بتبوك عام 683 هـ. كان إماماً وفقيهاً أصولياً، درّس وأفتى وصنّف. برع في النحو والكلام والحكمة، وله شعر بديع. أرّخ له ابن حجر العسقلاني في **الدرر الكامنة** والصفدي في **الوافي بالوفيات**.

[2] انظر القصيدة في **فوات الوفيات**، ج2، ص 308.

[3] **نيقولاوس الصائغ الحلبي** (1692- 1756) من شعراء العصر العثماني، كان الرئيس العام للرهبان الفاسيليين المنتسبين إلى دير مار يوحنا، ومن تلاميذ جرمانيوس فرحات. له شعر غزير متين، صدرت له ثلاثة دواوين.

[4] انظر القصيدة كاملة في **ديوان الأب الفاضل نيقولاوس الصائغ**، بيروت، 1881، ص 41-46.

فغيّر في هذا البيت كلمتين على سبيل التصويب، الأولى الأثافيّ، ولعلّه لم يدرك معناها فجعلها الأسى فيّ، والثانية شاذب التي جعلها شازب، والمعنيان متقاربان، إذ تعني الأولى تقشير الغصن حتى يبدو لحاؤه، وتعني الثانية الغصن الضامر أو اليابس.

10- ونسب إليها عشرة أبيات يقول مطلعها:(199)

من فَاتَهُ مِنكَ وَصلٌ حَظّهُ النّدَمُ ومَن تَكُنْ هَمَّهُ تَسمُو بِهِ الهِمَمُ

وَناظِرٌ في سِوَى مَعناكَ حُقّ لهُ يَقتَصُّ مِن جَفنِهِ بالدّمعِ وَهو دَمُ[1]

والأبيات للشاعر الصوفي **أبي المواهب التونسي** [3] ، من قصيدة له تقع في تسعة أبيات على بحر البسيط، أخذت منها زينب الستة الأولى، مغيّرة بعض كلماتها، فأصبحت وصلٌ في صدر البيت الأول حظٌ، ومن تكن همّه، أصبحت ومن له همم، وفي البيت الثاني تغيّرت كلمة ناظرٌ إلى ناظري، ومعناك إلى رؤياك. كما تغيّر الشطر الثاني من البيت السادس الذي جاء في الأصل:

---

[1] انظر الأبيات في أحمد بن محمد بن عجيبة، **إبعاد الغمم عن إيقاظ الهمم في شرح الحكم**، تحقيق د. عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، 2000، ص 204.

[3] **محمد بن أحمد أبو المواهب التونسي ثم القاهري المالكي**، ولد بتونس عام 820 وتوفي بالقاهرة عام 882 ودفن في مقبرة الشاذلية بالقرافة. شاعر من أهل التصوف، له عدة مؤلفات منها **قوانين حكم الإشراق في قواعد الصوفية على الإطلاق، وشرح الحكم العطائية، وقرع الأسماع برخص السماع**، وله ديوان شعر بعنوان **مواهب المعارف**. انظر الحسن بن محمد الكوهن الفاسي المغربي، **طبقات الشاذلية الكبرى المسمى جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية**، وضع حواشيه مرسي محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005، ص 124-126.

وكُلّ قَلبي مَشغوفٌ بِحُبكمُ إلى وَإن سَكَتُّ فَشُغلي عَنّيَ بِكمُ

أما الأبيات الأربعة الأخيرة، فهي ليست من أصل قصيدة التونسي رغم كونها على نفس الوزن والقافية، وإنما هي من القصائد الصوفية الشائعة المغناة، التي لا يُعرف قائلها.

11- ومن الشعر الصوفي أيضًا نسب المحقّق إليها ثمانية أبيات يقول مبتدأها: (172)

أيَا ربّ قد أحسَنتَ عَـوداً وبدأةً إلَـيّ فلَـم ينهَـضْ بإحسانِكَ الشُـكرُ

فَمَن كَـان ذا عُـذرٍ لدَيكَ حُجّة فَعُــذريَ إقـراري بأنّ ليس لي عُذرُ

والأبيات على بحر الطويل، يُنسب الاثنان الأولان منفردين إلى **محمود الورّاق**[1]، كما تُنسب إليه الأبيات الأربعة التالية لهما وإن اختلف الترتيب[2]، أما البيتان الأخيران فينسبان إلى **أحمد بن محمد الجريري** صاحب الجُنيد وسهل التستري.[3]

12- ومن شعر الزهاد نسب إليها هذين البيتين:(181)

وحُـرمَةِ الـوِدّ مـا لي عنكُـمُ عِوَضٌ ولا تَبَـدّلَ مِـنّي دونَكُم غَرضُ

ومِـن حَدِيـثي بِكُم قَالوا بِـه مَرَضٌ فَقُلتُ لا زالَ عَني ذلِكَ المَرَضُ

---

[1] **فوات الوفيات**، ج4، ص 81.

[2] انظرها في كتاب الأبشيهي، **المستطرف في كل فنٍ مستطرف**، تحقيق د. محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1974، ج4، ص 81.

[3] انظر سراج الدين ابن الملقن، **طبقات الأولياء**، تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، مصر، ج1، 1994، ص 72-73.

وهما لأحد العبّاد، وينسبهما البعض **لأبي بكر الواسطي**[1] . وهناك بيت ثالث أسقطته زينب، يقول:

وَقَد شَرطتُ على قَـومٍ صَحِبتُهُمُ بأنّ قَلبي لَكُم مِن دونِهِـم فَرضـوا[2]

13- ومما نسب إليها خطأ خمسة أبيات، يقول مطلعها:(207)

بَعثتِ لَنا مِن سِحرِ مُقلتكِ الوَسنى سُهاداً يَذودُ الجَفنَ أن يَألَفَ الجَفنا

وأبـرَزتِ وَجهًا يُخجِـلُ البَدرَ طالِعـاً وَمِستِ بِقَدٍ عَـلّم الهَـيَفَ الغُصنا

والأبيات للشاعر **محي الدين يوسف بن زيلاق**[3]، صاغها في سبعة أبيات على بحر الطويل[4] ، أوردت منها زينب الخمسة الأولى.

14- وقد نسب إليها المحقق أبياتًا ثلاثة يقول مطلعها:(158)

حَتّام تَطرُفُ طَرفَ عَيني بِالبُكـا وإلَـمَ طَـرفِي مُـولعٌ بِطِمـاحِـهِ

---

(1) كان يُعرف بابن الفرغاني، أحد أعلام التصوف في القرن الرابع الهجري، من أصحاب الجُنيد وأبي الحسن النوري، عالم بالأصول والفروع، وله شعر بديع وأقوال وحكم. انظر الحافظ الأصبهاني، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985، ج 10، ص 349.

(2)انظر محمد بن أحمد السفاريني، **البحور الزاخرة في علوم الآخرة**، تحقيق محمد شومان، الكويت، 2007، ص 582.

(3)هو **يوسف بن يوسف بن سلامة المعروف بابن زيلاق**، 1206-1262م، ينتهي نسبه إلى العباس بن عبد المطلب، ولد في الموصل وعاش فيها أبان الحقبة العباسية، عرف بشعره في الغزل والحكم، قتله التتار عندما غزوا الموصل. انظر **فوات الوفيات**، ج4، ص384.

(4)انظر الأبيات في **السابق**، ص 389-399.

وهي من قصيدة **للحسن بن علي العامري الساسكوتي**[1]، جاءت في عشرة أبيات على بحر الرجز[2]، اختارت منها زينب الرابع فالثالث فالخامس، كما غيّرت كلمة تطرف إلى تطرق، ولعلّها من تصويبات المحقّق، وكلمة طماحه إلى طلاحه، وهي تفسد المعنى. كما غيّرت كلمة السّتر في عجز البيت الأخير إلى السّيْر، فأصبح:

فلَقَد أرادَ السَّيْرَ مِن فُضّاحِهِ

والسّتر أبلغ لكلمة فضّاحه، إذ تشكل معها طباقاً بلاغياً.

15- كما نسب إليها المحقّق ثلاثة أبيات يقول مطلعها:(175)

وَرَدَ البَشيرُ مُبَشّرًا بِقُدومِكُم فمُلِئتُ مِن قَولِ البَشيرِ سُرورا

واللهِ لَو قَنع البَشِير بمُهجتي لَبذَلتُها ورَأيْت ذَاكَ يسيرا

وهي منقولة عن كتب التراث، ويحكى أنّها قيلت على لسان النبي يعقوب عليه السلام، عندما شمّ ريح يوسف.[3]

16- وعلى غرار تلك الأبيات نسب إليها خمسة، يقول مطلعها:(191)

عَذلٌ وبَيْنٌ وتَوديعٌ ومُرتحَلُ أيُّ الدّموعِ لِهَذا ليسَ تَنهَملُ

---

(1) جاء في **فوات الوفيات**، ج1، ص343، أنه شاعر حمويّ توفيّ بعد الستمائة.

(2)انظر الأبيات في **السابق**، ج1، 1973، ص 343.

(3)انظر الأبيات في محمد بن يعقوب الفيروزبادي، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1996، ج2، ص 205.

وهي أبيات يحكى أنّها قيلت على لسان إخوة النبي يوسف عندما طلب منهم العودة إلى أبيهم وإحضار أخيهم الأصغر له ليكيل لهم[1]، وقد غيّرت زينب في البيت الثاني كلمة جلدي إلى بلدي وجلدٌ إلى بلدٌ.

17- ومن الأبيات المجهولة القائل الشائعة في كتب التراث مما ورد في الديوان، بيتان:(147)

ومُصَبّرٌ لِلصّبّ قُلتُ لهُ وهَل صَبرٌ لِمَن عَنهُ الحَبيبُ يغِيبُ

واللهِ إنّ الشّهدَ بَعد فراقِهِ مَا لَذَّ لي فالصَّبرُ كَيف يَطِيبُ[2]

18- كما نُسب إليها من تلك الأبيات المجهول قائلها، بيتان آخران: (162)

مَدَدتُّ إلى التّوديع كَفًّا ضَعيفَةً وأخرى عَلى الرّمضَاءِ فَوقَ فُؤَادِي

فَلا كانَ هذا آخِرَ العَهدِ مِنكُمو وَلا كَانَ ذا التّوديعُ آخِرَ زَادِي[3]

19- ونُسب إليها بيتان آخران، هذا نصهما:(169)

ولَو أنّ لِي في كُلّ يَومٍ ولَيلةٍ بِساطَ سُليمانٍ ومُلكَ الأكَاسِرة

لَمَا سَاوَيا عِندي جَناحَ بعُوضةٍ إذا لَم تَكُن عَيني لِشخصِكَ ناظِرة

---

[1] انظر كتاب **زهر الكمام**، ص 211.

[2] البيتان موجودان في كتاب علي بن معصوم المدني، **أنوار الربيع في أنواع البديع**، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف، 1969، ص 168. وكذلك في كتاب صلاح الدين الصفدي، **لوعة الشاكي ودمعة الباكي**، المطبعة الرحمانية، مصر، 1922، ص 35.

[3] انظر **المستظرف في كل فنٍ مستطرف**، ج2، ص 290.

والبيتان منسوبان للسيدة خديجة أم المؤمنين في زوجها صلى الله عليه وسلم.[1]

20- ونُسب إليها من شعر الشعراء المعروفين بيتان آخران هما:(186)

عِـديني بِوَصـلٍ وامطِـلي بِنجَــازه فَعِندي إذا صَحّ الهَوى حَسُنَ المَطلُ

أخذتُم فُؤادي وَهو بَعضٌ فما الذي يَـضُرّكُـم لَـو كَان عِـــندَكُـمُ الـكُلُّ

والبيتان **لشرف الدين عمر بن الفارض**، من قصيدته الشهيرة التي تقع في اثنين وستين بيتًا على بحر الطويل، والتي يقول مطلعها:

هو الحُبّ فاسلَم بالحَشا ما الهَوى سَهلُ ومَا اختَارَهُ مُضنًى بِهِ ولَهُ عَقلُ[2]

وقد اقتبست منها زينب البيت السادس والخمسين والبيت العشرين على التوالي.

21- كما نسب المحقّق إليها أيضًا بيتين آخرين يقولان:(208)

تَغَيّرتُمُ عَنّـا بِصُحـبَةِ غَيرِنـَا وواصَـلتمُ الهِـجـرَانَ مَـا هَكَذا كُـنّا

وأقسمتُمُ ألاّ تَحُولوا عَنِ الهَوَى فحُلتُم عَن العَهـدِ القَديمِ وماَ حِلنَا

وهما **لمحمود ابن المِلحي الواعظ**،[3] من قصيدة في ستة عشر بيتًا على بحر الطويل، يقول مطلعها:

---

[1] انظر عبد الله سراج الدين، **حول تفسير سورة الحجرات**، مكتبة دار الصلاح، حلب، 1992، ص 97.

[2] انظر القصيدة في **ديوان ابن الفارض**، دار صادر، بيروت، د ت، ص 134-139.

[3] - هو شمس الدين محمود بن القاسم بن أبي البدر الملحي، شيخ عالم من واسط، توفي عام 744هـ وكان قد ناهز السبعين.

أنـوحُ إذا الحَـادي بِذِكـرِكِـمُ غَـنّى وأبْكـي إذا مـا البَرقُ مِن نَحوِكُمُ عَنّا
وكَيف شَكا قَلبي تَداوَيتُ باسمِكُم ونِعمَ الـدّوا أنتُم على قَلـبيَ المُضـنى[1]

وقد غيّرت زينب في البيتين اللذين اختارتهما كلمة تغيّرتم إلى تسلّيتم، كما غيّرت صدر البيت الثاني إلى:

وَطَابَ لَكُم ذُلّي وعِـزُّ عَواذِلي

22- ومن الأبيات المفردة التي نُسبت إليها قول الشاعر:(191)

لَو وَجدنا إلى الفِـراقِ سبِيلا لأذَقنـا الفِـراقَ طَعـمَ الفِـراق

والبيت أنشده **أبو الحسن المظفر بن عبد الله**، وقد جاء قبله بيت بديع يقول:

مـا يُريدُ الفِراقُ، لا كانَ، مِنّـا أشـمَتَ اللهُ بِالفِـراقِ التّـلاقي[2]

23- ونَسب إليها المحقّق من الأبيات المفردة قول الشاعر:(175)

كَفى المحِبّينَ في الدّنيا عـذابَهُـمُ تاللّهِ لا عَــذّبَتْهـُم بَعـدَها سَـقرُ

وهـو أحـد بيتين منسوبين **للمـؤمل المحـاربي الكـوفي**، قالهمـا في امـرأة أحبها[3]، وقد سبقه بيت يقول:

شَـفّ المُؤمِّلَ يومَ الحِيرةِ النَّظرُ ليتَ المُؤمّلَ لم يُخلَقْ لَه بَصَـرُ

24- ومن الأبيات المفردة أيضًا نسب إليها:(191)

لَيسَ يَخلو المَـرءُ مِـن ضِدٍ وَلَو حَـاوَلَ العُـزلةَ في رأسِ الجَـبل

---

[1] انظر الأبيات في **فوات الوفيات**، ج4، ص 109.
[2] أبو علي القالي، **الأمالي**، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1926، ج1، ص 146.
[3] انظر **فوات الوفيات**، ج3، ص 176-177.

وهو من لامية الشاعر **عمر بن الوردي** الشهيرة التي خاطب بها ابنه واعظاً، والتي تقع في أربعين بيتاً على بحر الرمل، ومطلعها الشهير هو:

اعتَزِلْ ذِكـرَ الأغَاني والغَزل وقُلِ الفَصـلَ وجَانِبْ مَن هَـزل

ودَعِ الذّكرَى لأيـَامِ الـصِّـبا فـلِأيـَامِ الـصِّبا نَجـمٌ أفَـــل[1]

25- ومن أطرف الأبيات المفردة التي لم ينتبه إليها المحقّق فنسبها لزينب، هذا البيت الشهير:(213)

لا يَعـرفُ الشّوق إلّا من يُكابِدُهُ ولا الـصّـبابَةَ إلّا مَـن يُعـانيها

حيث غيّرت زينب كلمة الشوق إلى الحبّ. والبيت شائع على الألسنة حتى كاد يصير مثلاً؛ نُسب لعدد من الشعراء، منهم النفّري والمتنبّي ويزيد بن معاوية وغيرهم، ولكن الصّفدي نسبه لمحمد بن بختيار بن عبد الله المعروف بالأبُلّه العراقي.[2]

26- ومن الكتب التي اقتبست منها زينب لروايتها كتاب **ألف ليلة وليلة**، وهو كتاب يزخر بالقصص والحكايات، كما يزخر بالأبيات والمقطوعات الشعريّة، وقد نسب المحقّق إليها منه خمسة أبيات اقتبستها لروايتها: (149-148)

---

[1] انظر القصيدة في **ديوان ابن الوردي**، تحقيق د. عبد الحميد الهنداوي، الآفاق العربية، القاهرة، 2006، ص 277- 281.

[2] انظر صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، **الوافي بالوفيات**، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000، ص 176-177.

افتحُـوا البابَ فقد جاءَ الحبِيب وانظُروا نَحْوي فِلي سِرٌ عَجيب
فـلـكَم مُـقـتـرَبٌ مُـبتـعِـدٌ ولَكَـم مُبتعِدٌ وهُـو قَـريب

والأبيات روتها شهرزاد في الليلة الثامنة والسبعين بعد الأربعمئة[1]على لسان ابنة الملك العليلة، في قصة منسوبة إلى إبراهيم الخوّاص الذي طُلب منه مداواتها، قالتها عندما دقّ عليها الباب مستأذناً؛ وأبيات ألف ليلة وليلة المقتبس منها سبعة، أسقطت منها الشاعرة اثنين وأبقت خمسة، وغيّرت كعادتها بعض الكلمات، فعبارة نسبة دينيّة في البيت الرابع، صارت نسمة حبيّة، وعبارة ودعاني للتلاقي ما دعا في الخامس، أصبحت ودعانا للتّداعي باعث.

27- ومن أشعار ألف ليلة أيضاً نسبت إليها سبعة أبيات، يقول أولها: (163)

يـا دَهرُ مَهـلًا كَم تَجورُ وتَعتَدي ولَكَـم بأحبَابي تَـروحُ وتَغتـدي

وهي من قصيدة في سبعة عشر بيتًا على بحر الكامل، جاءت في حكاية الليلة التاسعة والعشرين بعد المئتين.[2]

خامساً: اقتباساتها من شعر الطويراني:

تبيّن لنا من خلال ما سبق أن زينب فوّاز قد اقتبست لروايتها ومسرحيّتها أشعاراً من مصادر متنوّعة وعصور مختلفة. وكما غاب على المحقّق أشعار الجاهليّين والعباسيّين والأندلسيّين وعصر المماليك والدولة العثمانيّة، فقد غـابت عليـه كذلك أشعـار المعـاصرين الـتي اقتبستهـا زينب، فأدرجها في

---

[1]**ألف ليلة وليلة**، دار صادر، بيروت، 2008، ص 730.

[2]**السابق**، ص 443.

(الديـوان) على أنهـا مـن نظمها. ومن بين كل معـاصريها فقـد خصّت زينب أستاذها حسن حسني الطويراني[1] عن غيره بعدة اقتباسات. ولا غرابة في ذلك، فقد علمنا من سيرتها أنها قد تتلمذت عليه في علم العروض بعد انتقالها إلى الإسكندرية، وأنه قد تبنّاها صحفياً وأدبياً، وقدّر موهبتها وشغفها بالكتابة والأدب، ففتح لها باب النّشر في صحيفته **النيل** وغيرها من الصحف التي تولّاها. كما مدحها ومدح روايتها ومعجمها بأكثر من قصيدة.

1- ومـن اقتـباساتها من شعــر الطـويراني سبعـة أبيات يقول في مطلعها: (151)

نَظَـر الحَبيبُ بسـحرِ عـينٍ صَائِبة سَـلبَت نُهـايَ بِكَهرَباها الجـاذِبة

وَزَهت ضِيا شَمسِ الجَبينِ فأثّـرت عِنـدي انفِعالاتُ الهَوى المُتَعاقِبة[2]

والمقطوعة في سبعة أبيات على بحر الكامل، أدرجت كاملة.

2- ونسب إليها من شعره ثمانية أبيات يقول في مستهلها:(160)

أيَا ربّ كَم ذا البَيْنُ قَلـبيَ يَجرَحُ وَلَيلُ هُمـومِي لَيسَ يُجلى فيُصـبحُ

وهي من قصيدة في تسعة عشر بيتاً على بحر الطويل[3]، اختارت منها زينب ثمانية أبيات، هي الأربعة الأولى، والسابع والحادي عشر والثاني عشر، والأخير.

---

[1] تذكر بعض المصادر بأن له ستة دواوين بالعربية وثلاثة بالتركية، وإن لم يعرف له بالعربية سوى ديوان **ثمرات الحياة** في جزئين.

[2] حسن الطويراني، ديوان **ثمرات الحياة**، إدارة الوطن، القاهرة، 1882، ج1، ص 179.

[3] **السابق**، ج1، ص 310-311.

3- ونسب إليها من شعر الطويراني أربعة أبيات أخرى، يقول مطلعها: (157-158)

ألاَ أهلًا نَسيمَ صَبا الصّباحِ سَرى بِشَميم طَرآتِ الصّباحِ[1]

وهي من قصيدة في ستة أبيات على بحر الوافر، أسقطت زينب منها البيتين الأخيرين، وغيّرت البيت الرابع من:

وإلّا جُزتَ بِالصَّحبِ الخَوالي فهَذا النّفحُ مِن تِلكَ النّواحي

إلى :

وإلّا قَد مَررتَ بِربعِ حَيّ فَهذا النَّضحُ مِن تِلكَ النّواحي

4- كما نسب إليها المحقّق من أشعار الطويراني خمسة أبيات أخرى يقول مطلعها:(168)

جَاد الزّمانُ بِما تَرجوه مِن مِنَح فَروّحِ الرّوح بينَ الرّاحِ والقَدحِ

والقصيدة في أربعة عشر بيتاً من بحر البسيط[2]، اختارت منها زينب الأول والثالث والخامس والسادس والسابع، وغيّرت كلمة الروي في البيت الخامس من متّضح إلى منفضح.

5- ومن أشعاره المنسوبة إليها قوله:(160-161)

إلى كَم فؤادي بالتّفرُّقِ ذو جُرح وعَيني وجَفني ذو سُهادٍ وذو قَرح

وهي قصيدة في عشر أبيات من بحر الطويل[3]، أسقطت زينب منها البيتين الثالث والأخير.

---

[1] **السابق**، ج1، ص 311.
[2] **السابق**، ج1، ص 120.
[3] **السابق**، ج1، ص 310.

وهكذا يتبيّن لنا من خلال العرض السابق أن الذي أسماه المحقّق (ديوان) زينب فوّاز هو في الحقيقة تجميع لاقتباسات شعريّة استعملتها زينب في روايتها ومسرحيّتها، لتبرز بعض الأحداث، وتجسّم مشاعر بعض الشخصيات التي رسمتها في عمليها الأدبيين؛ وأنّ دعوى التّحقيق التي قال بها الأستاذ الجامعي بعيدة كل البعد عن منهجيّة التحقيق العلميّة المعتمدة.

خاتِمة:

استعمل هذا البحث المنهج الاستقصائي في البحث والتحقّق مما جاء في (الديوان) من أشعار، بغية التأكّد من أنّ زينب فوّاز قد نظمتها بالفعل، أو البحث عن قائليها الحقيقيّين وردّها إليهم، خدمة للحقيقة وللبحث العلمي. وقد دعا إلى هذا المنهج عدد من التساؤلات والشّكوك في صحّة نسبة هذا الكم من المقطوعات والأبيات، ذات الأساليب المتنوّعة، والسمات البيانيّة البديعة، والمعجم اللغويّ الثريّ، الذي يصعب أن يجتمع في مبدع بعينه، ناهيك عن زينب فوّاز التي سبق أن خبرنا أداءها الشعري وأسلوبها الأدبي، فيما قرأناه من أعمالها وكتبناه عنها بموضوعية وتجرّد.

وقد قوي هذا الشكّ واشتدّ عندّما وجدنا المحقّق ينسب إليها أبياتاً شائعة بين الناس، وموشّحات يردّدها محبو هذا الفن، ويستأنس بترديدها المتخصّصون وغير المتخصّصين. وكانت نتيجة هذا الاستقصاء تفنيد معظم ما جاء في ذلك (التّحقيق)،ورد أغلب نصوصه إلى شعراء آخرين أبدعوا تلك الأشعار فحفظها لهم التاريخ؛ حتى كاد الكتاب يفرغ من معظم ما جاء فيه، ولم يبقَ منه إلا النزر

اليسير، الذي هو في ميزان الفنّ نظم متواضع حساً ومعنى.وهو ما يجعلنا نستنتج أن زينب فوّاز نفسها كانت تدرك تواضع موهبتها الشعرية، وقلّة بضاعتها في هذا الميدان؛ ولو ظنّت غير هذا لأنتجت ولجمعت منظوماتها في ديوان مطبوع، مثلما فعلت مع مسرحيّتها **الهوى والوفاء** وروايتها **حُسن العواقب** ومعجمها **الدرّ المنثور**، وكما جمعت مقالاتها الصحفيّة في كتاب **الرسائل الزينبيّة**. علماً بأن عدم تفرّدها في الشعر لا يقلّل من قيمتها التاريخية في المجالات الأخرى التي ذكرناها.

ولعل هذه النتائج البيّنة تعفينا من الوقوف عند عيوب (التّحقيق) الأخرى الموجودة في الكتاب،من تكديس لأقوال الآخرين وآرائهم في الكاتبة وفي دورها الريادي، وهو ما شغل نصف صفحات الكتاب، ومن غياب المنهجية،بل وعدم إدراك معناها وخطواتها الإجرائية، ومن نقص في فهرس القوافي الذي لم يغطِ جميع الأشعار المنسوبة لزينب؛ وغيره.

وليس من هدف لهذا البحث سوى رد الأشعار إلى قائليها الأصليّين، والأهمّ من ذلك تنقية تاريخنا الأدبي من الخلط، والتنبيه إلى أخطاء بالغة لو سُكت عنها لصارت ثوابت مغلوطة.

والله من وراء القصد.

الذات المضطربة

في شعر أبو القاسم الشابي(1909 - 1934م)

- **د. خالد عبد السلام خليفة**

(كلية الآداب- الأصابعة- جامعة غريان)

حدد الباحثون الشخصية المضطربة بأنها تلك التي تعاني: "الاضطرابات التي تتضمن أنماط الشخصية، أو سماتها، أو علاقاتها بالمجتمع أو إضرابات فسيوشخصية وظائفية"[1] أي "إن أنماط السلوك أو عمليات التفكير أو المشاعر هي التي ينظر إليها بواسطة الفرد أو المجتمع باعتبارها غير مرغوب فيها أو مطلوب التحكم فيها وتغييرها سواء من الفرد أو المجتمع" [2]

فاضطراب الذات هو "فئة شخصية حديثة نسبياً، يشعر فيها الشخص بألم جسمي راجع إلى عوامل انفعالية وبذلك نجد أن الألم ليس دلالة على وجود تلف أو تدمير بالجسم فقط، وإنما له تأثيرات ناتجة من العوامل النفسية" [3]، فيلاحظ أن "عجز الفرد عن تحقيق ذاته باستخدام قدراته وإمكاناته، يشعره بالنقص وخيبة الأمل مما يعرضه للقلق الشديد وإذا به أصبح لا يشعر بالأمل

---

[1] زينب محمود شقير، الشخصية السوية والمضطربة، القاهرة : مكتبة مدبولي ، 1999 ص 229 .

[2] حسن فايد، الاضطرابات السلوكية، منشورات جامعة القاهرة، مصر، 2007م، ص 320 .

[3] المرجع السابق، الصفحة ذاتها .

إلا إذا كان هناك شخص يستطيع أن يركن إليه ويعتمد عليه، ويحميه ويدافع عنه، ويقدم له النصائح"[1]، و يمثل هذا سمة علاجية مؤقتة تسهم في التخفيف من حدة الاضطراب.

وكذلك يمكن القول إن "من أشد ما ينغص على الفرد حياته ويهيئه لاضطراب الشخصية بعد الشقة بين مستوى طموحه ومستوى اقتداره، أي بين ما يرغب فيه وبين ما يقدر عليه بالفعل، فهذا يولد فيه الشعور بالنقص والعجز وكذلك المنطلقات النظرية التي نقرأ فيها البحث انطلاقاً من النصوص وإسقاط الرؤى والتصورات على النصوص.

وفيما يلي من نصوص نحاول قراءة النص الشابي في تعالقه بالاضطراب النفسي الموجع:

أولاً: حبكة الليل:

طغت الألوان في شعر أبي القاسم الشابي بدلالتها الموحية بأوجاع الذات الكاتبة، ولعلّ لون الليل واحدُ من الألوان النافذة في هذا الموضوع، وذلك ما نحاول قراءته هنا لنصل إلى أبعاده الدلالية. و أول نص استوقفنا هنا هو النص الموسوم بـ(أيّها اللّيل) [2].

---

[1] أحمد عزت راجح، أصول علم النفس،ط7، القاهرة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 2003م، ص 119 .

[2] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ضبط وتحقيق: إميل كيا، بيروت ، دار الجيل، 1992م، ص 36 .

يُعد عنوان هذا النص علامة على موضوع القصيدة، وله أثر نفسي الذي تعيشه في الذات الكاتبة، إذ عُرف الليل بوطأته الثقيلة الجاثمة على روح الإنسان التائق إلى ملامسة بصيص الضوء.

من هنا جاء العنوان وهو العتبة الأولى في النص في وضع المنادى، وكأن المسألة مناجاة بين الذات الكاتبة وموضوعها (أيّها اللّيل) ولعل البيت الأول يضعنا في مواجهة الموضوع:

أيَّهْا اللّيلُ! يا أبا البؤسِ وَالأهوا* لِ، آيا هيكَلَ الحياةِ الرَّهيب !**[1]

تدل المفـردات اللغوية البانيـة لهـذا البيت: (البُـؤس - الهـول – الهيكل - الرَّهيب) على موضوعها، ومما يعمق هذه النظرة الخطاب الذي توجهه الذات الكاتبة إلى المنادى (الليل) عبر الأبيات التالية:

فيكَ تجثو عرائسُ الأمـلِ العذْ بِ، تُصلّي بصوتِها المحبوبِ
فَيثـيرُ النّشيـدُ ذكـرى حيـاةٍ صَحَبتْها غيومُ دهرٍ كئيبِ
وترِفّ الشجونُ من حولِ قلبي بسكـونٍ، وهيبـةٍ، وقطوبِ[2]

تـدل البنى الداخلية لهذه الأبيات: (تجثو - ذكرى - حياة - صحبتها - غيوم - كئيب - الشجون - سكون - قطوب) على اضطراب الذات التي تعيش

[1] المصدر نفسه، الصفحة ذاتها .

[2] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص 36 .

وحشة سكون الليل وكأن هذه الذات تقدّم نفسها جاثية بين يدي آمالها النائية مجددّة لواعج الذكرى المحتجبة خلف غيوم دهر كئيب.

يزاوج الشابي في لغته بين المفردات التي تدل على الفردية، والمفردات والتراكيب التي تشير إلى صيغة الجمع: (المحبوب - الشجون)، بيد أن هذا الجمع يمكن أن يحال على احتمالين: أولهما: استخدام الجمع آتٍ لتضخيم ذات الشاعر وتضخيم غربتها وشعورها بالعدمية، وآخرها: الجمع يدل على الكثرة وبالتالي يؤدي معنى التشتُّت النفسي والتبعثر؛ لأنه ليس من المنطقي أن يكون جميع الناس مضطربين عند الشابي، لذلك فإن التشتت حقيقةٌ ترتبط بالشاعر، حيث يؤدي تركيب (وترِفّ الشجونُ) معنىً فردياً ذا مرجعية نفسية عميقة، وهي مجموع الصراع الذي يصطرع في (ذاتٍ) واحدة هي (ذاتُ) الشابي.

وكذلك فإن مفردة (قطوبِ) تحمل إيحاءً نفسياً واسعاً، إذ تشكِّل في النص سجناً نفسياً أكثر منه مكانياً، فهي ساحة للصراع، الذي ما لبث أن تراجع أمام وطأة الاختناق والموت (بسكونٍ، وهيبة، وقطوبِ) لندرك أن القيم التي طرحها (الشابي) في المجتمع التي جعلتْ منه مضطرباً، ترتكز على الشعور بأن الأفراد في الواقع قد فقدوا جوهر الإنسانية الحقيقي القائم على الحب، وفقدوا الود والبراءة والحميمية (صحبتها غيومُ دهرٍ كئيبِ).

وعلى الرغم من أن الشجون ترف حول قلب الذات الشاعرة، لكن هذا الرفيف يتسم بالسكون، وكأن شيئاً لم يكن، فتظل علامات البؤس والتجهم هي التي تعبر عمّا في بواطن الذات، فالكبت الذي يعيشه الشابي "ما هو إلا

شعور مؤلم وغير مرغوب فيه يعيشه الفرد نتيجة الانفصال عن بعض الأشخاص أو موضوعات الوسط الذي يعيش فيه"[1]ممّا يعمّق هذا التوجه عودة الذات الشاعرة إلى مناداة موضوعها ثانية حيث نقرأ:

أنت ياليلُ ! ذَرَّةٌ صُعدتْ للكونِ منَ موَطِئِ الجحيـم الغَضُـوب

أيّهــا اللّيـل ! أنـت نَغـمٌ شَـجِيٌّ فِي شفاهِ الدّهورِ ، بين النحّيبِ[2]

هذا يعني أن الذات الشاعرة تتلمس بدواخلها أنّاتِ هذا اللّيل؛ فيأتي نداؤها من أعماق الروح التي تحدد على لسان الشاعر مصدر الليل الصاعد إلى الكون، وهو الجحيم، فعلى الرغم من أن حركة الليل سائرة نحو الأسفل معانقة الأرض إلا أننا نقرأ حركته هنا بالصعود "ممّا نجده أن الدوافع اللاشعورية والرغبات المكبوتة لا تستقر ولا تهدأ بل تحاول جاهدةً أن تُعبّر عن نفسها بشتى الصور، وتنجح في ذلك في صورة متنكرة كتعبير رمزي" [3]، إن إصرار الذات على (الليل) نقطةُ انعطاف في مسيرتها النفسية، ففيه يحدث اللقاء مع الآخر أوْ لا يحدث، إنه لقاءٌ على صعيد القيم وليس لقاءً مادياً جسدياً، و(الليل) هو خط الهجوم الأول الذي تواجهه (الأنا)، لأنه مسرح للعمليات الاجتماعية بمختلف أشكالها.

---

[1]حلمي المليحي، علم النفس الشخصية، القاهرة : دار النهضة للطباعة والنشر، 2001م، ص 26 .

[2]المصدر نفسه، الصفحة ذاتها .

[3]المصدر نفسه، ص 81 .

إن الليل مصدر من مصادر الحميمية والطمأنينة ويعزَّز الاستمرارية في الحياة، وهو من العوامل الهامة في استقرار (الأنا) إذا تطورت العلاقة معه ليصبح (طبيباً)، وهكذا يشكل البحث عن (الليل) في النص السابق بحثاً عن قيمة اجتماعية إيجابية بل عن عالم أكثر إنسانية ومرونة، فالصعود الذي جاء في النص ليس الذاهب إلى السماء، بل هو القادم من أعماق الجحيم "إن الصورة التي خصّها الشاعر بالذكر ما هي إلا تمثل له ضخامة الهموم التي يعانيها، لنحس بثقل الهموم على نفسه، وكيف أنها انتشرت وامتدت في كل زوايا نفسه في اطمئنان وهدوء" [1]، وكأن الحركة حالة تصعد إلى الروح من أعماق الوجع الإنساني الذي يغلفه الليل بلونه الحالك، وهذا ما يدل عليه البيت الثاني حيث سمه الليل هي النغم الشجي الذي ترتله شفاه الدهر لكنه نغم حزين، لأنه مجسد بين أنات النحيب، وهذا ما نراه ماثلاً في الأبيات التالية المكتوبة بوجع الروح الشاعرة ممثلة لها وناطقة بلسانها، وهو ما يعزز الأمر الذي رأينا في الأبيات السابقة يقول:

إن أنشودةَ السّكونِ، التي ترتجّ في صدركِ الرّكودِ، الرَّحيب[2]

نلاحظ كيف تكون للسكون أنشودة معبرة عنه ، لكن هذا التعبير يأتي على شكل ارتجاج (التي ترتج)، فتعبّر الأنشودة تعبيراً عميقاً عن اضطراب حالة

[1] عز الدين إسماعيل ، التفسير النفسي للأدب، القاهرة : مكتبة غريب، 2002م، ص90 .

[2] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة ، ص36 .

الذات الكاتبة، لا سيما وإن الخطاب يحدد مكانة الارتجاج، وهو صدر الليل الساكن (في صدركِ الركود)، وإن كلمة (الرحيل) التي تعني الاتساع تدل على الليل وطوله، وثقل هذا الليل الذي يدفع الذات الكاتبة إلى التوتر والقلق "إن الدافع أحياناً يكون حالة من التوتر الجسمي النفسي" [1] . هذا ما ينطبق على الليل الذي ترزح الذات الكاتبة تحت سلطته، لكن هذه الذات لن تظل أسيرة الليل وحلكته الجاثمة على الروح، بل إنها تتطلع إلى الضوء الذي ينجلي به الليل فتعانق أمانيها، على الرغم من أنَّ "التوتر حالة جسمية نفسية مؤلمة أو غير مريحة تنشأ من الدافع وتزداد إنَّ أحبط الدافع"[2]، لكن الحاجة إلى العمل تدفع الذات إلى "صون ذاتها والدفاع عنها من كل ما ينقص"[3]، لذلك نقرأ هذا التطلع في الأبيات التالية:

تسمعُ النفسَ، في هدوءِ الأماني رنّة الحقّ ، والجمالِ الخَلُوبِ
فتصوغ القلوب، منها أغاريداً تهـز الحيــاة هــزّ الخـطوب[4]

في هذين البيتين نتلمس بصيص أمل قد يجعل الذات تتفلّت من حلكة اللّيل لكننا سرعان ما نجد الأمر مجرد آمانٍ، فسرعان ما تنغلق دائرة الظلمة على الذات الكاتبة وعلى الحياة التي تحياها:

---

[1] أحمد عزت راجح، أصول علم النفس، ص79 .

[2] المرجع نفسه ، الصفحة ذاتها .

[3] المرجع نفسه، ص119 .

[4] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص36 .

تتلـوّى الحياةُ من ألم البؤسِ فتبـــكي ، بلـــوعـةٍ ونجـيـبِ[1]
وعـلى مسمعيكَ تَنهَـلّ نوحاً وعـويلاً مـرّاً ، شجـون القـلـوبِ
فأرى برقعاً شفيفاً ، من الأو جاعِ ، يلقي عليك شجوَ الكئيبِ
وأرى في الكونِ أجنحةَ الجـ ـــبّارِ ،مخضّـلةً بـدمـع القـلـوبِ[2]

إنَّ عبارة (تتلوى الحياة) تضع القارئ في اضطراب، حيث أن: هذا الاضطراب آتٍ من ألمِ البؤس الذي تتجلّى معالمه في حلكة الليل الكئيبة لذلك تبكي الحياة بلوعةٍ ونحيب، والذي يعمّْق هذه اللوعة وذلك النحيب البيت اللاحق (وعلى مسمعيك) فتكون القلوب نابضة بالشجن مبتلة بدمع العويل، وكل هذه الأفعال تدل على اتجاه حركة الخيال الذاهب إلى الأسفل المتشكل عبر الدمعة النازلة بحرارتها، ذاك الوجد الذي يبدو برقعاً شفيفاً لكنه من الأوجاع الملقاة على شجو اللّيل الكئيب حتى نرى أجنحة هذا الطائر العملاق الحزين الذي اسمه اللّيل مخضبة بدمع القلوب الذي لا شك أنها دموع حرقة وأسي، "إن عظمة الشاعر تكمن في عزلته وانفراده وبعده عن الحياة الصاخبة، وإن كبر روحه آتية من كثرة التأمل والدخول إلى قرارات نفسه" [3]، وهكذا تصدح الذات وكأنها تعش المكابدة الشعرية، "إن المساحة من المكابدة تجعل من الوصول إلى اليقين تجربة غنيّة بالأسئلة والحوار مع الذات من أجل أن يكون يقينه

---

[1] المصدر نفسه، ص36 .

[2] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص37 .

[3] محمد حليوي، الأدب التونسي، تونس: الدار التونسية للنشر، د. ت، ص79 .

ساطعاً ولا شبهة حوله" [1]، ومن هنا نتلمس في الأبيات التالية هذه الحوارية المفجوعة بألمها:

فــلك اللــه ! مــن فـــؤادٍ رحيـــمٍ ولــك الله ! مــن فؤادٍ كئيبِ
يهجعُ الكونُ ، فِي طمأنينة العصفور طفــلاً ، بصـــدرك الغــربيب
وبــأحضانــك الرّحيمة يستفيظُ ، فِي نضــرة الضـــحوكِ ، الطــروبِ
شَــادياً ، كالطيــور بــالأمـــل العَـــذْ بِ ، جميلاً ، كبهجة الشؤبوبِ[2]

لقد جاءت هذه الأبيات مبنية على ثنائية ضدية في ظاهرها، لكن القراءة الواعية تفصح على أن المعاني الشعرية تسير في اتجاه واحد، أي أن ظاهر الأبيات يوحي بالفرح والحزن، وبالطمأنينة والقلق، وبالغناء والنحيب، لكن معاينة الدلالة الكلية لهذه الأبيات توصلنا إلى أن الألم معقود في بواطنها، وبين ظاهر الأبيات وعمقها تتجلى حالة الاضطراب التي تعانيها الذات الكاتبة، "إن جميع الاضطرابات العضوية التي يقال عنها إنها سبب الشعور بالانفعال توجد فرادى أو مجتمعة في حالات ليست لها حقبة انفعالية، فنحن نرتجف وتشحب وجوهنا في حالة الخوف" [3]، هذا ما يمكن أن نرحل معه في الأبيات التالية:

يا ظلامَ الحياةِ! يا روعةَ الحزنِ! ويا معزفَ التعيسِ الغريبْ
إنَّ في قلبـكَ الكئيـبِ ، لمرتاداً لأحــلامِ كلّ قلـبٍ كئـيبْ

---

[1] على جعفر العلاق، الشعر والتلقي،القاهرة:دار الشروق للنشر والتوزيع،2002م،ص146

[2] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة ، ص37 .

[3] أحمد عزت راجح، أصول علم النفس، ص159 .

وبقيثـارةِ السّكينـةِ ، في كفّيْـ ـكَ ، تنهـلّ رنّـة المكروبِ[1]

يشي أسلوب المناداة بحالة التردي التي يعيشها الشاعر، وكأنها تعيش لذة البوح المنقوعة بمرارة المعاناة، وليس أدل على ذلك من العلاقة بين المضاف إليه، حيث أضيف الظلام للحياة، وهذه حالة تبرّم قصوى تجسدها حالة التهكم التي انبنت في (يا روعة الحزن!) التي وشمها الشاعر بعلامة التعجب، ولعلّ تعميق هذا الزعم يتمثل في عجز البيت المبُتنى على حالة الاغتراب المدّثرة برداء التعاسة، والمستأنسة بعزيفها المر، فعندما لا تجد الذات موضوعاً تتجه إليه "تنقلب إلى الذات لتجعلها فريستها، ولكن عدم وجود موضوع خارجي أمر مستحيل، كُلُّ ما في الأمر أن الموضوع الخارجي قد يكون من القوة بحيث يسبب إحباطاً شديداً، لأنه هو الآخر سادي النزعة، في هذه الحالة تسمى السادية باسم آخر هو المازوكية التي ليست أكثر من حالة آنية من حالات السادية، وبما أن المازوكية حالة من حالات السادية فإنها أيضاً سلاح من أسلحة الدفاع عن الذات، فالمذنب أو المقصِّر أو المتخاذل أو العاشق، عندما يفشل في تحقيق مشاعره السادية أو عندما يكون الموضوع أكبر من طاقته، أو عندما لا يحقق بالسادية مبتغاه، ينقلب على نفسه يعذبها أو يؤنبها، أو يجعلها ضمن كابوس معين كنوع من التطهير"[2]، ولم تقف ذات الشابي عند هذا الحد من القتامة، بل تعمقت أكثر وهي تشخيص القلب الكئيب مؤكدة ارتياده الأحلام (كل قلب كئيب) الأمر الذي تصاحبه في البيت التالي حيث قيثارة السكينة في كف المخاطب تعزف رنة المكروب، فأي حلكة أشد من هذا ليظل

---

[1] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص37 .

[2] المصدر نفسه، ص60-61.

الليل وشاحاً تلون به الذات الكاتبة أحلامها، لكن الذات الكاتبة تحاول الانفلات من إسار هذه الظلمة، بيد أنها تعود إليها وإن سعت إلى غير هاته العودة.

فيـكَ تنمو زنابقُ الحلمِ العذ بِ ، وتذوي لدى لهيبِ الخطوبِ
خلفَ أعماقك الكئيبةِ تنسا بُ ظـلالُ الـدهورِ، ذات قطوبِ
وبفوديك ، في ضفائِرك السـ ـودِ ، تـدبّ الأيّـام أي دبيـبِ[1]

تسعي الذات إلى تحلية الصورة وبث الأمل في ثنايا الذات عبر (زنابق الحلم العذب) إلا أنه سرعان ما عاد ونكص إلى أعماق الذات الكئيبة فتنساب ظلال الدهور المتقطبة الحاجبين، وهذه علامة دالة على حالة الاكتئاب، وحلكة الزمن الذي يظل الليل لونه الأصيل، "يرى أصحاب المدخل النفسي إمكان تحقيق الوحدة للقصيدة من خلال سيطرة جو نفسي واحد لإحداث أثر نفسي واحد، وبث إيحاء واحد يتغلغل في كل جزء من القصيدة، ويعبرون عن محاولة تنسيق الصور، وفقاً لتحركات النفس التي تتجدد وتتلون مع كل عاطفة وكل شعور" [2]، مجسدة حالة هاته الذات، حتى إن سريان الزمن الصعب تبدو معالمه واضحة في رأس الذات المعذبة، وكأن الشاعر هنا يستحضر قوله تعالى ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً**﴾[3]، هذا ما يشي به البيت الشعري الذي بدأه (وبفوديك) أي بجانبي رأسك مما يلي الأذنين، وهو أول مكان يشتعل شيباً، وهو ما يوحي به قول

---

[1] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص37 .

[2] بسام قطوس، وحدة القصيدة في النقد العربي الحديث، دمشق : دار الكتاب للنشر والطباعة، ص191 .

[3] سورة مريم الآية:4 .

الشاعر (في ضفائرك السود تدب الأيام) وهي دلالة على مرور الزمن، ومما يعمق دلالة هذا الطرح قول الشاعر (أي دبيب) ليدل على المبالغة والتعجب.

هكذا يسجل الشاعر نقلةً أخرى في تجسيد المعاناة الموسومة بحلكة اللّيل في المقطع الثاني من القصيدة، والذي يبدو كأنه انتقال معمق نحو بواطن الذات التي تكتبها صيحات الشاعر الجريح:

صـاحِ! إنَّ الحيـاةَ أنشودةً الحز نِ، فـرتّـل علـى الحيـاةِ نحيـبي
إنَّ كأس الحياة مترعة بالمدِّمـ ـع، فاسكبِ على الصبّاح حبيبي
إنَّ واديّ الظـلامِ يطـفحُ بالهوْ لِ، فَمـا أبعـد ابتســام القـلوبِ!
لا يغـرنـك ابتسـامُ بـني الأرْ ضِ فَخلفَ الشعاعِ لذعُ اللهيبِ
أنـتَ تـدري إنَّ الحيـاةَ قطــو بٌ وخطوبٌ، فما حياةُ القطوبِ؟
إنَّ في غيبـةِ الليـالي، تبــاعـاً لخــطيبٍ يمــرُ إثـرَ الخطــوبِ[1]

بهذا بات الخيال أنشودة حزن بدل أن تكون أنشودة فرح، لأن الخيال في المعتاد يجب أن يرحل بصاحبه إلى تخوم الأمل، كذلك بعد أن طلب الشاعر من صاحبه أن يرتل على الحياة نحيبه؛ لأنه وكما جاء في البيت الثاني الحياة كأس مترعة بالدموع يطلب الشاعر أن تسكب على صباحه، حيث إن البيت الثالث يأتي نتيجة طبيعية لسابقة (إن وادي الظلام يطفح بالهول)، لذلك بعدت ملامح الابتسام عن القلوب، وعلى الرغم من يقينية الشاعر بوجود هذه الظلمة وسيادتها ، فإنه يرقم بيته بعلامة التعجب مانعاً المخاطبة بألا يغير بابتسام بني

[1] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص38 .

الأرض، إذ إن (خلف الشعاع لذع اللهيب)، وكأن الشاعر يرى خلف كل ابتسامة حزناً عميقاً "لقد آمن الشابي برغم من كل شيء أن الهدف من الحياة هو الإحساس العنيف والشعور بأننا أحياء، وإن كانت الحياة خصماً من الألم والحزن" [1]، هذا ما يؤكد في البيتين اللاحقين حينما يخاطب الآخر من باب لازم الفائدة بـ(أن الحياة قطوب وخطوب) ليتساءل (فما حياة القطوب؟) ولعلّ الإجابة تقول إنه التجهّم لا غير وهو ما نقرؤه في بيته التالي الذي يقصد كل ما سبق، فإذا ما غابت الليالي، فإن الخطوب هي التي تحذر، فتلبس النهار رداء الليل فتغطي الحلكة أعماق الروح مثلما تغطي تضاريس الوجود.

إن إمعان النظر في كل ما تقدم يبين لنا بجلاء اضطراب الذات التي باتت تتقاذفها الهموم كأمواج البحر، أمرٌ تفاعل فيه الداخل والخارج، فبات الداخل موشوماً بجرح الخارج.

ثانياً: وجع الآخر

نادراً ما يبوح الشاعر، لأن ديدن الشعر التلميح لا التصريح، لكن الذات الشاعرة تبوح بوجعها حينما تكون مكلومة، لا سيما إذا كانت تلتذ بأنين رومانسيتها المعذبة التي تصل إلى حدّ الكآبة، ولعلّ الأمر يزداد تعقيداً إذا كانت هذه الذات لا تعرف سبب وجعها، "إن الشاعر الحزين ليس من بكي،

---

[1] أحمد سويلم، شعراء العصر القصير "الشعراء المعاصرين" ، القاهرة: مكتبة غريب، 2007م، ص77 .

وإن الشعر الحزين ليس صرخات وتأوهات ونحيباً" [1]، فتكون هذه الأسباب المجهولة نافذة منها تطل القصيدة على تفاصيلها الداخلية عبر العنوان الموسوم بـ(الكآبة المجهولة)[2]، هكذا يصرّح الشاعر بحالته الآتية من حرارة أعماقه التي جعلته يشعر بالغربة، وكأنه يعيش حالة التفرد كحالة المعاناة التي يجسدها عبر أبيات قصيدته نشيداً لهذا الوجع:

أنا كئيبْ،
أنا غريبْ،
كآبتي خالفت نظائرها
غريبة في عوالم الحزن
كآبتي فكرة مغرّدة
مجهولة من مسامعِ الزمن[3]

يفصح البيتان الأول والثاني عن صراحة قد لا تألفها الكتابة الشعرية، لكن هذا الإعلان نغمة حزن توشم الذات الكاتبة الملتفة بالكآبة ومن ثم بحالة الاغتراب "المرء دائماً يثيره منظر الحزن أكثر مما يؤثر فيه منظر الفرح والسرور، وتؤثر فيه الواقعات القريبة أكثر من البعيدة، ويعطف على أقاربه وأحبابه أكثر من الغرباء، وكان ذلك الفرق في بعض الأحيان باعثاً على السلوان.

---

[1] عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر "قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية"، القاهرة: مكتبة غريب، د. ت، ص302 .
[2] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص149 .
[3] المصدر نفسه، الصفحة ذاتها .

لعلّ هذه الحالة هي التي جعلت الشاعر يقول في البيت الثالث: (كآبتي خالفت نظائرها)، ولو كان الشاعر يدرك بحالة مضاهية لحالته لتلمس سبيل العزاء، بيد أنه لا يرى ذلك الأمر الذي يؤكده معنوياً في البيت الرابع (غريبة في عوالم الحزن) حتى إنه جعل للحزن عوالم ناشداً من وراء ذلك تدل على عظم معاناته وهو ما نقرؤه في البيت الخامس (كآبتي فكرة مغرّدة).

هذا يعني أن ما يعانيه الشاعر لم يتأتَ من مرض فسيولوجي (عضوي)، وإنما أتي من وجع سيكولوجي (نفسي)، والدليل أنَّه منح كآبته سمة الفكرة المفردة كأنها تنتشر في كل اتجاه، ومما يجعل الأمر مركباً في البيت السادس الذي يرتبط ارتباطاً عضوياً بالبيت الخامس حين جعل الشاعر كآبته مجهولة (مجهولة من مسامع الزمن)، وكما هو معلوم في البعد اللغوي أن المجهول أوسع من المعلوم، وهنا يتجلى البعد الدلالي، لاسيما حينما باتت كآبة الشاعر مجهولة من مسامع الزمن، كأنها تبدو متعالية على هذا الزمن فلا تحدها حدود.

لكنّني قد سمعتُ رنّتها
بمهجتي، في شبابيَ الثمل
سمعتها، فانصرفت مكتئباً
أشدو بحزني، كطائر الجبل[1]

إن اضطراب الذات ما هو إلا نتائج ناتجة عن توجّع وألم وحزن، فنجد ما يترتب في البيت الأول (لكنّني قد سمعتُ ونّتها) أي أنه سمع صوتها بما فيه

[1] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص149 .

من نغمة ألم وضيق وحزن شديد، وهنا تصريح بأن قلبه كان متعباً ومريضاً فكان مسرحاً للصراع الطويل مما دعا الشاعر لقول البيت (بمهجتي، في شبابيَ الشمل) أي أخذه الشراب فأسكره، فهنا وصف معبرّ عن توزع ألمه بين الخيبة والرجاء.

إن البعد النفسي الذي كان يراود الشاعر من الحزن الذي جاء به في البيت (سمعتها، فانصرفت مكتئباً)، أي أنه عاجز عن البوح بما في قلبه من حزن، وهذا دلالة على الاضطراب من الآلام التي تجرع منها كؤوساً مترعة من الوجع، وهنا تتلمس الذات الشاعرة أنات وجع البوح في البيت (أشدو بحزني، كطائر الجبل) أي أن حزنه مغمور بإعصار الألم وشبّه نفسه بطائر الجبل في انطوائه وغربته وضياعه "إن الذات ما هي إلا صورة حسيّة مشحونة بألوان من المشاعر فينحل الصراع في نفسه إلى خيبة أمل وشعور بالضياع" [1].

سمعتها أنّه يرجعها

صوت اللّيالي، ومهجة الأزل

سمعتها صرخة مضعضعة

كجدول في مضايق السّبل[2]

إن المآسي التي كانت تراود الشاعر ما هي إلاّ حرقة من ألم وحزن ووجع راجعة إلى عوامل انفعالية حيث جاء في البيت (سمعتها أنّه يرجعها) أي أنه

[1] عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، ص92 .

[2] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص149 .

سمع أنيناً كانت تردده نفسه من إحباط نفسي وكآبة مجهولة وجاء في البيت (صوت اللّيالي ، ومهجة الأزل) إن صوت الليالي القديم لا يزال يراوده، مما نلاحظه أن الشاعر "تحول من مستوى اللغة العادي إلى مستوى مجازى يتشكل بطـرق مختلفة ، وفـق مـا وصلـت إليه خبرة الشاعر التكتيكية والجمالية والذاتية" [1]، وأما في البيت (سمعتها صرخة مضعضعة) أي سمع أنين نفسه في حالة الشدّة وحالة الخضوع، وكان انفعاله متوتراً وعميقاً أمام المواقف والأشياء الثابتة والمنطقية مما ورد في البيت الذي يليه (كجدول في مضايق السّبل)، أنه يضاعف صفة ضيق نفسه "إن ما قام به الشاعر بوصفه في حياته الشخصية من صدق وإحباط وكآبة وصراحة، فهي تبلغ مبلغ التعري النفسي" [2]، فقد أتي بلفظين (جدول – السبل) فالجدول هو النهر الصغير وهذا دلالة على ضيق نفسه، والسبل تعنى الطرق الطويلة التي لا نهاية لها وجاء بها، لأنها مصورة لواقعه النفسي الحزين، يقول:

سمعتها رنّة، يعانقها
شوق إلى عالم يضعضعها
ضعيفة مثل أنّه صعدت

---

[1] مدحت سعد الجيار، الصور الشعرية عند الشابي، القاهرة : دار المعارف، 2004م، ص8 .

[2] يحي إبراهيم عبد الدائم، الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، بيروت: دار الجيل، 2005م، ص309 .

من مهجة هدّها توجّعها [1]

تتكرر تلك الصورة المتحركة المضطربة، دالة على مقدرة الشاعر على توظيف معانٍ حيّة وإظهار حالته النفسية المضطربة في الذات الكاتبة، يفصح البيت (سمعتها رنّة، يعانقها) بأنه سمع الصوت الذي بداخله فجعل هذه الصورة متحركة مضطربة من ألم نفسي، كما أنه بين نوع الحياة التي يعيشها مع الألم الذي يراوده، أما البيت (شوق إلى عالم يضعضعها) فهو الطابع الذي طبع به من العالم والشوق إلى الخضوع والذل، مما يدل على أن هذه الأفكار كانت ناتجة عن قسوة بيئته التي كان يعيش فيها من ظلم وذكريات محزونة في ذهنه "يدعو الشاعر إلى استرجاع تلك الذكريات، فيستدعي منها كل ما كان يغذي في نفسه عاطفة الألم والمرارة والسخط وسوء الظن" [2]، أما في البيتين (ضعيفة مثل أنّه صعدت) و(من مهجة هدّها توجّعها) فإن الأنين كان في أعماقه وعندما صعد به تحطمت الآلام التي كان يكتِبها في نفسه المليئة بالحزن والتوجع "إن الأنين هو سلطة داخلية تراقب سلوك الفرد وتوجهه"[3]، يقول:

كآبة الناس شعلة ، ومتى
مرت ليالٍ خَبت مع الأمد
أما اكتئابي فلوعة سكنت
روحي ، وتبقي بها إلى الأبد[4]

---

[1] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص150 .

[2] يحي إبراهيم عبد الدائم، ص384 .

[3] يوسف مراد، أسس علم النفس،القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1993م، ص137 .

[4] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص150 .

ما نجده أن الشاعر مشحون بالفتن والاضطرابات، ومن شأن ذلك أنه يبعث الشعور بالقلق والضيق في نفوس الناس وبخاصة الشعراء "إن الشعور بالقلق والضيق في نفوس الناس وبخاصة داخل أنفسنا نتيجة احتكاكنا بالعالم الخارجي ووجودنا فيه" [1]، فجو الحياة التي جاء بها البيتان (كآبة الناس شعلة، ومتى) و(مرت ليلٍ خَبت مع الأمد) فرض عليه لوناً من ألوان الأدب من الكآبة ولهب الشاعر الذي تلوع به من الناس فيقول كيف مرت تلك الليالي التي خمدت من الغضب فجاءت هذه الصورة مضطربة مما أدى إلى قوله في البيتين (أما اكتئابي فلوعة سكنت) و(روحي، وتبقي بها إلى الأبد) أي أن كآبته حرقة في القلب وألم من الحب "الكآبة هي حالة وجدانية مفاجئة تسودها الاستثارة والاضطراب" [2]، فإن روحه باقية موصولة بالهمّ والغمّ والحزن، يقول:

أنا كئيبٌ، أنا غريبْ،
وليسَ في عالمِ الكآبةِ مَنْ
يحملُ معشارَ بعضِ ما أجدْ
كآبتي مُرّة ، وأن صرختْ
روحي فلا يسمعنها الجسدْ[3]

---

[1] على كمال، النفس، "انفعالاتها وأمراضها وعلاجها"، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 2002م، ص27 .

[2] مصطفى فهمي، مجالات علم النفس، القاهرة: مكتبة مصر ، 1983م، ص49 .

[3] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص150 .

هذه الأبيات تعكس حالة الشاعر المضطربة، من خلال اختيار أجواء مملوءة بالكآبة والغرابة والحزن القاتم، الذي ملك قلبه، فهنا يظهر تصريح الشاعر بأنه مختلف عن الناس، وأنه لا يوجد في هذا العالم بأسره من يحمل عشر كآبته، وهي مبالغة متأتية من كثرة حدوث الشيء وتكراره، والإلحاح عليه "الكآبة هي حالة من الانطواء وعدم الارتياح والتوتر المستمر، تنشأ نتيجة توقع خطر لا يعرف مصدره" [1]، وهذا يؤكد كآبته المتجسدة داخل أعماقه وهو نسي جسده ظناً منه أن روحه مفصولة عن جسده، وهو يعكس صورة الحياة التي يعيشها مع الألم الذي يراوده، بيد أن حياته غلب عليها الحزن العميق، يقول:

كآبتي ذات قسوة صهرت
مشاعري في جهنم الألم
لم يسمع الدهر مثل قسوتها
في يقظة قط ، لا ولا حلم[2]

إن إحباط الشاعر أدى إلى اكتئابه، و"قد يؤدى الاكتئاب إلى صراع شديد بين مكونات الشخصية الـ(هو والأنا) أثناء مراحل نمو الشخصية فلا يتحقق التوازن والتوافق إلا باكتمال الشخصية النامية" [2]، ولا شك في أن الشابي كان

---

[1] يوسف مراد، أسس علم النفس، ص137 .

[2] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص150 .

[3] ألفت حقي، الاضطراب النفسي، دار الفكر الجامعي، مصر 1993م، ص194 .

شعوره ضيقاً مما نجده في البيتين (كآبتي ذات قسوة صهرت) و (مشاعري في جهنم الألم)، إنه كان مضطراً إلى توزع عدد كبير من التصورات بداخله من وجع الألم، الذي كان يملك قلبه ونفسه وأن كآبته ذات قسوة أذابت مشاعره ، في كومة من جحيم الألم والبؤس والحزن والحسرة التي جاءت في البيتين (لم يسمع الدهر مثل قسوتها) و (في يقظة قط، لا، ولا حلم)، هنا لا زال الشاعر يظهر حالته المضطربة ويؤكد بأن الحزن والقسوة والوجع الذي بقلبه لم يتوجع أو يشعر به أحد مثله من قبل "يُعد الاضطراب أسلوباً تلجأ إليه الأنا في حالة التهديد من ضغوطات الحفزات المكبوتة، أو ما يطلق عليه من قبل رجال نظرية التحليل النفسي البدائيات المكبوتة، وهو وسيلة دفاعية هدفها تحاشي القلق الناتج عن تلك الضغوط" [1]، وهذه الحالة التي عاشها من الحزن والقلق لم يعشها أحد غيره لا في يقظة ولا في حلم، وهذا ما يؤكده في الأبيات التالية:

كآبتي شعلة مؤججة

تحت رماد الكون تستعر

سيعلم الكون ما حقيقتها

ويطلع الفجر يوم تنفجرُ[2]

---

[1] ليندا دافيدو، التعليم وعملياته الأساسية، القاهرة : الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، 2001م، ص151 .

[2] أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، ص150 .

يوضح مطلع هذه الأبيات اليأس من الحياة التي أصبحت لوعة وحسرة في نفس الشاعر "في هذا الموقف يتجسم لنا نوع من مواجهة الذات للوجود والتمرد عليه لأن المفارقة في نظامه تبدو للشاعر أشد ما تكون جيدة، وهي تنعكس بدورها على نفسه فتسبب للذات عذاباً مضنياً" [1] الشاعر الذي طالت عليه شعلة متوقدة من نيران الكآبة والحزن، فيصرح هنا بأن الألم والتوجع والحسرة والحرقة التي كان يخوضها بنفسه، والتي كانت تمور بالوحشة وتفاهة الحياة، بأنه سيأتي يوم ويعلم الناس والكون بأسره حقيقة هذه الكآبة التي عاشها الشاعر، ويؤكد هذا في البيتين الأخيرين (سيعلم الكون ما حقيقتها) و (ويطلع الفجر يوم تنفجرُ) أي أن الحياة ما هي إلاّ أياماً مصحوبة بلونٍ من الترف واللهو وأيَاماً مصحوبة بالألم والوجع، ويوم يعرف الناس هذه الحياة الكئيبة التي عاشها الشاعر يطلع الفجر "العمر بالإنسان مضطرب، والمرء مع الأيام منقلب وقصار العيش ركانة ووقار"، فالحزن والكآبة ظاهرتان نفسيتان، غير أن الحزن وحده لا يصنع (اضطراباً) إلا إذا ترافق بظواهر نفسية أكثر حدة، حيث (الكآبة) لا بد لها أن تنطوي على الحزن، بيد أن العكس ليس صحيحاً وهي حالة وجدانية تؤدي إلى تعطيل إرادة الفرد المصاب عن القيام بعمل فعَّال على ساحة الواقع، إلا أن الحزين ليس بالضرورة معطل الإرادة، فالكآبات التي وردت في النص ساندت (الذات) بقوة لإظهار الاضطراب في أكثر صوره قتامة، ولكن (التأجج) في النص قد صار مرضاً واستحوذ على زمن

[1] عز الدين إسماعيل،ص310 .

الشاعر كله وقد ضاهى بعنفه (الكآبات) المطروحة، لهذا فإن زوال هذه الكآبات أو بقاءها لا يؤثر في ذلك الاضطراب، ثم إن (الكآبات) بأنواعها والكآبات التي ذكرها الشاعر في قوله: (كآبتي شعلة مؤججة) وفي غيره، هي محاولة لتضخيم الألم، وقد تبّدى هذا التضخيم في قوله: (تحت رماد الكون تستعر)، ولذا فهو بالنتيجة مظهر من مظاهر الاضطراب ولا بد هنا من الإشارة إلى أن (الذات المضطربة) كسمة من سمات التحولات النفسية تتفاوت من نص إلى آخر، تركزت في أغلبها على توصيف الألم انطلاقاً من جزئيات الجسد، فظهر الألم والكآبة بشكل عام، ومن هنا يصبح مظهر الاضطراب واضحاً عند الشاعر.

الخاتمة:

لقد تبلور مفهوم الاضطراب في شعر الشابي بصورة جلية وواضحة فكانت سماتُه تحيل إلى الفردية والعزلة والاغتراب والتمرّد والاستلاب، وتشعبت أسباب ظهور الاضطراب في شعره، التي يمكننا تلخيصها في:

- التوغل في تعقيدات القرن العشرين (اقتصاد السوق الحر).
- تخلّف القيم الاجتماعية نتيجة لوجود ظواهر سلبية احتفظ بها المجتمع العربي.
- العلاقات الاجتماعية الفاسدة.
- الاحتفاظ بالعادات والتقاليد البالية.
- الاحتلال الفرنسي.
- المرض الجسدي الذي عانى منه الشابي، فانعكس سلباً على البنية النفسية.
- الانتكاسات العاطفية الفاشلة التي عاشها الشابي.
- الحرّيات المستلبة على أكثر من اتجاه.

قائمة بالمصادر

1. أبوالقاسم الشابي، أغاني الحياة، ضبط وشرح، إميل كبا، بيروت : دار الجيل، 1992

2. ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق، إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، القسم الخامس، 1995

3. أحمد سويلم، شعراء العصر القصير " الشعراء المعاصرين "، مكتبة غريب، مصر، القاهرة، 2007

4. أحمد عزت راجح، أصول علم النفس، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط 7، القاهرة، 2003

5. ألفت حقي، الاضطراب النفسي، دار الفكر الجامعي، مصر، 1993

6. بسام قطوس، وصف القصيدة في النقد العربي الحديث، دار الكتاب للنشر والطباعة، 1998.

7. حسن فايد، الاضطرابات السلوكية، منشورات جامعة القاهرة، مصر، 2007

8. حلمي المليجي، علم نفس الشخصيّة، دار النهضة للطباعة والنشر، 2001

9. جميل صليبا، علم النفس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 2000

10. زينب محمود شفتر، الشخصية السوية والمضطربة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999

11. عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، مكتبة غريب، مصر، د. ت.

12. عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، مكتبة غريب، مصر، 2002

13. علي جعفر العلاق، الشعر والتلقي، دار الشروق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2002.

14. علي كمال، النفس، انفعالاتها، وأمراضها، وعلاجها، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1983

15. محمد حليوي، الأدب التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، د. ت.

16. مصطفى فهمي، مجالات علم النفس، مكتبة مصر، القاهرة، 1995

17. مدحت سعيد الجيار، الصورة الشعرية عند الشابي، دار المعارف، القاهرة، 2004.

18. يحي إبراهيم عبد الدائم، الترجمة الذاتية في الأدب العربي، دار الجيل، لبنان، 2005.

19. يوسف مراد، أسس علم النفس، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1993

مستويات تحليل النص الأدبي

نص (مواسم الفقدان)

للشاعر الليبي علي الفزاني (1937- 2000 م) نموذجاً

- **د. عبد السلام أبو بكر شفشوف**

(كلية التربية – جامعة سبها – براك)

ملخص الدراسة :

تبحث هذه الدراسة في بيان الطاقات الخبيئة التي يحملها النص الأدبي، وهذه الطاقات لابد لها من إجراءات منهجية لتتبعها ومحاولة تحقيق أكبر قدر ممكن منها؛ لأن من أهدف تحليل النصوص الأدبية هو كشف قدرة منتجه للتعرف على إمكانياته المعرفية التي يؤسس بها بناء نصه، وتحديد وجهة خطابه، وزيادة المعرفة والثقافة، ومحاولة فهم مستوى أبعاد رؤاه الحالمة واتجاهات تفكير منتجه وفلسفته التي لاشك أن سيكون لها مردود فعلي على البيئة المنتجة للنص من ناحية، ويسهل معرفة وطبيعة تعاملاتنا لأصحابها من ناحية ثانية؛ لأن النص الأدبي هو السفير والمترجم الحقيقي لآداب الشعوب في كافة مجالات الحياة.

وهناك عدة مستويات لتحليل النص منها: المستوى الفكري، واللغوي، والدلالي، والنحوي والصرفي، والبلاغي، والنفسي والشعوري والشكلي...إلخ، وكل

مستوى من هذه المستويات يسهم في فهم النص، ويكشف أبعاد مراميه؛ لأن النص الأدبي الحديث وبخاصة الشعري منه مسكون بالتساؤلات، وهذه التساؤلات تحتاج إلى لغة عصرية حديثة؛ لأن من طبيعة الشعر العمل على تحطيم اللغة العادية من أجل إعادة بنائها من جديد لتناسب التجربة الحداثية التي تحتاج إلى لغة حديثة بتقنيات معاصرة أيضاً ما دامت لا تحيا خارج عصرها رغم أنها تستفيد شعرياً من جذورها التاريخية. [1] فضلاً عما يحمله النص الأدبي من جماليات.

وفهم القارئ للنص يقاس إلى مجهوده واستطاعته وثقافته، وهذا ما يجعل النص دائم العطاء والإنتاجية، كما أن تحليله ليس مجرد تفتيته – شكلاً ومضموناً- إلى أجزاء وأشلاء لا رابط بينها، بل إلى محاولة إعادة بنائه لفهم جزئياته وتفاصيله.

تقديم:

قبل السبر في أغوار هذا الموضوع تجدر الإشارة إلى الوقوف على تفسير العنوان الذي تصدره؛ لأن العنوان كما هو معروف بوابة النص منها يستطيع

---

[1] لا نقصد باللغة المعاصرة أن ثمة لغة جديدة عن اللغة المعروفة والمصطلح عليها عند أهلها؛ ولكن اللغة الشعرية التي تواكب متطلبات العصر وتترجم ما يستجد فيها، فاللغة الشعرية عند امرئ القيس مثلا ليست بالتي عند درويش، وذلك لاختلاف العصرين مما ينتج عنه اختلاف في التجربة، واختلاف في القضايا المعبر عنها أيضاً رغم التقائهم في بعض الحيثيات (الإنسانية)، أما التحطيم وإعادة البناء هو ما يُعبَّرُ عنه اليوم بالتفكيكية عند بعض النقاد المحدثين .

المحلل، الدخول إلى ما يحمله سواء من الناحية التركيبية أو الدلالية، فمن الناحية الأولى نجد هذا العنوان قد جاء في ثلاث مركبات على النحو التالي: **(مستويات)** جمع مستوى، والمستوى كما هو معروف يقصد به تعددية التعامل مع بنية النص نحوياً وصرفياً وبلاغياً وموسيقياً ...إلخ، وهذه المستويات بمثابة خطط إجرائية للتعامل مع النص في إطار منهجي منظم، وتعدد المستويات في التصدي للنص الأدبي دليل واضح على ما يسكن النص من طاقات دلالية، أما المركب الثاني **(تحليل النص الأدبي)** وهذا المركب يمكن به تحديد طبيعة التعامل مع هذا النوع من النصوص، فبطبيعة الحال إن النص الأدبي تختلف طبيعة تعاملاتنا معه عن غيره من النصوص، كالنص التاريخي، والديني، والفلسفي وهكذا دوليك؛ لأن لكل نص في حقل معرفي ما له خصوصية ينبغي الالمام بها ليسهل التعامل معه بها، أما المركب الثالث **(نص مواسم الفقدان)** فهذا النص لابد وأن يحمل دلالة بل دلالات في نفس مبدعه؛ لأن اختيار صيغته التي جاء عليها (مواسم الفقدان) يكشف عن مرحلة شكلت هاجساً لدى منتجه أراد أن يترجم لنا من خلاله مجريات الواقع آنذاك، ونص هذا الشاعر يدخل ضمن النصوص الشعرية الحديثة كونه ينتمي للشعر العربي في ليبيا من جهة، وللشعر الحر من جهة أخرى، وهذا اللون من الشعر لابد وأن له خصوصيته الزمكانية؛ لأن لكل شاعر رؤيته الخاصة التي ينطلق منها زماناً ومكاناً.

أما من الناحية الدلالية فإن هذا العنوان يوحي إلى أن ثمة نظرة مضافة

للتعامل مع النص الأدبي تعمق من اكتشاف أسراره الدلالية من كون النص الأدبي مؤسسة معرفية قوامها بنيتان: خارجية شكلية وداخلية مضمونية تتوسل هذه المؤسسة إلى المتلقي بصياغات جمالية توسع الضيق وتضيق الوسيع وتمجّز الواقع وتوقّع المجاز لجعل (التماثل في اللا تماثل) في مشغل الخيال المنطلق وفق حسابات الموهبة والخبرة والتجربتين العقلية والعاطفية .

وعلم تحليل النص سبيل القارئ المختص إلى إدراك مزايا النص الكامنة في حقوله المؤتلفة والمختلفة؛ والعلاقات الواضحة والمغيبة استناداً إلى مستوى ممنهج يصلح قناة محكمة بين المبدع والنص والمتلقي والشفرة (الرسالة)، ومن خلال هذه المحاولة سنقدم بين يدي القارئ باقة منتقاة من مستويات تحليل النص، تلك التي تعين المتلقي: غير المتخصص والمتخصص في كشف الغامض وتقعيد المنفلت وتأثيث الفوضى وسبر أعماق المتخيل وصولاً إلى إعادة إنتاج نص جديد يكون فيه المتلقي مشاركاً حقيقياً في إنتاجه، يعكس تجارب مبدعه ومآزقه الفعلية والمتخيلة:

تتوقف مستويات تحليل النصوص بحسب ما يحتويه متصدي النص من رصيد ثقافي متنوع الحقول المعرفية، إذ كلما امتلك متعاطي النص رصيدا معرفيا كبيرا وواسعا كلما كان أقدر على إنتاج نص له مزاياه التي بدورها تعمق من تجربة منتجه، وخصوصية بيئة هذا المنتج .

ولكن قبل التصدي إلى تحليل نص الشاعر الليبي علي الفزاني تجدر الإشارة إلى تحديد منهجية للتحليل، وهذه المنهجية هي التي تحدد خطواتنا

الإجرائية في ذلك.

منهجية تحليل النص الأدبي:

لتحليل أي نص أدبي ما ينبغي تتبع الخطوات التالية

1- **معرفة النصّ الأدبيّ**

لأنه لا يمكن التعامل مع أي نص من النصوص ما لم نحدد إلى أي جنس من أجناس الأدب ينتمي النص المراد تحليله؛ لأن نصوص الأجناس الأدبية كثيرة ومتنوعة، ولكل جنس من هذه الأجناس خصوصيته وطبيعته التي ينبغي لمتعاطيه الإلمام بها، فخصوصية النص الشعري تختلف عن خصوصية النص القصصي و الروائي و المسرحي، وما إلى ذلك من الأجناس الأدبية المعروفة.

2- **الهدف من دراسة النص**

تتعدد وتختلف أهداف متصدي النصوص الأدبية، فثمة من يبحث عن التطور التاريخي لجنس من الأجناس، وآخر يبحث عن العلاقة الرابطة بين النصوص وقيمة النص اللاحق بالسابق، وهناك من يبحث عن الحقول المعرفية الواردة فيه، وآخر ينصب اهتمامه بقدرة مبدع النص على توظيف مستجدات العصر وقيمتها في تطور إبداعه، وثمة من يبحث في أسلوب من الأساليب غير المباشرة كالإشارة والرمز والإيحاء و الأسطورة التي أضحت طاغية على النص الأدبي الحديث وبخاصة الشعري، وغيرها الكثير من الأهداف.

3- **العناصر الأساس التي يتكون منها هذا النص**

ونقصد تلك التي تعين متصدي النص إلى إيجاد العلاقات الرابطة بين

تلك العناصر، التي بدورها تساعد على تعميق تجربة النَّاص من جهة، وتكشف عبقرية بنائه الفني من جهة ثانية، ولا يُكتفى بتقسيم النص إلى عناصر بل لابد من البحث عن الرابط بينها وقيمة هذا الرابط فيما يمنحه للنص والنَّاص؛ لأن الغاية من التحليل هي الوقوف على إبداعات الأدباء في نصوصهم وما تحتويها من جماليات، وانفعالات تؤثّر في روح القارئ، والسمات الفنية الأدبية، واحتوائها على قيم موضوعية ترتقي بالإنسان، إلى جانب الحصول على المعرفة والمعلومات الحقيقية، وذلك لفهم الثقافة، والأدب، وحركة الإنسان، لذا فإن دراسة الأدب من الناحية التنظيرية لم تعد تغني المتلقي إلا إذا كانت مدعومة بمبررات تعكس تلك الأحكام عليه وعلى مبدعه؛ لأن متلقي النص اليوم لم يعد ذاك الذي يلتهم دون أن يكون له نصيب في المشاركة في تلك الأحكام، ويمكن ملاحظة ذلك في الجانب التطبيقي على نص الفزاني في القصيدة التي تم اختيارها نموذجا لهذه الدراسة **(مواسم الفقدان)** من ديوانه **(مواسم الفقدان)**

يقول الفزاني:

1- **عَائِدٌ مِنْ مَسْرَحِ الموْتِ أَغَنِّي**
عَائِدٌ مَاتَ جَوَادِي
وَصَحَابِي قَبْلَ إِسْدَالِ السِّتَارَهْ
أَنْكَرُوني وَرَمُونِي بِالحِجَارَهْ
وَالجَمَاهِيرُ أَبَابِيلٌ تُصَفِّقْ

كَانَ مَا أَعْتَى إِلَىٰ القَيْدِ مَعَادِي
كَانَ مَا أَقْسَى الخَسَارَهْ
يَا هَوَايَا
وَعَلَى بَابِ المدِيْنَهْ

10- عَلَّقُوا سِفْرَ الرِّوَايَهْ

11- أَعْذُرِيني أعْدُرِيني يَاصَغِيرَهْ
أَعْذُرِيني فَالهَدِيَّهْ
صَادَرُوهَا مِنْ جِرَابِي وَالحَقِيْبَهْ
وَثِيَابِي وَحُرُوفِي وَالْمَتَاعَا
إِفْهَمِي الآنَ الضِّيَاعَا
إِفْهَمِيْنِي كَيْفَ لَمْ أَعْطِ القَضِيَّهْ
غَيْرَ صَمْتِ الجَمَرْ في صَخْرِ زِنَادِهْ
وَانْتِظَارِ الحَاقِدِ المَهْزُومِ في لَيْلِ الهَزِيْمَهْ
قَالَ لِي الحُرَّاسُ أَكْتُبْ
أَنَّ مِنْ أَحْفَادِ نَيْرُونَ مَلَائِكْ
صِحْتُ كَالمَطْعُونِ في الحُرَّاسِ:أَرْفُضْ
فَهَوَى الصَّخْرُ عَلَىٰ صَدْرِي ثَقِيلاً وَثَقِيْلَاً

هَمَجِيَّاً هَمَجِيَّاً بَرْبَرِيَّاً

24- واحْتَوَى القَيْدَ يَدَيَّا

25- آهِ يَا حَلَّاجَ هَذَا العَصْرَ أَصْمِدْ
وَإِذَا أَلْقَاكَ فِي السِّجْنِ الخَلِيْفَهْ
وَإِذَا فِي الجُبِّ لَاقَيْتَ حَنِيْفَهْ
قَالَ لَهْ: وَضْفَاءُ مَا عَادَتْ وَصِيْفَهْ
قَتَلُوهَا وَهْيَ تَتْلُو سُوْرَةَ النُّوْرِ صَبَاحَاً
قَتَلُوهَا وَهْيَ تُعْلِنُ

31- يُوْلَدُ الإِنْسَانُ مِنْ أَعْمَاقِ مَوْتِهْ

32- عَائِدٌ شِعْرِي إِلَىٰ لَيْلِ الْمَدِيْنَهْ
يُشْعِلُ النِّيْرَانَ قِنْدِيلَ مَحَبَّهْ
يَزْرَعُ الخِصْبَ بِبُسْتَانِ الْيَتَامَى
يُلْبِسُ الأَطْفَالَ فِي الْعِيدِ رِدَاءَهْ
مُبْحِرٌ فِي زَوْرَقِ الرَّفْضِ فَعُودِي يَاصَبِيَّهْ
شَامَةُ الحِقْدِ عَلَىٰ زِنْدِي حُرُوفٌ عَرَبِيَّهْ

كُلَّمَا فِي الْحَيِّ لَاحَتْ
كُلَّمَا لَاحَتْ تَهَاوِيْلُ الجَرِيْمَهْ
كُلَّمَا مَرَّتْ جَنَازَاتُ الْنَدَامَهْ
وَرَأَى الجَلَّادُ وَعْدِي فِي تَبَاشِيْرِ الْقِيَامَهْ
وَرَآنِي عَابِرَاً جِسْرَ الْمَنِيَّهْ
كُلَّمَا نَاحَتْ عَلَىٰ بُرْجٍ حَمَامَهْ
فَاسْمَعِينِي
إِسْمَعِيْنِي عَازِفَاً لَحْنَ الْتَّنَادِي
وَاعْلَمِي أَنَّ عِنَادِي
فَوْقَ جِسْرِ الدَّمِ

48-آتٍ كَالْغَمَامَهْ[1]

وأولى مستويات التحليل في هذا النموذج للشاعر الليبي علي عبد السلام أبو بكر الفزاني الآنف الذكر.

المستوى الإشكالي:

وينطلق هذا المستوى من طرح تساؤلات حول النص والنَّاص(المبدع) في آن، ومن هذه التساؤلات هل نجح الفزاني في توظيف أكبر قدر ممكن من أدوات ومعايير بناء القصيدة الحديثة في بناء نصه من لغة شعرية وخيال وصور

[1] علي الفزاني: مواسم الفقدان (ديوان شعر)، ص:12-15

ورمز وغموض وعناصر سردية وموسيقى الشعر، وما رافقها من أدوات ربط وتكرار وما إلى ذلك، يمكن بها كشف رؤياه، ورؤيا شعر بلاده وتصنيف انتماء شعره لمرحلة من مراحل تطور شعر بلاده والمدرسة التي ينتمي إليها بين أقرانه من شعراء المنطقة ؟، وهل تطبيق هذه المستويات على نص الفزاني كفيلة بأن تعكس طبيعة ووجهة خطابه؟

وهذه التساؤلات تتفاوت وتتعدد بين محلل وآخر، ومن نص إلى نص كل حسب أهدافه من دراسة النص، وإمكانياته المعرفية.

المستوى الثاني : المعاني العامة التي يشتمل عليها النص وتشمل:

1- **تأطير النص:**

أي إعطاء فكرة عن الشاعر و شعر المنطقة التي ينتمي إليها الفزاني ليبيا حتى يتسنى للمتلقي دارساً كان أو محللاً أو ناقداً فهم طبيعة التعامل مع هذا النص بعدما يحاول أن يُكَوِّن فكرة عن المحيط الذي شب وترعرع فيه الشاعر، وطبيعة تلك المرحلة زماناً ومكاناً.

فالشاعر هو علي عبد السلام أبو بكر الفزاني، من مواليد 1936حيث ولد في السنة التي اندلعت بها الحرب العالمية الثانية، وهذا يعني أنه فتح عينيه على المعاناة والصراعات التي كانت سبباً في كثير من الفقدان، أبوه نازح من الجنوب الليبي من منطقة ادري الشاطئ، إلى مدينة صرمان بالشمال، تزوج والده منها – أي صرمان - وكان علي أحد أبنائه .

أهم المحطات الرئيسة في حياته

يمكن تقسيم تلك المحطات إلى قسمين: محطات إيجابية، وأخرى سلبية، ومن المحطات الايجابية للفزاني حفظه المبكر للقرآن الكريم الذي كان في الثانية عشرة من عمره، وتلقيه لبعض علوم الفقه وأصول اللغة على يد والده، كانت وجهة دراسته بعد التكوين الديني للمهن الصحية (التمريض)، حيث نال الإجازة في التوعية الصحية من جامعة الإسكندرية، وشغل محرراً أدبياً في معظم الصحف الليبية التي نشر في أغلبها مقالاته ونتاجه المبكر من شعره، أما السلبية فتبدو في حياة العوز والفقر والمعاناة التي شهدتها حياته الأولى والتنقل مع أسرته من صرمان إلى البريقة ثم بنغازي التي ولَّدت فيه الإحساس المبكر برحلة الضياع والبؤس والشقاء الذي أكده هو بنفسه بقوله: "وطفولتي لم تكن جيدة بأية حال، طفولة حرمان وفقر ورزايا عبر عالم ملئ بالتعفن والكراهية".[1] إلى جانب مميزات أخرى كالعفوية المطلقة، والتمرد على كل ما يعكر صفو حياة الإنسان والإنسانية، والشعور الدائم بالقلق النفسي جراء ما يجري على أرض الواقع آنداك، وفرط الانفعال، والرصيد المعرفي الكبير والمتنوع الحقول المعرفية.

2- **حول النص**:

إن من بين ما يمكن معرفته حول نص الفزاني موضع الدراسة تحديد موضع القصيدة من الديوان ورتبتها فيه، وعلاقة عنوان النص بعنوان الديوان، والطبيعة التي جاء عليها الديوان (تقليد - تجديد).

فقصيدة (مواسم الفقدان) للفزاني تدخل ضمن إحدى وعشرين قصيدة تضمنها ديوانه الموسوم بـ(مواسم الفقدان) الذي يحتل المرتبة الخامسة بين

---

[1] علي الفزاني: الأعمال الكاملة، ص:111

دواوينه المنشورة، حيث نشرت طبعته الأولى سنة سبعة وسبعين وتسعمائة وألف للميلاد (1977م) عن الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان طرابلس ليبيا، وقد جاءت موافقة لعنوان ديوانه التي صدرت فيه، ويُعد هذا الديوان عملاً إبداعياً متميزاً من بين جملة من أعماله الأولى التي غلب على بعضها طابع التقليد، وقد تبلورت في هذا الديوان رؤى شعرية حداثوية، نحا فيه الفزاني منحى التعبير غير المباشر عما هو مباشر.

3- **بؤرة النص**:

ويقصد بها تحديد المحور الأساس الذي تدور حوله فكرة النص، وهل هذه الفكرة حققت انسجاماً داخلياً ونفسياً من جهة، ومنحت النص وحدته وتعالق مستوياته التركيبية والدلالية من جهة ثانية.

فبقراءة نص الفزاني موضع الدراسة، تجد نفسك إزاء شاعر يعي جيداً كيف يمازج في بؤرة دالة بصورة متراكبة مرتبط بعضها برقاب بعض عبر أمواج متلاحقة كل موجة تزيد من تعميق التي سبقتها بصورة انسيابية تتصاعد لديه القيم والمفاهيم بدور الكلمة الشاعرة التي تضمن تأجيج نار الثورة في نفوس المتلقين، فيرسم صورة كلية لقضيته وحجم المعاناة التي بها يتحقق ما يراه جاثماً على أرض الواقع من ممارسات الآخر.

4- **هرمية النص والعلاقة بين وحداته الدلالية**:

ويقصد بها الشكل العام للنص ومدى ارتباط وحداته من أول النص حتى منتهاه، وقيمة هذا الارتباط في تحقيق الوحدة العضوية للنص من جهة، وترجمة موقف شعوري واحد حيال قضيته من جهة ثانية، ولا يتأتى ذلك إلا بتقسيم النص إلى مقاطع كل مقطع يحمل فكرة أو أكثر، حينئذ يأتي دور المحلل في إيجاد العلاقة بينها.

فلو تتبعنا المقاطع التي تأسس منها نص الفزاني موضع الدراسة، لكانت كالتـالي: **المقطـع الأول** من السـطر الأول حتى العـاشر (1- 10) يـدور حول المصير الذي سيلقاه الرافض والثائر معاً علىٰ الوضع السياسي الراهن زمن إنتاج النص يكشف ويبرر بواعث إنتاجه، أما **المقطعان الثاني** من السطر الحادي عشر إلىٰ الرابع والعشرين(11-24)، **والمقطع الثالث** من السطر الخامس والعشرين حتى الحادي والثلاثين(25-31) فيظهران تفاصيل الموقف الشعوري اتجاه الفقدان المعلن عنه في العنوان، ثم يأتي **المقطع الرابع** والأخير من السطر الثاني والثلاثين إلىٰ السطر الثامن والأربعين (32- 48) ليحقق الانتصار الذي نجم وينجم عن ذلك الرفض والثورة، وهو بذلك يرسم طريق الخلاص لهذا الفقدان الذي تربع علىٰ نفوس الناس واستعاضته بقوة التحدي والإصرار بالكلمة الملهبة للمشاعر وأحاسيسهم التي تحققت عليه الانتصار فغدا ذلك الصوت **يشعل النيران، ويزرع الخصب، ويلبس الأطفال ثوب الفرح...**إلخ.

المستوى الثالث: مستوى الفهم

ويبدأ هذا المستوى من عنوان النص(مواسم الفقدان)

1- **دلالة العنوان**

تأتي دلالة العنوان على مستويين **(مستوى تركيبي، ومستوى دلالي)**

فعنوان نص الفزاني **(مواسم الفقدان)** جاء في مركبين **(مواسم) (الفقدان)** فالأول **(مواسم)** جَمْعُ مفرده مَوْسِمٍ، مِنْ وَسَمَ يَسِمُ ،وَالمَوْسِمُ المَعْلَمُ كَمَوْسِمِ الحَجِّ

والسُّوْقِ: مَجْتَمَعَهُمُا، وَهْوَ الوَقْتُ الَّذِي يَجْتَمِعُ فِيْهِ الحَاجُّ كُلَّ سَنَةٍ كَأَنَّهُ وُسِمَ بِذَلِكَ الوَسْمُ[1]، ومجيئها على صيغة الجمع للدلالة على تعدد وتنوع وتلون هذه المواسم، أما المركب الثاني (**الفقدان**): فمن الفَقْدِ: فَقْدُ الشَّيءِ يَفْقُدُهُ فِقْدَانَاً وَفُقُوداً فَهْوَ مَفْقُودٌ وَفَقِيدٌ.[2]

أما على مستوى الدلالة، فإن إضافة اسم النكرة (**مواسم**) إلى اسم المعرفة (**الفقدان**) يجعله معرفة، والمعرفة كما هو معروف تفيد الثبات فإضافة المواسم للفقدان فيه إيحاء بما ينجم عنه الرافض الثائر وتلك مسألة لا تخفى على أحد، مما شكل هذا الفقدان هاجساً نفسياً ومخاطرة قد تكلفه الكثير، لذا جعل منه عنواناً لديوانه، وكذلك لنص من نصوص هذا الديوان، ليعلن من خلاله أن الشعر لعبة المخاطرة. كما إن المركبين (**مواسم وفقدان**) يحملان قيمة زمنية يختلف كل منهما عن الآخر، بل قد يأتي الاختلاف على صعيد كل واحد على انفراد حسب طبيعة كل منهما فـ(المواسم) تختلف من موسم لآخر فثمة موسم للحج وموسم للحرث وموسم للحصاد، وموسم للرحيل، ومواسم للزواج...إلخ، وكل موسم له طابعه الخاص به، وكذا الشأن للـ(**الفقدان**)، ففقدان الأمل يختلف عن التفاؤل، وفقدان الأب يختلف عن فقدان الأم، وفقدان البصر يختلف عن فقدان أحد أطراف اليد الواحدة وهكذا دواليك؛ لكن ما يهمنا من كل ذلك ما العلاقة الرابطة بين زمن كل منهما (**مواسم وفقدان**) وعلاقة ذلك بنص الفزاني الذي تدور حوله قضيته؟

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة (و.س.م)

[2] المصدر نفسه، مادة (ف.ق.د)

2- **تكثيف وحدات المعنى**:

ويعنى هذا المستوى بالمناسبة والسنة التي قيل فيها النص، لنتبين مجالات اهتمام إنتاج النص فيتم بذلك تقسيم النص إلى وحدات رئيسة يدور حولها النص.

فنص الفزاني كما جاء في الديوان أُلقي في مهرجان الشعر الوطني سنة أربعة وسبعين وتسعمائة وألف 1974، وهذا يعني أن مجال اهتمامات إنتاجه لهذا النص تدور حول التعبير بالكلمة الشاعرة عن مجريات الواقع، وما يتحوطها من مخاطر ومجازفة لمن آل على نفسه أن تصدع أغنيته بالكلمة في مواجهة مخططٍ مشروع الضياع الذي تعددت وسائله واختلفت طُرُقُه فصار يشكل هاجساً نفسيا لدى الفزاني.

وعلى هذا الأساس، يمكن تقسيم نص الفزاني إلى أربع وحدات رئيسة يدور حولها نصه.

الوحدة الأولى: إعلان المواجهة بالكلمة المعبرة، رغم حساسية المخاطرة من السطر الأول حتى العاشر 1-10 من النص.

الوحدة الثانية: بداية المواجهة الحقيقية لما آلت وتؤول إليه كلمته (الشعر) من السطر الحادي عشر حتى الرابع والعشرين 11- 24

الوحدة الثالثة: فلسفته (موت الكلمة هي الحياة الأبدية في عام الشعر) من السطر الخامس والعشرين حتى الحادي والثلاثين 25-31

الوحدة الرابعة: حتمية الانتصار وتحقيق المطلب من السطر الثاني والثلاثين حتى الثامن والأربعين 32-48 إلى نهاية النص.

3- الحقول المعجمية في النص

وتبرز هذه الحقول من خلال الوحدات التي تم تقسيم النص على أساسها، ومن هذه الحقول:

أ- الحقل الفني:

ويمثل (حقل الحياة): (**مسرح، أغني، إسدال الستارة، الجماهير تصفق، صحت كالمطعون، الحراس، أرفض، هوى الصخر على صدري، ثقيلا، همجيا، بربريا، احتوى القيد يديا**)، الذي جاء مشتركا بين الوحدة الأولى والوحدة الثالثة - أي بين إعلان المواجهة والمصير المحتوم لتلك المواجهة - للدلالة على أن من أراد لكلمته أن تعبر محيطات الزمان والمكان، ويجد فيها المتلقي ما يؤول حقيقة التجربة عند الفزاني.

ب- الحقل الدال على المعركة:

ويمثل (حقل الموت) (مات جوادي وصحابي، رموني بالحجارة أعتى القيد معادي، أقسى الخسارة، المصادرة، قتلوها، موته، يشعل النيران، تهاويل الجريمة جنازات، الجلاد، المنية، الدم، الغمامة)، الذي جاء مشتركا بينها جميعا بتفاوت، حيث جاءت منها خمسة في الوحدة الأولى وهي: (موت الجواد، والصحاب، والرمي بالحجارة، وعتي القيد، وأمسى خسارة)، في حين جاءت واحدة في الوحدة الثانية وهي: (المصادرة في صادروها)، واثنتان في الوحدة الثالثة هي: (قتلوها، وموته)، بينما كان الحظ الأوفر للوحدة الرابعة وهي: (يشعل النيران، تهاويل الجريمة الجنازات ،الجلاد، المنية، الدم، الغمامة)، للدلالة على أن المعركة ستكون طويلة؛ لأن المراهنة عليها لكل من امتهن حرفة التعبير بالكلمة الشاعرة هو الشعر الوطني عند الفزاني الذي يجعل صاحبه مراهنا على حياته لما

فيه من مواجهة لإحداث التغيير الذي يبرئ النفوس من الصراع.

4- العلاقة بين الحقلين الواردين في النص:

إن الناظر لهذين الحقلين، يجدهما يحملان أبعاد قضية الفزاني، فالحقل الفني يرسم صورة المعاناة على مسرح الحياة من تمثيل درامي يعكس واقع ما يشهده المواطن العربي في بلاده مما يحاك ضده من مؤامرات (الفقدان) شكلت شخصية الفزاني كافة عناصر التمثيل من شخصيات وزمان ومكان وحدث وما إلى ذلك ليضع المتلقي في صورة المعاناة والمكابدة التي تجرعها على مسرح الحياة.

المستوى الرابع: المستوى البلاغي:

ويعنى برصد الحقل البلاغي الذي كان له حضوره الفني في تشكيل النص، ومن هذه الحقول:

أ- الصورة الشعرية المعتمدة في النص:

مما لاشك فيه أن هناك صورتين بلاغيتين تُعد أساساً في دراسة الشعر ونقده هما:

1- **صورة بلاغية قائمة على المجاز:**

وهي الصورة التي تقوم على النقل والادعاء كالتشبيه والاستعارة والكناية وما إلى ذلك.

2- **صورة حسية:**

ينحصر هذا اللون من الصور في مجموعة من العلاقات اللغوية التي يخلقها الشاعر للتعبير عن رؤاه الخاصة لإحساسه أن اللغة العامة لم تعد تؤدي الدور

الذي يسعى المبدع إلى تحقيقه في عالمه النفسي والوجداني في عصره.

فمن خلال عنوان النص الذي يحمل بعداً رمزيا يظهر أن لغة النص تتميز بانزياح ألفاظه بحمولات شعرية مكثفة الدلالات واضحة جلية على طول النص، لذا فالصورة الشعرية التي تكتسي نص الفزاني في هذا الأنموذج هي الصورة الحسية الرامزة التي تبحث في كشف بواطن النفس البشرية من خلال إيحاءاتها الرامزة من مثل: (**مسرح الموت، إسدال الستارة، والجماهير أبابيل تصفق، علقوا سفر الرواية، صمت الجمر، انتظار الحاقد المهزوم في ليل الهزيمة، احتوى القيد يديا، قتلوها وهي تتلوا صورة النور، قتلوها وهي تلعن، يشعل النيران قنديل محبة، يزرع الخصب ببستان اليتامى، يلبس الأطفال في العيد رداءه**)، وهذا اللون من التعبير بالصورة تفرضه طبيعة تجربة الفزاني وما تعيشه من اضطراب نفسي مما بات يمارس على أرض الواقع من فقدان لكل رافض أو ثائر على تلك الممارسات غير المرغوب فيها في المجتمع، ومثل هذا الأمر لا يمكن أن يحققه اللون الأول من التعبير بالصورة (البلاغية) القائمة على المجاز من تشبيه وكناية وما إلى ذلك إلا في نطاق ضيق للغاية من مثل(**كالمطعون**) الهدف منه كما يبدو تبيان صورة عدم الاستسلام والمضي قدما في المواجهة كالتي رسمها هذا المشهد في قوله:

قَالَ لي الحُرَّاسُ أَكْتُبْ
أَنَّ مِنْ أَحْفَادِ نَيْرونَ مَلائِكْ
صِحْتُ كَالمَطْعُونِ في الحُرَّاسِ أَرْفُضْ

أو كالصورة التشبيهية في قوله: **(كالغمامة)** التي جاء بها لإثبات مدى تحقق الإرادة لكل من يصر على نزعها من جلاده في قوله:

وَاعْلَمِي أَنَّ عِنَادِي
فَوْقَ جِسْرِ الدَّمْ
آتٍ كَلغَمَامَهْ

وهذا اللون من الصورة في نص الفزاني جاء منساقاً مع اللغة الموحية التي حرص على نقل تجربته بها، لأن حاضر النَّاص أو زمن إنتاج النص فرض هذا اللون من التعبير وهذا الجنس من التصوير؛ حتى بات يعرف بزمن الفقدان، وبطبيعة الحال زمن هذه صفاته لا يمكن أن يناسبه التصوير البلاغي من تشبيه واستعارة وكناية وما شابه ذلك.

المستوى الخامس: المستوى الإيقاعي:

وهذا المستوى من مستويات تحليل النص لم يعد يبحث في تحديد نوع الإيقاع، بل في ما يمنحه الإيقاع من قيمة مضافة للنص؛ لأن الإيقاع شيء من طبيعة اللغة [1]، وهو خاصية نثرية وشعرية عامة، وهو مصطلح قديم ورد عند كثير من النقاد المشتغلين بالشعر[2]، ويشمل الإيقاع بنوعيه :الخارجي المتمثل

---

[1] ابن منظور : لسان العرب، مادة (و.ق.ع)

[2] جاء عند الجاحظ في البيان والتبيين،ج3، ص:12، وعند ابن طباطبا في عيار الشعر، ص:21، وعند الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لابن فارس، تح: عمر فاروق الطباع ، مكتبة المعارف بيروت ،1993، ص:265

في البحور الشعرية الخليلية والداخلي المتمثل في الوحدات الإيقاعية من تكرار لفظي وحرفي وموازنات صوتية وتجاور صوتي وتصريع، وما إلى ذلك من صور الإيقاع التي تعمل على إبراز جماليات النص ومعانيه. وسنفرد لكل نوع من أنواع الإيقاع الآنفة الذكر مساحة يتم تطبيقها على النص لمعرفة أهمية وقيمة هذا المستوى في نص الفزاني.

1- الإيقاع الخارجي:

الإيقاع كما هو معروف قائم على الفاعلية بين المبدع والمتلقي؛ لأنه حركة تخرج عن السكون لتعطي المتلقي إحساساً بالفرح والسرور أو الحزن والألم.

جاء نص الفزاني متكونا من ثمانية وأربعين سطراً(48) شعرياً على وزن بحر الرمل، والرَّمْلُ والرَّمَلُ في اللغة: الهَرْوَلَةُ. وَرَمَلَ يَرْمُلُ رَمْلاً: وَهِيَ فَوْقَ المَشْيِ وَدُونَ العَدْوِ. وَيُقَالُ: رَمَلَ الرَّجُلُ يَرْمُلُ رَمْلَانَاً وَرَمْلاً. إِذَا أَسْرَعَ فِي مَشْيِهِ وَهَزَّ مَنْكَبَهُ [1]، وسمي هذا البحر بهذا الاسم لسرعة النطق به، وهذه السرعة متأتية بسبب تتابع تفعيلاته المعروفة (فَاعِلَاتُنْ) ثلاث مرات في سطر، وقد أصاب زحاف الخبن [2] اثنتين وثلاثين تفعيلة من أصل مائة وإحدى وثلاثين تفعيلة، وزحاف الخبن كما هو معلوم ينحصر في ثلاث مواضع: تسكين المتحرك أو حذفه أو حذف الساكن، وقد جاء في هذا البحر (الرمل) ملازماً صورة واحدة وهي: (حذف الثاني الساكن).

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، مادة (ر.م.ل)

[2] **الخبن**: حذف الثاني الساكن (فاعلاتن/0//0/0) تصبح (فَعِلَاتُنْ//0/0)

واللافت للنظر نجد أن الرمل لغةً: السرعة يمكن الرمز لها بالحرف (ع)، والخبن زحاف، والزحاف لغةً: الإسراع أو التسارع، يمكن الرمز لها بالحرف (س)، وبينهما مسافة يمكن الرمز لها بالحرف (ف)، وهذه المسافة بحاجة إلى حركة وهذه الحركة تتطلب زمن (ن) فـ ع=س ن للدلالة على اضطراب وعدم استقرار نفسي؛ لأن التوازن الكمي الهندسي المنتظم انتظاما صارما لا يفسر حقيقة الإيقاع في دراستنا للنص، وإنما يجسدها التقابل والتناظرات المختلفة الانتظام؛ لأن التقابلات الثنائية هي التي تساعد على إدراك التخلخل النفسي والتواتر العاطفي للشاعر، وتوحي بالضغط الداخلي لمخزون التفاعل الحيوي للمشاعر الإنسانية والإحساس بالتجربة الإنسانية لديه[1] ؛ لذا فالوزن جزء من الإيقاع فالأول يقوم على الأسباب والأوتاد في حين الثاني يقوم على الارتفاع والانخفاض والصعود والائتلاف، فيبعث الحياة في الشعر فيلونه وينوعه ويبعد عنه صفة الرتابة والجمود[2] ؛ لأن القصيدة الحديثة تخضع في تحديد نمط حركيتها إلى علاقة البحر الشعري بالتجربة، ونمط التقنية التي يعتمدها البحر في تشكيل القصيدة، لذا نلاحظ أن نص الفزاني يمتاز بسرعة إيقاعية معينة

---

[1] عمران الكبيسي: أسلوبية جديدة لإيقاع الشعر المعاصر، مجلة أقلام،ع 1، 1990، ص: 25 .

[2] لذا نلحظ إيقاعات مختلفة بين قصيدة وأخرى وإن كانا ينتميان لوزن واحد وقافية واحدة. خليل الموسي: قراءات في شعرية الشعر العربي الحديث (مرحلتا الإحياء والرومانسية)، دار ابن كثير، دمشق، 2001، ص: 37 .

تتناسب والفضاء الحركي الذي منحه لها بحر الرمل الذي نهضت عليه القصيدة عروضيا؛ لأن الخبن في واقعه زيادة نسبة "**المتحركات**" في التفعيلة قياسا إلى "**السواكن**"، والمتحرك مظهر حركي وإيقاعي في الوقت نفسه.

والثاني الساكن في تفعيلة **فاعلاتن** هو (**الألف**)، وهو من حروف المد الطويلة وبالوقوف على بعض النماذج التي أصابها زحاف الخبن ولتكن من ثلاثة مواضع من النص (**أوله وسطه آخره**) علَّها تكشف من الدلالات ما قد يعكس العلاقة بين حركة الإيقاع والحالة النفسية للفزاني، إلى جانب ما له من دور في تنمية المعنى المراد (///0/0 فعلاتن)

المجموعة الأولى: **عَائِدُنْ مِنْ مَسْرَحِلْمَوْ تِ أُغَنْنِيْ**

0/0// / 0/0//0/ 0/0//0/

عَائِدُنٌ مَا تَ جَوَادِي

0/0// / 0/0//0/

وَصَحَابِي قَبْلَ إِسْدَالِسْسِتَارَهْ

0/0//0/ 0/0//0/ 0/0///

أَنْكَرُونِي وَرَمُوْنِي بِلْ حِجَارَهْ

0/0//0/ 0/0/// 0/0//0/

وَلْجَمَاهِيْ رُ أَبَابِيْ لُنْ تُصَفْفِقْ

0/0// 0/ 0/0/// 0/0//0/

وفي المجموعة الثانية قوله:

وَثِيَابِيْ وَحُرُوْفِيْ وَلْـمَتَاعْ

0/0//0/ 0/0/// 0/0///

غَيْرَ صَمْتِلْ جَمْرِ فَيْ صَخْ رِ زِنَادَهْ

/0/0// 0/0//0/ 0/0///

أَنْتَ مِنْ أَحْ فَادِ نَيْرُوْ نَ مَلَاْئِكْ

/0/0// 0/0//0/ 0/0///

فَهَوَصْصَخْ رُ عَلَىٰ صّدْ رِيْ ثَقِيْلَنْوَثَقِيْلَنْ

0/0/// 0/0//0/ 0/0/// 0/0///

هَمَجِيْيَن هَمَجِيْيَنْ بَرْبَرِيْيَنْ

0/0//0/ 0/0///0/0///

وَإِذَا أَلْ قَاكَفِسْسِجْ نِ لخَلِيْفَهْ

0/0/// 0/0//0/ 0/0///

وَإِذَا فِلْ جُبْبِ لَاْقَيْ تَ حَنِيْفَهْ

0/0/// 0/0//0/ 0/0/ / /

قَتَلُوْهَا وَهْيَ تَتْلُوْ سُوْرَتَنْ نُوْ رِ صَبَاحَنْ

0/0/// 0/0//0/ 0/0//0/ 0/0///

المجموعة الثالثة في قوله:

يُشْعِلِنْ نِيْ رَانَ قَنْدِيْ لَ مَحْبَبَهْ

0/ 0/ / / 0/ 0/ / 0/ 0/0//0/

يَزْرَعُلْ خِصْ بَ بِبُسْتَاْ نِلْيَتَاْمَىْ

0/0// 0/ 0/0// / 0/ 0/ / 0/

يُلْبِسُلْأَطْ فَاْلَ فِلْ عِيْ دِ رِدَاءَهْ

0/0// / 0/0/ /0/ 0/0//0/

مُبْحِرن فِيْ زَوْرَقِرْرَفْ ضِ فَعُوْدِيْ يَاصَبِيْيَهْ

0/0//0/ 0/0// / 0/0//0/ 0/ 0//0/

شَامَتَلْ حِقْ دِ عَلَىٰ زِنْ دِيِ حُرُوْفَنْعَرَبِيْيَهْ

0/0/// 0/0// 0/ 0/0// / 0/ 0//0/

وَرَأَلْ جَلْ لَادُ وَعْدِيْ فِي تَبَاشِيْ رِلْ قِيَاْمَهْ

0/0//0/ 0/0//0/ 0/0//0/ 0/0///

فإيقاعات المجموعة الأولى اختلفت عن إيقاعات المجموعة الثانية والثالثة من حيث التنوع الإيقاعي، فلو رمزنا للتفعيلة الصحيحة بـ(–) والمخبونة بـ(0)، لما تمثله الثانية من ارتفاع نسبة الحركة عن نسبة السكون في الأولى، جاء الإيقاع في المجموعات الثلاث على الشكل التالي:

–0–0–––00–0–0

0–00–00–0–000–000–0–––00

–––00–0–0–0–––0–0–

يتبين من خلال الشكل الذي جاءت عليه الإيقاعات في المجموعات

الثلاث أن ثمة تفاوتاً إيقاعياً جاء في ثلاث صور تفاوتت فيها نسبة الحركة إلى السكون، فكانت الحركة أقواهن في المجموعة الثالثة ثم الثانية وأقلهن في المجموعة الأولى، في حين جاء السكون طاغياً في المجموعة الثانية يليه في الثالثة ثم الأولى. فالإيقاع أظهر العلاقة بين ثنائيتي السرعة والبطؤ والشدة واللين والبساطة والتركيب والاختلاف والائتلاف[1]، وقد كان ذلك واضحاً في إيقاعات النماذج في نص الفزاني، لعله ترجمة ما علية نفسيته من اضطراب إلى جانب حرف المد **(الألف)** الذي يبين شكلاً من أشكال ذلك التوازن بين السرعة والبطء؛ لأن حروف المد لها صفة التباطؤ بسبب ما تستغرقه من المتلقي من وقت للنطق بها، مما يظهر أن الإيقاع أشمل من الوزن، وبتقسيم النص إلى مجموعات قد يسهم في جلاء الصورة أكثر.

فالمجموعة الأولى أظهرت طبيعة الدافع الأساس لإعلان المواجهة بالكلمة المعبرة؛ لأن **(موت الجواد والصحاب والرمي بالحجارة وتحول الجماهير إلى أبابيل تصفق)** بداية الإحساس بالمعركة لما فيه من تسارع في الحدث ينبؤ بالتخوف والاضطراب يعكس ما تعانيه نفسية الفزاني جراء ما يحدث، لأن إسدال الستارة ينجم عنه ظلمة وتخوف قد تكون رؤية الفزاني إلى ما سيؤول إليه المستقبل إذا لم يتم التسارع في إيجاد حل.

أما في **المجموعة الثانية** فنجد زحاف الخبن أصاب كلمات تعد رموزاً في معانيها الغائرة ما يستلزم موقفاً حاسماً يكمن في المواجهة. فمصادرة الثياب

---

[1] ابتسام أحمد حمدان: الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي، دار القلم، دمشق ، 1997، ص:38

والحروف رمز للاستيلاء بالفرض من شأنه إحداث حركة من الرفض، وتحول أحفاد نيرون إلى ملائك رمز لقمة الاضطهاد للممارسات المنبوذة تستدعي الرفض كذلك، لذا باتت المعركة لا خيار عنها مهما كلف الثمن الذي رسم صورته بكلمات حقق زحاف الخبن تلك الصورة **فهوى الصخر همجيا همجيا** رمزاً للمواجهة وإلا سيصبح أسيراً في السجون قابعاً يشهد ممارسات أشد من موت المعارك لما فيه من حياة أبدية **(الشهادة)**.

في حين نلحظ الكلمات التي أصابها زحاف الخبن في المجموعة الثالثة تظهر النتيجة من هذه المعركة المخلص الأمثل من معاناة الاضطراب النفسي للفزاني، في حتمية تبدل الحال **(إشعال النيران)** هو من يحقق السلام **(المحبة)**، ويجعل الحياة بستاناً ينعم فيه الجميع **يزرع الخصب (ببستان اليتامى)**، ويضمن للأجيال حياة كريمة **يلبس الأطفال (رداءه)** ، ويكسب شجاعة في المواجهة المستقبلية فتعود للوطن هيبته **(فعودي يا صبيه)** ، ويصبح الرفض والمواجهة شامة منقوشة على الزناد رمز القوة **أصالة (عربية)**، عندها فقط يدرك الجلاد أن معركة التغني بالكلمة أقوى من الأسلحة التقليدية؛ لأنها أقدر على بعث الحياة بعد الموت **(القيامة)**، هذا من جانب المعنى الذي حققته رمزية الكلمات التي أصابها زحاف الخبن، أما على مستوى الإيقاع الداخلي للنص فنجد زحاف الخبن الذي لازم عدداً من التفعيلات المتكررة في النص «سيودي إلى حدوث تطورات جوهرية في بنية التشكلات الإيقاعية أحد أغراضها كسر الرتابة التي تنشأ من التكرار المطلق، وخلق تنويع إيقاعي غني»[1]، فإيقاع السطر الأول – 0- -0-0 -0- -0-0 - - -0-0 يختلف عن إيقاع السطر الثاني - -

[1] كمال أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلي (دراسة بنيوية في الشعر)، دار العلم للملايين، بيروت ،1974، ص:94

-0-0 -0- -0-0 -0- -0-0 -0- 0-0-، وهذا الاختلاف عند الفزاني قد وقع في المجموعة الأولى في الكلمات: (**أغني، جوادي، صحابي، رموني، أبابيل**) كشف عن أمر غير طبيعي بالنسبة للفزاني؛ لأن العودة من مسرح الموت دلالة على مستوى البنية الإيقاعية لابد أن يمنح معنى إضافياً لمقصد صاحبه، لذا نجد في نص الفزاني أن ثمة معركة؛ لأن لوازمها حاضرة في النص: (الوسيلة القتالية: (**الجواد**) والمقاتلين (**الصحاب**) والرماة، والأبابيل الناقلة لوسائل الرمي أو المتغذية على أجساد القتلى كـ(**النسور**)، وهذا أمر من شأنه أن يحدث قلقاً نفسياً يعكس طبيعة صاحبه خاصة وأن الزحاف الذي رافق نص الفزاني جاء على صورة واحدة(**زحاف مفرد**)[1] حذف الألف الساكنة في (فاعلاتن) التي يقابلها البنية الصوتية للكلمة (**الألف والجيم، الصاد والراء والألف**) في الكلمات التي دخلها زحاف الخبن في المجموعة الأولى. فالعلاقة بين البنية الإيقاعية والبنية الصوتية يعكس طبيعة صاحبه يمكن وصفه بالتوازن الصوتي وهذا ما قد يكشفه لنا الإيقاع الداخلي.

2- الإيقاع الداخلي(الموازنات الصوتية):

يختلف هذا اللون من الإيقاع عن سابقه (الخارجي) في عدم ارتكازه على عنصر الصوت، وإن كان لا يهمله، بل يحدث بينه وبين مستويات أخرى تلاقحاً يجعله أكثر اتصالاً بمكونات النص كاللغة والصورة والرمز والبناء العام، ومن تم فإن له دوراً أساسياً في ربط الصلة بين بُنى النص وتماسك أجزائه وإلغاء

---

[1] قسم علماء العروض الزحاف قسمين: مفرد: وهو تغيير يحدث في موضع واحد فقط من التفعيلة، وفي حرف واحد منها فقط إما بتسكين المتحرك أو حذفه أو حذف الساكن، وزحاف مزدوج (مركب): وهو الذي يقع في حرفين من التفعيلة

المسافة بين الأصغر في التأليف الكلامي داخل النص وخارجه، أو بين شكله ومضمونه[1]، إذْ تعتبر الحروف أصغر الوحدات الصوتية، وهذه الحروف بين صوامت وصوائت، والصوائت بين مهموسة ومجهورة، ولكل منها دور يكشف طبيعة تجربة صاحب النص، والعلاقة الرابطة بين الوزن والإيقاع، إذْ الوزن هو وظيفة الإيقاع وصورته وجزء مهم من أجزائه «فإن كان الوزن هو الأساس الآلي للبيت فالإيقاع هو الأساس الذي يبنى عليه التعبير عن أفكار الشاعر بحرية تامة» [2].

فقد جاءت الهاء الساكنة حرفا للروي، وهي من الحروف القليلة الورود رويا مثلها في ذلك (**التاء والثاء والصاد والضاد والطاء**).

وقد اتصل بحرف الروي (الهاء الساكنة) أصوات جاءت بين مهموسة (**ت**)، في مَوْتِهْ، (**ف**)، في الخَلِيْفَهْ)، (**ي**) في **هَدِيَّهْ، القَضِيَّهْ، صَبِيَّهْ، مُحَيَّهْ، عَرَبِيَّهْ،** وأصوات أخرى مجهورة (**ب**) في **حَقِيْبَهْ، مَحَبَّهْ،** (**د**) في **زِيَادَهْ،** (**ر**)، في **السِّتَارَهْ، الحِجَارَهْ، الخَسَارَهْ، صَغِيْرَهْ،** (**م**) في **القِيَامَهْ، النَّدَامَهْ، قِمَامَهْ، الغَمَامَهْ، الجَرِيْمَهْ، هَزِيْمَهْ،** (**ن**) في **المَدِيْنَهْ،** المكررة مرتين.

والناظر لهذه الأصوات يجد ثمة اختلاف بينها لا يمكن وصفه بالسلبي لما يحققه من دور على مستوى النص والمعنى المتردد في نفس صاحب النص

---

[1] علوي الهاشمي: مجلة البيان، ع 9، ص:290

[2] عبد الفتاح صالح: عضوية الموسيقى في الشعر العربي الحديث، (د.ط)، مكتبة المنار - الأردن، 1985، ص:107

(الفزاني) يمكن أن يعكس طبيعة تلك الترددات، إذْ لا يتحقق ذلك إلا من خلال النظر إلىٰ تلك الأصوات من حيث طبيعتها والعنصر المتعلق به.

فالأول: من حيث ارتفاع الصوت وانخفاضه، إذ بدوره يمنح إيقاعاً توازنياً في النص يعكس حالة صاحبه، وهذا التوازن يمكن أن يطرأ حتى علىٰ نمط واحد من أنماط الصوامت (المهموسة أو المجهورة) يمكن ملاحظته بين ثلاثة نماذج من الحروف المجهورة المتصلة بحرف الروي(**الهاء الساكنة**) وهي: (**التاء، الفاء، الياء**) فنجد كل منها قد اختلف عن الآخر حسب طبيعة كل صوت والحركة التي ظهرت عليه، فـ(**التاء**) مع الكسرة في **موته** (همس+كسر)، و(**الفاء**) **الخليفَهحنيفَه** (همس+فتح)، و(**الياء**) **في قضيَّه، صبيَّه، محيَّه، عربيَّه** (همس+شدة مفتوحة).

كما نجده أيضاً في نماذج الحروف المجهورة (**الباء والدال والراء والميم**) التي جاء (جهر+ فتح) **الستارَه، الحجارَه، الخسارَه، صغيرَه**، واشتراكها في الجهر مع الفتح لا يعني أنها ذات إيقاع واحد؛ لأن هاتين الخاصيتين (الجهر والفتح) يختلف من صوت إلىٰ آخر وذلك بحسب النبر الذي جاء عليه كل منهما. فنبر صوت (**الباء**) في حقيبه جاء مختلفاً عن نبر صوت (**الباء**) في محبه، وكذا نبر صوت (**الراء**) في ستاره والحجاره والخساره جاء مختلفاً عن نبره في صغيره، وهذا التنوع من شأنه أن يمنح تنوعا أيضاً في الإيقاع، وهذا الأخير يعكس طبيعة تنوع حركة الاضطراب عند الفزاني جعلته يصفه بمواسم الفقدان الذي عبرت عنه بؤرة العنوان.

والجهر والهمس لابد وإن لهما دوراً يخدم القصيدة من جهة وإيقاعها الداخلي الذي يعكس ذبذبات إيقاع نفس صاحبه من جهة ثانية.

فمن حيث الموضوع فإن رسائل الحب كثيراً ما يغلب عليها الرقة والنبرات الهامسة، وتعد ملاذاً لما ينوي الشاعر الجهر به لذا نرى الفزاني يجهر بمشاعره ومعاناته تجاه محبوبته الصغيرة ليبيا والكبيرة وطنه العربي التي تكبد في سبيلها كافة ألوان المعاناة فتغرب من أجلها داخلها وخارجها فكان حلمه أكبر من عمره فلم تمنحه هذه الصغيرة القدر أن يلقى مصرعه عليها واكتفت بأن تضم رفاته بعدما فارقته الروح الطموحة ؛ أما من حيث الإيقاع الداخلي فإن تواتر هذه الحروف منح نص الفزاني جرساً موسيقياً يحسه المتلقي قارئاً أو محللاً من واقع فعل القراءة.

وإلى جانب الصوامت سواء المجهور منها أو المهموس هناك الصوائت: وهي الحركات التي تظهر على الصوت من ضم وفتح وكسر ومد، وهو ما يطلق عليها بـ **(الفونيمات)**، والفونيم: يطلق على أصغر وحدة صوتية ذات أثر في الدلالة، أي إذا حلت محل غيرها مع اتحاد السياق الصوتي وتغيرت الدلالة، واختلف المعنى الذي يمثل الهيكل الأساس في اللغة، وهذه الحركات **(الصوائت)**، لابد وأن يكون لها دور أيضاً في ضبط المعنى وتحديد دلالة الكلمة من خلالها.

وقد جاءت الفتحة مسيطرة سيطرة تامة على التفعيلة الواقعة بها **(الهاء الساكنة)** رويا عدا تفعيلة واحدة جاء الحرف الملتصق بحرف الروي مكسوراً في السطر الحادي والثلاثين **(يُوْلَدُ الإنْسَانُ مِنْ أَعْمَاقِ مَوْتِهْ)**، فاجتماع صوت

لين قصير(**الفتحة**) مع صوت ساكن يكشف مدى قدرة الفزاني على إسماع صوته للآخرين والتعبير عنها بأعلى صوته، وبما أن الأصوات الساكنة أقل وضوحا من الأصوات اللينة جاءت حاجة الفزاني إلى الأصوات اللينة أكثر بجانب الأصوات الساكنة فالفتحة «...صوت لين قصير تسمع بوضوح من مسافة أبعد كثيراً مما تسمع عندها (**الفاء**). ولهذا عُدَّ الأساس الذي بُني عليه التفرقة بين الأصوات الساكنة وأصوات اللين أساسا صوتيا، وهو نسبة وضوح الصوت في السمع».[1]

كما يتجسد الإيقاع الداخلي بوصفه بنية سمعية في التكرار الذي تتمظهر في ترديداته قيمة صوتية هامة ويأتي على أنوع:

أ- **التكرار على مستوى الحرف** :

لما كان للحرف دور مهم في بناء الكلمة فمن شأن هذه الأخيرة الإسهام في بناء الجملة التي بدورها تتأسس عليها بنية النص .

وسيطرة أصوات ما على النص والتركيز عليها يكشف مدى الطاقة التعبيرية التي تتضمنها الأصوات المهيمنة في النص.

وفي نص الفزاني الـذي بين أيـدينا، جـاءت بعـض الأصـوات أكثر تواتراً كـ (**الياء، الميم، الراء، التاء، العين، الحاء، السين، الصاد**)، وجاء تكرارها على طول النص على النحو التالي بحسب الترتيب (88-49-45-29-26-24-17-15)، إلى جانب صوت (**المد بالألف**) الذي بلغ حضوره ما يقرب من تسع

[1] إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، (د. ط)، مطبعة نهضة مصر، (د.ت)، ص:27.

وخمسين حرفاً (59) لاسيما مشاركة أصوات أخرى إلى جانب ما ذكر.

والملاحظ في نص الفزاني أنه زاوج بين نمطين من الأصوات (**ت، س، ص، ي)** من الحروف المهموسة، والـ**(م، ر، ع، ح)** من الحروف المجهورة، ولابد للجهر والهمس من دور سواء على مستوى القصيدة أو على مستوى الإيقاع الداخلي للنص كما أشرنا آنفاً، وسنقف عند نموذجين أحدهما من المهموس والآخر من المجهور من تلك الحروف المتكررة في نص الفزاني لنبين ما تمنحه فضلا عن الدلالة الصوتية فإن لها وظيفة دلالية على مستوى بنية النص.

فبما أن عدد الأصوات المهموسة جاءت أكثر من المجهورة، حيث بلغت ما يقرب من مائة وتسعة وأربعين صوتاً مهموساً (149) وكان النصيب الأوفر منها لصوت الياء(**ي**) الذي تكرر ثمانية وثمانين مرة (88)، ثم تلاه حرف التاء (**ت**) (29)، ثم السين (**س**) (17) فالصاد (**ص**) (15).

وعلى هذا الأساس، يعد صوت الياء هو الصوت المهيمن على الإيقاع الصوتي في نص الفزاني، و(الياء) كما هو معروف صوت مهموس، ولو وقفنا على بعض الكلمات التي أسهمت بعض هذه الأصوات في بنيتها فـ**(الياء)** مثل: (**أُغَنِّي، جوادي، صحابي، أنكروني، رموني، معادي، هوايا أعذريني، جرابي، ثيابي ، افهميني**...إلخ، و(**التاء**) من مثل:(**الموت، مات، الستارة، تصفق، أعتى، صمت، انتظار، صحت**)، و(**س**) من مثل: (**مسرح، إسدال، الستارة، أقسى، الخسارة، علقوا سفر، الحراس، السجن، سورة**...إلخ، والـ**(ص)** من مثل: (**صغيرة، صادروها، صمت، صحت، الصخرة**)، لوجدنا أن الصوت فضلاً عما يمنحه للكلمة من صورة صوتية وتصور ذهني يحمل في الوقت ذاته قطب الصوت

وقطب الدلالة، وهذا يعني أنها تصبح وتركيبها الصوتي إشارة حرة وتجربة جمالية يطلقها المبدع صوب المتلقي[1] ،كما يكشف عن الذاتية المسيطرة على النص فمن خلالها يمكن وصف مشاعر الفزاني اتجاه وطنه من جهة وافتخاره بانتمائه له من جهة ثانية.

وقد يحتاج الحب إلى القوة أيضاً كي يطمئن المحبوب لمحبه، فالقوة هي التي تُوصِلُ رسالته للآخر في كثير من الأحايين، لذا لابد من وجود الأصوات المجهورة مما يدل على أن الفزاني كان مستوعباً لآليات بناء نصه بـ**(اللغة)** التي من شأنها أن تضمن إيصال رسالته، وأن الشعر هو أداة الاتصال والإفهام والإمتاع بين المبدع والمتلقي يمثل الحقل الخصب الذي يوظف فيه الشاعر أصوات **(فونيمات)** اللغة ودلالتها وما تحمله من معان متعددة وما تمتلكه من مساحات صوتية ومسافات توافقية تلعب دوراً فاعلاً في إثراء شعرية السياق، فضلا عن تنوعها الموسيقي وتشكيلها الصوتي والنغمي، فتحقق قدراً كبيراً من التوافق بين الدلالة والصوت يقود إلى إبراز القيمة الجمالية للنص[2] ، ومن الأصوات المجهورة البارزة في بنية نص الفزاني **(م،ر،ع،ح)**، وقد تفاوت تكرارها هي الأخرى، فجاءت على النحو التالي بحسب الترتيب (45-40-26-24)، ولو وقفنا على بعض الكلمات التي شكلت هذه الأصوات بنية من

---

[1] عبد الله الغذامي: تشريح النص (مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة)، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 2006، ص: 17-18

[2] حسين مجيد رستم الحصونة: الدلالة الصوتية في نونية ابن زيدون (مقاربة لسانية في ضوء منهج النقد الصوتي) شبكة المعلومات الإنترنت، المقال، ص: 5 http : // dc 389 gEyJnLXL/preview .html .4shared.com/doc/

بناها لاتضح مدى قيمة كل صوت سواء علىٰ مستوى النص أو علىٰ مستوى إيقاعه الداخلي فصوت (م) كما في (**مسرح الموت، مات، رموني، ما أعتى، معـادي، ما أقسـى، المتاعـا، صمـت الجمـر، المهزوم في ليل الهزيمة، همجيا همجيا**... إلخ في مجملها تدعو إلىٰ الجهر بإعلاء الصوت لما لها من تأثير نفسي قوي علىٰ من يُمَارَسُ عليه ذلك، أما صوت الراء (ر) كما في (**الجمر، صخر، الحراس، نيرون، أرفض، فهوى الصخر علىٰ صدري، بربريا، سورة النور**...إلخ في مجملها تحمل الأذى، ومن شأن هذا الأذى لابد له من الجهر كي يرتفع عن صاحبه بالمواجهة إلىٰ أن تطهر النفوس من كافة براثن الخبث والرذائل التي باتت تجثم علىٰ نفوس الكثيرين في زمن إنجاز النص، أما صوت العين (ع) كما في (**عائد، ما اعتى، القيد معادي، علقوا، اعدريني، المتاعا، الضياعا، المطعون، ما عادت وصيفة، عائد شعري**...إلخ في مجملها تكشف عن شدة المكابدة التي تستوجب البحث لها عن خلاص، وهذا الخلاص لا يمكن أن تحققه الأصوات المهموسة التي عرفت بـ (الضعف)، بل لابد لها من أصوات الجهر لمكاشفة حقيقة ما يجري علىٰ أرض الواقع.

وإلى جانب ما منحه تكرار هذه الأصوات من أبعاد دلالية في بُنى الكلمات الواردة فيها في سياق بنية النص، فإنها إلىٰ جانب ذلك أعطت نغمة موسيقية تجعل المتلقي يستظهر أبعاد مزاوجة الفزاني بين تخيره للأصوات المهموسة بجانب الأصوات المجهورة في نقل أبعاد قضيته التي انتابته من جراء هذا الفقدان الذي بات علامة دالة علىٰ فعل ممارسات الآخر.

كما شكلت أصوات المد الطويلة المكسورة (**ئِـ ،حِ، تِ، دِ، بِي، لِ، فِي**...إلخ خطوطاً تخلق أجواء إيقاعية تتولد من النسيج الداخلي للنص تعويضاً في لا وعيه عما قد لا يحققه الإيقاع الخارجي للاستفادة من أصغر الجزئيات وأدقها من أجل توظيفها واستثمار مكوناتها في خدمة ما يود طرحه للمتلقي.

ب – التكرار على مستوى الكلمة:

إلى جانب تكرار الأصوات هناك تكرار الكلمات في نص الفزاني من مثل: (**عائد**) في قوله: **عائد من مسرح الموت أغني، عائد مات جوادي، عائد شعري إلى ليل المدينة**، وتكرر الفعل الماضي الناقص (**كان**) في قوله: **كان ما أعتى، وكان ما أقسى**، والفعل المضارع (**أعذريني**) في قوله: **أعذريني أعذريني يا صغيره، أعذريني فالهدية** صادروها من جرابي، وفعل الأمر (**إفهمي**) في قوله: **إفهمي الآن الضياعا، إفهميني كيف لم أعط** القضية، ولفظة (**الحُرَّاسْ**) في قوله: **قال لي الحُرَّاسُ أَكْتُبْ، صحت كالمطعون في الحُرَّاسِ أَرْفُضْ**، وصفتا (**ثقيلا وهمجيا**) في قوله: **فهوى الصخر على صدري ثقيلاً وثقيلاً، وهمجياً همجياً بربريا**، وأداتا الشرط (**إذا وكلما**) فالجازمة **إذا ألقاك في السجن الخليفة، وإذا في الجب لاقيت حنيفة**، وجوابهما: **قال له: وضفاء ما عادت وصيفه**، وغير الجازمة (**كُلَّمَا**) في قوله: **كُلَّمَا** في الحي لاحت، **كلما** لاحت تهاويل الجريمة، **كلما** مرت جنازات الندامة، **كلما** ناحت على برج حمامه، وجوابها فعل الأمر المقترن بالفاء (**فاسمعيني**).

وهـذا التشكيل من التكرارات بين أسماء وأفعال وأدوات شرط توزعت

في نص الفزاني من أوله، حتى منتهاه أسهمت في تحقيق الانسجام والتناغم الإيقاعي الذي يعمل على إدخال المتعة وإظهار الجانب النفسي والانفعالي الذي استحوذ على الذات الشاعرة، وجعلت المتلقي يبرز هذه الشحنات الشعورية من واقع الفعل القرائي للنص.

ج- التكرار على مستوى الجملة أو العبارة :

تكررت جملة **قتلوها، وهي تتلو** (سورة النور)، **قتلوها وهي تلعن (يولد الإنسان من أعماق موته)**، وجملة **فاسمعيني وإِسْمَعِيْنِي عَازِفَاً لَحْنَ التَّنَادِي**، وقد جاءت جمل فعلية زمن الأول ماضي، و جاء زمن الثاني أمر، وفي هذا اللون من التكرار تسليط للضوء على جوهر قضيته المتمثلة في قتل الإرادة الطموحة لصغيرته وذلك لما ترمز إليه قراءة سورة النور من طهر وعفة وكفاح لكافة مظاهر الانحطاط الخلقي بالمجتمع، وما تعبر عنه ولادة الإنسان من أعماق موته)، والعلاقة بين **(تتلوا وتلعن)** في مجملها تأكيدات لقضيته فيسلط عليها الفزاني الضوء للفت انتباه المتلقي لا سيما ما تحققه من انسجام للإيقاع الداخلي للنص من جهة وتقوية الإحساس بوحدة النص الدلالية من جهة ثانية.

الخلاصة:

مما تقدم يمكن القول إنَّ النص الشعري الحديث نص مسكون بطاقات دلالية واسعة، وأسئلة كثيرة ومتنوعة تحتاج إلى تجديد أدوات التعامل في التعاطي والسبر في أغواره للوقوف على أكبر قدر ممكن من تلك الطاقات الخبيئة فيه، ولا يتم ذلك في تقديرنا إلا بتعدد مستويات التحليل، لأن خصوصية هذه المستويات لم تعد تؤمن بإصدار الأحكام غير المعللة التي كان البعض يمارسها في تحليلاته للنصوص من مثل: كانت لغة الشاعر في هذا النص جميلة ، وألفاظه قوية، وكان يتمتع بدقة التصوير، وسلاسة في الأسلوب، وموسيقاه عذبة...إلى آخر تلك الأوصاف.

إن تعدد مستويات تحليل النص الأدبي يمنح القارئ أفق التجدد في القراءة، وإمعان النظر في كافة بُنى النص التركيبية والصرفية الصوتية والدلالية ، فيجعله يوظف كافة طاقات حواسه للوصول إليها، حينئذ يصبح مشاركاً حقيقيا في إنتاج نص موازٍ لنص المنتج بل قد يفوقه.

من واقع تعاملاتنا مع هذا النموذج تبين لنا أن شعر هذه المنطقة ليبيا من خلال نموذج من نماذج شعرائها علي الفزاني جاء متمشياً مع طبيعة ما تتطلبه المرحلة من تطور القصيدة العربية الحديثة مما يدلك على أن الشعر العربي في ليبيا يقف موازياً مع غيره من شعر المنطقة، بل والشعر العالمي من خلال تبنيه للأساليب الجديدة في التعبير التي باتت تطغى على تعبيرات شعرائه كالرمز والقناع والأسطورة وما إلى ذلك من الأساليب التي بات يفرضها الواقع .

استطاع الفزاني من خلال هذا النص أن يظهر طبيعة التجربة لديه، وأن هذه التجربة التي عاشها الفزاني تمتح من رحم معاناة المواطن الليبي الذي ما انفك يصارع مسلسل الضياع حتى صار منهجا يتعاقب على بني وطنه إلى زمن

إنجاز النص.

أظهر الفزاني من خلال هذا النص أن سبل المواجهة متعددة ومختلفة، وأن الكلمة الموحية الرامزة هي الأكثر تكثيفاً لدلالاتها من التصريح والمباشرة على الرغم من حساسية المخاطرة.

كما يرى الفزاني أن لشعره منطقه الخاص، حين تبنى زورق الرفض ، وتبني دور الكلمة الرامزة التي تعد من أسس بناء المنطق في شعره فأثَّتَ به عالمه الشعري، لأن الرمز قيمة من قيم الشعر الليبي حتى غدا الشاعر الليبي يتخفى وراءه خوف الرقابة التي فرضت عليه سنين طويلة من الآخر أمثال محمد الشلطامي وحسن صالح وغيرهما من شعراء عصرهم، وكان الشاعر علي الفزاني ممن حملوا لواء التجديد والتأسيس للقصيدة الليبية الحديثة، ومن رموزها المؤسسين انطلاقاً من وعيه بالتراث، لأنه تربى في أحضان التراث ، وخرج من ركام التراث، وبالتالي وعى الحداثة وعياً أصيلا.

إن موضوع الرمز في تعبير الفزاني الشعري خصوصية جاءت منسجمة مع تجربته الشعرية، حتى أصبح موضع إثارة في منجزه الشعري.

إن نص الفزاني موضع الدراسة شكل تجربة متكاملة من خلال الوقوف على ما رافقه من نصوص الديوان الذي جاء فيه، ليس فقط على مستوى تراكم النصوص بل حتى على أشكالها وأنماطها وتنوع أساليبها.

تشخيص الحبّ في ديوان (لا وقت للكُره)

للشاعر محمد المزوغي

• **د. محمد الصادق الخازمي**

(كلية التربية – جنزور- جامعة طرابلس)

[**تشخيص الحب**:

1- العطر 2- الغيمة 3-العنب 4- غصن الزيتون 5- الفراشات 6- الشعر 7- الورد.

تشخيص الكره:

1- السهام 2- السيف 3- المسدس 4- اللهب 5- الحقد 6- الجدب 7- الحزن]

إضاءة:

الشاعر محمد المزوغي من شعراء ليبيا المبرّزين ، تقرأ شعرَه فتدهش من لغتِه الراقية ، وأساليبه الرائقة ، وشفافيّة معانيه ، وبلاغة صوره ، وتنوّعِها ، وتفرُّدِها أيضاً ، ولعلّ ديوانه (**لا وقت للكُره**) يمثّلُ كشفًا آخر في عالَمه الشعريّ الغنيّ بالمعاني التي وجد لها من خياله المبدع صورًا تتوالد بأشكالٍ متعدّدة مختلفة، فحينًا يلجأ للمادّة ، فيحيل المعنى شيئًا محسوسًا ملموسًا تكاد تُمسِكُه بيدك ، وحينًا يجعله إنسانًا حيًّا ، أو له من خصائص الحياة الإنسانية شيءٌ يقرِّبُه للذّهن ، وذلك – ولا ريب – يدلّ على علاقة شديدة بالمعنى ؛ فكأنّ الشاعر يتمثّل المجرّدات ، ويحاورها ، ويعرف لونَ عينيها ، وخصلات شعرها ، ويحسّ ألم أظفارِها ، ويئنّ من وقع أضراسها.

الشاعر محمد المزوغي استطاع في **(لا وقت للكُره)** أن يحشد اللغة صورًا ، وأن يعيد صياغة المعاني (المطروحة في الطريق) لتكون أداته لشفافية نفسٍ طاهرةٍ ، أتعبتْها الحياة ، فاتّخذت الشعرَ بيتًا ، وسكنًا ، وجعلت من القصيد حياةً أخرى بديلة ، واتخذت من الأدب مدينة جميلة ، لكن تسكنها المعاني التي ينميها من الواقع ، وتظلّل شوارعها آمالٌ استقاها من وحي معاناة الوطن ، هناك حيث الحبُّ وحدَه ، وحيث لا وقت لديه لهذا الكره الذي يتقاسمونه بينهم ، في عالمه ، مدينته ، وطنه الشعري ، هناك إذ يقول:

مذ قلتُ للحُبّ كُن صَوتي وكُن بصري
لغيرِه بدخُول القلب ما سمحا[1]

كل هذا باستخدام الصور ، وبالاتّكاء على اللغة ، وبحشد عظيم من التاريخ ، ونبض مستمر من الحياة الخالدة التي يبثّها في الجمادات ، فكأنّ له من كلماته ماء الحياة ، أو يأخذ هذه المعاني الذهنية العميقة فيجعلها مجسّدةً أمام المتلقّي لها أبعادٌ ، وفيها حوافّ ، ولها ملمس ، فيحقّق الشاعر بذلك هدفه في تقريب البعيد ، أو تيسير الوصول إلى ذهن المتلقّي ، وانتزاع إبهاره ، ولا أقول دهشته وحسب.

---

[1] ديوان **(لا وقت للكره)**، للشاعر محمد المزوغي، ص10 بنغازي: دار الساقية للنشر والتوزيع، 2018م، وبما أنّ الدراسة كلّها تقوم على هذا الديوان، فسأشير إليه في الهوامش الآتية بالديوان اختصاراً.

وغنيٌّ عن القولِ أنّ التعبيرَ الجميل ، لا يُكْتَفى منه بأهميّةِ الموضوع أو حيويتِه وضرورتِه ، بل يستلزم الإبداعُ الاستعانةَ بأدواتٍ فنيّة قيّمةٍ ؛ لإيصال فكرتِه ، ولتقديمِها في إطارٍ جميلٍ ، بعد أن يكون قد أَحكَم المضمونَ معالجةً واستواءً ، وأُولى أدواتِ الشعراءِ القديمةِ الحديثةِ لذلك: التصوير ، "والتصويرُ في الأدب يحدثُ نتيجةً لتعاونِ كلِّ الحواس ، وكلِّ الملكاتِ ، والشاعرُ المصوّرُ حين يربطُ بين الأشياءِ يُثيرُ العواطِفَ الأخلاقيّة والمعاني الفكريّة "[1].

فالتصويرُ – إذن – يُضيفُ إلى المعاني ، ويستطيعُ أن يقتحم مجاهِلَ النفس ، وأن يستدعيَ معانيَ فكريّةً جديدةً ، وعواطِفَ أخلاقيّةً ، فهو – ها هنا - يؤدي وظيفتين اثنتين ؛ الأولى: نقل الأفكار التقليدية البسيطة التي يعرفها الناسُ كافّةً ، لكن بأسلوبٍ جذّابٍ جميل ، والثانية: إثارة أفكارٍ جديدةٍ مختلفةٍ لا تساعِدُ الظروفُ العامّةُ في المجتمع على إبرازها ، من مثل مخالفة العاداتِ والقيمِ السائدة ، "فربما كان التصويرُ الأدبيُّ تخلُّصًا ممتعًا من المبادئِ الماديّة الاجتماعيّة أو الاقتصاديّة التي تسيطرُ علينا فتُرهِقُنا "[2] ، فكيف إذا كان هذا التصوير واقعًا تحت ضغط أكبر، ضغط عدم الاستقرار الأمني والسياسي في البلاد ، وضغط الرحيل ، أو (النزوح المرّ) كما يصفه الشاعر ، هنا كانت حاجة الشاعر شديدةً للأدب ؛ ليفرّ إليه من الواقع المرير ؛ فالأدبُ في هذا العصرِ: "يُكتَب – أحيانًا – لا لِيُعَبّرَ عن شخصيّتِه ، بل ليتَحَرّرَ من شخصيّتِه، ليتحرَّرَ من خوفِه وسخطِه ، وألمِه ، ويأسِه ، وليساعِدَ قُرّاءَه على التحرُّرِ من هذه الانفعالاتِ التي تَشلُّ إرادتَهم ، وتُحَوِّلُ حياتَهم إلى جحيم"[3].

---

[1] د. مصطفى ناصف، **الصورة الأدبية** ، ط3 بيروت: دار الأندلس، 1983م، ص 8.

[2] **المصدر نفسه**، ص59.

[3] د. شكري عيّاد، **الرؤيا المقيدة** ، ص3 .

لكن المزوغي لا يفرّ من واقعِه خوفًا وسخطًا ، وإنّما يفرّ من واقعٍ سيّءٍ ليدعو إلى أملٍ جديدٍ يختاره ويتخيلّه في مدينة الحب التي يجاهد لِيُقيمَ بناءَها ؛ فبناؤها إحياءُ إنسانيّة الناس ، وعودةٌ إلى تآلفٍ غاب بفعل قاهر ، والأدبُ في ذلك سلاحُه ، والشعرُ نشيدُه الذي يحمله لأبناء الوطن ؛ فالأدب "أفضلُ ما يجمعُ الإنسانَ إلى أخيه الإنسانِ بلا منازعٍ ، ولعلّه أوّلُ الأشياءِ التي تؤلِّفُ بينَ الناسِ حيثُ يحمِلُهم جميعًا لأن يُقِرُّوا بحقِّ الاختلاف ، ولهذه الأسبابِ يكونُ الأدبُ مِن أمتنِ القنواتِ التي تصِلُ بين القنواتِ وتؤسِّسُ لمشروعِ حوارِ الحضاراتِ"[1].

دور الحواس:

الحواسّ هي وسائلُ الإدراك المادية للإنسان ، والإنسانُ أشدُّ ارتباطًا بها من المجرداتِ والمعقولات ، ولذلك يتّخذُ الشعراءُ الحواسَّ وسيلةً للقربِ من عالمِ الإنسانِ في بساطتِه الماديّة ، فالعمليات العقلية والسلوكية في أذهانِ الشُّعراءِ لا يمكنُ طرحُها بالبراهينِ العقلية والتفكيرِ المجرّد ، هناك يستحيلُ الشعرُ فلسفةً جامِدةً لا روحَ فيها ، لكنّ التصوير الذي يستخدمُ الحواس يُخَفِّفُ من غلواءِ ذلك إلى صورٍ أقرب للمتلقي ، ولهذا اعتبر أستاذنا الدكتور الطاهر أحمد مكي أنّ " الصورة تعني أصلاً التجسيم .. واتّسعَ معناها في النقدِ الحديثِ وتحدَّدَ في الوقتِ نفسِه ، اتّسَعَ لأنّ استخدامَها لا يقتصرُ على ما تراه العينُ ، بل امتدّ إلى

[1] د. عبد السلام المسدّي، **ما وراء اللغة** ، بحثٌ في الخلفيّات المعرفية، تونس : مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع، 1994م، ص156 .

كلِّ ما يؤثرُ في أيٍّ من حواسِّنا ، أو في مجموعةٍ منها ، لأنّ كلَّ إحساسٍ ينجمُ عنه تصوُّرٌ معيّنٌ ، وتَحَدَّدَ لأنّه – على الأقلّ – فيما يَتَّصِلُ بشكل الصورة يشملُ الانطباعاتِ الحسية ، تجيء وليدةَ التشبيه أو الاستعارة وبقيّة الصور البلاغيّة ، مهما كانت الحاسّةُ التي تَتّجِهُ إليها ، ويستبعدُ الوصفَ المباشرَ حتى ولو كان حِسِّيًّا"[1].

والدكتور الطاهر مكي - في النصِّ السالف – يجعل الصورةَ تستفيدُ من الحواسِّ جميعِها ، في حين كانت النظرةُ التقليديةُ للصورة أنَّها تجنح نحو حاسّةِ البصرِ خصوصًا ، بعد أن تُرِكَت حاسّةُ السمع مهتمّةً بالموسيقا واللغة ، فكأنّما الشعرُ في التعريف القديم تكتنفه حاسّتا السمع والبصر وحدَهما ، لكنّ الإبداع الحديث – بل والقديمَ أيضاً – أفادَ من حواسِّ الشمِّ واللّمسِ ، فرأينا تراسلاً في الحواسِّ وتنوُّعًا في مصادرِ الصورةِ وأدواتِها.

وقد يكونُ منشأُ تضاؤلِ أهمّيّةِ حاسّة البصر ، إلى انتشار التصوير بمختلف أنواعه (الفوتوغرافي والتلفزيوني والسينمائي) في العصر الحديث ، فحدثَ بذلك كسلٌ في وظيفةِ التخييل كما يقول د. عبد السلام المسدّي: "فثقافةُ التصويرِ تدفعُ إلى كسلِ الجهازِ اللغويّ عند الفرد وبينَ أطرافِ

---

[1] د.الطاهر أحمد مكي ،**الشعر العربي المعاصر: روائعه ومدخل لقراءاته**، ط3، القاهرة : دار المعارف، 1986م، ص82.

المجموعة...ثمّ هي قد حالتْ دون تبلور وظيفةٍ أساسيّةٍ من وظائفِ اللغةِ لدى الإنسان... وهي التخييل "[1].

وهكذا تَتَمَدّدُ أوصالُ التصويرِ الأدبي ، وتَتَغَيَّرُ ألوانُه بتغيُّرِ الحاجةِ إليه ، وبما يستجدُ من ظروفٍ في العُرف اللغوي ، وما تُقَدِّمُهُ المعرفةُ الإنسانيّةُ من جديدٍ للإنسان ، ويبقَى بعد ذلك أنّ " الصورةَ الأدبيّة منهجٌ - فوق المنطق – لبيانِ حقائقِ الأشياء ."[2]

إذن فقيمةُ الصورةِ في وجودِها – مهما تلوّن واختلف – وفي مدى قدرةِ المبدِعِ على توظيفها لبيان الحقائقِ ، والكشف المستمر لمجاهل النفس البشرية ، والمدركات العقلية الأخرى.

التشخيص:

دلالةُ المصطلح واضحةٌ من المعنى المعجميّ للكلمة ، وقد أبانَ المعنَى وزاده وضوحًا الإمام عبد القاهر الجرجاني بقولِه: " إنّك لترَى بِها الجمادَ حيًّا ناطِقًا ، والأعجمَ فصيحًا ، والأجسامَ الخُرسَ مُبينةً ، والمعاني الخفيّةَ باديةً جليّةً"[3].

التشخيصُ هو أن تتحوّل المجرّداتُ والمحسوساتُ كائناتٍ حيّةً تُحَسُّ ، وتتحرّكُ وتنبِضُ ، " فهي التي تمنحُ الحياةَ لِما ليس بإنسان "[4] ، وتتّخِذُ طريقَها

---

[1] د.عبد السلام المسدّي ، **ما وراء اللغة** ، بحثٌ في الخلفيّات المعرفية، مصدر ، ص83.

[2] د.مصطفى ناصف ، **الصورة الأدبية**، ص8.

[3] عبد القاهر الجرجاني ، **أسرار البلاغة**، تصحيح الشيخ محمد عبده، والسيّد محمد رشيد رضا، ط2، القاهرة : دار المنار، ص33.

[4] د. أحمد هيكل ، **تطور الأدب الحديث في مصر**، ط4، القاهرة : دار المعارف، 1983م، ص333.

إلى أعماقِ الشَّاعرِ فتصبح جزءًا من ذاتِه ، ويظهرُ مِن ثَمَّ أثرُها في كلماتِه ، بعد أن يرسمها خيالُه صورًا واضحةً للعيان ، لها شكلُ إنسانٍ ، أو بعضٌ من ملامح الإنسان ، يختار الشاعر أن يبعث الحياة في المعنى المجرّد ، أو في الجماد ليمثله شيئاً حيًّا أو له شيءٌ من صفة الحيّ ، وكأنَّه يبثّه الروحَ من شعره ، أو كأنَّه يقيم المعاني شخوصًا حاضرة ، ليحاورها ، أو يشاكيها ، أو يناجيها ، أو يتبرّم منها.

وهذا التشخيص يدل على صلةٍ شديدة بين الشاعر والناس ، صلة عميقة فيها الحب العظيم ، وخيبة الأمل معًا ، ولهذا فالمعاني ناسٌ ، والحبُّ شيءٌ من الناس ، والكره الذي لا يعرفه فرارًا وتبرّؤًا أيضًا فيه لمحاتٌ من ناس عرفهم ؛ فالتشخيص أداةٌ رائعة لخدمة فنّ المزوغي ، ووسيلة كشف تساعد نفسه لتبرز ما فيها قبل أن تساعد القارئ على فهم المعاني وتذوقّها.

فالشاعر استخدم التشخيص في إبراز تلك المعاني ، وهنا لابدَّ أن ننتقل من العموم إلى التفصيل لنرى – معًا - كيف كان ذلك:

تشخيص الحبّ:

الحبُّ منهج الشاعر ووسيلتُه معًا ، مع أنّه لا يصلّ إلى هذا الحبّ وصولاً سهلاً ، بل هو وصولٌ فيه ألمٌ وحزنٌ ، واجتياز مسافات القهر ، والحرمان ، والأذى ، وهذه أمثلة عن بعض الأدوات التي جسّد بها الحب ، فالحديث عن الشيء يعني حديثاً عن لازِمِه غالباً :

1- العطر:

يقول مثلا عن العطر الذي هو نشوة نفسٍ ، يَبعثُ بوجوده الماديّ راحةً روحيّةً عظيمةً ، ولهذا فهو كائنٌ يصحو ، ويشعر:

وتُحْيينَ عِطراً
جَفَّ في قلبِ وردةٍ
فيصحو كضوءِ الشمسِ في عين ناظرِ[1]

العطر كائن يحيا ، ولا يكتفي الشاعر بإحيائه فقط ، فقد يَذهَبُ متأوِّلٌ بهذا الإحياء بعدًا آخر ،لكنَّه يجعل له سماتٍ ماديّةً عظيمةً ، فهو في حياته: ينام بدلالة (يصحو) ، وله أيضاً شخصيّةٌ ، ولونٌ كلون الشمس في النّصاعة ، والظّهور ، والأفق ، هنا تتراسل الحواسّ ، ويكون العطرُ الجميلُ رمزًا عظيمًا للحبّ الذي مثّلته فتاةٌ ليبيّة[2] اغتالتها يد الشّؤم.

الحياة والحب والعطر جميعها تحتشد - في هذا النص - في سياق واحد تُحيي العطر ، وتجعله إنساناً ينتابه الصحو وضدّه ، وله نصاعةٌ وبياض.

2- الغيمة:

السحاب رمزٌ قديم للحياة ، والحياة هي الحبّ في ديوان شاعرنا المزوغي ، فهو يرفض أي تصوّرٍ غير ذلك ، بل يجعله متعذِّرًا أصلاً ، ولهذا أقفل الباب من عنوان ديوانه (**لا وقت للكره**)، وإذا انتفى الوقتُ خَرَج بالضرورة الكُرهُ من الزمن ، ويلزم من ذلك أنّه جعله عدمًا لا وجود له أصلاً .

---

[1] الديوان: 112، التزمت كتابة الأبيات كما كتبها الشاعر في ديوانه، قصائده عمودية خليليّة، ولكنَّه لا يكتب بنظام الشطرين المتقابلين أو المتواليين، وإنما بنظام الأسطر الذي يُجزِّئ المعنى بحسب دفقة الشعور التي يريد إيصالها.

[2] هي انتصار الحصايري، وقد جعل الشاعر القصيدة باسمها .

وفي طريق الحب يكشف عن بعض أدواته التي يحبها ، ومنها الغيمة:

ونحصُدُ من غيمةٍ
زَرْعَنا
ونُصْغي إلى دَرْسِها
في العَطاء[1]

يحتمل التعبير أن يكون عاديًّا في تأويل ، لو اقتصر على الحصاد من الغيمة، بمعنى الحصاد من أثرِها الماء = الحياة ،لكنَّه يذهب بشعره وكلماته إلى صورة أبعد، إنَّها غيمةٌ تُدرِّس ، وكان يمكن أن يكون هذا الدرسُ درسَ اعتبارٍ وتفكُّرٍ لا درسَ إنسانٍ حيٍّ ، لكنَّه لا يجعلك تختار هذا لأنّ كلمة (نُصْغي) تحيلنا إلى حاسّة السمع ، وبالضرورة ينبغي أن تكون الغيمةُ ناطقةً ، لأنّ السمع يقتضي ذلك.

وهذه علاقةٌ عجيبة مع السحابِ دالّةِ الخيرِ اللازمة ، فالعلاقةُ هنا تتجاوز الاعتبار ، ويتضاءل عندها أثرُها الظاهر: الغيث ، العشب ، الاخضرار ، الورود... إلى أثرٍ آخر مباشرٍ وعظيم ، صورة الدرس الناطق الذي يتلقّفُه الشاعر من الغيمة ، لأنَّها - وهو يحبّها - جزءٌ من مجتمعِه ، وبعضٌ من قومِه الذين يحاورهم ، ويستقي من أخبارِهم وحكاياتِهم حبَّه وشوقَه.

فهذه الموجوداتُ كلُّها تتجاوز مادّيَّتها ليلتقي بها في روحه ، وهذا تفسيرٌ آخر منه لذلك:

---

[1] الديوان: 90 – 91 .

تُضيءُ بالنُّبْلِ
لا بالشمسِ أنفُسُنا
والنُّبلُ يروي
كرومَ الرُّوحِ لا السُّحُبُ[1]

وهنا عودٌ بالمتلقّي إلى أدواته التي أخفاها ، فمعانيه روحيّةٌ تستخدم المادّي ، لكنَّه في بعض أحيانٍ يصرّح بالعمق ، لتتجاوز معه المادّي ، الذي ما هو إلا عابرٌ أو طوعُ حياةٍ إن أراد له الشاعر أن يحيا ، والدليل على ذلك أنّ هذه الروح تعود لتستمطر السحب:

في رشّةِ الضوءِ
بعضٌ من تبسُّمِهم
وفي المدى روحُهم
تستمطرُ السُّحُبا[2]

وفي النص الأخير عودٌ للروح الشفافة التي تَتَلَقَّى من السحب مددًا للروح لا لغيرها...

3- العِنب:

ثمرة حلوة المذاق ، إذا نضجت واستوتْ ، والشاعر يَلتقطُ حياةَ هذه الثمرة، بل يبثُّ فيها الحياة ليعبِّر بتلك الصورة عن حالة حبٍّ وهجر ، فالحبُّ

[1] الديوان: 71
[2] الديوان: 29، 30

إذا بُعِث في نفسِ صاحبِه فليس للباعِثِ بعدُ أن يمنع النبضَ والقوّة والمشاعر الفيّاضة التي منحها للمحِبّ ، ولهذا فلا قيمة للهجر ؛ لأنّ الروح انتعشت بل واشتعلت بالحب الذي هو نفسُه قيمةٌ لا يزيدها الوصلُ أو الهجر أيّ تأثير في قيمتها الأساس:

أَطِلْ غيابَك لا ذِكْرَى

تَحِنُّ لها

ما حَنَّ يومًا

إلى أوراقِه العِنَبُ[1]

العنبُ = الحب القويّ الناضج الحلو المكتمل ، ولهذا كان للحبّ بعضٌ من مشاعر إنسانيّة ؛ فجعله الشاعر شخصًا له مشاعر ، يحنّ ، أو لا يحنّ ، لكنَّه – هنا - يُبرِزه عندما اكتمل واستوى وأعطى مذاقه الجميل ، هناك يُنسَى الورق الذي رعى هذه الثمرة ؛ لأنَّ نتيجة الرعاية ، وغايتها تحقّقت ، فكذا الهجرُ والقربُ سيّان ، هما باعثان لأُوَارِ الحبّ والشوق الذي هو غاية في حدّ ذاته ، وهذا – لعمري - شوقٌ عذريّ ، وحبٌّ صوفيٌّ يتجاوز المادة إلى روحها قطعاً .

4- غصن الزيتون:

رمز السلام ، ويكاد يكون أيقونة عالميّة للسلام ، ولهذا يستحضره الشاعر أوانَ القتل ، ليجعله قائماً شاهداً على نبل المقتول المظلوم:

يحكي وصيّةَ

---

[1] الديوان:72

مقتولٍ بقاتِله
كُرْمى لِغُصْنٍ
من الزيتونِ يرتقِبُ[1]

ومن دهاء الشاعر في تصوير هذا النبل دقّتُه في استخدام أدواته اللغوية ؛ فهو يقول: وصيّة مقتولٍ بقاتلِه ، اختار الباءَ بدلا من اللام ، فأوصى به غيرُ أوصى له ، أوصى به تعني رفقًا بالمقتول وإحساناً ، وهذه الإنسانيّة الراقيّة التي يعلِّمها الشاعر لجمهوره من المتلقّين ، وأدّى حرف الباء اختصارا مهمًّا للمعنى ، ثم يستمر الشاعر في وصف صورة هذا النبل العظيم وأسبابه ، ويقول إنَّ هذا التسامح والعفو هو (كُرمى) للسلام الذي مثّله بغصن الزيتون ، لكنَّه غصن زيتون فيه من خصائص الإنسان الحي شيءٌ مشاهَد ، وهو الارتقاب.

العفو والتسامح إذن هما سبيل السلام ، وقد أفلح الشاعر في تشخيص السلام الذي ينتظر ، لكنَّه لا يمكن أن يَبعثَ بذلك إلا التسامحَ من الضحيّةِ المقتولِ للقاتلِ نفسِه ، وتلك وصيَّةٌ به أخلق بها أن تكون طريق حياة وسلام للوطن.

5- الفراشات:

رمزٌ آخر للحب ، أو للحياة الجميلة ، الفراشة الملوّنة الزاهية ، هي حيَّةٌ بالضرورة ، لكنّ حياتَها حياةٌ غير عاقلة ، والشاعر يوظّف هذا الحيّ ليجعل له حياةً عاقِلةً ، ويأبى لهذا المخلوق الجميل أن يكون عابثًا في اختياراته ، بل هو

[1] الديوان: 70

مدركٌ واعٍ ، ولهذا فإنّه عندما يُقبِل على النار ليحترقَ بها ، فإنّه إنما يفعل ذلك شغفًا بالضوء وحبًّا ، فلا قيمةَ للاحتراق إن كانت معانقةُ الضوء أو اللهب تحقّق إشباعاً لطاقات روحية ، تستخفّ بالأهوال المحسوسة مقابل اللذة الروحية:

ما استأذنوا الهولَ
يومًا منذ أنْ عَلِموا
أنّ الفراشاتِ
لا تستأذن اللهبا[1]

التشخيص عند الشاعر محمد المزوغي - إذن - ليس بعثاً مجرّدًا للحياة في المعاني ، بل قد يكون تحوُّلاً في نوع الحياة نفسِها ، كما في النصّ الأخير ، فالفراشة حيّةٌ بيولوجيًّا لكنَّه هنا يجعلها عاقلة تدرك قيمةَ الاستئذان ، وعدمه ، وعندما رأى أنها لا تستأذن اللهب ، صَوّبَ هذا الرأي واختاره مبرِّرًا وقدوةً معتبرةً لاقتحام الصعاب والأهوال.

الصورة مركّبة ، والمعاني الروحية تتداخل فيها ، لأنّ بعث العقل في ما ليس بعاقلٍ لا يقلّ روعةً عن بعث الحياة في الجماد ، أو في المعنى المجرّد ، وكأنّ هناك صلةً عظيمة بين الرمزين اللذيْن تحدثنا عنهما ، فغصن الزيتون هو رمزٌ للسلام، والفراشة رمزٌ للتضحية من أجل السلام.

6- الشِّعر:

ومن إبداع شاعرنا أنه يتحدث عن وسيلته الأدبية نفسها ، أعني الشعر ، فكأنّ الشعرَ – عندالمزوغي - شخصٌ عاقلٌ له وجودٌ حيٌّ قويٌّ ، ولهذا ينسب إليه هذا الإبداعَ الغَيْبِيَّ الجميل ، يقول:

---

[1] الديوان: 30

لم أكْتُبِ الشِّعْرَ
ظلَّ الشِّعرُ يَكتُبُني
وكنتُ أنقُلُ
في الألواح ما كَتَبَا[1]

وهنا تزداد مسافةُ التشخيص عند المزوغي ، فلم يكتف بجعل المعنويات أو الماديات شخوصاً ، بل جاوز ذلك وجعل الكائنات الحيّة كالفراشات عاقلةً ، ثم جاوز ذلك إلى مرحلة أخرى جعل فيها المعنى والمجرّد الشعر شخصًا مبدعًا يتجاوز الشاعر نفسَه ، ولينسب إليه الإبداع والسحر الذي بثّه للناس في كلمات وصورا! وهو يُصِرُّ على ذلك ويؤكِّدُه ، لدرجة المباغتة أو الدهشة ، ربما لإقناع المتلقّي بهذا الكائن العاقل المبدع الذي يعجب له الشاعرُ نفسُه:

وقد يُباغِتُني
معنىً فيدهِشُني
من أين جاءَ
وألقى السِّحْرَ وانسحبَا[2]

والعلاقة مع الشعر معقّدة ؛ فالحديث عن النفس أصعبُ الحديث ، وعندما يتحدّث الجنس الأدبيُّ عن نفسه ، فهذا يقتضي تركيزًا شديدًا من القارئ خاصّة عندما يزاوج الشاعرُ بين الحديث عن الشعر بوصفه مخلوقاً

[1] الديوان: 30

[2] الديوان: 31

عاقلاً مبدعاً مدهشاً ، وفي حين آخر يتحدثُ عنه بوصفه شخصًا أيضًا لكنَّه متقيِّدٌ بأوامر الشاعر ، ومتشِّحٌ بوشاحٍ من روحه وعاطفته ، وهنا تزداد حرارة التعبير ، ويصل التحليق في أعالي السموّ النفسي منتهاه:

نثرتُ في الشعرِ
إحساسي وقلتُ له
واسِ الغريبَ
وكُنْ أُمًّا له وأبا
وكن إذا مَرَّ جُرْحٌ
بلْسَمًا وإذا
مَرَّ اليتيمُ
فكُنْ صَدْرًا وريحَ صَبا
وغيمةً إنْ بَدَتْ جرداءُ قاحِلةٌ
تعيدُ كلَّ اخضِرارٍ
كان قد ذَهبا[1]

يخلق المزوغي في هذا النصّ من الشعر كائناً عظيماً ، يتحلّى بصفات النبل ، والسموّ ، ويتعالى على الصغائر ، ويؤدي وظيفة أخلاقيّة اجتماعية سامية في المجتمع.

[1] الديوان: 32

هنا تشخيص مختلف ، إذ هو ليس لمجرد تقريب الصورة ، وليس مجرد مقاربةٍ ماديّة للمعاني المعقّدة ، بل هو حياةٌ أخرى ، دور آخر للمعنى يؤدّيه ، وعملٌ نبيل ، يقدِّم المثاليّة الأخلاقيّة في أروع صورها:

- فالشعر هنا حامل الإحساس ، ورسول الشاعر إلى المجتمع والناس .
- والشعرُ أيضاً في درجة من تحمّل الأمانة ، والفهم عن الشعر ، ولهذا فهو يخاطبه: (وقلت له) .
- والشعرُ يقوم بدور إنسانيٍّ يحتاج إلى عاطفةً فيّاضة: (مواساة الغريب)، ومن صور هذه العاطفة أنّ لها بعدًا اجتماعيًّا أُسَريًّا (كن أماً له وأباً) .
- وبعد المعنى التشخيصي يعيد الشاعر المزوغي الشعرَ إلى معناه الروحي ؛ فهو (بلسم للجراح) ولعل الجراح هنا معنويّة ، لأنَّ البيت فيه أيضًا (الأمان لليتيم)، واختار للأمن والوئام معنيين مشتقين من الحنان = الصدر ، وريح صبا = انتعاش الروح .

وهذه المعاني التي توالت من معنى الشعر تحيله إلى موجود ماديٍّ ، لكن ليس ككل موجود ، فأعماله تحتاج نبلاً ، وعاطفة ، وقدرة ، وطاقة حبٍّ لا تنضب ، نثرها الشاعر من روحه في الشعر ، فكأنَّ الشعرَ بذا هو الشاعر نفسه ، أو هو نفسُه كما يحبُّها أن تكون.

وهذه العلاقة الإنسانية العالية مع الشعر ، تجعله يحسّ بآلامه ، وأحزانه ، وجراحه ، يقول:

هل شاغلُ الناسِ
أَجْدَتْهُ معاتَبَةٌ

قد عادَ والشعرُ
مجروحٌ ومكتئِبُ[1]

ولأنَّ هذا الشعر = شخصٌ يحسّ المزوغي بآلامه ، وأحزانه ، فله به علاقةٌ حميمةٌ ، وحبٌّ عظيم ، فهو الملجأُ والملاذُ عندما يخيب أملُه في الأصدقاء ، وعندما يخفق الشعراءُ أحيانًا في الوفاء لأدبهم ، فإنّ هذا الشعرَ الذي هو رفيقُه وخليلُه من بين كل الأشعار لا يفعل ، بل هو وفيٌّ لمبادئه ، خليلٌ لصاحبه:

كَمْ مَرَّةً خانَ القصيدَةَ شاعِرٌ
لكنَّ هذا الشِّعْرَ
ليس يخُونُ[2]

والعلاقة بين المزوغي والشعر علاقة ذات طابعٍ خاص ، ولهذا نجد الشعر- خاصةً - من بين كل مفرداته له حضور متميّز ، وليس أقلَّ حضورِه التشخيصُ، ولعلّ هذا يحتاج بحثاً طويلاً تُفرَدُ فيه هذه العلاقة للنظر والتحليل.

7- الورد:

علاقة الشاعر بالورد حميمةٌ جداً ، حتى إنّه سُمِّي (بشاعر الياسمين) ، وذاك لاحتفائه بالياسمين ، الذي هو عنوانُ جمالٍ ، وبراءةٍ ، وسموٍّ عنده ، وما زال بيتُه الرائع:

حَشَدُوا لقتْلِ الياسمين جُيُوشَهم ** مَن قال إنّ الياسمينَ يَموتُ![3]

---

[1] الديوان: 69

[2] الديوان: 38

[3] محمد المزوغي ، ديوان (**بعض ما خبّأ الياسمين**)، بنغازي : دار الساقية، 2013م

يتردّد صداه رمزًا لحياة الشعوب ، ومقاومةِ الطغاة بغُصن الزيتون ، ومقابلةِ السيّئة بالحسنة ، والظّلمِ بالنبل ؛ فالوردُ أو الزهرُ أو الياسمينُ - بمختلف المسمّيات - من لوازم الشاعر في شعره ، يَهيم بها ، ويجعلها رمزَ البراءةِ ، والطُّهرِ، والجمالِ في وقت واحد.

ولأنَّ للزهور حضورَها الخاصَّ عند الشاعر ، فقد شخّصها لنا عَيانًا ، فها هي في قصيدة (خمرة التّوق) تتأنّق كما يتأنّق الرجلُ المهذّب الكريم:

لا النَّهْرُ يَمْشِي
عَلَى مَهْلٍ فيَتْبَعَهُ
ولَيْسَ في البَحْرِ
أَشْواقٌ إِلَى الشَّفَقِ
وَلَا تَأَنَّقَ زَهْرٌ في خَمَائِلِه
كَمَا تَأَنَّقَ
ذُو خَطٍّ عَلَى وَرَقِ[1]

في هذا النص جمع المزوغي ألوانًا من تشخيص الموجودات: النهر الذي يمشي، والبحر المفعم بالأشواق ، وفي زحمة هذا الجمال لا بدّ أن يتكلَّلَ المشهدُ بالورد الذي اختار له الأناقةَ التامّةَ ، لتكتمل صورةُ الجمالِ المهيب ، وهذا الاستحضار الفنيّ للورد له مبرِّرُ زهوٍ شخصيّ عند الشاعر ، فنراه في موضع آخر يرصد الزهوَ للورد ، وهنا نتساءل هل الشاعر أو مشاعره هي الورد؟ كما قد يكون حديثه عن الشعر حديثًا عن شخصه؟!

[1] الديوان: 51

لنترك الحديث للنصوص ، فها هو – مرّةً أخرى - يفلح في رسم صورٍ متعدّدة للورد ، فبعد التأنُّق يأتي الزهوُ والطربُ:

غدًا سنَحْيَا هُنا
عِطْرًا وقافيةً
يزهو بِنَا الوَرْدُ
أو تزهو المواويلُ[1]

هناك رابطٌ متينٌ بين الشاعر والورد ، بل بينه وبين كلّ الأشياء الجميلة ؛ ما كان منها معنى ، كالقافية ، أو مادةً معناها وأثرها أروع من مظهرها المادي كالعطر والورد كليهما ، والحضور الذاتيّ للشاعر ظاهرٌ في هذا النص: (غداً سنحيا هنا) ، ولذا يمكننا الظنّ أنّ الوردَ ما هو إلا نسيمُ روحِه ، وأنَّ العطرَ ما هو إلا فيضُ نبلِه ، و ربما يكون في النص الآتي دلالة أخرى على هذا المعنى:

زادي لكلِّ يَدٍ
تحتاجُ أبذُلُه
ولي إناءٌ
كوجه الصُّبح مغسُولُ
هل تملِكُ الشمسُ
إلا الضوءَ تُرْسِلُهُ
وهل سوى الماءِ

[1] الديوان: 60

عندَ النبْعِ مبذُولُ
لا خِنْجَرٌ بيدي
يا مَن تَرَصَّدني
ليطعنَ الظَّهْرَ
حِقْدٌ منه مسلُولُ
لا يترُكُ الوردُ
في أثوابِ قاطِفِه
إلا الشّذَا
وهو في كفّيْه مقتولُ[1]

لا حيلة أمامي سوى إثبات النصّ بتمامه لأنَّ نهايته موضع شاهدنا (الورد) هي في الظاهر تشخيصٌ للورد في التحليل العَفوي ، لكنَّها في العمق صورةٌ بديلة للشاعر نفسه ، بعلاقة التشبيه ، وهي – أيضاً - تكاد تكون صورة ذاتيّة فيها اتِّحادٌ بين الجمال والشاعر ، فكأنّه يقول: أنا الورد تصريحاً ، لأنَّ ما قدّمه من صور لا يترك للقارئ مجالاً سوى المزج بين صورة الشاعر أو صورة نفسه ، وبين الورد في معانيه وآثاره.

تشخيص الكره:

الشاعرُ مَعْنِيٌّ بالحبّ ، لكن كيف تخلُص إلى هذا الحبّ ، وأنت مضطرٌّ لتجاوز كلِّ هذا الكره أو البغض الذي يحاولون فرضَه عليك؟ ديوان الشاعر كلُّه

[1] الديوان: 56، 57

مقاومةٌ للكره ، تملُّصٌ منه ، يريد أن يقول من العنوان (لا وقت للكره) بأنه يخرجُه من حساباته ، ويخرجه من الزمن الممكن أصلا.

لكنّ هذا يحتاج إثباتًا ، ولا بدّ للقصيد أن يَنشر من مظاهر الكره ألوانا ، فمن لم يجتنب الكره قد يقع فيه ، كما أنّ من لا يعرف الشَّرَّ أَحْرَى أنْ يَقعَ فيه ، والمعرفةُ إثباتٌ للوجود ، وليست إقرارًا به ، وهنا تقع واقعيّة الشاعر ، وقيمة نضالِه المشروع ضدّ (الكره).

ولهذا السبب نجد للكره مظاهر ، وعلامات ، يئنّ منها الشاعر ، ويتألّم ، ويتّخِذُ من ألمِه بعد ذلك قوةً إضافيّةً يتجاوز بها طعنات الكره الكريهة ، ويتخذ لذلك رموزاً يعطيها حياة ، وتشخيصًا ليحاكمها أو يكتفي أحياناً بإبرازها ، فالمعرفة هي الحلُّ كلُّه أحياناً .

1- السهام:

يبدأ الشاعر في تشخيص الكره من قصيدته الأولى في الديوان (لا تغلق الباب) ، يفاجئك بذلك لأن عنوان الديوان ينفي الزمن ، لكنّ ذلك كما أسلفت قبل أسطر ضروريٌّ ، فبضدّها تتميّز الأشياء ، السهم رمزٌ لتلك الطعنة التي تأتي من بعيد ، فيها شيءٌ من الغدر ، وفيها الأذى العظيم لكل من تصل إليه ، لم يكن الشاعرُ أبدا استثناءً ، بل على العكس من ذلك جرّب كلّ السهام الغادرة ، واكتوى بها:

جرّبتُ كلَّ سِهامِ الغَدْرِ
كمْ طَعَنَتْ
ظهْرِي وكم شَرِبَتْ
مِنْ جُرْحِه قَدحا

مازِلْتُ أُوسِعُها
صفحًا وتوسِعُني
ظُلْمًا وهل ظالِمٌ مثلُ الذي
صَفَحا[1]

كان يكفي أن يذكر السهمَ ، لنفهم الطعن ، أو لنفهم الألم ، لكنَّه جعل السهم يتّصِف بصفات الشخوص ، فهو غادر ، وغَدرُه هذا متكرِّرٌ بدلالة استخدام الشاعر لـ(كم) ، بقصد التكثير ، والتكرار ، ومن صفات هذا الشخص (السهم) أنه لا يكتفي بالطعن وإدماء الجسد بالجراح ، بل يزيد عليه بشرب الدم ، فكأنّ له في الأذى لذّة!

سهمٌ هو شخصٌ تصويرًا ، عامله الشاعرُ بما يليق بمقامه[2] من النبل فعفا وصفح ، ولكن لم يُقابَلْ صفحُه إلا بمزيد من الظلم ، فلا يجد الشاعر مناصًا من اللجوء إلى المتلقّي يسأل: وهل ظالمٌ مثل الذي صفحا؟

يئنّ الشاعر من وجود هذا الشخص (السهم) ، فهو يكرِّرُ الأذى ، يأبى الصفح ، يقابل الحسنةَ بالسيئة ، سهمٌ لم يجد الشاعرُ حلاًّ له سوى أن يتجاوزه ، فهل نلومُه بعد هذا الإخفاق في إقناع (الشخص - السهم) بنبلِه وعفوِه ، على أن يخرجه من الوقت والزمن!

لكنّ هذا النبل العظيم تنهزم أمامه السهام نهايةً ، وربما نجد لذلك مسوِّغًا موضوعيًّا لتمسّك الشاعر بنبله ، ويكشف هذا الشاعر جليًّا في قوله:

كم مَرَّةٍ صَاحَ بِي سَهْمٌ

---

(1) الديوان: 8، 9 .

(2) الضمير يعود إلى الشاعر .

تَمَكَّنَ مِنْ
ظَهْري:
أَقِلْني فَبِي جُرْحٌ
وبِي حُرَقٌ[1]

لا يترك الشاعرُ القارئ دون أن يحضر له السهم شخصًا تائِبًا يائسًا من أعمال غَدْرِهِ ، يصيح بي الشاعر (الضحيّة): أقِلْني ، اعذرني ، مع أنه في تلك الحال قد تمكّن من الجسد ، وأصاب الظهر ، وفي ذلك كناية عن الخيانة والغدر ، بعد كل هذا التمكّن والشرب من دم الضحيّة ، يعود الشخص = السهم ليقول إنه قد جُرِح واحترق ، وما جَرَحَه إلا الحبّ ، وما حَرَقَه إلا النبل!

2- السيف:

للسيف معانٍ إيجابيّة ، فهو أداة دفاعٍ ، وسلاحٌ يزيلُ به أهلُ الخيرِ والنضالِ الظلمَ والشّرَّ ، وهذه المعاني يعرفها الشاعر جيّدًا ويقدِّرُها ، ولهذا نجده عندما يرى السيف الذي يتّخِذه الظالمون لقتل الشعوب ينبو ويأبى أن يقطع يعذره ، بل ويحتفل بنُبُوِّه النبيل ، ويُحيل الظلمَ إلى الكفّ التي حملت السيف ، لا إلى السيف نفسِه:

والسيفُ إمّا عصى
كَفًّا تُرِيد به
ظُلْمًا فعارٌ على

[1] الديوان: 79

من قال عنه نَبَا[1]

السيف عاقلٌ ونبيلٌ أيضًا ، ولهذا فهو يرفض أمر اليد التي تريد أن تبطش بواسطتِه بالناس، ويزري الشاعرُ إزراءً شديدًا على من ينتقد هذا العاقل النبيل، ويجعلهم أهلَ عارٍ لأنهم لم يقدّروه حقَّ قدرِه.

ومعاملة الشاعر للسيف مختلفة عن السهم ، فالسهم يتوغّل في الأذى ويرفض الصفح ، ولهذا يتجاوزه الشاعر ، لكنّ السيف نبيلٌ كريم ، من مظاهر نبلِه أنه يموت حسرةً في غمده إذا ما تُرِك واجبُ حملِه في مواطِنِ حملِه الواجبة:

لم يتركوا الأسياف في أغمادِها

إنّ السيوفَ

تموتُ في الأغمادِ[2]

ولهذا يميِّزُ الشاعرُ تمييزًا إيجابيًّا بين أدوات الكره ، فلكلٍّ مقامٌ معلومٌ ، وهذا يدُلّ على روحٍ إيجابيّة تحاول أن تجد الأمل في أقسى أدوات البطش والشدّة.

3- المسدّس:

ربما كان التعبير بالسهام أو السيف اتّكاء من الشاعر على الموروث الشعري الأدبي القديم ، والإحالة على الرموز التاريخيّة مفيدٌ ، لأنّ ما تراكم في

---

[1] الديوان: 35

[2] الديوان: 21

الذهن بفعل السنين من العبث تجاهلُه بدعوى الحداثة مثلا ، فالتاريخ أكبر دلالة من كل ما عداه ، وقد تحتاج المعاني الجديدة إلى الزمن الطويل لتكون قادرةً على أداء المعنى الذي يراد لها ، ولهذا كان السهم علامة غدر ، والسيف علامة بطش ، لا تحتاج أكثرَ من ذكرهما لينساب المعنى المراد في ذهن المتلقّي بفعل التراكم المعرفي الإنساني.

وقد يفرضُ الاقترابُ من المتلقّي أن يلجأ الأديبُ إلى استخدام الأدوات القريبة ، فهي أيضاً بفعل المشاهدة ، ولرعب سَطْوتِها الظاهرة ، لها وزنٌ معنويّ ملموس ، فالشاعر في هذا الديوان يفيد من الأمرين معاً: من التراث التاريخي ، ومن الأداة الحاضرة الظاهرة ، ولهذا فهو يوظّف (المسدس) في سياق الحديث الحاضر ، بل إن سياق المعاصرة والحديث المباشر تفرض اختيار هذه الأداة دون غيرها:

أتسألُنا عن حَالِنا ؟! نَتَنَفّسُ
ونجلِسُ كالأَطْفالِ
إنْ قيل: أَجْلِسُوا
ونهمِسُ إنْ شئْنا الكلامَ مخافةً
فعِنْدَ ارتِفاعِ الصوتِ
يَصْحُو المُسَدَّسُ[1]

[1] الديوان: 74

المسدس هنا شخصٌ بغيض ، يصحو وينام ، يصحو لِيَمنعَ الفرحَ ، وصَخَبَ الأطفال ، وكفاك به من أداة رعبٍ حين يستحضر الشاعرُ الطفولة مرتين أثناء ذكره: الأولى مباشرة عندما قال: (ونجلس كالأطفال) والثانية تلميحاً (عند ارتفاع الصوت).

4- اللهب:

لا يمكن للنار إلا أن تكون رمزًا للإحراق ، وأيقونةً للعذاب ، ولهذا فعندما يقرِّر الشاعر أن يشخِّصَها فإنّه يجعلها شخصًا له شهوةٌ وطلبات ، ويختصر الشاعر بهذا التشخيص كثيرًا من الحديث ، فما دام هذا شأنُها فلا وقت لديه لكي يُسْعِفَها بما تطلب وتشتهي:

فاطْوِ المكاتيبَ
لا وقتٌ لديَّ لكي
أَزُفَّ للنَّارِ
ما لا يشتهي اللهَبُ[2]

اللهب أو النار لها شهوة ، وجميلٌ أنّه عبّر عن طلباتِها بالفعل (تشتهي) ، لكنّ شهوتَها ليست لديه ، بل ليس لديه وقتٌ لكي يزيد النار اشتعالا ، لا وقت لديه لبثّ السموم ، أو إفراغ الحقد ، أو إسعافها بما ليس موجودًا عنده أصلا ، واختيار الشاعر أن يجعل النارَ كالإنسان الذي يطلب ويشتهي مقاربةٌ معنويّة للحقد والكره والأذى في أشدّ صورِها إيذاءً (النار) .

---

[2] الديوان:69

5- الحقد:

وإذا كانت السهام والسيوف رموزاً ، وظّفها الشاعرُ بحسب احتياجات القصيدة ، فإنّه مع ذلك لا يجد مناصًا من الحديث المباشر الصريح عن معانٍ أخرى للكره أو البغض ، فبها ينتقل إلى الحب ، لكنَّه عندما يذكرها يختار لها السياق الذي تُهزم فيه ، وهزيمة الكره انتصارٌ للحياة والحب بالضرورة ، وأيضًا لأنَّ باب التحصين يبدأ بطرد المشاعر السلبية جميعاً ، ولهذا نجده يعيذ قلبه من الكره والحقد ، يقول:

أُعيذُ قلبيَ
مِن حِقْدٍ يُساوِرُهُ
مهما يَكُن
بسهامِ الغدْرِ قد نُكِبا[1]

فالحقد في هذا البيت كأنَّه شخص يساور القلب ليدخل ، والمساورة تحتمل الاحتيال إنْ أسندناها إلى المعنوي ، وتحتمل المدافعةَ البدنيّةَ إنْ أسندناها إلى الماديّ ، وكلاهما تشخيصٌ للكره الذي هو معنى مجرّد ، فقد نفخ الشاعر فيه فأصبح شخصًا ، له قدرة ، وإرادة ، وهو ماثلٌ أمام عينيه يحاول ويساور ، وهناك أكثر من فائدة لتجسيد الشر = الحقد في صورة ماثلة ، فإنَّ خفاء أساليبه ودقّة مساربه ، تحتاج إلى عين فاحصة تبرزه للمتلقّين ، وكم مرة مثّل الشاعرُ لقومه الحقد شخصًا ظاهرًا ، ودعاهم لهزيمته:

---

[1] الديوان: 31

يكفي القليلُ من المحبّةِ بينَنا
كي تُهْزَمَ الأحقادُ
دون جِلادِ[1]

والحرص على هزيمة الحقد تبدأ من معرفته ، ومن المعرفة التامّة أن يقيم الشاعرُ الحجّة على هذا الذي هو سبب دمار الشعوب ، وسبب البغضاء والألم ، فلابدّ إذن من إحيائه شخصًا ، ومحاورته ، ومناظرته ، لينتهي إلى البراءة منه ومن مسلكِه بل ومن معرِفتِه أصلا:

ما قُلْتُ للحقدِ
قدْ هَيَّأْتُ مُتَّكأً
فهاتِ كأْسَكَ
شيءٌ منكَ فيَّ صَحَا
لم أعرِفِ الحقدَ
لم أَحْمِلْ حقيبَتَه
وخاسِرٌ خاسِرٌ
في الحقدِ مَنْ رَبِحا[2]

الشاعرُ مهمومٌ بهذا (الحقد) ، ومن يتأمّل رسائل الحب ، والنبل ، التي تحملها أشعارُه في هذا الديوان ، وما قبله من الدواوين ، لا يرى في هذا الهمّ

---

[1] الديوان: 22

[2] الديوان: 9

الشعريّ غرابةً ، فطريقه يمرّ بهزيمة الحقد ، وإخراجه ماديًّا وروحيًّا من الوجود المعنويّ ، بل ويكافح لإخراجه من الزمن المحتمل أصلاً ، ولهذا فإنّ دعوته تكون صريحة لهزيمته ، كما في البيت السالف ، وأحياناً يصوِّرُه شخصاً له مكانٌ مخصوصٌ ، وله دربٌ يسير فيه ، وطريقٌ يدعو أتباعه للمضيّ فيها ، وهذا الشارع الحقديّ لابَّد أنَّ الشاعر حين صوّره وشخّص صاحبه (الحقد) سيجني من ذلك رسالة صفاء يدعو إليها:

فاخْتَرْ طريقَ الحُبِّ

واقْطفْ ضوءَهُ

أو كُنْ بدربِ الحِقْدِ

شوكَ قَتادِ[1]

6- الجدب:

التعبير بالضدّ طريقة تعبيرٍ جميلة ، لأنّ قيمة الموجود تزداد عند الفقد ، وتزداد النشوة بها عند الوجدان بالطبيعة ، فربما لا يدرك المرء قيمة الشيء حتّى يفقده ، ولهذا فالتعبير عن (الخِصب) الذي هو بشارة لا يكون موحيًا مؤثِّرًا إلا إذا سبق ذلك حديثٌ عن الجدب ، لأنَّ حلاوة الغيث تأتي بعد يبس الأرض ، وهذه وسيلة الشاعر المزوغي للحديث عن ذلك الخصب الجميل الذي يحبُّه ، وهو أصيلٌ في حياتِه المتخيّلة التي يرسمها:

---

[1] الديوان: 23

لعلّ الذي
ليس يأتي سيأتي
فيغتسل الجدبُ حتّى النّماء[1]

ماذا يصبح الجدبُ عندما يغتسل؟ لا شك أنّ له من الناس خاصّيّة هي الاغتسال ، ولم يقل الارتواء ، أو الشرْب ، أو غير ذلك ، هنا شعورٌ بأنه يعرف أنَّ الجدب كبعض الناس ، أو أنَّ ضنك العيش الذي يعانيه بعضُهم ، سيأتيه فرجٌ قريبٌ ، معنى الجدب ألصق بالناس ،لكنَّه معنى متحوِّلٌ ، بل سريع التحوّل لأنَّه أورده مغتسلاً ، فلا يمكن للسوء إلا أن يكون عابرًا أو وسيلةً ضروريّةً لزرع الحب = النماء.

7- الحزن:

والحزن أخَفّ وَطْأةً من الحقد ، لكنَّه – أيضاً - نقيضُ السعادة والفرح ، وأشدّ من الحزن مبعثُه ، فالإشارة للحزن معناها إحالةٌ على دواعيه وأسبابه ، وكلُّ شيءٍ ليس منشأَه الحبُّ فهو يقع في الطرف الآخر = الكره ، وهو معنى صعب ، لكن أحياناً لا محيص عنه ، فالاعتراف بالواقع جزءٌ من الحلّ.

يأخذ الشاعرُ محمد المزوغي (الحزن) ، ويقيمه للناس شخصًا متحدّثًا ، بل قبل ذلك متلبِّسًا بأذى الأسر والقهر ، ليرسل شفرتَه التي تقول: إن العتقَ من الحزن حبٌّ أيضاً:

---

[1] الديوان: 92

كَمْ مَرَّةٍ قال حُزْنٌ

جاءَ يَأْسِرُني:

أنا الأسيرُ هُنا

قُلْ كَيْفَ أَنْعَتِقُ[1]

لم يجد الحُزنُ موضعًا في قلب الشاعر ، فتحوَّلَ الآسِرُ إلى أسيرٍ ، لدرجة أنه ضَجَّ من الآلام والأحزان التي وجدها قد سبقتْه ، وضاق بها ذرعًا ، فخاطب الشاعر طالبًا الخلاص ، وهذه صورةٌ قاتِمةٌ شديدة التعبير عن معاناة الشاعر وآلامِه.

وفي موضعٍ آخر يسجل الشاعرُ هذا الحزن الدائم البقاء ، الدائب النهش في جسدِه ، ليجسِّده ماديًّا في صورة السكّين بعد أن شخّصه في النص السالف شخصًا يحاوِر ويأسر:

مُذْ فَرّقَتْنا فِكْرَةٌ

مجنُونَةٌ

وأنا وحزني

اللَّحْمُ والسّكِّينُ[2]

---

[1] الديوان: 79

[2] الديوان: 48

والمزاوجة بين تشخيص الحزن أو تجسيده يفرضها سياق القصيدة ، فكلما أراد الشاعر أن يتّكئ على المعنى اتكاء شديداً لجأ إلى التشخيص ، وإذا أراد الشاعر قيمةً أقلّ لجأ إلى التجسيد.

خلاصة:

- التشخيص عند الشاعر محمد المزوغي جزءٌ من الصورة الفنيّة في شعره، يلجأ إليه لتقريب المعاني ، وإظهارها شخوصاً ماثلة للعيان خدمة للنصّ تارةً ، وخدمة للمتلقّي تارةً أخرى.
- يأخذ الشاعر المزوغي من (الإنسان) الذي يريد أن يشخص المعنى إليه أبرز مظهر يلتصق بالمعنى ، فأحياناً يكون: المشاعر التي يعطيها للمعاني ؛ كالاكتئاب للشعر ، وأحياناً يكون المظهر ماديًّا مؤلـمًا كالجرح للشعر أيضاً ، وأحياناً يمنح ما ليس بعاقل فضيلةَ العاقل ، كما منح التضحية للفراشات ، أو يمنح الجماد صفة بيولوجية للإنسان كالصحو والنوم للمسدس مثلاً ،.. وهكذا.
- يشخص الشاعر بعض الموجودات في الحياة حتى ليشعرك أنَّها هو ، أو أنَّها جزء منه ، أو نَفَسٌ من نَفْسه ، وأكثر ما يبرز ذلك عند حديثه عن الشعر أو الورد خاصة.
- اقتراب المعنى من الشاعر ، أو وضوحه عنده ، يزيد من وتيرة تشخيصه، أو شدة ملمح التشخيص .
- الشاعر ليس مثالياً مغرقاً في المثالية ، كما قد يبدو ، بل هو واقعيّ ، جعل للحب مناراً ، وجعل مناراً موازياً للتحذير من الكره والحقد ومظاهرهما.

- من مظاهر التشخيص عنده ، تجاوز بعث الحياة عامة إلى الحياة العاقلة التي منحها النبل أيضاً ، كما في حديثه عن الفراشات التي تختار الضوء حبّاً ، لإبراز قيمة التضحيّة في سبيل الحب أو المبادئ.
- وفي تشخيصه أيضاً ليجعل المعنويّ له قدرة تتجاوز الحياة والعقل إلى صورة الإبداع والإيحاء به ، كما في حديثه عن الشعر.

المراجع:

1- **أسرار البلاغة** ، عبد القاهر الجرجاني ، تصحيح الشيخ محمد عبده ، والسيّد محمد رشيد رضا ، ط2، القاهرة: دار المنار.

2- **تطور الأدب الحديث في مصر** ، د. أحمد هيكل، ط4، القاهرة : دار المعارف ، 1983م.

3- ديوان **(بعض ما خبّأ الياسمين)**، محمد المزوغي، بنغازي: دار الساقية ، 2013م.

4- ديوان **(لا وقت للكره)** ، للشاعر محمد المزوغي، بنغازي : دار الساقية للنشر والتوزيع ، 2018م.

5- **الرؤيا المقيّدة : دراسات في التفسير الحضاري للأدب** ، د.شكري عيّاد، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1978م.

6- **الشعر العربي المعاصر: روائعه ومدخل لقراءاته** ، د. الطاهر أحمد مكي ، ط3، القاهرة: دار المعارف ، 1986م.

7- **الصورة الأدبية** ، د.مصطفى ناصف ، ط3، بيروت: دار الأندلس ، 1983م.

8- **ما وراء اللغة ، بحثٌ في الخلفيّات المعرفية** ، د. عبد السلام المسدّي، تونس: مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع ، 1994م.

أعلام وتاريخ ثقافي

أَبُو الْحَسَنِ ابْنُ الْمُنَمَّرِ

كِتَابُهُ [الْكَافِي فِي الْفَرَائِضِ] وَ إِقْبَالُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَيْهِ

- **أ . د. عمر خليفة بن إدريس**

(عضو المجمع)

تَوْطِئَةٌ:

اخْتَارَ أَبُو الْحَسَنِ ابْنُ الْمُنَمَّرِ لِكِتَابِهِ هَذَا الْعُنْوَانَ: (كِتاب الْكَافِي فِي الْفَرَائِضِ)، بِحَمْلِ لَفْظِ (الْفَرَائِضِ) عَلَى (عِلْمِ قِسْمَةِ الْمَوَارِيثِ[1])، وَهُوَ حَمْلٌ يُوَافِقُ مَا يَتَنَاقَلُهُ الْفُقَهَاءُ، وَتُثْبِتُهُ الْمُعْجَمَاتُ، وَإِنْ تَعَقَّبَهُ ابْنُ خُلْدُونٍ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ تَخْصِيصَ لَفْظِ الْفَرَائِضِ بِفُرُوضِ الْوِرَاثَةِ (إِنَّمَا هُوَ اصْطِلَاحٌ نَاشِئٌ لِلْفُقَهَاءِ عِنْدَ حُدُوثِ الْفُنُونِ وَالِاصْطِلَاحَاتِ[2]) .

وَمَضَى يَسْتَعْمِلُ لَفْظَ (الْفُرُوضِ) فِي سِيَاقِ مَا كَتَبَ عَنْ هَذَا الْعِلْمِ الَّذِي عَرَّفَهُ بِقَوْلِهِ: (هُوَ مَعْرِفَةُ فُرُوضِ الْوِرَاثَةِ، وتَصْحِيحُ سِهَامِ الْفَرِيضَةِ)، لِأَنَّ (الْمُرَادَ بِالْفَرَائِضِ إِنَّمَا هِيَ الْفَرائِضُ التَّكْلِيفِيَّةُ فِي الْعِبَادَاتِ، وَالْعَادَاتِ، وَالْمَوَارِيثِ وَغَيْرِهَا[3]) .

---

(1) تاج العروس، مادّة (فرض) .

(2) مقدمة ابن خلدون، ص: 335.

(3) نفسه، ص: 443

وَمَا دَامَتِ الْمَسْأَلَةُ تَعُودُ إِلَى اصْطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ فَإِنَّ الْوَشَائِجَ الْقَوِيَّةَ بَيْنَ مُصْطَلَحَاتِ الْعِلْمِ الْوَاحِدِ تُسَوِّغُ هَذَا الْحَمْلَ وَالتَّخْصِيصَ؛ لِأَنَّهُ لَفْظٌ وَسِعَ وَيَسَعُ تَرَاسُلَ مَنْ تَوَاطَؤُوا عَلَيْهِ.

وَالْكِتابُ بِما يَحمِلُهُ مَتْنُهُ مُعَرَّضٌ مِن هَذهِ الجِهَةِ لِاسْتِقْصَاءِ الأَقوَالِ المُحصّلَةِ فِي فِقهِ الفَرائِضِ، مِمّا تَتَشَعَّبُ فيهِ الآراءُ، وَتَتَنوَّعُ إِزاءَهُ الِاجتِهاداتِ، كَالوَصايا، وَالقَضاءِ في الِادِّعاءِ بِمَن يَّرِثُ وَمَن لَّا يَرِثُ، وَميراثُ القاتِلِ وَالدِّيَةِ، وميراثِ الْمَنْبوذِ وَالمَفقودِ، إِلى جانِبِ ما باتَ يُعَدُّ مِن قَضايا التّاريخِ، كَميراثِ الْمُكاتِبِ، وميراثِ الْعَبدِ، ومَن فيهِ بَقِيَّةٌ مِن رِّقٍّ، وَقَد أجادَ أَبُو الْحَسَنِ التَّعبيرَ عَمّا انْطَبَعَ في ذِهنِهِ مِن مَّسَائِلِ هَذا الْعِلمِ بِأَوضَحِ ما يَدُلُّ عَلى مُرادِهِ، مَعَ ما تَقتَضيهِ خُصوصيَّةُ المادَّةِ الفِقهيَّةِ، وما يَدفَعُ إِلَيهِ سَوقُها مِنْ تَدبيرٍ في العَرضِ وَالتَّوضيحِ.

وَأَحسِبُ أنَّ أبا الحَسَنِ لا يَسوقُ مادَّتَهُ مِن بُطُونِ الكُتُبِ فَحَسبُ، بَل يَنقُلُ مَعَها تَجرِبَةً يَعلَمُ حَقيقَتَها مِن أَحوالِ النّاسِ، وَأَوضاعِ الحَياةِ، حَتّى غَدا لَفظُ الفَرَضيِّ نَعتًا يُصاحِبُ اسمَهُ وَكُنيَتَهُ، تَعريفًا بِهِ وَثَناءً عَلَيهِ، وَتَنويهًا بِعِلمِهِ وَهْوَ مَا يُمكِنُ تَفصيلُ القَولِ فيهِ فيما يَأتي بَعْدُ.

(1)

سِيرَةُ حَيَاتِهِ

هُوَ أَبو الحَسَنِ عَليُّ بنُ مُحَمَّدِ بنِ المُنَمّرِ الطُّرابُلسِيُّ الْفَرَضيُّ، وُلِدَ بِطُرابُلسَ سَنَةَ: (348هـ)، وَتُوُفِّيَ سَنَةَ:(432هـ) بِقَريَةٍ مِن قُرى (أَمْسَلَّاتَةَ) يُقَالُ لَها (غَنيمَةُ).

كَذا يُذكَرُ نَسَبُهُ في أَغلَبِ المَصادِرِ الّتي ساقَتْ تَرجَمَتَهُ، وَمِنها رِحْلَةُ التّجانيُّ[1] ، لَكِنْ ذَكَرَ حَسَنٌ حُسْنِي عَبد الْوَهَّابِ فِي هَوَامِشِهِ عَلَيْهَا: أَنَّ نُسَخَ (الرِّحْلَةِ) يَرِدُ فِيهَا اسْمُ (ابن المُنتصرِ [2]) بَدَلَ اسْمِ (ابن المُنمّرِ)، وقَالَ: (إِنَّ ذلكَ يُوَافِقُ النُّسْخَةَ الْبُولَاقيَّةَ مِن كِتابِ العِبرِ: 42/7)

بَيْدَ أَنَّ الشَّيْخَ الطَاهِرَ الزَّاوِيَّ ذَكَرَهُ في كِتَابِهِ [3] بِهَذَا النَّسَبِ: (عَليُّ بنُ مُحَمَّدِ الْمُنتَصِرِ بنِ المُنَمّرِ الطُّرابُلسِيُّ أَبو الحَسَنِ)، فَأَسْقَطَ لَفْظَ (ابنٍ) الَّذي بَعدَ (مُحَمَّدٍ) وَقَبْلَ (الْمنتَصِرِ)، فَصَارَ اسمُ أَبِيهِ مُرَكَّبًا (محمّد المنتصر)، وبهذا يَرتَفعُ الإشكالُ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُوثِّقْ هذا التّصرُّفَ، ويُسنِدْهُ إلى مَصدرٍ يُمكنُ الرّجوعُ إِليهِ *.

وَعَلى أَيِّ نَحْوٍ كَانَ نَسَقُ اسمِهِ فقد كانَ أَبُو الْحَسَنِ ابْنُ الْمُنَمَّرِ يُذكَرُ إذا ذُكرَ العُلماءُ العاملونَ بِعلمِهم، ويُوصَفُ بِالفَضلِ والتَّبحُّرِ في عُلومِ الشّريعةِ أُصولًا

---

[1] رحلة التّجانيّ، ص: 265.

[2] بِهذه الصّورةِ تَرجمَ له صاحبُ كتابِ (شَجرةِ النّورِ الزّكيّة، : 110) فَذكرَه باسمِ: عَليّ بنِ محمّدِ بنِ المُنتصِرِ الطُّرابلسيّ، وبِكُنيتهِ أَبِي الْحَسنِ) وأثبَتَ تاريخَ ميلادِهِ ووَفاتِهِ عَلى نَحوِ ما وَردَ عِندَ التّجانيِّ: 265.

* وتَرجَمَ له مُؤَلّفُ (المنهل العذْب في تاريخ طرابلس الغرب: 101) تَرجمةً وَردَ فيها مَا وَردَ في المصادِرِ المذكورةِ من مَعلومات، تتّصلُ بِميلادِهِ ووفاتِهِ وشُيُوخِهِ، ورَحلاتِهِ ومؤلّفاتِهِ، وفي الكتابِ المذكورِ نفسِهِ (ص: 114) تَرجمةً أُخرى لِفقيهٍ فَرَضيٍّ آخرَ، فَقيّدَ في حَوادِثِ سَنةِ: (646هـ) أَنّ بِطرابلسَ (يَومَئذٍ منَ الفُقهاءِ: أَبُو الحسنِ بنُ المنتصرِ، المشتهِرُ بعلمِ الفَرائِضِ).

[3] أعلام ليبيا، ص: 272.

وفُروعًا، مُتقِنًا لِعلمِ الحَديثِ، وما يَتعلَّقُ بهِ، عارِفًا بِالنَّحوِ واللُّغةِ، حاذِقًا لِعلمِ الفَرائِضِ، صاحِبَ دِرايَةٍ بِعلمِ الهَيئَةِ وَالمَواقيتِ.

هذهِ المعارِفُ كلُّها وغيرُها تَلقّاها ابْنُ الْمُنَمَّرِ عن جَماعَةٍ من عُلماءِ بَلدِهِ طرابلسَ، وكانَ مِنهم فَقيهُها ومُحدِّثُها: أَبو الحَسنِ بْنُ زَكْرُونٍ [1]، ثُمَّ ارتَحلَ غَربًا وشَرقًا قَاصِدًا أعلامَ الفُقهاءِ والـمُحَدّثينَ، فَأخَذَ بِالقَيرَوانِ عَنِ ابْنِ أَبي زَيدٍ القَيرَوانيِّ[2] (مالك الصّغيرِ) ما شاءَ لَهُ أن يَّأْخُذَ، ورُبّما لازَمَهُ حَتّى أجازَهُ، وأنهضَهُ لِلْإقراءِ، بَلْ رُبّما كَانَ يَفِدُ عَلَيهِ يَزُورُهُ، ويُعاوِدُ سَماعَ العِلمِ مِنهُ، فَفي ما نَقَلَ التّجانيُّ أَنَّ الشَّيخَ أَبا عَبدِ اللهِ الخشّابَ قَالَ: (خَرَجتُ معَ أَبي الحَسَنِ بنِ المنمّرِ مِن طرابلسَ لِزِيارَةِ الفَقيهِ أَبي مُحمّدِ بنِ أَبي زَيدٍ – رَحِمَهُ اللهُ تَعالى-، وسَماعِ العِلمِ مِنهُ [3]).

كَما أَخَـذَ بِالقَيْروانِ عَـنِ الفَقيـهِ الْـمُحَدِّثِ أَبي الحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَابِسيِّ [4] ، وَأَخـذَ بِمِصـرَ عَـنْ مُحَـمَّدِ بـنِ عُبَيـدٍ الوَشَّاءِ[5] ، وَعنِ أَبي القَاسِمِ عَبدِ الرَّحمنِ بنِ عَبدِ اللهِ الجَوهريِّ، ثُمَّ قَصَدَ **مَكَّةَ** حَاجًّا، فَلَقِيَ بِها الشَّيخَ أحمدَ بنَ رُزَيْقٍ الْبَغدَادِيَّ[6] ، وكَانَ ذلِكَ سَنةَ: (389هـ).

---

[1] ترتيب المدارك، 513/3، والمنهل العذب، 101.

[2] ترتيب المدارك، 513/3، وشَجرةِ النّورِ الزّكيّة، : 110.

[3] رحلة التّجانيّ، ص: 250.

[4] ترتيب المدارك: 395/3.

[5] أضواء على جوانب من حياة ليبيا الثّقافيّة، ص: 87.

[6] ظَنَّ عَليَ مُصطفَى المصراتيّ أنّ المذكورَ هو: ابنُ زُريقٍ البغداديّ صاحبَ القصيدةِ اليتيمةِ المعروفة: (لَا تَعذِليهِ فَإِنَّ الْعَذلَ يُولِعُهُ) وليسَ كذلكَ، وإنّما هُوَ: ابنُ رُزَيقٍ البغداديّ، بِتقديمِ الرّاء عَلى الزَّايِ، وهو فَقيهٌ مُحدِّثٌ، تُوُفِّيَ سنةَ: (391هـ). انظُرْ ما قَالَه المصراتيّ في كِتابِهِ: (أعلام طرابلس: 31)

فَلَمّا تَصَدَّرَ ابْنُ الْمُنَمَّرِ لِلْإِقْرَاءِ؛ أَقبَلَ عَلَيهِ طُلّابُ العِلمِ، فَأَخَذَ عَنهُ مِن مَشاهيرِهِمْ الفَقيهُ الْـمُحَدِّثُ عَبدُ الرّحمنِ بنُ مُحْرِزٍ القَيرَوانيُّ[1] ، وكذلك يُوسُفُ بنُ عَبدِ الرّحمنِ بنِ عَبدِ اللهِ بن حَمّادٍ الَّذي لَقِيَهُ بِطرابُلسَ، (وصَحِبَهُ مُدَّةً، وقَرَأَ عَليهِ كِتابَهُ في الفَرائِضِ[2]) .

عَاصَرَ ابْنَ الْمُنَمَّرِ فَقيهٌ مِن بَرْقَةَ، اسمُهُ: أَبُو سَعيدٍ مَيْمُونُ بْنُ طَرِيفٍ[3] ، كانَ يُوسُفُ المذكورُ آنِفًا لَقِيَهُ بِبَرْقَةَ قَبلَ أن يَّلْقَى ابْنَ الْمُنَمَّرِ ، ويَقرأَ عَليهِ، ذَكرَ ذلك ابْنُ بَشْكَوال.

عَزَا التّجانيُّ إِلَى ابْنِ الْمُنَمَّرِ أنّهُ كانَ عَلى رَأْسِ مَنِ اشْتَرَكُوا في الواقِعَةِ المعروفَةِ (بِوَقْعَةِ المشارقَةِ[4])، (الّتِي قُتِلَ فِيها الشِّيعَةُ وَأتبَاعُهُم) بِطرابُلسَ، وأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ قَطَعَ مِنَ الآذانِ (حَيَّ عَلى خَيْرِ العَملِ)، وأَذَّنَ في ذلكَ اليَومِ آذانَ أهلِ السُّنَّةِ بِنَفسِهِ، وأوّلُ مَن أقامَ لِلنَاسِ بِطرابُلسَ صَلاةَ الْقِيَامِ، وأوّلُ مَن أطلَقَ لِلنّاسِ صَلاةَ الضُّحَى جَهَارًا، ولَم يَكُنْ أَحَدٌ يُصَلّيهَا أيّامَ الفَاطِميّينَ [الْعُبَيدِيّينَ] إلَّا مُستَخفِيًا.

مِنَ الغَريبِ أنّ القاضِيَ عِياضًا أفرَدَ لابنِ الْمُنَمَّرِ تَرجمةً مُقتضَبَةً اقْتِضابًا، لَم يَأتِ فيها عَلى ذِكْرِ الأحداثِ الّتي سَلَفَ بَيانُها، ولَم يَتعَرَّضْ فِيها لِذِكرِ مِحنَتِهِ، وكانَ شَديدَ العِنايَةِ بِذِكرِ مِحَنِ العُلماءِ، وما يُصيبُهم مِن بَلاءٍ دِفاعًا عَنِ السُّنَّةِ، وَذَوْدًا عَنِ المَذهَبِ الْمَالِكِيِّ، وكانَ أكثَرُ اهْتِمامِهِ بِسِيَرِ أولئكَ العُلماءِ تَلامِيذِ ابنِ أَبي زَيدٍ الْقَيْرَوانيِّ، وأَبِي الحَسَنِ القَابِسِيِّ.

---

(1) ترتيب المدارك: 513/3. وله تَرجمةٌ في: شجرة النّور الزّكيّة، ص: 110، والدّيباج المذهّب: 153/2.

(2) كتاب الصّلة، 680/2.

(3) نفسه، 680/2.

(4) رحلة التّجانيّ، ص: 265-266.

(2)

إِقبالُ أهلِ العِلمِ عَلى كِتابِ (الْكَافِي)

لَئِنْ عَرَفنَا مِن أَمْرِ تَلَقِّي أَبِي الحَسَنِ ابْنِ الْمُنَمَّرِ عَلى أهلِ العِلمِ ما ذَكَرنَا؛ فَلَيسَ لَدَينَا ما يَكفِي منَ الأخبارِ عَن تآلِيفِهِ، فنحنُ لا نَعرِفُ مِنها حتّى وَقتِنا هذا إلّا كتابَهُ (الكَافِي في الفَرائِضِ)، وهو كِتابٌ أشَادَ بِهِ رُواةُ العِلمِ، وجَدُّوا فِي طَلَبَهِ، فَوَفَدَ مِنهُم مَن وَفَدَ عَلى مُؤَلِّفِهِ؛ لِسَماعِهِ مِنهُ، وَأخذِهِ عَنهُ، كَما فَعَلَ يُوسُفُ بنُ عَبدِ الرّحمنِ بنِ حَمّادٍ، وهو فَقيهٌ مِن أهلِ مجريط، قَدِمَ طرابُلسَ، وَامتَدّتْ إِقامَتُهُ بِها ، ولَقِيَ (أَبا الحَسَنِ ابْنَ الْمُنَمَّرِ ، وصَحِبَهُ مُدّةً، وقَرَأَ عَلَيهِ كِتابَهُ في الفرائِضِ[1]).

ناهيكَ عَمَّن أَخَذَ (الكافِي) وغَيرَهُ عَنهُ مِن أبناءِ طرابُلسَ وسِواهُمْ مِمَّن كَانُوا يَأْتَلِفونَ حَولَهُ في حَلقَةِ دُرُوسِهِ الَّتي كانَ يَعقِدُها في أقرَبِ المساجِدِ إِلى بَيتِهِ، وهو مَسجِدُ ابنِ فَرجٍ [2] ، أو في غَيرِهِ منَ المساجِدِ الأُخرى.

انْتَشَرَ الْكِتابُ في الآفاقِ بِانتِشَارِ رِوايَتِهِ، فأقبلَ عليهِ رُواةُ العِلمِ وحَمَلَتُهُ، وصاروا يَذكُرونَهُ في بابِهِ إذا ذُكِرَتِ الكُتُبُ المفيدَةُ النّافِعةُ، فالقاضي عِياضٌ وَصَفَهُ بِأَنَّهُ (كِتابٌ مُفيدٌ مَشهُورٌ [3])، وعَدّهُ ابنُ خُلْدونٍ في أشهَرِ ما أَلَّفَهُ مُتأخِّرو المالِكيَّةِ في عِلمِ الفرائِضِ، وقالَ عَمّا أَلَّفوهُ في ذلك، ولَهم (تَآليفُ كَثيرَةٌ، أشهرُ ما عِندَ المالِكيّةِ مِن مُتأخِّري الأندلُسِ كِتابُ ابنِ ثَابِتٍ، ومُختَصَرُ

---

[1] كتاب الصّلة، 689/2.

[2] رحلة التّجانيّ، ص: 265.

[3] ترتيب المدارك: 513/3.

القاضِي أبي القاسِمِ الحوفيّ ثُمَّ الجَعديّ، ومن مُتأخِّري إفريقيّةَ ابْنُ الْمُنَمَّرِ الطُّرابلسيّ وَأمثالهمْ[1]) .

أمّا الرّصَّاعُ صَاحِبُ الْفِهْرِسِ المعروفِ، فَقَيَّدَ في فِهْرِسِهِ أَنَّهُ قَرَأَ (كتابَ الكافي) لابنِ الْمُنَمَّرِ عَلى شَيخِهِ أَبي عبدِ اللهِ مُحَمَّدِ بنِ أَبي بَكرٍ أَوَّلَ ما شَرَعَ يَفتَحُ الكُتُبَ عَلى المشايِخِ، وقالَ عَنهُ: حَضَرتُ (مَجلِسَهُ، وقَرأتُ عَليهِ بِلَفظِي كتابَ ابْنِ الْبَناءِ [2]مَرَّتينِ بِشَرحِهِ، وحَضَرْتُ علَيهِ الحوفيّ[3] في الفَرائِضِ سِماعًا مِرارًا، وحَضَرْتُ علَيهِ الحَصّارَ [4]حَتّى خَتَمَ مِرَارًا، فَقَرَأْتُ عَليهِ الطُّرابُلسِيَّ في الفَرائِضِ [5]) .

---

[1] مقدمة ابن خلدون، ص: 335.

[2] ابنُ البَناءِ ويُقالُ له العَدديُّ لاشتغالِهِ بِعلمِ الحِسابِ، هو: أَبو العبّاسِ أحمدُ بنُ محمّدٍ الأزدِيُّ المراكِشيُّ (ت: 721هـ) لهُ دِرايَةٌ واسِعةٌ بِعلمِ الحِسابِ، ولهُ في ذلك كِتابٌ مَعروفٌ، ولهُ في الفرائِضِ، وفي غيرِ ذلكَ كُتُبٌ نافِعةٌ. [شجرة النَور: 216]

[3] الحوفيّ هو القاضي أَبو القاسِمِ أحمدُ بنُ خَلفٍ الحوفيُّ (ت: 588هـ) فَقيهٌ فَرَضيٌّ، أخذَ عنِ ابنِ العربيّ والسّلفيّ وغيرِهما، له تآليفُ في الفرائضِ يَعتَمِدُ عَليها أهلُ العِلمِ، اُنظُرِ [الدّيباج المذهّب: 222/1، وشجرة النّور: 159]

[4] الحَصّارُ هو أَبو المطرّفِ عبدُ الرّحمنِ بنُ أحمدَ بنِ سَعيدِ بنِ مُحمّدِ بنِ بِشرٍ المعروفُ بِابنِ الحصّارِ، كانَ مِن أجَلِّ عُلماءِ وَقتِهِ عِلمًا وعَقلًا وفِقهًا، تَولّى الشُّورَى معَ ابنِ الفخّارِ، ثُمّ اختيرَ لِلقضاءِ، وكانَ منَ الفِقهِ والعِلمِ بِالشُّروطِ بِمحلٍّ كَبيرٍ، تَفقّهَ بِهِ ابنُ عتّابٍ، وكانَ يُثني عَليهِ، ويَفتَخِرُ بِهِ، تُوفِّيَ سنةَ (422هـ) [ترتيب المدارك، 536/3، والدّيباج المذهّب، 475/1، وكتاب الصّلة، 326/2، وناريخ قضاة الأندلس، 87] ولم يَذكُروا من كُتُبِهِ شَيئًا.

[5] فِهرس الرّصّاع، ص: 114.

وَنَصُّ الرَّصّاع هَذا مُفعَمٌ بِالإشاراتِ، ثَرِيٌّ بِالدِّلالاتِ الّتي يُعَزِّزُ الإيماءُ إِلَيها ما يُقالُ عَن قِيمَةِ الكِتابِ وفائِدَتِهِ وشُهرَتِهِ، وما يُقالُ أيضًا عِن طَرائِقِ القَومِ في تَلقّي العُلومِ لِطالِبيها، بَيانَ ذلكَ:

أَوَّلًا: أنَّ الرّصّاعَ لا يَذكُرُ الكُتبَ الّتي يَتحدَّثُ عَن قِراءَتِهِ إيّاها بِأسمائِها، بَل يَذكُرُها بِأسماءِ مُؤَلّفيها، وكأنَّ الذّاكرَةَ يَومئِذٍ كانت تَستَدعي الكتابَ الّذي يُقصَدُ في الفَنِّ الّذي يُقصَدُ إذا ما صُرِّحَ بِاسمِ مُؤَلّفِهِ، لاقتِرانِهما ذِكرًا وشُهرَةً، فإذا ذُكِرَ ابنُ البناءِ في سِياقٍ كهذا السّياقِ؛ وَرَدَ عَلى الذِّهنِ الكِتابُ الّذي يُعزَى لهُ في الفرائِضِ، والكتابُ الّذي يُعزَى لهُ في عِلمِ الحِسابِ، وَإذا صُرِّحَ في السّياقِ ذَاتِهِ بِاسمِ الحوفيِّ؛ تَداعى عَلى الذِّهنِ اسمُ مُختصَرِهِ في الفرائِضِ الّذي أشَادَ بِشُهرَتِهِ ابنُ خُلدونٍ في نَصِّهِ السّالِفِ الذِّكرِ، وهكذا الشَّأْنُ حينَ يُذكَرُ اسمُ الطُّرابُلسِيِّ مُقتَرِنًا بِالفَرائِضِ، أَوِ الفَرَضِيِّ يَقْفِزُ إِلَى الذِّهنِ كِتابُهُ (الكافي في الفَرائِضِ).

ثانِيًا: النَّصُّ المذكورُ يُشيرُ إِلى هذا، وَيُشيرُ إِلى ما هُوَ أهَمُّ مِنهُ، وهو أنَّ قِراءَةَ الرّصّاعِ هذهِ الكُتُبَ كَانَتْ في مَرحَلةِ الإقْبَالِ عَلى الطَّلَبِ، وبِدَايَةِ فَتْحِ الْكُتبِ بَينَ أيْدِي الشُّيوخِ، وهيَ مَرحلَةٌ يُدَرِّجُونَ فيها العُلومَ لِطُلّابِهِمْ تَدرِيجًا عَلى ثَلاثَةِ تَكراراتٍ، ويَتَرَقّونَ بِهِم فِي سَوْقِ مَسائِلِ العِلمِ مِن كِتابٍ إِلى كِتابٍ حَتّى يَستَوفِيَ الطّالِبُ مِنهُمْ أبْعَدَ غَاياتِ التَّوَسُّعِ والتّرقّي في الفَنِّ الّذي يُقبِلُ عَلى تَعَلُّمِهِ، وهذا ما نَفهَمُهُ مِن تَعدَادِ المرّاتِ الّتي قَرَأَ فيها الرّصّاعُ عَلى شَيخِهِ كِتابَيِ الحوفيّ والحصّارِ في الفرائِضِ، ومِن قَولِهِ: (فَقَرَأْتُ عَليهِ الطُّرابُلسِيَّ في الفَرائِضِ).

فَهذا لا مَحالَةَ مِن سِياسَةِ التَّدُّرُجِ في التّعليمِ، وكأنَّ شَيخَهُ يَعُدُّ كِتابَ (الكافي في الفرائِضِ) مِن أُمَّاتِ الكُتبِ في عِلمِ الفَرائِضِ، وأنَّ الشُّروعَ في قِراءَتِهِ يَتَطلَّبُ ما هُوَ أيْسَرُ مِنهُـا وأنفعُ لِلطّالِبِ في بِداياتِ الطَّلَبِ، بَلْ كَأنَّهُ رَتَبَ قِراءَتَهُ (الكافِيَ) عَلى قِراءتِهِ كِتابَيِ الحوفيّ والحَصّارِ، وهذا مَعنى قَولِهِ: (وحَضَرْتُ علَيهِ الحَصّارَ حَتّى خَتَمَ مِرَارًا، فَقَرَأْتُ عَليهِ الطُّرابُلسِيَّ في الفَرائِضِ).

ثَالِثًا: ثَراءُ النَّصِّ لا يَعودُ إلى ما ذُكِرَ سَابِقًا فَحسبُ، بَل يَعودُ إلى أنّ شَيخَهُ المذكورَ أجازَهُ بِلَفظِهِ وخَطِّهِ، وأَذِنَ لَهُ في الرِّوايَةِ عَنهُ وعَن أشيَاخِهِ، فَقالَ يُخبِرُ عَنهُ: إنَّهُ (أجَازَني في ذلكَ كُلِّهِ بِلَفظِهِ وخَطِّهِ، وأَذِنَ لِي في التَّحدُّثِ عَنهُ وعَن أشيَـاخِهِ، وأنَّ أشيـاخَهُ حـدّثُوهُ بِـذاكَ عن أشياخِهِـمْ، وأجـازُوهُ في الكُتبِ المذكورَةِ[1]) الّتي منها كَما قُلنَا (كتابُ الكافي في الفَرائِضِ، لابنِ المنمَّرِ).

(3)

الكِتابُ مَنشورًا مُحقَّقًا

لَم تَعُدْ مَعرِفَتُنا بِكِتابِ (الكافي) وَقفًا عَلى مَجرَّدِ ما يَقولُهُ العُلماءُ الأوائلُ عَنهُ، فَقدْ مَثُلَ الكتابُ بَينَ أَيدينا مَنشورًا مُحَقَّقًا بِعِنايَةِ الدّكتورِ: حمزةَ أَبي فارِسٍ، الّذي وَثَّقَ نَصَّ الكتابِ، وكَتبَ عَنهُ وعَن مُؤَلِّفَهِ دِراسَةً جَمَعَتْ ما تَيَسَّرَ لَهُ جَمعُهُ مِمّا تَفرَّقَ فِي بُطونِ الكُتبِ، وأَحكَمَ مَتنَهُ ضَبطًا وتَوثيقًا وتَخريجًا، وهو أقدَرُ عَلى ذلكَ لِطولِ مَلازَمَتِهِ أخبارَ الكتابِ ومُؤلّفِهِ، وعِنايَتِهِ بِمُتابَعةِ أُصولِهِ الخطيَّةِ الّتي تَحتَفِظُ بِها خَزائِنُ الكُتبِ العَامّةُ والخاصّةُ حَتّى تَيَسَّرَ لَهُ أن يَّجمَعَ

[1] فِهرس الرّصّاع، ص: 114.

مِنها نُسَخًا خَمسًا، هِيَ الّتي أَسَّسَ عَليها نَشرَ الكتابِ وإخراجَهِ؛ دِراسَةً وتَحقيقًا، فَلهُ كُلُّ الإكبارِ وَفاءً لَعَملِهِ وَجُهدِهِ، إذ أضافَ إِلى المكتبةِ اللّيبيّةِ بَلْهَ المكتبةَ العربيّةَ هذا الكِتابَ الّذي يُعَدُّ مِن نَفائِسِ كُتُبِ المالِكيّةِ.

رِوايَةُ الْكِتابِ:

قَالَ راويهِ: (حَدَّثَنا أَبو الحَسَنِ عَليُّ بنُ مُحَمَّدِ الطُّرابُلسِيُّ في شَهرِ رَبيعٍ الآخِرِ، سَنةَ سَبعَ عَشرةَ وأربعِمائةٍ، قَالَ: حَدّثنا أَبو الحَسَنِ أَحمدُ بنُ عَبدِ اللهِ بنِ رُزَيْقٍ الْبَغدَادِيُّ في مَكَّةَ سَنةَ تِسعٍ وثَمانين وثَلاثِمائةٍ، عَن أَبي عُبَيدٍ القاسِمِ بْنِ إسماعيلَ أخِي المحامليّ، عَن أحمدَ بنِ إسماعيلَ بنِ نَبيهٍ المدَنيِّ الضّبّيِّ عَن مالِكِ بنِ أَنَسٍ عَن نُعَيْمِ بنِ عَبدِ اللهِ بنِ الْمُجْمِرِ [1]..) .

هذا نَصُّ رِوايَةِ الِاسْتِهلالِ، وبِقِراءَتِهِ كامِلًا يَتَبَيَّنُ أنَّ ما هُوَ مَسكوتٌ عَنهُ أَوفَرُ مِمّا هُوَ مَنطوقٌ بِهِ، فَالنَّصُّ لَا يُصَرِّحُ بِاسمِ رَاوِيهِ الّذي يَبرُزُ طَيفُ ذَاتِهِ مِن خِلالِ لَفظِ (حَدَّثَنا) الْمُسنَدِ إِلى ضَميرٍ لا يُعْرَفُ صَاحِبُهُ، ولا يَرِدُ في سِياقِهِ وسِياقِ بَابِهِ اسمُ الكِتابِ الّذي يَرويهِ، ولا اسمُ المَكانِ الّذي حَدَّثَهُ فيهِ مُؤَلِّفُهُ بِالحَديثِ وبِالكِتابِ مَعًا، لَكنَّ المنطوقَ بِهِ عَلى قِلَّتِهِ مُهِمٌّ في صُوَرِ رِوايَةِ الكُتُبِ ومَرَاتِبِها، فَالمَرْوِيُّ عَنهُ مُعَرَّفٌ بِاسمِهِ وكُنيَتِهِ ونِسبَتِهِ، وهو: (أَبو الحَسَنِ عَليُّ بنُ مُحَمَّدِ الطُّرابُلسِيُّ)، والتّاريخُ الّذي قُـيِّـدَ فِيهِ نَصُّ الرِّوايَةِ مُحَدَّدٌ شَهرًا وسَنَةً، وهو: (شَهرُ رَبيعٍ الآخِرِ، سَنةَ سَبعَ عَشرةَ وأربعِمائةٍ) ، ومِمّا يُعَزِّزُ مِن قيمَةِ ما ذُكِرَ في الرِّوايَةِ: أنَّ هذا التّاريخَ إذا وُضِعَ إزاءَ تاريخِ وفاةِ المروِيِّ عنهُ: أَبي الحَسَنِ

[1] الكافي، ص: 57.

عَلِيِّ بنِ مُحَمَّدِ الطُّرابُلسِيِّ، المعروفِ بابنِ المنمَّرِ، وهو سَنةَ: (432هـ)؛ صَحَّ لَدينا أنَّ المرِويَّ عَنهُ حَدَّثَ الرَّاويَ بِما رَوى قَبلَ وَفاتِهِ بِخَمسَ عَشَرةَ سَنةً.

ونُضيفُ إَلى ما ذُكْرَ أمرًا بَالِغَ الأهميَّةِ في قَضايا التَّوثيقِ وَالإسنادِ، وهو أنَّ نُسْخَتَيِ (الكافي) الخطّيّتَينِ اللَّتَينِ رَجَعَ إِليهِما وإِلى غَيرِهِما مُحقِّقُ الكِتابِ، ورَمَزَ لَهُما بِالرَّمْزِ (ش) والرّمزِ (س) لا تَبدَآنِ بِروايَةِ الِاسْتِهلالِ الّتي ذَكَرناها، وإِنَّما تَبدآنِ بِقَولِ رَاوٍ: (أَخْبَرَني أبو أحمدَ السّاعِديُّ أنّهُم قالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفُ نُصَلِّي عَلَيكَ[1] ..) أَيْ بِنَقصِ مِقدَارُهُ ثَلاثُ صَفَحاتٍ بِتَرقِيمِ الكِتابِ مَطبُوعًا.

وَهذا يَعني أنّ النُّسخَةَ (ش) خَاصَّةً لَو أَنَّها وَصَلَتْ إِلَينا كامِلَةً؛ لَكانَ منَ المحتَمَلِ أن تَسُوقَ رِوايَةَ الِاستِهلالِ عَلى وَجهٍ قد يُذكَرُ فيهِ اسمُ الكِتابِ واسمُ رَاويهِ، فَهيَ عَلى ما يَقولُ ناسِخُها (مُقابَلةٌ عَلى أَصلٍ صَحيحٍ[2])، وهذا الأصلُ الصّحيحُ قد يَكونُ غَيرَ مَنقُوصٍ، وإِنّما طَرَأَ النَّقْصُ عَلى ما نُقِلَ عَنهُ، وَمِمّا يُضفي عَلى هذا الأصلِ الصّحيحِ قيمَةً ومَكانَةً عِندَ أهلِ العِلمِ: أَنَّهُ وَثَّقَ هُوَ ومَا نَقَلَ عَنهُ اسمَ الكِتابِ، وعَزاهُ إِلى مُؤَلِّفِهِ، فَفي النُّسخَتَينِ (ش) و(س) ما صُورَتُهُ خَطًّا:

(تَمَّ الكِتابُ الثّاني مِن كِتابِ (الكافي في الفرائِضِ وَالحِسابِ) عَلَى مَذهَبِ مَالكِ بنِ أَنَسٍ – رَحِمَهُ اللهُ - مَجمُوعٌ مِن (الْمُوَطَّأِ، والْمُدَوَّنَةِ، وَالْعُتْبِيَّةِ) وغَيرِها

[1] الكافي، ص: 31.

[2] نفسه، ص: 32.

مِن كُتُبِ أصحابِ مالِكٍ، مِمَا عُنِيَ بِجَمعِهِ وتَأْلِيفِهِ أَبو الحَسَنِ عَلِيُّ بنُ مُحَمَّدِ الطُّرابُلسِيُّ[1]) .

هَكَذا انتَهَى بِنا التَّتَبُّعُ إِلى أنّ كتابَ (الكافي في الفَرائِضِ) كِتابٌ صَحّتْ نِسبَتُهُ إِلى مُؤَلّفِهِ أَبي الحَسَنِ عَلِيّ بنِ مُحَمَّدِ ابْنُ الْمُنَمَّرِ الطُّرابُلسِيِّ، المتوفَّى سَنةَ: (432هـ)، وأنَّ نَصَّهُ الّذي بَينَ أيدينَا رُوِيَ عَنهُ سَنةَ (417هـ) أَيْ: قبلَ وَفاتِهِ بِخَمسَ عَشَرةَ سَنةً، لَكِنْ حَتّى يَستَوْفِيَ إسنادُ الكِتابِ صُورَتَهُ الكامِلَةَ يَنبغِي أنْ نَقِفَ عَلى شَخصِيَّةِ رَاويهِ، فَفي ذلكَ زِيادَةُ مَعرِفَةٍ بِعُلُوِّ مَنزِلَتِهِ بَينَ الكُتُبِ في بَابِهِ، وزِيادَةُ مَعرِفَةٍ بِمُؤَلِّفِهِ، وصِلَةِ العُلماءِ بِهِ، ورِوايَتِهِم عَنهُ.

وهُنا قَد يَستَدعِي الذِّهنُ اسمَ تِلميذِهِ أَبي يَعقوبَ يُوسُفَ بنِ عَبدِ الرَّحمَنِ المجريطيّ، وهو مِن مَواليدِ سَنةِ (395هـ) فيما قالَ ابنُ بَشْكوالٍ، فَإِن يَّكُنْ هوَ الرَّاوي،؛ فَمَعنى هذا أَنَّهُ رَوى الكِتابَ المذكورَ عن مُؤَلِّفِهِ وهو ابنُ اثنتينِ وعشرينَ سَنةً، بِناءً عَلى أنّ الكِتابَ رُوِيَ سَنةَ (417هـ)، ويَكونُ ذلكَ في الفَترَةِ الّتي لَزِمَ فيها ابنَ المنَمَّرِ بِطرابُلسَ، وسَمِعَ مِنهُ كِتابَهُ هَذا.

عَلى أنَّ هذا الِاحْتِمالَ وإِنْ بَدا وَارِدًا، فإنَّ التّحَقُّقَ مِنه يَقتَضِي مَزيدًا مِنَ البَحثِ عَن أُصُولٍ خَطّيَّةٍ أُخرَى لِكتابِ (الكافي) فَرُبّما نَعرِفُ مَن رَوَاهُ يَقينًا، فَهُمْ يَقُولُونَ: (الرِّوَايَةُ أَنْسَابُ الْكُتُبِ).

---

[1] نفسه، ص: 225، هـ: 3.

(4)
مَنْهَجِيَّةُ الْكِتَابِ

(الْمُدَوَّنَةُ) هِيَ الْكِتابُ الّذي يَتَوَجَّهُ إِلى العِنايَةِ بِهِ أَكثَرُ مالِكيَّةِ الغَربِ الإِسلامِيِّ، فَهُمْ إذا أَلَّفُوا؛ لاذُوا بِها، ودارُوا حَولَها تَلخِيصًا، أَو شَرحًا، أَو تَرتيبًا، أو تَعَقَّبُوا أَبوابَ الفِقهِ ومسائِلِهِ، فَأَضافوا إِلَيها ما لَيسَ فيها، عَلى نَحوِ ما فَعَلَ ابنُ أبي زَيدٍ الْقَيْرَوانِيُّ في كِتابِهِ الْمَوْسُوعِيِّ الْقَيِّمِ (النَّوادِر والزّيادات عَلى ما في المُدوّنَةِ مِن غَيرِها مِنَ الأُمَّهاتِ).

بَيدَ أَنَّ ابنَ المنَمَّرِ ابْتَعَدَ عَن هذا وذاكَ، وأَفْرَدَ كِتابَهُ لِبابٍ بِعَينِهِ، هُوَ: بابُ الفَرائِضِ،واتَّبعَ مَنهَجيَّةً في تَجْزِئَتِهِ وتَبْوِيبِهِ، جاءَتْ صُورَتُها عَلى هذا النّحوِ:

الْجُزْءُ الأَوّلُ: في الْمُمَهِّداتِ[1] ، وهيَ في صِفَةِ النَّبِيِّ - صَلّى اللهُ عَليهِ وسَلَّمَ - وَوفَاتِهِ ومِيرَاثِهِ، وفي مِسائِلَ أُخَرَ، وفي أبوابِ الفَرائِضِ.

الجُزءُ الثّاني: فِيما تَقومُ مِنه الفرائِضُ، وفي أُصُولِ اختِصارِ الحِسابِ والمُناسَخاتِ.

الجُزءُ الثّالِثُ: في الأمرِ بِالوَصيَّةِ وتَغييرِها وقَصرِها عَلى الثُّلُثِ.

الْجُزءُ الرّابِعُ: القَضاءُ في الادّعاءِ.

الجُزءُ الخامِسُ: ما جاءَ في ميراثِ القاتِلِ والدِّيَةِ.

ويَقَعُ بَينَ الجُزءِ الرّابِعِ والخامسِ مَبحَثٌ عُنوانُهُ: (كِتابُ الْوَلاءِ[2])، وهو مَبحَثٌ مِن حَقِّهِ أن يَّكونَ جُزءًا قَائِمًا بِذاتِهِ، لِأَنَّهُ فُرِّعَ أَبوابًا، كَما فُرِّعَ كُلُّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزاءِ الكِتابِ.

---

[1] الكافي، ص: 57-72.

[2] نفسه، ص: 337.

عَلى أنَّ مَن يَّتَمَعَّنُ في كِتابِ (الكافي) يَجْدُ مُؤَلِّفَهُ يَعتَمِدُ مَنهَجيَّةً وَاضِحَةً في عَرضِ أبوابِهِ، فَهوَ يَستَفرِغُ جُهدًا كَبيرًا في عَرضِهِ إيّاها، ويَحشُدُ لِذلكَ مَن مَسائِلِ المواريثِ ما يَقَعُ، وما قَد يَقَعُ، ويُغرِقُ في التَّفريعاتِ والإفْتِراضاتِ، ويَبْسُطُها في مسائِلِ الوَصيَّةِ والإقرارِ والإنكارِ، ومسائِلِ الوَلاءِ، وميراثِ الْـمُلاعنَةِ، وميراثِ تَوْأمِ الملاعنةِ، وميراثِ المفقُودِ والمنبُوذِ، وميراثِ مَن جُهِلَ مَوتُهُ قَبلَ صَاحِبِهِ، وميراثِ مَن أُنْفِذَتْ مَقَاتِلُهُ، ثُمّ ماتَ لَهُ وَلَدٌ قَبلَ مَوتِهِ، إلى غَيرِ ذلكَ مِن أبوابِ الكِتابِ، وهو إذْ يَسُوقُ ذلك يَسوقُهُ في مَعرَضِ ما يَقولُ بِهِ عُلماءُ المذهَبِ.

هَذهِ المنهجِيّةُ في التّجزِئَةِ والتَّبويبِ والعَرْضِ تُناصِرُها مَنهجيّةٌ في البَيانِ والتَّوضيحِ، قِوامُها: أنّهُ يَستَهِلُّ ما يُورِدُهُ مِن مسائِلِ الميراثِ بِالصّيغَةِ التّي يُقرِّرُ بِها الإمامُ مَالِكٌ أَقوالَهُ، وهيَ قَولُهُ: (الأمرُ الْمُجتمَعُ عَليهِ عِندَنا الّذي لَا اختِلافَ فيهِ، والّذي أَدرَكتُ عَليهِ أهلَ بَلَدِنا أَنَّ[1]..) ثُمَّ يَتولّى هُوَ شَرحَ ما يُورِدُ مِنها بِعبَارَةِ: (قَالَ أَبُو الْحَسَنِ: يُريدُ..) أو بِمُجرَّدِ قَولِهِ: (يُرِيدُ..) ويَزيدُ ما يَشرَحُهُ تِبيَانًا بِأمثِلَةٍ تُوَضِّحُ قوامَ الفَريضَةِ، وتُحَدِّدُ أنصِباءَ الْوَرَثَةِ، في كُلِّ حالَةٍ يُتَصَوَّرُ تَفَرُّعها عَمّا عَرَضَهُ وشَرَحَهُ.

يَبدو هذا ظَاهِرًا ظُهورًا بَيِّنًا في أبوابِ أصولِ الفرائِضِ[2] ، الّتي هِيَ: ميراثُ وَلَدِ الصُّلبِ، وميراثِ وَلَدِ الابْنِ، وميراثِ الأبِ مِن وّلَدِهِ، وميراثُ الأمِّ من

[1] المُدوّنة الكُبرى، 2632/6، وانظر: ترتيب المدارك، 219/1.

[2] الكافي، ص: 104-121.

وَّلَدِها، وميراثُ الرَّجلِ منِ امرَأَتِهِ، وميراثُ المرْأةِ منِ زَوجِها، وميراثُ الاخوةِ للأمِّ، وميراثُ الاخوةِ للأبِ والأمِّ، وميراثُ الاخوةِ للأبِ، فَهذِهِ الأبوابُ يَكتَفي في عَرضِ مَسائِلِها بِما يَقولُهُ الإمامُ مالِكٌ، لا يَخلِطُ بِكَلامِهِ كَلامًا سِواهُ، لأنَّ مَسائِلَ هذه الأبوابِ مَبيَّنَةٌ في كِتابِ اللهِ، ما عَدا الْجَدَّ[1] ؛ لأنَّ الجدَّ افْتَرَضَ لَهُ عُمَرُ وعُثمانُ وزَيدُ بنُ ثابِتٍ – رَضِيَ اللهُ عَنهُمْ - فَصارَ الإجماعُ عَلى ذلك.

ولِبَيانِ ذلكَ نَسوقُ عَرضَهُ بَابَ (ميراثِ الاخوةِ للأمِّ) مِثالًا لِأُسلُوبِهِ في العَرضِ والتّوضيحِ، فهو يَقولُ: (قالَ مالِكٌ: (الأمرُ الْمُجتمَعُ عَليهِ عِندَنا الّذي لَا اختِلافَ فيهِ، والّذي أَدرَكتُ عَليهِ أهلَ بَلَدِنا أَنَّ الاخوةَ للأمِّ لا يَرِثونَ مَعَ الوَلَدِ، ولا مَعَ وَلَدِ الأبناءِ ذُكرانًا أَوْ إناثًا[2]) .

ثُمَّ يُعَقِّبُ ابنُ المنمَّرِ عَلى ذَلكَ بِلَفظِ قَولِهِ: (يُريدُ: الْوَلَدَ وَوَلَدَ الْوَلَدِ ذُكورًا أو إنَاثًا، ولا يَرِثُونَ (أي: الاخوة للأمِّ) مَعَ الأبِ شَيئًا، ولا مَعَ الجَدِّ أَبي الأبِ شَيئًا، وأَنّهُم يَرِثُونَ فيما سِوى ذلكَ، يُفرَضُ لِلوَاحِدِ مِنهُمُ السُّدُسُ، ذَكرًا كانَ أَو أُنثَى، فإن كانا اثنَينِ؛ فَلِكُلِّ واحدٍ منهُما السُّدُسُ، فإنْ كانوا أَكثَرَ من ذلكَ؛ فَهُمْ شُركاءُ في الثُّلُثِ، يَقْتَسِمونَهُ بَينَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ، لِلذَّكَرِ مِثلُ حَظِّ الأنْثَى، وذلك أنّ اللهَ - تَبارَكَ وتَعالى - قَالَ في كِتابِهِ: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوَاْ أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاء فِي الثُّلُثِ﴾ [النّساء: 12] فَكانَ الذَّكَرُ والأنْثَى في هذهِ الآيَةِ بِمَنزِلَةٍ واحِدَةٍ[3]) .

---

[1] نفسه، ص: 126.

[2] نفسه، ص: 114.

[3] نفسه، ص: 114.

ثُمَّ يُوَفِّي ما شَرَحَهُ بِلَفظِ قَولِهِ تِبيَانًا بِأَمثِلَةٍ تُصَوِّرُ شَكلَ الفَريضَةِ، ونَصيبَ كُلِّ وَارِثٍ فِيها، فيقُولُ: (يُريدُ لَوْ أَنَّ رَجُلًا تُوُفِّيَ، وتَرَكَ أَبًا أو جَـدًّا، وإخوَتَهُ لِأُمِّهِ، فَالمالُ للأبِ أوِ الجدِّ، ولَيسَ لِلاخوةِ لِأمٍّ شَيءٌ، فَإن تَرَكَ ابنًا أوِ ابنَ ابنٍ، وإخوَتَهُ لِأُمِّهِ، فَالمالُ لِلِابنِ، أوِ ابنِ الابْنِ، ولَيسَ لِلاخوةِ لِأمٍّ شَيءٌ، فَإن تَرَكَ بِنتًا أو بِنتَ ابنٍ، وإخوَتَهُ لِأُمِّهِ؛ فَلِلبِنتِ أَو بِنتِ الابْنِ النِّصْفُ، وَما بَقِيَ فَلِلْعَصَبَةِ، ولَيسَ لِلاخوةِ لِأمٍّ شَيءٌ، فَإن تَرَكَ أَخاهْ أوْ أُختَهُ لأُمِّهِ؛ فَلَهُ[1] السُّدُسُ، فَإن تَرَكَ أَخَوَيْنِ أَوْ أُختَيْنِ، أَو أخًا وَأُختًا لِأُمٍّ، فَلِكُلِّ وَاحِدٌ مِنهُما السّدُسُ، فَإن تَرَكَ ثَلاثةَ اخوةٍ فَصاعِدًا لِأمٍّ، ذُكورًا كانوا أَو إناثًا؛ فَلَهُمُ الثُّلُثُ يَقْتَسِمونَهُ بَينَهُمْ، الذَّكَرُ فيهِ وَالأنْثَى سَواءٌ، وَما بَقِيَ فَلِلْعَصَبَةِ[2]) .

فَأَمّا في غَيرِ ذَلكَ؛ فَقدْ يُضيفُ إِلى كَلامِ مالِكٍ كَلامَ غَيرِهِ مِن مَشاهيرِ عُلَماءِ المَذهَبِ، كَابنِ القَاسِمِ، وَأَشْهَبَ، وابنِ وَهْبٍ، ومُحَمَّدِ بنِ عُبَيدٍ الوَشّاءِ، وإسماعيلَ بنِ إِسحاقَ بنِ حَمّادٍ، وسُحنونٍ بنِ سَعيدٍ، وابْنِهِ مُحَمّدِ بنِ سُحنونٍ، والْعُتْبِيِّ، وَابنِ أَبي زَيدٍ القَيرَوانِيِّ، وأصبغَ بنِ الْفَرَجِ، وغَيرِهِمْ، كَما في (بابِ مِيرَاثِ الْكَلالَةِ)، و(بابِ مَن لَّا يَرِثُ مِن ذَوِي الأرحَامِ)، و (أَبوابِ الْوَصِيَّةِ لِلْوَارِثِ)، و(بَابِ مِيرَاثِ القَاتِلِ وَالدِّيَةِ)، و(بَابِ مِيراثِ الجَنينِ[3])، وغَيرِها مِن أبوابِ الكِتابِ.

---

[1] كذا في الأصلِ، ولعلّه: (أو لها) كما يُفهَمُ ممّا بَعدَها.

[2] الكافي، ص: 115.

[3] نفسه، ص: 122، 95، 256 وما بعدها، 355، 362.

وَكُلَّ ذلكَ يَجعَلُ الكِتابَ مَعنِيًّا بِخِطابِ خَواصِّ الْـمُشتَغِلِينَ بِعِلمِ الْفَرائِضِ مِن جانِبٍ، وَدَالًّا مِن جَانِبٍ آخَرَ عَلى حِذْقِ مُؤَلِّفِهِ لِعِلمَيِ الْفَرائِضِ وَالْحِسابِ، وحُسْنِ عَرضِهِ لِمَسائِلِهِما، وجَوْدَةِ مُتابَعتِهِ أقوالَ العُلماءِ، وقُدرتِهِ عَلى إنشاءِ المسائِلِ الّتي تُصَوِّرُ أحكامَ المواريثِ، ثُمَّ التّعبيرُ عَنها بِلُغةٍ فيها وُضوحٌ وصَفاءٌ واسْتِرسالٌ.

(5)

مَصادِرُ الْكِتابِ

يَبْدُو أنَّ قارِئًا قَرَأَ الْكِتابَ قَديمًا، وَانشَغَلَ بِمصَادِرِهِ، فَهَداهُ تَتَبُّعُهُ إلى حَصرِها عَلى وَجهِ التَّفصيلِ وَالتَّعيينِ في (الْمُوَطَّأِ وَالْمُدَوَّنَةِ وَالْعُتْبِيَّةِ)، وَحَصَرَها عَلى وَجْهِ الإجمالِ وَالإبهَامِ في (غَيْرِها مِن كُتُبِ أصحابِ مَالِكٍ)، ثُمَّ قَـيَّدَ[1] ذلكَ عَلى حَوَافِّ النُّسخةِ الّتي قَرَأَها، والّتي صارَتْ مِن بَعدُ أَصلًا يُنقَلُ عَنهُ، فَمِن نّاقِلٍ نَّقَلَ هذا وأَثْبَتَهُ في صَفحَةِ العُنوانِ، [اُنْظُرْهُ في، ص: 49] وَمِن نّاقِلٍ نَّقَلَهُ وأَثْبَتَهُ في خَواتيمِ أجزاءِ[2] الكتابِ. [اُنْظُرْهُ في هـ: 3، ص: 225].

---

[1] الصّيغةُ الّتي قَيَّدَ بِها النّصَّ المذكورَ هِيَ: (..كتابُ (الكافي في الفرائِضِ والحِسابِ)، عَلى مَذهبِ مالِكِ بنِ أَنَسٍ – رَحِمَهُ اللهُ – مَجموعٌ منَ (الْمُوَطَّأِ وَالْمَدَوَّنَةِ وَالْعُتْبِيَّةِ وَغَيْرِها مِن كُتُبِ أصحابِ مَالِكٍ، مِمّا عُنِيَ بِجَمعِهِ وتَأليفِهِ: أَبو الحَسنِ عَليُّ بنُ مُحَمّدٍ الطُّرابُلسيُّ، فِيهِ أُصُولُ الفرائِضِ، وَالعَملُ في العَوْلِ، ووُجُوهِ الاختصارِ في الحِسابِ، والعَملُ في المُناسَخة) .

[2] كَأنّ المحقِّقَ وهو يَطرَحُ النّصَّ المذكورَ مِن صُلبِ الكِتابِ، ويُودِعُهُ هَوامشَ التّحقيقِ؛ وَصَلَ إلى ما يُقْنِعُهُ بِأَنّه مِن قَبيلِ ما أَضَافَهُ النّاسِخُ إلى مَتْنِ الكتابِ مِمّا وَجَدَهُ مُثبَتًا عَلى حَوافِّ النُّسخةِ الّتي نَقَلَ مِنها.

عَلى أنَّ قِراءَتَنا كِتابَ (الكافي) أَظهَرَتْ أنَّ الْـمَسأَلَةَ لا تَبدُو بِهذِهِ البَسَاطَةِ، وأنَّ استِخراجَ مَصَادِرِهِ مِن حَيِّزِ مَتْنِهِ مَطلَبٌ مُرهِقٌ، بَلْ يَكادُ يَكونُ عَصِيًّا، لِأَنَّ مُؤَلِّفَهُ اسْتَوفَى مَادَّتَهُ مِن مَصَادِرَ طَوَى ذِكْرَها، وَمَضَى يُضيفُ الْأَقْوالَ وَالمسائِلَ، والأحكامَ إِلى إعلَامٍ مِن أَئِمَّةِ المذهَبِ المالِكِيِّ وَرِجالِهِ، مِمّن لَهُمْ مُؤَلَّفاتٍ يُوثَقُ بِها ويُعتَمَدُ عَلَيهَا، لِأَنَّهَا تَنهَلُ مِن مَّعينٍ، وتَصدُرُ عَنهُ، هو (الْمُوَطَّأُ) الَّذي إِلى فِقهِهِ تَعودُ أُمَّاتُ كُتُبِ الْمَذهَبِ.

أَظهَرَتْ مُتابَعَتُنا مَا ذُكِرَ في الكِتابِ مِن أعلامٍ، وَما أُضِيفَ إِلَيهِمْ مِن أَقوالٍ وَرِوايَاتٍ: أنَّ ابنَ الْمُنَمَّرِ اعْتَمَدَ مَصادِرَ مُتَعَدِّدَةَ الأنْواعِ في كِتابِهِ (الْكافِي فِي الْفَرَائِضِ)، وأنَّ هذهِ الْمَصَادِرَ يُمكِنُ تَصنِيفُها وتَفْصِيلُهَا عَلى نَحْوِ مَا يَلِي:

أَوَّلًا: مَصادِرُ ذُكِرَتْ بِأَسْمَائِهَا:

ذِكْرُ الْمَصَادِرِ بِأَسمائِها فِي هَذَا الْكِتابِ فِي حُكْمِ مَا هُوَ مَفْقُودٌ، فَـ(الْمُوَطَّأُ) وَهوَ أَنْفَسُ مَصَادِرِهِ، وَأَولاها ذِكرًا لَمْ يَرِدْ اسمُهُ مُصَرَّحًا بِهِ إِلَّا مَرَّتَيْنِ في (بَابِ الأمرِ بِالْوَصِيَّةِ، وتَغْيِيرِها وقَصْرِها عَلى الثُّلُثِ)، وفي (بابِ مِيرَاثِ الْعَبْدِ وَمَنْ فِيهِ بَقِيَّةٌ مِن رِّقٍّ [1]) .

[1] الكافي، ص: 229، 392.

فَإِذَا هُوَ رَجَعَ إِلَى (الموَطَّإِ) فِي غَيرِ ذَلكَ اكْتَفَى بِصِيغَةِ: (قَالَ مَالِكٌ)، أَوْ بِلَفْظِ: (مالِكٍ) مِن غَيرِ أَن يُّسْنِدَ إِلَيهِ الْفِعلَ (قَالَ) وَنَحوِهِ، وأَكْثَرُ ما يَكونُ هذا فِيمَا يُورِدُهُ عَنهُ مِن أحاديثِ (الموَطَّأ).

وَمِمَّا صَرَّحَ بِاسْمِهِ مِن مَّصَادِرِ هذا الْكِتابِ كِتابُ (الْمَجْمُوعَةِ) وهو لابْنِ عَبْدُوسٍ، وَكِتابُ (سَماعِ ابْنِ حَبِيبٍ)، وقَدْ وَرَدَ ذِكْرُهُمَا في (بَابِ إِذَا أَوْصَى بِـجُزْءٍ مِّن مَّالِهِ) فِي سِياقِ قَولِهِ عَنهُما: (وَالّذي ذَكَرْتُ لَكَ في كِتابي هذا في (الْمجموعَةِ) و(سَماعِ ابنِ حَبيبٍ) وغَيرِهِما، وَلَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ[1]).

ثَانِيًا: مَصادِرُ اكْتَفَى الْمُؤَلِّفُ بِذِكْرِ مُؤَلِّفِيهَا، أَوْ رِواياتٌ أَسنَدَها إِلى رُوَاتِهَا:

وَهْيَ كَثْرَةٌ مُتكَاثِرَةٌ، وحَسْبُنا أَلَّا نُورِدَ مِنهَا إِلّا مَا يُعْتَمَدُ عَلَيهِ، ويُذْكَرُ بِذِكْرِ صَاحِبِهِ، أَوْ يُنَصُّ عَلَى أَنَّهُ لَهُ، ويُحَقَّقُ مِن أَنَّ المُؤَلِّفَ نَقَلَ عَنهُ، أَو يَغلُبُ عَلى الظَّنِّ أَنَّهُ اسْتَفَادَ مِنهُ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ، وَمِنْ هَؤُلاءِ الّذينَ ذُكِرُوا وَلَمْ تُذْكَرْ مُصَنَّفَاتُهُمْ أَوْ مَجَامِيعُهُمْ:

1/ **تَلَاميذُ الإمامِ مَالِكٍ، وَرُواةُ عِلْمِهِ:**

وَهُمْ رِجَالٌ أَخَذُوا مِنَ الْعِلمِ بِحَظٍّ وَافِرٍ، ومُنِحُوا مِنَ الحَظْوَةِ وعِظَمِ الْقَدْرِ، وجَلَالِ الذِّكْرِ مَا لَمْ يَنَلْهُ غَيْرُهُمْ، ونَحْنُ نَذْكُرُ مِنْهُمْ[2] مَّن تَوَاتَرَ فِي هذا الْكِتابِ ذِكْرُهُ، وكَثُرَ فِيهِ الإسْنَادُ عَنْهُ، فَنُثْبِتُ مِنْهُمِ:

---

[1] نفسه، ص: 271.

[2] كما يَتَرَدَّدُ في كِتابِ (الكافي) تَرَدُّدًا ضَئيلًا ذِكرُ: عليّ بنِ زيادٍ، وعبدِ الملِكِ بنِ الماجشونِ، وعبدِ اللهِ بنِ الحكَمِ، وأَسدِ بنِ الْفُراتِ، ويَحيَى بنِ يَحيَى اللَّيثِيِّ، وعبدِ اللهِ بنِ نافِعٍ المعروفِ بِالصّائِغِ.

عَبْدَ الرَّحمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ (ت: 191هـ).

عَبدَ اللهِ بْنَ وَهْبٍ (ت: 197هـ).

أَشْهَبَ بنَ عَبدِ الْعَزِيزِ (ت: 204هـ).

فَهَؤلاءِ جَميعًا لَهُمْ رِوَاياتٌ وسَماعاتٌ قَيَّدوهَا فِيما قَيَّدوهُ عَنِ الإِمامِ مَالِكٍ، فَقدْ كانَ ابنُ القاسِمِ مِن رُواةِ فِقهِ المذَهبِ الْمُتَقَدِّمينَ، ولَهُ فيمَا يُقالُ: (سَماعٌ مِن مَّالِكٍ عِشرونَ كِتابًا [1])، وكُتُبُ سَماعِهِ رَواها عَنهُ تِلمِيذُهُ عِيسَى بْنُ دِينارٍ.

وَيُضَاهِيهِ فِي هَذَا الشَّأْنِ عَبدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ، فَهُوَ صَاحِبُ تَآلِيفَ جَلِيلَةٍ، مِنهَا سَماعُهُ عَنِ الإِمامِ مَالِكٍ، ثَلاثُونَ كِتَابًا، إِذ لَمْ يَكُنِ مَالِكٌ يَتَكَلَّمُ بِشَيْءٍ إِلَّا كَتَبَهُ ابنُ وَهْبٍ، مِنها: جَامِعُهُ الْكَبيرُ، وكِتابُ تَفسيرِ الْمُوَطَّأِ [2].

وَيُشَارِكُهُما فِي ذَلكَ أَشْهَبُ بنُ عَبدِ الْعَزِيزِ، إِذْ يَبلُغُ (عَدَدَ كُتُبِ سَمَاعِهِ عِشرونَ كِتابًا)، فَضلًا عَن أَنَّ لَهُ مُدَوَّنَةً رَواهَا عَنهُ سَعيدُ بْنُ حَسّانٍ[3] .

هَلْ كَانَ ابنُ الْمُنَمَّرِ يَأخُذُ أَخذًا مُبَاشِرًا مِن مُّصَنَّفاتِ ابنِ القَاسِمِ وابنِ وَهبٍ وأَشْهَبَ، أَوْ كَانَ يَأخُذُ مِن نُّقُولِ غَيرِهِ عِنهَا، ولاسِيّما (مُدَوَّنَةُ سُحنُونٍ الْكُبرَى)، فَإِنَّهُ جَمَعَ فِيهَا مِن رِوايَاتِهِمْ وسَمَاعَاتِهِم شَيْئًا لا يَنْحَصِرُ.

2/ تَلَامِيذُ ابْنِ الْقَاسِمِ وطَبَقَتِهِ:

---

[1] ترتيب المدارك، 574/1.

[2] نفسه، 567/1.

[3] نفسه، 585/1.

وَهُمْ مِن أَهلِ الدِّيَانَةِ والأَمَانَةِ فِي الْعِلمِ، حَمَلُوا عِلْمَ الإِمامِ مَالِكٍ عَن تَلامِيذِهِ ونَشَرُوهُ فِي الآفَاقِ حَيثُ يَسَّرَ اللهُ أَن يُّنْشَرَ، وإِنّما نَذكُرُ مِنهُمْ هُمْ أَيضًا مَن تَواتَرَ ذِكْرُهُ فِي هَذَا الْكِتابِ، وكَثُرَ الإِسْنَادُ عَنهُ، فَنُورِدُ مِنهُمْ:

عِيسَى بْنَ دِينَارٍ (ت: 212هـ).

أَصبَغَ بْنَ الْفَرَجِ (ت: 225هـ).

أَبَا زَيدِ بنِ أَبِي الْغَمْرِ (ت: 234هـ).

عَبدَ المَلِكِ بْنَ حَبِيبٍ (ت: 239هـ).

سُحنُونَ بنَ سَعيدٍ (ت: 240هـ).

فَعيسَى بنُ دِينارٍ صَحِبَ ابنَ القاسِمِ وَلَزِمَهُ، ورَوَى عَنهُ سَماعَهُ، بَلْ لَعلَّهُ أَثْبَتَ مَا يَروِيهِ مِن سَماعِ ابنِ القاسِمِ فِي كِتَابِهِ المعرُوفِ بِاسْمِ (الْهِدايَةِ[1])، ولَعلَّ ابنَ المنَمَّرِ كَانَ يَعُودُ إِلى كِتابِ (الْهِدَايَةِ) هذا ويَأْخُذُ عَنهُ، إِذْ هُوَ كِتابٌ يُضَارِعُ الْكُتُبَ الأُمَّاتِ، ونُقُولُ ابنِ أَبِي زَيدٍ عَنهُ في كِتابِ (النَّوادِرِ والزِّياداتِ[2]) تَشْهَدُ بِذَلِكَ، وتَضَعُهُ فِي رُتْبَةِ: (الوَاضِحَةِ وَالْعُتْبِيَّةِ والْمُوازِيَةِ وَالمجموعَةِ).

وَكَانَ أصبَغُ بْنُ الْفَرَجِ يُصَاحِبُ ابنَ القاسِمِ وأَشهَبَ وابنَ وَهْبٍ، وتُذكَرُ لَهُ تَواليفُ حِسَانٌ، مِنها سَماعُهُ مِن ابنِ القاسِمِ[3] الّذي يَقَعُ في اثْنَينِ وعِشرِينَ كِتابًا، وبَعضُهُم يَدعُوهُ (مَجالِسُ أصبغَ بنِ الفرَجِ وسَماعُهُ مِنِ ابنِ القَاسِمِ[4])،

---

(1) نفسه، 72/2.

(2) أُنظُرْ: فِهرسَ النَوادِرِ والزِّياداتِ، فِهرِسَ الأعلامِ: 169-174.

(3) شجرة النّور الزّكيّة، ص: 66.

(4) فهرسة ابن خير، ص: 245.

ومِنها كِتابَهُ (تَفسيرُ غَريبِ الْـمُوَطَّأ)، ويَذْكُرُ ابنُ أَبِي زَيْدٍ كِتابًا لأصبغَ عُنوانُهُ: (كِتابُ الْعِتقِ[5])، وآخَرَ عُنوانُهُ: (كِتابُ الإقرارِ)، فَهلْ كَانَ ابنُ الْمُنَمَّرِ يَرْجِعُ إِلَيهِمَا، لِأَنَّ أَكثَرَ النُّصوصِ الّتي تُسنَدُ عَنهُ خَاصَّةً جَاءَتْ فِي (بابِ الإقرارِ)؟

وَأَمَّا أَبُو زَيدٍ بنُ أَبي الغَمرِ؛ فَقدْ كَانَ يَرْوِي عنِ ابنِ القاسِمِ[1] وابنِ وهبٍ ، ومُعاوِيَةَ بنِ يَحيَى الطُّرابُلسِيِّ، وهوَ الّذي صَحَّحَ (الأَسَديَّةَ) عَلى ابنِ القاسِمِ بَعدَ ابنِ الْفُراتِ، ولِأبي زَيدٍ كُتُبٌ في (مُختَصَرِ الأَسَدِيّةِ)، ولَهُ سَماعٌ مِن ابنِ القاسِمِ مُؤَلَّفٌ.

وَأَمّا عَبدُ الْمَلِكِ بْنُ حَبيبٍ؛ فَإِنَّهُ سَمِعَ الْعِلمَ مِن ابنِ الْقَاسِمِ[2]، وابنِ الماجشونِ، وعَبدِ اللهِ بنِ عَبْدِ الْحَكَمِ، وَكِتَابُهُ (سَماعُ ابنُ حَبيبٍ) مِنَ المصَادِرِ الْمُصَرَّحِ بِها في كِتابِ (الكافي[3])، وَفي أَبْوابِ (الْوَصِيَّةِ) مِنَ (الكافي) مَسائِلُ مُسْتَلَّةٌ مِن كِتابِ ابنِ حَبيبٍ هذا، قَالَ عَنهَا ابنُ الْمُنمَّرِ: (وَهَذهِ الْمسائِلُ الّتي فِي هذا الْبابِ مِن قَولِ الْمُوصِي: وثُلُثُ مَا بَقِيَ، وإِلَّا ثُلُثُ مَا بَقِيَ، لَم يَتَكَلَّمْ فِيها أَحَدٌ مِن أَصْحابِ مالِكٍ غَيرَ ابنِ حَبيبٍ خَاصّةً [4]).

---

(5) أُنظُرْ: كتابَ النّوادِرِ والزِياداتِ، فِهرس الكُتب: 70، 71.
(1) ترتيب المدارك، 723/1، الدّيباج المذهّب، 415/1.
(2) مقدمة ابن خلدون، ص: 333، ترتيب المدارك، 88/2.
(3) الكافي، ص: 271.
(4) نفسه، ص: 275.

وَأَمّا المسائِلُ الّتي تُسنَدُ عَنهُ في أبوابِ (ميراثِ الجَنينِ، وميراثِ الْمُرتَدِّ، وميراثِ أهلِ الْمِلَلِ[5])؛ فَقدْ تَكونُ مِنَ (الْوَاضِحَةِ)، وقَدْ تَكونُ مِن كِتابٍ لَهُ في الْفَرائِضِ ذَكَرَهُ القاضِي عِيَاضٌ[6] وغَيرُهُ.

وكانَ سُحنونُ بنُ سَعيدٍ قَد أَخَذَ عَنِ الأئِمَّةِ تلامِيذِ الإمامِ مالِكٍ مِن أهلِ المغرِبِ وأهلِ المشرِقِ، كَعَليِّ بنِ زِيادٍ، وأسَدِ بْنِ الْفُراتِ، وابنِ القاسِمِ، وابنِ وَهبٍ، وابنِ الحكمِ، وابنِ الماجشونِ وغَيرِهِمْ[1] ، ثُمَّ انتَهَتْ إِلَيهِ الرِّئاسَةُ، وصارَ الإعتِمادُ عَلى مُدَوَّنَتِهِ، حَتّى قِيلَ: (لَم يَكُن بَينَ مَالِكٍ وسُحنونٍ أَفْقَهُ مِن سُحنونٍ[2]) .

لِذَا كَانِتِ (الْمُدَوَّنَةُ) كَـ(الْمُوَطَّأِ) مَصدَرًا مُعتَمَدًا مِن مَصَادِرِ كِتابِ (الكافي)، فَكَما نَقَلَ ابنُ الْمُنمَّرِ عَنِ (الْمُوَطَّأِ) أحكامَ المواريثِ الّتي جاءَ بَيانُها في كِتابِ اللهِ تَعالَى، أَوْ سُنَّةِ رَسُولِهِ - صَلّى اللهُ عَلَيهِ وسَلَّمَ - ، أَو إِجماعِ الأمَّةِ؛ فَإِنَّهُ نَقَلَ عَنِ (الْمُدَوَّنَةِ) أو عَمّا هُذِّبَ أَوِ اختُصِرَ مِنها رِواياتٍ مُتَعَدِّدَةً لِمسائِلَ جُمِعَتْ مِنَ الرِّواياتِ الْمُعتَمَدَةِ مَا يُعلَمُ مِن أَسْمِعَةِ تَلامِيذِ الإمامِ مالِكٍ[3] .

---

[5] نفسهُ، ص: 363، 362، 414.

[6] ترتيب المدارك، 93/2.

[1] شجرة النّور الزّكيّة، ص: 69.

[2] ترتيب المدارك، 12/2.

[3] المدوّنة، 2653/6، وانظُر: الكافي، 368، والمدوّنة، 844/2، والكافي، 405، والمدوّنة، 1014/2، والكافي، 384، والمدوّنة، 1457/3، والكافي، 390، والمدوّنة، 1460/3، والكافي، 279، والمدوّنة، 2273/5.

3/ تَلامِيذُ سُحنونِ بْنِ سَعيدٍ:

وَهُمْ مِن مَّشاهِيرِ الفُقَهاءِ، وعِلْيَةِ أهلِ الفَضْلِ، ويَتَعَلَّقُ قَصدُنا بِمَن تَوَالَى ذِكرُهُ مِنهُمْ فِي هَذا الْكِتابِ، وبِمَا يُسْنَدُ عَنهُ مِن مَّسَائِلِ الْعِلمِ، لِمَحَلِّهِ مِن مُّتابَعَتِنا مَصادِرَ الكِتابِ المذكورِ، مِن هَؤلاءِ الْفقهاءِ:

مُحَمَّدُ بْنُ سُحنونِ بْنِ سَعيدٍ (ت: 256هـ).

مُحَمَّدُ بنُ إبراهيمَ بْنِ عَبدُوسٍ (ت: 260هـ).

مُحَمَّدُ بنُ أَحْمَدَ الْعُتبِيُّ[1] (ت: 255هـ).

يَحْيَى بْنُ عَمَرَ الْكِنَانِيُّ (ت: 289هـ).

عُرِفَ ابْنُ سُحنونٍ مِن بَينِ هَؤلاءِ وغَيرِهِمْ بِغَزَارَةِ التّأليفِ[2] ، وبِإقبالِ أهلِ العِلمِ عَلى ما تَقَعُ عَلَيهِ أَيديهِمْ مِن تَصَانِيفِهِ، وَذَلكَ ما يُستَخلَصُ مِن أَسانيدِ ابنِ خَيْرٍ في (فِهْرِسِهِ[3]) ومِن ثَناءِ أصحابِ التَّراجِمِ عَلَيهِ[4] ، ويُشارُ هُنا إلى كِتابِهِ (الْجامِعِ) الّذي حَظِيَ بِاعْتِمادِ مَن جاءَ بَعدَهُ مِنَ المؤَلّفينَ فِي فِقهِ المالِكيَّةِ، كَابنِ أَبي زَيدٍ الْقَيْرَوانِيِّ وغَيْرِهِ مِمّن كَتَبَ تَعلِيقًا أَو شَرحًا عَلى (المدوّنةِ)، وتَختَصُّ خَمسَةُ أجزاءٍ مِن أجزاءِ الكتابِ المذكورِ بِمَسائِلِ الفَرائِضِ، وتَختَصُّ أَربعةٌ مِنها بِمسائِلِ الإقرارِ، وذلكَ ما يَجعَلُهُ مَصدرًا مُحتمَلًا مِن مَّصَادِرِ هذا الكِتابِ.

---

[1] فؤاد سزكين يَضبطُ (العُتبيّ) بِضَمِّ العين، وضَبطَت في (مقدمة ابنِ خُلدونٍ/ دار صادر) بِفَتْحِها (العَتبيّ)

[2] ترتيب المدارك، 184/2، كتاب العمر، 590/1.

[3] 254، 301-302.

[4] ترتيب المدارك، 184/2، الدّيباج المذهّب، 169/2-173.

وَأمّا مُحَمَّدُ بنُ إبراهيمَ بْنِ عَبدُوسٍ؛ فَيُعَدُّ مِن كِبارِ أصحابِ سُحنونٍ[5] ، ويُعَدُّ كِتابُهُ الّذي يُسمَّى (المجموعَةَ) مِن عُيُونِ ما كُتِبَ في الْفِقهِ المالِكيِّ، وقَدْ وَثَّقَ مِنهُ ابنُ الْمُنمَّرِ مَسأَلَةً مِن مَّسائِلِ الْوَصِيَّةِ، قَالَ فِيها ابنُ شَعبانَ بِما يُخالِفُ قَولَ مَالِكٍ وأَصحابِهِ، فَقالَ ابنُ الْمُنمَّرِ عَنهَا: وَالّذي (قَالَ ابنُ شَعبانَ هُوَ قَوْلُ أهلِ الْعِراقِ، وَالّذي ذَكَرتُ لَكَ فِي كِتابِي هذا هُو في (المجموعَةِ [6]).

وَكَما دَوَّنُ ابنُ عَبدُوسٍ كِتابَ (المجموعَةِ)؛ فإِنَّ مُحَمَّدَ بنَ أَحْمَدَ الْعُتبِيَّ – وهو أيضاً تِلميذٌ مِن تلاميذِ سُحنونٍ - دَوَّنَ كِتابَ (الْعُتْبِيَّةَ) الّذي يُقالُ لَهُ (المستخرَجَة مِنَ الأسْمِعةِ) كذلك، وقدْ أَقبَلَ أهلُ الأندَلُسِ عَلى (الواضِحةِ وَالْعُتْبِيِّةِ).. ثُمَّ [اعتَمَدوا] كِتابَ (الْعُتْبِيَّةِ) وَهَجَروا (الْواضِحةَ) وَما سِواها[1] .

ثُمَّ لَم تَلْبَثِ (الْعُتْبِيَّةُ) أن تَعَرّضَتْ لِانتِقاداتٍ شَتّى؛ لِمآخِذَ ونَقائِصَ ذَكَروها فِيها[2] ، فَحَفَّزَ ذلكَ القَاضِيَ أَبَا الْوَليدِ ابنَ رُشْدٍ الْجَدَّ لِأن يَّضَعَ عَلى (الْعُتْبِيَّةِ) شَرحًا، يُبَيِّنُ فِيهِ مَآلَ هذهِ المآخِذِ، وسَمّى شَرحَهُ (الْبيانَ والتّحصيلَ والشّرحَ والتّوجيهَ والتّعليلَ في مَسائِلِ المستخرَجَةِ)، وقَد نَشَرَتْهُ دارُ الغَربِ الإسلاميِّ، بِتحقيقِ: مُحمّدِ حجّي.

---

[5] ترتيب المدارك، 235/2.

[6] الكافي، ص: 271.

[1] مقدمة ابنِ خُلدونِ، ص: 334.

[2] ترتيب المدارك، 236/2.

وَصَارَ نَصُّها المصاحِبُ لِشرحِ ابنِ رُشدٍ عِوَضًا يَخلُفُ الأصلَ الّذي وُضِعَتْ عَلَيهِ، وأَضحَتْ نُقُولُ ابنِ المنَمَّرِ منَ الأصلِ المفقُودِ تُدعِّمُ المتنَ المصاحِبَ لِلشَّرحِ المذكورِ.

وَيُعَدُّ يَحْيَى بْنُ عَمَرَ الْكِنَانِيُّ مِن أئِمّةِ أهلِ العِلمِ وَأَوْعِيَتِهِ، أخَذَ عِلمَهُ عَن سُحنونِ بنِ سَعيدٍ[3] وعَبدِ المِلكِ ابنِ حَبيبٍ، وعن أصحابِ ابنِ القاسِمِ وابنِ وَهبٍ، وتَفَقَّهَ عَلَيهِ خَلقٌ كَثيرٌ، مِنهُمْ أَبُو بَكر بنُ اللّبّادِ وغَيرُهُ، إذ كانَ أهلُ العِلمِ لا يَرْوُونَ (المدوّنَةَ والموَطّأَ) إلّا عَنهُ[1] ، فَيَفِدُ عَلى حَلقتِهِ خَلقٌ كَثيرٌ مِنهُم لِروايَتِهِما عَنهُ، ورِوايَةِ مُؤَلّفاتِهِ الّتي مِنها: كِتابُ (الْمُنتَخَبَةِ)، وهو اختِصارٌ لكِتابِ (المستخرجَةِ)، وكتابُ (اختِلافِ ابنِ القاسِمِ وأشهبَ)، وكِتابُ (أُمهّاتِ يَحيى[2])، وهو كِتابٌ ذَكَرَهُ لَهُ ابنُ أَبي زَيدٍ الْقَيرَوانيُّ بِهذا الِاسْمِ.

4/شُيوخُ ابْنِ الْمُنَمَّرِ:

مَن ذُكِرَ مِنهُم في هَذا الكِتابِ، وَمَن لَم يُذكَرْ كَذلكَ، وَهُمْ:

عَبدُ الرَّحمَنِ بْنُ عَبدِ اللهِ الْغَافِقِيُّ الْجَوْهَرِيُّ (ت: 385هـ).

أَبُو مُحَمَّدٍ عَبدُ اللهِ بْنُ أَبِي زَيدٍ الْقَيْرَوانِيُّ (ت: 386هـ).

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدٍ الْوَشَّاءُ (ت: 397هـ).

---

[3] ترتيب المدارك، 355/2.

[1] نفسه، 355/2

[2] فهرس النّوادرِ والزّيادات، ص: 65.

عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ زَكَرِيَّا المعروفُ بابْنِ زَكْرُونٍ[3] (ت: 370هـ).

أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَلَفٍ المعروفُ بِالقابِسيِّ (ت: 403هـ).

أَبُو الْحَسَنِ أَحْمَدُ بْنُ عَبدِ اللهِ بْنِ رُزَيْقٍ الْبَغدَاديُّ (ت: 391هـ)[4] .

فَأَمَّا شَخصِيَّةُ عَبدِ الرَّحمَنِ الْجَوْهَرِيِّ[5] ؛ فَتُعَدُّ مِن كِبارِ فُقهاءِ المالِكيّةِ، وشُيُوخِ السُّنَّةِ، ومِن أَصحابِ الْعِنايَةِ بِالحَديثِ، لَهُ مِنَ الْكُتُبِ كِتابُ (مُسنَدِ الْمُوَطَّأ) وكِتابُ (مَسندِ ما لَيسَ في الْمُسنَدِ)، وَالغَريبُ أَنَّ ابنَ المنمَّرِ لَم يَذكُرْ شَيخَهُ الجَوهَرِيَّ إِلَّا مَرَّةً واحِدةً، في (بابِ ما جاءَ في فَضلِ المدينةِ، وعالِمِها)، وقالَ إِنَّهُ حَدَّثَهُ بِحَديثٍ: (يُوشِكُ أَن يَّضْرِبَ النَّاسُ أكبادَ الْإِبِلِ يَطلُبُونَ الْعِلمَ، فَلَا يَجِدُونَ عَالِمًا أَعلَمَ مِن عَالِمِ المدينةِ[1])، وَالحديثُ مذكورٌ في (مُسنَدِ الموطّأ)، فَلعلَّ ابنَ المنمَّرِ عَوَّلَ عَليهِ في أحادِيثِ (الموطَّأ) خَاصَّةً.

وَالحديثُ عَن تَضَلُّعِ شَيخِهِ ابنِ أَبي زَيدٍ القَيْرَوانيِّ[2] لا يَحتاجُ إِلى تَأكيدٍ، فهوَ مَنْ ضَمَّ نَشَرَ المذهَبِ، وأَظهَرَ كُنُوزَهُ، ودَافَعَ عَنهُ بِمَن خَرَّجَ مِن أهلِ العِلمِ، وبِبَدائِعِ تَصانِيفِهِ الّتي يَستَحضِرُ الذِّهنُ عِندَ ذِكرِهِ كِتابَ (الرِّسالَةِ)، و(مُخْتَصِرِ

---

[3] هو الشّخصيّةُ الوحيدةُ الّتي لم يَرِدْ لها ذِكرٌ في كِتابِ (الكافي).

[4] أُنظُرْ فِي ذِكرِهم مُرتّبين، الكافي: 66، والكافي: 68، 69، 70، 77، 78، 79، 374، والكافي: 87، والكافي: 408، والكافي: 57.

[5] ترتيب المدارك، 236/3.

[1] الحديثُ مذكورٌ في كِتابِهِ (مسند الموطّأ: 98) وانظُر: الكافي، 67، هـ: 7)

[2] ترتيب المدارك، 247/3، معالم الإيمان، 101/3.

الْمُدَوَّنَةِ)، و(النّوادِرِ والزِّياداتِ عَلى ما في الْمُدَوَّنَةِ مِن غَيرِها مِنَ الأُمَّهاتِ)، و(تهذيبِ الْعُتْبِيَّةِ)، و(الاقتِداءِ بِأهلِ الْمدينَةِ).

وَالْجَديرُ بِالمُلاحَظَةِ أنَّ الرِّواياتِ الّتي أَسنَدَها ابنُ المنمَّرِ عَنِ ابنِ أَبي زَيدٍ تَتَّصِلُ بِما وَرَدَ في (الكافي) عَن فَضلِ المدينةِ وعَالِمِها[3] ، وبِما جَاءَ في المشرِقِ وإنكارِ الصَّحابَةِ مَذاهِبَ أهلِ الْعِراقِ، وكُلُّ ذلِكَ وغَيرُهُ إِنَّما يَندَرِجُ في دِيبَاجَةِ الكِتابِ وَالتَّوْطِئَةِ لَهُ، وَمَادَّةُ هَذهِ الْمَرْوِياتِ كَأنّها مُستَلَّةٌ مِن كتابِ ابنِ أَبي زَيدٍ (الاقتِداءِ بِأهلِ الْمدينَةِ[4])، وَالّذي يُثيرُ الِانْتِباهَ أنَّ اسمَ ابنِ أَبي زَيدٍ يَختَفي بَعدَ ذَلكَ، ولا يُذكَرُ في أَبوابِ الْفَرائِضِ الّتي هِيَ وَما يَتَّصِلُ بِها عِمادُ الْكِتابِ، وَمَعرِضُ مَسَائِلِهِ سِوى مَرّةٍ واحِدَةٍ في سِياقِ تَعلِيلِهِ مِيرَاثَ المرْأَةِ يُطَلِّقُها زَوْجُهَا الْمَرِيضُ ثَلاثًا، ثُمَّ تَرِثُهُ، عَلى أنَّ العَودَةَ إلى كِتابِ (النّوادِرِ والزِّياداتِ) تُثبِتُ اهْتِداءَ ابنِ المنمَّرِ بِهِ ورُجُوعَهُ إِليهِ[1] .

وَكّذلكَ كانَ شَيخُهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدٍ الْوَشَّاءُ عَالِمًا بِالحديثِ، واسِعَ الرِّوايَةِ[2]، ومعَ ذلِكَ فإِنَّهُ لَم يُذكَرْ في كِتابِ (الكافي) إِلَّا مَرّةً واحِدَةً، قَيَّدَ فِيها ابنُ المنمَّرِ سَماعًا عَنهُ بِصيغَةِ (حَدَّثَنا) فِي سِياقٍ عَمَدَ فيهِ إِلى تَحديدِ مَعنى (الْمَوالِي)، فَقالَ: (حَدَّثَنا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ الْوَشَّاءُ عَنْ بَكْرِ بنِ العَلاءِ القاضي عن إسماعيلَ القاضي؛ أَنَّهُ قَالَ: الْمَوَالِي هُمُ الْعَصَبَاتُ: الْوَلَدُ،

---

[3] الكافي، 68، 69، 70، 77، 78، 79.

[4] ترتيب المدارك، 247/3.

[1] الكافي، 374.

[2] ترتيب المدارك، 389/3، شجرة النّور الزّكيّة، 80.

وَالْأَبُ، والْإِخْوَةُ، وَالعُمومَةُ، وبَنو العُمومَةِ، ومَوالِي العُمومَةِ وَهُمُ الْوَرَثَةُ، وَكانُوا يَتوارَثُونَ بِذلكَ وَبِالْحِلْفِ، إذا حالَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا؛ قَالَ لَهُ: تَرِثُنِي وَأَرِثُكَ[3]) .

وَأَحسِبُ أنَّ نَصَّ الرِّوايَةِ يُحيلُ عَلى (كِتابِ المَبسُوطِ[4])، وهو مِن كُتُبِ القاضي إسماعيلَ بنِ إسحاقَ الّذي يَحظَى بِذِكرٍ مَلحوظٍ في هذا الْكِتابِ، فهو مِن كِبارِ شُيوخِ مَالِكيَّةِ الْعِراقِ، فَضلًا عن أنّهُ تَضَلَّعَ في مُختلَفِ الْعُلُومِ، وأَظهَرَ نُبُوغًا بَلَغَ بِهِ مَرتَبَةَ الِاجْتِهادِ حَتَّى قِيلَ: (إنَّهُ لَم تَحْصُلْ دَرَجَةُ الِاجتِهادِ بَعدَ مالِكٍ إلَّا لِإسماعيلَ القاضي[5]).

لَكِنِ الّذي يُستَغرَبُ لَهُ حَقَّ الِاستِغرابِ هو ألَّا يَكونَ لِشَيخِهِ ابنِ زَكرونٍ الطُّرابُلسيِّ[1] أَيُّ ذِكرٍ في كِتابِ (الكافي)، ومِنزِلَةُ ابنِ زَكرونٍ العِلميَّةُ مَعرُوفَةٌ، فَهو رَجُلٌ: (لَهُ فِي الْفِقهِ والْفَرائِضِ) مُصَنَّفاتٌ كَثيرَةٌ، (وَلَهُ سَماعٌ وسَنَدٌ عَالٍ[2])، فَكَيفَ يَغفلُ عَن ذِكرِ شَيخٍ فَقيهٍ فَرَضِيٍّ، قَالَ ابنُ المنمَّرِ نَفسُهَ عَنهُ: (كَانَ أَبو الْحَسَنِ بنُ زَكرونٍ مِنَ الْوَرِعِينَ فِي مَطْعَمِهِ ومَشْرَبِهِ ومَلْبَسِهِ وَلَفظِهِ، تَعَلَّمَ النّاسُ مِنهُ الْفِقهَ وَالحديثَ وَالْوَرَعَ [3]) .

---

[3] الكافي، 87.

[4] الفهرست، 252، ترتيب المدارك، 268/2

[5] ترتيب المدارك، 271/2

[1] ترتيب المدارك، 294/3، الدّيباج المذهّب، 93/2.

[2] ترتيب المدارك، 295/3 .

[3] المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

أتُراهُ لَا يَوَدُّ إظهَارَ خِلافِهِ لِشَيخِهِ فِيما يُخالِفُهُ فيهِ، فَكانَ يُدخِلُهُ في عُمومِ أهلِ العِلمِ، ويَجمَعُهُ مَعَهُمْ إذا ذَكَرَ مِنَ الْمسائِلِ ما لَهُ فِيها رَأْيٌ يُخالِفُ رَأْيَ شَيخِهِ؟ وَيَقُولُ: (قَالَ بَعضُ أَصحابِنا)، و (قالَ بَعضُ أهلِ الفرائِضِ [4]) .

وَفي مَقابِلِ ذَلكَ كانَ يُصَرِّحُ بِمَن يُّعارِضُهُ مِن أهلِ الفرائِضِ الْعِراقِيّينَ خَاصّةً، وَيقُولُ: (وَهَكذا أهلُ الْعِراقِ يَحكُونَ أبَدًا عَنْ أهلِ المدِينَةِ مَا لَم يَقُولُوهُ، وَيَنسِبُونَ إِلَيهِمْ مَا لَم يَعتَقِدُوهُ، فَمنْ كانَ نَقلُهُ هَكَذا عَن أهلِ عَصرِهِ وَمَن أَدرَكَ؛ كَانَ نَقلُهُ عَن غَيرِ أهلِ عَصرِهِ وَمَن لَم يُدرِكْهُ أَشَرَّ مِن هَذَا، وَالّذي ذَكَرُوهُ فِي هَذِهِ المسْأَلَةِ يُستَغنَى عَن ذِكرِهِ.. وَمَن كانَ بِهَذهِ المنزِلَةِ مِنَ الْفَهمِ؛ فَبَعيدٌ عَلَيهِ أَن يَّكونَ إمامًا[5]) .

ثَالِثًا: مَصادِرُ أُخرَى:

يَنبَغِي أَلَّا يَفُوتَنَا رَصدُها، حَتَّى إِن كانَ تَأثِيرُها مَحدُودًا في تَكوينِ بُنيَةِ الكِتابِ؛ قِياسًا بِما سَبَقَ رَصدُهُ مِن مَصَادِرَ، مِن ذلكَ:

1/ مُراسَلاتُ أهلِ العِلمِ، وفي هذا الْكِتابِ مِنها:

أ/ ما كَتَبَ بِهِ شَجَرَةُ بْنُ عِيسَى إِلَى الإمامِ سُحنونِ بنِ سَعيدٍ (فِيمَن تُوُفِّيَ عَن زَوجَةٍ وَابْنَتَينِ، لَا وَارِثَ لَهُ غَيرُهُنَّ، رُفِعَ إِلَيَّ أَمرُهُنَّ، ولَيسَ لَهُ عَصَبَةٌ تُعرَفُ، هَلْ أَترُكُ النَّظَرَ في ذَلكَ؟

فَكَتَبَ إِلَيهِ: (إذا رُفِعَ إِليكَ ذلكَ، فَاجْعَلِ الْبَاقِيَ في فُقَراءِ المسلمِينَ).

---

[4] الكافي، 324، 361.

[5] نفسه، 318.

ب/ ومَا كَتَبَ بِهِ أهلُ طُرابُلسَ إِلَى الإمامِ سُحنونٍ (في أَخَوَيْنَ جُرِحا جِراحاتٍ لا يُعاشُ مِن مِّثْلِها، فَكانَا في غَمَراتِ الموتِ، حَتَّى فَاتَ أَحَدُهُما صَاحِبَـهُ بِشَـيءٍ يَسيرٍ، والآخَـرُ يَجودُ بِنَفسِهِ حَتَّى ماتَ، فَهَل يَرِثُ الآخِرُ الأوَّلَ أَم لا؟)

فَكَتَبَ إِلَيهِمْ: (وَهَذا مِن ذاكَ، واللهُ أعلَمُ، وَالميراثُ يُدفَعُ بِالشَّكِّ، وَفي هذا بَينَ أصحابِنَا تَنازُعٌ)، فَعَقَّبَ ابنُ المنمَّرِ عَلى كَلامِ سُحنونٍ، وَأَبدَى رَأيَهُ في هَذا التَّنازُعِ، فَقَالَ: (قَالَ بعضُ أَصحَابِنا: إنَّ ابنَ القَاسِمَ يَقُولُ: يَرِثُ الأوّلَ الآخِرُ، وَهوَ الصَّوابُ - إِن شَاءَ اللهُ - لِأنَّ **عُمَرَ** نَفَدَتْ مَقَاتِلُهُ، وَأجازَ النَّاسُ وَصَاياهُ[1])

ج/ وَمِن هَذا الْقَبِيلِ مَا قَيَّدَهُ ابنُ المنمَّرِ مِن أَسئِلَةٍ رَفَعَها ابنُ شَعبانَ إِلى أهلِ الْعِلمِ وَاحِدًا بَعدَ واحِدٍ، يَستَوضِحُ رَأيَهُمْ فِي مَسْأَلَةِ مِيراثِ الْـجَدِّ مَعَ الإِخوةِ، ويَسأَلُهُمْ عَن مَّعنَى قَولِ مَالِكٍ: (كَيفَ لَا يَأْخُذُ الْـجَدُّ الثُّلُثَ مَعَ الإخوَةِ، وَبَنو الأُمِّ يَأخُذُونَ مَعَهُ الثُّلُثَ، فَالْجَدُّ هُوَ الّذي حَجَبَ الإخوَةَ، ويَمنَعُهُمْ مَكانُهُ الميرَاثَ، فَهوَ أَولَى بَالّذي كانَ لَهُمْ[1]) .

2/ ومِـن مَّصَـادِرِ الْكِتـابِ مَـا رَواهُ مُبَـاشَرَةً عَـن شُيـوخِهِ، وسَـاقَهُ بَلَفظِ (حَدَّثَنَا).

ومِن ذَلكَ: مـا حَـدَّثَهُ بِـهِ شَيـخُهُ أَبُو القـاسِمِ الْجَـوهَرِيُّ عَمّا جاءَ في فَضلِ المدينَةِ وعَالِمِهـا، ومـا حَـدَّثَهُ بِهِ شَيـخُهُ مُحـمّدُ بـنُ عُبيـدٍ الـوَشّاءُ عَمّا يَقصِدُ

---

[1] الكافي، 360.

[1] نفسه، 123.

بِـ(الموالِي)، رِوايَةً عَن أَبِي بَكرِ بنِ العَلاءِ القاضي، عن إسماعيلَ القاضي، أَنّهُ قَالَ: (الْمَوَالِي هُمُ الْعَصَبَاتُ: الْوَلَدُ، وَالْأَبُ، والْإِخْوَةُ، وَالعُمومَةُ، وبَنو العُمومَةِ، ومَوالِي العُمومَةِ وَهُمُ الْوَرَثَةُ، وَكانُوا يَتوارَثُونَ بِذلكَ وَبِالْحِلْفِ، إذا حالَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا؛ قَالَ لَهُ: تَرِثُنِي وَأَرِثُكَ[2]) .

وَما حَـدَّثَهُ بِهِ شَيـخُهُ أَبُـو الْحَسَـنِ عَلِيُّ بْـنُ مُحَمَّدٍ القابِسِيُّ في بَابِ مِيراثِ الْمُرْتَدِّ وَالزِّنْديقِ مِن حَدِيثِ: (إِنَّما كانَ النِّفاقُ عَلى عَهدِ رَسُولِ اللهِ - صَلّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلّمَ - فَأَمّا الْيَومُ هُوَ الْكُفْرُ بَعدَ الإيمانِ[3]).

3/ وَهُناكَ مَصادِرُ أُخرَى عَاصَرَ ابنُ المنمَّرِ تَأْلِيفَهَا، وَكانَتْ مِمّا عُنِيَ بِهِ أهلُ الْعِلمِ، وكَثُرَ اعْتِمادُهُمْ عَلَيهَا، وقَدْ أَثْبَتَ التّحقِيقُ أَنَّ صَاحِبَ (الكافي) نَقَلَ عَن كُتُبٍ مِنها مِن غَيرِ أن يَّنُصَّ عَلى أسمائِهَا، أَو أَسماءِ مُؤَلِّفِيهَا، وَأَدَلُّ الأمثِلَةِ عَلى ذلكَ ما كانَ مِن نُّقُولِهِ عَن كِتابِ (النّوادِرِ والزِّياداتِ) لابنِ أَبي زَيدٍ القيروانيِّ، وَما كانَ مِن نُّقُولِهِ عَن (تَهذيبِ المدَوَّنَةِ) لِلْبَرادِعِيِّ (ت بعد سنة: 386هـ) الّذي كانَ يُعاصِرُ ابنَ المنمَّرِ، ويُشَارِكُهُ التَّلمَذَةَ عَلى ابنِ أَبي زَيدٍ القَيْرَوانيِّ وَأَبي الحَسَنِ القَابِسِيِّ.

4/ وَمِمّـا يُعَـدُّ مَصـدَرًا لِلكِتابِ المـذكُورِ تِلـكَ الْكُتُبُ الّتي تَعَرَّضَتْ لِمَـوضوعِهِ، ونَقَـلَتْ عَنهُ، أَو نَقَـلَتْ عَمّـا نَقَلَ عَنـهُ، أَو تَوَلَّتْ بِالشَّرحِ أَحَدَ مَصادِرِهِ، عَلى نَحوِ ما هُوَ مَعلُومٌ مِن كِتابِ (البَيانِ والتّحصيلِ)، وَهوَ شَرحٌ وَضَعَهُ القاضي أَبو الوَليدِ ابنُ رُشدٍ الْجَدُّ عَلى كِتابِ (الْعُتْبِيَّةِ)، وكِتابُ (الْعُتْبِيَّةِ) يُعَدُّ

---

[2] الكافي، 87.

[3] نفسه، 409.

أَحَدَ مَصادِرِ كِتابِ (الكافي)، فَكانَتْ نُقُولُ ابنِ المنمَّرِ مِنَ الأَصْلِ الْمفقُودِ نُصُوصًا تَدعَمُ النَّصَّ المصاحِبَ لِلشَّرحِ المذكورِ، وَهوَ يَدعَمُهَا كذلكَ كَما قُلنا سابِقًا.

(6)

سَنَدُ الْعِلمِ في كِتابِ (الكافي)

بِمَعرِفَتِنا لِأَشْيَاخِ ابنِ المنمَّرِ، مَن ذَكَرَهُ مِنهُمْ في كِتابِهِ (الكافي في الْفَرائِضِ) وَمَن لَمْ يَذكُرْهُ مِنهُم فيهِ؛ اسْتَبانَ لَنا كَيفَ اتَّصَلَ سَنَدُ العِلمِ في الكِتابِ المذكورِ، وكَيفَ اتَّصَلَ سَنَدُ مُؤَلِّفِهِ.

فَشَيخُهُ عَبدُ الرّحمنِ الجوهَرِيُّ (ت: 385هـ)[1] تَفَقَّهَ بِأَبي إسحاقَ بنِ شَعبانَ[2] (ت: 355هـ)، وَتَفَقَّهَ ابنُ شَعبانَ بِأَبي بَكرٍ أحمَدَ بنِ موسى بنِ صَدقَةَ المعروفِ بِابنِ الرّبَابِ (ت: 306هـ)[1]، وَأَخَذَ أَبو بَكرٍ هذا عَن مُحَمَّدِ بنِ عَبدِ اللهِ بنِ الحَكَمِ (ت: 268هـ)[2] ، وَأَخَذَ مُحَمَّدُ عَن أَبيهِ عَبدِ اللهِ بنِ الحَكَمِ (ت: 214هـ)[3] ، تِلميذِ الإمامِ مالِكٍ.

---

[1] ترتيب المدارك، 236/3، والدّيباج المذهّب، 413/1.

[2] هو مُحمّدُ بنُ القاسمِ بنِ شَعبانَ، كانَ رَأْسَ المالِكِيّةِ في وَقتِهِ. انظُرْ: طبقات الفُقهاء، 146، وترتيب المدارك، 789/2.

[1] الكافي، 124.

[2] ترتيب المدارك، 555/2.

[3] نفسه، 674/1.

وَأَمَّا شَيخُهُ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبدُ اللهِ بْنُ أَبِي زَيدٍ الْقَيْرَوانِيُّ (ت: 386هـ)[4]، فَقدْ تَفَقَّهَ بِأَبِي بَكرٍ ابنِ اللّبّادِ (ت: 333هـ)[5]، وَتَفَقَّهَ ابنُ اللّبّادِ بِيَحيَى بنِ عُمَرَ (ت: 289هـ)[6]، وَهو مِن نُّجَباءِ تَلامِيذِ الإمامِ ابنِ سُحنونٍ، ثُمَّ إنَّ ابنَ أَبي زَيدٍ اسْتَجازَ أبا إسحاقَ بنِ شعبانَ[7] .

وكذلكَ أخَذَ شَيخُهُ مُحمّدُ بنُ عُبيدٍ الوَشّاءُ (ت: 387هـ)[8]، عَن أَبي إسحاقَ بنِ شَعبانَ الّذي تَقَدَّمَ ذِكرُهُ، وَذِكرُ مَن أَخَذَ عَنهُ مِن شُيوخِ العِلمِ وأهلِ الفَضلِ، وكَمَا سَمِعَ أشياخُهُ المتَقدِّمونَ منِ ابنِ شَعبانَ؛ فإنَّ شَيخَهُ عَلِيَّ بْنَ أَحْمَدَ بْنِ زَكَرِيَّا المعروفُ بابْنِ زَكرُونٍ الطُّرابُلسِيَّ (ت: 370هـ) أخَذَ عن جَماعَةٍ مِن أهلِ العِلمِ، مِنهُم ابنُ شَعبانَ هذا[1] .

---

[4] ترتيب المدارك، 247/1، وشجرة النّور الزّكيّة، 96.

[5] شجرة النّور الزّكيّة، 84.

[6] ترتيب المدارك، 354/2، رياض النّفوس، 490/1.

[7] ترتيب المدارك، 294/3.

[8] ترتيب المدارك، 389/3، الكافي، 87.

[1] ترتيب المدارك، 294/3، والدّيباج المذهّب، 93/2.

وَتَفَقَّهَ شَيخُهُ أَبو الحَسَنِ القابِسيُّ (ت: 403هـ)[2]، بِأَبِي العَبّاسِ الإبيانيّ (ت:352هـ)[3]، وقَدْ تَفَقَّهَ الإبيانيّ بِيحيَى بْنِ عُمرَ (ت: 289هـ) ، الّذي يُذكَرُ إذا ذُكِرَ النّابِهُونَ مِن تَلامِيذِ الإمامِ ابنِ سُحنونٍ.

وَهكـذا اتّصَـلَ سَنَـدُ مـا رَواهُ ابنُ المنمَّرِ في هذا الكِتابِ بِابنِ القاسمِ وابنِ وَهـبٍ مِن طَـريقِ سُحنونٍ بنِ سَعـيدٍ، وبِعبـدِ اللهِ بنِ الحَكـمِ مِن طَريقِ ابنِ الرّبّابِ، واتّصلَ كذلِكَ بِغَيرِهِمْ مِن مَّالِكِيَّةِ العِراقِ كَالقاضي إسماعيلَ بنِ إسحاقَ بنِ حَمّادٍ (ت: 283هـ)[4]، وبَكْرِ بنِ الْعَلاءِ القُشَيْرِيِّ (ت: 344هـ)[5] .

بَلْ كَانَ حَريصًا عَلى أَن يَّتَّصِلَ سَنَدُ ما يَرويهِ في كِتابِهِ هذا إلى إمامِ المذهَبِ نَفسِهِ، وقَد تَحقَّقُ لَهُ هذا بِما رَواهُ ابنُ رُزَيْقٍ البغداديُّ (ت: 323هـ)[6] الّذي حَدَّثَهُ بِمَكَّةَ الْمُكَرَّمَةِ بِحديثِ مالِكٍ عن نُّعَيْمِ بنِ عَبدِ اللهِ الْمُجْمِرِ (ت:

---

[2] ترتيب المدارك، 394/3، وكتاب العمر، 274/1

[3] الدّيباج المذهّب، 425/1، وترتيب المدارك، 64/3، وشجرة النّور الزّكيّة، 85.

[4] الفهرست، 252، والدّيباج المذهّب، 248/1، وتاريخ قضاة الأندلس، 32.

[5] شجرة النّور الزّكيّة: 79، والكافي، 87.

[6] الكافي، 13، هـ: 1.

120هـ)[1]، وكانَ ذلكَ سَنَةَ: (417هـ)، وبِهذا الحديثِ اسْتَهَلَّ ابنُ المنَمَّرِ دِيباجَةَ كِتابِهِ (الكافي في الفَرائِضِ[2]) .

والحمدُ للهِ الّذي تَتِمُّ بِنعمتِهِ الصّالحاتُ، والصّلاةُ والسّلامُ على خَيرِ البرِيّات.

مَصادرُ البحثِ ومراجِعُهُ

[1] أُنْظُرِ: الموَطّأ، رِواية سُويد بن سعيد الحدثانيّ، الأحاديث: (39، 79، 163، 170، 171، 640) فهي ممّا رواهُ الإمامُ مالكٌ عن نُعيم المجمر.

[2] ص: 57.

1/ **أضواء على جوانب من حياة ليبيا الثّقافيّة**، حمزة أبو فارس، منشورات: elga، 2001م.

2/ **أعلام ليبيا**، الطّاهر أحمد الزّاويّ، بيروت: دار المدار الإسلاميّ، 2004م.

3/**أعلام من طرابلس**، عليّ مصطفى المصراتيّ: طرابلس، 1972م.

4/ **البيان والتحصيل**، ابن رشد الجدّ، تح: محمّد حجّيّ، بيروت: دار الغرب الإسلاميّ.

5/**تاريخ قضاة الأندلس**، أبو الحسن النُّباهيّ، بيروت: دار الآفاق، 1983م.

6/ **ترتيب المدارك**، القاضي عِياض، تح: عليّ عُمر، القاهرة: مكتبة الثّقافة الدّينيّة، 2008م.

7/**الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان المذهَب**، ابن فَرحون، تح: محمّد الأحمديّ أبو النّور، القاهرة.

8/ **رحلة التّجانيّ**، عبد الله بن محمّد التّجانيّ، قدّم لها: حسن حُسني عبد الوهّاب: الدّار العربيّة للكتاب، 1981م.

9/**رياض النّفوس**، أبو بكر المالكيّ، تح: البكوش والمطويّ، بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، 1994م .

10/ **شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة**، محمّد محمّد مخلوف: دار الفكر للطّباعة والنّشر.

11/ **طبقات الفُقهاء**، أبو إسحاق الشّيرازيّ، نح: إحسان عبّاس، بيروت: دار الرّائد العربيّ.

12/ **فِهرس الرّصّاع**، محمّد بن قاسم الرّصّاع، نشر: محمّد العنّابيّ، تونس: المكتبة العتيقة، 1967م.

13/ **الفهرست**، محمّد بن إسحاق النّديم، تح: رضا تجدّد، طهران: دار المسيرة، 1971م.

14/ **فهرسة ما رواه عن شيوخه**، أبو بكر محمّد بن خير، طبعة مأخوذة عن الأصل المطبوع سنة: 1893م.

15/ **فِهرس كتاب النّوادر والزّيادات**، ابن أبي زيد القيروانيّ، بيروت: دار الغرب الإسلاميّ.

16/ **كتاب الصّلة**، ابن بشكوال: الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة، 1966م

17/ **كتاب العمر**، حسن حسني عبد الوهّاب، مراجعة: العمروسيّ والبكوش، بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، 1990م.

18/ **كتاب الكافي في الفرائض**، أبو الحسن ابن المنمّر، تح: حمزة أبو فارس، الرّياض، 2014م.

19/ **المدوّنة الكُبرى**، رواية سحنون بن سعيد، بيروت: دار الفكر، 1998م

20/ **معالم الإيمان**، عبد الرّحمن بن محمّد الدّبّاغ، أكمله وعلّق عليه: أبو القاسم بن ناجي، تح: عبد المجيد خياليّ، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2005م.

21/ **مقدّمة ابن خلدون،** عبد الرّحمن بن خلدون، بيروت: دار صادر، 2009م.

22/ **المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب،** أحمد بك الأنصاريّ، طرابلس: مكتبة الفرجانيّ.

23/ **الموطّأ، الأمام مالك بن أنس،** رواية: سويد بن سعيد الحدثانيّ، تح: عبد المجيد تركيّ، بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، 1994م.

الدراسات العربية في إسبانيا

قبل القرن التاسع عشر

بقلم : مانويلا مانثانارس دي ثيرّي

Manuela Manzanares de Cirre

- **ترجمة : د. عبد الله محمد الزيات**

(عضو المجمع)

[تقديم المترجم]

كتاب Arabistas españoles del siglo xix [المستعربون الإسبان في القرن التاسع عشر] لمؤلفته مانويلا ما نثارا س دي ثيرّي، وبتقديم المستعرب بيدرو تشالميتا Pedro Chalmeta الـذي كان أستـاذاً بجامعة مدريد الكمبلوتينسي، يعد من أهم الكتب في مجاله ، بل هو أول كتاب من نوعه يهتم بحصر المستعربين الإسبان في القرن التاسع عشر على اختلاف تخصصاتهم؛ فيصنفهم ويذكر أهم أعمالهم في وصف نقدي تاريخي ، وقد اشتمل على التعريف بما يقارب العشرين مستعرباً والدراسة لإنتاجهم في مباحث عديدة بعد التقديم والمقدمة وقبل الخاتمة ، ومن بين تلك المباحث : المستعـربون الإسبـان قبـل القرن التـاسع عـشر ، ومستعـربون مزيفون ، ومستعربون رومانسيـون ، والمستـعربون الصـغار الذي جاء عنواناً مرتين لمستعربين مختلفين ، وقد ترجم هذا الكتاب جمال عبد الرحمن ، وصدرت الترجمة عن المجلس الأعلى للثقافة بمصر عام 2002 م، غير أن محدودية نسخ

تلك الطبعة ، وقبل ذلك الأخطاء الكثيرة في الترجمة ، هو ما دعانا لأن نترجم هذا الفصل المستل من ذلك الكتاب ، ولعل من ضمن ما يدل على الأخطاء الموجبة لإعادة الترجمة ذلك التحريف الذي جاء في أسماء الأعلام البشرية والمكانية للحضارة الإسلامية في الأندلس ؛ ذلك أنه كان يعرب تلك الأسماء ناطقاً إياها نطقاً إسبانيا ؛ فكأنه لم يقم بالترجمة كما فعل في اسم المدينة المعروفة في العربية بسطة فيترجمها : بائيثا [1]، وكذلك مدينة طركونة يترجمها : تاراغونة[2] ، وكذلك اسم المدينة الأندلسية بطليوس يترجمها : باداخوث كما هو نطقها في اللغة الإسبانية[3]، وكذلك مدينة بلنسية المعروفة هكذا في اللغة العربية ، بينما هي عند المترجم : فالنسيا ، وهو تحريف في النطق وفي شكل الاسم المعروف في الأندلس ، ومدينة شاطبة المعروفة في الأندلس ، والمعروف بالانتساب إليها أكثر من عالم من العلماء الأندلسيين تتحول عند المترجم إلى : خاطبة [4]كما هو نطقها في الإسبانية اليوم .

ومن تحريف أسماء الأعلام الشخصية تحريف اسم المؤرخ والشاعر والكاتب الأندلسي المعروف ابن الأبار ؛ إذ يجعله ابن العبار[5] ، ويحرف اسم

---

[1] ص 85 .

[2] ص 197

[3] ص 166 ، 179

[4] انظر ص 29 .

[5] ص 97.

السياسي الأندلسي المعروف ابن جهور إلى ابن جوهر[1]، أما المؤرخ المعروف لعصر الموحدين ابن صاحب الصلاة فيتحول إلى صاحب الصالة [2].

ومعروف في الترجمة أنه عندما يترجم نص أدبي أو غيره من لغة إلى لغة أخرى ، ويراد إعادة هذا النص إلى لغته الأصلية فإنه يعاد كما هو حرفيا ، وأسماء الأعلام كذلك ، فلو فرضنا أن اسم طرابلس ورد في نص عربي ترجم إلى اللغة الإسبانية فإنه لاشك سيكتب Trípoli وينطق تريبلي ، فإذا أريد إعادته إلى العربية فلابد أن يكتب طرابلس ، ولا أعتقد أن كتابته بالحروف العربية فقط عملية مقبولة في الترجمة .

الترجمة

مدخل :

مازال تطور الدراسات العربية الشامل في إسبانيا تحت الدراسة ؛ فحتى الآن لا أحد عمل كتاباً جامعاً لذلك ؛ ليس فقط لعهد التعايش مع الشعب العربي أو للعهد الذي عقب الطرد لهذا الشعب [3]، وإنما أيضاً لم يعمل ذلك حتى لعهد منفصل عن ذلك .

---

[1] ص 64 .

[2] ص101 .

[3] هذه العبارة تتضمن مفهوماً مغلوطاً ، وهو أن محاكم التفتيش كانت قد قامت ضد أناس غرباء عن الأندلس في الدين والقومية ؛ بمعنى أنهم العرب الغزاة الذين جاؤوا منذ الفتح الإسلامي ، والواقع أنه ليس كذلك ؛ فكم من العرب المشارقة أو غيرهم دخلوا الأندلس ليعمروها هم فقط ، ولتقوم الحضارة الأندلسية المرموقة على أيديهم مع بقاء نقائهم العرقي المستمر كل هذه القرون الثمانية ؟ أوافق على وصف الحضارة الأندلسية بالعربية فقط للسان، وهو مفهوم العروبة الذي نفهمه من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، أما ما عدا ذلك فهو- في اعتقادي - وهم ومرض ؛ سواء أكان صادرا عن محاكم التفتيش أم المستعربين أو القوميين العرب. [بقلم المترجم]

الذي حدث أو يحدث على مدي قرن من الزمان هو ظهور أبحاث أو مقالات عن بعض المؤلفين المحددين ، كما تركز الدرس على مدارس الترجمة القروسطوية مثل: الفونسو العالم Alfonso el Sabio ، ورايموندو دي توليدو Raimundo de Toledo ، أو عن بعض هؤلاء المترجمين مثل : غونديسالبو Gundisalvo ، وخوان إسبالنسي Juan Hispalense ، وماركوس دي توليدو Marcos de Toledo ، ولكن أولئك بحثوا شخصيات منفردة أو كانوا مترجمين لفرع معين من المعرفة .

نشر السيد خوسي بالنتي D. José Valentí عام 1910م كتيباً صغيراً، من المستحيل تقريباً الحصول عليه ، وهو رغم عنوانه الكبير أو الفخم؛ **الدراسات العربية في إسبانيا**، لا يكاد يكون إلا قائمة لأسماء أشخاص عنوا بهذه الدراسات أثناء العهد الوسيط وعهد النهضة.

بالعنوان نفسه ؛ **الدراسات العربية في إسبانيا** نشر السيد سرخيو كاستيانو Sergio Castillano دراسة أخرى صغيرة ، ينقل في جزء منها دراسة السيد بالنتي فيما يتعلق بعهود قديمة ، ويقدم اسما أو اسمين من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، ويتخصص بالضبط أكثر في أعمال المستعربين في العصر الحديث ؛ ريبيرا Ribera ، وكوديرا Codera ، وأسين بلاثيوس Asín Palacio ، وغونثالث بالنثيا Gonzalez Palencia ، وغرسية غومس García Gómez .

هذا العمل[1] لن يكون رؤية جامعة شاملة ؛ بل بقي عمل كثير يجب عمله جزئياً قبل أن يصير تأليفاً أو تركيباً ممكناً سيحدد المستعربين الذين عاشوا ونشروا أعمالهم في القرن التاسع عشر، وأعدوا الأرضية وفتحوا الطريق لمدرسة المستعربين العلمية الحديثة .

والمستعرب الأول الذي يُعدُّ في ذلك هو السيد خوسي أنتونيو كوندي، فهو - وإن قضى الجزء الأكبر من حياته في القرن الثامن عشر لم يكتف بنشر كتابه الأكثر أهمية عام 1820م، رغم كل النواقص أو العيوب التي نسبت إليه ، ورغم قلة الثقة به أو ضياع صيته في نهاية القرن - يمكن أن يعد رائد الروح الجديد الذي زود الدراسات العربية ، أما المستعرب الأخير فسيكون فرانثيسكو كوديرا ؛ لأنه - وإن نشر كتبه وعاش في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر والأولى من القرن العشرين - ينتمي إلى هذه الاعتدالية الجديدة بسبب روحه وتكوينيه الثقافي و النقدي ، وهو أب مدرسة المستعربين الحديثة التي تميزت في السنوات الأخيرة . و لموضعة العمل في الزمن الذي ينطبق عليه داخل نزعة الاهتمام بما هو عربي ، وكانت في اشتداد دائماً في إسبانيا ، يخصص الفصل الأول لإعطاء وصف صغير لحالة هذه الدراسات منذ العهد الوسيط حتى عصر الرومانسية الذي تضاعف فيه ذلك الاهتمام .

---

[1] يقصد الكتاب الذي يحمل عنوان Arabistas españoles del siglo XIX المستعربون الإسبان في القرن التاسع عشر" لأن هذا الفصل مترجم عنه . [المترجم]

الدراسات العربية في إسبانيا قبل القرن التاسع عشر :

يقـول السيـد مـوديسـتو لا فـوينتي Modesto Lafuente في خطابه الذي ألقاه بمناسبة انضمامه إلى الأكاديمية الملكية للتاريخ ، في الثالث والعشرين من يناير من العام1853 م ، بعد أن أعطى مبرراً على درجة كبيرة من البلاغة والمبالغة لخلافة قرطبة ، ولأهمية الثقافة والحضارة العربيتين في إسبانيا :

" وهذا الشعب أيها السادة قدمه لنا إخباريونا ومؤرخونا القدماء - عبر قرون - شعباً غير متحضر ؛ بربرياً وفظّاً ، ناظرين إليه وجاعلين الآخرين ينظرون إليه فقط عبر منشار[1] الدين: وهي فكرة لا تغتفر بسبب الغيرة الدينية التي كان يتنفسها أولئك ، ولكنها قد تجذرت في شعبنا عبر مئات السنين حتى جاء بعض المختصين من المستشرقين المنتمين إلى هذه الأكاديمية نفسها ، وبدؤوا ينبشون كنوز الأدب العربي التي كانت تنام مخفية أو مجهولة بيننا ، لقد سلطوا عليها ضوءاً وأتاحوا من خلالها معرفة الحالة التي كانت عليها تلك الكنوز بين من حكمونا من الشرق"[2].

---

[1] يقصد الكاتب بمنشار الدين أن الدين المسيحي أو الإسلامي كان لا يسمح بوصول الصورة الحقيقية للشعب المسلم إلى المسيحيين . [المترجم]

[2] - Modesto Lafuente , *Discurso leído en la sesion* pública de la Real Academia de la Historia , en la recipción de don Modesto Lafuente , Madrid ,1853,p.9 .

لم يكن ذلك صوتاً منفرداً يرتفع في ذلك الوسط من عدم المبالاة العام ، ففي اليوم نفسه الذي يجيب فيه السيد أنتونيو كابانييس Antonio Cabanilles عن الخطاب المشار إليه سابقاً، وهو أيضا الأكاديمي المختص في التاريخ يستعمل هذه الكلمات نفسها مقتبساً إياها هكذا :

"هذا الفرع من الدراسات هو في حالة متأخرة لسوء الحظ ؛ فاللغة العربية ليست بعدُ عامة كما هو المأمول ، وهذا لا يليق بنا، لقد نسيت العربية تقريباً في الوقت الذي يجب أن تكون فيه هدفاً من أجل التهذيب الأدبي، ومكتبة الإسكوريال عندنا تحمل الرصيد الكبير من المخطوطات ، ومنها خرج الجزء الأكبر ليزين المتاحف والأرشيفات الأجنبية ، ومكتبة الإسكوريال هي التي نامت فيها مخطوطات تنتمي إلى السيد دييغو أرتادو مينوثا Diego Hurtado de Menoza ، وأخرى تنتمي إلى بينيتو أرياس مونتانو Benito Arias Montano ، والأربعين ألف مخطوط التي كانت تنتمي إلى الملك زيدان [1] التي أسرت عام 1612 قرب ميناء مرمرة ، والتي هلك الجزء الأكبر من كنزها الأدبي في أهوال حريق عام 1671 م ، وبمضي زمن بعد ذلك أنقذ الحظ عدة مرات عدداً كبيراً من مخطوطات الاسكوريال ووثائقها الجيدة"[2].

---

[1] هو زيدان بن منصور السعدي وقد حكم بعد أبيه قطعة من المغرب بعد أن تنازع مع إخوته على ملك المغرب (تركة أبيه المنصور السعدي (الذهبي). [المترجم]

[2] - Contestación de don Antonio Cabanilles en Discursos leídos . . . Madrid 1853 ,p.24 .

هذه الحالة للدراسات العربية في إسبانيا في القرن التاسع عشر كانت كذلك في الخارج ؛ ففي تقرير للجمعية الآسيوية في باريس " للعام 1843-1844م بعد الحديث عن التقدم الكبير الذي أنجزته تلك الدراسات في أوربا والجهود التي بذلتها أقطار مختلفة في هذا الميدان مثل فرنسا وانجلترا وألمانيا يقول الكاتب عن إسبانيا الآتي :

" لم تقدم إسبانيا والبرتغال منذ وقت طويل سوى بعض ترجمات لمؤلفات عربية ، أما وقد عاد الهدوء إلى إسبانيا فيمكن لمن أراد أن يستكمل الأبحاث المتعلقة بتاريخ المسلمين أن يستفيد مما لديها من الكثير من المادة الخام عن هذا الموضوع ".[1]

هكذا بالفعل كان واقع الدراسات العربية حتى انقضاء زمن مهم في القرن التاسع عشر ؛ وقد كان نقصان الاهتمام بما هو عربي تقريباً ، مطلقاً وكان العزوف عن دراسته تقريباً عاماً ، ولو أعدنا النظر إلى ما كان قبل ذلك بإيجاز نجد أنه قد تم ضم العلم والفلسفة اليونانيين إلى الثقافة الإسلامية عبر الفرس الساسانيين الذين كانوا قد بلغوا نشاطاً ثقافياً كبيراً في القرن الخامس ؛ فحوالي عام 750 م عندما كان الإسلام قد فتح فارس وإسبانيا وضعت الأسرة العباسية المالكة يدها على الجزيرة العربية ، ونقلت مركز الإسلام إلى بغداد ، وفي هذا

---

(1) - Jules Mohl, *Vigt-sept ans d' Histoire des Etudes Orientales, Paris 1879,* Informes correspondientes al año 1843-44. ,
وقد نقلت ترجمة هذه الفقرة الفرنسية أصلا عن ترجمة السيد جمال عبد الرحمن للكتاب الذي جاء ضمنه هذا المبحث. [المترجم]

العهد تعاظم نشاط المترجمين ونقلوا إلى العربية علوم أرسطو Arestúeles ، وهنـدسة أوقليـدس Euclides ، والعلـوم الطبية لجالينوس Galeno، وجغرافية بطليموس Ptolomeo، وكما حصلت نهضة الفكر اليوناني في اللغة العربية ، وصلت هذه التيارات من بغداد إلى إسبانيا [الأندلس] عبر سوريا ومصر وشمال أفريقيا ، وكان المركزان الثقافيان في إسبانيا في ذلك الوقت قرطبة وطليطلة حيث كان أمويو إسبانيا - منذ العام 929 م- يحاولون مباراة منافسيهم في المشرق[1].

افتتحت أبواب الثقافة العربية أمام المسيحيين مع الاستيلاء على طليطلة عام 1085 م ، وهو التاريخ الذي يسجل الاتصال الكامل بين الثقافتين ، بعد ذلك بسنوات قام السيد رايموندوRaimundo أسقف طليطلة - بمساعدته للمترجمين للكتب العربية إلى اللاتينية - بالدور نفسه الذي كانت بغداد قد قامت به في القرنين التاسع والعاشر ؛ فطليطلة القرن الثاني عشر المسيحي كانت مشبعة كلية بالثقافة العربية ، وهو جو امتد في القرن التالي كما حصل في مـيول المـلك الفـونسو العـاشر ، الملـقب بالعـالم ، لإعجـابه الكبير بالأدب الإسلامي.

---

(1) - José María Millas Vallicrosa :*Nuevas aportaciones para el studio de la transmission de la ciencia a Europa a través de España , Barcelona , 1943 . Karl Vossler , La ilustración medieval en España y su transcendencia europea en " Estampas del mundo romanico, Buenos Aires 1946 .*

وفي ذاك الزمن بُحثَت أيضاً الكتب العلمية للعثور فيها على الإرث اليوناني، أو درست فلسفة العرب ودينهم لأهداف جدلية [1].

لقد دفع الفونسو العاشر الأسقف السيد رايموندو إلى الترجمة وشجعه عليها ، ولكن بدلاً من الترجمة إلى اللاتينية ترجموا مباشرة إلى القشتالية (الإسبانية) "وقد كانت هذه الأخيرة مفهومة جداً ، وعملية لكل قارئ في ذلك الوقت " [2].

لكن سياسة العرب وثقافتهم أيضاً انحطتا بصورة نهائية وتشجع العالم المسيحي ، وجعل الازدهار الفكري لأوربا إسبانيا تعود إلى اهتمامها بنهضة الآداب التي كانت قد عملت عملها في الغرب بتوجيه الكنيسة الكاثوليكية ، لقد تُنُوسيَت الكتب والمخطوطات التي كانت تضم بين دفتيها كل الثقافة العربية، وبقيت تلك الكتب والمخطوطات حبيسة ومهملة في مكتبات وأرشيفات سنوات طويلة؛ العلماء فقط هم الذين كانوا يقتربون من تلك الكتب في مرات قليلة ومتقطعة، وإضافة إلى تلك الظروف العامة انضمت أحوال أخرى إليها في إسبانيا ، وربما تكون الأحوال أقوى سلطة من السابقة ؛ فالكنيسة في مجهودها الذي بذلته في سبيل الوحدة الدينية والنقاء المذهبي ، قررت أن الكتب العربية كانت مليئة بالإلحاد الذي يجب هدمه ، وهذه الكتب يجب دراستها لأهداف دعائية فقط وسلاحاً ضد العدو .

---

[1] A.Jourdain; *Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristotes et sur les commentaires grecs ou arabes employes par les docteurs scholatiques , Paris 1843, pp,339 y55.*

[2] Alfonso El Sabio ; Libro de saber de Astronomía , II,1. Madrid 1863-67.

الروح البابوية والاتجاه النازع نحو أوربا أيقظا أنفة أو احتقاراً عميقاً نحو العرب ، وهو نشاط سلبي ضد أي ثقافة يمكن أن تترك آثارها في الشعب، بل اعتُبرَ العرب في مجموعهم " أمة من المحاربين أعداء العلم والآداب "طبقاً لعبارة ب ماريانا [1] P. Mariana .

ومع ذلك فقد وجدت روح من الانفتاح ونقصان في الأحكام المسبقة التي استمرت مهتمة بالثقافة العربية في ذاتها ؛ فدرسوا لغتها ونقلوا التعلق بها والشوق إليها من جيل إلى جيل .

يتحدث السيد فرانثيسكو خابيير سيمونيت Francisco Javier Simonet ، في كتابه **الدراسات التاريخية واللغوية عن الأدب العربي المستعرب** [2] عن وجود مخطوطات قوطية في كاتدرائية طليطلة ، مثل "**التوراة القوطية** " و"**الامتياز القضائي**" ، وهي مخطوطات يوجد بها ملاحظات هامشية باللغة العربية ، وفي كنيسة سانتا ماريا في ريبلي Ripoli [3] يوجد مخطوطات تنتمي إلى القرن العاشر ، تحمل ترجمات عن العربية في الفلك والرياضيات ، وقد وضع قسطنطين الأفريقي في سالرنو[4] ترجمات لكتب في الطب ، كل هذه

---

[1] كما يقتبس السيد باسكوال دي غايانغوس Pascual de Gayangos *History of mohammedan Dynasties* , London, 1840, pref VII.

[2] Francisco Javier ; *Estudios históricos y filológicos sobre la literatura arabigo-muzarabe , en " Revista de la Universidad de Madrid 1872-73,época ,t. I, pp.546-61.*

[3] هي بلدة تقع في محافظة جيرونه ضمن إقليم قطلونية في الشمال الشرقي من إسبانيا . [المترجم]

[4] في إيطاليا .

الأعمال المذكورة هي في أحسن الأحوال أعمال منفردة – جزئية –لا تدل على حركة جماعية تهتم بالثقافة العربية.

يقول السيد ميَّاس بالليكروسا Millas Vallicrosa في مؤلفه "**الترجمات المشرقية لمخطوطات مكتبة كاتدرائية طليطلة**[1] " Las traducciones orientales de los manuscritus de la Biblioteca catedral de Toledo : إنه يجب أن نعود القهقرى حتى عهود سابقة للقرن الثاني عشر لنجد التأثيرات العربية الأولى في الغرب ، وإنه إضافة إلى المخطوطات اللاتينية - في كنيسة السيدة مريم في ريبلي في المخطوطات القوطية المشهورة التي تنتمي إلى البيضاء [في لاريوخة] ، وإلى إميلينا - توجد بعض الفقر متعلقة بنظام الحساب العربي .

لكن العامة من المؤرخين يجعلون بداية ذلك التأثير لمدرسة المترجمين في طليطلة قد حدثت في القرن الثاني عشر؛ فالأسقف المشهور السيد رايموندو حول المدرسة القديمة ، أو الجامعة العربية الرسمية إلى مدرسة المترجمين الشهيرة ، التي بناها مجموعة من العلماء ينتمون إلى الديانات الثلاثة [2] ويعملون في فرق مختلطة ، ترجمت إلى اللاتينية كتباً عربية في الرياضيات والفلسفة والطب [3].

---

(1) José María Millas Vallicrosa: *Las traducciones orientales de los manuscritos de la Biblioteca Catedral de Toledo ,Madrid 1942, pp-6-7 .*

(2) Don Ángel González Palencia en *Arzobispo D.Raimundo de Toledo , Madrid 1942, p.118* يؤكد نظرية أنه لا يوجد شواهد كافية لتأكيد وجود مدرسة المترجمين جسماً منظماً، وإنما يجب أن نتصور بأنها كانت نواة من عددٍ من المختصين في الترجمة مع مساعدات اقتصادية يدفعها شخصيات طليطلية متعددة وكان أشهرهم الأسقف السيد رايموندو .

(3) Federico C. Sáinz de Robles : *Esquema de una historia de las universidades españolas ,Madrid 1944 .Intr.p.28 .*

كان من العادة أيضا أن يعمل مع أولئك أجانب تعودوا أن يذهبوا إلى طليطلة باحثين عن مخطوطات ، فيبقون هناك ، وفي بعض الأحيان يبقون لعدة سنوات مخصصين كل وقتهم لدراستها وترجمتها ، يساعدهم في مهمتهم هؤلاء اليهود أو المسلمون ، وشهر من هؤلاء الأجانب روبرتو دي بروخاس Roberto de Brujas، وإرمان الدالماتا Herman el Dálmata ، وأبلاردو دي باث Abelardo de Bath ، وهذا الأخير عمل مع اليهودي الذي كان من وشقة ؛ بيدرو الفونسو Pedro Alfonso ، وكان أشهر من أولئك جميعاً ؛ خيراردو دي كريمونا Gerardo de Cremona [1] ، الذي يتميز عن الآخرين ، ولم يكن راضياً بتصنيفه مترجماً لبعض الأعمال ، وإنما كان طموحه تعلم العربية ليكتب فيها مباشرة أعمالاً مثل التي ترجمها ، توفي خيراردو دي كريمونا في طليطلة عام 1187 م عن ثلاثة وسبعين عاماً ، بعد أن ترجم من العربية إلى اللاتينية أكثر من سبعين كتاباً في الجدل والفيزياء والفلسفة ، أغلبها للفارابي وأبي القاسم [الزهراوي] وابن سينا [2].

---

[1] Gustave Dugat:*Histoire des orientalistes de l'Europe du XIX, siècle précédée de une esquisse historique des etudes orientales* , Paris 1868—70,p,VI. J.M. Vallicrosa : *Las traducciones orientales de los manuscritos de la Biblioteca cathedral de Toledo* ,p. 10.

[2] ترجمته لكتاب القانون لابن سينا كانت منذ ذلك الوقت كتاباً مقرراً في أكاديميات الطب الغربية Cesar Dubler : Los nombres árabes de material médica en la obra del doctor Laguna ,en "Al-Andalus ' 1951, XVI, I,p.14.

وإلى مدرسة المترجمين تنتمي الترجمة المشهورة لمعاني القرآن الكريم التي أنجزها روبرتو دي ريتينيس Roberto de Retines أو دي تشيستر de Chesterعام 1143 [1]، بأمر رئيس دير كلوني [2] Cluny بطرس المبجل[3]، فهذه الترجمة مخصصة -كما يقول بطرس نفسه في إهدائه للقديس برناندو - للدعاية ضد الإسلام .

هكذا يظهر في تاريخ الاستعراب عنصر الجدل الديني ودعاية الأفكار المعارضة للإسلام ، وهو ما سيعطي ثماراً أكثر نضجاً في القرن التالي .

---

[1] Dugat, :Histoire *des orientalistes de l'Europe . . . p.X, A. Gonzalez Palencia ; El Arzobispo D. Raimundo , p 116,* لقد قام ماركوس الطليطلي Marcos de Toledo أيضا بترجمة لمعاني القرآن الكريم وهي تختلف عما فعله ر. دي ريتينيس R. de Retines لبطرس المبجل Pedro el Venerable في أن هذه الترجمة الأخيرة بها حرية أكثر ليجعل الأسلوب أكثر سهولة [على حد زعم الكاتب] على حين ضحى ماركوس بالأسلوب في سبيل الوفاء للترجمة ، انظر*Deux traductions lattines du Coran au Moyen Age* , en ' *Archives d' Histoire doctrinal et littéraire do Moyen Age'* 1948 , XVI, pp.113—120.

[2] قرية تقع في الشمال من مدينة ليون بفرنسا (المترجم) .

[3] رجل لاهوت فرنسي (1092-1156) له أكثر من رحلة إلى إسبانيا عُني فيها بحالة المستعربين الذين كانوا يعيشون مع المسلمين هناك ، واتصل بمدرسة المترجمين في طليطلة وعمل على إنتاج أول ترجمة لمعاني القرآن إلى اللاتينية في عام 1143 ، وهي منتقدة من قبل العديد من المستشرقين لغموضها وخطئها ، إضافة إلى النقد الإسلامي لهذه الترجمة (المترجم – انظر موسوعة المستشرقين لعبد الرحمن بدوي ص 78-69).

في السنوات الأولى من القرن الثالث عشر بدأت الجامعات الإسبانية في الظهور ، وهي جامعات أسس معظمها ملوك مقلدين لدراسات باريس وبولندا ، وقد أنشأ الفونسو الثامن ملك قشتالة المدرسة العامة في بلنسية[1] عام 1212، و يذكـر في تـاريخ الملـوك الأحـد عـشر Crónica de los once reyes أن الفونسو الثامن " بعث بمعلمي الآداب إلى كل الأراضي وأقام مدارس جيدة ونافعة جداً في بلنسية " ، أما الفونسو التاسع ملك ليون فقد أسس مدرسة سلمنكة عام 1215م، وفي عام 1260 م تأسست مدرسة بلد الوليد[2]، وفي هذه المدارس أو الجامعات كان يتولى تدريس الرياضيات - وبوجه خاص الطب - أساتذة غالباً ما يكونون يهوداً أو عرباً متنصرين .

---

[1] ليست بلنسية عاصمة الإقليم المعروفة في شرق الأندلس ، وإنما هي عاصمة لمحافظة تقع في شمال إسبانيا ضمن إقليم قشتالة وليون ، جنوب عاصمته بلد الوليد ، انظر Atlas de España y Portugal . Dirictor ,J.M. Rabella, Ediciones Peninsula Barcelona 1988 p.44.[المترجم]

[2] Alberto Jimenez : *La ciudad del studio , Ensayo sobre la Universidad española medieval,* México 1944 بالنسبة لتاريخ الجامعات الإسبانية يمكن أن يرجع إلى مصادر من بينها : Federico G. Saínz de Robles *Esquema de una historia de las Universidadesespañolas ,* Madrid 1944, Victoria de La Fuente: *Historia de las Universidades en España , Madrid 1884,* Rafael Floranes : *Origen de las Estudios de Castilla ,especialmente de Valldolid, Palencia , y Salamanca* Colección de documentos inéditos para la Historia de España XX, Madrid 1793 , Gustave Reynier : *La vie universitaire dans l'ancienne Espagne* , Paris ,Toulouse, 1902 .

وقـد كتـب الأسقـف السـيد لـذريـق خمينيـث دي رادا [1] Rorigo Jimenez de Rada - الذي من المحتمل أنه كان يعرف العربية – كتابه المعروف : **التاريخ العربي** Historia Arabum لأغراض جدلية ، وعمل إلى جانبه كاهن كاتدرائية طليطلة نفسها ماركوس دي توليدو الذي كان يقرأ لجالينوس في العربية ، ويفتخر بكونه قد ترجم من العربية إلى اللغة اللاتينية القديمة كتبا تستعمل كثيراً جداً بمجرد ظهورها لدى أساتذة وطلاب مهنة الطب [2].

وبالفعل فإن الطب الشرقي - الذي كان متطوراً جداً - كان إحدى المواد التي تلفت انتباه علماء الغرب أكثر ، وهو ميدان آخر سيتسع أو ينتشر فيه الاهتمام بالدراسات العربية ؛ فالكاتب الإشبيلي في القرن السادس عشر ديسيديريو تشاكون الباريث Desiderio Chacón يقول متحدثاً عن الطب وجامعة سلمنكة كما ينقل عنه موريخون :" الأطباء الذين كانوا يقرؤون هناك كانوا يسعون لإعادة بناء فن الطب الذي كان في ذلك الوقت في كل أوربا تقريباً

---

[1] J. Hurtado , y A. Gonzalez Palencia : *Historia de la literature hispañola* , Madrid , 1949 , p108, Conde en el prologo de su *Historia de la dominación musulmana* , يقول : إن الأسقف عاش بين مستعربين ؛ أي بين من كانت اللغة العربية عامة ومشتركة بينهم ، وكان الأسقف يتكلمها لغته الأولى p , XVIII, Cfr. Asimismo , E. Ferre: *Une source nouvelle pour l'histoire de l'Espagne musulmane* , Arabica, 1967, XIV. 320-6.

[2] M. T. Dalverny y G. Vajda ; *Mare de Toléde traducteur d´Ibn Tumart*, en Al-Andalus ,1951 , XVI, I, pp. 99-140 .

ضائعاً ، فيما عدا ما كان موجوداً بين العرب الذين كانوا يقطنون في إسبانيا . . . فإن أولئك الأطباء وبسبب تعاملهم الكثير مع المسلمين جيرانهم كانوا يعرفون اللغة العربية ومنهم كانوا قد تعلموا جزءاً من هذا العلم ، فنقلوا إلى اللاتينية مؤلفات ابن سينا ومؤلفات غيره التي بدت لهم مفيدة ، ومنذ ذلك الوقت (وهو عهد الفونسو العالم) بقيت طريقة متبعة ، أن الأستاذية الأساسية هي المطلقة على ابن سينا ولم تتغير فيما بعد "[1].

إن أهمية الفونسو العالم داعية للثقافة العربية معروفة جداً في إسبانيا ولن نتلبث فيها ، وقد كان مترجمو بلاطه استمراراً ونجاحاً للمدرسة التي ازدهرت في طليطلة منذ منتصف القرن السابق لعصره، وقد تأثر الملك برعاية الأساقفة للثقافة ، ومعروف أيضاً أن أميراً ما بدأ تحرير Tablas Alfonseis ألواح الفونسو، وبعد زمن ترجم من العربية : **كتاب الفلك، وكتب الإسطرلاب المدور ، والإسطرلاب المستوي ، والدائري ، والكرة الفلكية** إلخ [2].

تكملة لهذه الأعمال جاء مطلب الاهتمام بتعلم العربية ؛ ففي العام 1254 م أقيمت في إشبيلية "عدة مدارس عامة للاتينية والعربية "، كما جاء في

---

[1] Antonio Morejón : *Historia de la medicina* , Madrid 1842, II, p. 193.

[2] J.M.Millas Vallicrosa :*El literalismo de los traductores de la corte de Alfonso el Sabio , en "Al-Andalus " 1933, I,I, pp.155-87,* شخصية الفونسو العالم في هذا الشأن قد درست دراسة كافية ولذلك يجب أن لا يتلبث عندها كثيراً في هذا السياق ، انظر أعمال: *Solailende , Menéndez Pidal , Julian Ribera , N. Mariscal , إلخ*

بعض كتابات تنتمي إلى العام نفسه ، وهي موجودة في كاتدرائية إشبيلية ، وقد طلب الملك من الأسقف والقيمين على بعض المساجد" أن يعلموا الذين يقطنون معهم تلك الكتابات، وما يحملونه من علومهم الواسعة "، ويقدر أن هذه المدارس لتعليم العربية، المقامة في إشبيلية، هي للعلوم الطبيعية ، وأن الأساتذة الذين كانوا يشتغلون فيها يتخرجون في أكاديمية العلوم ؛ حيث يوجد علماء عرب ويهود ، وهم الذين كانوا يعملون في طليطلة تحت إدارة الفونسو العالم .[1]

لم تدرس جيداً حتى الآن- رغم أهميتها - النزعة التي عنيت بدراسة العربية أداة لمناقشة أو مجادلة الإسلام عبر وسائط سلمية ؛ فهذه النزعة تظهر في بداياتها صادرة عن أوامر دينية، وخصوصاً أوامر دومينيكانية وفرانشسكاوية، فالدومينيكان كانوا يعلمون في أديرتهم العبرية والعربية منذ منتصف القرن الثالث عشر ، باذلين الجهد لتنمية فعالية الوعظ ، ويذكر في هذا السياق اجتماع [أعضاء] هذا النظام المقام في طليطلة في عام 1250م، بمقتضى قرار الطاعة المقدسة [2] الذي بعث إلى ميورقة الأخ برناندو دي سالباتيّا fray Bernando de Salvatilla أستاذا للغة العربية ، يصحبه ثمانية رجال دين ليتعلموا منه اللغة وليدرسوها معه ، وكان منهم الأخ أرنالدو دي لاغورديا

[1] Alberto Jiménez :*La ciudad del etudio ,p.88.*
[2] F.Allison, Peres :*Ramon Lull. A Biography* , Lodon ,1929. P.36.

fray Arnaldo de la Guardia، والأخ بيدرو كاديريتا fray Pedro Cadireta، والأخ رايموندو مارتي fray Raimundo Martí [1].

ومن هذا الأخير - الذي يمكن أن يعتبر المنشئ الأكبر الحقيقي للاستشراق الإسباني بل الأوربي – نعرف "التجوال أو المغامرات" اللاحقة ؛ فبعدما درس تلك الدراسات بحب وشغف ، ذهب إلى تونس داعية للأفكار المسيحية ، منشئاً هناك دراسات عربية ، و وضع – ربما في العربية – طبعته الأولى لـ"**الملخص التبشيري** "Summa Catequista في معارضة القرآن[2] ، وعملا لاهوتيا فلسفياً ممتازاً ، جعله تحت عنوان :Pugio fidei adversus mauros et judaeos , " **النصيحة البالغة في التحذير من المسلمين واليهود**" وذلك عام 1278م، وإن كان كتابه الأكثر أهمية هو **المعجم** Vocabularium الذي سنتحدث عنه فيما بعد وهو الذي تظهر فيه معرفته العميقة للغات الشرقية [3].

---

(1) Nicolás Antonio: *Bibiotheca hispan vetus*, Madrid 1788, II,p.89. M. Menéndez Pelayo : *Historia de los heterodoxos españoles* , Madrid 1917 , III,pp.251-55.

(2) حسب رأي الدوائر المسيحية [المترجم]

(3) قال عنه Marsilio Ficinoكما ينقل عنه نيكولاس أنتونيو في Bibliotheca hispana vetus " كان متعدد العلوم في اللاتينية والفلسفة والعربية وفي علم اللاهوت اليهودي والعبرية إلخ " .

حوالي عام 1238 م كان يوجد في بلنسية أديرة - مثل دير سانتو دومنغو - كانت تُعلَّم فيها العربيةُ، والعبرية واليونانية واللاتينية ، ويبرز بين مدرسي هذه المواد الأخ غييرمو أنخليس Guillermo Ángeles ، والأخ خوان مونثو Juan Monzó ، والقديس سان بيثينتي فيرير San Vicente Ferrer ، والأخ أرنالدو دي كورتيس .[1] Arnaldo de Cortés . وفي عام 1280 م كان هناك الأخ خوان دي بويغبنتوس Juan de Puigventos يمارس عمله أستاذاً للعربية وواعظاً للموريسكيين .

في عام 1281م بدأ آخرون غير هؤلاء دراسات ؛ عربية وعبرية ، في برشلونة، وبعد عشر سنوات نُظمت في شاطبة دراسات أخرى للعبرية والعربية، وقد أنفقت على كاتدرائية هذه اللغة الأخيرة الملكة السيدة بلانكا D. Blanca زوجة خايمي الثاني[2].

يقول أيضاً فلورانس Floranes مؤرخ الدراسات الوسيطة : إنه في عام 1272م كان الدومينيكان في مرسية قد أنشأوا في أديرتهم تعليم العبرية والعربية .

ويبرز من بين الفرانثيسكان ، بالدرجة الأولى ، الكبير : رايموندو لول ، الذي بذل جهداً كبيراً في جعل السلطات السياسية والدينية ترى المصلحة التي

---

[1] F. Sainz de Robles ; *Esquema de una historia de las Universidades* ,p.280 .

[2] E. Allison Peers, *Rmon Lull*, p.36. B. Salzinger, *Raymundi Lulli opera omnia* , Maguntiae , 1721-47,I,4

يمكن أن يحققها نشر تعاليم أعداء المسيحية وأفكارهم ولغتهم سلاحاً للدفاع عن العقائد المسيحية ، وفوق ذلك لم يتوان لول في أن يكون عاملاً ملحاً على البابوية في توظيف إنشاء بعض الدراسات الاستشراقية؛ لكن النتيجة الوحيدة البارزة من مبادرته الشخصية ، كانت إنشاء مدرسة في ميرامار Miramar لتثقيف الوعاظ في اللغة العربية ، حيث كان على ثلاثة رهبان أن يعيشوا هناك متفرغين كلية لدراسة اللغة العربية ، متلقين منحاً يدفعها لهم الملك خايمه الثاني [1] .

في المجمع الكنسي لفيينا لدورة 1311-1213م ، تحت بابوية كلمنت الخامس ، وبهدف إعادة تجديد الدراسات العربية في أوربا تحدد إنشاء كراس للعربية في روما ، وباريس ، وسلمنكة ، وأكسفورد ، وبولونيا ، على أن يتحمل البابا في روما ، والملك في باريس ، دفع رواتب الأساتذة الذين يشغلون هذه الكراسي في هاتين المدينتين ، أما الأساتذة الذين في المدن الأخرى فيتحمل دفع رواتبهم الأديرة والمجامع الديرانية[2] ، هذه المدارس في الحقيقة أسست لتعطي نتائج قليلة تُنسى معها أسماء المستعربين الذين تكونوا فيها ، ومدى كفاءة معلوماتهم وما حققوه من نتائج .

---

[1] Allison Peers; Ramon Lull, p. 142 y 129. إضافة إلى ذلك أثار هو نفسه اهتماماً خاصاً بهذه اللغة حتى اشترى عبداً مسلماً ليتكلم معه العربية عاش معه تسع سنوات.

[2] G. Dugat ; *Histoire des orientalistes* . . . p.VII.

العملان ذوا القيمة اللغوية الأصلية لهذه القرون هما المعجمان المضمنان في مخطوطات فلورنسيا وليدن ، وقد استعرضهما كوديرا في خطابه بمناسبة انضمامه إلى مجمع اللغة الإسبانية[3]؛ أحد المعجمين كان قد طبعه ثيليستينو تشايباريللي Celestino Shaiparelli عام1871م ، مقدماً بقلم أستاذه أماري Amarí ، وذلك تحت عنوان **معجم عربي** Vocabulista in arabigo , Florencia 1871 . ، وكان قد كتبه الدومينيكاني رايموندو مارتي Raimundo Martí الذي ذكر قبلا ، وكان عنوانه الأصلي : **معجم عربي لاتيني ولاتيني عربي**، وهو واحد من أقدم المعاجم المعروفة في هذا النوع من الأجناس المؤلفة في أوربا المسيحية ، وقد كتب في خطوط القرن الثالث عشر ، ويحتوي على اللغة بمستوييها ؛ العامي والأدبي ، اللذين كان يستعملهما مسلمو إسبانيا الشرقية ، وقد نوقش ما إذا كان قد كتبه حقيقة رايموندو مارتي أو غيره ؛ فسيمونيت في مقاله علم اللغة العربية الإسبانية[1] ، وفي مقدمة كتابه "**منتخبات**" الذي طبعه مع القس ليرتشوندي Lerchundi [2] ، يعترف بأن

---

[3] Francisco Codera y Zaidín : *Discursos leídos ante la Real Academia española en la recipción publica del Excmo , Sr.D. Francisco Codera*. Madrid 1919.pp.13-14.

[1] Francisco J. Simonet: *Filología arabigohispana,* en "Revista de la Universidad de Madrid " Madrid 1874.

[2] Francisco J. Simonet: *Crestomatía arabigoespañola o colección de fragmentos históricos , geográficos y literarios relativos a España bajo el periodo de la dominación sarracenica seguida de un vocabulario por el reverendo padre F. J . Simonet* . Granada 1881 , p.VI.

الكتاب عمل غير مشكوك في نسبته إلى رايموندو هذا . ويوافقه في الرأي نفسه إيغيلاث Eguilaz ، ويانغوا س Yanguas، ودوزي Dozy.

المعجم الثاني لمخطوطات لايدن كما يقول استيخر Steiger [1] هو سابق التأليف على معجم فلورينثيا Florencia ، وهو مجهول المؤلف، وهو أيضاً أقل أهمية من معجم فلورنثيا ، وقيمة المعجمين كبيرة بالنسبة للغة المتحدث بها في إسبانيا ، أكثر من قيمتهما بالنسبة للغة العربية الفصحى ، لأنه يوجد فيهما كلمات وإن بدت فصيحة ، فهي في شكل عربية شبه الجزيرة الإيبيرية .

بعد رايموندو لول لا نجد في القرون الموالية مستعربين حقيقيين ، وإنما يمكن أن نسجل بعض الأسماء لأدباء تنفسوا الأثر العربي وأظهروه في كتاباتهم، على أنه استطرادات ثقافية موجودة في زمنهم، أكثر من كونه تقارباً إرادياً من الثقافة العربية، ولهذا فالسيد خوان مانويل قس قرية إيتا Arcipreste de Hita [2]، وربما لوبث دي أيالا Lopez de Ayala لم يذكرهما إلا المعروفون جداً الذين كانوا يعرفون العربية الفصحى أو الدارجة لتعاملهم مع الموريسكيين .

---

(1) Arnoldo Stiger: *Contribucción a la fonética del hispano-árabe y de las arabismos en el ibero-románico y el siciliano* , Madrid, 1932 , Introd.p,8.

(2) أي المنسوب إليه كتاب " El buen amor الحب العفيف" المتأثر فيه بكتاب طوق الحمامة لابن حزم [المترجم]

وفي سياق المجهود الإنجيلي نجد في القرن الرابع عشر الدومينيكاني فراي الفونسو بونؤومي Alfonso Bonhome الذي كان لعمله في دعوة المسلمين واليهود وتمسيحهم ، يدرس بعزم ومواظبة ، اللغتين العربية والعبرية .

يبرز في القرن التالي بعض الأسماء اللامعة أكثر ؛ بدءا بسان بيسينتي فـيرير San Veicente Ferrer الـذي كان يعـظ بالعـربية ، وألونسو القرطاجني Alonso de Gartagena مؤرخ كاستياً ، وخوان دي سيغوبيا Juan de Segovia مترجم ومعارض القرآن [1]، وأخيراً ذلك الذي كان يظهر الغيرة الإنجيلية ، و يشجع الجماعات الدينية في ذلك العصر؛ فرناندو دي تالبيرا Fernanado de Talvera أول رئيس أساقفة لغرناطة [بعد سقوطها] الذي كان له بعض الاهتمام بهذه الدراسات لمواجهته لمشكلة تنصير موريسكي المملكة المفتوحة حديثاً ، والذي "بحث في كل الأمكنة عن قسس ورجال دين عندهم أي إلمام باللغة العربية ، حتى يعظوا ويبشروا فيها ويعلموها . . . انشغل كثيراً بأن يتعلم كثير من القسس اللغة العربية ، وكان يؤدي دروساً يومية لتعليمها في بيته ، وحتى يلم بها القسس والرهبان وسدنة الكنائس أمر أن يوضع " فن ومعجم" في اللغة والحرف القشتاليين . . . . وهو الذي كان يقول في مرات كثيرة إنه ينظر بعين الرضا لمعرفة أولئك القسس هذه اللغة للموعظة والتكلم بها "[2].

---

(1) Darío Cabanelas : *Juan de Segovia y el primer Alcorán trilingue* , *en Al-Andalus* , 1949, XIV, I, p.149.

(2) Fray José de Siguenza ; *Historia de la orden de S. Gerónimo* , Madrid 1907-9, II,p.306.

تعلق كبير الأساقفة دي تالبيرا بالعربية ، ويرجع إليه الفضل في إقامة المدرسة العربية للتبشير التي برز فيها رجل الدين دييغو الوادي آشي Diego de Guadix مترجم اللغة العربية في محاكم التفتيش ، والمحقق فرانثيسكو لوبث تاماريد Francisco Lopez Tamarid مترجم ديوان التفتيش في غرناطة ، ومؤلف معجم الألفاظ التي استعارتها اللغة الإسبانية من العرب Diccionario de los vocavlos que tomó de los árabes la lengua española ، وهو دراسة جاءت في وقت كانت دراسة هذا النوع فيه تكاد تنشأ في إسبانيا التي أقامت واحتضنت عمليات محاكم التفتيش المحتفظ بها في الأرشيفات ، وهو أيضاً يلقي كثيراً من الضوء على هذه المشكلة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر .

يوجد اسم آخر مهم في هذه الفترة وهو الكاهن لوبث دي أُبريغون Lopez de Obeigón الذي كتب معارضة للقرآن مستدلا [في زعمه] من كتب المسلمين ، وكذلك رجل الدين خوان لوبث Juan Lopez الراهب الذي ترك مكتوباً بعنوان "**معجم اللغة العربية وفنها**"، وهو مؤلف يذكره نيكولاس أنتونيو، ويجهل مكانته الآخرون .

انتصار النهضة ومبادئ العصر الحديث - التي اتفقت في إسبانيا من جانب مع فتح غرناطة ، التي فقدت الاتصال المباشر مع الإسلام ، ومن جانب آخر اتفقت مع اكتشاف أمريكا الذي ذلل الاندفاع التبشيري إلى آفاق أخرى - لم يفعل شيئاً سوى ازدياد الابتعاد عن الميل إلى كل ما هو عربي .

في عام 1497 م ، قال عالم الإنسانيات الصقلي مارينيو سيكلو Marineo Sículo الذي قضى معظم حياته في إسبانيا : كانت تعلم في سلمنكة اللغتان اليونانية والعبرية ، ولكن اللغتين الكلدانية والعربية ولغات أخرى " لغات بربرية " كانت تناقش على أنها غير ضرورية [1].

أيضاً كان كذلك رأي ثيسنيرس الكبير El Grán Cisneros مؤسس جامعة القلعة ، وعليه يقع عار إجبار سكان غرناطة المحتلة حديثاً على حرق كل الكتب العربية التي كانت بحوزتهم ، وقد هلك في تلك المحرقة آلاف من المجلدات التي لم تكن قرآناً ، أي حوالي ثمانين ألفاً كما يقول أعداؤه ، وهي خمسة آلاف فقط كما يقول أصدقاؤه[2] .

هذا النشاط من اعتبار اللغة العربية غير ضرورية أو غير محتاج إليها يظهر مثلاً في صعوبة أن يوجد أستاذ في العربية يشغل هذا الكرسي في جامعة سلمنكة ، حيث ظهر حوالي عام 1500م ألونسو الأركشي Alonso de Arcos أو الليوني de León أو الزموري de Zamora – اسم بدأ في

---

[1] Marcel Bataillon : L´arabe á Salamanque au temps de la Renaissance , en Hespeis 1935. XXI, p.3.

[2] ولد ثيسنيروس هذا في مدريدعام 1436 م ، ونشأ نشأة دينية وتعلم تعليما لاهوتيا ، ووصل إلى مناصب دينية وعسكرية وسياسية كبيرة ، خاصة لدى الملكين الكاثوليكيين ، حتى أنه شجع وطبق سياسة الملكة إيسابلا الكاثوليكية في أفريقيا ، فوجه هو عينه بجيوش غازية إلى وهران، وبجاية، وطرابلس، انظر Luis Rodrigo de Martinez: Gran Diccionario Enciclopédico Durvan ;Barcelona1983’14/5397 [المترجم].

التوراة بلغات شتى - مكلفاً بكرسي اللغة العربية ، ولكنه كان عبرانياً أكثر منه مستعرباً [1] .

وعندما يناقش ترشيح إرنان نونييث الطليطلي البينثيانو Hernan Nuñez de Toledo el Pinciano لذلك الكرسي يصرح المعلم ساندرو دي سالايا Sandro de Salaya بأن تلك المادة مهمة جداً في تلك الجامعة وخاصة بالنسبة للأطباء [2].

وبالفعل ؛ فإن معرفة اللغة العربية في السنوات الأخيرة من القرن الرابع عشر ، والأولى من القرن الخامس عشر ، كانت مقتصرة بالكامل تقريباً على بعض الأطباء والفلاسفة المهتمين بالمصادر الأصلية لمعارفهم ، وإن كان بعض المهتمين بالإنسانيات يجمعون بين معرفة العربية ومعرفة العبرية لوجود أهل هاتين اللغتين في شبه الجزيرة واستمرار الروح التبشيرية الإنجيلية ، هذا الاهتمام كان في جزء منفي بسبب التغيير السياسي في حالة التنصير السلمي ، وهو راجع في جانب كبير منه إلى ثيسنيروس Cisneros، فبالنسبة للكنيسة كانت تنتابها الشكوك الكبيرة في أولئك الذين يهتمون بدراسة العربية دون سبب واضح .

بسبب منع العربية وضغط محاكم التحقيق ، فإن العرب أنفسهم الذين كانوا يعيشون في أراض مسيحية ، كانوا ينسون العربية وهي لغتهم ؛ ففي عام

---

[1] Alberto Jimenez : *Selección y Reforma . ensayo sobre la Universidad renacentista española* , México .1944.p106, Marcel Batillon , *Erasmo y España* , Mexico 1950,I,p.23.

[2] Marcel Bataillon : *Lárbe a Salamanque*, p.6.

1462م ، وضع عيسى بن جابر مفتي شيقوبية ملخصاً لمبادئ الأوامر والواجبات في القانون [لعله القرآن] والسنة في اللغة الإسبانية ، معترفاً بجهل مواطنيه بالعربية [1].

في عام 1508م أسس الكاردينال ثيسنيرس جامعة الكلا ، و" أمر أن يسرع إلى هذه الجامعة الأشخاص المكونون في اللغات ، والذين يريدون تعليمها ، وأن ينشئ عميد الجامعة والمستشارون التخصصات التي يرونها ، ونموذجهم في ذلك مدرسة فيينا "[2] ، أي أن تترك الفرصة مفتوحة لمن أراد أن يعلم العربية والكلدانية ، ولكن فقط في حالة ما إذا توفر عدد كاف من الطلاب الذين يتميزون بالغيرة الكنسية والحب لله ، ويريدون نشر كلمة الله عبر هاتين اللغتين .[3]

---

[1] Publicado por don Pascual de Gayangos en " *Memorial historico español*, 1853, V.pp.247 y ss. A. Gonzalez Palencia : *Historia de la literatura arábigo-española* ,Barcelona 1928.p.279. انظر أيضاً الترجمة العربية لكتاب آنخل غونثالث بالنثيا : *تاريخ الفكر الأندلسي*، ترجمة حسين مؤنس ص 507 [المترجم]

[2] Julio Melgare y Marín , *Estado de la Universidad de Alcalá de Henares , dede su fundación hasta el año 1805*, en Revista de Archivos , Bibliotecas y Museos ,1903 ,VIII, 3, época ,p.60.

[3] Const,58 " Quia nonnunquam viri religiosi et alie persone zelo fidei et Dei amore flagrantes , ut melius verbum Dei disseminari possint, desideraresolent periciam linguarum obtinere" V, Antonio De La Torre y del Cerro: *La Universidad de Alcalá , Datos para su historia* , en "Revista de Archivos Bibiotecas y Museos" , 1909, XXI, p.51.

ولم توجد شواهد على أن أولئك الطلاب لم يوجدوا أبداً ، وفي حالة المرتب فإن معلمي اللغتين العربية والكلدانية من بين من يدفع لهم المرتب الأقل ، وكان ذلك بلا شك من أجل ألا يتمكن أحد من دارسيها من التعمق فيها ، فقد كان يدفع للمتخصص في هاتين اللغتين 50 فلورنسا، ويدفع للمتخصص في علم اللاهوت 100 وللمتخصص في القانون الكنسي والفن 80 فلورنسا .

حوالي عام 1540 تأسست جامعة غرناطة استمراراً – بشكل ما - للجامعة العربية التي كان قد أسسها يوسف الأول في القرن الرابع عشر المسيحي (1332-1354)[2]، وقد نظم هذه الجامعة الجديدة في غرناطة رجلان ذوا طابعين جد متعارضين؛ الكاردينال ثيسنيرس الذي كان يستخف بالثقافة العربية ، أو يملي عليه هذا الاستخفاف عدم ثقته بالموريسكيين ، ورجل الدين إرناندو دي تالبيرا الذي كان له - كما قلنا قبلا – اهتمام كبير بالدراسات العربية أداة للدعاية والتقرب إلى الموريسكيين ، وقد كانت طريقة إرناندو أكثر فاعلية بدون شك؛ لأن ثيسنيرس أهمل هذه الجامعة ، مركزاً جهده في جامعة الكلا ، وكانت اللغات الشرقية تعلم فيها حتى انقضى جزء مهم من القرن الثامن

[2] هو أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن نصر الأنصاري الخزرجي أحد ملوك بني نصر بغرناطة حكم من 733 إلى 755 هـ، كان من أهم إنجازاته هذه المدرسة التي ما زال جزءٌ كبيرٌ منها قائماً حتى اليوم ، وهو يحمل الاسم نفسه مدرسة يوسف الأول ، وقد تحول إلى متحف وقاعة للمحاضرات . انظر **الإحاطة** لابن الخطيب 4 / 318 - 338 [المترجم] .

عشر، كما يفهم من إصلاحات ضمنت في النهاية في خطة تعليم في العام 1776 م [1].

لم تصلنا أخبار عما إذا كانت الجامعات الإسبانية الأخرى التي أنشئت تقريباً في الوقت نفسه (القرن 16) قد أقامت بها دراسات اللغة العربية [2] وهو ما يجعلنا نعتقد أن تلك الدراسات لم توجد بهذه الجامعات ، أو لم توجد بها بشكل رسمي على الأقل .

لم تكن هذه الدراسات بصورة أحسن في أوربا في ذلك الوقت ؛ فعلى سبيل المثال كان نيقولاس دي كليناردNicolas de Clenard يائساً بسبب

---

(1) F. Saínz De Robler ; *Esquema de una historia de las universidades* , p408 .

(2) في عام 1474 أنشئت جامعة سرقسطة، وفي عم 1520 أنشئت جامعة طليطلة، وفي 1538 جامعة بسطة ، وفي 1544 جامعة سانتياغو ، وفي 1550 جامعة أبلا، وفي 1557 جامعة أبييدو، وفي 1572 جامعة قرطبة ، ولمزيد من المعلومات عن جامعات عصر النهضة انظر José de Rújula y Ochoterena: *Indece de los colegiales de S. Ildefonso y menores de Alalcalá* , Madrid 1946 , J. Urriza ; *La preclara facultad de Artes y Filosofíade la Universidad de Alcalá de Henares en el siglo de Oro* , Madrid 1942 , Luis Alonso Muñoyerro , *La facultad de Medicina en la Universidad de Alcalá de Henares* , Madrid 1943 ; Georges Cirot ; *La maurophilie littéraire en Espagne au XVI sicle,* en " Bolltín hispanique"1940 XLIII, PP, 213-227.Antonio de la Torre y Del Cerro ; *la Universidad de Alcalá ; estado de la enseñanza según las visitas de catedras de 1524 a 1527* en "Homenaje a Menendez Pidal " Madrid , III, p.361

أنه لم يجد في باريس من يعلمه ما هو عربي ، فذهب إلى سلمنكة ، وتحت إدارة راهب يونـاني تعـلم شيئـاً من العربية ، وفي رسـائله المنشورة في Lovaina لوباينة [1]، بعد موته بثماني سنوات ، يقص حياته الجامعية في سلمنكة ، حيث تعلم فك شفرة الحروف الهجائية العربية، وأوليات قواعد اللغة العربية ، وأستاذه إرنان نونييث Hernan Núñez رغم تخليه عن الدراسات العربية منذ سنوات عديدة، كان لا يزال يستطيع القراءة وترجمة النصوص العربية مباشرة لكينارد [2] .

إلى جانب هذا الإهمال الرسمي يوجد مع ذلك أعداد من أصحاب المذهب الإنساني يجمعون بين معرفة العربية والعبرية واليونانية واللاتينية ؛ نذكر فقط الذين برزوا في إسبانيا وهم: البلنسي خيرونيمو توريا Jerónimo Torella الذي كان أستاذاً في مدينته التي ولد فيها ، وعالم فلك ، وطبيباً خاصاً للملك الكاثوليكي ، وخبيراً باللغتين العربية واليونانية ، ومؤلف كتاب استعراض أولي لابن سينا Expositio prima primi Avicenae ، وفرناندو القرطبي Fernando de Cordoba الـذي كان يعـرف اللاتينية والعبرية واليونانية والكلـدانية والعـربية ، وإليـو أنتونـيو دي نيـبريخا Elio Antonio de Nebrija الذي كان يعرف هذه اللغة الأخيرة ، وفوق ذلك بيدرو دي الكلا

(1) .....

(2) Alhponse Koersch, *L´humanisme belge a l´époque de la Renaissance , etudes et portraits Deuxieme série Louvain,* 1933 .pp.101,103, *Correspondance de Nicolas Clenard* , Bruxelles, 1940,I.

Pedro de Alcalá الذي ينتمي إلى جماعة القديس خيرونيمو ، وقد ألف في غرناطة معجمه العربي عام 1505م ، وهو معجم يتضمن وثائق مهمة في الدارجة العربية التي كان يُتكلم بها في غرناطة في ذلك الوقت ؛ تحت عنوان : **فن التعرف على اللغة العربية بشكل عام**[1] .

وبالدخول في القرن السادس عشر في بلنسية حيث كانت المشكلة الموريسكية على أشدها ، كان يوجد أيضاً مارتين دي أيالا الذي عمل في تعليم أصول الديانة المسيحية ، وفي تربية الشعب ، وجعله ذلك يؤلف كتيباً في الديانة المسيحية في اللغة العربية والقشتالية ، لتدريب المعتنقين الجدد في مملكة بلنسية [2]، وكان يوجد ببلنسية أيضاً دييقو لوبث دي ستونييغا Diego Lopez de Stuñiga ، وخوان لويس بيبس Juan Luis Vives ، وهذا الأخير كان يجد في نفسه شوقاً شديداً لما هو عربي باعتباره واسطة للتنصير الفعال ، وكان يعتقد أن الشعبين إذا تكلما اللغة نفسها فإن تحويل المسلمين إلى النصرانية سيصير سهلاً جداً [3].

أما خوان مارتين فيغيرولا Juan Martín Figuerola فقد دعا بأمر الملك مسلمي مملكة أراغون وتناقش مع الفقهاء داحضاً أفكارهم [4].

---

(1) Arnold Esteger : *Contribucón a la fonética hispano-árabe* , intrd. P.8

(2) José valenti : Los studios árabes en España ,p.21 .

(3) Luis Vives : De tradentis disciplinis , III, Opera omnia Valencia , 1785 , IV, p300.

(4) Nicolás Antonio , *Biblioteca hispana nova* , Madrid 1783 ,I, p.738

يجب أن نذكر في ميدان الأدب السيد دييغو أرتادودي مندوثا Diego Hurtado de Mendoza ، وهو ابن لأسرة من الأسر الأكثر أرستقراطية في إسبانيا ، تعلم العربية في غرناطة قبل الذهاب إلى سلمنكة لتعميق دراساته في العربية واليونانية واللاتينية بهذه المدينة ، وقد كان له أيضاً شغف كبير بجمع النصوص والمخطوطات العربية ؛ فبعد المجمع الديراني المنعقد في ترينتو Trentoبإيطاليا - الذي مثل فيه دييغو إسبانيا - أراد أن يذهب إلى نابلي ، ومن هناك إلى القسطنطينية ليشتري كتباً من هذه الأخيرة ، وقد جعله أصدقاؤه يتخلى عن هذه الفكرة ، ولكنه استطاع - على أية حال - أن يجمع عدداً من المخطوطات تركها بعد موته إلى مكتبة الاسكوريال .

وكان بينيتو أرياس مونتانو Benito Arias Montano ناشر طبعة التوراة المتعددة اللغات في مدينة أمبريس Amberesفي بلجيكا كان يعرف العربية تماماً ، وكان أستاذاً لهذه اللغة في الأسكوريال ، كما ترك لمكتبة هذه المدينة مخطوطاته العربية [1].

الغرناطي ألونسو دي كاستيو - وهو ابن لوالدين معتنقين للمسيحية ، وكان يعرف العربية ؛ عامية وفصحى ، وكان مترجماً لفيليبي الثاني - نسخ وترجم - للمرة الأولى - النقوش التي على جدران قصور الحمراء ، وترجمته تلك هي التي

(1) Karí Dannenfeldet : *The Renaissance Humanists, and the Knowledge of Arabic* , en "*studies in the Renaissance* " , 1955.II,pp.96-117.

كانت أساسية انطلقت منها كل الترجمات اللاحقة ، وقد قام ألونسو هذا أيضاً بعمل أول فهرس لمحتويات مكتبة الأسكوريال من المخطوطات العربية[1].

قد كان بمن في ذلك نساء أديبات طبق المذهب الإنساني كن يعرفن العربية ؛ فها هو نيكلاس أنطونيو يذكر لويسا سيغيا الطليطلية Luisa Sigea Toledana ابنة دييغو سيغيو Diego Sigeo التي كانت تعرف خمس لغات من بينها العربية التي كانت قد تلقتها عن أبيها [2].

المعلومات المحتفظ بها عن استعراب القرن السابع عشر أقل من ذلك ، وهو بصفة عامة كان بالحالة نفسها التي كان عليها الاستعراب قبل ذلك بزيادة أو نقصان قليلين ؛ فالاجتماع العام للجماعة الفرنسيسكانية الذي عقد في طليطلة عام 1682م قرر أن تنشأ مدارس للعربية واليونانية في مدائن سلمنكة ، والكلا، وباريس ، وطرطوشة ، وأكد هذا القرار أيضاً باجتماع جديد في بيتوريا Vitoria في عام 1694م، ولكن لم يعرف ما إذا وصل مرحلة التنفيذ أم لا .

---

(1) Pascual De Gayangos : Plans elevations , sections and details of the Alhambra , Londres 1842 ,p. 18, يقول أيضاً إنَّ هذا الكتاب لألونسو دلكاستيو Alonso del Castillo كان قد سرق من إسبانيا ومأخوذاً إلى انجلترا مع مخطوطات أخرى مهمة من الجنس نفسه ، حول هذه الشخصية انظر دراسة كابانيلس Cabanelas : El morisco granadino ‘ GranadinoAlonso del casillo , Granada 1965.

(2) Nicolas Antonio : *Biblioteca hispana nova* , Madrid 1783,II,pp.71-72.

في هذا القرن تعامل مع اللغة العربية الأب توماس دي ليون Tomas de León من جماعة أصحاب المسيح ، والشهير سيباستيان دي كوبارّوبياس Sebastian de Covarrubias مؤلف **المعجم العربي الإسباني الكبير** : Diccionario arábigo –español الذي تملكه مكتبة الاسكوريال ، ومن بين الفرنسيكان كان خوسي دي ليون José de León rhvx قارئ العربية في إشبيلية، وبرناندينو غونثالث Bernandino Gonzalez قارئ العربية في دمشق ، وقد ترك هذا ملخصاً مكتوباً لقواعد هذه اللغة ، ذا قيمة كبيرة ، كما ترك معجماً عربياً إسبانياً كان قد أنهاه عام 1709 م بمساعدة رجال الدين الإسبان المقيمين في القدس ، وهو كتاب كبير استحق ثناء الكوندي كامبومانس Campomanes في تقرير له قدمه إلى الأكاديمية الملكية للتاريخ في إسبانيا في مارس عام1901م .

ينقطع الرابط الأخير والضعيف الذي يوحد محبي ما هو عربي بطرد الموريسكيين ، ويُترك الاهتمام بدراسة اللغة العربية برؤية تمسيحية ؛ لأن مجهود تنصير غير المسيحيين يتجه أكثر نحو منطقة المحيطات والشرق الأقصى .

من الناحية النظرية كانت لا تزال توجد الكراسي العلمية للغة العربية في الجامعات الإسبانية ، ولكن لم يعرف أي اسم من أسماء الأساتذة الذين كلفوا بهذه الكراسي .

عندما أنشأ فيلبي الرابع دراسات سان إسيدرو الملكية San Isidro عام 1625م ، للمواليد الأوائل في الطبقة الارستقراطية، بتكليف من نظام الجماعة

اليسوعية ، نظم تعليم اللغات اليونانية والكلدانية والسريانية ، ولكن على ما يبدو لا أحد ذكر العربية .

من بين الأسماء القليلة التي يمكن ذكرها يبرز اسم برناندو الديريتي Bernando de Alderete الذي تعلم العبرية والكلدانية والعربية ، وكتب رسالة تاريخ اللغة القشتالية أو الرومانثية التي تتحدث في إسبانيا[1] .

منذ نهايات القرن السابع عشر وبدايات الثامن عشر يتغير المشهد ، إنه دخول قرن الموسوعات ، وظهور مذاهب جديدة ، وعصر نشوء الأفكار والرؤى التي تسعى إلى تدمير ما هو قديم ، خالقة أو بادئة أشكالاً جديدة ستعطي خطوة نحو العهد المعاصر[2].

ولد في فرنسا بيتيتي دي لا كروكس Betiti de la Croix ، وأنتونيو دي غاييانـد Antonio de Galland ، وآخرون أقل بروزا أحسوا بجاذبية نحو ما هو عربي ؛ فترجمت ألف ليلة وليلة ، وترجمت معاني القرآن التي قام بها سالي Sale في لندن 1734 ، وصار الاستعراب - إلى حد كبير – موضة في القارة .

في إسبانيا ظهرت أيضاً بداية اهتمام جديد بما هو مشرقي بفضل وصول مارونيين من لبنان وسوريا ؛ مثل الأب فرحات الذي صار فيما بعد رئيس

---

(1) Arnold Steiger : *Contribución a la fonética hispano-árabe* .. . Intrd, p. 9. G.Mayans y Siscar : *Origenes de la lengua española* , Madrid 1737, pp.225-64.

(2) Paul Hazaro , en la crise de la conscience européene , Paris ,S. F يتحدث على أن الوضع الأوربي كان شبيهاً للوضع في إسبانيا ومن قائمة من الكتب صدرت بين 1678 و 1730 كانت في معظمها ضد محمد [صلى الله عليه وسلم] ودينه .

أساقفة حلب الذي جلب عام 1712 م مخطوطات من الشرق إلى إسبانيا ، كما وصل من المارونيين أيضاً بابلو حضير Pablo Hodair ، وإلياس سيثيداي Ilías Scidiae ، وهذا الأخير وصل إلى أن يكون مترجم البلاط الإسباني ، والأكثر أهمية هو ميغيل كاسيري Migél Casiri (1710-1791) الذي ذهب إلى إسبانيا في عام 1748 م ، بعد أن علم العربية والسريانية في روما ، تحت حماية قسيس الاعترافات لفرناندو السادس الأب رابغو Rávago الذي كان تلميذاً لكاسيري ، وقد عين كاسيري مترجماً ملكياً للغات الشرقية ، وبعد ذلك تحول إلى الاسكوريال ؛ حيث وضع فهرسه المعروف والقيم للمخطوطات العربية في تلك المكتبة [1]، وقد ضمن هذا الفهرس أجزاء عديدة ترجمت عن مؤرخين عرب عديدين ، وكانت لوقت طويل تشكل المصدر الوحيد لمؤرخي إسبانيا أو المؤرخين الأجانب الذين لا يعرفون العربية .

وقد كان خوان أمون دي سان خوان أيضاً مارونياً ، قدم من حلب ، وصار كاتب لغات شرقية في مكتبة مدريد .

---

(1) Pascual de Gayangos : *The history of the Mohammedan dynasties in Spain*, London 1840 , Pref,p. IX.M. Menendez y Pelayo ; *La ciencia espñola* , Sntander ,1954, III,pp.124-125, Biblioteca arabico hispana Escorialensis sive librorum omnium Mss, quos arabice ab auctoribus magnam parten arabo-hispanis compositos biblioteca coenobii escurialensis complectitur .recensio et explanation, opera et studio Michaelis Casiri, Matriti, 1760-1770,2 vol.

ومن جماعة الفرنسيسكان يبرز الأب توماس أبيثيني ، Tomá Obicini مؤلف كتاب **الكنز في اللغة العربية** Thesaurus linguae arabicae والأب فرانسيسكو كانييس Francisco Cañes الذي وضع كتابين مهمين جداً هما : **القواعد العربية الإسبانية الدارجة والأدبية** Gramatica arabigo-española pulgar y literal مع معجم عربي عربي إسباني وقد صدر بمدريد سانتشا 1775م ، **ومعجماً إسبانياً لاتينياً عربياً** Diccionario español- latino –arabigo تابع فيه معجم الأكاديمية ، حيث يوضع فيهما التوافقات العربية اللاتينية وقد صدر في سانتشا بمدريد عام 1787 م [1] .

ومن بين جماعة اليسوعيين يبرز الأب خوان أندريس Juan Andrés الذي يبرز للعربية أهمية كبيرة في كتابه الكبير **أصول الأدب وتقدمه وحالته الراهنة** Origen , progreso y estado actual de la literature ، عارضاً فيه أفكاراً جديدة صارت فيما بعد مؤكدة ، كما كتب أيضاً رسائل عن موسيقى العرب Cartas sobre la música de los árabes يطور فيها بعض تلك الأفكار الجديدة.

ومن اليسوعيين أيضاً الأب ماركوس دوبيليو Marcos Dobilio مترجم أبي الفداء ، وفراي خوسي بانكيري José Banquire الذي ترجم

(1) Menendez y Pelayo : *La ciencia esspañola* , p. 125 .

كتاب الزراعة لأبي زكرياء ابن العوام ، ناشراً له في العربية والقشتالية ، وهو أمر ليس شائعاً في ذلك العصر[1].

الأب مانويل لا سالا Manuel la Sala يسوعي بلنسي ، عالم متبحر في اللغات الشرقية ، كان قد أتم تخصصه في بولونيا بعد أن طردت الحكومة الإسبانية جماعته ، وكتابه الأكثر شهرة هو فيما يتعلق بقصة لقمان وورودها في العربية واللاتينية Fabulae Lokmani sapientis ex arabico sermonelatinis versibus interpretata.

ومن المستعربين من جماعة اليسوعيين والذي عاش أيضاً في بولونيا بعد الطرد الأب إستيبان أرتياغا Esteba Arteaga ، وكان اختصاصياً في النقد الموسيقي ، وأقام عدة أعمال حول الموسيقى العربية ، ونشر في اللغة الإيطالية Dell'infuenza degli arabi sull'origine della poesía moderna in europa [2] [**الأثر العربي وأصول تأثيره في الشعر الحديث في أوربا**] .

---

[1] كتاب في الزراعة مؤلفه الدكتور الكبير [كذا بالأصل] أبو زكرياء يحي بن محمد بن العوام الإشبيلي مترجم إلى القشتالية، وعلق عليه السيد خوسي أنتونيو بانكيري صدر في مدريد عام 1802 في جزأين، وتحمل الترجمة دراسة مضيئة لكامبومانيس ، ويحتفظ بالمخطوط الأصلي لهذا الكتاب في مكتبة أكاديمية التاريخ ، ويحتفظ المخطوط الأصلي لهذا الكتاب بكتاب آخر للمؤلف نفسه " خطاب حول تحكم في الجزء الأعظم من اشتقاقات الأسماء العربية للقرى وهو في جزأين .

[2] . M. Menendez y Pelayo :*La ciencia española .p.125*

ويجب أن نذكر أيضاً اليسوعي لورنثو إرباس إ باندورو Lorenzo Hervas y Banduro ، وإن لم يوقف تخصصه في الدراسات العربية فقد اعتبره الكثيرون المخترع للنحو المقارن .

أما الشخصية الأكثر أهمية في هذا الوقت بعد كاسيري (الغزيري)، فهو الأب باتريثيو خوسي دي لا توري [1] Patricio José de la Torre الذي درّس في دير الإسكوريال ، وكان ممنوحاً من وزارة الشباب لإتمام تخصصه في العربية بطنجة ، وصار بعدها أستاذاً لهذه اللغة في الإسكوريال حيث لا يزال يحتفظ بأعماله مخطوطة ، وبمجرد بدء حرب الاستقلال منعت من النشر .

والأكثر أهمية فيما كتبه هو مراجعة المفردات أو معجم القشتالية العربية لبدرودي الكلا ، الذي يحمل عنوان **معجم قشتالي عربي** موضوع ومنطوق في حروف ولغة قشتالية، لـ م . ر. ب. بيدرو دي الكلا، من نظام سان خيرونيمو ، صححه ونقحه ووضعه في الحروف العربية باتريثيو دي لا توري، وكان متمتعاً بمنحة من النظام نفسه، بوصفه أستاذاً للغة العربية ، وهو باحث في دير الاسكوريال الملكي بمدريد 1805 .

تحدث سيمونيت عن هذا الكتاب في معجم الأصوات الإيبيرية واللاتينية الصادر في مدريد عام 1888 ص168 رقم 1 ، وص 119 ، ورقم 4 فقال : إن الكتاب له قيمة كبيرة ، ولكنه ليس معروفاً كثيراً ؛ لأنه لم تنته طباعته بسبب

[1] José Sanchez Pérez :*Un arabista españpl del siglo XVIII. Fray Patricio José de la Torre , en Al-andalus , 1953, XVIII,2.PP.450-455.*

الأوقات التعسة التي كانت تمر بها إسبانيا ، وهو يتحدث عن نسخة مطبوعة حتى الكلمة افريثيمينتو Ofrecimiento ،كانت موجودة في وقتها في الدير، وهي بلا شك اختفت ضياعاً أو إعادة تحرير ، والسيد سنتشيث بيريث Sanchez Pérez - وهو من اعتنى أو اشتغل بهذا المؤلف - لم يستطع العثور على هذه النسخة ، وإن كان يحتفظ بالكتاب مخطوطاً . وقد علم دوزي بأخبار هذا الكتاب - واستعمله في كتابه ملحق المعاجم العربية - عن طريق سيمونيت ، لكن دوزي كان له طابع غير واثق أو طابع شره للمواد العلمية ، كما كشف عن ذلك في نقده لكوندي ، وهو يقوم بالنقد نفسه أو المشابه لكتاب دي لا توري . . . . وبعد سيمونيت ودوزي لم يعد أحد للاشتغال بهذا الكتاب بالرغم من أهميته اللغوية غير المشكوك فيها .

فيما عدا رجال الدين هؤلاء توجد معلومات قليلة عن علماء آخرين من العصر نفسه ، مهتمين بهذه الدراسات (العربية) ، واحد من الأكثر أهمية بين أولئك هو السيد أندريس بيكيرإ الروفات Andres Piquer y Arrufat الطبيب الخاص لفرناندو السادس وكارلوس الثالث ، وهو فيلسوف جيد كتب من بين الأشياء الكثيرة التي كتبها خطاب حول طب العرب، والسيد ماريانو بيثي Mariano Pizzi الذي كتب قواعد لغة العلم العربية في بحر قشتالي ومعجماً للأدوات اللاتينية الإسبانية العربية ومعارف عن علم الكتابات العربية القديمة والحديثة ، وأخيراً السيد إغناثيو أسو دلريو Ignacio Asso del Río عالم طبيعيات وفيلسوف أراغوني ، نشر مكتبة عربية أراغونية[1].

(1) M. Menendez y Pelayo :*La ciencia española , p.125 .Jules Mohl : Vingtsept ans d'Histoire des Etudes Orientes. Véase el informe correspondiente a cada año .*

مع هذا العرض الملخص نصل إلى أبواب القرن التاسع عشر ، وهو الهدف الرئيس لهذه الدراسة[1] ، فالاهتمام بما هو عربي يبدأ في التزايد في كل أوربا ، وأول دافع لذلك هو الرومانسية مع دفعتها المجددة والثورية ، فرجال الآداب انطلقوا نحو ميادين جديدة ، محاولين إيجاد مسالك جديدة أيضاً ، معتقدين أنهم سيكتشفون كنوزاً غير محدودة تنتمي إلى العصر القديم أو الوسيط ، وكانت الآداب الأجنبية هدفا للدراسات الجدية المتأنية والمتحمسة، وفي الوقت نفسه ترك العنان للخيال لأن يتحرك حراً من كل قيد في هذه الدراسات ، وقد شارك الأدب الشرقي بالطبع في هذه الخصلة ؛ فقد كان هذا الأدب مجهولاً جداً مقارنة بالآداب الأخرى ؛ فقدمت الرومانسية أصله وأشكاله العديدة ، وفي بعض الأحيان عرضته في استغراب لما كان عليه ، وعرضت أجواءه الأجنبية أو الغريبة ، والصعوبات التي تعرقل الوصول إليه ، كل ذلك مثل حوافز كبيرة لدراسته ، وخوض غمار تجربة التعاطي معه.

لقد اعتُقِد أن التبصر بغموض الأدب الشرقي سيحل مشاكل تاريخية كثيرة، خصوصاً في إسبانيا ؛ كان مؤكدا أن هناك يكمن أصل اعتقادات كثيرة ، والمصدر لأفكار كثيرة ، على الأقل في المقابلات التي كانت تجرى مع الأدباء والمفكرين والمستشرقين ، وفي الوقت نفسه كان ينتظر أن يساعد ذلك على بعث وإحياء الأدب ، لقد كان البحث في الأدب الشرقي تقليعة، وقد كانت أسماء العلماء المستشرقين في صفوف المجتمعات الآسيوية تنازع أو تحاذي أسماء رجال السياسة أو المجتمع الجذابين بذكائهم العجيب .

---

[1] يقصد الكتاب "**المستعربون الإسبان في القرن التاسع عشر**" ، وهو الكتاب المستل منه هذا المبحث [المترجم].

وبعد ذلك شيئاً فشيئاً انطلقت تقليعة الاتجاه إلى الآداب الشرقية من هذه الحقول ، آخرون أكثر حداثة منجذبون باهتمامات أخرى وأصحاب تجارب وأدباء منتجون كبار للأدب كانوا يختفون ، وكان يشغل مكانهم أناس يهتمون حقيقة بالمادة ، وبهذه الطريقة فإن التقدم كان أكثر سرعة ، وانضبطت المناهج ووصلت إلى درجة من الانضباطية في البحث تقريباً لم يعرفها حتى تلك اللحظة ، ونشأ علم النحو المقارن ، وعلم الاشتقاق ، اللذان كانا قبلا يكادان يكونان خيالاً ووهماً ، وقد جمعت وثائق تفصيلية وأصلية من تاريخ كل بلاد واستبدلت الأفعال بالتخمينات السابقة .

هذه العملية انعكست في إسبانيا في وقت متأخر قليلاً، وللأسباب نفسها ، فما تدين به إسبانيا لهؤلاء المستعربين الأوائل كبير ، لأن عملهم كان البداية التي لم يكد يوجد قبلها شيء ؛ فالمادة التي كان يجب أن يعمل بها تشكل كتلة غير محسوبة ؛ كان يجب أن يكتب النحو ، وأن توضع المعاجم ، وأن تحقق وتترجم المخطوطات ، كان يجب أن تكتشف وتقرأ الأوصاف والعملات ، وأن يدرس الدين والعادات ، بينما العالم - وخاصة عالم الآداب -كان يكاد يكون معلوماً ، ويكاد يتعامل بعدل مع هذه الأعمال ؛ لأنها لم تُرَ لها نتائج كبيرة ومباشرة ؛ لقد كلفهم ذلك أن يقبلوا أن هذه الأشياء تعمل ببطء ، وأنها ثمرة لمهمة دقيقة ؛ تكونت من ألف اكتشاف وملاحظة صغيرة لا تبدو واضحة أو بينة جلية إلا لمن يعيشون داخلها ؛فهذا النشاط انعكس باستمرار على الدارسين أنفسهم ، كما حصل في حالة كوندي ، دافعاً لهم - في بعض الأحيان – إلى استخراج نتائج اتضح - فيما بعد - أنها متعجلة بسبب نقص المواد التي يجب أن يمروا بها ، أو نفاد الصبر قبل أن يكتشفوها .

وفي منتصف القرن عندما كانت لا تزال تسمع في إسبانيا شكوى من قبيل ما ابتدئ به في هذا الفصل ، كانت الأعمال الإسبانية بدأت في لفت الانتباه إليها خارج إسبانيا ، وإن أحس الإسبان بأنهم غير راضين عن تقدمهم ، وفي تقارير جمعيات المستشرقين تبرز الأسماء الأولى لعلماء من شبه الجزيرة الإيبيرية ، كما قال السيد مهل Mohl في الدورة التي أقامها السيد دوزي عام 1860-1861م بعنوان " **تاريخ العرب**"، بعد أن تحدث بتوسع كبير عن النشر ، مشيراً إلى " المنقوشات العربية في غرناطة مسبوقة بعرض تاريخي و نسب ملوك الحمراء "لإميليو لا فوينتي الكانترا Emilio la Fuente Alcantara الصادر في مدريد عام 1860 .

بعد ذلك ، أي في عام 1863م، يستعرض التقرير الانتهاء من نص المقري، وهو المشروع المشترك بين دوزي ، وكوغات Cugat ، وكرل Krel ، ورايت Wraight ، ثم يضيف :" كان هذا العمل معروفاً جداً منذ أن بنى عليه السيد غايانغوس كتابه تاريخ الأسر الإسلامية في إسبانيا ، إن كتاب غايانغوس ليس مجرد ترجمة لـ [كتاب] المقري ، بل يشتمل على إضافات تفسر الكتاب "[1]، ثم يواصل الحديث عن الكتاب بقوله :" وجدت إشارة إلى كتاب آخر في إسبانيا ترجمه عن العربية السيد فرناندث غونثالث ، وقد ظهر المجلد الأول منه في غرناطة ، غير أنني لا أستطيع أن أذكر منه سوى العنوان "، يشير بذلك إلى

[1] ترجمة هذا الاقتباس والذي يليه من التقرير المشار إليه مأخوذة عن ترجمة جمال عبد الرحمن الصادرة عن المجلس الأعلى للثقافة بمصر عام 2002 ص 41-42 [المترجم].

تاريخ المغرب لابن عذاري المراكشي ترجمة وتحقيق ودراسة للدكتور فرانثيسكو فرناندث إ غونثالث الصادر في غرناطة عام 1860م .

وأخيراً وفي عام 1864م يقول التقرير :" يبدو أن ازدراء تاريخ العرب قد توقف في إسبانيا ؛ فقد بدأنا نسمع عن خطة جادة لنشر أعمال مجموعة من المؤلفين الأندلسيين الذين وصل ذكرهم إلى أكاديمية التاريخ من خلال كل من غايانغوس، ولا فوينتي إ الكانترا ، وفرناندث ، وغونثالث ، وسيمونيت وليس في وسعنا إلا أن نحيي هذا المشروع وأن نتمنى له تنفيذاً سريعاً ".

الهادي بن محمّد سُعُود المسلاّتي

(1918. 1989م)

نظرات في سيرته وأطوار حياته

- **أ. د. عبدُ السَّلَام الهمَّالي سُعُود**

(عضو المجمع المشارك)

يُعدّ الشيخ الهادي بن محمد سُعُود المسلاتي من شيوخ العلم الشّرعي الذين ازدانت بهم مجالس العلم وحلقات الدّرس بزاوية ميزران[1] بطرابلس الغرب، خلال أربعينيّات القرن العشرين وخمسينيّاته، غير أنه لم ينل حظًّا من تعريف أو تَرْجَمَة، على الرّغم من جليل أثره في الكثير ممن نَبُهَ ذِكْرُهُم، وفشا فضلهم، من طلابه وتلاميذه في مجال القضاء والتدريس.

والذي أفضى إلى ذلك، في زعمي، جملة من الأسباب والدّواعي، لعل أهمّها ثلاثة :

أولها: زهد الرّجل في الظهور، ووحشته من معاشرة عوام الناس، ولاسيّما بعد تقلّده خطّة القضاء؛ صيانةً لعِرضه، ونأيًا به عن القوادح والمثالب.

---

[1] أسسها الحاج رمضان ميزران، أحد وجهاء مدينة طرابلس وتجارها عام 1880م، لتدريس العلوم الشرعية وتحفيظ القرآن، ووقف عليها أوقافاً كثيرة ليصرف ريعها على الطلبة والمدرسين. انظر: **معجم البلدان الليبية**: 305، و**معالم الحضارة الإسلامية في ليبيا**: 272.

وثانيها: الحرب الضّروس التي أسعرها النظام الهالك في سنواته، التي كانت عجافًا كَسِنِي يوسف، على كل ما يمتّ إلى الشّرع الحنيف بسبب، فقد غَلَّقَ زوايا العلم الشريف وأوصد أبوابها، وفرّق علماءها وطلابها بين مدارس التعليم المدنيّ أيدي سَبَا، ونفّر الناس منهم بتشويه صورهم، حتى فشا بين جمهرة العوام أنّ شيخ العلم الشرعي ما هو إلا مُمَخْرِق دجّال، يُطالع الكتب البالية الصفراء، ويكتب التمائم والعُوَذ؛ ليأكل أموال الناس بالباطل.

وآخرها: جور جُلّ علمائنا الليبيين على أنفسهم بقلّة التدوين والكتابة، لا عن عجز وقلّة بضاعة، وإنما تواضعًا وتأدّبًا، وإيمانًا بالقول السّائر المُثبِّط: "ما ترك الأول للآخِر شيئًا"، وليس أضرّ بالعلم والعلماء، كما يقول أبو عثمان الجاحظ، من هذا القول، إذ "لو استعمل النّاس معنى هذا الكلام فتركوا جميع التكلّف، ولم يتعاطوا إلّا مقدار ما كان في أيديهم لفقدوا عِلمًا جمّاً ومرافق لا تحصى"[1].

والذي جعلني أَنْهَدُ لكتابة هذه الورقة البحثيّة أمران؛ عامّ وخاص:

أمّا العامّ فلأجل الإجابة عن سؤال سُئلتُهُ مرارًا عن حياة هذا الشيخ مِن بعضِ كرامِ الباحثين في مناسبات مختلِفة، ولاسيّما عندما أصبحت حَيَوَات بعضٍ من طلابه وأعمالهم مادّة للبحث والدّرس، كالشّيخ الدكتور إبراهيم رُفيدة، والشيخ الدكتور مصطفى الصادق العربي، والشيخ الدكتور عمر مولود عبد الحميد، وسواهم.

---

[1] رسالة الحنين إلى الأوطان، في ضمن رسائل الجاحظ 4 / 103.

وأما الخاصّ فيتمثّل في حرصي على تقييد شيء من تاريخ سَلَفي؛ ليكون لهم لسانَ صِدقٍ في الآخِرين، ولا أظنّ أن في ذلك ما يُؤثِم أو يَصِم[1]، بل إنه من أوجب الواجبات، وآكد الحقوق، فالمرء أعرف بأهله وذويه من غيره، وإنه لمن منكر العقوق أن يتجاوزهم ويكتب عن غيرهم، فيكون كما قال إبراهيم بن هَرْمَة:

كَتَارِكَةٍ بَيضَهَا بِالْعَرَاء(م) وَمُلْبِسَةٍ بَيضَ أُخْرَى جَنَاحَا![2]

وقد كسرتُ حديثي في هذه الورقة على خمسة عناصر رئيسة، هي: نسب الشيخ وأوّليّته، ثم طلبه للعلم، ثم تصدّره للإقراء والإفادة، ثم تقلّده خطّة القضاء، ثم نهايته ووفاته.

1 . نسبه وأوليّته:

هو: الشيخ الهادي بن الفقيه مُحَمّد بن الشيخ سالم بن الفقيه محمد بن ميلاد بن إمْحِمّد سُعُود بن عيسى بن أحمد بن عيسى بن عبد الواحد بن الشيخ ميلاد العيادي بن عبد الرحمن[3].

---

[1] يقول أبوحيّان التوحيدي: "من لم يرغب في الثّناء فقد رغب عن مِلّة إبراهيم خليل الرحمن؛ لأن الله تعالى أخبر أنه سأله ذلك، وما سأله إلا بعد أن أذِن له، وما أذن له إلا بعد أن علم أنه الخُلُق الأسنى، والاختيار الأعلى، والطريقة المثلى، فقال: (وَاجْعَلْ لِّي لِسَانَ صِدْقٍ في الآخِرِينَ)، وقال: (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ في الآخِرِينَ). أخلاق الوزيرين: 372.

[2] شعر إبراهيم بن هرمة: 87.

[3] اعتمدنا في ذكر سلسلة نسبه على الوثائق الخاصّة بأسرته.

وُلد، عليه رحمة الله، بقرية زاوية السّماح[1]، إحدى قرى مدينة مسلّاته، مسقط رأسه ورؤوس آبائه وأجداده، في غرّة المحرّم من عام سبعةٍ وثلاثين وثلاثمائة وألف للهجرة (1337هـ)، الموافق للسّابع من أكتوبر من عام 1918م[2].

وكان من لطف الله به ونعمته عليه أن اختار له والدُه السبيلَ الأقوم والطريقَ الأمثل الذي سار فيه من قبله، طريق العلم الشرعي، وسبيل الملّة الحنيفيّة السّمحة

يَنْشُو الصَّغِيرُ عَلَى مَا كَانَ وَالِدُهُ * إِنَّ الْأُصُولَ عَلَيْهَا يَنْبتُ الشّجَرُ[3]

---

[1] وتسمّى كذلك زاوية العيّادي نسبة إلى مؤسسها الجدّ الأعلى للمترجم، الشيخ المتصوف ميلاد العيادي بن عبدالرحمن، الذي نزح من ديار قومه أولاد يوسف، القاطنين بمنطقة آبار مجّي بترهونة، في القرن العاشر الهجري، واستقر بهذا المكان من أرض مسلاته وأسس زاويته التي حملت اسمه. أما سبب وصفها بالسّماح فراجع إلى أن كثيرا من الخصومات والمنازعات التي كانت تحدث في المنطقة، تفضّ ويتسامح أصحابها في رحاب هذه الزاوية، وعلى أيدي شيوخها ووجهائها. ولا أظن أن ما ذهب إليه بعضهم، من أنها سميت بهذا الاسم لأنها تقع في أرض منبسطة، صحيح؛ لأن تضاريسها لا تختلف عن تضاريس غيرها من قرى منطقة مسلاته ذات الطبيعة الجبلية الوعرة.

[2] قيّد والدُه تاريخ ميلاده وميلاد إخوته على ظهر غلاف شرح ميّارة على المرشد المعين، وما زال هذا الغلاف محفوظا عند أسرته.

[3] البيت من غير نسبة في جمهرة الأمثال 2 / 380.

فألزمه منذ فجر طفولته وميعة صباه، هو وشقيقه الحسين[1]، خِلّه وعشيره ورفيق دربه في طلب العلم، الشيخ محمد الصغيّر القماطي[2]، ليعلّمهما القرآن الكريم، الذي كان حفظُه وضبطُه الخطوة الأولى في طريق العلم الشرعي الشريف، فكان بين رفاقه ولِداتِهِ فتًى طُلَعَة، ونجيبًا نبغة، فتوسّم فيه شيخه الخير، وتفرّس منه مخايل النّجابة، وصدق الرسول الأعظم، صلى الله عليه وسلم، في قوله:﴿اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ﴾[3] ، فأولاه عنايته، وأحاطه برعايته، حتى مَنّ الله عليه بحفظ كتابه ولمّا يكد يبلغ الحلم.

---

[1] هو الشيخ الحسين بن الفقيه محمد سعود، شقيق المترجم، ولد في 12 / 11 / 1920م، رافق أخاه في طلب العلم في كُتّاب القرية وفي الزاوية الأسمرية بزليطن، ثم استقر به المقام إِمَامًا ومدرِّسًا بأحد مساجد بلدة سُلُوق بشرق ليبيا. مات، عليه رحمة الله، سنة 1951م.

[2] هو الشيخ محمد الصغير القماطي، نزح من بلده قماطة الرّاس، بسفح الجبل الغربي، في عشرينيات القرن العشرين، إلى قرية زاوية السماح بمسلاته هربًا من بطش الطليان وجورهم، ولجأ إلى صديقه الفقيه محمد بن سالم سعود، الذي ستره عن أعين المتربّصين به، وهيّأ له سكنًا، وسعى لتعيينه مدرّسًا بمسجد القرية، ولما طُرد الإيطاليون في الحرب الكونية الثانية غادر قرية زاوية السماح، وانتقل للتدريس بزاوية يوسف الجعراني بمركز مدينة مسلاته (القصبات)، ثم آب إلى بلده. مات، رحمه الله تعالى، في النصف الثاني من خمسينيات القرن العشرين. رواية شفهيّة عن والدي، رحمه الله تعالى.

[3] أخرجه الترمذي في سننهِ 5 / 149.

2 . طلبه للعلم:

وتأسِّيًا بأبيه وسيرًا على سَنَنِه، يمّم وجهه شطر مدينة زليطن، حيث الزّاوية الأسمرية الشهيرة، إحدى قلاع العلم المنيفة في البلاد الليبية، فألقى بها عصا التّسيار في ثلاثينيّات القرن العشرين، فلازم أشياخها وأساتيذها زُهاء عشرة أعوام، للتعمّق في دراسة العلوم الإسلامية المختلِفة، من أصول وفقه وسنّة وتفسير ونحو وصرف وبلاغة وسواها، حتّى حصل له الفتح، ونال الخير الذي يخصّ به الله تعالى من أراد له الفقه في دينه والبصَرَ بمعالم شرعه[1].

ولعلّه من الأهميّة بمكان أن نتلبّث قليلا للحديث عن هذه الزاوية المباركة، والنظام التعليمي الذي كان متّبعًا فيها، لنتمثّل الجوّ العلمي والمحيط المعرفيّ الذي نشأ فيه المترجَم، ومدى تأثيره في تكوينه العلميّ أوّلا، ثم في نشاطه الوظيفيّ آخِرا.

يعود الفضل الأكبر في نشأة هذه الزاوية العلمية إلى العالم الصوفي، الشيخ عبد السلام بن سليم الأسمر (880 ـ 981 ه)[2]، الذي رفع قواعدها وشاد بنيانها في الرُبُع الأخير من القرن العاشر الهجري، لتكون معهدًا علميًّا لتدريس العلم الشريف، ومأوًى للحُجّاج والعُفَاة وأبناء السبيل، وخلوةً للمتصوّفة والمنقطعين للذكر والعبادة. ومنذ ذلك الزمن أضحت قبلةً لطلاب العلم، ومَأَمًّا لقُصّاد المعرفة من شتّى البلدان الليبية.

---

[1] يقول صلى الله عليه وسلم: (من يرد الله به خيرًا يفقّهه في الدّين). أخرجه الإمام مالك في الموطّأ 2 / 119.

[2] انظر في ترجمته وأخباره: **روضة الأزهار** في مواضع متعددة، **وأعلام ليبيا**: 222 وما بعدها.

وكان النظام العلمي المتّبع في هذه الزاوية مقسومًا على قسمين رئيسين، يضم كلُّ قسم مرحلتين تعليميّتين:

- فالقسم الأول خاصّ بتعليم مبادئ القراءة والكتابة وتحفيظ القرآن الكريم، ولذا يُسمّى الطالبُ المنتسِب إليه بطالب القرآن، فإذا كان هذا الطالب في أول عهده بالدراسة انتظم في سلك المرحلة الأولى من هذا القسم، فتعلّم القراءة وأصول الكتابة العربية، وشدا قدرًا صالحًا من قصار المفصّل وطواله، ثم إذا اشتدّ عوده صار إلى المرحلة الأخيرة في هذا القسم التي تفضي به إلى حفظ القرآن الكريم كاملاً، وبذا يكون مؤهّلا للوُلُوج إلى القسم الآخِر لدراسة العلوم الشرعية واللغويّة .
- القسم الآخِر، ويطلق على طلابه طلاب السّنّة، والدراسة فيه كسابقه مكسورة على مرحلتين متتاليتين، يشرع الطالب في أولاها في تلقّي مبادئ العلوم الشرعيّة واللغوية على أيدي كبار الطلبة، وهم صفوة الطلاب المتقدّمين الذين ينتدبهم أساتذتهم لذلك تدريبًا لهم وتمرينًا، ثم يصير الطالب في أخرى هاتين المرحلتين إلى التعمّق في تلك العلوم والمعارف على أيدي كبار شيوخ الزاوية وعلمائها.

وكان المنهج المتّبع في الدراسة قائمًا على التّدرّج من كتب المختصرات والمتون إلى الأكثر توسّعًا وبسطًا وإسهابًا. ففي مجال علم النّحو مثلا يبدأ الطالب بدراسة حاشية أبي النّجاء على شرح الشيخ خالد الأزهري على متن الآجرومية، ثم شرح الكفراوي على المتن السابق، ثم حاشية السّجاعي على شرح قطر النّدَى لابن هشام الأنصاري، ثم حاشية العدوي على شرح شذور الذهب لابن هشام، ثم حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الألفيّة، ثم شرح الأشموني على الألفيّة. وهكذا دواليك في سائر العلوم المدرَّسة بالزاوية.

وقد تصدّر لتدريس تلك العلوم ثُلّة مباركة من جِلّة العلماء الفقهاء، المشهود لهم بسعة العلم، ومحمود السيرة، المتخرّج بعضهم في أعرق المعاهد العلمية في البلاد الإسلامية، كالأزهر الشريف،وجامع الزيتونة المعمور[1].

ونعود الآن إلى حياة مترجمنا، فقد أمَّ هذا الرّباط العلمي، كما سبقت الإشارة، في ثلاثينيات القرن العشرين، فانتظم في سلك طلاب السُّنّة، لأنه كان قد وعى القرآن الكريم، حفظا وخطًّا وضبطًا، قبل أن يبرح قريته، فصار يختلف على الحلقات العلمية، ويرود تلك المجالس المباركة الزكيّة، بجدّ واجتهاد وحسن سيرة وطويّة، كما نعته بذلك بعض شيوخه في دَرْج إجازاتهم التي رقموها له بأناملهم[2]. ومن أشهر شيوخه الذين أخذ عنهم، وتفقّه بهم[3]:

---

[1]للاستزادة في موضوع نشأة الزاوية الأسمرية ومسيرتها التعليمية انظر: د. الصديق يعقوب، زاوية الشيخ بزليطن مسيرة علمية عمرها أربعة قرون، أعمال المؤتمر الأول للوثائق والمخطوطات في ليبيا، منشورات مركز جهاد الليبيين، 1992م، 1 / 423؛ والزاوية الأسمرية العلمية: 47 ـ 83.

[2]من ذلك ما كتبه له شيخه محمد قرّيو المصراتي، في ذيل إجازته له في كتاب **(إيضاح المبهم من معاني السّلّم)**، في علم المنطق، لأحمد الدمنهوري: "كان الطالب المذكور ممن حضر معنا دراسة هذا الكتاب من أوّله بجدّ، واجتهاد، وحرص على الحضور، ومباحثة معنا في دقائقه، فله قابليّة وتحصيل، ومشاركة طيّبة، بارك الله فيه، وأكثر من أمثاله".

[3]اعتمدنا في ذكر شيوخه بالزاوية الأسمرية والكتب التي درسها عليهم وأجازوه فيها، على دفتر شهاداته الممنوح له من قِبَل ناظر الوقف بالزاوية. وهذا الدفتر استحدثه الناظر آنئذ سالم بن محمد حمودة عام 1937م، ووزعه على طلاب السُّنّة بالزاوية، ليعطوه إلى أساتذتهم ليحرروا لهم إجازات في الكتب التي درسوها عليهم. انظر: الزاوية الأسمرية العلمية: 135، 136.

1. الشيخ رحومة بن محمد الصّاري الزليطني[1] ، وهو من أجلّ شيوخ مترجمنا، وأكثرهم انتفاعًا به، وأبعدهم أثرًا في تحصيله العلمي، فقد قرأ عليه ثلاثة عشر كتابًا في علوم عدّة وفنون شتّى.

فقرأ عليه في علم الفقه: كتاب كفاية الطّالب الرّبّاني على شرح رسالة أبي زيد القيرواني لابن خلف المصري، وأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك لأحمد الدّردير، والبهجة في شرح التّحفة لأبي الحسن التسولي، والشرح الكبير لأحمد الدّردير على مختصر الإمام خليل بن إسحاق.

وفي علم الحديث درس عليه الجزء الثالث من كتاب الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير للجلال السيوطي، وقدرًا صالحًا من صحيح البخاري.

وفي علم البلاغة أخذ عنه شرح أحمد الدمنهوري على الجوهر المكنون في المعاني والبيان والبديع لعبد الرحمن الأخضري.

وفي علم التفسير درس عليه تفسير الجلالين.

---

[1] من علماء الزاوية الأسمرية وشيوخها المبرّزين، ولد في مدينة زليطن في 20 / 12 / 1866م، أخذ العلم عن شيوخ بلدته، ثم جاور زمنا بالمدينة المنورة فأخذ عن علمائها الحديث والتفسير وأجازوه فيهما، ولما وقعت البلاد الليبية تحت الاحتلال الإيطالي كان من أنصار الجهاد والداعين له في خطبه في المساجد والمجتمعات، فاعتقله الطليان سنة 1923م، وبقي في سجونهم زهاء عشر سنوات، استغلها في التأليف وتعليم المسجونين، ولما فكّ أسره عاد إلى بلده فعيّن مدرسا بالزاوية الأسمرية، فانتفع به خلق كثير. مات، رحمه الله تعالى، ليلة الاثنين 27 / 1 / 1947م. انظر: أعلام ليبيا 159، 160.

وفي علم الأصول قرأ عليه كتاب قرّة العين بشرح ورقات إمام الحرمين الجويني للحطّاب.

وفي علم التوحيد أخذ عنه كتاب تحفة المريد على جوهرة التوحيد لإبراهيم البيجوري.

وفي علم المنطق قرأ عليه شرح شيخ الإسلام زكريّا الأنصاري على متن إيساغوجي.

ودرس عليه في علم النحو شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك.

وفي علم الفرائض (المواريث) قرأ عليه شرح ابن غلبون على الرّحبيّة.

2. الشيخ منصور أبوزبيدة الفيتوري[1]، الذي قرأ عليه شرح ابن عقيل على الألفية في علم النحو، وشرح التّصريف العزّي للزّنجاني في علم الصّرف،

[1] من أشهر علماء الزاوية الأسمرية ومدرّسيها الكبار، ولد بزليطن في الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي. بدأ حياته العلمية في زوايا بلده، ثم تاقت نفسه إلى الرحلة العلمية، فأمّ الجامع الأعظم جامع الزيتونة المعمور، فمكث فيه سنين عدداً متتلمذاً على جلّة شيوخه العظام، أمثال شيخ الإسلام الصفائحي وغيره، وكان من رفاقه وقت الطلب في الزيتونة العلامة الكبير الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، وشيخ الأزهر محمد الخضر حسين، ولما عاد إلى بلده استقرّ بالزاوية الأسمرية معلّما ومفتيًا، حتى وافته منيّته سنة 1967م. انظر: المختار من أسماء وأعلام طرابلس الغرب: 300.

وحاشيّة البيجوري على متن السمرقنديّة في علم البلاغة، وحاشية الملّوي على شرح السّلّم لأبي العرفان الصّبّان في علم المنطق.

3. الشيخ أحمد بن علي بن إبراهيم المبسوط الزليطني[1] ، درس عليه كتابين، هما: أقرب المسالك للدردير في علم الفقه، وجوهرة التوحيد بحاشية البيجوري في علم التوحيد.

4. الشيخ عبد السلام بن محمد بن رحاب القماطي[2]، قرأ عليه هو الآخر كتابين، هما: شرح الرّحبيّة للمارديني في علم الفرائض (المواريث)، وكتاب المقنع في اختصار أبي مقرع لأبي عبد الله السوسي في علم الفلك.

---

[1]من فحول العلم بالزاوية الأسمريّة، ولد بزليطن عام 1868م، وفي زواياها حفظ القرآن الكريم وشرع في تحصيل العلوم الشرعية، وفي عام 1886م رحل إلى جامع الزيتونة بتونس، فجاور فيه ثنتين وعشرين حولاً، ولما آب إلى وطنه عُرض عليه منصب القضاء فأباه وآثر عليه التدريس بالزاوية الأسمرية. مات، رحمه الله تعالى، يوم 25 / 6 / 1965م. رواية شفهيّة عن سبطه المهندس فتحي علي المبسوط، المدرس بكلية الهندسة بمدينة الخمس، رواها لي أ. د. حسين علي جوان.

[2]من مواليد بلدة العلّوص عام 1910م، تخرّج في الزاوية الأسمرية عام 1939م، ثم عمل مدرسًا فيها. وفي عام 1943م عيّن قاضياً شرعياً فبقي في هذا المنصب حتى أحيل على التقاعد سنة 1979م. مات، رحمه الله، سنة 1993م. انظر الزاوية الأسمرية العلمية ص: 137.

5. الشيخ محمد مفتاح قرّيو الرضواني المصراتي[1]، ودرس عليه كتابًا واحدًا في علم المنطق، هو إيضاح المبهم من معاني السّلّم[2].

وفضلا عن شيوخه السابق ذكرهم كان له انتفاع، في بداياته، ببعض الشيوخ الآخرين، الذين ربما كانوا وقتئذ من متقدّمي طلبة السُّنّة وكبارهم، ومنهم: عبد الله بن محمد طليبة الورفلّي، وعمران بن محمد العلّوص، وأحمد بن محمد شادي، وعبد السلام بن محمد دراه.

ولمّا جمع ووعى، وآنس منه شيوخه ومدرّسوه متانة الحفظ وقوّة الإدراك، أذنوا له بالجلوس للإقراء والتدريس والإفادة، فعُيّن في فبراير 1943م مدرّسًا لطلاب السُّنّة المبتدئين[3]، فكان شعلة وقّادة من النّشاط والحيويّة، والحدب

---

[1] عالم فقيه مصنّف، وُلد بمدينة مصراتة عام 1914م، وفيها حفظ القرآن الكريم، ثم شرع في تحصيل العلم الشرعي على الشيخ رحومة الصاري بزاوية الزرّوق، ولما آب الشيخ الصاري إلى بلده ليدرّس بالزاوية الأسمرية اصطحبه معه ليتمّ تعليمه الشرعي بها،ثمّ جلس فيها للتدريس والإفادة. مات، عليه الرّحمة، سنة 2000م. انظر: رحومة الصاري حياته وآثاره: 30.

[2] ما أحصيناه من كتب لا يمثّل كل الكتب التي درسها بالزاوية، وإنما هو نقل لما وجدناه في دفتر شهاداته، وهذا الدفتر، كما سبقت الإشارة، استُحْدِث بالزاوية بعد انتسابه إليها بزمن، ومن هنا لم يستوعب كل الكتب المدروسة، وأخلّ بتسجيل بعضٍ منها، ومن ذلك عدم تقييده لكتاب شرح تنقيح الفصول في الأصول لشهاب الدين القرافي المالكي الذي توصّلنا إلى أن المترجم قد قرأه بالزاوية.

[3] انظر: الزاوية الأسمرية العلمية: 85.

على طلابه، والحرص على ما ينفعهم ، وفي هذا يقول الشيخ محمد بن الحسين بن عبد الله القماطي[1]، الذين كان من بين طلابه في تلك المرحلة: "إني حينما ذهبت إلى زاوية الشيخ الأسمر بزليطن أطلب العلم عام 1362هـ، وجدته من جملة كبار الطلبة المتقدِّمين في العلم، وكانت عادتهم أن المتقدّمين منهم يُنَظِّرون، أي يُعَلِّمُون صغار الطلبة المبتدئين، فكنتُ من جملة المبتدئين حينئذ، فاخترتُ الحضور معه؛ لما وجدتُه فيه من حيويّة ومرح ونشاط وجدّ، فأحببتُه في الله، وصرتُ من تلامذته الملازمين لدروسه التي يعطيها للمبتدئين، وكان يلقي درسه بنشاط وصوت جهوري، مع حرصه الشديد على فهم الطلبة ما يلقيه عليهم ، عليه رحمة الله. فحضرت عليه في علم الفرائض (المواريث) فقهاً وتطبيقاً، وفي علم العربية النحو، وفي علم الكلام (التوحيد)، وفي فقه العبادات، إلى أن انتقل، رحمه الله، إلى طرابلس فاستقرّ بها، وسكن بزاوية ميزران"[2].

وفي منتصف الأربعينيّات من القرن العشرين فارق مدينة زليطن، وتوجّه تلقاء مدينة طرابلس، التي كانت تشهد وقتئذٍ حركة علميّة مباركة، أجّج من

---

[1] من مواليد بلدة قصر الأخيار عام 1924م، حفظ القرآن الكريم على يد والده بزاوية جدّه الحاج عبد الله، الشهيرة بزاوية القَراقر، ثم رحل إلى الزاوية الأسمرية عام 1942م، فمكث فيها بين دراسة وتدريس إلى عام 1950م. توفي، رحمه الله تعالى،يوم الجمعة 10 / 3 / 2006م. رواية شفهية عن ابنه د. خالد محمد القماطي.

[2]من كلمة له كتبها للنشر في كتاب: (الشيخ الهادي محمد سعود المسلاتي ـ كلمات في تأبينه وبيان فضله ـ)

جذوتها ثُلّة من أفاضل الشيوخ العلماء، أمثال: الشيخ علي النّجّار ، والشيخ المبارك؛ علي الغرياني، والشيخ أحمد الأزمرلي، والشيخ مختار الشكشوكي، والشيخ محمود عمر المسلاتي، والشيخ عثمان القاجيجي، والشيخ عمر الجنزوري وسواهم،الذين تصدّروا لإفادة قصّادهم من طلاب العلم ونشّاد المعرفة في زاوية ميزران، ومدرسة أحمد باشا القره مانلي[1]، ومدرسة عثمان باشا السّاقزلي[2]، ومدرسة مصطفى الكاتب المصري[3]،[4]، فاستقرّ به النّوى بمدرسة السُّنّة بزاوية ميزران، واتّخذ له خلوة مجاورة لخلوة الشيخ أبي البركات علي الغرياني، ولازمه ملازمة الظلّ للشّاخص، وصار يتفيّأ ظلاله وظلال أضرابه من أولئك الجِلّة

---

[1] شيّدها أحمد باشا مؤسس الدولة القرمالّية عام 1738م، وألحقها بمسجده الشهير. وتتكون من دورين يضمّان نحو خمس وثلاثين خلوة. وفي بداية خمسينيات القرن العشرين افتتح بها معهد ديني، اشتهر باسم كلية أحمد باشا. انظر: **معجم البلدان الليبية**: 302.

[2] من أشهر مدارس مدينة طرابلس القديمة، أنشأها الوالي عثمان باشا الساقزلي عام 1654م، في فترة ولايته على طرابلس التي امتدت بين سنتي (1649 ـ 1672م)، لتحفيظ القرآن ودراسة العلوم، وتضم ست عشرة خلوة لسكنى الطلبة، ومسجداً صغيراً ومقبرة. انظر: **معجم البلدان الليبية**: 302، **ومعالم الحضارة الإسلامية في ليبيا**: 257.

[3] مدرسة صغيرة، تقع في الطرف الشرقي للمدينة القديمة، بناها عام 1760م مصطفى بن قاسم المصري، كبير الكتّاب في عهد علي باشا القره مانلي، وبنى بجنبها مسجداً، وكُتّابًا، ومكتبة. انظر: **معجم البلدان الليبية**: 303، 304.

[4]انظر: د. محمد مسعود جبران، الشيخ الفقيه عمر العربي الجنزوري، **بحوث مجمعيّة** العدد الثالث (2013م)، طرابلس.

الأعلام، الذين أفاضوا عليه من مناهل علمهم ومنابع فضلهم، حتى استطاع أن يجمع إلى حصيلته العلميّة ما عزّ عليه جمعه بالزاوية الأسمريّة، وحصل له علم وافر في علوم شتّى، كالنحو والفقه والفرائض.

وفي أثناء ذلك تاقت نفسه إلى الرحلة إلى القاهرة، للمجاورة بالأزهر الشّريف، فأفضى بهذه الرغبة إلى رفيقه الشيخ حسن محمد الغدامسي، الذي سبقه إلى القاهرة، وانتسب إلى كليّة الشريعة، فسعى له في ذلك، وأرسل له خطابًا في 22 أكتوبر 1945م، يعلمه فيه أنه تحصّل له على الإذن الخاص بالالتحاق بالأزهر، ليقدّمه للجهات المختصّة، للعمل على تيسير دخوله للقطر المصري[1].

غير أنّ الذي عاقه عن ذلك، فيما يبدو، رسالة جاءته مِن بعضِ مَن سبقه إلى الأزهر مِن لِداته، وهم عمران عرفة، وحسن العربي، وصالح رحاب، تثبّطه عن الحضور بحجّة أنّ الأزهر لا يصلح بأضرابه وأمثاله، لأنّ ما ناله في زليطن وطرابلس يفوق بكثير ما يُلقى في الأزهر من علوم ومعارف[2].

وأغلب الظنّ أنّ ما جاء في هذه الرسالة كان حقًّا وصدقًا، بدليل أن الكثرة الكاثرة من الطلاب الليبيين، الذين تخرّجوا في الزوايا العلمية بطرابلس وزليطن وسواهما، عندما حلّوا طلابًا بالأزهر لم يجدوا كبير عناء في الإلمام بما يُلقَى فيه من علم ودرسٍ، وزاحموا بمناكبهم مناكب الطلاب المصريين، وبزُّوا غيرهم من طلاب البعوث الإسلامية، بل إن بعضهم لما اختُبِر، بقصد تحديد مستواه العلمي، أُلفِي في مرتبة طلاب المرحلة الجامعيّة إن لم تفقها، وهذا أمر تواترت

[1] انظر صورة هذا الخطاب في ذيل البحث.

[2] انظر صورة هذه الرسالة في ذيل البحث.

عليه الشواهد والأدلّة[1]، والذي جعلهم يشدّون الرِّحال إلى الأزهر، على الرّغم من إدراكهم لهذه الحقيقة، هو الرغبة في الحصول على الشهادات الأكاديمية، المُوصِلة إلى العمل بمؤسسات الدولة ودواوينها، لأنّ ما كان يمنح من إجازات في زاويا العلم في ليبيا هو إجازات أهليّة لا تحمل صفة رسمية، وهذا ما أكّده الشيخ أبوبكر حمّير، المتخرّج في كليّة أصول الدِّين الأزهريّة، لأحد طلابه بالزاوية الأسمريّة، لما جاءه يستشيره في الذهاب إلى الأزهر، فأجابه بقوله: "إذا كنتَ تُريدُ عِلمًا فلا تذهب، وإذا كنتَ تريد شهادةً فاذهب!"[2].

3 . تصدّره للإقراء والإفادة:

يبدو أنّ الشيخ أصاخ لِناصِحِيه، فأخلد إلى البقاء في طرابلس، وانقطع للتدريس بزاوية ميزران، ومباشرة الإمامة بجامع محمود خازندار[3]، فنبُه ذكره وفشا فضله، وانتفع به خلق كثير، وتخرّج على يديه جمهرة صالحة من طلاب

---

[1] من ذلك ما يرويه الشيخ مصطفى التريكي أنه عندما أُجْرِيَ له امتحان لتحديد مستواه العلمي، عند التحاقه بالأزهر، سأله أحد الممتحنين، بعد سماعه لإجابته، بقوله: في أيّة سنة دراسية تريد أن تكون بكلية الشريعة؟! فأجاب: في السنة الثانية. فكان له ما أراد. أما د. عمر التومي الشيباني، فقد أوصته اللجنة التي امتحنته بقولها: إن جُلّ العلوم التي درستها بالزاوية الأسمرية هي العلوم ذاتها التي تُدرّس بالكليات الأزهرية الثلاث، فلا تضع وقتك، وانتسب، إن شئت، إلى كليّة دار العلوم فمناهجها تختلف قليلا عما هو موجود عندنا. انظر الزاوية الأسمرية: 93.

[2] الزاوية الأسمرية: 91.

[3] أسسه محمود خازندار، المشرف على الخزانة في ولاية طرابلس الغرب، عام 1680م، ويتكون من بيت للصلاة، وصحن محاط بأروقة، وضريح، وكُتّاب، ومئذنة اسطوانية الشكل. انظر: معالم الحضارة الإسلامية في ليبيا:266.

العلـم، تبـوّأ كثيرٌ منهـم منـازل رفيعـة في التدريس والقضاء والفتوى، نعدّ منهم ـ ولا نعدّدهم ـ :شقيقه نوري محمد سُعُود، وإبراهيم رفيدة، وعمر مولود عبدالحميد أبوحميرة، وعبدالمولى محمد المصراتي، ومصطفى الصادق العربي، وسالم أحمد الماقوي، والصادق عبدالسلام الغرياني، والدوكالي محمد نصر، وعبدالسلام البزنطي، ومحمد علي حسين الكرّاتي وشقيقَيه السّايح وفرج، وعمران علي العربي، ومحمد العماري عبدالقادر، ومحمد التركي التاجوري، وسواهم كثير.

وجلّ أولئك الطلاب كانوا طلابًا بكلية أحمد باشا، غير أنهم كانوا يؤمُّون زاوية ميزران ليتعمّقوا في فروع العلوم الشرعية من لغة، وحديث، وتفسير، وأصول، و فقه، التي تصدّر لتدريسها ثلّة من أماثل شيوخ الزاوية، علمًا وتقًى وعفّة، من مثل: الشيخ علي الغرياني، والشيخ الهادي محمد سُعُود، والشيخ المهدي أبي شعّالة، والشيخ محمد المصراتي، والشيخ علي حسن المسلاتي، والشيخ أبو بكر الطيّف، والشيخ محمود صبحي، والشيخ خليل المزوغي، والشيخ أحمد الخليفي، والشيخ عبد الحميد نصرات، والشيخ احميدة الحامي وسواهم[1].

وكان حظُّ الشيخ الهادي من تلك الدروس درسين، يلقي أحدهما عَقِيبَ صلاة الصبح، ويلقي الآخر بعد صلاة العصر في زمن الصيف، وبعد المغرب إذا كان الزمان شتاءً.ولم تكن دروسه مقصورة على فرع من فروع العلم الشرعي

[1]انظر: كلمة د. عبدالمولى محمد المصراتي في كتاب: (**الشيخ الهادي محمد سعود المسلاتي ـ كلمات في تأبينه وبيان فضله ـ**)

بعينه لا يتجاوزه، بل كان، كما يقول الشيخ سالم أحمد الماقوري: "نسيج وحده، حيث تجده قمّة في كل فنّ يتناوله ويُدرِّسه، ولذلك يقول طلابه عنه: إذا درسنا عليه النحو نقول: إنه تخصّصه، وإذا درسنا عليه الصرف، أو البلاغة، أو الفقه، أو الفرائض (علم المواريث)، أو التوحيد، أو المنطق، أو الفلك نقول في كل فنّ يُدرِّسه: هذا هو تخصصه"[1].

أما منهجه في التدريس فيصفه د. عبد المولى محمد المصراتي بقوله: "كان الشيخ مُجدًّا ومُتعمِّقًا، يُعِدُّ دروسه في أكثر من مرجع، ويتناول المسائل جزئية جزئية، ويحيط بتحليل المتن تحليلاً وافياً، متناولاً فيه كل ما قيل في داخل الكتاب وخارجه. ويُحبّذ طريقة الإلقاء، ويكره أن يُسأل في مسائل موجودة بالكتاب، بل يسخر من الطالب الذي يفعل ذلك، ويُثني على مَن يفاجئه بمسألةٍ لم يأت بها أثناء الشرح، إن كانت تتعلّق بالموضوع، ويُشيد بمن يبدو منه ذلك. كما كان يطلب إلى بعضٍ منّا قراءة نصّ المؤلف بعد الدرس، والطالب يتعرّض للمناقشة في أكثر من فنّ من العلوم، كالنحو والصرف والبلاغة. وكان حريصًا على موعد الدرس دون تخلّف أو انقطاع إلا عند الضرورة"[2].

---

[1] سالم أحمد الماقوري. "دمعة على فقيد العلم". مجلة المحامي (طرابلس: يوليو ـ ديسمبر، 1989م)، ع 27 ـ 28 .

[2] من كلمته عن المترجم في كتاب: (**الشيخ الهادي محمد سعود المسلاتي ـ كلمات في تأبينه وبيان فضله ـ**)

ويتحدث د. الصادق عبد السلام الغرياني عن دروسه في علم الفرائض بقوله: "كان لا يترك شاردة ولا واردة ، سواء في الشرح أو الحاشية، إلا أتى عليها، وكان الدرس لا يعدو صفحة أو صفحتين تستغرق منه ثلاث ساعات تقريباً، ينقلك فيها من علم الفرائض إلى تأصيل المسائل، إلى علم النحو والصرف وعلل الإعراب، هذا فضلاً عن الشرح المستفيض للأسهم والقراريط"[1].

وهذا المنهج المتّبع من قِبَل الشيخ هو منهج قائم على إحكام الصلة بين فروع العلوم الإسلامية المختلفة، لأن الهدف الأسمى منها لا يتحقّق إلا باجتماعها، فهي كالكتاب الواحد يفضي كل فصل منه إلى الذي يليه برباط محكم واتصال وثيق. فلا يُدَرّس النحو مثلا، كما نفعل اليوم، بعيدًا عن البلاغة، ولا الفقه بعيداً عن الأصول وهكذا.

4 . تقلّده خطة القضاء[2]:

يعود أوّل اتّصال للمترجم بعالم القضاء الشّرعي إلى الثّلث الأخير من عقد الأربعينيّات، فقد عُيّن في تلك الفترة كاتبًا بمحكمة قصر ابن غِشِّير الشّرعية، بجانب قيامه بالتدريس بزاوية ميزران والإمامة بجامع محمود خازندار، فكان يغدو إلى المحكمة عقب فراغه من درسه الذي كان يلقيه بُعَيد صلاة الفجر، ثم يروح إلى حيث سكناه بالزّاوية ليلقي درسه المسائي، فضاق وقته عن مباشرة الإمامة فنزل عنها في 27 / 3 / 1949م.

---

[1] من كلمته عن المترجم في كتاب: (**الشيخ الهادي محمد سعود المسلاتي ـ كلمات في تأبينه وبيان فضله ـ**)

[2] اعتمدنا في الحديث عن هذا الطور على ملفّه الوظيفي المحفوظ عند أسرته.

وفي شهر نوفمبر من عام 1949م دخل الامتحان التي أجرته مصلحة القضاء لثُلّة من شيوخ العلم الشرعي بولاية طرابلس، لتعيينهم قُضاة في مدن الولاية وبلداتها، فكان ثالث النّاجحين في ذلك الامتحان، فعيّن قاضيًا في إحدى المدن النّائية القصيّة، فآثر أن يبقى كاتبًا حيث هو؛ لئلا يُحال بينه وبين التدريس، وبقي على هذه الحالة إلى 16 / 2 / 1953م عندما نُقل للعمل كاتبًا بالمحكمة الشرعية العليا، فتقدّم حينها إلى ناظر العدل ليُنظَم في سلك القضاة الشرعيين بإحدى محاكم مدينة طرابلس أو ضواحيها القريبة منها، لاسيما وأنه كان من المبرّزين في امتحان القضاء.

وسبب إصراره على العمل في المدينة أو ضواحيها عائد إلى تعلّقه بالتدريس والحرص على عدم تركه، غير أنه لاقى من القائمين على القضاء أُذُنًا صمّاء، وصار بين أمرين إما أن يكون قاضيًا في مدينة قصيّة، وإما أن يبقى كاتبًا ومدرسًا بطرابلس، فاختار الأخير.

وفي أكتوبر من عام 1960م أجرت مصلحة القضاء امتحاناً آخر لاصطفاء نوّابٍ شرعيين، فدخله وعيّن قاضيًا شرعيًّا، فانقطع للقضاء وتوقّل في درجاته حتى وصل إلى درجة وكيل محكمة الاستئناف في 9 / 10 / 1982م.

وبتقلّده خطّة القضاء انفصمت عُرَى صلته بالتدريس، الذي ظلّ يحنّ إليه حنين النّيب، ويودّ لو استقبل من أمره ما استدبر حتى لا يبغي عنه حِوَلا، ولا يرضى به بَدَلا، غير أنه كان يعلّل النفس ببعض دروس الوعظ التي كان يلقيها بأحد مساجد طرابلس في شهر رمضان، ثم تركها هي الأخرى في أُخريات سِني عمره.

5 . وفاته:

ما إن أُحيل المترجم على التّقاعد في 30/ 6 / 1984م حتى أناخت بساحته الأمراض والعلل، وأخنت عليه صروف الأسقام بكلكلها، فصار لا يبرح داره إلا لمامًا، إلى أن وافاه أجله، وأظلّه داعي الموت الذي لا يردّ، فانتاشته كفّ المنيّة الشّوكاء في يوم 17/ جُمَادَى الأُولَى/ 1410 هـ، الموافق 16 / 12 / 1989م، بعد عمرٍ حافلٍ أربى على السبعين حولا، قضاها بين زوايا العلم ومعاهد الدّرس، وَعَرَصَات المحاكم وسُوح القضاء، طالبًا مجدًّا، ومُعلّمًا هاديًا، وقاضيًا ثَبْتًا عادلا.

وفي اليوم التالي شيّعه ذَوُوه وطلابه وعارفو فضله إلى حيث يرقد سَلَفُهُ من آبائه وأجداده، بمقبرة جدّه الأعلى الشيخ ميلاد العيّادي بن عبدالرحمن، بقرية زاوية السّماح بمدينة مسلاّته. فأسبغ الله عليه رضوانه ورحمته، وأعلى في العليّين درجته، وجمعنا به في دار كرامته.

المصادر والمراجع

- **أخلاق الوزيرين**، أبو حيان التوحيدي، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، دار صادر، بيروت، 1992م.
- **أعلام ليبيا**، الطاهر أحمد الزّاوي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط3، 2004م.
- **أعمال المؤتمر الأول للوثائق والمخطوطات في ليبيا**، منشورات مركز جهاد الليبيين، طرابلس الغرب، 1992م.
- **بحوث مجمعيّة**، مجمع اللغة العربية بليبيا، العدد الثالث، 2013م
- جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الجيل، بيروت، ط 2، د ت.
- **رحومة الصاري حياته وآثاره**، محمد البحباح، رسالة ماجستير، مرقونة، كلية الآداب، جامعة طرابلس، 2000م.
- **رسائل الجاحظ**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964م.
- **روضة الأزهار، ومنية السّادات الأبرار، في جمع البعض من مناقب صاحب الطّار**، كريم الدين البرموني، منشورات معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، 2009م.
- **الزّاوية الأسمريّة العلميّة بزليتن ودورها التربوي في ليبيا**، رحومة بوكر حومة، منشورات مركز جهاد الليبيين، طرابلس الغرب ، 2006م.

- **سنن الترمذي**، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
- **شعر إبراهيم بن هرمة**، تح: محمد نفاع، منشورات مجمع اللغة العربية، دمشق، د ط، د ت.
- **الشيخ الهادي بن محمد سُعُود المسلاتي ـ كلمات في تأبينه وبيان فضله** ، جمع وتوثيق: د. عبدالسلام الهمالي سُعُود، مخطوط.
- **مجلة المحامي**، العدد 27 ـ 28، طرابلس، يوليو ـ ديسمبر، 1989م.
- **المختار من أسماء وأعلام طرابلس الغرب**، سالم سالم شلابي، منشورات اللجنة الشعبية العامة للثقافة والإعلام، طرابلس ، 2006م
- **معالم الحضارة الإسلامية في ليبيا**، مجموعة من الباحثين، منشورات اللجنة الوطنية الليبية للتربية والثقافة والعلوم، طرابلس ، 2007م.
- **معجم البلدان الليبية**، الطاهر أحمد الزّاوي، مكتبة النور، طرابلس ، 1968م.
- **موطّأ الإمام مالك**، تحقيق: بشار عوّاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412هـ.

ملحق

نصوص الوثائق واللوحات المصورة

نموذج من خط المترجم

بسم الله الرحمن الرحيم

صاحب الفضيلة، رئيس إدارة التفتيش القضائي الشرعي المحترم

بعد التحية

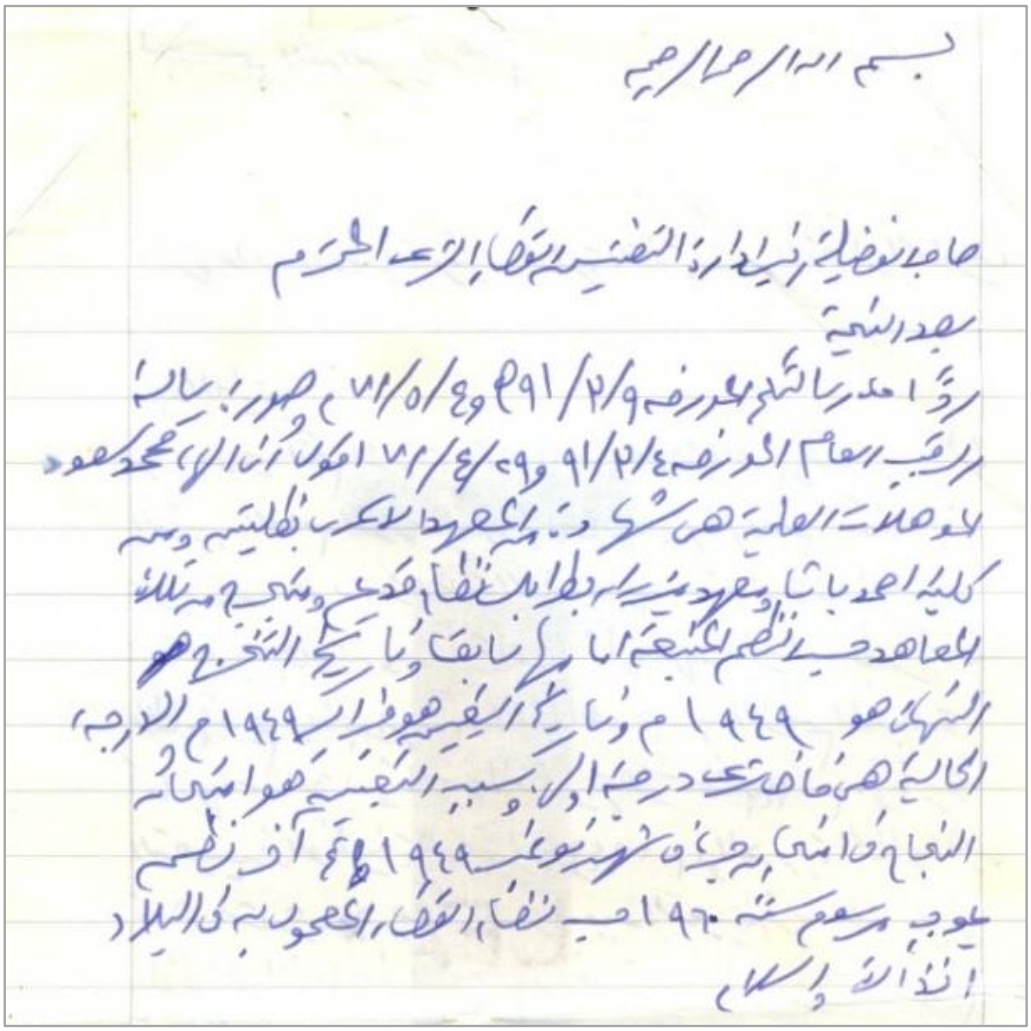
ردًّا على رسالتكم، المؤرخة 9/ 3/1391 هج ، و 4/ 5/1971م، وصورة رسالة الرقيب العام، المؤرخة 4/ 3/1391 هج ، 29 / 4/1971 م. أقول: إني [أنا] الهادي محمد سعود، مؤهلاتي العلمية هي: شهادة من المعهد الأسمري بظليتن (زليتن)، ومن كلية أحمد باشا، ومعهد ميزران بطرابلس، نظام قديم، ومتخرّج من تلك المعاهد حسب النّظم المتبعة أمامها سابقا، وتاريخ التخرّج هو سنة 1949م، وتاريخ التعيين في الوظيفة هو فبراير 1949 م، والدرجة الحالية هي: قاضي شرعي، درجة أولى، وسبب التعيين في سلك رجال القضاء هو النجاح في امتحان جرى في شهر نوفمبر 1949م، ثم آخر نظّم بمرسوم سنة 1960م، حسب قانون نظام القضاء المعمول به في البلاد آنذاك.

والسلام.

الهادي محمد سعود المسلاتي

قاضي من الدرجة الأولى بمحكمة طرابلس الابتدائية الشرعية.

تحريرا في: 11 / 3 / 1391 هج - 6 / 5 / 1971 م.



1 . نموذج من خطّ المترجَم



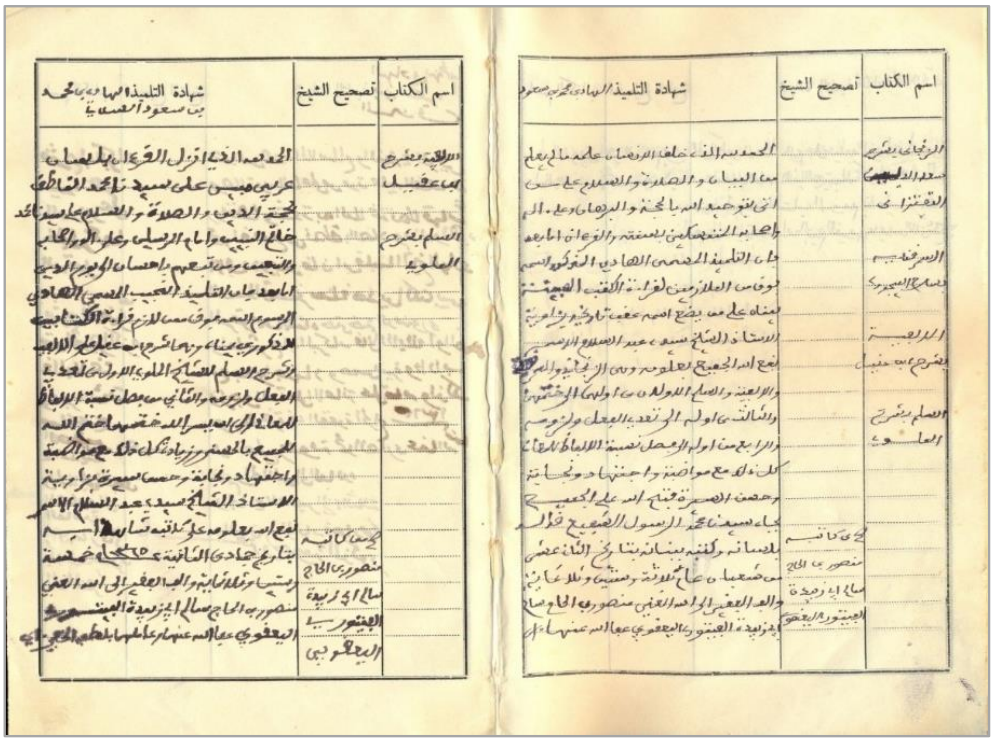
دفتر شهادات
التلامذه

بزاوية الاستاذ الاكبر سيدى
عبد السلام الاسمر
بظليتن نمرة ١٢
سنة ١٩٣٧ م

الهادى بن محمد بن سعود المسلاتى
اتصل به صاحبه فى يوم ١٧ جمادى الاولى سنة ١٣٥٦ هـ
Amministratore
di Sidi Abdussalam

بسم الله الرحمن الرحيم
كن ملازما لدروسك فى أوقاتها
وارغب فى تحصيل العلم الشريف والأدب
وكن منتظرا الامتحان
واحتفظ على هذا الدفتر ولا تكتب
فيه شيئا الا ما سيكتبه لك
مشائخ العلم على أن تنتفع به
دنيا واخرى فانى لك من الناصحين
ناظر أوقاف الاستاذ الاكبر
سيدى عبد السلام الأسمر

2. صورة غلاف دفتر إجازات أساتذته له بالزاوية الأسمرية.



اسم الكتاب	تصحيح الشيخ	شهادة التلميذ الهادى محمد سعود
الرجانى يشرح		الحمد لله الذى خلق الانسان علمه البيان والصلوة والسلام على
الدليمى		الى التوحيد الله بالحجة والبرهان وعلى
العشمانى		واصحابه المتمسكين بالسنة والقرآن اما بعد
الدرقاوى		قال التلميذ المسمى الهادى المذكور اسمه
المسمى بالمسيرى		الوقوف الملازمين لقراءة الكتب العجيبة
الرسالة		بناه على من يضع اسمه تحت ذيل خيره
يشرح بن عقيل		الاستاذ الصالح سيدى عبد السلام الاسمر
السلم يشرح		جمع الله الجميع لعلومه ومن الرجانى والدر
العلوى		والعقد والسلم الاول الى اولى الخشوع
		والثالث اولم الى تعقد العمل ولزوم
		والرابع من اولم الى حصل نصبة الالباط الدعا
		كل ذلك مع مواضيع واجتهاد ونجابة
		وصفت الصبرة فتح الله على الجميع
	على كاتبه	جاء سيدنا محمد الرسول الصحيح قال
	منصور بن الحاج	بلسانه وكتبه بيمينه بتاريخ الثانى عشر
	سالم ابو زبيدة	من شعبان سنة ثلاثة وستين وثلاثمائة والف
	البشتوري	والف الجعفرى الواحد الذى منصور بن الحاج سالم
	الجعفوري	ابو زبيدة البشتوري الجعفوري عفا الله عنهما آمين

اسم الكتاب	تصحيح الشيخ	شهادة التلميذ الهادى بن محمد بن سعود المسلاتى
الرجانى يشرح		الحمد لله الذى انزل القرآن بلسان
الدليمى		عربى مبين على سيد ولد آدم الفاتح
العشمانى		لخاتم الدين والصلوة والسلام على سيدنا محمد
الدرقاوى		خاتم النبيين واما الرسل وعلى آله واصحاب
المسمى بالمسيرى		والتابعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين
الرسالة		اما بعد قال التلميذ المعيب المسمى الهادى
يشرح بن عقيل		ابن الرسوم المعروف بالازم قراءة الكتب العجيبة
السلم يشرح		الذى رجع بها شرح ما عنه على الاجمال
العلوى		شرح السلم للشيخ العلوى الاولى تعدد
		العمل والزوم والثانى ما يحل نسبة الالباط
		الدعاء الذى ابيح الله خصوصا خلف الله
		الجميع بالحضور وزيادة كل خلاف مع التنبيه
		والاجتهاد ونجابة وحسن سيرة مرارية
		الاستاذ الفاتح سيدى عبد السلام الاسمر
	على كاتبه	نفع الله بعلومه على كاتبه شارح الاسم
	منصور بن الحاج	بتاريخ جمادى الثانية عشر من شهر خمسة
	سالم ابو زبيدة	وستين وثلاثمائة والف الجعفرى الى الله الغنى
	البشتوري	منصور بن الحاج سالم ابو زبيدة البشتوري
	الجعفوري	الجعفوري عفا الله عنهما وعلمهما بفضله آمين

3 . بيان بالكتب التي درسها المترجم على الشيخ منصور أبو زبيدة، وهي مكتوبة بخط الشيخ أبي زبيدة نفسه.

رسالة من تلميذه الشيخ محمد حسين القماطي

حمدًا وشكرًا لله، وصلاةً وسلامًا على رسول اللهِ.

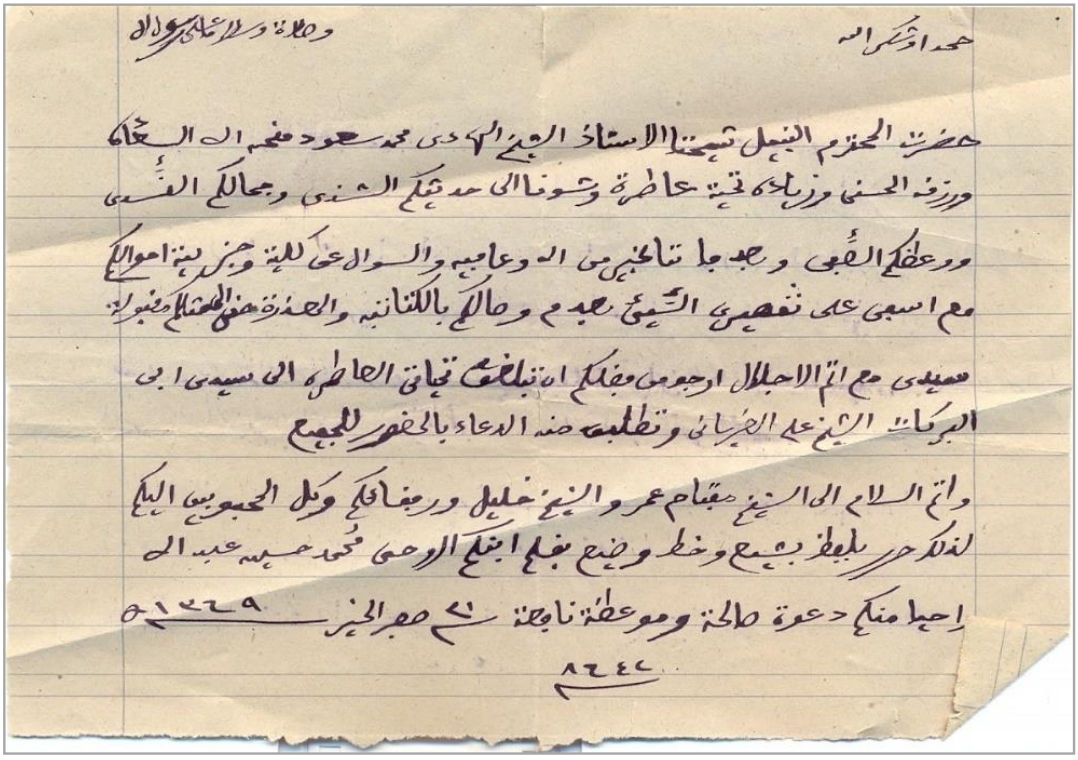
حضرة المحترم، النبيل، شيخنا، الأستاذ، الشيخ، الهادي محمد سعود، منحه الله السعادة، ورزقه الحسنى وزيادة، تحية عاطرة، وشوقا إلى حديثكم الشّذي، وجمالكم النّدي، ووعظكم الصّفي. وبعد فإننا بخير من الله وعافية، والسؤال عن كافة [...] أحوالكم، مع أسفي على تقصيري السيئ بعدم وصالكم بالكتابة، والمعذرة من أمثالكم مقبولة.

سيّدي، مع أتمّ الإجلال أرجو من فضلكم أن تبلّغوا تحياتي العاطرة إلى سيدي أبي البركات الشيخ علي الغرياني، وتطلب منه الدعاء بالحضور للجميع.

وأتم السلام إلى الشيخ مفتاح عمر، والشيخ خليل، ورفقائكم، وكل المحبوبين إليكم.

لذلك حرّر بلفظ بشيع، وخط وضيع، بقلم ابنكم الروحي محمد حسين عبد الله، راجيا منكم دعوة صالحة، وموعظة نافعة.

20 صفر الخير 1369 هج.



4 . رسالة من تلميذه الشيخ محمد حسين القماطي

الخطاب الذي أرسله له بعض الطلاب الدارسين بالأزهر

تحريرا في 11 / 10 / 1945 م ،

سلاما فائقا، وتحية قلبية، أدلي بهما إلى الأخ الكريم، الهادي سعود المسلاتي، دام.

وبعد فقد ورد إلينا سلامك العاطر، وتحياتك القلبية، فعليكم منا السلام ورحمة الله، وقد قرن ذلك السلام بنبإ قدومك إلى مصر لطلب العلم الشريف، عملا بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : "اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد"، فسررت السرور كله على ما أنت عليه من الرغبة في تجديد المعلومات، وتنوير الفكر تنويرا واسعا.

ولكن ، أيها الأخ العزيز ، لا تؤاخذني بإن أصارحك بالحقائق ونفس الواقع، حتى تكون على بينة، ولا تقع في المهواة التي وقع فيها غيرك من قبلك. فأقول: إن مجيئك للأزهر لا يصلح بأضرابك وأطوارك، وإن كنت تتصور الأزهر على ما تسمع عليه، كما كنا نتصوره مثلك ، فقد تصورت باطلا، وزورا، وافتراء، وما الأزهر وقتئذ إلا مدرسة من المدارس لا غير. بل أصارحك أيضا بأن ما تحصلت عليه من المعرفة سيزول من ذاكرتك بتاتا إن كنت أزمعت على هذه الفكرة الملتوية.

أيها الأخ، لا تغتر بقول من يحدثوك هناك، فما راءٍ كمن سَمِعَا. وهذه نصيحة يجب عليّ أن أصارحك بها، ولا أخبئها عنك، وإن ترددت فيما أقول لك، وساورك الشك والوهم، فسترى الحقائق بعينها على ما أقول لك، وتذعن لها تمام الإذعان حينئذ.

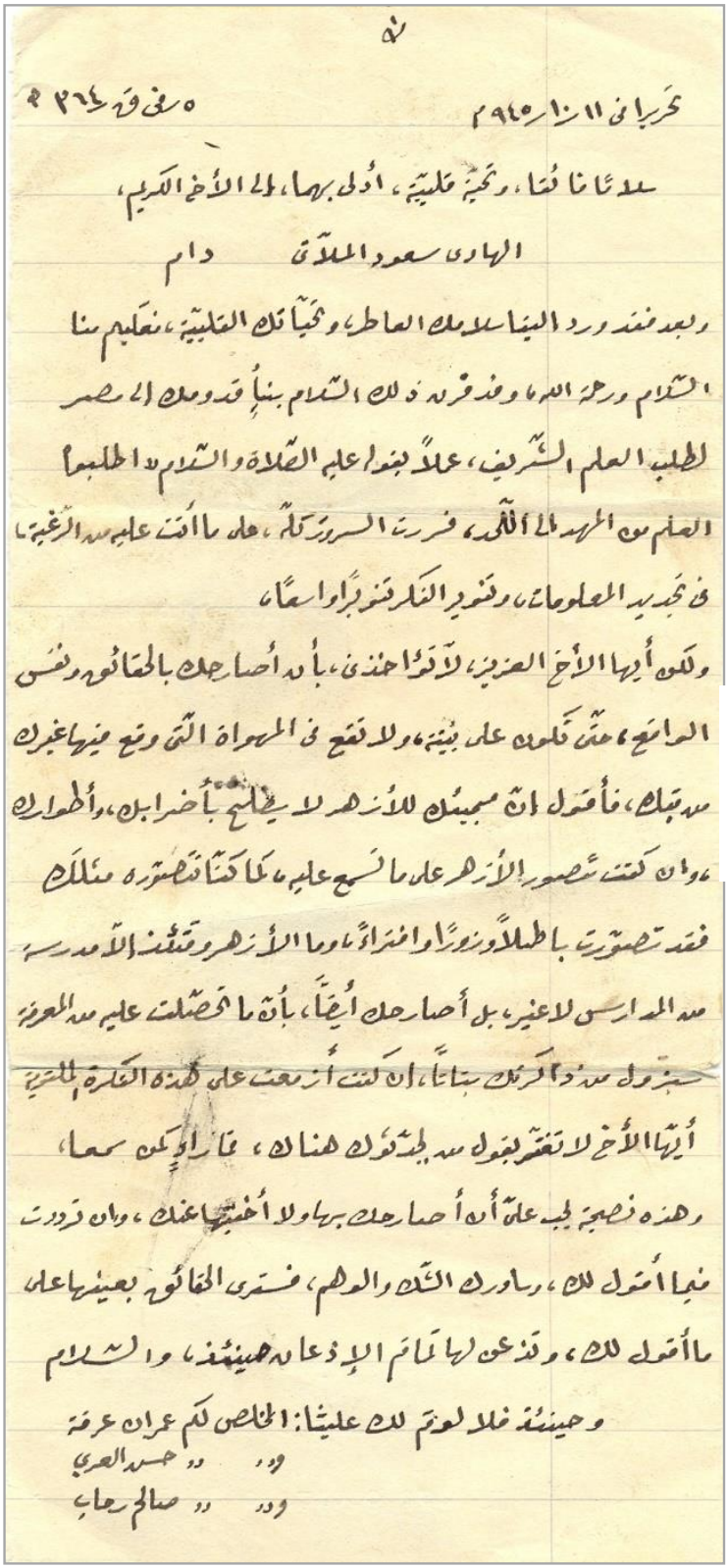
والسلام.

وحينئذ فلا لوم لك علينا.

المخلص لكم: عمران عرفة.

والمخلص لكم: حسن العربي.

والمخلص لكم: صالح رحاب.



تحريرا في ١١ / ١٠ / ١٩٦٥م ٥ ص ق ٢٦٤ هـ

سلاما نا فعا، وتحية طيبة، أولى بهما، إلى الأخ الكريم،

الهادي سعود الملاتي دام

وبعد فقد ورد إلينا سلامك العاطر، وتحياتك الطيبة، نعليم منا السلام ورحمة الله، وقد قرأنا ذلك السلام بناءً قد ومك إلى مصر لطلب العلم الشريف، علماً بفحوى عليه الصلاة والسلام «اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد»، فرحنا السرور كله، على ما أنت عليه من الرغبة في تجديد المعلومات، وتنوير الفكر تنويراً واسعاً،

ولكن أيها الأخ العزيز، لا تغرنك عنك، بأن أصاحبك بالحقائق ونفس الواقع، حتى تكون على بينة، ولا تقع في المهواة التي وقع فيها غيرك من قبلك، فأقول إن مجيئك للأزهر لا يخلو بأحد أمرين، وأحلاهما، وإن كنت تتصور الأزهر على ما تسمع عليه، كما كنا نتصوره مثلك فقد تصورت باطلاً وزوراً وافتراءً، وما الأزهر وتلك المدرسة من المدارس لا غير، بل أصاحبك أيضاً، بأنه ما فضلت على هذه المعرفة سوى ما ذكرت لك سابقاً، إن كنت أزعت على هذه الكرة المتعبة

أيها الأخ لا تغتر بقول من يقول هناك، فما أو كمن سمعا، وهذه نصيحة لجيء على أن أصاحبك بها ولا أخفيها عنك، وإن زدت فيما أقول لك، وساورك الشك والوهم، فسترى الحقائق بعينها على ما أقول لك، وقد عن لها تمام الإذعان حينئذ، والسلام

وحينئذ فلا لوم لك علينا: الخلص لكم عمران عرفة
ود ود حسد العربي
ود ود صالح رجاب

5 . الخطاب الذي أرسله إليه بعض الطلاب الدارسين بالأزهر.

الخطاب الذي أرسله إليه الشيخ حسن الغدامسي

حضرة المحترم، الفاضل، الشيخ، الهادي محمد سعود المسلاتي دام.

بعد السلام ومزيده، أفيدكم أني تحصلت على الإذن الخاص بحضرتك لقبولك في الأزهر الشريف، المطلوب منك تقديمه للجهة المختصة؛ للعمل على تيسير دخولك للقطر المصري، وللانتساب بالأزهر.

وهذه الإفادة بناء على ما كلفت به من طرفك، والأخ الشيخ سويسي رضوان منذ أيام.

فعليك بتميم العمل والإسراع فيه؛ لأن الوقت من ذهب. وأدعو الله أن يوفقني وإياكم لما فيه النفع للمسلمين.

هذا والسلام من جميع إخوانك.

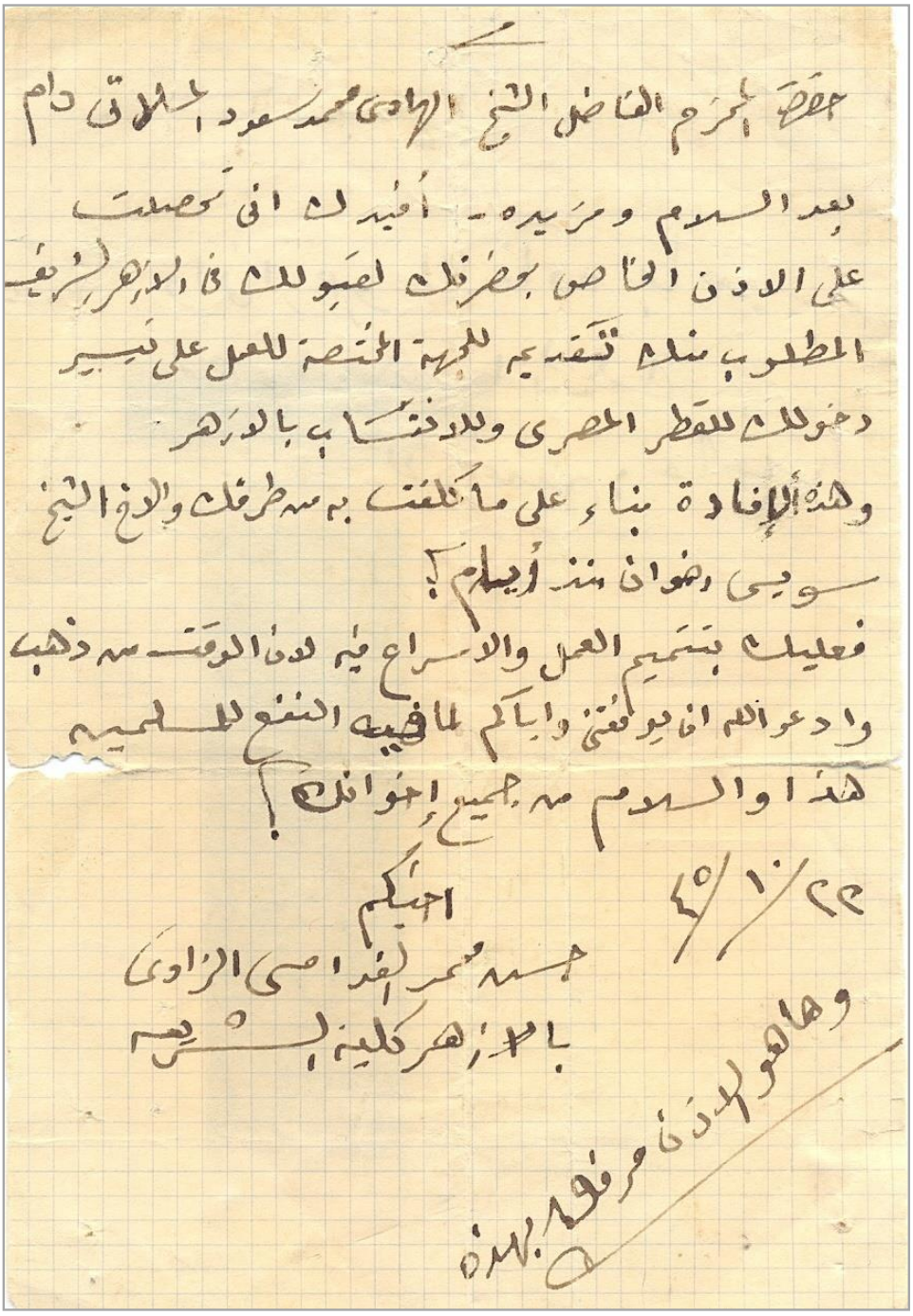
أخيكم (كذا)

حسن محمد الغدامسي الزاوي

بالأزهر، كلية الشريعة.

22 / 10 / 1945 م.

وها هو الإذن مرفق بهذه.



حضرة المحترم الفاضل الشيخ الهادي محمد سعود الخلاق دام
بعد السلام وتحيته - أفيدك أني تحصلت
على الإذن الخاص بحضرتك لقبولك في الأزهر الشريف
المطلوب منك تقديم للجهة المختصة للعمل على تيسير
دخولك للقطر المصري والالتحاق بالأزهر
وهذه الإفادة بناء على ما كلفت به من طرفك والشيخ
سويسي رضوان منذ أيام!
فعليك بتسريع العمل والإسراع فيه لدى الوقت من ذهب
وادعو الله أن يوفقني وإياكم لما فيه النفع للمسلمين
هذا والسلام من جميع إخوانك!

٢٥/١٠/٢٢

أخيكم
حسن محمد الغدامسي الزاوي
بالأزهر كلية الشريعة

وهذا هو الهدف من وفوده

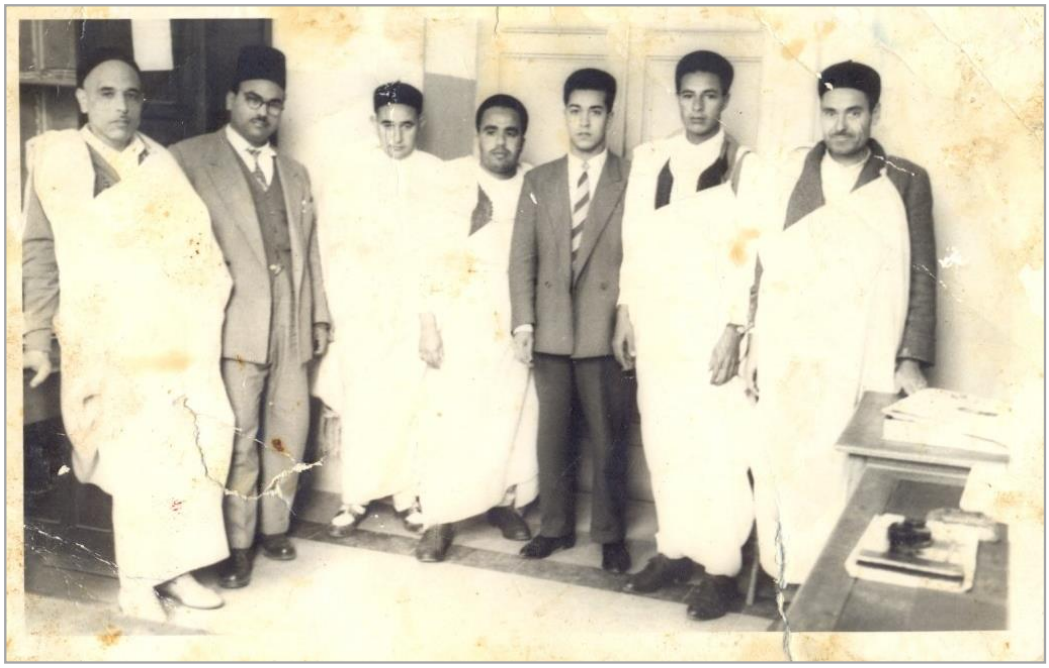
6 . الخطاب الذي أرسله إليه الشيخ حسن الغدامسي، يعلمه فيه أنه تحصّل له على الإذن الخاص بقبوله بالأزهر.



7 . المترجم في شبابه



8 . الشيخ في كهولته



9 . مع بعض أصدقائه وزملائه، ويبدو الأول في يمين الصورة

الدكتور محمد عبد الكريم الوافي (1936 - 2011)
مؤرِّخاً محققاً: (قراءة نقدية في الحوليات الليبية - نموذجاً)

▪ **عمار محمد جحيدر**

(أمين عام المجمع)

إشارة إيضاحية:

تعود عنايتي بهذه المساهمة إلى سنواتٍ عديدةٍ، تقديراً لأستاذي المؤرخ الجليل الدكتور محمد عبد الكريم الوافي - رحمه الله تعالى - وما أستشعره نحوه من مودَّةٍ عميقةٍ من جهةٍ، وتعلقاً وتأثراً بعمله (**الحوليات الليبية**) المنقول عن الفرنسية - على وجه الخصوص - وما يثيره من قضايا عن تاريخ ليبيا الحديث من جهةٍ أخرى. وقد تطوَّرت في الذهن عدة نقاط ومسائل بحثية حول هذا الموضوع ظللتُ أوليها قدراً من العناية والملاحظات والمتابعة.

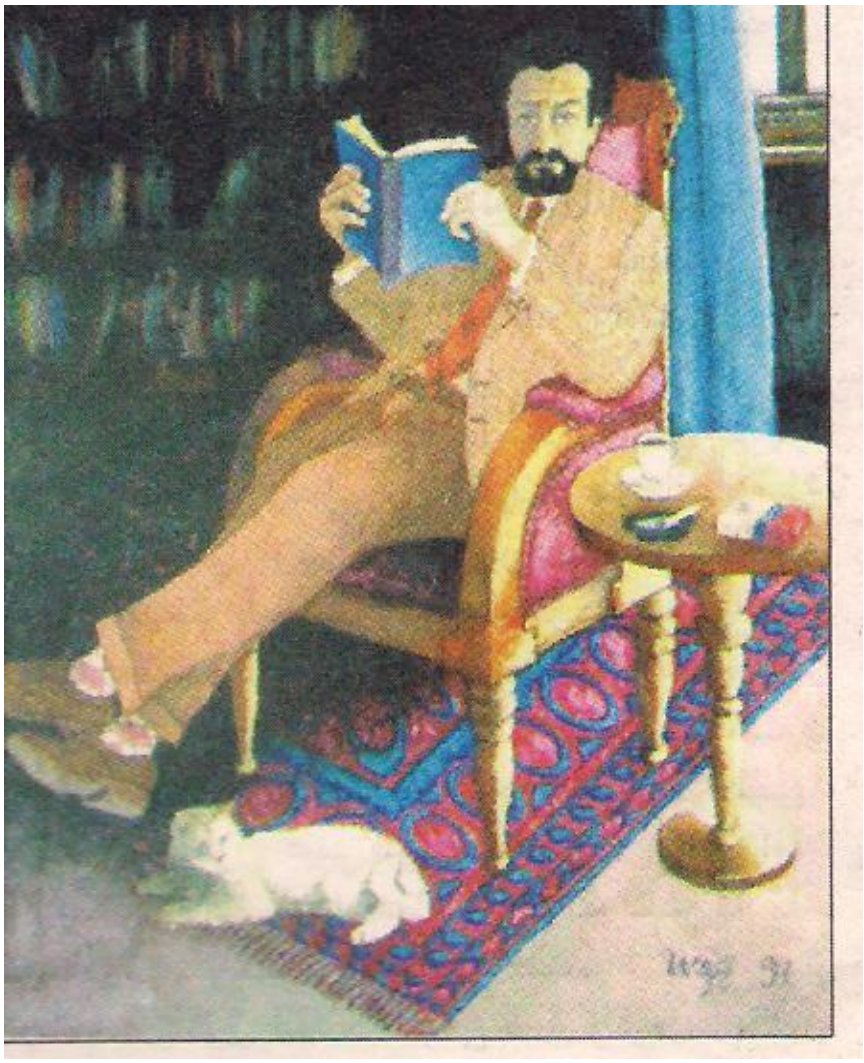
1 ـ إذ اغتنمت أولاً هذه الفرصة السانحة في انعقاد الندوة التقديرية له بمركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية في أوائل سنة (2005)، وأبديتُ بإيجاز مخلٍّ بعض الملاحظات في مداخلةٍ مقتضبةٍ موجزةٍ أشرتُ فيها إلى مجمل القضايا التي كانت تشغل الذهن حول هذه المساهمة.

2 ـ ثم عدتُ أيضاً إلى تجديدها وتطويرها، لتقديم خلاصةٍ أوفى منها في الندوة التقديرية التأبينية اللاحقة التي نظمتها كلية الآداب بجامعة بنغازي، بعد وفاة المؤرخ - رحمه الله تعالى - في أواخر سنة (2011).

3 ـ ولم تنقطع عنايتي ومتابعتي لهذا الموضوع بل ازدادت مع الوقت نضجاً، ومن هنا استعنتُ بإعداد بعض الرسوم البيانية والجداول التحليلية

التي جاء بعضها مطوَّلاً قد يتعذر نشره، وفي أوائل هذه السنة (2013) آثرتُ تنقيحها وضبطها واختصار ما يثقلها من تلك الجداول والاكتفاء باستخلاص ما يلزم منها لنشرها في أقرب فرصة.

4 ـ وحين عدتُ أخيراً إلى تلك المداخلة الأولى المقتضبة غير المحررة (2005)، وقرأتها مفرَّغةً في بضع صفحاتٍ مطبوعةٍ، بدتْ لي ضعيفةً غير قابلة للنشر على هذا النحو ضمن أعمال الندوة التقديرية الأولى للمؤرخ، لذا آثرتُ حذفها وأن أقدِّم بدلاً منها هذه الصياغة الجديدة المكتملة التي أُتيحَ لها ما أشرتُ إليه من التريث والتنقيح ومعاودة النظر خلال هذه السنوات العديدة، وإنَّني لأرجو أن تكون وافيةً بما أكنُّه لهذا المؤرخ العالم الجليل من التقدير والإكبار والمودة - تغمَّده الله بواسع رحمته ورضوانه.



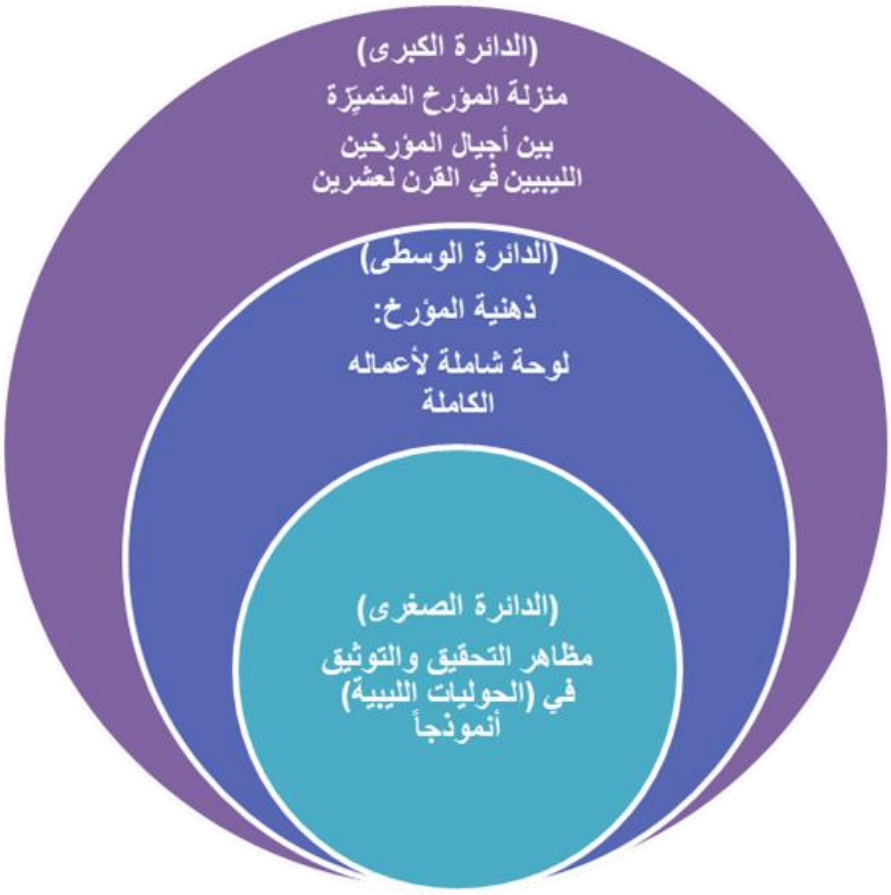
المؤرخ / الفنان

الدكتور محمد عبد الكريم الوافي (بريشته)

المصدر: صحيفة ميادين ـ بنغازي ـ السنة الأولى ـ العدد 19 (20 سبتمبر 2011)

***

محاور الدراسة في ثلاثة دوائر متداخلة



(كلُّ دائرةٍ تُفضِي إلى ما يليها)

محتوى الدراسة

ـ إشارة إيضاحية.

1 ـ مدخل: منزلة الدكتور الوافي المتميزة بين أجيال المؤرخين الليبيين في القرن العشرين: (المخضرمون ـ المؤسسون الأوائل ـ طلائع الجامعة الليبية – تعدد البعد الجامعي / والتحول إلى العمل المؤسسي).

2 ـ لوحة إحصائية شاملة لأعمال المؤرخ (الجدول الزمني للأعمال الكاملة).

2. 1 ـ التوزيع المئوي (للجهد) وفقاً لعدد العناوين في أعمال المؤرخ (رسم بياني).

2. 2 ـ التوزيع المئوي (للتصنيف) وفقاً لعدد العناوين في أعمال المؤرخ (رسم بياني).

2. 3 ـ خلاصة التجربة البحثية بين التأليف والترجمة (رسم بياني).

3 ـ مظاهر التحقيق والتوثيق في ترجمة الحوليات الليبية.

3. 1 ـ مثلث البحث التاريخي (التأليف، والتحقيق، والترجمة).

3. 2 ـ خطوات الجهد التحقيقي في الحوليات الليبية.

3. 3 ـ توزيع المحتوى في الحوليات الليبية.

ـ المحتوى الكامل للكتاب.

ـ التوزيع المئوي لصفحات (النص التاريخي المترجم).

ـ خلاصة (ملاحظات / ورسم بياني).

3 . 4 ـ حواشي الحوليات الليبية:

ـ التوزيع الكمّي لمجمل الحواشي في الحوليات الليبية (بين المؤلف / والناشر الفرنسي / والمترجم المحقق).

4 ـ هواجس بحثية حول مخطوطة **(حولية البهلول)** المفقودة.

1.4 ـ خلاصة الإشارات إلى المصادر العربية في الحوليات الليبية (جدول).

2.4 ـ استنتاجات أولية من الملاحظات السابقة.

أولاً ـ إشارات مختارة تتضمن قلق الدكتور الوافي في بعض المواضع.

ثانياً ـ قلق الأستاذ بازامة في أحد المواضع.

ثالثاً ـ الخلاصة.

رابعاً ـ طرح فرضية جديدة.

3.4 - المؤرخ حسين بن أحمد البهلول.

4.4 - ملحق: شجرة وشائج الصلات بين مصادر التاريخ الليبي في الأعمال البارزة بأربع لغات ـ خلال القرون الأربعة الماضية (11 ـ 14هـ/ 17 ـ 20م).

5 ـ مناقشة فرضية الدكتور الوافي حول صلة المؤرخ الفرنسي شارل فيرو (بمخطوطة) المؤرخ أحمد النائب الأنصاري.

ـ عرض الفرضية / ونفيها.

ـ ظهور (المؤرخ العثماني الزائر) محمد نهيج الدين بن مصطفى عاشر.

(1)

مدخل: منزلة الدكتور الوافي المتميِّزة

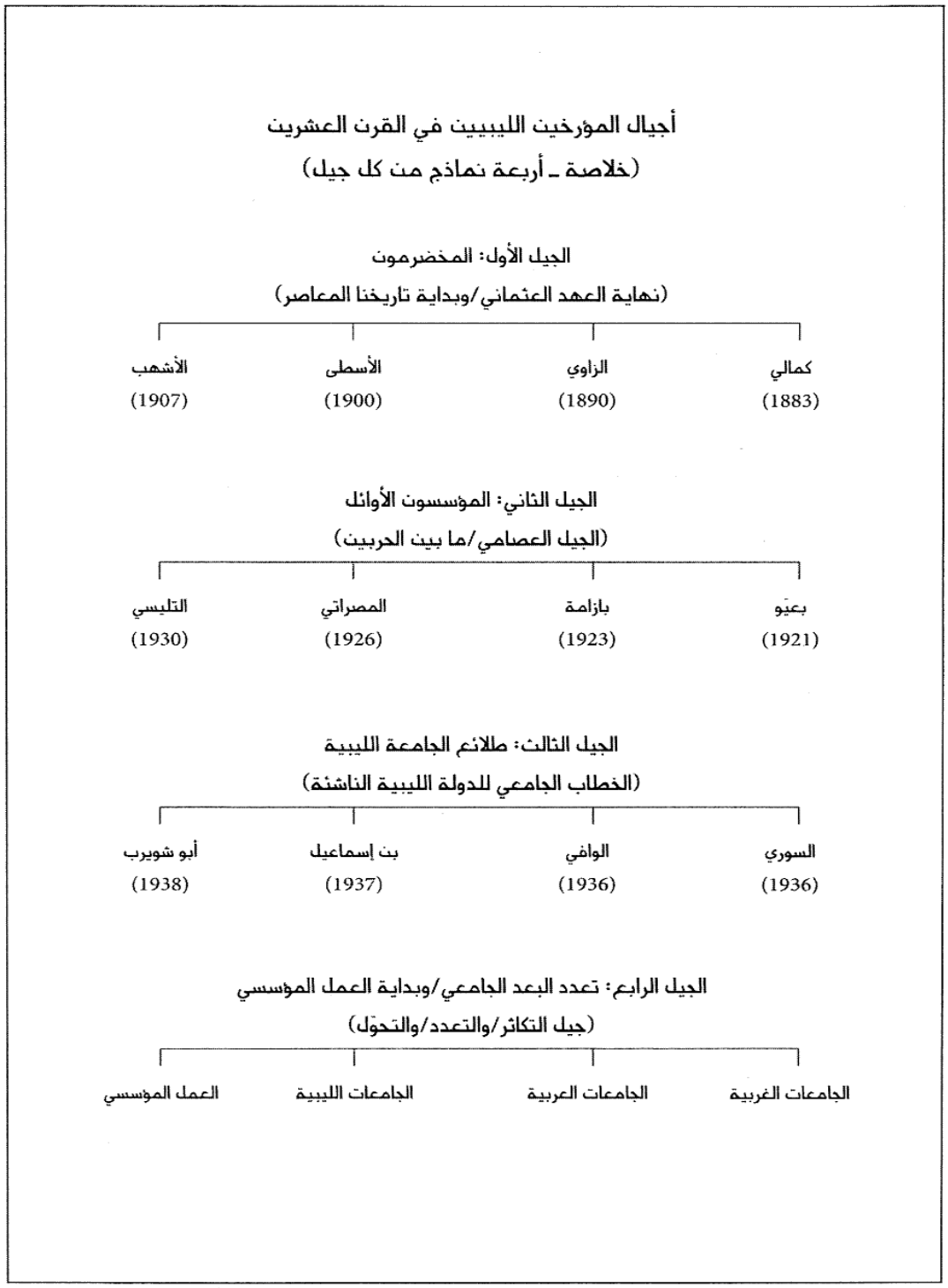
بين أجيال المؤرخين الليبيين في القرن العشرين

عمدتُ في مناسبةٍ بحثيةٍ سابقةٍ عن المؤرخ الراحل الأستاذ خليفة محمد التليسي (1930 - 2010م) رحمه الله تعالى - إلى تصوُّرٍ أوليٍّ عن أجيال المؤرخين الليبيين في القرن العشرين، وبدا لي آنذاك تصنيفهم إلى أربعة أجيال، وهم: **المخضرمون، والمؤسسون الأوائل، وطلائع الجامعة الليبية، وتعدُّد البُعْد الجامعي / والتحوُّل إلى العمل المؤسسي**. كما اكتفيتُ هناك أيضاً بأربعة نماذج لكلِّ جيل، مع الإشارة إلى السمة الغالبة على كلِّ مؤرِّخٍ منهم ـ فيما بدا لي وأرجو أن أكون مصيباً. ولا يعني هذا بالضرورة التقليل من جهود غيرهم من هذه الأجيال نفسها أو من الأجيال اللاحقة، ومن الجلي في هذا السياق الموجز جدّاً، أنَّ الهدف ـ هنا وهناك ـ لا يتجاوز التذكير بموقع المؤرخ بين أبناء جيله، وموقع جيله أيضاً بين بقية الأجيال. ويتبيَّنُ من هذه المقاربة الأولية أنَّ المؤرخ الجليل الدكتور محمد عبد الكريم الوافي ـ رحمه الله تعالى ـ قد كان من أبرز مؤرخي الجيل الثالث **(طلائع الجامعة الليبية)** من أجيال المؤرخين الليبيين في القرن العشرين [1].

---

[1] تقدم بيان هذه الأجيال في بحث سابق بعنوان: "مجمل قضايا عن الشيخ الطاهر الزاوي (1890 – 1986) مؤرِّخاً".

* [كما أدرجته منقحاً فيما بعد في كتابي: **التليسي مؤرخاً**، طرابلس: دار الفرجاني، 2018].


أجيال المؤرخين الليبيين في القرن العشرين
(خلاصة ـ أربعة نماذج من كل جيل)
الجيل الأول: المخضرمون
(نهاية العهد العثماني/وبداية تاريخنا المعاصر)
كمالي (1883)
الزاوي (1890)
الأسطى (1900)
الأشهب (1907)
الجيل الثاني: المؤسسون الأوائل
(الجيل العصامي/ما بين الحربين)
بعيّو (1921)
بازامة (1923)
المصراتي (1926)
التليسي (1930)
الجيل الثالث: طلائع الجامعة الليبية
(الخطاب الجامعي للدولة الليبية الناشئة)
السوري (1936)
الوافي (1936)
بن إسماعيل (1937)
أبو شويرب (1938)
الجيل الرابع: تعدد البعد الجامعي/وبداية العمل المؤسسي
(جيل التكاثر/والتعدد/والتحوّل)
الجامعات الغربية
الجامعات العربية
الجامعات الليبية
العمل المؤسسي

(2)

لوحة إحصائية شاملة لأعمال المؤرخ

كما يقتضي السياق الدراسي في هذا المقام أن نقف أولاً على (**الجدول الزمني ـ التراتبي**) لأعماله الكاملة، وفقاً لسنوات النشر التي تعبِّرُ بالضرورة عن ارتباطه وصلته بالمتلقي في مجمل آثاره. في حين تُعنى بقية الجداول (**بالتوزيع المئوي للجهد، والتصنيف، وخلاصة التجربة البحثية**). ويأتي توزيع هذه النسب المئوية وفقاً (لعدد العناوين / لا عدد الصفحات) في آثاره؛ إذ يتعذر ذلك لاختلاف أحجامها في واقع الأمر.

الجدول (الزمني) للأعمال الكاملة

ر. م	العنوان	الجهد	التصنيف	النشر	ص
1	**تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا. (تأليف: بوخينسكى أستاذ الفلسفة بجامعة فريبورج بسويسرا).**	**ترجمة[1]**	**فلسفة معاصرة**	**طرابلس [2] 1970 [3]**	**405**

[1] على الغلاف: نقله إلى العربية محمد عبد الكريم الوافي (معيد بكلية آداب الجامعة الليبية)، وكلمة المترجم في أول الكتاب مؤرخة في (21 شوال 1389هـ) الموافق [نهاية ديسمبر 1969م]، وكان الباحث (المترجم) موفداً للدراسة العليا آنذاك.

[2] الناشر: مؤسسة الفرجاني، وتنبغي الإشارة هنا إلى أنَّ (**دار الفرجاني**) التي تُعَدُّ في صدارة دور النشر الخاصة، قد تبنَّت نشر كتبه الأولى المدرجة وفق تسلسلها الزمني في هذه القائمة.

[3] يخلو الغلاف من تاريخ النشر، ولكنَّ الحاشية الوحيدة التي جاءت في أواخر الكتاب تشير إلى: (وفاة الفيلسوف برتراند رسل في شباط 1970، وهذا الكتاب قيد الطبع ...الخ. ص 382)، وهي قرينة دالة على صدور الكتاب الأول من هذه القائمة في تلك السنة.

2	من داخل معسكرات الجهاد في ليبيا. (تأليف: جورج ريمون).	ترجمة وتحقيق	تاريخ ليبيا المعاصر	طرابلس 1972	374
3	الحوليات الليبية منذ الفتح العربي حتى الغزو الإيطالي. (تأليف: شارل فيرو).	ترجمة وتحقيق	تاريخ ليبيا الحديث (1)	طرابلس 1973	818
4	الطريق إلى لوزان: الخفايا الدبلوماسية والعسكرية للغزو الإيطالي لليبيا.	تأليف	تاريخ ليبيا المعاصر	طرابلس 1977	223
5	شارل فيرو وليبيا: دراسة عن قنصل فرنسي بطرابلس في القرن التاسع عشر.	تأليف بالفرنسية	تاريخ ليبيا الحديث	طرابلس 1977	184
6	في تاريخ العرب الحديث: يوسف باشا القرمانلي والحملة الفرنسية على مصر.	تأليف	تاريخ العرب الحديث	طرابلس 1984	519
7	منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب.	تأليف	مناهج بحث	بنغازي 1990	358

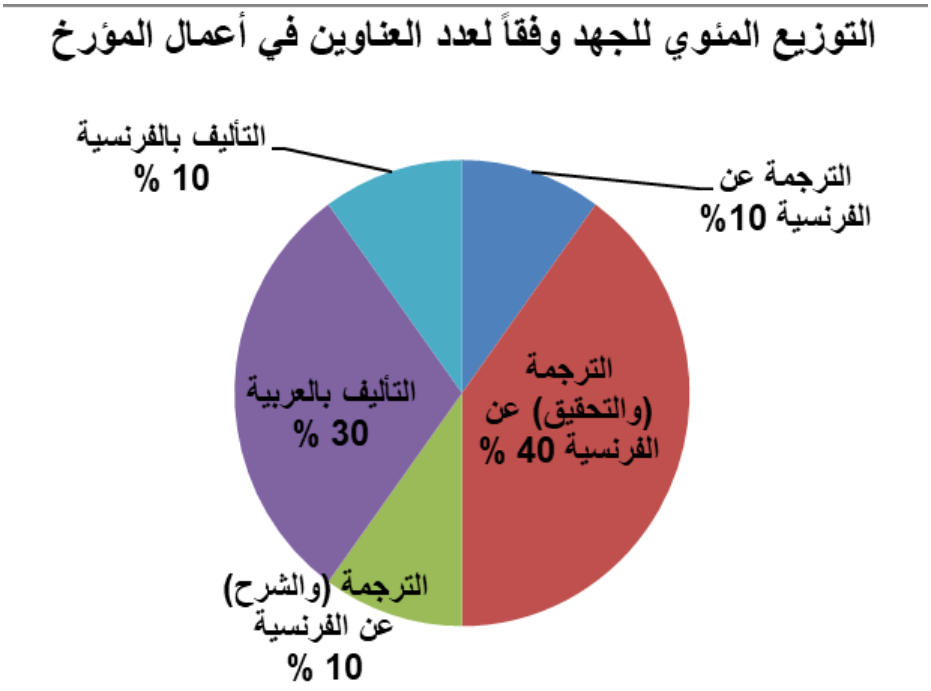
(1) عُدَّ هذا العمل المعروف في (**تاريخ ليبيا الحديث**)؛ إذْ أظهر (التوزيعُ المئوي للنصِّ التاريخي المترجم) أنَّ نسبة (التاريخ الوسيط) لا تتجاوز 4 ٪ من مجمل الصفحات، كما سيلي أدناه، ومن الجلي أنّ هذه الملاحظة تشير إلى ميل المؤلف من جهةٍ، وإلى تجربة المترجم أيضاً من جهةٍ أخرى. وهذه الملاحظة صادقة أيضاً على عمله الشبيه الآخر (**الحوليات التونسية**) إذ أنَّ جلَّه في تاريخ تونس الحديث.

8	في تاريخ ليبيا القديم: الإغريق في برقة ـ الأسطورة والتاريخ. (تأليف: فرانسوا شامو).	ترجمة وشرح	تاريخ ليبيا القديم	بنغازي 1990	398
9	الحوليات التونسية منذ الفتح العربي حتى احتلال فرنسا للجزائر. (تأليف: البارون ألفونص روسو).	ترجمة وتحقيق	تاريخ تونس الوسيط والحديث	بنغازي 1992	381 (حجم كبير)
10	في تاريخ ليبيا القديم: برقة في العصر الهلينستي من العهد الجمهوري حتى ولاية أغسطس. (تأليف: أندريه لاروند).	ترجمة وتحقيق	تاريخ ليبيا القديم	بنغازي 2002	738 (حجم كبير) (1)

(1) لكبر الحجم الملحوظ في هذين الكتابين عن سائر أعمال المؤرخ، تعذَّر في واقع الأمر إعداد الرسوم البيانية التالية (وفقاً لعدد الصفحات)، واضطررت إلى إعدادها (وفقاً لعدد العناوين)، وهو أقلُّ دقة في مثل هذا السياق الإحصائي الكمي. في حين أتيحت الفرصة في مساهمةٍ بحثيةٍ سابقةٍ عن (**التليسي مؤرخاً**) لإعداد الرسوم البيانية في أعماله التاريخية ـ على وجه الخصوص، وهي بيت القصيد ـ وفقاً لعدد الصفحات؛ لوحدة حجمها في القالب المعتاد المتقارب للكتاب.

2. 1 ـ التوزيع المئوي (للجهد) وفقاً لعدد العناوين في أعمال المؤرخ

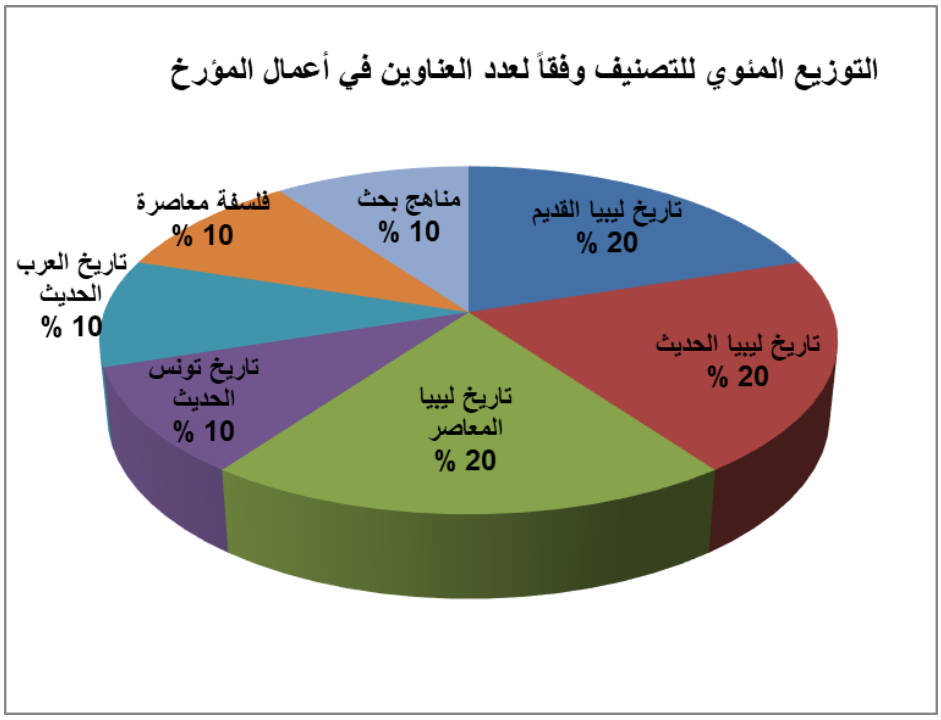
الجهد	المجموع	النسبة المئوية
الترجمة عن الفرنسية.	1	٪ 10
الترجمة (والتحقيق) عن الفرنسية.	4	٪ 40
الترجمة (والشرح)عن الفرنسية.	1	٪ 10
التأليف بالعربية.	3	٪ 30
التأليف بالفرنسية.	1	٪ 10
المجموع.	10	100

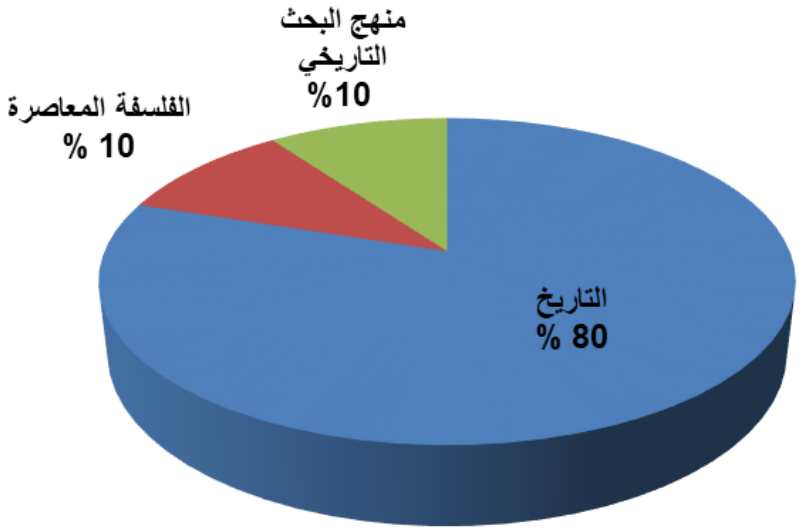


خلاصة مئوية: (الترجمة بشقيها **60** ٪ ـ والتأليف باللغتين **40** ٪)

2. 2 ـ التوزيع المئوي (للتصنيف) وفقاً لعدد العناوين في أعمال المؤرخ

التصنيف	المجموع	النسبة المئوية
تاريخ ليبيا القديم.	2	٪ 20
تاريخ ليبيا الحديث.	2	٪ 20
تاريخ ليبيا المعاصر.	2	٪ 20
تاريخ تونس الحديث.	1	٪ 10
تاريخ العرب الحديث.	1	٪ 10
فلسفة معاصرة.	1	٪ 10
مناهج بحث.	1	٪ 10
المجموع.	10	100





2. 3 ـ خلاصة التجربة البحثية بين التأليف والترجمة

(3)

مظاهر التحقيق والتوثيق في ترجمة الحوليات الليبية

3. 1 ـ مثلث البحث التاريخي (التأليف ـ والتحقيق ـ والترجمة):

آثرتُ في مساهمتي السابقة عن الأستاذ (**التليسي مؤرخاً**) هذه الصيغة التي بدا لي جليّاً آنذاك أنَّها تجمع أطراف البحث التاريخي، وما يقرب منه من فروع العلوم الإنسانية، وهي (التأليف، والتحقيق، والترجمة). وقد يستقلُّ الباحث (المؤرخ) بالعناية بواحدٍ منها، وقد يجمع في نشاطه البحثي بين اثنين منها أو أكثر. غير أنَّني أعني بالتحقيق هناك في واقع الأمر (تحقيق النصوص العربية) في لغتها الأصلية الذي يُعَدُّ من أوسع أبواب النشاط البحثي المعاصر في اللغة العربية.

وفضلاً على اهتمامات الأستاذ التليسي الواسعة بالترجمة الأدبية والنقد الأدبي، فقد عُرِفَ عنه أيضاً ذلك الشقُّ الآخر من نشاطه وهو التأليف والترجمة التاريخية. ومع الفارق الجلي بين تجربتي هذين الرمزين الجليلين من (**رموز تاريخنا الثقافي المعاصر**: **التليسي / والوافي**)، فمن المؤكَّد أيضاً أنَّهما يلتقيان في الجمع بين (**التأليف / والترجمة التاريخية**) عن إحدى اللغات الأوربية. ولئن انفرد الأستاذ التليسي باهتماماته الأدبية، فلقد تميَّز الدكتور الوافي كذلك عن سائر مؤرخينا المعاصرين بهذا الجمع الحفيِّ بين (**الترجمة / والتحقيق**) أي تحقيق النصِّ التاريخي المترجم، والكشف عن الأصول والمصادر العربية التي انطلقت منها بعض الأعمال الغربية، ونقف على هاجس التحقيق في (**بيانات الغلاف**)

ابتداءً؛ وهو ما تمثَّل ـ على وجه الخصوص ـ في أعماله الأربعة التالية (أي ما نسبته 40 ٪ من مجمل آثاره) وهي:

ـ جورج ريمون، **من داخل معسكرات الجهاد في ليبيا**، نقله عن الفرنسية "**وحققه وقدَّم له**" محمد عبد الكريم الوافي (طرابلس: مكتبة الفرجاني، 1392هـ/ 1972م). وكانت فيه الباكورة الخفيفة لهذا التوجُّه البحثي الجديد.

ـ شارل فيرو، **الحوليات الليبية منذ الفتح العربي حتى الغزو الإيطالي**، نقلها عن الفرنسية، "**وحققها بمصادرها العربية، ووضع مقدمتها النقدية**" محمد عبد الكريم الوافي. (طرابلس: دار الفرجاني، 1973).

ـ ألفونص روسُّو، **الحوليات التونسية منذ الفتح العربي حتى احتلال فرنسا للجزائر**، نقلها عن الفرنسية، "**ونقحها وحقَّقها وضبطها بأمهات المصادر التونسية، وقدَّم لها بدراسة نقدية**" الدكتور محمد عبد الكريم الوافي. (بنغازي: جامعة قاريونس، 1992).

ـ أندريه لاروند، **برقة في العصر الهلينستي من العهد الجمهوري حتى ولاية أغسطس**، نقله عن الفرنسية، "**وحقَّقه وقدَّم له**" الدكتور محمد عبد الكريم الوافي. (بنغازي: جامعة قاريونس، 2002). وهو في تاريخ ليبيا القديم؛ لذا غلبت على حواشي التحقيق المزيدة فيه المسائل والمصادر الغربية. وقد بدا حرصه جليّاً كذلك على هذه (الثلاثية) في أكثر من موضع من (قوائمه الذاتية)[1].

[1] انظر على سبيل المثال الصفحات الأخيرة من (**الحوليات التونسية**).

وفي ختام مقدمة الطبعة الأولى (للحوليات الليبية) التي جعلها الدكتور الوافي بعنوان (**دراسة نقدية للمؤلف وكتابه**)، نقفُ على هذا التنوع الموضوعي المشار إليه في البحث التاريخي المعاصر؛ إذ اختتم مقدمته الضافية بالإشارة التالية التي استوعبت (التأليف، والتحقيق، والترجمة) أيضاً: "لقد تضافرت **جهود الباحثين والمؤرخين الليبيين** خلال العشرين سنة الأخيرة على **جمع أشتات تاريخ ليبيا العربية**، وإبراز أحداثه في كل العصور، واهتمت دور النشر بإنتاجهم وبثِّه. وكان لكلٍّ منهم منهجُه الخاص وجهدُه المشكور: فمنهم من **ألَّف** ودبَّج؛ ومنهم من **حقق** المخطوطات التاريخية المجهولة التي كانت مقبورة ومبعثرة في المكتبات العامة والخاصة فنشرها وكشف عنها؛ ومنهم من **ترجم** عن اللغات الإيطالية أو التركية أو الإنجليزية فأجاد الترجمة والنقل، بينما ظلَّ ما كتبه المؤرخون الفرنسيون عنا مجهولاً لنا؛ اللّٰهُمَّ إلا بالنسبة لنخبةٍ محدودةٍ من أبنائنا الذين مكنتهم ظروفهم من قراءة ذلك في الفرنسية مباشرة" [1].

وفي عمل آخر من جهوده في الترجمة عن الفرنسية (**الإغريق في برقة ـ الأسطورة والتاريخ**) بدا له نمطٌ طريفٌ من خدمة النصِّ المترجم الذي كان مستغلقاً على عامة القراء بحكم تخصصه في التاريخ القديم من جهة، كما أنَّ المؤلف الفرنسي من جهةٍ أخرى كان "في كل فقرة من فقرات كتابه تقريباً، يمزج بين السياق التاريخي الواقعي والسياق الأسطوري الخرافي"؛ لذا آثر الدكتور الوافي في هذا الكتاب ـ على وجه الخصوص ـ أن يسبق اسمه على صفحة

[1] **الحوليات الليبية**، ط 2، ص 36.

الغلاف بالعبارة التالية: "**نقله عن الفرنسية وشرح متونه وقدم له**"، ومن الجلي في هذا السياق التصنيفي أنَّه نمطٌ منفصلٌ عن الترجمة المجرَّدة، والترجمة المحقَّقة وإن كان قريباً منها.

وقد أفصح عن ذلك وأبانه بدقةٍ في تقديمه للكتاب بالفقرة المحكمة التالية: "ولذا، فإنَّنا معالجة منا لهذه الصعوبات، قد وجدنا أنفسنا مضطرين إلى **شرح متن المؤلف**، كلما شعرنا بأنَّ ذلك ضروري؛ وذلك لتقريب فهمه على القارئ الذي ليس له إلمامٌ كافٍ بمتاهات أساطير المثيولوجيا الإغريقية، أو ذاك الذي لم يطلع كثيراً على آداب الإغريق؛ وهذا أمرٌ لا أجدُ حرجاً في الاعتراف هنا بأنَّني ما أزال أقاسي منه أنا نفسي. واقتضت مني هذه المحاولة جهداً خاصّاً، كانت ثمرته تدبيج حوالي **مائة وثمانين هامش أو حاشيةٍ**، ذيَّلتُ بها **متن (شامو) المستغلق** هذا. ولقد استخلصنا مادة هذه الهوامش والحواشي ـ المتباينة طولاً وقصراً ـ من عشرات المصادر والمراجع الموثوق بها. لأنَّ عملاً كهذا لا يتحتم أن يتصدى له المرءُ بكسلٍ أو باستخفافٍ"[1].

كما افتتح إحدى الحواشي بهذه الإشارة نفسها الدَّالة في هذا السياق: "لتسهيل فهم متن المؤلف (شامو) الوارد أعلاه دعونا **نشرح الأمر** بالرجوع إلى نصوص (الأوديسَّا) نفسها: تقول (أوديسَّا هوميروس) إنَّ الملك (أوديسيوس) كان متغيّباً لمدة ثمان سنواتٍ عن جزيرته (إيثاكة) ....الخ"[2].

---

[1] **الإغريق في برقة**، ص 15.

[2] **المصدر نفسه**، ص 55.

3. 2 ـ خطوات الجهد التحقيقي في الحوليات الليبية:

تنبغي الإشارة أولاً في هذا السياق إلى أنَّ باكورة هذا التوجُّه البحثي الجديد المعني (**بالترجمة المحققة**) قد ظهرت في كتابه المترجم الثاني عن الفرنسية (**من داخل معسكرات الجهاد في ليبيا**)، وهو أيضاً أول أعماله التاريخية، فقد أشار في مقدمته إلى ذلك بقوله: "أمَّا عن جهدي الشخصي من نقل الكتاب إلى العربية وتحقيقه [كذا]، فإنَّني قد التزمتُ بالنص الأصلي التزاماً كاملاً، ولم أغفل منه إلا بضعة أسطر... ولقد وجهَّتُ عناية كاملة لأسماء الأعلام والبلدان والقبائل والمواقع، وراجعت كل اسم منها ... كما حرصتُ ـ على وجه خاص ـ على تذييل الكتاب بمتون [حواشٍ][1] عديدة تختلف طولاً وقصراً بحسب المادة موضع الشرح... وزدتُ فوضعتُ شروحاً تاريخية وجغرافية لعديد من الأماكن والقرى والواحات والمدن والجزر، وقارنت بين انطباعات المؤلف وأوصافه وانطباعات الرحالين والجغرافيين السابقين عليه ... وفسَّرتُ بعض ما غمض لديه، وصحَّحتُ أخطاءه كلما اكتشفتها، وعرَّفت بأسماء ومواضيع وشخصيات معظم الكتب الأدبية الأجنبية التي ذكرها ..الخ"[2]. ونقف على ثمرة هذا التوجُّه المبكر في تلك الحواشي العديدة التي تبلغ نحو (113) حاشية متفاوتة الطول، مختلفة المحتوى، ما بين إشارة موجزة في بضع كلمات، وتعريف مطوَّل.

---

[1] من الجلي هنا أنَّ مراده: (حواشٍ) على (متون) المؤلف.

[2] **من داخل معسكرات الجهاد في ليبيا**، مقدمة الترجمة العربية، ص 19 ـ 20.

ويمكن أن نستخلص من (مقدمته الدراسية في الطبعة الأولى للحوليات الليبية) مجمل النقاط التالية التي أجملها هناك مدمجةً في الصياغة، عن (**خطوات جهده التحقيقي**) في هذا العمل المميَّز، غير أنَّني آثرتُ هنا فصلها إلى فقراتٍ مستقلةٍ إبرازاً لتعدُّدها الملحوظ، فجاءت في عشر نقاطٍ متكاملة:

1 - ضبط أسماء الأعلام، والتحقق منها وإكمالها استناداً على أهم مصادر التاريخ الليبي العربية.

2 - إضافة التواريخ الهجرية إزاء الميلادية التي اقتصر عليها المؤلف.

3 - المقارنة بين رواية المؤلف وروايات المؤرخين العرب والأجانب.

4 - ضبط الأسماء الإفرنجية بالحروف العربية واللاتينية؛ متوخِّياً بذلك معرفة القارئ لتلك الأسماء في أصلها، والتقليل من الأخطاء المطبعية التي قد تنالها في مثل هذا الكتاب الضخم.

5 - إثبات حواشي المؤلف / وحواشي الناشر الفرنسي أوغستان برنارد / مع إضافة الكثير من الحواشي والشروح المستقاة من شتى المصادر والمراجع.

6 - تصحيح أخطاء المؤلف في ضبط بعض الأسماء، أو إسناد النصوص إلى ذويها.

7 - التعريف بعددٍ من الأعلام الليبيين من زعماء ووزراء وفقهاء ومرابطين وأدباء، وتقديم ملخصات موجزة لأعمال بعض الرحّالين الأوربيين الذين زاروا ليبيا وورد ذكرهم في الكتاب.

8 - العودة إلى بعض النصوص في أصولها اللغوية، والرجوع إلى أرشيفات ومحفوظات وزارة الخارجية الفرنسية في باريس، وأرشيفات المحفوظات الوطنية الفرنسية، بقصد التحقق من نصوص مراسلات الدايات والولاة الذين توالوا على حكم البلاد وأورد المؤلف حرفياً بعض رسائلهم.

9 - إضافة ثبت المصادر (الجامع بين المؤلف، والناشر الفرنسي، والمترجم ـ المحقق) في سبع لغاتٍ، وهي: العربية، والتركية، والفرنسية، والإيطالية، والألمانية، والإنجليزية، والهولندية.

10 - الالتزام بروح النصِّ [وخطابه] حتى في تحامله، مع التنبيه إلى ذلك في المقدمة[1].

***

ومن الجلي أنَّ هذه التجربة الثانية / الأوسع في (**تحقيق النصِّ التاريخي المترجم**) قد غدت منهجاً ثابتاً، وأصلاً متَّبعاً لديه، في عمليه اللاحقين من هذا القبيل؛ وهما **الحوليات التونسية، وبرقة في العصر الهلينستي**، لذلك حرصتُ أيضاً على اقتباس (وجه الحاجة) بإيجاز في هذا السياق المقارن من مقدمتي هذين العملين.

ومن اللافت للنظر حقّاً في هذا المقام أيضاً، أنَّ الدكتور الوافي قد سيطر على ذهنه هاجسُ تلك (**الفرضية**) التي طرحها في مقدمته الدراسية لكتاب (**الحوليات الليبية**) حول صلة مؤلفها شارل فيرو ـ صلة أخذٍ واعتمادٍ مباشر ـ (**بمخطوطة**) كتاب (**المنهل العذب**) للمؤرخ الليبي أحمد النائب الأنصاري قبل

[1] **الحوليات الليبية**، ص 33 ـ 34.

نشره، فأعاد في مقدمته الدراسية لترجمة (**الحوليات التونسية**) طرح تلك الفرضية التاريخية نفسها، حول صلةٍ مماثلةٍ لمؤلفها المؤرخ الفرنسي ألفونص رُوسُّو (**بمخطوطة**) أبرز مصدر تونسي في القرن التاسع عشر، وهو كتاب (**الإتحاف**) لأحمد بن أبي الضيَّاف قبل أن يُطبعَ أيضاً ؟

وسأناقش في آخر هذه المساهمة أدناه، تلك الفرضية المتعلقة بصلة المؤرخ شارل فيرو بمخطوطة (**المنهل العذب**)، وقد تبيَّنَ لي ـ بما لا يدعُ مجالاً للشكِّ ـ بطلانُها؛ وفقاً لما وقفتُ عليه من القرائن الدَّالة على ذلك. ومع أنَّني لا أستطيع التوغُّلَ هنا في مناقشة هذه الفرضية الجديدة حول صلة المؤرخ رُوسُّو بمخطوطة الإتحاف لابن أبي الضيَّاف، فإنَّ الدلالة القيِّمة في هذا المقام تتجاوز هاتين الفرضيتين معاً، لتؤكِّدَ ـ من وجهٍ آخر، وهو أكثرُ إيحاءً في واقع الأمر ـ أنَّ مؤرخنا الجليل قد امتلأت نفسُه حقّاً (**بحقيقةٍ**) أسمى وأجلّ من هذه (**الفرضية**) أو تلك، وهي غلبة (**الهوس بالتحقيق**) عليه إلى هذا الحدِّ الذي لا يكتفي بتتبُّع المعروف (**المعلن**) من المصادر، بل يتجاوزه إلى استشراف الكشف عن (**السريِّ المخبوء**) منها ـ فيما يرى ويقدِّر، وهو مطلبٌ معمَّقٌ من مطالب التحقيق العلمي الجادِّ في نشر النصوص المخطوطة؛ إذ أنَّ المحققَ الحقَّ شريكٌ للمؤلف في (بناء النصِّ عند نشره)[1].

---

[1] انظر: عبد السلام هارون، **تحقيق النصوص ونشرها**، ط2 القاهرة: مطبعة المدني، 1385هـ/ 1965م، ص 56: "ويليها الكتب التي استقى منها المؤلف كتابه. فإذا تهدَّى المحقق إلى المنابع التي يستمدُّ منها المؤلف تأليفه كان ذلك معواناً له على إقامة النصِّ".

(أ)

في المقدمة الدراسية للحوليات التونسية

"... فكان أن وقع اختياري على حوليات ألفونص روسو التونسية هذه، حيث خلدتُ منذ بعض الوقت إلى **تعريبها وتحقيقها وضبطها بمصادرها العربية الموثوقة**، مترسِّماً في ذلك **النهج نفسه** الذي سرتُ عليه قبل اثنتي عشر سنة، عندما **عرَّبتُ وحققتُ** كتاب القنصل الفرنسي المستشرق، شارل فيرو، الموسوم بالحوليات الليبية"[1] .

"ولم يَبْقَ لنا، الآن، سوى أن نذكر أنَّنا، عند **تعريبنا وتحقيقنا** لهذه الحوليات التونسية، قد فعلنا **كلَّ ما يقتضيه فنُّ التحقيق** في مثل هذا المقام، من مقابلةٍ للتواريخ الميلادية بالتواريخ الهجرية، كلما أغفل المؤلف ذلك؛ ومن استكمال بعض التفاصيل والوقائع وإيضاحها؛ ومن ذكر أسماء الأعلام كاملة. كما خصَّصنا العديد من الحواشي، التي أضفناها إلى متن الكتاب، لمقارنة رواية المؤلف بروايات المؤرخين العرب، وعلى الخصوص التونسيين منهم، أو لشرح نصوصه، أو للتعريف بمختلف الشخصيات المهمَّة، استناداً إلى أوثق المصادر العربية. وحرصنا في مواضعَ متعددةٍ على عقد مقارناتٍ لأحداثٍ معيَّنةٍ وقعت في تونس، مع ما يقابلها ممَّا وقع في إيالة طرابلس الغرب، وذلك توخِّياً منا للهدف الذي وضعناه للكتاب" [2].

---

[1] **الحوليات التونسية**، ص 17.

[2] **المصدر نفسه**، ص 49.

"هل يكون ألفونص روسُّو في حولياته عالةً على ابن أبي الضياف ؟

ولقد قادتنا دراستنا **لإتحاف** ابن أبي الضياف و**لحوليات** رُوسُّو التونسية إلى **الفرضية التالية**: ألا يكون كتاب هذا المؤرخ التونسي نفسه هو أحد مصادر هذه الحوليات؛ بالرغم من أنَّ ابن أبي الضيَّاف لم يفرغْ منه إلا بعد وفاة ألفونص بثلاث سنوات ؟! .. بالرغم من أنَّ هذا الأخير لم يُشرْ إليه البتَّة ! ألا يكون مؤرخنا الفرنسي قد اطلع على بعض مسوَّدات **(إتحاف أهل الزمان)** قبل أن يفرغ منه صاحبُه، وبالتالي قبل نشره بسنوات ؟ فالذي اندهشنا له هو شدَّة التشابه بين سياق ومضمون الكتابين وطريقة تناولهما للأحداث. ثم إنَّ هنالك قرائن تدعوني للاعتقاد شبه الجازم بأنَّ ابن أبي الضيَّاف وألفونص روسُّو قد التقيا وتعارفا منذ سنة 1846م ...الخ"[1] .

(ب)

من مقدمة برقة في العصر الهلينستي

"أمَّا عن جهدي الشخصي في **ترجمة هذا الكتاب إلى العربية وتحقيقه وشرح متونه واستكماله** بالعشرات والعشرات من الحواشي والهوامش، فإنَّني سأتركُ للقارئ الحكم عليه بنفسه. والذي أريد أن أؤكِّد عليه هو أنَّني قد بذلتُ قصارى جهدي في كتابة أسماء المواضع بالطريقة السليمة بالنسبة لكلِّ موقع، حتى ولو كان اسم قريةٍ صغيرةٍ أو نقطة لا تظهر على الخريطة، لأنَّ النطق الفرنسي لا يتطابق دائماً بالضرورة، من الناحية الهجائية، مع اسم هذا الموقع أو

[1] **المصدر نفسه**، ص 43.

ذاك. كما أنَّ المؤلف قد أهمل وضعَ ثبتٍ ببليوغرافي للمراجع الحديثة، فألحقتُ بترجمتي ببليوغرافيا موسَّعة، حول الموضوع، جمعتُ أشتاتها بنفسي بعد جهدٍ جهيدٍ، لمزيدٍ من الفائدة للقارئ"[1].

"وأخيراً، فإنَّني أحبُّ أن أنبِّه القارئ إلى إسهام آخر قمتُ به ـ بتوفيق من الله سبحانه ـ في مجال **تحقيق الكتاب**، وهو أنَّني قد عزَّزتُ ترجمتي هذه، كجهدٍ إضافي على هامشها، بتدبيج ما لا يقلُّ عن **الخمسين ترجمة** أو سيرة حياة وافية ومحَّصة تصلح لأن تكون نواة جادَّة ومتعمقة **لمشروع كتاب مستقل من تأليفي** حول من ذكرهم المؤلف (أندريه لاروند) من مؤلفين من إغريق ولاتينيين؛ وخصوصاً أولئك الذين رجع إليهم مؤلف الكتاب من مؤرخين وأدباء وجغرافيين وشعراء هلينستيين، ولو عرضاً.

بل إنَّني زدتُ فعرَّفتُ بشخصياتٍ أخرى اقتضى سياق الكتاب إيراد أسمائهم وعناوين كتبهم أو جلائل أعمالهم، لأنَّ إحدى الفوائد التي نذرتُ جهودي لها وأنا **أترجم هذا الكتاب محققاً** هو أن أعرِّف القارئ المتخصِّص وغير المتخصِّص بسير حياة كلِّ شخصيةٍ علميةٍ كلاسيكيةٍ قديمة، استشهد لنا المؤلف بأحد أعمالها"[2].

---

[1] **برقة في العصر الهلينستي**، ص 19 ـ 20.

[2] **المصدر نفسه**، ص 20 ـ 21. ومنها أيضاً بعض الحواشي والملاحظات المفيدة التي تتجاوز عصر الكتاب القديم إلى عهود لاحقة؛ انظر ـ على سبيل المثال ـ الحواشي المزيدة عن: المرج (ص 317)، وقصر ليبيا (ص 318)، ومسّه (ص 342)، وبنغازي (ص 466، 473 ـ 474)، ومدينة برقة / المرج (ص 485).

3. 3 ـ توزيع المحتوى في الحوليات الليبية:

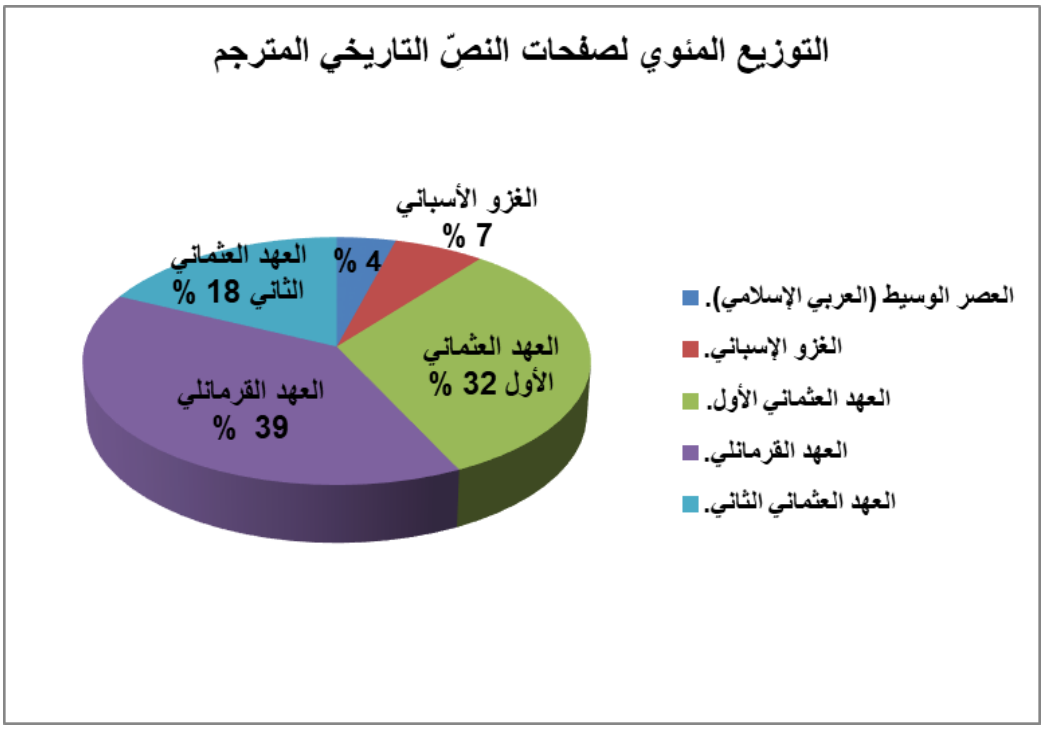
المحتوى الكامل للكتاب[1]

ر. م	المحتوى	الصفحات	المجموع
1	صفحات الغلاف والمقدمتين (الثانية والأولى).	36 ـ 1	36
2	العصر الوسيط (العربي الإسلامي).	66 ـ 37	30
3	الغزو الإسباني.	112 ـ 67	46
4	العهد العثماني الأول.	342 ـ 113	230
5	العهد القرمانلي.	622 ـ 343	280
6	العهد العثماني الثاني.	750 ـ 623	128
7	ملاحق فنية: قائمة الباشاوات والدايات والولاة، قائمة بقناصل فرنسا، ثبت المصادر والمراجع، فهرس الأعلام والأماكن، فهرس موضوعات الكتاب.	834 ـ 751	84
	المجموع.		834

[1] آثرتُ هنا العودة إلى الطبعة الثانية للكتاب الصادرة في مجلد واحد، وعلى غلافها الداخلي عبارة (طبعة مزيدة ومنقحة). طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، 1983، 834 ص. وهي مصوَّرة عن الطبعة الأولى، مع فرق طفيف في أرقام الصفحات.

التوزيع المئوي لصفحات (النصِّ التاريخي المترجم)

المحتوى	الصفحات	المجموع	النسبة المئوية
العصر الوسيط (العربي الإسلامي).	66 ـ 37	30	٪ 4
الغزو الإسباني.	112 ـ 67	46	٪ 7
العهد العثماني الأول.	342 ـ 113	230	٪ 32
العهد القرمانلي.	622 ـ 343	280	٪ 39
العهد العثماني الثاني.	750 ـ 623	128	٪ 18
المجموع.		714	٪ 100



خلاصة:

نخرج أولاً من هذا الجدول الإحصائي بحجم **(النصّ المترجم ـ وحواشيه)** صافياً، دون مقدماته / ولواحقه، حتى يتسنى لنا إخراج النسب المئوية لتوزيع الصفحات على العهود التاريخية، مع إبداء الملاحظات التالية:

1 ـ يبدو جليّاً أنَّ نسبة القرون الإسلامية الأولى التي تعود إلى **(العصر الوسيط)** ضئيلة جدّاً لا تتجاوز 4 ٪ من مجموع صفحات النصِّ المترجم، لذلك عددتُ هذا الكتاب معنياً **(بتاريخ ليبيا الحديث)**، إذ لم تكن تلك الصفحات القليلة المخصَّصة لقرون العصر الوسيط منذ الفتح الإسلامي، سوى مدخل موجز لما يليها، في واقع الأمر. ويُستشَفُّ من ذلك بالضرورة أنَّ عناية المؤرخ / المؤلف أكثر انصرافاً وتعلقاً بالتاريخ الحديث، وربما كان الأمر راجعاً إلى كثرة مصادره ووثائقه عنه، بالقياس إلى ما يسبقه. وقد أشار الدكتور الوافي إلى ذلك بقوله: "... باستثناء فترة الحكم العربي التي اختصرها المؤلف في فصل واحد، ولم يراع تفصيل أحداثها بما فيه الكفاية، لقلة مصادره عنها نسبياً الخ"[1].

2 ـ كما يلفتُ النظر حقاً في هذا السياق ـ على وجه الخصوص ـ أنَّ نسبة صفحات **(العهد الإسلامي)** التي لم تتجاوز (4 ٪) مع أنَّه يمتدُّ عدَّة قرون، تبدو أقلَّ من نسبة صفحات **(الغزو الإسباني)** التي بلغت (7 ٪)، وهو لا يبلغ نصف قرن ؟!

---

[1] **الحوليات الليبية**، ص 31.

3 ـ وهنا ينبغي التنبيه أيضاً إلى أنَّ المؤلف اكتفى بكلمتي (**الحوليات الطرابلسية ANNALES TRIPOLITAINES**) باعتباره الاسم القديم الشائع آنذاك لهذا القطر. وقد عمد الدكتور الوافي إلى إجراء تصرُّفين من عنده في هذا العنوان، **أولهما**: تحويره إلى (**الحوليات الليبية**) مراعاة لشيوع الاسم الجديد الذي لم يكن مألوفاً وانتشار دلالته على عموم البلاد. **وثانيهما**: زيادة ذلك العنوان الفرعي للكتاب الذي أشار إليه بقوله: "ثم أضفتُ إليها تكملة شارحة هي: (**منذ الفتح العربي حتى الغزو الإيطالي**) لكي يقتنص القارئ منذ قراءة العنوان حدود **البعد الزماني** الذي يؤرِّخ له المؤلف"[1]. ولكنَّ هذا العنوان الفرعي المزيد لا يعبِّرُ عن (المحتوى الحقيقي) للكتاب ـ في واقع الأمر ـ بالنظر إلى ضآلة النسبة المئوية للفصل الأول المخصَّص لقرون العصر الوسيط.

4 ـ حظي (**العهد القرمانلي**) بأعلى نسبةٍ مئويةٍ لعدد صفحاته، بزيادة (7٪) عن نسبة (**العهد العثماني الأول**)، في حين تضاءلت نسبة (**العهد العثماني الثاني**) بشكل ظاهر، نظراً لوفاة المؤلف مبكراً (سنة 1888) خلال هذا العهد، ولو قُدِّرَ له أن يكون معاصراً له إلى نهايته لكانت نسبته أكبر غالباً؛ وفق هذا التدرُّج الملحوظ بين النسب المئوية على التوالي. وقد توقف المؤلف بحولياته عند سنة 1878م، فأتمَّ ناشرُ الكتاب (أوغستان بيرنارد) السنوات

(1) **المصدر نفسه**، ص 35 ـ 36.

الباقية منه بإيجاز ظاهر مخل[1] ؛ لا يتسق مع أحجام العهود السابقة من تاريخ ليبيا الحديث.

3. 4 ـ حواشي الحوليات الليبية:

يشير الدكتور الوافي في مقدمته الدراسية النقدية للطبعة الأولى من هذه الحوليات إلى تعدد حواشي الكتاب بقوله: "كما ضمَّنته تلك المتون والشروح التي وضعها المؤلف، وأيضاً تلك التي وضعها وأضافها الناشر الفرنسي أوغستان برنارد، لما فيها من فائدة إضافية للباحث المدقق، ثم ثنَّيت فأضفتُ إليها الكثير من الحواشي والشروح التي وضعتها بنفسي واستقيتها من شتى المصادر والمراجع الوثوق بها"[2]. وهنا ينبغي إدراج الملاحظات التالية:

(أ) ـ للتمييز بينها جاءت عبارة (حاشية للمؤلف) في نهاية كل حاشية له، وهي قليلة بالقياس إلى غيرها، وأدرجت حواشي الناشر الفرنسي دون إشارة، في حين ختم الدكتور الوافي كل حاشية له في الترجمة العربية للكتاب بنجمةٍ (*) مزيدة.

(ب) ـ يلفت النظر أنَّ حواشي المؤلف تختم بعبارة (حاشية للمؤلف) في بعض المواضع[3]، وعبارة (متن للمؤلف) في مواضع أخرى[4]، أو بـ (المؤلف) فقط في بقية المواضع[5]. ولا أدري ما مراده (بالمتن) في سياق الحواشي ؟

---

(1) **المصدر نفسه**، ص 735 ـ 749.

(2) **المصدر نفسه**، ص 33.

(3) **المصدر نفسه**، (حاشية للمؤلف): ص 76، 123، 145، 252، 326، 331، 542، 550، 551، 554، 572، 582، 584.

(4) **المصدر نفسه**، (متن للمؤلف): ص 99، 103، 135،

(5) **المصدر نفسه**، (المؤلف): ص 191، 203، 206، 391، 426، 428، 455، 468،

(ج) ـ يلفت النظر أيضاً أنَّ بعض الحواشي تُعَدُّ مزدوجة بين المؤلف والمترجم في بعض المواضع[1] ، أو بين الناشر والمترجم في مواضع أخرى[2] .

(د) ـ ترد في أحد المواضع أيضاً إشارة غريبة على النحو التالي: "حاشية للمترجم التركي" [3]. ولم أدرك لها معنى في واقع الأمر، فما علاقة المترجم التركي بتأليف الحوليات ؟

وإزاء هذا التعدد الملحوظ والتداخل الجلي بين هذا الكم الكبير من الحواشي آثرتُ أن أستخرج أرقام صفحاتها، مع التمييز بينها بدقةٍ وأناةٍ قدر الإمكان، لنقف أخيراً على نصيب كل منهم في الجدول الإحصائي التالي:

التوزيع الكمي لمجمل الحواشي في الحوليات الليبية

العهود التاريخية	حواشي المؤلف	حواشي الناشر	حواشي المترجم	المجموع وفق العهود
العهد الإسلامى (العربي)	ــ	5	8	13
الغزو الإسباني	4	7	4	15
العهد العثماني الأول	10	27	60	97
العهد القرمانلي	14	39	123	176
العهد العثماني الثاني	ــ	25	66	91

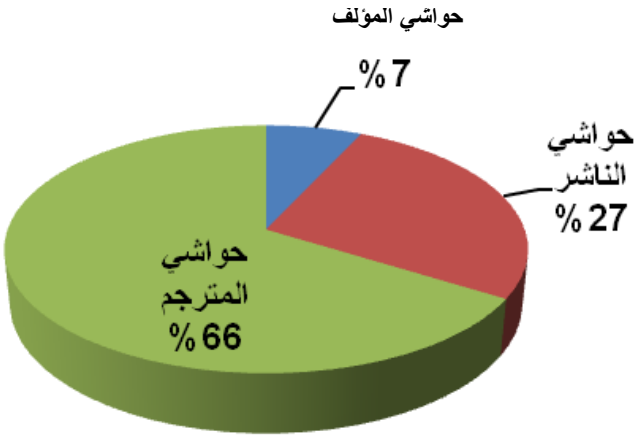
(1) **المصدر نفسه**، بين المؤلف والمترجم: ص 145، 391، 572، 584.
(2) **المصدر نفسه**، بين الناشر والمترجم: ص 49، 363.
(3) **المصدر نفسه**، ص 504.

ملحق الناشر(تتمة العهد العثماني)	ـ	6	6	12
قائمة الباشاوات والدايات	ـ	ـ	1	1
المجموع وفق الأشخاص	28	109	268	405

(أ) ـ توزيع الحواشي على معدي الكتاب

المعد	العدد	النسبة المئوية
حواشي المؤلف	28	٪ 7
حواشي الناشر	109	٪ 27
حواشي المترجم	268	٪ 66
	405	100

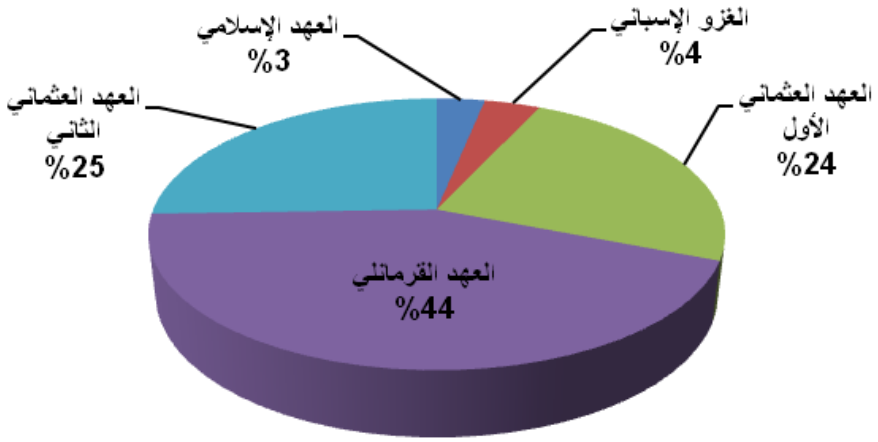
توزيع الحواشي على معدّي الكتاب



(ب) ـ توزيع الحواشي على العهود

العهد	العدد	النسبة المئوية
العهد الإسلامي	13	٪ 3
الغزو الإسباني	15	٪ 4
العهد العثماني الأول	97	٪ 24
العهد القرمانلي	176	٪ 44
العهد العثماني الثاني	103	٪ 25
	404	100

توزيع الحواشي على العهود



تعدَّدت إشاراتُ المؤرخ شارل فيرو إلى (**المصادر المحلية**) بصيغ مختلفةٍ، صريحةٍ وغائمةٍ، في الحوليات الليبية. وقد أتاحت له معرفته بالعربية والتركية (العثمانية) أن يستفيد من هذه المصادر في إعداد العديد من الدراسات، وأن ينقل بعضها إلى لغته الفرنسية، وتركز اهتمامه على **الجزائر وطرابلس الغرب** (ليبيا) على وجه الخصوص، بحكم عمله وإقامته في هذين البلدين.

وقد شدَّت انتباهي منذ سنواتٍ عديدة إشارته الغامضة إلى أحد مصادره العربية في الحوليات الليبية بعبارة (**الحولية المحلية**) التي عقَّب عليها الدكتور الوافي بالحاشية التالية: "يقول شارل فيرو هنا إنَّ هذا النصَّ منتزعٌ من (**الحولية المحلية**) دون ذكر اسم مؤلفها، **ومن المحتمل** أنَّه يقصد كتاب **التذكار**. غير أنَّني لم أجد تشابهاً واضحاً بين سياق الأحداث هنا وبين نصِّ ابن غلبون، ولعل ذلك راجعٌ إلى أنَّ فيرو نقل عن الترجمة التركية للتذكار والتي فيها كثيرٌ من التصرف والاختصار"[1].

وطاف بذهني آنذاك هذا الهاجس البحثي: مرجِّحاً أنَّه يعني بها (**حولية البهلول**) المفقودة، وأنَّ المخطوطة كانت لديه، في **أول** تعليق دوَّنته أسفل تلك الحاشية بتاريخ (25 ـ 6 ـ 1996) بالصيغة التالية: "ألا يدلُّ هذا الاختلاف على أنَّ المؤلف لا ينقل عن **التذكار**، وإنَّما المرجَّح أنَّه ينقل عن **الحولية** المشار

[1] **المصدر نفسه**، ص 341.

إليها (**وهي غالباً حولية البهلول**)، وهذا قد يُؤخذ منه أنَّ **المخطوطة كانت لدى فيرو كما كانت لديه نسخة من التذكار**، ويبعث ذلك على التوجُّه إلى فرنسا بالنسبة للبحث عن هذه **الحولية المخطوطة الضائعة**".

وتوالت الملاحظاتُ اللاحقة عن المصادر المحلية على هذا النحو، وكان من عادتي أن أدوَّن ما يعنُّ لي منها مذيَّلة بتواريخها غالباً في الحواشي البيضاء الضيقة لصفحات الكتاب. وهي ملاحظاتٌ تعبِّر في مجملها عن هذا الهاجس القلق حول مخطوطة البهلول. وقد أعددتُ أخيراً في (**المسوَّدة الموسَّعة**) لهذه الدراسةَّ جدولاً مطوَّلاً جامعاً للعناصر التالية:

(أ) ـ جميع (**إشارات المؤلف إلى المصادر المحلية**) في متن كتابه، واقتباس (وجه الحاجة) منها بإيجاز ظاهر إيضاحاً للسياق.

(ب) ـ مع (**حواشي الدكتور الوافي**) المتعلقة بهذا الجانب المصدري التحقيقي ـ على وجه الخصوص.

(ج) ـ وما دوَّنته من (**التعليقات والملاحظات الموجزة**) خلال بعض السنوات الماضية في مختلف المواضع، وتعود تلك التعليقات والملاحظات إلى السنوات التالية: (1996، 2002، 2004، 2005، 2006).

ثم استخرجتُ من ذلك الجدول المطوَّل الذي بدا لي ثقيلاً على النشر في هذا السياق الموجز، جدولاً آخر يشبه (**الفهرس**) الجامع لما تقدَّم، لاستخلاص كل الصيغ التي استخدمها المؤرخ الفرنسي في الإشارة إلى مختلف المصادر العربية / المحلية (**مرتبة على الحروف**) حتى يتسنى للقارئ الكريم أن يقفَ أخيراً على تلك الخلاصة التي تعبِّر عن تعدُّد صيغ المؤرخ في الإشارة إلى تلك المصادر، وما يبعثه هذا التعدُّدُ في ذهن الباحث من قلقٍ إزاء الإشارات الغامضة منها ـ على وجه الخصوص.

4. 1 ـ خلاصة الإشارات إلى المصادر المحلية في الحوليات الليبية

ر. م	العنوان	المواضع / الصفحات	المجموع
1	ابن غلبون.	42، 65، 97، 154، 165، 166، 182، 307،307 مك، 326، 373.	11
2	ابن غلبون [أنموذجان في حواشي الدكتور الوافي].	284، 296.	2
3	أبو سالم العياشي.	200، 278.	2
4	إحدى الروايات.	172.	1
5	أصحاب الحوليات التاريخية المحليون.	173.	1
6	تاريخ هذه البلاد.	157.	1
7	ترجمة حولية حمودة بن عبد العزيز.	327.	1
8	حسين بن أحمد البهلول.	173.	1
9	الحولية المحلية.	248، 340.	2
10	الحوليات المحلية (العربية).	208.	1
11	الراوية الشعبي.	64.	1

12	الرواة المحليون.	75، 147.	2
13	الرواة المغاربة.	135.	1
14	الروايات الشعبية.	63، 411.	2
15	الرواية الطرابلسية.	160.	1
16	الرواية المحلية.	155، 157.	2
17	الروايات المحلية.	152، 159، 165.	3
18	الرواية الأخرى.	172.	1
19	الروايات الأخرى.	166.	1
20	رواية هذه الحكومة.	158.	1
21	محمد أبوراس ـ تاريخ جربة.	84،158،159، 160.	4
22	محمد نهيج الدين ـ الترجمة التركية.	65،154،168، 246، 264،265،281، 318، 373.	9
23	مؤرخو البلاد.	360.	1
24	المؤرخون التقليديون.	349.	1
25	مؤرخ سيرته الطرابلسي (عثمان داي).	213.	1
26	المؤرخ المحلي.	215، 368.	2
27	المؤرخون المحليون.	327.	1
28	مؤرخو الحوليات الشعبيون.	169.	1

29	مؤرخو الحوليات المحليون.	.109	1
30	مؤرخو سيرة حياته من العرب.	.171	1
31	مؤرخو السير المحليون.	.168	1
32	الوثائق التاريخية الطرابلسية ورواياتها الشعبية.	.157	1

4. 2 ـ استنتاجاتٌ أوليَّة من الملاحظات السابقة:

أولاً ـ إشاراتٌ مختارة تتضمَّن قلق الدكتور الوافي في بعض المواضع:

1 ـ حاشية للدكتور الوافي: (في سياق التعليق على إشارة المؤرخ شارل فيرو صراحة بالاسم إلى حسين بن أحمد البهلول، وما يذكره عن شجاعة عثمان باشا الساقزلي وقوة عزيمته وتصميمه الخ): "لم يتم العثور حتى الآن للأسف على **حولية حسين بن أحمد البهلول** التي يشير إليها شارل فيرو هنا. وهذه الحولية ـ فيما أعلمُ ـ أقدم من كتاب التذكار لابن غلبون حيث أنَّه قد اعتمد عليها هو نفسه. ويقول صديقي **علي مصطفى المصراتي** في الصفحة (50) من كتابه المسمى **(ابن غلبون ... مؤرخ ليبيا)** إنَّه بحث عن كتاب البهلول في بلاد المشرق العربي وفي مكتبات أوربا وأمريكا وروسيا فلم يعثر عليه. وعسى أن يتم هذا للأخ

المصراتي أو غيره من الباحثين الليبيين في يوم قريب لإلقاء ضوء جديد على جوانب أخرى من تاريخنا"[1].

2 ـ حاشية أخرى للدكتور الوافي: (في سياق التعليق على إشارة فيرو إلى "مؤرخ سيرته الطرابلسي"، والقصد هنا أيضاً إلى عثمان باشا الساقزلي): "بالرغم من أنَّ شارل فيرو قد نقل ما نقله هنا عن **ابن غلبون** ـ دون أن يشير إليه بالاسم، وإنَّما اكتفى بوصفه بنعت "**مؤرخ سيرته الطرابلسي**"، فلا أشكُّ في أنَّ هذا النصَّ منتزعٌ من كتاب (**التذكار**) حيث استشهد به المؤلف هنا اعتماداً على ترجمته التركية، فزاد فيها وأنقص وحبك الجمل وأدمجها. ولذا فإنَّني من جانبي قد فضَّلتُ الرجوع رأساً إلى نصِّ ابن غلبون في أصله العربي. انظر كتاب (التذكار) في الصفحات من 154 إلى 170. وإذا لاحظ القارئ غرابة في الأسلوب هنا، فليذكر أنَّه أمام نصٍّ حرَّره ابن غلبون في القرن الثامن عشر"[1].

ثانياً ـ قلق الأستاذ بازامه في أحد المواضع:

علَّق المؤرخ الراحل الأستاذ محمد مصطفى بازامه، في أحد كتبه المتعلقة بتلك الفترة، بالحاشية التالية (في سياق نهاية العهد العثماني الأول أيضاً): "يكثر فيرو الإشارة إلى (**الحولية المحلية**) ودون أن يذكر لها اسماً أو مؤلفاً، وقد ذهب الوافي في تحقيقاته إلى اعتبارها كتاب **التذكار**، وأعتقد أنَّ فيرو يشير

---

[1] **المصدر نفسه**، ص 173.

[1] **المصدر نفسه**، ص 213.

بذلك إلى **مصدر آخر مجهول لدينا كلية حتى الآن**، فما يرويه هنا يتفق أكثر مع ما قدَّمه **النائب** الذي نجهل أيضاً مصدره في رواية الخبر" [2] .

ثالثاً ـ الخلاصة:

وخلاصة القول في هذا المقام: إنَّ الدكتور الوافي قد انتابه شيءٌ من القلق ـ كما ترى ـ إزاء هذا (**المؤرخ الطرابلسي**) المعني بسيرة عثمان باشا، أو هذه (**الحولية المحلية**) المجهولة الغامضة التي يشير إليها المؤرخ الفرنسي المستعرب شارل فيرو. غير أنَّ الدكتور الوافي لم يتجاوز بقلقه التحقيقي ابن غلبون في أصل (التذكار)، أو في ترجمة نهيج الدين التركية.

في حين شاركه هذا القلق أيضاً مؤرخٌ ليبيٌّ آخرُ من جيل أسبق، وهو الأستاذ محمد مصطفى بازامه، ولكنَّه تجاوز بقلقه البحثي ابن غلبون وكتابه التذكار إلى أنَّ فيرو يعني بالحولية المحلية ـ خلافاً للدكتور الوافي ـ "مصدراً آخر مجهولاً لدينا كليَّة حتى الآن" ؟ مشيراً إلى أنَّ الرواية المعنية في هذا السياق تتفق أكثر مع ما قدَّمه النائب الذي لم يذكر مصدره أيضاً.

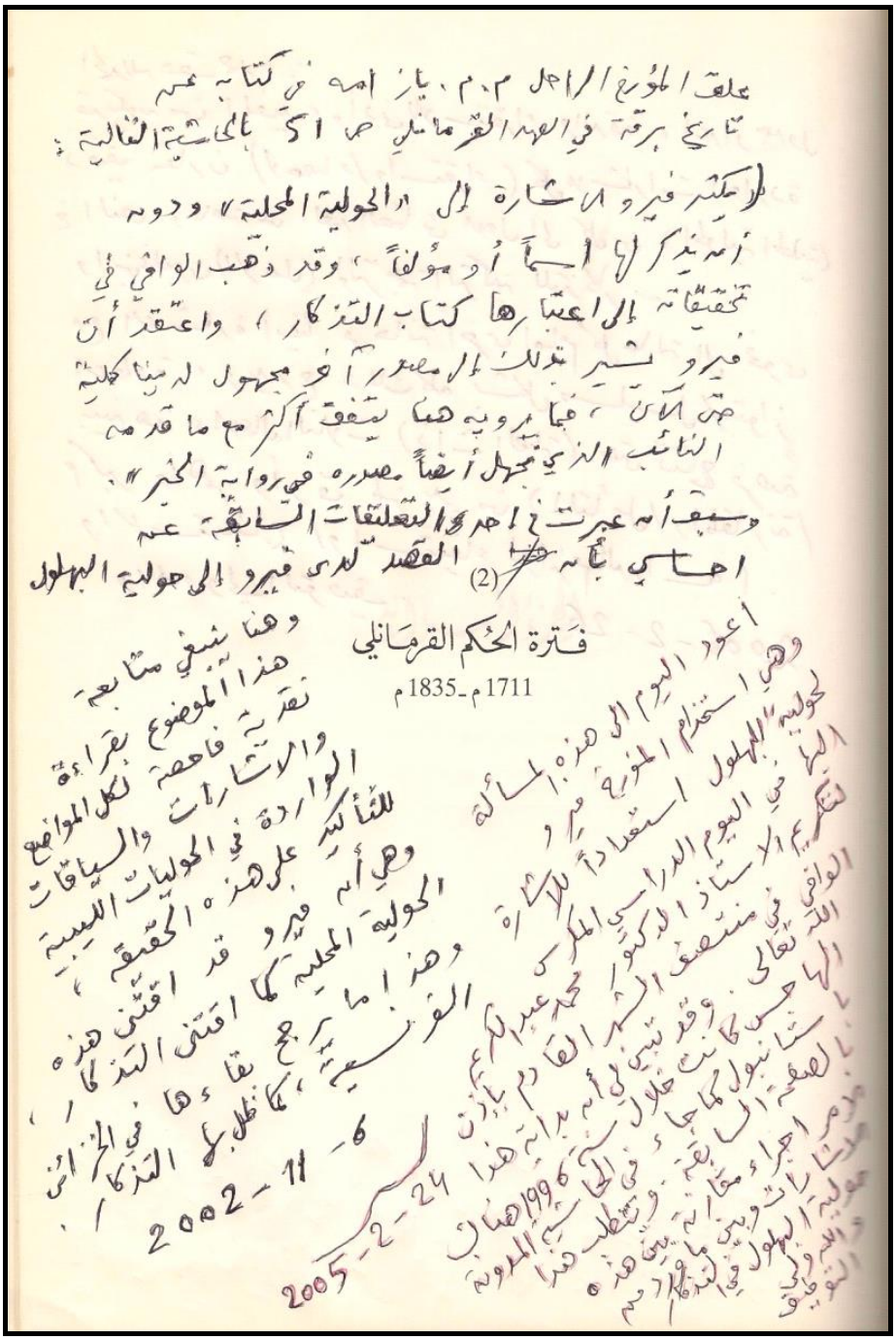
رابعاً ـ طرحُ فرضيةٍ جديدة:

وأودُّ في ختام هذه المقاربة (الأوليَة) أن أتجاوز موقف المؤرخين الجليلين الدكتور الوافي والأستاذ بازامه ـ رحمهما الله تعالى ـ إلى طرح هذه الفرضية الجديدة؛ وخلاصتها: ضرورة النظر والتأمُّل في مجمل هذه الحواشي /

---

[2] محمد مصطفى بازامه، **تاريخ برقة في العهد القرمانلي**، دار الحوار الثقافي العربي الأوربي ، 1994، ص 51.

والملاحظات العديدة التي جمعتها حول إشارات المؤرخ فيرو إلى (**المصادر المحلية في الحوليات الليبية**)، وهي ما يدفعني في واقع الأمر إلى القول بأنَّه يعني (**بالحولية المحلية**) غالباً تلك المخطوطة المنشودة أي (**حولية البهلول**) المفقودة، ومن المرجَّح في هذا المقام أيضاً ـ وفقاً لهذه المعطيات ـ أنَّه اقتنى هذه المخطوطة، كما اقتنى مخطوطة التذكار. وإزاء حرصي البالغ على طرح هذه الفرضية الجديدة في سياق هذه القراءة النقدية للحوليات الليبية، رأيتُ ضرورة إشراك القارئ الكريم فيما عنَّ لي من الملاحظات التي أدرجتُ بعضها أعلاه، راجياً أن يكون فيها ما يدفع إلى المزيد من التأمل والإقناع والمشاركة.



بعض الملاحظات المدوَّنة بخطي على نسختي من الحوليات الليبية
في بياض صفحة عنوان داخلي خلال سنتي (2002 / 2005)

4. 3 ـ المؤرخ حسين بن أحمد البهلول ؟

يعـود الفضـل دون شـكٍّ إلى ابـن غلبـون في حفـظ اسـم هذا المؤرخ، والاحتفاظ ببعض النقول الموجزة التي اقتبسها في (**التذكار**) من (**حوليته**) التي تُعَدُّ مفقودة حتى اليوم. وقد استند الأستاذ الجليل علي مصطفى المصراتي إلى ما وجده في التذكار من إشاراتٍ ونقول، من عمل حسين بن أحمد البهلول، وأدرجه في كتابه (**مؤرخون من ليبيا**) بإطلالةٍ موجزة. غير أنَّه أشار هناك مرجِّحاً إلى أنَّ "المؤرخ على ما يبدو هو (**ابن الشاعر**) الأديب العالم البهلول الكبير"[1].

ولكنَّنا بمزيدٍ من التأمل للمعطيات المتاحة نخرج بنتيجةٍ عكسيةٍ؛ وهي أنَّ المؤرخ (**والد الشاعر**) الأديب ـ لا ابنه ـ وفقاً للملاحظات التالية:

1 ـ أنَّ للابن الأديب الشاعر ترجمتين محفوظتين، أولاهما لدى معاصره الفقيه الصوفي المؤرخ عبد السلام بن عثمان التاجوري الذي أشار أيضاً إلى عودته إلى بلاده من الأزهر نحو سنة "1081هـ مملوءَ الجراب من جميع العلوم والآداب"[2]. والثانية لدى المؤرخ البارز من الجيل اللاحق محمد بن خليل ابن غلبون الذي استهلَّ ترجمته بقوله: "وممن ولد بها وهو من أهلها الشيخ الفقيه

---

[1] علي مصطفى المصراتي، **مؤرخون من ليبيا**: (**مؤلفاتهم ومناهجهم ـ عرض ودراسة**)، طرابلس: الشركة العامة لنشر والتوزيع والإعلان، 1977، ص 79.

[2] ضمن تراجم شيوخه في خاتمة مخطوطته (**فتح العليم في مناقب سيدي عبد السلام بن سليم**). انظر: عمار محمد جحيدر، "الحياة الثقافية في ليبيا ـ في العهد العثماني الأول: عبد السلام بن عثمان التاجوري (1058 ـ 1139هـ/ 1648 ـ 1727م) وتراجم شيوخه نموذجاً"، **حولية المجمع** (مجلة مجمع اللغة العربية ـ طرابلس)، العدد الرابع (2006) ص 183 ـ 298، وخاصة الترجمة 19، ص 256 ـ 257.

العالم العلامة، النحرير الأديب النحوي اللغوي، سيدي أحمد بن حسين بن أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن قائد بن علي بن سيِّد الناس"، وذكر رحلته الدراسية إلى مصر، وسمَّى بعض شيوخه وما أخذه عنهم من العلوم، وبعض آثاره في العقائد والفقه أيضاً [1] . كما اتفق المؤرخان على تاريخ وفاته سنة (1113هـ). وقد اشتهر الابن الشاعر **بديوان مدائحه النبوية** الرائقة الذي ذاع به اسمه في الداخل والخارج[2] .

2 ـ أنَّ الابن الشاعر قد ذكر أباه بلفظٍ صريح في الأبيات التالية من قصيدته التي قالها متشوِّقاً إلى بلاده طرابلس، وهو إذ ذاك طالبٌ بالأزهر:

هو الوالدُ الأسمى فـلا زال كاسمه حُسَـين أخـو الحُسْنِي لأحمـدَ ينتسِبْ
إمامٌ من الإحسـان أحيا مآثراً ومن قبلهِ البهلولُ ذو الفخر والحَسبْ
فيا فالقَ الإصباح والحبِّ والنوَى تمـدُّ لـه عمـراً طويـلاً بـلا وصَـبْ

فهي جليّة الدلالة على الصلة به: **(هو الوالد الأسمى)**، وقد ذكر بها اسمه الثنائي: **(حسين بن أحمد)**، ولقبه المعروف **(البهلول)**، وأنَّه على قيد الحياة: **(تمدُّ له عمراً)**[3] . وقد غدا الابنُ بترجمتيه، وآثاره التي وصلتنا، وفي مقدمتها ديوان

---

[1] محمد بن خليل ابن غلبون، **التذكار فيمن ملك طرابلس و[مَن] كان بها من الأخيار**، عني بتصحيحه والتعليق عليه الطاهر أحمد الزاوي، ط 3 بيروت: دار المدار الإسلامي، 2004، ص 277 ـ 279.

[2] انظر أيضاً: د. عماد حاتم، "نحو قراءةٍ جديدة في أدب العصرين المملوكي والعثماني"، **حولية المجمع**، العدد الرابع (2006)، ص 89 ـ 145، وخاصة ص 134 ـ 141.

[3] ابن غلبون، **التذكار**، ص 42.

مدائحه النبوية، أكثرَ شهرة من أبيه، ولو وصلتنا تلك الحولية المخطوطة المفقودة، كما وصلنا كتاب التذكار الذي اعتمد فيه ابن غلبون عليها، فيما قرب من عصره، لكان له مثله شأنٌ مذكور.

3 ـ أنَّ جلَّ النقول والإشارات الواردة في التذكار إلى حولية البهلول تتعلق بعهد الداي عثمان باشا الساقزلي (1059 ـ 1083هـ)، وهو ما يُرجِّحُ أنَّ مؤلفها (حسين البهلول) معاصرٌ له أيضاً، وقد نقل عنه جلَّ أخباره وتاريخ وفاته.

4 ـ أنَّ تاريخ وفاة الابن الأديب (سنة 1113هـ) يرجِّحُ أيضاً ـ من هذا المنظور الزمني ـ أنَّ والده المؤرخ معاصرٌ للداي المذكور. كما يمكننا أن نفترضَ في هذا السياق ـ وفقاً للتقاليد الدراسية المعتادة آنذاك ـ أن يكون الابن الأديب في العقد الثالث من عمره ـ غالباً ـ عند عودته من دراسته العالية بمصر، وقد عاش بعد عودته (سنة 1081هـ) نحو (32) عاماً.

5 ـ كان الأبُ المؤرخُ حيّاً عند وفاة عثمان باشا الساقزلي (سنة 1083هـ)، وتوفي الابن الشاعر (سنة 1113هـ)، أي بعد ذاك التاريخ بنحو (30) سنة، وهو فرقٌ طبيعيٌّ مقبول بين الأب / والابن.

4.4 ـ ملحق

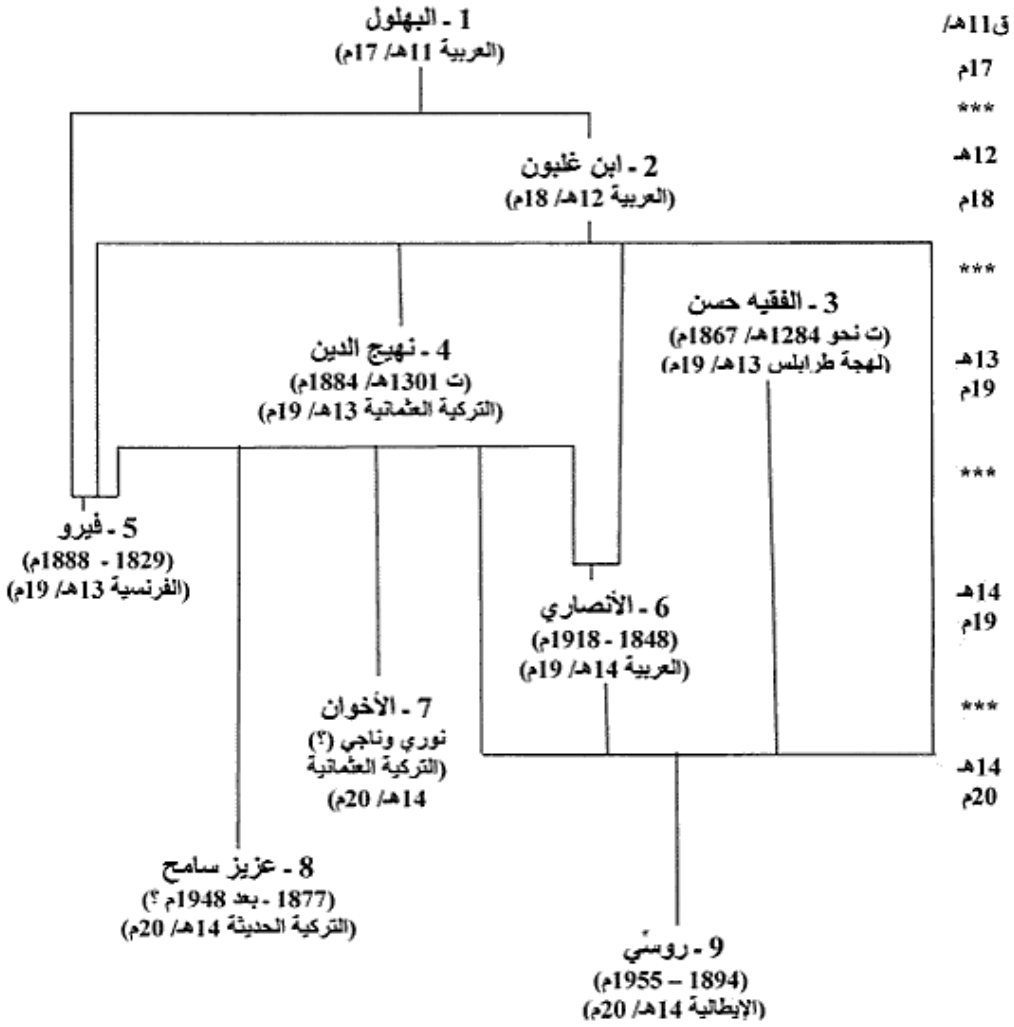
وقد آثرتُ في هذا السياق أن أضيف إلى هذه الاستنتاجات الأولية، الجدول التالي الذي يقدِّمُ أخيراً لوحة أشمل **(لوشائج الصلات بين مصادر التاريخ الليبي في الأعمال البارزة ـ بأربع لغاتٍ خلال القرون الأربعة**

الماضية)[1]. ونستشفُّ منه أنَّ **(حولية البهلول)** المفقودة لم يطلعْ عليها ولم يستفدْ منها سوى اثنين من المؤرخين اللاحقين؛ وهما ابن غلبون على نحوٍ صريحٍ ثابتٍ في كتابه التذكار، والمؤرخ الفرنسي شارل فيرو؛ وفقاً لمعطيات هذه الفرضية الجديدة التي أسعى إلى طرحها، وتتضمَّنُ هذه الفرضية أيضاً بالضرورة أن تكون تلك المخطوطة المفقودة بين مقتنياته، مثلما اقتنى مخطوطة التذكار. كما يوضِّحُ هذا الجدولُ ـ من جهةٍ أخرى ـ نفي تلك الصلة (الفرضية) التي أقامها المؤرخ الراحل الدكتور الوافي ـ رحمه الله تعالى ـ بين فيرو و(مخطوطة المنهل العذب) لأحمد النائب الأنصاري، وهو ما سأناقشه بإيجاز في المبحث الأخير من هذه المساهمة.

[1] **استدراك**: حين كانت هذه المساهمة في المرحلة الأخيرة من الطبع ضمن الكتاب المعد عن (ندوة) الدكتور الوافي في بيروت، بدا لي أن أطور هذه اللوحة الأولى الموجزة ـ إلى صيغةٍ أخرى أكثر استيعاباً لتلك الصلات بقدر ما تسمح به الصفحة المعتادة للكتاب، لتكون بديلاً عن اللوحة السابقة، ثم آثرتُ أخيراً الاحتفاظ بالنسختين معاً، مع التمييز بينهما بصيغتي: (أ) موجزة، (ب) موسَّعة، فألحقتهما معاً بالبريد الالكتروني إلى المطبعة (خلال شهر فبراير 2014)، وأرجو أن يكون في ذلك مساحة أوفى لمزيد من التأمل والمقارنة.

*[طُبع كتاب هذه الندوة في بيروت ضمن منشورات المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية قبل بضع سنوات، ولكن لم تصل منه نسخة واحدة لأسباب إجرائية ، مالية] .

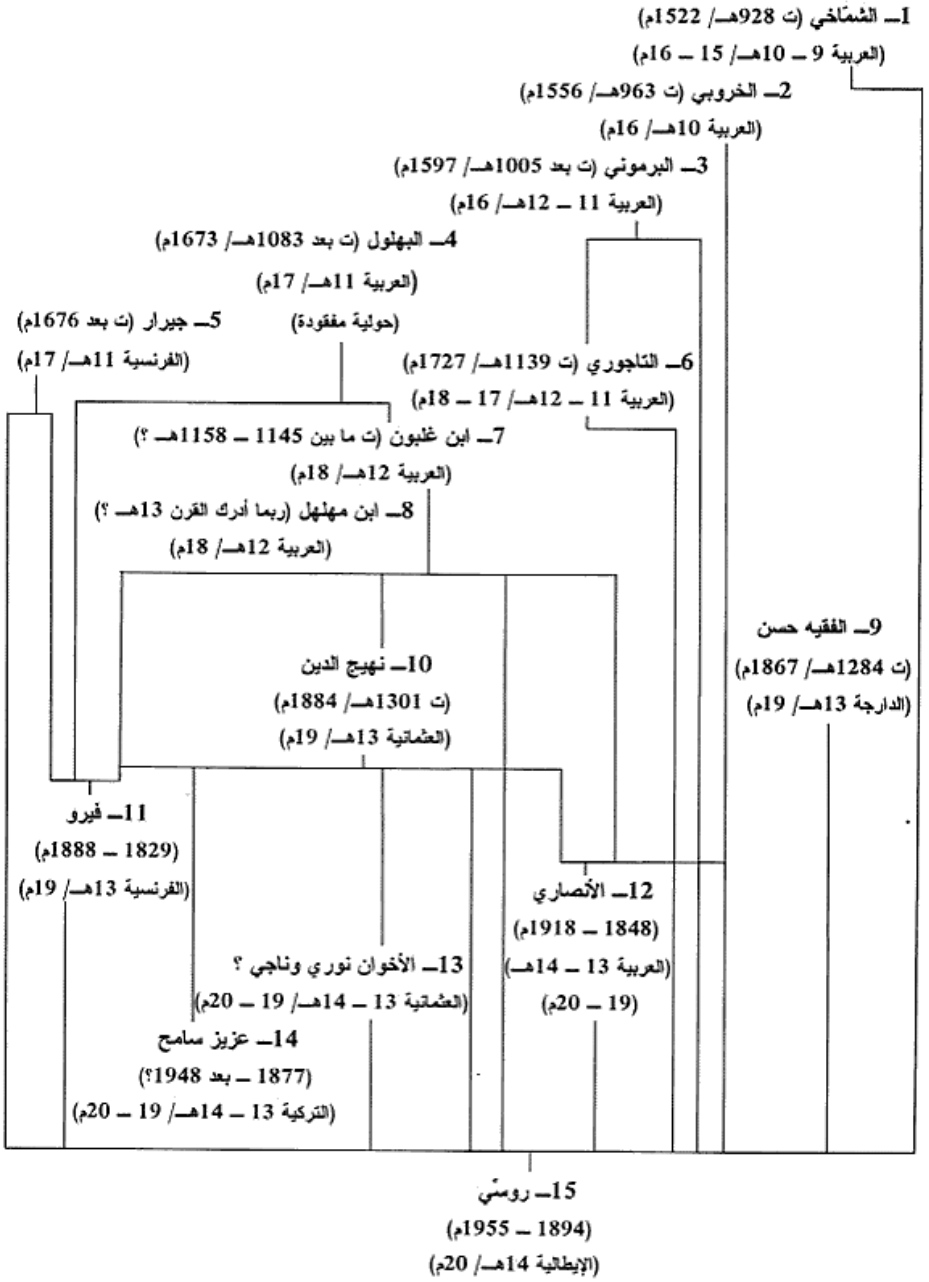
وشائج الصلات بين مصادر التاريخ الليبي ــ في الأعمال البارزة بأربع لغات ــ خلال القرون الأربعة الماضية (11 ــ 14 هـ/ 17 ــ 20م)



(تجمع اللوحة بين: وشائج الصلات ــ ومراعاة التسلسل الزمني)

(أ) موجزة

وشائج الصلات بين مصادر التاريخ الليبي ــ بأربع لغات
في خمسة قرون (10 ــ 14هـ/ 16 ــ 20م)



(تجمع اللوحة بين: وشائج الصلات ــ ومراعاة التسلسل الزمني)

(ب) موسَّعة

(5)

مناقشة فرضية الدكتور الوافي
حول: صلة المؤرخ شارل فيرو
(بمخطوطة) المؤرخ أحمد النائب الأنصاري

قام المؤرخ الجليل الدكتور محمد عبد الكريم الوافي في مقدمته الدراسية النقدية لترجمة (**الحوليات الليبية**) التي صدرت طبعتها الأولى بطرابلس سنة (1973) بطرح رأيٍ جديدٍ ارتآه من خلال التحقيق والمقارنة، وفحواه أنَّ (**المنهل العذب**) للمؤرخ أحمد النائب الأنصاري كان أحد المصادر الرئيسة للمؤرخ الفرنسي شارل فيرو في (**الحوليات الليبية**)، على الرغم من وفاته سنة 1888 في طنجة، قبل صدور المنهل العذب سنة 1899 في استانبول ؟! وقد بُنيت هذه (**الفرضية**) التاريخية على أنَّ المؤرخ الفرنسي قد عاد إلى المنهل العذب واستفاد منه (**مخطوطاً**) قبل أن يُنشر، استناداً إلى معاصرته لمؤلفه، ووجوده بطرابلس كقنصل لبلاده (1878 ـ 1884)، فضلاً على اهتماماته التاريخية وإتقانه للعربية لكونه من كبار المستشرقين. وفي الطبعة الثانية لترجمة (الحوليات الليبية) التي صدرت بطرابلس أيضاً سنة (1983) عاد الدكتور الوافي، في مقدمتها المزيدة، إلى تأكيد (فرضيته) المشار إليها بتقديم دليل ماديٍّ على (**اللقاء**) بين المؤرخين وتحقيق التعارف الشخصي بينهما.

وواقع الأمر أنَّ فيرو يصرِّح بنقله عن المؤرخ التركي نهيج الدين، أو يناقش بعض إفاداته التاريخية في نحو أحد عشر موضعاً بمتن كتابه، وفقاً (للفهرس) الذي أعدَّه الدكتور الوافي للطبعة الثانية للحوليات الليبية. ولكنَّ فيرو لا يشير، بالطبع، إلى المؤرخ أحمد النائب الأنصاري في أيِّ موضع من كتابه، وفي "غياب إقرارٍ ماديٍّ صريحٍ من جانب فيرو باطلاعه على كتاب أحمد النائب واقتباسه الكثير منه"، لجأ الدكتور الوافي إلى "إقامة فرضه على قرائن كرونولوجية... بالمقارنة بين نصوص الرجلين عند سردهما لأحداثٍ معيَّنة"[1].

وقد راجعتُ تلك المواضع التي ذيَّلها الدكتور الوافي بالإشارة إلى النائب الأنصاري وكتابه المنهل العذب لتأكيد فرضه، وليسهِّلَ على القارئ تلك المقارنة، فوجدتُ أنَّ الأنصاري كان ينقل أيضاً عن كتاب نهيج الدين الذي تبيَّن لي بصورةٍ جليَّةٍ منذ سنواتٍ عديدة أنَّه كان من أهمِّ مصادره عن تلك الفترة التاريخية ـ على وجه الخصوص ـ في المنهل العذب. وهكذا يمكن القول بكل موضوعيةٍ ويُسرٍ: إنَّ وَجْهَ الشَبَهِ بين إفادات الأنصاري وفيرو الذي لاحظه الدكتور الوافي، وبنى عليه رأيه في تلك (الفرضية) مردُّهُ إلى أنَّهما كانا يأخذان ـ كلاهما على انفراد ـ عن مصدر واحد.

---

[1] **الحوليات الليبية**، مقدمة الدكتور الوافي، ص 30.

المؤرخ العثماني الزائر:

وظهور هذا (**المصدر المشترك**) بينهما يدعو حقاً وصدقاً إلى تقدير مؤلفه؛ وهو المؤرخ العثماني الزائر **محمد نهيج الدين ابن مصطفى عاشر** الذي قدم إلى طرابلس صحبة والده قاضي الإيالة سنة (1279هـ/ 1863م)، وشُغِفَ الابن بتاريخ البلدة التي حلَّ بها، وعُنِيَ بجمع مصادره كما جاء في مقدمة كتابه حتى أفضى به نشاطه إلى إنجاز عمله المذكور. وقد جاء في ترجمته الموجزة التي وقفت عليها بأحد المصادر العثمانية البارزة: "أنّه كان مدرساً، وقاضياً لمنطقة غلطه باستانبول، وكان تحريره وافياً، وألّف **تاريخ طرابلس الغرب**، وتوفي سنة (1301هـ/ 1883م)، ودفن باستانبول إلى جوار جده شيخ الإسلام مصطفى عاشر أفندي (1729 ـ 1804)[1].

---

[1] **محمد ثريا، سجل عثماني**، استانبول: دار الطباعة العامرة، 1311هـ، ج 3 ص 281. (الكتاب بالتركية العثمانية، ويقع في أربعة مجلدات 1308– 1315. وهو مرتَّبٌ على الحروف ويضم تراجم موجزة متفاوتة لأعلام الدولة العثمانية في مختلف القرون).

وكان الجدُّ مصطفى عاشر أفندي (1729– 1804) قد اشتغل بالتدريس والقضاءِ أيضاً، ونُصب شيخاً للإسلام سنة 1213هـ (1798م)، وعُرِفَ بمكتبته الوقفية التي أسسها، وتشكِّل مجموعتها اليوم أحد أقسام المكتبة السليمانية باستانبول، انظر:

Mehmet Ipsirli, "Asir Efendi", Turkiye Diyanet Vakfi**, Islam – Ansiklopedisi**, Istanbul 1991, C. 4, S. 8.

(دائرة المعارف الإسلامية – الإصدار الثاني، مادة: عاشر أفندي).

ومن الشائع اليوم أنَّ عمله كان (**ترجمة لكتاب التذكار**) لابن غلبون، ولكنَّه ـ في واقع الأمر ـ تجاوز (خلاصة الترجمة الموجزة)[1] إلى إنجاز أهم؛ وهو تدوين (**تكملةٍ**) عليه في التاريخ السياسي ـ على وجه الخصوص، بلغ بها بداية عهد محمود نديم باشا في العهد العثماني الثاني، ونشر كتابه (**طرابلس غرب تاريخى**) بالتركية العثمانية في استانبول سنة 1284هـ (1867م). وقد اقتصر نهيج الدين في كتابه على التاريخ السياسي، وبناه على عهود الولاة في الغالب، ولكنّه ضمّن كتابه عدداً ملحوظاً من الوثائق المهمَّة بنصوصها الكاملة، ومنها **نصوص المعاهدات التي عُقدت بين إيالة طرابلس وعدد من الدول الغربية،** وهي: انجلترا (1164هـ/ 1751م)، والبندقية (1177هـ/ 1763م)، والولايات المتحدة الأمريكية (1220هـ/ 1805م)، وتوسكانا (1236هـ/ 1821م)، ونابولي (1244هـ/ 1828م)، وفرنسا (1246هـ/ 1830م). وهو أول كتابٍ عن تاريخ ليبيا (في اللغتين: العربية والتركية) تُنْشَرُ فيه مثل هذه الوثائق[2] . وقد عاد المؤلِّف إليها وإلى غيرها من الوثائق بالدوائر الرسمية للإيالة، ومنها

---

[1] لا تزيد الخلاصة المنقولة عن التذكار على 30 صفحة من مجموع صفحات الكتاب التي تبلغ 155 صفحة.

[2] سبق لأستاذي الكريم المؤرخ محمد الأسطى - رحمه الله تعالى - نقل هذه المعاهدات إلى العربية، لينشرها الأستاذ كمال الدين الخربوطلي ضمن ملحق الوثائق الذي ألحقه بالترجمة العربية لكتاب: رودلفو ميكاكي، **طرابلس الغرب تحت حكم أسرة القرمانلي**، نقله إلى العربية طه فوزي، القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، 1961.

سجلات المحكمة الشرعية التي كانت لصيقةً بوظيفة أبيه. كما استعان ببعض الروايات الشفوية على إنجاز كتابه[1].

غير أنَّ الأنصاري لم يذكر هذا الكتاب بين مصادره، كما لم ينقل شيئاً من نصوص تلك المعاهدات مكتفياً بالإشارات المقتضبة إلى عقدها[2] .**ومن هنا يُعَدُّ هذا المؤرخ العثماني الزائر، مؤلفاً أكثر منه مترجماً**، ولذلك غدا مصدراً معتمداً لكلِّ أولئك المؤرخين اللاحقين العارفين بلغة عمله (العثمانية) من المؤرخين العثمانيين القدامى، والغربيين الأجانب، والليبيين، والأتراك المعاصرين، وهم ـ كما أدرجتهم أعلاه في (**شجرة الصلات بين المصادر**) على التوالي: **فيرو** (في الفرنسية)، **والأنصاري** (في العربية)، والاخوان **محمد نوري ومحمود ناجي** (في التركية العثمانية)، **وعزيز سامح** (**إلترILTER** - في التركية الحديثة)، **وإتوري روسِّي** (في الإيطالية).

وبعبارةٍ أخرى يمكن القول أيضاً: إنَّ هذين المؤرخين (الأنصاري وفيرو) لم يكن أحدُهما (مصدراً خفيّاً) للآخر، كما اعتقد الدكتور الوافي ـ رحمه الله تعالى ـ ولكنَّهما (شريكان في النقل) عن المصدر نفسه، [3] (فلا صلة بينهما / ولا فضل لأحدهما على الآخر)، وقد جمعتهما حقّاً بعض السنوات في طرابلس، ولكنَّ فيرو (1829 - 1888) كان يكبر الأنصاري (1848 - 1918)

---

[1] مقدمة الكتاب، وص 136.

[2] الأنصاري، **المنهل العذب**، ج 1، ص 299، 301، 319، 333، 336، 339 (من الطبعة الأولى باستانبول).

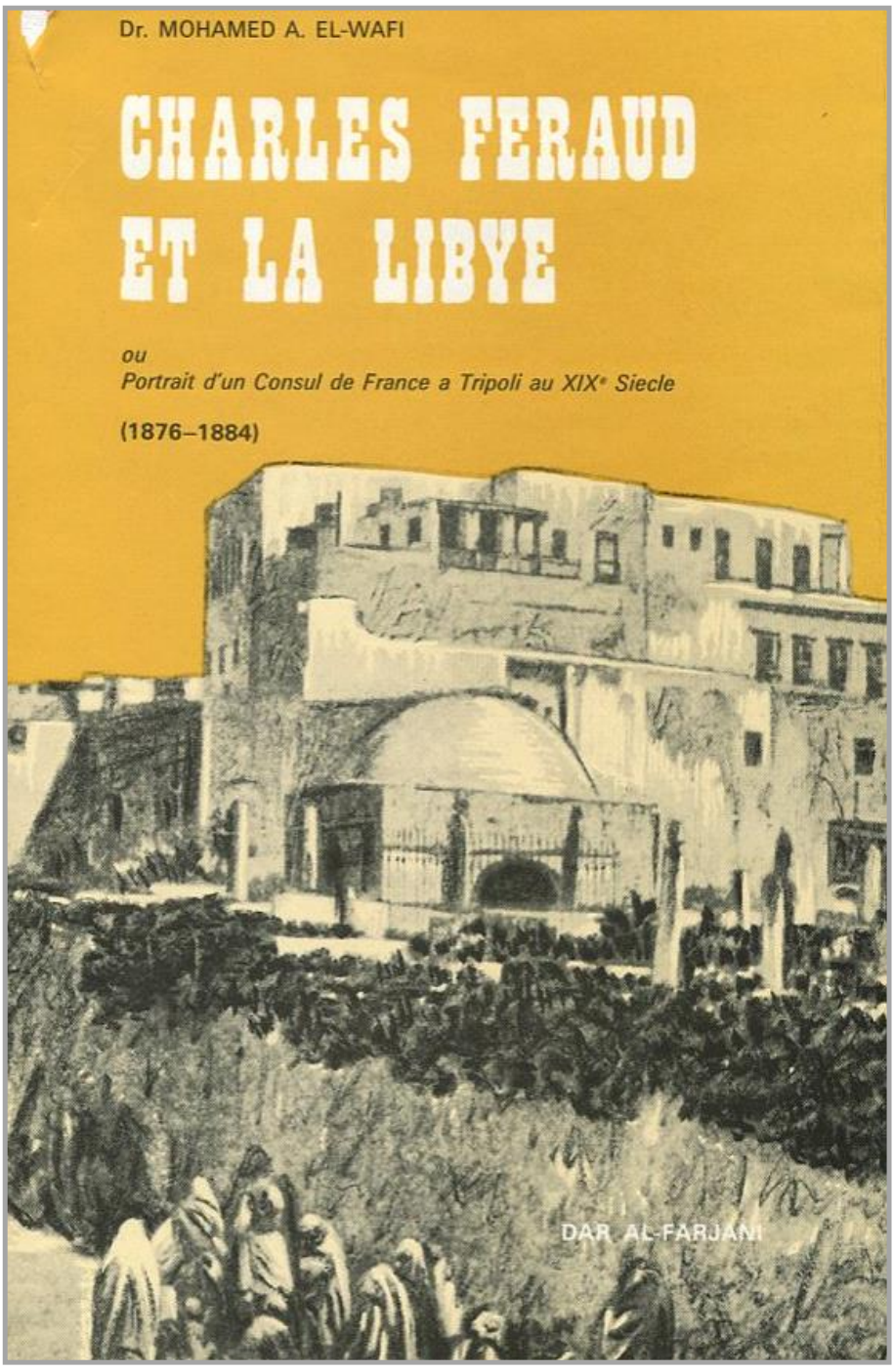
[3] * [ولذلك تشابهت نصوصهما ؛ مثلما يتشابه طعم الماء الدافق من صنبورين ينهلان من خزَّانٍ واحد !].

بنحو عشرين عاماً ـ كما ترى ـ وقد غادر كلاهما طرابلس في السنة نفسها (1884): فيرو إلى طنجة، والأنصاري إلى استانبول، ولم يُكتب لهما اللقاء بعد ذلك إلى النهاية.

وفرضية الدكتور الوافي تقتضي، بالضرورة، أن يكون المؤرخ أحمد النائب الأنصاري قد أنجز مخطوطة عمله **(المنهل العذب)** في طرابلس، قبل تلك (الهجرة الأولى) إلى استانبول (1884 - 1908)، ولكنَّ المسألة أعمقُ من ذلك بكثير، إذ تبيَّن لي أيضاً أنَّ المؤرخ بدأ مشروعه البحثي **(بنفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان)** الذي ظلَّ **(مخطوطاً تكوينياً)** لم يتجاوز مرحلة **(التقميش)** التي ظلَّ عليها إلى وفاته، وهو لا يعدو كونه مجموعاً أوليّاً مشوَّشاً من (التراجم)، ولكنَّه بدا له أن يطوِّرَه ـ هناك باستانبول غالباً ـ إلى مرحلةٍ لاحقةٍ أخرى؛ تجلَّت في عمله المنجز وفق اختياره: **(المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب)** الذي جمع في نسيج متداخل بين (الوقائع / والتراجم)، وأصدر [الجزء الأول] هناك سنة (1317 / 1899)، في حين ظلَّ **(الجزء الثاني من المنهل العذب)** مخطوطاً تكوينياً دون تحرير كذلك، وخلاصة الفرق بين هذين المخطوطين التكوينيين: أنَّ نفحات النسرين **(مشروعٌ مهملٌ)**، وأنَّ الجزء الثاني من المنهل العذب **(مشروعٌ لم يتم)**[1].

تاجوراء ـ مساء السبت (30 ـ 3 ـ 2013)

[1] انظر: عمار جحيدر، "المؤرخ أحمد النائب الأنصاري: رؤية نقدية في آثاره"، ضمن ندوته العلمية: **المؤرخ أحمد النائب الأنصاري (1264 ـ 1336هـ/ 1848 ـ 1918م): حياته وآثاره وعصره في الذكرى المئوية لصدور كتابه مع نهاية القرن (1899 ـ 1999).** طرابلس: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 2008.

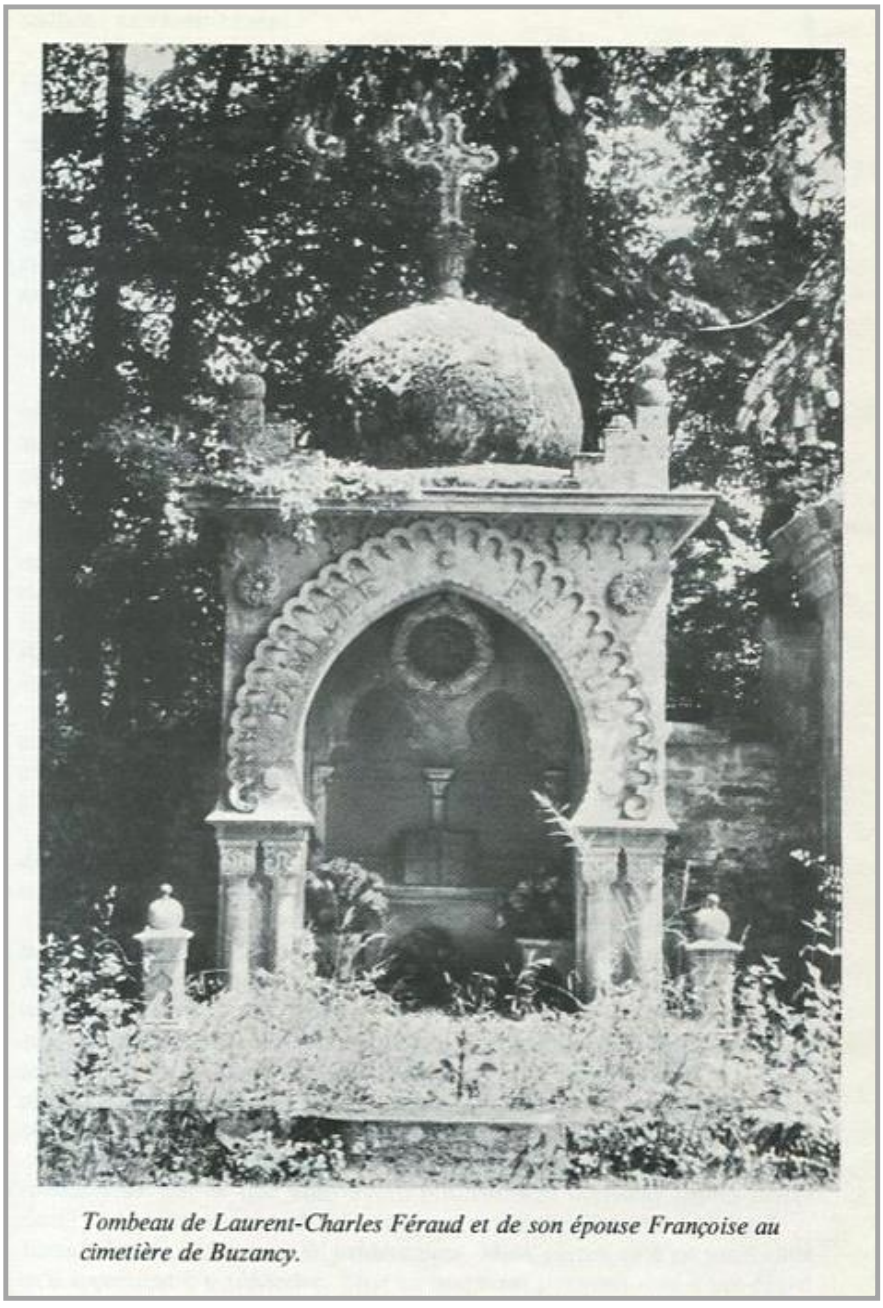


كتاب الدكتور الوافي عن القنصل الفرنسي فيرو



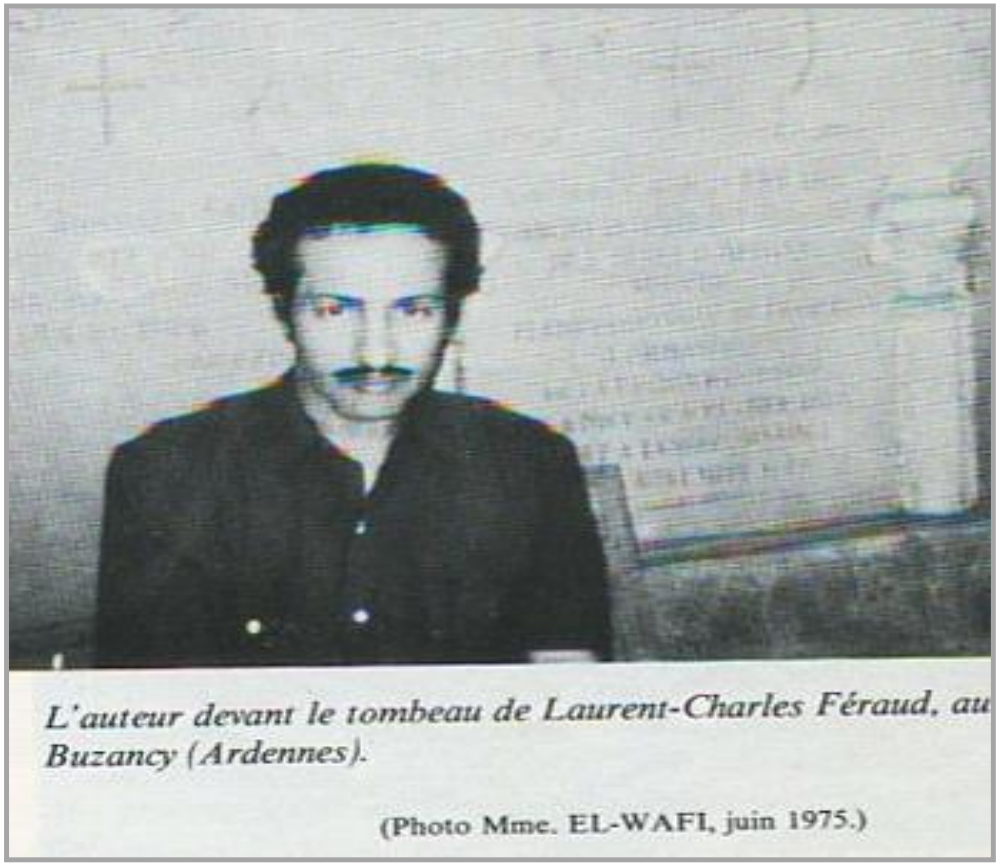
Laurent-Charles Féraud

القنصل المؤرخ شارل فيرو



Tombeau de Laurent-Charles Féraud et de son épouse Françoise au cimetière de Buzancy.

قبر القنصل المؤرخ الفرنسي



L'auteur devant le tombeau de Laurent-Charles Féraud, au
Buzancy (Ardennes).

(Photo Mme. EL-WAFI, juin 1975.)

الدكتور الوافي أمام قبر المؤرخ (1975)



No:15 - 16

1440 / 1441 (2018 / 2019)