مجلة

مجمع اللغة العربية

ليبيا

مجلة علمية محكمة

العدد الواحد والعشرون (1446هـ – 2024 م)

مجلة مجمع اللغة العربية ـ ليبيا

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

﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾

(سورة البقرة – من الآية 126)

مجلة مجمع اللغة العربية ـ ليبيا

مجلة علمية محكمة

المشرف العام : أ. د. عبد الحميد عبد الله الهرامة " رئيس المجمع "

رئيس التحرير : د. الصديق بشير نصر " المستشار العلمي بالمجمع "

هيأة التحرير :

أ.د. محمد مصطفى بن الحاج

أ.د. بشير محمد زقلام

أ. عبد الحميد غيث مروان

إخراج وتنسيق

أ.د. بشير محمد زقلام

ضوابط النشر

أغراض المجلة :

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

- **قواعد النشر بالمجلة :**
  - تقبل البحوث التي تتميز بالجدة والابتكار .
  - ألا تكون البحوث مستلَّة من أطروحة جامعية ، وألا تكون منشورة من قبل.
  - ترتيب البحوث يخضع لاعتبارات علمية وفنية .
  - يرسل الكاتب الذي لم يسبق له الكتابة في المجلة ، مع بحثه ، سيرته الذاتية العلمية وعنوانه .
  - تخضع البحوث المقدمة للنشر للتقويم والتقييم من قبل متخصصين في المجال المعرفي نفسه الذي كتبت فيه تلك البحوث.
  - يقدّم المقوم تقريراً مفصلاً حول المادة العلمية ، يبين فيه مدى انطباق المعايير العلمية (المنهجية) على البحث ، موضحاً فيه الجوانب الإيجابية والسلبية ، ومدى انطباق المعايير العلمية التي تتعلق بمنهجية الكتابة عليه.
  - لا يقبل البحث إلا إذا نال درجة " جيد " فما فوقها .
  - البحوث غير المجازة لا ترد إلى أصحابها ، ويكتفى بإبلاغ أصحابها بعدم الموافقة على نشرها دون ذكر الأسباب إلا في الحالات التي تقتضي ذلك.

- لا يتجاوز البحث 30 صفحة ، وإذا تعدى ذلك فإن للجنة التحرير بالمجلة أن تجعله في جزئين ينشران في عددين متتاليين ، إذا تبينت لها أهمية البحث وذلك بعد استئذان الكاتب أو المؤلف .
- تقبل المجلة البحوث والدراسات وفقا للمعايير الدولية للنشر كما هي مبينة أدناه .

- **المعايير الدولية للكتابة :**

ينبغي لصاحب البحث أو المقال مراعاة الشروط الآتية في الكتابة ، وذلك وفق الآتي :

1- العنوان الرئيس للبحث ، يكتب بخط DeoTypeNaskh ، حجم 16.
2- العناوين الداخلية الرئيسة تكتب بخط DeoTypeNaskh ، حجم 16.
3- العناوين الداخلية الفرعية تكتب بخط غامق " Traditional Arabic " حجم 16 .
4- المتن بخط " Traditional Arabic " حجم 14
5- عندما يتفرع العنوان إلى عناوين أخرى تحته ، يسبق بدائرة سوداء .
6- الاقتباسات والشواهد تكتب بخط " Traditional Arabic " حجم 14.
7- توضع قبل الاقتباس علامة تنصيص في أوله هكذا (") وتوضع في آخره علامة القفل (") هكذا .
8- لتمييز الاقتباس يزاح من اليمين بمقدار 3 سم ، ومن اليسار 3 سم كما هو مبين أدناه .

9- مراعاة تنوين التمكين في آخر الاسم المنصوب ، ورسمه على الألف.

10-مراعاة علامات الترقيم .

11-الأرقام الداخلية تكتب بحجم 12.

12-في حالة عدم نقل النص بتمامه والاكتفاء ببعض منه تستعمل علامة الانقطاع هكذا (.....)

13-الهوامش تكتب بالخط : " Traditional Arabic " بحجم 11

14-النصوص أو الأسماء المكتوبة داخل المتن باللاتينية تكتب بخط " Times New Roman " ويرسم مائلاً " italic " بحجم 12.

15-عند تكرار المرجع يذكر في الهامش : المصدر السابق ص كذا ، أو المصدر السابق والصفحة .

16-يراعى في قائمة المصادر أن تكتب مرتبة ألفبائياً بحسب ألقاب شهرة المؤلفين على النحو الآتي :

لقب المؤلف " الشهرة " ، اسم المؤلف ، اسم الكتاب ، رقم الجزء والصفحة، اسم المحقق أو المترجم (إن وجد) ، اسم الناشر ، ، رقم الطبعة ، تاريخ النشر ، بلد النشر ، وعند تكرار اسم المؤلف في المصادر يكتفى بذكر اسمه مرة واحدة ، ثم تذكر مؤلفاته على الترتيب ، وذلك على النحو الآتي:

- الحصري ، أبو إسحاق إبراهيم القيرواني : زهر الآداب وثمر الألباب 2 :133، تحقيق علي البجاوي – دار الفكر العربي ، الطبعة الثانية ، الناشر عيسى البابي الحلبي1969، القاهرة .
- شاكر، محمود محمد :

أباطيل وأسمار ص 501، مطبعة المدني 1965م ، القاهرة .

- المتنبي ، ص 171، دار المدني (مصورة عن مكتبة الخانجي) 1987، جدة .
- ضيف ، شوقي :

العصر العباسي الأول ص 123، دار المعارف الطبعة الثامنة 1966، مصر

تجديد النحو ، ص 131 ، دار المعارف الطبعة الثالثة ، 1982، مصر.

- العكبري ، أبو البقاء : شرح ديوان المتنبي 12: 122، تحقيق إبراهيم السقا، وإبراهيم الأنباري ، وعبد الحفيظ شلبي ، دار المعارف ، الطبعة الأولى 1978، بيروت لبنان .

17- مراعاة أن تكون الهوامش والتخريجات في ذيل كل صفحة على حدة.

18- افتتاح البحث بملخص " abstract " باللغة الإنجليزية أو الفرنسية لا يتجاوز بضعة أسطر (وهذا ليس ملزماً)

19- وضع كلمات مفتاحية " Key Words " مستلّة من مادة البحث ، تعين على توسيع رقعة انتشار البحث على الشبكة الدولية للمعلومات .

- **ترسل البحوث إلى المجلة على العنوان التالي :**

العنوان البريدي : شارع البلدية ص . ب : 551 ، ميدان الجزائر طرابلس ليبيا هاتف : 00218-21-4440126

البريد الإلكتروني : Lugha_arabiya@yahoo.com

المحتويات

الموضوع **الصفحة**

المقدمة 1
شروح الدماميني على مغني اللبيب : محمد خليل الزروق 5
تعارض الآراء النحوية في الحكم على القراءات ؛ زيد خليل القرالّه 99
القيم الخلافية للأصوات : عبد الحميد مروان 161
التعرّف على خط شعبان الآثاري من خلال المخطوطات، ونسخة من مصحف نادر إلى خطه (دراسة إحصائية مقارنة) بقلم : أحمد الأمين الزائدي 183
فن الترجمة والتاريخ للرجال : عبد السلام الهمالي سعود 229
الكتب : عرض وقراءة :
1-لغات الفردوس : الصديق بشير نصر 247
2-التمهيد في النحو المقارن للغات السامية : محمد خليفة الأسود 283
3-المعري كما يراه البطليوسي (النقد والشعرية في الأندلس في القرن الحادي عشر م): عبد الله الزيات 299
4- جمال الصورة وإنتاج المعنى في كتاب يعسوب "الرواية العربية " أكرم الأرناؤوطي 327
مسائل لغوية للبحث والنقاش 381
مفردات ومصطلحات للترجمة 415
البرامج العلمية والثقافيـــة
1- المحاضرات 423
2- اللقاءات : 425
3- إصدارات المجمع : 429
4- من أنشطة المجمع 433

المقدمـــة

يتوّج هذا العددُ الحادي والعشرون من مجلة المجمع بمجموعةٍ قيمةٍ مِن إصداراتِه لهذا العام، ففي مطلعِهِ صدر كتابان محسوبان على العام الماضي، هما: التَّصحيحات اللغوية للعالم الجليل الأستاذ عبد اللطيف الشويرف، وأعمال ندوة أ. د. محمد منصف القماطي، رحمهما الله تعالى، وفيهما كنوزٌ مِنَ العلم والمعرفة، ولمساتٌ مِنَ الوفاءِ، يصعب تلخيصها في هذه العجالة.

على أنَّ المجموعةَ الموالية قد عزَّزت القيمة العلمية لإصدارات المجمع في هذا العام، وهي مكونة من أربعة كتب في موضوعاتٍ متنوعة، أولها: كتابٌ نفيسٌ عن ليبيا: المكان والتاريخ والدين والثقافة، وهو جهدٌ مشتركٌ أسهم فيه ثلةٌ مِنَ الأساتذة الجامعيين والمجمعيين المشهود لهم بالتميز في تخصصاتهم، منهم عضوُ المجمع أ.د. منصور البابور، في محور الجغرافيا، والمرحوم أ.د. عبد الفتاح أبو حبيل في محور الاقتصاد، وهو أستاذ هذه المادة في جامعة بنغازي، وأ. سعيد حامد الباحث المتميز في المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية، ومساهمته في محوري التاريخ والآثار. والمؤرخ الثبت د.عمار محمد جحيدر الأمين العام السابق لمجمع اللغة العربية في محور التاريخ الاجتماعي والثقافي. والمرحوم أ.د. محمد مسعود جبران رئيس مجمع اللغة العربية الليبي السابق في محوري تاريخ اللغة ونماذج من أعلام ليبيا ، و أ.د. محمد مصطفى ابن الحاج

نائب رئيس المجمع في محور تاريخ الترجمة ، و عبد الحميد عبدالله الهرامة في محور تاريخ الدِّين في ليبيا .

وثاني كتب هذه المجموعة هو كتاب : هل اللغة الليبية القديمة لغة جزيرية ؟ وعنوانه يفصح عن تساؤل مشروع أجاب عنه أستاذ متخصص من أهل هذه اللغة هو أ. د. محمد علي عيسى، وفيه يقدِّم بالأدلة المتنوعة عرضاً يبدي فيه رفضَهُ لمصطلح اللغات السامية، ويقدِّم البديل لهذا المصطلح، ويؤكد بالبرهان حقيقة قرابة اللغة الليبية القديمة ببقية اللغات الجزيرية.

وثالث كتب هذه المجموعة كتاب العربية لغة تصويرية للعالم المدقق د. الصديق بشير نصر، وفيه يقدِّم بأسلوبه العذب المقنع فصولاً توضِّح هذا العنوان، وتتناول معاجمَ المعاني ودورَها في حفظ اللغة التَّصويرية، والتَّصوير الثَّابت والمتحرك في لغة العرب، وأثر الحسِّ على صناعة الصورة، وأثر تعدُّد الصِّور في الوصف، وخصَّص الفصل التَّاسع للمستشرقين واللغة التصويرية، إضافةً إلى فصول وملاحق أخرى تعزز منطلق الكتاب وتوضِّح فكرتَه.

وثالث هذه المجموعة هو كتاب المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة الذي قدَّم موضوع المجاز وما أُثير حوله مِنْ جَدَلٍ في أربعِ مقالاتٍ، أولاها تناولت الفرق بين الحق والحقيقة وتأثيره في إنكار المجاز. وثانيتها أجابت عن التساؤل الآتي: هل المجاز حقيقة مقبولة أو فكرة مردودة؟ وفي المقالة الثالثة يتناول الكتاب المبادئ الحاكمة لفهم المجاز، وفي المقالة الرابعة والأخيرة يتناول إشكالية المقابلة بين مصطلحي الحقيقة والمجاز وأثرها في الفكر الإسلامي.

والجدير بالذِّكر أنَّ هذه المجموعة المهمة من المؤلفات خرجت إلى النور بفضل جهات متعاونة، فميزانية المجمع المتواضعة لا تكفي لأكثر من إصدار

مجلته التي بين أيديكم، ونذكر بالشكر والتقدير في هذه السانحة كلية العلوم الشرعية والإفتاء التي أسهمت في طباعة هذه المجموعة الأخيرة، ثم مصنع الحديد والصلب الذي تفضل بطباعة الكتابين الأولين، فهما جديران بالتقدير والاحترام لتعاونهما ووعي المسؤولين فيهما بأهمية الفكر في حركة المجتمع وإضاءته لجوانب الحياة.

ويتميز هذا العدد من مجلتنا بالرؤية السَّديدة لمدير التحرير في اختيار المواد العلمية، وفي حسن تنظيمها وفق خطة وَعَدَ بها منذ تسلُّمه دفة تسييرها، وهي مهمة شاقة لا تتمثل فقط في العناية باختيار المواد المنشورة من بين عدد من البحوث العلمية المرشحة للنشر، وإنما تضيف إلى ذلك تقويم هذه المواد، وتصحيحها، والتعليق عليها، وترتيبها، وإضافة أبواب جديدة تكفَّل فضيلتُه بكتابتها أو تولَّى إسنادها إلى مَنْ يثقُ في قدرته على كتابتها. وهو بذلك جدير بالشكر والتقدير.

وتبقى المجلةُ ملكاً لقرائها، فهم مَنْ ننتظر منهم التقويم، والتطوير، والمساهمة في كتابة أبحاثها، والتعليق عليها ، فهي منهم وإليهم . ... والله المستعان

أ.د. عبد الحميد عبد الله الهرامة

رئيس المجمع

القسم الأول

أبحاث محكمة

- **شر**وح الدماميني على مغني اللبيب : محمد خليل الزروق
- تعارض الآراء النحوية في الحكم على القراءات : زيد خليل القرالّه
- القيم الخلافية للأصوات : عبد الحميد مروان
- التعرّف على خط شعبان الآثاري من خلال المخطوطات : أحمد الأمين الزائدي
- فن الترجمة والتاريخ للرجال : عبد السلام الهمالي سعود

شروح الدَّمَامِيني على مُغْنِي اللبيب

د . محمد خليل الزَّرُّوق
(العضو المشارك بالمجمع)

1. الدَّمَامِيني

محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر، المخزومي، المالكي، الإسكندري، بدر الدين، المعروف بابن الدماميني[1]. منسوب إلى دَمَامين، وهي: "قرية كبيرة بالصعيد شرقيّ النيل على شاطئه، فوق قُوص"[2].

مولده سنة 763 [3] بالإسكندرية.

تقلَّد وظائف، وقدم القاهرة، ولازم ابنَ خلدون، وتصدَّر بالأزهر لإقراء النحو، ورجع إلى الإسكندرية، وعمل بالحياكة، وصار له دُولاب متَّسع، فاحترقت داره، وركبته ديون، ففرَّ من غرمائه إلى الصعيد، فتبعوه وأحضروه إلى القاهرة، فقام

1. له ترجمة في: درر العقود الفريدة 103/3، والسلوك 702/2/4، وإنباء الغَمْر 361/3، والمجمع المؤسس 530، والمنهل الصافي 243/9، والدليل الشافي 583/2، والضوء اللامع 184/7، وبغية الوعاة 66/1، وحسن المحاضرة 510/1، ودرة الحجال 286/2، ونيل الابتهاج 488، وشذرات الذهب 181/7، والبدر الطالع 666، وهدية العارفين 185/2، ومعجم المطبوعات 879، وشجرة النور 240.
2. معجم البلدان 462/2. وقال في ترجمة قوص 413/4: "مدينة كبيرة عظيمة واسعة، قَصْبة صعيد مصر".
3. وفي شذرات الذهب عن بغية الوعاة أن مولده سنة 764، والذي في البغية وغيره ما ذكرتُه.

معه ابن حِجَّة الحموي[1]، وأعانه ناصر الدين بن البارِزِيّ[2]، حتى صلَح حاله. وذُكر لقضاء المالكية، ولم يتم له ذلك.

وحج سنة 819، ثم دخل اليمن في أول التي تليها، وأقرأ بجامع زَبيد نحو سنة، فلم يحصل له إقبال، فركب البحر إلى الهند، فأقبل عليه أهلها، وأخذوا عنه وعظَّموه، وحصَل له دنيا عريضة.

وتوفي في شعبان سنة 827[3]، في كُلْبَرْكا[4] من الهند.

وذكر المقريزي أن ابن خلدون ذكر له أنه ابن خالته[5]. وذكر السخاوي أنه سبط ابن المُنَيِّر (أحمد بن محمد بن منصور الإسكندري أيضًا، توفي سنة

1. أبو بكر بن علي، ولد نحو سنة 767 بحماة، وعمل بصناعة بالحرير –فله عمل يشبه عمل صاحبنا الدماميني، ويشتركان في صناعة الأدب أيضًا– وقدم القاهرة غير مرة، وراج أمره، ونوَّه به بلديُّه ناصر الدين البارِزي، واتصل بالملوك، وكان إمامًا عارفًا بفنون الأدب، وهو صاحب "خزانة الأدب"، وقد شرح فيها قصيدة له في البديع. توفي بحماة سنة 837. الضوء اللامع 53/11.
2. ستأتي ترجمته عن قليل، إن شاء الله.
3. وذكر في السلوك وإنباء الغمر في وفيات 828، وفي بغية الوعاة أنه توفي سنة 837 أو 838، وذلك خطأ.
4. في أكثر الكتب: كلبرجا، بلا ضبط، وفي درر العقود: كلبركا، وفي الدليل الشافي: كربرجا، ويكتب أيضًا: كلبرجة، وقد استأنست بالضبط الذي يفيده كتابتها بالحروف اللاتينية في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان 92/6: Gulbarga.
5. درر العقود 103/3.

683) [1]صاحب الانتصاف من الكشاف[2]، ووجدته صرَّح بأنه جدُّه من قِبَل الأم في المزج[3].

قال ابن حجر: "وكان أحدَ الكَمَلة في فنون الأدب، سريعَ الإدراك، قوي الحافظة"[4].

من أهم مؤلفاته :

• ما وضعه على المغني، وهو ثلاثة كتب: الحاشية المصرية، ولا يعرف لها إلا هذا الاسم، والحاشية الهندية، وقد سماها: تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب، وشرح كبير ممزوج لم يتمه، يسمى: شرح المزج.

• وتعليق الفرائد، على تسهيل الفوائد، وهو شرح لكتاب التسهيل لابن مالك، ألفه بالهند سنة 820[5].

• ونزول الغيث، انتقد فيه مواضع من شرح لامية العجم للصَّفَدي، ألفه في مصر سنة 794[6]، واسم كتاب الصفدي: غيث الأدب الذي انسجم [7].

1. بغية الوعاة 384/1.
2. الضوء اللامع 185/7.
3. المزج 46، وتحرف فيه: "جدي من قبل الأم" إلى: "من قبل الإمام".
4. المجمع المؤسس 520.
5. كشف الظنون 406، ونشر في الرياض سنة 1983م فما بعد بتحقيق د. محمد بن عبد الرحمن المفدى.
6. كشف الظنون 1538. ونشرته الدار المالكية في تونس سنة 2016م بتحقيق الدكتور عبد السلام سعود. وقبل ذلك حققه في رسالة للدكتوراه: عبد الخالق الزهراني في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة سنة 1413هـ = 1993م.
7. كذا اسمه كما هو معروف وكما في نشرة الدكتور عبد السلام سعود سنة 2021م عن الدار المالكية في تونس، وجاء مختصرًا في الضوء اللامع 185/7، وكشف الظنون 1538: الغيث الذي انسجم (وفي ط الفرقان 148/6) وأما تسميته بالغيث

• والعيون الغامزة، على خبايا الرامزة، وهو شرح لقصيدة الخزرجي [1] في العروض، فرغ من تبييضه بالصعيد في رجب سنة 817 [2].

• ومصابيح الجامع، وهو شرح للجامع الصحيح للبخاري، ألفه باليمن [3]، ويكون تأليفه سنة 820، لأنه دخل اليمن في أول سنة 820، ولم يمكث فيها إلا سنة واحدة، وما في كشف الظنون من أنه كان الفراغ من تأليفه سنة 828 – لا يصح، وهو بعد تاريخ وفاته، ولا يكون إلا تحريفًا، قال السخاوي: "وجُلُّه في الإعراب ونحوه" [4]، وطُبع بأخَرة.

2. تاريخ ما وضعه على المغني

الحاشية المصرية :

قرئ المغني على الدماميني بالجامع الأزهر في أوائل ذي القعدة سنة 817، إلى آخر رجب سنة 818[5]، أي في تسعة أشهر، فكتب حاشية عليه اعتذر

المنسجم كما في طبعته القديمة في مصر سنة 1205هـ وسنة 1305هـ، فأشبه بالخطأ، لأن السجعة لا تتم به.

1. عبد الله بن محمد، الأندلسي، نزيل الإسكندرية، توفي سنة 626. كشف الظنون 830، وهدية العارفين 460/1. وهو أبو محمد، وليس هو أبا الجيش صاحب كتاب آخر في العروض، بيّنه صاحب الأعلام 124/4.
2. العيون الغامزة 277، وكشف الظنون 1136. نشرته مكتبة الخانجي في القاهرة سنة 1973م بتحقيق الحساني حسن عبد الله.
3. كشف الظنون 549. ونشرته وزارة الأوقاف في قطَر سنة 2009م.
4. الضوء اللامع 185/7.
5. الحاشية المصرية 173ظ (182ظ). وما بين قوسين يشير إلى الترقيم الذي على النسخة، وفيه خطأ ابتدأ من 146و، إذ كتب: 155، واستمر إلى آخرها، والأول يشير إلى الصواب. وذَكَر أيضًا ما يفيد أن المغني قرئ عليه سنة 812. تحفة الغريب (2) 259و.

في أولها وآخرها عن صغرها، وعما قد يكون فيها من غير المحرر – بعذرين: أحدهما ضخامة الكتاب، والآخر تشتُّت البال بما أصابه من نوب الزمان، فكتب هذه الحاشية على عجل.

قال في أولها: "... فإذا المسافة في سلوك طُرقه طويلة، وإذا الفكرة بما هزَّها من نُوَب الخطوب عليلة، فجنحْتُ إلى التقصير بعد الميل إلى التحليق، وآثرت المبادرة إلى تنجيز هذا التعليق، مقتصرًا فيه على المهم فقط، مقتنِصًا من الروض بالزَّهْر الملتقَط"[1].

وقال في آخرها: "... وكان عزمي ألا أبرزها إلا بعد التحرير وتكرير النظر، ولكن لأمر ما جدع قصير أنفه، وذو الضرورة معذور، وأنا على عزم النظر فيها ثانيًا وتحريرها، وزيادة ما يقع بعد هذا، وإصلاح ما لست على وثوق من صحته، والله مقدر الأمور"[2].

تلميذه الزين عبادة:

ويبدو أنه أبرزها مستجيبًا لطلب تلميذه زين الدين عُبادة أو إلحاحه، فقد رافقه إلى اليمن حتى أخذ عنه الحاشية، وفارقه لما توجه إلى الهند[3].

وهو عبادة بن علي بن صالح، زين الدين، الخزرجي، القاهري، المالكي، ولد سنة 777، وتوفي سنة 846، قال ابن حجر: "سمع من شيوخنا، ورافقنا في السماع مدة، ومَهَر في الفقه وغيره، وصار رأس المالكية بأَخَرَة"[4]، وقال السخاوي: "ولم يَخْلُف بعده في المالكية مثلُه، وكان فصيحًا، طلق اللسان،

1. الحاشية المصرية 2و.
2. الحاشية المصرية 173و–173ظ (182و–182ظ).
3. الضوء اللامع 186/7، و17/4.
4. إنباء الغمر 203/4.

حسن التقرير، علامة مبرّزًا في المعقول والمنقول، صالحًا خيّرًا ورِعًا، صُلْبًا في الدين، غاية في التقشُّف، خصوصًا في آخر أمره، سالكًا طريق السلف"[1].

وهذا هو معنى تسمية السخاوي للحاشية المصرية باليمنية، قال: "وكذا عمل تحفة الغريب في حاشية مغني اللبيب، وهما حاشيتان يمنية وهندية"[2]، ذلك أنه علقها بمصر، وأبرزها باليمن، على أن تسمية "تحفة الغريب" جعلها لما وضعه بالهند.

قلة نسخها:

وبسببٍ من إمساكه لها حتى يحرّرَها قلَّت نُسَخُها، والمعروف منها نسخة دار الكتب المصرية المرقومة برقم: 1757 نحو، وعلى صفحة العنوان منها كتابة أظنها قديمة، تشير إلى نحوٍ من هذا، ففيها: "هذا الشرح نسخة ثالثة من نسخ شرح المغني للدماميني، أحدها شرحٌ مَزَج فيه المتن بالشرح، وهو القطعة الهندية، لم يكمله، وثانيها شرح كامل، وهو المتداول، وهذا شرح ثالث أندر من الأول والثاني، ولم أقف منه على غير هذه النسخة". (الصورة 1).

(1) الحاشية المصرية صورة صفحة العنوان من نسخة دار الكتب المصرية

1. الضوء اللامع 17/4.
2. الضوء اللامع 185/7، وانظر البدر الطالع 666.

ثم رأيت لها نسخة أخرى في مكتبة مراد مُلَّا بإستانبول مرقومة برقم: 1709، وعنوانها: شرح مغني اللبيب، ومقدمتها مختلفة قصيرة، ولكنها هي، وفرغ ناسخها من نسخها في شعبان سنة 830هـ.

وثالثة في المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة مرقومة برقم: 2157، وعنوانها: تعليق الشيخ الإمام... على مغني اللبيب، ثم زيد فيه فصار: "التعليقة"، وألحق خارج السطر"المصرية"، وجعل لفظ الشيخ: للشيخ، فصار المجموع: "التعليقة المصرية للشيخ...". وفرغ ناسخها من تعليقها سنة 1023هـ. (الصورة 2).

(2) الحاشية المصرية صورة صفحة العنوان من نسخة المكتبة المحمودية

ولم يصرح البغدادي باسم هذه الحاشية إلا مرة واحدة[1]، وأكثر ما يذكر الحاشية الهندية، وذكر شرح المزج بضع مرات، ويقول في مواضع: شرح المغني، ولا يبين، وهو يعني الحاشية الهندية، فيما يظهر.

هل رجع عنها؟

ومن الغريب قول التُّنْبُكْتي: "وقد عمل حاشية على المغني ثم أشهد على نفسه بالرجوع عنها لما دخل الهند، وألف هناك تحفة الغريب"[2]، فليس في الكتابين ما يدل على هذا المعنى، ولا وجدت أحدًا ذكره، وجل ما في الحاشية المصرية في الحاشية الهندية.

وأخذ قولَ التنبكتي صاحبُ شجرة النور وزاده خطأً، فقال: "له حاشية على مغني اللبيب سماها تحفة الغريب، ولما دخل الهند رجع عنها، وألف هناك التحفة البدرية والمزج على المغني، لم يكمُل"[3]، فجعل المرجوع عنه تحفة الغريب، وسمى ما وضعه بالهند التحفة البدرية، وكأنه أخذه من كتاب آخر له سماه: الفاكهة البدرية، جمع فيه من نظمه ونثره[4].

إهداؤها إلى ابن البارِزِي:

وامتدح في أول الحاشية المصرية ناصرَ الدين البارِزي طويلًا، ووصفه بأنه ناظر دواوين الإنشاء، وكان قد قام معه في محنته، كما تقدم، وجعل تأليفَ الحاشية من أجله، وإهداءَها إلى خزانة كتبه، إذ كان يريد أن يشرح المغني،

1. الخزانة 414/7. أفدته من فهارسه للعلامة الأستاذ عبد السلام هارون، رحمه الله! على أنه أشار إلى موضع آخر هو 67/2، وفيه: "وفي حاشيته على المغني".
2. نيل الابتهاج 489.
3. شجرة النور 240.
4. كشف الظنون 1215.

ويود لو صادف "سوقًا تُنَفِّق مثلَ هذه البضاعة، وزَبُونًا يشدُّ على الفوائد يد الحفظ ويصونها عن [الإضاعة]"، فلما لم يجد ذلك أمسك، حتى لقي هذا المذكور، قال: "فحينئذ ناداني الأمل: ها قد ظفِرْتَ بما اقترحْتَ، وتيسَّر لك بعد التعب ما إذا نَحَوْتَه استرحت،

وقد وجدتَّ مكان القول ذا سَعة فإن وجدت لسانًا قائلاً فَقُلِ[1]

فحرَّكتُ العزمَ بعد ما سكن، وبعثته على الجد بعد ما أخلد إلى الراحة وركَن، وشرعتُ في شرح هذا الكتاب، ومددْتُ فيما علقتُ منه أطناب الإطناب، فإذا المسافة في سلوك طرقه طويلة، وإذا الفكرة بما هزَّها من نُوَب الخطوب عليلة..."[2] إلخ ما مر نقله.

ولم يرد ذكر ابن البارزي في مقدمة نسخة مراد ملا ونسخة المكتبة المحمودية، وهي مقدمة قصيرة جدًّا إذا قيست إلى الأخرى، ومن الواضح أن للكتاب إبرازتين في الأقل اختلفت المقدمة فيهما، وهذه المقدمة القصيرة بعد التحميد: "أما بعد فهذا تعليق أكتب فيه –إن شاء الله– بعض ما تيسر في هذا الأمد القريب، عند قراءتنا لمغني اللبيب، تصنيف العلامة جمال الدين بن هشام –رحمه الله– من إيراد يتوجه عليه، أو استدراك يتعين الإشارة إليه، أو تعليل ينبغي الاعتناء بتصحيحه، أو بحث يجب الاهتمام بتهذيبه وتنقيحه، أو نقل يخرجه التحرير من رق الغلط، وينظمه في سلك الجوهر بعد أن كان معدودًا من السَّقَط، وقد كنت شرعت في كتابة شرح طويل قصدت أن أجمع به شمل المباحث الغريبة، وأن أحلها [من أبواب] هذا الفن في أفنية رحيبة، ثم رأيت أن المسافة في سلوك طريقه بعيدة غير قريبة، فآثرت تنجيز المبادرة إلى

1. للمتنبي، في ديوانه (بشرح الواحدي) 491.
2. الحاشية المصرية 1ظ–2و، ومكان ما بين المعقوفين خَرْق في المخطوط.

تعليق هذه النكت المختصرة، وتقديم هذه العجالة التي هي على المهم مقتصرة"[1]. (الصورة 3).

3) الحاشية المصرية صورة مقدمة نسخة مراد ملا

وابن البارزي هو محمد بن محمد بن عثمان الحموي، ولد في سنة 769، ولاه المؤيَّد كتابة سر الديار المصرية سنة 815، وبقي فيها مدة دولته، وتوفي سنة 823[2].

وقد كان من أهل العلم والأدب والمروءة، وهذا يفسر قيامه مع صاحبنا الدماميني، قال ابن حجر: "... ثم فَوَّض إليه كتابة السر فباشرها بوجه طلق، وجاه مبذول... وكان شديد العصبية لأصحابه، والأذية لأعدائه... وكان يتوقد ذكاء مع بُعْد عهده بالاشتغال والمطالعة، يستحضر كثيرًا من محفوظاته الفقهية والأدبية وغيرها، وينشد القصيدة التي حفظها من عشرين سنة ولا يتلعثم... ولم

1. حاشية مغني اللبيب (مراد ملا) 1ظ، وما بين المعقوفين ساقط منها وثابت في نسخة المكتبة المحمودية المعنونة: التعليقة المصرية.
2. إنباء الغمر 233/3، والمجمع المؤسس 505، والضوء اللامع 137/9، وفيه 188/11: "البارزي: يقال: إنها نسبة لباب إبرز ببغداد، وخُفِّف لكثرة دوره"، وفي القاموس وشرحه: "بارِز: بلد" تاج العروس 6/4.

أر من أبناء جنسه من يجري مجراه" [1]، وقال: "وكان لطيف المنادمة، كبير الرئاسة، ذا طلاقة وبشر وإحسان للعلماء والفضلاء، على طريقة قدماء الكرماء" [2].

شرح المزج:

ووجدته في الحاشية المصرية يذكر شرحًا له على "المغني" بالتعريف، فيقول: الشرح، ولكنه يذكر ذلك على طريقتين:

فمرة بصيغة الماضي أو ما يشعر به، نحو قوله –وذلك أول مرة–: "ذكرت ذلك كله في الشرح"[3]، ويكون الأمر كما ذكر، أو لا يكون كما ذكر، كما قال بعد ذلك بقليل: "وفيه نظر قررناه في الشرح"، ولم أجد ذلك في الشرحين الآخرين، وقال: "وبقية الكلام على هذا الفصل مستوفًى في الشرح" [4]، ولم أجد إلا شيئًا يسيرًا في شرح المزج [5]، حتى إنه ليس فيه ما في الحاشية المصرية، وقال: "أشبعت الكلام على ذلك في الشرح" [6]، وكتب كاتب في الحاشية منه: "تتبعت الشرح من نسخ متعددة فلم أجده عرَّج على هذه الحاشية فضلًا عن إشباع الكلام"[7]، وهو كما قال، فليست المسألة في الحاشية الهندية، وفي شرح المزج شيء يسير من البسط[8].

1. المجمع المؤسس 505.
2. إنباء الغمر 233/3.
3. الحاشية المصرية 6ظ.
4. الحاشية المصرية 12و.
5. المزج 57.
6. الحاشية المصرية 12ظ.
7. ومثله في الصفحة نفسها بعد أسطر.
8. المزج 58–59.

ومرة بصيغة المستقبل، نحو قوله: "ونؤخر بسط الكلام عليها (مسألة الكُحْل) إلى الشرح، إن شاء الله"[1]، ولم يزد في الشرح شيئًا على ما في الحاشية، وقوله: "وفي المسألة بحث نؤخره –إن شاء الله– إلى الشرح" [2]، ولم يزد في الشرح شيئًا [3].

وتفسير ذلك –فيما أظن– أنه كان عازمًا على كتابة شرح وافٍ على المغني، وقدَّر أنه كاتبُه، فأراد أن يكون الكتابان متصلين، فوَفَى ببعض ما وعد به، ولم يف بأغلبه، إذ عاجلته المنية قبل إتمام شرحه الكبير المسمى شرح المزج، فشرح نحو ربع الكتاب، ولا شك أنه كان على نية تنقيحه وتكميله، حتى إنه وقع في موضع منه بياض [4].

وهو قد وضع كتابيه بعد الحاشية المصرية في الهند، ولا نستطيع أن نجزم بالسابق منهما في الابتداء، لكنه أتم الحاشية المتوسطة المسماة: "تحفة الغريب، في الكلام على مغني اللبيب" المعروفة بالحاشية الهندية [5]، والمشار إليها باسم الشرح، ولم يتم الشرح الذي أراده واسعًا شاملاً المتن كله، المعروف بالمزج.

الحاشية الهندية:

1. الحاشية المصرية 119و–119ظ.
2. الحاشية المصرية 134و.
3. تحفة الغريب 217ظ.
4. المزج 30. وهو مكمل في بعض النسخ بما لا يناسب ما بعده. المزج (نشرة العسيلي) 75.
5. وفي طبقات صلحاء اليمن 343 تسميتها: المُثَنِّي، على كتاب المغني. دلني على ذلك أخي الدكتور محمد الوليد، بارك الله فيه. وليس بمستغرب أن يكون لها غير اسم، فقد وجدت الدماميني يضع للكتاب غير مقدمة.

وفي أول الحاشية الهندية ذَكَر السلطان بالهند أحمد شاه ابن محمد بن مظفَّر، وامتدحه طويلًا، وذكر أنه لما وفد عليه "بقصد الوداع لقضاء الوطر من الرحلة إلى الوطن" أمره أن يعود إلى بلدٍ سماه: "نَهْرَوالة"[1]، وأن يقرئ بها "المغني"، فامتثل أمره، وأقرأ الكتاب، قال: "وشرعت في شرحٍ لهذا الكتاب واسع الأطراف، مشرف على الفن غاية الإشراف، فإذا المدى طويل، والخطب جليل، لا يتم إلا في سنين عديدة، ولا يكمل إلا بعد مدة مديدة، هذا والحنين إلى الوطن يدفع في صدر التأليف [2]، والشوق إلى الولد والوالد يمنع من إطالة التصنيف، مع أني رأيت ميل المتعلمين إلى الاختصار، والاقتصار على الإيجاز فإن أيام العمر قصار، فكتبت هذا الشرح مقتصرًا على الأمور المهمة، معتنيًا بالأشياء التي يحتاج نقصها إلى تتمة" [3].

فترى أنه في الحاشيتين المصرية والهندية يذكر أنه شرع في شرح واسع، ثم يعتذر بطول الكتاب، وقِصَر الزمن، وقلة مواتاة الأحوال، وهذا يفيد أنه في وضعه للحاشيتين كان قد شرع حقًّا في الشرح الكبير الذي لم يتم، وكأنه كان ينوي تنقيحه والزيادة عليه، ولكن لم يُقدَّر له ذلك، حتى إن هذا الشرح بقي بغير مقدمة، والمقدمة تكتب في العادة آخر شيء.

وفي كشف الظنون في الكلام على الحاشية المصرية: "وهو شرح صغير بالقول... وكان تأليفه بمصر، ثم لما رحل إلى الهند شرحه هناك شرحًا أطول منه بقال أقول أيضًا، وذكر فيه قاضي القضاة البارزي ناظر ديوان الإنشاء

1. رأيته مضبوطًا في تحفة الغريب 66ظ، قال: "وقد وقفت على هذا البيت في نسخة صحيحة من الكشاف رأيت غالبها بنَهْرَوالة من هذه البلاد". ويأتي في بعض النسخ لفظ "شهر" قبل اسم البلد، ومعناه: مدينة بالفارسية.
2. دفع في صدره: صده وزجره، ذكر صاحب الأساس هذا الأسلوب ولم يفسره.
3. تحفة الغريب 1ظ–3و.

وفرغ منه سنة 818، ثم شرحه ثالثًا بإيضاح المتن بالمداد الأحمر حتى وصل إلى حرف الفاء، ولم يكمُل، ولو كمَل لكان أحسن الشروح كلها"[1].

والتاريخ المذكور للفراغ من الحاشية الهندية المسماة تحفة الغريب – غير صحيح، لأنه تاريخ الفراغ من قراءة المغني عليه في الجامع الأهر، كما سلف.

3. الحاشية المصرية

أغراض الدماميني في مقدمته:

ذكر الدماميني في مقدمته الطويلة من الحاشية المصرية عدة معان:

1– فبيَّنَ أولاً مزايا كتاب المغني، وهي عنده: دقة النظر، وجَمْع المسائل المتفرقة في سياق واحد، ونَقْد ما يورده، وإتقان بناء الكتاب في جملته وتفصيله، وإفادة الطالب بمفاتيح صناعة الإعراب. قال: "... فلا يخفى أن الكتاب المسمى بمغني اللبيب عن كتب الأعاريب للشيخ الإمام العلامة جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام –شَكَر الله سعيه الجميل، وبلَّغه من الرحمة والرضوان غايةَ التأميل!– كتابٌ اشتمل على دقيق الأنظار وآيات المباحث، وأسفر عن وجوه يهيم بها نظر الباحث، ولم يتشبَّثْ بأهداب المسائل بل جمع بين أطرافها، ولم يوردها كيف اتفق بل أنعم النظر فيها على اختلافها، قد أحسن في التفاصيل والجمل، وتسنَّمَت الألحاظُ درجات سطوره إلى أن وصلت بلوغَ الأمل، وأودعه تقريراتٍ تصرِّح بأسرار هذه الصناعة ولا تَكْني، وأحال الطالب عليه بنُجْح المطلب وأحسنُ ما تكون الْحَوَالة على المغني".

2– ثم بيَّن مناقصه، وهي عنده: المبالغة في الاعتراض على المتقدمين، وتراكيب قلقة، ومسائل مشكلة. قال: "إلا أنه –رحمه الله!– بالغ في اعتراضه،

1. كشف الظنون 1752.

وجعل رشق السهام إلى نحو المتقدمين من أكبر أغراضه، وكثيرًا ما توجد فيه تراكيب قلقة، وأبواب إذا طرقها فهم الطالب وجدها مغلقة".

3- ثم بين غرضه من التعليق عليه، وجعله هذه الأشياء:

1. مناقشة نقده للمتقدمين.
2. وتكميل مباحثه.
3. وبيان محاسنه.
4. وحل مشكلاته.
5. وشرح شواهده.

قال: "وقديمًا كنت أودُّ لو شرحتُه شرحًا أحرِّرُ فيه نقودَه، وأورد فيه من المباحث ما يستعذب الذوقُ السليم ورودَه، وأُحكمُ بتأسيس الإتقان قواعدَ مبانيه، وأجلو على مِنَصَّة الحسن وجوه معانيه، وأودعه من سحر البيان ما ينفُث في عُقَد المشكلات فيحلُّها، وأورد فيه من المعاني ما تعمُر به بيوت الشواهد حين تحلُّها" [1].

4- ثم ذكر ما سلف نقل بعضه من أنه كان يود لو يجد السوق الذي تنفُق فيه مثلُ هذه البضاعة، فلما لم يجد أمسك حتى لقي ناصر الدين البارزي، فشرع في شرح الكتاب شرحًا واسعًا، ولكن عاقه عن المضي فيه شيئان: أن الكتاب واسع، وأن الذهن منشغل، فأنجز هذا التعليق مقتصرًا فيه على المهم.

تحقيق ألفاظ المتن:

وفي هذا التعليق الصغير كثير من الفوائد التي تخدم الكتاب، ومنها نظرات في تحقيق متنه، وأذكر لهذا خمسة أمثلة، أحدها يتعلق بأسلوب المؤلف،

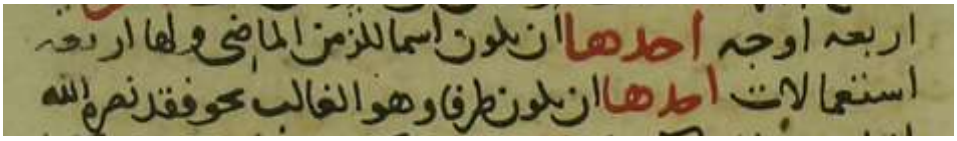
1. الحاشية المصرية 1ظ-2و.

والثاني بسهوه، والثالث بالشواهد، والرابع بالمعنى، والخامس من خطأ الدماميني:

1- في المطبوع (نسخة المبارك): "إذ: على أربعة أوجه: أحدها: أن تكون اسمًا للزمن الماضي، ولها أربعة استعمالات" [1].

وفي الحاشية: "قوله: أربع استعمالات، وفي بعض النسخ: أربعة، ووجه الثانية أن مفرد استعمالات استعمال، فهو مذكر، ولا إشكال، ووجه الأربع أن يقال: إما أن يكون باعتبار أنه أراد بالاستعمال الحالة، أو جعله جمعًا لاستعمالة لا لاستعمال. ويرجح الأربعة قوله: أحدها والثاني والثالث والرابع، كلها بالتذكير. ويحتمل أنه ذكر وأنث باعتبارين" [2].

واختلفت في هذا النسخ، فالظاهر أنه سبق قلم من المصنف، بقي في نسخ، وأُصلح في نسخ، وفي نسخة تلميذه المقدسي وعليه خط المصنف بإجازته سنة 760 أي قبل وفاته بنحو سنة: "أربعة"، وكأن بها أثر تغيير (الصورة 4).


اربعة اوجه احدها ان يكون اسما للزمن الماضي ولها اربعة
استعمالات احدها ان يكون ظرفا وهو الغالب نحو فقد نصرهم الله

(4) مغني اللبيب نسخة تلميذ المصنف المقدسي (ق 33و)

2- وقال عند بيت أبي نواس:

إن مَن ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جدُّهْ [3]

1. المغني 111.
2. الحاشية المصرية 30ظ.
3. المغني 159، والبيت في ديوان أبي نواس (نشرة أحمد الغزالي) 493، (ونشرة جمعية الألمان) 315/1، وروايته:

"في كثير من نسخ هذا الكتاب: ثم ساد، وبعضها مقروءة على المصنف وعلى ولده[1]، والصواب إثباتها (أي قد)، كما هو في بعض النسخ، لضرورة إقامة الوزن" [2]. وهذا أيضًا من سهو المؤلف فيما يبدو، وهو في نسخة المقدسي المذكورة بسقوط (ثم). (صورة 5).

(5) مغني اللبيب نسخة المقدسي عند بيت أبي نواس: إن ساد ثم ساد أبوه (ق 46ظ)

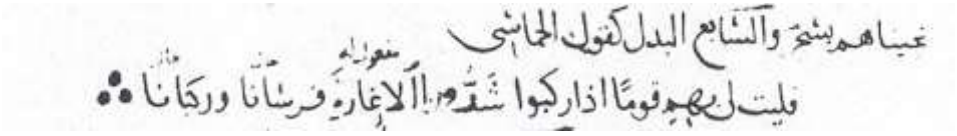
3- أنشد ابن هشام بيت الحماسي:

فليت لي بهمُ قومًا إذا ركبوا شنُّوا الإغارةَ فرسانًا ورُكْبانا[3]

قل لمن ساد ثم ساد أبوه قبله، ثم قبل ذلك جدُّه

1. ال البغدادي: "وأوله مغير قد اشتهر بالتغيير، وهو أول أبيات سبعة لأبي نواس (وأنشدها)... مدح بها العباس بن عبيد الله بن أبي جعفر... عم هارون الرشيد". شرح أبيات المغني 3/40-41، ومثله في الخزانة 11/41. وفي الديوان أنه من مدائح إبراهيم بن عبد الله الحَجَبي. وهو إبراهيم بن عبد الله بن عثمان بن طلحة العبدري، ولَّاه هارون اليمن، وقُتل بمكة أيام المأمون. نسب قريش 252. والحَجَبي نسبة إلى حِجابة بيت الله الحرام، وكانت في قوم هذا. اللباب 1/342.
2. محمد بن عبد الله (-799)، نحوي أيضًا. إنباء الغمر 1/540.
3. الحاشية المصرية 40و. والبيت غير منقوص في نسخة المبارك.
4. البيت من أول كلمة في الحماسة، وأول الإنشاد: "وقال بعض شعراء بَلْعَنْبر". شرحُها للمرزوقي 1/22. قال التبريزي: "واسمه قريط بن أنيف"، على صيغة التصغير في الاسمين. شرحُها للتبريزي 1/5. وقال الأعلم -آخذًا من ابن جني: "ويقال: إنها لأبي الغُول الطُّهَوي". شرحها للأعلم 1/357.

وهو في المطبوع (المبارك) هكذا: شنوا، بالنون، وتفسير الدماميني وما نقله عن ابن جني فيه يدل على أنه: شدوا، بالدال [1]. وقال الدماميني في شرح المزج: "ويروى: شنوا بالنون" [2]، وقال الشُّمُني في رواية شدوا: "وهو الغالب في نسخ المغني" [3]، وهو كذلك في نسخة المتحف البريطاني التي فيها المغني بصورتين قبل الزيادات وبعدها وكتبت سنة 760 (صورة 6)، وهذا يدل على أنه مغيَّر من بعدُ بيد غير المؤلف.



(6) مغني اللبيب نسخة المتحف البريطاني عند بيت الحماسة: فليت لي بهم قوما (ق28)

4- وأنشد ابن هشام قول الفرزدق في مراعاة معنى " كل" أو لفظها:

وكلُّ رفيقَيْ كلِّ رَحْلٍ -وإن هما تعاطَى القنا قَوْمَاهما- أخوان [4]

وفسَّره على أنه: تعاطى القنا قومًا - هما أخوان، ووجَّهه بتوجيهين: أن يكون تعاطى مسندًا إلى ألف الاثنين، وحذفت لامه للضرورة (فحقه أن يكتب

1. الحاشية المصرية 37ظ.
2. المزج 218.
3. المنصف من الكلام 218/1.
4. المغني 252، ورسم فيه كما أثبتُّه على غير مراد المؤلف منه. قال البغدادي: "وهذا البيت على وضوح معناه قد حرّفه أبو علي الفارسي في المسائل البغداديات بتنوين قوم، وزعم أنه مفرد منصوب، فاختل عليه معنى البيت وإعرابه، فاحتاج إلى أن صححه بتعسفات وتمحلات كان غنيًّا عنها... وتبعه على هذا التحريف ابن هشام... ولخص كلامه من غير أن يعزوه إليه". الخزانة 573/7. والبيت في ديوانه 870، من قصيدته في ضيافة الذئب. وتنظر المسائل البغداديات 443.

بالألف إذًا)، وأن تكون الألف لام الفعل، وتوحيد الضمير على أن الفريقين كثير في المعنى.

قال ابن هشام: "ثم حمل على اللفظ (أي في الإخبار عن " كل")، إذ قال: هما أخوان".

قال الدماميني: "قوله: ثم حُمل على المعنى، إذ قال: هما أخوان. وفي نسخة: على اللفظ. أما نسخة ثم حمل على المعنى فظاهرة، لأن معناها بحسب ما تضاف إليه، وقد أضيفت إلى مثنى... وأما نسخة: ثم حمل على اللفظ فظاهرها مشكل، لأن لفظ كل مفرد مذكر... وجوابه أن المراد لفظ المضاف إليه كل" [1].

فأصل الدماميني: حُمل على المعنى، قال الشُّمُنِّي: "ولم أر هذه النسخة التي أصَّلها الشارح واستظهرها مع كثرة النسخ المحررة الحاضرة عند إقرائنا لهذا الكتاب وزيادتها على عشر"[2]. وفي النسخة المنسوبة إلى خط المصنف: على اللفظ.

5- قال ابن هشام في بعض استعمالات عسى: "والأول قليل كقوله:

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب"[3]

1. الحاشية المصرية 62ظ.
2. المنصف من الكلام 23/2.
3. المغني 203. والبيت لِهُدْبة بن الْخَشْرَم في ديوانه 59.

وفي الحاشية المصرية: "والأول كقول القائل" [1]. وهو خطأ، لأن المصنف قال بعد: "والثالث أقل"، وهو مخالف لما في الحاشية الهندية، والمزج، والشُّمُنِّي، وغيرهن [2].

شرح المتن:

يغلب على هذه الحاشية لصغرها العناية بنقد كلام المؤلف، وبيان مشكلات الكتاب، لا بشرحه وبيان مقاصده.

وقد فسر ألفاظ ديباجة الكتاب، وأما سائره فليس فيه غريب يُفَسَّر، إلا أن يكون في شاهد.

بيان المقاصد:

وبيان مقاصد المؤلف أيضًا قليل، كما ذكرت، ومن أمثلته:

1- عند قول ابن هشام: "وأنْ هذه (المخففة من الثقيلة) ثلاثية الوضع، وهي مصدرية أيضًا، وتنصب الاسم وترفع الخبر، خلافًا للكوفيين، زعموا أنها لا تعمل شيئًا" [3] – قال الدماميني: "فائدة الإتيان بقوله: زعموا أنها لا تعمل، بعد قوله: خلافًا للكوفيين – رفعُ ما قد يُتوهم من أن خلافهم راجع لجميع ما تقدم من كونها ثلاثية الوضع، وأنها مصدرية، وأنها تنصب الاسم وترفع الخبر" [4].

1. الحاشية المصرية 51و.
2. تحفة الغريب 66ظ، والمزج 302، والمنصف من الكلام 302/1، وانظر حاشيتي الدسوقي 164/1، والأمير 133/1.
3. المغني 47.
4. الحاشية المصرية 13و.

2- وبعده في هذه المسألة عند قوله: "وشرط اسمها أن يكون ضميرًا محذوفًا، وربما ثبت" [1] – قال الدماميني في الحاشية التي تلي السابقة: "ينبغي أن يكون الضمير المستكن في (ثبت) عائدًا على اسمها، لا على المحذوف، لأن الضمير المحذوف يلزم كونه ضمير شأن، والثابت في الضرورة غيره، هذا إن قلنا برأي ابن الحاجب وجماعة، وأما إن قلنا بأن الشرط كون اسمها في الغالب ضميرًا محذوفًا، سواء كان ضمير شأن أو غيره [2]، كما هو ظاهر كلام ابن مالك، فيصح عود الضمير المستكن في (ثبت) – على قوله: ضميرًا محذوفًا، وهذا الذي ينبغي أن يُعتَمَد، فإنه رأي المصنف [3]، صرَّح به عند الكلام على (ما) الكافة عن عمل النصب والرفع"[4].

وتوضيحه: أن هناك فرقًا بين المَعادَيْن للضمير، فالمعنى إما أن يكون: وربما ثبت الاسم، وإما أن يكون: وربما ثبت الضمير، ويرجِّحه أن رأي ابن هشام عدم اشتراط كينونته ضمير شأن. هذا مراد الدماميني. ويظهر لي أنه لا فرق، لأن المَعادَيْن لا يدُلاَّن على أنه ضمير شأن أو غير ضمير شأن.

3- وقول ابن هشام في بحث (حتى) عند قول الشاعر:

عَمَمْتَهمْ بالنَّدَى حتى غواتُـــِهمُ فكنتَ مالِك ذي غَيٍّ وذي رشَد [5]

1. المغني 47.
2. للشارح بحث في العطف بأو بعد سواء، ذكره في التعليق على فصل (أم) من المغني. الحاشية المصرية 18ظ.
3. المغني 404.
4. الحاشية المصرية 13و.
5. لم يعرف قائله.

إن الرفع فيه شاذ، لعدم ذكر الخبر، "ففي الرفع تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه"[1]، فبيَّن الدماميني أن معنى تهيئة العامل للعمل صلاحه للعمل فيما بعد (حتى)، وقطعُه عنه كان بالرفع من غير أن يكون له خبر ملفوظ به [2].

4- وقوله في تقدير متعلق الظرف والجار والمجرور بفعل أو وصف، في ترجيح مَن قدَّر الوصف بأن تقليل المقدَّر أولى-: "وليس بشيء، لأن الحق أنا لم نحذف الضمير، بل نقلناه إلى الظرف"[3]، فوضَّحه الدماميني بأنهم ظنوا أن المقدر الفعل وفاعله، في عبارة مبسوطة، ووصف كلام المصنف بأنه: " كلام حق" [4]، وهو قلما يصرح بتأييده.

5- وفي القاعدة الرابعة من الباب الثامن ذكر ابن هشام أن قوله -تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [5] من مراعاة اللفظ، و﴿بل أنتم قوم تجهلون﴾ [6] من مراعاة المعنى [7]، فبيَّن الدماميني أن مراعاة اللفظ في الأول من جهة أن المنادى مخاطب، ولكن روعي لفظ ﴿الذين﴾ وهو اسم ظاهر، فقال: ﴿آمنوا﴾، لا (آمنتم)، ومراعاة المعنى في الثاني من جهة أن ﴿تجهلون﴾ صفة لـ ﴿قوم﴾، ومقتضى الظاهر أن يقال: قوم يجهلون، ولكنه راعى معنى الخطاب في: ﴿أنتم﴾ [8].

1. المغني 175.
2. الحاشية المصرية 44و.
3. المغني 584.
4. الحاشية المصرية 119ظ.
5. سورة البقرة الآية 104 ومواضع كثيرة.
6. سورة النمل الآية 55.
7. المغني 902.
8. الحاشية المصرية 172ظ (181).

تكميل المباحث:

ويكمِّل في أحيان قليلة مباحثه، ومن ذلك:

1- في بحث (إما) عند قوله -تعالى-: ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكرًا وإما كفورًا﴾[1]، ذكر ابن هشام أن انتصاب الاسمين على الحال المقدرة [2]، فبيَّن الدماميني صاحب الحال، وهو الهاء من ﴿هديناه﴾، وبيَّن كيفية كونها مقدرة هنا، وذكر عن الزمخشري جواز كون صاحب الحال ﴿السبيل﴾، فيكون مجازًا [3].

2- وفي بحث (إذا) ذكر إسناده بقصيدة حازم القَرْطاجَنِّي في النحو، وذَكَر أول القصيدة، وشرَح ما لم يشرحه المصنف، وزاد منها أبياتًا في المسألة لم يذكرها[4].

3- وفي بحث التاء المفردة ذكر معنى: (أرأيتَك) ومأتاه واستعماله[5]، ولم يفسِّره المصنف هنا[6]، وفسَّره في بحث الكاف المفردة بـ (أخبِرْني)، فحسب، وأوسع الكلام على الخلاف في إعرابه هناك[7].

1. سورة الإنسان الآية 3.
2. المغني 86.
3. الحاشية المصرية 24ظ.
4. الحاشية المصرية 32ظ-34و، والمغني 123.
5. الحاشية المصرية 40و.
6. المغني 157.
7. المغني 240 .

4- وفي بحث حذف التنوين من العلَم الموصوف بـ (ابن) مضافًا إلى علم[1] كمَّل الدماميني البحث بذكر حذف ألف ابن في الخط في هذه الحالة[2]، نقله عن ابن الحاجب في أماليه[3].

الدفاع عن المصنف:

ويدفع في أحيان قليلة عن المصنف اعتراض منتقديه، ومن ذلك: أن المصنف أبعد أن تكون الهمزة للنداء في قراءة التخفيف من قوله -تعالى-: ﴿أَمَنْ هو قانتٌ آناء الليل﴾[4] - بأنه ليس في التنزيل نداء بغير (يا) [5]، فاعترضه ابن الصائغ بأنه لا يظهر، "فكم في القرآن من منفرد لم يقع إلا في محل واحد، كـ ﴿ضِيزَى﴾ [6] و﴿الزَّبانية﴾ [7] و﴿العِهْن﴾ [8]"، فدفَعَه الدماميني

1. المغني 844 .
2. الحاشية المصرية 167و (176).
3. أمالي ابن الحاجب 739/2.
4. سورة الزمر الآية 9.
5. المغني 18.
6. سورة النجم الآية 22.
7. سورة العلق الآية 18.
8. سورة القارعة الآية 5.

بأنه لا مشابهة بين ما ذَكَر وما البحث فيه، فالهمزة لفظ تردَّد بين معنيين، وليس كذلك ما ذَكَر [1].

وصْل بعض الكتاب ببعض:

ويظهر لقارئ الحاشية أن الدماميني محيط بالكتاب حتى إنه يصل مواضع فيه ببعض، على ضخامته، وتشعب مسائله، على سبيل الإيضاح، أو لرجوع المصنف عما ذكره أولًا، أو على سبيل بيان التناقض:

1- ومن الصنف الأول أن الدماميني أوضح إعراب بيت هُدْبة بن الْخَشْرَم:

عسى الكربُ الذي أمسيتُ فيه يكون وراءه فرجٌ قريبُ [2]

وأشار إلى أن المصنف بيَّن الوهم في إعرابه في الباب الخامس، في الجهة السادسة، في النوع الخامس منها [3]، ذلك أن اسم (يكون) ليس (فرج)، ولكنه ضمير (الكرب)، لئلا يكون الضمير في جملة الخبر لأجنبي عن الاسم، و(فرج) مبتدأ خبره (وراءه)، والجملة خبر (يكون).

2- ومن الصنف الثاني أن المصنف قرر أن المقدَّر في شبه الجملة يقدَّر مقدَّمًا كسائر العوامل مع معمولاتها، إلا أن يعْرِضَ ما يقتضي تأخيرَه، كما في نحو: في الدار زيد، لأن الأصل في الخبر التأخير [4]، ثم رجع عن ذلك في فصل الحذف، في البحث المعنون: بيان مكان المقدر، قال: "وكنا قدمنا في نحو: في الدار زيد – أن متعلق الظرف يقدَّر مؤخرًا عن زيد، لأنه في الحقيقة الخبر... ثم ظهر لنا أنه يحتمل تقديره مقدَّمًا لمعارضة أصل آخر، وهو أنه

1. الحاشية المصرية 6ظ.
2. المغني 203، والبيت في ديوانه 59.
3. الحاشية المصرية 51و، والمغني 754.
4. المغني 587.

عامل في الظرف، وأصل العامل أن يتقدم على المعمول..." [1]، وقد دل الدماميني على هذا الرجوع[2].

3- ومن الصنف الثالث أن المصنف اعترض تجويز الزمخشري أن تكون (كم) في قوله تعالى: ﴿سل بني إسراءيل كم آتيناهم من آية بينة﴾ [3] خبرية - بأنه لم يَذْكُر النحويون أن (كم) الخبرية تعلّق [4]. وبيَّن الدماميني أن المصنف في الباب الخامس في الجهة السادسة في النوع الثاني عشر منها ذكر أن (كم) الخبرية تعلّق خلافًا لأكثرهم [5].

الشواهد الشعرية:

ليس للمُحَشِّي طريقة واحدة في الكلام على الشواهد الشعرية، لأن طبيعة منهج الحاشية الوقوف عند بعض المواضع من المتن والتعليق عليها، فهي لا تشمل الكتاب كله، ولا تلتزم بطريقة واحدة في الصلة به، فمرة تكون شرحًا وإيضاحًا، ومرة تكون نقدًا ومخالفة، ومرة تكون تكميلًا وزيادة، وهكذا هي مع الشواهد، فشواهد كثيرة يجاوزها بغير تعليق، كما يجاوز مقادير كبيرة من المتن، وشواهد يباحث فيها المصنف في الاستشهاد والتوجيه، وشواهد ينسبها إلى قائليها، وشواهد يكملها بشطرة أو بيت أو أكثر، وشواهد يفسر بعض مفرداتها، أو يستعمل مع الشاهد الواحد غير طريقة مما ذكرت.

1- فأول بيت مستشهَد به في الكتاب - وهو:

1. المغني 799، وهذا البحث كله لا طائل تحته.
2. الحاشية المصرية 120ظ.
3. سورة البقرة الآية 211.
4. المغني 657، والكشاف 254/1.
5. الحاشية المصرية 135و، والمغني 768.

إذا قيل: أيُّ الناس شرٌّ قبيلةً أشارت كليبٍ بالأكفِّ الأصابعُ [1]

– اقتصر المصنف على شطره الثاني، فذكر الدماميني شطره الأول، ونسبه إلى صاحبه [2]، وهو الفرزدق [3]، ولم يزد.

2– وفي البيت الثاني:

لَدْنٌ بِهَزِّ الكَفِّ يَعْسِلُ مَتْنُه فيه كما عَسَلَ الطريقَ الثعلبُ [4]

ذكر شطره الأول، ولم يورده المصنف، وشرَح نزع الخافض فيه، وذكر أن (لَدْن) صفة للرمح، وأن معنى (عسل) اهتز، وأن الضمير في (فيه) للهز، وأن (في) للمصاحبة، ولم ينسب البيت. وذكر فائدة فيه، وهي أن الشيوخ اعتادوا لتمرين الطلاب أن يسألوا عن الصلة بين شيئين متباعدين في الظاهر، ووضَّحه بالجمع بين بيتٍ وآية، ومن ذلك أن ابن جني سأل بعض الطلبة عن الجامع بين قولك: اختصم زيد وعمرو، والبيت الذي معنا، فلم يُجِب، فذكر له أنه استعمال الشيء على غير أصله، ففي البيت نصب (الطريق) وهو ظرف مختص لا يستعمل إلا بـ (في)، وفي المثال استعمال الواو للمعية، وهي تستعمل فيما يحتمل سبق أحد المتعاطفين والمعية، كما في نحو: جاء زيد وعمرو[5]، ولم يوافق الدماميني ابنَ جني على هذا، لأن الواو لمطلق الجمع،

1. المغني 15. وذكر البغدادي أن (قبيلة) فيه منصوب. الخزانة 118/9.
2. الحاشية المصرية 5و.
3. في ديوانه 520.
4. المغني 15. والبيت لساعدة بن جُؤَيَّة الهذلي، مخضرم، أسلم وليس له صحبة. الخزانة 86/3. والبيت في شرح أشعار الهذليين 1120/3، وتخريجه في مستوفى حواشي كتاب الشعر 338/2.
5. الحاشية المصرية 5و. والقصة في الخصائص 319/3.

واستعمالها هنا للمعية على أصله، لأن المعية أحد أنواع الجمع. هذا ما يُفهَم من كلامه.

3- وجاوز البيت الثالث بيت امرئ القيس:

أفاطمَ ، مهلاً، بعضَ هذا التدلُّلِ وإن كنتِ قد أزْمَعْتِ صَرْمي فأجملي[1]

4- والبيت الرابع نسبه ابن هشام إلى أبي ذؤيب الهذلي، وهو:

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

مستشهِدًا به على حذف المعادِل في الاستفهام بالهمزة، فتقديره: أم غي، وأجاز ألا يُقَدَّر، على أنه مثل: ما أدري هل طلابها رشد؟ ولم يذكر الدماميني فيه إلا أن ابن الطَّراوة يرى وجوب ذكر المعادل مع الهمزة أو تقديرِه إن لم يذكر [3]، وأن مراد ابن هشام أنها في البيت محتمِلة لطلب التصديق، فلا تقتضي معادلاً [4].

5- وجاوز البيت الخامس بيت عمر بن أبي ربيعة، وقد نسبه المصنف إليه، وهو:

فوالله ما أدري -وإن كنت داريًا- بسبع رَمَيْنَ الجمر أم بثمان؟! [5]

مستشهِدًا به على حذف همزة الاستفهام مع (أم).

6- والبيت السادس بيت الكميت، وقد نسبه المصنف إليه، وهو:

---

1. المغني 17، وهو في ديوانه 12.
2. المغني 18، وهو في شرح أشعار الهذليين 43/1، والرواية فيه: عصاني، وذَكَر أن رواية أبي عمرو: دعاني.
3. لم أجد رأي ابن الطراوة في مصادري. وهو سليمان بن محمد (-528) نحوي أندلسي. بغية الوعاة 602/1.
4. الحاشية المصرية 6ظ.
5. المغني 20، وهو في ديوانه 266.

طربتُ، وما شوقًا إلى البيض أطربُ ولا لعبًا مني، وذو الشيب يلعبُ؟![1]

مستشهدًا به على حذفها من غير ذكر (أم). ولم يذكر فيه الدماميني إلا أن ذلك غير متعين، لاحتمال أن يكون المحذوف حرف النفي للقرينة، وذكر له شاهدًا [2]، يريد أنه يحتمل أن يكون المعنى: وذو الشيب لا يلعب.

بيان المصادر:

ويبيّن في مواضع عديدة مصادره، ومن ذلك:

1- الإشكال وجوابه في أبيات ذي الرمة التي أولها:

تقول عجوز مَدْرجي متروِّحًا على بابها من عند أهلي وغاديا [3]

ذلك أن فيها السؤال بالهمزة و(أم)، والجواب بـ (لا)، لا بالتعيين، فبيَّن الدماميني أن ذلك مسطور في شرح الجمل لابن عصفور[4]، وما بقي من شرحه للجُزُولية، وفي شرح كتاب سيبويه لابن الصفَّار[5].

2- وامتناع الصفة والاستئناف البياني -وهو المبني على سؤال مقدر- في قوله -تعالى -: ﴿لا يسْمَعون إلى الملأ الأعلى﴾ [6]، بعد قوله: ﴿وحفظًا من

1. المغني 20، وهو في شرح هاشميات الكميت 43.
2. الحاشية المصرية 7ظ.
3. المغني 63، والأبيات في ديوانه 1311/2.
4. شرح الجمل لابن عصفور 487/2.
5. الحاشية المصرية 17ظ. والصفار قاسم بن علي (بعد -630) نحوي أندلسي. بغية الوعاة 256/2.
6. سورة الصافات الآية 8. وقرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص بالتشديد، والباقون بالتخفيف. النشر 356/2.

كل شيطان مارد﴾ [1]، لفساد المعنى، ووجوب أن يكون استئنافًا بيانيًّا. بين الدماميني أنه مأخوذ من الكشاف [2].

3- واستشهاده بالبيت:

أقول له: ارحل، لا تقيمنَّ عندنا وإلا فكن في السر والجهر مُسْلِما [3]

على أن (لا تقيمن) بدل من (ارحل)، لأنه أوفى بتأدية المعنى، لأنه يدل على إظهار الكراهة لإقامته بالمطابقة. بين الدماميني أن هذا مأخوذ من تلخيص المفتاح للقزويني [4]. أقول: والاستشهاد قبله بقوله -تعالى-: ﴿واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون. أمدكم بأنعام وبنين. وجنات وعيون﴾ [5] - على المسألة نفسها من التلخيص أيضًا.

4- كلامه على قوله -تعالى-: ﴿حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها﴾ [6]، قال الدماميني: "هذا الفصل برمته مأخوذ من كلام ابن الحاجب في أماليه، فلنورده على ما هو عليه" [7].

1. سورة الصافات الآية 7.
2. الحاشية المصرية 103ظ، والمغني 501، والكشاف 35/4.
3. المغني 557، والبيت لم يعرف قائله، وأقدم ما وقفت عليه فيه: مفتاح العلوم 266.
4. الحاشية المصرية 113ظ، والتلخيص 184.
5. سورة الشعراء الآيات 132-134.
6. المغني 560. والآية في سورة الكهف الآية 77.
7. الحاشية المصرية 115و، وأمالي ابن الحاجب 217/1.

5- قول المصنف في تعلق الظرف بالفعل الناقص: "من زعم أنه لا يدل على الحدث منع من ذلك... والصحيح أنها كلها دالة عليه إلا ليس" [1]، قال الدماميني: " كذا في التسهيل، لكنه عبر بالأصح" [2].

6- تفسير المصنف لمعنى الصلاة في قوله -تعالى-: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾[3] بالعطف [4]، قال الدماميني: "هذا الرأي هو الذي اختاره السهيلي في نتائج الفكر"[5]. وتعبير الدماميني فيه قصور، لأن السهيلي لم يختر هذا الرأي من آراء عرضها، بل ذهب إليه على أنه من تحقيقه وتحصيله، حتى إنه قال: "لما كانت مسألة لم يوجد لأحد فيها كلام يوصل إلى التحقيق - أطلنا الكلام رغبة في البيان، وحرصًا على الإفهام" [6]. والحق أن ابن هشام زاد الرأي إيضاحًا بذكر أوجه في استبعاد القول الشائع في تفسير الصلاة بالرحمة من الله، والاستغفار من الملائكة، والدعاء من الآدميين - لم يذكرها السهيلي كلها.

7- توجيه المصنف لقوله -تعالى-: ﴿ولا تقولَنَّ لشيء: إني فاعل ذلك غدًا. إلا أن يشاء الله﴾ [7]، قال الدماميني: "هذا الكلام مأخوذ من كلام ابن الحاجب في الأمالي، فلنورده برمته"[8].

---

1. المغني 570.
2. الحاشية المصرية 118و، والتسهيل 53.
3. سورة الأحزاب الآية 56.
4. المغني 791.
5. الحاشية المصرية 159و (168)، ونتائج الفكر 59.
6. نتائج الفكر 60.
7. المغني 837. والآيتان في سورة الكهف الآيتان 23-24.
8. الحاشية المصرية 165ظ (174)، وأمالي ابن الحاجب 196/1.

انتقاد الألفاظ:

انتقاد كلام المصنف هو معظم الحاشية، وغرضها الأول، وبعضه في انتقاد الألفاظ، وهو قليل بالقياس إلى انتقاد الأغراض.

1- فمن ذلك قول ابن هشام في الديباجة: "وهأنا بائح بما أسررته" [1]، فأدخل (ها) التنبيه على ضمير الرفع المنفصل وليس خبره اسم إشارة، ذكر الدماميني أنه استَعمل ذلك ثلاث مرات في هذا الكتاب، هنا، وفي الجهة الأولى من الباب الخامس، إذ قال: "وهأنا مُورد بعون الله أمثلة" [2]، ومثله في الجهة الثانية [3]، مع أنه ذهب إلى منعه في الكلام على (ها) منه [4]، وفي حواشيه على التسهيل [5].

2- وقوله في الديباجة أيضًا بعد ما سلف: "مفيدٌ لما قرَّرتُه" [6]، فيه إدخال لام التقوية على ما هو متعد إلى اثنين، منعه ابن مالك، كما نقل المصنف[7]، وأجاب الدماميني بأن ما مَنَعه ما يُذكَر فيه المفعولان، وهنا ذُكر أحدهما [8]، يعني أن الممنوع نحو: أنا معطٍ لزيد دينارًا، لا نحو: أنا معطٍ لزيد، أو معطٍ للدينار.

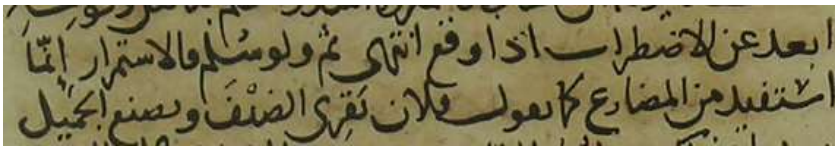
3- وقوله في مبحث (إذا) في قوله تعالى: ﴿وإذا تُتْلَى عليهم آياتنا بينات

1. المغني 13.
2. المغني 686.
3. المغني 698.
4. المغني 456.
5. الحاشية المصرية 4ظ.
6. المغني 13.
7. المغني 287، وهو في شرح الكافية الشافية 803/2.
8. الحاشية المصرية 4و.

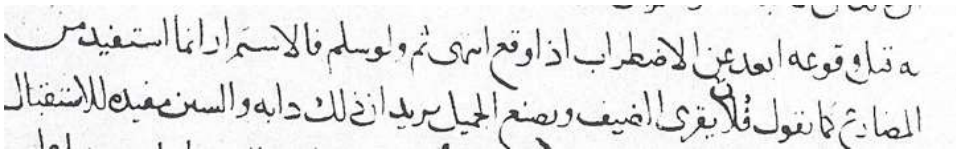
ما كان حُجَّتَهم﴾[1]: "وليس هذا بجواب، وإلا لاقترن بالفاء"[2]، فأدخل اللام في جواب (إن)، قال: "وسيأتي له مثله"[3]، ونبه من ذلك على مواضع[4].

4- وقوله في مبحث السين في نقد قول بعضهم في قوله -تعالى-: ﴿ستجدون آخرين﴾[5]: "إن السين قد تأتي للاستمرار"، واستدل عليه بقوله -تعالى-: ﴿سيقول السفهاء﴾[6]، قال ابن هشام: "وهذا الذي قاله لا يعرفه النحويون... ثم ولو سلم فالاستمرار إنما استُفيد من المضارع"، قال الدماميني: "لا محل للواو (أي في ولو)... والظاهر أنها زائدة"[7]. وهذه الواو ليست في نسخة المبارك من المغني[8]، ولا في حاشية الأمير [9]، وهي في نسخة المقدسي (صورة 7)، ونسخة المتحف البريطاني (صورة 8)، وفي حاشية الدسوقي[10].

1. سورة الجاثية الآية 25.
2. المغني 133، والجواب عنده محذوف، تقديره: عمدوا إلى الحجج الباطلة.
3. الحاشية المصرية 36و.
4. انظر المغني 162 = والحاشية المصرية 40ظ، والمغني 555 = والحاشية المصرية 113و، والمغني 740 = والحاشية المصرية 147ظ (156).
5. سورة النساء الآية 91.
6. سورة البقرة الآية 142.
7. الحاشية المصرية 46ظ.
8. المغني 184.
9. حاشية الأمير 122/1.
10. حاشية الدسوقي 150/1.

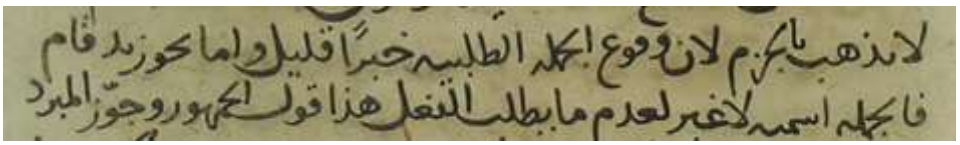


(7) مغني اللبيب نسخة المقدسي (ق 55و)



(8) مغني اللبيب نسخة المتحف البريطاني (ق 37)

5- لَحَّن المصنفُ أن يقال: (لا غير)[1]، ولم يسلِّم له الدماميني ذلك، وقال: "وقد وقع للمصنف مواضع في هذا الكتاب استعمل فيها لا غير، فيكون قوله هنا شاهدًا عليه بارتكاب اللحن"[2]. وفي موضع آخر قال الدماميني: "عبر ههنا بلا غير مع تقريره في السابق أنه لحن"، وبعده بقليل: "وهذا من النمط الأول، ويقع في بعض النسخ: ليس غير"[3]، وكأنه مُغَيَّر، لأنه في نسخة المقدسي: لا غير.(انظر الصورة9).



(9) مغني اللبيب نسخة المقدسي (ق 147)

1. المغني 209.
2. الحاشية المصرية 52و-52ظ.
3. المغني 496-497 والحاشية المصرية 103و.

6- قال المصنف: "يجوز في الضمير المنفصل من نحو: ﴿إنك أنت السميع العليم﴾[1] - ثلاثة أوجه: الفصل، وهو أرجحها، والابتداء، وهو أضعفها، ويختص بلغة تميم، والتوكيد" [2]، فقال الدماميني: "في ظاهر العبارة تدافع، لأن قوله: وهو أرجحها - يقتضي رجحان الوجهين الآخرين وأرجحية الفصل، وقوله: وهو أضعفها - يقتضي ضعف الوجهين الآخرين وأضعفية الابتداء... فينبغي أن يكون التفضيل غير مراد" [3]. وهذا الأسلوب مستعمل كثيرًا، والتفضيل فيه مراد، ولكن ليس على أن أصل المعنى في المفضل عليه وزيادة المفضل، بل على معنى أن المفضل امتاز بهذا المعنى على المفضل عليه، كما قال حسان:

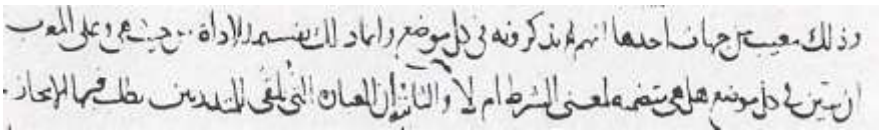
أتهجوه ولستَ له بكُفء فشَرُّكما لخيركما الفداء [4]

وفي القرآن الكريم: ﴿قل: أذلك خيرٌ أم جنة الخلد﴾[5]، وليس في النار خير، وفيه: ﴿وبعولتهن أحق بِرَدّهن في ذلك﴾[6]، ولا حق لغير الزوج، وفيه: ﴿قال: رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه﴾[7]، ولا محبة له لما يدعونه إليه، وغيره كثير[8].

1. سورة البقرة الآية 127.
2. المغني 722.
3. الحاشية المصرية 144ظ-145و.
4. ديوانه 18/1.
5. سورة الفرقان الآية 15.
6. سورة البقرة الآية 228.
7. سورة يوسف الآية 33.
8. ينظر دراسات لأسلوب القرآن الكريم 2/4/187-201.

7- قال المصنف: "يجوز في نحو: ﴿فصبر جميل﴾[1] - ابتدائية كل منهما وخبرية الآخر"[2]، فلم يذكر معاد ضمير التثنية، فبين ذلك الدماميني، واعتذر عنه ببيان مراده، وهو الركن المذكور في الجملة والركن المحذوف [3].

8- قال المصنف في (إذا): "وعلى المعرب أن يبين في كل موضع: هل هي متضمنة لمعنى الشرط [أم] لا؟" [4]، فذكر استشكال الإتيان لـ (هل) بمعادل، وأجاب بأن (أم) منقطعة[5]. وهي في نسخة المبارك (أو)، وفي ونسخة المتحف البريطاني (صورة 10) ونسخة المقدسي (صورة 11) ومع حاشيتي الدسوقي والأمير: (أم) [6]، وهذا يدل على أنه مُصْلَح بغير يد المؤلف.



(10) مغني اللبيب نسخة المتحف البريطاني (ق 167)

(11) مغني اللبيب نسخة المقدسي (ق257و)

1. سورة يوسف الآيتان 18 و83.
2. المغني 725.
3. الحاشية المصرية 145و.
4. المغني 854.
5. الحاشية المصرية 177ظ.
6. حاشية الدسوقي 2/ 276، وحاشية الأمير 2/ 177.

انتقاد الأغراض:

على هذا مدار معظم الحاشية، وفيه فائدة كبيرة، لأنه نظرٌ من ممارس مطلع يَعْجُم عود آراء المؤلف، ويُظهر قيمتها، ذلك أن الناقد إذا بذل جهده في تبيُّن عوار الرأي فلم يجد إلا مَدخلًا متكلَّفًا لا يفيد – قويت صحة المنقود، وازدادت وجاهته. ولذلك سأجعل أمثلة نقده خمسة أقسام: نقدًا صادقًا، ونقدًا له وجه محتمل، وسهوًا من الدماميني، ونقدًا متكلَّفًا، وتنبيهًا على سهو المصنف، وأعني بالصادق ما كان له أثر عملي، واعتمد على دليل نقلي.

1– من النقد الصادق:

فمن البابة الأولى:

1– قول ابن هشام في قوله –تعالى–: ﴿ما قلتُ لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم﴾[1]: "ولا يجوز في الآية أن تكون (أي: أن) مفسرة لـ ﴿أمرتني﴾، لأنه لا يصح أن يكون: ﴿اعبدوا الله ربي وربكم﴾ مقولاً لله – تعالى– فلا يصح أن يكون تفسيرًا لأمره، لأن المفسَّر عين تفسيره"[2].

فانتقده الدماميني بثلاثة أوجه: أحدهن أنه يجوز أن يكون المحكي هو: ﴿اعبدوا الله﴾، وقوله: ﴿ربي وربكم﴾ من كلام عيسى –عليه السلام– وصله به تعظيمًا لله، كما قال الزمخشري[3] في قوله –تعالى– حكاية عن اليهود:

1. سورة المائدة الآية 117.
2. المغني 49.
3. الكشاف 587/1.

﴿وقولِهم: إنا قتلنا المسيحَ عيسى بنَ مريم رسولَ الله﴾[1]، فوضع الذكر الحسن، وهو: ﴿رسول الله﴾ مكان ذكرهم القبيح[2].

والوجهان الآخران نقَلَهما عن ابن الحاجب في أماليه، ولم أجد ذلك في المطبوع منها، فأنقله بنصه، قال: "ويمكن أن يُصرَف التفسير إلى المعنى، فيكون عيسى –عليه السلام– قد حكى قول الله – عز وجل – بعبارة أخرى، وكأن الله –تعالى– قال له: مُرْهم بأن يعبدوني، أو مُرْهم بأن يعبدوا الله ربك وربهم، فعبر عنه – عليه الصلاة والسلام – بالخطاب، وعنهم بالغيبة، لأنه مقتضى المقام، وعبر عيسى – عليه الصلاة والسلام – عن نفسه بطريق التكلم، وعنهم بطريق الخطاب، كما هو مقتضى المقام حينئذ، ونظيره في الحكاية بالمعنى قوله –تعالى–: ﴿فحَقَّ علينا قولُ ربنا: إنا لذائقون﴾ [3]، الأصل: إنكم لذائقون، ثم عدل إلى التكلم، لأنهم تكلموا عن أنفسهم، وكذا قول الشاعر:

ألم تر أني يوم جَوِّ سُوَيْقَة بكيتُ فنادتني هُنَيدةُ: ما ليا؟[4]

1. سورة النساء الآية 157.
2. الحاشية المصرية 13ظ. قد أنكر الشارح على المصنف مثل هذا في قوله تعالى: (لتدخُلُنَّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين)، فقد ذكر ابن هشام فيما يحتمله (إن شاء الله) أن يكون من كلام الرسول ﷺ فقصه الله علينا. المغني 40. قال الدماميني: " كيف يَدخل في كلام الله –تعالى– زيادة من كلام غيره من غير أن يكون في الكلام إشعار بأنه محكي؟" تحفة الغريب 11ظ–12و. وأخذه الشمني على الدماميني. المنصف من الكلام 56/1–57.
3. سورة الصافات الآية 31.
4. للفرزدق في ديوانه 895، وجو سويقة: موضع، وهنيدة عمته. وينظر شرح أبيات المغني 262/6.

أي: مالك؟ ونظائره كثيرة. ولا يمتنع أيضًا (وهذا الوجه الثالث) أن يكون الله –تعالى– قال لعيسى –عليه الصلاة والسلام–: قل لهم: اعبدوا الله ربي وربكم، فحكاه كما أمر به، ولا إشكال حينئذ"[1].

وقد ذكر ابن هشام آية الصافات والبيت في الكلام على الجملة المحكية بالقول، في تنبيهٍ على أنها قد تَخفى[2].

2– وقول ابن هشام في قوله تعالى: ﴿فلما نَجَّاهم إلى البر فمنهم مقتصد﴾[3]: إن الجواب محذوف، "أي: انقسموا قسمين، فمنهم مقتصد، ومنهم غير ذلك، وأما قول ابن مالك[4]: إن ﴿فمنهم مقتصد﴾ هو الجواب – فمبني على صحة مجيء جواب (لما) مقرونًا بالفاء، ولم يثبت"[5].

انتقده الدماميني بأنه قد جاء جواب (لما) مقرونًا بـ (إذا) الفجائية، وهي والفاء أختان، قال: "الظاهر ما ذهب إليه ابن مالك، فقد ورد الجواب مقرونًا بـ (إذا) الفجائية ورودًا شائعًا، قال الله –تعالى–: ﴿فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق﴾ [6]، وقال تعالى: ﴿فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾[7]، وفيه دليل على أن جواب لما يكون جملة اسمية، وإذا جاز ذلك فأي داعٍ إلى ارتكاب الحذف في الآية التي أوردها ابن مالك، مع كونه على

1. الحاشية المصرية 13ظ–14و.
2. المغني 540.
3. سورة لقمان الآية 32.
4. شرح التسهيل 102/4.
5. المغني 174.
6. سورة يونس الآية 23.
7. سورة العنكبوت الآية 65.

خلاف الأصل، والفاء وإذا الفجائية أختان في ربط الجواب بالشرط، فإذا ربط بأحدهما في تركيب جاز أن يربط بالآخر، ولا فرق، فتأمله" [1].

3- استشهد المصنف على إجابة (لو) بـ (إذًا) بقول الحماسي:

لو كنتُ من مازن لم تستبح إبلي بنو اللقيطة من ذُهْل بن شيبانا

إذًا لقام بنصري معشرٌ خُشُنٌ عند الحفيظة إن ذو لُوثة لانا[2]

فقال الدماميني: "كان اللائق بالمصنف أن يجري على عادته في الاستشهاد على مطلوبه بالآيات الشريفة ما أمكنه، فيمثل لهذا القسم بقوله تعالى: ﴿قل: لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذًا لأمسكتم خشية الإنفاق﴾" [3].

4- قال المصنف: "تأتي (إنَّ) فعلاً ماضيًا مسندًا لجماعة المؤنث من الأين، وهو التعب"[4]، فاعترضه الدماميني بأنه ليس من هذا الباب، لأنه معقود للحرف المفرد، وما ذكره من الجملة، وقد نبه المصنف على أنه لا يُعَد من أقسام (أمَّا) نحو قول الشاعر:

أبا خُراشة، أمَّا أنتَ ذا نَفَر فإني قوميَ لم تأكلهم الضَّبُعُ[5]

1. الحاشية المصرية 43ظ.
2. المغني 30، وسلف الكلام على نسبة الأبيات عند ذكر: "شنوا الإغارة فرسانًا وركبانا" منها. واللُّوثة بالضم الضعف، وبالفتح القوة، وروي بهما، والضم أشهر. والحفيظة: الحميَّة.
3. الحاشية المصرية 9ظ. والآية في سورة الإسراء الآية 100. وزاد في الهندية أن (إذًا) في الآية وقعت في الجواب نفسه لا في بدله. تحفة الغريب 9و.
4. المغني 58.
5. المغني 84. والبيت للعباس بن مرداس -رضي الله عنه- في ديوانه 106، وهو دائر في كتب النحو، من لدن الكتاب 148/1. وأبو خُراشة: خُفاف بن نَدُبة،

ولا من أقسام (إمَّا) نحو: ﴿فإمَّا تَرَينَّ﴾[1]، ولا من أقسام (إلاَّ) نحو: ﴿إلَّا تفعلوه﴾[2]، من أجل التركيب.

5- ذكر المصنف رأي المبرد والسهيلي[3] في الفرق بين التعدية بالهمزة والتعدية بالباء في نحو: أذهبه وذهب به، وهو أن (ذهب به) يكون الفاعل مصاحبًا للمذهوب به، وردَّه بقوله -تعالى-: ﴿ذهب الله بنورهم﴾[4]، فنقل الدماميني عن السهيلي كلامًا بليغًا في شرحه، قال: "قال السهيلي: لو كانت الباء كالهمزة في المعنى من غير زيادة لجاز أمرضته ومرضت به، وأسقمته وسقمت به، وأعميته وعميت به، قياسًا على أذهبته وذهبت به، ويأبى الله ذلك والعلماء، قال: وإنما الباء تعطي مع التعدية طرَفًا من المشاركة في الفعل لا تعطيه الهمزة. ثم أورد على نفسه هذه الآية، وأجاب: بأن النور والسمع كلٌّ بيده، وقد قال: ﴿بيدك الخير﴾[5]، وهذا من الخير الذي بيده، وإذا كان بيده فجاز أن يقال: ذهب به على المعنى الذي يقتضيه قوله: ﴿بيدك الخير﴾، كائنًا ما كان ذلك المعنى، ألا ترى أنه لما ذكر الرجس قال: ﴿ليُذهب عنكم الرجس﴾[6]، ولم يقل: يذهب به، وكذا قال: ﴿ويُذهب عنكم رجز الشيطان﴾[7]

الشاعر الصحابي أيضًا -رضي الله عنه- وكانت بينهما مهاجاة. الشعر والشعراء 746/2. والضبُع: سنة الجدب.

1. المغني 87. والآية في سورة مريم الآية 26.
2. المغني 102. والآية في سورة الأنفال الآية 73.
3. لم أجده في مظنته من المقتضب أو الكامل للمبرد، وهو في الروض الأنف 413/3 من كتب السهيلي.
4. المغني 138. والآية في سورة البقرة الآية 17.
5. سورة آل عمران الآية 26.
6. سورة الأحزاب الآية 33.
7. سورة الأنفال الآية 11.

تعليمًا لعباده حسن الأدب معه، حتى لا يضاف إليه شيء من الأرجاس، وإن كانت خَلْقًا له، ومِلْكًا له"[1]. وهذه الحاشية ليست في الهندية، وهي في المزج[2].

2- مما له وجه محتمل:

ومن البابة الثانية أن المصنف تابع البيانيين -أي أهل علم المعاني- في أنه يلي همزة الاستفهام في التقرير ما يُقَرَّر به، "تقول في التقرير بالفعل: أضربت زيدًا؟ وبالفاعل: أأنت ضربت زيدًا؟ وبالمفعول: أزيدًا ضربت؟ كما يجب ذلك في المستفهم عنه"[3]، فاعترضه الدماميني بما في كتاب سيبويه من قوله: "هذا باب (أم) إذا كان الكلام بها بمنزلة أيهما وأيهم، وذلك قولك: أزيد عندك أم عمرو؟ و: أزيدًا لقيت أم بشرًا؟... واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم أحسن، لأنك لا تسأله عن اللُّقَى، وإنما تسأله عن أحد الاسمين، لا تدري أيهما هو؟ فبدأت بالاسم لأنك تقصد قصدًا أن يبين لك أي الاسمين عنده؟ وجعلت الاسم الآخِر عديلاً للأول، وصار الذي لا تسأل عنه بينهما. ولو قلت: ألقيت زيدًا أم عمرًا؟ - كان جائزًا حسنًا، ولو قلت: أعندك زيد أم عمرو؟ - كان كذلك"[4]. قال الدماميني: "وحسبك به شاهدًا على خلاف ما ذهبوا إليه من وجوب إيلاء المستفهم عنه للهمزة"[5].

---

1. الحاشية المصرية 36ظ-37و.
2. المزج 215.
3. المغني 26، وهو في دلائل الإعجاز 111 فما بعد، والتلخيص 155، وغير ذلك.
4. الكتاب 482/1-483. وهذا النقل عن سيبويه في المسألة سبق إليه البهاء السبكي في عروس الأفراح 253/2 عن أبي حيان، ولم يبين كتابه، وهو التذييل والتكميل 122/13.
5. الحاشية المصرية 8و-8ظ.

وخطر لي فرق بين البحثين، هو أن كلام سيبويه هذا على ما له معادل، وكلام البيانيين على ما ليس كذلك، ثم وجدت الشمني أجاب في هذا الاحتمال بأنَّ رأي المصنف عام بدليل ما ذكره في (أم) بعد هذا[1]. ويمكن أن يقال: إن هذا رأي ابن هشام، لا قول البيانيين.

3- من سهو الدماميني:

ومن البابة الثالثة –وهي سهو الدماميني– أن المصنف قال: "ويقال: آلحسن أو الحسين أفضل أم ابن الحنفية؟ فتعطف الأول بـ (أو)، والثاني بـ (أم)، ويجاب عندنا بقولك: أحدهما، وعند الكَيْسانية بابن الحنفية [2]، ولا يجوز أن تجيب بقولك: الحسن، أو بقولك: الحسين"[3]. فعارضه الدماميني بإجازة المصنف في نحو: أزيد عندك أو عمرو؟ أن يجاب بـ (نعم) أو (لا)، لأن المعنى: أأحدهما عندك؟ وأن يجاب بالتعيين، لأنه جواب وزيادة [4]. وبين المثالين فرق، لأنه لو قيل: الحسن، أو قيل: الحسين – كان جوابًا بغير المطلوب، فالمطلوب: أحدهما بغير تعيين أفضل أم ابن الحنفية؟

4- من النقد المتكلَّف:

ومن البابة الرابعة، وهي النقد المتكلَّف:

1. المنصف من الكلام 26/1، وانظر المغني 69.
2. الكيسانية: فرقة من الشيعة ينسبون إلى كيسان، وهو المختار بن أبي عبيد. وابنُ الحنفية محمد بن علي بن أبي طالب، توفي سنة 81، من خولة بنت إياس بن جعفر، وهي الحنفية. المعارف 210 و622، والملل والنحل 147.
3. المغني 64.
4. المغني 64، والحاشية المصرية 19و، وخلت الهندية من هذا التعليق، ورجع عن قوله في المزج 93–94، وأيد قول المصنف.

1- أن المصنف أيَّد أن (إنْ) نافية في قوله -تعالى- في سورة الأحقاف: ﴿ولقد مكَّنَّاهم فيما إن مكَّنَّاكم فيه﴾[1] بقوله في سورة الأنعام: ﴿مكَّنَّاهم في الأرض ما لم نمكِّن لكم﴾[2]، فاعترضه الدماميني بأنَّ جَعْل (إن) زائدة في الأحقاف لا ينافي معنى آية الأنعام، فـ (ما) في الأنعام موصولة أو مصدرية ظرفية، وفي الأولى موصولة، وغايته أنه ذكر في آية الأنعام صفة التمكين أو مُدَّته[3]. ونفي التمكين في آية الأنعام واضح في ترجيح النفي في آية الأحقاف بقطع النظر عن معنى (ما)، فالآيتان متشابهتان، وإحداهما تفسر أختها، فحملهما على النفي معًا خير من تخالفهما. قال ابن هشام: "وكأنه إنما عُدل عن (ما) لئلا يتكرر فيثقل اللفظ"[4]، أي لو قال: مكناهم فيما ما مكناكم فيه. وهذه الحاشية ليست في الشرحين الآخرين، وكأنه رجع عنها.

2- وأن المصنف استشهد لمجيء (لا) الناهية قبل (أو) التي للإباحة، فيمتنع فعل الجميع - بقوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثمًا أو كفورًا﴾[5]، فاعترضه الدماميني بأن طاعة الآثم والكفور لا تباح أصلاً[6]، وهذا معلوم بدليل آخر،

1. سورة الأحقاف الآية 26.
2. المغني 34-35. والآية في سورة الأنعام الآية 6.
3. الحاشية المصرية 10ظ.
4. المغني 35. وسبقه إلى هذا الزمخشري. الكشاف 308/4.
5. المغني 88. والآية في سورة الأنسان الآية 24.
6. الحاشية المصرية 25 و.

وليس المراد مثالاً بعينه، وقد استشهد بهذه الآية سيبويه على مثل ما استشهد بها ابن هشام[1]. وهذه الحاشية باقية في الشرحين الآخرين[2].

3- وأن المصنف أنشد قول الشاعر:

ستعلم ليلى أيَّ دين تداينت وأيُّ غريم في التقاضي غريمها[3]

بعد قوله -تعالى-: ﴿وسيعلم الذين ظلموا أيَّ منقلب ينقلبون﴾ [4]، على أن (أيًّا) اكتسبت المصدرية في الآية فجاءت مفعولاً مطلقًا، وليس كذلك (أي) الأولى في البيت، فهي مفعول به، لأنها لم تضف إلى مصدر[5]، فاعترضه الدماميني بأنه لا معنى لإنشاد البيت، لأن كلامه على ما يكتسبه الاسم بالإضافة، وهو هنا لم يكتسب شيئًا[6]، ومراد المصنف توكيد معنى اكتساب (أي) المصدريةَ بالإضافة، فقد اكتسبتها في الآية لإضافتها إلى مصدر، ولم تكتسبها في البيت لأنها لم تضف إلى مصدر. وهذه الحاشية باقية في الهندية[7].

5- من سهو المصنف:

ومن البابة الخامسة، وهي بيان سهو المصنف:

1. الكتاب 489/1، وينظر المقتضب 11/1، والأصول 65/2، وأمالي ابن الشجري 70/3، وغيرهن.
2. تحفة الغريب 27ظ، والمزج 134.
3. لم يعرف قائله. وقد أنشده قبل في ص 545 لمثل ما أنشده هنا، ولم يذكر فيه البغدادي إلا وجه الاستشهاد، واحتمال أن تكون (أي) الأولى مفعولاً مطلقًا على معنى: أي تداين. شرح أبيات المغنى 270/6.
4. سورة الشعراء الآية 227.
5. المغني 668.
6. الحاشية المصرية 137و.
7. تحفة الغريب 223ظ.

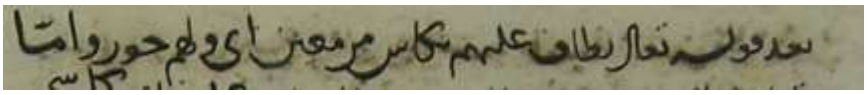
1- أن المصنف استشهد على دخول همزة الاستفهام على النفي بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّا أصابتكم مصيبة﴾[1]، و(لما) هذه الوجودية، لا النافية[2].

2- ورد على المالقي [3] أن (أمَا) تكون حرف عرض، نحو: أما تقوم، أما تقعد - بأن الهمزة للاستفهام التقريري، و(ما) نافية [4]، وهو سهو، لأن التقرير يفوّت معنى العرض[5] المفهوم من المثال، فالتقرير يقتضي أن الفعل واقع، والعرض يقتضي أنه غير واقع.

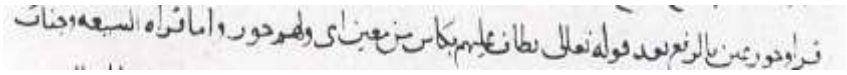
3- وذكر أن (أجمع) وأخواته في التوكيد إنما تستعمل بعد (كل)، نحو: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾[6]، فبين الدماميني أنه سهو، فقد جاء في القرآن الكريم بغير (كل)، نحو: ﴿وجنود إبليس أجمعون﴾[7]، ﴿لأغوينهم أجمعين﴾[8]، ﴿لموعدهم أجمعين﴾[9].

1. المغني 21. والآية في سورة آل عمران الآية 9.
2. الحاشية المصرية 7ظ. وقد نقل عن تعليق لبعض المعاصرين سبقه إلى تسهية المؤلف في هذا وذكر عنه عذرًا ردَّه الدماميني. ومثله في تحفة الغريب 7و. وأورد في المزج 27 ما ذكره عصريُّه هذا ووجهًا آخر.
3. رصف المباني 96.
4. المغني 79.
5. الحاشية المصرية 22ظ.
6. المغني 663. والآية في سورة الحجر الآية 30.
7. سورة الشعراء الآية 95.
8. سورة ص الآية 82.
9. الحاشية المصرية 136و. والآية في سورة الحجر الآية 43.

4- واستشهد بقراءة الرفع في قوله -تعالى-: ﴿وحُورٌ عِين﴾[1] في سورة الواقعة، وجعل ما قبله: ﴿يُطاف عليهم بكأس من مَّعين﴾[2]، فبيَّن الدماميني أن التلاوة ليست هكذا، وقال: "هكذا ثبت في كثير من النسخ"[3]، وما تلا في سورة الصافات، وأما في سورة الواقعة فقبل ما تلا: ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون. بأكواب وأباريق وكأس من معين﴾[4]. (انظر الصورتين 12 و13). ولم ينبه الدماميني على سهو المصنف في آية سورة النحل: ﴿وقيل للذين اتقوا: ماذا أنزل ربكم؟ قالوا: خيرا﴾ [5]، تلاها: وإذا قيل لهم، مرتين [6].



(12) مغني اللبيب نسخة المقدسي (ق 208ظ)



(13) مغني اللبيب نسخة المتحف البريطاني (ق 137)

1. سورة الواقعة الآية 22. وقرأ حمزة والكسائي بالجر، وباقي السبعة بالرفع. التيسير 478.
2. المغني 694. والآية في سورة الصافات الآية 45.
3. الحاشية المصرية 140ظ، يشير إلى أن بعضها أُصلح.
4. سورة الواقعة الآيتان 17-18.
5. سورة النحل الآية 30.
6. المغني 787 و827

5- ومثَّل لما يحتمل حذف المبتدأ وحذف الخبر بعد الفاء بقوله -تعالى: ﴿ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾ [1]، أي: فالواجب، أو فعليه، وقال: "ويأتي في غيره (أي بعد غير الفاء)، نحو: ﴿فصبر جميل﴾ [2]، أي: أمري، أو أمثل" [3]، وفيه الفاء[4]. وكأنه قصد بالفاء فاء جواب الشرط، فلا يكون سهوًا.

فوائد:

وفي هذه الحاشية فوائد يذكرها مستطردًا، فمن ذلك:

1- أبيات لبرهان الدين القِيراطي[5] في تقريظ المغني، وهي:

جلا ابنُ هشام من أعاريبه لنا عروسًا عليها غيرُه الدهرَ لا يبني
وأبدى لأصحاب اللسان مصنَّفًا يُفَدَّى بعينٍ كلَّما حلَّ في أذْن
وأهدى لهم من كَنْزه الذهبَ الذي تُقِرُّ له الشمسُ المنيرة بالحسن
ولقَّبه مغني اللبيب فأصبحوا وما منهم إلا فقيرٌ إلى المغني

ثم ذكر إشكالاً في الشعر، وهو أنه إن جُعل (أصبحوا) تامًّا لم يكن لدخولهم في الصباح

1. سورة النساء الآية 92.
2. سورة يوسف الآيتان 13 و83.
3. المغني 826.
4. الحاشية المصرية 165و (174).
5. إبراهيم بن عبد الله بن محمد (726-781). شاعر مصري. الدرر الكامنة 31/1.

معنى، وإن جعل ناقصًا أشكل عليه الواو في الخبر[1]. وهو على تشبيه الخبر بالحال.

2- وسؤال في رسالةٍ منظومةٍ للصلاح الصفدي[2] إلى التقي السبكي[3] في قوله تعالى: ﴿حتى إذا أتَيَا أهل قرية استطعما أهلها﴾[4]، وجوابه[5].

3- وطُرْفة عن شيخه أبي عبد الله بن عرفة[6] عند قدومه الإسكندرية في رمضان سنة 792، وكان الدماميني يقرأ عليه درسًا في كتاب الحج من مختصره في الفقه، فمر موضع عاد فيه الضمير على مضاف إليه، فقال طالب من المتشدِّقين: النحويون يقولون: لا يعود الضمير على المضاف إليه، فقال الشيخ على الفور: ﴿كمَثَل الحمار يحمل أسفارا﴾[7]. يستدل بما فيها من عود الضمير على المضاف إليه، ويورِّي بمعناها.

4- وأشعار في واو عمرو، منها للسرَاج الورَّاق[8]:

ما لي أرى عُمَرًا أنَّى استجرتُ به	قد صار عَمْراً بواو فيه وانصرفا
ونام عن حاجة نبَّهتُه غَلَطًا	لها، فألفيت منه السُّهْد والأسفا
والمستجير بعمرو قد عرفتَ به	فما أزيدك تعريفًا بما عُرفا
وتلك واوٌ ولا والله ما عطفت	ولو أتت واوَ عطف ما أتت طَرَفا

1. الحاشية المصرية 5ظ.
2. خليل بن أيبك (696-764) الأديب المؤرخ. الدرر الكامنة 85/2.
3. علي بن عبد الكافي (683-756) الفقيه. الدرر الكامنة 63/3.
4. المغني 560. والآية في سورة الكهف الآية 77.
5. الحاشية المصرية 115ظ. والسؤال والجواب في فتاوى السبكي 75/1، وعروس الأفراح 460/1، والأشباه والنظائر 128/4، وروح المعاني 3/16.
6. محمد بن محمد (716-803) الفقيه التونسي. الضوء اللامع 240/9.
7. الحاشية المصرية 116ظ. والآية في سورة الجمعة الآية 5.
8. عمر بن محمد (-695). شاعر مصري. فوات الوفيات 140/3.

ولو غدت واوَ حال لم تَسُرَّ، ولو أتى بها قسَمًا ما برَّ إذ حلفا
أو واوَ رُبَّ لما جرَّت سوى أسفٍ وكثَّرته خلافًا للذي أُلِفا
أو واوَ معْ لم أجد خيرًا أتى معها أو واوَ جمعٍ غدا من فُرْقة دَنَفا
... إلخ [1].

5- وسؤال لمؤلف الحاشية سنة 793 في الاستشهاد بالحديث النبوي على قواعد العربية، وجواب البُلْقِيني[2]، وابن خلدون[3]. وهذا الجواب ليس في كتاب الاقتراح للسيوطي حيث تكلم على المسألة[4]، ولا في الأشباه والنظائر له[5]، وقد جمع فيه كثيرًا من المسائل والفوائد، ولا في أول الخزانة للبغدادي حيث تكلم على المسألة، ونقل فيها نقولًا، منها ما ذكره الدماميني في شرح التسهيل، وهو خلاصة جواب ابن خلدون[6] فحسب.

1. الحاشية المصرية 136ظ.
2. عمر بن رَسْلان (724-805) الحافظ. الضوء اللامع 85/6.
3. الحاشية المصرية 157ظ (166) - 158ظ (167)، وذلك عند أول خاتمة الباب الخامس التي جعلها المصنف للحذف. المغني 789.
4. الاقتراح 74-89.
5. استعنت بفهارسه التي صنعها الدكتور عبد الإله نبهان.
6. الخزانة 14/1. ونشر د.رياض الخوَّام السؤال وجواب البلقيني عن ورقة مخطوطة واحدة في رسالة عنوانها: «الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية» في بيروت سنة 1418هـ=1998م، وليس فيها جواب ابن خلدون، ثم نشر الجوابين د.بدر العمراني عن كناش قديم في رسالة عنوانها: «أجوبة في الاستدلال بالأحاديث النبوية على القواعد النحوية» في مجلة «قطر الندى» الصادرة عن مركز نجيبويه للمخطوطات في المغرب في العدد الثاني سنة 1429هـ=2008م، وفي نشرته مواضع بياض، ثم نشر د.أحمد فتحي البشير رسالة للتُّنْبُكتي (963-1036هـ) بعنوان: «إمتاع الأسماع بما قيل في إجراء ألفاظ

مصادر الدماميني:

ذكر الدماميني في حاشيته هذه كثيرًا من الكتب، ومنها ما ذكره كثيرًا، ومنها ما نقل عنه نصوصًا طويلة، ومنها ما ذكر له نسخة صحيحة متقنة.

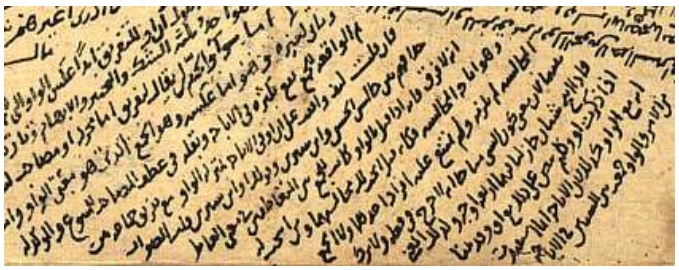
مصادر أكثر من ذكرها:

فمن المصادر التي استعملها كثيرًا:

1- حواشي المصنف على التسهيل، وكان يُظَن أنه مفقود[1]، أشار إليه الدماميني كثيرًا[2]، ومن ذلك: أن المصنف رجع فيه عن ذهابه في "المغني"[3] إلى أن الواو لا تأتي للإباحة[4]، حيث رد على الزمخشري تفسير مجيء الفذلكة في قوله -تعالى-: ﴿تلك عشرة كاملة﴾[5] بدفع توهم الإباحة في: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾[6]، وقال: "ولا تُعرَف هذه المقالة لنحوي"[7]. وقد وجدت هذا الرجوع من ابن هشام في الحواشي التي كتبها على التسهيل، ونصها: "فإن قلت: كيف وافقتَ على أن أو في الإباحة بمنزلة الواو مع تفريق جماعة من حذاقهم بين: جالس الحسن وابن سيرين وقولك: أو ابن سيرين - قلت: الصواب أنه لا فرق... إلخ" (صورة 14).

رواة الحديث مجرى السماع» في القاهرة سنة 2020م أورد فيها الجوابين، ضمن كتاب عنوانه: «رسالتان في أصول النحو».

1. ينظر ابن هشام الأنصاري وآثاره 362، وآثار ابن هشام الأنصاري تصنيف واستدراك 18-22.
2. الحاشية المصرية 4و، 9و، 23و، 23ظ، 24و، 29و، 30و... إلخ.
3. المغني 90.
4. الحاشية المصرية 26و.
5. سورة البقرة الآية 196.
6. الكشاف 241/1، وسبقه إلى ذلك الزجاج في معاني القرآن 268/1.
7. المغني 91.



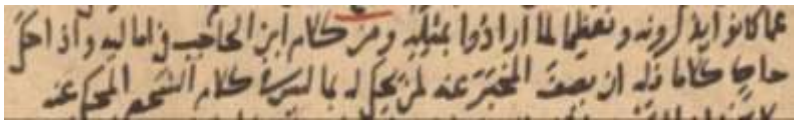
(14) حواشي ابن هشام على التسهيل (ج2 ق 48و)

2- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب[1]، ونقل عنه في مواضع كلامًا طويلاً [2]، وقد ذُكر أن الكتاب لم يدخل مصر إلا بعد أبي حيان وابن هشام[3]، فالرجوع إليه تكملة واستدراك بمرجع أصيل جديد على المدرسة المصرية، ولم يطلع عليه المصنف. وقد وجدته يجعل كلام الرضي مرجعًا يعترض به، ويناقشه في أحيان قليلة[4].

3- الكشاف للزمخشري[5]، وأشار إلى نسخة منه بخط ابن أبي الربيع[6].

1. الحاشية المصرية 10و، 12و، 13ظ، 15ظ، 16ظ، 17و، 18و... إلخ.
2. الحاشية المصرية 47و (نحو 18 سطرا)، 60و (نحو 16 سطرا)، 106و (نحو 38 سطرا)، 128و-128ظ (نحو 24 سطرا).
3. الخزانة 29/1.
4. ينظر 15ظ، 17و، 23ظ، 24ظ.
5. الحاشية المصرية 2ظ، 7و، 16ظ، 29ظ، 35ظ، 49و، 103ظ... إلخ.
6. الحاشية المصرية 53ظ-54و، وابن أبي الربيع عبيد الله بن أحمد (599-688)، نحوي وقارئ أندلسي. بغية الوعاة 125/2.

4- أمالي ابن الحاجب[1]، ونقل عنه نصًّا لم أجده في المطبوع منه[2] (صورة 15).



(15) الحاشية المصرية للدماميني نسخة دار الكتب المصرية (ق 14و)

5- البحر المحيط لأبي حيان [3]، وهو من مصادر ابن هشام.

6- الكتاب لسيبويه[4].

7- حاشية التفتازاني على الكشاف[5]، وأطال في النقل عنه في موضع[6].

8- الانتصاف من الكشاف لابن المُنَيِّر[7].

9- شرح الكتاب للسِّيرافي[8].

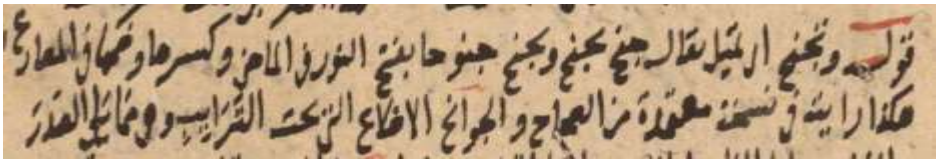
10- التسهيل لابن مالك[9].

1. الحاشية المصرية 13ظ، 14و، 28و، 31ظ، 115و، 141ظ، 142ظ... إلخ.
2. الحاشية المصرية 13ظ-14و.
3. الحاشية المصرية 7و، 8و، 25و، 34ظ، 63و، 138و، 142ظ... إلخ.
4. الحاشية المصرية 8و، 18و، 19و، 20و، 22و، 23ظ، 29ظ... إلخ.
5. الحاشية المصرية 26و، 46ظ، 54و، 104ظ، 142و، 169و (178)، 171و (180)... إلخ.
6. الحاشية المصرية 172و (181) نحو 26 سطرًا.
7. الحاشية المصرية 14ظ، 23و، 37و، 104و، 120و، 136ظ، 140و.
8. الحاشية المصرية 17و، 18ظ، 19ظ، 21ظ، 26و، 105و.
9. الحاشية المصرية 4و، 36ظ، 41ظ، 43و، 49ظ، 118و.

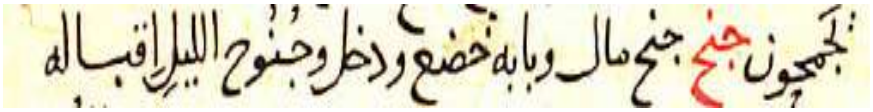
11- الجنى الداني لابن أم قاسم[1]

12 - شرح المفصل لابن الحاجب [2].

13- الصحاح للجوهري، وهو مرجعه الأول في تفسير اللغة[3]، وأشار إلى نسخة معتمدة منه[4]. وما ذكره عنها في مضارع الفعل يجنح غير صحيح (صورة 16)، فهو بالفتح والضم لا بالكسر، كما في نسخ الصحاح، وكما هو في مختار الصحاح للرازي بخطه (صورة 17)، وكأنه خطأ قديم، ففي المطبوع بضبط القلم كما قال الدماميني.



(16) الحاشية المصرية نسخة دار الكتب المصرية (ق 3و)



(17) مختار الصحاح بخط مصنفه

مصادر أقلَّ من ذِكْرها:

ويلي المصادر السابقة في الذكر:

1. الحاشية المصرية 17و، 38ظ، 41و، 46و، 47و، 48ظ.
2. الحاشية المصرية 23و، 45ظ، 128ظ، 128ظ، 164ظ (173).
3. الحاشية المصرية 2ظ، 6و، 22و، 28و، 33و، 39ظ، 40ظ... إلخ.
4. الحاشية المصرية 3و.

1- تعليق لبعض المعاصرين على المغني[1]، ولم أتبين على التحقيق صاحب هذا التعليق، وأظن أنه محمد بن عمار القاهري (768-844)، يعرف بابن عمار، ويكنى أبا ياسر، ذُكر له شرح سماه: الكافي في شرح المغني[2]. فهذا مَن أعرف ممن شرح المغني من معاصري الدماميني. كتبت هذا ثم وجدته في المزج وصفه بأنه من أهل الشام[3]، فإن كان المقصود واحدًا فالمعروف بابن عمار مصري.

2- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك[4].

3- شرح اللُّب [5] للنُّقْرَهْ كار عبد الله بن محمد (706-776)[6]، وأما اللب فهو لب اللباب لمحمد بن محمد الأسْفَراييني (-684) تاج الدين[7].

4- شرح كافية ابن الحاجب لنجم الدين سعيد [8]، ويسميه: شرح الحاجبية[9].

1. الحاشية المصرية 7و، 7ظ، 126و، 173و (182).
2. الضوء اللامع 232/8، والبدر الطالع 748.
3. المزج 29.
4. الحاشية المصرية 7و، 39ظ، 114ظ، 166ظ (175).
5. الحاشية المصرية 21ظ، 34و، 36ظ، 40ظ.
6. الدرر الكامنة 286/2.
7. لم يقف له السيوطي على ترجمة. بغية الوعاة 219/1. وله ترجمة في الأعلام 31/7.
8. 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، والأشباه والنظائر 627/3، وكشف الظنون 1371، وذكر بروكلمان من هذا الشرح نسخة في الأسكوريال. تاريخ الأدب العربي 319/3.
9. الحاشية المصرية 11ظ، 36و، 145و، 154و (163).

5- إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري[1].
6- التنبيه على مشكلات الحماسة لابن جني[2].
7- شرح التسهيل لابن مالك[3].
8- شرح المفصل لابن يعيش[4].
9- شرح المفصل للأندلسي[5].
10- شرح التسهيل لناظر الجيش[6]، ونقل عنه في إعراب كلمة الشهادة نحو 108 أسطر، في نحو أربع صفحات، وهو أطول نقل رأيته في الحاشية[7].
11- شرح الحماسة للمَرْزُوقي[8].
12- الْمُطَوَّل للتَّفْتَازاني[9]، وهو شرح على تلخيص المفتاح للقَزْوِيني.

1. الحاشية المصرية 12و، 28ظ، 162ظ (171).
2. الحاشية المصرية 34و، 34ظ، 114و، 167و (176)، وسماه في الموضعين الأولين شرح الحماسة.
3. الحاشية المصرية 41و، 52و، 102ظ.
4. الحاشية المصرية 22و، 163و (172)، 171ظ (180).
5. الحاشية المصرية 16و، 32ظ، 102و. والمؤلف هو القاسم بن أحمد (575-661). بغية الوعاة 250/2. واسم كتابه: المحصَّل في شرح المفصل.
6. الحاشية المصرية 29ظ، 34ظ، 150و (159). وناظر الجيش محمد بن يوسف (697-778) نحوي مصري، كان ناظرًا للجيش. الدرر الكامنة 290/4.
7. الحاشية المصرية من 150و (159) إلى 151ظ (160).
8. الحاشية المصرية 12و، 39و، 153و (162).
9. الحاشية المصرية 113ظ، 129و، 159ظ (168).

13- شرح الْجُزُولية لابن عصفور[1].

وذكر كتبًا أخرى، وأعلامًا لم يبين كتبهم.

ويحسن أن نشير إلى:

1- ذكره لنسخة من ديوان امرئ القيس وصفها بأنها: "نسخة صحيحة مقروءة على الخطيب التبريزي"[2].

2- ونسخة من شعر القَطَامي[3] وصفها بأنها: "نسخة قديمة مصححة"[4].

4. تحفة الغريب، في الكلام على مغني اللبيب أو الحاشية الهندية

سلف في الكلام على الحاشية المصرية ذكر تأريخ ما وضعه ابن الدماميني على المغني، والغرض هنا معرفة الفرق بين الحاشيتين. والحاشية الهندية أكبر في الحجم بنحو الضعف، وهما تشتركان في غالب ما فيهما، ولا يخفى أن الأولى أصل للآخرة.

وقال في المقدمة: "فكتبت هذا الشرح مقتصرًا على الأمور المهمة، معتنيًا بالأشياء التي يحتاج نقصها إلى تتمة، ناظرًا في الشواهد وتحريرها، متعرضًا إلى تسهيل المواضع الصعبة وتقريرها، آتيًا من المناقشات بما تيسَّر، ضابطًا للألفاظ بما يَسْهُل المَرامُ معه ولا يتعسَّر، متحلّيًا بمحاسن التوضيح والتصحيح،

1. الحاشية المصرية 17ظ، 25ظ. والمقدمة الجزولية لعيسى بن عبد العزيز الْجُزُولي (-607 واختلف في وفاته) البربري المراكشي. بغية الوعاة 236/2.
2. الحاشية المصرية 171ظ (180).
3. عُمَيْر بن شُيَيْم (على صيغة التصغير فيهما)، والقطامي بفتح القاف وضمها (وهو الصقر)، شاعر إسلامي من تغلب، هو ابن أخت الأخطل، ولكنه أسلم. الخزانة 371/2.
4. الحاشية المصرية 173و (182).

حاسمًا لمواد الشُّبَه المعتلَّة بالنظر الصحيح"[1].

ومن قوله هذا يظهر أن غرضه: تتميم كلام ابن هشام، والكلام على شواهده، وتوضيح المواضع الصعبة، ومناقشته فيما ذهب إليه، وضبط الألفاظ. وهو يشبه ما ذكره في مقدمة الحاشية المصرية، ولا يزيد عليه إلا بما ذكر من ضبط الألفاظ.

تفسير اللغة:

والنظر في الحاشيتين يظهر أنه اعتنى في الهندية بتفسير اللغة فوق ما فسر منها في المصرية بكثير، حتى إنه خرج إلى تفسير الواضحات. ويبدو أن علة ذلك أنه كتبها لقوم أعاجم يحتاجون من تفسير الألفاظ ما لا يحتاج غيرهم.

وأول ذلك تفسير ألفاظ ديباجة الكتاب، ففسر منها أكثر مما فسر في المصرية. نحو: أَوْلَى، وشَمَّرَ، والساعد[2]، على أنه في المصرية كان أكثر تفصيلاً، فذكر في المصرية الفرق بين الحمد والشكر، والجمع بين الصلاة والسلام، وتعدية الحمد بعلى، وغير ذلك[3].

وأحيانًا يفسر الواضحات جدًّا، كما في بيت أبي زُبيد الطائي:

إن امرأً خصَّني يومًا مودَّتَه على التنائي – لعندي غير مكفور[4]

إذ فسر: خصَّني، والتنائي، ومكفور[5]، وكما في البيت:

1. تحفة الغريب 2ظ.
2. تحفة الغريب 2ظ– 3و.
3. الحاشية المصرية 2ظ–3و.
4. المغني 885، وهو في ديوانه 78، وأبو زبيد حرملة بن المنذر، إسلامي الزمن، نصراني الدين. طبقات فحول الشعراء 593.
5. تحفة الغريب 296و.

غيرُ لاهٍ عداك، فاطَّرِحِ اللهـ وَ، ولا تغتَرِرْ بعارض سَلِمِ[1]

إذ فسر: الاغترار، والعارض، والسلم، وفسر معنى البيت على وضوحه الشديد[2].

وفي الهندية كان من مصادره في تفسير اللغة القاموس للفيروزباذي، ولم أجده ذكره في المصرية[3]، ولكن كان عمدته هناك صحاح الجوهري.

شرح الواضح:

وكما فسر من اللغة ومعاني الشعر المألوف والواضح – شرح من كلام المصنف الظاهر الذي لا يفتقر إلى بيان إلا أن يكون للمبتدئين.

1- ومن ذلك أن المصنف مثل للجملة الفعلية فقال: "هي التي صدْرُها فعل، كقام زيد، وضُرب اللص، وكان زيد قائمًا، وظننته قائمًا، ويقوم زيد، وقم"[4]. فقال المُحشِّي: "المثال الأول للفعلية التي فعلها ماض مبني للفاعل، والثاني لما فعلها ماض مبني للمفعول، والثالث لما فعلها ناسخ مختلف الأثر، والثالث لما فعلها ناسخ متفق الأثر، والخامس لما فعلها مضارع، والسادس لما فعلها أمر"[5].

2- ومنه ما ذكره عند قول المصنف في إعراب (ما) في نحو: ما أنت وموسى؟ قال المصنف: "فإنها تحتمل الرفع والنصب، إلا أن الرفع على الابتدائية أو الخبرية، على خلاف بين سيبويه والأخفش، وذلك إذا قدرت (موسى) عطفًا على (أنت)، والنصب على الخبرية أو المفعولية، وذلك إذا

1. المغني 886، وهو من أبيات ابن مالك، أنشده في شرح التسهيل 275/1.
2. تحفة الغريب 296ظ.
3. تحفة الغريب 4ظ، 180و، 228ظ، 229ظ، 290ظ، مثلاً.
4. المغني 492.
5. تحفة الغريب 179ظ .

قدرته مفعولاً معه، إذ لا بد من تقدير فعل حينئذ، أي: ما تكون؟ أو ما تصنع؟"[1]. قال المحشي: "فعلى تقدير (ما تكون) تجعل (ما) خبرًا لها مقدَّمًا، وعلى تقدير (ما تصنع) تجعل (ما) مفعولاً به مقدَّمًا"[2].

الشواهد الشعرية[3]:

وفي الشواهد الشعرية وجدته عُني بكثير من إعراب الواضح، وتفسير الظاهر، ففي أول بيت استشهد به المصنف –وهو بيت الفرزدق–:

إذا قيل: أيُّ الناس شرٌّ قبيلةً أشارت كليبٍ بالأكفِّ الأصابعُ

نسبه، وذكر صدره، إذ اقتصر المصنف على عجزه، وقال: "أي: إلى كليب، و(الأصابع) فاعل (أشارت)، وبالأكف حال منها، أي أشارت الأصابع في حال كونها مع الأكف، يعني أن الإشارة وقعت بالمجموع، وفيه مزيد ذم لهذه القبيلة"[4]، ولم يذكر في المصرية إلا تتمته ونسبته[5]، كما سلف.

وفي البيت الثاني:

لَذْنٌ بِهَزِّ الكَفِّ يَعْسِلُ مَتْنُه فيه كما عَسَلَ الطريقَ الثعلبُ

ذكر ما ذكره هناك من تتمة البيت، وتفسير نزع الخافض، وفسر هنا اللَّذْن –وهو اللَّيِّن– ولم يفسره هناك، وإن نقل عن الجوهري جمعه على لُذْن، وذكر ما هناك من عود الضمير في (فيه)، ومعنى (في)، وجاوز هنا الفائدة التى ذكرها هناك في سؤال الطلاب للتدريب عن الجامع بين شيئين، وهي سؤال

1. المغني 496.
2. تحفة الغريب 180ظ .
3. سلف في الكلام على الحاشية المصرية تخريج بعض الأبيات الآتية، فلا أعيده هنا.
4. تحفة الغريب 4و.
5. الحاشية المصرية 5و.

ابن جني بعضَ طلابه عن الجامع بين هذا الشاهد وقولهم: اختصم زيد وعمرو[1].

والبيت الثالث –وهو بيت امرئ القيس–:

أفاطمَ ، مهلاً، بعضَ هذا التدلُّل وإن كنتِ قد أزْمَعْتِ صَرْمي فأجملي

جاوزه في المصرية، ووقف عنده في الهندية، فأتمه –وقد اقتصر المصنف على صدره– ونسبَه وشرَحه[2].

والبيت الرابع بيت أبي ذؤيب:

دعاني إليها القلب، إني لأمره سميع، فما أدري أرُشْدٌ طِلابُها؟

سلف أنه اكتفى في المصرية فيه بذكر أن ابن الطَّراوة يرى وجوب ذكر المعادل مع الهمزة، ووجوب تقديره إن لم يذكر[3]، وفي الهندية أعربه ووضَّح معناه، وذكر استشهاد المصنف به في موضعين آخرين[4].

والبيت الخامس بيت ابن أبي ربيعة:

فوالله ما أدري –وإن كنت داريًا– بسبع رَمين الجمر أم بثمان؟!

جاوزه في المصرية، وفي الهندية فسر لغته مع بيت سبقه ساقه المصنف أيضًا، ومن ذلك: المعصم، والساعد، وجَمَّرَتْ، وخضيب، والبنان، ونثر معناه على وضوحه[5].

والبيت السادس بيت الكميت:

طربتُ، وما شوقًا إلى البيض أطربُ ولا لعبًا مني، وذو الشيب يلعبُ؟!

---

1. الحاشية المصرية 5و–5ظ، وتحفة الغريب 4و–4ظ.
2. تحفة الغريب 4ظ.
3. الحاشية المصرية 6ظ.
4. تحفة الغريب 5و.
5. تحفة الغريب 6و.

لم يذكر فيه في المصرية إلا احتمال أن المحذوف حرف النفي: أي لا يلعب، واستشهد له بقول النَّمِر بن تولب:

وقَوْلي إذا ما أطلقوا عن بعيرهم يلاقونه حتى يؤوب المُنَخَّلُ[1]

وقد استشهد المصنف بهذا البيت على حذف (لا) بغير قسَم في أواخر الكتاب[2]، وفي الهندية ذكر الاحتمال ولم يستشهد ببيت النَّمِر، وزاد أنَّ قوله: وذو الشيب يلعب؟! استئناف على تقدير سؤال، كأنه قيل: ولم لا يلعب[3]؟

وجاوز هنا كما جاوز في المصرية البيت السابع بيت ابن أبي ربيعة:

ثم قالوا: تحبها؟ قلت: بَهْرًا عددَ الرمل والحصا والتراب[4]

والثامنَ بيت المتنبي:

أحْيَا وأيسرُ ما قاسيت ما قتلا؟ والبين جار على ضعفي وما عدلا[5]

وهذا يدل على أنه في الهندية لم يتكلم على كل الأبيات، وإن كان ما وقف عنده فيها أكثر مما وقف عنده في المصرية، وأنه يفسر من اللغة والمعاني في الهندية ما لا يفسر في المصرية، وأنه يذكر من الفوائد والدقائق النحوية في المصرية ما لا يذكر في الهندية، مع أن المصرية سابقة وأنها دون الأخرى

1. الحاشية المصرية 7ظ، والبيت في شعره 85. و(حتى يؤوب المنخل) مَثَّل ذكره أبو عبيد في باب الغَيبة التي لا يُرجى لها إياب، والمنخَّل رجل. كتاب الأمثال 346، وهو في جمهرة الأمثال 361/1، والمستقصى 58/2، ومجمع الأمثال 375/1. يَذكُر من علامات شيخوخته أنه يُؤْيِسُ أهله من البعير المفقود، لضعفه عن طلبه.
2. المغني 835.
3. تحفة الغريب 6و.
4. المغني 20، وهو في ديوانه 431. وبَهْرًا: عجبًا، أو غلبني غلبة. شرح أبيات المغني 33/1.
5. المغني 20، وهو في ديوانه (بشرح الواحدي) 24.

في الحجم.

مما نقصت به الحاشية الهندية:

وعلى أن الهندية تالية في الزمن، وزائدة في الحجم –قد نقصت عن المصرية بأشياء، أذكر منها هنا أنه:

1– لم يعلق على قول المصنف في الديباجة: "وهأنا بائح بما أسررته"[1]، وفيه إدخال (ها) على الضمير وليس خبره اسم إشارة، وعلق على مثله في أواخر الكتاب من الباب الخامس من قوله: "وهأنا مورد" في الجهة الأولى[2]، والجهة الثانية[3]، وعكس الأمر في المصرية.

2– ولم يعلق على قوله بعدُ: "مفيد لما قررته"[4]، وفيه إدخال لام التقوية على مفعول المتعدي إلى اثنين، وسلف القول فيه.

3– ولم يعلق على تخطئة المصنف لابن مالك في جعل: ﴿فمنهم مقتصد﴾ جوابًا لقوله: ﴿فلما نجاهم إلى البر﴾[5] – بأنه لم يثبت مجيء جواب (لما) مقرونًا بالفاء[6]، وقد صوَّبه في المصرية بأنه قد جاء مقرونًا بـ (إذا) الفجائية، نحو: ﴿فلما نَجَّاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾[7]، وهما أختان في ربط الجواب[8].

4– ولم يعلق على إنكار المصنف للتفرقة بين التعدية بالباء والتعدية بالهمزة

1. المغني 13.
2. المغني 686 وتحفة الغريب 229و.
3. المغني 698 وتحفة الغريب 233و.
4. المغني 13.
5. سورة لقمان الآية 32.
6. المغني 174.
7. سورة العنكبوت الآية 65.
8. الحاشية المصرية 43ظ.

في نحو: ذهب به وأذهبه، وردِّه على السهيلي والمبرد قولَهما: إن التعدية بالباء تفيد مصاحبة الفاعل للمذهوب به – بقوله –تعالى–: ﴿ذهب الله بنورهم﴾[1]، وكان في المصرية نقل عن السهيلي شرحًا بليغًا لجريان هذا المعنى في الآية[2].

5– ولم يعلق على تمثيله لما يحتمل حذف المبتدأ وحذف الخبر بعد غير الفاء بقوله –تعالى–: ﴿فصبر جميل﴾[3]، أي: أمري، أو أمْثَل[4]، وكان في المصرية ذكر أنه سهو، لأن فيه الفاء[5]، وسلف أنه يجوز أن يكون مراده فاء جواب الشرط، وليست هذه فاء جواب الشرط.

6– ولم يذكر أبيات القِيراطي في تقريظ المغني عند قول المصنف: "وسميته بمغني اللبيب عن كتب الأعاريب" [6]، التي أولها:

جلا ابنُ هشام من أعاريبه لنا عروسًا عليها غيرُه الدهرَ لا يَبْني[7]

7– ولم يذكر سؤال أبي عبد الله المرَّاكشي الضرير شارح الألفية[8] أبا

1. المغني 138. والآية في سورة البقرة الآية 17.
2. الحاشية المصرية 36ظ–37و.
3. سورة يوسف الآيتان 18 و83.
4. المغني 826.
5. الحاشية المصرية 165و (174).
6. المغني 16.
7. الحاشية المصرية 5ظ، وهي فيها أربعة أبيات، وفي المزج ص17 ثلاثة، وفي حاشية الأمير 8/1 أربعة.
8. كذا وصَفَه، وهو محمد بن عبد الرحمن (739–807) فقيه. الضوء اللامع 48/8، ونيل الابتهاج 480.

الروح عيسى الغِبْرِيني قاضي الجماعة بتونس[1]: كيف يصح قولهم: بدل من البدل، فيكون مقصودًا بالحكم غير مقصود، وجوابَه، وذلك عند قوله –تعالى: ﴿إلاَّ تنصروه فقد نصره الله﴾ الآية[2].

8- ولم يذكر إسناده بقصيدة حازم القَرْطَاجَنِّي[3]، وكان قد ذكر في المصرية إسناده بها عن شيخيه: إسماعيل بن إبراهيم الكناني الحنفي[4]، ومحمد بن محمد الغُمَاري[5]، عن أبي حيان، عن حازم، وذكر أول القصيدة[6]، وزاد في المزج إسنادًا نازلًا لها عن ابن خلدون[7].

ومما يحسن ذكره هنا أن البغدادي صرح باسم الحاشية المصرية في الخزانة مرة واحدة، فنسب إلى الدماميني فيها نقلَه عن ابن الأنباري أنه يقال: ضَبُع للمؤنث والمذكر[8]، وكان الظن أن الهندية تخلو من هذا، وهو فيها[9]، والبغدادي أكثر استعمالًا للهندية، وقد صرح باسمها مرارًا كثيرة[10].

1. عيسى بن أحمد (–816). الضوء اللامع 151/6، ونيل الابتهاج 297.
2. المغني 117، والحاشية المصرية 31ظ. والآية في سورة التوبة الآية 40.
3. حازم بن محمد (608–684) الأديب. بغية الوعاة 491/1.
4. البِلْبِيسي، مجد الدين (728–802). الضوء اللامع 286/2.
5. أبو عبد الله، شمس الدين، المالكي (720–802). الضوء اللامع 149/9، وبغية الوعاة 230/1.
6. الحاشية المصرية 32ظ.
7. المزج 189.
8. الخزانة 414/7، والحاشية المصرية 170و (179)، وهو في المذكر والمؤنث لابن الأنباري 58/1.
9. تحفة الغريب 302و.
10. كما تدل عليه فهارس الأستاذ عبد السلام هارون.

ما تركه مما يبدو عليه الخطأ أو التكلف:

وترك أشياء في الهندية مما تكلف فيه الرد على المصنف في المصرية، من ذلك:

1- معارضته لما ذكره المصنف في جواب: آلحسن أو الحسين أفضل أم ابن الحنفية؟ من إيجاب الجواب بالقول: أحدهما، عند أهل السنة[1]. وكان في المصرية عارضه بأن من قال: الحسن، أو قال: الحسين – أتى بجواب وزيادة[2]، وقد سلف القول في ذلك.

2- ومعارضته لترجيح المصنف أن (إنْ) نافية في قوله –تعالى– في سورة الأحقاف: ﴿ولقد مكَّنَّاهم فيما إن مكَّنَّاكم فيه﴾[3] بقوله في سورة الأنعام: ﴿مكَّنَّاهم في الأرض ما لم نمكِّن لكم﴾[4] – بأن زيادة (إن) في الأحقاف لا ينافي معنى آية الأنعام[5].

من فوائد الهندية:

وما جعل الحاشية الهندية أكبر في الحجم أنه وقف عند مقادير من المتن تركها في المصرية، وشرح من أبيات الأصل بعضًا مما تركه في المصرية، وضمَّنَها فوائد وزيادات خلت منها، ومن ذلك:

1- أن المصنف انتقد صنيع أبي حيان فيما نقله عن الزمخشري عند قوله

1. المغني 64.
2. الحاشية المصرية 19و.
3. سورة الأحقاف الآية 26.
4. المغني 34–35. والآية في سورة الأنعام الآية 6.
5. الحاشية المصرية 10ظ.

–تعالى– في سورة العنكبوت: ﴿ولَمَّا أن جاءت رسلنا لوطًا سِيء بهم﴾[1]، ولم يعلق عليه المحشي في المصرية، وذكر في الهندية علة دخول (أن) هنا، وعدم دخولها في آية سورة هود: ﴿ولَمَّا جاءت رسلُنا لوطًا سِيء بهم﴾[2]، وصدَّره بقوله: "ولم أقف على وجه الفرق بينهما لأحد"[3]. وكلام أبي حيان كان على الفرق بين تلك الآية في سورة العنكبوت وقولِه –تعالى– فيها: ﴿ولما جاءت رسلُنا إبراهيمَ بالبشرى قالوا: إنا مُهْلِكو أهلِ هذه القرية﴾[4]، ونسبه إلى الزمخشري، ولم يتعرض الزمخشري للفرق، وهذا محل انتقاد ابن هشام مع أشياء أخرى.

2– ومن ذلك خبر ذكَره في (نَعَم) وفائدة، قال: "أُخْبِرْتُ بمكة في أواخر سنة ثمانِيَ عشرة وثمانمائة أوائلَ سنة تسع عشرة أن مولانا قاضي القضاة كمال الدين أبا الفضل النويري الشافعي[5] الناظر في الحكم العزيز بمكة المشرفة سأل الشيخ جمال الدين بن هشام مصنف هذا الكتاب –رحمه الله– عما جرى به العرف في هذه الأزمنة من أن الإنسان إذا طرق باب صاحبه يقول: نعم نعم، مريدًا الإعلام بحضوره، وهل لهذا أصل في لسان العرب، فقال: نعم، وقد ذكرتُ ذلك في كتابي مغني اللبيب. قال لي ذلك المخبر: ولم أظفر بذلك في المغني، وسألت عنه جماعة فلم يحصل جواب. قلت له: هو

1. المغني 52–53. والآية في سورة العنكبوت الآية 33. وكلام أبي حيان في التذييل والتكميل 382/15، ونقله ناظر الجيش بنصه في شرحه للتسهيل المسمى تمهيد القواعد 4276/8. وفي البحر 150/7 اقتصر على نقل عبارة الكشاف 453/3.
2. سورة هود الآية 77.
3. تحفة الغريب 15و.
4. سورة العنكبوت الآية 31.
5. محمد بن أحمد بن عبد العزيز (722–786). الدرر الكامنة 326/3.

في موضعين من كتابه: أحدهما قوله قبل هذا: إن (نعم) تقع جوابًا لسؤال مقدر[1]، والثاني هذا، وهو قول ابن عصفور[2]: إن (نعم) في بيت جَحْدَر[3] جواب لغير مذكور، وهو ما قدره السائل في اعتقاده من أن الليل يجمعه وأم عمرو، وكذلك قول هذا الطارق: نعم نعم، هو جواب لما قدره في اعتقاده من أن صاحب المنزل لشدة احتفاله به والتفاته إليه يسأل: هل حضر فلان؟ وقاضي مكة المشار إليه هو أحد أشياخي، أخبرني بمغني اللبيب عن مصنفه، وأجازني إجازة عامة، وكتب لي خطه بذلك"[4].

3- ومن ذلك رَدُّ كلامه على قوله تعالى: ﴿أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء﴾[5] - إلى الانتصاف لابن المُنَيِّر، قال: "وما ذكره المصنف في هذه الآية مأخوذ من الانتصاف"[6]. وقد ذكر المصنف هذه الآية أول مثال للجهة الأولى من الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، وهي أن يراعي ظاهر الصنعة ولا يراعي المعنى،

1. المغني 452.
2. المغني 453، وشرح الجمل 485/2.
3. جَحْدَر بن مالك الحنفي، شاعر من اللصوص، إسلامي. الخزانة 463/7. وشعره المراد:

أليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا؟ فذاك بنا تدان
نعم، وترى الهلال كما أراه ويعلوها النهار كما علاني

المغني 453.
4. تحفة الغريب 164ظ-165و. وذكر البغدادي هذه الحكاية في الخزانة 207/11، ولم يذكرها في شرح أبيات المغني.
5. سورة هود الآية 87.
6. تحفة الغريب 249و، والانتصاف 419/2 (بهامش الكشاف).

وذلك أن الظاهر عطف ﴿أن نفعل﴾ على ﴿أن نترك﴾، وليس المعنى عليه، وهو معطوف على: ﴿ما يعبد﴾[1].

4- ومن ذلك أنه عارض المصنفَ والبيانيين في أنه يلي همزةَ الاستفهام المستفهَمُ عنه، فيقال في الاستفهام عن الفعل: أضربت زيدًا؟ وعن الفاعل: أأنت ضربت زيدًا؟ وعن المفعول: أزيدًا ضربت؟[2]، وكان المحشي في المصرية نقل عن سيبويه ما يفيد أن هذا هو الأولى، وليس بواجب[3]. وفي الهندية أورد كلام سيبويه بمعناه، وزاد عليه أن نَقَل عن مقرَّب ابن عصفور[4] وشرح الرضي على الكافية[5] ما يماثل مضمون كلام سيبويه[6].

5- ومن ذلك ما أورده في قوله تعالى: ﴿فاسْرِ بأهلك بقِطْع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك﴾[7]:

- فقد قرئ ﴿إلا امرأتك﴾ بالنصب وبالرفع[8].

- فحمل الزمخشري النصب على الاستثناء من ﴿فاسر بأهلك﴾، لأنه موجب، والرفع على الاستثناء من ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾، لأنه غير موجب، قال: "وفي إخراجها مع أهله روايتان... واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين"[9].

---

1. المغني 686.
2. المغني 26، وينظر دلائل الإعجاز 111، والتلخيص 155.
3. الحاشية المصرية 8و-8ظ، وينظر الكتاب 482/1-483.
4. المقرب 253، وهو في شرح الجمل 238/1 أيضًا.
5. شرح الرضي على الكافية 407/4.
6. تحفة الغريب 8و.
7. سورة هود الآية 81.
8. الرفع لابن كثير وأبي عمرو، والنصب لباقي السبعة. التيسير 316.
9. الكشاف 416/2، وأصل إعراب الزمخشري في المفصل 68 أيضًا.

– وردَّه أبو حيان بأنه يقتضي تكاذُب القراءتين[1].

– وأَوْرَدَ المصنف ردَّ أبي حيان بغير أن ينسبه إليه، ونظر فيه بأن إخراجها من جملة النهي – وهي: ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ – لا يدل على أنها مُسْرًى بها[2]. وهذا النظر لا يتوجه إلى أبي حيان لأنه وهَّم الزمخشري في بناء القراءتين على الروايتين، لا لمجرد الإعرابين.

– ثم ذكر المصنف أن ما حمل الزمخشري ومن سبقه على ذلك التوجيه أن النصب قراءة الأكثرين، "فإذا قُدِّر الاستثناء من (أحد) كانت قراءتهم على الوجه المرجوح"[3]، لأن البدل أرجح في غير الموجب[4].

– ثم جعل الاستثناء من جملة الأمر على القراءتين، بدليل سقوط ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ في قراءة ابن مسعود[5]، وجعَلَ الاستثناء منقطعًا، بدليل سقوطه في آية الحِجْ[6]، وجعل المراد بالأهل المؤمنين منهم، وأيده بما جاء في ابن نوح: ﴿إنه ليس مِنْ أهْلِك﴾[7]، والرفع على الابتداء، وما بعده الخبر[8].

1. البحر 248/5، وسبقه إلى انتقاد قول الزمخشري بهذا ابن الحاجب في الإيضاح في شرح المفصل 366/1.
2. المغني 779 .
3. المغني 779 .
4. ينظر شرح التسهيل 282/2.
5. انظر البحر 248/5.
6. (فاسْرِ بأهلك بقِطْع من الليل واتَّبِعْ أدبارَهم ولا يلتفتْ منكم أحدٌ وامضوا حيث تُؤمَرون). آية 65.
7. سورة هود الآية 46.
8. المغني 780 .

– فنقَل الشارح في المصرية والهندية[1] عن الرضي توجيهًا للقراءتين، وصدَّره بقوله: "أجاب الرضي بما يقتضي أن الاستثناء متصل ولا تناقض"، قال الرضي: "الإسراء وإن كان مطلقًا في الظاهر إلا أنه في المعنى مقيد بعدم الالتفات، إذ المراد: أسْرِ بأهلك إسراء لا التفات فيه، إلا امرأتك، فإنك تسري بها مع الالتفات، فاستثن على هذا إن شئت من (أسر) أو من (لا يلتفت)"[2]. وقد سلف أنه لا تناقض بين القراءتين، على جعل النصب استثناء من الإيجاب، والرفع استثناء من النهي، لأنه يجوز أن تكون سَرَت وحدها والتفتت.

– ثم نقل الشارح في الهندية وحدها عن حاشية اليمني[3] على الكشاف جوابه عن قول ابن الحاجب: ".. فإن القراءتين ثابتتان قطعًا، فيمتنع حملهما على وجهين أحدهما باطل قطعًا، والقضية واحدة، فهو إما أن يكون سرى بها، أو ما سرى بها، فإن كان قد سرى بها فليس مستثنًى إلا من قوله: ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾، وإن كان ما أسرى بها فهو مستثنًى من قوله: ﴿فاسْرِ بأهلك﴾... والأَوْلى في هذا أن يكون: ﴿إلا امرأتك﴾ في الرفع والنصب مثلَ قوله: ﴿ما فعلوه إلا قليلٌ منهم﴾[4]، و﴿إلا قليلاً منهم﴾[5]، ولا يَبْعُد أن يكون أقلُّ القراء على الوجه الأقوى وأكثرُهم على الوجه الذي هو دونه"[6].

– وجواب اليمني من وجهين، أحدهما ما نقل الشارح عن الرضي، والآخر

1. الحاشية المصرية 156و (165)، وتحفة الغريب 266و .
2. شرح الرضي على الكافية 99/2.
3. يحيى بن قاسم الصنعاني (680–750)، اشتهر بالفاضل اليمني، له حاشيتان على الكشاف، إحداهما تسمى: دُرَر الأصداف، والأخرى تسمى: الإشراف. بغية الوعاة 339/2، والبدر الطالع 857، وكشف الظنون 1480.
4. سورة النساء الآية 66.
5. النصب لابن عامر، والرفع لباقي السبعة. التيسير 264.
6. الإيضاح في شرح المفصل 366/1–367 .

أن نهيه عن أن يسري بها لا يمنع أن تسري بنفسها[1].

– قال اليمني: "وقد سألني عماد الدين الكِرْماني[2] في طريق الحجاز، وأورد عليَّ هذا السؤال الذي أورده ابن الحاجب، وأجبته بالجوابين المذكورين ارتجالًا، فبالغ في الاستحسان، ودعا لي بالرحمة والرضوان. ورأيت بعد ذلك في حاشية الطِّيبي[3] أن بعض فضلاء الغرب أجاب بالجواب الثاني، ولا عجب، فإن الخاطر قد يوافق الخاطر"[4].

– قال الدماميني: "وقد أجاب الرضي بالجواب الأول كما علمت، وهو مسطور في شرحه للكافية بغالب الألفاظ التي ساقها اليمني، فيبعد أن يكون وافق خاطرَه في المعنى وجُلِّ الألفاظ، لا سيما وديدنُه الاعتماد في شرحه للكشاف على كلام الرضي، ونقله كثيرًا من عباراته بحروفها، ومن طالع كلامهما تحقق من ذلك"[5].

مراجع لم ترد في المصرية:

1- هذا، وحاشية اليمني على الكشاف المذكورة من المراجع التي لم أجده ذكرها في المصرية.

2- وبعض المراجع ذكر أنه اطلع عليه في الهند، ومن ذلك شرحٌ للمفصل، قال: "ورأيت بهذه البلاد الهندية في شرح المفصل للفخر الأَسْفَنْدَري"[6]،

---

1. تحفة الغريب 266ظ .
2. لم أعرفه.
3. الحسين بن محمد، أو الحسين بن عبد الله بن محمد (–743) إمام مشهور من علماء البيان. الدرر الكامنة 68/2.
4. تحفة الغريب 266ظ .
5. تحفة الغريب 266ظ .
6. تحفة الغريب 181و.

وفي كشف الظنون: "ومن شروح المفصل شرح بقال أقول... وهو للشيخ أبي عاصم علي بن عمر ابن الخليل بن علي الفقيهي (أو الفقيه) المدعو بالفخر الأَسفندري المتوفى... سنة 698، وسماه كتاب المقتبس في توضيح ما التبس"[1]. وفي معجم البلدان: "أَسْفِيذار... ولاية على طرف بحر الدَّيْلَم"[2]، وفي هدية العارفين ذكَره ونسبه: الأسفيذاري[3]، فكأن ما ذُكر وجه من النطق أو النسبة إليها.

3- ومن ذلك ما ذكره في إعراب قول المصنف: "الباب الثاني من الكتاب في تفسير الجملة"[4]، فقد جعل (من الكتاب) إما حالًا من الضمير المستكن في الخبر – والخبر: (في تفسير الجملة) – وإما صفة أخرى للمبتدأ، قال: "وقد اعتمد هذه الطريقة كثير من الأعاجم المتأخرين، خصوصًا مولانا معين الدين في حواشيه المشهورة ببلاد الهند"[5]. وأظنه يريد حواشيه على عدد من الكتب، في إعراب مثل هذا اللفظ، ولم أعرف معين الدين المذكور.

4- ومما جاء ذكره مرارًا في الهندية من المراجع ولم أجده في المصرية، ما يصفه بقوله: "بعض شارحي أبيات المفصل"، أو "بعض التعاليق على أبيات المفصل"، أو "شارح من شراح أبيات المفصل"[6].

---

1. كشف الظنون 1776.
2. معجم البلدان 180/1، وبحر الديلم فيما أظن هو بحر الْخَزَر، وهو المسمى اليوم بحر قزوين.
3. هدية العارفين 715/1.
4. المغني 290.
5. تحفة الغريب 178و.
6. تحفة الغريب 180و، 277و، 289و.

5- وقال مرة: "ورأيت في بعض الحواشي بهذه البلاد"[1].

الخلاصة:

وتلخيص ما سلف أن في الحاشية المصرية على صغرها لُبابَ ما انتقده الدماميني على المصنف، وأن الحاشية الهندية إنما زادت على الحاشية المصرية في الحجم لوقوفه عند مقادير من المتن لم يقف عندها في المصرية، ولتفسيره كثيرًا من الواضح، وشرحه كثيرًا من الظاهر، في الشعر وفي كلام المصنف، وأظن أن ذلك إنما كان لأنه وضعها لقوم من العجم، يفتقرون إلى مثله. وفي المصرية أشياء ليست في الهندية، وفي الهندية -كما هو متوقع- أشياء ليست في المصرية، فهما تتفقان وتختلفان، وإن كان جُلُّ ما في الأولى مُضَمَّن في الآخرة.

(5) شرح المزج

هذا الكتاب الثالث مما وضع ابن الدماميني على المغني، وقد توفي قبل أن يتمه، وكأنه شرع فيه وهو يكتب الحاشية المصرية، لأنه أشار إليه فيها، وقد سلف بيان ذلك. ولوفاته قبل تمامه لم تكن له مقدمة. وقد كتب معظمه بالهند كما يدل عليه نحو قوله في أوله: "رأيت في بعض الحواشي بهذه البلاد"[2]، وأنه توفي بالهند. ولأنه أوسع الثلاثة أخرته عنهما.

وهو يذكر فيه كل ألفاظ المتن، ويمزجها بالشرح، ولذلك سُمي شرح المزج. وكان حقيقًا باسم الشرح وحده، لأنه تتبع فيه كل ألفاظ المتن، لولا أنه لم يتمَّه. ولذلك جاء في كشف الظنون: "ثم شرَحَه شرحًا ثالثًا بإيضاح المتن بالمداد

1. تحفة الغريب 77و.
2. المزج 3 و9. استفدت من نشرة عبد الحافظ العسيلي، وهي أيضًا لا تخلو من المؤاخذات الكثيرة.

الأحمر، حتى وصل إلى حرف الفاء، ولم يكمُل، ولو كَمَل لكان أحسن الشروح كلها"[1].

وقد شاع تسمية الحاشية الهندية بالشرح، والحاشية إنما هي وقوف عند بعض ألفاظ الكتاب المحشَّى بغير استقصاء.

وقد بلغ في المزج إلى أثناء الكلام على الفاء من الباب الأول، وهو نحو نصف هذا الباب، وإذا كان هذا الباب نحو نصف الكتاب فقد بلغ نحو ربع الكتاب، وقد جاء في المطبوع مع حاشية الشمني فوق 300 صفحة، وهو قدر كبير، يدل على توسعته الشرح في هذه المرة الثالثة، وإرادته إنفاذ ما تطلع إليه في قوله في أول الحاشية المصرية: "وقديمًا كنت أودُّ لو شرحتُه شرحًا أحرِّرُ فيه نقودَه، وأورد فيه من المباحث ما يستعذب الذوقُ السليم ورودَه، وأُحكِمُ بتأسيس الإتقان قواعدَ مبانيه، وأجلو على مِنَصَّة الحسن وجوه معانيه، وأودعه من سحر البيان ما ينفُث في عُقَد المشكلات فيحلُّها، وأورد فيه من المعاني ما تعمُر به بيوت الشواهد حين تحلُّها" [2]، وإتمام ما شرع فيه مما أشار إليه في أول الحاشية الهندية بقوله: "فشرعت في شرحٍ لهذا الكتاب واسع الأطراف، مشرف على الفن غاية الإشراف"[3].

* * *

1. كشف الظنون 1751.
2. الحاشية المصرية 1ظ–2و.
3. تحفة الغريب 2و.

أمثلة للموازنة بين الكتب الثلاثة:

ومن أجل أن شرح المزج أوسع الثلاثة سأعرض أمثلة أوازن فيها بينهن، لمعرفة المنهج الذي سار عليه في المزج، ولمعرفة الصلات بينهن، ولمزيد معرفة خصائص كل واحد بهذه المناسبة.

(1) المثال الأول

قصيدة حازم القَرْطاجَنِّي:

• قال ابن هشام في بحث المسألة الزنبورية: "ولقد أحسن الأديب أبو الحسن حازم بن محمد الأنصاري القَرْطاجَنِّي، إذ قال في منظومته في النحو حاكيًا هذه الواقعة والمسألة"، وذكَر الأبيات[1].

1- قال الدماميني في المصرية: "هو حازم بن محمد بن حسن بن حازم الأنصاري القَرْطَاجَنِّي، من قرطاجنة الأندلس، لا من قرطاجنة تونس، كان إمامًا بليغًا ريَّانَ[2] في علوم الأدب، نزل بتونس، وامتدح بها المنصور صاحب أفريقية أبا عبد الله محمد بن الأمير أبي زكريا يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص، ومات سنة أربع وثمانين وستمائة. أخبرنا بالموجود من هذه القصيدة إجازةً شيخُنا قاضي القضاة مجد الدين إسماعيل ابن إبراهيم الكِنَاني الحنفي، والشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الغُماري [3] -رحمهما الله!- قالا: أخبرنا الشيخ أثير الدين أبو حيان، قال: أنشدنا حازم المذكور. والموجود

1. المغني 123.
2. في الأصل: فتحتان على النون بلا ألف.
3. عرَّفت بهما فيما سلف.

[من][1] هذه القصيدة نحو المائتين وعشرين بيتًا"، وأنشد من أول القصيدة ستة عشر بيتًا غير متصلة[2].

2- وقال في الهندية: "هو حازم بن محمد بن حسن بن حازم الأنصاري القرطاجني، بقاف مفتوحة، فراء ساكنة، فطاء مهملة، فألف، فجيم مفتوحة، فنون، فياء نسبة، [من] [3] قرطاجنة الأندلس، لا من قرطاجنة تونس، كان إمامًا بليغًا ريان من الأدب، نزل بتونس، وامتدح بها المنصور صاحب أفريقية، ومات حازم سنة أربع وثمانين وستمائة" [4]، ولم يذكر شيئًا من أول القصيدة.

3- وقال في المزج: "هو حازم بن محمد بن حسن بن حازم الأنصاري القرطاجني، بقاف مفتوحة، فراء ساكنة، فطاء مهملة، فألف، فجيم مفتوحة، فنون، فياء نسبة، من قرطاجنة الأندلس، لا من قرطاجنة تونس، كان إمامًا بليغًا ريان[5] من الأدب، نزل بتونس، وامتدح بها المنصور صاحب أفريقية أبا عبد الله محمد بن الأمير أبي زكريا يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص، ومات سنة أربع وثمانين وستمائة. أخبرني بالموجود من هذه القصيدة إجازة شيخنا قاضي القضاة ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون المالكي، قال: أخبرني المحدث العلامة أبو محمد عبد المهيمن بن محمد بن[6] عبد المهيمن

1. الأصل: في.
2. الحاشية المصرية 32ظ-33و.
3. الأصل: للنسبة إلى. والتصحيح من نسخة أخرى ومن المزج.
4. تحفة الغريب 38ظ-39و.
5. الأصل: ريانًا. وفي نشرة العسيلي: ريانًّا (كذا بشدة)، وقال في الهامش: "من ب و ط، وفي الأصل: ريان بالمنع من الصرف" (!) ص 478.
6. الأصل: عبد المهيمن محمد بن محمد عبد المهيمن. وزاد العسيلي (بن محمد) من نسخة ومن المطبوع، وقال في الهامش: "ساقط من الأصل"، وما في أصله هو الصواب.

الحضرمي[1]، قال: أخبرني ابن رُشَيد[2]، قال: أنشدني حازم. وأخبرني بذلك أعلى من هذا شيخنا إسماعيل بن إبراهيم الكناني الحنفي، والشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن محمد الغُماري المالكي[3] -رحمهما الله تعالى!- قالا: أخبرنا الشيخ أثير الدين أبو حيان، قال: أنشدنا حازم المذكور. والموجود من هذه القصيدة نحو مائتين وعشرين بيتًا" [4]. وأنشد من أول القصيدة ما أنشده في المصرية.

* * *

فيظهر من الموازنة بين هذه النصوص من الكتب الثلاثة في هذا الموضع:

• أنه في المصرية:

1- ذكر نسب حازم ونسبته وصفته ووفاته.

2- ومدْحَه لصاحب أفريقية مع التعريف بالممدوح.

3- وإسنادًا واحدًا له بالقصيدة.

4- وأبياتًا من أولها.

• وأنه في الهندية:

1- زاد ضبط النسبة بالحروف.

1. محدِّث أديب شاعر من أهل المغرب الأقصى، وتوفي بتونس (676-749). التعريف بابن خلدون 20 و38، وشجرة النور 220، وفهرس الفهارس 348/1 (ومولده ووفاته فيه مخالف لما في سائر المراجع)، وذكريات مشاهير رجال المغرب 1146/2.
2. محمد بن عمر الفهري (657-721) أديب رحالة، ولد بسَبْتة، ومات بفاس. الدرر الكامنة 111/4، وبغية الوعاة 199/1، وأزهار الرياض 347/2.
3. عرَّفت بهما فيما سلف.
4. المزج 189-190.

2- ونقص التعريف بالممدوح.

3- ونقص ذكر الأبيات من أول القصيدة.

• وأنه في المزج:

1- ذكر كل ما سبق في الحاشيتين.

2- وزاد إسنادًا آخر له بالقصيدة عن ابن خلدون.

(2) المثال الثاني

الهمزة للنداء أو الاستفهام:

• قال ابن هشام في بحث الألف المفردة: "وقد أجيز الوجهان (كون الهمزة للنداء والاستفهام) في قراءة الحَرَميَّين: ﴿أَمَنْ هو قانت آناء الليل﴾[1]. وكون الهمزة فيه للنداء هو قول الفراء، ويُبعده أنه ليس في التنزيل نداء بغير (يا)"[2].

1- قال الدماميني في المصرية: "قوله: وقد أجيز الوجهان... (إلخ): ليست هذه القراءة مختصة بالحرميين، بل قرأ بها أيضًا حمزة[3]. وصرح ابن عطية في تفسيره[4] بجواز الوجهين، واستظهر كون الهمزة فيها للاستفهام التقريري، ثم قال: والوجه الثاني أن يكون حرف نداء، والخطاب لأهل هذه الأوصاف، كأنه يقول [لصاحب][5] هذه الصفات: قل: هل يستوي. وهذا معنى صحيح، لكنه أجنبي عن معنى الآيات قبله وبعده. قلت: فيه نظر، فإن المأمور بالقول في الآية السابقة – وهي: ﴿قل: تمتع﴾ هو النبي ﷺ وكذا هو المخاطب بقوله:

1. سورة الزمر الآية رقم 9.
2. المغني 18.
3. التيسير 439.
4. المحرر الوجيز 510/12.
5. الأصل: يقول أصحاب، والإصلاح من تفسير ابن عطية.

﴿قل: يا عبادي﴾، ﴿قل: إني أُمِرْتُ أن أعبد الله﴾، ﴿قل: إني أخاف إن عصيت ربي﴾، ﴿قل: إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم﴾ [1]. ولا شك أن الصفات المذكورة في قوله –تعالى: ﴿أمن هو قانت آناء الليل ساجدًا وقائمًا يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه﴾ يمكن جعلها للنبي ﷺ بل هو الأجدر بها قطعًا، ففي ندائه بذلك تنويه بشأنه، وثناء عليه، فيكون المعنى: يا من هو حائز لهذه الصفات الجميلة، والأسماء الجليلة، قل: كذا، قل: كذا، فما قبل هذه الآية وما بعدها مناسب لها، لا أجنبي عنها، والله –تعالى– أعلم. قوله: ويبعده أنه ليس في التنزيل نداء بغير (يا) – قال ابن الصائغ: الإبعاد بمجرد ما ذكر لا يظهر، فكم في القرآن من منفرد لم يقع إلا في محل واحد، كـ ﴿ضِيزَى﴾[2] و﴿الزَّبانية﴾[3] و﴿العِهْن﴾[4]. قلت: لا يشبه هذا ما الكلام فيه، فإن البحث في كلمة قرآنية تتردد بين معنيين، لأحدهما نظير في القرآن دون الآخر، كالهمزة في الآية، حيث ترددت بين أن تُجعل للاستفهام، وله نظائر في الكتاب العزيز، وأن تجعل للنداء، ولا نظير له فيه، فأين هذا من ﴿ضِيزَى﴾ وما ذكر معه؟"[5].

2– وقال في الهندية: "قوله: في قراءة الحرميين... (إلخ)، أقول: يعني بتخفيف الميم، وليست هذه القراءة لهما خاصة كما يشعر به كلامه، بل قرأ بذلك حمزة أيضًا. قوله: ويبعده أنه ليس في التنزيل نداء بغير (يا)، أقول:

1. سورة الزمر الآيات 8–15.
2. سورة النجم الآية 22.
3. سورة العلق الآية 18.
4. سورة القارعة الآية 5.
5. الحاشية المصرية 6و–6ظ.

اعترضه ابن الصائغ الحنفي من معاصري المصنف –وقد أدركت أنا هذا المعترض– فقال: الإبعاد بمجرد ما ذكر لا يظهر، فكم في القرآن من مفرد لم يقع إلا في محل واحد، كـ ﴿ضِيزَى﴾ و﴿الزَّبانية﴾ و﴿العِهْن﴾. قلت: هذا لا يشبه ما الكلام فيه، فإن البحث في كلمة قرآنية تتردَّد بين معنيين لأحدهما نظير في القرآن دون الآخر، فأين هذا من ﴿ضِيزَى﴾ وما ذكر معه؟"[1].

3– وقال في المزج: "وقد أجيز الوجهان وهما كون الهمزة للنداء وكونها للاستفهام في قراءة الحرميين نافع المدني وابن كثير المكي قولَه –تعالى– في سورة الزمر: ﴿أمَن﴾ بميم واحدة خفيفة ﴿هو قانت﴾ أي قائم بوظائف العبادات ﴿آناء الليل﴾ أي ساعاته، واحدها: إِنْو بكسر الهمزة وسكون النون، أي كحِمْل. قلت: وليست هذه القراءة مختصة بالحرميين كما يشعر به كلام المصنف، بل قرأ بها حمزة أيضًا. وكون الهمزة فيه أي في هذا الكلام للنداء هو قول الفراء من الكوفيين ويبعده إما من الإبعاد أو من التبعيد، والثاني أولى لمناسبة قوله بعد: ويقرّبه، فإنه من التقريب أنه ليس في التنزيل نداء بغير (يا) هذا فاعل الفعل من (يبعده)، أي ويبعد قول الفراء انتفاء وقوع نداء بغير (يا)، فجَعْلُ الهمزة هنا للنداء حَمْلٌ على ما لم يقع له نظير في القرآن مع إمكان السلامة منه، وهو بعيد. قال بعض من عاصر المصنف: الإبعاد بمجرد ما ذَكر لا يظهر، فكم في القرآن من مفرد لم يقع إلا في محل واحد كـ ﴿ضِيزَى﴾ و﴿الزَّبانية﴾ و﴿العِهْن﴾. قلت: هذا لا يشبه ما الكلام فيه، فإن البحث مفروض في كلمة قرآنية تتردَّد بين معنيين لأحدهما نظير في القرآن دون الآخر كالهمزة في الآية، حيث تردَّدت بين أن تُجعَل للاستفهام –وله في التنزيل نظائر– وأن تُجعَل للنداء ولا نظير له فيه، فأين هذا من ﴿ضِيزَى﴾ ونحوه. وفي تفسير ابن

1. تحفة الغريب 4ظ–5و.

عطية تجويز الوجهين، لكنه أبعد وجه النداء بأنه أجنبي من معنى الآيات قبله وبعده. قلت: وفيه نظر، لأن المأمور بالقول في الآية السابقة –وهو: ﴿قل: تمتع﴾ – هو النبي ﷺ وكذا هو المخاطب بقوله: ﴿قل: يا عبادي﴾، وقوله: ﴿قل: إني أمرت أن أعبد الله﴾، وقوله: ﴿قل: إني أخاف إن عصيت ربي﴾، وقوله: ﴿قل: إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم﴾، فما بعد الآية المتقدمة وما قبلها مناسب لها لا أجنبي عنها "[1].

* * *

وبالموازنة بين هذه النقول في هذا الموضع نجد:

• أنه في المصرية:

1– أخذ على المصنف ترك نسبة القراءة إلى حمزة.

2– ونقل رأي ابن عطية في الآية ونقَدَه.

3– ونقل قول ابن الصائغ ورده.

• وأنه في الهندية:

1– أورد على المصنف ترك نسبة القراءة إلى حمزة.

2– ونقص ذكر رأي ابن عطية.

3– وذكر قول ابن الصائغ والرد عليه، وزاد قوله: "وقد أدركت أنا هذا المعترض".

• وأنه في المزج:

1– زاد كلمات في إيضاح كلام المصنف.

2– وزاد احتمال أن يكون قوله: "ويبعده" من الإبعاد أو من التبعيد ورجَّح الثاني.

---

1. المزج 20.

3- وذكر نسبة القراءة إلى حمزة.

4- وذكر رأي ابن الصائغ ولم يسمه، ولكن قال: "قال بعض من عاصر المصنف"، ولم يذكر إدراكه له.

5- وذكر رأي ابن عطية، ونقص منه معنى التقرير.

(3) المثال الثالث

دلالة (ثم) على الترتيب:

قال المصنف في مبحث (ثُمَّ): "وأما الترتيب فخالف قوم في اقتضائها إياه تمسُّكًا بقوله -تعالى-: ﴿خلَقَكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها﴾[1]... (وذكر آيات) وقول الشاعر:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جدُّهْ"[2].

1- قال الشارح في المصرية: "وقول الشاعر:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جدُّهْ

في كثير من نسخ هذا الكتاب: ثم ساد، وبعضها مقروء على المصنف وعلى ولده، والصواب إثباتها[3] كما هو في بعض النسخ لضرورة إقامة الوزن"[4].

2- وقال في الهندية: "قال: وأما الترتيب فخالف... (إلخ)، أقول: هكذا ثبت في جميع النسخ التي وقفت عليها من هذا الكتاب، وهو سهوفي التلاوة

1. سورة الزمر الآية 6.
2. المغني 159، والآية والبيت في نسخة المبارك هكذا على الصواب، وسلف الكلام على البيت.
3. أي (قد).
4. الحاشية المصرية 40و.

بلا شك، وما أظنه قصد بالتلاوة إلا الآية التي في سورة الزمر، وليس فيها: ﴿هو الذي﴾، وإنما هي: ﴿خلَقَكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾، وأما الآية التي فيها: ﴿هو الذي خلقكم﴾ فهي في الأعراف، وليس فيها (ثم)، وإنما هي هكذا: ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾[1]. قال: ﴿ذلكم وَصَّاكم به لعلكم تتقون. ثم آتينا موسى الكتاب﴾[2]، أقول: هذا موضع العطف، فكان حقه أن يقول: وبقوله تعالى. ووجه التمسك بهذه الآية أن الخطاب فيها لهذه الأمة و﴿آتينا موسى الكتاب﴾ كان سابقًا على ذلك. قال: وقوله:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جدُّهْ

أقول: هو بسكون الهاء من (جده)، والبيت من بحر الخفيف، ولا يستقيم وزنه إلا بإثبات (قد) بعد (ثم)، وسقطت سهوًا في بعض النسخ المعتمدة. ووجه التمسك بالبيت واضح، لأن سيادة الأب قبل سيادة الابن، وسيادة الجد قبل سيادة الأب، فالشاهد فيه في موضعين"[3].

3- وقال في المزج: "هكذا هو في جميع النسخ التي وقفت عليها من هذا الكتاب، وهو سهو في التلاوة بلا شك، وما أظنه قصد بالتلاوة إلا الآية التي في سورة الزمر، وليس فيها: ﴿هو الذي﴾، وإنما هي: ﴿خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾، أي ذكر وأنثى من الإبل والبقر والضأن والمعز كما بيَّن في سورة الأنعام، وأما الآية التي فيها: ﴿هو الذي خلقكم﴾ فهي في سورة الأعراف، وليس فيها (ثم)، وإنما هي هكذا:

1. سورة الأعراف الآية 189.
2. سورة الأنعام الآيتان 153-154.
3. تحفة الغريب 49ظ-50و.

﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾. والحاصل أنه ليس في القرآن في هذا المعنى آية جمع فيها بين ﴿هو الذي﴾ وكلمة (ثم)، والاستشهاد حاصل بآية الزمر، فإن خلق حواء لم يكن بعد خلق الذرية، فثبت أن (ثم) استُعملت بمعنى الواو مجازًا للاتصال الذي بينهما في معنى العطف، قالوا: ولمطلق العطف، و(ثم) لعطف مقيَّد، والمطلق داخل في المقيد، فيثبت بينهما اتصال معنوي، فيجوز أن تُستعمل بمعنى الواو، فقال هؤلاء القوم بذلك تمسكًا بهذه الآية... (وعلق على الآيات الأخرى) وقولِ الشاعر بالجر، أي وتمسكًا بقول الشاعر:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جدُّهْ

بسكون الهاء، والبيت من بحر الخفيف، ولا يستقيم وزنه إلا بإثبات (قد) بعد (ثم)، وسقطت سهوًا في بعض النسخ المعتمدة، ووجه الاستشهاد به واضح، لأن سيادة الأب قبل سيادة الابن، وسيادة الجد قبل سيادة الأب، فالشاهد فيه في موضعين" [1].

* * *

ويظهر من هذه النقول:

• أنه في المصرية:

1- زيادة أن الخطأ في إنشاد البيت فيما هو مقروء على المصنف وابنه من النسخ.

2- وأنه ليس فيها التعليق على الخطأ في تلاوة الآية.

• وأنه في الهندية:

1- زيادة التعليق على الخطأ في تلاوة الآية.

1. المزج 243.

2- والاكتفاء بوصف النسخ التي وقع فيها الخطأ في إنشاد البيت بالمعتمدة دون ذكر أنها مقروءة على المصنف وابنه.

3- وزيادة بعض الكلام على البيت من ذكر وزنه ووجه الاستشهاد به.

• وأنه في المزج ذكر كل ما سلف مع زيادة إيضاح في العبارة، وتعليق على الشواهد، غير أنه لم يذكر أن الخطأ في إنشاد البيت وقع في نسخ مقروءة على المصنف وابنه.

الخلاصة:

والحاصل مما سلف أن المزج جمع ما في الحاشيتين السابقتين مع زيادات كثيرة وإيضاح، وتسقط منه أشياء قليلة جاءت فيهما أو في إحداهما.

وبهذا يمكن أن يقال: في كل من الكتب الثلاثة انفراد، وأجمعها الأخير لولا أنه لم يكتمل، والهندية أوسع في تفسير اللغة والشواهد من المصرية، وفي المصرية لباب ما انتقده على المصنف، وتنفرد بفوائد ليست في الهندية، وليست في المزج فيما لم يبلغه المزج من شرح الكتاب كما هو واضح، هذا مع أنها أقل الثلاث شهرة ونُسَخًا.

المراجع

1. آثار ابن هشام الأنصاري. تصنيف واستدراك وتحقيق نسبة. جابر السريّع. نشر خاص على الإنترنت. شعبان 1441هـ.
2. ابن هشام الأنصاري آثاره ومذهبه النحوي. الدكتور علي فودة نيل. جامعة الملك سعود. الرياض. 1406=1985.
3. أجوبة في الاستدلال بالأحاديث النبوية على القواعد النحوية، للبلقيني وابن خلدون، تحقيق الدكتور بدر العمراني، مجلة قطر الندى، مركز نجيبويه للمخطوطات، الدار البيضاء، المغرب، العدد الثاني سنة 1429هـ=2008م.
4. ارتشاف الضرب. من كلام العرب. لأبي حيان. تحقيق الدكتور رجب عثمان محمد. مكتبة الخانجي. القاهرة. 1418=1998.
5. الاستدلال بالأحاديث النبوية على إثبات القواعد النحوية. مكاتبة بين الدماميني والبُلْقِيني. تحقيق الدكتور رياض بن حسن الخوَّام. عالم الكتب. بيروت. 1418= 1998.
6. الأشباه والنظائر في النحو. للسيوطي. تحقيق عبد الإله نبهان وغازي طليمات وإبراهيم محمد وأحمد الشريف. مجمع اللغة العربية. دمشق. 1407=1987.
7. الأصول في النحو. لابن السراج. تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي. مؤسسة الرسالة. بيروت. 1408=1988.
8. الأعلام. للزركلي. دار العلم للملايين. بيروت. ط9. 1990.
9. الاقتراح في أصول النحو. للسيوطي = الإصباح في شرح الاقتراح. للدكتور محمود فجال. دار القلم. بيروت. 1409=1989.
10. أمالي ابن الحاجب. تحقيق الدكتور فخر صالح قدارة. دار الجيل. بيروت. 1409 =1989.
11. أمالي ابن الشجري. تحقيق الدكتور محمود الطناحي. مكتبة الخانجي. القاهرة. 1423=1992.
12. إنباء الغمر. بأبناء العمر. لابن حجر. تحقيق الدكتور حسن حبشي. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. القاهرة. 1418=1998.
13. الانتصاف من الكشاف. لابن المنيّر. بحاشية الكشاف.
14. الإيضاح في شرح المفصل. لابن الحاجب. تحقيق الدكتور موسى بناي العليلي. وزارة الأوقاف. بغداد. 1402=1982.
15. البحر المحيط. لأبي حيان. مطبعة السعادة. القاهرة. 1328=1910.
16. البدر الطالع. بمحاسن من بعد القرن السابع. للشوكاني. تحقيق الدكتور حسين بن عبد الله العمري. دار الفكر. دمشق. 1419=1998.

17. بغية الوعاة. في طبقات اللغويين والنحاة. للسيوطي. تحقيق أبي الفضل إبراهيم. مطبعة عيسى البابي الحلبي. القاهرة. 1384=1964.
18. تاج العروس. من جواهر القاموس. للزَّبيدي. المطبعة الخيرية. القاهرة. 1306.
19. تاريخ الأدب العربي. لبروكلمان. ترجمة جماعة. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. القاهرة. 1999.
20. تحفة الغريب. في الكلام على مغني اللبيب. (1) مخطوط بمكتبة الأزهر برقم خصوصي 3225 وعمومي 42552 (2) ومخطوط بمكتبة الأزهر برقم خصوصي 3392 وعمومي 49026. وأشير إليه برقم (2) ، وفي الأول خرم سددته بهذا. وقد نشرت الكتاب دار عالم الكتاب الحديث في الأردن سنة 2011م في أربعة أجزاء، الأولان بتحقيق محمد بن مختار اللوحي، والآخران بتحقيق محمد عبد الله عنضور. ونشرته دار السلام في القاهرة سنة 2022م بتحقيق د. محمد عاطف التَّرَّاس.
21. التذييل والتكميل. في شرح كتاب التسهيل. لأبي حيان. تحقيق الدكتور حسن هنداوي. دار القلم. دمشق. ودار إشبيليا. الرياض. عشرون جزءًا نشرت بين سنتي 1418هـ = 1997م – 1444هـ = 2022م.
22. تسهيل الفوائد. وتكميل المقاصد. لابن مالك. تحقيق محمد كامل بركات. دار الكتاب العربي. القاهرة. 1397=1967.
23. التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا. لابن خلدون. تحقيق محمد بن تاويت الطنجي. لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. 1370=1951.
24. التلخيص في علوم البلاغة. للخطيب القزويني. تحقيق عبد الرحمن البرقوقي. المكتبة التجارية. القاهرة. 1350=1932.
25. تمهيد القواعد. بشرح تسهيل الفوائد. لابن ناظر الجيش. تحقيق جماعة. دار السلام. القاهرة. 1428=2007.
26. التيسير في القراءات السبع. للداني. تحقيق الدكتور حاتم الضامن. مكتبة الصحابة. الشارقة. 1429=2008.
27. جمهرة الأمثال. لأبي هلال العسكري. تحقيق أبي الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش. المؤسسة العربية الحديثة. القاهرة. 1389=1969.
28. الجنى الداني. في حروف المعاني. لابن أم قاسم المرادي. تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل. دار الآفاق الجديدة. بيروت. ط 2. 1403=1983. ثم نشرته وزارة الأوقاف القطرية سنة 2020م بتحقيق أحمد خليف الأعرج.
29. حاشية الأمير على مغني اللبيب. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة. بغير تاريخ.

30. حاشية التفتازاني على الكشاف. مخطوط بمكتبة أوقاف طرابلس برقم 112.
31. حاشية الدسوقي على مغني اللبيب. مطبعة المشهد الحسيني. القاهرة. 1386.
32. الحاشية المصرية على مغني اللبيب. للدماميني. مخطوط بدار الكتب المصرية برقم 291 نحو تيمورية، ونسخة مراد ملا برقم 1709 بعنوان: شرح مغني اللبيب، ونسخة المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة برقم 2157، بعنوان: التعليقة المصرية.
33. حسن المحاضرة. في أخبار مصر والقاهرة. للسيوطي. تحقيق الدكتور علي محمد عمر. مكتبة الخانجي. القاهرة. 1428=2007.
34. حواشي ابن هشام على التسهيل. مخطوط في مكتبة مراد ملا. مجلدان مرقومان: 1658 و1659.
35. خزانة الأدب. ولب لباب لسان العرب. لعبد القادر البغدادي. تحقيق عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي. القاهرة. ط3. 1409=1989. وطبعة بولاق. القاهرة. 1299=1881.
36. خزانة الأدب. وغاية الأرب. للحموي. تحقيق كوكب دياب. دار صادر. بيروت. ط2. 2005م.
37. الخصائص. لابن جني. تحقيق محمد علي النجار. دار الكتب المصرية. القاهرة. 1371=1952.
38. دراسات لأسلوب القرآن الكريم. لمحمد عبد الخالق عضيمة. مطبعة السعادة. القاهرة. 1392=1972.
39. دُرَّة الحجال. في أسماء الرجال. لابن القاضي. تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور. مكتبة دار التراث. القاهرة. 1970.
40. دُرَّة الغواص. في أوهام الخواص. للحريري. تحقيق أبي الفضل إبراهيم. دار نهضة مصر. القاهرة. 1970.
41. دُرَر العقود الفريدة. في تراجم الأعيان المفيدة. للمقريزي. تحقيق الدكتور محمود الجليلي. دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1423=2002.
42. الدُّرَر الكامنة. في أعيان المائة الثامنة. لابن حجر. دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد. 1932.
43. دلائل الإعجاز. لعبد القاهر الجرجاني. تحقيق محمود محمد شاكر. مكتبة الخانجي. القاهرة. 1410=1989.
44. الدليل الشافي على المنهل الصافي. لابن تغري بردي. دار الكتب المصرية. القاهرة. تحقيق فهيم محمد شلتوت. ط2. 1998.
45. ديوان امرئ القيس. تحقيق أبي الفضل إبراهيم. دار المعارف. القاهرة. ط5. 1990.
46. ديوان حسان بن ثابت. تحقيق الدكتور وليد عرفات. دار صادر. بيروت. 1974.

47. ديوان ذي الرمة. تحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح. مجمع اللغة العربية. دمشق. 1392=1972.
48. ديوان عمر بن أبي ربيعة. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة السعادة. القاهرة. 1380=1960.
49. ديوان الفرزدق. شرح عبد الله الصاوي. المكتبة التجارية. القاهرة. 1354= 1936.
50. ديوان المتنبي بشرح الواحدي. تحقيق فريدرخ ديتريصي. برلين. 1277=1861.
51. ديوان أبي نواس. تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي. مطبعة مصر. 1953. وتحقيق إيفالد فاغنر. المعهد الألماني للأبحاث الشرقية. بيروت. ط2. 1422=2001.
– ديوان هدبة بن الخشرم = شعر هدبة بن الخشرم.
52. رسالتان في أصول النحو: إمتاع الأسماع بما قيل في إجراء ألفاظ رواة الحديث مجرى السماع، ووسيلتي وشافعي في ثبوت الاستدلال بألفاظ الإمام الشافعي. لأحمد بابا التُّنْبُكْتي. تحقيق أحمد فتحي البشير. مركز تراث. القاهرة. 2020م.
53. رصف المباني. في شرح حروف المعاني. للمَالِقي. تحقيق الدكتور أحمد الخراط. مجمع اللغة العربية. دمشق. 1395=1975.
54. روح المعاني. في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. للآلوسي. مكتبة الحسين التجارية. القاهرة. بغير تاريخ.
55. الروض الأُنُف في شرح السيرة النبوية لابن هشام. للسهيلي. تحقيق عبد الرحمن الوكيل. دار الكتب الإسلامية. القاهرة. 1387=1967.
56. السلوك. في معرفة دول الملوك. للمقريزي. تحقيق محمد مصطفى زيادة. لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. 1936م.
57. شجرة النور الزكية. في طبقات المالكية. لمحمد مخلوف. المطبعة السلفية. القاهرة. 1349.
58. شذرات الذهب. في أخبار من ذهب. لابن العماد. مكتبة القدسي. القاهرة. 1350.
59. شرح أبيات مغني اللبيب. لعبد القادر البغدادي. تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد دقّاق. دار المأمون. دمشق. 1393=1973.
60. شرح أشعار الهذليين. للسكَّري. تحقيق عبد الستار فرّاج. مكتبة العروبة. القاهرة. 1384=1975.
61. شرح التسهيل. لابن مالك. تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد والدكتور محمد بدوي المختون. دار هجر. القاهرة. 1410=1990.
62. شرح الجمل. لابن عصفور. تحقيق الدكتور صاحب أبي جناح. بغداد. 1400= 1980.

63. شرح الحماسة. للأعلم الشَّنْتَمَري. تحقيق الدكتور علي حمّودان. مركز جمعة الماجد. دبي. 1413=1992.
64. شرح الحماسة. للتبريزي. مطبعة بولاق. القاهرة. 1296=1878.
65. شرح الحماسة. للمرزوقي. تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون. لجنة التأليف والترجمة. القاهرة. 1371=1951.
66. شرح الرضي على الكافية. تحقيق يوسف حسن عمر. جامعة بنغازي. 1393= 1973.
67. شرح الكافية الشافية. لابن مالك. تحقيق عبد المنعم هريدي. جامعة أم القرى. مكة المكرمة. 1982.
68. شرح المفصل. لابن يعيش. المطبعة المنيرية. القاهرة. 1928.
69. شرح هاشميات الكميت. لأبي رياش القيسي. تحقيق الدكتور داود سلّوم والدكتور نوري حمّودي القيسي. عالم الكتب. بيروت. ط2. 1406=1986.
70. شعر النَّمِر بن تَوْلَب. تحقيق الدكتور نوري حمّودي القيسي. مطبعة المعارف. بغداد. 1969.
71. شعر هُدْبة بن الْخَشْرَم. تحقيق الدكتور يحيى الجبوري. ط2. دار القلم. الكويت. 1406=1986.
72. الشعر والشعراء. لابن قتيبة. تحقيق أحمد محمد شاكر. دار المعارف. القاهرة. ط2. 1966.
73. شواهد التوضيح والتصحيح. لمشكلات الجامع الصحيح. لابن مالك. تحقيق الدكتور طه محسن. وزارة الأوقاف. بغداد. 1405=1985. ثم نشرته دار البشائر الإسلامية في بيروت سنة 2011م بتحقيق عبد الله ناصير.
74. الصحاح. للجوهري. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين. بيروت. 1407=1987.
75. الضوء اللامع. لأهل القرن التاسع. للسخاوي. مكتبة القدسي. القاهرة. 1353.
76. طبقات الشافعية الكبرى. لتاج الدين السبكي. تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو. مطبعة عيسى البابي الحلبي. القاهرة. 1383=1964.
77. طبقات صلحاء اليمن. لعبد الوهاب بن عبد الرحمن البُرَيْهي. تحقيق عبد الله الحبيشي. مكتبة الإرشاد. صنعاء. ط2. 1994.
78. طبقات فحول الشعراء. لابن سلاّم. تحقيق محمود محمد شاكر. مطبعة المدني. القاهرة. 1394=1974.
79. عروس الأفراح. في شرح تلخيص المفتاح. لبهاء الدين السبكي. مطبعة بولاق. القاهرة. 1317=1899.

80. العيون الغامزة. على خبايا الرامزة. للدماميني. تحقيق الحساني حسن عبد الله. مكتبة الخانجي. القاهرة. ط2. 1415=1994.
81. غُنْية الأريب. عن شروح مغني اللبيب. لمصطفى رمزي. مخطوط بمكتبة نور عثمانية بإستانبول برقم 4600.
82. غيث الأدب الذي انسجم. في شرح لامية العجم. تحقيق عبد السلام الهمالي سعود. الدار المالكية. تونس. 2021.
83. فتاوي السبكي. مكتبة القدسي. القاهرة. 1356.
84. فهرس الفهارس والأثبات. ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات. للكَتَّاني. تحقيق الدكتور إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1402=1982.
85. فوات الوفيات. للكتبي. تحقيق الدكتور إحسان عباس. دار صادر. بيروت. 1973.
86. القاموس المحيط. للفيروزبادي. مطبعة بولاق. القاهرة. 1272=1855.
87. الكامل. للمبرد. تحقيق الدكتور محمد الدالي. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط 2. 1418=1997.
88. الكتاب. لسيبويه. مطبعة بولاق. القاهرة. 1316=1887.
89. كتاب الأمثال. لأبي عبيد القاسم بن سلام. تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش. مركز البحث العلمي وإحياء التراث. مكة المكرمة. 1400=1980.
90. كتاب الشعر. لأبي علي الفارسي. تحقيق الدكتور محمود الطناحي. مكتبة الخانجي. القاهرة. 1408=1988.
91. الكشاف عن حقائق التنزيل. وعيون الأقاويل. في وجوه التأويل. للزمخشري تحقيق مصطفى حسين أحمد. المكتبة التجارية. القاهرة. 1354.
92. كشف الظنون. عن أسامي الكتب والفنون. للحاج خليفة. وزارة المعارف التركية. إستانبول. 1941.
93. اللباب. في تهذيب الأنساب. لابن الأثير. دار صادر. بيروت. ط3. 1414= 1994.
94. مجمع الأمثال. للميداني. تحقيق أبي الفضل إبراهيم. القاهرة. 1398=1978.
95. المجمع المؤسِّس. للمعجم المفهرِس. لابن حجر ، تحقيق محمد الميادِيني. مؤسسة الرسالة. بيروت. 1417=1996.
96. المحرر الوجيز. في تفسير الكتاب العزيز. لابن عطية. تحقيق عبد الله الأنصاري والسيد عبد العال. دار الكتاب الإسلامي. القاهرة. 1991.
97. المذكر والمؤنث. لأبي بكر بن الأنباري. تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. القاهرة. ج1 : 1401 = 1981 وج2 : 1419 = 1999.

98. المزج = شرح مغني اللبيب. للدماميني. المطبعة البهية. القاهرة. 1305=1887. بحاشية المنصف من الكلام. وتحقيق الدكتور عبد الحافظ العسيلي. مكتبة الآداب. القاهرة. 1429=2008.
99. المسائل البغداديات. لأبي علي الفارسي. تحقيق صلاح الدين السنكاوي. وزارة الأوقاف. بغداد. 1983.
100. المستقصى في أمثال العرب. للزمخشري. دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد. 1381= 1962.
101. مصابيح الجامع. الدماميني. تحقيق نور الدين الطالب. وزارة الأوقاف القطَرية. الدوحة. 2009.
102. المعارف. لابن قتيبة. تحقيق الدكتور ثروت عكاشة. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ط 6. 1992.
103. معاني القرآن. للزجاج. تحقيق عبد الجليل شلبي. عالم الكتب. بيروت. 1408 =1988.
104. معجم البلدان. لياقوت. دار صادر. بيروت. 1986.
105. معجم المطبوعات العربية والمعربة. لإلياس سركيس. مطبعة سركيس. القاهرة. 1346 =1928.
106. مختار الصحاح. للرازي. مخطوط بخط مؤلفة في مكتبة مراد ملا برقم 1788.
107. مغني اللبيب. عن كتب الأعاريب. لابن هشام. تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله. دار الفكر. بيروت. ط3. 1972. وهذه هي الطبعة المرجوع إليها في البحث. وتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة المدني. القاهرة. بغير تاريخ. وتحقيق الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب. المجلس الوطني للثقافة. الكويت. 1421=2000. ومخطوط منسوب إلى خط المؤلف في جامعة طهران برقم 1747. ومخطوط في مكتبة جار الله برقم 1971. ومخطوط في المتحف البريطاني برقم 6671.
108. مفتاح العلوم. للسكاكي. تحقيق نعيم زرزور. دار الكتب العلمية. بيروت. ط2. 1987.
109. المفصل. للزمخشري. القاهرة. 1323=1905.
110. المقتضب. للمبرد. تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. القاهرة. 1385.
111. المقرب. لابن عصفور. تحقيق أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري. وزارة الأوقاف. بغداد. 1971.
112. الملل والنحل. للشهرستاني. تحقيق محمد سيد كيلاني. مكتبة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. 1387=1967.

113.المنصف شرح كتاب التصريف للمازني. لابن جني. تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين. مكتبة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. 1373=1954.
114. المنصف من الكلام. على مغني ابن هشام. للشُّمُنِّي. المطبعة البهية. القاهرة. 1305=1887.
115.المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي. لابن تغري بردي. تحقيق محمد محمد أمين. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. 1984.
116.نتائج الفكر. للسهيلي. تحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنا. جامعة قاريونس. بنغازي. 1398=1978.
117.نزول الغيث الذي انسجم. للدماميني. تحقيق عبد السلام الهمالي سعود. الدار المالكية. تونس. 2016.
118.نسب قريش. للزبيري. تحقيق تحقيق ليفي بروفنسال. دار المعارف. القاهرة. ط4. 1999.
119.النشر. في القراءات العشر. لابن الجزري. تحقيق الشيخ علي الضباع. المكتبة التجارية. القاهرة. بلا تاريخ. ثم نشرته وزارة الأوقاف القطرية سنة 2015م بتحقيق الدكتور أيمن سويد.
120. نيل الابتهاج. بتطريز الديباج. للتنبكتي. تحقيق الدكتور عبد الحميد الهرامة. دار الكاتب. طرابلس الغرب. ط2. 2000.
121.هدية العارفين. لإسماعيل البغدادي. وزارة المعارف. إستانبول. 1941.

تعارض الآراء النحوية
في الحكم على القراءات القرآنية [1]

الدكتور زيد خليل القرالّه [2]

ملخص البحث

يرصد الباحث في هذه الدراسة ظاهرة لافتة تتمثل في تعارض النحويين ، وازدواجيتهم في أحكامهم على القراءات القرآنية ؛ فقد كانت المبادئ النظرية والضوابط عند اللغويين تؤكد أن القراءة سنة تتّبع ، ولا يجوز أن تُخَطّأ ، ولا يفاضَل بينها ، ولا تُخطّأ لمجرّد مخالفتها كلام العرب ، ومع ذلك فإنّ النحاة قد اتجهوا إلى تخطئة القراءات ، والمفاضلة بينها ، ووصفوها باللحن ، والرداءة، والضعف .

وفي هذه الدراسة يقف الباحث على هذه الآراء المتناقضة ليكشف عن اضطرابها ، وازدواجيتها ، وأنَّ الأصل أن تقاس العربية وكلام العرب على القرآن، وليس العكس .

وينطلق الباحث في هذه الدراسة من الاستقراء لرصد المادة والنماذج موضوع الدراسة ، إلى تطبيق المنهج الوصفي التحليلي . وتقوم الدراسة على التعاضد بين التنظير والتطبيق .

---

1. أنجز هذا البحث بدعم من جامعة آل البيت خلال إجازة التفرغ العلمي الممنوحة للباحث أ.د زيد خليل فلاح القرالّه خلال العام الدراسي 2024/2023 والشكر موصول لجامعة آل البيت على دعمها لإنجاز هذا البحث، ودعمها للبحث العلمي بشكل عام.

2. أستاذ علم اللغة بكلية الآداب بجامعة أل البيت ، الأردن

<u>الكلمات المفتاحية</u> : تعارض ،العلامة ، الحكم ، الآراء ، القراءات ، اللغوية.

Abstract

The Contradiction of Linguists' Judgments

of the Qur'anic Recitations

The researcher in this study observes a striking phenomenon represented by the contradiction among linguists, and their ambivalence in their rulings on Quranic readings. The theoretical principles and guidelines among linguists emphasized that recitation is a tradition to be followed, not to be mistaken, not to be differentiated, and not to be criticized merely for contradicting the Arabic language. However, grammarians tended to criticize Quranic readings, differentiate between them, and describe them as melodious, defective, and weak.

In this study, the researcher investigates these contradictory views to reveal their disturbance and ambivalence, asserting that Arabic and the speech of Arabs should be the measure for Quranic readings, not the other way around.

The study reconciles between theory and application.

Keywords: Contradiction, Mark, judgment, opinions, recitations, linguistic.

❖ This work has been carried out during sabbatical leave granted to the author Dr. Zayd Khaleel Al Qaralleh. From Al Al-Bayt University during the academic year 2024/2023

تعارض الآراء النحوية في الحكم على القراءات القرآنية

مقدمة

الأصل في النص القرآني الصحة والنزاهة ، وقد يسّر الله على عباده أن جعله على قراءات عدة ، وكلها وافقت لغات العرب . وهو أهم مصدر من مصادر الاحتجاج اللغوي عند علماء العربية ، وذلك بإقرارهم ، واحتجاجهم بآياته ، ومع ذلك فقد برزت ظاهرة لافتة عند هؤلاء العلماء تتلخص في تخطئة بعض القراءات بأساليب شتى : بالتخطئة الصريحة بقولهم: وهذا لحن ، وهذه قراءة مردودة ، أو ضعيفة ، أو بالترجيح والمفاضلة بين القراءات .

وقد جاءت هذه الدراسة لترصد تناقض الآراء اللغوية في الحكم على القراءات القرآنية لتكشف عن اضطراب اللغويين في منهجيتهم ، وعدم اطراد آرائهم التي يطلقونها على الظاهرة اللغوية ؛ فتجدهم يؤكدون على خصوصية القراءات، وصحتها، وأنها نص منزه، وأنّ القراءة سنة وأثر يُتّبع، ولا يجوز تخطئتها، ومع ذلك فقد وقعوا في هذا التناقض عندما قاسوها على ما اشتهر عندهم من قواعد؛ فقدموا قواعدهم، وشواهدهم من كلام العرب على تلك القراءات ونجدهم يؤكدون على أنّ القراءة لا تؤخذ على ما جاز عند النحاة من قواعد، ولا تُقرأ القراءة بما يجوز في النحو؛ لأنّ القراءة تؤخذ بالتواتر عن الرسول – ﷺ – ومع ذلك نجدهم في التطبيق العملي يناقضون تنظيرهم؛ فاتجهوا إلى انتقاد القراءات صراحة، وبجرأة لا تليق مع مكانة القراءات وقداستها، ومع ما توافر لها من صحة، وثبوت التواتر، وهم في ذلك يجعلون كلام العرب هو المعيار الذي تُقاس عليه القراءات وليس العكس؛ فالقراءات وإن وافقت كلام العرب إلا أنّ اللغويين يطلبون موافقتها ما شاع وكثر من كلام العرب، وليس أي وجه أو لغة جاءت على ألسنة العرب.

إنّ من يقف على آراء اللغويين ويقارن بين مواقفهم النظرية من القراءات ومواقفهم التطبيقية قد يشعر أنّ الكلام ليس للعالم نفسه، وأنّ الكتاب قد ألّف من عالمين متناقضين في الآراء.

ولم يتوقف التناقض على الجوانب النظرية، بل نجد الآراء اللغوية تتناقض في الجوانب التطبيقية ؛ فقد يقف العالم منهم على ظاهرة لغوية في إحدى القراءات، ويعللها ويدافع عنها بذكر الحجج والشواهد ، ونجده في موطن آخر يقف على الظاهرة نفسها فيرفضها ، ويأتي بالأدلة والحجج على رأيه ، وكأنه لم يقبلها ويدافع عنها ويحتج لها سابقاً.

ومع أنّ الظاهرة اللغوية قد توافق كلام العرب وبشواهد تفوق ما يقبله اللغويون لقواعدهم إلا أنهم يتجهون إلى ردّ القراءة أو تضعيفها كما حصل في تضعيف القراءة بتسكين حرف الإعراب، تلك الظاهرة التي كانت مدار جدل العلماء من اللغويين والقراء.

والباحث إذ يرصد هذه الظاهرة ليكشف عن اضطراب اللغويين فإنه يرى أن كثيراً من قواعد النحو العربي قد قامت على الانتقائية، وأنها ليست مطردة، وبخاصة إذا نظرنا للحكم على القراءة وفقاً لتلك القواعد.

ولو أنّ التقعيد اللغوي انطلق أصلاً من جعل النص القرآني وقراءاته مرجعية لكلام العرب كثيره وقليله لما ظهرت لدى العلماء تلك التناقضات، وهذه الدراسة ترصد التناقض في المبادئ العامة وقبول الضوابط عند اللغويين، وفي المبحث الثاني ترصد الدراسة التناقض في العلامة الإعرابية بين الإثبات والحذف ، آملاً أن أستكمل هذه الظاهرة في أبحاث أخرى لأقف على التناقض في توجيه المغايرة والاختلاف في العلامة الإعرابية ، والتناقض في الحكم على القارئ ، وكذلك التناقض في التوجيهات الصرفية والصوتية .

والله ولي التوفيق .

تعارض الآراء النحوية في الحكم على القراءات القرآنية

تمهيد :

النص القرآني أحد مصادر الاحتجاج اللغوي عند علماء العربية الأوائل الذين قعّدوا للعربية ، ومع أنّ هذا المصدر منزّه عن الشبهات ، ويعتمد على ضوابط لم تتيسّر لنص أو مصدر آخر إلا أنّ بعض القراءات قد قوبلت بالطعن بطرق وأساليب متعددة .

لقد حدد العلماء ضوابط للقراءة القرآنية ، ومن هذه الضوابط : "كلّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ، ولا يحلّ إنكارها ، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ، ووجب على الناس قبولها..." [1]، ومع تحقيق القراءات القرآنية لهذه الضوابط إلا أنّ بعض اللغويين بل أكثرهم قد اتجه إلى انتقاد بعض القراءات ، والطعن فيها ؛ وذلك بردّها صراحة ، ووصفها باللحن أو الغلط ، أو تضعيفها ، وعدم إجازتها ، وقد كثر عندهم الترجيح الذي يقبل قراءة ، ويردّ أخرى.

لقد جعل اللغويون كلام العرب حجة على القراءات القرآنية، ومعياراً لقبول تلك القراءات أو ردّها، وكان الأصل أن يجعلوا النص القرآني وقراءاته أصلاً ومعياراً لكلام العرب من حيث الصحة أو الخطأ.

ومع أنّ أحد ضوابط القراءات القرآنية هو موافقة وجه من وجوه العربية إلا أنّ اللغويين قد احتكموا إلى قواعدهم التي قامت على الانتقائية والتضييق ؛ فلم يجمعوا معيار موافقة القراءة أي وجه من وجوه العربية، بل حددوا هذا الوجه

1. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، 9/1.

بما انسجم مع قواعدهم وبخاصة المذهب البصري، فالوجه المعتمد لديهم هو ما شاع وكثر، أي أن الأفشى في اللغة، والأكثر شيوعاً على ألسنة العرب هو الوجه المعتمد، وقد نسي هؤلاء العلماء أنّ الأفشى والأكثر شيوعاً قد يتأتى لأسباب لا تعني خطأ الأقل؛ فبما أن كلام العرب قد جاء على لغات مختلفة فقد يكثر الوجه فيها بناءً على كثرة شعراء القبيلة لكثرة عددها، وقد يكثر لأسباب ساعدت على شيوعه، وفشوه بين الناس. إنّ شيوع أي وجه في العربية على ألسنة الناس لا يعني خطأ الأقل شيوعاً، وقد نص ابن الجزري على ذلك بقوله: "وقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجهاً من وجوه النحو، سواء كان أفصح أم فصيحاً مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضرّ مثله إذا كانت القراءات مما شاع وذاع، وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح؛ إذ هو الأصل الأعظم، والركن الأقوم، وهذا هو المختار عند المحققين في ركن موافقة العربية، فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يُعتبر إنكارها، بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف على قبولها"[1].

لقد شكل الطعن في القراءات ظاهرة لافتة، وهي ظاهرة موجودة في كتب بعض النحاة والمفسرين، وأهل الأداء ممن شُغلوا بالقرآن وقراءاته.

إنّ المتتبع لآراء اللغويين، وغيرهم ممن انتقدوا القراءات القرآنية سيجد تعدد الأساليب، والمصطلحات في انتقاد القراءات والطعن فيها؛ فهي بين التصريح باللحن، والخطأ، والغلط، والترجيح، وكذلك الطعن في القراءة، أو القارئ، أو الرواة، وأحسب أنّ تعدد المصطلحات هو نوع من التخطئة وإن اختلف الأسلوب، ومن هنا فإن الترجيح بين القراءات، أو القول: وهذا أجود، أو هذه قراءة لا تجوز، أو أكرهها ، كلّ ذلك وغيره يشكل أنماطاً من الترجيح الذي

1. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، 10/1.

يفضي لتخطئة القراءة. وقد أشار العلماء إلى عدم جواز ردّ القراءة، فهذا النحاس يقول في إعرابه: "وهذه القراءات إذا اختلفت معانيها لم يجُز أن يقال: إحداهما أجود من الأخرى..." [1].

ويقول أيضاً: "والسلامة من هذا عند أهل الدين إذا صحّت القراءتان عن الجماعة أن لا يقال إحداهما أجود من الأخرى؛ لأنهما جميعاً عن النبي ﷺ فيأثم من قال ذلك"[2] وفي موطن آخر يقول: لا يجوز أن تقدم إحداهما على الأخرى[3].

ويؤكّد السمين الحلبي على عدم المفاضلة بين القراءات بقوله : "وقد رجّح كلّ فريق إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يُسقط القراءة الأخرى ، وهذا غير مرضيّ؛ لأنّ كلتيهما متواترة ، ويدلّ على ذلك ما رُوي عن ثعلب أنّه قال: إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أُفضّل إعراباً على إعراب في القرآن، فإذا خرجتُ إلى الكلام كلام الناس فضّلت الأقوى"[4].

وهذا أبو شامة يشير إلى أنّ الترجيح بين قراءتين في ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ في قوله تعالى (مالك) بالمد أو القصر، ويرى أنّ الترجيح ليس بمحمود بقوله: "وقد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الكلام في الترجيح بين هاتين القراءتين، حتى إنّ بعضهم يبالغ في ذلك إلى حدّ يكاد يُسقط وجه القراءة الأخرى، وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين، وصحة اتصاف الرّبِّ بهما...

1- إعراب القرآن، النحاس، 343/3.
2- المرجع السابق، 240/5.
3- انظر: المرجع السابق، 231/5، وانظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 415/1+ 416.
4- الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، 48/1، وانظر: البرهان في علوم القرآن، 419/1.

وأنا أستحبّ القراءة بهما، هذه تارة وهذه تارة، حتى إني في الصلاة أقرأ بهذه في ركعة وهذه في ركعة..." [1].

لقد كثرت آراء العلماء التي تحظر المفاضلة بين القراءات، أو ترجيح قراءة على أخرى، وإذا كان الترجيح أو المفاضلة غير جائزة فما بالنا بالتخطئة الصريحة التي قد يقع فيها بعض اللغويين. ومما جاء أيضاً في رفض ترجيح قراءة على أخرى ما قاله السخاوي من آراء ومنها: "اعلم أنّ الغرض بذكر حجج القراء، إبداء وجه القراءة في العربية لا نصْر إحدى القراءاتين وتزييف الأخرى؛ لأنّ الكل ثابت صحيح متفق على صحته، بخلاف الخلاف في مسائل الفقه، ومن ظنّ غير هذا فقد اعتقد خلاف الحق، والقراءة سنّة لا رأي"[2]، ومن هذا يتبين أنّ تقديم قراءة على أخرى ليس مقبولاً، وهو ليس من عمل الاحتجاج للقراءات، ولا الهدف من وراء دراسة القراءات وتوجيهها أن نقبل واحدة ونضعّف أخرى، وبخاصة إذا كانت كلّ واحدة منهما تحقق الشروط والضوابط التي نص عليها العلماء.

وهذا ابن عاشور يطيل في حديثه عن ضوابط القراءة، وعدم جواز رفضها لمجرّد مخالفتها ما شاع من كلام العرب، وعدم جواز رفضها لمخالفتها الرسم، ومما قاله: "وهذه الشروط الثلاثة، هي شروط في قبول القراءة إذا كانت غير متواترة عن النبي ﷺ بأن كانت صحيحة السند إلى النبي، ولكنها لم تبلغ حدّ التواتر فهي بمنزلة الحديث الصحيح، وأما القراءة المتواترة فهي غنية عن هذه الشروط، لأنّ تواترها يجعلها حجة في العربية، ويغنيها عن الاعتقاد بموافقة

1- إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، أو سامة، ص70.

2- فتح الوصيد في شرح القصيد، علي بن محمد السخاوي، 211/1، وانظر 208/1، 210.

المصحف المجمع عليه..." [1]، ونجده في هذا الرأي يجعل القراءة المتواترة في غنىً عن الضوابط التي تعضدها، فهي مقبولة، ومسلم بقبولها لمجرّد تواترها. وفي رأي آخر نجده يرفض الترجيح بين القراءات، وفي ذلك يقول: "ثمّ إنّ القراءات العشر الصحيحة المتواترة، قد تتفاوت بما يشتمل عليه بعضها من خصوصيات البلاغة أو الفصاحة أو كثرة المعاني أو الشهرة، وهو تمايز متقارب، وقلّ أن يكسب إحدى القراءات في تلك الآية رجحاناً" [2].

لقد خطّأ بعض العلماء بعض القراءات القرآنية صراحة بألفاظ مثل: لحن، وغلط، وعن القارئ يقولون: لاحن، وغالط، والقراءة لا تجوز ، إلى غير ذلك من المفردات التي كثرت في مؤلفاتهم، وهي متدرجة من تخطئة القراءة إلى تخطئة القارئ أو الراوي، ومتدرجة من التخطئة صراحة إلى المفاضلة، والترجيح، والحقيقة أنّ كلّ هذه الأساليب في انتقاد القراءات تشكل أنماطاً متعددة في تخطئة القراءات؛ فإذا اتهم القارئ، أو الراوي بالخطأ أو اللحن، أو التوهم فإن ذلك يعني أنّه أوصلنا قراءة مغلوطة ، وهذا بمنزلة تخطئة القراءة نفسها.

أما المفاضلة والترجيح فإنّ ذلك يعني عدم مجيء المرجوحة عن النبي ﷺ أو يعني أنها أقلّ إعجازاً وبلاغة، وهذا نوع من الطعن في القراءة، وقد أشار ابن عاشور إلى ذلك بقوله: "فإن قلت هل يفضي ترجيح بعض القراءات على بعض إلى أن تكون الراجحة أبلغ من المرجوحة فيفضي إلى أنّ المرجوحة أضعف في الإعجاز؟ قلتُ: حدّ الإعجاز مطابقة الكلام لجميع مقتضى الحال، وهو لا يقبل التفاوت"[3].

1- التحرير والتنوير، ابن عاشور، 53/1.
2- المرجع السابق، 61/1.
3- التحرير والتنوير، ابن عاشور، 63/1.

ولمّا كانت ظاهرة تخطئة القراءات لافتة في مصنفات العلماء وبخاصة اللغويين فقد شُغلت بها في بعض دراساتي؛ فقد أنجزت عدة أبحاث فيها، وقد جاء اهتمامي متمحوراً حول توجيه القراءات التي انتقدها اللغويون، وقد قادني الاهتمام بمبحث القراءات القرآنية إلى ملاحظة لافتة تكمن في تناقض الآراء اللغوية واضطرابها في حكمها على القراءات القرآنية، وهو تناقض متعدد الأبواب والمداخل، وأحسب أنّ أهم الأسباب التي أوقعت اللغويين في هذا التناقض، هو اضطراب المعايير التي تقوم عليها أحكامهم، وعدم تسلسل تلك المعايير وفق الأولوية؛ فالمعايير التي ينطلق منها اللغويون في أحكامهم اللغوية قد تقوم على معيار القواعد اللغوية، وشيوعها، وجعلها هي الأفصح، وقد تُقَدّم على موافقة الرسم أو يُغضُّ النظر عنه، وقد يتخذون معيار كثرة القراء أو اتفاق أكثرهم على القراءة الواحدة ، أنه الدافع لقبول القراءة أو تضعيفها، ويكمن الإشكال لدى العلماء في عدم التزامهم بهذه المعايير، وما تؤدي إليه من أحكام ؛ فقد يرفض أحدهم القراءة لعدم موافقة أكثر القراء، وفي موطن آخر يرفض قراءة مع أنها جاءت عند أكثر القراء، وقد يرفض القراءة لعلة عدم موافقة الرسم، ويقبل أخرى مع مخالفتها الرسم.

وفي هذا البحث سأقف على مواطن تعارض النحاة في آرائهم وأحكامهم على القراءات، وهي دراسة لا تقوم على حصر مواطن التناقض، بل أحاول فيها الوقوف على الظاهرة بصفتها ظاهرة، أظهر فيها (أي الدراسة) مغالطات اللغويين، وتناقضهم في أحكامهم، وأجعلها مدخلاً يلفت انتباه الباحثين لتتبع هذه الظاهرة بدراسات تشكل خدمة للنص القرآني من جانب، ونقداً لغوياً يتتبع الدراسات اللغوية، ويؤشر إلى مواطن الجودة والصواب، كما يؤشر إلى مواطن الاضطراب، وعدم اطراد الآراء اللغوية التي يجعلها بعض العلماء حَكَما على

النص القرآني وقراءاته، ومعياراً يقاس عليه مع ما في هذا المعيار من اضطراب.

وقد قسمت الدراسة إلى عدة مباحث حاولت أن أجعلها متسلسلة من التناقض في المبادئ العامة والضوابط لتتدرج إلى التناقض في الظاهرة اللغوية نفسها، وفي القراءات القرآنية للآية الواحدة، وكذلك التناقض بين أبناء المذهب الواحد كما هو عند البصريين. ومن هنا فقد جاءت الدراسة في المباحث الآتية:

1- المبحث الأول : تعارض النحويين من حيث المبدأ العام في قبول القراءات أو الطعن فيها، وفي القراء في الوقت نفسه.
2- المبحث الثاني : تعارض النحويين في أحكامهم على العلامة الإعرابية بين الإثبات والحذف.

المبحث الأول

تعارض النحويين في الحكم على القراءات القرآنية من حيث المبدأ العام في قبول القراءات أو الطعن فيها أو في القراء في الوقت ذاته.

وفي هذا المبحث سأرصد نماذج من آراء العلماء التي أشاروا فيها إلى عدم جواز تخطئة القراءة، وأنّ القراءة سنة متبعة، وأثر لا يخالف، وغير ذلك من أساليب عدم جواز انتقاد القراءات، وفي الوقت نفسه ترد أقوالهم في التطبيق العملي بتخطئة القراءات، والمفاضلة بينها، ومن هنا فإن التناقض قد وقع عندهم في المبدأ العام في قبول القراءة، والطعن فيها في مؤلفاتهم، وهي نماذج على الظاهرة، وليست حصراً لكل ما جاء عند اللغويين، وسأرصد بعض آراء اللغويين من أعلام الدرس اللغوي الأوائل.

يقول سيبويه في الكتاب: "إلا أنّ القراءة لا تُخالف؛ لأن القراءة السنة"[1]، وبما أنّ المبدأ الأصل عند سيبويه هو عدم مخالفة القراءة؛ لأنها السنة فمن الأولى أن لا نجد تخطئة للقراءات، أو القراء ورواتهم، فهذا يتضمن تناقضاً بين النظرية والتطبيق، فهو يخطئ القراءات بشكل صريح ومباشر، أو بشكل غير مباشر عندما يذهب إلى تخطئة اللغة التي توافق القراءة، ويصفها بالرداءة، أو القبح، أو الضعف.

ومن أمثلة ما جاء عند سيبويه من تخطئة القراءات تعليقه على قراءة (سواءً) بالنصب، وفي قراءة الكسائي وحمزة حيث وصفها بالقبح. والقراءة في هذه الآية كما رصدها ابن مجاهد في السبعة هي: "واختلفوا في الرفع والنصب من قوله تعالى: ﴿سَوَاءً مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ﴾ [الجاثية: 21] فقرأ ابن كثير ونافع وأبو

1- الكتاب، سيبويه، 148/1.

عمر وابن عامر وعاصم [في رواية أبي بكر]: (سواءٌ محياهم ومماتهم) رفعاً. وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم: (سواءً) نصباً"[1]، وقد جاء نص سيبويه بقوله: "واعلم أنّ ما كان في النكرة رفعاً غير صفة فإنّه رفع في المعرفة. من ذلك قوله جلّ وعزّ: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ﴾ [الجاثية: 21] وتقول: مررت بعبد الله خيرٌ منه أبوه. فكذلك هذا وما أشبهه. ومن أجرى هذا على الأول فإنّه ينبغي له أن ينصبه في المعرفة فيقول: مررت بعبد الله خيراً منه أبوه. وهي لغة رديئة. وليست بمنزلة العمل نحو: ضارب وملازم..."[2]، ويرى أحمد مكي الأنصاري أن رأي سيبويه هذا يشكّل معارضة صريحة للقراءات[3].

وهناك أمثلة وشواهد أخرى في كتاب سيبويه على انتقاد القراءات، وذلك بوصف اللغة التي جاءت عليها بالقبح والرداءة. ومع أنّ أكثر القراء على الرفع إلا أن بعض القراء من السبعة قد قرأ بالنصب، وهي قراءة توافق ضوابط القراءة، "وأجازها بعض العلماء، وأشاروا إلى جوازها عند غيرهم"[4].

ولم يقبل سيبويه قراءة أبي عمرو بتسكين الهمزة (حرف الإعراب) في (بارئكم) في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 54] وهي قراءة سبعية كما ذكرها ابن مجاهد بقوله: "واختلفوا في كسر الهمزة واختلاس حركتها وإشباعها في قوله:

1- السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص595.
2- الكتاب، سيبويه، 34/2.
3- انظر: سيبويه والقراءات، أحمد مكي الأنصاري، ص17.
4- انظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 433/4، ومعاني القرآن، الفراء، 222/2، 47/3، وإعراب القرآن، النحاس، 146/4.

(إلى بارئكم) [البقرة: 54]، فكان ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي يكسرون الهمزة من غير اختلاس ولا تخفيف، واختلف عن أبي عمرو، فقال عباس بن الفضل: سألت أبا عمرو كيف تقرأ: (إلى بارئكم) مهموزة مثقلة، أو (إلى بارئكم) مخففة؟ فقال: قراءتي (بارئكم) مهموزة غير مثقلة..." [1].

وتعقيباً على هذه القراءة قال سيبويه: "وأما الذين لا يشبعون فيختلسون اختلاساً، وذلك قولك: يضربها، ومن مأمنك، يسرعون اللفظ. ومن ثمّ قال أبو عمرو: (إلى بارئكم) ويدلك على أنها متحركة قولهم: من مأمنك، فيبينون النون، فلو كانت ساكنة لم تحقق النون..." [2]، وهو هنا يخطئ ما ورد عن أبي عمرو بتسكين الهمز، وتبعه في ذلك بعض العلماء ومنهم ابن جني في الخصائص.

ورفض سيبويه إدغام الراء في اللام، مع أنّ هذا الإدغام قد جاء في قراءة أبي عمرو، ومن هنا فإن سيبويه يضعِّف قراءة أبي عمرو بشكل غير مباشر، فقد جاء في السبعة لابن مجاهد في حديثه عن مذهب أبي عمرو في الإدغام قوله: "وكان يدغم الراء في اللام تحرّكت أو سكنت مثل: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: 78] و﴿إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لاَ﴾ [النحل:70] والساكنة مثل قوله: و﴿يَغْفِرْ لَكُم﴾ [نوح: 4] و﴿يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [المنافقون: 5] وما كان مثله..." [3]، وفي هذه الظاهرة نجد سيبويه يرفض هذا الإدغام بقوله: "والراء لا تُدغم في اللام ولا في النون، لأنها مكررة، وهي تتفشى إذا كان معها غيرها فكرهوا أن

1- السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص155.
2- الكتاب، سيبويه، 202/4، وانظر: الخصائص، ابن جني، 73/1.
3- السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص121.

يجحفوا بها فتُدغم مع ما ليس يتفشى في الفم مثلها ولا يكرّر"[1]. وهذا الرفض في هذا النمط من الإدغام يتعارض مع ما جاء في قراءة أبي عمرو، فهل علم سيبويه ذلك، أم أنّه لم تصله القراءات كلّها فعرض رأياً لغوياً لا غير؟، والله أعلم.

ولعل حكم سيبويه برداءة اللغة التي جاءت عليها بعض القراءات يشير إلى "أنّ القراءات عنده ليست متواترة، وإلا لم يحكم برداءة ما ثبت أنّه من القرآن الكريم"[2]، ويرى بعض العلماء أنّ معارضة سيبويه ربما جاءت في قراءات لم تبلغه: "ولعلّ قول سيبويه بآراء تضاد قراءات أرجح أنها لم تبلغه كان ذا أثر واضح في تلاميذه الذين استفادوا من كتابه، وطبقوا آراءه، إذ وقفوا عند حدود ما استخلص من قواعد وأحكام، وأخذوا يطبقونها على ما يبلغهم من قراءات لم يضعها سيبويه في اعتباره عند ملاحظته للمادة اللغوية التي جمعها؛ لأنها لم تكن بَلغتْهُ... ولذا كثر فيما بعد الطعن الصريح على القراءات الموثقة"[3].

ومما مضى نستخلص أنّ سيبويه قد ناقض المبدأ العام الذي تبناه في القراءات؛ فالقراءات عنده لا تخالف؛ لأنها السنة، ومع ذلك فقد جاءت معارضته لها صريحة مباشرة أو غير مباشرة، وهنا نستحضر رأي أحمد الأنصاري بقوله: "فهو – في الغالب – يتحاشى أن يذكر الآية بنصها وإنما يذكر أمثلة أخرى تنطبق عليها تمام الانطباق ثم يضع القاعدة النحوية التي تصطدم بهذه الآية الكريمة. وذلك صنيع سيبويه غالباً في القراءات التي يعارضها، ولا تتفق مع مذهبه البصري، مهما كانت القراءة سبعية أو

1- الكتاب، سيبويه، 448/4.
2- شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الاستراباذي، 35/3.
3- مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، شعبان صلاح، ص164.

عشرية"[1]، ومهما كان رأي سيبويه فلا يمكن أن يقع الشك في نواياه، فحاشا ذلك.

ومن اللغويين الذين تناقضوا في المبادئ العامة الأصلية في أحكامهم على القراءات القرآنية (الفراء يحيى بن زكريا [ت 207 هـ])؛ إذ قال في كتابه: "والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر"[2]، وفي موطن آخر يقول: "اتباع المصحف إذا وجدْتُ له وجهاً من كلام العرب، وقراءة القراء أحبّ إليّ من خلافه"[3]، وبما أنّ الكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر وهو كلام العرب الذي يحتج به، وكذلك اتباع المصحف عنده (أي الفراء) أحب وأولى من مخالفته بما أنّه يلتزم بهذه المبادئ العامة في القراءات القرآنية ورسم المصحف فمن الأولى أن لا يناقض هذه المبادئ، إلا أنّه ناقض تلك المبادئ فخطأ القراءات صراحة، أو بالترجيح والمفاضلة.

ومن الأمثلة على تخطئة الفراء للقراءات قوله في قوله تعالى:﴿إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: 229] : "وفي قراءة عبد الله "إلاّ أن تخافا" فقرأها حمزة على هذا المعنى "إلاّ أن يُخافا" ولا يعجبني ذلك. وقرأها بعض أهل المدينة كما قرأها حمزة"[4]. وخطأ أيضاً قراءة ابن عامر في قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلا

1- سيبويه والقراءات، أحمد مكي الأنصاري، ص40.
2- معاني القرآن، الفراء، 14/1.
3- معاني القرآن، الفراء، 293/2، وانظر: 203/1.
4- المرجع السابق، 145/1.

تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: 28]، فقال ابن مجاهد: "قوله: (بالغدواة والعشي) قرأ ابن عامر وحده (بالغدوة) بواو، وقرأ الباقون (بالغداوة)"[1]، وعقّب الفراء على هذه القراءة بقوله: "والعرب لا تُدخل الألف واللام في الغدوة؛ لأنها معرفة بغير ألف ولام..." [2]، وخطّأ أيضاً جرّ (الأرحام) في [النساء: 1] ، بحجة عدم جواز عطف الظاهر على المضمر، وهذه نماذج تبين تناقض الفراء مع مبدأه العام في نظرته للقراءات، وليس حصراً لكل ما جاء عنده.

وإضافة إلى تعارض الفراء في المبادئ العامة، في حكمه على القراءات القرآنية، فإنه قد تعارض مع نفسه في أحكامه اللغوية على القراءات في الظاهرة اللغوية الواحدة، وفي القراءة نفسها، وهذا ما سيظهر لاحقاً في المبحث الثاني.

وإذا نظرنا إلى موقف أبي جعفر النحاس من القراءات، وقارنا بين ضوابط القراءات والمبادئ العامة عنده وبين الواقع التطبيقي في الحكم على القراءات نجد تناقضاً عجيباً، وقد يظهر للقارئ للوهلة الأولى أنّ كتاب إعراب القرآن للنحاس يتكون من كتابين لشخصين متناقضين في الآراء؛ ولبيان ذلك سأعرض بعض ما جاء عند النحاس من آراء، يقول النحاس: "وهذه القراءات إذا اختلفت معانيها لم يجز أن يقال: إحداهما أجود من الأخرى، ولا يقال ذلك في الأخبار إذا اختلفت معانيها..." [3]، فهو يرفض المفاضلة بين القراءات، فكيف به أمام من يخطئ القراءة؟.

ونجد النحاس يقول في موضع آخر: "والسلامة من هذا عند أهل الدين إذا صحت القراءتان عن الجماعة أن لا يُقال إحداهما أجود من الأخرى؛ لأنهما

1- السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص390.
2- معاني القرآن، الفراء، 139/2، وانظر: 252/1، وسورة إبراهيم 22.
3- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، 3/ 343.

جميعاً عن النبي – ﷺ – فيأثم من قال ذلك" [1]، ومن يفاضل بين القراءات فحكمه أنه آثم عند النحاس؛ لأنّ المفاضلة قد وقعت في ما جاء عن الرسول – عليه الصلاة والسلام .

ويقول النحاس في موضع آخر: "الديانة تحظرُ الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة، ولا يجوز أن تكون مأخوذة إلا عن النبي ﷺ ... فهما قراءتان حسنتان لا يجوز أن تُقدم إحداهما على الأخرى" [2]، ويروي في موطن آخر أنّ "قراءة نافع سنة" [3]، ومع ذلك فقد وقع النحاس في التناقض فخطأ القراءات، وفاضل بينها، وخطأ قراءة نافع، وفضّل غيرها عليها في مواطن عدة. والنحاس في هذا التناقض لم يخرج على نهج الكثير من اللغويين السابقين، وقد خطأ قراءات أخرى، وفاضل بين بعض القراءات، وسيأتي عرض تلك النماذج في الحديث عن تناقض اللغويين في الظواهر اللغوية في المبحث الثاني.

وقد تأثر علماء الدرس النحوي بمشايخهم، ومذاهبهم النحوية؛ ولذلك فإنّ أكثر الآراء عند بعض العلماء في حكمهم على القراءات قد جاءت من منطلق تبعية العالم لشيوخه، والنحاس أحد هؤلاء العلماء كما أشار زهير زاهد بقوله: "والنحاس نحوي مقيد بمنهج النحويين والقياس أساس من أسسه فما خرج على الأعم الأشهر ضعفه وشذذه أو رفضه كما يفعل النحويون البصريون بخاصة إلا أنّه يتأثر أحياناً بشيوخه من الكوفيين الذين كانوا يتوسعون في قياسهم

1- المرجع السابق، 5/ 62.
2- المرجع السابق، 5/ 231.
3- المرجع السابق، 4/ 92.

فيقبلون القراءات التي خرجت على قياس البصريين المتشدد ثم تأخذه آثار شيوخه من البصريين فيرجع إلى تشددهم في موقفه من القراءات"[1].

وقد يعود السبب في تعارض الأحكام النحوية وازدواجيتها عند بعض اللغويين ومنهم النحاس إلى الازدواجية المتأتية من قناعات العالم الذاتية من محصوله العلمي وتمسكه بآراء شيوخه دون القناعة المطلقة بتلك الآراء.

ولو تتبعنا تناقض اللغويين في آرائهم وأحكامهم في القراءات تحديداً، وبين القراءات والدرس النحوي لوجدنا تلك التناقضات تشكل ظاهرة تستوقف أي باحث.

أمّا الزجاج فهو من أكثر العلماء تناقضاً في حكمه على القراءات القرآنية، وبخاصة في المبادئ العامة من حيث الأخذ بالتواتر، وموافقة المصحف، وأنّ القراءة سنة وأثر، ولا تخالف، ومع ذلك فقد وقع في الكثير من التناقض بقدر ما خطأ من القراءات صراحة أو بالترجيح والمفاضلة.

ومما جاء عند الزجاج في المبادئ العامة في قبول القراءة لأنها سنة إشارته بصيغ مختلفة إلى "قبول القراءة، وعدم جواز مخالفتها، لأنها سنة" [2] ، فقد أشار الزجاج إلى أنّ القراءة سنة لا تخالف أكثر من خمسين مرّة، ونجده في سياقات أخرى يشير إلى أن أن القراءة تؤخذ بالسند والتواتر، وليس على ما يوافق العربية، ومما قاله في ذلك:

1- مجلة آداب المستنصرية، العدد الخامس عشر، 1987م، زهير غازي زاهد، بحث بعنوان: النحويون والقراءات القرآنية، ص130.

2- انظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ج1/ 290، 483، ج2/ 147، 422، ج3/ 6، 53، 133، 237، 364، 400، ج4/ 12، 46، 258، 262، 298، 354، 404، ج5/ 91، 298.

"... لأنّ القراءة سنة لا ينبغي أن يُقرأ فيها بكل ما يجيزه النحويون" [1]، وهو في كثير من هذه الأقوال يشير إلى أنّ القراءة يجب أن تتبع، ولا تجوز القراءة بما يجيزه النحاة إلا إذا كانت قد رويت قراءة، ويشير في مواطن أخرى إلى أنّه لا يجوز القراءة لمجرد موافقة وجوه العربية، ونجده يشير إلى ضرورة موافقة الأكثر من القراء، والأخذ بالقراءة التي عليها أكثر القراء، ومما قاله في ذلك: "والأجود اتباع الرواية، فإن القراءة سنّة، وكلما كثرت الرواية في الحروف، وكثرت به القراءة فهو المتبع"[2]، وقد أكثر الزجاج بل بالغ في حديثه عن أنّ القراءة سنة لا تخالف، ولا بد من اتباعها، وأن ما قرئ به يؤخذ به بغض النظر عن آراء النحاة أو موافقة العربية أو عدم الموافقة، وكذلك اهتمامه بمعيار الكثرة من القراء؛ فقد قدّم بعض القراءات ورجحها لمجرد الكثرة.

أما موافقة المصحف فهو معيار مهم عند الزجاج، ويظهر ذلك الاهتمام بكثرة ما ذكر من عبارات أكد فيها على ضرورة موافقة القراءة خطّ المصحف، ومما قاله الزجاج في ذلك في معاني القرآن وإعرابه :

1. "لأنّ اتباع المصحف أصل السنة". 1/ 137.
2. "والأحبّ إليّ في هذا اتباع المصحف لأنّ اتباعه سنة ومخالفته بدعة". 389/1.
3. "ولكني لا أحبّ القراءة بشيء خالف المصحف ألبتة". 284/4.

1- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 12/2، وانظر: 111/2، 182، ج3/ 237، 288، ج4/ 262، 404، ج5/ 91، 298.

2- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 3/ 288، وانظر: 3/ 361، 1/ 51.

وهذا كثير عند الزجاج، وقد جاء بأساليب مختلفة [1] ، ومع أنّ الزجاج يهتم كثيراً بموافقة الرسم إلا أنّه قد يخطئ قراءة أو يرجح قراءة على أخرى مع موافقة المرجوحة للرسم، وقد يرفض قراءة، أو يضعّفها لمجرّد مخالفتها الرسم.

ومن الأمثلة على تعارض الزجاج في ضوابط القراءات والمبادئ العامة أنّه خطأ قراءة ابن كثير في نصب أدم ورفع كلمات في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 37]، فقد جاء في السبعة لابن مجاهد : "واختلفوا في قوله : (فتلقى آدمُ من ربّه كلماتٍ) فقرأ ابن كثير وحده: (فتلقى آدمَ من ربّه كلماتٌ)..." [2]، وقد خطّأ الزجاج هذه القراءة بحجة الإجماع وأنه الأقوى في العربية بقوله: "... وقرأ ابن كثير: فتلقى آدمَ من ربّه كلماتٌ والاختيار ما عليه الإجماع، وهو في العربية أقوى؛ لأنّ آدم تعلّم هذه الكلمات فقيل تلقى هذه الكلمات"[3]، "وخطأ تسكين الهمز في (بارئكم) في سورة البقرة: 54 ، وهي قراءة أبي عمر"[4]، وخطأ قراءة حمزة في سورة النساء:1، حيث قرأها بجرّ الأرحام بحجة عدم جواز عطف الظاهر على الضمير، وقد خطأها صراحة بقوله: "فأما الجرّ في الأرحام فخطأ في العربية لا يجوز..." [5] ، وهناك الكثير من القراءات التي خطأها الزجاج صراحة أو

1- انظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 2/ 125، 4/ 202، 284/ 5، 217، 231، 373، 367.
2- السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص154.
3- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 1/ 116.
4- انظر: المرجع السابق، 1/ 136.
5- المرجع السابق، 6/2.

بالمفاضلة، وقد جاء موقفه هذا لعلة الإعراب، أو الصرف، أو عدم موافقة قواعد اللغويين [1]، هذه بعض النماذج من القراءات التي انتقدها الزجاج.

وهذه النماذج تظهر تناقضه مع ضوابط القراءات التي يرتضيها، ومع المبادئ العامة التي رددها بأن القراءة أثر وسنة، وأنها ليس بالضرورة أن تكون قد جاءت على ما يجيزه النحويون، وما تجيزه العربية.

وهذا أبو علي الفارسي تلميذ الزجاج يقع في التناقض وازدواجية المعايير في حكمه على القراءات؛ فهو في المبادئ العامة، وفي ضوابط القراءات يرفض تخطئة القراءات القرآنية، وفي التطبيق العملي نجده يخطئ بعض القراءات، صراحة أو بالترجيح، والمفاضلة بين القراءات.

ومما قاله أبو علي الفارسي في قبول القراءة وعدم ردّها: "إلا أنه لا ينبغي أن يخرج عمّا قرأت به القراء، لأنّ القراءة سنّة؛ فلا ينبغي أن تُحمل على ما تجوّزه العربية حتى ينضمّ إلى ذلك الأثر من قراءة القراء"[2]، وهنا نلاحظ أنّ الفارسي يشير إلى موافقة القراء، وأنّ الأثر مقدم على ما تجوزه العربية، وفي موطن آخر يقول: "وليس كلّ ما جاز في قياس العربية تسوغ التلاوة به حتى ينضمّ إلى ذلك الأثر المستفيض بقراءة السلف له، وأخذهم به؛ لأنّ القراءة سنة"[3]، والفارسي يربط بين الأثر وموافقة ما يجوز في العربية، ولكنّ السنة والأثر هو المقدم، وهذا ما يشير إليه أكثر اللغويين، والفارسي وإن اهتم بموافقة القراءة لمقاييس العربية إلا أنه يقول: "... لأنّ القراءة ليست موقوفة على

1- انظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 1/ 22، 2/ 311، 3/ 361، 4/ 275.
2- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 4/ 356.
3- المرجع السابق، 1/ 40.

مقاييس العربيّة دون اتباع الأثر فيها"[1]. ويقول أيضاً: "وإذا جاءت الرواية لم تردّ بالقياس"[2].

ومع تمسك الفارسي بالسّنة والأثر في القراءات إلا أنه قد خطأ بعضها، وقدم قراءة على أخرى، ومما جاء في الحجة من أقواله: "واختلفوا في نصب الميم وكسرها من قوله جلّ وعزّ: (والأرحام) [النساء: 1] فقرأ حمزة وحده: والأرحامِ بالخفض. وقرأ الباقون: والأرحامَ نصباً... وأما من جرّ الأرحام فإنه عطفه على الضمير المجرور بالباء، وهذا ضعيف في القياس، وقليل في الاستعمال. وما كان كذلك فترك الأخذ به أحسن..." [3].

وفي قراءة ابن عامر قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 90]، بكسر الهاء من (اقتده)، يقول: "... ويشمّ الهاء الكسر من غير بلوغ ياء، وهذا غلط؛ لأنّ هذه الهاء هاء وقف لا تُعرب في حال من الأحوال، وإنها تدخل لتبين بها حركة ما قبلها"[4]، وخطأ قراءة (معائش) [الأعراف: 10] بالهمز بقوله: (غلط)، وكذلك (أرجئه) [الأعراف: 111]، وغيرها من القراءات"[5].

ومع أن أبا علي الفارسي قد اهتم بتوجيه القراءات إلا أنّه قد غلبت عليه أحياناً توجهاته البصرية؛ ولذلك نجده يحتكم لقواعده اللغوية، ومذهبه البصري على حساب الأثر والسنة التي جعلها من مبادئه الرئيسة في قبول القراءة.

1- المرجع السابق، 1/ 388.
2- المرجع السابق، 2/ 77.
3- المرجع السابق، 3/ 121.
4- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 3/ 351.
5- انظر: المرجع السابق: 4/ 7، 58، 258، 444، 5/ 140.

هذه بعض النماذج على تناقض أبي علي الفارسي، وهناك قراءات أخرى خطأها أو فاضل بينها، وهنا أكتفي بذكر النماذج على الظاهرة موضوع الدراسة، وسأشير إلى نماذج أخرى في المبحث الثاني الذي يرصد ظاهرة تناقض اللغويين في القضية اللغوية نفسها، أو في القراءة الواحدة. مما يظهر تباين آرائهم وأحكامهم على القراءات القرآنية.

أما النموذج الآخر من العلماء الذين أقف على تناقضاتهم في ضوابط القراءات وأحكامهم اللغوية فهو ابن جني، ومما قاله في قبول القراءة وعدم تجاوزها:

"فيجوز على هذا في العربية لا في القراءة؛ لأنها سنة لا تُخالف"[1]، ويقول أيضاً: "فأما الآن فلا عُذر لأحد أن يرتجل قراءة وإن سوّغتها العربية، من حيث كانت القراءة سنة متبعة"[2]، ويقول في كتاب الخصائص: "وما يحتمله القياس ولم يرد به السماع كثير منه القراءات التي تؤثر رواية ولا تتجاوز"[3]، وهذه أقوال تشير إلى قبول القراءة، والأخذ بها؛ لأنها السنة المتبعة، والأثر المروي عن الرسول ﷺ وهي تؤثر رواية إذا وافقت ما يحتمله القياس وإن لم يرد بها السماع.

وإذا كان ما لم يرد به السماع من القراءات يؤخذ ولا يردّ، فكيف بما جاء فيه السماع؟ إلا أنه عند بعض العلماء ليس فاشياً منتشراً، ومع ذلك فقد خطأ ابن جني بعض القراءات، وفاضل بين بعضها، ورجح قراءة على أخرى.

1- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، ابن جني، 1/ 233.
2- المرجع السابق، 292/1.
3- الخصائص، ابن جني، 1/ 298.

ومما جاء عند ابن جني في التخطئة أو المفاضلة بين القراءات ما قاله في قراءة أبي عمرو (بارئكم) بتسكين الهمزة فقال: "... وكذلك قوله عزّ وجل ﴿فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: 54] مختلساً غير ممكن كسرة الهمزة، حتى دعا ذلك من لطف عليه تحصيل اللفظ، إلى أن ادعى أن أبا عمرو كان يسكن الهمزة، والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس هذه الحركة، لا حذفها ألبتة، وهو أضبط لهذا الأمر من غيره من القراء الذين رووه ساكناً. ولم يؤت القوم في ذلك من ضعف أمانة، ولكن أتوا من ضعف دراية.." [1]، وهو هنا يتهم الرواة في درايتهم ومعرفتهم، والقراءة لا تؤخذ بالدراية والرواية فقط، بل الأصل فيها الرواية والتواتر، وإذا جاز اتهام الرواة فإن ذلك يعني اتهام ما ورد عنهم.

واتهم قراءة عاصم ببيان النون وعدم الإدغام في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ [القيامة: 27]، فقال ابن جني: فأما قراءة عاصم: (وقيل من راق) ببيان النون من (من) فمعيب في الإعراب، معيف في الأسماع، وذلك أنّ النون الساكنة لا توقّف في وجوب إدغامها في الراء... فإن كان ارتكب ذلك ووقف على النون صحيحة غير مدغمة، لينبه على انفصال المبتدأ من خبره فغير مرضيّ أيضاً"[2].

"وخطّأ أيضاً تحقيق الهمزة في (معائش)، وتحقيق الهمزتين في (أئمة)" [3]. وخطأ قراءات أخرى في إدغام أبي عمرو الراء في اللام في (يغفر لكم)، وإدغام الراء في الراء في (شهر رمضان)، وهذا كله يشير إلى تناقضه مع ضوابط القراءات التي ارتضاها، وهو القائل: (القراءات تؤثر رواية ولا تتجاوز).

1. الخصائص، ابن جني، 1/ 73.
2. الخصائص ابن جني، 1/ 95.
3. المرجع السابق، 3/ 143، والمحتسب، 1/ 294.

هذه وقفة، رصدت فيها تعارض اللغويين، وتناقضهم في أخذهم بضوابط القراءات، وإيرادها في مصنفاتهم، ومع ذلك فقد اتجهوا إلى تخطئة بعض القراءات، وتضعيف بعضها الآخر، وترجيح قراءة على أخرى، وهذا يظهر تناقضاً واضحاً بين موقفهم النظري من القراءات، وموقفهم التطبيقي في مناقشة بعض القضايا اللغوية في بعض القراءات، وتوجيه تلك الظواهر وفقاً لما جاءت عليه القراءة.

وهنا أجد أن علماء اللغة قد غلب عليهم المذهب اللغوي، والاقتداء باللغويين السابقين على حساب الأخذ بضوابط القراءات، وهم في ذلك يجعلون كلام العرب هو المعيار للقراءات القرآنية، والأصل أن يكون العكس، وهم لم يكتفوا بجعل كلام العرب هو المعيار؛ بل جعلوا كلام العرب الأفشى، والأكثر شيوعاً هو المعيار، أما الوجه الأقل شيوعاً فقد حُيّد في أكثر آراء اللغويين، وبخاصة البصريين منهم.

وأحسب أنّ التقعيد اللغوي لدى بعض اللغويين قد شابه بعض الاضطراب؛ ولذلك سنجد أن بعض اللغويين سيتناقض مع القواعد التي ارتضوها، وقد يتناقض مع نفسه في بعض الأحكام اللغوية؛ وهذا ما سأعرضه في المبحث الثاني تطبيقاً على ظواهر لغوية تظهر تناقضهم في المذهب اللغوي، وقد يقع ذلك في المسألة اللغوية نفسها.

المبحث الثاني

تعارض النحويين في أحكامهم على القراءات القرآنية

– دراسة في العلامة الإعرابية بين الإثبات والحذف –

عندما أنجزت بعض الدراسات في انتقاد القراءات عند اللغويين وتوجيهها لفتت انتباهي ظاهرة غريبة لا تنسجم والمنهج العلمي، وخلاصة هذه الظاهرة هي تعارض اللغويين مع قواعدهم، التي ارتضوها، وساروا عليها، وتناقض بعضهم في الظاهرة اللغوية نفسها؛ فقد يرفض قراءة قرآنية ما، ويقبل ما يشاكلها في آية أخرى، وقد يقبل قراءة لموافقتها الرسم القرآني ويرفض أخرى مع أنها وافقت الرسم، وقد يرفض قراءة لتوجيه لغوي ما، ويقبل أخرى للتوجيه اللغوي نفسه.

ولمّا كانت هذه الظاهرة لافتة فقد وقفت عليها في مبحث من هذه الدراسة؛ فرصدتها بالربط بين الآراء اللغوية وضوابط القراءات، وهو ما جاء في المبحث الأول، وفي هذا المبحث أقف على الآراء النحوية، ورصد ما وقع فيه العلماء من تعارض في العلامة الإعرابية.

وقد جاء تعارض في الأحكام في عدة قضايا، ومن أهمها: العلامة الإعرابية بين الحذف والإثبات، وكذلك الاختلاف والمغايرة في بعض العلامات الإعرابية، وقضية التحريك والتسكين في بعض القراءات، وما وقع فيها من خلاف، وكذلك قضية الهمز بين التحقيق والتخفيف، والإدغام والإخفاء، وكذلك التعارض في الحكم باعتماد الرسم القرآني فيصلاً ومرجحاً في بعض القراءات.

وسأقف في هذا المبحث على ما جاء من تعارض في الأحكام في العلامة الإعرابية؛ لإظهار أهم الآراء عند كلّ لغوي من اللغويين نماذج الدراسة.

اختلف النحويين في العلامات الإعرابية من حيث الإثبات والحذف في بعض القراءات، وقد جاء اختلافهم في قراءات سبعيّة متواترة، وهذه القراءات الأصل فيها أن تؤخذ بالرواية، ولا تُتجاوز.

ومن القراءات التي وقع فيها التناقض أو التعارض في الأحكام قراءة أبي عمرو بتسكين بعض المفردات ومنها: (بارئكم، يأمركم، ينصركم، يأمرهم، السيءْ) ومنها قراءات قرأها بعض القراء بحذف النون، وقد اجتمع فيها نونا الرفع والوقاية ومنها: أتحاجوني، وتبشرون).

ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 54] قال ابن مجاهد: "... واختلفوا في سكرالهمزة واختلاس حركتها وإشباعها في قوله: (إلى بارئكم)... واختُلف عن أبي عمرو، فقال عباس بن الفضل: سألت أبا عمرو كيف تقرأ: (إلى بارئكم) مثقلة، أو (إلى بارئْكم) مخففة؟ فقال: قراءتي بارئكم مهموزة غير مثقلة، وروى اليزيدي وعبد الوارث عنه: (بارئكم) فلا يجزم الهمزة"[1]، التثقيل هو تحريك الهمزة، أما التخفيف فهو حذف الحركة. وقد وقف سيبويه على هذه الظاهرة فذكر قراءة أبي عمرو قائلاً: "وأما الذين لا يشبعون فيختلسون اختلاساً، وذلك قولك: يضربُها، ومن مأمنك، يسرعون اللفظ، ومن ثم قال أبوعمرو: (إلى بارئكم) ويدلل على أنها متحركة قولهم: من مأمنك، فيبينون النون، فلو كانت ساكنة لم تحقق النون"[2]، وسيبويه هنا يرفض الترخص في العلامة الإعرابية، ويرى أنّ الأداء هنا قد جاء بالاختلاس وليس بحذف الحركة.

1. السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص155.
2. الكتاب، سيبويه، 202/4.

وإذا كان الشعر وكلام العرب هو معيار اللغويين الذي يقيسون عليه فلماذا يصرّ سيبويه على أنّ قراءة أبي عمرو قد جاءت بالاختلاس، وليس بالتسكين مع أنّه يقول في الكتاب: "وقد يجوز أن يسكنوا الحرف المرفوع والمجرور في الشعر، شبهوا ذلك بكسرة فخذٍ حيث حذفوا فقالوا: فَخْذٌ، وبضمة عَضُدٍ حيث حذفوا فقالوا عَضد؛ لأنّ الرفعة ضمة، والجرة كسرة: قال الشاعر:

رُحتِ وفي رجليك ما فيهما وقد بداهَنْكِ من المئز

ومما يُسكّنُ في الشعر وهو بمنزلة الجرّة لا أنّ من قال فخذ لم يُسكن ذلك، قال الراجز:

إذا اعْوَجَجْنَ قلتُ صاحِبْ بالدوِّ أمثال السَّفينِ العُوّمِ

فسألت من ينشد هذا البيت من العرب، فزعم أنّه يريد (صاحبي). وقد يُسكن بعضهم في الشعر ويشمُّ؛ وذلك قول الشاعر، امرئ القيس:

فاليوم أشربْ غير مستحقب إثماً من الله ولا واغلِ"[1]

ونلاحظ أنّ سيبويه يحتج بالشعر العربي معروف القائل، وهو في زمن الاحتجاج يحتج به شاهداً على حذف علامة الإعراب، وقبول الشعر شاهداً على جواز تسكين حرف الإعراب هنا، ورفض قراءة أبي عمرو بتسكين حرف الإعراب في: (بارئكم)[2]، (تأمرْهم)، (يأمرْهم)، و(ينصرْكم)، يشكل تناقضاً واضحاً في آراء سيبويه؛ لأن الشواهد على تسكين حرف الإعراب موجودة في كلام العرب الذين يُحتج بكلامهم، فكيف يُقبل في الشعر، ويُرفض في القراءة؟.

1. المرجع السابق، 202/4.
2. البقرة: 54.

وتسكين حرف الإعراب لا ينعدم في لغات العرب، بل يوجد في عدة شواهد شعرية، وقد احتج بها بعض علماء اللغة من القدماء، "وقد عللوا جواز التسكين طلباً للتخفيف من توالي الحركات"[1].

ومن العلماء الذين أجازوا التسكين الفراء، وقد احتج بشواهد من القرآن والشعر؛ فقال في معاني القرآن: "وقال بعض الشعراء:

فأبلوني بليَّتكُم لعلّي أُصْلِكُمْ وأستدرجْ نَوَيّا

فجزم (وأستدرجْ) فإن شئت رددته إلى موضع الفاء المضمرة في لعلي، وإن شئت جعلته في موضع رفع فسكّنت الجيم لكثرة توالي الحركات. وقد قرأ بعض القراء: "لا يحزنهم الفزع الأكبر) بالجزم وهم ينوون الرفع، وقرؤا (أنلزمْكموها وأنتم لها كارهون) والرفع أحبّ إلي من الجزم"[2]، والفراء هنا يحتج للتسكين من القرآن والشعر، ومع ذلك نجده يقدم الرفع مع جواز التسكين عنده. وفي موطن آخر يقول: "وقوله: (أنلزمْكُموها وذلك أنّ الحركات قد توالت فسكنت الميم لحركتها وحركتين بعدها... فقوله: (لا يَحْزُنهم) [الأنبياء:103] جزموا النون لأنّ قبلها ضمة فخُفّفت كما قال (رُسْل) فأما الكسرتان فمثل قوله: الإبْل إذا خُفّفت. وأما الضمة والكسرة فمثل قول الشاعر:

وناعٍ يخبّرنا بمُهلك سيّدٍ تقطع من وجد عليه الأنامل

... وقوله في الكسرتين: إذا اعوججن قلت صاحبْ قوم"[3]*** والفراء يروي أن الرؤاسي حدثه عن أبي عمرو بن العلاء أنه يجزم (لا يحزنهم)، أي

1. انظر: الكتاب، سيبويه، 4/ 202، ومعاني القرآن، الفراء، 12/1، والخصائص، ابن جني، 74/1.
2. معاني القرآن، الفراء، 88/1.
3. معاني القرآن، الفراء، 12/2، وانظر المرجع نفسه، 371/2.

أنه يؤكد قراءة أبي عمرو بالجزم، وليست بالاختلاس، أو أنه قرأ جزماً واختلاساً.

ومع أنّ الفراء قد احتج للتسكين بالشعر والقراءات إلا أنّه يقول: (والرفع أحبّ إليّ) فهو بذلك يناقض منهجهم في الاحتجاج؛ فالقرآن، وكلام العرب هي أهم مصادر الاحتجاج عندهم، وقد جاء من المصدرين شواهد تفوق معيار البصريين، والكوفيين؛ حيث يقبل البصريون القاعدة إذا قامت على ستة شواهد، ويقبلها الكوفيون – والفراء منهم – إذا توافر لها شاهد واحد، وإذا كان كلام العرب الذين يحتج بهم يدعم قراءة التسكين، وقد جاء الشعر موافقاً لها فإنّ ردّ هذه القراءة يمثل تناقض اللغويين مع منهجهم الذي جعل كلام العرب هو الأصل في الاحتجاج، وبما أنهم يقبلون كلام العرب للاحتجاج به، وإقامة القاعدة عليه في مواطن، ويرفضونه ويردّون القراءة التي توافقه فإنّ ذلك يعني أنّ منهجهم يقوم على الانتقائية، وعدم الاطراد في التقعيد والاحتجاج، وإلا كيف نفسر قول الفراء: "والقراء لا تقرأ بكلّ ما يجوز في العربية، فلا يقبُحنّ عندك تشنيع مشنّع مما لم يقرأه القراء مما يجوز"[1]. ومع أنّه يجيز القراءة بما لا يجوز في العربية فمن الأولى أن يجيز القراءة التي توافق ما يجوز في العربية، ولو فعل ذلك لما تناقض في منهجه، ولما وقعت المفارقة بين بين النظرية والتطبيق، بل إنّ الفجوة والتناقض قد يظهران عند الفراء حتى في الجوانب التطبيقية، عندما يخطئ قراءة، ويجيز أخرى على نسقها. وسيأتي عرض ذلك لاحقاً.

وعارض الفراء منهجه في توجيه قراءة حمزة (بمصرخيّ) في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ

1. معاني القرآن، 245/1.

وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلاَ تَلُومُونِي وَلُومُواْ أَنفُسَكُم مَّا أَنَاْ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [إبراهيم: 22] فقال ابن مجاهد: "واختلفوا في قوله: (وما أنتم بمصرخيَّ) فحرّك حمزة ياء (بمصرخيّ) الثانية إلى الكسر. وحرّكها الباقون إلى الفتح"[1]، وقد عقب الفراء على هذه القراءة بقوله: "وقد خفض الياء من قوله: (بمصرخيّ) الأعمش ويحيى بن وثاب جميعاً... قال الفراء: ولعلّها من وهم القراء طبقة يحيى فإنه قلّ من سلم منهم من الوهم. ولعلّه ظنّ أن الباء في (بمصرخيّ) خافضة للحرف كله، والياء من المتكلم خارجة من ذلك.

ومما نرى أنهم أُوهموا فيه قوله: "﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 115]، ظنوا – والله أعلم – أنّ الجزم في الهاء، والهاء في موضع نصب... فإن يك ذلك صحيحاً فهو مما يلتقي من الساكنين فيُخفض الآخر منهما، وإن كان له أصل في الفتح"[2]، وهنا نلاحظ أنّ الفراء يتهم القراء والرواة بالوهم، وأنهم ظنوا أنّ الياء جارة للحرف كلّه، والياء من المتكلم خارجة من ذلك، ومع ذلك يعود في النهاية ليقول بصحة الجرّ إلا أنّ الأصل هو الفتح. وقد رأى أبو علي الفارسي "أن كسر الياء في (بمصرخيّ) صحيح، وأنها لغة بني يربوع، وأنها مدعومة بالقياس والسماع، ولم يجُز لقائل أن يقول إنها

1. السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص362.
2. معاني القرآن، الفراء، 75/2.

لحن"[1]، واحتج لها ابن خالويه إذ يرى "أنّ الكسرة كسرة بناء لا كسرة إعراب، وأنّ العرب تكسر لالتقاء الساكنين"[2].

وها هو الفراء يشير إلى "أنّ فتح ياء المتكلم أو كسرها في (يا بُنيَّ) و(يا بنيّ) لغتان"[3]، فكيف يضعّف كسر الياء في (بمصرخيّ) في قراءة حمزة؟.

إنّ أكثر معيار أو ضابط اعتمده اللغويون في انتقاد القراءات أو المفاضلة بينها هو المعيار اللغوي، والمذهب النحوي الذي يتبناه كلّ منهم، ومن هنا فقد تناقض اللغويون مع أنفهسم، ومنهجهم عندما نجدهم يردّون قراءة مع أننا نجد عدة شواهد من كلام العرب توافق هذه القراءة، ولكنّ هذه الشواهد عند اللغويين لا تشكل الأفشى، والأكثر شيوعاً؛ ولذلك فإنّ معيارهم هذا يخالف مفهوم موافقة القراءة وجهاً من وجوه العربية كما فسره ابن الجزري؛ "فقد أشار ابن الجزري إلى أن موافقة القراءة لوجه من وجوه العربية لا يعني أن ذلك محصور في الأفشى والأكثر شيوعاً، بل يرى أنّ ذلك يعني أي وجه ورد في لغات العرب"[4]؛ ولذلك فإنّ ردّ القراءة مع موافقة كلام العرب لهذه القراءة يمثل نوعاً من التناقض.

وعندما ينتقد اللغوي القراءة ثم يذكر عدداً من الشواهد التي توافقها، ويشير إلى أنّ ذلك وارد عن العرب فإنّ ذلك يمثل نوعاً آخر من التعارض؛ فالتعارض الأول يمثل تعارضا مع المذهب اللغوي العام، أو المذهب المدرسي، كمذهب البصريين أو الكوفيين، أما التعارض الثاني فهو تناقض خاص أو ذاتي،

1. انظر: الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 16/3.
2. انظر: الحجة في القراءات السبعة، ابن خالويه، ص117.
3. انظر: معاني القرآن، الفراء، 2/ 35.
4. انظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، 9/1.

ويتمثل هذا في ردّ القراءة، وذكر الشواهد التي توافقها عند اللغوي نفسه، وفي مؤلفاته.

ومن الأدلة على تعارض الفراء إضافة إلى ما ذُكر سابقاً فقد قال في حديثه عن جزم همزة (السيء): "وقوله: (ومكر السيء) [فاطر: 43] الهمزة في (السيء) مخفوضة. وقد جزمها الأعمش وحمزة لكثرة الحركات، كما قال: (لا يحزُنهم الفزع الأكبر) [الأنبياء: 103] وكما قال الشاعر إذا اعوججن قلت صاحب قوم* يريد صاحبِ قوم فجزم الباء لكثرة الحركات. قال الفراء: حدثني الرؤاسي عن أبي عمرو بن العلاء (لا يحزنُهم) جزم"[1].

ومع أنّ الفراء قد قال: (والرفع أحبّ إليّ) وأنه يميل إلى عدم تسكين حرف الإعراب إلا أنه قد احتج بهذه الشواهد التي جاء بها ساكنة ومنها: (وأستدرجْ، أنلزْمكموها، يحزنْهم، يخبرْنا، صاحبْ، السيءْ).

ويبقى الفراء الأقل في تناقضه بوصفه كوفياً لم تصل شروط التقعيد عنده إلى ما وصلت إليه – من التشدد – عند البصريين؛ ولذلك فإنّ ما نجده عند الزجاج، وابن جني، ومن قبلهما الأخفش يفوق ما جاء عند الفراء، وقد يعود ذلك إلى انعكاس مذهبهم في التقعيد على إجازة القراءة أو ردّها؛ فقد اتسم منهج البصريين بالتشدد؛ ولذلك ظهرت الجرأة عندهم في ردّ القراءة، واعتمادهم على الأفشى والأكثر شيوعاً من كلام العرب؛ بوصفه وجهاً من وجوه العربية يعتمد ضابطاً من ضوابط القراءات، وليس الأخذ بكلّ ما جاء عن العرب.

وهذا الزجاج يرفض تسكين حرف الإعراب في قراءة متواترة، وفي الوقت نفسه نجده يذكر ما ورد من شواهد من كلام العرب على تسكين حرف الإعراب.

---

* صدر بيت، وعجزه: بالدوّ أمثال السفين العوَّم.

1. معاني القرآن، الفراء، 2/ 371.

ومن الآيات التي وقف عليها الزجاج قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 54] فقال ابن مجاهد في هذه الآية: "... واختلف عن أبي عمرو، فقال عباس بن الفضل: سألت أبا عمرو كيف تقرأ: (إلى بارئكم) مهموزة غير مثقلة"[1].

ومع أنّ الخبر يؤكد ما جاء عن أبي عمرو القراءة بالتسكين إلا أنّ الزجاج قد رفض ذلك؛ فقال: "... ورُوي عن أبي عمرو بن العلاء أنه قرأ إلى بارئكم بإسكان الهمزة، وهذا رواه سيبويه باختلاس الكسرة، وأحسب أنّ الرواية الصحيحة ما روى سيبويه فإنّه أضبط لما رُوي عن أبي عمرو، والإعراب أشبه بالرواية عن أبي عمرو؛ لأن حذف الكسرة في مثل هذا وحذف الضم إنما يأتي باضطرار من الشعر، أنشد سيبويه وزعم أنه مما يجوز في الشعر خاصة:

إذا عوججت قلت صاحبْ قوم

بإسكان الباء، وأنشد أيضاً:

فاليوم أشربْ غير مستحقب إثماً من الله ولا واغل

... ولا وجه للإسكان"[2]، وهنا نلاحظ أنّ الزجاج يستحضر كلام العرب بالتسكين، ومع ذلك يرفض القراءة، ونجده يميل إلى تخطئة رواية الأبيات الشعرية، "ويرويها برواية أخرى مشككاً في روايتها الأولى"[3]، ونجده في موطن آخر "يعلل تسكين (صاحب) بحجة ثقل الضم بعد الكسر، أو الكسر بعد الكسر"[4]، وقد رُوي عن المبرد أنه رفض رواية هذه الأشعار بالتسكين، ويرى

1. السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص155.
2. معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 1/ 136.
3. معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 137/1.
4. انظر المرجع السابق، 4/ 375.

أنها جاءت برواية أخرى، وقد علّق ابن جني على رأي المبرد قائلاً: "واعتراض أبي العباس في هذا الموضع إنما هو ردّ للرواية، وتحكم على السماع بالشهوة، مجرّدة من النصفة، ونفسه ظلم لا من جعله خصمه"[1].

ويقول الزجاج: "ولا ينبغي أن يُقرأ إلا (إلى بارئِكم) بالكسر، وكذلك (عند بارئكم)" [2]، وقوله هذا يؤكد ردّ القراءة، ورفض كلام العرب الذي خالف قواعده التي جعلها مقدمة على قراءة سبعية، وعلى كلام العرب المروي عنهم مشافهة، وكلّ هذا وهو الذي يقول: "والأجود اتباع الرواية فإنّ القراءة سنة... وما جاز في العربية ولم يقرأ به قارئ فلا تقرأنّ به فإنّ القراءة به بدعة"[3]، ويقول في موطن آخر: "القراءة سنة، ولا يجوز أن تُخالف بما جوّز في العربية"[4]. وهذا الاهتمام بالرواية وضرورة الالتزام بها يظهر في مواطن كثيرة عند الزجاج، ومع ذلك نجده يردّ القراءة مع موافقتها لما جاء عن العرب. ونجده يقبل تسكين حرف الإعراب في (أنلزمكموها) في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّيَ وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [هود: 28] فيقول: "(أنلزمكموها) القراءة بضم الميم، ويجوز إسكانها على بُعد لكثرة الحركات وثقل الضمة بعد الكسرة"[5]، ومهما كان السبب في جواز تسكين حرف الإعراب فإن رفضه في موطن، وقبوله في موطن آخر يمثل نوعاً من التعارض أو المغايرة في الحكم اللغوي. وانظر في رأي الزجاج

1- الخصائص، ابن جني، 76/1.
2- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 1/ 137.
3- المرجع السابق، 3/ 288.
4- المرجع السابق، 5/ 298، وانظر: 5/ 335.
5- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 3/ 48.

في قراءة حمزة بتسكين (السيء) من قوله تعالى: ﴿اسْتِكْبَارًا فِي الأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلا﴾[فاطر: 43] يقول الزجاج: قرأ حمزة: (ولا يحيق المكر السيءْ) على الوقف، وهذا عند النحويين الحذاق لحن، ولا يجوز، وإنما يجوز مثله في الشعر في الاضطرار"[1]، وبما أنّ موافقة القراءة وجهاً من وجوه العربية هو أحد ضوابط القراءة وشروط صحتها، فكيف تُردّ قراءة حمزة وقد توافرت فيها الشروط الثلاث: التواتر، وموافقة الرسم، وموافقة وجه من وجوه العربية. إنّ ما يرد عند الزجاج وغيره من العلماء يشكل نوعاً من الانتقائية في الحكم على القراءات، وهذه الانتقائية هي التي أوصلتهم إلى التناقض في الأحكام اللغوية؛ فالوجه اللغوي الذي توافقه القراءة قد يجتمع على أكثر من ستة شواهد، هذا العدد الذي حدده البصريون ضابطاً للقاعدة اللغوية.

ولمّا كان الرأي اللغوي عند البصريين بخاصة، وعلماء اللغة عامة يقوم على التأثر بالسابق، أي التأثر بآراء العلماء السابقين، وهذا يشكل تأثراً بالتلمذة فقد أدّى ذلك إلى أن تتوالى الآراء من اللاحقين متأثرين بمذهبهم المدرسي، أو بآراء أساتذتهم، وهذا ما سنلمحه لاحقاً عند أبي علي الفارسي، وابن جني.

وأحسب أنّ أبا جعفر النحاس قد تأثر بتبعية المذهب أو المدرسة البصرية؛ فقد ظهرت في آرائه وأحكامه اللغوية بعض التناقضات في حكمه على القراءات القرآنية، فإذا نظرنا في رأيه في قراءة أبي عمرو (إلى بارئكم) [البقرة: 54] نجده يقول: "ورُوي عن أبي عمرو بإسكان الهمزة من (بارئكم) وروى عنه سيبويه باختلاس الحركة. قال أبوجعفر: أما إسكان الهمزة فزعم أبو العباس أنه لحن لا يجوز في كلام ولا شعر لأنها حرف الإعراب، وقد أجاز ذلك

1. المرجع السابق، 4/ 375.

النحويون القدماء الأئمة وأنشدوا: إذا اعوججن قلت صاحب قوّمِ"[1]. وهنا نلاحظ أن النحاس تابع في رأيه؛ فقد ذكر رأي سيبويه بالاختلاس، ورأي المبرد برفض القراءة بالتسكين، وفي الوقت نفسه يحتج بالنحويين القدماء الأئمة، وبكلام العرب مما جاء على ألسنتهم شعراً، والشعر مصدر من مصادر الاحتجاج، وهو عند النحاة أهم مصدر، وبخاصة نحاة البصرة.

ومن هذا الرأي يُفهم أن النحاس يميل إلى قبول تسكين همزة (بارئكم)، وفي موطن آخر يقول: "... فلم يُضبط كما لم يضبط عن أبي عمرو (فتوبوا إلى بارئكم) إلا من رواية من يضبط اللغة، عما روى سيبويه عنه أنه كان يختلس الحركة"[2]. وهنا نجد النحاس يؤكد رأي سيبويه بأن القراءة بالاختلاس، وأن من روى عن أبي عمرو بالتسكين لم يضبط كما يضبط سيبويه.

وإذا كان النحاس متردداً في رأيه، وتابعاً لرؤوس مدرسة البصرة في رأيه في حكمه على تسكين الهمزة في (بارئكم) فهو في تعليقه على قراءة أبي عمرو لقوله تعالى: "يأمركم" [آل عمران: 80] بسكون الراء يرفضها صراحة بقوله: "وأما رواية اليزيدي عن أبي عمرو أنه أسكن الراء فغلط"[3].

ويصرح النحاس بتخطئة القراءة التي تحذف علامة الإعراب في موطن آخر في تعليقه على قوله تعالى: ﴿اسْتِكْبَارًا فِي الأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلا﴾[فاطر: 43] إذ يقول: "وقرأ الأعمش وحمزة (ومكر السيءْ) (ولا يحيق المكر السيءُ إلا بأهله) فحذف الإعراب من الأول وأثبته

1- إعراب القرآن، النحاس، 226/1.
2- إعراب القرآن، النحاس، 3/ 297.
3- المرجع السابق، 1/ 291.

في الثاني. قال أبو إسحاق وهو لحن لا يجوز. قال أبو جعفر: وإنما صار لحناً لأنه حذف الإعراب منه، وزعم محمد بن يزيد: أنّ هذا لا يجوز في كلام ولا شعر؛ لأنّ حركات الإعراب لا يحوز حذفها لأنها دخلت للفرق بين المعاني. وقد أعظم بعض النحويين أن يكون الأعمش على جلالته ومحله يقرأ بهذا، وقال: "إنما كان يقف عليه فغلط من ادّعى عنه... وقد احتج بعض النحويين لحمزة في هذا بقول سيبويه، وأنه أنشد هو وغيره:

إذا اعوججن قُلت صاحبْ قومِ بالدوّ أمثال السفين العُوَّمِ

وقال الآخر:

فاليومَ أشربْ غير مستحقبٍ إثماً من الله ولا واغلِ

وهذا لا حجة فيه لأن سيبويه لم يجزه وإنما حكاه عن بعض النحويين، والحديث إذا قيل فيه عن بعض العلماء لم يكن فيه حجة فكيف وإنما جاء به على الشذوذ، وضرورة الشعر..." [1]. وهنا تظهر تخطئة النحاس لقراءة حمزة صراحة، ويرى أن الإعراب فارق بين المعاني فلا يُحذف، ويرى أنّ سيبويه لم يجز حذف الإعراب في الشعر الذي أورده مع أنّه قال في موطن سابق: أجازه قدماء النحويين والأئمة، فكيف نوفق بين الرأيين أو القولين اللذين أوردهما النحاس؟

قال النحاس في رأيه السابق إنّ سيبويه لم يُجز تسكين الباء في (صاحبْ) و(أشربْ)، وفي حديثه عن تسكين الميم في (أنلزمْكموها) يقول: "وحكى الكسائي والفراء (أنلزمْكموها) [هود: 28] بإسكان الميم الأولى تخفيفاً، وقد أجاز سيبويه مثل هذا وأنشد:

1. إعراب القرآن، النحاس،2/ 280.

فاليومَ أشربْ غير مستحقبٍ إثماً مِنَ الله ولا واغل

ويجوز على قول يونس في غير القرآن أنلزمْكمُها "يُجري المضمر مجرى المظهر كما تقول: أنلزمْكمْ تلك"[1]، وهنا يظهر تناقض النحاس في حكمه على القراءات، وفي ازدواجيته، في قوله: لم يجزه سيبويه، وفي موطن آخر يقول: أجازه سيبويه، وهذا منهج لا يخلو من الاضطراب أو الانتقائية بأن يوظف الشواهد من كلام العرب برفضها حيناً، وقبولها حيناً آخر.

وقد يقول قائل ربما يدل ذلك على أنّ رأى النحاس قد تطور فأدى ذلك إلى تغيير رأيه، وهنا أقول: لو كان هذا التناقض قد ظهر في كتابين لوافقنا القائل الرأي والحجة، ولكنّ الرأي ظهر في كتاب واحد، وفي ظاهرة واحدة لا تحتمل هذه الازدواجية، وهي ظاهرة الإعراب وما يداخلها من انتفاء قيام العلامة الإعرابية، والخلاصة هي مجيء بعض القراءات القرآنية، وبعض كلام العرب بحذف علامة الإعراب.

وقول النحاس: إنّ حذف حركات الإعراب لا يجوز لأنها دخلت للفرق بين المعاني لا يطرد في حكمه على القراءات؛ فقد قبل حذف العلامة في موطن، ورفضه في مواطن أخرى، والأصل في هذه القاعدة أن تكون مطردة، ولكنّ الأمر خلاف ذلك؛ فالعلامة الإعرابية تدخل للفرق بين المعاني في مواطن أخرى عندما لا يقع اللبس، وهذا من اتساع العربية، واجتماعها على قرائن تتعاضد، ويسدّ بعضها عن الآخر.

والنحاس يشير إلى إجازة سيبويه حذف علامة الإعراب في غير موطن، فها هو يقول: "وقرأ مسلمة بن عبد الله النحوي (وَهُوَ خادعْهم) [النساء: 142] بإسكان العين، وقال محمد بن يزيد: هذا لحن لأنه زوال الإعراب. قال أبو

1. المرجع السابق، 3/ 377.

جعفر: وقد أجاز سيبويه ذلك وأنشد: إذا اعوجَجْنَ قلت صاحبْ قومِ"[1]، ويلاحظ أن ما يورده النحاس من إحازة سيبويه لحذف الإعراب أو رفضه للحذف لم يأت مطرداً؛ فلم يبدأ بالجواز ثم المنع أو العكس؛ بل نجده في مواطن متعاقبة يجيز ثم يمنع ثم يُجيز والعكسن، وهذا تناقض واضح، وازدواجية في بناء القاعدة، وطرد الأحكام؛ ولذلك كانت النتيجة أن تناقضت الأحكام اللغوية على القراءات القرآنية.

لقد أوغل اللغويين في تناقضاتهم في أحكامهم على القراءات؛ فما أغرب قول النحاس في ردّه على الفراء إذ يقول: "قال الفراء: مقام أجود في العربية لأنّه للمكان. قال أبو جعفر: وهذا ما يُنكر على الفراء أن يُقال للقراءات التي قد روتها الجماعة عن الجماعة: هذه أجود من هذه لأنها إذا روتها الجامعة عن الجماعة قيل: هكذا أُنزل؛ لأنهم لا يجتمعون على ضلالة فكيف تكون إحداهما أجود من الأخرى"[2]. ولو رصدنا آراء النحاس التي خطأ فيها القراءات أو فاضل بينها لكانت مفاجأة لما تكشف عنه من تناقض صريح.

وإذا وقفنا على آراء أبي علي الفارسي في حذف العلامة الإعرابية في بعض القراءات فإنها لا تخلو من بعض التناقض أوالازدواجية؛ ففي قراءة أبي عمرو بن العلاء لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 54] بتسكين الهمزة من (بارئكم) يقول الفارسي: "وأما حركة الإعراب فمختلف في تجويز إسكانها، فمن الناس من ينكره فيقول: إنّ إسكانها لا يجوز من حيث كان عَلَماً للإعراب. وسيبويه يجوز

1. إعراب القرآن، النحاس، 4/ 136.
2. المرجع السابق،1/ 497.

ذلك، ولا يفصل بين القبيلين* في الشعر، وقد روى ذلك عن العرب، وإذا جاءت الرواية لم تُردَّ بالقياس، فما أنشده في ذلك قوله:

وقد بدا هَنْكِ من المئزر*

وقوله: فاليوم أشربْ غير مستحقبٍ

وقال: إذا اعوججْنَ قلت صاحبْ قوّمِ

ومما جاء في هذا النحو قول جرير:

سيروا بني العمّ فالأهواءُ منزلكم ونهر تيرا ولا تعرفْكم العربُ

ومن ذلك قول وضاح اليمن:

إنْما شعري شهد قد خُلِطْ بالجلجلانِ

فأسكن الفتحة في مثال الماضي، وهذه الفتحة تشبه النصبة. كما أنّ الضمة في صاحب قوّم تشبه الرفعة. وجاز إسكان حركة الإعراب، كما جاز تحريك إسكان البناء... فأما من زعم أنّ حذف هذه الحركة لا يجوز من حيث كانت علماً للإعراب، فليس قوله بمستقيم؛ وذلك أنّ حركات الإعراب قد تُحذف لأشياء، ألا ترى أنّه تُحذف في الوقف، وتُحذف من الأسماء والأفعال المعتلة. فلو كانت حركة الإعراب لا يجوز حذفها من حيث كانت دلالة الإعراب؛ لم يُجز حذفها في هذه المواضع، فإذا جاز حذفها في هذه المواضع لعوارض تعرض، جاز حذفها أيضاً في ما ذهب إليه سيبويه، وهو التشبيه بحركة البناء، والجامع بينهما: أنهما جميعاً زائدان. وأنها قد تسقط في الوقف والاعتلال، كما تسقط التي للبناء للتخفيف"[1].

---

* يقصد بالقبيلين هنا حركة البناء وحركة الإعراب.

* عجز بيت وصدره: (رُحت وفي رجليك ما فيهما) وهو الأقيشر الأسدي.

1- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 2/ 77.

ومع أنّ أبا علي الفارسي يجيز حذف العلامة الإعرابية في قراءة أبي عمرو في (بارئكم)، ويحتج برأي سيبويه، وكلام العرب، ويدافع عن رأيه بشتى الحجج إلا أنّه يعود ليشكك في من روى عن أبي عمرو، ويرى أن القراءة جاءت على اختلاس الحركة وليس على الجزم، ومما قاله في ذلك: "فمن روى عن أبي عمرو الإسكان في هذا النحو، فلعلّه سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت به والخفاء إسكاناً، وعلى هذا يكون قوله: "ويُعلمُهم الكتاب) [البقرة: 129] و(يلعَنُهم) [البقرة: 159]... هذا كله على الاختلاس مستقيم حسن، ومن روى عنه الإسكان فيها، وقد جاء ذلك في الشعر، فلعله ظنّ الاختلاس إسكاناً"[1]. وهنا نجد الفارسي يشكك في حسن الرواية عن أبي عمرو، وأن من روى عنه لم يميز بين الاختلاس والتسكين، والتشكيك في الراوي وسلامة نقله هو تشكيك في القراءة؛ لأنّ النتيجة واحدة. وأحسب أنّ هذا التردد في رأي الفارسي يمثل عدم الانسجام بين موقفه من قواعد النحاة، وموقفه من القراءات التي جاءت أثراً بالتواتر.

ونجده يشير إلى جواز حذف حركة الإعراب، وأنها مرادة مقصودة وإن حذفت إذ يقول: "... كذلك تكون حركة الإعراب لمّا كانت مرادةً، وإن حُذفت لم يمتنع حذفها، وكان حذفها بمنزلة إثباتها في الجواز كما كانت الحركة فيما ذكرنا كذلك"[2]. والفارسي يرى أنّ حركة الإعراب وإن حُذفت فهي مرادة؛ لأنها حُذفت من غير عامل أو موجب للحذف، وهو في ذلك يجعل عدم وجود الجازم أو عامل الحذف قرينة على أن الحركة مرادة مقصودة، وقائمة وإن حُذفت،

1. السابق ،6/ 30.
2. الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 2/ 77.

وهي نظرة لغوية متقدمة، وثاقبة، لو أن الفارسي جعل رأيه مطرداً، ولم يراوح في رأيه بين الرفض والقبول.

وفي موطن آخر عندما علق على قراءة حمزة بتسكين (السيء) في قوله تعالى: (ومكر السيء...) [فاطر: 43] يقول: "قرأ حمزة وحده: (ومكر السيء... ولا) ساكنة الهمزة... وكذلك نزلت حركة الإعراب منزلة غير حركة الإعراب، في أن استجيز فيها من التخفيف ما استُجيز في غيرها، وليس يختلّ بذلك دلالة الإعراب؛ لأنّ الحكم بمواضعها معلوم... فإذا ساغ ما ذكرنا في هذه القراءة من التأويل لم يسُغ لقائل أن يقول: إنّه لحن... فإذا كان ما قرأ به على قياس ما استعملوه في كلامهم المنثور، لم يكن لحناً، وإذا لم يكن لحناً لم يكن لقادح بذلك قدح..." [1]، ومع ما يقدمه الفارسي من حجج على سلامة القراءة وصحتها إلا أنه عاد ليفاضل بين القراءات، فقال: "... وهذه القراءة وإن كان لها مخلص من الطعن، فالوجه قراءة الحرف على ما عليه الجمهور في الدّرج"[2]. وقد علق عبد الفتاح شلبي على رأي الفارسي قائلاً: "ثم تدعو البصرية أبا علي إلى ترجيح القراءة بما عليه الجمهور وإن كانت قراءة حمزة خالصة من الطعن لجريانها على ما استعمله العرب في نثرهم"[3].

ونجده في حديثه عن تسكين حرف الإعراب من (يجمعْكم) [التغابن: 9] وهي قراءة أبي عمرو نجده (أي الفارسي) يقول: "وأما الإسكان في (يجمعكم) فعلى ما يجيزه سيبويه من إسكان الحركة إذا كانت للإعراب، كما يسكنها إذا

1- المرجع السابق، 31/6.
2- المرجع السابق، 6/ 33.
3- عبد الفتاح شلبي، أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير، 1/ 175.

كانت لغيره"[1]. ومع تردد أبي علي في قبول حذف علامة الإعراب حيناً، ورفضه حيناً آخر إلا أنه يميل إلى الالتزام بقواعد النحاة، وهذا يظهر في حديثه عن اختلاف علامة الإعراب في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 37] وذلك في قراءة ابن كثير بنصب آدم ورفع كلمات فقال: "ومن حجة من رفع: أنّ عليه الأكثر... كما أن الذي تلقاه آدم كلام مُتلقى،.... كذلك يلزم أن يُسند الفعل إلى آدم، فيجعل التلقي له دون الكلمات... ومما يقوي الرفع في آدم آنّ أبا عُبيدة قال في تأويله قوله: (فتلقى آدم من ربه كلمات) أي: قبلها، فإذا كان آدم القابل، فالكلمات مقبولة"[2]، وهذا الانتصار لقواعد النحاة يمثل تمسك أبي علي بمذهبه النحوي على حساب الأثر والتواتر، وهو في حكمه اللغوي الذي يرتضيه وينتهي إليه "يجري مقاييس العربية على القراءات المروية، وأصدر أحكام القبح والحسن على هذه القراءات بمقدار ما لها من جريان على القياس، فما اتفق من هذه القراءات مع تلك المقاييس كان حسناً، وما لم يتفق كان رديئاً... وأنّه يعتدّ بأقوال النحاة فيأخذ بها، ولا يعتدّ بالقراء السبعة إذا خالفوا في قراءاتهم مذهبه النحوي"[3].

وبعد هذه الوقفة مع آراء أبي علي الفارسي في أحكامه اللغوية على القراءات أجد أنها قد تقع في الازدواجية، وإن كانت ازدواجية الفارسي أو تناقضه أقلّ حدّة من غيره كما هو عند الزجاج أو الفراء؛ وذلك لأن الفارسي يتجه إلى التوجيه والمفاضلة أكثر من اتجاهه إلى التخطئة المباشرة، وهذا يغاير آراءه اللغوية في اختلاف الإعراب، وتغاير موقعية العلامة الإعرابية حيث يتجه في هذا إلى التخطئة المباشرة أحياناً، ويظهر هذا في تناقض اللغويين في اختلاف

1- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 6/ 296.
2- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 2/ 41.
3- عبد الفتاح شلبي، أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير، 1/ 241.

الإعراب ومغايرة العلامة الإعرابية، وفي بعض القراءات التي وقع فيها الاختلاف بما خالفت قواعد النحاة، وبخاصة قواعد البصريين.

أما ابن جني فإن التعارض في أحكامه اللغوية قد يظهر أكثر مما جاء عند أستاذه الفارسي، وأكثر مباشرة وصراحة، وقد تحدث عن حذف حركة الإعراب، وعلل ذلك بأنه حذف للتخفيف بسبب توالي الحركات، ومما قاله أبو الفتح في ذلك: "... قال ابن مجاهد: قال عباس: سألت أبا عمرو عن (يُعلمْهم) الكتاب: فقال: أهل الحجاز يقولون: "يعلّمُهم ويلعنُهم" [البقرة: 129، 159] مثقلة، ولغة تميم يعلمْهم ويلعنْهم. قال أبو الفتح: أما التثقيل فلا سؤال عنه ولا فيه؛ لأنه استيفاء واجب الإعراب، لكن من حذف فعنه السؤال، وعلته توالي الحركات مع الضمات، فيثقل ذلك عليهم فيخففون بإسكان حركة الإعراب. وعليه قراءة أبي عمرو: "فتوبوا إلى بارئْكم" [البقرة: 54] فيمن رواه بسكون الهمزة، ... وأنشدنا أبو علي لجرير:

سيروا بني العمّ فالأهواءُ منزلكم ونهر تيرى فلا تعرفْكم العربُ

يريد تعرفُكم. ومن أبيات الكتاب:

فاليوم أشربْ غير مستحقبٍ إثماً من الله ولا واغل

أي أشربُ.

وأما اعتراض أبي العباس هنا على الكتاب فإنما هو على العرب لا على صاحب الكتاب؛ لأنه حكاه كما سمعه، ولا يمكن في الوزن أيضاً غيره. وقول أبي العباس: إنما الرواية فاليوم فاشرب فكأنه قال لسيبويه: كذبت على العرب، ولم تسمع ما حكيته عنهم، وإذا بلغ الأمر هذا الحدّ من السرف فقد سقطت كلفة القول معه"[1]، وابن جني يعلل تسكين علامة الإعراب في غير موطن

1- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، ابن جني، 1/ 109، وانظر: 122/1.

بأن ذلك قد جاء استخفافاً من كثرة الحركات، وفي موطن آخر يشير ابن جني إلى قراءة أبي عمرو بإسكان الراء من (يأمركم) وعدم إسكانها في (يأمرهم) لخفاء الهاء، فيقول: "ولم يسكّن أبو عمرو (يأمرهم) كما أسكن (يأمركم)، وذلك لخفاء الهاء وخفتها فجاء الرفع على واجبه. وليست الكاف في (يأمركم) بخفية ولا خفيفة خفة الهاء ولا خفاءها، فثقل النطق بها فحذف ضمتها"[1].

وفي موطن آخر يقول ابن جني في حديثه عن الأصوات وأنها تابعة للمعاني: "...علمت أن قراءة من قرأ: (يا حسرةْ على العباد) بالهاء الساكنة إنما هو لتقوية المعنى في النفس، وذلك أنه في موضع وعْظ وتنبيه، وإيقاظ وتحذير، فطال الوقوف على الهاء... ثمّ قال من بعد: (على العباد)، عاذراً نفسه في الوقوف على الموصول دون صلته لما كان فيه، ودالاً للسامع على أنه إنما تجشّم ذلك – على حاجة الموصول إلى صلته وضعف الإعراب وتحجره على جملته – ليُفيد السامعُ منه ذهاب الصورة بالناطق.

ولا يجفُ ذلك عليك على ما به من ظاهر انتقاض صنعته؛ فإنّ العرب قد تحمل على ألفاظها لمعانيها حتى تُفسد الإعراب لصحة المعنى. ألا ترى إلى أقوى اللغتين – وهي الحجازية في الاستفهام عن الأعلام نحو قولهم فيمن قال: مررت بزيد – مَنْ زيدٍ. فالجرّ حكايةٌ لجرّ المسئول عنه، فهذا مما احتُمل فيه إضعاف الإعراب لتقوية المعنى. ألا ترى أنه لو ركب اللغة التميمية طلباً لإصابة الإعراب فقال: مَنْ زيدٌ لم يتضح من ظاهر اللفظة أنّه إنما يسأل عن زيد هذا المذكور آنفاً، ولم يؤمن أن يُظن به أنه إنما ارتجل سؤالاً عن زيد آخر مستأنفاً"[2]، هذا بعض ما جاء في كتاب المحتسب من جواز الاستغناء عن

1. المرجع السابق، 1/ 257، وانظر: 2/ 338، 346.
2. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، ابن جني ، 2/ 210.

العلامة الإعرابية، وهو في ذلك يحتج بكلام العرب، والشواهد المصطنعة التي تُشكّل الحجة المنطقية لتعليل تسكين حرف الإعراب في بعض المواطن.

ومع أن ابن جني قد احتج لحذف علامة الإعراب بعدة شواهد، وحاور ذلك بحجج تجيز تسكين حرف الإعراب إلا أنه قد خالف ذلك في مواطن أخرى؛ فانظر في قوله: "... ألا ترى إلى قراءة أبي عمرو (مالك لا تأمنّ على يوسف) مختلساً لا محققاً؛ ... وكذلك قوله عزّ وجلّ: (توبوا إلى بارئكم) [البقرة: 54] مختلساً غير ممكن كسرة الهمزة، حتى دعا ذلك من لطف عليه تحصيل اللفظ إلى أن ادّعى أنّ أبا عمرو كان يسكّن الهمزة، والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس هذه الحركة لا حذفها ألبتة، وهو اضبط لهذا الأمر من غيره من القراء الذين رَوَوه ساكناً. ولم يؤت القوم في ذلك من ضعف أمانة، لكن أتوا من ضعف دراية. وأبلغ من هذا في المعنى ما رواه من قول الراجز:

متى أنام لا يؤرقْني الكرى ليلاً ولا أسمع أجراس المطي

بإشمام القاف من يؤرقني، ومعلوم أنّ هذا الإشمام إنما هو للعين لا للأذن، وليست هناك حركة ألبتة... ومما أسكنوا فيه الحرف إسكاناً صريحاً ما أنشده من قوله:

رُحت وفي رجليك ما فيهما وقد بدا هنْك من المئز

بسكون النون من (هنْك) وأنشدنا أبو علي رحمه الله لجرير:

سيروا بني العمّ فالأهواز منزلكم ونهر تيرى فلا تعرفْكم العرب

بسكون فاء تعرفكم... وقال الراعي:

تأبى قضاعة أن تعرفْ لكم نسباً وابنا نزار فأنتم بيضة البلد

وعلى هذا حملوا بيت لبيد:

ترّاك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

وبيت الكتاب:

فاليوم أشربْ غير مستحقبٍ إثماً من الله ولا واغل

وعليه ما أنشده من قوله إذا اعوججن قلت صاحبْ قوّم"[1]

وهنا نلاحظ أنّ ابن جني أجاز تسكين همزة (بارئكم) في كتابه المحتسب، واحتج لذلك بسكون الفاء في (تعرفكم) والباء في (أشربْ)، وكذلك رأيه في أنّ الإعراب قد يُتجاوز لأجل المعنى، ومثاله سكون الهاء في (حسره)، ثمّ يأتي في الخصائص فيرى أنّ قراءة أبي عمرو (بارئكم) قد جاءت باختلاس الحركة وليس بالتسكين، وهنا نجده يشكك في من روى عن أبي عمرو، ثمّ يعود ابن جني ليقبل التسكين في كلام العرب، ويورد على ذلك عدة شواهد، ومع أنهم قد قاسوا القراءة على كلام العرب إلا أنهم ارتضوا حذف الإعراب في كلام العرب، ولم يرتضوه في القراءات القرآنية.

وبعد ذلك يعود ابن جني "ليذكر أنّ أبا عمرو قد قرأ (يأمركم) و(بارئكم) بالإسكان، ورواها سيبويه بالاختلاس، ولكنه يحتج للإسكان بعدة أبيات شعرية، ويردّ على رفض المبرّد لهذه الروايات الشعرية بالتسكين"[2]، ومما سبق أجد أنّ ابن جني متردد في رأيه من حذف علامة الإعراب، فهو يجيز ذلك في موطن، ويرفضه في موطن آخر، بل إنه يجيزه ويرفضه في موطن واحد أحياناً، وبخاصة في تردده في الحكم على القراءة بموازاة أشعار العرب، وما أغرب قوله: "العرب قد تحمل على ألفاظها لمعانيها حتى تفسد الإعراب لصحة المعنى"[3]، وفي الوقت نفسه "نجده يرى أنّ الإعراب دال على المعنى وعلم

1. الخصائص، ابن جني، 1/ 73.
2. انظر: الخصائص، ابن جني، 2/ 340.
3. الخصائص، ابن جني، 2/ 211، والمحتسب، 210/3.

عليه"[1]، فالإعراب علم على المعنى في مواطن، ويُتخفف منه لصالح الإعراب في مواطن أخرى، وهذا تناقض يخالف منطق اللغة الذي يتطلب الاطراد في القاعدة.

وبعد هذا التعارض في إجازة حذف الإعراب في القراءات وعدم إجازته، وإجازته في كلام العرب، ورفضه في القراءات يتبين أنّ آراء ابن جني لم تكن مطردة بل شابها التناقض.

لقد خطأ علماء اللغة بعض القراءات القرآنية، مخالفين بذلك ضوابطهم في أخذ اللغة، وضوابط القراءات؛ فمن ضوابط القراءات موافقتها وجهاً من وجوه العربية، وهم ينتقدون القراءة مع إقرارهم بموافقتها كلام العرب على كثرته، فهذا سيبويه يقول: "فأما قوله عزّ وجل: "إنّا كلَّ شيء خلقناه بقدر) [القمر: 49] فإنما هو على قوله : زيداً ضربته، وهو عربي كثير. وقد قرأ بعضهم: (وأما ثمودَ فهديناهم) [2] [فُصلت : 17] إلا أنّ القراءة لا تُخالف؛ لأن القراءة السنة"[3]. وقد اقتفى الأخفشُ أثر سيبويه في هذا الاحتجاج بقوله: "وأما قوله: (إنّا كلَّ شيء خلقناه بقدر) فهو يجوز فيه الرفع وهي اللغة الكثيرة غير أن الجماعة اجتمعوا على النصب، وربما اجتمعوا على الشيء كذلك مما يجوز والأصل غيره"[4]، فمع أن وجه الرفعهو الأفشى في هذه اللغة إلا أن قراءة الأكثرية من القراء قد جاءت على النصب.

1. انظر: الخصائص، 1/ 176، 3/ 262، والمحتسب، 1/ 71.
2. النصب قراءة ابن أبي إسحاق وعيسى الثقفي، انظر: القراءات الشاذة، ابن خالويه، ص133.
3. الكتاب، سيبويه، 1/ 148.
4. معاني القرآن، الأخفش، 1/ 85.

وهذا الفراء يقول: "فالقرآن يأتي باللغتين المختلفتين"[1]. وهو هنا لم يحدد الأخذ بالأفشى الأكثر شيوعاً، ومع ذلك فهو يخطئ القراءات، وهو القائل: (القرآن أعرب وأقوى من الشعر)، وهذا اضطراب منهجي واضح. أما الزجاج فقد كثرت عنده الأقوال التي تصحح القرآن على كلام العرب، وهي في مضمونها أقوال تؤكد تنزيه القرآن عن أي طعن، فالزجاج هو القائل: "والقرآن محكم لا لحن فيه، ولا تتكلم العرب بأجود منه في الإعراب"[2]، وهو يؤكد أنه لا يُقرأ بكلّ ما يجيزه النحويون"[3]، أي أن لغة القرآن أولى مما جاء في كلام العرب، وإن شاع وفشى، ومع ذلك فالزجاج من المكثرين في الطعن في القراءات.

وإذا كان كلام العرب هو المعيار الذي يُقاس عليه فإنه لا يخلو من شواهد ونصوص حُذفت فيها علامة الإعراب، وما حذفت منه العلامة هو من كلام العرب الذي جاءت عليه القراءات، أي أنها موافقة لكلام العرب، وقد أشار ابن خالويه إلى ذلك بقوله: "فإني تدبرت قراءة الأئمة السبعة من أهل الأمصار الخمسة المعروفين بصحة النقل، وإتقان الحفظ، المأمونين على تأدية الرواية، واللفظ، فرأيت كلاًّ منهم قد ذهب في إعراب ما انفرد به من حرفه مذهباً مذاهب العربية لا يُدفع، وقصد من القياس وجهاً لا يُمنع، فوافق باللفظ والحكاية طريق النقل والرواية غير مؤثر للاختيار على واجب الآثار"[4].

ومع أنّ معيار الكثرة قد ساد عند اللغويين لاحقاً إلا أنهم لم يلتزموا به في البدايات، فقد كان تحصيل الشاهد هو مطلبهم، يقول علي النجدي: "والنحو

1. معاني القرآن، الفراء، 3/ 74.
2. معاني القرآن، الزجاج، 2/ 131.
3. انظر المرجع السابق، 2/ 12، 188، 194، 3/ 88، 122، 3/ 133.
4. الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص17.

حين كان يسترفد اللغة إبان نشأته لإقامة القواعد وتقرير الأحكام لم يكن يقتصر في هذا على نوع منها، ولا فن من فنونها، ولكنه يستوعبها طلباً واقتضاءً، سواء عليه جدّ القول وهزله، وشريفه ورذله"[1]، ويرى بعض العلماء "أنّ إفراط قسم كبير من النحويين في القياس والتعليل، قد جعلهم لا يهتمون بكلّ ما يسمعونه إلا إذا اتفق مع قواعدهم وأصولهم"[2].

أما عن حذف العلامة الإعرابية فمعلوم أن نصوصاً من كلام العرب قد ترخصت في العلامة الإعرابية، وكذلك بعض القراءات القرآنية وذلك عندما تكون القرائن الأخرى دالة على المعنى، وتغني عن تلك العلامة المحذوفة، وقد اختفت تلك العلامة كما يقول أحمد علم الدين الجندي: "والحقّ أنّ حركة الإعراب قد ضاعت في ظواهر كثيرة من اللغة: ضاعت في الوقف، كما ضاعت في الإدغام طلباً للتيسير والخفة. فذهاب الحركة الإعرابية لا يخالف العربية – لا سيما قد أيدتها قراءات قرآنية موثقة، والقراء متبعون لا مبتدعون, وإذا كان كذلك – أصبحت القراءة حجة على النحاة، والطعن على تلك القراءات مردود، ورمي القراء بالغفلة والوهن وعدم الضبط ظلم وحيف"[3].

1. مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الجزء التاســـع والأربعون، 1982م، بين القراء والنحاة، علي النجدي ناصف، ص228.
2. مجلة المجمع العلمي العراقي، 1986م، مجلد 37، عدد 1، ظاهرة تخطئة النحويين للفصحاء والقراء، عبد الجبار علوان، ص323.
3. مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الجزء الرابع والثلاثون، 1974م، ســـيبويه في الميزان، أحمد مكي الأنصاري، ص131.

إنّ اختفاء العلامة الإعرابية يشكل ظاهرة في العربية، وقد عقد محمد حماسة فصلاً لذلك "حيث جاء الترخص في الشعر، والنثر، والقراءات القرآنية"[1].

وقد وقف الشيخ الشنقيطي على توجيه القراءات، وعلل سبب تخطئة اللغويين للقراءات القرآنية بتعليل لطيف – وأحسب أنه لا يشفع لهم جرأتهم على القراءات – يقول الشيخ: "وهذه النقطة مهمة جداً سببها: أن طالب العلم إذ ابتدأ بعلم ما، ثمّ وصل فيه مرحلة عالية من الاتقان، فإن أراد أن يترك هذا العلم ويذهب إلى علم آخر، لا بد أن يبقى فيه شيء من ذلك العلم... كذلك هؤلاء العلماء في بداية حياتهم بدؤوا بعلم النحو، ودراسة علم النحو سابقاً على طرق سليمة صحيحة (ليس كما هو الحال في مدارسنا الآن) وتُدرس فيها المسائل والرّدود الفعلية مع وجود النص النحوي والنص اللغوي، وكانت توجد هناك مناظرات... فمن عاش في هذا الجو العلمي الجدلي... من كان هكذا، هذا هو همه وهذا هو علمه، شيء طبيعي أنّه إذا أراد أن يخرج إلى علم آخر سيبقى معه شيء من ذلك، وهذا هو ما حدث لهؤلاء العلماء لمّا تعمّقوا في دراسة النحو خرجوا بعد ذلك إلى علم القراءات وأثبتوا صحة القراءة من حيث التواتر في السند. لكن لمّا جاؤوا يتكلمون على التوجيه الذي هو كلام في النحو وفي اللغة بقيت تلك الآثار التي بدؤوا بها في حياتهم"[2].

وأحسب أنّ الشيخ قد حدد السبب الرئيس وراء تناقض اللغويين في أحكامهم اللغوية على القراءات، وهذا إذا أحسنّا الظنّ بهم جميعاً، وأنهم يؤمنون بتواتر القراءات؛ فقد نص بعضهم صراحة بعدم قناعته بتواترها، يقول الاستراباذي في شرح الشافية: "ولمّا رأى المصنف ثبوت النبئ والبريئة مهموزين في السبع

1. انظر: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، محمد حماسة، ص321– 400.
2. الشبكة العنكبوتية، موقع شبكة القراءات القرآنية، الجكني السنقيطي.

حكم بأن تخفيفهما ليس بلازم، وكذا ورد في السبع النبوءة بالهمز، ومذهب سيبويه أنّ ذلك ردئ مع أنّه قرئ به، ولعلّ القراءات السبع عنده ليست متواترة، وإلا لم يحكم برداءة ما ثبت أنه من القرآن الكريم"[1]، فهو هنا ينسب التشكيل في تواتر القراءات إلى سيبويه، ونجده في شرحه على الكافية يقول: "ولا نسلّم تواتر القراءات السبع، وإن ذهب إليه بعض الأصوليين"[2]، فهو هنا لا يسلّم بتواتر القراءات بصريح العبارة، ويقول أيضاً في تعليقه على قراءة حمزة: "واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) [النساء: 1] بجرّ الأرحام، يقول: "والظاهر أنّ حمزة جوّز ذلك بناء على مذهب الكوفيين لأنه كوفي، ولا نسلّم تواتر القراءات"[3].

ومن هنا فإنّ التسليم بتواتر القراءات غير مؤكد عند اللغويين، وإن سلّم به بعضهم فإنه يسلّم به نظرياً بعيداً عن التطبيق العملي، إضافة إلى أن بعضهم قد صرح بعدم التسليم بتواتر القراءات.

هذه حصيلة مختصرة من تناقض اللغويين في أحكامهم على القراءات وليست حصراً لكل ما تناقضوا فيه، فقد تناقضوا في الحكم على القراءات بالرسم، والحكم على القراء وغير ذلك .

1. شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الاستراباذي، 3/ 35.
2. شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الاستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، ط1، 1398هـ- 1978م، جامعة قاريونس، 2/ 261.
3. المرجع السابق، 2/ 336.

الخلاصة والنتائج

وقف الباحث في هذه الدراسة على ظاهرة لافتة تتمثل في تعارض اللغويين في آرائهم في الحكم على القراءات القرآنية؛ فقد كانت المبادئ العامة، والأصول عند اللغويين أنّ القراءات القرآنية سنّة تتبع، ولا يجوز أن تُخطئ، أو تُردّ، ومن مبادئهم أنه لا يُشترط أن تأتي القراءة موافقة لما جاء عليه النحو العربي، ومع ذلك فقد اتجه العلماء إلى انتقاد القراءات وتخطئتها، وهذا يمثل تناقضاً في النظرية والتطبيق.

وتعارض النحاة في أحكامهم اللغوية على القراءات في الظاهرة اللغوية الواحدة، وقد يقع التناقض في الحكم على القراءة القرآنية الواحدة في موضعين مختلفين من الكتاب، أو في كتابين للمؤلف الواحد.

ومن ملامح التعارض عند العلماء أنهم اختلفوا في أحكامهم على القراءات مع مذهبهم النحوي الذي اعتمدوه. ونجد بعض اللغويين يرفض المفاضلة بين القراءات، ويجعل هذا من المآخذ على من وقع في هذه المفاضلة، ومع ذلك نجده يفاضل بين القراءات في مواطن كثيرة، ويخطئ القراءات صراحة كما فعل النحاس في احتجاجه على الفراء.

ومع أنّ التسكين ظاهرة من لغة تميم، وقد جاءت عليه شواهد من عصر الاحتجاج إلا أنّ اللغويين قد انتقدوا بعض القراءات التي جاءت بتسكين حرف الإعراب، وخطؤوا تلك القراءات، وهذا يخالف منهجية البصريين التي تعتمد القاعدة اللغوية إذا توافر لها ستة شواهد، وقد جاءت شواهد بتسكين حرف الإعراب تجاوزت الستة شواهد، وهذا تناقض مع أصولهم في التقعيد.

لقد شكك اللغويون في الرواة عن القراء، واتهموهم بالتوهم، وهذا طريق من طرق تخطئة القراءة؛ إذ النتيجة أنّ القراءة عندهم مشكوك في صحتها.

وقد أظهرت الدراسة ازدواجية علماء الدرس النحوي؛ فتجدهم لغويين يخلصون لمذاهبهم اللغوية، ويتمسكون بقواعدهم، وفي الوقت نفسه نجدهم ينتصرون للقراءات بعدم تخطئتها، وأنها لا تخضع لما يُقبل في النحو أو ما يجيزه النحاة، فكأنهم في حديثهم عن القراءات القرآنية وعدم إلزامها بموافقة قواعد النحاة يخضعون لقداسة النص القرآني وإعجازه، ولكن قبوله بذلك يتأتى في التنظير، وعند حديثهم عن القراءة وربطها بالقواعد النحوية نجدهم يخضعون لسطوة التقعيد النحوي، والالتزام بالمذهب أو المدرسة، وخاصة علماء البصرة، وما التزموا به من قواعد صاغوها وارتضوها، ومن هنا فنحن أمام ازدواجية في شخصية العالم اللغوي.

ونجد بعض اللغويين يقع في التعارض في حكمه على القراءة من حيث تواترها؛ فيرى أنها متواترة حيناً، وأنها غير متواترة حيناً آخر.

لقد فهم اللغويون بعض ضوابط القراءات فهماً مغلوطاً، فضابط موافقة القراءة وجهاً من وجوه العربية لم يُقصد به الأفشى، أو الأكثر شيوعاً، إلا أنّ اللغويين – وبخاصة البصريين– قد جعلوا الكثرة والشيوع هو المقصود، والحقيقة أنّ الوجه المقصود هو أي وجه جاءت عليه العربية ولغاتها، فكلّ ما جاء عن العرب حجة، مع مراعاة تقديم الكثرة ولكن ليس إلى حدّ تخطئة الوجه الأقل، أو اللغة النادرة، فابن جني يقول: (ولا نُردّ لغة بأخرى).

وقد كان الدافع، والسبب الرئيس الذي أوقعهم في هذا التعارض هو جعلهم كلام العرب هو المعيار، والنموذج الذي يُقاس عليه أي كلام حتى النص القرآني، والذي أراه وآخذ به ما قاله العلماء الذين وقفوا على هذا الموضوع وهو أن يتم التقعيد وفقاً للغة القرآن وما وافقها من كلام العرب؛ وبذلك ننطلق في

قواعدنا من النحو القرآني، ليشكل النص القرآني مرجعية لغوية لكلام العرب وليس العكس.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

1. إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل (ت 665 هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة، تحقيق: إبراهيم عوض.
2. أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار المطبوعات الحديثة – جدّة، ط 3 ، 1989 م.
3. إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت 338 هـ)، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب ، بيروت ، ط 3 ، 1988 م .
4. البرهان في علوم القرآن، الزركشي محمد بن عبد الله (ت 794 هـ)، تخريج وتقديم مصطفى عبد القادر، دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت، ط 1 ، 1988 م.
5. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور (ت 1393 هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ط 1 ، 1984 م .
6. الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه الحسين بن أحمد (ت 370 هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية – بيروت، ط 1 ، 1999 م.
7. الحجة للقراء السبعة ، أبو علي الفارسي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت 377 هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي، دار المأمون للتراث – دمشق، ط 2 ، 1993 م.
8. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (ت 392 هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد، ط 4 ، 1990 م.
9. الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون ، السمين الحلبي أحمد بن يوسف (ت 756 هـ)، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم – دمشق، ط 1 ، 1986 م.
10. السبعة في القراءات، ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس (ت 324 هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، ط 3 ، بدون تاريخ.

11. سيبويه والقراءات دراسة تحليلية معيارية، أحمد مكي الأنصاري، دار الاتحاد العربي – توزيع دار المعارف بمصر، دون طبعة، 1972 م.
12. شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الأستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس، ط 1 ، 1978 م.
13. شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الإستراباذي (ت 686 هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد زفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، ط 1 ، 1982 م.
14. العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، محمد حماسة عبد اللطيف، دار الفكر العربي ، القاهرة ، دون طبعة ، 1983 م.
15. فتح الوصيد في شرح القصيد، السخاوي، تحقيق: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط 1 ، 2005 م.
16. القراءات الشاذة، ابن خالويه الحسين بن أحمد (ت 370 هـ)، دار الكندي للنشر والتوزيع ، الأردن إربد ، ط 1، 2002 م.
17. الكتاب، سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر (ت 180 هـ .)، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط 3 ، 1983 م.
18. مجلة آداب المستنصرية، العدد الخامس عشر، 1987 م، النحويون والقراءات القرآنية، زهير غازي زاهد.
19. مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الجزء الرابع والثلاثون ، 1974 م ، سيبويه في الميزان ، أحمد مكي الأنصاري .
20. مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المجلد السابع والثلاثون، العدد الأول، 1986 م ، ظاهرة تخطئة النحويين للفصحاء والقراء، عبد الجبار علوان.
21. مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الجزء التاسع والأربعون، 1982 م ، بين القراء والنحاة ، علي النجدي ناصف.

22. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني (392 هـ)، تحقيق: علي النجدي وآخرين، القاهرة، 1999 م.
23. معاني القرآن، الأخفش سعيد بن مسعدة (ت 215 هـ)، تحقيق: عبد الأمير محمد، عالم الكتب – بيروت، ط 1 ، 1985 م.
24. معاني القرآن، الفراء يحيى بن زيات (ت 207 هـ)، تحقيق: أحمد النجاتي وآخرين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ط1.
25. معاني القرآن وإعرابه، الزجاج أبو إسحاق إسماعيل بن السري، شرح وتحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب ، ط 1 ، 1988 م.
26. موقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، شعبان صلاح ، دار غريب ، القاهرة، ط 1 ، 2005 م.
27. النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري محمد بن محمد الدمشقي (ت 833 هـ)، دار الكتاب العربي ، تصحيح ومراجعة : محمد علي الضباع ، دون طبعة أو تاريخ.
28. الشبكة العنكبوتية ، موقع شبكة القراءات القرآنية ، الجكني الشنقيطي ، بحث في مادة توجيه القراءات .

القيم الخلافيّــة للأصوات
بين مدرسة براغ وسيبويه

أ. عبد الحميد غيث علي مروان [1]

كلمات مفتاحية: (الصوت – الحرف – الفونيم – الوظيفية)

توطئة:

يتناول البحث الجانب الوظيفي للأصوات الذي اعتمدته مدرسة براغ اللسانية، والذي تأثرت فيه بثنائيات دي سوسير، ومقارنته بجهود اللغويين العرب القدامى في الدرس الصوتي، بخاصة فيما عرف بالحروف المستحسنة التي ذكرها سيبويه في الكتاب.

ونظراً لكون الأصوات اللّبِنَةَ الأولى في البناء اللغوي، أولاها العلماء قديماً وحديثاً عناية خاصة تنظيرا وتطبيقا. وبحثوا فيها من حيث علاقتها بالرسم الكتابي، ومن حيث نطقها وعلاقتها ببعضها داخل البنية اللغوية الإفرادية والتركيبية. بل إن تعريف اللغة كان محوره الصوت؛ لما له من تمظهر ثابت في أي تواصل لغوي؛ فابن جنّي حين يحدّ اللغة بأنها "أصوات يعبّرُ بها كل قوم عن أغراضهم"[2] يشير إلى الشكل الخارجي أو الظاهري المحسوس في اللغة. وهي خاصية يمتاز بها الإنسان عن الحيوان من خلال قدرته على توظيفها مُركَّبَةً– أي الأصوات– إرسالاً واستقبالاً في الفهم والإدراك.[3]

---

1 – جامعة طرابلس / كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية

2 – الخصائص. أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ،2001م، 87/1.

3– Arnold, E. (1994). Gimson's PRONUNCIATION OF ENGLISH, P9

وقد عُني علماء اللغة قديما وحديثا بدراسة الأصوات من هذا المنطلق. وعلى الرغم من أن الدرس الصوتي عند علماء العربية كان مدفوعا بعلوم أخرى كالنحو والبلاغة والمعجم والقراءات وغيرها، كان البحث الصوتي حاضرا عندهم بقوة، مدركين أهميته، وافتقار أي بحث في اللغة إلى النظر في مكونها الأساسي[1]. فهذا الخليل بن أحمد استطاع الوصول إلى طريقة علمية في تناول الأصوات في كتابه العين من خلال مشاهدة وتتبع طريقة إخراجها ومدارجها في الفم، مبتدئا بحروف الحلق ومنتهيا بالحروف الشفوية، ما جعله رائد هذا العلم في العربية[2].

وتأتي جهود سيبويه في وصف الأصوات لتكمل جهود شيخه الخليل، حيث توسع في وصف الأصوات وتصنيفها وتحديد مخارجها، وابتكار المصطلحات الصوتية كالجهر والهمس والشدة والرخاوة وغيرها.

أما ابن جني (ت 392 هـ) فيعدُّ أول من ألف كتابا مستقلا عن الأصوات، حيث جعلها علما قائما بذاته في كتابه (سرّ صناعة الإعراب)، الذي تناول فيه الحروف العربية ووصف مخارجها وصفاتها العامة، وما يطرأ عليها من تغيرات داخل البنية اللغوية[3].

1 – انظر: البحث اللغوي عند العرب. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط8، 2003م، ص 93.

2 – انظر: كتاب العين. الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مقدمة التحقيق: 10/1.

3 – البحث اللغوي عند العرب، ص 100.

مدرسة براغ :

حلقة براغ اللسانية التي تكونت سنة 1926م حملت قدرا كبيرا من المبادئ الوصفية والأصول النظرية التي قدمها دي سوسير في تفسير الظاهرة اللغوية؛ بخاصة في مجال العلامة اللسانية وقيمتها في التركيب. وتركز اهتمام أصحابها – من أمثال نيكولاي تروبتسكوي (Nikolai Troubetzkoy)، ورومان ياكبسون (Roman Jackobson)– على الجانب الفونولوجي، حيث اتخذا من تصور بودوان دي كورتيني (Baudouin de Courtenay) للفونيم نظرية كاملة للتحليل الوظيفي للأصوات[1]. فهي تمثل اتجاها في البحث اللساني يركز على دراسة الوظيفة الحقيقية للغة، المتمثلة في الاتصال وكيفياته ومناسباته، حيث إن اللغة عبارة عن نظام للتواصل والاتصال والتعبير عن المعاني الكامنة لدى كل فرد.

وعلى الرغم من اتساع المفهوم الوظيفي لهذه المدرسة، يركزُ هذا البحث على الجانب الفونولوجي وما يستلزمه من دراسة التقابلات الفونيمية التي بدورها تشكّل التمايز في معاني المفردات.

الفونيم (phoneme) والحرف (letter) :

تعود فكرة الفونيم phoneme إلى أحد أبرز أقطاب هذه المدرسة نيكولاي تروبتسكوي (Nikolai Troubetzkoy)، الذي جعله أصغر وحدة صوتية تؤدي دورا في تحديد معنى المفردة. ويُعرَّف أيضا بأنه "مجموعة أصوات متماثلة صوتيا في توزيع تكاملي أو تغير حرّ"[2]. فهو أسرة من مجموعة

1 – اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة. نعمان بو قرة، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 1430هـ، 2009م، ص 82.

2 – الأصوات اللغوية. محمد علي الخولي، دار الفلاح للنشر والتوزيع، عمّان– الأردن، 1990م، ص 59. وانظر الصوت اللغوي دراسة وتحليل وتطبيق. محمد خليفة

أصوات، كلٌ منها يسمى ألفونا (allophone) يأخذ شكلا معينا في التوزيع حسب البيئة الصوتية التي يقع فيها.

وتأتي فكرة الفونيم للتخلص من مفهوم الحرف الذي لا يمثلُ الصوت كتابياً بشكل دقيق ومتطابق. فالإنجليزية مثلا تستعمل الحرف/ c / و /k / مثلا، للتعبير عن الصوت [k] كما في cat و key، كما نجد أن رمز /t/ له أكثر من صورة صوتية في مثل: tree [t] وthree [θ] و this [ð] ، بخلاف العربية التي يوجد تماثل إلى حد كبير بين الصوت المنطوق فيها والحرف الذي يمثله كتابيا [1]. وهذا الفرق أو الفجوة بين عدد الأصوات والحروف في العديد من اللغات أشار إليه فندريس بأنه: "لسنا في حاجة إلى القول– بأننا لا نستطيع إحصاء الأصوات المستعملة في لغة ما بعدد الحروف المستعملة في أبجديتها، فكل لغة فيها من الأصوات أكثر مما في كتابتها من العلامات"[2].

والفونيم عند تروبتسكوي يؤدي وظيفتين: إحداهما إيجابية، وذلك من خلال تحديده لمعنى المفردة عن غيره من المعاني، ووظيفة سلبية من خلال احتفاظه بالفرق والتمييز بين كلمة ما من حيث المعنى والكلمات الأخرى، حتى إن من ترجمه إلى العربية أطلق عليه (الوحدة الصوتية المميِّزة) [3]. في

الأسود، المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، طرابلس– ليبيا، ط1، 2010م، ص146.

1 – الأصوات اللغوية. محمد علي الخولي ص 68.

2 – اللغة. فندريس، تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، لا ن، لا ط ، لا ت، ص 62.

3 – الأصوات ووظائفها. محمد منصف القماطي، منشورات جامعة طرابلس، 1986م، ص 131.

الأولى اشتراك الفونيم مع غيره لتحديد معنى كلمة، وفي الثانية قدرته على تمييزها عن غيرها من المفردات. فمثلا فونيم الميم في العربية يشكل مع الجيم واللام في كلمة (جَمَل) معنى الحيوان المعروف. وهذه وظيفة إيجابية، وقدرته على الاحتفاظ بهذه الكلمة مختلفة ومتميزة عن كلمات أخرى مثل جَبَل، وجَدَل، وجَلَل، تعد وظيفة سلبية. وعليه "إذا كان الصوتان من اللسان نفسه والإطار نفسه، ولا يمكن لأحدهما أن يحل محل الآخر فهما صورتان واقعتان لفونيمين مختلفين ... ليس لهما معنى في ذاتهما، وهما قادران على تغيير الدلالة"[1]؛ أي إن استبدال الأصوات ذات الصفات المميزة بغيرها يؤدي إلى وجود كلمات جديدة.

الألفون (allophone) :

إذا كان الفونيم هو الوحدة الصوتية القادرة على تغيير معنى المفردة بما سبق أن تم تعريف الفونيم به، فإن الألفون مصطلح أطلق على أفراد التنوعات الصوتية داخل فونيم ما، من غير أن تكون له خاصية تمييز المعاني للمفردات[2]. وثمة قوانين تحكم توزيع ألفونات الفونيم الواحد حسب البيئات الصوتية (environments). فمن أدوات الجمع في اللغة الإنجليزية، مثلا، اللاحقة /s/، وهي مورفيم مقيد متكوّن من فونيم واحد له أكثر من ألفون يتغير حسب البيئة الصوتية التي يوجد بها، فينطق [s] مع الكلمة المختومة بصوت مهموس مثل cats، و books، وينطق [z] مع الكلمة المختومة بصوت مجهور مثل dogs.

الصوت عند سيبويه (الوصف والوظيفة) :

1. اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، ص 89.
2. انظر: الصوت اللغوي: دراسة وتحليل وتطبيق، ص 158.

على الرغم من أن مصطلح الصوت لم يظهر بعدُ لا عند الخليل ولا سيبويه، كان استعمال الحرف عندهما يُقصد به الصوت[1]. وقد دافع إبراهيم أنيس عن هذا التداخل النطقي الكتابي بأن "كثيرا من علماء أوروبا ظلوا إلى عهد قريب يسلكون نفس المسلك"[2]. وكتاب سيبويه – إمام المدرسة البصرية في النحو والتقعيد– يعد أقدم المصادر التي وصفت الأصوات العربية بشكل دقيق ومبتكر، عقد فيه بابا للحروف العربية، وعدد أصولها، وبيان مخارجها، وصفاتها، مبيّناً أن عدَّتها "تسعة وعشرون حرفا: الهمزة، والألف، والهاء، والعين، والحاء، والغين، والخاء، والكاف، والقاف، والضاد، والجيم، والشين، والياء، واللام، والراء، والنون، والطاء والدال، والتاء، والصاد، والزاي، والسين، والطاء، والذال، والثاء، والفاء، والباء، والميم، والواو"[3]. ثم ذكر أن ثمة ستة حروف – أصوات – سماها الحروف المستحسنة ووصفها بالفرعية، مشيرا إلى شيوعها في القرآن الكريم والشعر العربي، ليصل بذلك عددها إلى خمسة وثلاثين صوتا. وهذه الأصوات التي وصفها بالمستحسنة هي "النون الخفيفة، والهمزة التي بين بين، والألف التي تمال إمالةً شديدة، والشين التي كالجيم، والصاد التي تكون كالزاي، وألف التفخيم، يعنى بلغة أهل الحجاز، في قولهم:

1- بدليل أنه ذكر أن "هذه الحروف التي تتمتها اثنين وأربعين جيدها ورديئها أصلها التسعة والعشرون، لا تتبين إلا بالمشافهة". ومعلوم أن المشافهة مرتبطة بالجانب النطقي الذي هو الصوت. انظر الكتاب لسيبويه، 432/4.

2- الأصوات اللغوية الأصوات اللغوية. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط4، لا ن، لا ت، ص 92.

3- الكتاب. سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ط3،1408 هـ، 1988م، 431/4.

الصلاة والزكاة والحياة"[1]. ثم بين أن في العربية سبعة حروف – أصوات– أخرى هي الكاف التي بين الجيم والكاف، والجيم التي كالكاف، والجيم التي كالشين، والضاد الضعيفة، والصاد التي كالسين، والطاء التي كالتاء، والظاء التي كالثاء، والباء التي كالفاء. وقد وصفها بأنها غير مستحسنة ولا كثيرة في لغة من ترتضى عربيته، ولا تستحسن في قراءة القرآن ولا في الشعر[2]. وقد وصف سيبويه مخرج كل حرف منها، وطريقة نطقه من شدة ورخاوة وجهر وهمس وغيرها. وبين الفرق بين الحرف المنفتح والمطبق من خلال اختلاف وضع اللسان في الفم، وكل ما يتعلق بالأصوات في حال تجردها أو انفرادها.

الألفون والحروف المستحسنة عند سيبويه.. هل ثمة ارتباط؟

من الواضح أن مفهوم الصوت متمايز عن الحرف عند سيبويه حين عرض لحروف العربية، وإن لم يذكر ذلك صراحة. فاستعماله لمصطلح (الحروف المستحسنة) إشارة واضحة إلى وجود تنوع صوتي لبعض الحروف لا ينجم عنه تغير في المعنى؛ وإنما تحكمه سياقات صوتية معينة، تجعل العلاقة بين حرف ما وبعض تنوعاته علاقة أصل وفرع أو عموم وخصوص. وهو ما يتوافق مع فكرة الفونيم والألفون، التي سبقت الإشارة إليها في الدرس الفونولوجي لحلقة براغ. والدليل على إدراك سيبويه وجود التنوع الصوتي للحرف وصفه لبعض الأصوات بأنها فروعٌ أي (ألفونات) بالمصطلح الحديث[3]، فبعد ذكره الحروف الأصلية التسعة والعشرين قال: "وتكون خمسةً وثلاثين حرفا

1- المصدر السابق، 432/4.

2- المصدر السابق، 432/4.

3- انظر: الصوت اللغوي دراسة وتحليل وتطبيق، ص 166.

بحروفٍ هن فروعٌ، وأصلها من التسعة والعشرين"[1]، وسماها الحروف المستحسنة، التي يبدو أن شيوعها في لسان العرب وكثرة تداولها جعلها تنال هذه المرتبة في القبول والاعتبار.

وهذه الحروف الفرعية تأتي في توزيع تكاملي مع الفونيمات التي تتفرع عنها، ولا يتغير معها معنى الكلمة.

وأما شرط الألفون أن يكون في مستوى لغوي واحد مع الفونيم المتفرع عنه، فإنه يمكن النظر إلى لغات العرب ولهجاتها لسانا واحدا، لم تنفصل لهجاته إلى لغات مستقلة، وقد حوى القرآن الكريم هذه اللغات واللهجات، ولم يُنظر لها على أنها مستويات لغوية مختلفة. وقد جاء في الحديث "إن هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه"[2]، أو النظر إلى هذه التنوعات داخل مستواها اللَّهجي الذي وردت فيه.

وهذه الحروف المستحسنة هي:

1- **النون الخفيفة** : تمثل أسرة النون طائفة من الأصوات المختلفة نطقا في العربية، يمكن أن يتناوب بعضها عن بعض في أنساق معينة من دون أن يحصل تغيير لمعنى كلمة بإحلال إحداها محل سواها[3].

1- الكتاب. سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ط1408،3 هـ، 1988م، 432/4.

2- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ،2006م، المجلد 2، ص9.

3- وذكر الشارح أن مما فسرت به الأحرف: لغات العرب.

4- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران، دار الفكر العربي ط 2 – القاهرة 1997، ص 162.

وقد أطلق سيبويه مصطلح النون الخفيفة في هذا الباب أعني باب الأصوات في مقابل النون بإطلاقها وهي النون المتحركة أو الساكنة غير المخفاة. ومن الواضح أنه يقصد بالخفيفة المخفاة، أي التي ذهب مخرجها الفموي، وبقيت غنتها، وصار مخرجها الخيشوم فقط. لأن مصطلح الخفيفة يطلق عنده ويراد به أيضا الساكنة في مقابل النون الثقيلة المشددة. ففي باب الأفعال في القَسَم يذكر أنه "إذا حلفتَ على فعلٍ غير منفي لم يقع لزمته اللامُ. ولزمت اللامَ النونُ الخفيفةُ أو الثقيلةُ في آخر الكلمة. وذلك قولك: واللَّهِ لأفعلنَّ"[1]. ولأن الإخفاء لا يكون إلا في الساكنة حين تكون في مواضع معينة استعمل سيبويه مصطلح الخفيفة، أو لعدم توفر واكتمال المصطلحات الصوتية حينئذ. ويؤيد هذا التوجيه ما وجدته في تعريف مكي بن أبي طالب القيسي (ت 437 هـ) للغنة بأنها "نون ساكنة خفيفة تخرج من الخياشيم. وهي تكون تابعة للنون الساكنة الخالصة السكون غير المخفاة– وهي التي تتحرك مرة وتسكن مرة" [2]. فنلحظ من تعريف الإمام مكيّ أنه سماها خفيفة بما يفسر مصطلح سيبويه من جهة، وأيضا صرح بكونها تابعة للنون الساكنة الخالصة؛ أي هي أحد تنوعاتها، وألفون تابع لفونيم النون، من جهة أخرى[3]. وهذه النون

1- الكتاب 104/3.

2- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق التلاوة. مكي بن أبي طالب القيسي، دار الصحابة للتراث، طنطا، 2002م،ص 114.

3- قال السيرافي في شرحه لكتاب سيبويه: "وأما النون الخفيفة؛ فإنه يريد النون الساكنة التي مخرجها من الخيشوم، نحو: النون في منك وعنك ومن زيد، ورأيت في كتاب أبي بكر مبرمان في الحاشية الرواية الخفيفة، وقد يجب أن تكون الخفية لأن التفسير يدل عليه". انظر: شرح كتاب سيبويه. أبو سعيد السيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م، 387/5.

المخفاة التي هي فرع لفونيم النون لاحظ علماء الأصوات والتجويد أنها لها أكثر من تنوع؛ ولكنهم أطلقوا على هذه التنوعات درجات الإخفاء. فكلما كان الحرف الذي ولي النون الساكنة أو التنوين قريب المخرج كان الإخفاء أقوى، فهو "على قدر قربهما وبعدهما[1]، فما قربا منه كانا عنده أخفى مما بعدا عنه"[2].

إن هذا التنوع لصوت النون الساكنة مشروط ببيئات صوتية خاصة، ولا يؤدي إلى تغير المعنى. وهي ذات الفكرة التي تقوم عليها ألفونات أي فونيم. فالنون الساكنة في (أنْعم) و(أنْجد) و(أنْصت) و(أنْباء) ليست بنطق واحد، وكل منها يحدده الموقع الصوتي الذي وقعت فيه. فهي تنوعات صوتية لحرفٍ أو فونيم واحد هو النون في توزيع تكاملي بعضها مع بعض[3]. ولما كان هذا التنوع الصوتي لهذا الحرف شائعًا ومستعملا، وصفه سيبويه من ضمن (الحروف) المستحسنة والمستساغة في لسان العرب، والتي يؤخذ بها في قراءة القرآن والأشعار.

2- **الهمزة التي بين بين:** وهي أحد تنوعات حرف الهمزة، ونطقها بين صوت الهمزة وصوت الحرف الذي من حركتها. وقد جعلها سيبويه صوتا واحدا. لكن الإمام عبد الوهاب القرطبي (ت 461 هـ) ذكر أنه ينبغي أن تكون ثلاثةَ أصوات لا صوتا واحدا، وذلك بحسب حركتها؛ فإن كانت مكسورة

1- التثنية إشارة إلى النون والتنوين باعتبار أن حكمهما واحد.

2- التحديد في صنعة الإتقان والتجويد. أبو عمرو الداني، تحقيق، فرغلي عرباوي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الجيزة،ط1، 2009م، ص 260.

3- انظر: مبادئ علم الأصوات العام. ديفيد ابركرومبي، ترجمة: محمد فتيح، مطبعة المدينة، ط1، 1409هـ، 1988م، "هوامش المترجم محمد فتيح- هامش الفصل الخامس"، ص308.

كان الصوت بين الهمزة وبين الياء، وإن كانت مضمومة كان الصوت بين الهمزة وبين الواو، وإن كانت مفتوحة كان الصوت بين الهمزة وبين الألف. وبيّن الإمام القرطبيُّ هذا التنوع بأنه "لما كان كل واحد من الحروف الثلاثة غير الآخر وجب أن يكون الحرف الذي بينه وبين الهمزة غير الحرف الذي بين الهمزة وبين الآخرَينِ"[1]. ومن ثم – ووفق التحليل الفونولوجي الحديث– تعد هذه التنوعات للهمزة ألفونات لها، وهي مرتبطة ببيئة صوتية محددة.

- **همزة بين بين التي بين الهمزة والياء**، منها قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [2].

- **همزة بين بين التي بين الهمزة والواو**، منها قوله تعالى: ﴿وَلَيۡسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءُۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [3].

- **همزة بين بين التي بين الهمزة والألف**، منها قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ﴾[4]. وقد رأى إبرهيم أنيس أن هذا الصوت هو عبارة عن "صوت لين قصير يسمى عادة حركة الهمزة من فتحة أو ضمة أو كسرة، ويترتب على هذا النطق التقاء صوتي لين قصيرين"[5].

وليس تنوع صوت الهمزة محصورا في همزة بين بين على اختلاف نطقها، بل ثمة تنوعات أخرى لها، منها أصوات الألف والواو والياء التي تكون في

1- الموضح في التجويد. أبو القاسم عبد الوهاب القرطبي، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1427هـ، 2006م، ص 33 و34.
2- الحجرات 9.
3- الأحقاف 31.
4- المائدة 118.
5- الأصوات اللغوية. إبراهيم أنيس، ص 79.

سياقات معينة ضمن تنوعات الهمزة. وحينئذ تعد ألفونات لها غير مؤهلة للتحكم في معنى الكلمة. كما في قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[1]، حيث تنطق الهمزة في هذا السياق الصوتي واواً خالصة. وصوت الواو ما هو إلا تنوع وألفون للهمزة.

الألف التي تمال إمالة شديدة: الإمالة بصفة عامة هي تنوع صوتي للألف والفتحة بحسب البيئة الصوتية التي توجد فيها. وقد وصف علماء العربية قديما هذا الصوت بأنه تقريب الألف نحو الياء والفتحة نحو الكسرة، ووصفها الإمام مكي القيسي بأنها "ألف بين الألف والياء، لا هي ألف خالصة، ولا ياء خالصة؛ إنما هي ألف قريبة من لفظ الياء، لعلل أوجبت ذلك"[2]. ودلالة قوله "لعلل أوجبت ذلك" تعادل ما يسمى حديثا بالموقع السياقي أو البيئة الصوتية الخاصة بالألفون. فهذا الصوت قد عدّه علماء العربية تنوعا لفونيم الألف؛ كونه مشروطا ببيئات صوتية معينة. ووصْفُ سيبويه هذه الأصوات الزائدة عن التسعة والعشرين الأصول بالمستحسنة في قراءة القرآن والشعر، يُشعر بكثرة تداولها وأصالة عربيتها. وهذا الصوت، أي الإمالة الشديدة، ورد في مواضع من القرآن، كما في كلمة (هَارٍ) التي قرئت بالفتح أي بالألف الخالصة، وقرئت بالإمالة في رواية قالون في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾[3]. وصوت الإمالة هذا يشيع في بعض الروايات أكثر من غيرها، ولا يضبط نطقه إلا مشافهةً. ويمكن تمثيله على جدول الحركات المعيارية الأساسية لدانيال جونز بالصوت رقم (2) في الجدول، ويرمز له

1- الأحزاب 6

2- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ، ص 32 و 44.

3- التوبة 110.

برمز (e)[1]، فهو (صائت أمامي، طويل، نصف واسع، متوسط مرتفع، نصف مفتوح) [2].

والملاحظ أن المعنى لم يختلف في كلمة(هار) بين من قرأ بالألف الخالصة وبين من قرأ بالإمالة فهذا التغير الصوتي واقع داخل فونيم الألف والإمالة ألفون وتنوع صوتي لهذه الألف.

3- **الشين التي كالجيم** : لوصف هذا الصوت لا بد من بيان أن الجيم الفصيحة تقع مع الشين في المخرج . وقد وصفها سيبويه بقوله: "ومن وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك الأعلى مخرج الجيم والشين والياء"[3]؛ لكنها مجهورة وشديدة، غير أن صفة الشدة في الجيم تحصل بتباعد عضوي النطق بصورة أبطأ عنها في بقية الحروف الشديدة التي يحصل التباعد فيها بشكل سريع ومفاجئ، ما يجعلها – أي الجيم – حسب رأي الدكتور تمام حسان صوتا مركبا يجمع بين عنصري الشدة والرخاوة؛ فهي صوت مركب منهما[4]. وجانب الرخاوة هذا سببه بطء تباعد عضوي النطق بها. وأما الشين فهي صوت مهموس رخو، وفيه تفشٍّ، وهو انتشار الصوت في الفم عند النطق بها. ومن ثم فإن الشين التي وصفها سيبويه بأنها كالجيم هي تنوع صوتي لفونيم الشين في بيئات صوتية معينة، كأن تأتي بعدها دال مثلا فتنطق شينا مجهورة بتأثر جهر الدال، ويكون الصوت حينئذ شينا مجهورة رخوة يشبه

1- انظر: في التطور اللغوي. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1985م، ص184، والأصوات ووظائفها، ص 72 و75.

2- انظر جدول فونيمات الصوائت القصيرة والطويلة، وألف الإمالة [e] وألف التفخيم [ɑ] في العربية، في هذا البحث.

3- الكتاب 433/4

4- مناهج البحث في اللغة. تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصرية. ص 87

صوت الجيم الذي ينطقه الكثيرون اليوم في الشام وفي ليبيا بدل الجيم الفصحى الشديدة المجهورة، كما في كلمة (أشْدق) فتنطق (أجْدق)، فقربوها من لفظ الجيم؛ لأن الجيم قريبة من مخرجها. وواضح أن قصد سيبويه بكونها تشبه الجيم هو تحولها إلى مجهورة، بدليل قوله: "فتضارع بها الزاي"[1]، أي في الجهر والرخاوة، لا في المخرج، لأنه قد وصفها بالشين التي تشبه الجيم.

4- **الصاد التي تكون كالزاي** : في هذا النسق يتأثر صوت الصاد بجهر صوت الدال حين يتجاوران. ونظراً لكون مخرج الصاد والزاي قريبا جداً من مخرج الدال[2]، مع اختلافها من حيث الصفات؛ ينتقل جهر الدال إلى الصاد فتصبح مجهورة لما فيه من الخفة. ولما كانت الصاد من الأصوات المفخمة والمستعلية فإننا نسمع زاياً مفخمة غير الزاي الخالصة المستفلة[3]. وقد نبه علماء التجويد على إبانة الصاد وتخليصها من الجهر الذي يقربها من الزاي، يقول مكي بن أبي طالب القيسي: "وإذا سكنت الصاد وأتت بعدها دال وجبت المحافظة على تصفية لفظ الصاد لئلا يخالطها لفظ الزاي؛ لأن الزاي من مخرج الصاد، وهي في الصفة أقرب إلى الدال من الصاد إلى الدال... وذلك نحو (يَصْدُرُ) و(تصْدِية)"[4]. وهذا التنبيه إشارة إلى أن هذا التنوع لصوت الصاد ليس مطردا عند جميع القراء، وإنما عند بعضهم. وقد سماه علماء

1- الكتاب 479/4

2- بعض علماء الأصوات يجعلون الصاد والزاي والدال من مخرج واحد. انظر: الأصوات ووظائفها، ص64.

3- انظر: اللهجات العربية في التراث. د. أحمد علم الدين الجندي، دار الكتاب العربية، ليبيا- تونس، 1398هـ،1978م، 448/2.

4- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، ص100.

التجويد إشماما[1]، وهو "خلط صوت الصاد بصوت الزاي فيمتزجان فيتولد منهما حرف ليس بصاد ولا زاي"[2]. وهذا الصوت هو ألفون وتنوع لفونيم الصاد في بعض البيئات الصوتية عند بعض القراء. وهذا التنوع ورد على ثلاث صور لفونيم الصاد: إحداها صوت الصاد الخالصة، والثانية صوت الزاي الخالصة، وقد سمع في لسان بعض فصحاء العرب، ومنه (لم يُحرَم من فُزْدَ له)، وقول حاتم: (هكذا فَزْدِي أنَهْ)" أي فُصْدَ، وفَصْدِي. والثالثة– وهي أكثر استعمالا من الثانية– صوت يخلط بين الصاد والزاي، ويمكن وصفه بأنه صوت يجمع بين جهر الدال وإطباق الصاد في مخرج الصاد والزاي. ووصفه سيبويه بأنه من الحروف المستحسنة في قراءة القرآن الكريم، ونقل الإمام الشاطبي قراءة كل من حمزة والكسائي بهذا الصوت في قوله:

"وَإِشْمَامُ صَادٍ سَاكِنٍ قَبْلَ دَالِهِ ... كَأَصْدَقُ زَايًا "شَـ"اعَ وَارْتَاحَ أَشْمُلا"[3]

في مثل (تَصْدِية) و(يصْدِفُون) و(يَصْدُر).

5– **ألف التفخيم** : هذا الصوت الفرعي للألف مقابلٌ لصوت الألف الممالة، حيث يُنحى بها نحو الواو، فهو الصوت رقم (5) في جدول الحركات المعيارية لدانيال جونز ورمزه [ɑ]، وهو صوت (خلفي، طويل، واسع،

1. الإشمام في عرف القراء يطلق باعتبارات: أحدها خلط حرف بحرف كما في الصراط، والثاني خلط حركة بأخرى كما في قيل وغيض، والثالث إخفاء الحركة، فيكون بين الإسكان والتحريك، والرابع ضم الشفتين بعد سكون الحرف. انظر : إبراز المعاني من حرز الأماني، لأبي شامة ت 665هـ ، دار الصحابة للتراث بطنطا، ط1/ 2009م، 151/1.
2. المصدر السابق، 151/1.
3. المصدر السابق، 648/2.

منخفض، نصف مستدير) [1]. وهذا الصوت هو فرع وتنوع لصوت الألف حين تسبق بحرف مفخم سواء كان التفخيم أصلا في الحرف كحروف الاستعلاء (ص ، ض، ط، ظ، خ، غ، ق) أم طارئا فيه كتفخيم لام الصلاة عند بعض القراء، وتفخيم لام لفظ الجلالة التالية لفتح أو ضم، وتفخيم الراء. فنطق الألف في (صَامَ) مثلا، يختلف عنه في (نَام)، فالأول مفخم بسبب مجاورة الصاد، والثاني باق على أصله. وهو تنوع لا يؤدي إلى تغير معنى الكلمة. فالألف في كلمة "الصلاة" تفخم عند بعض القراء وترقق عند البعض تبعا لتفخيم اللام أو ترقيقها.وهذا التنوع للألف بين التفخيم والترقيق لم ينتج عنه تغير في المعنى؛ ومن ثم هما تنوعان صوتيان لفونيم واحد هو الألف.

1. انظر: جدول فونيمات الصوائت القصيرة والطويلة، وألف الإمالة [e] وألف التفخيم [ɑ] في العربية، في هذا البحث.

الصفات / المخارج	شديد (انفجاري)				رخو (احتكاكي)				متوسط				
	مجهور		مهموس		مجهور		مهموس		مجهور				
	مطبق	منفتح	مطبق	منفتح	مطبق	منفتح	مطبق	منفتح	جانبي	مكرر	أنفي	أغن	لين
شفوي		ب									م		و
أسناني شفوي								ف					
أسناني					ظ	ذ		ث					
أسناني لثوي					[ذ]	ز	ص	س					
لثوي أمامي	ض	د	ط	ت									
لثوي خلفي									ل	ر	ن		
غاري		ج			[ج]			ش					ي
طبقي				ك									
لهوي				ق									
أدني حلقي						غ		خ					
حلقي						ع		ح					
حنجري				ء				هـ					

جدول مخارج الصوامت واللين العربية وصفاتها[1]. مضاف إليه صوتان فرعيان: (الشين التي كالجيم والصاد التي كالزاي)، ولتمييزهما وُضعا في الجدول بين قوسين خاصين بتمثيل الألفونات.

الصفات / المخارج	ضيق				نصف واسع				واسع			
	قصير	طويل	وضع الشفتين	وضع اللسان	قصير	طويل	وضع الشفتين	وضع اللسان	قصير	طويل	وضع الشفتين	وضع اللسان
أمامي	(1)	(2)	منفرج	مرتفع		(7) [e] ى'	نصف مفتوح	متوسط مرتفع	(5)	(6) ـــ ـــ	مفتوح	منخفض
خلفي	(3)	(4)	مستدير	مرتفع						(8) [ɑ] و'	نصف مستدير	منخفض

جدول مخارج[2] وصفات الصوائت القصيرة والطويلة وألف الإمالة [e] وألف التفخيم [ɑ] في العربية[3].

يمكن من خلال هذا الجدول وصف الصوائت القصيرة والطويلة في العربية، مضافا إليها ألف التفخيم وألف الإمالة، بوصفهما ألفونين.

(1) – الكسرة: صائت أمامي، قصير، ضيق، مرتفع، منفرج.

(2) – الياء المدية: صائت أمامي، طويل ، ضيق ، مرتفع، منفرج.

1. المدخل إلى علم أصوات العربية. غانم قدوري الحمد، منشورات المجمع العلمي، 1423هـ، 2002م
2. مخارج الصوائت تقريبية، من خلال تحديد وضع اللسان في الفم أثناء النطق بالصوائت. انظر: أصوات اللغة. عبدالرحمن أيوب، مكتبة الشباب، المنيرة، مصر، ص: 159.
3. وضعت هذا الجدول مستعينا ببعض جداول ورسومات وصف الصوائت. انظر: المدخل إلى علم أصوات العربية، ص193، والصوت اللغوي دراسة وتحليل وتطبيق، ص 120،121، والأصوات ووظائفها، ص 71.

(3)– الضمة: صائت خلفي، قصير، ضيق، مرتفع، مستدير.

(4)– الواو المدية: صائت خلفي، طويل، ضيق، مرتفع، مستدير.

(5)– الفتحة: صائت أمامي، قصير، واسع، منخفض، مفتوح.

(6)– الألف: صائت أمامي، طويل، واسع، منخفض، مفتوح.

(7)– ألف الإمالة **[e]**: صائت أمامي، طويل، نصف واسع، متوسط مرتفع، نصف مفتوح.

(8)– ألف التفخيم **[ɑ]** : صائت خلفي، طويل، واسع، منخفض، نصف مستدير.

أما همزة بين بين والنون المخفاة فهما أيضا ليس لهما مخرج محقق، فهمزة بين بين عبارة عن صائت قصير يأتي بعد صائت قصير؛ لكنه مفصول عنه بنبرة يظهر أثرها السمعي في فصل الحركتين القصيرتين، ما يحول دون تشكل صائت طويل منهما. وأما النون المخفاة فتتحول إلى صائت أغن، بحيث يخرج الهواء من الأنف والفم معا، من دون أن تحصل له إعاقة في أي موضع من الفم، فهو صوت (أنفميّ)، هكذا وصفه الدكتور إبراهيم أنيس[1].

النتائج :

- القيم الخلافية للأصوات هي خاصية للفونيمات التي لها دور في تحديد معنى الكلمة، وأما الألفونات فهي تنوعات صوتية داخل أي فونيم ليس لها خاصية في تحديد المعنى.
- الحروف المستحسنة التي ذكرها سيبويه تتمة للحروف التسعة والعشرين الأصول هي تنوعات صوتية تقابل مصطلح (الألفون) في اللسانيات الحديثة، بأحد اعتبارين:

1. الأصوات اللغوية. ص 64.

الأول: أن لهجات العرب ما تزال منصهرة في لسان واحد هو الفصحى، ولم تنفصل لغاتٍ مستقلةً، وأن القرآن وصفه الله عزَّ وجلَّ أنه نزل بلسان عربي مبين، حاويا لتلك اللهجات.

الثاني: أن ينظر إلى هذه التنوعات أو الألفونات في إطارها اللهجي.

- وجود هذه الأصوات في القراءات القرآنية دليل على فصاحتها وشيوع استعمالها، باستثناء الشين التي كالجيم، حيث لم ترد به رواية في القراءات، وهو صوت شائع في لهجات العرب إلى يومنا هذا.
- أطلق علماء التجويد والنحاة على ظاهرة التنوع الصوتي للفونيم إطلاقات كلها بمعنى مصطلح الألفون في اللسانيات الحديثة، ومن بينها مصطلح: الحروف المستحسنة، والإشمام، والمضارَعة، والحروف المشربة، والمخالطة.

توصية:

-إهمال كثير من اللسانيين الغربيين للدرس الصوتي عند العرب القدماء، وعدم التنويه به في دراساتهم يزيد من الحاجة إلى بيان جهود اللغويين العرب وسبقهم إلى كثير من أسس التحليل اللغوي بمستوياته المختلفة؛ ما يحتم على الباحثين اليوم إبانة هذه الجهود، والبحث فيها.

****

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

1. إبراز المعاني من حرز الأماني. أبو شامة، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، ط1/ 2009م
2. أصوات اللغة. عبدالرحمن أيوب، مكتبة الشباب، المنيرة، مصر. لا ت.
3. الأصوات اللغوية. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط4، لا ن، لا ت.
4. الأصوات اللغوية. محمد علي الخولي، دار الفلاح للنشر والتوزيع، عمّان- الأردن، 1990م.
5. الأصوات ووظائفها. محمد منصف القماطي، منشورات جامعة طرابلس، 1986م.
6. البحث اللغوي عند العرب. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط8، 2003م.
7. التحديد في صنعة الإتقان والتجويد. أبو عمرو الداني، تحقيق، فرغلي عرباوي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الجيزة، ط1، 2009م.
8. الخصائص. أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ،2001م.
9. الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق التلاوة. مكي بن أبي طالب القيسي، دار الصحابة للتراث، طنطا، 2002م
10. شرح كتاب سيبويه. أبو سعيد السيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م.
11. الصوت اللغوي دراسة وتحليل وتطبيق. محمد خليفة الأسود، المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، طرابلس- ليبيا، ط1، 2010م.
12. علم اللغة مقدمة للقارئ العربي. محمود السعران، دار الفكر العربي، ط2، القاهرة، 1997م.
13. في التطور اللغوي. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1985م.
14. الكتاب. سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ط3،1408 هـ، 1988م.
15. كتاب العين. الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

16. اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة. نعمان بو قرة، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 1430هـ، 2009م.
17. اللغة. فندريس، تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، لا ن، لا ط ، لا ت.
18. اللهجات العربية في التراث. أحمد علم الدين الجندي، دار الكتاب العربية، ليبيا– تونس، 1398هـ،1978م
19. مبادئ علم الأصوات العام. ديفيد ابركرومبي، ترجمة: محمد فتيح، مطبعة المدينة، ط1، 1409هـ، 1988م.
20. المدخل إلى علم أصوات العربية. غانم قدوري الحمد، منشورات المجمع العلمي، 1423هـ، 2002م
21. مناهج البحث في اللغة. تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصرية.
22. الموضح في التجويد. أبو القاسم عبد الوهاب القرطبي، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1427هـ، 2006م.
23. Gimson's Pronunciation of English, Edward Arnold, London, 5th edition, 1994.

التعرف على خط شعبان الآثاري من خلال المخطوطات ونسخة من مصحف نادر إلى خطه
دراسة إحصائية مقارِنة

أحمد الأمين الزائدي [1]

ملخص

يعد شعبان بن محمد الآثاري أحد أهم الأسماء التي مرت في تاريخ الخط العربي؛ فهو خطاط من خيرة تلاميذ شمس الدين الزفتاوي، وهو بالإضافة لبراعته في الخط ترك في علم الخط ألفية فريدة سماها العناية الربانية في الطريقة الشعبانية، علاوة على هذه فقد ترك مؤلفات منظومة ومنثورة تجاوزت في مجملها الخمسة والأربعين. هذه الورقة تبحث في إثبات خط شعبان الآثاري من خلال إحصاء نماذج بخطه من نسخ المخطوطات التي ثبت أنها بخطه، ومن النسخ التي عليها شيء من خطه، وكذلك عبر فهم أسلوبه في الخط، وطريقته في تصويب الأخطاء والتعديل عند التصحيح. في هذا البحث اعتمد الباحث على نسخة العقد الفريد في مدح الشفيع بخط المؤلف ومخطوطات أخرى عليها قيود مقابلة وإجازة وغيرها لإثبات نسبة خط نسخة من القرآن الكريم ونسخة من العناية الربانية للآثاري. وقد امتد البحث ليشمل مقارنة أشكال الحروف بين كل النسخ المقارنة لفهم أسلوب الآثاري في الخط؛ هذا الأسلوب الذي سيوصلنا مستقبلا للتعرف على نسخ أخرى بخط شعبان الآثاري.

1 – باحث دكتوراه بجامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية ،
ebnomoqla@yahoo.co.uk ahmedlamen.zaedi@stu.fsm.edu.tr
ORCID: 0000-0002-6118-5913

كلمات مفتاحية

شعبان الآثاري، خطوط الأعلام، خط المؤلف، مصحف نادر، العناية الربانية في الطريقة الشعبانية.

ترجمة شعبان الآثاري:[1]

أبو سعيد، زين الدين شعبان بن محمد بن داود بن علي بن أبي المكارم، الموصلي الأصل، المصري القاهري مولدًا ونشأة ومدفناً، القرشي العثماني نسبة، القادري الشافعي. جار الله، المحتسب،[2] الشاعر، الإمام في الأدب وفنونه، المعروف بالآثاري، نسبة إلى رباط الآثار النبوية[3] التي نشأ فيها

1. حاجي خليفة، كشف الظنون، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت1941، 1497/2. البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، مؤسسة التاريخ العربي –إعادة طبع لنسخة وكالة المعارف الجليلة – إستانبول سنة 1951، 416/1. السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت 1900، 301/3. المكي، الدر الكمين بذيل العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق عبد الملك بن دهيش، دار خضر، بيروت 2000، 727/2، 767/2. العسقلاني، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، 1969، 353/3. الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002، 164/3. الآثاري، كفاية الغلام، مخطوط، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، رقم 1424، 31ظ.
2. المحتسب: هو الذي يراقب الناس في المجامع العامة، ويتابع أعمالهم، ويحاسبهم، ولا تقصر أعماله على حفظ الأمن فقط بل تتعدى إلى ما يزيد عن 14 مهمة. ينظر (الميداني، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها، دار القلم، دمشق 1998، 632. القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت 2012، 424/5)
3. الآثاري: جماعة كثيرون منسوبون إلى خدمة الآثار النبوية أو إلى الإقامة بالمحل التي هي فيه (السخاوي، الضوء اللامع 181/11)، وهي موجودة في رباط للأثار النبوية أنشأه الصاحب تاج الدين محمد ابن حنا، قريبًا من شاطئ النيل، وحفظ فيه بعض الآثار النبوية التي اشتراها من بني إبراهيم من أهل ينبع وكانوا قد ورثوها من واحد لواحد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي الآن في مصر القديمة وتعرف بمنطقة أثر النبي وفيها مسجد بهذا الاسم، أمام محطة مترو الزهراء (ينظر: المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب

وأقام بها مدة خادماً لها، وذكر ذلك في نظمه العقد البديع في مدح الشفيع حيث قال:

لأنني خادم الآثار لي نسب أرجو به رحمة المخدوم للخدم[1]

ولد ليلة النصف من شعبان، قيل في 1364/765، وقيل في 1368/769، بمصر،[2] وقيل بالموصل [3] ثم انتقل صغيراً لمصر، والمرجح أن مولده بمصر سنة 1364/765.

نشأ الآثاري طالباً للعلم، واشتغل في بادئ أمره بالكتابة عند الشيخ أبي علي الزفتاوي، وعنه أخذ الخط المنسوب حتى فاق فيه أقرانه، وأجازه لتفوقه وتميزه في الكتابة، وتعد إجازته في الخط المنسوب أقدم إجازة وصل إلينا خبرها. تغير حاله بعد أن شرب البلاذر [4] لتقوية حفظه فحصل له نشاف، ثم

العلمية، بيروت 1997، 305/4. القلقشندي، صبح الأعشى، 392/3. السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر 1967، 273/2. تيمور باشا، الآثار النبوية، دار الكتاب العربي، القاهرة 1951، (27

1. الآثاري، العقد البديع في مدح الشفيع، مخطوط، طوب كابي، رقم 2640، 59و
2. المقريزي، درر العقود الفريدة، تحقيق محمود الجليلي، 122/2، دار الغرب الإسلامي، بيروت 2002. السخاوي، الضوء اللامع، 301/3. كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى – دار إحياء التراث العربي، بيروت 1957، 814/1. الآثاري، نيل المراد في تخميس بانت سعاد، مخطوط، مكتبة اتاتورك بإستانبول، رقم OE1267، 112ظ.
3. الزركلي، الأعلام 164/3. ووافقه هلال ناجي في ترجمته لشعبان في تحقيقاته كلها على كتب الآثاري.
4. البُلاذر: وهو بضم الذال المعجمة نبات ثمره كنوى التمر، ولبّه مثل لبّ الجوز، وقشره متخلخل، يعرف حاليًا بالكاجو، قيل: إنه يقوى الحفظ، ولكن الإكثار منه

شفي منه وطلب العلم، ولزم الاشتغال عند شيخ الإسلام شمس الدين الغماري وعند الطنبذي، كما تتلمذ على غيرهما كالزين العراقي، والكمال الدميري، وشيخ الاسلام البلقيني، وشيخ الاسلام ابن الملقن، وغيرهم من أئمة العلم والفضل. حفظ عدة مختصرات في أيام قليلة أول أمره، واشتغل بالعربية والعروض، واهتم بالنظم فكان ينظم نظمًا غير جيد أول أمره ثم انصقل نظمه، ونظم في الهجاء فكان ممن يتقى لسانه ويخاف شره. [1]

تقلد مناصب عِدَّة في مصر، حتى صار نقيبا للحكم،[2] ثم استقر في حسبة الفسطاط في أواخر شعبان 1397/799،[3] ثم عزل عنها وأعيد إليها ثم عزل عنها ثانية، وخرج متنقلا بين بلدان من مصر إلى الحجاز، ثم منها إلى اليمن فاتصل بملوكها لفضيلة كانت فيه من كتابة المنسوب ونظم الشعر ومعرفة الأدب،[4] ثم إلى الهند فأقام بها سنتين، وبها نظم أرجوزته (الحلاوة السكرية)، [5] ويبدو أنه عاد للهجاء فأُخرج منها وعاد إلى اليمن، ومنها إلى مكة وبها جاور نحو عشر سنين وتولى بها الحسبة خلفًا لابن ظهيرة فمدحه كثيراً وأخذ عنه الألفية الحديثية،[6] ثم انتقل لدمشق وأقام بالصالحية. ثم عاد للقاهرة سنة 820/ 1417 بعد غيبة نحو عشرين سنة، ثم رجع إلى دمشق،

يؤدي إلى الجنون (البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت 1996، 7/2).

1. السخاوي، الضوء اللامع، 301/3
2. المكي، الدر الكمين، 767/2
3. العسقلاني، إنباء الغمر، 528/1
4. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر 1963، 128/15.
5. العسقلاني، إنباء الغمر 354/3
6. السخاوي، الضوء اللامع 301/3

وعاد منها إلى القاهرة سنة 827/ 1424، وتكررت رحلاته بين القاهرة ودمشق حتى عاد إلى القاهرة وبها توفي سنة 1425/828.

تنَّقَلَ الآثاري منفيًا مكرهًا أو راغبًا بين بلاد عديدة، مثل اليمن والهند والحجاز حيث جاور عشر سنين، ودمشق حيث تنَّقَلَ بينها وبين القاهرة التي توفي فيها بعد قليل من رجوعه إليها 1425/828. تقلد مناصب عِدَّة وألف ما يزيد عن الثلاثين مصنفًا أوقفها بالمدرسة الباسطية. [1] تخللت حياته مواقف كان سلاحه فيها الهجاء كوسيلة للتعبير عن نقده واعتراضه وتوضيحا لمواقفه، كلّفه هذا النفي والإبعاد، والظاهر أن من أهم أسباب تشرد الآثاري ونفيه هو جرأته وصراحته في قول الحق[2] وهجوه لبعض الأعيان الذين وصل لنا تقصير بعضهم في أعمالهم كابن البرجي في المئذنة وغيرهم. بالإضافة إلى أنه عند عزله عن حسبة الفسطاط كان بسبب مال عجز عن أدائه ثم أعيد إليها لاحقًا. كما أن بعض كتب التراجم تذكر أنه له شعرًا ماجنًا وهذا أمر

1. أنشأها ناظر الجيش القاضي زين الدين عبد الباسط خليل بن إبراهيم سنة 1429/823 بالقاهرة. (ابن تغري بردي، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، تحقيق محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1984، 136/7) وهي ليست التي بدمشق كما توهم هلال ناجي وزهير زاهد (الآثاري، ألفية الآثاري كفاية الغلام في إعراب الكلام، تحقيق زهير زاهد وهلال ناجي، عالم الكتب، بيروت 1987، 6) وإنما هي بالقاهرة كما تذكره وقفية الآثاري في مخطوط وقفية كتاب مشيخة أبي بكر المراغي على السادة الصوفية بالمدرسة الباسطية الخانية بالقاهرة (أبوبكر المراغي، مشيخة قاضي طيبة الطيبة أبي بكر المراغي، تخريج جمال الدين المراكشي، مخطوط، دار الكتب المصرية، رقم 97 مصطلح، 1و)
2. الآثاري، العناية الربانية في الطريقة الشعبانية، تحقيق هلال ناجي، مجلة المورد، مجلد 8، عدد، 2، سنة 1979، ص 222. إسلام البزم، المقدمة المحسبة وألفية الآثاري، ماجستير لم ينشر، الجامعة الإسلامية، غزة 2016، 25

معهود عند بعض الشعراء، ولا يلتفت إليه بشكل كبير وقد يحمل على التأويل لحسن الظن بعلماء المسلمين، بل إن ما يجب أن يؤخذ منه ويؤاخذ به هو ما دونه في مؤلفاته وأراد تركه من بعده للناس، ، فمن بين ما ترك مثلًا في آخر كفاية الغلام في إعراب الكلام أنه قرر جملة مما يجب على النحويين ومن لحق بهم من المفسرين مما يتعلق بالأدب مع الله عز وجل والرسول صلى الله عليه وسلم في الإعراب تنزيها لهما، وهذا يفيد تفطنه لجانب مهم قد يغفل عنه بعض أهل النحو، ويدل على ورعه وتأدبه مع الله عز وجل ونبيه الكريم عليه الصلاة والسلام، وأيضًا ما ذكره بنفسه في مقدمة العقد البديع في مدح الشفيع من بشارة برؤية النبي صلى الله عليه وسلم في منامه، وما فسره المفسرون له بالمساعدة،[1] ما يفهم منه أن الآثاري وإن اختلف فيه فلعل الله قد نظر إليه بعين الرحمة وتجاوز عما بدر منه أو نسب إليه، والله غفور رحيم.

تتلمذ على يد الآثاري عدد كبير من أولي الفضل والنهى، وسمعوا مصنفاته، كابن المقري عالم الديار اليمنية، وابن العليف، وابن يفتح الله، وغيرهم، كما أن عددًا من الأفاضل طافوا بألفيته كفاية الغلام حول الكعبة 1060 سبعًا، وعلقت طيلة شهر رمضان داخل الكعبة، وسمعها نخبة فوق سطح الكعبة وفي جوارها ببيته. [2]

ترك الآثاري ما يربو عن أربعين مصنفًا بين منظوم ومنثور، في علوم اللغة والأدب والمديح الشريف، من بينها ألفية في الخط منقطعة النظير سماها العناية الربانية في الطريقة الشعبانية، وكذلك بديعية كبرى سماها العقد الفريد

1. الآثاري، العقد البديع في مدح الشفيع، مخطوط، طوب كابي، رقم 2640، 7ظ
2. الآثاري، كفاية الغلام في إعراب الكلام، مخطوط، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رقم 1424، 31ظ–43و

في مدح الشفيع والتي تعد من أطول –إن لم تكن أطول– ما كتب في فن البديعيات. وألفية في النحو سماها كفاية الغلام في إعراب الكلام.

خط شعبان الآثاري ومنهجنا في التعرف عليه وإثباته

لا يخفى على المنشغلين بتحقيق المخطوطات التفاوت في أهمية نُسخ المخطوطات، من حيث كونها بخط المؤلف إذ تعد النسخ التي يتركها المصنف بخطه أعلاها إذا خلت مما يشوبها، وبالرغم من أن شعبان الآثاري يعد من أهم خطاطي العصر المملوكي، بالإضافة لكونه عالمًا بالخط وصاحب ألفية فريدة فيه، إلا أن المصادر التي ترجمت له لم تتطرق إلى ما كتبه بخط يده مثلما ترجم لخطاطين آخرين مثل: ابن مقلة، وابن البواب وغيرهما ممن عرف بحسن الخط وذُكرَ ما كتبوه بأيديهم. ونظرا لأهمية التعرف على خط شخصيات مهمة كالآثاري فإن هذه الورقة البحثية تهتم بأثبات خط الآثاري. تتبع الورقة منهجية تنطلق من أرضية راسخة تعتمد على نسخ المخطوطات التي ثبت أنه كتبها بخطه، وكذلك على نسخ المخطوطات التي عليها شيء من خطه، وجمع القرائن التي تفيد في التعرف عل طبيعة خط الآثاري ومن ثم التعرف على نسح أخرى اعتمادًا على ما سبق من قرائن. ومن خلال البحث في المخطوطات فقد صار من الممكن التعرف على خط شعبان الآثاري بشكل مباشر فهو عاش في القرن التاسع الهجري وكونه عالمًا بالخط فهذا يجعل من التعرف عليه ربما أسهل ممن ليس له اهتما بتجويد الخط. ويمكن حصر نماذج من خط الآثاري التي وصل إليها الباحث على النحو الآتي:

1. **النسخ التي كتبها بخطه:**

هذه النسخ يمكن التعرف عليها بسهولة إذا كان في النسخة ما يَدُلُّ دلالةً صريحةً على أنها بخطه، مثل: مخطوط (العقد البديع في مدح الشفيع)، نسخة

طوب كابي رقم 2640. وهي نسخة كتبها ناظمها: شعبان بن محمد الآثاري بخط النسخ الوضاح سنة: 808/ 1406، كما يظهر في صفحة عنوان المخطوط وقيد الفراغ منه (شكل: 1)، وقد ظهرت في هذه النسخة عناية الآثاري بتجويد الخط، والبطء في الكتابة، واستعمال ثلاثة أنواع من الحبر الأسود والأحمر والذهبي، بالإضافة إلى كتابة فواصل الجمل والأبيات بشكل مميز باللون الأحمر.

2. النسخ التي عليها شيء من خطه:

هذه النسخ غالبًا ما تكون نسخًا عليها قيود مقابلة، أو إجازة أو نحو ذلك من قيود المخطوطات؛ وأمثلتها كثيرة منها مخطوطي (العناية الربانية في الطريقة الشعبانية) نسختي جامعة أنقرة وليبيا، وكذلك مخطوطي (كفاية الغلام) نسختي مكتبة بورصة العامة ونسخة رئيس الكتاب، ومخطوط (المنهل العذب البديع في مديح الشفيع) نسخة جامعة بيشاور.

3. مخطوطات تبين من خلال أسلوب الكتابة أنها بخطه:

من خلال هذه المخطوطات يمكن للباحث معرفة خطه عبر هذه القيود ويمكننا التعرف على نسخ جديدة بحيث يمكن إثبات أنها بخطه، ومنها مخطوط المصحف الشريف المحفوظ في المكتبة الوطنية الإسرائيلية ولم يعرف ناسخه، ومخطوط العناية الربانية نسخة ليبيا، الذي تسعى هذه الورقة لإثبات أنهما بخطه من خلال بعض الإجراءات المقارنة والتي تعتمد بشكل أساسي على أسلوبه في كتابة الحروف والكلمات، وأيضًا على طريقته في تصحيح الأخطاء ومعالجتها.

1. النسخ الكاملة المثبتة بخطه:

1.1. العقد البديع في مدح الشفيع:

وهي نسخة جميلة مكتملة، كتبت في 59 ورقة، ظهرت فيها عناية الآثاري بتجويد الخط، والبطء في الكتابة، واستعمال ثلاثة أنواع من الحبر (الأسود والأحمر والذهبي)، بالإضافة إلى تزيين فواصل الجمل والأبيات بتزيينات حمراء. وهي محفوظة بطوب كابي برقم 2640. وقد كتبها ناظمها شعبان بن محمد الآثاري بخط النسخ الوضاح سنة 808/ 1406 كما يظهر في صفحة عنوان المخطوط وقيد الفراغ منه (شكل 1).

شكل 1 صفحة العنوان وقيد الفراغ مخطوط العقد البديع نسخة طوب كابي

2. النسخ التي عليها شيء من خطه:

2.1. العناية الربانية في الطريقة الشعبانية نسخة جامعة أنقرة:

هذه نسخة من ألفيته الفريدة في علم الخط، وضع فيها عصارة أفكاره وآرائه في هذا العلم، ونسختها هذه من النسخ القيمة جدّا؛ إذا أنها تحتوي على النماذج التوضيحية لأشكال الحروف، وقُرِأَت على المصنف وقابلها وصححها بنفسه. وهي نسخة كاملة كتبت بخط النسخ في الغالب، بلونين؛ أسود وأحمر، وهي

محفوظة برقم 4133 مجموعة إسماعيل صائب سنجر، وعدد أوراقها 80، ويمكن إجمال ما فيها من خط الآثاري في المواضع الآتية:

- قيود مقابلة في مجالس مختلفة تم فيها مقابلة هذه النسخة مع الأصل.
- تصحيح لبعض الأبيات وكتابة الصواب بعد الضرب على الخطأ، أو كشط الخطأ وكتابة الصواب، أو لصق ورقة فوق موضع الخطأ ثم الكتابة فوقها بعد ذلك.
- إضافة بعض الأبيات الناقصة في هذه النسخة.
- كتابة بعض الحواشي التوضيحية لمقاصد المصنف في أكثر من موضع.
- كتابة بعض النماذج التوضيحية لحالات الحروف.

2.2. العناية الربانية في الطريقة الشعبانية نسخة المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية:

هذه أيضًا نسخة من ألفيته الفريدة في علم الخط، ونسختها هذه من النسخ القيمة جدّا؛ إذا أنها تحتوي على النماذج التوضيحية لأشكال الحروف، وهي أيضًا مسودة المصنف فالضرب فيها كثير، وبآخرها قيد إجازة بخط المؤلف. كتبت بخط النسخ في الغالب، بلونين؛ أسود وأحمر وبها نقص في بعض الصفحات، وهي كانت مما أوقفه مصطفى خوجه الكاتب[1] على مدرسته، محفوظة برقم 925 مجموعة الأوقاف، وعدد أوراقها 57. ويمكن إجمال ما فيها من خط الآثاري في المواضع الآتية:

- قيود مقابلة تمت مقابلة المخطوط في مجالس مختلفة.

1. ينظر ترجمته في (الطاهر الزاوي، أعلام ليبيا، دار المدار الإسلامي، بيروت 2004، 399)

- قيد الفراغ من المقابلة، وبه إجازة لمالك النسخة ناصر الدين محمد بن شرف الدين القلقشندي[1] في هذه الألفية وفي سائر مصنفات الآثاري المختلفة.
- تصحيح لبعض الأبيات وكتابة الصواب بعد الضرب على الخطأ، أو كشط الخطأ وكتابة الصواب، أو لصق ورقة فوق موضع الخطأ ثم الكتابة فوقها بعد ذلك.
- إضافة بعض الأبيات الناقصة في هذه النسخة.
- كتابة بعض الحواشي التوضيحية لمقاصد المصنف في أكثر من موضع.
- كتابة بعض النماذج الخطية التوضيحية للحروف.

2.3. كفاية الغلام في إعراب الكلام نسخة مكتبة بورصة (بروسه) العامة:

نسخة مكتبة بورصة العامة والمحفوظة برقم HO1507، والتي جاءت في 55 ورقة، كتبت بخط النسخ، بلونين؛ أسود وأحمر، وتمتاز هذه النسخة بكونها النسخة المعتمدة من قبل الآثاري بعد مقابلتها وتصحيحها وهي المشروح عليها، وبالرغم من تشابه خطها بشكل ملفت مع خط الآثاري، خاصة في بعض الصفحات إلا أنه يمكن القول بوجود خط الآثاري في المواضع الآتية:

1. لم أتوصل لترجمته لكن غاية ما وصلت إليه أنه القاضي أبو عبد الله محمد ناصر الدين بن القاضي أبي عبد الله محمد شرف الدين بن محمد بن يحيى بن يونس القلقشندي القرشي الشافعي سمع أيضًا كفاية الغلام للآثاري بمنزل المصنف في رباط القزويني بمكة المكرمة تجاه الكعبة الشريفة في 25 من شهر ذي القعدة عام 812. (مخطوط كفاية الغلام نسخة جامعة الملك سعود المحفوظة برقم 1424، 32و)

- قيود مقابلة لمجالس مختلفة تم فيها مقابلة هذه النسخة مع غيرها.
- تعديل لبعض الأبيات وكتابة الصواب بعد الضرب على الخطأ، أو كشط الخطأ وكتابة الصواب، أو لصق ورقة فوق موضع الخطأ ثم الكتابة فوقها بعد ذلك.
- إضافة بعض الأبيات الناقصة في هذه النسخة.
- قيد الفراغ من المقابلة وذكر فيها كنيته واسمه وكتب إفادة بضرورة الرجوع لهذه النسخة عند مقابلة غيرها من النسخ (شكل 2).

شكل 2 صفحة العنوان وقيد الفراغ من مقابلة مخطوط كفاية الغلام نسخة مكتبة بورصة العامة

2.4. كفاية الغلام في إعراب الكلام نسخة رئيس الكتاب:

نسخة مكتبة رئيس الكتاب والمحفوظة برقم 1063، كتبت باللونين الأسود والأحمر، وتمتاز بكونها قوبلت مرتين وقيد ذلك الآثاري بخطه، ويوجد فيها خط الآثاري في المواضع الآتية:

- بيان لمجالس مختلفة تم فيها مقابلة هذه النسخة مع غيرها.

- تعديل لبعض الأبيات وكتابة الصواب بعد الضرب على الخطأ، أو كشط الخطأ وكتابة الصواب، أو لصق ورقة فوق موضع الخطأ ثم الكتابة فوقها بعد ذلك.
- إضافة بعض الأبيات الناقصة في هذه النسخة.
- حاشية وضع فيها بعض المعلومات الإضافية.
- قيد المقابلة وذكر فيها كنيته واسمه، والمميز في هذه النسخة كونها قوبلت مرتين وبيّن ذلك الآثاري بخط يده (شكل 3).

شكل 3 صفحة العنوان وقيد الفراغ من مقابلة مخطوط كفاية الغلام نسخة رئيس الكتاب

2.5. مخطوط مشيخة أبي بكر المراغي:

نسخة دار الكتب المصرية من كتاب مشيخة قاضي طيبة الطيبة أبي بكر المراغي بتخريج جمال الدين المراكشي، والمحفوظة برقم 97 مصطلح، فرغ من نسخها أبو بكر بن محمد بن منصور الكيجي المكراني الحنفي في العشرين

من شوال سنة 1412/815(شكل 4)، وفيها قيد وقفية شعبان الآثاري لهذا الكتاب على السادة الصوفية بالمدرسة الباسطية سنة 828/ 1425 (شكل 5)، وقد كتب أبياتًا بخطه في آخر الكتاب وذيلها باسمه شعبان بن محمد القرشي (شكل 6).

شكل 4 الصفحة الأولى والأخيرة من مخطوط مشيخة المراغي

شكل 5 صفحة عنوان المخطوط وفيها نص وقفية الآثاري له على المدرسة الباسطية

حمدت الآله على فضله ... وتحديد انعامه كل عام

شكل 6 أبيات بخط الآثاري في آخر المخطوط

2.6. مخطوط المنهل العذب البديع في مديح المليح الشفيع:

وهي ضمن مجموع محفوظ بجامعة بيشاور برقم 1143، ويحتوي على عشرة أقسام من ضمنها (نيل المراد في تخميس بانت سعاد)، و(حل العقدة

في تخميس البردة)، و(العقد البديع في مدح الشفيع)، و(رفع البديع في مديح الشفيع)، وغيرها. وبالإضافة لما توصلت إليه من صور منشورة في مقالين أحدهما نشره أحمد خان والذي يذكر فيه أن النسخة بيد الآثاري، وإن لم تكن بخطه فقد قرئت عليه وثبت إجازته ووقع عليها[1] (شكل 7)، والآخر نشرته سميعة نازش[2] (شكل 8)، فإنه يمكننا الاطمئنان إلى أن هذه النسخة بخط الآثاري.

شكل 7 صفحات من مخطوط المنهل العذب البديع في مديح المليح الشفيع نسخة جامعة بيشاور

1. أحمد خان، الآثاري وديوانه (المنهل العذب البديع في مديح المليح الشفيع) مخطوطة فريدة بها خط المؤلف وإجازته، *عالم المخطوطات والنوادر*، 1/4، 136، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، مجلد 4، عدد 1، الرياض 1999، ص136
2. سميعة نازش، العقد البديع في مدح الشفيع، *مجلة الدراسات الإسلامية*، مجلد 41، عدد 1، إسلام آباد 2006، ص 222.

شكل 8 صفحة العنوان وآخر صفحة من مخطوط العقد البديع نسخة جامعة بيشاور

2.7. مظاهر وجود خط شعبان الآثاري:

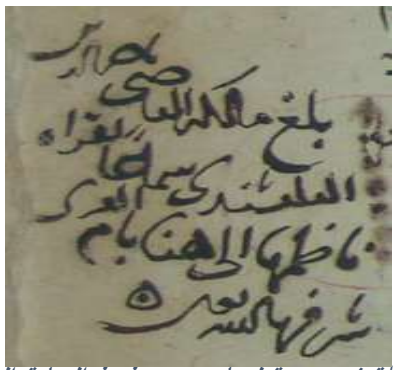
من خلال الشواهد الخطية المتوفرة لدينا والتي ثبت أنها بخط شعبان الآثاري، وبمقارنتها مع غيرها من النماذج يمكننا التعرف على خطه بشكل واضح؛ وبالتدقيق فيما وقع في أيدينا من مخطوطات يمكن إجمال المواطن التي ظهر فيها خط الآثاري في هذه النسخ فيما يلي:

1. قيود المقابلة: ويقصد بها هنا ما تم تقييد مقابلته في هامش الصفحات قبل الصفحة الأخيرة.
2. قيود الفراغ: أو قيود الفراغ من المقابلة، أو إجازة مالك النسخة في بعض مؤلفات الآثاري.
3. التصحيح: ويكون إما بتصحيح بعض الكلمات بعد الضرب عليها، أو كشطها، أو اللصق عليها وإعادة كتابتها، أو إضافة ما نقص دون ضرب أو كشط أو لصق.
4. الحواشي: وهي معلومات توضيحية في الغالب لمراده في بعض المواضع.
5. النماذج التوضيحية لحالات الحروف المختلفة.

2.7.1. قيود المقابلة:

من خلال مقارنة نماذج قيود المقابلة في نسخ مختلفة لوحظ أن للآثاري أكثر من خط يقيد به المقابلة؛ فمثلاً في مخطوطي العناية الربانية نسخة جامعة أنقرة (شكل 9)، ونسخة ليبيا (شكل 10) – والتي تبيّن أنهما قوبلتا معًا في مجالس مختلفة بمكة المكرمة تجاه الكعبة المشرفة في 29 ذي القعدة 1411/814– كتب قيد المقابلة بخطي النسخ الوضاح وأيضًا بكتابة عادية أقرب ما تكون للرقاع.

شكل 9 قيود مقابلة في نسخة أنقرة من مخطوط العناية الربانية



شكل 10 قيود مقابلة في نسخة ليبيا من مخطوط العناية الربانية

كما ظهرت قيود المقابلة في مخطوط كفاية الغلام نسخة رئيس الكتاب (شكل 11) في مجالس مختلفة وفي قيد الفراغ من المقابلة.

شكل 11 قيود مقابلة في نسخة رئيس الكتاب من مخطوط كفاية الغلام

كما ظهرت أيضا في مخطوط كفاية الغلام نسخة مكتبة بورصة (شكل 12) في مجالس مختلفة وفي قيد الفراغ من المقابلة.

شكل12 قيود مقابلة في نسخة مكتبة بورصة العامة من مخطط كفاية الغلام

2.7.2. قيود الفراغ:

وهي ما يسجل في آخر الكتاب لحظة الانتهاء من كتابة النسخة،[1] سواء أكانت قيود فراغ من النساخة أو فراغ من المقابلة، وفي كلا الحالتين قيّد الآثاري بخطه ما كتبه وما قابله ففي نسخة طوب كابي من مخطوط (العقد البديع) نجد أنه قد بين بشكل واضح نسبة المخطوط إليه نظمًا وخطًا (شكل 13). وفي مخطوط (العناية الربانية) نسخة ليبيا نجده قد كتب الإضافة إلى قيد الفراغ من السماع إفادة بإجازة مالك النسخة في جميع كتب الآثاري (شكل 14). وفي نسخة بورصة من مخطوط (كفاية الغلام) بيّن أفضلية هذه النسخة واعتبارها نسخة صحيحة يجب الرجوع إليها عند مقابلة ما خالفها من الألفاظ والأبواب في غيرها من النسخ (شكل 15). وفي نسخة رئيس الكتاب من مخطوط (كفاية الغلام) نجد قيدا فراغ من المقابلة لم يكتب تاريخ المقابلة الأولى في حين كان تاريخ المقابلة الثانية سنة 1423/826 وكلاهما بخطه، مع

1- بنبين والطيبي، معجم مصطلحات المخطوط العربي، مادة: *قيد الفراغ*، نشر الخزانة الحسنية، الرباط، 2005، 235.

ملاحظة وجود ثلاثة أسطر فيها تاريخ الانتهاء من نظم القصيدة أيضًا بخطه (شكل 16).

شكل 13 قيد الفراغ من مخطوط العقد البديع نسخة طوب كابي

شكل 14 قيد سماع وإجازة لناصر الدين القلقشندي مالك نسخة ليبيا من مخطوط العناية الربانية

شكل 15 قيد فراغ من مقابلة نسخة مكتبة بورصة من مخطوط كفاية الغلام

شكل 16 قيد فراغ من مقابلتين لنسخة رئيس الكتاب من مخطوط كفاية الغلام

2.7.3. التصحيح:

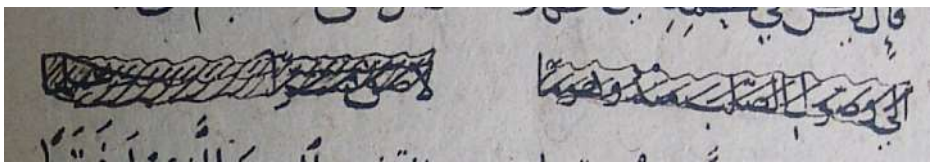
لوحظ في جميع هذه النسخ التي قوبلت على الآثاري أنه في حال وجود خطأ أو نقص فإنه يتم تصحيحه بإحدى هذه الطرق:

1. الضرب: ويكون بالضرب على السطر الذي يتم تصحيحه، وكتابة الصواب بجانبه أو قريبا مع تذييله بعبارة صح في بعض الأحيان كما هو متعارف عليه في تصويب النصوص، أو إلغاء المشطوب تمامًا.
2. الكشط: ويكون بكشط بعض المواطن لإزالة الكتابة الخطأ وكتابة الصواب فوقها.
3. اللصق: ويكون بلصق ورقة فوق المساحة التي فيها يوجد فيها الخطأ ثم الكتابة فوقه من جديد.
4. الإضافة: وفيها يضاف في الهامش ما نقص من متن الكتاب دون ضرب أو لصق.

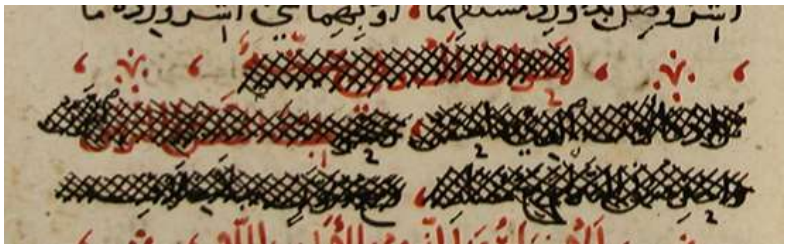
2.7.3.1. الضرب:

عند مقابلة النسخ قد يتم التعديل على بعض ما تراجع عنه المصنف، أو عدل صياغة جملته، فيضرب على ما لزم تعديله أو إلغاؤه؛ ففي مخطوط العناية الربانية نسخة ليبيا لوحظ وجود الضرب فيها بشكل أكبر من غيرها، ما يفيد بكونها مسودة بسبب كثرة الضرب فيها والتصحيحات، وربما كتبت بشيء من السرعة وهو ما يفسر الاختلاف بين خطها وخط نسخة العقد البديع المعتنى بخطها بشكل جيد، كما أن التراجع عن إكمال نظم بعض الأبيات يدفع بشكل مطمئن إلى كونها مسوَّدة لإحدى النسخ وذلك لإبرازات القصيدة (شكل 18). في حين أن الضرب في مخطوط كفاية الغلام نسخة طوب كابي كان مرة واحدة فقط (شكل 17)، وفي (شكل 19) نموذج للضرب في مخطوط كفاية الغلام نسخة رئيس الكتاب.

شكل 17 نموذج للضرب في مخطوط العقد البديع نسخة طوب كابي



شكل 18 نموذج للضرب في نسخة ليبيا من مخطوط العناية الربانية ويلاحظ التراجع عن صياغة البيت

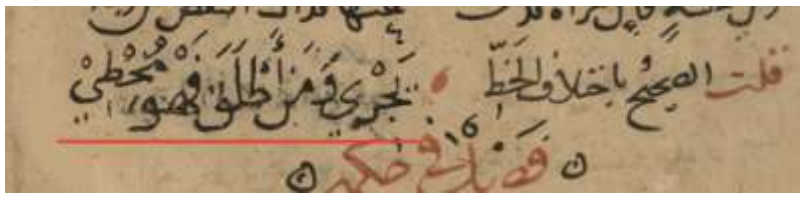


شكل 19 نموذج للضرب في نسخة رئيس الكتاب من مخطوط كفاية الغلام

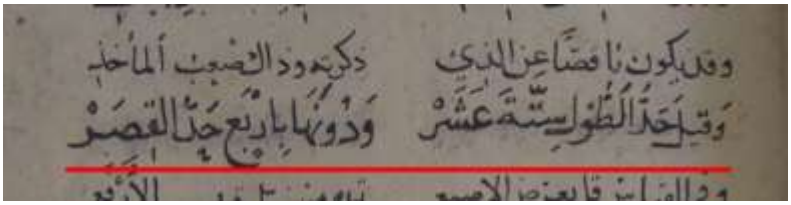
2.7.3.2. الكشط:

من الملاحظ من خلال الصور الرقمية للمخطوطات محل الدراسة وجود بعض الكلمات مكتوبة فوق جزء مكشوط من الورق ومكتوب عليه لاحقًا. كما لوحظ أن هذه الطريقة المتبعة في التصحيح تكون عادة إذا كان الخطأ بسيطًا أو في حدود بيت تقريبًا (شكل 20، 21، 22، 23).

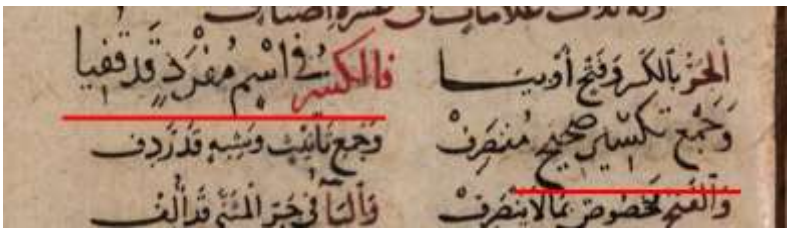
شكل 20 نموذج للكشط من مخطوط العقد البديع نسخة طوب كابي



شكل 21 نموذج للكشط من مخطوط العناية الربانية نسخة جامعة أنقرة



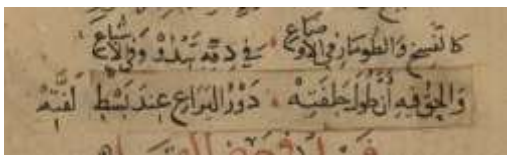
شكل 22 نموذج للكشط من مخطوط العناية الربانية نسخة جامعة ليبيا



شكل 23 نموذج للكشط من مخطوط كفاية الغلام نسخة مكتبة بورصة العامة

2.7.3.3. اللصق:

وفيه يتم إلصاق قطعة من الورق فوق موضع الخطأ من الكتابة، ثم كتابة الصواب فوق الورقة الملصقة، وقد لوحظت هذه الظاهرة بشكل كبير في أغلب المخطوطات التي قوبلت بواسطة الآثاري. ومن الملاحظ أيضًا أن التصويبات كانت بنفس أسلوب الخط (شكل 24، 25، 26، 27، 28، 29).



شكل 24 نموذج للصق في مخطوط العناية الربانية نسخة جامعة أنقرة

شكل 25 نموذج للصق في مخطوط العقد البديع نسخة طوب كابي

شكل 26 نموذج للصق في مخطوط العناية الربانية نسخة ليبيا

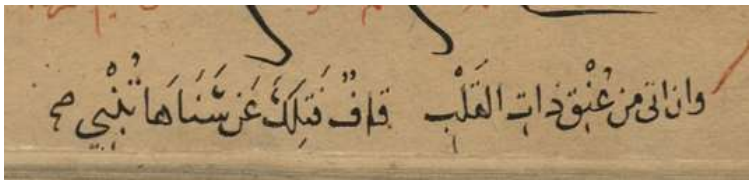
شكل 27 نموذج للصق من مخطوط كفاية الغلام نسخة رئيس الكتاب

شكل 28 نموذج للصق من مخطوط كفاية الغلام نسخة مكتبة بورصة العامة

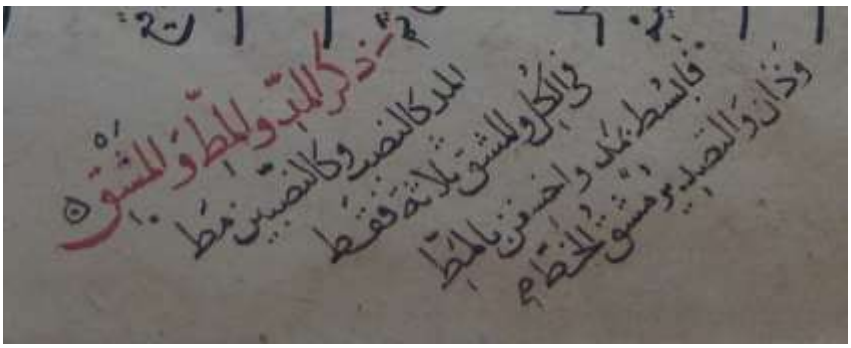
شكل 29 نموذج للصق في مخطوط المنهل العذب

2.7.3.3. الإضافة:

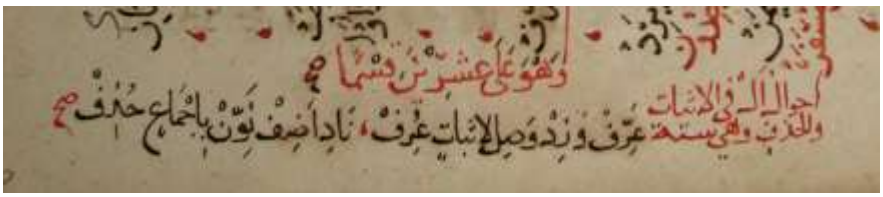
عند مقابلة النسخ قد يكون المصنف قد أضاف شيئًا على النسخ السابقة، أو كان في النسخة المقابلة نقص فيصبح إضافة هذا التعديل ضروريًا على النسخ المقابلة، وإضافة ما يلزم إلى المتن المكتوب عند المقابلة تكون دون ضرب أو لصق (شكل 30، 31، 32، 33).



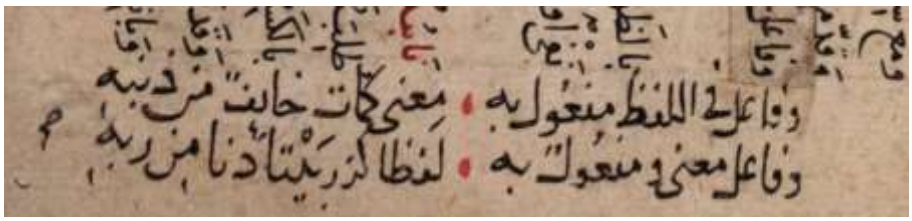
شكل 30 نموذج للإضافة في نسخة جامعة أنقرة من مخطوط العناية الربانية



شكل 31 نموذج للإضافة في نسخة ليبيا من مخطوط العناية الربانية



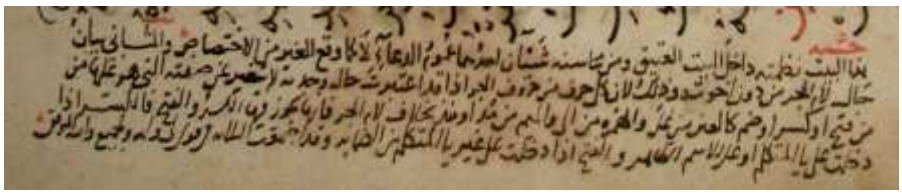
شكل 32 نموذج للإضافة في نسخة رئيس الكتاب من مخطوط كفاية الغلام



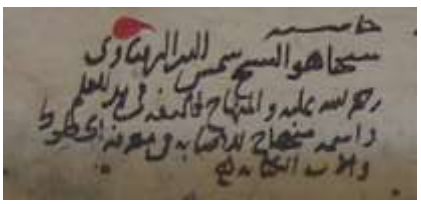
شكل 33 نموذج للإضافة في نسخة مكتبة بورصة من مخطوط كفاية الغلام

2.7.4. الحواشي:

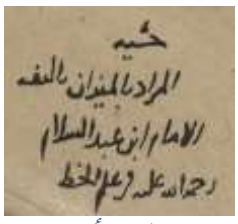
وهي معلومات إضافية تكون في الغالب بشكل شرح مختصر لمعاني بعض المفردات، أو معلومة إضافية مثل هذه الحاشية التي ذكر فيها أنه نظم بيتًا داخل البيت العتيق (شكل 34)، أو مبينًا قصده يعني الشيخ شمس الدين الزفتاوي (شكل 35)، وفي بعضها فائدة إضافية كذكره لكتاب (الميزان) لابن عبد السلام (شكل 36) والذي مازال مفقودًا، أو مذكّرًا بمعلومة جانبية مهمة (شكل 37).



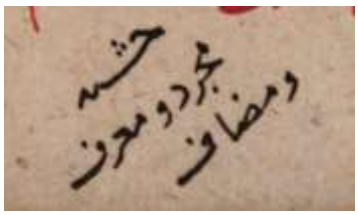
شكل 34 نموذج لحاشية على مخطوط كفاية الغلام نسخة رئيس الكتاب



شكل 35 نموذج لحاشية على نسخة ليبيا من مخطوط العناية الربانية



شكل 36 نموذج لحاشية على نسخة جامعة أنقرة من مخطوط العناية الربانية



شكل 37 نموذج لحاشية على نسخة مكتبة بورصة من مخطوط كفاية الغلام

2.7.5

. النماذج التوضيحية لحالات الحروف المختلفة:

في نسختي ليبيا وجامعة أنقرة تظهر الحاجة إلى إدراج نماذج خطية توضح مراد المؤلف وقصده في أبيات المنظومة، وحتى أنه في بعض الأبيات أحال على النماذج لتتضح الصورة، خاصة وأن اشتراط جودة الخط فيمن ينسخ المؤلفات التي فيها نماذج توضيحية بالخط كان من ضمن ما أوصى به بعض المصنفين،[1] ولذا كان الحرص كبيرًا على جودة كتابة النماذج التوضيحية لهذه الحروف بالطريقة التي يريدها المؤلف. وقد كان حضور هذه النماذج التوضيحية بارزا في نسختي العناية الربانية اللتان قوبلتا على المؤلف، ولعل

1- حسين بن ياسين الكاتب، لمحة المختطف في صناعة الخط الصلف، تحقيق هيا الدوسري، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، 1992، 75.

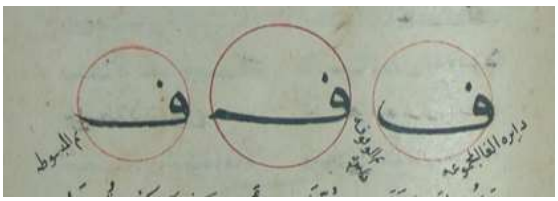
حرص الآثاري على ايصال ما يريده بالصورة المناسبة جعلته يشرف بنفسه على كتابة النماذج التوضيحية.

تعزز التوضيحات الإضافية المرتبطة بهذه النماذج نسبة كتابة هذه النماذج لخط الآثاري، حيث ظهرت هذه التوضيحات المرافقة للنماذج الخطية بخط يشبه بشكل مطَمْئن خط الآثاري قياسًا على القرائن التي تم التطرق إليها فيما سبق. (شكل 38، 39، 40، 41، 42).

شكل 38 نموذج دائرة الحروف من نسخة ليبيا من مخطوط العناية الربانية

شكل 39 نموذج دائرة الحروف من نسخة جامعة أنقرة من مخطوط العناية الربانية

شكل 40 نموذج لحرف الفاء من نسخة جامعة أنقرة من مخطوط العناية الربانية



شكل 41 نموذج لحرف الفاء من نسخة ليبيا من مخطوط العناية الربانية

شكل 42 نموذج لحرف الحاء من نسخة جامعة أنقرة من مخطوط العناية الربانية

3 . مخطوطات تبين من خلال ظواهر أسلوب الكتابة فيها أنها بخط الآثاري:

3.1. مخطوط المصحف الشريف:

محفوظ في المكتبة الوطنية الإسرائيلية برقم Ms. Yah. Ar. 900، ويظهر من خلال فحص صور المخطوط ما يلي:

- يبتدأ الموجود من المصحف الشريف في هذا المخطوط من آخر الآية {46} من سورة النساء، ثم سقطت ورقتان {64–93} النساء، وينتهي الموجود إلى أول سورة الإخلاص.
- كتب المصحف برواية الدوري عن أبي عمرو البصري، بينما كتب في الهامش ما خالفه من القراءات السبع بألوان مختلفة (شكل 47)، في حين خلت الصفحات المكملة من هذه القراءات (شكل 48).
- وجود ديباجة مذهبة كتبت بالذهب المزمّك[1] بخط النسخ الوضاح بالأسلوب المملوكي، الآية {21} من سورة الحشر (شكل 43).
- الورقة التي تلي الديباجة مباشرة ممزقة بحيث فقدت بعض الكلمات من الأسطر الثلاثة الأخيرة منها من الجهتين.
- وجود جدول يبين القراء السبعة، ومن روى عنهم من الأئمة (شكل 45).
- وجود أبيات من الشعر في آخر المصحف، نظمها على بحر الرجز، ويتبين منها اسم الناسخ –وغالبا هو الناظم أيضا– الذي يحمل اسم شعبان (شكل 46)، ويبدو أن النظم في القراءات، وبقية القصيدة مفقودة، فالأبيات يصف فيها الجدول المرفق الموضح للقراءات والروايات، وبين فيها القراء السبعة ومن روى عنهم.
- تجليد المخطوط مملوكي وأجري عليه بعض الترميم.
- وجود زخرفة مملوكية في تجليد المخطوط والصفحتين المزخرفتين بالإضافة إلى مواضع السجدات (شكل43، 44، 45).

1– التزميك: حبس حروف الكتابة الذهبية وتحديد أطرافها الخارجية بلونٍ غير اللون الذي كتبت به (إدهام حنش، التذهيب الإسلامي المنطلقات التاريخية وأسس التصنيف، مجلة الأكاديمي، بغداد 2010، عدد 55 سنة 2010، ص 210)

شكل 43 ديباجة بها آيات من سورة الحشر وقد طمس نص الوقفية أعلاها وأسفلها

شكل 44 نماذج من زخرفة السجدات في مخطوط المصحف

شكل 45 نموذج مذهب على شكل دوائر للقراءات ومن تفرع منها

شكل 46 أبيات شعرية في نهاية المصحف

ظواهر الكتابة في هذا المصحف:

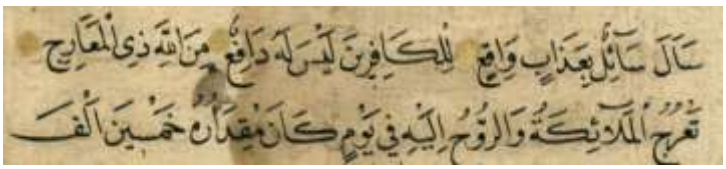
- عدد أسطر كل صفحة 13 سطرًا، والصفحة لا تنتهي بآية.
- كتب بيد أكثر من خطاط، فالاختلاف في أسلوب الكتابة يبين أنه كتب بيد ما لا يقل عن خطاطين اثنين، وربما يكون المخطوط أكمل في فترة لاحقة للعصر المملوكي كما هو ملاحظ في (شكل 47، 48).
- كتب المصحف بالقراءات السبع حيث كتب برواية الدوري باللون الأسود والمختلف من قراءات القراء السبعة في الهوامش وخصت كل قراءة بلون خاص.
- كتبت أسماء السور بالذهب المزمّك بخط الثلث، وبالخط الريحاني في الصفحات التي أكملت لاحقًا، في حين كتب المصحف بخط النسخ باللون الأسود (شكل 47، 48).
- كتب متن المصحف بخط النسخ بأسلوب مملوكي غالبًا في الفترة ما بين القرنين 8-13/9-14، في حين أكمل بخط النسخ بالأسلوب المعروف في الفترة العثمانية.

شكل 47 نموذج من مخطوط المصحف يظهر فيه خط الآثاري

شكل 48 نموذج من مخطوط المصحف يظهر فيه خط مختلف عن خط الاثاري

- كتبت علامات الوقف والمدود بالأحمر في أصل المخطوط، وما أكمل لاحقًا فقد خلت منه هذه الظواهر (شكل 49، 50).
- زخرفت فواصل الآيات بالذهب بشكل جميل (شكل 49)، في حين كان الاعتناء بها أقل في الصفحات المكملة (شكل 50).

شكل 49 نموذج للوقف والمدود وفواصل الآيات من مخطوط المصحف الشريف



شكل 50 نموذج لأسطر من الصفحات المكملة لمخطوط المصحف

- في الصفحات المكملة توجد تعقيبة في موضعها أسفل الصفحات اليمنى، في حين خلت منها الصفحات التي كتبها شعبان.
- يوجد به ديباجة مزخرفة ومذهبة في مقدمة المصحف كتبت بخط النسخ الوضاح بالذهب المزمّك، به آيات من سورة الحشر، وبها نص مطموس

لوقفية المصحف. [1] وهذا نصه بحسب ما نشره موقع المكتبة الالكتروني: "هذا ما وقف وحبس وسبل العبد الفقير إلى الله الغنى [الأ]مير زين الدين صدقة الش[هير؟] [بـ]الاس[تادار؟] [2] ... بتاريخ ... سعين ..." (شكل43). [3]

- يوجد به صفحة مزخرفة ومذهبة في آخر المصحف كتبت بخط النسخ الوضاح بالحبر الأسود والأحمر والذهب المزمّك، وفيها صفة جدول القُرّاء السبعة، ومن روى عنهم من الأئمة، على شكل دائرة مقسمة لستة أقسام بحسب القُرّاء وفي كل قسم فرعين راويان، ويتوسط الدائرة شكل سداسي به القراءة السابعة بالإضافة لقسمين فيهما راويان. ويعلوها الدائرة سطر كتب بالذهب بخط الثلث وهذا نصه: " فهرسة لختمة مرضية مضبوطة بالسبعة المروية"، وأسفل الدائرة سطر كتب بالذهب بخط الثلث وهذا نصه: " لقبها بالدرة المضية علي بن المرتضى عطية" (شكل 51).

1. لم أستطع التثبت من صحة نص كتابة ما نشره موقع المكتبة، وتواصلت مع المكتبة للحصول على صور أفضل مما نشر للوقوف على صحة النص المطموس فتحججوا بأن الكتابة على الورق أتلفتها الرطوبة.
2. زين الدين صدقة الأستادار المتوفى 1406/809 بمكة، ينظر ترجمته في (المقريزي، درر العقود الفريدة، تحقيق محمد الجليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 2002، 194/2).
3. https://www.nli.org.il/ar/manuscripts/NNL_ALEPH003373965/NLI#$FL16540465-

شكل 51 صفحتان من المصحف الشريف

مقارنة كوديكولوجية لظواهر الكتابة في المخطوطات التي ثبت أنها بخطه مع ما يشتبه في أنها بخطه:

من خلال التدقيق في النماذج المعروضة سلفًا من هذه النسخ، يمكن الوصول إلى بعض الظواهر المشتركة بين النسخ والتي نتبين منها بعض عادات الآثاري في الكتابة:

1. اعتماده بشكل ملحوظ على اللون الأسود في كتابة المتن، واللون الأحمر لتمييز العناوين وبعض النقاط المهمة.
2. استعمل اللون الذهبي في بعض المخطوطات بقلة ما عدا مخطوط المصحف الشريف الذي كتب أسماء السور ومواطن أخرى، مثل الديباجة في مقدمة المصحف والصفحة المذهبة آخره.
3. استعماله لأكثر من نوع من الخط، بحسب الموضع المخصص، ففي أسماء السور استعمل الثلث، وفي كتابة أسماء الكتب استعمل النسخ الوضاح مع تسميك بعض أجزائه والاعتناء به، وفي قيود السماع كتب بخط النسخ وأحيانًا بخط عادي قريب من الرقاع.

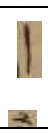
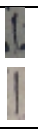
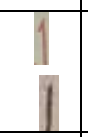
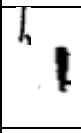
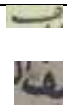
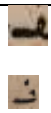
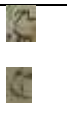
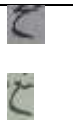
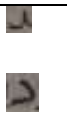
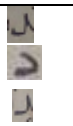
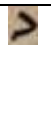
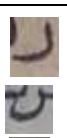
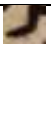
4. كان يصحح إما بكشط الخطأ وكتابة الصواب محله، أو بلصق ورقة على موضع الخطأ والكتابة فوقه، أو بالضرب على الخطأ ثم كتابة الصواب.
5. حرصه على تصحيح الأخطاء بنفسه كما ظهر في كل النسخ المقارنة.

مقارنة أسلوب الخط في المخطوطات التي ثبت أنها بخطه مع ما يشتبه في أنها بخطه:

في الجدول المرفق تم وضع نماذج مختلفة لبعض الحروف من نسخ المخطوطات التي أجريت مقارنتها مع بعضها، فبين التي كتبها بخطه، والتي قوبلت عليه وصححت بخطه، والتي ظهر فيها أسلوبه واضحًا يمكن توضيح أبرز سمات خط الآثاري في النقاط الآتية:

1. حرف الألف عريض من الأعلى مستدق من الأسفل، وقد يكون فيه بشكل غير مطرد ما يشبه الترويسة المتجهة إلى يسار أعلى الحرف.
2. الباء وما في حكمها كالتاء والثاء، كتبت في الغالب مجموعة مستدقة الذيل، أو موقوفة سميكة الآخر.
3. الفاء باعتبارها شبيهة بالباء وما في حكمها تكون كذلك مجموعة مستدقة الذيل، أو موقوفة سميكة الآخر، وتمتاز بأن رأسها مثلثة.
4. الجيم وما في حكمها والعين وأختيها ظهرت بحالتيها المسبلة والمرسلة، حيث أن إرسالها يكون باتجاه اليمين بعرض القلم ثم يستدق ذيلها، وإسبالها يكون كذلك مع اختلاف اتجاه القلم الذي يكون للأسفل.
5. الدال المفردة كتبها مبسوطة وقد يبدو في ذيلها – في بعض الحالات– بعض نزول في آخرها، والمركبة كتبها بالحالتين المبسوطة والمجموعة وفي جمعها جعل ذيلها متوسط الارتفاع كما بين ذلك في العناية.

6. الراء المفردة جاء بها مشعّرة، وأما المجموعة فاعتمد الخيارات الثلاثة المشعرة والمقورة والمقلوبة مستدقة الذيل.
7. النون كتبها مخسوفة مجموعة ويتضح في حوضها شبه استقامة وفي ذيلها أحيانا يكون بعض ارتفاع بحسب ما وراءها من الحروف، وكتبها أيضا مخسوفة مبسوطة.
8. السين وأختها والصاد وأختها حوضها مشابه للنون، وقد كتبها كذلك بالحالتين المخسوفة المجموعة، والمخسوفة المبسوطة.
9. الياء المفردة في أغلب الحالات كتبها مجموعة، مع ملاحظة الجزء المنكب منها يميل بزاوية 45 درجة تقريبًا، مع اتساع حوض الياء واستدارته أكثر قليلا من النون.
10. اللام المفردة كتبها في بعض الأحيان بترويس يشبه ترويس الألف، في حين خلت منه المركبة، وكلاهما؛ مفردة ومركبة مختتمة جاءتا غالبًا بحالتين: مجموعة وموقوفة، فالمجموعة تميزت ببعض تدوير في حوضها وارتفاع ذيلها قليلا، والموقوفة يتضح فيها تسميك آخرها.

الحروف المقارنة	بديع نسخة طوب كابي	العقد الالعناية الربانية نسخة جامعة أنقرة	العناية الربانية نسخة ليبيا		كفاية الغلام نسخة بورصا	كفاية الغلام نسخة رئيس الكتاب	العقد البديع نسخة جامعة بيشاور	المصحف الشريف
			التصحيح	النص الأصلي				
آ								
ب ت ث								
ف								
ع ح								
د								
ر								

الحروف المقارنة	العقد البديع نسخة طوب كابي	العناية الربانية نسخة جامعة أنقرة	العناية الربانية نسخة ليبيا		كفاية الغلام نسخة بورصا	كفاية الغلام نسخة رئيس الكتاب	العقد البديع نسخة جامعة بيشاور	المصحف الشريف
			التصحيح	النص الاصلي				
ن								
س ش								
ي								
ل								
	العقد البديع نسخة طوب كابي				المصحف الشريف			
	وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ				وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ			

نتائج المقارنة:

من خلال مقارنة ظواهر الكتابة في المخطوطات محل الدراسة، ظهرت بعض النتائج التي نوردها في النقاط الآتية:

نسخة المصحف الشريف:

1. بالرغم من وجود اختلاف بين بعض الحروف المقارنة إلا أن أسلوب الخط في كتابتها يبدو واضحًا للعيان، خاصة عند مقارنتها بخطوط النساخ في النسخ التي تم إجراء التصحيح عليها.
2. وجود تشابه كبير بين خط نسخة المصحف وخط الآثاري في عموم المخطوطات لدرجة تقترب من التطابق في بعض الحروف، ما يشير بشكل كبير إلى أن المصحف كتب أولاً بخطه، ثم أكمل الصفحات المفقودة منه في أزمنة لاحقة مختلفة.
3. تطابق اسم ناسخ المصحف شعبان مع اسم شعبان الآثاري، يعزز فرضية نسبة المصحف للآثاري.
4. الأبيات الشعرية التي كتبت في آخر المصحف نظمت على بحر الرجز بطريقة أشبه بما كتبه الآثاري في بقية مؤلفاته المنظومة.
5. نص وقفية المصحف والتي ذكر فيها اسم الواقف زين الدين صدقة الأسعردي الاستادار[1] المتوفى بمكة سنة 1406/809 في الفترة التي كان الآثاري فيها مجاورًا بمكة، وكانت بينهما مودة وله عليه إحسان

1. –المقريزي، درر العقود الفريدة، تحقيق محمد الجليلي، 194/2، دار الغرب الإسلامي، بيروت 2002

كبير، حتى أن الآثاري رثاه عند موته،[1] ما يعزز نسبة كتابة نسخة المصحف الشريف للآثاري.

مخطوط العناية الربانية نسخة المركز الليبي:

1. وجود تشابه كبير بين خط نسخة ليبيا من مخطوط (العناية الربانية) وبين ما ثبت أنه بخط الآثاري في النسخ الأخرى يشجع على نسبة خط هذا المخطوط للآثاري.
2. وجود اختلافات بسيطة بين خط نسخة ليبيا من مخطوط (العناية الربانية) وبين ما ثبت أنه بخطه يمكن أن يحمل على السرعة في الكتابة، ويحمل أيضا على كون النسخة مسودة لم يعتن كاتبها بجودة الخط فيها، وهذا الاحتمال يقويه وجود الضرب بكثرة في هذه النسخة.
3. وجود أبيات لم يكمل الآثاري كتابتها، وتراجع عنها قبل إكمالها، يثبت أنها مسودة المؤلف وليس الضرب بسبب خطأ الناسخ، فقد كتب صدر البيت وكملتين في أول عجزه ثم ترك فراغا وكتب كلمة يضبط بها القافية، ثم ضرب على كل هذا، وهذا قد يستدل منه على طريقة تأليف الآثاري للشعر، حيث تظهر قافية البيت عن اكتمال شطره الأول ثم يكتبها في آخره عجزه، ثم يكمل ما بينهما.

والخلاصة إن مخطوط المصحف الشريف المحفوظ في مكتبة الاحتلال الإسرائيلي، ونسخة المركز الليبي للمحفوظات من (العناية الربانية) وبحسب ما سبق من أدلة يعضد بعضها بعضًا، تدفع للاطمئنان بالجزم أنهما بخط أبي سعيد شعبان بن محمد الآثاري.

1. السخاوي، الضوء اللامع، 317/3، دار الحياة، 1992

المصادر والمراجع

مخطوطات:

- العقد البديع في مدح الشفيع، شعبان الآثاري، مخطوط، طوب كابي، رقم 2640.
- العناية الربانية في الطريقة الشعبانية، شعبان الآثاري، مخطوط، المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية، رقم 925.
- العناية الربانية في الطريقة الشعبانية، شعبان الآثاري، مخطوط، جامعة أنقرة، 4133.
- كفاية الغلام في إعراب الكلام، شعبان الآثاري، مخطوط، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رقم 1424.
- كفاية الغلام في إعراب الكلام، شعبان الآثاري، مخطوط، مكتبة بورصة العامة، رقم HO1507.
- كفاية الغلام في إعراب الكلام، شعبان الآثاري، مخطوط، مكتبة رئيس الكتاب، رقم 1063.
- مشيخة قاضي طيبة الطيبة أبي بكر المراغي، أبوبكر المراغي، تخريج جمال الدين المراكشي، مخطوط، دار الكتب المصرية، رقم 97 مصطلح.
- مصحف شريف، مخطوط، المكتبة الوطنية الإسرائيلية، رقم Ms. Yah. Ar. 900.
- المنهل العذب البديع في مديح المليح الشفيع، شعبان الآثاري، مخطوط، جامعة بيشاور برقم 1143.
- نيل المراد في تخميس بانت سعاد، شعبان الآثاري، مخطوط، مكتبة اتاتورك بإستانبول، رقم OE1267.

مراجع مطبوعة:

- الآثار النبوية، أحمد تيمور باشا، دار الكتاب العربي، القاهرة 1951.

- أعلام ليبيا، الطاهر الزاوي، دار المدار الإسلامي، بيروت 2004.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، 2002.
- ألفية الآثاري كفاية الغلام في إعراب الكلام، شعبان الآثاري، تحقيق زهير زاهد وهلال ناجي، عالم الكتب، بيروت 1987.
- إنباء الغمر بأبناء العمر، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، 1969.
- أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذري، تحقيق سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت 1996.
- التذهيب الإسلامي المنطلقات التاريخية وأسس التصنيف، إدهام حنش، مجلة الأكاديمي، بغداد 2010، عدد 55 سنة 2010.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر 1967
- الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها، عبد الرحمن الميداني، دار القلم، دمشق 1998.
- الدر الكمين بذيل العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، عمر ابن فهد الهاشمي المكي، تحقيق عبد الملك بن دهيش، دار خضر، بيروت 2000.
- درر العقود الفريدة، أحمد المقريزي، تحقيق محمد الجليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 2002.
- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد القلقشندي، دار الكتب العلمية، بيروت 2012.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت 1900.
- العناية الربانية في الطريقة الشعبانية، شعبان الآثاري، تحقيق هلال ناجي، مجلة المورد عدد2 مجلد 8 سنة 1979، ص 221–284.

- كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، حاجي خليفة، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت1941.
- لمحة المختطف في صناعة الخط الصلف، حسين بن ياسين، تحقيق هيا الدوسري، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، 1992.
- معالم القربة في أحكام الحسبة، محمد القرشي، تحقيق: محمود شعبان وصديق المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1976.
- معجم المؤلفين، عمر كحالة، مكتبة المثنى – دار إحياء التراث العربي، بيروت 1957.
- معجم مصطلحات المخطوط العربي، بنبين والطيبي، نشر الخزانة الحسنية، الرباط، 2005
- المقدمة المحسبة وألفية الآثاري، إسلام البزم، ماجستير لم ينشر، الجامعة الإسلامية، غزة 2016.
- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، ابن تغري بردي، تحقيق محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1984.
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد المقريزي، دار الكتب العلمية، بيروت 1997.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر 1963.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، مؤسسة التاريخ العربي –إعادة طبع لنسخة وكالة المعارف الجليلة – إستانبول سنة 1951.

فَنُّ التَّرْجَمَةِ والتّأريخِ للرّجال
عند الشيخ الدكتور فرج ونيس السّاعدي[1]

أ.د. عبدُالسَّلَام الهمَّالي سُعُود
كلية اللغات/ جامعة طرابلس.

لعلّه من عظيم الخطأ، وكبير الزّلَل أن يجهل كثيرٌ منّا القيمة العلميّة والمعرفيّة لكتب التَّرَاجِم والرّجال في الحضارة العربيّة الإسلامية، وأن يحصرها في التّعريف بمَن تميّزوا عن أبناء زمانهم في الفكر والثقافة، أو في الفنّ والإبداع، أو السّياسة والعمران؛ لأنّ كثيرًا من مظاهر مجدِنا الزّاهر الغابر حفظته لنا هذه المدوّنات، وأخلّت به الموسوعات التاريخية القائمة على الحوليّات والحوادث العامّة، كتاريخ الطبري وتاريخ المسعودي وسواهما. وبذا كانت كتب التّراجِم العربية أشبه ما تكون بدوائر المعارف، أو الموسوعات العلمية العامة.

1 . هو الشيخ الدكتور فرج بن ونيس بن الساعدي الصيعاني، يرجع نسبه إلى سيّدي محمد أبي صاع (ت 689 هج)، دفين بلدة سبيبة بالبلاد التونسيّة، المنحدر من السّادة الأدارسة الحسنيين. ولد في بلدة بني وليد (ورفلّة) بليبيا عام 1954م. انتظم في سلك التعليم الديني منذ الصغر، فحفظ القرآن الكريم أولا، ثم شرع في تحصيل علوم الشريعة واللغة والأدب العربي بمعهد مالك بن أنس الديني بطرابلس، ثم التحق بكلية التربية بجامعة طرابلس فتحصّل منها على الليسانس في اللغة العربية والدراسات الإسلامية، عام (1985)، ثم على الماجستير في النحو والصرف، عام (1995)، ثم أوفد للدراسة العربي الجنزوري (ت 1986م) في التدريس بمدرسة عصمان باشا الساقزلي بطرابلس الغرب، فضلا عن تدريسه بمدارس التعليم العام، ثم نقل عام (1996م) للتدريس بالجامعة. ألف عددا محمودا من الكتب والأبحاث، وحقق نصوصا عدة من التراث العربي. مات، عليه رحمة الله، في يوم الخميس، 9/ 10 / 2014م، ودفن بمقبرة سيدي حامد، بضاحية قرقارش بطرابلس.

وقد تأتّى ذلك من طريق الاستطراد الذي كان يجنح إليه المترجِم في دَرْجِ تعريفه بالشخصيّة، ومحاولة الإلمام بالعناصر التي تتبدّى بها الصورة، وتتضح المعالم. ومن هنا ترى مهيع القول قد اتْلأبّ أمام كثيرٍ من المباحث العلمية، والفنون الأدبية، وبليغ القول، ورائق الشعر، وماتع الطُّرف، وشائق النوادر، علاوة على حفظ كثرة كاثرة من نصوصٍ وآثار أخنى الدهر على أصولها، وعبثت بها عوادي الأيّام وجوائحُها.

وأغلب الظنّ أنّ الذي كان وراء عناية علمائنا المتقدمين . زماناً وإحساناً . بهذا اللون من الوضع والتصنيف هو اعتقادهم بأن علوم الإسلام من صميم الدّين وخالصه، ومن هنا وجب النّقد والنّخل لحاملي هذا العلم الشّريف، ليُعلَم الصّدوقُ الخيّرُ فيُحْتَذَى، ويُدْرَى الكذوبُ الفاجرُ فيتّقَى[1]. وقد ألمع إلى شيء من ذلك أحد أئمّة هذا الفنّ، وهو شهاب الدّين ياقوت الحموي (ت 626هـ)، في خطبة كتابه الفرد، (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، فقال: "وبعد فهذه أخبارُ قومٍ عنهم أُخِذ علمُ القرآن المجيد، والحديث المفيد، وبصناعتهم تُنالُ الإمارة، وببضاعتهم يستقيم أمر السلطان والْوَزَارة، وبعلمهم يَتِمُّ الإسلام، وباستنباطهم يُعرَف الحلال من الحرام"[2].

وقد سار الشيخ الدكتور فرج ونيس السّاعدي – برّد الله مضجعه – على ذلك السّنن المحمود، فَنَهَدَ للتَّرْجَمَة لبعضٍ من أُولي البقيّة فقهًا وعلمًا، وتربيةً وسلوكًا، في البلاد الليبيّة.

والذي بعثه على ذلك . فيما يبدو . أمران اثنان:

---

1 . مما يؤثر عن ابن سيرين قوله: "إن هذا العلم دين، فانظروا عمّن تأخذون دينكم". صحيح مسلم 1 / 14؛ وسنن الدارمي 1 / 398.

2 . معجم الأدباء 1 / 53.

أوّلهما: دفع التُّهَمَة التي لُمِزت بها البلاد الليبية بوصفها كانت قفرًا يَبَابًا، وصعيدًا جُرُزًا من الحركة العلمية التي كانت متّقدة الجِذْوَة في الحاضرتين اللتين يجاورانها شرقًا وغربًا، وهذا ما كان يؤكّده في فواتح ترجماته التي أخرجها وأذاعها[1]. فقد قال في ترجمته للشيخ عمر الجنزوري (ت 1986م)، وهي أُولَى تراجمه نشرًا : "لا جَرَمَ أنّ تاريخ البلاد الليبيّة طافحٌ بالعلماء الأفاضل، الذين كان لهم نصيب موفور في ازدهار الحياة العلمية والاجتماعيّة والاقتصاديّة، ومحاربة الأُميّة الثقافيّة" [2]. واستهل ترجمته للشيخ البُهلول (ت 1113 هج) بالقول: " إنّ البيئة الليبية لم تكن خلاءً من العلم بالصورة التي نرى انعكاسها على أذهان كثير من الناس، بل ظهر فيها بين الفينة والفينة أفذاذ العلماء، وعباقرة الأدباء" [3] . وافتتح ترجمته للشيخ محمد بن أحمد الورفلي، الشهير بالقطّ (ت 1928م) بقوله: "إننا لو نظرنا إلى تاريخ البلاد الليبية، نظرة المتأمل المستبصر، لوجدناه طافِحًا بأسماء العلماء النَّحارِير"[4].

1 . للفقيد كتاب كان في طور تأليفه وقت وفاته، أسماه "إيقاظ النوام بتراجم بعض الأعلام"، إضافة إلى بحث آخر لم يكمله كذلك، عنونه بـ"من أعلام طرابلس الغرب، الشيخ علي بن عمر النجار". انظر: سيرته الذاتية المحفوظة بملفه الشخصي بقسم اللغة العربية بأكاديميّة الدراسات العليا بطرابلس.

2 . د.فرج ونيس الساعدي. "نظرة عامة في حياة الشيخ عمر الجنزوري". مجلة كلية الدعوة الإسلامية (طرابلس 1998م)، ع 15، ص: 488.

3 . د. فرج ونيس السّاعدي. "من أعلام ليبيا الشيخ أحمد البهلول". مجلة كلية الدعوة الإسلامية (طرابلس2004م)، ع 21، ص: 700

4 . د. فرج ونيس السّاعدي. "من أعلام ليبيا العلامة الصوفي الشيخ محمد بن أحمد الورفلي". مجلة الوثائق والمخطوطات (طرابلس 2005 . 2006م)، ع 21 . 22، ص: 169.

وآخرهما: الوفاء لتلك الثُّلّة المباركة من جِلّة علمائنا، الذين كانوا سُرُجًا وهّاجةً في زمنٍ كَفَرَ فيه ظلامُ الأمّيّة معالمَ الهداية وسُبُلَ الرّشاد، وقد أفصح . عليه الرّحمة . عن هذا في دَرْج الترجمة التي عقدها للعلم المتصوّف الشيخ أحمد البهلول، فقال: "ولا يمتري عاقلٌ في أنّ الوفاء لمثل هذا الرّجل وغيره، من أسلاف علماء الأمّة وأُدبائها، أمانةٌ حضاريّةٌ، يتحمّلها أُولُو البقيّة من الأخلاف، وخَصْلَةٌ حميدةٌ لا يقدّرها حقّ قدرِها إلا مَن أُوتيَ من الفضلِ حظًّا عظيمًا، ولا يرغبُ عنها إلا مَن سَفِهَ نفسَهُ، وظاهرةٌ تقليديّةٌ في الأُممِ والشعوبِ الرّاقيةِ، وجسرٌ ثقافيٌّ مُشْمَخِرٌّ يربطُ حاضرَ الأمّة بماضيها، ويعصمُ شبابَها من التّبعيّة والذّوبان، ويجعلُها قويّةَ الكِيان، مرهوبةَ الجانب، جامعةً بين الأصالة والتّفتّح، لا تنالُ منها عواصفُ الزّمان وقواصفُهُ"[1].

ومن هُنا نَفَرَ المأسوف عليه لذلك أداءً لِدَين أولئك الأئمة الأطواد في أعناق الأخلاف والأعقاب، ثم رأبًا لما تشعّب من قصور مدوّنات التراجم من الأعلام الليبيّة، الذي تعددت أسبابه وتنوّعت، وأهمّها كان من صُنع أولئك الأعلام أنفسهم، فقد جاروا –عفا الله عنا وعنهم – على أنفسهم قبل أن يجور عليهم غيرهم، وهان عليهم تاريخهم فأضاعوه، فكان على غيرهم أكثر هوانًا وأعظم تضييعًا، وكان ذلك بانصرافهم عن التدوين والكتابة، لا عن عجز وقلّة بضاعة، وإنما تواضعًا وتأدّبًا، وإيمانًا بالقول السّائر المثبّط: "ما ترك الأول للآخِر شيئًا"، وليس أضرّ بالعلم والعلماء، كما يقول أبو عثمان الجاحظ (255 هج)، من هذا القول، إذ "لو استعمل النّاس معنى هذا الكلام فتركوا جميع التكلّف، ولم يتعاطوا إلّا مقدار ما كان في أيديهم لفقدوا عِلمًا جمّا ومرافق لا تُحصى"[2]،

1 . مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع 21، مصدر سابق : 701.

2 . رسالة الحنين إلى الأوطان، من ضمن رسائل الجاحظ 4 / 103.

كما شكا ابن بسّام الشَّنْتَرِينِي (ت 542 هج) من هذا الدّاء القديم فقال: "ولحى الله قولهم: الفضل للمتقدم، فكم دفن من إحسان، وأخمل من فلان. ولو اقتصر المتأخّرون على كُتُب المتقدِّمين، لضاع علمٌ كثيرٌ، وذهب أدبٌ غزيرٌ"[1]. ورحم الله الإمام ابن مالك النحوي(ت 672 هج)، الذي قال في فاتحة كتابه (التّسهيل) : "وإذا كانت العلوم مِنَحًا إلهيّةً، ومواهب اختصاصيّة، فغير مُستبعَدٍ أن يُدّخَر لبعضِ المتأخِّرينَ مَا عَسُر على كثيرٍ مِن المتقدِّمينَ"[2].

وإن تعجب فعجبٌ أن يُوصِد بعضُهم الأبواب ويُغلّقَهَا في وُجوه مَن نجَب من تلاميذهم، الذين خفّوا لترجمتهم والتّأريخ لهم، فزادوا بذلك الطّين بلّة والدّاء عِلّة، ومن أمثلة ذلك ما ذكره الشيخ الدكتور حمزة أبو فارس، في الكلمة التي أبّن بها الشيخ المهدي بن محمد الشوماني (ت 2010م)، مِن أنه احتال لمعرفة شيء من سيرته، مُستعينًا في ذلك بأحد أبناء الشيخ وأبناء أخيه فلم يحظ بطائل، ولا أفضى إلى شيء ذي بال[3].

من أجل ذلك صرنا نجهل جُلّ تاريخ أعلامِنا، فامّحت آثارهم، ودرست معالمهم، ولم يبق منها إلا أسماؤهم علامات على بعض معاهد العلم ومدارسه، أو بعض الشوارع والأزقّة، والسُوح والميادين، وإذا ما سألتَ أحد روّاد تلك المعاهد أو سكّان تلك الشوارع عن هذا الاسم الذي جُعل علمًا على هذا المكان تَراهُ قد بَعِلَ بأمره، وتَلَجْلَجَ لسانُه. ولذا كان لزامًا علينا شكر كل يدٍ تمتد في ذلك البحر اللجيّ لتُخرجَ لنا درّةً يتيمةً مكنونةً، وألّا نُعْنِق في لوم مَن اتجه من

1 . الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة 1 / 14.

2 . تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد:2.

3 . انظر: د. حمزة أبوفارس. "الشيخ المهدي الشُّوماني في ذمّة الله". مجلة البلاغ (مسلاته 2010م)، ع 4، ص: 326.

بحاثنا إلى الاحتفاء بأعلام الأقطار العربية الأخرى، ولا أن نُصَدِّق عليهم قول ابن هرمة:

كَتَارِكَةٍ بَيضَهَا بِالْعَرَاء وَمُلْبِسَةٍ بَيضَ أُخْرَى جَنَاحَا [1]

إذ كيف يكون الحُداء بغير بعير، أو كيف يجوب الفيافي الفيح ذو النّضو الكسير الحسير !

والنّاظر فيما أخرجه الشيخ الدكتور فرج . رحمه الله . من تراجِم يراه يسير في تحريرها على منهج قائم على عنصرين أساسين، ينتظمان ثلة من العناصر الفرعية، والعنصران الأساسان هما:

1 – الشخصية في إطارها الخاص:

ويأتي الحديث في هذا العنصر عَقِيبَ التوطئة التي يستهلّ بها الترجمة، لتبيين الدواعي الّتي جعلته يتّخذها مدارا للبحث، ولتوضيح أسباب تخصيصها بالعناية والدّرس. ويشتمل هذا العنصر على عدة عناصر فرعية، هي:

أ- ذكر سلسلة النسب للمترجَم له ، نحو قوله، في ترجمة الشيخ محمد القطّ: "هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن الحاشي"[2]. وقوله، في ترجمة الشيخ عمر الجنزوري: "هو عمر بن العربي بن عمر بن علي بن رمضان بن صالح بن رمضان"[3].

ب- نسبة العلم إلى القبيلة التي ينحدر منها، متتبعًا المكان التي استوطنته قبل أن ترحل عنه وتستقر في مكانها الجديد زمن حياة المترجَم، فالشيخ القط مثلا زلبي النّسبة؛ لأنه ينحدر من قبيلة

1. شعر إبراهيم بن هرمة: 87.
2. مجلة الوثائق والمخطوطات، مصدر سابق: 170.
3. مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع 15، مصدر سابق: 488.

"الزلابة"، القاطنة بِرَبَض القيروان بالبلاد التونسيّة، ثم نزح بعضٌ من أبنائها إلى أرض ورفلة في أوائل القرن التّاسع الهجري، واستوطنوها هم وأعقابهم من بعدهم، وحافظوا على نسبهم إلى قبيلتهم الأم بتونس[1].

ج- والشيخ عمر الجنزوري، الذي وُلد بجنزور، يرجع إلى قبيلة أولاد أبي الهول بالزنتان، إحدى قبائل الجبل الغربي[2].

د- وإذا عزّه معرفة قبيلة مترجمه؛ لأنه من أهل الحواضر والمدن، التي تختفي فيها القبيلة أو تكاد؛ لأنها تضمّ أوشابا وأمشاجا من قبائل شتّى، نسبه إلى مدينته التي وُلد فيها، أو جاء أجداده الأوائل منها، كنحو قوله في ترجمة الشيخ البهلول: " والظّاهر أن أصل الأستاذ البهلول من مدينة غريان بالجبل الغربي"، ثمّ استعان ببعض الشواهد القائمة ليعضّد بها كلامه، فقال: "وفي مدينة غريان، بناحية القواسم، ضريح يعرف بضريح سيدي البهلول، فلعله ضريح أحد أجداد المترجم"[3].

ه- ذكر اسم شهرة الْعَلَم المترجَم، وهذا من الأمور القمينة بعناية مَنْ يُعانون مثل هذا اللون من التأليف واهتمامهم؛ لأن كثيرًا من الأعلام طغت ألقابهم، أو ما اشتهروا به، على أسمائهم، فعُرفوا بين الناس بألقابهم ونعوتهم، حتى نُسيت أسماؤهم أو كادت، ولذلك تلبّث، محلّلا، عند سبب تلقيب الشيح محمد بن أحمد الورفلي بـ"القط"، وساق لذلك روايتين مختلفتين، من غير أن يرى بأسًا في اجتماعهما،

1 – انظر: مجلة الوثائق والمخطوطات، مصدر سابق: 171.

2– انظر: مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع 15، مصدر سابق: 489.

3– مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع 21، مصدر سابق: 704 .

فقال في الأولى: "تفيد الروايات الشفوية أنّ هذا اللقب لم يكن معروفًا في أسلاف الشيخ محمد . رحمه الله . ، ولكنه حين كان طالبًا يقرأ القرآن ... يدخل الكُتّاب دون أن يشعر به شيخه، أو أحد من أقرانه، وحين يراه الشيخ جالسًا في ناحية من الكُتّاب، يقرأ لوحه، يخاطبه بقوله: مالك تدخل مثل القطّ دون أن يراك أحد!، فاشتهر بذلك بين أقرانه" [1] . ثم قال في الأخرى: "أما الشيخ حسن ابن يونس فقد أخبرني أن سبب اشتهاره بهذا اللقب هو اعتزاله الناس، وملازمة منزله من أجل التفرّغ للعلم والعبادة. ولا مانع من اجتماع السببين"[2].

و- المولد والوفاة: وهو من العناصر المهمّة المحروص عليها؛ لما لها من قيمة كبيرة في الاستدلال على لقاء الشّيوخ، والاطمئنان إلى الرواية والسّماع، ومن هنا حرص الشيخ على تقييد تاريخ ميلاد مترجَمه، ما أسعفته الأدلّة النقليّة بذلك، كنحو تحديده لعام ولادة الشيخ عمر الجنزوري بعام 1331 هج = 1911م[3].

ز- وإذا أعجزته الحيلة لجأ إلى تقدير عمر العلم وقت الوفاة، كنحو ما صنع في ترجمة الشيخ محمد القط، فإنه قال: "لا نعلم تاريخ ولادته، بيد أنّ الرواة يجزمون بأنه توفّي سنة 1349 هج . 1928م، وعمره حينئذ قد تجاوز الثمانين"[4]. والذي أعانه على تحديد تاريخ ولادة هذين العلمين هو قرب زمانهما، وحداثة عهدهما مقارنة بثالث

1- مجلة الوثائق والمخطوطات، مصدر سابق: 182.

2- المصدر السابق، والصفحة نفسها.

3- انظر: مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع 15، مصدر سابق: 489.

4- مجلة الوثائق والمخطوطات، مصدر سابق : 171.

المترجم لهم، وهو الشيخ البهلول المتوفى سنة 1113 هج، الذي اعتذر مِن عدم ذكر سنة ميلاده بسكوت المصادر، وعدّ ذلك خصيصة مطّردة في تاريخ العلماء[1]. وفي الحق أن نقول: إنّ هذا الأمر ليس خاصّا بتاريخ العلماء وحدهم، بل إنه أمر شائع ذائع في جلّ مدونات التراجم في تراثنا العربي الإسلامي، التي كانت معنيّة، في الأعمّ الأغلب، بذكر سِني الوفيات وتمحيصها، ونادرا ما كانت تنصّ على مولد علم من الأعلام، اللهمّ إلا أن يكون خليفة أو صاحب سلطان.

أمّا تاريخ وفاة مترجميه فنصّ عليه في تراجمه كلها، وشفعه بذكر موضع القبر، كنحو قوله، في ترجمة الشيخ البهلول: "توفّي . رحمه الله . ليلة السّبت لليلتين خلتا من شهر رجب، سنة ثلاث عشرة ومائة وألف، وقبره معروف بجبّانة منيذر في طرابلس الغرب"[2].

وقد يذكر علّة الموت وسبب الوفاة، كنحو قوله، في ترجمة الشيخ عمر الجنزوري : "وقبل وفاته ببضع سنين أُصِيب – رحمه الله – بمرض القلب، الذي أجبره على دخول المستشفى مرّات عديدة، وفي صباح يوم الأربعاء، الخامس عشر من يناير سنة 1986م تُوفّي بالمستشفى المركزي"[3].

وإذا وقف على خلاف في تاريخ الوفاة جمع الروايات كلها، وقارن بينها، ثم اعتمد إحداها، مبيّنا السبب الذي جعله يطمئنّ إليها وحدها، وذلك كالذي صنعه في تمحيص سنة وفاة الشيخ محمد القط، حيث قال: "يُجمع الرواة ... على أن المترجم . رحمه الله . قد توفّي سنة 1349 هـ . 1928م ... وأما قول

1- انظر: مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع 21، مصدر سابق: 702.

2- م، ن، ص: 709 .

3- مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع 15، مصدر سابق: 490.

الزّاوي إنه توفّي سنة 1341 هـ فهو غير صحيح. وأما قول بعضهم: إنه توفّي سنة 1890م فهو أوهن من بيت العنكبوت؛ لأنه إجازته للأستاذ محمد بن سالم بن محسن كانت بتاريخ 1328 هـ . 1910م. وقد أخبرني شيخنا عمر الجنزوري أنه سمع في صغره من ذوي الأسنان أن المترجم كان يقوم بتدريس العلم في الزاوية الأسمرية حين احتل الإيطاليون ليبيا سنة 1911م"[1].

2- الشخصية في إطارها العلمي:

يضمّ هذا العنصر حديث المؤلف عن الحياة العلمية للمترجَم، من حيث ذكرُ شيوخه، ورحلاته في طلب العلم، والمعاهد العلمية التي تصدّر فيها للإقراء والإفادة، والعلوم التي درّسها واشتهر بها، وتعداد ألمع طلابه والآخذين عنه، ثم حصر مؤلفاته، إن كان ممن عانى هذا الفنّ وتعاطاه.

وسنقف من ذلك على مثال واحد، هو ما ساقه في ترجمة الشيخ محمد القط، حيث قال: "ابتدأ المترجم حياته العلمية بحفظ كتاب الله في بني وليد، بجامع الحاج أحمد، ثم توجّه تلقاء زاوية ابن شعيب السقيفي بالزاوية الغربية، وفيها أخذ عن الشيخ محمد بن عبد الرزاق ... وفي عام ثلاثة وثلاثمائة وألف من التاريخ الهجري رحل إلى الأزهر ، حيث قضى أربعة عشر عاما، وأخذ عن الشيخ الرفاعي وغيره من علماء ذلك العصر ... وفي أوائل عام سبعة عشر وثلاثمائة وألف رجع إلى طرابلس، ومكث عاما بمدرسة عثمان باشا، وألقى بجامع الناقة دروسًا جمّة مفيدة طوال إقامته بطرابلس ... وفي عام 1318 هج دُعِي إلى التدريس بالزاوية الأسمرية ، حيث قام بتدريس البخاري ومسلم وغيرهما في الحديث، والشرح الكبير والصغير في فقه الإمام مالك، ودرّس النحو وغيره من العلوم العربية، والفرائض، والمنطق، والتوحيد ... وقد

1- مجلة الوثائق والمخطوطات، مصدر سابق: 182 ، 183.

تتلمذ على المترجم . رحمه الله . بالزاوية الأسمرية كثير من الطلاب". ثم ساق أسماء عدد منهم ممن نبه ذكره وفشا فضله[1].

أما فيما يختص بذكر مؤلفات المترجَم فلم يلتفت إليه إلا في ترجمة الشيخ البهلول؛ لأن العَلَمَين الآخرَين لم يُخلّفا نتاجًا علميًّا، جريًا على عادة علماء ليبيا في الانصراف عن الكتابة والتقييد كما ذكرنا آنفا.

1- مجلة الوثائق والمخطوطات، مصدر سابق: 171 . 177.

مصادر التّراجِم وروافدها

اعتمد الشيخ الدكتور فرج . رحمه الله تعالى . في تحرير تراجِمِه على نوعين من المصادر ، هما:

1. المشاهدة والمشافهة: كان الشيخ الدكتور فرج ممن يحتفون بهذا النوع من المصادر، ويولونه عناية كبيرة، واهتمامًا بالغًا، حتى عُرف بذلك بين لِدَاتِه وأقرانه، وقد أعانه على ذلك ملازمته لشيخه عمر بن العربي الجنزوري، في خلوته بمدرسة عصمان باشا، التي كانت مأمًّا ومحجًّا لجمهرة من أهل العلم والفضل في مدينة طرابلس وما صاقبها[1]، فوجد عند بعض أولئك، فضلا عن الشيخ الجنزوري، كثيرًا مما ينقع الغُلَّة ويبرد الأُوام من تاريخ البلاد الليبية وأعلامها ومقدّميها، الذي كان مُؤرّق النفس، مُسهّد الفؤاد في تحصيله والإلمام به. ثمّ عزّز ذلك باتصاله بكثير ممن أنس منهم الرّسوخ في علم الأنساب والتاريخ في مختلِف مدن ليبيا وأريافها، ولاسيّما بلدته ومسقط رأسه (بني وليد).

ويتبدّى اعتماده على هذا المصدر الثرّ واضحًا جليًّا في الترجمة التي عقدها للشيخ محمد القط، حتى كأنه خشِي أن يلمزه بذلك عوام المتعلّمين، الجاهلين بقيمة هذا النوع من المصادر، فكتب في إحدى حواشيه، مُبيّنا قيمته، ومدافعًا عنه: " يجب النظر إلى الرواية الشفوية بعين الاعتبار، وعدم الاستهانة بها، والتقليل من شأنها في مجال البحث التاريخي؛ لأن المسموع حفظًا كالمكتوب، بل إن المسموع مقدّم على المكتوب؛ لأنه أبعد

1 – انظر وصفا لهذه المدرسة وما كان يموج فيها من نشاط علمي في بحث : د. محمد مسعود جبران. "الشيخ الفقيه عمر العربي الجنزوري". بحوث مجمعيّة (طرابلس 2013م) ، ع 3، ص: 56.

عن التصحيف ... والمسموع هو المعروف عند علماء الحديث الشريف بضبط الفؤاد، والمكتوب هو المسمّى عندهم ضبط الكتاب. وأما في عصرنا الحاضر فقد صار المسموع حفظا يُعرف بالرواية الشفويّة. وكثير من الناس يجهلون قيمة الرواية الشفوية، وأكثرهم يتجاهلون قيمة هذا المصدر التاريخي، ويقللون من شأنه، وفي ذلك من الخطر الثقافي ما لا يخفى على العاقل"[1].

2. الكتب المطبوعة والوثائق المخطوطة: جرت العادة عند المؤلفين في زماننا أن يكون اعتمادهم على المؤلفات، مطبوعة كانت أم مخطوطة، أكثر من اعتمادهم على المشاهدة والمشافهة، ولعل سرّ تنكّب الشيخ فرج هذا السبيل، يكمن في أنه يترجم لأعلام أغفلتهم كتب التراجم السابقة، أو أنها ذكرتهم ولكن باقتضابٍ، من غير تفصيل في حيواتهم، وتتبع لأخبارهم وآثارهم. ومن هنا كان اعتماده على الرواية الشفوية أكثر من اعتماده على الكتب والمدوّنات. والملاحظ على تعامله مع هذا اللون من المصادر أنه لم يكن تعاملا آليا صرفا، يأخذ منها ما يعينه على ما هو فيه من بحث ودَرْسٍ، بل كان يجيل النظر ويعمل مبضع النقد، مصحّحًا ومستدركًا، من ذلك نقده لكلام الشيخ الطاهر الزاوي حول زاوية عبد النبي بلخير بورفلة، قائلا: "وأما ما ورد في معجم البلدان الليبية صفحة 337 للزاوي، من أنها أُسّست عام 1921م، فهو من الوهم، والشواهد التاريخية تؤيّد كلام الرّواة"[2]. ونحو قوله، تصحيحا لتاريخ وفاة الشيخ محمد القط: "وأما قول الزاوي: إنه توفي سنة 1341هج فهو غير صحيح. وأما قول

1 – مجلة الوثائق والمخطوطات، مصدر سابق:170.

2 – م. ن، ص: 176.

بعضهم: إنه توفي سنة 1890م فهو أوهن من بيت العنكبوت"[1].

هذا في جانب تصحيح ما رآه وهمًا أو خطأ في بعض المصادر، أما استدراكاته فتكاد تكون تراجم لبعض الأعلام الذين سقطوا ، إن سهوا وإن عمدًا، من كتاب (أعلام ليبيا) للشيخ الطاهر الزاوي، والتي دأب على تصديرها بالقول: "لم يترجمه الزاوي في أعلامه"، من ذلك ترجمته للشيخ عبد السلام بن محمد قاجة (ت 1936م)[2]، والشيخ محمد النعاس بن حسين (ت 1968م)[3].

اللغة والأسلوب:

يتميّز أسلوب الشيخ الدكتور فرج . رحمه الله . بعامّة بأنه أسلوب عذب مونق، يعتمد على صحة التركيب وقوته، وصفاء السليقة ونقائها، والبعد بالألفاظ عن الضعف والتكلّف والابتذال، فضلا عن تضمينه وترصيعه باقتباسات متنوعة من القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والفنون الأدبية المختلِفة؛ كالشعر ، والأمثال، والحكم والأقوال المأثورة، فصار ينثال منه انثيال القطار على صفحات الأزهار كما يقول ابن بسام[4].

وقد تأتّى له هذا النموذج الفني في الكتابة البيانية، المنطلقة من تقاليد الماضين وطرائقهم في الإبانة من طريق إدمانه مطالعة أعمال أئمة البيان في القديم والحديث وحفظها، ومحاولة محاكاتها والنسج على نولها. وقد أخبرني من أثق بصدق لهجته من بعض رصفائه أنه كان يسرد عليه، أيام الدراسة

1 – م. ن، ص: 182.

2 – مجلة الوثائق والمخطوطات، مصدر سابق: 172.

3 – م. ن، ص: 174.

4 – الذخيرة 1 / 11 .

بمعهد مالك بن أنس الديني بطرابلس، كثيرا مما كتبه الإمام محمد الطاهر ابن عاشور من حفظه.

خوارج الترجمة:

حرص الشيخ الدكتور فرج . يرحمه الله . على أن ينثر في درْج كلامه، أو في حواشيه الغنيّة الثرّة دُرَرًا يتيمة، ويواقيت نفيسة من شوارد الفوائد وأوابدها، وهذه ظاهرة عامّة تكاد تستغرق جميع ما أظهره من مؤلفات وأبحاث. فمن هذه الفوائد:

أ- ضبط ما يُكْثِرُ الخطأَ في نطقه مَن يدّعون العلم باللسان العربي وآدابه، بله الجاهلين به المعرضين عنه، وذلك كضبطه للفظ "مختلِف"، بكسر اللام منه، بناءً على اسم الفاعل، ثم علّق في الحاشية قائلا: "مُخْتَلِفٌ . بكسر اللام . ؛ لأنه اسم فاعل من الفعل اختلف الذي هو لازم، والفعل اللازم لا يأتي منه اسم المفعول إلا بواسطة حرف الجرّ، نحو قولك: هذا أمر مُختلَفٌ فيه، وأما قولك: قرأت مختلف مواضيع الكتاب فيجب فيه كسر اللام. وإنما نبّهت على ذلك لأني رأيت أكثر المتعلِّمين يقعون في هذا المزلق اللغوي"[1]. وضبط لفظ "الكِيان" بكسر الكاف منه، وعلّق قائلا: "كِيان بوزن كتاب، وأما فتح الكاف فخطأ شائع"[2].

ب-ضبط بعض أسماء الأعلام، وأسماء الكتب، درءًا للوقوع في اللحن، كنحو قوله:" غَلْبُون . بفتح الغين المعجمة . ومثله: خَلْفُون وخَلْدُون وزَيْدُون، وهذا هو الشائع في الأسماء الأندلسيّة التي على وزن فَعْلُون ... وبعض المتحذلقين يصرّ على لغة الضّمّ، وكم سمعنا شيوخنا يقولون: الأسماء لا تعلّل". وقوله عن كتاب التَّذكار لابن غَلبون:

1 –مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع21، مصدر سابق: 702.

2 – م. ن، ص: 701.

"التَّذكار بالتاء المثنّاة المفتوحة، وأما الكسر فهو خطأ"[1].

ج- تبيان فصاحة بعض ما يُظَنّ أنه من قبيل العاميّ في اللهجة الليبية، كنحو قوله: "الْجَبَّانة: المقبرة، والجمع: جبابين، وذلك من العامّيّ الفصيح ، واللام في المفرد والجمع قمريّة، ولكنّ الشائع على ألسنة العامة في البيئة الليبية هو النطق باللام الشمسية في المفرد والجمع. ويظهر أن الجبّانة جاءت من تسمية العرب الموت مُجَبّن الشجعان"[2].

د- تتبّع أنساب كثيرٍ من الأسر والعائلات الليبيّة، وإرجاعها إلى القبائل التي تنتسب إليها، أو البلدان التي نزحت منها، وقد أعانه على ذلك علم جمّ بالأنساب، وبتاريخ القبائل داخل البلاد وخارجها، تلقّاه مشافهة عن أهل العلم به من ذوي الأسنان العالية، أو ألفاه في الوثائق المخطوطة التي كان يدأب في تصويرها ونسخها، ومن أمثلة ذلك قوله: "أخبرني الشيخ حسن [ابن يونس] أن أولاد صقر بورفلّة هم من نسل الشيخ الدّوكالي (إقامة) المغربي، دفين مسلاته. وتفيد الوثائق أن لبعض إخوة الدوكالي ذريّة بالقيروان. وليس بين أولاد صقر هؤلاء وأولاد صقر بالزاوية الغربيّة وبيفرن لُحمة نسبيّة"[3]. وكذلك قوله: "عائلة القنينيص من أولاد ذُؤيب القاطنين بناحية الزنتان (تغرمين)، الذين ينحدرون من الميامين (نسبة إلى جدهم ميمون الذي هو من المقارحة)، ومن الميامين هؤلاء مجموعة في غريان والزهراء"[4]. ومن

1 – م. ن، ص: 701.

2 – م. ن، ص: 709.

3 – مجلة الوثائق والمخطوطات، مصدر سابق: 175.

4 – م. ن، ص: 183.

أمثلة ذكره للبلدان التي نزحت منها بعض العائلات الليبية قوله: "عائلة النّعّال تركيّة الأصل"[1]. وقوله: "وعائلة أبي لَعّابة نزحت من جرجيس"[2].

وإن كان لي كلمة في مُنتهَى هذه القراءة الْعَجْلَى القاصرة في بعض أعمال أحد أعلام قسم اللغة العربية بجامعة طرابلس، فهي دعوة المهتمّين بعلوم اللسان العربي بعامة، والمشتغلين بالدراسات الأسلوبية بخاصة، أن يلتفتوا إلى نتاج أفاضل شيوخنا وعلمائنا، وألّا ينتظروا بهم نزول داعي الردّى الذي لا يُدفَع ولا يردّ، فكم فارقنا من طود شامخ، وعلم مُشمخِرّ باذخ، وفي صدره علوم جمّة ومعارف فخمة، فصرنا من بعده نعضّ على الأيدي، ونقرع السّنون؛ حسرةً على ما فرّطنا في جنبه، وألمًا لما ضيّعنا من حقّه. ففي ذهاب العلماء وتفانيهم، ذهاب العلم وفناؤه كما أخبر بذلك النبيّ المصطفى، صلى الله عليه وسلم، الذي نسأل الله تعالى به أن يلمّ شعثنا، ويجبر كسرنا، ويصلح ذات بيننا.

1 – مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع 21، مصدر سابق: 704.

2 – مجلة الوثائق والمخطوطات، مصدر سابق: 177 .

المصادر والمراجع

1. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، جمال الدين ابن مالك، تح: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط 1، 1967م.
2. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ابن بسام الشنتريني، تح: إحسان عبّاس، الدار العربية للكتاب، ليبيا . تونس، ط 1، 1981م.
3. رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1964م.
4. سنن الدارمي، تح: حسين سليم أسد، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 2000م.
5. شعر إبراهيم بن هرمة، تح: محمد نفاع، منشورات مجمع اللغة العربية، دمشق، د ط، د ت.
6. صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت.
7. مجلة البلاغ، مسلاته، ع 4، 2010م.
8. مجلة بحوث مجمعيّة، مجمع اللغة العربية، طرابلس، ع 3 ، 2013م
9. مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ع 15، 1998م.
10. مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ع 21، 2004م.
11. مجلة الوثائق والمخطوطات، طرابلس ع 21 . 22، 2006م.

القسم الثانـي

- الكتب : عرض وقراءة
- مسائل لغوية للبحث والنقاش
- مفردات ومصطلحات للترجمة

1

لغات الفردوس

تأليف : موريس أولندر

آريون وساميون : ثنائي العناية الإلهية

عرض : د . الصديق بشير نصر (عضو المجمع)

(لغات الفردوس) Les Langues du paradis كتابٌ من تأليف المؤرخ الفرنسي البلجيكي الأصل موريس أولندر Maurice Olender ، وترجمة د . جورج سليمان ، أستاذ الفلسفة بجامعة القديس يوسف ببيروت . وهو أيضاً صاحب ترجمة كتاب (تاريخ التسامح في عصر الإصلاح) لأستاذ اللاهوت بالجامعة الكاثوليكية بباريس جوريف لوكلير، وقد صدرت الترجمة العربية للكتابين عن المنظمة العربية للترجمة بيروت ، 2007 / 2009 على التوالي .

قدّم لكتاب (لغات الفردوس) في طبعته الفرنسية الصادرة في عام 1989 بتوطئة مفيدة العالم الأنثروبولوجي الفرنسي جان ـ بيير فرنان – Jean pier Vernantالأستاذ بالكوليج دي فرانس ، والمتخصص في التاريخ اليوناني القديم ، والتراجيديا والأساطير اليونانية .

وجاء في مطلع تقديمه :

" أين يقع الفردوس ؟ في أيّ منطقة مباركة من العالم جعل الله جنةَ عدْنٍ يا تُرى ؟ بل، بأي لغةٍ كان ينطق آدم وحواء أثناء إقامتهما هناك ؟ . أو ينبغي التسليم مع القديس أوغسطين بأنّ الزوجين الأولين كانا عند فجر التاريخ يتكلمان العبرية، أم أنه يُحسِنُ بنا المضيّ مع لايبنتز في تقصّيه لغةً أمعنَ في القِدَمِ هي لغة القارة " الشيتية " التي يُفترض أن تكون قد تفرّعت منها ألسنةُ الشعوب المدعوة هندو – أوروبية ، مما يُجوّز اعتبارها ، في رأي بعض الباحثين ، نموذجا أصيلاً للكلام البشري ؟ . لغة الفردوس ، إذن ، هي ما كان عليه التعبير اللغوي في فجر نشوئه . إنها نقطة انغراس النطق البشري في الكلام بمفهومه الأكثر شمولاً ونقاءً ، سواء عنينا به كلام الله ، أم كلام العالم والطبيعة اللذين انتشلهما الله ممن العدم بقوة " كلمته الأزلية ، وكونهما من شتاتٍ مبعثر " ص 19 .

وعنوان الكتاب ملتبس إلى حدّ ما ، فقد يوهم القارئ بأنه يبحث في مسألة خاض فيها قبله فلاسفة ومفكرون كثيرون ، قديماً وحديثاً ، ألا وهي مسألة أولية اللغات أو بالأحرى أصل اللغات ، وما هي لغة أهل الجنة ، وإن كانت المقدمة التمهيدية للكتاب تضمنت ذلك .

وفي الكتاب يغوص أولندر في الجذور العلمية للأساطير العنصرية الحديثة ، وكيف تناولها عدد من الفيلولوجيين والأنثروبولوجيين بحيوية وذكاء وسعة الاطلاع الرائعة ، منتجًا دراسة كثيفة وقوية في تاريخ فقه اللغة ومقالاً رائعاً عن جذور أخطاء القرن العشرين وأهواله.

ونظراً إلى أنّ اللغات الهندية الأوروبية كان لها خط انحدار منفصل عن ألسنة الكتاب المقدس ، فقد حوّل الممارسون لعلم فقه اللغة الجديد (الذين تلقوا تدريبهم اللغوي من الكنيسة) دراستهم إلى مهمة تبرير صعود اللغات الهندية الأوروبية إلى الدور الرئيس في تاريخ العناية الإلهية . ولتحقيق ذلك ، اخترعوا زوجاً من المفاهيم الآرية والسامية التي شرعت بحلول نهاية القرن في مهن

أيديولوجية وسياسية خارج نطاق فقه اللغة . وقد تم تحديد الخصائص المفترضة للغات المعنية للشعوب التي تتحدثها . وهكذا كانت الشعوب السامية (اليهود في المقام الأول) ، مثل لغتهم ، سلبية ، ثابتة ، وغير متحركة ، في حين أصبح الآريون (الأوروبيون الغربيون بشكل رئيس) نشطين وديناميكيين . ويتتبع أولندر تطور هذه المفاهيم من خلال أعمال جي جي هيردر ، وإرنست رينان، وفريدريش ماكس مولر ، وأدولف بيكتيت ، ورودولف جراو ، وإغناتس جولدتسيهر . وعلى الرغم من اختلاف مناهجهم ، فقد سعى كلّ واحد من هؤلاء الرجال بصورة أو بأخرى ، و بشكل هادف إلى الربط بين الرومانسية والوضعية في محاولة للحفاظ على الولاء المشترك لمذاهب العناية الإلهية." وبفضل سعة الاطلاع وحسن العرض ، يستعيد أولندر التعقيد والتناقضات الداخلية لأفكارهم ويعيد خلق المناخ الفكري الذي ازدهروا فيه .

ويتتبع موريس أولندر إجابات كبار العلماء على هذا السؤال من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين ، موضحاً كيف ترتبط اللغتان العبرية والسنسكريتية بالأفكار الأساسية حول العرق والثقافة . ونادرًا ما تصبح تعقيدات فقه اللغة المقارنة في متناول القارئ العادي كما هو الحال في أسلوب موريس أولندر المرن ،الذي نتحسسه في ترجمتي كتابه : العربية التي قام بها د . جورج سليمان ، والإنجليزية التي قام بها آرثر غولدهامر Arthur Goldhammer . وقد ألحق غولدهامر بعنوان الكتاب (لغات الفردوس) عنواناً فرعياً (العرق والدين والفيلولوجيا في القرن التاسع عشر)، وذلك أقرب من العنوان الفرعي الذي وضعه المؤلف (لغات الفردوس : آريون وساميون. ثنائية العناية الإلهية) .وقد استعرض أولندر في مقدمة كتابه هذا مذاهب بعض الفيلولوجيين اليهود ، ومن هم من أضرابهم ، في القول بأن اللعة العبرانية هي أم اللغات ، أو أن اليونانية هي أم اللغات باعتبار أنها أكثر اللغات تحضراً

من قديم ، ولا تقاس بها لغات الشعوب الهمجية والمتوحشة التي لا تعدو أن تكون همهمات وأصواتاً لا تختلف كثيراً عن أصوات العجماوات.

ومثل هذا الكلام لا يروق لمقدم الكتاب جان بيير – فرنان ، إذ يراها منبعثاً من قاع عصرٍ بعيد حيث لا يزال العقل في مهد طفولته ، وأنّ أبناء جيله ، من فلاسفة وألسنيين ومؤرخين وأنثروبولوجيين ، يشاطرونه هذا الاقتناع يقيناً منهم أنّ رصانة البحث العلمي تقتضي العزوف عن كلّ ما قد يثيره الحنين إلى الجذور أو الإيمان الواثق برسالة التاريخ الإلهية من أوهام وتخيلاتٍ بحسب زعمه .

وقد أشار فرنان إلى أنه عندما كان يشغل منصب أمانة السر لمجلة علم النفس عمد إلى تبني قاعدة أطلقتها " الجمعية اللسانية " في أحد بنودها التأسيسية، وراح يطبّقها ، كما يقول ، بحذافيرها على كل ما يرد من بحوث تتعلق بنشأة اللغة ، وهي رفض كل بحث يتعلّق بنشأة اللغة انطلاقاً من التمييز بين البحث العلمي في المواضيع المتعلقة بالألسنة واللغة وشؤون الفكر والحضارات من جهة، وبين النسج الخرافي حول اللغة الأم من جهة أخرى. وهذا إقرار صريح بأن الخوض في أصول اللغات، والبحث عن جذورها المنقطعة والموغلة في القدم ضرب من العبث وجدل ظني غير منتج . وفضلاً عن ذلك فإنّ ثمة قطيعة واضحة وحاسمة، على رأي فرنان أيضاً، بين مقتضيات النهج العقلاني الصارم ونزوات التخييل الأسطوري الساذج .

ومن هذا المنطلق يشيد فرنان بعمل موريس اولندر (فردوس اللغات) ، الذي يبدد وهم من يعتقد أنّ نمو العلوم ممكن في ظل الخضوع المطلق لسلطان العقل المتحكم في مسيرة التطور العلمي تحكّم رب العناية ، القدير بشؤون البشر من علياء سمائه (مقدمة فرنان ص 21) . وأنّ الطريقة التي يعتمدها أولندر في كتابه كفيلة بتبديد هذا الوهم والعودة بالأمور إلى نصابها السليم حيث يتحرى مسالك رواد المعرفة في الفروع العلمية الكبرى كفقه اللغة (

الفيلولوجيا) وعلم الأساطير المقارن ، وعلم الألسن الهندو – أوروبية ، وتاريخ الأديان والحضارات . وهو بصنيعه ذلك يرصد مسيرة بحثهم عن كثب بكل ما تخللها من انعطافات وما اكتنفها من قلق وغموض وضياع ، وصولاً إلى ما آلت إليه العلوم الإنسانية في عصرنا الحاضر .

تناول المؤلف موريس أولندر في كتابه (فردوس اللغات) عدداً من الآراء والاتجاهات التي تتعلق بأصول اللغة ، وتتبع في ذلك ما كتبه هردر ، وإرنست رينان، وماكس موللر، وبيكتييه ، وإغناتس غولدتسيهر .

وصدّر كتابه بمدخلٍ مهم عنونه بـ (سجلات الفردوس) ، متسائلاً في مطلعه ذلك السؤال الميتافيزيقي الذي لم يبرح يطلّ برأسه من حين إلى آخر ، وهو : ما تراها تكون اللغة المتداولة في جنة الفردوس ؟ وكيف لنا أن نعرف ما إذا كان اللهُ وآدمُ وحواء قد تكلموا العبرية أم سواها من اللغات كالفلامنكية أو الفرنسية أو السويدية ؟ بل أين تراه يكون موقع عدن . أعلى ضفاف نهر الغانج غرباً أم بمحاداة نهر الفرات شرقاً ؟ .

في المبحث التمهيدي (سجلات الفردوس) عرض المؤلف لرأي القديس أوغسطين الذي يجنح إلى الرأي الذي يقول إن العبرية هي " لغة الأصول الإنسانية"، وإن كانت العصور القديمة نفسها عرفت عدداً من المناهضين لهذه النظرية ، أمثال: ثيودوروس الصوري الذي قضى للسريانية بالتفوق على العبرانية، وغريغوريوس النيصي الذي أكّد أنّ العبرية ليست أقدمَ اللغات ، وأنّ الله لم يكن ، كما يطيب للبعض تصوره ، معلماً يعنى بتلقين الأبجدية إلى أجداد الإنسانية الأولين.

وعنوان الكتاب (فردوس اللغات) ليس من ابتكار المؤلف كما يعترف هو نفسه بذلك، وأنه مستعار من كتيب صغير صدر بالألمانية يحمل العنوان نفسه Die Sprachen des Paradises لسيمون سيمبلكس Simon

Simplex، وهو الإسم المستعار للكاتب أندرياس كمبيه Andreas Kempe، وهو من القرن السابع عشر . وقد ذكر موريس أولندر أنه مع بزوغ فجر النهضة في الغرب قفز موضوع لغات الفردوس إلى الواجهة ، ولقي رواجاً في مختلف أنحاء أوروبا ، حيث شرع كل فريق يفتش عن لسان أجداده في الفردوس . وكان من بين أولئك السويدي أندرياس كيمبه الذي مرّ ذكره صاحب (لغات الفردوس) ، وهو أشبه ما يكون بمحاكاة هزلية تسخر من أولئك جميعاً. وقد كتب أندرياس كتابه هذا عقب نفيه بقرار من أحد رجال الدين اللوثريين . والكتيب حوارات جدلية وتعليقات على الجوانب المضحكة في الأحاديث التي كانت تدور حول جنة عدن العامرة باللغات . وراح أندرياس ينقل عن معاصريه حكايات عجيبة وإن لم تخل من طرافة، وشرع يروي قصة وقوع (حواء) في غواية الأفعى التي تسببت في خروجها وآدم من الجنة ، وكيف أنّ الحية كانت تتوسل لحواء باللغة الفرنسية ، في حين كان آدم يتكلم بالدنماركية ، وبالسويدية. وهكذا طفقت الحكايات الثقافية تطفو على السطح ويتناقلها الكُتّاب ، ومنهم فلاسفة مرموقون، أمثال : لايبنتز Leibniz (1646 – 1716)، وهو يعرض لما استجدّ من أصول علم اللغة المقارن ، مشاطراً في الرأي من ذهبوا إلى تلك الاقتناعات من الباحثين الذين تقدموه أو ممن عاصروه الذين ما فتئوا يناضلون في سبيل إحياء فرضية قديمة (خرافية) تقول إن اللغات الأوروبية انبعثت من القارة (الشيتيّة) ، والمضي أبعد من ذلك بربط اللغة العبرية باللغة الجرمانية على رأي يان فون غورب Yan Von Gorp (1518 – 1572) الذي سلك مسلكاً يمعن فيه في تقليب المفردات ، مفترضاً فيها أغرب أنواع الاشتقاق. كما كان يقارن بين الصيغ المختلفة مغالياً في الاستنباط ، وهو ما خوّله أن يكتشف بعض آثار اللغة الآدمية (!) في الفلامنكية التي عرفها طفلاً . وقد أذكت روح اليقظة التي لامست الوعي القومي الأوروبي روح التنافس بين تلك الشعوب ، بحيث عكف كلٌ منها ،

منفرداً، على استبانة ملامح اللغة الأولية في لسانها القومي ، ثم جاء بعد ذلك فكرة اللسان المشترك بين اللغات الأوروبية الذي انتهى في صيغته النهائية إلى القول بما يُسمى اللغات الهندو–أوروبية . وفي الفترة الممتدة ما بين القرنين السادس عشر والثامن عشر تصاعد الجدل والنقاش حول الأشكال البدائية الخاصة باللغات الهندو– أوروبية ، والبحث عن أصولها التاريخية والأركيولوجية القديمة الأولى . وارتبط البحث في المسألة بموضوع التاريخ النقدي لكتاب العهد القديم ، وتحول النقاش إلى ساحة تصطرع فيها المناقشات اللاهوتية الجدلية. وهكذا شاعت في ثقافة ذينك القرنين مفاهيم عجيبة ، من قبيل أنّ أهل السماء يتكلمون العبرية ، حتى تحوّل الأمر إلى نوع من الخصومة ، وذهب الأب ريتشارد سيمون Richard Simon في كتابه عن التاريخ النقدي للعهد القديم Histoire critique du vieux testament إلى السخرية ممن يزعم أنّ الله هو من وضع اللغة التي تكلم بها آدم وحواء (..) كما لو كان الله أستاذاً في قواعد اللغة !! على حدّ قول غريغوريوس النيصي Gregoire de Nyssse . ومع أن ريتشارد سيمون لم يكن مقتنعاً تماماً بالمزاعم التي كانت سائدة أيامه فيما يتعلق بأصل اللغات فأنه لم يستطع أن يتجاوز أقوال اللاهوتيين يومئذٍ ، وذهب إلى القول باختصار إنّ ميزة البساطة في اللغتين العربية والكلدانية أقل منها في العبرية ، وأقوى مما هي عليه في اليونانية واللاتينية . ومن ثمّ " فلو كان لآدم أن يتكلم إحدى هذه اللغات لما تكلّم إلا العبرية حتماً " [1] .

وهذا القول لم يتقبله الأب سيمون السالف الذكر على علاته ، وعدّه ضرباً من الفذلكة البيانية أو الخداع البلاغي . ويستطرد موريس أولندر في عرض

1 – أولندر ، موريس : لغات الفردوس ، ص 32 ، ترجمة جورج سليمان ، منشورات المنظمة العربية للترجمة ، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية .

التطور التاريخي لأصل اللغة ، في مستهل مقدمته لكتابه (لغات الفردوس) هذا ، فيأتي على ذكر الباحث الألماني ج . غ . هردر J.G. Herder (1744 – 1803) الذي سيفرد له فصلاً خاصاً في كتابه ، وأنه لم يتجاوز ما وقف عنده الخطاب الآري– سامي مما تداول في ميدان العلوم

الإنسانية على امتداد القرن التاسع عشر ، وأنه مع إقراره بمكانة اللغة العبرية المميزة، واعتبارها على حدّ قوله إحدى " الوليدات البكر " اللواتي أنجبتهن مَلَكةُ النطق البشري ، لم يتوان عن المطابقة بين نهر " الغانج " ونهر الفردوس بعد أن سمح لخياله بالتسامي إلى أعالي الجبال الهندية . وإلقاء نظرة سريعة على خريطة العالم ، يتأكّد للمؤلف أولندر أنّ مشاطرة هردر علماء الكتاب المقدس في تقليد عريق يقضي بتوثيق الصلة بين فقه اللغة (الفيلولوجيا) من جهة ، وجغرافية الفردوس من جهة ثانية ، لم يسعه الالتزام بهذا الخط حتى النهاية . بل اندفع على غرار سيمون مشدداً على المظهر القومي للمجادلات السالفة الذكر . ولم يفصح عن السؤال التقليدي : أين تقع الجنة ، جنة الانفصال الأولى ؟ . إلا ليستدرك محذراً القارئ من مغبة التورّط في دراسات آثارية لاهوتية – سياسة الطابع ، قائلاً :

" كلّ أمّةٍ عريقة تتوق إلى اعتبار نفسها بكر الأمم ، واعتبار موطنها مهد الإنسانية جمعاء " [1]

ويمضي أولندر قدماً إلى أن هردر ، وبوحي من ر . لوث R.Lowth (1710 – 1788) ، يؤثر الانطلاق من بُنى اللغة العبرية إلى الكشف عن مسوّغ شعريٍّ لذلك الفردوس الذي ما فتئت فتنته تغري الخيال بترسيم أطرافه المترامية. وقد وجد في موسى خير حليف يعينه على بلوغ أربه ، فبادر إلى

1 – المصدر السابق ص 34

التنويه بأهمية سفر التكوين في إرساء التفسير الديني لتلك الحكاية ، معللا غيابها بأمرين :

" الأوّل ، خلو رواية الخلق من كلّ تفصيل يتعلّق بجغرافية عدن التي بدت أشبه " بوطن الخرافة . والثاني : غموض الرواية الموسوية الذي أسهم في ترسيخ هذا الانطباع، إذ لم يتسنّ لموسى اجتياز هذه البقعة الخلابة ليخبرنا بما شاهد واختبر . لكنه رأى في هذا الامتناع من التقية الرادعة ما يهيب بالفكر أيضاً إلى التراجع عن إثبات ما لا تبيحه الخرافة ، مؤكداً أن موسى لو دخل تلك الربوع الأولية ما كان ليعثر فيها على " سجلات الفردوس " بتاتاً !. لذا نصح معاصريه بألا يحسب أيٌّ منهم نفسه بطلاً في " علم آثار المستحيل " أو أن ينصّبَ ذاتَه منقذاً لتاريخ الفردوس. بل الأولى بهم من الآن فصاعداً أن يتركوا " التقليد يرفرف كما في أسطورة خلق العالم ، كيما يتسنى لهم تبيّن مفاعيل هذه الرواية في جذور الشعر العبري " [1] .

إلا أن الرواية العبرية التي رأى فيها هردر نموذجاً شعرياً للغة البدئية ما لبثت أن تحولت على يد رينان Renan (1823 – 1892) إلى ما أسماه " سجلات البشرية "، حيث يقول :

" إن أُولى مدوّنات العنصر السامي قد وصلتنا باللغة العبرية قبل أن تصير بفضل قدرٍ مميّزٍ مدونات الجنس البشري بكامله " [2].

وما ذهب إليه رينان غير مسلّم به ، بل هو مردود بالحفريات التاريخية ، واكتشاف عاديات أقدم عهداً من اللغة العبرية كألواح سومر ، وغيرها ، مثل: الأوغاريتية ، والفينيقية، والآرامية ، والسريانية ، والعربية ، والأبجدية العربية الجنوبية القديمة التي يعرف خطها بالخط المسند .

1 – المصدر السابق ص 35

2 – المصدر السابق والصفحة

وطفق أولندر يحدثنا في مقدمته عن أهمية اللغة ، وكيف أنها مستودع الحضارات، التي حفظت لنا تاريخ البشرية بمنأى عن طوارئ الدهر ونوائب الزمن ، في مدونات صخرية لا يقوى عليها اللهب ، وأنّ اللغة هي أقدم صروح الشعوب ، وأنها " خير مرآةٍ للفكر البشري " على رأي لايبنتز .

" لقد تحوّلت " سجلات الفردوس " إلى تأملات حول اللغة ، يُسهّل عليها ذلك طبيعتُها العصيّة على الإدراك ، وكونها الشاهد الأمين الذي تخلص شهادته على امتداد الأجيال . ويذهب أولندر إلى القول بأنه لا يسعنا بعد اليوم الكلام عن أيّ أمة أو تأريخ أيّ شعب من دون إبراز العامل الذي يؤمّن استمرارية الهوية الخاصة بها في الزمن ، ويضمن تناقل القيم التراثية التي أبرزها اللغة [1] . وكأنّ المؤلف أولندر يذهب مذهب الفيلسوف الفرنسي كوندياك Condillac (1715 – 1780) في المطابقة بين اللغة وعبقرية الشعوب ، حيث يقول : " الدلائل كلها تؤكّد على أنّ اللغة تعبّر عن طبيعة الشعب الناطق بها " [2]

ولقد أدرك الباحثون ارتباط اللغة العضوي بالأمة ، ما يجعلها المصدر الأهم للتعرّف على الملامح الخاصة بكل شعب . وفي أواخر القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر ، بدأت العلوم الإنسانية تستعين بعلوم النبات ، وعلوم الأحياء (البيولوجيا)، والإحاثة (الباليونثولوجيا) ، وطبقات الأرض (الجيولوجيا) في صياغتها لأدوات مفهومية جديدة . وبذا تمكّنت اللغة السنسكريتية من قلب موازين الأفضلية بحلولها محلّ اللغة العبرية، فصارت الفيدية حديث الصالونات والأكاديميات في فرنسا وألمانيا وإنجلترا ، الأمر الذي سرّع تنظيم مبادئ المقارنة اللغوية وإرساءها على قاعدة

1 – المصدر السابق ص 37

2 – المصدر السابق والصفحة

الفرضية الهندو – أوروبية التي يعود الفضل فيها إلى وليام جونز William Jones (1746 – 1794) الذي تحدث عن أهمية الوشائج اللغوية القائمة بين اللغات السنسكريتية واليونانية واللاتينية ، قائلاً :

" لئن كانت السنسكريتية ممعنةً في القدم ، فهي تتميّز ببنية رائعة تفوق اليونانية اكتمالاً ، واللاتينية غنىً . كما تتخطاهما كلتيهما في الدقة . أمّا التقارب المشهود له بين هذه اللغات على مستوى الصيغ النحوية وجذور الأفعال ، فلا يصح اعتباره من باب المصادفة والاتفاق ، بل إن عالم اللسانيات لا يسعه حيال ظاهرةٍ كهذه إلا أن يعتقد بانبثاق اللغات المذكورة من أصل واحد مشترك حتى لو لم يعد قائماً بالفعل [1] .

غير أنّ رسالة جونز هذه لم تلق أذناً مصغية ، كما يقول أولندر ، من قبل مثقفي أوروبا على الرغم من قِدم عهد بعضهم بالسنسكريتية ، إلا مع إطلالة القرن التاسع عشر، حيث بدأت الدراسات اللغوية تشهد منذ نهاية القرن السادس عشر مقاربات عدة بين المفردات الهندية والفارسيبة من جهة ، والمفردات الأوروبية من جهةٍ أخرى ، ولا سيما الإيطالية منها، والجرمانية واليونانية واللاتينية.

وهكذا استمر أولندر يتتبع تاريخ البحث في جذور اللغات الهندو– أوروبية عند فريدريك فون شليغل Friedrich von Schlegel (1722 – 1829) في كتابه (البحث عن اللغة والحكمة الهنديتين) الصادر عام 1808 بمدينة هايدلبرغ . وعند باحثين آخرين منهم فرانز بوب Franz Bopp (1791 – 1867) صاحب كتاب (قواعد النحو المقارن) Grammaire comparée الذي اكتسبت الدراسات الهندو – أوروبية على يديه طابعاً متميزاً بفضل تنظيمه لمحاولات من سبقه من الباحثين الذين تكون لديهم حدس بوجود لغة مشتركة

1 – المصدر السابق ص 39

مفقودة اعتبروا أنها اللغة الأم لمعظم اللغات الأوروبية ، وهي اللغة السنسكريتية التي لم تمنح الأبحاث المقارنة مشروعية علمية فحسب ، بل جعلت من لغة الفيدا " ركيزة تأسست عليها أحلام بعض العلماء الذين يسكنهم الشغف الرومانسي بالأصول .

وهكذا يلخص المؤلف أولندر كتابه في مقدمته البارعة التي استوعبت كلّ المراحل التاريخية التي مرّت بتطور المفاهيم والنظريات المتعلقة بنشأة اللغة وجذورها الأولى.

وكتاب (لغات الفردوس) يقع في عدة مباحث ، ولم يسمها فصولاً :

تناول في المبحث الأول ما عنونه بصوائت العناية الإلهية عند ريشار سيمون، ولوث، وهردر .

وتناول في المبحث الثاني دورة " الشعوب المختارة " عند ج . غ . هردر

وفي المبحث الثالث الذي خصصه مؤلف أولندر لإرنست رينان ، وجعل عنوانه " الجليل والوضيع " ، وهو عنوان للفصل ملتبس لا يعكس محتواه . ورينان هذا بدأ لاهوتياً ، وانتهى فيلسوفاً مادياً ، وباحثاً في الفيلولوجيا وتاريخ الأديان .

لم تكن الرياضيات هي التي حسمت شكوك رينان المتراكمة ، بل فقه اللغة . وأكمل دراسته في إيسي ، وفي عام 1844 دخل كلية سانت سولبيس Sainte Sulpice ليحصل على شهادته في فقه اللغة قبل دخوله الكنيسة ، وهنا بدأ دراسة اللغة العبرية . لقد أدرك أن الجزء الثاني من سفر إشعياء يختلف عن الأول ليس فقط في الأسلوب بل في التاريخ، وأن تاريخ أسفار موسى الخمسة والوصايا متأخرة عن زمن موسى ، وأن سفر دانيال مكتوب بعد الوقت الذي تم ضبطه فيه . وكان في الليل يقرأ روايات فيكتور هوغو الجديدة ، وفي النهار، كان يعكف على دراسة العبرية والسريانية على يد آرثر ماري لو هير Arthur-Marie Le Hir . وفي أكتوبر 1845 ، غادر رينان سانت

سولبيس إلى ستانيسلاس Stanislas ، وهي كلية علمانية للخطباء . وظلّ يشعر بأنه تحت سيطرة الكنيسة حتى أنهى على مضض آخر ارتباطاته بالحياة الدينية والتحق بمدرسة السيد كروزيه Crouzet للبنين مدرساً.

كان على رينان ، الذي تلقى تعليمه على يد الكهنة ، أن يقبل المثل العلمية مع توسيع غير عادي لجميع ملَكاته .لقد أصبح مفتونًا بروعة الكون . وفي نهاية حياته، كتب عن إميل: "ا لرجل الذي لديه الوقت للاحتفاظ بمذكرات خاصة ، ولم يفهم أبدًا ضخامة الكون وعظمته " . لقد تم الكشف عن حقائق العلوم الفيزيائية عند رينان في عام 1846 من قبل الكيميائي مارسيلين بيرثيلوت ، الذي كان حينها صبياً في الثامنة عشرة من عمره ، وتلميذه في مدرسة م. كروزيه . واستمرت صداقتهما حتى يوم وفاة رينان . كان رينان مشغولاً بالإرشاد فقط خلال الأمسيات، وكان خلال النهار يواصل أبحاثه في فقه اللغة السامية . وفي عام 1847 ، تحصل على جائزة فولني ، إحدى الجوائز الرئيسة التي تمنحها أكاديمية النقوش، عن مخطوطة كتابه " التاريخ العام والنظم المقارنة بين اللغات السامية " Histoire générale et systèmes comparés des langues sémitiques.، الذي لم يطبع إلا في عام 1855 ، وهو من أهم الكتب التي تناولت ذلك الموضوع ، ولا يزال يعدّ مرجعاً مهماً عند الباحثين . وقد ألّف قبله في عام 1852 كتابه (ابن رشد والرشدية) الذي ترجمه إلى العربية الأستاذ عادل زعيتر ، وألف بعده كتابه المثير للجدل (حياة يسوع) .Vie de Jésus في عام 1863 . وفيه ذهب رينان إلى أنّ يسوع كان قادراً على تطهير نفسه من "الصفات اليهودية" وأنه أصبح آريًا . وروج في كتابه "حياة يسوع" للأفكار العنصرية وأدخل العرق في اللاهوت وفي شخص يسوع ؛ وصوّره جليلياً (نسبة إلى الجليل من مدينة الناصرة بفلسطين) تحول من يهودي إلى مسيحي ، وأن المسيحية ظهرت مطهَّرة من أي تأثيرات

يهودية .كان الكتاب يعتمد إلى حد كبير على إنجيل يوحنا الذي صوّر يسوع إنساناً وليس إلهاً [1] ، ورفض معجزات الإنجيل . يعتقد رينان من خلال أنسنة يسوع أنه يعيد له كرامة أكبر .

إن تأكيدات الكتاب المثيرة للجدل بأن حياة يسوع يجب أن تُكتب مثل حياة أي شخص تاريخي ، وأن الكتاب المقدس يمكن ، بل يجب ، أن يخضع لنفس التدقيق النقدي مثل الوثائق التاريخية الأخرى . وقد تسبب ذلك في جدل ، وأثار غضب العديد من المسيحيين واليهود بسبب تصويره لليهودية على أنها حمقاء وغير منطقية إلى حد سخيف ، وأنّ التعصّب سمة يهودية وليس سمةً مسيحية ، وإصراره على تفوق يسوع والمسيحية .

ويعتقد رينان أن الخصائص العرقية كانت غريزية وحتمية . وقد تعرض لانتقادات بسبب ادعاءاته بأن العرق السامي أدنى مرتبة من العرق الآري ، كما ادعى رينان أن العقل السامي كان محدودًا بالدوغمائية ويفتقر إلى المفهوم العالمي للحضارة . وكان الساميون ، في نظر رينان ، "عرقًا غير مكتمل". يجادل بعض المؤلفين بأن رينان طور معاداة السامية من معاداة فولتير لليهودية . ولم يعتبر اليهود الأشكناز في أوروبا شعبًا ساميّاً . ورينان معروف بإطلاق ما يسمى بنظرية الخزر التي تقول إنّ أصل الأشكناز من اللاجئين الأتراك الذين تحولوا إلى اليهودية وهاجروا لاحقًا من خانية الخزر المنهارة غرباً إلى راينلاند ، واستبدلوا لغتهم الخزرية الأصلية باللغة اليديشية [2] مع

---

1 – وعلى غرار رينان ذهب جبران خليل جبران في كتابه (يسوع ابن الإنسان) ، وبه تأثر أيضاً فرح أنطون صاحب مجلة (الجامعة) الذي نسج على منواله كتابه عن فلسفة ابن رشد .

2 – اللغة اليديشية Yidish لغة يهود أوروبا في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين ، وهي خليط من اللغات الأرامية والعبرية والألمانية والإيطالية والفرنسية، وهي لغة يهود الأشكيناز .

الاستمرار في ممارسة الديانة اليهودية . وفي محاضرته التي ألقاها في عام 1883 بعنوان " Le Judaïsme comme" التي يتحدث فيها عن العرق والدين"، عارض المفهوم الذي يقول إنّ الشعب اليهودي يشكل كيانًا عنصرياً موحداً بالمعنى البيولوجي ، وهو جعل وجهات نظره غير مستساغة في ظل معاداة السامية العنصرية . وكان رينان معروفاً أيضاً بكونه منتقداً قوياً للقومية العرقية الألمانية ، مع نغماتها المعادية للسامية . وكانت أفكاره حول العرق والإثنية تتعارض تماماً مع معاداة السامية الأوروبية في القرنين التاسع عشر والقرن العشرين .

وقد ذكر أولندر في كتابه (لغات الفردوس) مفاهيمَ مهمةً عند إرنست رينان مبثوثة في ثنايا كتبه ، فخصّها بالبحث في كتابه هذا . واعتمد على كتابيه : (تاريخ شعب إسرائيل) Histoire du peuple d'Israël ، وكتابه (عن أصل اللغة : التاريخ العام للغات الساميّة)

De L'Origine du langage , Histoire générale des langues sémitiques .

وما برح رينان ينتصر للعقل الآري ، وينتقص من العقل السامي ، بزعمه تفوق العنصر الآري على العنصر الساميّ . وهذان العرقان ، حسب رأي رينان ، وإن ضمهما " مهد واحد" ، فقد بكّرا بالافتراق منذ أيامهما الأولى إلا إذا رأينا فيهما توأمين تم فصلهما في عمرٍ مبكّر . والثابت أنهما منذ بلوغهما سنّ الرشد قد صارا غريبين عن بعضهما تماماً ، ولم يعودا يحفظان من طفولتهما المشتركة سوى بضع نتف من ذكريات لا يني الفيلولوجيون يطاردونها بحثاً عن جذور لغوية أسطورية (أصل اللغة : التاريخ العام للغات السامية . المجموعة الكاملة لمؤلفات رينان ، مجلد 8 ، الصفحات 586 –

587) . ويمضي أولندر ينقل من أراء رينان المبثوثة في تضاعيف مجموع أعماله الكاملة ، فيقول :

" لقد خضعت اللغات الهندو – أوروبية للتحوّل الذي أدّى إلى تكاثرها على مر العصور بعكس اللغات السّامية التي لزمت حالاً واحدة ولم تحقّق خطوةً واحدةً على طريق التطوّر . إنّ بقاءها بمنحى عن تآكلات الزمن قد طبعها بطفولة أبدية .. وإذا نظرنا إلى قواعد النحو السّامي ألفيناها في جمودها وأمانتها للأصل وكأنها صُنِعت مرةً واحدة إلى الأبد تماماً على مثال الوحي الذي انبثقت منه الوحدانية ذات يوم " دون أدنى جهد " ، بل " دون سابق تأمل وتفكير " [1] .

إنّ اللغات السّامية على حد تعبير رينان معدنية مصفّاة ، تشبه ذاكرة إله متوحّد لا صورة له ، وبذا فهي لا يؤمل منها أي تطور . لقد تجمّدت هذه اللغات في ديمومة مقفلة خوّلتها الاحتفاظ بهويتها، وأقامها على ما كانت عليه عند نشأة التعبير اللغوي . فهل عجبٌ إذا راح الفيلولوجي رينان حيال ظاهرة الجمود الأساسي هذه ينظر إلى الكيان اللغوي السامي نظرته إلى " هيكل عظمي " يُسوّغ له ولأمثاله من الباحثين إخضاعه لعملية تشريح حقيقية؟.فكلّ لغةٍ في نظر رينان تكون على ما هي عليه لدى انبثاقها من الفكر البشري ، ثم تتحوّل بعد ذلك إلى قالبٍ يطبع فكر الشعب الناطق بها . لكن عائلة اللغات السامية تنفرد عمّا عداها بامتياز السكونية في كلّ ما يتصل بها ، أو يعرض لها من قضايا وشؤون. وثمة صلة حميمة ، إذن ، بين نظام اللغة ونظام الدين ، بل بالأحرى تطابق تام في نظر رينان ، وهذا يُسوّغ اعتبار هذه اللغات التي عكست الوحدانية الأولى ، وعبّرت عنها لغات مقدودة من " الصخر الأصم " (رينان : المجموعة الكاملة 8 :541) لا تعرف التبدّل

1 – المصدر السابق ص 132

ولا تحتمل تسرباً لأيّ عنصر طارئ غريب . إنها لغاتٌ حجرية في مثل صلابة النواة تحفّ بها مصوتات خفيّة بلغت ذاكرتها حداً من التوتر والطغيان وقف بها عند عتبة الذكر الأبدي الذي يقتصر على الترنم بـ " الله هو الله " .

وإذا كان هذا الحكم يصح من رينان على اللغة العبرية التي اتخذها نموذجاً ومثالاً للغات السامية ، فإنه لا يصح على اللغة العربية . فثمة هوة كبيرة بين العبرية والعربية وإن كانت كلتاهما تنتميان إلى اللغة السامية ، على ما في هذه التسمية من وهم وخطأ تداركه بعض علماء اللغة .

وأمّا اللغات الهندو– أوروبية التي كانت دوماً خاضعة لعوامل التاريخ ، وكأنها وُلِدت لكي تنمو وتتكاثر ، إذ سمحت بظهور علم اللسانيات الذي ما كانت لتتيحه اي " دراسة حصرية للغات السامية " . ذلك أنّ جمود هذه الأخيرة قد جعلها على شاكلة المشهد الطبيعي الذي عاين ولادتها : " الصحراء موحّدةٌ بطبيعتها ، جليلة في شسوعها الرتيب " ، فيضِلّ المسافر في مسالكها التي تُسْلِمُه إلى المجهول والضياع نظراً إلى عجزه عن الاستدلال في الزمان والمكان ، وهذا الفراغ من شأنه القضاء على كلّ خصوبة [1] .

---

1 – لغة رينان في الحكم على الأشياء في أغلب كتبه تقريرية ، ويغلب عليها الأسلوب الشعري الذي لا يرقى إلى لغة العلم المنضبطة ، فضلاً عمّا يكتنفها من تعصّب مقيت . حتى إنّ الباحث اليهودي إسرائيل ولفنسون قال عنه في كتابه: " لقد أسرف رينان فيما سمّاه مميزات العقلية السامية التي ذكرها في كتابه (تاريخ اللغات السامية) ، فقد خالف بمميزاته هذه ما عرفه الناس جميعاً من قبله ومن بعده ، بل خالف ما يقتضيه العقل والعلم الصحيح ، وما يدعو إليه العدل والإنصاف . والذي حمله على هذا الإسراف هو بغضه الشديد للشرقيين وتعصبه الفاضح لعنصره وقوميته اللذان دفعاه = إلى مخالفة العدل والخروج عن مقتضى الإنصاف . فانظر إليه وهو يتخذ العقلية العربية والإسرائيلية مقياساً لجميع العقليات السامية . فمن أين له أنّ العربَ واليهودَ يمثّلان جميع الأمم الساميّة الغابرة تمثيلاً صحيحاً كاملاً .. ويرى رينان من صفات السّاميين الضعف والفشل في كلّ شيء ويتخذ عقيدة التوحيد

ويستمر أولندر في نقل بعض الشواهد من كتب رينان التي تشير إلى تعصبه وتحامله على العقلية السامية وانتصاره للعقلية الآرية ، فيشير إلى كلامٍ له في كتابه " مستقبل العلم" (المجموعة الكاملة 3 : 861) يقول فيه رينان إنّ الشعوب السامية مكرّسة للجمود ، بحكم تصلّب أرائها وتحجّر لغاتها التي هي وليدةُ ذهنية لا ينجع فيها أيُّ مسعىً تطوريّ . وأنه في القرن التاسع عشر حيث يقاس كلّ شيء بطاقات التاريخ وقوّةِ الدّفعِ الغائي نحو التقدّم ، يبدو الركود السّامي خاصة جوهرية من خصائص الإعجاز التوحيدي [1] .

وفي المبحث الرابع من كتاب (لغات الفردوس) ، تناول مؤلفه موريس أولندر جهود الفيلولوجي الألماني ماكس موللر Max Müller في دراسة اللغات السامية والفيلولوجيا المقارنة . وكانت مؤلفات موللر تضاهي مؤلفات رينان رواجاً وأهمية، وقد لبث هذان الباحثان طوال ربع قرن يقلّبان المفاهيم المتعلقة بالعرقين الآري والسامي ، غير أنّ الملامح المشتركة بين هذين الرجلين لا تعني توافقهما على كل الأمور ، بل إنّ ثمة مواطن من الاختلاف ظاهرة بينهما . فماكس موللر ، مثلاً، لا يوافق رينان في قوله بوجود غريزة دينية فطرية خاصة بالساميين . ومن هنا بدأت معركة ماكس موللر ضد " الديانة التوحيدية السامية [2] . وهو ذلك المفهوم الذي اجترحه رينان الذي ا كان يعد

دليلاً على ذلك ، إذ يقول إن ظهور التوحيد عند بني إسرائيل في العصور القديمة (!!) دليلٌ على أنّ خيالهم ضئيل ذو لونٍ واحدٍ بخلاف الأمم الوثنية فإنّ خيالها واسع قوي " . (تاريخ اللغات السامية) ص 13 ، الطبعة الأولى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1930 .

1 – المصدر السابق ص 135 .

2 – لاخظ أنّ ماكس موللر ، ورينان ، وغولدتسيهر ، وآخرين من الفيلولوجيين وعلماء الاجتماع يصفون الديانات السماوية بالتوحيدية بالرغم مما شاب اليهودية والنصرانية من شرك .

العبرانيين شعباً خارج الزمان والمكان أناخته لغته إلى مصير لا أفق له ، وأنّ ابتكاره الوحدانية لا يشبه ابتكار اليونان للفلسفة في شيء , وقد جاء إنكاره هذا نتيجة رفضه المسبق فكرة تفوق الساميين على سائر الشعوب بالموهبة والذكاء . ولمّا استحال في نظره أن يكون مفهومُ الله الواحد لدى الساميين نتيجةَ جهد إنساني أو تفكير ديني ، فقد نسبه إلى غريزةٍ فطريّةٍ دينيّة شبيهة بتلك التي تحكّمت بنشأة اللغة [1] .

ونقد ماكس موللر لرينان هذا لا يخلو من وجاهة ، فقد ذهب إلى أنّ الغرائز الفطرية الحقيقية ثابتة لا تتغيّر ، وأنه لو كان ثمة غريزة فطرية لوجب أن تبقى راسخة ثابتة ، والواقع غير ذلك . فقد عرفت الديانة التوحيدية اليهودية أزمةً صعبةً مظلمةً عندما عمد اليهود إلى تشييد هياكل لآلهة غريبة . يقول موللر إنه لو كان التوحيد غريزة فطرية على حد زعم رينان ، وكان أيضاً مقصوراً على الساميين ، لما تحوّل الأريون الأوائل من يونانيين ورومان إلى المسيحية ، ولما ارتدوا عن وثنيتهم، ولما صاروا رسلاً ودعاةً للمسيحية [2] .

لذلك فضّل ماكس موللر على نظرية رينان تلك نظريته الخاصة في منشأ الألوهية التي لم تسلم أيضاً من النقد .

---

1. أولندر ، لغات الفردوس ص 186
2. يخلط رينان وماكس موللر ، كلاهما ، فيما يراد من القول بغريزة التدين . فالإنسان، عموماً ، مفطور على التدين ، إذ يظل يبحث في أعماق قلبه وعقله عن إله يتعبده ، معلقاً عليه عجزه وانكساره ، ولو كان حجراً أو شجراً . وهذا هو المراد بغريزة التدين وأمّا التدين الذي يقوم على الوحدانية فذلك طريقه الوحي . وتحوّل الإنسان من دين إلى دين آخر لا يعني هدم فكرة أنّ التدين غريزة ، بل يثبتها . وهو شوق الإنسان إلى الدين فما يبرح يجد في البحث عنه . حتى الماديون المنكرون لفكرة الندين ، أو بالأحرى الألوهية ، يجدون غريزياً في البحث عن إله مادي يخلعون عليه من الأسماء ما شاءوا ، ليكون بديلاً عن الإله الميتافيزيقي .

ويروي ماكس موللر في أثناء تتبعه التطور التاريخي لفكرة الله كيف سلك هذا المفهوم طريقه إلى قلوب البشر منذ أقدم العصور . لقد شكّل " الوحي الأولي " بداية كل شيء يوم خلق الله العالم ، إذ وضع في آدم " حدس " الألوهة لحظة نفخ فيه نسمة الحياة . هذا " الحدس الفطري " وليد فعل الخلق، " لم يكن في ذاته توجيدياً ولا تعددياً ، وإن يكن في ما بعد قد احتمل الصفتين معاً بحسب التعبير المعتمد للدلالة عليه في اللغات البشرية " . وإذا كانت هذه الشعلة الأولية ، المنزلة من إله الخلق الأوحد قد تسمّت بأسماء مختلفة ومتنوعة ، فقد جاز الافتراض القائل بتفرع الألسنة منذ اللحظة التي أودع الله فيها الإنسان الأول حدس الألوهية [1] .

هذه الصلة الأولية بين الألوهة واللغة هي التي أفسحت المجال أمام أبحاث علم اللغة الجديد الذي كان ماكس موللر يخطط ليصبح سيدَه بلا منازع ، كما يشير إليه قوله : " إن تاريخ الدين هو ، بمعنى ما ، تاريخ اللغة " .

ولمّا كان تعدد الألسنة يوجب تنوّع التسميات الإلهية بحكم اختصاص كلِّ ناحيةٍ بلفظٍ لا تشاركه فيه أخرى ، فقد اقتضى لفت النظر إلى أنّ جوهر القضية هو عدم المس بالحقيقة الكتابية التي تؤكّد أنّ الله كشف منذ البدء عن ذاته بالصورة نفسها لـ " جميع أجداد الجنس البشري " كذا في مقالات موللر في تاريخ الأديان .

وهذا هو المبدأ الأساس الذي يُطالب ماكس موللر قرّاءَه بالإذعان له كيما يتسنى لهم " فهم ما يلزم عنه من أمور " . لذا راح في معرض تحليله ألفاظ اللغة يسوق إلينا الحلول تلو الحلول . بيد أنّ ما يستوقفه عموماً هو

1. لغات الفردوس ص 187

الآتي : " إذا كانت اللغات السّاميّة أكثرَ ضحالةً من لغات العائلة الآرية ، فكيف أمكن لمثل هذا الشّح أن يصبَّ في مصلحتها ؟[1].

وفي الواقع ، تحظى لفظة " السّامية " بسبب وضوح جذرها بجسم مرئي شفاف يخوّلها المحافظة على مدلولها الجقيقي كاملاً ، وبذا يدرأ عنها كلّ التباس . ومثال ذلك أنّ المفردات الدّالة على " الفجر " ، أو على " الخيمة السماوية " في اللهجة السامية ، والتي تفرض مدلولاً هو من الموضوعية والوضوح بحيث يستحيل عندما يُقصد بها الاسم الإلهي أن يضلّ القارئ فيحسب السماء الساطعة إلهاً أو يخلط بين الفجر والألهة الوثنية . ذلك أنّ المفردات السّامية لا تنطبق إلا على أشياء مرئية ومادية ، ولا تتحمل أيّ معنى غيبي (ميتافيزيقي) .

لكن الأمرَ مختلفٌ تماماً بالنسبة إلى المفردات الآرية التي يصعب الكشفُ عن جذورها بسبب تراكم حشود الاشتقاقات عليها من سوابق ولواحق ، مما يجعل جسمها غير واضح بذاته ولا صالح للدلالة على أي شيء . ولكننا ، وإن كنّا نشكّ في كون المفردات الآرية تنعم بمزيد من الطلاقة والجاذبية ، وأنّ غِناها يغري الخيال ويُحفّزه على الإبداع ، نلفت النظر إلى أنّ ههنا بالضبط يكمن خطر الإبهام والخطأ .

لم يطرح إغراء الكلمات يوماً مشكلةً على السامي كي يعمل على مقاومتها ومقاومة تأثيراتها الأسطورية ، فالواقع أن " الأسماء التي كان يبتهل بها إلى الله لم تكن قادرة على تضليله بطبيعتها الملتبسة " .

ومع ذلك فقد كان يحصل للساميين أن ينزلقوا إلى عبادة الأوثان في كلّ مرّة تتحول " الصفة " إلى " موصوف " ، فيختلط عليهم الأمر بين الصفة الإلهية المفردة والشخص الذي تجري نسبتها إليه ، وتتحوّل الأسماء المختلفة

1. المصدر السابق ص 188

التي تصب باتجاه كائن واحد إلى تسميات موزّعة على كائنات عدة . وذلك بخلاف اليهود الذين حافظوا على فكرة الإله الواحد " من دون منازع " ، فكانوا " إذا انزلقوا إلى عبادة الأوثان " ، شعروا لِتَوّهم بالذنب وطفقوا يتألمون لخيانتهم [1] . أمّا الآريون فينظرون، من جهتهم ، إلى التعبير اللغوي نظرتهم إلى خطر مقيم وشَرَك غادر . فإذا أخذنا الشمس على سبيل المثال أدركنا أنّ إشعاعها العظيم يحيي ويخيف في آنٍ واحد . ولما كانت تسميتها الآرية تفتقر إلى صفاء اللفظة السامية ووضوحها ، فقد نتج عن ذلك من التسميات المختصة بالدلالة على الجوانب المختلفة لهذا النجم بحيث صارت الأسماء نفسُها مكائدَ ، والتسميات مُسمّيات . وهكذا أمكن أن يقودَ العجزُ عن تحديد جذر إحدى الألفاظ إلى تجوّل أحد الحدوسات الأولية إلى إله شمسي , . وقد استطاع ماكس موللر المتضلّع في اللغة السنسكريتية أن يقتنص من أناشيد الفيدا مثل هذا التحوّل في الرؤيا من ظاهرة طبيعية إلى صورة إله ميثولوجي، وهذا يتيح لنا الاستنتاج بأنه ما من مفردة لغوية إلا وتنطوي على اشتقاق ميثولوجي محتمل (!!)، وما من اسم ولا صفة إلا بوسعهما أن يقدما شكلاً لإله ما . لقد كانت Eos تعني الفجر قبل أن تصبح إلهة طلوع الفجر . كذلك زيوس Zeus أو جوبيتر – ديوس Dyaus بالسنسكريتية الدال على كبير الألهة ، كانت جميعها قديماً أسماء نكرة للسماء المتوهجة . لذا كانت اللغات الآرية الغنية بالاستعارات ، عموماً ، والسنسكريتية خصوصاً، لهجات محلية قابلة لنسج ما لا يُحصى من الأساطير . وفي الواقع ، يكفي أن تتحوّل إحدى الكلمات إلى استعارة ويعصى معناها على الفهم حتى يتهددنا خطر الوقوع في الميثولوجيا [2] . وذلك ما دعا موللر إلى القول في

1 – المصدر السابق ص 189

2 – المصدر السابق ص 190

كتابه Nouvelles Leçons sur la Science du Langage (دروس جديدة في علم اللغة):

" في كلّ مرّةٍ نستعمل كلمةً سبق استعمالها بصيغة المجاز الاستعاري من دون أن نكوّن فكرةً واضحةً عن مراحل تدرجها من المدلول الأصلي إلى المعنى المجازي ، نواجه خطر الميثولوجيا . وفي كلّ مرة نتناسى هذه المراحل ونستبدل بها مراحل مصطنعةً ، نلج إلى عالم الميثولوجيا ، أي إذا صحّ التعبير ، نواجه مرضاً لُغوياً [..] ، وإنّ نسيان آلية الإستعارة والتسرّع في تشخيص أحد المظاهر الطبيعية ، فهذان ناتجان من صفاقة الألفاظ الآرية نظراً إلى الغموض الذي يلفّ جذورها والذي من شأنه أن يستثير الخيال ، ويُحفّزه على الابتكار " [1] .

غير أنّ ماكس موللر يوصي بعدم الخلط بين الدين والميثولوجيا ، كما بين الجسم السليم والجسم المريض . ذلك أنّ الميثولوجيا التي تبقى قوية حاضرة حتى عند القدماء تفترض " ديانةً صحيحةً " ، وإلا فكيف استطاع اليونانيون أن يتخيّلوا كثرة الآلهة قبل أن يحدسوا بالألوهية . إنّ الوثنية تفترض إسباغ الصفة الإلهية على " كائنٍ لا يستحقّها " . ولذا ، فالاعتقاد بانّ " الشمس هي الله " لا يمكنه أن، يلخّص فكرة الألوهة السابقة لهذه العبارة بالطبع .

أمّا إذا كانت الميثولوجيا قد غزت ديانة الأقدمين وكادت تخنقها بأصناف التراكمات والحشود اللفظية فهي لم تحُل دون تبيّن الجذع الأساس الذي تتحلّق حوله وتنمو لأنها لا تقوى من دونه حتى على مواصلة عيشها الطفيلي. ولطالما أخطأنا باعتبارنا هذا الأخير دليل حيوية قائمة بذاتها .

لقد عجزت الميثولوجيا بجميع أنواعها عن استئصال هذا " الجذع الأساس " الذي نسمية " الدين " ، وليس يخفى على ماكس موللر أنّ هذا

1 – المصدر السابق ص 191

الأخير محفور في قلب الإنسان مهما بلغ من التوحّش . ولمّا كان راغباً في تسليط الضوء على هذا الحدس الأوّليّ الذي لا ينضب ، فقد عكف على توضيح المشاهد الدينية الخاصة بالعالم الإنساني انطلاقاً من اقتناعه الحميم بوجود ذلك " الكائن العليم القويّ الأبدي ضابط العالم " . هكذا أحكم موللر الصلة بين " علم اللغة " و " علم الدين " .

كان موللر مولَعاً بتقصي أصل الأديان ، وقد طرح ديانةً ثالثةً مركبة ، اسماها: الواحدية التي تجمع بين الوحدانية والتعددية ، زاعماً أنها وحدها الديانة الأصلية. وبين التعددية المشركة التي تقول بعبادة " آلهة كثيرة تؤلف جمهورية برئاسة إله أسمى " ، والوحدانية التي تدعو إلى السجود لإله واحد رافضةً كلّ ما عداه ، تنهض الديانة الواحدية التي تمثل حالة التدين الأولى حيث " يستقطب كلّ إله عند ابتهال البشر إليه صفات الكائن الأسمى مجتمعة " . هذا الإله المختار الذي يملك منفرداً لفترة من الزمن ، لا يلبث أن يخلفه إله آخر يتم اختياره في اللحظة اللاحقة، وهكذا دواليك .

لقد اكتسبت المسيحية طابع التعددية الإلهية منذ أن عمد رينان إلى تطعيمها بالآرية ، في حين سيعمل بيكتيه على تطعيم الآريين بالتوحيد السامي ليجعل منهم مسيحيين متفوقين . أمّا ماكس موللر المناهض لنظرية " الغزيزة التوحيدية " ، بالمفهوم السامي ، فقد افترض ديانة واحدية جامعة تنبعث يوم أوحى الله بذاته عن طريق الخلق للبشر بحسب الرواية التوراتية. وهكذا نجح العبرانيون بفضل الفقر اللفظي الواضح في لغتهم في التخلص من السحر المحيط بأسماء الآلهة المتكثّرين وما ينذر به من مخاطر . ولما كانت الأسطورة تستمد جوهرها من معجم ملتبس ولغة تتقاذفها الصور والأخيلة على غير هدى فقد الآريون طويلاً الميثولوجيا ، تلك " الآفة الموروثة من العصور القديمة " والتي تُعزى ، في نظره ، إلى " مرض اللغة نفسها".

ويظهر تأثير نظرية التطور لداروين في ماكس موللر جلياً عندما شرع يبحث عن جذور اللغة .

" لا أستطيع أن أشك في أن اللغة تدين بأصلها إلى التقليد والتعديل، بمساعدة الإشارات والإيماءات ، للأصوات الطبيعية المختلفة، وأصوات الحيوانات الأخرى، وصرخات الإنسان الغريزية " . وفي عام 1866 ، حظرت الجمعية اللغوية في باريس (Société de Linguistique de Paris) بموجب الفقرة الثانية من نظامها الأساسي أي نقاش حول أصل اللغة ، أو نشوء لغة كونية [1] . واستند هذا إلى عدم وجود أدلة تجريبية لمتابعة مثل هذه الموضوعات الموغلة في القدم . ومع ذلك ، فإن الأفكار الداروينية حول تطور الإنسان عن طريق الانتقاء الطبيعي أثارت جدلاً مستمراً حول هذه القضية . ولم يستعد الموضوع التدقيق العلمي إلا في أوائل القرن العشرين .

1 – في كتاب (الكلمة الأولى : البحث عن أصول اللغة) الكاتبة الأميركية كريستين كينيلي Christine Kinneally . تذكّر بحظر الجمعية اللغوية في باريس في عام 1866 ، جميع المناقشات المتعلقة بأصول اللغة . وكيف حذت جمعية لندن لعلم اللغة حذوها في عام 1872 . وظلت التكهنات حول تطور اللغة مقيدة لنحو قرن من الزمان ، ولم تبدأ المناقشات الصامتة في الظهور إلا في سبعينيات القرن الماضي، وغالباً ما كانت يكتنفها جو من الاعتذار . ولكن في نهاية المطاف ، فُتحت البوابات على مصراعيها ، وشهد العقدان الماضيان طوفانًا من المقالات والكتب والمؤتمرات حول هذا الموضوع . إن الحالة الراهنة لهذا المجال تتسم إلى حد كبير بالفوضى ، إلى درجة أن بعض المراقبين قد يميلون إلى الاعتقاد بضرورة إعادة فرض الحظر . ويتفق معظم الناس على أن اللغة هي في جوهرها عمل إنساني فريد، ومن ثمّ فإن الأدلة المتعلقة بتطورها تظل = غير مباشرة ، ويمكن للتكهنات أن تكون جامحة . ومع ذلك ، فإن التطورات الحديثة في علم الوراثة، وعلم الآثار، والفيزيولوجيا العصبية ، والنمذجة الحاسوبية قد قدمت أدلة قابلة للنظر ، وإن كانت متضاربة في بعض الأحيان .

وقد عارض ماكس موللر بصورة قاطعة فكرة التطبيق اللغوي لنظرية داروين التي تقول بتحدّر الإنسان من سلالة شبيهة بالقردة ، إذ ليس ثمة ما يؤكد أن زقزقة العصفور وضُغاب الأرنب سيتطوران يوماً ليُشكّلا لغةً واضحةً. فقد تكرّس الانفصال بين الحيوان والإنسان بفعل ظهور جذور اللغة التي أنشأت بينهما سدوداً منيعةً " وهوّة يستحيل ردمها " . وستبقى الزقزقة بعيدةً كلّ البعد عن اللغة كما يفهمها ماكس موللر حتى ولو بلغ بها الأمر حدّ محاكاة الكلام الإنساني كما هي الحال عند الببغاء [1] .

ولما كان " علم اللغة " الذي أسسه ماكس موللر يمارس دوراً دقيقاً في إنشاء التمييز بين العالم الإنساني وما عداه ، فقد كان من الطبيعي أن يُطالبَ له بموقع استراتيجي بين علوم عصره . إنه الوقت الملائم للتذكير بأن منهجية هذا العلم الذي يُفضّل موللر تسميته " الفيلولوجيا المقارنة " ، يجب أن تكون هي عينها قد حققت نجاحاً ملحوظاً في علوم النبات والتشريح وطبقات الأرض، حيث أثبت التصنيف والمقارنة فاعليتهما بتمكينهما هذه العلوم من إحراز تقدّم باهر . يقول ماكس موللر في كتابه (علم اللغة) :

" إنّ ما يُطالعنا في عالم الحيوان هما عين التنظيم والقصد اللذين نجدهما في عالم النباتات المتنوع إلى ما لانهاية ، وسائر عوالم الطبيعة ... وثمة سلّم يتدرّج على نحو غير ملحوظ من النقاعيات إلى الإنسان ملك الخليقة .. الأشياء كلها تعكس فكراً واحداً مبدعاً . إنها صنيعة إله يملك حكمة لامتناهية" [2].

وعندما ينظر ماكس موللر إلى الفيلولوجيا المقارنة بمقياس العلوم المتطورة لا يملك إلا إبداء عجبه من عدم إدراج هذا العلم الذي تخفى صرامته على

1 - لغات الفردوس ص 196

2 - ص16

كثير من الأنظار إلى جانب علم النبات والجيولوجيا وعلم التشريح وفروع أخرى كثيرة من العلوم الطبيعية . وهو لايكاد يعزو النقص الظاهر في قائمة علوم عصره إلى الإغفال وسوء الفهم حتى يُسارع إلى جلاء الغموض مُذكّراً بأنّ المعارف الإنسانية تنقسم بحسب موضوعاتها إلى فئتين : " العلوم الطبيعية، والعلوم التاريخية . والأولى تعالج أعمال الله ، والثانية أعمال الإنسان " [1].

وعالج أولندر في المبحث الخامس " دعوة الآريين التوحيدية " كما يراها أدولف بيكتيه (1799 – 1875) ، وهو عالمٌ لغويٌّ ، وإثنولوجي من سويسرا. عُرف بأبحاثه في اللغويات المقارنة ، وكان له دور في تشكيل عقل العالم السويسري فرديناند دي سوسير الذي اتصل به في يفاعته . ولهذا الباحث السويسري مؤلفات من أشهرها كتابه (عن التقارب بين اللغات السلتية واللغة السنسكريتية ، وكتابه (الأصول الهندية الأوروبية أو الآريون البدائيون : مقالة في علم الحفريات اللغوية). تتلمذ بيكتيه على أفكار الفيلسوف الفرنسي فيكتور كوزان Victor Cousin التي بلغت من الجرأة حدّاً دفع بلجنة التعليم الرسمي إلى إصدار قرار يحظر على هذا الأخير مواصلة محاضراته . ودرس السنسكريتية على يد شليغل Schlegel الذي زرع في نفسه حب الهند . وفي ألمانيا حيث تشكّل عقله النقدي التقى شاعر ألمانيا الكبير غوته ، وشيلينغ ، وشلايرماخر ، وهيجل الذي أحب عقله ، وكره أسلوبه الغامض. ولأن اللغة هي الإرث الوحيد الذي سلمه الآريون الأوائل إلى أحفادهم، انكبّ بيكتيه وهو أحد أولئك الأحفاد ، من منطلق البحث في السلالات اللغوية ، على التعمّق

1 – المصدر السابق ص 197

في دراسة المفردات سعياً إلى استخلاص طريقة عيش الآريين اليومية منها [1] .

يقول أولندر إنّ اللغة وحدها تستطيع أن تعتق الآريين من ظلمة العصور التاريخية ، وتخرجهم إلى وضح النهار ، فيظهرون على حقيقتهم . وهو ما اكتشفه بيكتيه وحثّه على المضيّ في عالم الإحاثة اللغوي الذي هو قدر الكلمات نفسها . أمّا رسالته فتتمثل في استعادة الذاكرة الهندو– أوروبية إلى الغرب المسيحي المتعطش إلى غدٍ دائمِ التوهّج . وتشهد طبيعة التقسيم المعتمد في كتاب بيكتيه على منهجية مؤلفه وفصوله في مجالات عدّة كعلم العِراقة " الإثنوغرافيا " ، والجغرافيا ، والتاريخ الطبيعي ، والحضارة المادية ، كما تشهد على تعمّقِه في الحالة الاجتماعية والحياة الفكرية والأخلاقية والدينية لـ " الشعوب الآرية البدائية " .

لقد استهلّ بيكتيه خلاصته التأليفية باستحضار الدور الإلهي الذي دُعيت الشعوب الآرية إلى ممارسته منذ ظهورها معتبراً انّ الفضل في تحقيقها السيطرة على العالم يعود إلى امتيازها العرقي الذي أولاها " شرف النسب " !!! ، و " مواهب الفهم " ، وهذا كله ، بلا ريب ، تضخيم للجنس الأري ولعبقرية الشعوب الارية كما يتوهم بيكتيه . يقول بيكتيه في مقدمة كتابه :

" في تلك الفترة السابقة لكل دليل تاريخي والتي طوتها غياهب الزمن ، برز عِرْقٌ أعدّته العناية الإلهية ليسيطر يوماً على العالم بأكمله ، وراح ينمو في مهده البدائي ويتكاثر رويداً رويداً مؤملاً بمستقبلٍ زاهرٍ . كان ذلك العِرق المتميّز على سائر الأعراقبرفعة النسب (!) ومواهب الفهم يعيش في أحضان طبيعة خلابة ولكن قاسية، تهب كنوزَها من دون تبذير [..] وبينما كان هذا العِرق آخذاً في التنامي والإزدياد في ظل مناخ من الرخاء والازدهار ، عكف

1 – المصدر السابق ص 208

على تكوين لغته الخاصة بصفتها الوسيلة النافذة للتطور ، فجاءت رائعةً في غِناها وقوّتها وتناغمها واكتمال تراكيبها وقواعدها، وتعكس تلقائياً كلّ ما يعرض له من انطباعات ويتملكه من مشاعر عذبة ، وامتنان ساذج واندفاع إلى عوالم أرقى ، لغة زاخرة بالصور والأفكار الحدسية التي تجمل في ذاتها بذورَ كلّ غنى مستقبلي ، ذلك الذي يتجلّى في روعة الآفاق الشعرية والفكرية التي تجمع بين العمق والسموّ " [1] .

ومع هذه الصفات التي خلعها بيكتيه على الشعوب الآرية ، كان يتساءل: هل يُعقل أن تكون شعوب تجري في دمائها كلّ هذا الرقي ، وليس لها دين تعتنقه ، وظلت قابعة في " وهاد التعددية الوثنية " كالقابع في ظلمة الكهف . لم يُجب بيكتيه مباشرةً عن هذا السؤال، لكنه بذل ما في وسعه لإظهار الطابع التوحيدي لهؤلاء الآريين الأوائل . وهو ما كان ليسلّم بأن ديانتهم قد آلت بهم إلى التركز في " تعددية شعرية ". إلا أنه يؤمن سلفاً بأنّ ألفاظ لغةٍ ما ، هي بمثابة مستودع تصويري تُحفظ فيه أصولها الحضارية ، وأنّ دراسة بعض الألفاظ الآرية من شأنها أن تشفّ عن ملامح " وجدانية بدائية " (!!) . ولأنّ بيكتيه عجز عن إثبات وجود ملامح من التوحيد كما هو الحال عند الساميين، فلم لا تكون ديانتها الأولى على حد زعمه " ضرباً من التوحيد الغريزي المشوب بالغموض والبعيد عن التبصر والعقلانية " ؟ . لقد طمح بيكتيه إلى تأسيس علم الفيلولوجيا على وحدانية الآريين البدائية، فعمد إلى تمحيص المفردات الهندو – أوروبية الدالة على الألوهة مستعيناً بمفتاح واحد ، لا غير، يصلح لفتح أبواب كثيرة ، ألا وهو لفظة " ديفا " deva السنسكريتية . لقد كانت هذه اللفظة كفيلة بأن تمدّه مع مقابلاتها الآرية بالحل المنشود ، إذ كيف يصحّ القول بوجود لفظة لا معنى لها ؟ وإذا اعتبرنا لفظة " ديفا " حقيقية ،

1 – المصدر السابق ص 208

فقد لزم أن يكون مفهوم " الكائن الأعظم " يتضمن حقيقة مؤكدة ، وأنّ لهذه اللفظة قصةً نموذجيةً تتمثل في تحولها من السنسكريتية إلى اليونانية فاللاتينية قبل " انتقالها إلى المسيحية وحلولها محل لفظة يهوه العبرية".

ولمّا كان بيكتيه متأثراً بأفكار ماكس موللر فقد تراءت له وجدانية الآريين البدائية تماماً كما تراءت لسلفه من خلال صورة الإله السماوي التي تضمنتها النصوص السنسكريتية . أمّا إذا كان هؤلاء قد ضلوا في متاهات الشرك لاحقاً فذلك بداعي رغبتهم في شرح " تعددية الظواهر الطبيعية " ، بمعنى أنّ إدراكهم لهذه الأخيرة متساوقة مع الألفاظ المعبّرة عنها قد آل بهم إلى تشكيل حشد من الآلهة . ومن هنا وجب الإقرار بأن فكرة الإله المكتنف بالسر كانت موجودةً عند الآريين في شكل " بذرة " كما أنّ وحدانيتهم المتعلمنة كانت تفتقر إلى القوة والكثرة . ولمّا كان بيكتيه يعتقد أن بين الآريين شعوباً تملك ذاكرة أمينة ، فقد رأيناه يستعيد تراث زرادشت التوحيدي (!!) في موازاة موسى التوراتي لا من باب المصادفة والعرض ، بل لأن نزعة المضاعفة هذه هي السبيل إلى اكتشاف " ديانة توحيدية لم يضمحل أثرُها بعد " في البلاد الآرية. إنّ أهمية هذه العملية تكمن في تأكيدها على وجود كائن أسمى كشفها لمسيحيي القرن التاسع عشر عن وحدانية أصلية بمعزل عن التراث السامي. على أن طواعية هذا الساحر الإيراني قد أسدت خدمات أخرى لعلم التاريخ [1].

ولم يخطئ قراء بيكتيه ، بحسب راي أولندر ، إذ رأوا في كتابه (أصول الهندو– أوروبيين الأوائل) ضرباً من علم الإثنية الآرية ، فقد استطاع بارتحاله نحو موطن الهندو – أوروبيين أن يلهب الحماسة في النفوس ، إذ قضى على كل تغاير بينه وبين أسلافه القدامى ، وكان لمصطلحاته المعجمية من القوة

1 – المصدر السابق ص 214

والفاعلية ما خوّلها نشر مناخ من السحر يسمو بالمكان والزمان إلى أقصى الحدود.

وعلى رأي لأولندر فإن مؤلفات بيكتيه تخفي وراءها مسائل شائكة للغاية ، من بينها مسألة : أي شكل من أشكال التشتت عرفته هجرة الآريين الأوائل ؟ هل كانوا يؤلفون شعباً موحّداً بلغته عند ارتحالهم عن وطنهم الأم ؟ أو يجدر بنا افتراض وجود لهجات آرية عِدة منذ البدء ؟ . " وباختصار ؛ أي شجرة سلالية يتعيّن رسمها؟.

كان بيكتيه يفترض " وجود طائفة متنوعة من اللغات داخل الوحدة الجغرافية والسياسية " ، وذلك بخلاف الذين يتصورون أنّ لغةً واحدةً مشتركة قد وُجِدت منذ البدء ، ثم تفرّعت منها ألسنة تجاري في تباينها تنوّع المسارات الهندو – أوروبية. ولمّا كان قد جعل المهد الآري منطلقاً لهذا التنوّع، فقد ذهب إلى القول بولادة تضامن سياسي ما قبل تاريخي يكفل له تدعيم مستقبل الإرث الهندو – أوروبي .

ومن الواضح أنّ بيكتيه ، وأضرابه ، لم يجدوا سبيلا لوضع الجنس الآري على قمة الأجناس الأخرى ، ووصفه بكل نعوت التفوق ، إلا أن يجعلوا له ديانة توحيدية ليقينهم أن وثنية الجنس الآري تحط من قدره . ولما لم يجدوا لذلك أثراً قبل ظهور المسيحية بحثوا عن جذور لها في السنسكريتية ، فألصقوها بالتراث الشرقي القديم عند زرادشت حكيم الفرس . لقد ضاع هؤلاء فترة في ضباب الشرك قبل أن يتسنى لهم تمثل الطبيعة في واقعها المعقد، ويعودوا بخطىً واثقة إلى الوحدانية المسيحية[1].

1 – المصدر السابق ص 219

ولا يخفى التعصّب للعرق الآري عند بيكتيه ، حتى إنه يراه مُرْسَلاً من العناية الإلهية، وأنه قد حُبي منذ البدء بتلك الصفات التي كانت تعوز العبرانيين تحديداً ليكونوا محضّري العالم .

وفي المبحث السادس الأخير تناول المؤلف مسألة التسوية بين الساميين والآريين عند إغناتس غولدتسيهر .

وقدّم لهذا المبحث بتعريفٍ مختصر لإغناتس غولدتسيهر ، المستشرق الهنغاري الشهير، تناول فيه شيئاً من حياته العلمية وضروبَ المعرفة التي اشتغل بها ، من الميثولوجيا العبرية إلى الدراسات الإسلامية ، وتاريخ الفقه الإسلامي ومذاهب التفسير، والأدب والشعر العربيين،.. إلخ . والشهرة الكبيرة التي نالها جاءت من دراساته في الإسلام ، ولم تأت من دراساته في الأساطير اليهودية مع أنها ذات قيمة علمية كبيرة بسبب مخالفتها لمألوف الثقافة اليهودية. في عام 1876 صدر (الميثولوجيا العبرية وتطورها التاريخي) الذي يُعدّ من بواكير مؤلفات غولدتسيهر ، وقد نال اهتمام الباحثين بالرغم من أنه كتبه في حداثة سنه. وكان غولدتسيهر يرمي من وراء كتابه هذا إثبات أن الميثولوجيا كانت ولا تزال قائمةً كما هي في سائر المجتمعات الإنسانية. واختار أن يخصّ المجتمع العبراني دون سواه من الشعوب السامية بدراسة هذا الموضوع ، فمضى يطبق بشغف أصول الفكر النقدي والتاريخي على ديانة أجداده متأثراً بفلسفة الأنوار في معالجته للعلوم اليهودية ، وراح يتفحّص الروايات العبرية رغبةً منه في إبطال الوهم السائد بأنّ هذا الشعب هو أكثر الشعوب السّامية حرماناً من الأسطورة . وفي نظره أنّ الميتولوجيا العبرية كانت دوماً ، وعلى غزارة مصادرها، أشبه بـ " الطفل المهمل " الذي غفلت عنه الدراسات الميثولوجية ، إذ دأب اللاهوتيون اليهود والمسيحيون على احتجاز الشعب العبري ظلماً داخل عالم لا تاريخ له ، ولا أثر لأي صورة ، أو رمزٍ أو خيال . ولم يكن العلماء بأفضل حال منهم ، إذ إنهم بتحييد الشعب

العبراني عن مخاطر الثنائية المؤلفة من العقل والأسطورة [1] في الوجدان الأوروبي ، فقد حرموه من عظمة الدينامية المتولّدة من تفاعلهما ، وكأن الشعب لم يكن في تاريخ المجتمعات القديمة إلا الحارس المختار لوحدانية أصلية تتخذ لها من الشعوب التي أضلّها الشرك شهوداً فاقدي الذاكرة . وقد نبّه غولدتسيهر في مقدمة كتابه قارئيه إلى أنه ليس في نيته وضع نظام للميثولوجيا العبرية، وأنّ أكبر ما يتمناه أن المساهمة في تجديد الدراسات السامية على أساس بعض النماذج التي اقترحها أ . كون A. Kuhn ، وماكس موللر أساتذة الميثولوجيا المقارنة ، مع أنه يجهر بمخالفتهما في بعض النقاط الجوهرية . وهو وإن كان يعدّ نفسه تلميذاً لهذين العالمين ، فهو لا يسلّم بالمبادئ التي انطلقا منها ، ولا يقرّ بما توصلا إليه من نتائج . وسلك مسلكاً يُخضع فيه الدراسات السّامية لعملية تطبيق منهجية لطرائق التحليل اللساني ، على غرار ما يقوم عليه علم الأسطورة الجديد الذي أسدى خدمات جليلة للدراسات الآرية .

وعلى رأي المؤلف موريس أولندر ، سعى غولدتسيهر إلى إقناعنا بأنّ اختراع الأسطورة هو نتيجة حاجة نفسيّة مُلجّة تلازم جميع الشعوب في مرحلة معيّنة من تاريخها ، لذا رأيناه يتحرّى منبت كلّ خرافة في الصحارى الساميّة، متنبهاً إلى أجقّ التغيرات المناخية . فلربما رأيناه يقيس حُلكة السماء في الليل ووهج الشمس في النهار باحثاً على غرار كون Kuhn عن علامات التقلب المناخي والأحوال الطبيعية الطارئة بحثه عن الأسطورة الشمسية الكبرى التي

1 – يشير المؤلف موريس أولندر في هامش كتابه عند ذكر هذه النقطة (ص 246) إلى أنّه يمكن تحديد هذين المفهومين (العقل والأسطورة) عن طريق مقارنة أحدهما بالآخر . وأنّ النتيجة كانت تأتي دائماً لمصلحة الآريين في الجدل الآري– سامي الذي عرفه القرن التاسع عشر حيث اعتبر الأسطورة والعقل والمخيّلة الخلاقة في الفنون والعلوم وقفاً على الآريين ، في حين كان يُنظر إلى الساميّين وكأنهم ينبوع تديّن لا ينضب .

استهوت من قبله ماكس موللر. ولا غرو فقد كانت دراسات هذين الباحثين اللذين يمثلان نهجين بارزين في علم التأويل من التميّز والأهمية بحيث أتاحت مقاربة جديدة للميثولوجيا الهندو – جرمانية . وقد اكتشف غولدتسيهر في الشعر التوراتي نظرة إلى العالم تحتفظ بآثار يهوه الشمسي الذي يحارب بواسطة سهامه (الأشعة) الحيّة الهاربة (البرق) أو المُلتفّة حول ذاتها (المطر) . هذا الصراع بين النجم والوحش يطالعنا لا في رواية يونان وحسب، بل في العديد من الميثولوجيات الأخرى أيضاً مع فارق وحيد وهو أنّ مقتضيات التوحيد التي اختُصّ به شعب إسرائيل كانت الوحيدة التي فرضت حلول يهوه مكان الشمس . ثم إن غولدتسيهر لم يتوان في مواضع أخرى عن سلوك خط مغاير برفقة شتاينهال مؤكداً " أن أكثر القرّاء تشكيكاً " لا يسعه إلا أن يرى في مبارزات شمشون صراعاً بين النور والظلمة، خصوصاً أنّ اسم شمشون وثيق الصلة بلفظة الشمس (شمش) في اللغة العبرية[1]. على أنّ المهمة التي اضطلع بها غولدتسيهر في كتابه لم تكن يسيرة ، إذ إن مجرد افتراض ميثولوجيا عبرية هو أمرٌ مستهجن ومرفوض . وإن أحداً لم يجرؤ قط على تقديم التوراة للطلاب على أنها مجموعة حكايات خرافية قديمة ، بعكس التعليم التقليدي الذي لم يتخلف يوماً عن إعداد العقول للتعاطي مع الطابع الأسطوري للنصوص اليونانية واللاتينية ، حتى الأقاصيص الخرافية التقليدية لدى العرب والتي تجاري نظيرتها العبرية في القِدم كانت تشتمل على أساطير بدوية حقيقية تتحدث عن زيجات ونزاعات بين الكواكب والنجوم .

وبذلك يكون غولدتسيهر قد تحدّى كلّ أشكال المقاومة والرفض التي تعترض اكتشاف الجانب الأسطوري لدى جميع الشعوب بمن فيهم السّاميون. ولم يكن الرفض الذي يسعى إلى تعطيله مطروحاً على مستوى لاهوتي بحت،

1 – المصدر السابق ص 248

بل على مستوى علمي أيضاً ، ذلك أنّ بروز المفهوم العِرقي إلى الواجهة قد أحدث نقلةً مهمة في طريق التفكير ، وهو ما أكسب التعليل الديني لظاهرة العجز الميثولوجي في بعض الثقافات شرعيةً علميةً ، وأدّى إلى ظهور مؤلفات عدّة ذات طابع علمي تشجّع على الاعتقاد بقصور بعض الشعوب عن بلوغ الحالة الميثولوجية .

يدعو غولدتسيهر إلى وجوب التخلص من الأحكام المسبقة التي تؤكد وجود " أعراق لاميثولوجية " ، ولذلك يقول :

" إذا صحّ أنّ الأسطورة تصوّر كيفية إدراك الأفراد للمظاهر الطبيعية داخل مجتمع ما ، وأنّ مجموعة معينة من الأفراد لا يمكنها أن تكون شعباً إلا متى اشتركت في نظرة موجدة للعالم تجري ترجمتها فعلياً من خلال أساطيرهم، فقد لزم أنّ وجود شعب مجرّد من الميثولوجيا أمر مستحيل " [1] .

ويسهب أولندر في شرح وجهة نظر غولدتسيهر في تصوير مفهوم الأسطورة التي هي عنده صياغة كلامية غنيّة بالتصاوير لنلك الانطباعات الناشئة بفعل تأثير الظواهر الطبيعية على الحواس ، وأنّ دور الثقافة الميثولوجية أساس في نشوء المجتمعات وتطورها، وليس بمقدور أيّ شعبٍ أن يتفلّت من مقتضيات الفكر الإنساني الذي لا يملك إلا أن يبتكر الأساطير متوسلاً ألفاظ اللغة كي يصوغ إدراكاته وأحاسيسه المتولّدة من احتكاكه بمحيطه الطبيعي . وإنّ حال من يقول بعجز بعض الأعراق عن إنشاء أيّ أسطورة ، هي بحسب المنظور الخاص بعلم نفس الشعوب ، كجال من يفترض وجود " عِرْق مرضيّ " . ومن هنا كانت الدراسات الإثنولوجية التي تتكلّم عن شعوب لا أثر لديها للاسطورة ، ترتكب في رأي غولدتسيهر خطأً

1. المصدر السابق ص 249

علميّاً نتيجة حصرها مفهوم " الميثولوجيا " ضمن نطاق الخرافات المعقدة ، وإغفالها العنصر الأسطوري في الروايات الأولية البسيطة .

ويجب ألا ندع التصنيفات العرقية تغزو علم الأساطير ، بل الأولى بنا أن نستعمل علم الميثالوحيا المقارنة في الوجه الصحيح كيما يتاح لنا اكتشاف الترسيمات الجوهرية المشتركة في " أساطير الإنسانية جمعاء بغض النظر عن أي تمييز عرقي". ويلخّص أولندر كلامَ غولدتسيهر بأنّ تلك الأنماط الميثولوجبة التي تضاهي إدراكنا لأشعة الشمس وظلمات الليل شمولاً ليست " آريةً تخصيصاً"، وهو ما يخولنا استنتاج أنّ غولدتسيهر يريد إدراج " أسطورة العبرانيين ضمن المقولات الإنسانية المشتركة دون أن يطمس تنوّعَ الحضارات التاريخية " [1].

وهكذا يحرص غولدتسيهر على جعل مسيرة تاريخ الديانات مطابقةً لنظرته إلى حركة الفكر الإنساني . فالدّين حتى بعد تحرّره من غلافه الأسطوري ، لا يفتأ في نظر غولدتسيهر " يتسامى " متجهاً نحو الوحدانية التي تقود في خاتمة المطاف إلى افتتاح تاريخ الفكر في المجالات العلمية . وينصح غولدتسيهر بإلحاح بضرورة " اجتناب الخلط بين الأسطورة الأصلية والدين ، فتراه يتوكأ على الميثولوجيا في سعيه إلى فهم المسيرة العلمية ، ويمضي مترسماً مراحلَ تطوّرها المختلفة . ولا يني غولدتسيهر يُعظّم علم الظواهر الدينية ، مؤكداً على أهميته الكبرى في الحياة الدينية المعاصرة . فما أن نعزل الأسطورة حتى يسطع الدين . وكلُّ ما من شأنه أن يسهمَ في إبراز الوحدانية المثلى المتطهرة من كلّ شوائب الشرك الوثني ، يقود حتماً إلى " ذلك الينبوع الحيّ مصدر كلّ حقيقة " .

---

1 – المصدر السابق ص 252

- 2 -

(التمهيد في النحو المقارن للغات السامية)

An Introduction to

the Comparative Grammar of the Semitic Languages

تأليف سابتينو موسكاتي

أ.د. محمد خليفة الأسود عضو المجمع

(1) التعريف بالمؤلف وبالكتاب

1-1- مولد المؤلف ووفاته :

سابتينو مسكاتي عالم تاريخ ، وآثار ، ولغوي إيطالي ولد في روما سنة 1922 م وتوفي فيها سنة 1997 م ، اشتهر هذا العالم والمؤرخ ببحوثه في الحضارة الفنيقية والبونية ، وفي سنة 1954 م أصبح أستاذا لفقه اللغات السامية في جامعة روما ، وأنشأ فيها معهد دراسات الشرق الأدنى ، ويهتم هذا المعهد بتدريس اللغات القديمة التي كانت مستعملة في الوطن العربي ، وقد تحصل هذا المؤرخ واللغوي على ثلاث جوائز من الحكومة الإيطالية نظير بحوثه ودراساته التاريخية واللغوية.

2-1- عنوان الكتاب : التمهيد في النحو المقارن للغات السامية (An Introduction to the comparative grammar of the sematic languages)

لغة هذا الكتاب الأولى الإيطالية ، وترجم إلى اللغة الإنجليزية سنة 1964م في ألمانيا ، والناشر هو : (Alle Reehte vorbehalten c otto Harrassowitz, Wiesbaden.)

وأشار المؤلف إلى الهدف من الكتاب في المقدمة بقوله " إن طبيعة هذا الكتاب والأسس التي اتبعتُها في تأليفه اعتمدتُ فيها أولا وقبل كل شيء على

سلسلة المعلومات المتوفرة في مجاله ؛ لذلك فهو كتاب تمهيدي في النحو المقارن للغات السامية مُعَد لأن يكون كتاباً منهجياً محدود المجال ، وليكون صالحاً للمبتدئين في دراسة اللغات السامية .

ويجب أن يكون هذا التمهيد واضحا في التعبير وممثلا للمصطلحات العلمية، ويجب التركيز على الحقائق الجوهرية وإبراز العديد من الأسئلة الخاصة ذات الأهمية ويجب أن يتحاشى الافتراضات المشكوك ، والمختلف فيها مع الإشارة إلى مسارات البحث الراهنة والآراء المهمة المخالفة لها ، ليعطي فعلاً فكرة وافيه عن الاتجاهات اللغوية العلمية المعاصرة ." [1]

1-3- منهج المؤلف في الإعداد للكتاب :

أشار المؤلف أيضا في المقدمة إلى أنه بعد أن أعد المسودة الرئيسية للكتاب استشار المختصين في مجاله من الباحثين المعروفين بالدقة في الترسيس[2] اللغوي، والتحليل النحوي والصوتي ، فقال : " والطريقة التي اتبعتها في تأليف هذا الكتاب كالآتى :

أولاً جمعت أكثر ما أمكن لي جمعه في مسودة مختصرة ... ، بعد ذلك طلبت من زملاء أكفاء ومبرزين في هذا المجال أن يعيروني اقتراحاتهم المحددة غير المقيدة برأيهم الخاص فأدى ذلك إلى كثير من الإضافات للمسودة والتناوب والتعاقب على تنقيحها من قبل هؤلاء الزملاء الذين استجابوا لطلبي بكل أريحيةٌ وبشاشه و هم: البرفسور و (A.spitaler E.ullendorff[2] w.von sodden [1] واعترف لهم بالجميل اعترافاً من القلب .

1- مقدمة الكتاب . ص 1 .

2- الترسيس يعني دراسة اللغة تاريخيا لمعرفة أصلها ، ومعرفة مراحل تطورها عبر الزمن .

ثانيا- بعد جمعي لقائمة الإضافات والتناوبات التحقيقيه التي قُدمت ، بدأت في إعداد نسخة الكتاب المنقحة معتبراً تلك المادة التي زُودت بها ، وبالطبع من الواضح أنه لا يمكن أن أوافق على كل النقاط التي قدمها لي الزملاء الثلاثة. هذا الأمر ألزمني اختيارات معينة ، ولم أكن قادراً على الاتفاق التام مع ما قدموه لي من مادة ؛ لذلك فأنا المسؤول عن جميع ما في الكتاب.

(2) التعريف باللغات موضع الدراسة وتصنيفها

2-1- اسم هذه اللغات ، والداعي إلى اعتبارها فصيلة واحدة :

أشار المؤلف تحت عنوان (مجال الدراسة) إلى أن علماء اللغة اتفقوا على تسمية اللغات القديمة التي كانت مستعملة في غرب أسيا بـ (اللغات السامية) ؛ نظرا لاشتراكها في عدة سمات جمعت بينها ، منها الصوتية والنحوية ، والصرفية، وهذه السمات المشتركة لم تكن صدفة ، أو توافق لغوي ، وإنما نتيجة عن تطور تاريخي لهذه اللغات التي يعتقد أنها ذات (لغة أم) واحدة عفى عنها الزمن ، فيقول : "اتفق العلماء على إطلاق هذا الاسم (السامية) على مجموعة اللغات المستعملة في غرب أسيا أو التي أصلها من تلك المنطقة ؛ لأنها تشترك في خصائص كثيرة منها : نظام بنية الوحدات الصوتية ، ووحدات المعنى ، ونظام بنية المفردات ، ونظام بنية الجمل (phonology , morphology , vocabulary, syntax) وتشترك هذه اللغات أيضا في طريقة تطورها وتغيرها ، وهذه العناصر ثابته في تلك اللغات رغم مرور الزمن وتغير المكان ، الأمر الذي يوحى بأن هذه اللغات اندرجت من أصل واحد ؛ ولذلك يمكن القول أن هذه اللغات خُصصت وتَميزت على أنها مجموعة لغوية تملك قدراً غير عادٍ من الوحدة الداخلية."[1]،

1. السابق . ص 3 .

وأشار إلى أن هذا التصنيف ليس موضع اتفاق تماما ، ولكن أغلب المؤرخين اللغويين اتفقوا عليه .

2-2- تصنيف هذه اللغات :

صنف المؤلف هذه اللغات إلى ثلاثة أصناف حسب مناطقها الجغرافية؛ وهي :

(1) السامية الشمالية الشرقية : (شمال العراق). (2) السامية الشمالية الغربية : (سوريا وفلسطين) (3) السامية الجنوبية الغربية : (شبه الجزيرة العربية وإثيوبيا) .

وقال المؤلف : إنه "من الواضح أن هذا التقسيم قد رُبط ربطاً وثيقا بالأمم التي تتكلم هذه اللغات ، والبحث اللغوي الموضوعي يرى أن التصنيف الذي يُظهر ببساطة الهوية العرقية من خلال خريطة لغوية غالبا ما يكون غير دقيق، أما مخطط التصنيف المميز للمجموعات اللغوية ضمن أصناف السامية المعتمد على مجموعات من السمات اللغوية المحددة ، يمكن أن يكون أقوى لاعتماده على المعايير البنائية والوظيفية والجينية اللغوية"[1].

2-3- أماكن انتشار هذه اللغات :

انتشرت اللغة الأكادية[2] التي استُعملت أثناء عصر ما قبل المسيحية في منطقة ما بين النهرين (العراق) وأطلق عليها المؤرخون اللغويون اسم (السامية الشمالية الشرقية) ، وهي اللغة التي سادت في تلك المنطقة وحلت

1. السابق . ص 4 .
2. يرى علماء تاريخ اللغات أن الموطن الأول للغة الأكادية هو جنوب الجزيرة العربية ، وانتقلت هذه اللغة إلى العراق ، فقضت على اللغة المحلية (السومرية)، وانتشرت اللغة الأكادية ، وتفرعت إلى لهجات سميت هذه اللهجات بالبالية الشمالية والجنوبية في العراق . انظر : الكتاب ص 3 .

في نهاية المطاف محل اللغة السومرية التي ليست سامية ، واشتق اسمها من اسم مدينة (أكاد) عاصمة امبراطورية سرجون العظيم (2350 – 2294 ق.م) .

أما اللغة الشمالية الغربية ، فتضم اللغتين الكنعانية والآرامية ، و تَعَوَّد الباحثون في القواعد النحوية ، و في التقديم لدراسة اللغات السامية تقسيم لغات هذه المنطقة إلى مجموعتين رئيسيتين ؛ وهما اللغة الكنعانية والآرامية وانتشرت هاتان اللغتان في سوريا وفلسطين . لكن الدراسة الأخيرة تميل إلى إظهار أن هذا التقسيم لا يتفق مع أقدم مرحلة في التاريخ اللغوي السوري الفلسطيني (الألفية الثانية ق. م.) إذ تأخر ظهور اللغة الآرامية في هذه المنطقة .

والسامية الجنوبية الغربية تضم العربية الجنوبية (لغة اليمن) والعربية الشمالية (لغة الحجاز) و (اللغة الأثيوبية) ، والمناطق الجغرافية لهذه اللغات، هي شبه جزيرة العرب للعربية الشمالية ، وأثيوبيا في الجنوب الشرقي لأفريقيا للغة الأثيوبية .[1]

أخذ المؤلف في وصف وتاريخ هذه اللغات، فتعرض لخصائص السامية الشمالية، ثم أشار إلى لغات الألفية الثانية قبل الميلاد، فقال : إنها تضم مجموعة من النصوص المشكوك في تاريخها .

ثم أشار إلى اللغة الكنعانية بقوله " تمثل الكنعانية المظهر اللساني غير الآرامي للمنطقة السورية الفلسطينية من نهاية الألفية الثانية قبل الميلاد فصاعدا .ويبدو محدودا تماسك الكنعانية أو استقلالها (باستثناء ما تم تمييزه بوضوح عن الآرامية) لدرجة أنه في الواقع تم التشكيك في شخصية المجموعة

1. انظر: السابق . ص 4– 5 .

ذاتها (Friedrich) ومع ذلك قد يعزى هذا إلى وسائلنا القاصرة في التحديد اللغوي . "[1]

ثم بين أن اللغة الآرامية تشكل مجموعة لغوية كبيرة وواسعة النطاق تعود مظاهرها إلى الألفية الأولى ق. م ، والتي ما زالت بقايا قليلة منها تستعمل حتى يومنا هذا ، ونميز بين المرحلة القديمة حتى القرن الأول قبل الميلاد ، ويمكن تقسيم اللاحق لذلك إلى فرعين هما: الأرامية الغربية التي تبدو أنها استمرار للآرامية القديمة ، والآرامية الشرقية . و يميل بعض العلماء إلى إرجاع التقسيم إلى فروع تعود إلى القرن الثاني أو الثالث ق. م . وتحت اسم الآرامية القديمة تدخل (النبطية) و(بالمرين) . وفي الدراسة الحالية ، سيتم تضمين هذه اللغات تحت الآرامية الغربية.

ثم أخذ في وصف أنواع اللغة الآرامية ؛ وهي الآرامية القديمة ، والآرامية الشرقية والغربية ، ولا يسع المقام لذكر هذا التفصيل ، فستنشر ترجمة الكتاب – بعون الله – وسيطلع القاريء على ذلك .

ووصف المؤلف السامية الجنوبية الغربية بقوله :" اللغة السامية الجنوبية الغربية عادة ما تقسم إلى قسمين عند تناول العلماء التقديم لنحو اللغات السامية ، وهما:

1 – العربية الشمالية .

2 – العربية الجنوبية مع الأثيوبية .

ومع ذلك فقد أشار أخيرا بعض العلماء إلى أنه على الأقل بالنظر إلى حدود الفترة القديمة فإن فصل العربية الجنوبية عن العربية الشمالية إذا كان

1. السابق : ص 9 .

المقصود منه مقارنة الأولى بالأخيرة ووضعها بجانب الأثيوبية ليس لذلك ما يبرره تماما.

صحيح أن الأثيوبية تظهر تاريخيا كلغة وريثة للعربية الجنوبية لكن هذه العلاقة الجينية تختلف إلى حد ما عن متطلبات التصنيف الوصفي الذي يقوم على تقارب الحدود اللغوية. ومن وجهة النظر الوصفية ، لوحظ أن اللغة العربية الجنوبية القديمة تتفق تماما مع اللغة العربية الشمالية ، وتتعارض مع اللغة الأثيوبية .

ثم تعرض المؤلف إلى وصف تفصيلي للهجات اللغة العربية بنوعيها الشمالي والجنوبي ، وإلى وصف اللغة الأثيوبية ، ثم السامية الأم و العلاقة بين الفصيلة الحامية السامية ، والفصيلة الهندية الأوربية ، وهذا الوصف لا يسعه هذا المختصر .

(3) وصف النظام الصوتي

3-1- التحليل الصوتي :

يقول المؤلف : يجب أن تقوم دراسة وظائف الأصوات للغات السامية على التمييز الواضح الذي أصبح مقبولا الآن في البحث اللغوي بين التحليل الفوناتيكي ، والتحليل الفونيمي ؛ فالتحليل الفوناتيكي يتتبع كل أصوات اللغة، بينما التحليل الفونيمي يتقيد بالأصوات التي لها دور بارز في تغيير معنى المفرد اللغوية ؛ فالفونيم هي وحدة التحليل الفونيمي ، وهي أصغر وحدة صوتية ليس لها معنى ، ولكن عند مقابلتها بفونيم آخر تُظْهر المعنى مثل كلمة (باب) وكلمة (ناب) فالباء والنون هنا فونيمان قي اللغة العربية .

والتحليل الفونيمي هو الطريقة الواجب اتباعها في ترسيس اللغات القديمة، لأن تحليل البيانات يعتمد على تمييز التقابل بين الوحدات الصوتية .(انظر خصوصا Canteau study) .

والنطق بأكثر دقة للمركب الصوتي للمفردة أو للعبارة في اللغات القديمة يعاد بناؤه يقوَم اعتمادا على أسس من مؤشرات ذات أنواع مختلفة منها :

أ- النطق التقليدي في حالة اللغات التي مازالت حية حتى الآن مثل : (العربية ،والعبرية ، والآرامية ، والأثيوبية) .

ب- شهادة النحاة في حالة اللغات التي لها نحو باق حتى الآن (العربية ، والعبرية، والسريانية) .

ج- التمثيل الصوتي للكلمات[1] والعبارات السامية في لغات أخرى (اليونانية ، و المصرية ، و والآرامية ، و العبرية للأكادية ؛ اليونانية واللاتينية للعبرية والفنيقية البونية إلخ) .

د- الخصائص الإملائية التي تدل على خصائص إملائية لا يتضمنها الشرح.

هـ- مقارنة اللغات السامية (ترسيس نطق الأكادية ، واليوغرتية ، أو العربية الجنوبية على أساس ما يوازيها في العربية أو العبرية إلخ) .

وهذه إجابة من المؤلف على السؤال التقليدي الذي يطرحه كثير من المبتدئين في دراسة المقارنة بين اللغات ، وهو كيف نصل إلى أصوات لغة ماتت ، واندثرت، ونعرف ما بقي من أصواتها ، وما اختفى في اللغات الحديثة؟

1- التمثيل الصوتي يعني كتابة أصوات الكلمة بالحروف الدولية ، أو بالكتابة الصوتية بالحرف العربي ؛ ليتمكن الباحث الصوتي من معرفة ترتيب الأصوات في الكلمة ونطقها نطقا صحيحا ، ثم تحليلها .

3-2- نظام القواعد الصوتية :

يتكون نظام القواعد الصوتية (phonology) في السامية من صوامت و صوائت و أشباه صوائت إلى جانب أنماط معينة من النبر ، و قد يعتمد تصنيفها إما على الأسس الموسيقية الصوتية ، أو على الأعضاء الفسيولوجية المنتجة للصوت . والتصنيف الأخير له علاقة بمكان النطق ، وبطريقته .

فبالنسبة إلى مخرج الصوت لدينا :

- الشفوي * بين الأسنان * أسناني * حنكي * طبقي
- حلقي * حَنجري .

أما بالنسبة لطريقة خروج الصوت فلدينا :

- الانفجاري * الحفيفي * الجانبي * الصامت الشبيه بالجانبي * المكرر * الأنفي

وضمن هذه المجموعة المصنفة من الصوامت يمكن أن يقسم بعضها أكثر إلى مجهور، ومفخم . وأُثيرت شكوك حول وجود استطالة للصوت في السامية الأم وما شابه ذلك عد من قبل التشديد أو الضغط أثناء خروج الصوت.

3- 3- أصوات كانت في السامية الأم ثم اختفت أو تغيرت في بناتها:

هدف علماء تاريخ اللغات من (الترسيس) اللغوي هو الوصول إلى خارطة أصوات اللغة الأم ، ولا يدعون هؤلاء العلماء أن هذه الخريطة تمثل بدقة أصوات هذه اللغة التي اندثرت منذ آلاف السنين ، وإنما يرون أنه بتحليلهم لأصوات اللغة الحديثة ثم اللغات التي استعملت قبلها وما زالت مستعملة في بعض المناطق ، أو مكتوبة أو مترجمة إلى لغات مازالت حية ، يمكنهم بواسطة هذا التحليل افتراض أصوات للغة الآم بنسبة ثمانين أو تسعين بالمئة.

لهذا عندما نشر المؤلف خريطة أصوات أم اللغات السامية ، ظهر فيها صوتان اختفا من اللغة العربية الفصحى ، وأصبح أحدهما (ألفون)[1] والثاني حفظته اللهجة ألفونا أيضا وهما :

1- الصوت الشفوي الانفجاري المهموس / P / .

2- الصوت الطبقي الانفجاري المجهور / g /

وفيما يلي نقدم ما بَينه المؤلف من أصوات اللغة السامية الأم ، وما يقابلها من تطور لأصوات اللغات السامية التي تفرعت عنها :

السامية الأم		الأكادية	البوقارتبكية	العبرية	السريانية	العربية (ش)	العربية (ج)	الإثيوبية
(1)	P	P	P	P	P	F (ف)	F	F
(2)	B	B	b	B	b	b (ب)	B	B
(3)	M	M	M	M	M	M(م)	M	M
(4)	Ḷ	Ṣ̌	Ḷ	Ṣ̌	Ḷ	–	Ḷ	S
(5)	ḍ	Z	dC'ḍ	Z	d	ḍ)(ض	ḍ	Z
(6)	Ḷ	Ṣ	Ḷ	Ṣ	Ḷ	–	Ẓ	Ṣ
(7)	ḍ	Ṣ	Ṣ	ء	ḍ	–	ḍ	ḍ
(8)	Ḷ	Ḷ	Ḷ	Ḷ	Ḷ	–	Ḷ	Ḷ
(9)	ḍ	ḍ	ḍ	ḍ	ḍ	–	ḍ	ḍ

1-الألفون : هو صوت غير رئيس في الكلمة لا يغير معنى الكلمة أثناء وجوده فيها ، وهذا هو الفرق بينه وبين الفونيم ؛ فالفونيم كما مر في كلمة (ناب و باب) يغير معنى الكلمة ، أما (الألفون) كالإمالة في اللغة العربية فلا تغير معنى الكلمة .

(10)	Ḷ	Ḷ	–	Ḷ	Ḷ	Ḷ	Ḷ	Ḷ
(11)	H	H	h(ه)	h	H	H	H	H
(12)	L	L	L(ل)	L	L	L	L	L
(13)	R	R	r(ر)	r	R	R	R	R
(14)	S	S	S(س)	S	S	S	S	S
(15)	Z	Z	Z(ز)	Z	Z	Z	Z	Z
(16)	Ṣ	Ṣ	Ṣ(ص)	Ṣ	Ṣ	Ṣ	Ṣ	Ṣ
(17)	Ṯ	Ṯ	Ṯ(ش)	Ṯ	Ṯ	Ṯ	Ṯ	Ṯ
(18)	S	S	–	Ṯ	Ṯ	Ṯ	Ṯ	Ṯ
(19)	K	K	K(ك)	K	K	K	K	K
(20)	G	G	–	g	G	G	G	G
(21)	G	G	–	g	G	G	G	G
(22)	Ṇ	Ṇ	ṇ(ن)	ṇ	Ṇ	Ṇ	Ṇ	Ṇ
(23)	C	C	–	c	C	C	د	C
(24)	H	H	–	h	H	H	د	H
(25)	د	د	–	د	د	د	د	د

وبالنظر إلى الجدول السابق يمكننا بيان أصوات السامية الأم التي ما زالت باقية في اللغة العربية الفصحى في المصفوف الآتي :

صوت اللغة الأم		تمثيل الصوت الباقي بالحرف العربي
1	B	ب
2	M	م
3	D	ض
4	H	هـ
5	L	ل
6	R	ر
7	S	س
8	Z	ز
9	K	ك

(4) العناصر اللغوية التي تربط بين هذه اللغات

4-1- الضمائر :

هناك أسماء في اللغات لا يعتريها التغيير عبر الزمن إلا قليلا ، وهذه الأسماء اعتمد عليها علماء التاريخ اللغوي على إثبات الصلة بين فروع الفصيلة اللغوية الواحدة منها الضمائر وأسماء الإشارة ، وهذا ما ظهر في اللغات السامية، ويتضح لنا ذلك من الجدول الآتي الذي قدمه المؤلف :

أمثلة من الضمائر المنفصلة المتشابهة في اللغات السامية الأساسية:

	الاكادية	اليوغارتية	العبرية	السريانية	العربية	الاثيوبيه
المفرد:	anāku(م).(1)	ank	Ani	naė	Anaa (أنا)	Naà
	attā (خ)(2)	tà	Ttaà	ttà	Anta (أنت)	Ntaà
	atti (ث)	tà	Ttà	ttà	Anti (أنتِ)	Ntià

فما نلاحظه في الجدول السابق أن النون (N) موجود في ضمير المتكلم في كل اللغات ، وأن التاء (t) موجودة في ضمير الخطاب في كل اللغات، وهذا الاتفاق بين اللغات يتخذه علماء تاريخ اللغات دليلا على أنه هذا الصوت هو الأثر الباقي من أصوات اللغة الأم في الكلمة .

4-2- أسماء الإشارة :

كذلك من الأدلة على اشتراك اللغتين في الفصيلة بقاء أصوات الإشارة مشتركة بينهما رغم مرور الزمن عليهما ، وتباعدهما جغرافيا ، كأن يكون في اسم الإشارة صوت مشترك بين لغتين أو أكثر من الفصيلة المعنية ، وقد عرض المؤلف أسماء الإشارة في اللغات السامية على النحو الآتي :

أسماء الإشارة في اللغات السامية

الأكادية مفرد مذكر	العبرية	الفنيقية	الارامية	البابلية	السريانية	العربية (ش)	العربية ج	الاثيوبية
Annū مؤنث annitu	Zē Zō		donā dā		hān(ā) h ād(e) di,ti	(hā)dā (hā)dihi Limit	dn dt	Ze(nta) zā(tti)
?nnūtu ا جمع مذكر ?nnātu مؤنث	?çllē2l		?elclēllen		hāllēn	(hā)? ul ā(21)	?ln/t	Íallū(ntū) Iallōntā Iallā(ntā)
مثنى مذكر مؤنث						(hā)dāni (hā)tāni		

نلاحظ في الجدول السابق اشتراك هذه اللغات في استعمال صوت النون (N) في الإشارة إلى المفرد المذكر والمؤنث عدا العبرية والأثيوبية ، وربما

يرجع اختلافهما عن بقية اللغات لاختلاف الظروف التي تعرضت لها كل منهما عبر الزمن .

وما نلاحظه أيضا في اسم الإشارة الدال على الجمع في هذه اللغات هو وجود الهمزة (?) عدا الأثيوبية التي تشارك بقية اللغات في الصائت (a).

والملفت للنظر في هذا الجدول أن تثنية اسم الإشارة لا توجد إلا في اللغة العربية الشمالية لغة الحجاز ، وربما هذا يؤيد الرأي القائل أن التثنية صيغة حديثة في السامية .

هذا وقد تناول المؤلف بالشرح والتفصيل الإعلال والإبدال ، والإدغام ، والحذف، والجمع بأنواعه ، والقلب المكاني ولكن لا يسع المقام لذكر ذلك .

المعري كما يراه البطليوسي

النقد والشعرية في الأندلس في القرن الحادي عشر [م]

Maárri según Batalyausi

Crítica y poesía en Al-Andalus, siglo XI

Salvador Peña

سالبدور بينيا

بقلم أ.د. عبد الله الزيات (عضو المجمع)

الكاتب هو سالبدور بينيا مارتينيث، مستعرب ولغوي إسباني، ولد في إقليم أندلثيا في إسبانيا ؛ في محافظة غرناطة عام 1958 م، وتخرج في جامعتها من قسم الدراسات السامية، شعبة العربية والإسلام بكلية الفلسفة والآداب؛ حيث تحصل على الدكتوراه، ثم قُبل في جامعة بغداد لتدريس اللغة الإسبانية والترجمة؛ فأتيحت له فرصة لأن يتعلم العربية أكثر ويتمكن من ممارستها والتواصل مع أهلها والتعايش في أجوائها، وبقي هنالك عدة سنوات عاد بعدها ليصبح أستاذا للغة العربية والترجمة، في كلية الفلسفة والآداب بجامعة مالقة، وقد مارس تعليم اللغة العربية وتدريسها في العديد من الجامعات الإسبانية وغيرها، أستاذا قارا أو زائرا ؛ فإضافة إلى جامعة مالقة التي مارس فيها تدريس الترجمة، مارس تعليم العربية وتدريسها في المرحلة الجامعية والدراسات العليا تدريسا وإشرافا ومناقشة في جامعات تطوان بالمغرب، وليدز بالمملكة المتحدة،

و كاستِيًّا لامانتشا وغرناطة بإسبانيا، واتجه إلى دراسات تفسير النصوص والتأويلية، وهو عضو في الجمعية الإسبانية للدراسات العربية، و يمارس الترجمة بين اللغة الإسبانية واللغات: العربية والإنجليزية والفرنسية، و فاز بعدة جوائز محلية ودولية، ومن الأولى الجائزة الوطنية للترجمة في إسبانيا عامي 1984 و 2017 ومن الثانية جائزة الشيخ حمد الدولية بقطر عام 2018 ، كما ألف العديد من الكتب والأبحاث، منها ما يخص الترجمة وتاريخ اللغويات العربية والثقافة في الأندلس، ومما يتعلق بهذه بحثه الذي بعنوان " أي فضول . . شبهة ابن حزم في النحويين، وبحثه المعنون بـ "النقد الأدبي القديم ؛ أبو العلاء المعري ، ومن إنجازاته في الترجمة من العربية بعض الأعمال في الأدب الحديث؛ حيث ترجم للروائيين العرب : العراقي فؤاد تكرلي، والسوري سليم بركات، واللبناني رشيد ضعيف، ومن عمله في الأدب العربي القديم ترجمة لألف ليلة وليلة [1](مدريد 2016) ودراسات حولها، وترجمات ودراسات لشعر أبي نواس وأبي العلاء المعري؛ ومن هذه الأخيرة كتابه هذا الذي بين أيدينا، ومن كتبه وأبحاثه الأخرى: "القرآن ودوره الديني الاجتماعي في المجتمع المسلم"، و"الألوهية في الثقافات الثلاثة" وأبحاث تتعلق بألف ليلة وليلة، منها "تلقي أمريكا اللاتينية لألف ليلة وليلة" وهو مهتم بجانب التفسير والتأويلية والترجمة.

وموضوع الكتاب يتعلق بشرح أشعار أبي العلاء وخصوصا ديوانه "سقط الزند" ورؤاه اللغوية النقدية، وذلك من خلال ما قام به أحد علماء الأندلس، وهو بذلك يتناول النقد في الأندلس في القرن الخامس الهجري.

1- ينظر حول هذا بحث لإيناس علي أحمد " قراءة تحليلية لدراسات المستعربَيْن الإسبانيين: خوان برنيت و سالبدور بينيا " صحيفة الألسن ، القاهرة 26 يناير 2020.

أما صاحب شرح أبي العلاء موضوع الكتاب الرئيس فهو العالم والأديب أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي "كان عالما بالآداب واللغات مستبحرا فيهما . . . يجتمع الناس إليه ويقرأون عليه . . . . كان ثقة ضابطا وألف كتبا حسانا "[1] قرنه ابن بسام إلى الجاحظ بقوله" هو بالأندلس كالجاحظ، بل أرفع درجة"[2] اعتبره المستعرب ميغيل كروث إرنانددث مفكرا وذكره ضمن فقرته عن " النحو والمعجم والنقد الأدبي" [3]عدد المترجمون له أكثر من عشرة مؤلفات، منها :كتاب الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، والتنبيه على الأسباب الموجبة لاختلاف الأمة، وشرح الموطأ، والمثلث في اللغة ، وشرح سقط الزند، والحدائق في أصول الدين ، والمسائل والأجوبة ، وكتاب الحلل في شرح أبيات الجمل لعبد القاهر الجرجاني ، وشرح ديوان المتنبي، وشرح ديوان امرئ القيس، والمقالة في الاسم والمسمى ، وكتاب الحروف الخمسة [4].

الكتاب من منشورات جامعة غرناطة بإسبانيا عام 1990 باسم جماعة البحث في الدراسات العربية المعاصرة، يقع في 186 صفحة من الحجم العادي للكتاب، يهديه المؤلف إلى شخصين يقول لولا مساعدتهما المساندة ما كان للكتاب أن يخرج .

وقد جاء الكتاب في مقدمة وأربعة فصول هي :

1. ابن باشكوال الصلة ، تقديم وضبط صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية ، صيدا بيروت 2009م، ص 243
2. ابن بسام ، الذخيرة ، 891/3 .
3. في كتابه الإسلام الأندلسي : تاريخه وبناء واقعه الاجتماعي، Al-islam de -al-Andalus; historia y estructura de su realidad social 376
4. انظر خليفة ، حاجي 1/ 812، كحالة ، معجم المؤلفين 281/2 .

1- في علم اللغة. 2- تاريخ. 3- الجمالية، أو علم الجمال .4- علم الأخلاق، ثم الخاتمة ، وفي كل فصل مباحث ومطالب وفقرات عديدة، كما ألحق بالكتاب فهرسا للمصادر والمراجع، وآخر للأعلام البشرية، وثالثا للمصطلحات العربية.

يتحدث في المقدمة على أن ترتيب المذاهب والعلوم اللغوية والنص قد عانى في القرون الأخيرة تهميشا، جعله يخرج من قائمة اهتمام العلوم، نتيجة منطقية لإهمال التأريخ لدراسة هذه المذاهب والعلوم في اللغات الأجنبية، وتلك النتيجة المنطقية لا تعني أنه يجب علينا أن نتوقف عند ذلك مكتوفي الأيدي دون أن نقدم عملا، بل يرى أنه من المؤكد أن البحاث الإسبان يستطيعون بكل جدارة أن يتجهوا إلى الثقافة العربية الإسلامية الوسطوية، وما أنتجته هذه الثقافة، بقصد الوقوف على ما فيها من نقد ونقاد، تتصل به وبهم اهتمامات البحاث الإسبان الخاصة ، ولكن لابد أن يكون طريق هؤلاء البحاث إلى ذلك عبر فهم هذه الثقافة ووصفها من داخلها، مع درجة لازمة من الموضوعية، وهذا يقود إلى الاعتقاد أن الكلمة والنص يمثلان في الثقافة العربية دورا أعلى بكثير مما هما في الثقافة الإسبانية، ويصدق هذا على الشعر ، ومن باب أولى على القرآن الكريم الذي يمثل حرفيا أو أدبيا كلمات الله التي أوحاها الله في العربية، التي كانت الشعار الثقافي ولغة الشعب الذي حكم إمبراطورية واسعة.

ونتيجة لذلك عرفت هذه اللغة والبحث فيها تطورا ملحوظا برزت فيه العلوم المتعلقة بالكلمة، وكانت مثمنة جدا في مجموع المعارف المطورة، ولا يَعُد المؤلفُ هذا الكلام جديدا، ولا القول إنه يريد إعادة إقناع القراء به، ولا التأكيد أن الجهد الذي خصص للغة والنحو والبلاغة ونقد الشعر في تاريخ الثقافة الإسلامية بعامة أو في الأندلس خاصة هو قليل ، وإنما يريد أن يتلبث عند

النحو والبلاغة والشعر، حتى يجيب عن أسئلة قال إنه طرحها على نفسه نتيجة من نتائج معالجته أطروحته للدكتوراه، ولذلك يتمحور عمله هذا الذي يقدم له في إعادة جمع وتنظيم وتحليل واستنتاج الأدلة التي تعرض الأعمال التي كتبها عالم محدد ، وهذا ما تطلب الحصول على صورة موافقة أو متفقة مع رؤية النص الأدبي التي يراها متخصص في دراسة الأدب واللغة وإنتاج النص، لأن جزءا كبيرا من فهم هذا يتعلق بشعر شاعر معين، وهو ما يجعل تضمين مجموعة معلومات وأفكارا مهمة لمعارف الشاعر نفسه أمرا ضروريا، ثم يمضي في بيان العالِم المقصود بالدرجة الأولى من بحثه، وهو أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي المولود في بَطَلْيَوْسBadajoz [1]عام 444هـ ،والمتوفى عام 521هـ في بلنسية[2] التي كتب فيها أغلب مؤلفاته، وتلقى عنه فيها أغلب تلاميذه ، وكان البطليوسي هذا معاصرا لاثنين من أهم علماء النص واللغة المسلمين، وهما عبد القاهر الجرجاني وأبو القاسم الزمخشري، وكلاهما مشرقي ، وربما كان البطليوسي اللغوي الأكثر بروزا في الأندلس حتى عصره، أما الهدف الثاني أو المركز الثاني في الكتاب فهو الشاعر أبو العلاء المعري (ت449هـ) وهو –كما يرى الكاتب –آخر رموز الشعر العربي الكبرى .

1– بطليوس مدينة إسبانية تقع في غرب إسبانيا قريبة من البرتغال، وهي عاصمة الإقليم الذي يعرف بالطرف القصي Extrimadura كانت عاصمة بني الأفطس في عصر ملوك الطوائف، وكان قد أسسها عبد الرحمن بن محمد بن مروان

2– وهي مدينة كبيرة بل هي عاصمة لإقليم يضم مدنا وقرى إسبانية عديدة، في شرق إسبانيا على البحر الأبيض المتوسط، وكانت أيضا من حواضر الأندلس الكبرى ونسب إليها الكثير من العلماء تحت وصف " البلنسي" كان قد أسسها الأمويون وصارت عاصمة من عواصم الفتيان الصقالبة في عصر الطوائف.

كما يضع فقرة صغيرة في آخر هذه المقدمة يشير فيها إلى مصادره الأولية عن ابن السيد، التي كانت بالدرجة الأولى ما وضعه هذا العالم عن الشعر وعلوم اللسان والنص، وهو ما مثل رؤية الأندلس بصفة عامة للمعري شاعرا وناقدا وعالم نص أيضا .

والمبحث الأول في الفصل الأول وهو علم اللغة، جاء تحت عنوان "نقد النص" ينبه فيه إلى أن أي مقاربة إلى تاريخ علوم اللسان أو علوم الكلمة في الإسلام في مظاهرها اللغوية أو الأدبية، يجب أن يكون حاضرا فيها دائما تصور المدى الكبير الذي اشتغل فيه العلماء المسلمون علماءَ نص، وأن جدارة المنهجية التي تطبع عمل البطليوسي هي واحدة من أبرز مظاهره في تحديد القراءة المناسبة لطلاقة اللسان في كل النصوص المساعدة، وفي كل الأمانة الصارمة لاعتبار كل القراءات المتعددة معروفة عند دراسة المواد الأولى للغة والشعر، والنظرية لكليهما، ولكننا أيضا أمام موقف أو وضع عام في الثقافة العربية الإسلامية يجب أن يكون في اعتبارنا؛ فما يشغل ويهم دائما هو تجنب قراءات منتحلة أو مزيفة في كل نص سمح بالظهور بين جوانب علوم الكلمة عند التعامل مع التصحيف، أو القراءات المزيفة، وعند تأليف دراسات متخصصة عن هذا الموضوع نفسه، ويوجد في الأندلس بالتحديد تجارب أو أدلة كثيرة معروفة ألفت بحمية لغوية بالتحديد.

في هذا الجو وخاصة مع دقة وعناية البطليوسي – عالم النصوص ومفسر النص الديني – من السهل تقييم و تثمين خطورة الاتهامات التي وجهها إليه منافسه ابن العربي فيما يتعلق بشرح البطليوسي لسقط الزند للمعري، لأنها في معظمها كانت ناتجة عن نقل النص الشعري فأجاب البطليوسي عن اتهامات ابن العربي بكتابه الانتصار، ولكنها كانت إجابة غير ذات جدوى، لأن الاتهامات كانت بسبب شيء يتعلق دائما باهتمام خاص ، فشروح البطليوسي

للمعري سواء في اللغة أو في الشعر تنقلت دائما في نماذج عديدة من الكتاب عبر اليد، سواء سقط الزند أو اللزوميات اللذين تنقل كل واحد منهما في ثلاث روايات مختلفة.

ويذكر تحت عنوان " نقد النصوص " أن البطليوسي كان في شرحه للمعري يذكر الروايتين أو أكثر إذا ورد للبيت أكثر من معنى أو يمكن أن يفسر بأكثر من معنى، ولا يمكنه أن يعين الأصح أو يختار بين الروايات[1] وذلك ما حصل مع قول أبي العلاء:

يا غيثَ فهمِ ذوي الأفهام إن سَدَرتْ إبِلي فمرآكَ يَشفِيها من السَّدَر

حيث يقول البطليوسي ضمن شرح هذا البيت :" يقول :ما أصاب إبلي في سفرها أو لحقها من بؤس وضرر فرؤيتها إياك تشفيها، ولقاؤها إياك يداويها ، وأراد بذوي الأفهام هاهنا الشعراء ، وإنما جعله غيثا لأفهامهم لأنه يحسن إليهم وينعم عليهم، فيحيي خواطرهم التي كانت قد ماتت لعدم المحسنين وقلة الممدوحين . . . . وهذا المعنى كثير متردد في الشعر وقد أشار إليه أبو الطيب بقوله :

أحيَيْتَ للشعراء الشعر فامتدحوا جميعَ من مدحوه بالذي فيكا

ويحتمل أن يراد أنه يهديهم إلى المعاني التي لا يهتدون إليها، بما يرونه من محاسنه التي يحتذون عليها، فيكون كقول أبي الطيب :

وقد وجدت مكانَ القولِ ذا سَعَةٍ فإن وجدتَ لسانا قائلا فقُلِ" [2])

والبطليوسي هنا يورد أكثر من تفسير محتمل لمعنى البيت ويأتي لكل تفسير بشاهده ولا يورد روايات مختلفة للبيت الواحد كما وهم صاحب الكتاب.

1. Maárri segun Batalyawsi, p 12
2. شروح سقط الزند 1/ 163 .

كما يتحدث تحت عنوان" مقاييس الاختيار بين الروايات " أن البطليوسي كان بين علماء اللغة والكلمة المسلمين الذين طوروا منهجا عمليا لتمييز النصوص المزورة، واختاروا ما رأوه صالحا ضمن هذا المنهج بين روايات متعددة القراءة، التي تنطبق عليها شروط ذلك المنهج [1] .

ويتطرق إلى الكلام عن الانتحال أو السرقة وحد المقبول منهما تحت عنوان "التقليد المقبول" [2] ويورد تحته مناقشات دارت بين ابن قتيبة والمبرد وأبي هلال في بيت امرئ القيس :

إذا ما الثريا في السماء تَعرَّضَتْ تعرُّضَ أثناء الوشاح المفصَّلِ

ومن هذا ينطلق إلى بيتين في الشراب أولهما للأعشى وثانيهما لأبي نواس حيث قال الأول:

وكأسٍ شربْتُ على لَذَّةٍ وأخرى تداوَيْتُ منها بها

وقال الثاني :

دَعْ عنك لومي فإنَّ اللوم إغراءُ وداوني بالتي كانت هي الداء

ويتحدث تحت عنوان "الانتحال ومشاكل أخرى في رواية الشعر ونقله" عن شاهد مجهول القائل جاء في كتاب سيبويه :

حذِرٌ أمورا لا تَضيرُ وآمِنٌ ما ليس مُنجيَه من الأقدارِ

وهو ما يتعرض له البطليوسي في بعض شروحه كما يقول سالبدور ، ويرى أنه ليس عربي الأسلوب خالصه وإنما هو بيت مصنوع، ويسوق شهادة على ذلك وغيره من الأبيات المصنوعة من غيره من العلماء كما حصل ما بين السسجستاني وقطرب فيما قيل من صناعة بعض الأبيات للاستشهاد بها على بعض الآراء .

1. انظر Ma"arri segun Btalyawsi, p, 15.
2. ص 44،45 .

ولكن مهما كان ذلك المنهج ففي رأي سالبدور لم يسلم من وضع الشعر أحد حتى أبو عمرو بن العلاء –يقول سالبدور –إنه اعترف أنه وضع بيتا على الأعشى ويحيل في هذا إلى كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني[1]

وينقل سالبدور رأيا للبطليوسي ورد في كتابه الاقتضاب، حول ما يعترض الرواية الشفهية من مشاكل نتجت من الظروف التي عمل فيها الرواة، فينقل ترجمة كلام البطليوسي التالي " والعلة في اضطراب هذه الروايات أن الشاعر كان يقول الشعر وينشده بعكاظ أو في غيرها من المواسم فيحفظه عنه من يسمعه من الأعراب ، ويذهبون به إلى الأقطار فيقدمون ويؤخرون ويبدلون الألفاظ ، وربما حفظ السامع منهم بعض الشعر ولم يحفظ بعضه ، ولم يكن القوم أصحاب خط وكتاب ؛ إنما كانوا يعولون على القوم الحُفَّظ ، والحفظ يخون صاحبه مالم يقيده بكتاب فكان الرواة يسمعون ذلك وينقلونه عنهم حسب ما يسمعون"[2]

وداخل عنوان "الاتفاقات الأسلوبية" يسوق بيتين يرى أن المعري فضل منهما ما فيه جناس، فالبيت الأول:

أَسْوَدُ القلب أرقمٌ فمتى ما تُصْغِ أُذْني فأُذْنه صمَّاءُ

والبيت الثاني:

أسود القلب أسود فمتى ما تصغ أذني فأذنه صماء

ويرى أن البطليوسي فضل البيت الثاني لاحتوائه على الجناس بين كلمتي الأسود في الشطرة الأولى[3] ، كما يتحدث عن الشرح ، مفرقا بين شرح النصوص مطلقا، وشرح الشواهد الشعرية، وشرح الأعمال الشعرية من دواوين

1. انظر Maárri segun Batalyawsi, p.13.
2. البطليوسي ، الاقتضاب 3 / 384 .
3. انظر –Maárri segun Batalyawsi,p.17.

ومجموعات، وطرائق شرح الشعر من مثل أن يأتي الشرح في نهاية النص أو يقوم الشارح بالشرح للشعر بيتا ببيت [1] كما يخصص فقرة بعنوان "البطليوسي شارحا للمعري" يعالج فيها هذا الموضوع حيث يذكر أن البطليوسي شارحا للشعر خصص جانبا من نشاطه لشرح أشعار أبي العلاء[2].

وفي الفصل الثاني الذي منحه عنوان " تاريخ " يستهله بالحديث عن الشعراء الأوائل وغيرهم من شعراء الجاهلية أو المخضرمين والإسلاميين والشعراء الذين جاؤوا بعد هؤلاء، بعد أن فسدت الألسنة، وفشا اللحن وأحوجت الظروف إلى ظهور شيء معروف بالتقاليد الشعرية والأدبية المستوحاة من ذلك الشعر القديم، كما يخصص مبحثا لما سماه "مجاراة الأوائل" [3].

وتحت عنوان " جدارة ما لم يُقَلْ أبدا" يتحدث عن أن علماء اللغة المسلمين كانوا دائما يفضلون الأصالة كثيرا، كما هو مشهور من فعل الأصمعي الذي فضل بشارا على مروان بن أبي حفصة بسبب أصالة بشار [4].

كما يتحدث تحت عنوان "موضوعات مطروقة : النواة الآلية للقصيدة : المدح" فيذكر أن الشاعر دائما ينطلق من كرم الممدوح فينسج له خيطا رفيعا لوصف عاداته في التعامل موضوعا للكرم في الصحراء، ويقتبس لذلك قول البطليوسي أن العرب الخلص يفتخرون بعظم قدورهم وسعة قصاعهم لأسباب واضحة على أولئك أصحاب القدور الصغيرة والقصاع الضيقة، ولذلك قال المعري في رأي سالبدور [5] هذا البيت :

---

1. انظر –Ma'arri segun Batalyawsi, p.24,25
2. انظر –Maárri segun Batalyawsi,p27.
3. انظر –Maárri segun Batalyawsi,p.32
4. انظر Maárri segun Btalyawsi, p.45
5- السابق ص 51 وهو يحيل على شروح سقط الزند 1316/3 ..

وقُدورُهم مثلُ الهضاب رواكدا وجفانُها كرحيبة الأفيافِ

و يذكر أن من أجزاء القصيدة الحماسية المقطع الذي يفخر فيه الشاعر بإتلاف ماله في الخمر ، ويذكر[1] أن البطليوسي كان يرى أن المتنبي ينظر إلى ذلك عندما قال [2]:

تصاحبُ الراحُ أريَحِيَّتَهُ فتسقطُ الراحُ دون أدناها

كما يعرض فقرة القصيدة التي يتحدث فيها الشاعر عن الحماسة والحرب مما يقتضي الشجاعة والبطولة اللتين يبديهما الشاعر في الصحراء، أو في طريقه إلى الممدوح، أو تلك البطولة والشجاعة اللتين يتميز بهما الممدوح حتى استحق المدح ، ويعود إلى موضوع المدح ولكنه يذكر الآن مدح الشعر للشعر ويرى[3] أن البطليوسي قد توقف في معنى أن قصائد المدح مثل الخيل التي تركب فكما أن الخيل تحمل الممدوح كذلك القصيدة المادحة تحمل فضائله إلى الناس في أمكنة بعيدة ومتعددة كما قال أبو العلاء[4]:

ما كان يركبُ غيرَها لوْ أنَّهُ عُرِضَ القريضُ عليه وهو خُيولُ

كما يتابع بيان موضوعات القصيدة العربية والأجزاء التي تتركب منها، فيبين أيضا أغراض الشعر العربي، وكل ذلك من خلال ما ذكره غالبا البطليوسي في شرح سقط الزند للمعري، ويتناول في حديثه شيئا سماه بـ"الأصالة المطلقة" وآخر سماه بـ"الأصالة النسبية والاحتذاء المقبول" ويتحدث عن الوصف في القصيدة العربية وما تناول فيه الشعراء من موضوعات، مثل طول الليل والنجوم فيه، والقمر والبرق، والظواهر الطبيعية الأخرى من ريح

1 انظر – Maárri segun Batalyawsi, 52

2– انظر ، البطليوسي ، شروح 1151/3 .

3 انظر –Maárri segun Batalyawsi, p.72

4– البطليوسي ، شروح 879/2 .

ومطر وسحاب وماء ووصف الحيوان، وخصوصا المركوب، وما يتعلق به من سرعة وقوة ونحافة وضمور وشكل ولون وعرق، والحرب بجميع حالاتها وأوقاتها وظروفها، وأدواتها من السلاح من سيف ورمح أو غيرهما .

ويتناول موضوعات شعرية مطروقة يحددها البطليوسي وهو ما يهتم بالمعاني أو الأفكار اللماحة والموحية، وهو من وجهة نظر البطليوسي ما استعمله الشعراء كثيرا ليس تنوعا في عصر ما، ولكن بفضل ثلاثة شعراء محدثين ماهرين، وهم أبو تمام والمتنبي والمعري ، وساق سالبدور لكل واحد من هؤلاء الشعراء بيتا في غرض معين[1] فكان بيت أبي تمام – واصفا قصائده [2] :

وكأنَّما هي في السَّماعِ جنادلٌ وكأنما هي في العيون كواكبُ

و بيت المتنبي[3] :

كأنَّ المعاني في فصاحة لفظها نجومُ الثريا أو خلائقُكَ الزُّهْرُ

وبيت أبي العلاء من قصيدة يرثي فيها أمه[4]:

ومن لي أنْ أصُوغَ الشهْبَ شِعرا فَأُلبِسَ قبرها سِمْطَيْ نِظامِ

ويتوقف سالبدور عند بيت المعري الذي يقوم على المجاز المتمثل في عدول لفظ النظم من المعنى المادي إلى المعنى المعنوي أي من نظم العقيق والقلادة في الخيوط إلى صياغة الشعر ونظم القصائد.

1- انظر Maárri segun Batalyawsi,p.73 وهو يحيل إلى شروح سقط الزند 1419/4

2- البطليوسي ، شروح 1419/4

3- المتنبي ، ديوان 192 .

4- البطليوسي ، السابق الصفحة نفسها.

كما يتوقف عند شرح البطليوسي للموضوعات المطروقة في الشعر العربي[1] من مثل صوت الحمام الذي تجعله العرب في نظر البطليوسي مرة غناء ومرة نوحا كما قال المعري[2]:

أبَكتْ تِلكُمُ الحمامةُ أم غنَّتْ على غصن فرعها الميَّادِ

كما يتحدث عن المطلع الغزلي أو شعر الغزل مطلقا، وكيف يبدأ الحب ويتعمق في ذكر الأطلال حتى يصل بصاحبه إلى أسوأ الأحوال كل ذلك كما قلنا من خلال ما يذكره البطليوسي في شروحه للشعر مثل السقط أو لزوم ما لا يلزم أو من خلال شرح البطليوسي للمتنبي أيضا، كما يتحدث عن موضوع الخمروالشراب في القصيدة العربية، ويخصص سالبدور في كتابه عنوانا[3] لما سماه "أصالة المعري واستقلاله" يفترض فيه أن لو فقدت أعمال البطليوسي في شرح سقط الزند واللزوميات فإن الوصول إلى تأملاته أو آرائه في السرقة والانتحال ما كان ليحصل رغم أن البطليوسي في هذين العملين يكشف عن اهتمامه الأقل بالأمور المنهجية والاصطلاحية التي يبديها في الجوانب الأخرى من علوم الكلمة ، وواضح من شرحه للمعري أن التقليد والأصالة كانا بالنسبة للبطليوسي درجتين لا غنى عنهما لتقييم إنتاج أي شاعر ، ورغم أنه استعمل مصطلحي السرقة والانتحال في وصف شعر بعض الشعراء بمن فيهم المتنبي، فإنه لم يستعملهما قط عند الحديث عن شعر أبي العلاء، مما يدل على القبول الذي كان عنده لشعر أبي العلاء ومذهبه الشعري والفكري بصفة عامة.

1 – انظر – Maárri segun Batalyawsi,p. 74

2– شروح سقط الزند 973/3

3 – انظر – Maárri segun Batalyawsi, 73

وتحت عنوان " المصادر الشعرية" تحدث سالبدور عما سماه استثمار الموضوعات أو المعاني المطروقة كما درس البطليوسي موضوع الاحتذاء عند أبي العلاء[1].

كما يتطرق إلى الاتفاقات التي تتم بين الشعراء السابقين واللاحقين في سياق أن النقد يسمح بذلك، ويقرر أن البطليوسي لا يرى أن الاتفاق بين الشاعرين في اللفظ والمعنى يمكن أن يكون مصادفة [2] كما يقرر أيضا أن البطليوسي يوظف لهذه الاتفاقات ألفاظا عديدة مثل "نحو " وهو ما فعله البطليوسي بين بيتي لبيد والمعري؛ حيث قال الأول :

وما المال والأهلون إلا ودائعٌ ولابُدَّ يوما أنَ تُرَدَّ الودائعُ

بينما قال الثاني :

والبرايا حازوا ديونَ منايا سوف تُقْضَى ويحُضَرُ الغرماءُ

حينما ساق البطليوسي بيتا ثم قال وهذا نحو وساق البيت الثاني .

ويذهب سالبدور أن البطليوسي عندما يشرح العلاقة بين البيت أو الأبيات السابقة التي يحتذيها أو ينظر إليها اللاحق، والبيت أو الأبيات اللاحقة، فإن البطليوسي يعود ليقرر درجات لذلك، وهي الآن أكثر وضوحا بمعنى أن يكون الاحتذاء مقصودا، وهو ما عبر عنه البطليوسي دائما بالاحتذاء أو بقوله "مأخوذ من" ويسوق البطليوسي لذلك في زعم سالبدور [3] من نماذج الاحتذاء ما عبر عنه الفرزدق في قوله[4] :

وكنت كذئب السُّوءِ لما رأى دماً بصاحبه يوما أحال على الدَّمِ

---

1 –انظر Maárri segun Batalyawsi, p. 74 .

2 –انظر Maárri segun Batalyawsi, p 80

3– انظر Maárri segun Batalyawsi, p.83

4– ديوان الفرزدق ، شرح وضبط علي فاعور ط1 الدار العلمية بيروت ص 519 .

فقال شاعر آخر:

يَعدُو على خِلّه الإنسانُ يَظْلِمُهُ كالذئب يأكلُ عند الغِرَّةِ الذِّيَبَا

وتحت عنوان "مصادر غير شعرية" يقرر سالبدور أن البطليوسي يصرح أو يبين أن المعري لا يعتمد مصادر غير شعرية إلا قليلا ومن بين ذلك القرآن الكريم.

كما تطرق سالبدور إلى شيء سماه الابتداع في المعاني عند أبي العلاء كما رآه البطليوسي، وساق لذلك مثالا مما حكم به البطليوسي بأنه ابتداع أو اختراع جديد[1] حصله أبو العلاء دون أحد قبله في التشبيه الذي في قوله :

واهْجُم على جُنَحِ الدجى ولَوَ انَّهُ أسدٌ يصولُ من الهلالِ بمخلبِ

حيث قال البطليوسي في تشبيه أبي العلاء الليل بأسد يصول بمخلب" وشبه الهلال بمخلبه بأنه "تشبيه مخترع لا أحفظ نظيره " [2]

وفي حديث سالبدور عن أصول النقد ومصادره اللغوية يبين أن أول نقد حقيقي للشعر في اللغة العربية ظهر في أواخر القرن الثاني وأوائل الثالث من الهجرة مع كتاب طبقات فحولة الشعراء لابن سلام [3]

وتحت عنوان "مصادر الأسلوب في المعنى" يبين سالبدور أن هذه المصادر تتأتى عند أبي العلاء كما يرى البطليوسي من ستة عناصر وهي : الطباق ، والاستثناء ، والكناية والتورية ، والمبالغة والتشبيه [4]وقد ساق ممثلا للكناية ما

1- انظر Maárri segun Batalyawsi, p.90

2- شروح سقط الزند 1132/3 .

3- انظر Maárri segun Batalyawsi, p 93 .

4 -انظر Maárri segun Batalyawsi, p. 112-115

ذكره البطليوسي في أمر السرحة التي جاءت فيما أنشده ابن قتيبة لحميد بن ثور الهلالي [1]:

أَبَى اللهُ إلا أنَّ سرحةَ مالكٍ عَلَى كلِّ أفنانِ العِضَاهِ تَروقُ

فقال البطليوسي [2]: والسرحة شجرة من العضاه تطول في السماء، وجمعها سُرُح وظلها بارد ، يستظل بها من الحر ، ولذلك قال الشاعر :

فيا سرحةَ الرُّكبانِ ظُلُّكِ باردٌ وماؤُكِ عذبٌ لمْ يَحُلَّ لوارِدِ

والسرحة في هذا البيت وبيت حميد بن ثور كناية عن امرأة، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه عهد إلى الشعراء ألا يشبب رجل منهم بامرأة، وتوعدهم على ذلك، فكان الشعراء يكنون عن النساء بالشجرة وغيرها" فيذكر سالبدور هذا بيانا للكناية ويضيف مع بيت حميد بن ثور بيتا آخر وهو :

ألا يا نخلةً من ذاتِ عِرْقٍ عَليكِ ورحمةُ الله السلامُ

ويقول سالبدور إن النخلة والشجرة كما يشرحهما البطليوسي هما كناية عن المرأة، ويقول أيضا بأن هذين البيتين (بيتا النخلة والسرحة) هما جاهليان يشتركان في الشرح نفسه لابن السيد البطليوسي، وهذا الشرح أكثر تعلقا بتاريخ الأدب منه بالبلاغة [3] في رأي سالبدور.

ويعلق تحت عنوان "الطبيعة والفن" بعنوان جانبي آخر هو " اعتبار النقاش التاريخي" حيث يعود إلى ذكر تأكيد ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء أنه يوجد نوعان من الشعر المتكلف والمطبوع، وهما مصطلحان يطبقهما ابن السيد البطليوسي على شعر المعري، وإن كانا مستعملين كثيرا في جوانب علوم

1- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب ، ابن السيد البطليوسي ، 397/3 .

2- الاقتضاب 397/3

3 – Maárri segun Batalyawsi, p. 113.

اللسان[1]، وفي عنوان جانبي آخر يذكر " نقاش أو جدل عالمي" ويقرر تحت هذا العنوان ناقلا عن بعض النقاد السابقين له أن الموسيقا والشعر منحدران من أوضاع وهبتها الطبيعة للإنسان، ولكن مع مرور الوقت وبفضل الدراسات المختلفة تحولتا إلى فن حساس قابل للتأثر والتعلم، وهذا الافتراض الأخير أي التوجيه والتعلم والتدريب هو ما يبرر عند البطليوسي الوظيفة الدنيا لعلوم اللسان أو علوم الكلام التي تكمن في تدريب شاعر المستقبل أو من يعد للكتابة الوظيفية الرسمية، بينما الوظيفة الكبرى تكمن في التزود بآلات خدمة فهم ما يكتب من نصوص نثرية وغيرها، ومن جهة أخرى فإن البطليوسي وعبد القاهر الجرجاني في دفاعهما عن شعر مطبوع ومصنوع في الوقت نفسه إذا لم يكن محكوما باتجاهات علماء المسلمين الواسعة ، فقد يتفق هذا مع عدد جيد من المختصين اليونان والرومان[2].

ويتطرق في هذه الفقرة إلى العديد من المفكرين اليونان ثم الرومان، مثل أفلاطون، وديمقريطس و شيشرون، ثم يأتي إلى الفراء الذي يحكي خبرا يتعلق بلحن ارتكب في حضرة هارون الرشيد، ثم يصل إلى البطليوسي الذي يؤكد على التفريق بين الطبع والتكلف في الشعر أو الأدب بصفة عامة، أو بين الخلقة والاكتساب أو المطبوع والمكتسب ، أو بين المطبوع والمصنوع في شعر أبي العلاء المعري [3].

وفي موضوع عنون بـ"الانطباع الذي تتركه المصطلحات أو الكلمات العربية" يقرر سالبدور أن المعارف المعبر عنها بالمفردتين التكلف والصنع، وهما كلمتان تدلان على الرفض، والمعبر عنها بالطبع، كلها وظفت للتعبير

1- انظر Maárri segun Batagyawsi ,p.116 .

2 -انظر Maarri segun Batalyawsi, p. 118

3- انظر Maárri segun Batalyawsi, p. 118, 119

عن أوضاع جمالية مختلفة، ووظفت هذه الكلمات نفسها بمعان إيجابية، وفي الوقت نفسه وظفت هي ذاتها في معان سلبية، وعلاوة على ذلك هي بشكل ملحوظ جدا كلمات غامضة أو محيرة[1]، ويسترسل في مناقشة هذه المصطلحات مطبوع ومصنوع ومتكلف وصناعة وطبع وتكلف كما وردت أو كما ورد بعضها عند النقاد العرب القدامى، مثل ابن رشيق والجاحظ وأبي هلال العسكري وابن سنان الخفاجي وأسامة بن منقذ، كما يناقش مؤلف الكتاب هنا أيضا الهجوم على التكلف، أو معارضة التكلف والتصنع، جامعا في هذه الفقرة بين أسماء الأصمعي وابن سلام الجمحي والجاحظ وابن قتيبة والمبرد وابن المعتز وقدامة بن جعفر وإسحاق بن وهب والآمدي وعلي الجرجاني والعسكري والمرزوقي وابن رشيق والباقلاني، ويصل إلى نتيجة مفادها أن مسلك البطليوسي مع تلك المصطلحات لم يكن متفردا بل كان على علاقة مع أصحاب هذه الآراء جميعا وإن كانت له بعض استقلالية، وهو ذو علاقة في هذه المصطلحات ومفاهيمها مع نظير له سابق له أو تقريبا معاصر؛ فعبد القاهر كان معروفا بشكل تام بتثمين التعامل مع الشاعر بالوصف بمطبوع أو مصنوع[2]، ولكن في النهاية لا يستطاع الحكم على البطليوسي بأنه مدافع عن التكلف ولا يوجد دليل على ذلك وأن الشاعر الذي تعامل معه البطليوسي هو المعري الذي لم يحكم عليه البطليوسي بذلك، ولا أحد ممن سرد أسماءهم من النقاد وصفه بذلك .

كما يتناول تحت عنوان "الأسلوب الصحيح" الكلام الفصيح والبليغ، والإيجاز والمساواة، وما سماه النماذج الدينية البلاغية الجميلة، كما يخص

1 – انظر Maárri segun Batalyawsi, p. 120

2 – انظر Maárri segun Batalyawsi, p. 122,123

التصنع بالحديث عمن هاجمه أو دافع عنه، ويخصص فقرة الخاتمة في هذا المبحث للحديث عن الأسلوب المثالي عند البطليوسي [1].

وفي الفصل الرابع [2] لذي وضعه لبيان المتواضع عليه في القيم العربية في الشعر والشاعر والأخلاق، يتوقف الكاتب عند بيان ما ليس بشعر، ومفهوم ديوان العرب، والشعر باعتباره ليس مجرد كلام، ويطيل الوقوف عند بيان العلاقة بين أثافي ثلاث في الشعر وهي الأخلاق والدين والنقد، كما يتوقف عند بيان مفهوم الشاعر ومفهوم المؤلف أو العالم، والموازنات بين الشعراء كما يخصص فقرة في هذا الفصل للتركيز على بيان أهم ما يذكر في ترجمة البطليوسي من كونه عالما وليس بشاعر ،وإن قال الشعر، وتميز في بعض جوانبه، وأنه عالم يتقن علوم اللسان العربي ليس فقط بل هو من أحسن من يستعمل العربية أداء وتطبيقا ، وفي الفقرة ما قبل الأخيرة " المعري والبطليوسي "[3] يذهب سالبدور إلى أن البطليوسي– كما حدده في الدراسة – يعرض في شرحه لسقط الزند ميزات المعري أو خواص أسلوبه شاعرا، وهي وإن كانت قليلة فهي ثمينة جدا ، لأنها تكون خرقا أو مخالفة في أسس نقد الشروح ؛ لأن البطليوسي كان يحاول في شرحه تفصيلا لا يوجد في الشروح الأخرى، ويتضح ذلك من مقارنة شرحه بشرحي التبريزي والخوارزمي اللذين وضعاهما على سقط الزند؛ حيث لا نجد فيهما شيئا من ذلك التفصيل الذي وضعه البطليوسي في شرحه للسقط، وهذه الخاصية العامة التي تميز بها شرح البطليوسي يمكن أن ترجع إلى مصدرين وهما: ما يتعلق بكونه شاعرا معلما أو معلم الشعراء ، وما يتعلق بكونه عالما كبيرا في اللغة العربية، أو معارفه

1- انظر Maárri segun Batalyawsi,p.133,134

2- انظر Maárri segun Batalyawsi, p. 135-166

3- انظر ص 156، 157 من Ma'arri segun Bataldawsi

الكثيرة في اللغة العربية، حيث وجدنا عنده بعض الأحكام الجمالية، وخلال ذلك يبدو لنا أنه يعرف معرفة صحيحة ما يمكن أن يكون الخاصية الأولى للمعري صانعا للشعر طبقا لما يرى البطليوسي ، أي ما يعرف بالميزات أو الصفات المنتزعة من نظرية السرقة، وهو أن يؤخذ معنى معروف أو معنى قاله شاعر آخر ويضيف الآخذ ما يراه أو ما يمكن أن يتفق معه حتى يتمه، وهي مقدرة منحها أو خولها البطليوسي بجلاء أو وضوح للمعري، جاعلا إياها مركزة أو وافرة بشكل عام في ديوانه سقط الزند (1/9/128)

ويأتي إلى فقرة يسميها " المعري والأندلس"[1] حيث يذكر أن موضوع علاقة المعري بالغرب الإسلامي –كما قال – أثير عدة مرات قبله، من وجهات نظر مختلفة عبر مراجع ثانوية استفاد منها في فهم هذه العلاقة، وكانت هذه المراجع تحمل بعض الأحكام القاسية كما هو الشأن في الحكم القاسي على ابن هانئ من إمكانية كونه كان يتطلع مع ابن حزم إلى شهرة المعري في شبه الجزيرة أو مع رواة شعره وكتبه، وهو ما يتفهمه الكاتب حالا كما يقول، ويمضي في بيان طريق انتقال كتب المعري إلى الأندلس فيبين أن أهمها مجموعة من تلاميذه المباشرين وغير المباشرين من الأندلسيين والداخلين إلى الأندلس، الذين يعين البطليوسي ثلاثة منهم وردت أسماؤهم في كتبه وهم ابن حزم الطليطلي، وأبو الفضل البغدادي، وابن العربي غريم البطليوسي، وكان ابن العربي قد درس مع التبريزي وقد استدعى بهجومه أو نقده للبطليوسي في شرحه لأبي العلاء أن يضع البطليوسي كتابا في الرد على ابن العربي دعي بـ الانتصار ، ومن المحتمل أن البطليوسي كان يعرف معلومات عن المعري حصلها عن طريق آخرين، ففي شرح اللزوميات نجد ما يدل على أنه كان

1– انظر Maárri segun Batalyawsi, p.158.

للبطليوسي مدخلا إلى شروح شفهية للزوميات، ولا ننسى هنا أن أخاه غير المحظوظ المدعو علي بن السيد كان قد درس سقط الزند على عبد الدائم بن مرزوق القيرواني، أما فيما يتعلق بتبجيل واحترام ابن السيد لأبي العلاء فيكفي في التدليل عليه أن أستاذه عاصم ابن أيوب كان يقتبس بعناية كلمات تعود الشاعر أبو العلاء أن يحيي بها الأشخاص في الصباح .

ثم يضع تساؤلا ليجيب عليه في فقرة عنوانها " لماذا شرح البطليوسي أشعار المعري"؟[1] فيقول إن الذي جعل البطليوسي يشرح سقط الزند وجزءا من اللزوميات لأبي العلاء هو أنه لم يسبق شرح هذه الأعمال لأبي العلاء في الأندلس، وأن أبا العلاء يمثل في شعره ما هو عربي خالص، رغم كونه شاعرا محدثا، وأن المعري يهتم بالمعاني ويفضلها على الألفاظ، وهو ما يجنح إليه البطليوسي ،ثم إن شرح أعمال أبي العلاء يتيح انتشار مذاهب الشعراء المحدثين الذين عاشوا في عصر متأخر، وكل ذلك ثابت في فكرة يعرضها البطليوسي في أعماله اللغوية.

وللفقرة النهائية في الفصل الأخير يضع العنوان" إنقاذ الشاعر"[2] ويرى في هذه الفقرة أن البطليوسي كان معنيا بشرح المعري لاهتمامه بتقديم شاعر تردد الكثيرون في قبول معاني شعره، فأراد البطليوسي أن ينقذه من ذلك التصور الذي رئي فيه على أنه فيه غرابة وجنوح عما هو معتاد دينيا ، وذلك ما جعل البطليوسي في رأي سالبدور يقدم شروحا متكلفة تفرض على النص معاني ليست مقصودة فيه.

1- انظر Maárri segun Batalyawsi,p.158-168

2- انظر Maárri segun Batalyawsi,p.160-166.

وكل هذه الإيضاحات والبيانات في كل الفصول والمباحث والفقر تأتي مدعومة دوما بمقولات النقاد العرب وآرائهم، ودائما ما يكون فيها البطليوسي وأبو العلاء حاضرين لأنهما عماد الكتاب وأساسه .

وحوى الكتاب فهرسا للمصطلحات العربية والألفاظ الدائرة في اللغة والأدب والنقد، كتبت في الحرف اللاتيني مثل : أقسام الكلام ، غريب ، بلاغة ، بيان، بديع ، بليغ ، أبلغ وأفصح، فصاحة، خاص الصفات، ذم ، ضرورة ، دربة، ديوان، فضل السبق، غرض، حذو، حل المنظوم، حشو، ابتداع، اضطراب، حذف، غلو، أنساب وأخبار، حقيقة ، حق ، حجة، حكمة، حلم، دراية، طبع، مطبوع، متكلف، مصنوع، بديع، استعارة، تشبيه، وهو في صلب الكتاب يضعها في الحرف اللاتيني مع ترجمتها إلى الإسبانية .

كما اشتمل الكتاب على 196 استشهادا شعريا، قد يكون الواحد منها مؤلفا من بيت أو بيتين، وقد يتكرر الاستشهاد نفسه في بعض المرات، وهي في أغلبها الاستشهادات التي ساقها ابن السيد في شرحه للمعري، أو في شرحه لأي نص آخر مثل شرحه لأدب الكتاب لابن قتيبة [1]، أو أبيات كانت قد أثارت نقاشا نقديا أو غيره في الأدب العربي القديم، وقد كتبت الاستشهادات الشعرية التي ساقها سالبدور في كتابه هذا كلها في العربية، مع ترجمة إلى اللغة الإسبانية عقب كل استشهاد .

ويوجد بعض الأخطاء في هذه الأبيات من حيث التصحيف والتحريف والسقط لبعض الكلمات أو الجمل، وربما تطرق الخطأ إلى فهم الأبيات وتوجيهها، ونحن نعذره على هذه الأخطاء الموجودة في طباعة بعض الكلمات العربية، أو في حذف أو سقوط بعض العبارات من الكلام أو في فهمها أيضا،

1 كما يقول عنوان الكتاب " الاقتضاب في شرح أدب الكتاب"

ذلك لأنه أجنبي عن اللغة، مهما أتقنها فلن يبلغ فيها الدرجة العليا، كما يصرح بعض المستشرقين الكبار مثل المستعرب الإسباني بدرو مارتينيث مونتابث[1] أو المستعرب الألماني نولدكه[2] لكن الذي لا يغتفر لسالبدور سوقه العديد من الآيات التي لم يخرجها، وهو يخطئ في كتابتها في كثير من الأحيان؛ حيث يسقط منها بعض الكلمات[3]أو ترسم بخطأ إملائي، وهذا لا يصح في المنهج العلمي بالإضافة إلى أشياء أخرى كثيرة وردت ضمن البحث يمكن أن تكون موضعا للنقاش ومن ثم للأخذ أو الرد ، ومن خلال سيرة الكاتب يعلم أن هذا الكتاب كان من باكورات إنتاجه العلمي متصلا بالأبحاث الأكاديمية في دراسات الدكتوراه وأطروحتها.

أما قائمة المصادر والمراجع التي ضمنها الباحث فقد كانت غنية من حيث العدد والقيمة، وقد قسمها إلى مصادر أولية ومراجع ثانوية ، وقد احتوت الأولى على مصادر عربية أصيلة من أهمها كل كتب ابن السيد البطليوسي[4]

---

1 انظر عبد الكافي ، شيخ الاستعراب ص 177.

2- حيث قال: "إننا لا نستطيع أن نوغل في الحكم الدقيق على القصائد إلى الحد الذي يستطيعه النقاد العرب" "من تاريخ ونقد الشعر العربي القديم" دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، عبد الرحمان بدوي ، ط2، دار العلم للملايين، بيروت 1986،ص 20 .

3- انظر Maárri segun Batalyawsi, p. 85

حيث ساق الآية الكريمة ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ﴾ (النور24)فترجم ما كتب ولم يحل إلى ترجمة معتمدة للقرآن ولم يكتب الآية صحيحة ولم يكتب اسم السورة ولا رقم الآية .

4- من بين ذك مثلا كتابه الاقتضاب في شرح أدب الكتاب حيث يتوقف ابن السيد هناك ليؤكد على أهمية تذكر أو استيعاب علوم اللغة عند التكلم ليكون كلامه ذا قيمة فنية في الأسلوب ومن ثم يورد نقاشا حول البيت الذي قاله أبو العلاء :

ويوشع رد يوحا بعض يوم وأنت متى سفرت رددت يوحا

حتى ما كان منها مخطوطا اطلع عليه في مكتبة الاسكوريال [1]ومنها ما كان مطبوعا في المشرق، إضافة إلى المصادر العربية الأخرى ، وقد انعكست هذه المصادر في صلب بحثه؛ حيث وجدناه يحيل إلى كثير منها ويناقش أو يستشهد ببعض الأشعار والآراء التي جاءت فيها، أما المراجع الثانوية فقد تنوعت بين عربية واستشراقية، ومن هذه الأخيرة ما كتبه مشاهير المستشرقين مثل بلاشير وكارل بروكلمان، وما كتبه بعض كبار المستعربين الإسبان مثل أسين بلاثيوس ، وتشالميتا ، وكروث إرناندث، وغرسية غومس؛ من كتب أو أبحاث في الدوريات مثل مجلة الأندلس، التي كتب فيها أسين بلاثيوس عن كتاب الحدائق لابن السيد البطليوسي .

وهاكم ثبتا بمحاولة ترجمة فهرس موضوعاته لعله يسهم في تصور الكتاب لمن أراد ذلك.

فهرس عام

0- مدخل

فاعترضوا عليه بأنه صحف بوحا إلى يوحا محتجين بكتاب الألفاظ لابن السكيت فرد ذلك عليهم بأن الذي يحتجون به مصحف وطلب إليهم إخراج نسخ غير مصحفة فاخرجوها فوجدوها كما قال (انظر Maárri ص 157، الاقتضاب 336،337/2 .

1- من تلك المخطوطات التي اطلع عليها في الاسكوريال : رد ابن السيد على اعتراضات ابن العربي عليه في شرح المعري ، وكتاب المسائل والأجوبة، ومن الكتب الأخرى لابن السيد الحلل في شرح أبيات الجمل، وذكر الفرق بين الحروف الخمسة الظاء والضاد والطاء ، والسين والصاد ، والتنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم ومعتقداتهم ، وكتاب الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، وكتاب الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل ، وكتاب الاسم والمسمى ، وكتاب المثلث ، وشرح المختصر من لزوميات أبي العلاء ، وشروح سقط الزند التي حققها فريق بإشراف طه حسين وهي شروح البطليوسي والتبريزي والخوارزمي .

1- في علم اللغة

1-1- نقد الصوص

1-1-1- الانتحال ومشاكل أخرى في رواية الشعر

1-1-2- قوانين الاختيار بين القراءات المختلفة

1-2- شرح النص

1-3- الشرح

1-3-1- شرح الشواهد الشعرية

1-3-2- شرح الأعمال الشعرية

1-3-3- بيتا ببيت

1-3-4- البطليوسي شارحا للمعري

2- تاريخ

2-1- الشعراء الأوائل وغيرهم

2-1-1- التقاليد

2-1-2- المعركة /الحرب

2-1-3- أسطورة الأصول

2-2 مقالة الانتحال

2-2-1 نقد القواعد والانتحال

2-2-2 أصالة مطلقة ونسبية

2-3- اختراع المواضع / الأمكنة

2-4- أصالة المعري واستقلاله.

2-4-1- المصادر الشعرية

2-4-2- المصادر غير الشعرية

2-4-3 – الإبداع وكشف الجديد

3- **الجمالية**

3-1- النقد

3-1-1- أصول النقد

3-1-2- الممنهج في النقد
3-1-3- قاعدة شعرية
3-2- الالتزام
3-2-1- انتظام الشاعر
3-2-2- أخطاء الشاعر
3-2-3- هل كان البطليوسي يقبل الالتزام المتفق عليه؟
3-3 : البلاغة
3-3-1- تحليل الأسلوب
3-3-2- مصادر الأسلوب في اللفظ
3-3-3- مصادر الأسلوب في المعنى
3-4- مواهب اصطناعية ومهارة
3-4-1- طبيعة وفن
3-4-2- الأسلوب الدقيق / المحكم
3-4-3- هجوم ودفاع عن التصنيع أو التفنن
3-4-4 – خاتمة: الأسلوب المثالي عند البطليوسي

4-علم الأخلاق/ أخلاق

4-1- ما الذي ليس بشعر؟
4-1-1- ديوان العرب
4-1-2- الشعر ليس مجرد كلام
4-2- الشعر والأخلاق والدين
4-2-1- الشعر والدين
4-2-2- الشعر والأخلاق
4-3- الشاعر
4-3-1- معلم التأليف مؤلف عصامي
4-3-2- موازنات بين الشعراء
4-3-3- ترجمة الشاعر

4-3-4- المعري والبطليوسي

4-3-5- إنقاذ الشاعر

نتائج

المصادر والمراجع

فهرس أعلام الأشخاص

فهرس للمصطلحات العربية

المصادر والمراجع:

- أحمد؛ إيناس علي " قراءة تحليلية لدراسات المستعربَيْن الإسبانيين: خوان برنيت و سالبدور بينيا " صحيفة الألسن ، القاهرة 26 يناير 2020 .
- ابن باشكوال ؛ أبو القاسم خلف بن عبد الملك، كتاب الصلة، اعتنى به صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية صيدا ، بيروت 1430هـ/ 2009م.
- ابن بسام ؛ أبو الحسن علي :الذخيرة ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا تونس 1981.
- البطليوسي ؛ أبو محمد عبد الله بن السيد:

1-الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1982.

2-شرح سقط الزند، تحقيق مصطفا السقا وآخرين ط3 الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1987.

- خليفة؛ حاجي: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان.
- الزركلي؛ خير الدين: الأعلام، ط10، دار العلم للملايين، بيروت 1982.
- كحالة ؛ عمر رضا : معجم المؤلفين، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت 1993.
- عبد الكافي ؛ محمد : شيخ الاستعراب الإسباني ؛ بيدرو مارتينيث مونتابث،
- المتنبي : ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر ، 1400هـ 1980م.

- المقري؛ شهاب الدين أحمد بن محمد: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المغرب ، والإمارات .
- Cordoba; Fernando Corriente de: Nuevo diccionario español – árabe, Instituto espanoárabe de cultura, Madrid 1988.
- Hernandez ; Miguel Cruz: Al–islam de –al–Andalus; historia y estructura de su realidad social

4

جمال الصورة وإنتاج المعنى في كتاب يعسوب الرواية العربية

أ . أكرم الأرناؤوطي (باحث)

(أيمن العتوم يعسوب الرواية العربية : سياحة في عوالم مدهشة) كتابٌ من تأليف د. الصديق بشير نصر، ومنشورات دار الوليد، سنة 2023 ، الطبعة الأولى .

ويقع الكتاب في عدد من الفصول عالج فيها المؤلف أربع روايات لأيمن العتوم، هي : (أرض الله) و (ذائقة الموت) ، و (نفر من الجن) ، و (صوت الحمير) .

وهذه ليست أول دراسة قام بها المؤلف لروايات أيمن العتوم ، فقد سبقتها دراسة بعنوان (وهج القناديل : قراءات في أدب الشاعر والروائي أيمن العتوم) [1]

1 – من منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2019

وهذا الكتاب الذي نعرض له هنا رسالة إلى قرّاء الأدب ونقَّاده ، يرفع فيه مؤلفه قارئَ العربية والناقدَ لنصوصها من رتبة استيعاب قواعدها وأحكامها، والسارد لتاريخها ونظريتها ومدارسها إلى رتبة المتذوق لسر النظم فيها، وجمال نصوصها، والمؤصل لقواعدها ومعاييرها..

خاض المؤلف في كتابه معركة سماها هو (سياحة)، لأجل التمييز بين الصحيح وما هو غير صحيح في الحكم على النص العربي، ولم يكن همّه في هذه المعركة أن يكون مذموماً مخذولا، بل كان همه أن يكون صادقاً، وخائفاً كلّ الخوف أن يتجاوز الحقيقة فيكون ملعوناً .

وما سطّر الذي سطّره إلا لأجل فساد الحياة الأدبية الذي قضَّ مضجعه، والذي أفسد الذائقة عند من يُسَمّوْن ، اليوم ، أدباء وماهم بأدباء ، والذي لبَّس على طالبي الأدب ، وخلط الراقيَ منه بما هو دون ذلك ؛ فكان لابد للمؤلف أن يُقيم الأساسَ لمعايير الحكم على العمل الأدبي سواء أكانت هذه المعايير من تجربته أم من تجربة روّاد النقد الكبار، لكي يلتفت كلُّ مشتغل بالأدب فيُحكِم عمله بهذه المعايير ويضبطه ليخرجه عملاً فنياً مقبولاً .

ولم يجد المؤلف أفضل من مؤلفات أيمن العتوم لضوابطه ومعاييره الحاكمة؛ للتمييز بين العالي والنازل في أدب الرواية التي تعج بها الساحة اليوم، ويتلقفها كلُّ مهتم بالأدب، سواء أكان على هدى منه أم على ضلال.

ولكن لماذا اختار المؤلّف أيمن العتوم لمُهمَّته تلك؟

لإن أدب العتوم كنزٌ ينتظر من يكشف عن قيمته الأدبية واللغوية في حياة سُميت زوراً بالأدبية وما هي بالأدبية. هذا الأدب الغني عند أيمن العتوم يطلب ناقداً يكشف مواقع الجمال في نصوصه، فنصوص العتوم في رواياته، كما يراها المؤلف، متعددة الالوان وكثيفة، ولم تكن على نمط واحد، فمن محنة

السجون إلى الرواية الميتافيزيقية مُروراً بالرواية العاطفية. وهذا التنوع هو الذي خلق شكلا من الفرادة في آثار أيمن العتوم، إذ تجده في أطياف الألوان المتنوعة التي تشتتها قطعة البلور الماسية أو المنشور البصري، حتى اعتقد مؤلف اليعسوب أن ثمة مغناطيساً جاذباً في أعمال أيمن العتوم يشد من قرأ رواياته.

السائح الناقد الصديق بشير نصر في قراءته لروايات العتوم وعَرْضها في كتابه اليعسوب يَعِدُ القارئَ والمتذوقَ لأدبه أنه سيجد فيه قوة الخيال، وعبقرية اللغة، وروعة التصوير.

لهذا السبب أراد مؤلف الكتاب أن يستفزّ نقاد الأدب كي يلتفتوا إلى هذا الكنز الأدبي الثمين لأجل التزين بجمال أدبه في مجالس الأدب الحق، وأن يتوشحوا بحلل نصوصه عقوداً تزيدهم نضارة عند من يستمتعون بالأدب الراقي.

وهل يستحق أن يكون أيمن العتوم يعسوب الرواية العربية؟

نعم ! وبضدها تتميز الأشياء. مؤلف الكتاب تَنقّل بين عوالم يعسوب الروائية المدهشة ، ونظر إليها بعقله تارةً وبذوقه تارةً أخرى ، فرأى روائياً مُبْدعاً يتجاوز الكثيرين من الروائيين، وكاتباً من طراز فريد.

فبهذا الإبداع وتلك الفرادة استحق الروائي أيمن العتوم أن يكون "يعسوب الرواية العربية". واليعسوب في اللغة ، كما ينبّه إلى ذلك مؤلف الكتاب في مقدمته ، أمير النحل ومقدَّمهم، وبذا كان أيمن العتوم "يعسوب الروائيين" مجازاً. وكان المؤلف قادراً على أن يثبتَ ما للعتوم من فضل في هذا السبق، وهذه الإمارة والتقديم بالموازنة بينه وبين نظرائه، ولكن مؤلفنا رجل تربية وإصلاح وعلم، وإنما أراد بحكمه هذا أن يتنبه أصحاب الأدب الضعيف إلى مواطن الضعف في أدبهم، فيستفيدوا مما كشفه صاحب اليعسوب ليكون الكتابُ لهم مدرسةً يتعلمون منها كيف يُنشئون لأنفسهم منهجاً للنهوض بدراساتهم الأدبية.

إن النقد الأدبي – عند مؤلف الكتاب – محكومُ بقانونين [1] :

الأول : قانون تحكيم المعايير النقدية العامة ، وهو القانون الذي يُعبِّر عن الصرامةِ المنهجية في النقد بصرف النظر عن الأثر الذي يحدثه النص في نفس المتلقي ، وهو الذي عناه القاضي الجرجاني في الوِساطة تعليقاً على بعض شعر أبي نُوَاس بقوله : (لو كانت الديانة عاراً على الشعر، وكان سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر، لوجب أن يُمحى اسمُ أبي نواس من الدواوين ، ويحذف ذكره إذا عُدّت الطبقات ، ولَكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية ، ومن تشهد الأمة عليه بالكفر ، ولوجب أن يكون كعب بن زهير وابن الزِّبَعري وأضرابُهما من تناول رسولَ الله ﷺ وعاب من أصحابه بُكْماً خرساً ، وبكاء مفحمين ؛ ولكنّ الأمرين متباينان ، والدين بمعزل عن الشعر)[2].

والثاني : قانون تحكيم المعايير الذوقية الخاصة، وهذا القانون يعبر عن الأثر المتولِّد من النص في النفس ولا يجد له القانونُ الأول تفسيراً " [3].

ومن هذين القانونين ارتحل المؤلف في سياحة عميقة متأملة لاكتشاف مساحات الجمال في روايات العتوم والحكم لها أو عليها، مُتزوِّداً بمعارف موسوعية شتَّى شهد له أهل العلم بأنه من حامليها ومتذوقيها، ومن الذين باستطاعتهم أن يعبّروا عنها، فكان الحَكَم عدْلاً والحُكم عادلاً وصادقاً بصدق

1 – من مقدمة كتاب (أيمن العتوم: يعسوب الرواية العربية) ص 7، دار الوليد للنشر، 2023، طرابلس.

2 – الجرجاني، القاضي: الوساطة ص66 منشورات المكتبة العصرية، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، محمد علي البيجاوي

3 – يعسوب الرواية ص 7

المؤلف نفسه حين يعترف في هذه التحكيم، تحكيم المعايير النقدية والذوقية، بأنه يحاول التحرر من شعوره بالمحبة لروايات العتوم ، أو كان كما يقول :

" إنك لن تجد أبدا ناقدًا لا يحتكم إلى ذائقته الشخصية، وأن أكثر الدراسات الأدبية لم تتحرر من هذه الذاتية ، ولا يُعدّ ذلك عيباً ، لأن المعالجة فيها للأحكام الوجدانية والذوق الشخصي ، وليست للمسائل الفكرية التي تحتاج إلى الحيدة " (1) .

ولأجل هذا كنَّا مطمئنين لدخول هذه الرحلة معه في كتاب اليعسوب لأن الهادي إلى السبيل، سبيلِ النقد ، هادٍ أمينٌ .

وعندما أراد المؤلف التسلل إلى عوالم أيمن العتوم المدهشة هجمت عليه أسئلة كثيرة جداً، وكانت المباغتة هي إحدى أهم صفاتها، فبعضها حول تجربة العتوم الأدبية، وصناعة الكتابة عنده، وكيف أثار المخزون اللغوي عند العتوم فضولَ المؤلف. وربما كان النجاح في الإجابة عن الأسئلة حليفَ المؤلف، وربما كان الإخفاق بعض ما جناه، وإن كان قدرٌ من النجاح قد أسعفه عند اطَّلاعه على كتاب العتوم " هذه سبيلي" وهي سيرة ذاتيه بثها مؤلفها العتوم في سطوره.

يعتقد المؤلف أنه ليس بمقدور الكاتب الناقد الأدبي أن يلجَ إلى عوالم أيّ كاتب اعتماداً على فهمه وتخمينه، وكيف؟ والمطلوب هو عوالم العتوم. فالكتابة عن العتوم " مخاض عسير "، وهي " أشبه بذلك المصهور في جوف الأرض يتفجر من حين إلى آخر". هكذا وصفها مؤلف اليعسوب، وهي كما وصفها العتوم عن تجربته في الكتابة بأنها " أشبه بالارتدادات الزلزالية ".

---

1 – المصدر السابق ص 8

ولهذا رأى صاحب اليعسوب أن معرفة سيرة المؤلف مباشرة من خلال كتابه " هذه سبيلي" تقطع على كل ناقد أن يجتهد في التحليل، وأنّ التعامل مع النص بمعزل عن حياة صاحبه، لا يفضي إلَّا إلى فوضى وتخمينات لا تقوم على أساس من الواقع.

ويرى المؤلف أن الكتابة في النص الأدبي هي:

" الوقوف على حافة السكين، وليست كما يراها البعض الركض على حافة السكين، والوقوف على حافة السكين يعني أن تكون في موقف لا يعرف فيه أحدٌ ما سيحدث بعد ذلك. إنّ المشيَ على حافة السكين يعني إمّا السقوط في الهاوية، أو تَحَمُّل عذاباتِ الجراح حتى النهاية " [1].

الكتابة عند مؤلف اليعسوب هي تعمد طلب الألم، فالألم عنده كالبهجة وكالسرور يدفع إلى الخَلْق والإبداع؛ لأنه عين ثرة " غزيرة"، ومنبع من منابع الخلق والابتكار.

من هذه الرؤية للكتابة تسلل مؤلف اليعسوب إلى عالم صناعة الكتابة عند أيمن العتوم الذي يصف الكتابة بأنها الشهوة القاتلة، وهي:

"سكين من الحروف يغوص في قلب الكاتب محدثاً ألماً كبيراً ، ولا يبرحه حتى تبرد حِدَّته"[2].

وإذا أردت أن تعرف، لماذا يكتب العتوم؟ فسيُجيبُك العتوم وجرح العتوم قائلا لك:

"نحن نكتب لنُشف من جراحنا ؛ جرح الشعور" [3] .

---

1 – المصدر السابق ص14–15

2 – المصدر السابق ص 15

3 – المصدر السابق ص 16

من هذه الكلمة يثق مؤلف اليعسوب كل الوثوق أنّ ما يكتبه أيمن العتوم على ألسنة أبطال رواياته يعكس ما يعتمل في صدره. وفي تصوير أدق" أن الشخوص الروائية عند أيمن العتوم كما هي في روايته (طريق جهنم)، كانت تبحث عن صاحبها على رأي لويجي بيراندياللو في مسرحيته الشهيرة (ست شخصيات تبحث عن مؤلف) .

وفي سياحة حول هذا السؤال لماذا نكتب؟

يعرض الدكتور الصديق نصر إجابة عن هذا السؤال من قلم جورج أورويل في كتابه " لماذا أكتب"؟ الذي ينقله العتوم في كتابه "هذه سبيلي"، والذي جاء فيها أن الدافع إلى الكتابة أربعةُ أشياء:

الأول: حب الذات الصِرف. الرغبة في أن تبدو ذكياً، أن يتم الحديث عنك، أن تُذْكَر بعد الموت، أن تنتقم من الكبار الذين وبخوك في طفولتك.

الثاني: الحماس الجمالي. إدراك الجمال في العالم الخارجي. البهجة من أثر صوت واحد على الآخر. في تماسك النثر الجيد، أو إيقاع قصة جيد.

الثالث: الحافز التاريخي. الرغبة في رؤية الأشياء كما هي لاكتشاف حقائق صحيحة، وحفظها من أجل استخدام الأجيال القادمة.

الرابع: الهدف السياسي. الرغبة في دفع العالم في اتجاه معين؛ لتغيير أفكار الآخرين حول نوع المجتمع الذي ينبغي عليهم السعي نحوه.

أيمن العتوم كاتب صاحب قضية وهو يدعو الكاتبين إلى التحرر من قبضة السلطة والانفكاك عن تلك السلطة التي تشوّه الأدب وروعة الكتابة، وهو يريد من الكُتّاب المبدعين ألا ينتظروا عطف الدولة، ولا رعايتها، ولا جوائزها. فالجوائز ليست دليلا على روعة الكتاب المُختار للجائزة، ولا دليلا على عبقرية مؤلفه.

ومؤلف اليعسوب يُعلل وجود هذا كله بسبب غَيبة النقد الصحيح الذي خلق وسطاً آسناً.

وفي العمل الأدبي يَعُدُّ مؤلفُ اليعسوب الأسلوبَ " أحد المعايير الظاهرة للحكم على قيمة العمل الأدبي". وهو" أي الأسلوب"، أكثر الأشياء التي تشد الانتباه في كتابات العتوم، وأحد العوالم المدهشة في رواياته.

وينقل لنا المؤلف رأي شوبنهاور في الأسلوب كما جاء في مقالاته عن (فن الأدب) حيث يقول:

" الأسلوب هو تقاطيع الذهن وملامحه، وهو منفذ إلى الشخصية أكثر صدقاً ودلالة من ملامح الوجه. ومحاكاة الكاتب لأسلوب غيره أشبه بارتداء قناع، وهو ما يلبث أن يثير التقزز والنفور، لأنه موات لا حياة فيه، حتى ليفضله أكثر الوجوه قبحاً، مادام فيه رمق من حياة " (1) .

وأمَّا العتوم، فالأسلوب عنده "خميرة الكِتابة، وبصمة الكاتب"، ويصف شرط جودة الأسلوب عند الكاتب بقوله:

" ولا يمكن أن يكون الأسلوب في أرق نظمه وأرقى سبكه وأدق نسجه ما لم يكن لدى صاحبه ثروة معرفية ، ولغة خاصة ينفرد بها تشكلت عبر سنوات بوسائل شتى" (2) .

وفي سياحة أخرى لصاحب اليعسوب في محاولة لمعرفة شخصية الكاتب ونفسيته عن كثب، أي عن قُرب وتمكّن، بعيداً عن التخمينات، وكيف يعيش العتوم مع أبطال روايته، كان الفصل الذي كتبه العتوم عن أبطال رواياته في

---

1 – شوبنهاور ، آرثر : فن الأدب ص 53 ، مقالات من ترجمة شفيق مقار ، منشورات الدار القومية للطباعة والنشر .

2 – يعسوب الرواية ص 24

سيرته الذاتية " هذه سبيلي" هو المدخل المهم لذلك. إنّ شخصية الكاتب ونفسيته، والعلاقة بين المؤلف وشخوص رواياته كما يقول مؤلف اليعسوب:

" علاقة ثنائية الوجه، علاقة عاطفية، وعلاقة فنية محض تستلزمها أصول الكتابة الروائية. فالوجه الأول من هذه العلاقة أن يتعاطف المؤلف معها سلباً أو إيجاباً حتى لكأنه يشعر قارئه بأنه أحدها أو أنه جميعها. والوجه الثاني منها: أن يقيدها بقيود الصنعة الفنية، فلا تتفلت من الإطار المرسوم. وشخصيات روايات أيمن العتوم وإن كان بعضها واقعاً حقيقياً، إلا أنها متدثرة بجلباب من الخيال، وهو يصنعها من الحروف، ثم يوصل هذه الحروف بعضها ببعض، ثم ينفخ فيها فتكون أبطالاً من لحم ودم!" (1) .

يقول أيمن العتوم عن أبطال روايته:

«من أين جئت بهؤلاءِ الذين ربما يعيشون في الرواية أكثر مما يعيشون في الحياة، إن بعض هؤلاء أخرجتهم الرواية من بطون أوراقها، وصار الناس يتحدثون عنهم كما لو كانوا من لحم ودم، وكلما رأوا ما يشبههم أو مَنْ يشبههم قفزت إلى الذاكرة صورتهم التي شكلوها لهم من خلال قراءتهم لتلك الرواية. اليوم يسألني الناس عن (واثق) و(منى) و(سمية) في رواية (ذائقة الموت)، وعن (إياد أسعد) و(محمود الفحام) في رواية (يسمعون حسيسها)، وعن (بتول) في رواية (كلمة الله)، وعن الشيخ (عايد) و(مسعود) في رواية (نفر من الجن)، وعن (ورد شاهر) في رواية (حديث الجنود)، وعن (نديم) في رواية (رؤوس الشياطين) ، وعن (عمر بن سيد) في رواية (أرض الله) ، وعن غيرهم بالطبع ... كأن هذه الشخصيات حقيقية ، يمكن إذا كانوا محظوظين أن يلتقوا بأحدها ولو في لقاءٍ عابر في مكان مّا. إنهم يقولون لي: ماذا حدث مع إياد أسعد؟

---

1 – المصدر السابق ص 24

هل ما زال على قيد الحياة؟ إن كان كذلك فإننا نحملك أمانة السلام عليه، وإذا التقيته فنسألك أن تقبل جبهته " [1] .

وعن قداسة القلم، وبين القلم وصاحبه صلة روحية، ينقل المؤلف عن سيرة اليعسوب أيمن العتوم قوله عن القلم:

" كلما وهبتَ له فؤادَك وهَبَكَ هو فؤادَه بالمقابل" ، "وتطور ذلك الشعور الأقرب إلى القداسة إلى أن رمْيَ القلم بعد انتهاء حبره هو تعذيب أو هو غدر بمن منحك حبره حتى جف ثم أنت ترميه " [2].

يقول أيمن العتوم عن عشقه للقلم:

«أن تصبح كاتباً، هو أن تعشق القلم، ليس بالمعنى المجازي الذي يعني الحرف مثلاً أو النص أو الكتابة، ولا بالمعنى الحقيقي الذي يعني تلك الأنبوبة التي تحوي حبراً وفيها رأس يكتب، لا هذا ولا ذاك، بل أن تعشق قداسة القلم، أن تشعر بذلك الشعور الذي يشعره من يرى معشوقته ، أو ذلك الشعور الذي يخفق له الوجدان ، هيبةً ولطفاً ، رغبه ورهبة .. لقد كان القلم في السجن بالنسبة لي أعزَّ مفقود، وأعظمَ مرجو، وأشرفَ مقصود، وأنبلَ مأتيّ .. القلم سر الوجود، هو من كتب الكلمة الأولى فصار من بعده العدم حدثاً، فلما شاع بين أيدي الجهلة نَكروا منزلته، ولم يعرفوا حقه.. اليوم ، إذا كنت تشعر بتلك الارتجافة للقلب ، وأنت تتخيل نفسك خالياً من الناس والوجود إلا القلم والورقة، فمعنى ذلك أن الإحساس الشفيف الذي يعيشه الكتاب تعيشه أنت " [3] .

---

1 – المصدر السابق ص 24
2 – المصدر السابق ص 21
3 – المصدر السابق ص 23

ويتسلل المؤلف إلى خيال العتوم، والخيال من ملكات التفكير الغريبة عنَّا في بلادنا العربية كغربة العلم فينا، فيقول:

" فمَنْ لا يمتلك خيالا لا يمتلك فكراً، والعلاقة بين الخيال والتفكير علاقة طردية، فكلما ازداد نشاط الخيال ازداد الفكر، وكلما نقص الأول نقص الثاني. بل ربما يتجاوز الأمر ذلك، فنقول : كلما انعدم الخيال انعدم الفكر" (1).

هذه نظرات المؤلف في ملكة الخيال مبثوثة في كتابه "المطالب العالية في استنهاض ملكات التفكير" رأيتها بعيني قبل أن يخرج الكتاب مطبوعاً، ففرح بها قلبي، وارتقت بي في العلم والتفكير درجة، وازددت يقينًا أنها غريبةٌ عنَّا كغربة العلم فينا. فالمؤلف وَجَدَ الخيالَ في روايات العتوم مفهوماً مركباً، وهو يغوص في خيال الخيال، ويراه اليعسوب أيمن العتوم لا حياة لكاتب دونه، وأنَّ ما يُسَطَّر بقلم الكاتب من إبداع إنما هو نتاج خياله، وهو ينصح الكتّاب بترك القلم وعدم التعب أن لم يمتلكوا ملكة الخيال.

1 – نصر، الصديق بشير: المطالب العالية في استنهاض ملكات التفكير ص 96، مكتبة دار السلام، طرابلس، 2024 ص

1

رواية (أرض الله)

بين النقد الفني ولعنة النقد

- سياحة في فكر ومفاهيم وأفكار المؤلف في العملية النقدية الأدبية:

بدأ المؤلف حديثه في هذا الفصل عن الألم الذي يقض مضجعه في حياتنا الأدبية وكيف يخوض الناقد معركة إدراك الناس للصحيح من الفاسد في المنظوم والمنثور في العمل الأدبي، وهو يُدرك تماماً أن خائض هذه المعركة:

" مذموم مخذول إذا التزم الصدق ، وملعون إذا تجاوز الحقيقة وغالى في المديح " (1) .

فخائض المعركة عند مؤلف الكتاب لا يكفيه الذوَّق وحده" وهو الإحساس بالجمال والمتعة " في إصدار الأحكام الجمالية إذا ما خلا من أدوات وآلات تُعينه:

"فاستحسان المرء لشيء لا يكون بالضرورة دليلا قاطعا على حسنه" (2).

فهل هذه الأدوات والآلات صالحة أن تكون معيارًا للنقد الفني في الرواية مثل الشعر، والمعنى نصاً من الكتاب " هل تخضع الرواية للذوق الفني مثل الشعر؟ "

بدأ صاحب اليعسوب هذا الفصل بكلمة للشاعر الروماني "هوراس" في شأن القصيدة، لكن المنقود في كتاب المؤلف هو الرواية، فأراد أن يثبت أنه

---

1 – يعسوب الرواية ص 31

2 – المصدر السابق ص 32

لا خلاف في المهمة والوظيفة، "فالناقد هو الناقد ، وكلاهما يتعامل مع النص، إلا أن نص الشعر وجداني، ونص الرواية تأمليٌ لخيال أو لواقع."

فكان لابد أن يُقيم الأساس لمعايير الحكم على الرواية؛ لكي يلتفت كل مشتغل بالعمل الروائي إليها فيضبط عمله بهذه المعايير ليخرجه عملاً فنياً مقبولاً.

فمعايير الحكم على الرواية، من جهة الذوق الفني ، أساس الأحكام فيها " الأسلوب الأدبي"، ثم تعقبه الرؤى والأفكار والمفاهيم، والصور والأخيلة والمعمار الروائي، ثم بعد هذا كله إذا رأيت أن عملك الروائي لا يولد في نفس قارئه البهجة أو الألم، ولا يحلّق به إلى عوالم بعيدة، وينزل به إلى خباياه، كأنه يعيش التجربة نفسها، فلا تسمّ عملك رواية؛ ولن تجد ناقداً أصيلًا يكتشف الجمال في روايتك ".

هكذا سطَّر المؤلف معاييره في كتابه؛ نعم تلك هي أرواح النص التي يبثها في حياة كل قارئ للعمل الأدبي الفني عموماً.

أما أن يتحول النقد إلى شرح قواعد اللغة فحسب فهذا ما لا يرتضيه المؤلف ولا يقبل أن يكون هو الأساس في النقد ، أو " أن يختزل النقد العملي في وضع تلك القواعد والمعايير فيتحول النقد إلى تاريخ أدبي ونظرية أدبية " (1).

- الناقد مَنْ يكتشف الجمال لا القبح

وهذا خلاف المتبادر إلى الذهن عند ذكر هذا المصطلح بين بعض المهتمين بالنقد الفني، فالناقد عند صاحب اليعسوب كالصائغ لا يُجهد نفسه في تحليل الأدب المنحط وإنما عمله في تحليل النصوص التي كانت مفعمة

---

1 – المصدر السابق ص 33

بالجمال الأسلوبي والأفكار العظيمة، والصور الأخَّاذة، وتلك التي تشكلت فيها معمارا فنّياً روائياً متماسكاً ذات زينة وبهجة.

الناقد الفني صاحب تجربة فنية، وناقدنا لا يرتاح أبدا لناقد فني ليس له تجربة فنية أدبية أو شعرية:

" لأن الناقد المُدرِك والمتفحِّصَ لمادةٍ منقودة هو ذلك الذي صهرته التجربة [1].

و " صاحب التجربة الفنية في كتابته الأدبية لا يحتاج إلى جهد كبير في إيقاع الدهشة في نفس قارئه" وهو ما يحدث للمؤلف نفسه.

ويحذّر المؤلفُ الناقدَ إذا تعاطى مع فنه الأصلي الذي يبرع فيه من أن يتفق نقده مع هواه وينسجم مع رؤيته.

وأما جواب السؤال الذي صدّرنا به هذا الفصل وهو: هل تخضع الرواية للذوق الفني مثل الشعر؟

فيُجيب مؤلف الكتاب في سطور كتابه:

" النقد الروائي غير النقد الشعري، لأن هذا الأخير لا يتقحمه – وانظر إلى لفظة المؤلف لا يتقحمه.

– عادة إلا من أوتي بحقٍ ملكةً النقد، وجملة من الملكات الأخرى التي قلما تتوفر إلا لقدر ضئيل من النقاد، ومن يركب ثبج هذا البحر لابد من أن يفتضح أمره – ولتعرف أن التقحُّمَ خطير مثل ركوب البحر– لأنه يكون كمن يقطع الدأماء بالأرماث. وأما النقد الروائي ، فلم يعبأ النقاد العرب بوضع

1 – المصدر السابق ص 36

معايير ومقاييس لضبطه ، فهم عَالةٌ على العقل الغربي ؛ لوصول هذا النوع من الأدب متأخراً إليهم ، تقريباً في النصف الأخير من القرن التاسع عشر"[1].

هذا التقحم للمخاطر، وأهوال ركوب البحر، والدروب الموحشة في وصف صاحب الكتاب، أبعدَ كثيرا ممن أرادوا أن يُوصفوا بوصف "الناقد" الخائض معركة تميز الجميل من القبيح، عن خوض لجّته وعبابه، مكتفين بقشور من نتاج الغرب وفتاته.

ومراتب النقد في رأي المؤلف فيها العالي والمتوسط والمتدني، فأعلاها ذلك:

" الذي يخترق محجبات النص ، ويظهر على العلن ، وعلى رؤوس الملأ ما يعتمل داخله من صراع وحركة، ومن توهج وتوقد، وخفوت وانطفاء " [2] .

وخلاصة التجربة عنده في قراءة الأعمال النقدية التي تتعامل مع النصوص النثرية والشعرية، أنه يرتاح إلى تلك التي تحاول أن تستكشف ما يستعصي على القارئ العادي النفاذُ إليه.

كل هذه المشاهدات والرؤى والأفكار في النقد جاء المؤلف لها بأدلةٍ وشواهد من التاريخ النقدي عند العرب، ووازن في الدراسات النقدية بين الأساتذة الأكاديميين وبين شيوخ الأدب المعاصرين، فوجد أنهما شيئان مختلفان، فالنقد الفني عند "شوقي ضيف" مثلاً، هو في الحقيقة تاريخٌ أدبيٌّ، أو تجميعٌ لمعلومات لغرض التعليم، أو أحكامٌ ليس عليها دليل. وأما إذا قرأت النقد الفني عند نازك الملائكة فإنك ستجد ناقداً من طراز عالٍ. المؤلف لا يقلل من قيمة شوقي ضيف من جهة التعرف على تاريخ الأدب العربي في القديم والحديث شرط ألا يزعم قارئوها أنها كتب تنتمي إلى النقد الأدبي.

---

1. المصدر السابق ص 38
2. المصدر السابق ص 40

وفي سرد لبعض التجارب في الدراسات النقدية يرى صاحب اليعسوب أنها قليلة في الأدب المعاصر، وإن كانت معظمها شعرية ، لكنه يرشد إلى مُتميِّزها وبواكيرها، فمنها تجربة العقاد والمازني في الديوان، والعقاد في كتابه عن ابن الرومي، وميخائيل نعمية في الغربال، ومقدمة عبد الرحمن شكري في مقدمة ديوانه التي يقول عنها المؤلف إنها " مقدمة علمية جديرة بالدراسة والتأمل" ، وقد لخصها محمد مندور في كتابه" النقد والنقاد المعاصرون"، ومثل شكري فعل إلياس أبو شبكة في ديوانه" أفاعي الفردوس"، وأحمد زكي أبو شادي في دواوينه ، أما نازك الملائكة فكانت من الحالات القليلة التي اتخذت مؤلفاتها شكلا نقدياً متكاملاً، يتجاوز المقالات المبعثرة ، كما فعلت في كتابيها الرائعين " قضايا الشعر المعاصر " ، و " الصومعة والشرفة الحمراء".

ولأن رواية (أرض الله) عمل كبير وجميل، كانت " جديرة بالدراسة والنقد" وكانت جديرةً بأن تُرى بعينِ وفكرِ ومسبارِ ناقدٍ فني؛ فتصدر المؤلف لها وسجل فيها بعض الملحوظات النقدية السلبية التي وجد لها ما يبررها بعقله وموسوعية حفظه ونقله.

فرأى أولاً : أن فيها "إفراطًا في طولها في مواضع كثيرة منها من غير مبرر، وأن الصفحات المائة والخمسين الأولى كان أكثرها استطراداً لا علاقة له بصلب الرواية، وإن أرادها تمهيداً. وأتى المؤلف بنصوص من الرواية شاهدة على كلامه كما في الفصل السابع "آمنة" عند السقوط من الفرس.

وثانياً: أنه ربما يقع في شَرَك المبالغة والتهويل في الحديث عن بعض المسائل، فساق تعريفاً لمفهوم المبالغة وأنها " التركيز المُفرط على فكرةٍ ما لجعلها أفضل أو أسوأ بإضافة تأثير دراماتيكي للعمل الأدبي "، وأكَّد أن روايته

(أرض الله) لا تخلو من الغلو والمبالغة في تصوير وقائع في بعض المواضع من الرواية ما كان ينبغي أن يقع فيها، وجاء بأمثلة على تأكيده.

وثالثا : أن اليعسوب قد انفتح في روايته على موضوعات وصور لا علاقة لها وطيدة بأصل موضوع الرواية، وإن استحسنّا بيانها وعرضها، ولكنها تظل مع ذلك من التكلف الذي هو نوع من التصنع. والمؤلف في هذا يؤيده الجاحظ في بيانه وتبيينه لما قال:

"وإذا كان الكلام صحيح الطبع بعيداً عن الاستكراه، مُنزَّها عن الاختلال مصونًا عن التكلف ، صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة" (1)

وقد يبدو للقارئ أن هناك تعارضاً بين التكلف والجمال، ولكن المؤلف يوقفك من خلال نتاج سياحته وفكره في كتب النقد خطأ هذه النتيجة ، ويقول لك:

"ولا تعارض بين التكلف والجمال. فقد يكون النص شعراً أو نثراً جميلا ولكنه متكلَّف، وجماله مع تكلفه يخرجه من سلك الأدب الرفيع . وفي الأمثال المولدة : ليس في التصنع تمتع ، ولا مع التكلف تظرف " (2) .

والأمثلة على الملحوظة الثالثة تجدها في كتاب المؤلف حاضرة، كإمعان بطل الرواية عمر بن سعيد في وصف أخته (آمنة)، واستغرق ذلك منه صفحة ونصف.

الملاحظة الرابعة : تتعلق " بما قد يعتري المؤلف من سهو، وهو قليل في الرواية. وهذا السهو أو الخطأ لا يكاد يسلم منه راو أو تسلم منه رواية، وقد يكون ذلك بسبب الالتباس أو الثقة المفرطة في الذاكرة أو المعلومات، وهذا لا

---

1 – الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين 1: 83 / تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة السابعة ،1988، مكتبة الخانجي

2 – يعسوب الرواية ص 58

يعيب الرواية في ظني. ومن هذا القبيل، أنه جاء في (أرض الله) أنّ كتاب إحياء علوم الدين يقع في خمسة أجزاء وهذا وَهْمٌ من صاحب الرواية، والصواب أنه يقع في أربعة أجزاء فقط، يسميها الغزالي أرباعاً، هي: ربع العادات، وربع العبادات، وربع المنجيات، وربع المهلكات. وأمّا الجزء الخامس الموجود مع المطبوع مستقلاً فهو ليس من تأليف الغزالي، وإنما هو جزءٌ ألحقه الناشر بالكتاب لتعلقه به، ويحتوي على ثلاث رسائل، هي: التعريف بفضائل الإحياء للعيدروس، وعوارف المعارف للسُّهروَردي، والإملاء عن إشكالات الإحياء، وهي رسالة ردّ بها الإمام الغزالي على اعتراضات أوردها على الإحياء بعض المعاصرين له.

ويرى المؤلف أنّ الروائي أيمن العتوم لو تريث قليلاً في تقديم روايته للطباعة لقدّم أفضل ما عنده فالعتوم أنجز روايته (وتقع في 507 صفحة) في ثمانية أشهر في حين أن

"هوغو نفسه استغرق في التخطيط لرواية عن البؤس الاجتماعي والظلم في وقت مبكر من ثلاثينيات القرن التاسع عشر سبعة عشر عاماً كاملة لتحقيق رائعته العالمية (البؤساء)، وقد أمضاها في الدراسة، وجمع المعلومات، ثم في الكتابة. ونشرها بعد ذلك في عام 1862" [1]

وماذا بعد صحة توقع المؤلف وحدسه لمّا قال:

"إن العتوم" كتب سيرته الذاتية وهو بعد في مقتبل العمر، والعادة أن المشاهير يكتبون سيرهم الذاتية في آخر حياتهم، بالرغم من أنه لا أحد يدرك نهاية أجله. فهذا ميخائيل نعيمة كتب كتابه (سبعون) وهو في السبعين" [2].

1 – المصدر السابق ص 68

2– المصدر السابق ص 71

ومثله فعل زكي نجيب محمود في قصة عقل ظناً منه أنه لم يبق في العمر أجل فعاش بعد ذلك عشرين سنة فألحق بكتابيه (قصة عقل) و (قصة نفس) كتاباً ثالثاً سماه (حصاد العمر).

الجمال وعبقرية الصناعة الفنية في رواية (أرض الله)

- العمل الأدبي والاستقرار النفسي:

وأي غايةٍ من غايات الإنسان في حياته إلا أن يكون مستقرًا نفسيًا وراضيًا عن نفسه . الجمال الفني في أيّ نوع من أنواع الفنون الأدبية يصنع هذه الأُمنية متى استوفى شروط الصنعة الأدبية وأشكالها في العمل الأدبي، ومن بين هذه الأشكال التي تُحدِثُ هذا الاستقرار "الانسيابية" والتي يُعرِّفها المؤلف على قولين في مؤلفه الأول بقوله:

" والمراد بالانسيابية في الرواية، تدفق الصور والأحداث فيها دون أن يعوقها عائق، فلا تكسر حدة انسيابها." (1).

والقول الثاني إنها:

" درجة الانسجام العضوي داخل الرواية." (2).

والمؤلف كعادته في حرصه على تمييز المختلفات في المصطلحات يُفرِّق هنا بين الجمال والانسيابية كشكل من أشكال العمل الإبداعي، وإن كانا (البُعد الجمالي والانسيابية) من مُكوِّنات العمل الفني الإبداعي ، إلا أن الجمال له الحظ الأوفر في تكوين جماليات العمل الأدبي، بل ذهب المؤلف إلى وصف الجمال بالعبقرية بل هو أعلى من العبقرية عند أوسكار وايلد في روايته (صورة دوريان غراي)، وهذا نص أوسكار وايلد عن الجمال من نقل المؤلف:

---

1 – المصدر السابق ص 124

2 – المصدر السابق ص 125

" الجمالُ في الواقع أعلى من العبقرية، لأنه لا يحتاج إلى تفسير، إنه إحدى الحقائق العظيمة في العالم مثل ضوء الشمس، أو فصل الربيع، أو الانعكاس في المياه المظلمة لتلك القشرة الفضية التي نسميها القمر." (1).

والحالة العامة للاستقرار النفسي ، التي تحدثها الانسيابية ، يُمثِّل لها المؤلف سلباً وإيجاباً ويسقطها على عمل الروائي، والأثر الذي يحدثه على المتلقي ولو عاميًا فيقول:

" وتخيّل معي موجة تجري راقصة في قلب البحر حتى إذا ما اقتربت من الشاطئ تكسرت حدتها على صخور الخليج الناتئة، فتتحول إلى صخبٍ مزعج، وتتناثر إلى هنا وهناك؛ وهكذا شأن الرواية، والروائي البارع هو الذي يحافظ على درجة انسيابية روايته." (2).

وعند فقد الانسيابية يحدثُ للرواية فسادٌ بيَّنَ المؤلفُ صورته في قوله:

" والروائي البارع هو الذي يحافظ على درجة انسيابية روايته، فلا يفسدها بكل ما من شأنه أن يقطع ذلك الانسجام الشعوري الذي تولده في نفس المتلقي. والانقطاع المفاجئ في الرواية قد يكون ظاهرًا يشعر به المتلقي العادي، وقد يكون خفيًا فلا يتفطن له إلا الناقد الحصيف، ونجد ذلك عند بعض الروائيين في شكل انقطاع في الحوار. أو السرد، أو انقطاع في سياق الحديث نفسه، أو انقطاع في الزمان والمكان. والانتقال المفاجئ دون تهيئة أو دون مقدمات يتسبب في خلل فني وجمالي معا. أي يحدث صدمة تتسبب في شيء من الفتور نحو النص." (3).

---

1 - المصدر السابق ص125

2 - المصدر السابق ص 124

3 - المصدر السابق ص: 124- 125

- **صنعة الانسيابية ومظاهرها في (رواية نفر من الجن):**

القارئ لرواية (نفر من الجنِّ) لأيمن العتوم وغيرها من رواياته سيجد نفسه مستقرًا نفسيًا وراضيًا عن نفسه عند قراءة نصوصه، والسبب في ذلك أن اليعسوب ماهرٌ في سد الفراغ السردي الذي يمكن أن يكسر استطالة الجمال الذي يأسر المتلقي عند قراءته للرواية أي رواية، وهو ما يقع فيه كثير من الروائيين في رواياتهم لقلة زادهم من هذه الصنعة (صنعة الانسيابية)، فالصورة عند العَتوم تعقب الصورة التي تناسبها، والحدث يعقب الحدث الذي يوازيه إثارةً. الرواية عند اليعسوب كالجسد الواحد لا يستغني فيه عضو عن عضوٍ عَمَلًا أو جمالًا، وهذا سرُّ أيمن العَتوم وإبداعه الذي أضافه على قارئه، ورفع به منزلة روايته وكان بحق يعسوب الرواية العربية، فآثار صنعة الانسيابية ومعاييرها الداخلية والخارجية للنص الروائي في رواية (نفر من الجنِّ) يكشفها مؤلف الكتاب، ويحدد معالمها لقارئ الكتاب مغْنَمًا لطالبي الذوق والفهم في قراءتهم للروايات، وتعلمًا لأولئك الذين أرادوا أن يسلكوا نهج التأليف في هذا الفن الجميل . ومن مظاهر الانسيابية في رواية (نفر من الجن) من جهة المعايير الخارجية قول المؤلف:

"حرفية توزيع صفحات الرواية. فعدد صفحات فصول الرواية متوازن، وهذا شيء مقصود بلا ريب، فمتوسط صفحات الفصول التي يبلغ عددها سبعين فصلًا يتراوح ما بين خمس صفحات وتسع صفحات، وهذا الالتزام بهذا المتوسط جعل القارئ لا ينفر من قراءة الرواية وعدد صفحاتها خمسمائة، ولو قسمت إلى خمسة فصول، وكل فصل يبلغ مائة صفحة، لضجر منها القاري، ولكن هذه الفنية في توزيع صفحات جعلتها أكثر قابلية للقراءة More

readability" [1].

ومن المعايير الخارجية التي تجعل النص مقروءًا قول المؤلف:

" تقسيم المقاطع إلى جمل قصيرة وغير معقدة، وقد لاحظت أن المقاطع و(الفقرات) Paragraphs في رواية (أرض الله)، لا يزيد كل مقطع فيها عن أربع جُمل، وكل جملة لا تعدو بضع كلمات، وكل مقطع لا يتجاوز أربعة أسطر أو سبعة أسطر ، وهذ أدعى للقراءة وأيسر." [2].

وقبل أن نكتشف مع المؤلف المعايير الخارجية، لابد لنا أن نفهم ما الذي يقصده المؤلف بقابلية القراءة ، والمؤلف لم يغفل عن تفسير هذا المركب الإضافي، ولكي لا يتسبب في إيقاع القارئ في كسر الانسيابية عنده، فيذهب إلى مكان آخر للبحث عن هذا المفهوم، عرَّف له (القابلية للقراءة) بقوله :

" فالقابلية للقراءة، إذن، هي مقياس لمدى سهولة قراءة جزء من النص، أو النص كله، إنَّ درجة تعقيد النص، وسلاسته، ومدى أُلفته لدي القارئ، ووضوحه وطباعته ، كلها عوامل تعين على تحقيق درجة عالية من القابلية للقراءة التي تعني ضمناً القابلية للفهم والاستيعاب comprehensibility أيضًا." [3].

وأمّا المؤازرة الداخلية فهي التي تأتي سنداً وتقوية للمؤازرة الخارجية فَتُتمِّم صنعة الانسيابية في النص وتزيد من جماله، وتقوم هذه المؤازرة على أساسين رئيسين هما في قول المؤلف:

---

1 - المصدر السابق ص 125
2 - المصدر السابق ص 126
3 - المصدر السابق ص126

" قوة لغة النص، وجماليات صوره الفنية" [1] .

- **معرفة درجة تلقي النص:**

وهذه الإشكالية التي تَعرَّض لها المؤلفُ ، يُظهر فيها للقارئ معنى الحكم المسبق على قبول النص بسبب غياب النقد الواعي للنصوص الأدبية ، وهذا الغياب هو الذي أعطى الحق لتهافت القراء على قراءة أيّ عمل أدبي ، فعُرف بهذا التهافت درجة قبول النص، أو كانت كثرة عدد طبعات الكتاب نفسه دليلا على تلقي النص بالقبول شرط أن يسلم القارئ من تأثير الدعاية وهو ما نراه في سطور المؤلف حول هذه الإشكالية في قوله:

" وفي غيبة النقد الواعي للنصوص الأدبية، أو في حالة ضعفه إن وجد، لا يبقى إلا رأي القارئ، أو بالأحرى تهافت القراء على قراءة النص (شعراً أو نثرا) الذي يمكن الاعتداد به دليلاً على درجة القبول إلى حدٍّ مّا إذا سلم هو نفسه من تأثير الدعاية. ولو اعتبرنا عدد طبعات رواية (أرض الله) التي بلغت عشر طبعات مقياسًا على درجة قبولها وتلقيها عند القراء، فإنها تكون بذلك حازت المرتبة العليا، وللأسف." [2].

وأمَّا عند وجود حياة أدبية صحيحة لا يغيب فيها الناقد البصير والقارئ الواعي، فإن درجة القبول للنص الأدبي محكومة بقواعد تكون حاضرة في الذهن عند قراءة الناقد أو القارئ لأي عمل أدبي يقع تحت يديه، والمؤلف يذهب إلى أبعد من تلك القواعد التي تحكم بقبول النص لأجل أن لا يبقى العمل الأدبي أسيرًا لسيكولوجية القارئ من تأثير الدعاية فيه أو لحظوظ كثرة طبعاته من دور النشر.

---

1 – المصدر السابق ص126

2 – المصدر السابق ص126

- **مواطن العبقرية في النص الأدبي:**

أخذ المؤلف يستكشف مواطن العبقرية في النص الأدبي ؛ ليرفع من درجة الناقد والقارئ عند وقوع نصٍ أدبي تحت يديه ، من متذوق لسلامة ظاهر النص إلى مكتشف للبُعد الجمالي للنص ومواطن العبقرية فيه . فحدّد في كتابه أبعاداً كاشفةً لمواطن العبقرية في المقروء من العمل الأدبي ، وجعلها أربعة وهي :" البعد اللغوي ، والبعد الإبداعي ، والبعد الثقافي ، والبعد الجمالي".

وعنده أن البُعد اللغوي هو الأول في الاهتمام والملاحظة ولا يقوم جمال النص إلا به ، وهو متأسفٌ للواقع اللغوي في الرواية عند الروائيين، فقال عن البعد اللغوي ما نصه:

" والبعد اللغوي هو الشرط الأول الذي ينبغي أن يُراعى في فحص واختيار المقومات اللغوية للنص الروائي، وهذا البعد، وهو الأوَّل والأهمُّ، بدأ المشتغلون في الأدب بمن فيهم النقاد أنفسهم، وللأسف ، لا يلقون إليه بالًا ويعرضون عنه ، وتسبب ذلك في الترويج لنصوص مبتذلة لغوياً , والعلة في ذلك ضعف قدراتهم اللغوية . وهذه الآفة تنظم في سلكها كثير من الروائيين والنقاد على حدٍّ سواء." (1) .

وأمّا البعد الإبداعي فالجزء الكبير منه في قوله:

" يكون في كسر حدّة المألوف ، وجلب الغريب المستحسن ، ولا سيما ذلك الذي يُعدّ من قبيل خصوصيات الكاتب وتفرّده" (2) .

وأمّا البُعد الثقافي فهو المعين الذي ينهل منه الروائي صُوره وتراكيبه، فكلما كان معين الثقافة عند الروائي زاخرًا رأيتَ الإبداع على سطور قلمه، وجمال

1 – المصدر السابق ص127

2 – المصدر السابق ص127

صوره، وفخامة تراكيبه، وأثر هذا التكوين الثقافي هو الذي يجعله المتحدِّثَ نيابة عن الروائي وإن لم يشعر به القارئ أو الروائيُّ نفسُه . ومؤلف الكتاب سبك هذا التكوين وأَثره ، بقوله:

"والعمل الروائي يفصح بيسر عن ثقافة كاتبه، وعُمق فهمه، وطول خبرته. وحسن تحليله لموضوعات روايته . وسَعَة معرفة الروائي وثقافته من أسرار إبداعه ، إذ الثقافة العريضة للروائي باعتبارها الأصل المولِّد لكل الصور والتراكيب أشبه ما تكون بالنهر المتدفق يغذي السواقي المتفرعة عنه، وفرق كبير بين نهر عظيم الجريان يغذي مساحاتٍ كبيرةً وجدولٍ صغيرٍ لا يملأ ساقية ." (1).

وأمّا البُعدُ الجمالي فهو السيدُ المكوِّن للنص، والباقي كله خَدَمٌ يعمل في النص لأجل إرضاء البُعد الجمالي ليُثبت له شرف الخدمة من أجله، وهو ما أراده المؤلف في كشف عمل الأبعاد الأخرى لأجل البعد الجمالي ، لمّا قال :

" والبعد الجمالي هو ذلك المعيار أو الضابط الذي نحتكم إليه في التمييز بين الصور، والكشف عن مواطن الجمال المُستكنّةِ فيها، ونبذِ كلّ رديء مُستقبح، وهذا البعد يستوعب الأبعاد الثلاثة الأخرى، إذ يكشف عن جماليات اللغة، والإبداع والمعرفة في آنٍ واحد. أي: فساد اللغة وقبحها، وضحالة الإبداع، وفقر المعرفة." (2).

- **مستويات العبقرية في روايات أيمن العتوم:**

الكمال في إنتاج روايةٍ ما ؛ هو أن تجد فيها لغةً تصويريةً مدهشةً، وعملًا مبدعاً لم يُسبق إليه في الفكرة والحدث، ومعينًا خَصْبًا متنوع الأحداث

---

1 – المصدر السابق ص127

2 – المصدر السابق ص: 128

والشخوص التي تحمل في تاريخها مَا يكون مِداداً لقلم الروائي في السرد والتحليل ، وبعد هذا كله تجد بُعداً جمالياً استطاع فنانٌ أن يَلُمَّ شتات اللغة والفكرة والحدث والأحداث والشخوص فيرسم منهم لوحة جميلة يستمتع بها القارئ؛ هذا التكامل في المستويات لا يستطيعه إلَّا من أراد أن يخوض مسيرة عالم الرواية فيكون فيها حالة استثنائية، وأيمن العَتوم هو هذه الحالة كما صوَّرها مؤلف اليعسوب في روايته ، فيقول :

" ويوشك الروائي أيمن العَتوم أن يكون حالةً استثنائيةً في كل ذلك، فتوظيفه للغة بمهارة فائقة توحي بأنه قد قبض على عنق اللغة وجيدها بكلتا قبضتيه، وتفنن في استخدامها كالساحر الذي يلعب بالكرات الزجاجية الملونة التي تبعث أطيافاً متنوعة ومذهلة بفعل حركتها إلى فوق وإلى تحت، وإلى اليمين وإلى الشمال. تتفرج عليه وأنت مشدود الأعصاب، ويكاد قلبك ينخلع مخافة أن تسقط إحدى تلك الكرات فتتهشم." (1).

- **اللغة تلك الفاتنة الساحرة في (أرض الله)**

لن تعرف الدواء حتى تكتشف الداء؛ ومؤلف اليعسوب بدأ بتشخيص الداء في الرواية العربية عند الروائيين العرب، فهم عنده :

" لا يعتنون كثيراً بجماليات اللغة في رواياتهم، بل ربما تكون اللغة هي آخر ما يلتفتون إليه ". وأما عن بنائهم اللغوي ، فالمُشاهَد " كوارث وطامات ، من جمل ركيكة وعبارات قلقة ، وأخطاء نحوية وإملائية ، فضلاً عن شيوع اللهجات العامية المستغلقة فيها." (2).

---

1 - المصدر السابق ص128

2 - المصدر السابق ص: 143- 144

لكن لغة العتوم عند المؤلف هي:

" سر إبداعه، فهو ألمعي يتخير من جواهر اللغة ما يشاء ويترك ما يشاء." (1).

صناعة الرواية عند مؤلف اليعسوب من جهة اللغة، ويعني بها (الأسلوب والصياغة)، تمثل ثلث صناعة الرواية على الأقل، والثلثان الآخران يمثلهما الفكرة، والبناء الروائي (هيكل الرواية)، وهو يذهب إلى أبعد من ذلك ، إنه" لا يتصور أبداً أن يتم الانتفاع بالفكر دون وعائه اللغوي، بل إن الوعاء اللغوي الذي هو الأسلوب هو الأبقى لنا من الفكرة، لأن الأفكار قد يشترك فيها آخرون ، والمعاني مطروحة في الطرقات وقول الجاحظ يؤيّده . إنّ كل ما ذكره المؤلف من عناصر الرواية رآها أصابت حظاً وافراً في رواية (أرض الله)

فالأسلوب، " لا يجري على وتيرة واحدة فيها ، فهو يتفاوت في درجاته من الأعلى إلى الأدنى ، ولا ينزل عن الدرجة الوسطى التي هي الأدنى في أسلوبه "(2) .

وجاء المؤلف بمقاطع من الرواية تشهد على ما يدل على كلامه، منها هذا المقطع وهو يطلب من القارئ أن يتأمل معه:

«قمنا إلى النهر خفافاً، نمشي بِرِقَةٍ كأن أقدامنا لا تمس الأرض ولربما شعرنا بتسامٍ في أرواحنا جعل أجسادنا خفيفة شفيفةً تطير بدل أن تسير ، كأننا ملائكة . فإذا وصلنا إلى النهر في خفتنا تلك، جلسنا على حافته، صامتين نصغي إلى السكون، ونرهف السمع إلى هدوء الليل، في تلك الساعة يكون كل شيء قد سكن ونام وأوى إلى فراشه أو مبيته، الحيوانات والطيور

---

1 – المصدر السابق ص 146

2 – المصدر السابق ص153

والهوام والزواحف والبشر . وحده كان يجري ليقول إنها الحياة . كان خريره موسيقى، وهديره لحناً، وسيره إيقاعاً... كان يقول أشياء كثيرة، وكنا نبقى صامتين، نُشبِع أرواحنا الهائمة، ونفوسنا التّائقة من ذلك السّحر ، ومرة سألتني:" هل تعرف ما يقول النهر؟ " . فأقول:" إنه يسبح". فتردّ: « إنه يقول كلاماً ساحراً ولكنك لا تريد أن تصغي» [1].

حكم مؤلف (اليعسوب) على هذا المقطع بأنه "يجمع كل الخصائص الفنية للإنشاء النثري: فصاحة الألفاظ، ورشاقة الجملة وموسيقاها، وسلامة التراكيب وإحكامها، ونصاعة الفكرة وجلاؤها، وبراعة التصوير ."

ويرى مؤلف الكتاب أنّ هناك فرقاً في طريقة التعامل مع اللغة بين من تعلّم مفردات اللغة وأحكم قواعدها وتراكيبها ، واختلاف مدارسها، وبين من صاغ منها حسن بيان نثراً أو شعراً، وصوراً بديعة، الغرض منها الارتقاء بالمعنى عند متلقيه، فالناقد عنده: "يبحث في الجمل اللغوية عن روابطها التي تحقق المعنى لا عما يفككه، ويبحث عن مواطن القوة والضعف فيها. فالناقد أسير للمعنى لا القاعدة، ورقبة الناقد في سلاسل المعنى، وليست عند القواعد والتراكيب" وأما الذي سبكه المؤلف واختصره في هذه الحقيقة النقدية وكان محط تأملي، فهو قوله:

"باختصار، ليس لدينا سلطة لغوية linguistic authority بالمعنى الاصطلاحي للكلمة، وإنما السلطة تكمن في المعنى، وما اللغة في أظهر تجلياتها إلا وسيلة خطاب وتوصيل المفاهيم . والسلطة تحمل في تضاعيفها معنى السيادة والهيمنة ، وليس ثمة سلطة أو سلطان للغة إلا إذا زاحمت لغة

1 - المصدر السابق ص: 153-154

أخرى وأزاحتها من طريقها وفرضت نفسها لساناً بديلاً عنها ، وبذلك تكون وسيلة جديدة للخطاب وللترويج للثقافة الوافدة" (1).

ويزيل الإشكال بتسمية بعضهم السلطة عنفاً ، بقوله:

" ورود العنف في المادة القصصية أو الروائية ليس عنفاً في اللغة ذاتها، وإنما هو التصوير أو الحاجة إلى تصوير موقف يقتضي خطاباً بلغة عنيفة فيها حدة أو قسوة. والأصح أو الأجدى أن نقول : أسلوب عنيف ، أو صور عنيفة " (2) .

ابتعد اليعسوب عن الجملة المعقدة التي يعرّفها المؤلف بأنها تلك:

"التي تتنازع فيها الضمائر وتصطرع حتى يجهد القارئ نفسه ليحل إشكالها، أو يبدد غموضها " (3)

وملازمة السلاسة في نصوصه، والتي يراها صاحب اليعسوب في عُجمة الروائيين العرب من الجيل الجديد.

- **عبقرية اللغة في التكرار اللفظي في رواية (أرض الله):**

ومكمن العبقرية الفنية عند العتوم أن كسر الانسيابية عنده صعب حتى يظنه الناقد أنه لا يُستطاع؛ فكيف لكلمة تتكرر وإن كانت تتملَّك قلم الكاتب في تسطيره وفي هواه وقلبه ، وتأخذ في كل مرةٍ يُعاود القلم رسمها حرفاً وشكلاً فتكون غير المعنى وغير السحر؟ . وكيف يستطيع العَتوم أن يجعل من هذه المفردات أرواحًا تتشكل كما تريد الروح لا كما يريد الرسم واللفظ، وكيف يستطيع العَتوم بعبقرية الكاتب أن يكسر الانسيابية وهو يكرر نفس الصورة

---

1 – المصدر السابق ص 153
2 – المصدر السابق ص 153
3 – المصدر السابق ص 156

الحرفية للكلمة أمام قارئه؛ أليس كل هذا ما أراده مؤلف اليعسوب عندما عنْوَن هذا الفصل (الجمال وعبقرية الصناعة الفنية في رواية (أرض الله)) ؟ ؛ لا بل إن المؤلف حلَّق إلى أبعد من هذا ووصف هذه المفردات المكررة بقوله :

" وتكرار بعض الكلمات لا يعني إلا أن تلك المفردات قد تملَّكت أحاسيس المؤلف ومشاعره، فجعل لها أجنحة تطير كالأطياف، تحسّ بها ولا تحسن القبض عليها، فتلك الأطياف المنبعثة من جوف الألفاظ تراها تتوزع بين تضاعيف الرواية مثل: (الخوف)، (البوق)، (الشمس)،(القمر) ،(السحاب)، (القلوب)، (الريح)، (السوط)، (الظلام)، (القبر) لم تأت في الرواية اعتباطاً، إنها تشكل هاجسًا عند مؤلف الرواية." [1] .

وهل يُستطاع لفت العقول إلى عظمة العربية وقوة بيانها إلا بهذه العبقرية من أجل إعلاء هذه اللغة الشريفة أمام أبنائها لجهلهم بها، وأمام أعداءها لظلمهم إياها.

- **الصناعة الفنية في التكرار اللفظي لمفردة الخوف في رواية (أرض الله):**

إنك لن تستطيع أن تحكم بحصول الجمال في المنظور والمقرؤءِ حتى تكون عبقريًا أولا، والعبقرية تستلزم من حاملها أن يقيم الأساس في تكوينه العلمي ليكون أهلا لإثبات أنه أكتشف الجمال وصاحب أحاسيسه ومشاعره ثم قام بواجبه في نقل هذا الجمال إلى متذوقيه؛ مؤلف اليعسوب تتبع هذا المهيع فكان قبل أن يُثبت الجمال لمفردة الخوف في تكرارها في رواية(أرض الله) وجب عليه أن يتصور التصور العلمي الدقيق لمفردة الجمال حتى يُضبط في

1 - المصدر السابق ص 133

الذهن والفكر ضبطًا صحيحًا، فإذا أراد أن يسبر أحوال هذه الكلمة في تحركاتها داخل النص وعند من تلبست به هذه العاطفة عرف أن الحكم الذي أطلقه كان حكما صحيحا، وزاده العلمي في مهيعه هذا من القاعدة المعروفة" الحكم على الشيء فرع عن تصوره"، وسنصاحبه في هذا الطريق لنتعلم منه كيف يكون الحكم صحيحا إذا كان الطريق صحيحًا.

كان لابد من المؤلف أن يقيم الأساس العلمي لفهم هذا السلوك المراد فهم حقيقته وتفسير تغيُّراته وأحواله عند تلبس الإنسان به، فذهب إلى العلم الذي أُوكلتْ له هذه المهمة وهو علم النفس فقال:

"ووفقاً لبحوث علم النفس، فإنه ينطوي على استجابة كيميائية حيوية عالية واستجابة عاطفية فردية عالية"(1).

وأمّا أسباب الخوف عند الإنسان فهو شعوره بالخطر ويُفصِّل هذا الخطر بقوله:

"وينبهنا الخوف إلى وجود خطر أو تهديد بالضرر، سواء كان ذلك الخطر جسدياً أو نفسيا، وينبع الخوف أحياناً من تهديدات حقيقية، ولكنه قد ينشأ أيضا من مخاطر متخيلة، وفي حين أن الخوف هو استجابة طبيعية لبعض المواقف." (2).

وعندما يشتد الخوف فإنه سيؤدي هذا الخوف:

"إلى الضيق والاضطراب عندما يكون شديدا أو غير متناسب مع التهديد الفعلي"(3).

---

1 – المصدر السابق ص 133
2 – المصدر السابق ص 133
3 – المصدر السابق ص 133

ويزيد تفصيلا بقوله:

"ويمكن أن يكون الخوف أيضا أحد أعراض بعض حالات الصحة العقلية، بما في ذلك الاضطراب الناجم عن الهلع، واضطراب القلق الاجتماعي والرهاب واضطراب ما بعد الصدمة"(1).

يفعل هذا مؤلف اليعسوب وإن كان عليه أن يُرِجع القارئ إلى مؤلفات علم النفس لكنه أراد أن لا يكسر الانسيابية عند القارئ عند قراءة تطبيقات المؤلف لمفردة الخوف في رواية (نفر من الجن)، ومكان التطبيق للعبقرية الفنية لمفردة الخوف الذي كان في نفس (عمر بن سعيد)، فالخوف عند (عمر بن سعيد) تختلف معانيه باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، ورائد هذه المعاني هي النية، نية (عمر بن سعيد)، وصائغ هذه النية هو اليعسوب، ومكتشف عبقرية التكرار هو مؤلف اليعسوب.

فقد يكون الخوف خوفا من الله، وسماه المؤلف:(الخشية الصوفية) وهي كما قال:

" الخشية الصوفية التي تربى عليها عند شيوخه"(2).

وينقل على لسان عمر بن سعيد من قول اليعسوب الذي وصفه بالشيخ في رواية (نفر من الجن):

" وكان الشيخ يقول بقول ذي النون: "الناس على الطريق ما لم يزل عنهم الخوف، فإذا زال عنهم الخوف ضَلُّوا".. وكنا نعد الخوف من الله باباً يقود إلى الحكمة في القول والعمل، ونأذن بأن نفقد تلك الحكمة إذا ما خبتْ نار الخوف

1 - المصدر السابق ص 133

2 - المصدر السابق ص 134

تلك في القلوب! وكان بعضُنا يُرى لشدة خوفه كأنه حديث عهد بمصيبة!" [1]

وقد يكون الخوف في صورة أفعى تهجم على إقامته زاحفة فلا يرى الأفعى وإنما صار يرى الخوف وهو يقول على لسان عمر بن سعيد:

" كان باب الغرفة مفتوحاً، لكنه مفتوح على البسطة، ومع ذلك لم ار شيئًا باستثناء تلك الخيالات. زحف إليّ الخوف. الخوف يزحف؟ نعم مثل أفعى تراها تتسلل على بطنك ويداك مقيدتان." [2].

وقد يكون الخوف رعباً بسبب ذكريات مؤلمة، أو بسبب أصوات حيوانات مفترسة، وهذا ما نصه عند المؤلف:

"الرعب الذي ظل ملتصقاً بذاكرته يفعل السياط التي كانت تمزق جسده، أو بفعل أصوات الكلاب المتوحشة التي غرزت أنيابها في جسده المثقل بالأوصاب، فمزقت روحه أيضًا." [3].

وفي جمال التكرار لمفردة أخرى من المفردات التي أقام المؤلف لها حكمه وتطبيقه لعبقرية الصناعة الفنية عند أيمن العتوم هي كلمة(السوط).

وجمال الصناعة هنا في مفردة (السوط) هو كيف تتحول من معنى متبادر إلى الذهن إلى معنى آخر أراد الكاتب من القارئ أن يستعمل ملكات تفكيره في استنباط معنى آخر لم يكن يدركه إلا حين يُعطي لعقله الشرف الذي خُلق لأجله وكان مناط تكليفه ، ويفعله مؤلف اليعسوب ليُعلِّم القارئ أن القراءة الحقة هي لتوسيع قاعدة الفهم، وتمييز النصوص الجميلة دون غيرها من النصوص التي كتبت لأجل المعلومة والخبر لا غير ، فعمل السوط وأثره في الظاهر

---

1 – المصدر السابق ص 134
2 – المصدر السابق ص 138
3 – المصدر السابق ص 134

يعرفه العامي دون جهد في استنباط معرفته وهو عندهم "مَا يُضْرب بِهِ من جلد سَوَاء أَكَانَ مضفورا أم لم يكن ، ويكون عقابًا أو جزاءً لمتحمله ، لكن اليعسوب بنظَّارة مؤلف اليعسوب يتحول السوط إلى أداة تغيير للنفس البشرية حين امتلاك النفس البشرية له ، فيصبح صاحبه طاغيةً بعد أن كان متسامحاً، وبعد البراءة يتحول إلى مجرم ، وإلى ذئب بعد أن كان حملا وديعاً ، هكذا وصف اليعسوب الإنسان لحظة حيازته للسوط في رواية (أرض الله) ويقول في نقل المؤلف من الرواية نفسها:

"يولد الإنسان بريئاً ثم تحوله السلطة إلى مجرم ، ويولد متسامحاً ثم يحوله السوط الذي يملكه في يده إلى طاغية . تحولات الإنسان تدعو إلى الدهشة : كيف يخبئ هذا الطفل البريء كل هذه الوحوش في داخله ؟ من يستطيع أن يتنبأ بأن هذا الحمل الوديع يكمن خلف وجهه اللطيف ألف ذنب مفترس؟ وبأن هذه البراءة لم تكن إلا قناعاً سوف تتكفل سواقي الزمن ينزعه ، فتظهر تحته الوجوه المُرعبة كلما دارت تلك السواقي دورتها مع الأيام !" (1).

أثر السوط الظاهر الذي يسلخ الجلد عند اليعسوب يذهب إلى أعماق الروح فيجهدها ويشقيها، وهل يعيش الإنسان دون روحه؛ هذا شيء بعيد!

2

سياحة في ذائقة الموت

وحيثما يجري قلم العَتوم يصير الموت جميلًا؛ هكذا قصد المؤلف وإن عبَّر عنه بتصيير القبيح جميلًا، وهذا التصيير فنيًا هو معالجة لمسالة القبح من اليعسوب، وبيان المعالجة ما صوَّره المؤلف بقوله:

---

1 - المصدر السابق ص 141

"عندما يخلع العَتوم على صُوره مسحةً من الجمال الفني، يعيش تلك اللحظة الإبداعية فيتمثَّلها بكل جزئياتها، ويستدعيها فلا تفلت منه، ويمعن فيها تلوينًا وزخرفَة" (1).

فكل مظاهر العذاب عند بني الإنسان تصير بقلم العَتوم جمالًا يتذوَّقه لا بلاءً يُعذِّبُه ويؤلُمه، قلم اليعسوب يستهدف اللحظة الفارقة التي يستجمع فيه المتأمل وعيه داخل النفس البشرية؛ لأجل أن يصير هاجسُ الموت فناً جميلاً، وهذا ما حدث في (ذائقة الموت) ، وهو ما سبكه المؤلف عندما عرَّف الجمال فنياً عند بداية سياحته في (ذائقة الموت)، وأسقطه على فعل أيمن العتوم بقوله:

" والجمال عموماً ، شعورٌ في داخل النفس لا يتحقق إلا من خارج المشهد أو الموقف الذي ينبعث منه الجمال ، فالأثر خارجيٌّ، والتأثر انفعال يحدث في الداخل، وتصوير الجمال في الذهن لا يحدث في الغالب إلا في لحظة مفارقة للحدث وهي اللحظة الذي يستجمع فيها المتأمل وعيه فيسترجع ما يكون ذُهل عنه ، أو ذُهل به" (2).

والمعنى من قول المؤلف : "ذُهل عنه ، أو ذُهل به" هو الدهشة التي يُحْدثها الجمال للمتأمل فيه لأنه اكتشف شيئًا ذُهل عنه ، أو ذُهل به .

- **حقيقية الموت والجمال الفني في ذائقة الموت**

وتبدأ السياحة الفكرية في حقيقية الموت وفي كشف ماهيته ، بين صاحب اليعسوب واليعسوب نفسه ؛ فقد تعاونا واشتركا في إخراج ما في عَيْبتهما ، وإن

---

1 – المصدر السابق ص 164

2 – المصدر السابق ص164

كانت مشاركة المؤلف أكثر فكريةً واتساعًا من اليعسوب ، فالذي وصل إليه المؤلف لفهم حقيقة الموت قوله :

" إنه لا يوجد شيءٌ لفهم كنه الموت إلا التخمين والحدس ، أو هجوم التساؤلات على ذهن الناظر المتفكر في المسألة ، وذلك أكبر شيءٍ يمكنه أن يحصل عليه."[1]

يرى المؤلف أن الموت عند اليعسوب هاجس مستبدٌ لا يفارقه في مظاهر الحياة الإنسانية المعنوية؛ والمعنى أن الموت هو وجه آخر لبعض مظاهر الحياة الإنسانية المعنوية ؛ يفرض هذا الوجه معناه على المعنى الحقيقي للموت؛ فالغربة وهي البعد عن الوطن هي الوجه الآخر للموت، والعشق الذي هو فَرْطُ الْحُبِّ والإعجاب العفيف الذي لا حدود له هو وجه آخر للموت.

اليعسوب يتعامل مع الموت بشكل حسّي ويَعُدُّه كائناً حياً سيموت مثلنا، وموجوداً مثل الموجودات من حولنا، فيتساءَل على لسان واثق بطل رواية (ذائقة الموت):

"هل تموت الشمس؟!! هل ينطفئ إكسير الحياة الأبدي الملتهب فيها؟!! وهل تغرق في بحر السديم؟!!" [2]

ويفسر المؤلفُ موت الموت عند فناء آخر كائن بشري عاقل من على وجه الأرض عند اليعسوب بقوله :

" تأكيد فكرة الخلود في الآخرة التي يصورها القرآن الكريم وقد استأثرت بعدد كبير من الآيات الكريمة التي جاءت وصفاً على التأبيد (خالدين فيها أبدا) ،

1 – المصدر السابق ص 167

2 – المصدر السابق ص 168

ولم يَرِد الخلود في محكم التنزيل اسماً إلا مرة واحدة في قوله تعالى: {ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ} " ق34 (1).

اليعسوب يتخيل الموت يُشيّع موتاه مع المُشيّعين وهذا نصه في ذائقة الموت :

" مشى الموت يُشيِّع الجنازة معنا ، وعلى غير المتوقع ، لم يرُعبني وجوده بيننا ؛ فأنا أعرفه جيدًا" (2).

وإن كان فات اليعسوب في هذه الصورة جمالها وكمالها التي أكملها المؤلف بقوله :

"وربما فات هذا الروائي اللَّبِق أن يمضي خطوة إلى الأمام فيصور لنا الموت يقف في صفوف الناس مُعزِّياً أهل الميت ، أو متقبلا عزاء الآخرين فيه " (3).

ومن عَيْبةِ مؤلف الكتاب الفكرية ، يُرِينا كيف حَظي الموت باهتمام كبير في الأدب العالمي وكيف صوَّروا الموت في أدبهم ؛ فهذا الكاتب النرويجي (هنريك إبسن) يذهب في مسرحيته الرائعة (عندما نُبعث نحن الموتى) إلى فهم للموت ينفرد به إبسن، وحاول المؤلف أن يصل لمعنى (إبسن) بمعنى لطيف استشفه من معنى قرآني بقوله :

" والمعنى الذي يريده إبسن أن الموت نقلة إلى عالم آخر تنكشف فيه أشياءٌ كثيرة ، أقلها أننا لم نُدرك معنى الحياة وهو المراد في قوله تعالى:﴿ حَتَّى إِذَا

---

1 – المصدر السابق ص 167
2 – المصدر السابق ص 169
3 – المصدر السابق ص 169

جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ " [المؤمنون 99 – 10] (1)

- **الجمال الفني في رواية ذائقة الموت**

نفثة السحر الخفي في الرواية لن تُعْقد إلا بالأسلوب اللغوي والتصوير الروائي ، وهذه العُقد هي التي شدَّتْ مؤلف اليعسوب في كلِ ما خطَّتْ قلمه عن أدب اليعسوب:

" نضارة الأسلوب وروعة التصوير هما الجمال بعينه" (2).

هذه الخصيصة والصفة كانت مُطَّردة في جميع أعمال العتوم ؛ وانفرد بها دون غيره من الروائيين، وإن وُجِد فَهُمْ قليلٌ، ومثَّل لهما المؤلف بنموذجين هما: إدوار الخراط في روايته (صخور السماء)، وجمال الغيظاني في (التجليات)، والتمثيل لهما جاء بنصوص من كتابيهما بعد وصف كل منهما بقوله :

" كلاهما صاحب لغة جميلة رائقة"(3).

- **إشكالية الحوار بالعاميَّة داخل النص الروائي**

يصحح مؤلف اليعسوب الخطأ الذي وقع فيه كثير من الروائيين ، وأفسد كثيراً من أعمالهم حين خضعوا للواقعية الفنية في سبيل إدخال الحوار بالعامية داخل النص الروائي؛ إذ فات كثير منهم، سهواً أو عمداً أن لغة الرواية إمّا أن تكون من لغة الروائي أو من لغة أبطال الرواية وشخوصها، والحوار بالعامية يمكن أن يكون تعبيراً صادقاً عن حياة الناس في مجتمع الرواية ، فتزيد علاقة

1 – المصدر السابق ص 171
2 – المصدر السابق ص 177
3 – المصدر السابق ص 178

القارئ بقارئه وبالنص الروائي، وهنا يضع المؤلف الصواب في هذه الإشكالية (الحوار بالعاميَّة) بقوله:

" من حق الروائي ألا يلتفت إلى العاميَّة كلما أحس أن الفصحى أبلغ في التعبير عما يجيش في صدر الشخص العامي وإن كان يعجز عن التعبير عن ذلك، فينوب عنه الروائي في القيام بهذا الواجب" (1).

وهذا بعينه ما يحرص عليه العتوم:

" فأيمن العتوم يحرص كل الحرص على اختيار الألفاظ التي تعبر عن المعاني، وينتقيها من بين أشرف الألفاظ لأنه يُدرك بثقافته وسليقته اللغوية وشاعريته المطبوعة أن الألفاظ خدم للمعاني، والمخدوم أشرف من الخادم"(2).

- مهمة اليعسوب المتقدمة والناجحة

وبعد لأْي وجدتُ النص الذي يُعبر عن عنوان الكتاب (اليعسوب) والذي وشّح به المؤلف صدر أيمن العَتوم، وشاح (التقدم والتفوق)، ووشاح المهمة الناجحة التي خاضها وأحدثتْ له (المزيةَ والتصدّرَ) في عالم الرواية.

كان عمل العَتوم على غير مثالٍ سابق ؛ العتوم جعل اللغة العربية حاكمة على جمال النص الروائي، بعد أن كانت الحكاية والقصص هي ديدن الروائيين العرب للوصول إلى القارئ وهذا نص المؤلف:

" ولا ريب أن الروائي أيمن العتوم حريصُ على إخراج الرواية الأدبية العربية من عباءتها المعتادة التي أوشكت أن تكون رداءً مهلهلا بسبب الإعراض عن اللغة والبيان وباتت محصورة في الحكاية والقصّ" (3).

---

1 – المصدر السابق ص 182
2 – المصدر السابق ص 183
3 – المصدر السابق ص 186

والمعنى أن العتوم رفع من مستوى القارئ العربي من مستمع للقصص والحكايات إلى قارئ يستمتع بجماليات اللغة وعبقريتها، ومندهشاً بالصورة البيانية المحكومة بقواعد علم البلاغة العربي ، وهذه طريقة تزيد من ارتباط القارئ العربي بقرآنه ودينه؛ وتؤسس له التفكير بأسس علمية بعيدة عن العاميَّة التي اكتسبها من كثرة قراءته للروايات التي لا ترقى بتفكير القارئ ، ثم بعد ذلك سنجده حِصناً حصيناً وأسدًا مكينًا لدينه ولغته.

المؤلف يُهدي ثمرات هذه النتائج إلى مؤسسات التعليم في البلاد العربية، للعمل على رفع مستوى الطالب العربي من جهة تقويم ألسنتهم ، ورجاحة عقولهم، ورفع الذائقة الأدبية عندهم ؛ إذا ما دفعت هذه المؤسسات بهذه النصوص إلى قائمة المناهج التعليمية الواجبة لديها بقوله:

" ما أحرى مؤسسات التعليم في بلدنا العربية أن تدفع بمدارسنا ومعاهدنا إلى تدريس النصوص الروائية الأدبية الرفيعة المستوى ، وتدريب التلاميذ على استخراج النماذج الفنية منها ، وهم لو فعلوا لهذبوا لغة النشء الجديد، ولرفعوا من ذائقتهم الأدبية التي تشوهت اليوم أيّما تشوّه، ولجعلوا منهم حصنًا منيعًا للدفاع عن اللغة العربية وآدابها" (1).

- العمل الفني وانتاج المعنى

العمل الروائي لا يمكن الوصول به إلى ذهن المتلقي وفهم معناه حتى يُدرك القارئ جمال الصورة الفنية المجازية التي صنعها الروائي من الصورة الحقيقية الواقعية في الفن الذي نسجه في أنماط الرواية التي كتبها، وتفصيل هذا العمل الفني عند الروائي الفنان يكشفه المؤلف عندما رسم اليعسوب صورة للبحر في

1 – المصدر السابق ص 186

روايته (ذائقة الموت) غير تلك الصورة المرسومة للبحر في أذهاننا ونشاهدها جميعا بقوله:

" توظيف الصورة الحقيقة واللغوية للبحر تتفاوت تفاوتًا كبيرًا مع تلك الصورة الخيالية (المجازية) المغايرة التي يصنعها الروائي هنا، فالروائي ، أي روائي يزيد على المعنى الذهني للكلمة والمعنى المعجمي معنىً آخر، وبهذا يتميز الأديب شاعرا أو ناثرًا، عن غيره ممن ألفوا اللغة المعتادة." (1).

أما غاية التميُّز والإبداع عند الفنان في توظيف الصورة في عمله الروائي فإنها:

" تكمن في إلغاء المسافة، أو تقليصها على الأقل ما أمكن بين الصورة الواقعية (المادية) للموجودات وتصويرها الفني في الذهن ، ودلالتها المفهومية في اللغة" (2).

وأما كيف يدرك القاري هذه الصورة الفنية التي رسمها الفنان فذلك عندما :

" تخلق صوراً مقاربة لها في ذهن المتلقي تستدعي واقعًا حقيقًا عاشه من قبل"(3)

1 – المصدر السابق ص 190
2 – المصدر السابق ص 189
3 – المصدر السابق ص 189

والمؤلف طبَّق هذا المعيار على نفسه متلقيًا وناقدًا بعد أن قعَّد لقاعدة إنتاج المعنى هذه.

والتصوير عند أيمن العتوم قد لا يُسعف القارئ بالتقاط معناه، أو بإيجاد صُورٍ له في الواقع المعيش إلا لمن مارس الأدب وعاينه واكتشف دلالة اللغة بطول التجْربة والعكوف على معاجم اللغة، وهذا ما حدث لمؤلف الكتاب في قول اليعسوب : "البحر رئة اليابسة" (1).

وبعد تأمل في رواية "ذائقة الموت" اكتشف المؤلف :

" أن هذا المعنى المجازي استعاره أيمن العتوم من اليوم العالمي للمحيطات الذي يحمل عنوان "رئات الأرض" lungs of the earth ، وينعقد في شهر يونيو من كل عام ، حيث يأتي معظم الاكسجين الموجود على كوكب الأرض بنسبة تصل إلى 80 % من المحيطات ، فالكائنات البحرية مثل : الأعشاب البحرية والعوائق النباتية ، وبعض البكتريا تقوم بعملية التمثيل الضوئي ، وهذا يعني أنها مثل النباتات تماما تستهلك ثاني أكسيد الكربون والماء وأشعة الشمس وتُنتج الاكسجين" (2).

واليعسوب كان قادراً على رسم صُور لها معانٍ من الصعب إدراكها ، بل ذهب المؤلف إلى أبعد من ذلك فقال عن بعض عبارات وجمل اليعسوب :

" إنها تعبر عن فيض من المعاني الجمالية التي تعجز عن رسمها اللغة المحكية، وبعضها أزعم أنها جديدة على الأذن ، على أذني أنا على الأقل(3).

1 – المصدر السابق ص 192
2 – المصدر السابق ص 192
3 – المصدر السابق ص 196

2- مدخل تمهيدي لقراءة رواية (نفر من الجن)

- تبيين المشتركات وتمييز المختلفات

قراءة الرواية الميتافيزيقية مخاض شاقٌّ وعسير ، والسبب في ذلك أن هذا النمط يغلب عليه الطابع الفلسفي وإن كان ليس فلسفياً على الأعم ، فرأى المؤلف أنه لابد من توطئة عامَّة يُبيِّن فيها المشتركات ويميِّز المختلفات ، وحتى يقوم أساسه النقدي على بيِّنة وعلمٍ ، يُشرك القارئ معه في تصوُّر كيفية قيام هذه القراءة التي تصدى لها لرواية (نفر من الجن) ، وأيضا من طرف خفي يعلِّم القارئ كيف تُقرأ الكتب ؟ وكيف تُنتقد ؟ أي كيف تُكتشف مُميزات عمل المؤلف في كتابه ، وما الجديد الذي قدَّمه في كتابه ؟ وهذه هي القراءة المُثمرة والمُنتِجة التي يصنعها مؤلف أيِّ كتاب ، والقارئ لأي كتاب . المؤلف الناجح هو الذي يُشرك قارئه في متعة التذوق التي جَناها نفسُه من قراءته ، وهو يُدرك تماماً أنه لابد من إنشاء علاقة بينه وبين قارئه؛ العهد فيها الوصول إلى متعة الفهم ، والتعاون في إدراك كل ما هو مفيد وجديد وجميل ، فلا يُتَصَوّر وجودُ كتاب دون قارئ .

بدأ المؤلف بمدخل تمهيدي لدراسةٍ تاريخيةٍ لكلا النمطين من الروايتين (الفلسفية والميتافيزيقية) من جهة مفهومهما، واختلاف موضوعاتهما، ومساهماتهما في الواقع الذي عاشا فيهما، وكيفية المعالجة التي تتبناهما كلتا الروايتين ، والتطور الذي حدث فيهما من جهة الوسائل التي وصلت بها إلى المتلقي من النشأة فالنضوج ثم الاكتمال، والملامح المشتركة بينهما ، وبعض من مظاهرهما ، ووجود الرواية الميتافيزيقية في الأدب العربي مع ذكر مثالين من ببيلوجرافيا التراث العربي .

إن الدراسة التاريخية للناقد الأدبي مهمة جدًا، سواءٌ أكانت هذه الدراسة هي لمؤلف العمل الأدبي أم للعمل(النص) الأدبي نفسه، وهذه الدراسة هي من

أركان العملية النقدية، فالنص الأدبي لم يولد وحده، والعملية النقدية لا تكون صحيحة الحكم على نص واحد، والسبب في ذلك أن النص الفني الذي أوجده المؤلف كان له تأثير ومؤثرات وسياق تاريخي، ودراسة تاريخ الفن المكتوب به العمل الأدبي تَقِفُك على المشتركات والمختلفات الفنية والاصطلاحية لذلك الفنَّ، وكلُ ما ذكرتُه أجمله مؤلف اليعسوب دون ذِكْرٍ لهذه المعالم النقدية في آخر هذا الفصل الأول (مدخل تمهيدي لقراءة(نفر من الجن)) بقوله :

" هذه توطئة عامة أردناها مدخلًا للحديث عن رواية (نفر من الجن) للروائي الأردني المبدع أيمن العتوم ، قبل أن نلج إلى الرواية ، ولنفتش في طواياها عما يُميزها عن غيرها من الروايات الفلسفية والميتافيزيقية" [1].

وعودٌ إلى صدر ما صدَّرتُ به الكلام وهو المخاض الشاق والعسير في الرواية الميتافيزيقية ، وأنها تحتاج إلى سَبْقٍ معرفي فلسفي وميتافيزيقي، ولأجل هذا الاحتياج المعرفي كان التأليف فيها قليلًا في الأدب العالمي، وهو ما أشار إليه المؤلف بقوله:

" الرواية الميتافيزيقية قليلة قياسًا بالروايات الاجتماعية والعاطفية والتاريخية، وربما يعود إلى طبيعة هذا النمط من الرواية التي يغلب عليها الطابع الفلسفي، وبذلك هي أقرب إلى الرواية الفلسفية مع اختلاف بين هذه وتلك" [2] .

هذا المخاض الشاقُّ والعسير لم يستطع الدخول في فهم قضاياه واستشكالاته إلا من كانت له معرفة بالعلوم العقلية ودربة وحنكة في تحليل ألفاظه ومدلولاته، والذين وصفهم المؤلف في وهج قناديله بقوله :

---

1 – المصدر السابق ص 220

2 – المصدر السابق ص 213

" وهذا النمط من أشكال الرواية له قارئوه، وهم في الأغلب من أولئك الذين أوتوا حظاً كبيرًا من المعرفة العقلية ، والمشدودين إلى تلك القضايا الفلسفية ، والمتلهفين إلى معرفة ما هم مشتاقون إلى معرفته " [1] .

- **مظاهر الاختلاف والاشتراك بين الرواية الميتافيزيقية والرواية الفلسفية**

ولما كانت الرواية الميتافيزيقية يغلب عليها الطابع الفلسفي وبهذا الطابع أصبحت قريبة من الرواية الفلسفية ، لكن لا يمنع ذلك من وجود اختلافات ومشتركات بينهما ، فأراد المؤلف في بداية المدخل أن يُرشد إلى الاختلافات بين الرواية الفلسفية والميتافيزيقية ، ومن بينها جهة المعالجة فهو يرى أن :

" الرواية الفلسفية تعالج قضايا في الفلسفة بلغة الأدب كالوجودية ، والعبثية، واللامعقول ، وقضايا الإنسان وصراع الخيِّر والشَّر، ومشكلة الضمير." [2]

وأمّا الرواية الميتافيزيقية فإنها بحسب قول المؤلف :

" الرواية الميتافيزيقية ، وهي نمط من أنماط الرواية الفلسفية ، تُعنى في الغالب الأعمَّ بمعالجة المسائل الماورائية كالبعث والنشور ، وعوالم الجن والعفاريت ، والملائكة والشياطين ، والعوالم الموازية" [3]

ومن مظاهر الاختلاف نجد أن الرواية الفلسفية من جهة الرؤية كما يقول المؤلف:

---

1 – (وهج القناديل: قراءات في أدب الشاعر والروائي أيمن العتوم)، – من منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2019، ص43

2– يعسوب الرواية ص 213

3 – المصدر السابق ص 215

" تعكس في الغالب رؤية كاتبها سواء أكان فيلسوفًا في الأصل، أم كاتبًا روائيًا أو مسرحيًا ، فيناقش من خلالها رأيه في مسائل المعرفة المختلفة ، كما هو الحال مع قصة (حي بن يقظان) لابن طفيل في الأدب العربي ، وراوية (عالم صوفي Sophie's World) في الأدب الغربي للروائي جوستاين غاردر Jostein garder[1].

أمّا الرواية الميتافيزيقية فهي تطلب الإثارة لا المعرفة ولا تقبل التلخيص :

" الرواية الميتافيزيقية فضلا عن عدم قابليتها للتلخيص تلك الفانتازيا واللامعقول الذي يتلبسها ، ولكن دون الإيغال فيهما ، لأن ذلك الإيغال يحولها إلى رواية خيالية تشبه روايات الخيال العلمي التي مناطها ذلك الخيال الجامح ، وهي تنشد الإثارة أكثر من نشدانها المعرفة ، والرواية الميتافيزيقية ليست كذلك " [2].

وأما المشتركات التي بينهما فبيَّن المؤلف ملامح ذلك القدر الذي تشترك فيها الرواية الفلسفية مع الرواية الميتافيزيقية ، فلخَّصه على النحو الآتي :

- الرؤية الفلسفية للإنسان والكون والحياة.
- النظرة الأخلاقية للسلوك الإنساني.
- النظرة إلى مفهوم الخير والشر، وتصور المفاهيم المطلقة absolute values.
- البحث عن أسرار الموت والحياة .
- البحث في مسائل القضاء والقدر (الجبر والاختيار).

---

1 – المصدر السابق ص 215

2 – المصدر السابق ص 216

- المفاهيم المختلفة للحرية : حرية الاعتقاد ، حرية التفكير ، حرية التعبير [1]

هذا التبيين والتمييز والاشتراك ضروريٌّ لتجنيب القارئ المشقَّة التي يجدها الخائض في هذا النمط من العمل الروائي ، وبيانٌ للمتذوق لهذا الفن الجميل (الرواية الميتافيزيقية).

- الرواية في التراث العربي:

ولعل سائلًا يسأل ، أين أصحاب اللسان العربي من هذا النوع من هذه التآليف ؟ ونحن العرب أصحاب البيان في الدنيا ، ولسانُنا مبينٌ من رب العالمين ؟ صاحب اليعسوب لم يغفل هذا السؤال المهم في كتابه فأجاب السائل بقوله :

"والأدب العربي لم يكن يومًا خِلْواً من الرواية ، وان لم يُطلق عليها الاسم المُحدَث(الرواية) وآثروا أن يسموها باسم(الرسالة)، أو المقامة) " [2] .

لم يقف المؤلف عند هذه الإجابة بل زاد شفاءً للسائل؛ ولِيَسيرَ على بيِّنة من تراثه العربي العظيم لاكتمال الخريطة البيانية لمن سموها (الرسالة) أو (المقامة) فقال :

" ومن ضَرْب الرسائل الذي يندرج تحت اسم الرواية الميتافيزيقية (رسالة الغفران) لأبي العلا المعرّي ، و(رسالة التوابع والزوابع) لابن شُهيد الأندلسي"[3].

---

1. المصدر السابق ص 216
2. المصدر السابق ص 217
3. المصدر السابق ص 217

وإنما ضُمّتْ هاتان الرسالتان : (رسالة الغفران) و(رسالة التوابع والزوابع) إلى نوع الرواية الميتافيزيقية لقول المؤلف :

"ففي (رسالة الغفران) وهي أغنى من صاحبتها (رسالة التوابع والزوابع) أحاديث عن وصف نعيم الخلد ، والنُزهة في الجنّة ، والطواف على الشعراء فيها ، والحديث عن موقف الحشر ، والصراط ، والاجتماع بعدد من الشعراء في ذلك الموقف ، وأحاديث عن الحور وجنة العفاريت ، وأشعار الجِنّ ولغتهم ، وأحاديث عن الجحيم، والاجتماع بطائفة من كبار شعراء الجاهلية . وفي رسالة الغفران ذِكرٌ طويلٌ لرسالة ابن القارح والرد عليها من أبي العلاء. ورسالة التوابع والزوابع لابن شُهيد تتكلم عن توابع الشعراء وتوابع الكتاب، ونقاد الجن ومجالسهم الأدبية " [1].

2 – الأبعاد الميتافزيقية في رواية (نفر من الجن)

- أدوات النص الميتافيزيقي

قدَّم المؤلف الجانب الشكلي الفني على الجانب الموضوعي لئلا يختلط النص الروائي الفلسفي مع النص الفلسفي المحض في الرواية الفلسفية المحض والتي عرَّفها المؤلف بقوله :

" والرواية الفلسفية المحض تعكس في الغالب رؤية كاتبها ، سواء أكان فيلسوفاً في الأصل أم كاتبا روائياً أو مسرحياً ، فيناقش من خلالها رأيه في مسائل المعرفة المختلفة " [2].

- الشكل الفني والموضوعي للنص الميتافزيقي

---

1. المصدر السابق ص 217
2. المصدر السابق ص 215

ولأن العمل الميتافيزيقي عمل شاق وعسير، فإن مؤلف الكتاب حاول أن يساعد صاحب هذا العمل الشاق والعسير ، ولا يُضيَّع روايته في التفسخ ، فأرشد لكلّ من نصَّب نفسه لصنع رواية ميتافيزيقية ناجحةٍ إلى أدوات النص الميتافزيقي من جهة الشكل الفني والشكل الموضوعي، وهو في صنعه لهذه الأدوات كان همّه حماية نص المعاني الميتافيزيقية من التفسخ والتحلل ، وقدَّم الشكل الفني لقوله :

" ونحن نقدم هنا الجانب الشكلي الفني على الجانب الموضوعي لئلا يختلط النص الروائي الفلسفي مع النص الفلسفي المحض" (1).

أولا: الشكل الفني

إن أول عمل يحمي به الروائي روايته هو الإطار الفني الملائم لروايته ، ولذلك فإن مؤلف اليعسوب ينصح من يتصدى لمثل هذا العمل الإبداعي ، بقوله :

"والنص يحتاج إلى إطار ، والإطار كالصدفة تحيط بالمعاني والصور فتحميها من التفسخ والتحلل" (2).

وهو عملٌ شاقّ ، لا ريب ، ولذا يقول المؤلف :

"وينبغي على الروائي ، أن يجهد نفسه أولا في العثور على ذلك الإطار "(3).

ثم يكون له بعد ذلك أن ينصرف إلى عمل آخر مكمل للإطار ، يتمم به النص الميتافيزيقي ، وقد بيَّنه المؤلف بقوله :

---

1. المصدر السابق ص 222
2. المصدر السابق ص 221
3. المصدر السابق ص 222

" ثم يلتفت إلى تزيينه باللون والفرشاة ، ولونه الأسلوب ، وفرشاته اللغة ، وتلك هي أدوات النص الميتافيزيقي في الرواية ، وتأتي في الأخير المادة الفلسفية التي هي موضوع الرواية" (1).

فكانت أدوات النص متآلفة من جهة الشكل الفني من جهة الإطار أولاً ، فالأسلوب واللغة ، ثم أخيرًا المادة الفلسفية والتي هي موضوع الرواية .

ثانيا: الشكل الموضوعي

لما كانت الرواية الميتافيزيقية تعالج المسائل الماورائية كالبعث والنشور وعوالم الجنِّ والعفاريت، والملائكة والشيطان، والعالم الموازية ، وخرق العادات ، والسحر، والتنبؤات ، وتتجاوز حدود العقل والواقع الحسي.

هذه القضايا والعوالم التي تشكل موضوعات الرواية الميتافيزيقية لها خاصيتان تجعلان من الرواية الميتافيزيقية هدفًا لكل كاتب للرواية الميتافيزيقية وهو أن يصنع دهشة الجمال عند القارئ في هذا النمط من الروايات .

الخاصية الأولى : عوالم منفتحة وقضايا متنوعة تجعل منها فرصة لكل من أراد صنع عمل فني مبدع ينشر الجمال في تفاصيله، ويُكسب الرضا والقبول بين قرَّائه.

الخاصية الثانية : صياغة الأسئلة التي تنقل القارئ من الشك إلى اليقين وإن لم يحدث اليقين فبدرجة أقل إلى الظنّ الراجح وهو قول المؤلف :

"الرواية الميتافيزيقية عمل مُضْنٍ مُجْهد، وهي تشبه الفلسفة في أثرها، ذلك الأثر الذي نسميه الدهشة astonishment الذي يولّد جملة من التساؤلات،

1. المصدر السابق ص 222

وهذه تخلق بدورها جملة من الشكوك والهواجس التي قد تنتهي إلى اليقين ، وإن لم تبلغه فإنها تقنع بالظنون الراجحة" (1).

أو على رأي باروخ اسبينوزا كما ينقل المؤلف :

" المندهشون هم أولئك الذين يرغبون في البحث عن المعجزات، وفهم أسرار الطبيعة والوجود كما يفعل الفلاسفة ، ويستنكرون أن ينظر إليهم الناس بسب ذهولهم وكأنهم حمقى ، وسرعان ما يعتبرونهم من المجدفين غير الأسوياء..."(2).

1. المصدر السابق ص 222
2. المصدر السابق ص: 222- 223

خاتمة

وختاماً ؛ هذا كتاب مُليء نقداً ، اصطلاحاً وتطبيقاً ، نَعم على طريقة المتقدمين ونَفَسِهم من كبار النقّاد ، لكن الجديد فيه أن المعدن الذي سُبك منه كان بأكثر من لغة ، وبثقافات متعددة ؛ فالمؤلف غاص بمعارفه في قاعِ محيط مُلِئ كنوزاً ولآلئ ، فكان حقيقاً عليه أن يتزود لهذه المخاطرة التي سماها سياحة بأكثر من لغة ، فربما كانت معارف المتلقي من معينٍ غير معين المؤلف ، ومن غير ثقافة اليعسوب ؛ فوجب مخاطبة كل قوم بلسانهم وثقافتهم وصولاً إلى مشتركات إنسانية يلتقي فيها جميع المتذوقين للأدب ، وكان عليه لخوض مخاطرة المعركة أن يدخل في غمارها بأسلحة متطورة لاختلاف أزمنة وأمكنة وأحوال واختلاف المتلقين فكرًا وبيئةً وثقافةً، و لكي يخرج من طريقة المتقدمين التي كانت في بعض جوانب خطابها قد صيغت لمتلقٍ ليس هو نفس المتلقي في عصرنا فكرًا وبيئةً وثقافةً، نعم حدث ذلك كله في كتاب اليعسوب.

كان أدب أيمن العتوم هو ذلك المحيط الذي تسكن في قاعه كنوزٌ ولآلئٌ ، متعددة الأشكال والأنواع والألوان ،" قوة الخيال ، وعبقرية اللغة ، وروعة التصوير ". ولم تكن هذه الكنوز مطروحة عند المتلقي في عالم الرواية العربية خاصة ، وفي كتب الأدب المعاصر عامة ، وهذه حقيقة الكنوز في المعنى اللغوي والاصطلاحي فحُولتْ بعد الكشف عنها إلى جواهر ولآلئَ ، مسرّةً للناظرين وحلية للمتأدبين . وبعد اعتراف المؤلف أن الغوص فيه "مخاض شاق وعسير" قرر أن يغوص لقلة الغواصين في هذا القاع ، ودون الخوف من القاع خشية الغرق وعدم التوفيق في إخراج ما يراه من الكنوز والآليء ، إنه مدهشٌ ومبهرٌ لقراء الأدب . وكان همه في غوصه أن يكون صادقاً ،

وخائفاً كلّ الخوف أن يتجاوز الحقيقة فيكون ملعوناً . كانت هذه المخاطرة لنيل شرف الغوص ، ولأجل لغة الأمة وبيانها، ولأجل بيان ما هو صحيح وما هو فاسد لطالبي التزين والتوشح بالجميل في مجالس الأدب ومحافله ، ثم أخذ معه في هذا الغوص كل ما يحتاجه ، فالقيعان عميقة ، واشترط على نفسه قانونين لإخراج الكنوز في سطور كتابه : قانونا لأجل الحكم بنفسه على ما يستخرجه من الكنوز دون النظر إلى ما تحدثه هذه الكنوز في النفس البشرية ، وقانوناً خاصاً يحكم به على أثر هذه الكنوز على المتلقي أو المستمتع بهذه الكنوز .

بدأ المؤلف بدراسة صاحب الأثر الأدبي من خلال حياته وهي إحدى القواعد التي يجب أن يرتكز عليها كل ناقد لنص أدبي ، فإنك لن تستطع أن ترى الألم أو السرور عند مجازات نظمه واستعاراته ، ولن تعرف محذوفات كلمه إلا إذا عرفت القضية التي يعيش من أجلها ويدافع عنها ، فكان كتاب "هذه سبيلي" هو المُجيب عن هذه الأسئلة .

ثم فسّر نوع الكتابة التي يكتب بها اليعسوب بعد أن قال المؤلف قوله في الكتابة : " تعمد طلب الألم " وهي طريقة المؤلف في الكشف عن الجمال في النص ، فهو يفسر رؤيته في أيّ قيمةٍ تناولت النص المراد نقده ، ثم ينفذ للنص ليكشف هل كان النص مرادفاً لقيمته التي هي من معارف المؤلف التي كانت من كسب رؤيته ، أو كسب رؤية النّقاد المشهود لهم بالرؤية الصحيحة .

وبعدها كشف عن الروح التي كتبت ما كتبت ، وهل يكتب بقلمه أو بقلبه وروحه، فوجد" أنّ ما يكتبه أيمن العتوم على ألسنة أبطال رواياته يعكس ما يعتمل في صدره." وكأن هؤلاء الأبطال يبحثون عن أمثالهم ، أو على رأيي لويجي بيراندييللو؛ في مسرحيته الشهيرة " ست شخصيات تبحث عن مؤلف ".

كان أسلوب العتوم هو المصيدة الممتعة والمحببة التي وقع فيها المؤلف بعد زمن من العمر في قراءات متعددة في حياته الأدبية والفكرية ، وبعد طول تجارب نقدية في فنون الأدب عربية وغربية ،

ومن خلال أسلوب العتوم عرف مؤلف الكتاب أن اليعسوب كان يكتب بحبر الصدق بقلم وهب له قلبه وحياته ، ثم رأى منه كيف يسبك بقلمه كلاماً هو أرق من نسيم الهواء ، وأحلى مما يشتهيه أبناء هذا الزمان . ومؤلف اليعسوب يعرف جيداً أن هذا لا يُستطاع إلا بثروة معرفية ، ولغة واسعة ، حُق لأجلها أن يكون " يعسوب الرواية العربية".

أيمن العتوم انطلق من هذا الزاد" الأسلوب" إلى ملكات أخرى تأسر القارئ كما أسرت المؤلف من قَبْلُ ، مثل مَلكة التفكير ، وملكة الخيال ، وهل يُستطاع أن يتذوق كاتبٌ الجمالَ والمتعةَ في الأدب

إذا ما خلا من هذه المَلكات ، ولأجل هذا كله أراد مؤلف الكتاب أن يكتشف الجمال في نصوص أيمن العتوم ثم يتصدَّق باكتشافه هذا على قرّاء الأدب ونقَّاده، والمتذوق لسر النظم فيها، وجمال نصوصها، والمؤصل لقواعدها ومعاييرها.

مسائل لغوية للبحث والنقاش

أعدّ مادة هذا العدد د. الصديق بشير نصر (عضو المكتب التنفيذي)

1

هل جاء علي أم محمد ؟ . هل جاء علي أو محمد ؟
بين التصويب والتخطئة

يستنكر كثيرٌ من اللغويين في الجملة الاستفهامية المبدوءة بـ (هل) أن تدخل عليها (أم) كقولنا : هل جاء محمدٌ أم عليٌّ ؟ ، وأن الصواب أن نقول: هل جاء محمدٌ أو عليٌّ ؟ .

فهل يُعَدّ ذلك من قبيل الأخطاء الشائعة التي تجري على الألسنة ، وقد جاء ذلك في المصنفات الأدبية وغيرها ؟ مثل قولهم :

- هل هو حديد أم خشب ؟ [1]
- هل هو جارهم ، أم هو من صميمهم ؟ [2]
- هل هو ابنك أم لا ؟ [3]
- هل هو صحيح أم مطعون ؟ [4]

1 – التنوخي ، المحسن بن علي : نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة ، 4 : 32 ، الحموي، ياقوت ، نعجم الأدباء 1 : 195 ، دار الغرب الإسلامي ، 1992

2 – المرزوقي ، الأصفهاني : شرح ديوان الحماسة ، ص 219 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2003

3 – الآبي ، مسعود بن الحسين الرازي : نثر الدرّ في المحاضرات ، 2 : 146 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2004

4 – المعري ، أبو العلاء : معجز أحمد شرح المتنبي ص 271 ،

- نحن أعلم بطريقنا هل هو طويل على الحقيقة أم يطوّله الشوق إلى المقصود ؟ [1].
- ولا أدري هل هو أبو عمرو قميئة الشاعر والمرقش الأكبر أم لا ؟[2].
- إنّ هذا قد اختُلِف فيه ، هل هو في الميمنة أم في الميسرة ؟ [3]
- إنّ هذا قد اختُلِف فيه ، هل هو مبني أم مُعرب ؟ [4]
- والخلاف في لولا هل هو من جملتها أم لا ؟ [5]
- واختلف قوله ، أي الشافعي ، هل هي آية (يعني البسملة) في أول كلّ سورة أم لا على قولين . [6]
- اختلف الناس في العمرة ، هل هي واجبة أم لا ؟ [7] .

1 – المصدر السابق ص 364

2 – ابن رشيق ، ابو علي الحسن : العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، 1 : 87 ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، ط 5 ، دار الجيل 1981

3 – التبريزي ، أبو زكريا : شرح ديوان الحماسة ، 1 : 219 ، دار القلم ، بيروت ، 1431هـ

4 – ابن الحاجب ، جمال الدين : الأمالي ، 2 : 721 ، نحقيق فخر الدين قباوة ، دار الجيل ، بيروت ، 1989

5 – ابن مالك الطائي ، جمال الدين : شرح الكافية الشافية ، 2 : 781 ، جامعة أم القرى ، 1982 :

6 – ابن عبد البر : الاستذكار 1 : 438 ، مؤسسة الفرقان ، 2017

7 – عياض (القاضي) ، عياض بن موسى اليحصبي : إكمال المعلم بفوائد مسلم ، 4 : 460 ، تحقيق يحيى إسماعيل ، دار الوفاء ، مصر 1998

- وفي (شرح معاني الآثار) للطحاوي أنّ رَسُولَ اللهِ كان يدعو بعرفة، وكان يرفع يديه نحو ثُنْدُوَته يَدْعُو ، فأردنا أن ننظر في رفع اليدين عند رؤية البيت هل هو كذلك أم لا ؟[1].

ونجد الاستعمال نفسه عند الشعراء المتقدمين ، فضلاً عن المتأخرين والمعاصرين، من شعراء وأدباء . ومن المتقدمين من الشعراء ؛ عمرو بن قميئة الذي يقول :

هل لا يُهيّجُ شوقَكَ الطللُ أم لا يُفرّط شيخَك الغزلُ

ويقول امرؤ القيس :

أماويّ هل لي عندكم من مُعرّسِ أم الصرمَ تختارين بالوصل نيأسِ

ويقول أبو دهبل الجمحي :

تقول ابنةُ التيمي هل أنت مشئمُ مع الرّكب أم أنت العشيّةَ مُعْرِقُ

ويقول جرير يمدح عمرَ بن عبد العزيز :

هل رام أم لم يَرِم ذو السّدْرِ فالثلمُ ذاك الهوى منك لا دانٍ ولا أمَمُ

ويقول ذو الرّمةُ :

هل حبلُ خرقاءَ بعد الهجرِ مرمومُ أم هل لها آخرُ الأيامِ تكليمُ

ويقول الأستاذ محمد العدناني في كتابه (معجم الأخطاء الشائعة) :

" ويُخطئون من يقول : هل جاء نزار أم باهرٌ ؟ ، ويرون أنّ الصواب هو: أجاء نزارٌ أم باهرٌ ؟ ، لأنّ (هل) لا تتلوها (أم) المعادلة ، إلا إذا كانت بمعنى (بل). ولكن : جاء في حاشية الصبّان على شرح الأشموني لإلفية ابن مالك ، في نهاية باب العطف : " وإذا استفهم بغير همزة ، عُطِف بـ (أو)

1 - الطحاوي ، أبو جعفر أحمد بن سلامة : شرح معاني الآثار 2 : 177 ، تحقيق محمد زهري النجار ، ومحمد سيد جاد الحق ، عالم الكتب ، 1974 .

نحو قوله تعالى : (هل تُحسّ منهم من أحدٍ أو تسمعُ لهم رِكزا) . وقد تكون (هل) بمعنى الهمزة ، فيعطفُ بـ (أم) بعدها ، كحديث : (هل تزوّجتَ بكراً أم ثيّباً ؟) . وقال الحسن بن مُطيْر الأسديّ ، المتوفى ، وهو من الشعراء الذين يُستشهد بأقوالهم :

هلِ اللهُ عافٍ عن ذنوبٍ كثيرةٍ أم الله إن لم يَعْفُ عنها يُعيدها

وجاء في مغني اللبيب ، ومحيط المحيط ، وأقرب الموارد : هل زيدٌ قائمٌ أم عمرو؟ إذا أريد بـ (أم) المتصلة " [1] . .

والسؤال : إذا اختلف النحاةُ وأهل اللغة (ونريد بهم أصحاب المعاجم اللغوية على وجه الخصوص) ، فقولُ من أولى بالتقديم ؟ . نرى في كثير من الأحايين أساليبَ ومفرداتٍ لغويةً يستهجنها النحاة ، ونراها تجري على ألسنة الكاتبين والشعراء ، ونجدها منثورةً في المعاجم والقواميس . والقول عند الخلاف في هذه المسألة ونظائرها يكون لرواة اللغة وجامعيها من أفواه العرب لأنهم هم من قام بجمعها وتدوينها ، ولأنّ الصناعة النحوية في اللغة متأخرة عن الكلام بها . والناس كانوا يتحدثون باللغة قبل ان تظهر تلك القواعد . ولا أحد يدّعي أن رواة اللغة ، ومن قام بجمعها في متون المعاجم قد استوعبوا ما تكلّم به العرب قديماً ، فضلاً عما قد يُستحدثُ فيها من ألفاظ وأساليب . ولا ضير ولا حرجَ من استخدام مفردة لغوية أو أسلوب لم يعهده المتقدمون ما لم يخرج عن أصول اللغة المتفق عليها . وإذا كان علماء اللغة يقولون إن (هل)، منفردةً ، حرفٌ موضوعٌ لطلب التصديق الإيجابي دون التصور ودون التصديق السلبي كما في (مغني اللبيب) لابن هشام ، إلا أنها تفيد التصور إذا وردت

1 – العدناني ، محمد : معجم الأخطاء اللغوية المعاصرة ، ص 699 ، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى 1989 .

في جملة استفهامية ، والاستفهام ، كما هو مقرر ، من الجمل الإنشائية ، وهذه لا تفيد صدقاً ولا كذباً كما هو الحال مع الجملة الخبرية : (جاء علي) التي تحتمل صدقَ قائلها وكذبَه ، ولا تحتمله الجملة الإنشائية الاستفهامية : هل جاء علي ؟ ، فلا يكون قائلها وهو المستفهم صادقاً ولا كاذباً ، وإنما هو طلبٌ لتصور المجيء من عدمه . وما أفسد النحوَ إلا المنطق ، وما كان العربيُّ قديماً يفكر هكذا عندما كان يتكلم ، وما كان يعنيه تأويلات المناطقة ولا تخريجات النحاة اللاحقين ، وإنما كان الكلام ينثال على لسانه انثيالاً ، كما تشربه مع لبان أمّه . والعربيُّ الذي يتحدث العربيةَ بالسليقة يرفع المرفوعَ ، وينصب ما يستحق النصبَ ، ويجرّ ما يستحقّ الجرّ بحكم العادة ، وما مرِن عليه من موروث ، وما كان يعنيه لماذا رُفِع هذا ؟ وبماذا رُفِع ؟ ، وكذا لماذا نُصِب هذا أو جُرّ ؟ ، فيجري لسانه قويماً في غير لحنٍ ولا اعوجاج وإن لم يفهم علةَ ذلك .

خلاصة الكلام ، فيما يبدو لنا ، جواز الاستعمالين فلا نُضيّق واسعاً جرى في واديه مَن سبقنا من الأولين. ويمكننا أن نقول على رأي بعضهم ، وهم كثرٌ ، إن مجيء (أو) بعد (هل) فصيح ، ودخول (أم) عليها: صحيح، لشيوع ذلك في كتب الأدب واللغة والفقه والتفسير كما رأينا .

2

الأفعال التي جاءت على لفظ ما لم يُسمّ فاعلُه

الأصل في الأفعال أنها مبنية للمعلوم ، ولا يتصور العقلُ فعلاً بلا فاعل ، إذ يقتضي كلّ فعلٍ فاعلاً سواء أكان ظاهراً أم مستتراً . وبناء الفعل للمجهول عارض يعرض له عند غيبة الفاعل ، أو أنّ الخطاب يقتضي تغييبه أو حذفه لغاية في نفس المتكلم ، والاستعاضة عنه بما ينوب عنه . وثمة أفعال في العربية مُشْكِلَة جاءت على صيغة البناء للمجهول سماعاً ، تحتاج إلى نظر

يقوم على أساس الإجابة عن سؤال مهم ، وهو : هل ما جاء على لسان العرب من باب السماع لا القياس مُلزِمٌ للمتكلّم به ، ولا يخرج عن ذلك مطلقاً لا من باب التساهل ولا من باب التيسير ، ولا من باب الضرورة ؟ .

وقد جمع ابن قتيبة في كتابه (أدب الكاتب) قدراً من تلك الأفعال ، ونقلها عنه السيوطي في كتابه (المزهر في علوم اللغة وأنواعها) . ومن تلك الأفعال المشهورة على ألسنة الكاتبين ، والتي سُمعت مبنية للمجهول :

- يُعنى بالشي ، وأُعنَى به
- أُولَعتُ بالأمرِ ، ويولَع بالشيء .
- أُهرِع الرجلُ ، وهُرِعَ إليه
- أُغمِي على المريض ، وغُشِي عليه
- غُمّ الهلال
- حُمّ المريض إذا أصيب بالحُمى
- امتُقِع لونُه
- غُبِن في البيع
- شَغِل عنه بشيء آخر
- أُضْطُرّ لكذا
- أُهدِر دمُه ، و طُلّ دمُه
- هُزِل الرجلُ وهُزِلت الدّابة
- بُهِت الذي كفر
- أُغْرِب الرجلُ إذا اشتدّ وجعُه
- سُقِط في يده
- ارتُجّ على الخطيب إذا لم يقو على الكلام وتلعثم

- دُهِشَ و شُدِه
- أُغرِم به ، و أُغرِي به

وقد توسع ابن سيده في المخصص عند ذكر ذلك ، وأفرد له باباً في المجلد الرابع، السفر 15 ، ص 72 – 73 ، ذكر فيه ما سقط من غيره .

ولكن ما حكمُ مضارع هذه الأفعال ونظائرها ؟ أيجب بناؤه للمجهول مثل ماضيه؟ أم يتوقف الأمر على السماع الوارد عن العرب في كل فعلٍ كماضيه ؟ .

وقد أثار هذا السؤال أحدُ علماء اللغة المحدثين ، وهو الأستاذ عباس حسن في كتابه (النحو الوافي) ، وقال في معرض جوابه عنه متأسياً بكلام صاحب (القاموس المحيط) في مقدمة قاموسه :

" الصحيح أنه مقصور على السماع الوارد في كلّ فعل . ومنه الشائع : يُهرعُ ، يُعنى ، يولَع ، يُستهتَر "[1]

ثم طفق يستطرد في توضيح ذلك تحت عنوان (زيادة وتفصيل) ، وأنّ المراد من أنّ تلك الأفعال الماضية ملازمة للبناء للمجهول ورد سماعاً عن أكثر القبائل ، فقال :

" يرى أكثر النحاة عدم استعمالها في معانيها السالفة مبنيةً للمعلوم ، تقول شُدِهتُ من الأمر بالبناء للمجهول ، ولا يصحُّ عند هؤلاء شَدَهني الأمرُ ، بالبناء للفاعل لاعتمادهم على ما جاء في كتاب (فصيح ثعلب) ونحوُه من التصريح القاطع بأنها لا تُبنى للمعلوم . وأنكر بعضُ المحققين كابن بَرّي ما قاله تعلب وغيرُه من اللغويين والنحاة . وحُجّة ابن بَرّي في الإنكار أنّ " ثعلباً " ومَن معه لم يعلموا ما سجّله ابن دَرَسْتَوَيهِ ، وردّده ، ونصُّه : " عامة

1 – حسن ، عباس : النحو الوافي 2 : 108 ، دار المعارف ، القاهرة

أهل اللغة يزعمون أنّ هذا الباب لا يكون إلا مضمومَ الأول ، ولم يقولوا إنه إذا سُمّي فاعله جاز بغير ضم ، وهذا غلطٌ منهم ، لأن هذه الأفعال كلّها مفتوحة الأوائل في الماضي ؛ فإذا لم يُسمّ فاعلُها فهي كلُّها مضمومة الأوائل، ولم نخّصّ بذلك بعضَها دون بعض .وقد بيّنا ذلك بعلّته وقياسِه ؛ فيجوز : عُنيت بامرك وعناني أمرُك ، وشُغِلت بأمرك وشغلني أمرُك ، وشُدِهتُ بأمرك وشَدَهني أمرُك .. " هذا ما نقله ابن برّي ، وختمه بقوله : (وفي ذلك كفاية تغني عن زيادة إبضاح وبيان) " . ورأيه هو السديد الذي تؤيده النصوص الصحيحة التي تحمل الباحث على أن يسأل : كيف خفيت هذه النصوص على كثيرٍ من اللغويين والنحاة القدامى ؟ وكيف رتّبوا على وجود نوع وهميٍّ من الأفعال يلازم البناء للمجهول – في رأيهم – أحكاماً خاصةً ؛ كمنع مجيء " صيغتي التعجّب " من الثلاثي مباشرة ، وعدم صحته إلا بوسيط ، وكمنع صوغ " أفعل التفضيل من مصادرها إلا بوسيط كذلك .. و ... و .. ولا شكّ أنّ رأيَ " ابن بَرّيّ " ومن معه من المحققين هو السديد – كما تقدّم – والأخذُ به يؤدّي إلى إلغاء تلك الأحكام الخاصة ، ويبيح في الثلاثي " التعجّب " المباشر ، وكذا التفضيل بغير وسيط ، ويردّ لتلك الأفعال اعتبارها وحقّها ، ويجعل شأنها شأن غيرها من باقي الأفعال التي يصحّ أن تُبنى للمعلوم حيناً، وللمجهول حيناً آخر على حسب مقتضيات المعنى "[1].

ونخلص من كلام عباس حسن إلى أنه يجوّز الوجهين : البناء للمجهول ، والبناء للمعلوم في تلك الألفاظ في بعض الأحايين حسب مقتضيات المعاني، وإن لم يبيّن لنا ما هي تلك المقتضيات .

1 – المصدر السابق 2 : 109

وفي ظننا أنّ هذا المذهب صحيح ، لأنّ فيه توسعة على المتكلمين لا سيما في عصرنا هذا ، ولكن ليس ذلك على إطلاقه . وضوابطه :

- أنّ الفعل الذي ماضيه أو مضارعه يحتمل البناء للمعلوم دون أن يتغيّر معناه أجيز . ومن ذلك القبيل أن نقول هُرع الرجلُ ، وهَرَع الرجل سيان. وهذا خبر لا يفهم منه المتلقي إلا أنّ الرجل هو الذي بادر الهرع والإقبال . ولا بأس أن نقول : ارتجّ عليه الأمر بالبناء للمعلوم .

- الفعل الذي يشعر السامع يأنه لم يصدر عن فاعله طوعاً واختياراً ، ولكنه مدفوع إلى فعله بتأثير خارجي ، كقولك : اضطُرّ لفعل ذلك . أي أن الإضطرار لم يصدر عنه ، ولكن دُفِع إليه . فلا يصح إلا أن يأتيَ مبنياً للمجهول ، ولا نقول اضْطرّ بالبناء للمعلوم ، ولكن نقول : اضطُرّ للسبب المذكور . ومثله : غُمّ الهلالُ، فلا نقول غِمّ الهلال بالبناء للمعلوم ، لأن الهلال لا يغمّ نفسه ، بل تغمّه السحب وحركة الشمس .

3

هل المجيء بحرف الواو بعد حرف الإضراب (بل و) صحيحٌ ، أو هو (بلوى) ؟

قديماً ، قبل أكثر من أربعين سنة ، كنا نسمع مناقشة أطروحة لنيل الإجازة العالية (الماجستير) ، وكان أحد المناقشين هو الشاعر الكبير عبد المولى البغدادي أستاذ الأدب العربي الحديث في الجامعة الليبية ، وأثار حفيظته أنّ الطالب أكثر من استخدام (بل و) ، فقال له ملاطفاً كعادته وهو صاحب ظرفٍ : " لقد أكثرت من البلوى يا بنيّ ، وما أكثر بلواك !! ، مستنكراً ذلك الاستعمال .

يجري على ألسنة الكثيرين قولهم : (بل و الأولى من ذلك) ، و (بل والواقع يشهد على ذلك) ، وهكذا ، وهو استعمال مستقبح ، ولا وجه له في اللغة .

فـ (بل) في اللغة حرف إضراب ، وله حالان كما هو مقرر في بحث حروف المعاني عند النحاة . الأول: أن يقع بعده جملة ، والثاني : أن يقعَ بعده مفرد . فإن وقع بعده جملة كان إضراباً عمّا قبلها ، إمّا على جهة الإبطال، نحو قوله تعالى: ﴿أَم يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌ بَل جَاءَهُم بِٱلۡحَقِّ﴾ المؤمنون 70، وإما على جهة الترك للانتقال من غير إبطال ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَدَيۡنَا كِتَٰبٞ يَنطِقُ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ بَلۡ قُلُوبُهُمۡ فِي غَمۡرَةٖ مِّنۡ هَٰذَا وَلَهُمۡ أَعۡمَٰلٞ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمۡ لَهَا عَٰمِلُونَ﴾ المؤمنون 62 . وإذا وقع بعد (بل) مفرد فهي حرفُ عطفٍ، ومعناها الإضراب، ولكنّ حالها فيه مختلف : فإن كانت بعد نفي نحو : ما قام زيد بل عمرو ، أو نهي نحو: لا تضرب زيداً بل عمراً ، فهي لتقرير حكم الأول، وجعل ضده لما بعدها . ففي المثال الأول قررت نفي القيام لزيد، وأثبتته لعمرو. وفي المثال

الثاني قررت النهي عن ضرب زيد ، وأثبتت الأمر بضرب عمرو . ووافق المبرد على هذا الحكم ، وأجاز مع ذلك أن تكون ناقلة حكم النفي والنهي ، لما بعدها . وإن كانت بعد إيجاب، نحو : قام زيد بل عمرو ، أو بعد أمر ، نحو : اضرب زيداً بل عَمراً ، فهي لإزالة الحكم عمّا قبلها ، حتى كأنه مسكوتٌ عنه ، وجعله لما قبلها .

ذلك خلاصة ما قيل في (بل) ، وقد زاد بعضهم على ذلك أنّ (بل) تكون حرف جرّ خافضٍ للنكرة ، بمنزلة (ربّ) ، وليس ذلك بصحيح .

ومن المقرر في أصول اللغة أنه لا يتعاقب حرفا عطف في جملة واحدة كما هو الحال في (جاء علي بل و محمد) . وهذا لا يجوز لأنّ (بل) وهي للإضراب تحمل معنى النفي ، و(الواو) تفيد الإثبات ، ولا يجتمع نفيٌ وإثبات في جملة واحدة وكأن القائل أراد أن يقول : (جاء علي) فاستدرك ، وقال : (بل جاء محمد أيضاً) لأن الواو التي أعقبت (لو) لا معنى لها ، ولا يمكن أن تكون عاطفة لأنها تفيد مطلق الجمع ، ويمكن الاستغناء عنها بالحذف وهو الصحيح ، فنقول : (جاء علي، بل محمد) ويتحقق المعنى المراد وهو الإضراب عن مجيء علي وإثباته لمحمد ، وهو من قبيل استدراك القائل على قوله .

وإذا تبيّن هذا ، فيمكن القول إنه استعمال مستهجن ومخالف لكلام العرب، وإن ورد ذلك في ثنايا تعليقات المحققين لبعض الآثار فتراهم يُصوّبون خطأً ، أو يُخطّئون صواباً ، لاختلاف بعض النسخ التي يعتمدون عليها في تحقيقهم لتلك الآثار ، وربما كان الخطأ من نُسّاخ المخطوط وليس من مؤلّفه . ثم إنه لا يُستبعد أن يخطئَ المؤلفُ فيجري على لسانه كلامٌ مخالفٌ للعربية وإن كان عالماً كبيراً أو إماماً في صنعته وفنه ، وقد تزلُّ قدمُ اللبيبِ الحاذق . وحريٌّ

بالمحقق أن يبقي على الخطأ ، ويصوبه في الحاشية أو الهامش ، ولا سيما إذا خلت نسخ أخرى من المخطوط من ذلك الخطأ ، فوجب عندئذٍ التنويه .

وقد وقفنا على هذا الخطأ في بعض كتب المتقدمين ، وأغلبهم ليسوا من أهل اللغة، وإن كانوا من أكابر العلماء في فنونهم : الفقه ، والتفسير ، والحديث، والتاريخ ، وعلم الكلام . غير أننا لا نستطيع أن نجزم إذا كان الخطأ من المؤلف أم من ناسخ المخطوط ، لا سيما وأن كثيراً من المخطوطات لم تكتب بأقلام أصحابها، فضلاً عن تأخرها عن زمن تأليفها . فمثلاً :

- جاء في (الأشباه والنظائر) لابن الملقن بتحقيق مصطفي محمود الأزهري: " قال : " ويجوز أن يُسوّي بين الذكر والأنثى بل و روعي في ذلك التحريم .. " [1] ، ووضع المحقق الواو بعد (بل) بين قوسين هكذا : بل (و) روعي . وأشار في الهامش إلى أن الواو من زيادة في النسخة (ق) ، فأثبتها ، ظناً منه أنه بصنعه هذا يراعي أصول التحقيق ، مع أنه لا يعدو أن يكون خطأً أو وهماً من الناسخ لم توافقه عليه النسخ الأخرى . ولو لم يدخل ذلك في المتن ، وأشار إليه في الهامش لكفى .

- وجاء في (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) لبرهان الدين البقاعي[2] : " مع ذلك يدرككم ، بل ويدرك ما لا تدركون " . وهذا ، في ظني، خطأ لم يتفطن إليه المحقق الفاضل ، ولعله لم يجد غير ذلك في النسخ التي بين يديه .

---

1 - ابن الملقن ، سراج الدين عمر : الأشباه والنظائر ، 2 : 23 ، دار ابن القيم ، الرياض ، الطبعة الأولى ، .

2 - البقاعي ، برهان الدين : نظم الدرر في تناسب الآيات والسور 7 : 220 ، تحقيق عبد الرزاق غالب المهدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

4
(الزغرودة) و (الشرفة)

يستنكر العالم اللغوي العراقي مصطفى جواد في كتابه (قل ولا تقل) [1] أن نقول زغردت النساء ، أو زغردن . كما يستنكر أن نقول : وقفنا في الشرفة. يقول رحمه الله عن الزغرودة :

" قل : غرّدت النساء ، وهللت النساء ، وسمعنا أغاريد النساء ، وتغاريدهن، وتهاليل النساء . ولا تقل : زغردت النساء ، وسمعنا زغردة النساء ، و زغاريدهن. وذلك لأنّ " الزغرد" هديرٌ يردده الفحل من الإبل في حلقه ، والهدير هو صوت البعير الذي يردّده في حَنجرته ، وأكثر الناس يعرفون صوت البعير هذا " [2] .

وما ذهب إليه د . مصطفى جواد صحيحٌ لغةً ، وكأنه استنكف أن يوصف الصوت الذي تصدره النساء من أهازيج في الأفراح بهدير البعير ، وهو صوت قبيح. هذا من جهة المعنى اللغوي للكلمة .

كنّا ، وما زلنا ، نسمع ونقول إن " اللغة كائن حي " يحيى ويموت شأن الكائنات الحيّة . يحيى بالاستعمال، ويموت بالإهمال . ومن سنن تطور اللغات أنّ المتكلمين بها يشاركون في نموها واكتهالها . ومن سبل تطوّر اللغات

---

1 – يقع الكتاب في جزأين ، وأصله حلقات كانت تُبث من إذاعة بغداد في ستينيات القرن الماضي ، وقد نشرت الطبعة الأولى منه في عام 1988 ، ثم أعيد نشره في طبعة خاصة بدار المدى للثقافة والنشر في عام 2001.

2 – جواد ، مصطفى : قل ولا تقل 2: 12 ، دار المدى للثقافة والنشر ، دمشق ، 2001

وطرائق نموها تطور دلالات ألفاظها . وكثير من الألفاظ العربية تطوّرت دلالاتها مع الزمن ، وتحوّلت معانيها القديمة إلى معانٍ أخرى مستحدثة ، فغبرت أو ظلّت قائمةً إلى جانب تلك الجديدة .

وتطوّر دلالة الألفاظ ليس مقصوراً على المتقدمين ، ولا حكراً عليهم ، فأهل كلّ لغة يشتركون في هذا . ومتى شاع معنىً للفظٍ على غير المعهود عند المتقدمين ، يكون الحَكَمُ في ذلك هو قَبُول الناس له وجريانه على ألسنتهم، عوامهم وخواصهم ، واستقراره باعتباره حقيقةً واقعةً لا يمكن الانصراف عنها أو تجاهلها ، وليس فيها ما يتصادم مع أصول اللغة . .

ولا ندري كيف فات ذلك د . مصطفى جواد ، اللهم إلا إذا كان لا يقول بتطور دلالات الألفاظ . وذلك التطوّر تقتضيه الحاجة ، ويدخل إلى جسم اللغة بغير استئذان، فيعيش المعنى الجديد أو يموت .

وكثير من الألفاظ كانت لها دلالات محددة في سالف الأيام ، ولكن لم تلبث طويلاً حتى اكتست معانيَ جديدةً لم يعهدها المتكلمون بتلك اللغة . وتحضرنا هنا كلمتان : (فنّان) ، و (رواية) .

و(الفنان) اسم يُطلق على حمار الوحش المرسوم على ظهره خطوط بيض وسود ، ثم صارت كلمة (فنان) تطلق على كلّ من يشتغل في صنعة من الصنائع ويمهر فيها ، كالمطرب ، والموسيقار ، والرسام . ولم ير أحدٌ غضاضة في هذا الاستعمال الأخير الذي فرض نفسه مع وجود من أنكر ذلك، ولم يعد يشعر من يوصف بأنه (فنان) بأدنى حرج ، وما عاد ذلك المعنى القديم ليدور بخلد المرء إذا سمعه .

و(الرواية) في معناها الأصلي : المزادة يحمل فيها الماء ، و(الراوي): من يحمل المزادة على ظهره للسقيا . ثم لم يلبث ذلك المعنى أن تحوّل من

دلالته الحسّية المادية إلى دلالة جديدة معنوية مجرّدة ، واختصّت بالأخبار يتوارد عليها الرواة ، يتناقلونها جماعات عن جماعات فتكون متواترة ، أو أفراداً عن أفراد فتكونَ أخبار آحاد . فأصبحت الروايةُ نقلَ الخبر ، والراوي ناقلَ الخبر . لقرينة تجمع بين المعنى الحسي المادي الأول ، والمعنى الثاني غير الحسي المجرد ، وهي النقل والحمل . وفي العهود الأخير تطوّر هذا المعنى الأخير من رواية الخبر إلى الجنس الأدبي الذي يُعرف بالرواية الأدبية. وها أنت ذا ترى أنه لا حرجَ في هذه الاستعمالات الجديدة .

وعلى هذا ، لا نرى حرجاً في استعمال الفعل (زغرد) للصوت الذي يخرج من المرأة تعبيراً عن البهجة والفرح ، والإسم منه (زغردة) ، والواحدة (زغرودة) على وزن فعلولة ، مثل : غيبوبة . وتجمع زغرودة على (زغاريد) قياساً على أنشودة (أناشيد) ، و أسطورة (أساطير) ، و أُحبولة (أحابيل) و أُرجوزة (أراجيز)، وأُعجوبة (أعاجيب) ، و أُحدوثة (أحاديث) ، و أملودة (أماليد) ، و أُضحوكة (أضاحيك) .

وليست كلمة (زغرودة) عامية مصرية ، أو أنها مقصورة على المصريين فحسب ، كما قال د . مصطفى جواد ، ولكنها كلمة سائدة في بلاد المغرب ، وعندنا نحن أهل طرابلس الغرب أيضاً ، وننطقها (زغروطة) بالطاء كما ينطقها المصريون ، وينطقها أهل الشام (زلغوطة) . وإن كانت (الزلغوطة) ليست مجرد صوت ، بل غناء يبدأ بكلمة (إيها) .

وأمّا كلمة (الشرفة) التي يراد بها البلكونة Balcony في لغة العجم ، فقد استهجنها د . مصطفى جواد عندما قال : " قل : وقف في المستشرف أو الروشن، أو الجناح . ولا تقل : وقف في الشرفة " .

ويعلل ذلك بقوله :

" فالشرفة هي أجزاء متساوية من البناء ناتئة على حافة السطح ، بعضها متصل ببعض ، وهي في الغالب محددة الأطراف ، وتعدّ زينةً للسطوح ، وقد يقف عليها طائر . أمّا الإنسان فكيف يقف أو يقعد على ناتئة من البناء في حافة السطح [..] فالمراد إذن المستشرف ؟ " [1] .

وقد استشهد على قوله بشعر لابن الرومي يقول فيه "

ترى شرفاته مثل العذارى خرجن لنزهةٍ فقعدن صفّا

عليهن الرقيب أبو رياح فلسن لخوفه يبدين حرفا

فتوهم مصطفى جواد من كلام ابن الرومي أنّ الشرفة أو الشرفات هي فقط ذلك النتوء الذي يحيط بأعلى الجدار فيكون كالمظلة ، وهذا خطأ لأن الشرفة اسم مشتق من الإشراف والظهور ، فنقول : أشرفنا على الوادي إذا اقتربنا منه ونظرنا إليه من علٍ ، وأشرفت السفينة على الغرق إذا قاربته . ومعنى قول ابن الرومي ليس كما فهم الأستاذ ، وإنما اراد أن يصف العذارى وهن حالسات في صفّ واحد ، ويقف على رؤوسهن الحرس ، كما تعلو الشرفات أستار أو حواجب تمنع عنهن الرياح والأمطار . فالشرفة ، وجمعها شرفات ، هي تلك المطلات الصغيرة التي تشبه الغرفة أو المقصورة تخرج من جدار البيت ليطلّ الناظر منها على ما هو بالخارج . وهذا هو المعنى الذي يدفع حيرة الكاتب في قوله إن الشرفة يقف عليها الطير ، وأمّا الإنسان فكيف يقف أو يقعد عليها وهي ناتئة من البناء .

والمعنى الذي ذكر مصطفى جواد هو أحد معاني الشرفة .

وفي تاريخ دمشق ، أحداث سنة : " ومعه نفر منهم على شرفات سور دمشق ليشاهد فعل الله بالظالمين ونكاله بالكافرين " . فهل يعقل أن يقف

---

1 – جواد ، مصطفى : المصدر السابق ، 1 : 23

ذلك النفر على تلك الأحجار الناتئة ، على رأي مصطفى جواد ، وهم يشاهدون المعركة ، كما تقف الطيور على حوافّ البناء وهو الذي استنكره هو نفسه ؟.

والشُّرفة ، أيضاً ، فتحة في السور تطلّ على خارجه ، يقف عندها رماة السهام والنبل ، وقد تكون الشرفات فتحات بين أبراج القلعة أو القصر . وجاء في (الروض المعطار) أنّ هارون الرشيد أمر عامله أن يبني مدينة طرسوس في المرج الذي بسفح الجبل ، ولم يكن هناك بناءٌ قط ، فخطّ بها سبعة وثمانين برجاً مستديرة ومربعة، وعلى كل برج عشرون شرفة ، وبين كل برجين ست وخمسون شرفة ، وعرض الشرفة ذراعان ونصف في ارتفاع مثل ذلك [1].

وإذا تبيّن أنّ الشرفة ليست نتوءاً حجرياً ، فحسب ، لا يقف عليه إلا الطير، فلا حرج أن تطلق على ما يُسمى اليوم في لغة الفرنجة (بلكونة) . ولا تثريب على من يقول ذلك ، لا سيما وأنّ هذا المعنى ساد في لغة المتحدثين اليوم ، كما شاع في استعمال الأدباء المعاصرين ، حتى إنّ نازك الملائكة عنونت دراستها الرائعة في أدب علي محمود طه بـ (الشرفة والصومعة الحمراء) . وفضلاً عن كلّ ما ذكر ، فإن (الشرفة) بالمعنى الشائع اليوم أفضل من (الروشن) التي اقترحها د . مصطفى جواد ، وهي لفظة فارسية . ثم إنّ هذه الكلمة (الروشن) لا تحقق المعنى المراد ، لأنّ معناها (كوّة) في الجدار ، ويناظرها في العربية (نافذة) [2] .

---

1 – الحميري محمد بن عبد المنعم ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق : إحسان عباس ص 388 (أخبار طرسوس)

2 – في بلادنا ليبيا ما زلنا نقول عن النافذة روشن ، ولا نعرف كيف وصلت إلينا ، وليس ثمة صلة تربطنا ببلاد الفرس ولغة فارس ..

وقد أجاز صاحب (معجم الخطأ والصواب) [1] استعمال كلمة (شرفة) بالمعنى السائد اليوم ، دون زيادة على ما ورد في المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية المصري الذي جوّز اللفظة دون رد على مصطفى جواد .

5

قولهم : هذا غير شِكِل

هذا كلامٌ يجري على ألسنة العوام في بلاد الشام ولبنان ، وهو تركيبٌ قبيح، وما كان لنا أن نذكره لولا شيوعُه على ألسنة بعض المشتغلين في وسائل الإعلام ، وتسلله إلى لغة الأدب ، فتراه في الروايات والمقالات والأحاديث عامةً . ويريدون بقولهم : " هذا الدرس غير شِكل " ، و " هذا الرجل غير شكل " أي أنه متميز ، أو أنه شيء آخر مختلف . وفي هذا التركيب اجتمع قبحان غير خافيين على كلّ ذي نظر : قبح المعنى ، وقبح المبنى .

6

قولهم : عدا عن

يجري على ألسنة الكثيرين من الأدباء ، وكذلك بعض المشتغلين بتحقيق كتب التراث ، قولهم : " وعدا عن ذلك " ، وأظنهم يريدون : " وفضلاً عن ذلك " ، وهذا لا يتحقق بقولهم : (عدا عن) .

ولم أقف لهذا الاستعمال على وجه يجيزه ، أو تأويلٍ يصوّبه ,

1 – يعقوب ، إميل : معجم الخطأ والصواب في اللغة ، ص ، الطبعة الثانية ، دار العلم للملايين ، بيروت ،

و(عدا) هذه أداة من أدوات الاستثناء ، مثل : (خلا) و (حاشا) ، ويجوز أن تُعتبرَ هذه الأدوات حروفَ جرٍ شبيهة بالزوائد ، فتجرّ المستثنى بعدها ، وتتعلّق بما قبلها ، وقيل : لا تتعلّق بشيء ، نحو : " جاء القومُ خلا خالدٍ " . ويجوز أن تُعتبر أفعالاً ، فتنصب المستثنى بعدها . وإذا تقدمت تلك الأفعال (ما) المصدرية فلا يجوز جرّ المستثنى ، وإنما يجب نصبه ، فنقول : " حضر الضيوف ما عدا علياً " . ولم نعرف قط أن (عدا) يعقبها حرف الجر (عن) ، فلا نقول : " حضر الضيوف عدا عن علي " .

وفي متون بعض الكتب وهوامش بعض المحققين جاءت أمثلة على ذلك من قبيل :

- تفرّد به الحسن بن عمران وهو مجهولٌ ، هذا عدا عن الاختلاف في عبد الرحمن بن أبزى أهو صحابي أم لا ؟ [1] .
- ومما انفرد به عن الكتب المؤلفة في ذلك – عدا عن كثير من نوادره – تحقيقات أتى عَلَى أنها نهاية ما يمكن أن يقال عنها في مباحث الإجماع والاجتهاد والتقليد . مجلة المقتبس 55: 59
- " جاح الرجلُ يجوح جَوْحاً إذا أهلك مال أقربائه ، وجاح يَجُوح جَوْحاً إذا عدا عَن المحجَّة إلى غيرها " كذا في تهذيب اللغة للأزهري (باب الحاء والجيم).

و(عدا عن) هنا بمعنى : أعرض عن

- وفي باب الراء والنون من تهذيب اللغة نفسه :

" ويُقال للحرب الشَّديدة : ذَات نِيرَين ؛ وَقَالَ الطِّرِمّاح :

عدا عَن سُلَيْمى أَنَّني كُلَّ شارِقٍ أَهُزّ لحَـرْبٍ ذاتِ نِيرَين أَلَّتِي "

1 – انظر تحقيق بشار عواد معروف كتاب التمهيد لابن عبد البر :

وشرّاح هذا البيت من أهل اللغة ، ومنهم الزمخشري ، لم يتكلموا عن (عدا) هذه ، مكتفين بالحديث عن معنى (النيّر) .

- وفي تحقيق بشار عواد معروف للمستدرك على الصحيحين :

" أخرجه ابن ماجه من طريق عبد الرحيم بن زيد العمّي ، عن أبيه ، عن معاوية بن قرة ، عن ابن عمر. وإسناده ضعيف جدًّا ، عدا عن انقطاعه بين معاوية بن قرة وابن عمر فيه عبد الرحيم بن زيد وهو متروك

- وفي تاج العروس للزبيدي . مادة (كرع) :

" وكَرْسَعَ كَرْسَعَةً : عَدَا عَن ابنِ دُرَيْدٍ ، قالَ ابنُ بَرّيّ الكَرْسَعَةُ : عَدْوُ المُكَرْسَعِ .

- وفي تفسير محاسن التأويل للقاسمي عند تفسير قوله تعالى : (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ) :

" ثم أشار إلى أن لا نسبة تقتضي النسب بوجه ما . عدا عن استحالة ذلك عقلا ".

- وفي مقال منشور بمجلة (المنار) المجلد رقم 16، صفحة 59 بعنوان (الجنسية واللغة) لأمين أبوخاطر :

" فهذا الرأي لا يحل المسألة حَلاًّ شافياً عدا عن أنه لا يخلو من النقد ولم يتفق عليه علماء الأنثروبولوجيا".

- وفي (مجلة المنار) أيضاً (مجلد 16: 859) ، وفي معرض تقريظ كتاب (إرشاد الفحول) للشوكاني ، بمناسبة طبعه : " ومما انفرد به عن الكتب المؤلفة في ذلك – عدا عن كثير من نوادره – تحقيقاتٌ أتى على أنها نهاية ما يمكن أن يقال عنها في مباحث الإجماع والاجتهاد والتقليد".

وقد استشرى هذا الاستعمال بين الكتّاب ، ولم أجد له تأويلاً مقبولاً مع كثرة جريانه على الألسنة حتى وقفت على كلامٍ في كتاب (أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب والإذاعيين) ، للدكتور مختار عمر ، يؤيد ما استقرّ في نفسي من فساد هذا التعبير ، جاء فيه :

" استعمالان خاطئان [1] لـ (عدا) . المعروف أن عدا أداة استثناء ، ومعنى الاستثناء إخراج شيء من شيء ، فهو عملية طرح لا جمع . ولكنني لاحظت استعمال عدا في جملة لا تعنى فيها الإخراج والإنقاص ، وإنما الإضافة والزيادة ، وهذا عكس معناها اللغوي . والأمثلة الآتية توضح هذا الاستعمال الخاطئ :

- ألفّ عشرين كتابًا عدا مئات المقالات . والصواب : بالإضافة إلى مئات المقالات .
- وشاهد الاستعراض عشرون ألف متفرج عدا الذين شاهدوه من أسطح منازلهم. والصواب : بالإضافة إلى الذين شاهدوه من أسطح منزلهم.

وهناك استعمال آخر لـ (عدا) يتشابه مع الاستعمال السابق ، وهو إتباعها بحرف الجر عن ، في مثل العبارة : يتسم بقصر النظر عدا عن أنه مكلف جداً . والواجب في مثل هذه الحالة حذف "عن" وتغيير العبارة لتفيد معنى الإضافة " لا الحذف " ، فتصبح : بالإضافة إلى أنه مكلف جدًّا " .

---

1 – قوله : " خاطئان " خطأ . والصواب : مخطئان . لأن الخاطئ اسم فاعل من الثلاثي (خطأ) ، ومعناه (أثم) ، والمخطئ اسم فاعل من الرباعي (أخطأ) ، ومعناه : جانبه الصواب . وقد عاب الشيخ عبد الله الصديق الغماري في مطلع كتابه (بدع التفاسير) على أغلب كتّاب مصر وأدبائها في وقته أنهم لا يفرقون بين خاطئ ومخطئ . انظر بدع التفاسير ص 4. الطبعة الأولى ، ، مكتبة القاهرة ، مصر .

والغريب أنّ صاحب (تذكرة الكاتب) يستنكر دخول حرف الجر (عن) على أداة الاستثناء (عدا) ، ولا يستنكر الإتيان بها في الجملة على غير معناها الأصلي وهو الاستثناء ، فضلاً عما في كلامه من اضطراب آخر ، فيقول :

" وترى بعضهم يأتون بحرف الجر بعد (عدا) و (سوى) ، فيقولون : " ومنه خسارة كبيرة عدا عما فيه من التعب " ، و " لم يفز منه سوى بربحٍ قليل " ، و " لا يقف القطار سوى في ثلاث محطات " . والصواب: حذف الحرف في الأول ، وزيادته على " سوى " نفسها في الثاني والثالث ، فيقال: " عدا ما فيه من تعب: و" بسوى ربح قليل "، وفي " سوى ثلاث محطات" [1].

وقد يكون ثمة سبيلٌ آخر لتخريج هذا الاستعمال (عدا عن) وهو أن تكون عدا هذه فعلاً ماضياً بمعنى صرف وشغل ، فنقول : عداه عن الأمر إذا شغله وصرفه . وعدا عن الأمر إذا جاوزه وتركه ، كما في القاموس المحيط : " عداه عن الأمر عدواً وعدواناً : صرفه وشغله . وعدا الأمر ، وعنه : جاوزه وتركه " .

ولكنّ هذا المعنى ليس هو المقصود بكلامهم الذي لا يريدون به إلا الزيادة والفضل .

ومن مجموع ما ذُكر ، فلنقل : " فضلاً عن كذا " ، أو " زيادة على كذا "، أو " إضافةً إلى كذا " ، بدلا من أن نقول : " عدا عن " .

1 – داغر ، اسعد : تذكرة الكاتب ص 95 . مؤسسة هنداوي للنشر .

7

قولهم : وبالتالي

يجري على ألسنة الكثيرين قولهم : (وبالتالي) ، مثل : " نجح الطالب في الثانوية، وبالتالي ذهب إلى الجامعة " . وهم يريدون أنّ الذهاب إلى الجامعة كان نتيجة للنجاح في الثانوية . وهذا الاستعمال ركيك ، ولم تعرفه العربية إلا في كتابات المحدثين من المعاصرين ، أو في حواشي محققي كتب التراث ، مثل قولهم :

- " ومن أسند لك فقد حمَّلك أمانة البحث عن رجال السند ، وبالتالي فقد أخلى عهدته "[1] .
- " دلَّ ذلك على عدم اختصاص الفجر بالقنوت، وبالتالي على جوازه في جميع الصلوات " [2].
- " ليس معنى آية السيف الإكراه على الدين ، فلا تعارض بينها وبين هذه الآية ، وبالتالى فليست ناسخة لها " [3] .

ونظير ذلك كثير في هوامش تحقيقات كتب التراث . وربما يعود ذلك إلى أن الكثيرين من المحققين ليسوا من أهل اللغة والبيان ، فيجري على ألسنتهم ما اعتادوا سماعه أو قراءته ولو لم يكن له أصل في اللغة . وهذا التركيب (بالتالي) لا معنى له في سياق الشواهد الواردة ، وليس لحرف الجر (الباء)

---

1 – مقدمة تحقيق تفسير الطبري (جامع البيان) ص لعبد الله محسن التركي ، منشورات مركز البحوث والدراسات العربية ، الطبعة الأولى ، القاهرة .

2 – مستخرج أبي عوانة 5: 174 (هامش رقم 7)

3 – تفسير مقاتل بن سليمان 2: 250 (هامش رقم 5)

دلالة في هذا التركيب اللغوي . و (التالي) اسم فاعل من الفعل تلا ، يتلو، تُلُوّاً ، إذا تبعه ، و (التالي) : التابع .

ولا يصح في هذا المعنى إلا أن نقول : " ومن ثمّ حدث كذا " ، أو " بناءً على كذا "

8

قولهم : بالكاد

(كاد) في كتب الأعاريب كلمةٌ تدلّ على قرب وقوع الخبر ولمّا يقع ، فهي من أفعال المقاربة مثل أوشك ، وكَرَب . وقولهم : (بالكاد فعلنا ذاك) ، ويريدون : (فعلنا ذلك بمشقة) ، لا يصحّ لغة . فإدخال (أل) التعريف على الفعل لا يجوز لأنها لا تدخل إلا على الأسماء ، وأفعال المقاربة لا يشتق منها أسماء ، ولا مصادر. وفضلاً عن ذلك فإن قولهم (بالكاد فعلنا ذلك) يعني عندهم وقوع الفعل ، ولكن بعد جهد . والأفعال (كاد) ، و (أوشك) ، و (كرب) تقارب وقوع الفعل ، أي : تقترب منه . ونظير ذلك ، قوله تعالى : ﴿ يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ ﴾ البقرة . وقوله تعالى : ﴿ قَالَ ٱبۡنَ أُمَّ إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي وَكَادُواْ يَقۡتُلُونَنِي فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ الأعراف ، وقوله تعالى : ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ ﴾ النور .

وإذا تبيّن ذلك فإنّ قولنا : (بالكاد ..) غير مستساغ ، بل منكر .

9

قولهم : عن إذنك

لا يصح في العربية أن تقول عند الاستئذان ، وهو طلب الإذن ، " عن إذنك " . وقد شاع هذا الاستعمال كثيراً ، والصواب أن تقول : استأذنُ ، أو استأذِنُك ، أو بعد إذنك إذا أردت الإنصراف أو الشروع في عمل ما. وقد جاء في كتاب (تكملة المعاجم العربية) للمستشرق الهولندي رينهارت دوزي نقلاً عمّا أسماه معجم الإدريسي : " عن إذنك ، بإذنك ، استأذنك " وليس للإدريسي، وهو صاحب (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) معجم . وإنما هي ألفاظ ومفردات استخرجها دوزي من كتاب الإدريسي ورتبها على حروف المعجم وأطلق عليها اسم معجم الإدريسي. ودوزي أراد بتكملة المعاجم العربية أن يضيف إليها ما جرت به ألسن الناس في عهود مختلفة ولم يذكره أصحاب المعاجم ، ولم يجد ذلك إلا في كتب الرحلات والأسفار ، وسمى ذلك معجماً. وهي ألفاظ عامية ، يذكرها صاحب الرحلة أو السفر وقد سمعها من أفواه الناس . وأراد بجمعها ، حسب زعمه ، أن يستكمل ما نقص من معاجم العربية. وقد عاب دوزي في مقدمة كتابه إعراضَ اللغويين العرب عن ذكر تلك الألفاظ أو المفردات في معاجمهم ، فضيعوا ثروة كبيرة من الألفاظ التي كانت ستغني القاموس العربي . وهذا دأب المستشرقين وديدنهم في كل زمان حتى إننا نرى اهتمامهم باللهجات العربية العامية في جامعات أوروبا الكبرى وتشجيع أبناء العرب والمسلمين الموفدين للدراسة فيها ، والإعراض عن الفصحى .

وتطور اللغة ونموها لا يتوقف عند ألفاظ عامية شاردة لا تجري إلا على ألسنة نفر من الناس يخالفون بها المألوف والمعروف ، ويريد دوزي وأضرابه أن يضمها إلى المعجم العربي بدعوى تطويره ، ولو كانت قبيحة مستنكرة .

10

قولهم : قصيدة عصماء

جاء في صِحاح اللغة مادة (ع ص م) عن الأصمعي :

" الأعْصَمُ من الظباء والوعول الذي في ذراعيه بياض . وقال أبو عبيدة : الذي بإحدى يديه بياضٌ . والاسم العُصْمَةُ . والوعولُ عُصْمٌ . وعنزٌ عصماء. وإذا كان بإحدى يدى الفرس بياضٌ ، قل أو كثر ، فهو أعصم اليمنى أو اليسرى ، وإن كان بيديه جميعاً فهو أعصم اليدين " .

ولهذا استنكر صاحب كتاب (تذكرة الكاتب) أسعد داغر ، أن توصف القصيدة، أو الخطبة بأنها عصماء فقال :

" وعندما يريدون التنويه ببلاغة قصيدة ، يقولون : " قصيدة عصماء " . و" عصماء " مؤنث " أعصم " . والأعصم من الظباء والوعول ما في ذراعيه أو في أحدهما بياض ، وسائره أسود أو أحمر . وليس في هذا شيء يصحّ اتخاذه وصفاً للقصيدة ، إلا إذا أُريد شدّة المبالغة في كونها مما يعزّ وجوده كالغراب الأعصم"[1].

ومعنى (العصماء) الذي ذكره أسعد داغر هو الأصل في لغة العرب ، وقد انثال على ألسنة الشعراء ولم يتعدوه إلى غيره ، وهذا لبيد العامري أحد شعراء المعلقات ، يقول :

بَل كُلُّ سعيِكَ باطِلٌ إلّاّ التُّقَى فإذا انقَضَى شيءٌ كأنْ لم يُفْعل
لَوْ كانَ شيءٌ خالداً لتَوَاءَلَتْ عَصْماءُ مُؤلِفَةٌ ضَواحيَ مأسَلِ

ويقول جرير :

---

1 – داغر ، أسعد : تذكرة الكاتب ص 145

فما عصماء لا تحنو لإلف ترعَّى في ذُرَا الهضبِ البشاما
ترى نبلَ الرُّماة تطيش عنها وإن أخذ الرُّماةُ لها سهاما

ولكن العرب تقول أيضاً : " هذه يتيمة عصماء " ، يريدون : ياقوتة منفردة لا نظير لها .

وللأستاذ أنور العطار الشاعر السوري الكبير ، قصيدةٌ همزيةٌ رائعةٌ في مدح المصطفى ، نُشرت في مجلة الرسالة يقول في مطلعها :

يا سيد الخلق يا نور الوجود سرت بأضلعي اليوم من نجواك أصداءُ
رفّتْ حياتي بها بِشراً وزغردة فالقلبُ تسبيحةٌ في الثغر سجواءُ
من جود كفيك أنغامي وأخيلتـي ومن سخائك للعافين إغنـاءُ
حببت فيك قريضي حين قربنـي إلى حماك فشعري منك إدنـاءُ
وبُحْتُ بالحبِّ في سري وفي علني ولذَّ لي في هواك السمح إفشاءُ

وجاء فيها

لولا هواكَ لما أبدعت قافيـــة والكون لولا الهوى بها جرداءُ
ظلّت تنغم في صدري وفي خَلَـدِي قصيدةٌ من دموع القلب عصمـاءُ
الكونُ ما الكون؟ شطرٌ من روائعها المصطفى روحُها والناسُ أجزاءُ
رَنَتْ إليها الدراري في مباهجهـا وفاض منها على الأيام نعماءُ
وبشّ في الفجر إصباحٌ يمور سناً وهشّ في عتبات الليل إمساءُ

وليس من ضيرٍ أن توصفَ القصيدة أو الخطبة وصفاً مجازياً ، بأنها عصماء لما فيها من تنويع وتلوين كما توصف الظبية بأنها عصماء ، فريدة لا مثيل لها .

11
قولهم : في بحر أسبوع

قولهم : " ينبغي الحضور في بحر أسبوع " ، و " ننتظر منكم جواباً عن ذلك في بحر أسبوع أو في بحر أيام " لا يصحّ لغةً ، ويريدون به : " في غضون أسبوع أو أيام " ، " أو في خلال سنة " ؟ .

وهذا التعبير لا يُعرف له أصل في العربية ولا وجه من الوجوه . وقد تكلّف له أحد أهل اللغة المعاصرين وجهاً من الوجوه لتصويبه . فقال :

" الجذر : (ب ح ر) . مثال : تبدأ الدراسة في بحر أسبوع .

الرأي : مرفوضة . السبب : لأنه لم يرد في المعاجم استعمال كلمة (بحر) ظرفًا للزمان.

الصواب والرتبة : تَبْدَأ الدراسة خلال أسبوع [فصيحة] . تَبْدَأ الدراسة في بحر أسبوع [مقبولة]

التعليق : تدور مادة (بحر) – كما ذكر ابن فارس– حول معنى الانبساط والاتساع والامتداد . وفي اللسان أن البحر سمي بذلك لسعته وانبساطه ، ومن هنا جاء الاستعمال الحديث «في بحر أسبوع» أي على امتداد أسبوع ، أو على مدى أسبوع كما يذكر المنجد . ومن هنا أيضاً أدخلت المعاجم الحديثة هذا التعبير ضمن مادتها وفسرته بقولها : في خلال ، أو خلال ، كما فعل المعجم العربي الأساسي، والمحيط (معجم اللغة العربية) "[1] .

وفي هذا تمحُّل ظاهر كما لا يخفى . وتجويز بعض المعاجم الحديثة هذا التعبير لا يعني بالضرورة صحته، لأنّها تتساهل في كثير من الاستعمالات

1 – عمر ، أحمد مختار ، وآخرون : معجم الصواب اللغوي 1 : 591(3908)

والتراكيب اللغوية المحدثة التي لم يعرفها لسان العرب . ولا بأس ببعض التساهل والتيسير ، شريطة أن يجري على قاعدة مطّردة لا تتخلّف .

وجاء في (معجم الأخطاء اللغوية المعاصرة) للعدناني :

" في أثناء العام أو غُضونه لا في بحره . ويقولون : سنسافر إلى المدينة المنورة في بحر هذا العام ، والصواب : سنسافر إليها في أثناء هذا العام ، أو في غضونه " [1] .

12

قولهم : وبدوره

يجري على لسان بعض محققي كتب التراث وبعض الكتبة والأدباء قولهم (وبدوره)، ويكثر ذلك في لغة الجرايد والإعلام . مثل :

- " وإسناد الطبري إلى المدائني صحيح ، وهو بدوره رواه معضلًا "[2].
- " وعثمان بن السائب مجهول تفرَّد بالرواية عنه ابن جريج ، وهو قد تفرَّد بدوره بالرواية عن أبيه وأم عبد الملك، فالإسناد ضعيف ، لكنه يصلح للاعتبار" [3] .
- " ولو أن الخوارزمى دوّن بدوره تلك المناظرة لرأينا وجهين في بسط ذلك الحادث الأدبى " [4] .

---

1 – العدناني ، محمد : معجم الأخطاء اللغوية المعاصرة ، ص 46 ، مكتبة لبنان ، الطبعة الأولى ، ، بيروت 1989

2 – البرزنجي ، محمد بن طاهر ، صحيح تاريخ الطبري 4: 591 دار ابن كثير، دمشق 2007

3 – النيسابوري ، الحاكم : المستدرك على الصحيحين 7 : 144 (هامش رقم 1)

4 – القيرواني ، الحصري : زهر الآداب وثمر الألباب 1 : 31 (مقدمة التحقيق)

- " أبو سليمان المنطقي السجستاني الذي يُعدّ بدوره من أعظم الحكماء" [1].

ولا يُعرف لهذا التركيب أصلٌ في العربية ، فلم نجده في متون الكتب ، ووجدناه في هوامش التحقيق ، وعند محققي تلك الكتب من أهل هذا الزمان .

ويبدو لي أنّ هذه العبارة تسللت إلى اللغة العربية من اللغات الأخرى بتأثير الترجمة ، وعبارة (بدوره) ترجمة لعبارة in his / her turn بالإنجليزية ، وعبارة à son tour بالفرنسية ، ومثال ذلك في هاتين اللغتين :

- John gave up smoking. Jane, *in her turn*, renounced cosmetics.
- La démocratie, *à son tour*, dompta encore un peu plus le capitalisme.
- Cette action alternée crée *à son tour* une condition de pompage.

وفي لسان العرب : " دار يدور واستدار يستدير بمعنىً إذا طاف حول الشيء وإذا عاد إلى الموضع الذي ابتدأ منه " . والدور والدوران مصدر دار يدور . وفي مقاييس اللغة) لابن فارس : " (دَوَرَ) الدال والواو والراء أصلٌ واحدٌ يدلّ على إحداق الشيء بالشيء من حواليه " .

و(الدور) في المنطق : " توقف الشيءِ على نفسه ، أي : أن يكون هو نفسه علةَ نفسِه ، بواسطة أو بغير واسطة " ، ويضرب لذلك بمثال شائع عند المبتدئين في دراسة المطق ، وهو : الدجاجة من البيضة ، والبيضة من الدجاجة ، وهكذا يدور الكلام في دائرة مغلقة .

1 – السجستاني ، أبو سليمان : تجارب الأمم وتعاقب الهمم 1 : 7 طهران 2002

ومن الاستعمالات المحدثة ، قولهم : جاء دورك ، وانتهى دورك . أي : حانت فرصتك . وهذا المعنى الشائع لا يتحقق من معنى الفعل (دار ، يدور) ومصدره (دور ودوران) .

وفي قولهم : (وبدوره) لا نعرف معنى للباء الداخلة على المصدر ، وهي من حروف المعاني . فهل هي للإلصاق ، أو التعدية ، أو الإستعانة ، أو السببية ، أو التعليل ، أو المصاحبة ، أو الظرفية ، أو البدلية ، أو غير ذلك من معانيها المقررة في كتب النحو ؟ . المتأمل لا يجد معنى من هذه المعاني يتحقق في قولهم : (وبدوره) .

13

قولهم : يُهيب بهم أن ..

ينثال على لسان الكثيرين ، عامة وخاصة ، قولهم : " يهيب بكم الحضور .." ونظير ذلك في الصحف والمجلات والدعوات والإعلانات ، ناهيك بالكتب والخطب:

- نُهيب بالحاضرين تقديم واجب العزاء في منزل المتوفى ..
- يُهيب جهاز الأمن العام بجميع المواطنين أخذ تدابير السلامة ..
- يهيب حزب الأمة ، في بيانه الأخير ، بكافة جماهيره ومؤيديه رصّ الصفوف وتجنب الفُرقة ..

وهم يريدون بهذا الحثّ على القيام بفعلٍ ما ، ولا يسلم لهم ذلك ، إلا بشيء من التمحّل .

وفي القاموس المحيط ، مادة (هـ ي ب) : " الهيبةُ المخافةُ والتقيّةُ ، كالمهابة. وهابه يهابُه هيباً ومهابةً: خافه , وهو هائبٌ ، وهيوبٌ ، وهيّابٌ ، وهيِّب ، وهيّابة: يخافه الناس .. وقد أهاب بها (الإبل) : زجرها ، وبالخيل: دعاها أو زجرها ..

" وفي مقاييس اللغة لابن فارس : " وَأَمَّا قولهم : أَهَابَ بِهِ ، إِذَا صَاحَ بِهِ، يُهِيبُ كَمَا يُهِيبُ الرَّاعِي بِغَنَمِهِ لِتَقِفَ أَوْ تَرْجِعَ ، فَهُوَ مِنَ الْقِيَاسِ ، لإنه كأنّه يُفزِعه " .

وفي القصيدة السينية للسان الدين بن الخطيب والتي يمتدح فيها سلطان تلمسان، ومطلعها :

أطلعن في سدف الفروع شموساً ضحك الظلام لها وكان عبوسا

جاء فيها :

قسماً بمن رفع السماء بغير مـــا عمدٍ ورفع فوقها إدريسـا

ودحـــا البسيطةَ فوق لُجٍّ مُزبدٍ ما إن يزال على القرار حبيسـا

حتى يهيب بأهله الوعـــــدُ الذي حشر الرئيسَ إليه والمرؤوسا

ما أنت إلا ذخر دهرك دمت في الـ صون الحريز ممتعاً محروسـا

وقول ابن الخطيب : " حتى يهيب بأهله " ليس له من معنى في سياقه غير " حتى يصرخ الموتُ بأهله ، وهو الوعد الحق الذي لا ينجو منه رئيس ولا مرؤوس".

14

قولهم : كم هو جميل ، كم هو رائع

ويريدون به التعجب ، وذلك لا يتحقق بهذا الاستعمال . فـ (كم) هذه إمّا استفهامية أو خبرية . ويكون تمييز الأولى منصوباً ، مثل قولك : كم بيتاً من الشعر تحفظ ؟ . ويجوز جرُّ تمييزها بـ (مِن) كقولك : كم من الشعر حفظتَ؟ . ويكون تمييز (كم) الخبرية مجروراً ، كقولك : كم فارسٍ صرعتَ، و كم عالمٍ قابلتَ.

والعرب لا يتعجبون بـ (كم) ، ولكن يقولون : ما أجمله ! و ما أروعه !!

وقد أنكر د . مصطفى جواد على من يستعمل مثل هذا التعبير ، في كتابه (قل ولا تقل) ، ونبه إلى أنّ ذلك جاء بسبب تأثير اللغات الأجنبية على لسان المشتغلين بالترجمة وهم لا يحسنون العربية ، فقال :

" أمّا قولهم : " كم هو جميل " بدلاً من " ما أجمله " وقولهم : " كم هي جميلة " بدلاً من " ما أجملها " فمن العبارات المترجمة ترجمة حرفية من اللغات الغربية، ترجمها الذين يُحسنون لغات الأعاجم ، ولا يُحسنون اللغة العربية تهاوناً بها ، (قاتلهم الله) فإنهم لو أرادوا أن يُحسنوها لأحسنوها ، فقل: ما أجمله ! وما أجملها ! ولا تقل: كم هو جميل ، وكم هي جميلة " [1].

وإلى مثل هذا ذهب العلامة تقي الدين الهلالي في كتابه (تقويم اللسانين).

ولا ريب أنّ هذا التركيب تسلل إلى أفواه الكتّاب العرب من الترجمة . ففي الإنجليزية مثلاً ، يقولون : How beautiful she is! إذا أرادوا التعجب ، ويقولون: إذا أرادوا الاستفهام How beautiful is she ? .

1 – جواد ، مصطفى : المرجع السابق 2: 41 .

مصطلحات ومفردات للترجمة والتعريب (للعرض والمناقشة)

أعدَّ هذه المادة لهذا العدد

د. عبد العالم القريدي

عضو لجنة الترجمة والتعريب بالمجمع

1. (Remote control)، واللَّفْظُ المقْتَرَحُ لَهُ(حاكوم) :

كَثيرٌ مِنَ المُعاصِرينَ يُتَرْجِمُ اللَّفْظَ الأَجْنَبيَّ إِلَى جِهازِ (التَّحَكُّمِ مِنْ بُعْدٍ)[1]، وهي تَرْجَمَةٌ حَرْفيَّةٌ طَويلَةٌ، والمُعْروفُ مِنْ ضَوابِطِ المُصْطَلَحِ ، كما ذَكَرَ مَجْمَعُ اللغَةِ العَربيَّةِ بالقاهِرةِ مِنْ أنَّ وَضْعَ "الاصْطِلاحاتِ العِلْميَّةِ والفَنِّيَّةِ والصِّناعِيَّةِ يَجِبُ أَنْ يُقْتَصَرَ فيها عَلَى اسْمٍ واحِدٍ خاصٍّ لِكُلِّ مَعْنًى" [2] ؛ لأنَّها تُساعِدُ علَى تَسْهيلِ الاشْتِقاقِ والنِّسْبَةِ والإضافَةِ والتَّثْنيَةِ والجَمْعِ[3]، وعليهِ فإنَّ إطْلاقَ كَلِمَةِ(حاكومٍ) – وهْيَ كَلِمَةٌ مُفْرَدَةٌ – مُقابلَةً لهذا المُصْطَلَحِ الأَجْنَبيِّ هُوَ الأنْسَبُ مِنَ النَّاحيَةِ الاصْطِلاحِيَّةِ، فَضْلاً عَلَى دَلالَتِها عَلَى ما يَعْنيهِ المُصْطَلَحُ الأجْنَبيُّ، وعَلَى مَجيئِها علَى إحْدَى صِيَغِ اسْمِ الآلَةِ، وهيَ صِيغَةُ(فاعولٍ)، وهي مِنَ الصِّيَغِ التي أَقَرَّ قِياسَها المَجْمَعُ اللغويُّ

1. يُنظر: المورد، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، ط ، بيروت 1991 م ، ص 776
2. مجموعة القرارات العلمية لمجمع اللغة العربية بالقاهرة من الدورة الأولى إلى الدورة الثامنة والعشرين، إخراج: محمد خلف الله أحمد ومحمد شوقي أمين، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية 1963 م ، 3 : 141
3. يُنظر: المشكلة اللغوية العربية، سمر روحي الفيصل، جروس برس، ط 1 ، طرابلس – لبنان:1992 م ، ص 109

بالقاهِرَةِ[1]؛ اعْتِماداً علَى وُرودِ كَثيرٍ مِنَ الآلاتِ علَى هذه الصِّيغَةِ في لُغَةِ العَرَبِ، نحوَ(ناقوسٍ، وناقورٍ، وشاقولٍ، وصاقورٍ، وحابولٍ، وساطورٍ، وراووقٍ[2]، وخاطوفٍ[3]، وغادوفٍ[4]، وعاطوفٍ[5]، وكابولٍ[6]) فَضْلاً علَى ما وُضِعَتْ مِنْ تَسْميَاتٍ لِآلاتٍ مُعاصرةٍ علَى هذهِ الصِّيغَةِ، مِمَّا نالتْ شُيوعاً بينَ النَّاسِ،كـ(صاروخٍ، وحاسوبٍ، وناسوخٍ)، بَلْهَ عَلَى ما نالَهُ هذا المُصْطَلَحُ (حاكومٌ) مِنْ قَبولٍ اسْتِعْماليٍّ عِنْدَ بعْضِ المُعاصرينَ مِنْ رِجالاتِ الأَدَبِ والبَيانِ[7].

2. (X ray machine) واللفظُ المُقْتَرَحُ لهُ(شِعَاعٌ):

(شِعَاعٍ) بِزِنَةِ (فِعَالٍ) ، نحوَ(حِزَامٍ، وصِمَامٍ، ونِطَاقٍ) هو المُقابلُ المُناسبُ للفظ الأَجْنبيّ ؛ فَصِيغَةُ (فِعَالٍ) هيَ مِنَ الصِّيَغِ التي أَقَرَّها المَجْمَعُ اللُّغويُّ بالقاهِرَةِ[8] . وهي صِيغَةٌ قِياسِيَّةٌ مِنْ صِيَغِ اسْمِ الآلَةِ؛ اعْتِماداً علَى ما وَرَدَ علَى وَزْنِها مِنْ أَلْفاظٍ في لُغَةِ العَرَبِ تَحْمَلُ مَعْنَى الآلِيَّةِ، نحوَ(إِراثٍ، وسِدَادٍ[9]،

1. يُنظر: كتاب في أصول اللغة، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، مصر 1969 م ، 1 : 19
2. الراووق: المصفاة[القاموس المحيط، للفيروزآبادي ، ص 954 دار الكتاب العربي، بيروت 2010 م]
3. الخاطوف: المِصْيدَة[يُنظر: السابق، ص 866]
4. الغادوف: المِجداف[يُنظر: السابق، ص 903]
5. العاوف:المِصْيدَة [يُنظر: السابق، ص 900]
6. لكابول: حِبالة الصائد[تاج العروس، للزبيدي، دار الهداية ، 300 : 311]
7. سمعته عن أحد علماء الأزهر في خطبة علنية بالإذاعة المرئية.
8. يُنظر: كتاب في أصول اللغة، مجمع اللغة العربية بالقاهرة 1 : 9
9. السِّداد: ما يسد به القارورة[يُنظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي ، ص 302]

وثِقَابٍ[1]، وسِرَادٍ[2]، وخِيَاطٍ، وإزَارٍ، ولِحَافٍ[3]، ورِبَاطٍ، وحِزَامٍ، وسِقَاءٍ، وكِسَاءٍ، وشِفَاءٍ[4]، وسِنَانٍ[5])، فَضْلاً عَمَّا وَرَدَ في مُعْجَمِ(الرَّائِدِ، لجبران مسعود) مِنْ أنَّ الشِّعَاعَ هيَ آلَةٌ لِإرْسالِ الأَشِعَّةِ[6]، وعليهِ يُمْكِنُنا القَولُ بأنَّ أَنواعَ الشِّعَاعِ، ثَلاثَةٌ، هيَ: الشِّعَاعُ السِّينيُّ (X ray) والشِّعَاعُ المَقْطَعيُّ(Scan) والشِّعَاعُ الرَّنِينيُّ(MRI) ولا غَضاضَةَ في الاسْتِعْمالِ.

3. (Ballistic) واللفْظُ المُقْتَرَحُ لهُ(انْدِفاعِيٌّ):

جاءَ في المَوْرِدِ للبعلبكيّ تَفْسيراً لِكَلِمَةِ(Ballistic) أنَّها: قَذْفيٌ وقَذائِفيٌّ، ثُمَّ أَوْرَدَ كَلِمَةً تَتَعَلَّقُ بِها، هيَ (Ballistic missile) وفَسَّرَها بأنَّها: قُنْبُلَةٌ ذاتِيَّةُ الدَّفْعِ[7]، وَقابَلَها صاحِبُ المَنْهَلِ بأنَّها: قَذْفيٌ وقَذَّافٌ[8]، ثُمَّ جاءَ مَنْ أَطْلَقَ هَذا المُصْطَلَحَ الأَجْنبيَّ عَلَى نَوْعٍ مِنَ الصَّواريخِ التي تَخْتَرِقُ الفَضاءَ[9]، وَهْيَ

1. الثِّقَاب: مَا أَثْقَبَهَا بِهِ وأَشْعَلَهَا بِهِ مِنْ دِقَاقِ العِيدَانِ[تاج العروس للزبيدي،2:97]
2. في لسان العرب(خيط):" ومثل خِياطٍ ومِخْيَطٍ سِرادٌ ومِسْرَدٌ وإزارٌ ومِئْزَرٌ وقِرامٌ ومِقْرَمٌ)[لابن منظور، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، د. م، د. ت].
3. اللِّحَاف: ما يُلتحف به[يُنظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ص 916]
4. الشِّفاء: الدواء[يُنظر: السابق، ص 1402]
5. السِّنَان: حجر يُحدُّد به[الصحاح، للجوهري، دار الحديث، القاهرة: 2009 م ، ص 565]
6. مط: دار العلم للملايين، ط 2 ، بيروت 1967 م ، ص 881
7. يُنظر: المورد، منير البعلبكي ، ص 85
8. يُنظر: المنهل، سهيل إدريس ، دار الآداب، ط 17 ، بيروت 1996 م ، ص 126
9. استُعمل مصطلح(اندفاعي) على لسان بعض الإعلاميين عبر القنوات الفضائية.

صَواريخُ تَتَمَيَّزُ بِخاصيَّةِ انْدِفاعٍ ذاتِيَّةٍ، وَهْوَ ما يُخَوِّلُنا أَنْ نُطْلِقَ عليهِ مُصْطَلَحَ(انْدِفاعِيٍّ)، فَيَكونُ نُوْعاً مِنْ أنْواعِ الصَّواريخِ، ومِمَّا يَعْضُدُ ذلكَ أَنَّ صِيغَتَهُ تَدْخُلُ تَحْتَ دَلالَةِ المُطاوَعَةِ للثُّلاثيِّ، وهي الدَّلالَةُ الوَحيدَةُ لِصِيغَةِ(انْفَعَلَ)، وهي أَكْثَرُ ما تَخْتَصُّ بالثُّلاثيِّ[1]،نَقولُ: دَفَعْتُهُ فَانْدَفَعَ، والمَصْدَرُ: انْدِفاعاً، ثُمَّ نُضيفُ عليهِ كاسِعَةَ النَّسَبِ العَربيَّةَ، وهيَ الياءُ المُشَدَّدَةُ[2] مُقابِلَةً لِكاسِعَةِ النَّسَبِ الأَجْنَبيَّةِ(ic)[3]، وهيَ دَلالَةٌ تَتَّفَقُ مَعَ عَمليَّةِ إطْلاقِ هذا النَّوْعِ مِنَ الصَّواريخِ، فَنَقولُ: صاروخٌ انْدِفاعِيٌّ؛ وذلكَ لانْدِفاعِهِ بِتَأْثيرِ الجاذِبيَّةِ كَما هو مَعْروفٌ في ذلكَ العِلْمِ.

4. مُصْطَلَحُ (Logistics) واللفْظُ المُقْتَرَحُ له(إمْدادِيٌّ):

رِغْمَ مُقابِلَةِ صاحِبَيِ المَوْرِدِ والمَنْهلِ لِكَلِمَةِ(Logistics) بكَلِمَةِ(سَوْقِيّ)، وتَعْريفُهُما لَها بأنَّها ذاتُ عَلاقَةٍ بِنَقْلِ الجُنودِ وإيوائِهِمْ وتَمْوينِهِمْ، يَبْدو أنَّ كَلِمَةَ(سَوْقِيّ) لم تَنَلْ شُيوعاً بينَ أهْلِ العَربيَّةِ؛ لاشْتِباهِها بِكَلِمَةِ(سُوقٍ)، ولَكِنِ انْطِلاقاً مِنْ مَعْنَى الكَلِمَةِ الأجْنَبيِّ الَّذي يَتَضَمَّنُ الدَّلالَةَ عَلَى تَمْوينِ الجُنودِ، وَأيْضاً مِمَّا تَقَرَّرَ في عِلْمِ الاصْطِلاحِ مِنْ أنَّهُ لا يُشْتَرَطُ في المُصْطلحِ أنْ يَحْمَلَ صِفَاتِ المَفْهومِ الدَّالِّ عليهِ كامِلاً، بلْ يُكْتَفَى في ذلك بوُجودِ عَلاقَةِ مُشابَهةٍ أو مُشارَكةٍ أو تَناسُبٍ بينَ مَعْنَى جِذْرِهِ اللغويِّ وبينَ مَفْهومِهِ الاصْطِلاحيِّ المُرادِ[4]،

1. يُنظر: دروس التصريف، محمد محيي الدين عبد الحميد ، ص 76 ، المكتبة العصرية ، بيروت صيدا 1990 م
2. يُنظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك 4 : 249، تحق: طه عبد الرءوف سعد، المكتبة التوفيقية، مصر: د. ت
3. يُنظر: قاموس القارئ ، ي ع العزبي وزميلاه ، ص 804 ، دار جامعة أكسفورد ، لندن 1983 م .
4. يُنظر: اللغة العربية والصحوة العلمية الحديثة، كارم السيد غنيم، ص 151، مكتبة ابن سينا، القاهرة: 1990 م

فإنَّ الأنْسَبَ وَفْقاً لذلكَمُ قابَلَتُهُ بِمُصْطلَحِ(إمْداديّ)، الذي يَدُلُّ في الأصْلِ عَلَى مَعْنَى الإمْدادِ المُتَعَلِّقِ بالجُنودِ، وقدْ جاءَ في مُعْجَمِ أساسِ البَلاغَةِ للزمخشريّ:" وَأَمَدَّ الجَيْشَ وَضَمَّ إليهِ أَلْفَ رَجُلٍ مَدَداً، وَاسْتَمَدُّوا الأَميرَ فَأَمَدَّهُمْ، وأَمْدَدْتُ الدَّوَاةَ بالمِدَادِ ومَدَدْتُها، وأَمْدَدْتُ ومَدَدْتُ الأَرْضَ بالدَّمَالِ[السَّمَادِ]، والسِّرَاجَ بالسَّليطِ"[1]، ومِنْ ثَمَّ يَصْلَحُ مِنْ بابِ تَعْميمِ الدَّلالَةِ[2]؛ لِأَنْ تُنْقَلَ دَلالَتُهُ مِنَ الدَّلالَةِ المُتَعَلِّقةِ بإمْدادِ الجُنودِ بالتَّمْوينِ إلَى دَلالَةٍ عامَّةٍ يَصْلَحُ فيها الإمْدادُ إلَى كُلِّ المَجالاتِ، وعليهِ أَقْتَرِحُ عَلَى مَجْمَعِكُمُ المَوَقَّرِ أنْ يَكونَ مُصْطَلحُ(إمْداديّ) مُقابلاً للمُصْطَلَحِ الأَجْنبيّ(Logistics).

5. مُصْطَلَحُ (Shaving Machine)، واللَّفْظُ المُقْتَرَحُ لهُ(مِحْلَقٌ):

ومُصْطَلَحُ(مِحْلَقٍ) بِزِنَةِ(مِفْعَلٍ)، نَحْوَ(مِبْرَدٍ، ومِسَنٍّ) هوَ المُقابلُ الأَنْسَبُ للمُصْطَلَحِ الأَجْنَبيّ المُزْدَوجِ(آلَةِ حِلاقَةٍ) أوْ كَما تُقالُ عِنْدَ العامَّةِ(ماكينةِ حِلاقَةٍ)، وصِيغَةُ(مِفْعَلٍ) مِنْ صِيَغِ الآلَةِ القِياسِيَّةِ في العَرَبِيَّةِ[3]، قالَ سيبويهِ:"وَكُلُّ شَيْءٍ يُعالَجُ بِهِ فَهْوَ مَكْسورُ الأَوَّلِ، كانَتْ فيهِ هاءُ التَّأْنيثِ أَوْ لَمْ تَكُنْ، وذلكَ قَوْلُكَ: مِحْلَبٌ، وَمِنْجَلٌ . . . والمِصْفَى، والمِخْرَزُ، والمِخْيَطُ"[4]، ومِنْهُ: مِشْفَرٌ، ومِجْدَحٌ[5]، وكَما هوَ مَعْروفٌ ومُقَرَّرٌ عِنْدَ عُلَماءِ الاصْطِلاحِ مِنْ أنَّ الأفْضَلَ في المُصْطلحِ أَنْ يُقْتَصَرَ عَلَى كَلِمَةٍ مُفْرَدَةٍ؛ لأنَّها تُساعِدُ علَى تَسْهيلِ الاشْتِقاقِ

1. للزمخشري، دار الفكر، ص 585 ، بيروت 2000 م .
2. يُنظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مص 154 ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة 1984 م
3. يُنظر: همع الهوامع ، للسيوطي، تحق: عبد السلام هارون وعبد العال سالم مكرم، 6 : 56 ، مؤسسة الرسالة، ط 2 ، بيروت ، 1987
4. الكتاب لسيبويه ، 4 : 94 ، تحق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ، 1975م
5. يُنظر: همع الهوامع ، للسيوطي 6 : 56

والنِّسْبَةِ والإضافَةِ والتَّثْنِيَةِ والجَمْعِ، فَضْلاً عَنْ فَهْمِهِ واسْتِعْمالِهِ وشُيوعِهِ[1]، ومِمَّا يُعَزِّزُ اخْتِيارَ هذا المُصْطَلَحِ وُرودُ مُصْطَلَحِ(مِحْلَقٍ) بِهذا المعْنَى في بَعْضِ المُعْجَماتِ الحَديثَةِ، كَـ(قاموسِ المُعْتَمَدِ)[2].

6. (Cloning)، واللَّفْظُ المُقْتَرَحُ لَهُ(اِسْتِنْسالٌ):

ويَعْني: اسْتِخْراجَ نَسَلٍ، وهُوَ مُصْطَلَحٌ أَدَقُّ مِنْ مُصْطَلَحِ(اِسْتِنْساخٍ)؛ مُقابَلَةً لِمَفْهومِ المُصْطَلَحِ الأَجْنَبيِّ، الذي يَعْني اسْتِخْراجَ نُسْخَةٍ، ذلِكَ لِمَا للاسْتِنْسالِ مِنْ علاقَةٍ بالنَّسَلِ، فَضْلاً عَلَى أَنَّهُ مَهْما كانَتْ أَحْكامُهُ الفِقْهِيَّةُ فَلَنْ يَخْرُجَ عَنِ الإرادَةِ الإلَهِيَّةِ، فهُوَ أَمْرٌ إذا وَقَعَ قَدْ أرادَهُ اللهُ وإنْ لم يَرْضاهُ أو يَأْمُرْ بهِ، فَطَلَبُ النَّسَلِ بِطَريقَةٍ شَرْعيَّةٍ أو غَيْرِ شَرْعيَّةٍ لَيْسَ بِمُسْتَغْرَبٍ، أَمَّا اسْتِخْراجُ نُسْخَةٍ بَشَرِيَّةٍ، كما يَظْهَرُ مِنْ مُصْطَلَحِ الاسْتِنْساخِ فَيُوحِي بأَنَّ ملاكَ الأَمْرِ في يَدِ الإنْسانِ وأَنَّهُ خارِجُ عَنِ الإرادَةِ الإلَهِيَّةِ؛ لِذا كانَ مُصْطَلَحُ الاسْتِنْسالِ في نَظَرَي أَدَقَّ تَعْبيراً عَنْ مَفْهومِ المُصْطَلَحِ الأَجْنَبيِّ، واللهُ أَعْلَمُ.

7. مُصْطَلَحُ (Dictatorship)، والمُصْطَلَحُ المُقْتَرَحُ لَهُ(الإمْلائِيَّةُ):

وعُرِّبَ المُصْطَلَحُ بالدِّكْتاتُورِيَّةِ، كما قُوبِلَ بالاسْتِبْدادِيَّةِ وبالتَّسَلُّطِيَّةِ وبالطُّغْيانِ، لَكِنَّ دَلالَةَ الفِعْلِ (Dictate) المُعْجَميَّةَ في لُغَتِهِ الأَجْنَبيَّةِ هي: يُمْلي كَلاماً أو أَمْراً، ومِنْ ثَمَّ كانتْ مُقابَلَتُهُ بـ(الإمْلائِيّةِ) مُناسَباً؛ لاتِّفاقِهِ معَ المَعْنَى المُعْجَميّ، رَغْمَ مُشابَهَتِهِ لِمُصْطَلَحِ(الإمْلاءِ) الذي شاعَ عُنْواناً لِعِلْمِ الرَّسْمِ الكِتابيّ، إلَّا إنَّ عُنْوانَ هَذا العِلْمِ لم يُسْتَعْمَلْ مَعَ ياءِ النَّسَبِ مِمَّا يُسَوِّغُ اسْتِعْمالُها مَعَ المُصْطَلَحِ المُقْتَرَحِ هُنا، فَضْلاً عَلَى أَنَّ ما قُوبِلَ بِهِ مِنْ مُصْطَلَحاتِ(الاسْتِبْدادِ والتَّسَلُّطِ والطُّغْيانِ) لهُ ما يَدُلُّ عليهِ في اللغَةِ الأَجْنَبيَّةِ،

1. يُنظر: المشكلة اللغوية العربية، سمر روحي الفيصل، ص 109
2. يُنظر: لجرجي شاهين عطية، مط: دار صادر، ص 124 ، ط 8 ، بيروت 2014

فالاسْتِبْدادُ:(Despotism)، والتَّسَلُّطُ:(Authority)، والطُّغْيانُ: (Tyranny)[1].

8. جهاز (Oscillograph) ، أو الاسم لمُقْتَرَحُ لَهُ(مِرْسَمَةُ الذَّبْذباتِ):

وهو جهازٌ شبيهٌ بالمِرْناةِ(TV)، يَقومُ بِتَسْجيلِ الذَّبْذباتِ الصوتيّةِ مَرْئِيّاً علَى الشاشةِ؛ لِيُعْطيَ آثاراً كِتابيَّةً تُمَثِّلُ السِّلْسلةَ الكَلامِيَّةَ المُرادَ اختيارُها[2]، وقدِ اقْتَرَحْتُ وَزْنَ(مِفْعَلَةٍ) الآليَّة لِهَذا الجهازِ؛ لِمَا فيهِ مِنْ تَناسُبٍ دَلاليٍّ معَ هذا الوزنِ الصَّرفيِّ، فالمُرادُ مِنْ هَذا العملِ تَسجيلُ تتابُعِ الذبذباتِ، وهو ما لا يَتَحقّقُ إلَّا بِبُطْءٍ، وقد جاءَتْ في لغةِ العَربِ عَلى هذا الوَزْنِ الآليِّ(مِفْعَلَةٍ) أَسماءُ آلاتٍ يَتَطَلَّبُ فيها التَّمَهُّلُ، كالمِكْنَسَةِ، والمِشْرَبَةِ، والمِنَشَّةِ وغيرها.

9. جهاز (Spectrograph)، والإسم المُقْتَرَحُ لَهُ(مِرْسَمُ الأَطْيافِ):

وهو جهازٌ يَقومُ بِتَسجيلِ أصواتِ اللغة أثناءَ تتابُعِها؛ وذلك علَى هَيْئَةِ خُطوطٍ مُتَعَرّجَةٍ؛ لِتَحديدِ نَوْعَيِ النَّغمةِ والصوتِ، وقوتِهِ[3]، وقدِ اقْتَرَحْتُ وَزنَ(مِفْعَلٍ) الآليَّ لهَذا الجهازِ؛ لِماَ فيهِ مِن تناسبٍ دَلاليٍّ معَ هذا الوزنِ الصرفيِّ، فالمرادُ مِن هذا العملِ تَسجيلُ الأصواتِ أثناءَ تتابُعِها، وهو ما يَتَطَلَّبُ تَأَنِيّاً، وقد جاءتْ في لغةِ العربِ على هذا الوزنِ الآليِّ(مِفْعَلٍ) أسماءُ آلاتٍ يتطلَّبُ فيها التأنيُّ، نحو: المِنْجَلِ، والمِقَصِّ، والمِبْضَعِ وغيرها.

10. مُصْطَلَحُ (Homonymy)، والمُصْطَلَحُ المقْتَرَحُ لَهُ(الاشْتِراكُ الجِنَاسِيُّ):

---

1. يُنظر: المورد(عربي – إنجليزي) روحي البعلبكي ص 83 – 317 ، 722
2. يُنظر: علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي) ، محمود السعران، ص 109 ، وأصوات اللغة، عبد الرحمن أيوب ، ص 34 ، ودراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، ص 35
3. يُنظر: معجم المصطلحات اللغوية، رمزي بعلبكي ، ص 465

والاشْتِراكُ الجِنَاسيُّ(Homonymy) : هو وُجودُ كَلِمَتَيْنِ أوْ أكثرَ مُتَشابِهَتَيْنِ في الصُّورَةِ اللَّفْظيَّةِ، ومُخْتَلِفتَيْنِ في الأَصْلِ وفي المَعاني، ولا وُجودَ لِعَلاقَةٍ دَلالِيَّةٍ واضِحَةٍ بينَ مَعانِيها، كالجَدِّ، الذي يَدُلُّ عَلَى أَبَوَيِ الوالِدَيْنِ، والجَدُّ: الحَظُّ، والجَدُّ: وَجْهُ الأَرْضِ، والجَدُّ: القَطْعُ، والجَدُّ: البِئْرُ [يُنظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي ، مادة ج د د]؛ والمُتَأَمِّلُ في هذهِ المَعاني لا يَجِدُ عَلاقَةً دَلالِيَّةً واضِحَةً بينَ هذهِ المَعاني، فَهْيَ كَلِماتٌ مُخْتلِفَةٌ تَشابَهَتْ في أَلْفاظِها، وليسَتْ كَلِمَةً واحِدَةً لها مَعانٍ مختلِفَةٌ.

القسم الثالث

البرامج العلمية والثقافية للمجمع للعام 2024م

1. المحاضرات
2. اللقاءات
3. إصدارات المجمع
4. من الأنشطة التي نظمها المجمع

1- المحاضرات

- **المحاضرة الأولى:**

نظم مجمع اللغة العربية اليوم السبت 27 يناير لقاء أدبيا شعريا استضاف خلاله سعادة سفير جمهورية مالطا لدى ليبيا السيد تشارلز صليبا وقد تحدث سعادة السفير عن تاريخ العلاقات المالطية العربية والوشائج التي تربط اللغتين العربية والمالطية كما تمّ خلال هذا اللقاء الأدبي– الذي حضره العديد من الأدباء والمهتمين بالشأن الثقافي – قراءة نصوص من الشعر المالطي بترجمة الأستاذ الدكتور سعدون السويح عضو المجمع.

- **المحاضرة الثانية:**

شهدت قاعة محاضرات المجمع اليوم 10 فبراير 2024م محاضرة علمية، للأستاذ الدكتور أحمد الشيخ، بعنوان: (الشعر والخليل والعروض) تناول فيها المحاضر أهمية اللغة العربية وعراقتها، ومفهوم الشعر ودور الخليل رحمه الله وعبقريته في التأليف والتدوين لهذه اللغة الشريفة. وختم المحاضر حديثه بعلم العروض ميزان الشعر العربي..

- **المحاضرة الثالثة:**

القراءات القرآنية: استشكالات لغوية وعقدية (عرض ومناقشة)هو عنوان المحاضرة العلمية التي ألقاها أ.د. شعبان عوض محمّد العبيدي، عضو المجمع العامل . وذلك يوم السبت 2 مارس 2024م بقاعة المحاضرات بالمجمع.
سيتولى تقديم المحاضر الأستاذ الدكتور عبد الله الزيات عضو المكتب التنفيذي بالمجمع

- **المحاضرة الرابعة:**

محاضرة: (الفعل في اللغة العربية والانجليزية) "

نظرة دلالية مقارنة للزمن والحديثة فيه من خلال صيغته وبنيته" للأستاذ الدكتور محمد خليفة الأسود ومن تقديم الأستاذ الدكتور بشير زقلام

- **المحاضرة الخامسة:**

شهدت قاعة المحاضرات بالمجمع اليوم الخميس 13-6-2024م لقاء علميا قدم خلاله الدكتور عبد السلام النويصري خبير البرمجيات بجامعة طرابلس محاضرة قيمة حول اللغة العربية وتقنية الذكاء الاصطناعي .. بتقديم من الدكتور محمود فتح الله أستاذ اللسانيات التطبيقية وعلم الأصوات بجامعة طرابلس

المحاضرة السادسة:

جانب من محاضرة اليوم السبت 13-7-2024م بعنوان: "هل اللغة الليبية القديمة لغة جزيرية؟" ألقاها أ.د. (محمد علي عيسى) أستاذ الحضارات القديمة وعلم الآثار بمقر المجمع.

2 - اللقـاءات

- **لقاء مع قناة الوطنية**

قناة الوطنية تستضيف الدكتور محمد الأسود أمين عام المجمع ورئيس لجنة التخطيط اللغوي، للحديث حول اللغة العربية في ليبيا وذلك بمناسبة اليوم العالمي للغة الأم.

- **زيارة علمية**

زار مقر مجمع اللغة العربية الليبي صبيحة اليوم الأربعاء 08 مايو 2024م، الأستاذ الدكتور عبداللطيف عبيد العضو التونسي في المجمع، وقد اشترك في الحوارية الصوتية التي عرضها الأستاذ الدكتور محمد خليفة الأسود، وشارك فيها رئيس المجمع ونائبه والأستاذ الدكتور عبدالله محمد الزيات عضو المجمع وبعض أعضاء المكتب التنفيذي.

- **برنامج ومضات_فكرية**

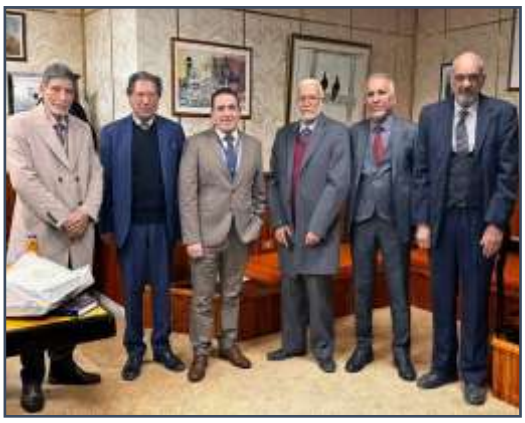
رئيس المجمع الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، يسلط الضوء على الإضافة العلمية والحضارية للمعجم التاريخي للغة العربية، وذلك خلال مشاركته في الموسم الخامس لسلسلة فيديوهات الذي تبثه منظمة الإيسيكو خلال شهر رمضان المبارك 1445هـ

- **تواصل علمي و ثقافي ..**

قامت رئيسة قسم اللغة العربية و الدراسات الإسلامية د. ليلى الزقوزي بزيارة إلى مجمع اللغة العربية حيث التقت رئيس المجمع د. عبد الحميد الهرامة ، و رئيس لجنة التخطيط اللغوي به د. خليفة الأسود ، و قدمت مقترحا يعزز التبادل العلمي و الثقافي بين المجمع و كلية التربية ..

- **زيارة سعادة السفير المالطي**

زيارة سعادة السفير تشارلز صليبا سفير جمهورية مالطا لدى ليبيا إلى مقر المجمع الثلاثاء 23 يناير 2024م . حيث استقبله رئيس المجمع أ.د. عبد الحميد الهرامة وأعضاء المكتب التنفيذي بالمجمع

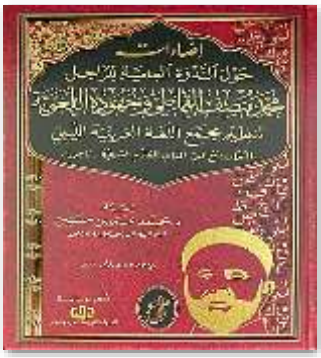


- **وفد من جامعة المرقب**

استقبل رئيس مجمع اللغة العربية أ.د. عبد الحميد الهرامة ونائبه أ.د. محمد بن الحاج - اليوم الخميس 23 مايو 2024م- وفدا من جامعة المرقب يمثله كل من عميد كلية العلوم الشرعية ومدير مكتب البحوث والاستشارات بالجامعة..

3- إصدارات المجمع

	مجلة مجمع اللغة العربية **العدد العشرون** **(1445هـ / 2023م)**
	تصحيحات لغوية **الأستاذ العلامة عبد اللطيف أحمد الشويرف** **الطبعة الأولى** **(1445هـ / 2023م)**

	• **<u>اضاءات حول الندوة العلمية للراحل</u>** **محمد منصف القماطي وجهوده اللغوية** **تنظيم مجمع اللغة العربية الليبي** **بالتعاون مع المعهد العالي للعلوم** **الشرعية (تاجوراء)**
	<u>هل اللغة الليبية القديمة لغة</u> **<u>جزيرية ؟</u>** **وما صلة اللغة الليبية القديمة** **(الأمازيغية) بهذه اللغات** **(1445هـ / 2023م)**
	المجاز **وعلاقته بالحقّ والحقيقةِ** **(1445هـ / 2023م)**

	العربية .. **لغة تصويرية** **(1445هـ /2023م)**
	إصدار جديد وقيّم من إصدارات المجمع.. بالتعاون مع كلية الشريعة والإفتاء .. كتاب (ليبيا المكان والتاريخ والدين والثقافة) يحوي بين دفتيه معلومات شاملة لجغرافية ليبيا وتاريخها وأعلامها وتاريخها الديني والثقافي والاقتصادي والاجتماعي وتاريخ الترجمة في ليبيا منذ بدايتها.

4- من أنشطــة المجمــع

	شارك مجمع اللغة العربية في فعاليات مؤتمر ابن جني الدولي الثالث الذي نظمته جامعة طبرق في الفترة من 7 إلى 10 يناير 2024م
	زيارة سعادة السفير تشارلز صليبا سفير جمهورية مالطا لدى ليبيا إلى مقر المجمع الثلاثاء 23 يناير 2024م .. حيث استقبله رئيس المجمع أ. د.عبد الحميد الهرامة وأعضاء المكتب التنفيذي بالمجمع.
	لقاء أدبي شعري ثنائي اللغة مع سعادة السفير تشارلز صليبا، سفير جمهورية مالطا لدى ليبيا وذلك يوم السبت 27 يناير 2024م
	زيارة رئيسة قسم اللغة العربية و الدراسات الإسلامية د. ليلى الزقوزي إلى مجمع اللغة العربية يوم الأحد الموافق 4-2-2024م ، حيث التقت رئيس المجمع د.عبد الحميد الهرامة ، و رئيس لجنة التخطيط اللغوي به د. خليفة الأسود ، و قدمت مقترحا يعزز التبادل العلمي و الثقافي بين المجمع و كلية التربية ..

	الخميس 8 فبراير 2024م، زيارة وفد من "مؤسسة إحياء الدولية" التركية، إلى مقر المجمع بطرابلس، يرأسه الشيخ محمد العمري، رئيس مجلس إدارة المؤسسة، التي تعنى بدعم القدس والحفاظ على هويتها الثقافية والتاريخية..
	مجمع اللغة العربية يشارك في الاجتماع التقابلي لمكتب المتابعة والتفتيش في ديوان مجلس الوزراء بحكومة الوحدة الوطنية، الذي عقد الاثنين 12 فبراير 2024م بفندق باب البحر في طرابلس.. حيث مثّل المجمع في هذا اللقاء السيدة آمال بشير احفيظة المكلفة بمهام المتابعة وتقييم الأداء
	مجمع اللغة العربية السبت 24 فبراير 2024م، يحتضن لقاء يضم أعضاء الجمعية الليبية لخريجي الجامعات المغربية بحضور لجنة من الهيئة الليبية للبحث العلمي.
	بمناسبة اليوم العالمي للغة الأم الذي يصادف 21 فبراير من كل عام .. أجرت إذاعة الشبابية لقاء مع أ.د. محمد خليفة الأسود أمين عام المجمع المكلف، ورئيس لجنة التخطيط اللغوي،

	شارك مجمع اللغة العربية في الاحتفالية التي نظمت احتفاء بالشاعر الليبي والمجاهد سليمان الباروني شخصية الدورة العاشرة لليوم العربي للشعر مع الشاعر السوري صقر عليشي.. وقد شهد الحفل الذي احتضنه فندق كورنثيا حضورا متنوعا من وزراء ومسؤولين ومثقفين ومهتمين بالأدب والشعر.. ألقيت فيه العديد من الكلمات التي تناولت حياة المحتفى بهما.. إضافة إلى جلسة حوارية حول الشعر بصفة عامة، وشعر الباورني ونضاله بشكل خاص.
	الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، رئيس مجمع اللغة العربية، يسلط الضوء على الإضافة العلمية والحضارية للمعجم التاريخي للغة العربية، وذلك خلال مشاركته في الموسم الخامس لسلسلة فيديوهات برنامج ومضات_فكرية، الذي تبثه منظمة الإيسيسكو خلال شهر رمضان_المبارك
	مشاركة رئيس مجمع اللغة العربية الليبي أ. د. عبد الحميد الهرامة في فعاليات المؤتمر الدولي المشترك الأول حول معيارية تعليم العربية المنعقد بإستانبول بعنوان: "الكفاءة في تعليم اللغة العربية: الأطر والمستويات والأداء" الذي تنظمه دار العربية بإستانبول بالتعاون مع مركز دراسات اللغة العربية والمناظرات بجامعة السلطان محمد الفاتح.. وذلك في الفترة (19 - 21 أبريل 2024م).
	مشاركة رئيس لجنة السلامة اللغوية بالمجمع د. محمد عمر بن حسين وعضو اللجنة د. صالح الشريف في فعاليات ورشة العمل حول دمج مناهج الذكاء الاصطناعي في التعليم التقني : الفرص والتحديات، التي نظمتها كلية التقنية الإلكترونية بطرابلس ..

	مشاركة مجمع اللغة العربية الليبي في المعرض الدولي للكتاب في دورته الخامسة والخمسين في المحافل الدولية والعلمية واللغوية بقرار من رئيس مجلس الوزراء تحت رقم (40) لسنة 2024م .
	مشاركة مجمع اللغة العربية الليبي في فعاليات معرض تونس الدولي للكتاب بوفد يرأسه أ.د. عبد الله الزيات عضو المكتب التنفيذي بالمجمع قرار السيد رئيس المجمع تحت رقم (35) لسنة 2024م .
	مشاركة مجمع اللغة العربية في فعاليات معرض الرباط الدولي للكتاب في دورته (29) لسنة 2024م ، بقرار من السيد رئيس المجمع رقم (51) لسنة 2024م ، وكلفت الآنسة عبير مقيق من قبل المكتب التنفيذي بالتواصل مع مكتب تنسيق التعريب والأكاديمية المغربية ووزارة الأوقاف لتوطيد العلاقات وتبادل المنشورات العلمية .
	مشاركة أ.د. محمد خليفة الأسود، عضو مجمع اللغة العربية الليبي وأستاذ اللسانيات بالجامعات الليبية في الملتقى الدولي الثاني: "قضايا الكتابة اللسانية العربية الحديثة- قراءة في جهود اللسانيين المحدثين" الذي نظمه مخبر أبحاث في التراث الفكري والأدبي بالجزائر (جامعة باتنة).

	زيارة الأستاذ الدكتور عبداللطيف عبيد العضو التونسي في المجمع، إلى مقر مجمع اللغة العربية الليبي 08 مايو 2024م وقد اشترك في الحوارية الصوتية التي عرضها الأستاذ الدكتور محمد خليفة الأسود، وشارك فيها رئيس المجمع ونائبه والأستاذ الدكتور عبدالله محمد الزيات عضو المجمع وبعض أعضاء المكتب التنفيذي.
	مجمعُ اللغة العربية الليبي ينعى فقيد اللغة العربية الكبير العلامة الجليل عبد اللطيف أحمد الشويرف الذي لبى نداء ربه يوم الاثنين 5 من ذي القعدة 1445 هـ الموافق 13 / 5 / 2024م عضو المجمع، ورئيس لجنة المصحف الشريف.
	السبت 25 مايو 2024م- مجمع اللغة العربية بالتعاون مع بلدية طرابلس المركز وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية -ينظم حفل تأبين لفقيد ليبيا وفقيد العلم والعربية العلامة الشيخ عبد اللطيف الشويرف.. حضره العديد من المسؤولين وأساتذة الجامعات والمشايخ وتلاميذ الشيخ ومحبيه.
	السبت 1 - 6 - 2024م ، مجمع اللغة العربية ينظم بقاعة محاضرات القبة الفلكية حفل تكريم للدكتور والطبيب "عبد الكريم أبو شويرب"، تقديرا لجهوده وإسهاماته في مجالات الطب والترجمة والتأريخ .. لاسيّما ترجماته من اللغة التركية إلى اللغة العربية..

	رئيس المجمع أ.د. عبد الحميد الهرامة يعقد اجتماعا مع كل من وكيل جامعة طرابلس للعلوم الإنسانية أ.د. ماجدة عزو، ود. عبد السلام النويصري خبير هندسة البرمجيات والتقنية، ود. علي ارحومة خبير تقنية المعلومات ود. محمود فتح الله خبير الشؤون الثقافية والعلمية بالمجمع ود. صالح الشريف من قسم اللغة العربية جامعة طرابلس وعضو لجنة السلامة اللغوية بالمجمع..
	مجمع اللغة العربية الليبي ينعى الأستاذ الدكتور "عبد الكريم عمر أبو شويرب" عضو المجمع الذي وافاه الأجل المحتوم يوم الأحد 23 / 6 / 2024 م بعد معاناة مع المرض دامت فترة طويلة، تقبله الله بالمغفرة والرحمة وأكرم مأواه .
	إصدار جديد للمجمع يرى النور.. يتضمن بحوث الندوة العلمية التي نظمها المجمع بالتعاون مع المعهد العالي للعلوم الشرعية والإفتاء، حول مسيرة الراحل العالم الجليل الدكتور محمد منصف القماطي وجهوده اللغوية.. بإشراف لجنة السلامة اللغوية بالمجمع،