مجلة

مجمع اللغة العربية

ليبيا

مجلة علمية محكمة

العدد الثاني والعشرون (1447هـ – 2025 م)

مجلة مجمع اللغة العربية . ليبيا

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

﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾

(سورة البقرة – من الآية 126)

مجلة مجمع اللغة العربية

مجلة علميـة محكمة

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

مدير التحرير : الصديق بشير نصر " مدير مكتب الدراسات والتراث"

هيأة التحرير :

أ.د. محمد مصطفى بن الحاج

أ.د . بشير محمد زقلام

أ . عبد الحميد غيث مروان

إخراج وتنسيق

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 الحرفي القصير (لا يزيد على 7 أسطر) علامة تنصيص في أوله هكذا (") وتوضع في آخره علامة القفل (") هكذا .

8- لتمييز الاقتباس الحرفي (ما يزيد على 7 أسطر)، 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 "، وبحجم 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 الألباب2 :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

المقدمة بقلم نائب رئيس المجمع 1

القسم الأول : " بحوث محكمة "

- مسائل جدلية في الفكر الإسلامي المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة " نهج الهرامة أنموذجًا ، قراءة على القراءة " .

ا.د. عبدالله عبدالحميد بن سويد 9

- الرد على بحث مسائل جدلية في الفكر الإسلامي

أ.د. عبد الحميد عبدالله الهرامة 33

- سيادة لهجة قريش على اللهجات القديمة دراسة تحليلية

د. حليمة موسى محمد الشيخي..... 47

- التأسيس اللغوي للأطفال . أ.د. فريدة الأمين المصري 75

- الميل هل هو عربي أصالة أم معرب؟ أ. د عبد الله محمد الزيات 89

- عرض ونقد للكتاب الموسوم بعنوان (جناية سيبويه)

أ.د. محمد خليفة الأسود 109

- عشر سنوات في طرابلس مقارنة للترجمتين العربيتين مع الأصل الإنجليزي والترجمة الفرنسية . د. مسعود أبوزيد أبوالقاسم 123

- كتاب "نفحاتُ النِّسرين والرَّيحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان"لأحمد النائب الأنصاري(1848 . 1918م)تحقيق وتقديم: علي مصطفى المصراتي.

نقد وتوجيه أ. د. عبد السَّلام الهمَّالي سُعُود 151

- تشطير مصطفى بن زكري الطرابلسيِّ ليائيَّة أبي سيف مقرّب البرعصيِّ في مدح الإمام المهديِّ السنوسيِّ تحقيق للنصِّ، ودراسة في دلالاته الفنِّيَّة واللغويَّة والتاريخيَّة

أ.د. أحمد محمَّد جاد الله، د. عبد الغني عبد الله محمود 165

– التقاويم القديمة ولغاتها ، محاسنها وعيوبها أ . د . محمد علي عيسى 211

القسم الثاني : " الكتب – عرض وقراءة " د. الصديق بشير نصر

1– تاريخ لغوي للعربية تأليف جوناثان أوينز..... 251
Linguistic History of Arabic , by Jonathan Owens

2– أسلافنا العرب : ما تدين به لغتنا لهم 261
Nos anciens les Arabes : Ce que notre langue leur doit

3– ليس للباقلاني (نظرة في نسبة كتاب إعجاز القرآن) 265

4– دلالة الفعل في اللغة العربية والإنجليزية
تأليف : أ د . محمد خليفة الأسود..... 281

5– (نحو اللغة العربية) تأليف وليام رايت..... 293
A Grammar of the Arabic Language by William Wrig

القسم الثالث : " فوائد لغوية . الصديق بشير نصر..... 297

مفردات للترجمة والتعريب أ.د . عبد العالم محمد القريدي 317

القسم الرابع : " من أنشطة المجمع " 319

المُقَدِّمَة

بحمد الله وتوفيقه ها هو ذا العدد الثاني والعشرون من مجلة مجمع اللغة العربية الليبي، يصدر إلى قرائه، بعد سلسلة من المعاناة اعتدناها عند الإعداد لكل عدد جديد. ولعل أصعب ألوان هذه المعاناة يكمن في الحصول على المادة العلمية التي تتناسب مع مكانة المجمع ومسؤولياته ورسالته، أسوة بمثله من المجامع. ذلك أن هناك عزوفًا واضحًا ومؤلمًا لدى معظم الأساتذة الجامعيين المتخصصين في بلادنا عن المشاركة بنتاجهم البحثي؛ لأسباب كثيرة، عزوفًا لا يماثله إلا عزوف كبار المسؤولين في الدولة وتهميشهم لهذا المجمع؛ وهو ما يشلُّ حركته ويصيب إدارته بالإحباط المتكرر. أما أهم أسباب العزوف عن تلك المشاركة، فهي عجز المجمع عن منح المكافآت المجزية للباحثين المسهمين بالكتابة والتقييم في كل عدد، وتأخرُ نشر العدد شهورًا طويلة نتيجة قلة المواد المقدمة وتأخرُ تقديمها؛ ومن ثم تأخرُ مراجعتها علميًا وإخراجها وطباعتها، وأيضًا لعدم حصولنا على الترقيم الدولي للمجلة نفسها، مع محاولتنا المتكررة للحصول عليه.

وعلى كل حال، فقد صدر هذا العدد بتيسير الله، واحتوى على أربعة أقسام. القسم الأول منها ضمَّ عشر مقالات علميَّة، تناولت قضايا لغوية من جوانب شتى. منها مقالان عن قضية المجاز وعلاقته بمفهوميْ الحق والحقيقة ، مقال للدكتور عبد الله ابن سويد، والآخر رد عليه للدكتور عبد الحميد الهرامة. ثم مجموعة من المقالات تناولت " سيادة لهجة قريش "، و" التأسيس اللغوي للأطفال"، وتأصيل لفظ " الميل؛ هل هو عربي أو هو معرّب ؟"، وعرضًا ونقدًا لكتاب " جناية سيبويه على النحو العربي"، ومقارنةً بين ثلاث ترجمات، اثنتان منها إلى العربية، وثالثة إلى الفرنسية، لكتاب " عشر سنوات في طرابلس". ويأتي بعدها مقالان أحدهما نقد وتوجيه لتحقيق الأستاذ المصراتي لكتاب " نفحات النسرين" للأنصاري، والمقال الثاني عن " تشطير ابن زكري يائيةَ البرعصيّ"، والمقال الأخير عن " التقاويم القديمة ولغاتها".

ونبدأ عرضنا هنا بالتعريف بمقال الدكتور عبد الله ابن سويد "مسائل جدلية في الفكر الإسلامي: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، نهجُ الهرامة أنموذجا، قراءة على قراءة". وقد حشر فيه مقدمات طويلة هي من المعلوم لدى المتخصصين، ولا يحتاج إليها في مناقشته للموضوع الراهن. وقد حاول نقض الآراء التي وردت لدى الدكتور الهرامة، الأمر الذي دعا الدكتور الهرامة إلى الرد عليه ردودًا هادئة شافية. وبهذا حظِيَ هذا العدد من المجلة بنقاش ممتع ومفيد في قضية المجاز التي وظفتها بعض الاتجاهات توظيفًا سلبيًا فصارت من وسائل تفريق جماعة المؤمنين وزرع فتن الخلاف والتهم الخطيرة بينهم في هذا العصر.

وننتقل إلى المجموعة الثانية من المقالات، فنقرأ مقالًا بعنوان " سيادة لهجة قريش على اللهجات العربية القديمة"، للدكتورة حليمة موسى الشيخي من جامعة بنغازي. وهو عرض علمي مركّز لهذه اللهجة وما امتازت به، وصلتها بالنص القرآني المعجز، وأسباب سيادتها على سائر اللهجات العربية في عصر البعثة النبوية. ونأمل من هذه الباحثة النشطة أن تواصل إسهامها العلميَ مع مجلة المجمع. ونقرأ مقال " التأسيس اللغوي للأطفال في مراحل الطفولة"، للدكتور فريدة المصري من جامعة طرابلس، وهو معالجة لقضية مهمة جدا، وهي مشكلة تكوين المهارات اللغوية الأساسية لدى الأطفال، وغرس قيم الاعتزاز باللغة الأم وتذوّقها والارتباط بها مدى الحياة. وهذا المقال جدير بأن يكون من مرجعيات المسؤولين في أهم مجال من حياتنا وهو مجال التربية والتعليم.

ويأتي مقال " الميل: هل هو عربي، أو هو معرّب؟"، للباحث والمترجم الدكتور عبد الله الزيات. وهو بحث لغوي طريف، تتبع فيه تاريخ هذا اللفظ مصطلحًا جغرافيًا عالميًا، ووقف عند أسئلة مهمة رأى أنها تحتاج إلى مزيد من البحث والاستقصاء. نتمنى له مزيدًا من العطاء الجاد لإثراء هذه المجلة وإفادة القراء الكرام.

ونلتقي بمقال" جناية سيبويه على النحو العربي"، وهو عرض ونقد كتبه الدكتور محمد الأسود، أمين عام هذا المجمع؛ للرد على محاولة هزيلة لكاتب دفعه غرورُه بمعرفة شيء من لغة أجنبية،

وجهلُه بالعربية وعلومها ورجالها، فتطاول على سيبويه الرمز اللغوي المعروف. وأذكر أن هذا الكتيب عندما نُشر منذ سنوات بعيدة، تصدى له كثير من الغيورين، ثم طُوِيَ ذِكْرُه، وصدق فيه قول الأعشى:

كناطحٍ صخرةً يومًا لِيُوهِنَها *** فلمْ يَضِرْها وأوْهَي قَرْنَهُ الوَعِلُ

وقد أجاد الدكتور الأسود في دحض دعاواه، ونأمل أن يطوّر مقاله هذا ويعمقه، ثم ينشره، ليفيد به قراء العربية في كل مكان.

يلي ما تقدم، مقال للدكتور مسعود أبو زيد، وهو أستاذ باحث ومترجم، قارن فيه بين ثلاث ترجمات ؛ اثنتان منهما إلى العربية، وأخرى إلى الفرنسية، لكتاب الآنسة (توللي) أخت زوجة القنصل الإنجليزي في طرابلس خلال العشر سنوات من (1783) إلى (1793م)، وعنوانه " عشر سنوات في بلاط طرابلس" في ترجمة أبي حجلة الديراوي، من منشورات مكتبة الفرجاني المعروفة، وبعنوان " عشرة أعوام في طرابلس"، في ترجمة عبد الجليل الطاهر، من منشورات دار ليبيا للنشر. فقام الدكتور مسعود أبو زيد بمقارنة هاتين الترجمتين إلى العربية ومعهما الترجمة إلى الفرنسية بأصل الكتاب في لغته الإنجليزية، فجاء عمله موفّقًا، لكنه اقتصر فيه على جزء محدود، وليس كل الكتاب. والحق أن تراثنا الليبي في مجال الترجمة من العهد القره مانلي إلى الآن، لم يَحْظَ بما يستحق من مراجعة نقدية متخصصة، تقارن النصَّ العربيَ بأصله الأجنبي، والنصَّ الأجنبيَ بأصله العربي. وهي ظاهرة محزنة، ونأمل من صاحب هذه المقارنة المهمة وغيره من المتمكنين في طرفيْ الترجمة؛ أي اللغتين الأصل والهدف، أن ينشطوا لسد هذا النقص الفادح والغياب المؤسف.

ونصل إلى المجموعة الثالثة، وأولها مقال للدكتور عبد السلام سعود، انتقد فيه الأستاذ علي مصطفى المصراتي في تحقيقه كتاب " نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان"، للمؤرخ الليبي أحمد النائب الأنصاري. وهذا المقال لفتة نقدية صائبة إلى المكتبة الليبية التي ظلت تشكو تجاهل النقاد المتمكنين أمثال الدكتور سعود، لا سيما في مجال تحقيق نصوص التراث.

وأملنا أن يواصل نشاطه الرصين المتميز لمراجعة ما في مكتبتنا الليبية من نصوص محققة، جامعية أو غير جامعية.

والمقال الثاني في هذه المجموعة، بعنوان" تشطير مصطفى بن زكري لبائية أبي سيف مقرّب البرعصي في مدح الإمام المهدي السنوسي": تحقيق ودراسة الأستاذين د. أحمد جاد الله، ود. عبد الغني محمود. وهو اختيار موفق، وإنجاز متقن، وكشف تراثي مهم، وإضافة جديدة ومتميزة إلى تراثنا الشعري التقليدي في ليبيا، ونتطلع منهما إلى مزيد من مثل هذا العطاء المتقن جزاهما الله خيرًا.

ونختتم القسم الأول هذا بالدراسة الجادة والممتعة للدكتور محمد علي عيسى عن " التقاويم القديمة ولغاتها"، أماط فيها الحجاب عن أسماء الشهور في أشهر التقاويم القديمة التي عرفتها شعوب البحر المتوسط وشبه الجزيرة العربية وما حولها، وأوضح أصولها اللغوية وارتباطها بثقافات هذه الشعوب وبيئاتها المتنوعة.

وننتقل إلى القسم الثاني من هذا العدد ، وهو قسم خاص بعرض موجز للتعريف بستة كتب؛ خمسة منها في اللغة وواحد في علم الإعجاز القرآني. وقد تولى الصديق بشير نصر عرض هذه الكتب ، والغرض من استحداث هذا القسم تعريف القراء الكرام بعدد من الكتب المهمة المؤلفة أو المحققة أو المترجمة التي تتصل بعلوم اللغة وآدابها، تعريفا مختصرا، يُحفّز على قراءة الكتاب المعرّف به؛ قراءة كاملة والإفادة منه. ونحن نستحث الجميع لكي يُعنوا بهذا القسم من المجلة، وينتقوا لنا مما يصدر من الكتب العربية أو الأجنبية ما يوسّع المدارك ويثري العقول، ويربطنا بكل جديد مفيد وممتع في عوالم المعارف والعلوم.

وأما القسم الثالث من هذا العدد، فهو مخصص لطائفة من الأخطاء اللغوية قدمها الدكتور، وبدائل مقترحة لمفردات معربة أو مترجمة شائعة في حياتنا المعاصرة، وهي من إعداد الباحث المثابر الدكتور عبد العالم القريدي عضو لجنة الترجمة والتعريب في المجمع. ويختتم هذا العدد من هذه المجلة بسرد عدد من الأنشطة العلمية التي قام بها المجمع خلال عام 2025م.

وبعد، فالشكر الجزيل لهؤلاء الأساتذة الأفاضل على ما أسهموا به في هذا العدد من مجلة المجمع، ورجاؤنا أن يواصلوا معنا المسير والعطاء في طريقنا الصعب من أجل الحفاظ على لغتنا الشريفة الغالية وتقديمها عزيزة ومتألقة إلى قادم الأجيال.

أ.د محمد مصطفى ابن الحاج

القسم الأول

أبحاث محكمة

مسائل جدلية في الفكر الإسلامي
المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة

نهج الهرامة أنموذجًا

قراءة على القراءة

بقلم: ا.د. عبدالله بن سويد

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلّم على النّبي المبعوث خيرًا للعالمين،

أما بعد، فللآثار المسيئة لوحدة الأمة الإسلامية، واستهدافًا إلى ما يجمعها بالتقريب بين نِحْلها ومذاهبها اقتضى ذلك الباحث الأستاذ الدكتور عبدالحميد عبدالله الهرامة أنْ يتناول قضية يحتدم النقاش فيها، ويتعاظم ويضطرم بين بعض الفرق الإسلامية، وبيقظة مسلم مكتئب حزين لما آلت إليه الحال، وبجرأة مأنوسة بثوابت اللغة العربية، متكئة على ضوابطها القواعدية والدلالية، وبأرضية حوار فسيح، كان التهيؤ والتحفز إلى محاجّة ومناظرة في إشكالية كبرى في الفكر الإسلامي يكتنفها الغموض، تتمحور حول مفاهيم ذات مصطلحات: الحق والحقيقة والمجاز والتأويل، وجميعها يحتاج إلى تحديدها تحديدًا دقيقًا، شكلًا ودلالة، وهو ما يُعبر عنه بالقولة: "قبل أنْ أناقش أي شيء معك علينا أنْ نحدد مصطلحاتنا وألفاظنا".

وقراءتي لقراءة الهرامة ليست انحيازًا لرؤاه، أو صدًّا لاعتقاد غيره، بل هي معاينة تأمل وتبصر للعلامات اللغوية بدلالاتها المختلفة التي تُسْبَغ عليها، وهو ما يَسمح لنا أنْ نبحر في بحر أمواجه متلاحقة، مُنْهِكَة، مُجْهِدَة، وبغيتنا ومرامنا أنْ نجد شاطئًا وديعًا هادئًا، فهل نعثر عليه؟

وكتاب الهرامة في مئة صفحة وستّ وسبعين صفحة من الحجم المتوسط بأربع مقالات كُتبت في أوقات متفرقة، تعرض منهجه في جمع البيانات وتحديدها، وتوضح منهجيته في طريقة استخدامه تلك الخطوات التي يتوصّل من خلالها إلى نتائج.

المقالة الأولى: الفرق بين الحق والحقيقة، أهما بدلالة واحدة أم بدلالتين اثنتين؟ ويتناول إشكالية البحث من حيث مفهوم المصطلحين، ويتعرض لموقفين مختلفين متعارضين في مسألة المجاز (الصفحات 13–61) من الكتاب المذكور.

والمقالة الثانية: المجاز حقيقة مقبولة أم فكرة مردودة؟ وهو مبحث في تركيبة المجاز، ودلالته في اللسان العربي، وما يدور حوله الجدل، وتأريخٌ للخلاف فيه (الصفحات 63–106) من الكتاب المذكور.

والمقالة الثالثة: مبادئ حاكمة لفهم المجاز، ويتطرق إلى ضوابط استعمال الحقيقة والمجاز من خلال مسائل: الحقيقة ليست الحق، والقرائن تشكل محور المعنى المجازي (الصفحات 107–116) من الكتاب المذكور.

والمقالة الرابعة: إشكالية مفهومي الحقيقة والمجاز وآثارهما في الفكر الإسلامي، ومنه: المسائل التي تناولت آراء منكري المجاز، والتصدي لتلك الآراء ومنها: إنكار فائدة اللفظ المفرد، وإفادة الكلام بعد التركيب (النظرية السياقية)، والقول بأن الكليات موجودة في الذِّهن، لا وجود لها في الخارج إلّا مقيدة ويترتّب على ذلك أنّ الكليات هي الأسبق (الصفحات 117–156) من الكتاب المذكور. [1]

ولنا أنْ نتساءل: هل انشغالنا بهذه الأمور يُعَدُّ خللًا في ترتيب الأوليات التي يجدر أنْ نوليها اهتمامنا في هذه الظروف الصعبة، والأمة الإسلامية تَمُرُّ بمرحلة من التشتت والتشرذم والانقسام والضعف وهيمنة الغريب، ومن جهة أخرى أليست المسائل الجدلية في الفكر الإسلامي هي إحد الأسباب لكل تلك المنغّصات، وهو ما يدعو إلى وضع اليد عليها، وهي تأخذ مجرى ملتويًّا من التبديع، بل التكفير.

هذا وقد ارتأيتُ بعد قراءة مكثفة لمسائل جدلية في الفكر الإسلامي أنْ أتقدم بدراسة لمحطات في مساراتها المختلفة، مستهدفًا استحضار أطوارها، وبيان مسوغاتها، وتوضيح آثارها العقلية المعرفية ذات الفاعلية من جهة، وإضرام الخلاف وتأجج العداوة، وترسيخ التنابذ من جهة أخرى، ولا شك أنّ إيثار

1 – ينظر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، عبدالحميد عبدالله الهرامة مجمع اللغة العربية، كلية العلوم الشرعية والإفتاء، ط أولى، 2023.

جَمْع الأمة هو هدف الجميع، فـ (نعم) للاختلاف؛ لأنّ بناءه على قدرة عقولنا الإنسانية نظرًا وتفسيرًا وتأويلًا، و(لا) للخلاف، لأنّ أساسه ما طُبع عليه الإنسان من نشوة وافتخار وتضخيم للأنا.

المقدّمة الأولى: القرآن الكريم : شهد الكون ولادة الرسول الخاتم محمد ﷺ ، بمكة عام الفيل، 571م. أبوه: عبدالله بن عبدالمطلب، وأمّه: آمنة بنت وهب، وتفاصيل حياته بعد بعثته مدونة في كتب التاريخ والسيرة، ولما تكامل له أربعون سنة قمرية، اصطفاه الله تعالى واختاره رسولًا للبشرية كافة، فبينما كان يتعبد في غار حراء نزل عليه قوله تعالى:﴿ اقرأ بِٱسم رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ .خَلَقَ ٱلإِنسٰنَ مِن عَلَقٍ .ٱقرَأ وَرَبُّكَ ٱلأَكرَمُ .ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلقَلَمِ .عَلَّمَ ٱلإِنسٰنَ مَا لَم يَعلَم ﴾(القلم 5.1) ونزوله ليلة القدر من شهر رمضان المبارك قال تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ﴾. (البقرة: 185) وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: 1) وكان ذلك الحدث في السنة الثالثة عشرة قبل الهجرة، 611م.

ونزول القرآن الكريم مُنجمًا في نحو ثلاث وعشرين سنة قمرية، قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ ﴾ الإسراء: (106)، ووجهه ليوافق الطبيعة البشرية في خصوصياتها، من تنبيه وتذكير وفرائض، والقرآن الكريم باللسان العربي، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ . عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ . بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾.(الشعراء: 192–195).

والقرآن الكريم هو كلام الله المنزل على نبيّنا محمد صلّى الله عليه وسلم، المنقول إلينا بالتواتر والمحفوظ في المصاحف والصدور، المتعبد بتلاوته، وهو في المصحف الشريف من أوّل سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس، وفي التاريخ أنّ أوّل من جمعه في صحائف هي أبوبكر الصديق –رضي الله عنه–، فكان زيد بن ثابت الذي عهد إليه بتلك المهمة يتتبعه من الرقاع والأضلاع وعسب النخل، والحجارة البيض الرقاق، ومن صدور الرجال.

احتفظ أبوبكر بالصحائف وبوفاته انتقلت إلى عمر بن الخطاب –رضي الله عنهما– وبوفاته استودعت عند حفصة ابنته وزوج الرسول الكريم ﷺ ، وبتولى الخلافة عثمان بن عفان –رضي الله عنه– فأتي بالصحائف، وكلف نفرا من الصحابة منهم: سعيد بن العاص وزيد بن ثابت، وكانت كلمة

عثمان الشهيرة: "لِيُمْلِلْ سعيد، وليكتبْ زيد"، وقد خلت الكتابة من الإعجام والشكل، أخذًا بمبدأ الترخيص دفعا للخطأ والتحريف في كلام رب العالمين ظهر علم الضبط وتأريخه في مؤلفات معتبرة.

والقرآن الكريم: توحيد، وتذكير، وأحكام، فالتوحيد يدخل فيه معرفة الخالق جلّ وعزّ، والعلم الذي يبحث فيه هو علم العقيدة وهو العلم بالأحوال المتعلقة بأصول الإيمان والواجب معرفته. وأركان الإيمان الستة وهي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر، فالإيمان بالله أنّه ذو الموجود المحقق، المتصف بصفاته الكمالية، المنزّه عن صفات النقائص، والإيمان بملائكته: أنّهم عباد مُكْرمُون، لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، والإيمان بكتبه التي أنزلها على خواصّ خلقه، وهي كلامه عزّ وجلّ، والإيمان برسله، بدأهم بآدم وختمهم بمحمد – ﷺ – والإيمان باليوم الآخر وهو اليوم الذي يعيد فيه الله سبحانه الخلائق بعد فنائهم، والإيمان بقدره، فلا يقع في الكون إلّا ما علمه الله وقضاه وقدره بإراداته لحكمة يعلمها.

والإيمان الأكمل تصديق بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالجوارح. والدين عند الله الإسلام، وهو الانقياد لأحكام الشرع الطاهر، وقاعدته الأولى شهادة: أنْ لا إله إلّا الله، وأنّ محمدًا رسول الله، وهي من جُزأين: الجزء الأول: "لا إله إلا الله" بمعنيين اثنين: مطابق والتزامي، فالمعنى المطابق: أنه لا معبود بحق في الواقع إلا الله، وبمعنى التزامي: أنّه سبحانه مستغن عن كل ما سواه، مفتقرً إليه كل ما عداه، وحاصلها: نفي الآلهة المتعددة، وإثبات إله واحد عظيم، هو الله المعبود بحق، وهو الذي يُعرف بتوحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، فتوحيد الربوبية يعني أنّ الله تعالى هو خالق كلّ شيء قال تعالى ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾(إبراهيم:10) وتوحيد الألوهية وهو استحقاقه أنْ يعبد، وحده لا شريك له، قال تعالى ﴿ أإله مع الله ﴾ (النمل 60)

المقدّمة الثّانية: نظرية المعرفة

ابتكر الإنسان العاقل ألفاظًا، مجموعات صوتية تصدر عن جهاز النطق، وباكتساب دلالاتها، تُتَّخَذُ وسيلة للتفاهم في حياة اجتماعية، وارتقاءً بالذهن الإنساني عن مصاف المخلوقات الأخرى.

وقراءة الفكر الإسلامي هو ما أقرأه أنا وأنت بعيون الآخرين؛ بمفاهيم الفرق الإسلامية التي نشأت منذ قرون، وإذا توافقت أحيانًا، فإنّ اختلافاتها وتعارضاتها تفصلها بعضها عن بعض، ويعود ذلك إلى منهجية التفكير، والموقف المتمظهر في حالة القلق والحيرة والدهشة في إدراك مضامين الألفاظ ودلالاتها.

والباحث وهو يتأمل مسألة من المسائل يُحاول أنْ يجد حلًّا لها، بالنّظر إلى جوانبها العقدية أو اللغوية أو العقدية اللغوية في آن واحد، وأدّت المناظرة ومقارعة الحجّة بالحجّة وإفحام رأي الآخر إلى تبلور آراء متباينة متضاربة في فهم مدلولات ألفاظ قرآنية، ونتج عن ذلك شقاق ونزاع وفرقة.

والجدال المخاصمة الذي يتوصل به إلى تأويل رأي وهدمه، بذرته الأولى تظهر في تأثر علماء المسلمين بالفكر اليوناني الذي شاع وانتشر بعد الفتوحات. والتاريخ يُشير إلى المذهب الفكري السّفسطائي الذي نشأ نهاية القرن السادس وبداية القرن الخامس قبل الميلاد، وهو نهج يكون فيه السفسطائي ذا قدرة عالية على الحِجَاج، ما يؤهله إلى تأييد فكرة ونقدها في الوقت نفسه، باستخدام قدرته اللغوية واستدلالاته المنطقية، وحجّته في ذلك أنّ المعرفة نسبيّة، لا وجود لمعيار ثابت للصواب والخطأ، وأنّ كلّ شيء مبني على الوهم. وبالرغم من أنّ لفظ (سفسطائي) تعني المُعَلِّم في حقل علم البيان خاصة، فإنّها تحوّلت في فترة زمنية أخرى إلى القول المُمَوَّهْ والقياس الخاطئ[1].

ومن أشهر شخصيات ذلك الفكر: برتاغوراس (480–410 ق.م.) ومن كلماته: "الإنسان مقياس الأشياء جميعها"، وقال بنسبية الأشياء؛ فهي ليست حقيقة مطلقة، والشخصية الأخرى ذات الشهرة في الحقل السفسطائي هو غورغياس (480–375 ق.م) وُصِفَ بأنّه من أفصح أهل زمانه، له: اللاوجود، فلا شيء موجود في الحقيقة، ومن فلاسفة اليونان أفلاطون (427–347 ق.م.) الذي

1 –يُنْظَر: الفلسفة القديمة، د. المهدي الصابري و د. المهدي جحيدر، ص.86–91.

تأثر بأستاذه سقراط (469–300 ق.م.) في طريقة المحاورات، ونظرية المعرفة، تنطلق –عنده– من أنّ معرفة الحواس ليست يقينية، لأنّ المحسوسات في تغير، ولأنّها كذلك قاصرة بسبب وقوعها في الخطأ، وبهذا فإنّ الإدراك الحقيقي يكون بالعقل دون الحواس، ويؤكد أفلاطون من جهة أخرى على (المثال الكلّي) من دون الشيء المادي الجزئي.

وأرسطو (أرسطوطاليس) من فلاسفة اليونان (384–322 ق.م.) مؤسس المنطق الصوري الذي يحدّد القوانين والأساليب التي يتّبعها التفكير لكي يكون صحيحًا، والأورغانون مجموع كتب في المنطق الأرسطي، كلمة يونانية تعني الآلة؛ لأنّ المنطق عند أرسطو هو (آلة العلم) وسيلة للوصول إلى الصواب، والجوهر الأساس –عنده– يتمثل في القياس الذي يتكون من مقدمتين، صغرى وكبرى تؤديان إلى نتيجة، في نحو تمثيله:

سقراط إنسان: مقدمة صُغرى

كلّ إنسان فانٍ: مقدمة كُبرى

سقراط فانٍ: النتيجة

ونحو تمثيله:

العالَم متغيّر: مقدمة صُغرى

كلّ متغيّر حادث: مقدمة كبرى

العالَم حادث: النتيجة

والمعرفة عند أرسطو هي الإدراك الحسي للأشياء المادية الجزئية، وهو إدراك حقيقي وليس وهمًا، ولكنّه يمثل الخطوة الأولى للإدراك الكلّي، حيث يقوم العقل بعد ذلك بعملية تجريد الجزيئات المادية، ويستخلص منها الجوهر الثابت (الماهية العقلية)، فالإدراك يبدأ بالإحساس بالأشياء الجزئية المادية المتغيرة وينتهي بإدراك العقل لماهيتها المجردة[1].

1- يُنْظَر: المرجع نفسه، ص. 113-114.

قُلْتُ: المقدمة الآنفة الذكر ضرورية للتأكيد على أنّ الفلسفة والمنطق منذ أقدم العصور بحثا النظرية المعرفية، بمفهوم أفلاطون (الكليات هي أساس المعرفة)، وبمفهوم أرسطو (الجزئيات هي أساس المعرفة)، وهاتان النظريتان كانتا المتكأ الأوّل لمجموعة من العلماء المسلمين وهم يدرسون ألفاظ اللغة العربية؛ فلسفتها وتراكيبها وتطبيقاتها، ونُبصر ذلك عيانًا في النظرية السياقية، من حيث اللفظ المفرد المطلق واللفظ المقيّد، ونظرية إثبات وجود الكلّي العام في الواقع من نفيه، ويتداخل ذلك مع أبحاث الحقيقة والمجاز، ويتشكّل في تقصي الهرامة وردوده على مخالفيه في رفض المجاز، كما سيتبين لاحقًا.

المقدّمة الثّالثة: علم التوحيد

علم التوحيد يتعلق بمعرفة الله عزّ وجلّ ويبحث في اثبات جود الله تعالى ووحدانيته، وفي صفاته وأفعاله، وما يجب له وما يستحيل وما يجوز في حقه، ومباحثه أحكام شرعية، وعقلية، واعتيادية، فالحكم الشرع: ما كَلَّفَ الشرعُ المسلم به، وما وضعه عنه وأباحه له، ويُسمّى الحكم الوضعي، والحكم العقلي: إثبات شيء أو نفيه بالعقل، والحكم العادي هو: الحكم على الأشياء من خلال الاعتياد وهو الحكم العرفي.

وأقسام الحكم العقلي ثلاثة: واجب ومستحيل وجائز، ويُنظر لكلٍّ من زوايتين: حكم ضروري، وهو الذي يدركه العقل ضرورة، فلا يحتاج إلى تأمل؛ كإدراك الإنسان وجود نفسه، وحكم نظري وهو الذي يحتاج العقل لإدراكه إلى التأمل والبرهنة، كوجود يوم الحساب (ثواب وعقاب).

والواجب العقلي ضروري ونظري، فالواجب الضروري؛ كوجود الله عزّ وجلّ، والواجب النظري كاتصافه بالسمع والبصر، والمستحيل العقلي ضروري ونظري، فالمستحيل الضروري كالقول بأنَّ الكون من دون خالق، والمستحيل النظري كوصفه عزّ وجلّ بالظلم، والجائز العقلي ضروري ونظري، فالجائز الضروري كاتصافه عزّ وجلّ بالصّفات الفعلية، فلا يَزيد الفعل ولا يُنقص من كمال ربوبيته وألوهيته، والجائز النظري كالحكم على المذنب، إنْ شاء غفر وإنْ شاء عذّب.

وقد نظرتْ أهل السنة والجماعة: الأثرية (السلفية) وإمامهم: أحمد بن حنبل (164–241هـ.) والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعري (260–324هـ.) والماتُرِيدية وإمامهم أبو منصور الماتريدي

(238–333هـ.) – في صفاته تعالى والتي تحددت في عشرين صفة، والباحث في تلك الصفات يتتبعها من خلال نظرتين: الأولى وهي أنّ الأثرية تذهب إلى وجوب الإيمان بصفاته (عزّ وجلّ) جميعًا بالألفاظ العربية التي وُضعت لها، فلا تأويل ولا تكييف، والأخرى اعتقاد الأشاعرة بوجوب الإيمان بها، ويتجهون لتقسيمها أربعة أقسام[1]:

صفة نفسية وهي الوجود، وصفات سلبية وهي خمس: القِدم، والبقاء، ومخالفة الحوادث، والقيام بالنفس، والوحدانية، وصفات معانٍ وهي سبع: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والكلام، والسمع والبصر، وصفات معنوية وهي سبع: كونه تعالى قادرًا، ومريدًا وعالمًا، وحيًّا، ومتكلّمًا وسميعًا وبصيرًا.

أوّلًا– صفة الوجود

الوجود صفة نفسية، ووجه التسمية أنّ العقل لا يمكنه التفريق بين نَفْس الله سبحانه وتعالى وبين وجوده، ومعناها: أن الله تعالى موجود بالفعل وليس مجرد فكرة، أو تصور في الذِّهن، ودليل هذه الصفة من القرآن الكريم﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض﴾ (الأعراف،54)، وأمّا الدليل العقلي فهو أنّ ما في هذا الكون لا بُدّ له من خالق أوجده، والقول بالصدفة مُحالٌ، لأنّ لكل حادث مُحْدثًا، فيتعين أن يكون للكون محدث، هو الله رب العالمين.

ثانيًا– الصفات السّلبية، وهي تنفي أضدادها عن ذات الله العلية، وهي خمس:

صفة القدم، صفة سلبية، لأنّ معناها سلب الحدوث عن الله (عزّ وجلّ)، ومعناها أنه لا أوّل لوجوده تعالى، والدليل من القرآن: ﴿هو الأول والآخر﴾ (الحديد،3) والدليل من العقل: إنْ لم يكن الله تعالى قديمًا فسيكون حادثًا، ولا بُدَّ له من مُحدِث، والقول بذلك يؤدي إلى القول: إمّا بالتسلسل وإمّا بالدَّور، وكلاهما باطل، لأنّهما لا يؤديان إلى نتيجة عقلية محكمة.

1 –يُنْظَر: لوامع البينات، شرح أسماء الله تعالى والصفات، فخر الدين الرازي، ويُنْظَر: نفح مهد العبقري بالأزاهر، شرح عقد الأشعري بنظم ابن عاشر، شرح عادل بن شعيب، شَلاّر الرفاعي.

والتسلسل هو تسلسل الأسباب والمُسَبَّبات إلى مالا نهاية، كأن يقول قائل: مَنْ خَلَقَ الإنسان؟ فيجاب بأنّ الله خلقه، فَيَقول: ومن خَلَقَ الله؟ فيجاب، بأنّ الله خلقه، وهكذا، وهذا باطل؛ لأنّه لا نهاية له، فيرجع القائل إلى السبب الأوّل، إذْ العقل لم يستقرّ على شيء في حكمه ذاك، وأمّا الدَّور فهو: توقف وجود أمر على أمر آخر كأن يقال: لا توجد البيضة إلّا بوجود الدجاجة، ولا توجد الدجاجة إلّا إذا وُجِدَت البيضة، وهذا معناه أنْ يكون أحد الشيئين متوقفًا على الآخر، ومعلولًا له، وهذا باطل، وغير مستقيم عقلًا.

صفة البقاء، صفة سلبية لأنّ معناها: سلب الفناء عن الله عزّ وجلّ، فليس لوجود ذاته ولا لوجود صفات ذاته انتهاء، ودليلها من القرآن الكريم ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾(القصص،88) أمّا الدليل العقلي فوجوب وجوده وقدمه يدلّ على أنّه لا يفنى.

صفة المخالفة للحوادث، صفة سلبية لأنّ معناها سلب المماثلة لخلقه، فالله عزّ وجلّ ليس مماثلًا لشيء من المخلوقات، فيستحيل أنْ يكون له صورة أو مثال، والدليل النقلي من القرآن الكريم: ﴿ليس كمثله شيء﴾(الشورى،11) أمّا الدليل العقلي: فهو لو ماثل لكان حادثًا، وقد ثبتت له صفة الوجود والبقاء والقدم، فوجبت مخالفته للحوادث.

صفة القيام بالنّفس، صفة سلبية لأن معناها سلب الاستغناء عن غيره، والله عزّ وجلّ قائم بنفسه، غني عن خلقه، ودليله من القرآن: ﴿ إنّ الله لغني عن العالمين﴾(العنكبوت،6) فهو السيد الغني عن كل شيء، الذي يحتاجه كلّ شيء، والدّليل العقلي: أنّه لو كان محتاجًا إلى غيره لكان حادثًا، وهو باطل بوجوب صفة القِدَم، ومخالفة الحوادث.

صفة الوحدانية، صفة سلبية، لأن معناها سلب التعدد والانقسام والتركيب، فهو سبحانه وتعالى واحد في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله، ودليله النقلي: ﴿ وإلهكم إله واحد﴾ (البقرة،163)، وقوله: ﴿ وما كان معه من إله، إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾ (المؤمنون،91) والدليل العقلي: لو كان له صفتان من جنس واحد كالوحدانية والتعدد، لكانت صفاته مماثلة للحوادث، وهذا باطل ببطلان مماثلته عزّ وجلّ للحوادث عقلًا.

ثالثًا– صفات المعاني، وهي صفات وجودية قائمة بذات الله عزّ وجلّ وهي سبع:

صفة القدرة، وهي صفة وجودية لازمة قائمة بذاته عزّ وجلّ، ومعناها التصرف في الموجودات بالإيجاد والعدم، ودليله النقلي:﴿وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض، إنه كان عليما قديرا﴾ (فاطر،44) ودليله العقلي: لو وُصف عزّ وجلّ بعدم القدرة (العجز) لما خَلَقَ هذا العالَم.

صفة الإرادة، وهي صفة وجودية لازمة قائمة بذاته عزّ وجلّ، ودليله النقلي: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ (ص،96) وأما الدليل العقلي: فلو لم يكن مريدًا لكان مُكرهًا، فصفة القدرة تنفي صفة الإكراه عليه.

صفة العِلم: صفة وجودية لازمة قائمة بذاته تعالى فلا يخفى عليه شيء، قال تعالى: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾(الأحزاب،40) والدليل العقلي ما يُشَاهَدُ في الكون من عجائب يدلّ على أنّ الله عزّ وجلّ متصف بالعلم والحكمة.

صفة الحياة: صفة وجودية لازمة قائمة بذاته تعالى، فهو الحي أزلًا وأبدًا، لم يَزَلْ ولا يُزَال، قال تعالى: ﴿هو الحي لا إله إلا هو﴾(غافر،65) ودليله العقلي: إنْ لم يكن موصوفًا بالحياة لما صحّ اتصافه بالقدرة.

صفة السمع: صفة وجودية لازمة قائمة بذاته تعالى، فهو يدرك الأصوات بغير حدود، ولا تقييد، قال تعالى: ﴿ وهو السميع البصير﴾ (الشورى،11) والدليل العقلي يرجع إلى اتّصافه بالكمال، فلا يجوز عليه الصَّمم.

صفة البصر، صفة وجودية لازمة قائمة بذاته تعالى، يُبْصِرَ بلا جارحة، قال تعالى: ﴿الذي يراك حين تقوم ﴾(الشعراء،218) والدليل العقلي: أنّ من ثبتتْ له صفات القدرة والعلم والسمع لا بُدَّ أنْ يكون له بصر محيط.

صفة الكلام، وهي صفة فعلية وجودية قديمة لازمة قائمة بذاته تعالى، ليس حادثًا ولا مخلوقًا، ودليله النقلي: ﴿وكلّم الله موسى تكليمًا﴾(النساء،164) ودليله العقلي: إنْ لم يتصف عزّ وجلّ بالكلام فيعني أنه أبكم، وهذا لا يليق به.

والاختلاف في تفسير صفة الكلام بين أهل السنة والجماعة، فالأثرية تُجري صفة الكلام على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه، فالله يتكلم متى يشاء، وكيف يشاء، وبما شاء، وكلامه قديم قائم بالذات، وهو بحرف وصوت، وتذهب الأشعرية إلى أن إثبات الحرف والصوت في كلام الله سبحانه من قبيل التجسيم، وإثبات اللغة له فيه تشبيه، ولهذا يثبتون صفة الكلام، ويفسرونها بالكلام النَّفْسي القائم بذاته، والتسمية نسبة إلى النّفْس، والنّفْس بمعناها العام تشير إلى الذات.

قُلتُ: ورد عند المتقدمين مصطلحا الحرف والصوت في مسألة وصف كلام الله عزّ وجلّ وهو ما يحتاج إلى بيان وإيضاح، فالصوت ظاهرة فيزيائية سمعية تُدرك بالأذن، عملية نطقية يؤديها الجهاز النطقي، أمّا الحرف فهو الصورة الكتابية، الشكل الهندسي للصوت المنطوق، هو الصورة المرئية، وعلى ذلك فالأصح استخدام مصطلح الصوت فقط من دون حرف في مسألة وصف كلام الله تعالى.

المطلب الأوّل: الحق والحقيقة (الإشكالية والمفهوم)

الإشكالية هي المكوّن الأهم في البحث، بصمة مميزة له، كَوْن الشيء فيه التباس واشتباه، وبمجموعة من التساؤلات يحاول الباحثون أنْ يعثروا على إجابة لتلك المشتبهات، قد يوفّقون، وقد يجانبهم التوفيق، وفي الحالة الأخيرة تبقى الإشكالية مفتوحة ما امتدّ الزمان.

يُوظّف الهرامة مفهومي الحق والحقيقة في تتبع إشكالية المجاز من حيث إثباته أو إنكاره في اللغة والقرآن الكريم، ويواجه القارئ بسؤال محوري هو: هل دلالة الحق والحقيقة واحدة، أو أنّ كلّ كلمة تحمل دلالة خاصة بها؟، ويترتّب على هذا الاستفهام أنّ تطبيقاتهما إمّا واحدة وإمّا مختلفة، وهو استعلام تقتضيه المسألة التي يُبحثُ فيها ويتطلب –حتمًا– ممّن يقول بأنّهما بمعنيين مختلفين سَوْق أدلة تاريخية ولغوية لإثبات ذلك.

قُلْتُ: المفهوم فكرة مجردة تمثل الخصائص الأساسية للشيء الذي تمثله، تنشأ ضمن إطار التجريد أو التعميم، وبهذا الفهم يكون الحق قيمة، لفظ قرآني، من معانيه: الصدق، قال تعالى: ﴿ إنّ هذا لهو القصص الحق﴾ (آل عمران: 62) ومن معانيه كذلك الصواب، قال تعالى: ﴿كذلك يضرب الله الحق والباطل، فأما الزبد فيذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾(الرعد:17).

ولفظ الحق في القرآن الكريم بكثرة لافتة، لتأكيد الصراع البشري القائم على مدى التاريخ بين الحق والباطل، قال تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾(البقرة:251)، وأمّا لفظ الحقيقة فليست بلفظ قرآني، اسم لما أريد ما وُضع له من: حَقَّ الشّيءُ إذا ثَبُتَ، بزنة فعيلة، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الإسمية [1]، ويكون كذلك من: حقّقتُ الشيءَ إذا أَثْبَتُّهُ، ودلالتهما معًا: إمّا الثابت وإمّا المثبت [2].

ومن المعاني الحاكمة للفظ اللغوي يَذْكُر الهرامة التَّكرار في سياقات تعبيرية، فإذا تكرر اللفظ ورَسُخَ معناه في أذهان الناطقين باللغة، فهو ما يُعرف بالوضع الأوّل، ويطلق عليه مصطلح التبادل، وهو الظاهر من معنى الكلمة المُسَمَّى بالحقيقة [3].

ويضبط الهرامة الحق بأنّه لا يكون إلاّ في الأمر الحسن، وأمَّا الحقيقة فهي ما وُضع من القول موضعه في أصل اللغة حسنًا كان أو قبيحًا، وهذا ما أشار إليه أبوهلال العسكري(ت.395هـ.) في كتابه: الفروق في اللغة، فإذا قال القائل: للإنسان أذنان، فهذه الجملة حقيقة، واقع ملموس، وإذا قال: للفيل أربعة خراطيم، فهي أيضًا حقيقة؛ لأنّ ألفاظها استعملت فيما وضعت له وإنْ كان معناها كاذبا[4]، وخاتمة القول –فيما أشرنا إليه– أنّ الحقيقة تتعلّق بالمجاز، وهو المراد والغاية من كتاب الهرامة المذكور، وفي اتجاه آخر(الاثرية السلفية) أن الحق والحقيقة بمعنى واحد، وهو ما يشكّل تحديًا لرؤية الأولى، وسيتبين ذلك في قضية المجاز.

1 – يُنْظَر: التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ص.122-123

2 – يُنْظَر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 233/5، ويُنْظَر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة، ص.15.

3 – يُنْظَر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة، ص.108.

4 – المرجع نفسه، ص.20

المطلب الثّاني: المجاز

المجاز لغة: التجاوز، واصطلاحًا: اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له في اصطلاح التخاطب، لعلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي[1]، والمجاز اللغوي نوعان؛ فإنْ كانت العلاقة المشابهة يُسمّى استعارة، في نحو: "رأيتُ أسدًا يدافع عن وطنه"، وأصل الجملة رأيت ذلك المجاهد كأسد في قوته وجرأته، حُذف المشبَّه وهو المجاهد، وصُرّح بالمشبَّه به وهو الأسد، فإنْ كان غير ذلك سُمي مجازًا مرسلًا، وكلا النوعين إمّا مفرد (في كلمة) وإمّا مركّب (في أكثر من كلمة) فمن المجاز المرسل المفرد لفظ (العين) في قولنا: "وضع العدو عيونًا على حدود بلادنا"، والمقصود جواسيس، ومن المجاز المركب قولنا: "ذَهَب الصِّبا وتولت الأيام" جملة خبرية يُقصد بها التَّحسر على ما فات من مرحلة الشباب.

خصّص الهرامة صفحاتٍ للمجاز لإثبات حضوره، وتداوله تاريخيًّا بأسماء متعددة، كاتساع الكلام والاختصار، وتفسير المعنى الأصلي، ومن ذلك تفسير لفظ المرض في قوله تعالى: ﴿ في قلوبهم مرض﴾ (البقرة:9) قال السّدي: المرض هو الشَّك، وقال عِكرمة: هو الرياء، وقال الضّحاك عن ابن عباس: هو النفاق، وقال عبدالرحمن زيد بن أسلم: "في قلوبهم مرض" مرض الدين وليس في الأجساد، وهم المنافقون"[2].

ولإثبات المجاز اللغوي أشار الهرامة إلى المجاز بالمعنى البلاغي في التراث العربي، فذكر أبا زكريا الفراء (ت.207هـ.) في: معاني القرآن، وابن قتيبة (ت.276هـ.) في: تأويل مشكل القرآن وتأويل مشكل الحديث، والجاحظ (ت.255هـ.) في: البيان والتبيين، وابن المعتز (ت.296هـ.) في: البديع، وعبدالقاهر الجرجاني (ت.471 هـ.) في: أسرار البلاغة وغيرهم[3]، وألمح إلى الصور البيانية واضحة

---

1 – جواهر البلاغة للمعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، الباب الثاني.

2 – يُنْظَر: تفسير القرآن الكريم، ابن كثير.

3– يُنْظَر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم، بين الإجازة والمنع، عبدالعظيم المطعني، مكتبة وهبة، ويُنْظَر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة.

المعالم في الشّعر العربي، عند بشار بن برد (ت. 168هـ.) والبحتري (ت.213هـ.) وأبي تمام (ت.231هـ.) وغيرهم.

قُلْتُ: ومسألة إثبات المجاز في لغة العرب التي أسهب فيها الهرامة وتوسّع ليست بإشكالية سواء في زمن الفترة، في المعلقات السبع أو العشر، أو في القرون الثلاثة الأولى الهجرية، وبعدها أو في اللغات الأجنبية، ذلك أنّ ماهية اللغة واحدة، قال العلامة اللغوي ابن جني (ت.392هـ.) وهو يقرّر صوتية اللغة واجتماعيتها: "اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم" ويقرر دي سوسير (ت.1913م.) مؤسس علم اللغة الحديث أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية، نظام وتواصل تتميز به كل ذات إنسانية منتمية إلى مجتمع ما، وموضوعها: "اللغة في ذاتها ولذاتها"، بل يذهب ابن تيمية (ت.728هـ.) نفسه إلى إقرار المجاز عند طائفة، يقول: "تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، إنّما اشتهر في المئة الرابعة (301–400) وظهرت أوائله في المئة الثالثة (201–300هـ.) وما علمته موجودًا في المئة الثانية (101–200هـ.) إلّا أنْ يكون في أواخرها"[1].

وبفهم المجاز باعتباره ضدّ الحقّ (والحقيقة) عند ابن تيمية يصفه بالكذب، وهو ما أدى إلى إنكاره للمجاز في القرآن الكريم، ذلك لأنّ من شروط المجاز –عنده– أنْ يكون في الوضع الأوّل.

قُلْتُ: يرجع القول – لتحقيق مفهوم المجاز أنْ يكون في الوضع الأول– إلى مسألة نشأة الكلام، وهو اتّجاه من التأمل والتفكير في أمر غيبي، وفي مجال اللغة العربية تظهر نظريتان، هما: نظرية الوحي والإلهام والتوقيف الإلهي، وأصحابها يؤسسون نظرتهم على ما ارتضوه من ظاهر مفهوم الآية القرآنية: "وعلم آدم الأسماء كلها" (البقرة:31)، ويسوقون أدلة عقلية للبرهنة على صحة ما أخذوا به، وزعيم هؤلاء ابن فارس (ت.395هـ.) في كتابه الصاحبي، ويقابل تلك النظرية: نظرية إنسانية اللغة، تبنّاها أولئك الذين استمدوا أدلتهم من المنطق العقلي، فقالوا بنظرية الاصطلاح conventionalism، كأن يجتمع حكيمان أو أكثر لابتكار كلمة للدلالة على شيء ما، وبنظرية

1 – يُنْظَر: شرح أصول الإيمان، محمد عبدالوهاب، إعداد صالح آل الشيخ، ص.193.

المحاكاة (**bow–wow**) للأصوات الطبيعية التي تصدر عن الحيوان والأشياء: كقصف الرعد وخرير المياه، وبنظرية الأصوات الانفعالية(**pooh– pooh**) للتعبير عن الأحاسيس، كالألم والفرح والغضب، ونظرية الأصوات الجماعية **Yo–he–ho**، الدّالة على الحركة الاجتماعية، باجتماع الفرد مع الآخر، ونظرية **ding–dong** التي ترى أنّ الإنسان يتأثر بالأشياء الخارجية فيندفع بصورة آلية لينطق ما يُعَرِّف به الشيء، وذلك كل هو الأساس الأول الذي استمدت اللغة منه نشأتها الإنسانية[1].

من خلال النظريتين المتقدمتين إلى اللغة باعتبارها توقيفية أو إنسانية يفترق علماء المسلمين إلى فرقتين، فرقة تؤكد على توقيفية اللغة وهي الأثرية ومن اتفق معها، وفرقة تذهب إلى أنّ اللغة من ابتكار الإنسان، وهي المعتزلة ومن اتفق معها، وعلى الرأي الأول يكون المجاز كذبًا محضًا، وعلى الرأي الآخر يكون المجاز قسيم الحقيقة، وهذا منشأ الإشكالية في إنكار المجاز أو ثبوته.

يشير ابن تيمية إلى أنّ لتحقيق المجاز شروطًا أربعة: اللفظ المجازي المستعمل بالمعنى المجازي في اللسان العربي، ولا يكون ذلك إلّا بدليل عقلي أوْ سمعي، وسلامة الدليل من المعارضة القرآنية والإيمانية، وأنْ يكون ذلك الاستعمال منصوصًا عليه من الرسول الأعظم، فما موقف الهرامة في هذه المسألة؟

الشرط الأول: اللفظ المجازي هو المستعمل بالمعنى المجازي في اللسان العربي، وهي عبارة غامضة، تُقرأ بوجهين اثنين مختلفين، الأولى: قراءة الهرامة بأنّ اللفظ المجازي مستعمل بالمعنى المجازي، وبهذا لا يختلف ابن تيمية كما يقول الهرامة في شرطه ذلك عن أهل البلاغة[2].

قُلْتُ: إنّ المَعْنِيَّ في عبارة ابن تيمية: اللفظ المجازي هو المستعمل للمعنى المجازي هو: تزامن وجود الحقيقة والمجاز، يقول الأسفراييني: "والمجاز يستدعي منقولًا عنه متقدمًا، ومنقولًا إليه متأخرًا، وليس في لغة العرب تقديم وتأخير، بل كلّ زمان قُدِّر فيه أنّ العرب قد نطقت بالحقيقة فقد نطقت فيه بالمجاز"[3]، فمثلًا لفظ (الحمار) مثلًا وضع للحيوان المعروف، وللشخص الغبي في زمن واحد، وهذا هو المفهوم

1 – يُنْظَر: علم اللغة، التمهيد، عبدالله علي مصطفى، ص.18–24.

2 – المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة.

3 – يُنْظَر: المزهر في اللغة والأدب، السيوطي 364/1، ويُنْظَر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة.

الذي أكدّ عليه ابن تيمية في كتبه وهو الشرط الأوّل المذكور، وهو يخالف أهل البلاغة مخالفة كليّةً؛ لأنه لا تزامن بين الحقيقة والمجاز فالمجاز مرحلة لاحقة للحقيقة.

الشرط الثّاني: إنْ افْتُرض أنّ لفظًا استعمل بطريقتين، حقيقة ومجازًا متزامنين، لم يجز حمل اللفظ على المجاز إلّا بدليل بإجماع العقلاء أو بدليل سمعي، ويعقب الهرامة: "وهذا الدليل هو القرينة عند البلاغيين بلا شك، ولا خلاف"(1).

قُلْتُ: إنّ الدّليل الذي أوعز إليه ابن تيمية يتعذر تحقيقه؛ لأنّه لا بد له من شرطين: أنْ يكون الدليل قاطعًا عقليًّا من عقلاء، فكيف ذلك والأمور مختلفة من عقول إلى عقول، وأمّا الدليل السمعي (من غير القرآن) فهو أمر يختلف فيه الناس، من قبول له أو رفض، ولكلٍّ أسبابه وحججه.

الشرط الثّالث: سلامة الدليل الصارف عن الحقيقة من المُعارضة القرآنية والإيمانية، فإنْ كان المعارض نصًّا قاطعًا فلا يُلتفت إلى المجاز، وإنْ كان المعارض ظاهرًا فلا بد من الترجيح. يقول الهرامة " وهذا شرط لا ينازعه فيه البلاغيون قطعًا"(2)

قُلْتُ: كيف للناس الاتفاق على هذه المُعارضة، وكيف يتحدد النص باعتباره قاطعًا جازمًا، وآيات القرآن المشتبهات تُقرأ بأكثر من قراءة، وتُفهم بأكثر من فهم، وتختلف فيها العقول البشرية؟!

الشرط الرّابع: إثبات القول بالمجاز في القرآن الكريم لا بد أنْ يكون منصوصًا عليه بكلام الرسول الأعظم، ويعقب الهرامة بقوله:" ولما كان المجاز لم يظهر زمن رسول الله ﷺ فإنه (ابن تيمية) يعني أيَّ دليل صارف عن المعني الأصلي كقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾(الشورى:11). (3)

قُلْتُ: لو أراد ابن تميمة دليلًا من القرآن الكريم لذكره، وحجّته أنّ الرسول هو الذي أُنزل عليه القرآن، عارف بألفاظ اللغة العربية ودلالاتها، ولأنّ الهرامة ارتأى أنّ شروط ابن تيمية الأربعة (حسب تفسيره) مقبولة عن البلاغيين فقد ذهب إلى أنّ ابن تيمية تراجع عن إنكار المجاز. يقول الهرامة: "وليس

---

1 – المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة: ص. 46.

2 – المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة. ص46.

3 – المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة، ص47.

بعد هذا البيان من الإمام ابن تيمية لقائل يقول أنه استمر إلى آخر حياته يُنكر المجاز، فهو قد أبان عن قبول المجاز بشروطه"[1].

قُلْتُ: شروط ابن تيمية الأربعة لقبول المجاز غير متحققة عنده، ما يؤدي إلى قوله بإنكار المجاز، وليس بإثباته في القرآن الكريم.

وخلاصة القول –عندي– أنّ ابن تيمية لم يتغير في رؤيته للمجاز باعتبار أنّه كذب، لا يليق بالقول به في آيات القرآن الكريم، وإنْ اعترف أنّ طائفة قالت به في القرن الرابع الهجري على وجه الخصوص، فالحق والحقيقة مفهومهما واحد عنده، وضدهما المجاز، وهو كذب، وترتب على ذلك بأنْ وَصَفَ المخالفين المثبتين للمجاز بأنهم مبتدعة في الشرع[2].

وأزيد القول بأنّه لا لَبْسَ في هذه المسألة عند الأثرية، بل هو موقف واحد أخذوا به، وهو أنّ القرآن كله ظاهر، كقوله تعالى: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ (الرحمن:27) ليس لها مفهوم إلاّ أنه سبحانه وتعالى له وجه، بلا كَيْفٍ ولا مثالٍ، إنْ ضرب العقل لعزته مثَلا أو جال الفهم في جلاله جدلا، وقف الفهم مللًا ودُهِشَ الفكر كللًا، ولم يجد للتنزيه بدلًا ولا عن التوحيد حولًا"[3].

والحديث عن المجاز بين الإجازة والمنع يتطلب النظر إلى الأسباب التي يقول بها أهل الإجازة، وتلك التي يقول بها أهل المنع، وما الذي يستند إليه كُلٌّ، وهل يؤدي ذلك إلى اختلاف جوهري في العقيدة، يجعل الأمة الإسلامية منقسمة، متباعدة بعضها عن بعض؟ وقد تقدم القول إنّ نشوء تلك القضية من شيئين متعارضين هما: القول في نشأة اللغة من حيث إنّها توقيفية أو إنسانية.

---

1 – يُنْظَر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة 47.

2 – كتاب الإيمان في مجموعة الفتاوى. ابن تيمية، ص.96.

3 – عقيدة الأكابر، عبدالقادر الجيلاني، تقديم د. عبدالحليم محمود، ص. 2، والجيلاني إمام الحنابلة وشيخهم في عصره، علم الأولياء، أَثْنَى عليه ابن تيمية ثناءً عظيمًا.

المطلب الثّالث: النظرية السياقية

السياق اللغوي حصيلة استعمال الألفاظ داخل نظام الجملة عندما يتساوق (يتلاءم ويتوافق) مع لفظ آخر، ما يُكسبه معنًى خاصًّا محددًا، وهو ما أكدت عليه الأثرية السلفية والتي تذهب إلى إنكار فائدة اللفظ المفرد المطلق، يقول ابن تيمية: "فإنْ أردت كَونَ اللفظ مطلقًا عن القيود فهذا لا يوجد قطُّ"(1)، ويصفه ابن القيم بأنّه "ليس بكلامٍ ولا جزء كلام، ولا يفيد فائدة أصلًا، فهو صوت يُنعَقُ به"(2)

قُلْتُ: يدل كلاهم على اللفظ المطلق بأنّه لا وجود له واقعًا، وتتحدد ماهيته بإضافته إلى غيره، فإذا قلنا (يد خالد) دلّت على الجارحة المعروفة، أمّا إذا قلنا (يد الله) فهي دالة على أنّ لله عزّ وجلّ يدا، ولكن كنهها غير معروف فهو جلّ عن شبهٍ وعن مثل، وإذا قلنا (أحبّ قيس ليلي) دلّ اللفظ (أحبّ) على الحب الإنساني ومنه الغرام والعشق، أمّا إذا قُلنا (يحب الله عباده الصالحين ويحبونه) فالمحبة هنا ثابتة، ولكن لا يُعرف كيفيتها، قال تعالى: "وأحسنُوا إن الله يحب المحسنين" (البقرة 195) وقال تعالى: "والذين آمنوا أشد حبًّا لله" (البقرة 165) وبهذا فصفة المحبة من صفاته عزّ وجلّ، هذا هو فهم الأثرية السلفية، والفهم عند غيرهم من الفرق الإسلامية أنّ المحبة بين الله عزّ وجلّ يُقصد بها أنْ الله يُحَبِّبُ إلى عبده طاعته، أمّا محبة العبد ربه فبالتقرّب إليه بالطاعات.

ومن الغربيين اللسانيين فيرت (1890– 1960م.) اللغوي البريطاني المتخصص في النظريات السياقية، من الذين لهم سجل في تطوير علم اللغة خلال خمسينات القرن العشرين – يُصرّح بأنّ المعنى لا ينكشف إلّا من خلال تنسيق الوحدة اللغوية، وهو وضعها في سياقات مختلفة، فالكلمة المفردة لا معنى لها إلّا إذا وُضعت في سياق لغوي، فَتُعْرَف من خلال الرُّفقة التي تصاحبها، ومن الأمثلة في اللغة

1 – أصول الفقه ابن تيمية، 450/20، ويُنْظَر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة، ص.137.

2 – مختصر الصواعق المرسلة، ابن القيم، ص.299، ويُنْظَر: المجاز، المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة، ص. 137.

العربية لفظ (العين) ومن دلالاته: عين الماء الجارية، والجاسوس، والعين الساحرة في باب المنزل لمعرفة الطارق (حديثة) وغير ذلك.

ويتناول الهرامة إلغاء فائدة الكلمة مفردة داحضًا ناقضًا مبطلًا لها، يقول: "ولو ألغينا فائدة الكلمة المفردة وَعَدَدْنَاها صوتًا يُنعق به لوجدنا أنفسنا في مزالق عقدية ومنطقية كثيرة، أليس الله كلمة؟ سبحانه وتعالى، ومحمد كلمة؟ صلّى الله عليه وسلّم، نفهم منهما معناهما بلا حاجة إلى سياق؟[1]

ويمثل الهرامة بمفردات دالة على معانيها في صورتها الفردية المطلقة (خارج السياق) مثل: صَهٍ، وآمين، وهيهات، وهَلُمَّ وغيرها، ولبيان رأيه يذكر لفظ (زيد) اسم علم، ولفظ (ديز) المهمل، والفرق بينهما أنّ زيدًا معناه جلّي، بضد (ديز)، فالقول بإنّ اللفظ المفرد المطلق لا وجود له في الواقع إلّا في الذّهن، هو أمر مخالف للواقع، ويوجه الهرامة ذلك بأنّ المفردات تُكتسب دلالتها من مجموع استعمالاتها، وهو المعنى الأصلي وبه يَتَحَصَّلُ على تعريف معجمي مستقل، وعلم الدلالة هو الذي يقوم على معنى اللفظ المفرد، ويعطيه ملامحه خارج نطاق السياق[2]، واستشهد الهرامة بقول ابن هشام " الكلمة قول مفرد " وفي شرح المفصل لابن يعيش الكلمة: " اللفظة الدالة على معنى بالوضع "[3].

المطلب الرابع: نظرية ثنائية الملكة والإنجاز

منكرو المجاز ينفون وجود الكلي العام في الواقع، يقول ابن تيمية "القدر المشترك بين مسميات الأشياء المتواطئة (المتوافق عليها) أمر كلي عام، لا يوجد كليًّا عامًّا إلّا في الذِهن[4].

ومفهوم عبارته أنّ البنية الكلية موجودة في الذِهن كلفظ (إنسان) مثلًا هو لفظ كلِّي مجرد، والوجود لأفراده: أبوبكر وعمر وعثمان وعلي وخديجة وعائشة وحفصة، ويتماهى (يتقارب) ذلك مع لسانيين غربيين، منهم العالم اللغوي السويسري دي سوسير (ت.1913م.)، والفيلسوف اللساني الأمريكي

1 – يُنْظَر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة ص.138

2 – يُنْظَر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة، ص. 139.

3 – المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة 138.

4 – كتاب الإيمان، ص. 108.

تشومسكي (د.1924م.)، حيث تبدو نظرية الملكة والإنجاز ذات مفهوم واضح، فالملكة: سجية راسخة في النفس البشرية، استعداد عقلي، تؤهل الفرد لاستعمال اللغة، ومن البدهي أنّ الملكة تتعذر ممارستها واستعمالها بصورة ملموسة إلّا إذا توفر للفرد أمر من الخارج وهو اللغة، ووجود الفرد في جماعة[1].

وثواليث دي سوسير تُرسخ نظريته وهي: اللسان **language** واللغة **langue** واللفظ **parole** والتي كشف عنها في كتابه: دروس في الألسنية العامة، ظهرت طبعته الأولى سنة 1916م.

وببروز محاولة تشومسكي اللغوية العملاقة بوضع جهاز نظري عام قادر على وصف اللسان البشري، وطلب ما فيه من كونية، تبدو نظرية الملكة والإنجاز جلية المعالم في نمطه الثّاني 1965م. فالملكة **competence** (القدرة اللغوية) –عنده– هي حدس المتكلم السامع المثالي وهو المعيار، والإنجاز **performance** (الكفاءة اللغوية) هو ما يبلغه المتكلم أو السامع عند مباشرته الفعلية للغة، وتطبيقاتها العملية في القول بأنّ للظواهر التركيبية مستوى عميقًا **deep structure** التي يُفهم من خلالها غوامض البُنَى السطحية **surface structure** [2].

قُلْتُ: وهذا الذي عرضه اللسانيون المحدثون ليس بِمُدْهِش أوْ عجيب أو غير مألوف عند علماء العربية، بل هو جزء من منهج التفكير، تَدَبُّر وتأمل وتمعُّن، ومن ذلك أنّ حرف النون إذا وقع ساكنًا تتعدد أصواته، بتأثره بما يجاوره من أصوات أخرى، فهو صوت لثوي أنفي مجهور في نحو (مَنْ) ويتحول إلى صوت طبقي عند القاف والكاف في نحو: (يَنْقُل وينكُث) ويتحول إلى صوت شفوي أسناني إذا وقع قبل الفاء أو الباء في نحو: (يَنْفُر ويَنْبَع).

وفي تراثنا العربي بصلة هاء الكناية (هاء الضمير) في أحكام قراءة القرآن الكريم، فقد اختلف قالون عن ورش (وكلاهما من مدرسة نافع المدني). حيث قرأ ورش بصلة هاء الكناية استنادًا إلى صيغتها

1 – يُنْظَر: أهم المدارس اللسانية، سوسير والألسنية، محمد الشاوش، ص. 5 و6.

2 – يُنْظَر: أهم المدارس اللسانية، المدرسة التوليدية التحويلية، محمد الشايب، ص. 77،76.

الظاهرة (الحال) وقصرها قالون بالنظر إلى صيغتها الباطنية (الأصل) والكلمات المختلف فيها هي: يُؤَدِّهِ (آل عمران:74)– نُؤْتِهِ (آل عمران:145، والشورى:18) – نُوَلِّهِ (النّساء: 114) – ونُصْلِهِ (النّساء: 114) – أَرْجِهِ (الأعراف:110، والشعراء:35) وَيَتَّقْهِ (النّور:50) فأَلْقِهِ (النّمل:28)، أمّا لفظ: يَأْتِهِ، ففيه وجهان لقالون، الصلة وعدمها.

ووجه عدم الصلة في الكلمات المذكورة لمراعاة قالون قاعدته وهي أنّ هاء الكناية إذا وقعت بين حرف ساكن قبلها وحرف متحرك بعدها فلا يصلها، وهي كذلك نظرًا إلى أصلها (البنية العميقة) فيُؤَدِّهِ: فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف حرف العلّة، فيكون في أصله (يُؤَدِّيهِ) وَ(يَتَّقِهِ): فعل أمر مبني وعلامة بنائه حذف حرف العلّة، فيكون أصله (وَيَتَّقِيهِ) ويترتب على البنية العميقة (الأصل) –عنده– عدم الصلة، أمّا ورش فيصلها مراعاة للبنية السطحية (الحال) لأنّ هاء الكناية واقعة بين حرفين متحركين[1].

يواجه الهرامة موقفًا لغويًّا صعبا يحتاج إلى مُحَاجّة، ذلك أنّ نظرية نفي وجود الكلي العام في الواقع –كما تقدّم قوله– هو عند الهرامة" يربط أهمية اللغة بالصورة المادية التي تُعبر عنها، فإذا غابت الصورة غاب وجود مدلول الكلمة"[2]، ويرتبط ذلك أيضًا بالمحسوس والمعنوي، أيهما الأصل؟ وإذا كان أنصار نظرية الصورة يقولون بسبق المعنويات عن المحسوسات، فإنّ الهرامة يقف موقفًا مضادًّا لذلك[3].

وبهذا فإنّ الأمر يحتاج إلى ردودٍ بسطها الهرامة في:

1– القرآن الكريم يتحدث عن الجموع والكليات غالبًا كقوله تعالى: "إنّ الإنسان خلق هلوعا" (المعارج:19) وقوله: "هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئًا مذكورا" (الإنسان:1)

1 – يُنْظَر: النجوم الطوالع على الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع، شرح إبراهيم المارغني، ص.41،42، ويُنظر: التوجيه اللغوي لقراءة الإمام نافع، هاء الكناية ونقل الحركة نموذجًا، د. عبدالله بن سويد. الجزء 2، ص.139–174.

2 – يُنْظَر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة، 143.

3 – يُنْظَر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة 150.

وهذه دلالة على أن لفظ الإنسان كليّ عام، صورة مادية، أمّا حركة الفرد فهي داخل نطاق الجماعة، تتلاشى معها الصفة الشخصية الفردية أحيانًا.

2- الشكّ في وجود الكليات في الخارج معناه الشك في ألفاظ ودلالات نحو: المودة والصدق والحق والإيمان، وهذه هي التي تحرك الحياة.

3- إذا كان من الضروري أنّ بنية اللغة هي البنية الخارجية ذات الصورة المجسمة، فماذا يقال عن الأثير، والإنسان يدرك آثار موجاته فقط؟

قُلْتُ: إنّ المَعْنِيَ هو الحقيقة والمجاز من حيث إنّ المجازات لا وجود لها في الواقع، وهو ما يتوجه إلى عمل الهرامة بأنّ ذلك محل نظر، لأنّ المجاز غرضه توضيح المشبّه، والمبالغة في تأكيد وجوده، ويُمثِّل له بالمجهر، وتحته حشرة صغيرة لا تُرى بالعين، وبه تُصبح الحشرة واضحة المعالم، ومن ألفاظ المجازات المعاصرة عند الهرامة: السيولة والتضخم والحكم في ذلك الاستعمال المرجح للحكم وهو الأولوية والأصالة (الوضع الأول) أو بقسيمها وهو المجاز[1].

وفي حديث الهرامة عن المعنوي المحسوس يذهب إلى أن صناعة المجاز هي أنْ ينتقل اللفظ من المحسوس إلى المعنوي، وهذا منطق اللغة ويؤكده علم النفس بأدلته، يقول الهرامة: "والغريب حقًّا هو أنْ يصدر القول بسبق المعنويات على المحسوسات من أنصار نظرية الصورة"[2].

قُلْتُ: المحسوس ما يُدرك بالحواس، والمعنوي ما لا يمكن إدراكه بالحواس بل يدرك بالعقل أو بالحدس، مثل: لفظ (العدالة) الذي يتبلور من خلال رؤية أعمال العدالة أو عدمها في العالَم المحيط، والمعنويات تستمد معانيها من المحسوسات، إلاّ أنها ليست ذاتها، هي بناء ذهني يقوم على تلك المحسوسات، فرؤية شجرة خضراء وشم رائحة زهورها، ولمس نعومة أوراقها يُعطي شعورًا بالجمال، بناء

1 - يُنْظَر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة، 146.

2 - يُنْظَر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة 150.

ذهني يقوم على التجربة الحسية، ومن دلائل شواهد التاريخ أنّ الأصل في الوعي البشري هو الأشياء المحسوسة ثم تأتي المعنويات آخذة من الألفاظ المحسوسات، هكذا تُفهم نظرية المحسوس والمعنوي[1].

ولا غِنى عن وقفة في هذا المقام حيث إنّ الجدل قائم على تحقق الكليات المجردة (المعنويات) في الواقع، أو لا وجود لها إلّا في الذهن، وعناصرها (أفرادها) هي التي لها الصورة في الواقع، وهو المفهوم التي انطلقت منه نظرية ثنائية اللغة (الملكة والإنجاز) أو (القدرة اللغوية والكفاءة اللغوية) أو (الأصل والحال) أو غير ذلك من المسميات ذات الدلالة الواحدة، والقول بإنّ اللفظ الكلي المجرد أو المعنوي المجرد هو متشكّل من الصورة المادية للفظ وهو المحسوس لا يُنافي أنّ الكلي المجرد لا صورة له في الواقع بحد ذاته إلّا من خلال أفراده، وهو أمر لا نزاع فيه، ويبدو أنّ مشكلة اللغة في أنّ ألفاظها غامضة الدلالة، لأننا نقرؤها باللغة نفسها التي نستخدمها، وبهذه القراءة تأخذ المشكلة والمعضلة طريقها للوجود.

1 – يُنْظَر: الدكتور عبدالعزيز بن سليمان السلومي، في دراسة له.

الرد على بحث
مسائل جدلية في الفكر الإسلامي

أ. د. عبد الحميد الهرامة

أبدأ ردي بتحية الدكتور عبد الله بن سويد لاهتمامه بكتابي المتواضع وتعليقه عليه في بحث مسائل جدلية في الفكر الإسلامي؛ ولأنه فعل ذلك بالرغم من مرضه . شفاه الله . وأقول بأنَّ ردِّي يأتي في إطار توضيح بعض النقاط التي تستحق النَّظر، وليس نقضاً لكل ما جاء في بحثه، فقد مهَّد له بمقدمات فيه الخير ولكن أغلبها لا يدخل في موضوع النقاش، وإن اقترب أحيانا من الموضوع مثل قوله: " ابتكر الإنسان العاقل ألفاظًا، أو مجموعات صوتية تصدر عن جهاز النطق، وباكتساب دلالاتها، تُتَّخَذُ وسيلة للتفاهم في حياة اجتماعية، وارتقاءً بالذهن الإنساني عن مصافِّ المخلوقات الأخرى." الذي كان فيه مؤيداً لنظرية الوضع في اللغة وليس التوقيف، وبيانه للوصف البلاغي للمجاز الذي جعله ضمن القائلين به؛ وليس في صفوف المنكرين له كما يبدو من تعليقاته.

- بدأ د. ابن سويد بحثه بتساؤل مشروع هو قوله " هل انشغالنا بهذه الأمور يُعَدُّ خللًا في ترتيب الأوليات التي يجدر أنْ نوليها اهتمامنا في هذه الظروف الصعبة؟" وهو سؤال جدير بالاهتمام، ولو كان الخلاف هيِّنًا والاختلاف ثانويًا ما كان ينبغي تناوله في هذه الظروف أو غيرها، ولكن ما دفعني إلى نقاش هذه الجدلية هو ما يهددُ وحدةَ الأمة، ويذهب ريحها، ولا يجوز والحالة هذه أن يصف بعضنا أخاه بالكفر والضلال والبدعة بسبب مخالفته له في مسألة لغوية أو بلاغية .

– ولئن افترق المسلمون السنة إلى أربعة مذاهب فقهية، أو إلى فرق سنية معتدلة كالأشاعرة والماتريدية، فإنَّ الاحترام والتوقير ظلَّ ملازماً لهم مع اختلافاتهم، يصلُّون خلف بعضهم، ويزكي مالكيُّهم أبا حنيفة، وشافعيُّهم المذهبين قبله، ويزكيهم أحمدُ بن حنبل جميعا، ولكن صادفني في تقليب كتب منكري المجاز جرأتهم على غيرهم من المسلمين ، يقول الواسطي من علمائهم في هذه الفرقة عن أصحابه:" تميزتم بين جميع أهل الأرض من فقهائها وفقرائها وصوفيتها وعوامها بالدين الصحيح "[1]، بل إنه كتب في رسالته هذه أنَّ الله تعالى قال في حقهم خاصة دون غيرهم من الفرق:﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ إلى هذه الدرجة ، وتلك تزكيةٌ للنفس نبذها الإسلام، وتمييزٌ لها عن جميع المسلمين الذين يراهم على الدِّين المعوجّ، وادعاءٌ لا يستند إلى علم . وهل أصول المذاهب الأربعة إلا الكتاب والسنة؟ وأسوأُ ما رأيته في هذه رسالته هو قوله :" تبغضونَهم في الله "[2]! فماذا فعل أتباع هذه المذاهب والفِرق حتى يستحقون هذا البغض في الله ؟ وعجيبٌ أن يصدر ذلك من منكري المجاز الذين يرون كلَّ ما ورد في القرآن على ظاهره ، بل ينسبون ذلك للسلف.

– إنَّ هذا الادعاء بإجماع السلف على هذا الأمر ينقضه ما قاله ابن تيمية من أنَّ بعضهم لا يقول بذلك، فقد جاء في الرسالة المدنية قوله: " وقد نقل طائفةٌ أنَّ مذهبَ السَّلف أنَّ الظاهرَ غيرُ مراد" [3]وهو ما يعني أنَّ رأي السَّلف لم يعد إجماعاً في هذه المسألة، والمعتادُ في مثل هذه الحالة أن يَرُدَّ على هذه الطائفة بحزم خلال المرحلة الأولى ، ويظهر الدَّليل المخالف لها، ولكنَّه لم يفعل هذه المرة ، بل قال تعليقاً توفيقياً على ذلك جاء فيه:" والجمعُ بينَ النَّقلين أنَّ الظَّاهر لفظٌ مشتركٌ، فالظاهرُ الذي لا يُليقُ إلا بالمخلوقِ غيرُ مراد، وأما الظاهرُ اللائقُ بجلال الله تعالى وعظمته

1 . العقود 366

2 –العقود 373

3– . المصدر نفسه 207 وأعاد هذا القول في الرسالة المدنية 30

فهو مرادٌ" [1] .

– فإذا علمتَ هذا الذي يصدر من الواسطي في آخر حياته ، وابن تيمية في أوليته فستجد معنى لما نقوم به من شرح المجاز، والتفريق بينه وبين التأويل ، طلباً لتوحيد الأمة والتأليف بين قلوب أبنائها، عملا بقوله تعالى ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾" [2].

– وستدرك سرَّ انشغالنا بهذا الأمر الذي جعله الله واجباً، حين تجد أنَّ ابنَ تيمية نفسه جعل ذلك في صدر الأوليات بعد خروجه من سجن القاهرة [3]، وعليه فيجدر بنا أنْ نوليَهُ اهتمامَنا في هذه الظروف الصَّعبة، لأننا وجدنا أعداءنا يعملون على استغلال خلافاتنا هذه سلاحاً لتفريق كلمتنا، وذهاب ريحنا، فلا يجوز أن نترك الناس على ما هُمْ عليه من التباغض ، والتضليل، والتبديع ، لسبب لغويّ لا علاقة له بالدين.

– وتجدر الإشارة إلى أنَّ د. سويد قد كتب بحثه في ستٍ وعشرين صفحة، استعرض في الصفحات الأولى منها المقالات التي دوَّنتها في كتاب المجاز دون مناقشة، وذلك من حقه، ولكنه شرع في مقدمات أخرى رآها ضروريةً، وأراها بعيدة عن الموضوع كثيراً أو قليلا ، مثل مقدمة عن القرآن الكريم بدأها بولادة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ عام الفيل، وما تلاها من أحداث السيرة ، ثم تحدث عن القرآن الكريم، وقال إنَّ أوله الفاتحة وآخره الناس، وأنه كُتب في الرقاع، والأضلاع، وعسب النخل، وانتقل إلى الذين احتفظوا به من الصحابة، وأولهم أبوبكر الصديق، ثم عمر، ثم حفصة، إلى كتابة مصحف عثمان وظروفها ـ رضي الله عنهم جميعا.. ثم تحدث عن فلاسفة اليونان وتأثيرهم، وعن علم التوحيد وصفات الله في بحث عقدي طويل لم يربطه بالمجاز حتى يكتسب شرعية التطويل.

1- العقود 366

2- سورة آل عمران 103

3 – العقود الدرية ص 326

- **وحين وصل إلى بحث الحق والحقيقة شرح ما كتبته في هذا الموضوع بأمانة، ثم انتقل إلى مسألة توقيفية اللغة وإنسانيتها، ونسب القول بالتوقيف للسلف والقول بالوضع للمعتزلة ، والأمر أوسع من ذلك ، بل أوسع من اللغة العربية وحديث المتكلمين، فمسألة وضع اللغة مطروقة في مصادر لغات أخرى غير العربية.**
- **وفي المطلب الثاني تحدث عن المجاز حديثاً جيداً ، ولكنه نقل ما قاله ابن تيمية عن المجاز من كتاب أصول الإيمان لمحمد بن عبد الوهاب، وليس من كتب ابن تيمية مباشرة ، ففتح باباً للكلام عن مراجعه وتوثيقها، إذ تبلغ أربعة وثلاثين مرجعاً ، ليس فيها من إحالات إلى كتب ابن تيمية إلا ثلاث إحالات، إحداها منسوبة إلى كتابه أصول الفقه، وليس في الطبعة المحققة استقلالا، ولكنه منقول من مجموع الفتاوى بلا إشارة إلى ذلك. ولا يمكن أن يكون البحث في فكر ابن تيمية معزولاً عن كتبه، إذ قد أدَّى ذلك إلى نسبة أمور إليه لم يقل بها، منها تكرار ما نسب إليه من عده المجاز كذباً دون إشارة إلى واحد من كتبه يحمل ذلك القول، ثم يقول وهو ما أدى إلى إنكاره المجاز في القرآن، فهو بذلك يخالف ما ذهب إليه ابن تيمية في أوليته؛ لأنه كان ينكره في اللغة والقرآن معاً، وفي أخريات حياته، لأنه صار يقبل به فيهما معا ، وفي كتابنا هذا أمثلة لهذا وذاك.**

- **غير أن المأخذ الأكبر على د. سويد أنه أفرغ الشروط التي وضعها ابن تيمية للمجاز من فحواها، وجعلها شرطاً واحداً، وهو أن يكون الاستعمال المجازي منصوصاً عليه من الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو بذلك يخالف ما أطلقه ابن تيمية من تعريف المجاز في التحفة العراقية، بل يخالف ما أشار إليه في البداية من قوله اعتمادًا على الرسالة المدنية: " ولا يكون إلا بدليل عقلي أو سمعي" فإذا ما قاله النبي سمعيا فماذا عن العقلي؟**

- **قال في موضع آخر:" لا لَبْسَ في هذه المسألة عند الأثرية، بل هو موقفٌ واحدٌ أخذوا به، وهو أنّ القرآن كله ظاهر، كقوله تعالى: "ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" (الرحمن:27) ليس لها مفهوم إلاّ أنَّه له سبحانه وتعالى وجه بلا كَيْفٍ ولا مثالٍ" .**

– وأقول : إذا كان يقصد بالأثرية أتباع مذهب السَّلف من علماء ومفسرين فإنَّ لهم آراءَ أخرى لا تقتصر على هذا الرأي . وهي مدونة في كتابنا هذا" [1].

– والغريب أن يقول في شرط العقل: "إنَّ الدليل الذي أوعز إليه ابن تيمية يتعذر تحقيقه " فهو بذلك يردُّ عليه شرطه، بحجة أنَّ الأمور مختلفة من عقول إلى عقول، وكأنَّ العقول البشرية ليس بينها جوامعُ مشتركة تتفق عليها، وهو الأصل في اجتماع الناس وتفاهمهم، وفيما يضعونه من قوانين وما يجتمعون عليه من ثوابت .

– قال د. سويد . "وخاتمة القول –فيما أشرنا إليه– أنّ الحقيقة تتعلّق بالمجاز، وهو المراد والغاية من كتاب الهرامة المذكور، وفي اتجاه آخر(الأثرية السلفية) أنَّ الحق والحقيقة بمعنى واحد، وهو ما يشكّل تحديًا للرؤية الأولى، وسيتبين ذلك في قضية المجاز"

قلت: مَنْ يكون الهرَّامة حتى يضعه في كفةٍ أمام علماء السلفية . رحمهم الله .؟ وإنما الواقعُ شيءٌ آخر تماماً؛ ذلك أنَّ اختلاف معنى الحقيقة عن الحقِّ كان بين منكري المجاز . وهم قلة . وبين كلِّ معاجم اللغة، والمعاجم التاريخية الحديثة، وكُتب الفروق، وكتب البلاغة، وكتب الأصول، وغيرها من المصادر العربية، بل بينهم وبين أسلوب القرآن الكريم ذاته؛ فقد ورد لفظ الحقِّ في القرآن الكريم أكثر من مئتين وثمانين مرة، ولم يرد فيه لفظ الحقيقة ولو مرة واحدة، ولو كان مرادفًا لها لرأيتهما متناوبين في الأسلوب القرآني المعجز بحيويته؛ وتنوع أساليبه.

1 . تفسير ابن كثير : تفسيرسورة القصص 88 وتفسير سورة الرحمن : 26 و27 . وانظر تفسير الطبري لسورة القصص الآية 88

ثم إنَّ منكري المجاز لا يمثلون علماء السلفية ، ولا علماء الحنابلة بشهادة ابن النجار الحنبلي الذي استشهد على المجاز بقوله تعالى ﴿ اشتعل الرأسُ شيباً ﴾[1]، وقال:" إنَّ ذلك هو مذهب الأصحاب" [2].

ففي مقابل الكثرة الكاثرة من علماء الأمة المجيزين للمجاز نجد قلة قليلة من منكريه تُسوي معنى الحق بمعنى الحقيقة، وتصمُ المجاز بالكذب، وأغلبُها بعد المئة الخامسة الهجرية حين تطور اللفظ عن أصله[3]، ولا حجة لهم مقنعة في رفض المجاز، ولا قدرة لهم على إلغاء علم راسخ من علوم العربية هو علم البلاغة، ولا يمكن أن تجد كذبا في أمثلة المجاز بسبب التركيبة المجازية .

ولا نبتغي من إلزامهم الحجة سوى وحدة المؤمنين، ورد الاعتبار لعلماء الأمة الذي أساؤوا إليهم بحجة قبولهم للمجاز، ودمجهم في المسلمين بعد هذه العزلة التي ضربوها على أنفسهم، ليزداد بها الانقسام، ولتعود الوحشة التي أزالها الشيخ ابن تيمية نفسه بعد إدراك أسبابها بقوله: " والنَّاسُ يعلمون أنه كان بين الحنبلية والأشعرية وحشةٌ ومنافرةٌ، وأنا كنتُ مِن أعظم النَّاس تأليفاً لقلوب المسلمين، وطلباً لاتفاق كلمتهم، واتِّباعاً لما أُمرنا به مِنَ الاعتصام بحبل الله، وأزلتُ عامةَ ما كان في النُّفوس مِنَ الوحشة."[4]

- **أما قولكم " إنّ المَعْنِيَّ في عبارة ابن تيمية: اللفظ المجازي هو المستعمل للمعنى المجازي، هو: تزامن وجود الحقيقة والمجاز، يقول الأسفراييني: "والمجاز يستدعي منقولًا عنه متقدمًا، ومنقولًا إليه متأخرًا، وليس في لغة العرب تقديم وتأخير، بل كلّ زمان قُدِّر فيه أنّ العرب قد نطقت بالحقيقة فقد نطقت فيه بالمجاز"[5]، فهو أمر متجاوزٌ بمراحل حتى في فكر ابن تيمية لمن درس**

---

1. (مريم 4)

2. **الكوكب المنير** لابن النجار الحنبلي 1/ 191 و192 وحول كل آراء ابن النَّجار في المجاز انظر كتاب المجاز للمطعني ص 456 و 477 .

3. انظر المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة 13 . 22

4. العقود الدرية 227 و228

5 – يُنْظَر: المزهر في اللغة والأدب، السيوطي 364/1، ويُنْظَر: المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة، الهرامة.

مراحل تطوره، فضلا عن أنَّ هذا القول وغيرَه من الأقوال المنسوبة للاسفراييني (471 هـ) وقعتْ في انحرافات كثيرة عن مقتضى استعمالات اللسان العربي ومنطق العقل، منها إنكار الوضع، والتسوية بين الحق والحقيقية، والقول بكذب المجاز، وتزامنه مع الحقيقة. ومن طرائفه في ذلك قوله: (إنَّ العرب وضعتْ لفظ الحمار للحيوان المعروف والرجل الغبي في وقت واحد)!

- ويمكنك أن تضع أمامه أمثلة كثيرة للمجاز في عصرنا الحاضر لتعرف خطأ ما ذهب إليه؛ منها استعارة السيولة للنقد، فهل يستطيع أن يقول: إنَّ العرب نطقت بسيولة الماء وسيولة النقد في وقت واحد؟ وقولنا: "أطلق اللاعبُ صاروخاً إلى المرمى مسجلاً أول الأهداف" فهل يقال: إنَّ العرب نطقت بالصاروخ للقذيفة وللكرة المسرعة في وقت واحد؟ وهل نطق العرب بالحقيقة والمجاز في وقت واحد في استعارات مثل: ارتفع صوتُ الشارع، والاقتصادُ يترنح، والمنطقةُ تغلي، والمدينة تهمسُ، والليل يبتلعُ المدينة، وأكلَ الدَّهرُ عليه وشرب ، ونزل الخبر كالصاعقة، وهذا الرجل ثقيل الدم؟ وأمثلة أخرى كثيرة لم يخطر بعضها على واضعي اللغة الأوائل، وقد حولها الناس إلى مجازات لا تستطيع تكذيبها، ولكنها خرجت عن مقتضى الظاهر.
- وعلى هذا يمكن أن تُقاس استعارات الشعراء العباسيين من ألفاظ القدماء ووضعها في معان جديدة عن طريق المجاز، حتى عُرفوا بالإسراف في صناعة المجاز والبديع، كما تقاس استعارات الأندلسيين وشعراء العصر الحديث من الشعر العربي ومن القرآن الكريم . فهذا الاعتراض المنسوب للاسفراييني ثم لابن تيمية في غاية الضعف، وعدم الإدراك لعلم البلاغة العربية وأساليب العرب.
- هل يعدُّ ابن تيمية المجاز كذبا ؟
- . يؤكد الدكتور ابن سويد أنَّ المجاز عند ابن تيمية كذبٌ في مواضع من بحثه منها : قوله: " وبفهم المجاز باعتباره ضدّ الحقّ (والحقيقة) عند ابن تيمية يصفه بالكذب، وهو ما أدى إلى إنكاره للمجاز في القرآن الكريم، ذلك لأنّ من شروط المجاز –عنده– أنْ يكون في الوضع الأوّل. "

- **أقول: و يمكن الرد على هذا القول من وجوه :**
- **أولها : أنه لا يعتمد على نصٍّ صريح من أقوال ابن تيمية في تكذيبه للمجاز، ولا تبنيه لتوقيفية اللغة، ولكنَّه استنتاج واجتهاد لا سند له ؛ وذلك لأنَّ ابن تيمية تجنب في كتبه ورسائله القول بأنَّ المجاز كذبٌ، ولا يمكنه الاستدلال بغير ما كتب، فأقصى ما قاله ابن تيمية في أوليته وقبل اعترافه بالمجاز أنَّ المجاز عدمٌ، أو أنه قابل للنفي، ولم يكن رأيه قاطعاً في توقيفية اللغة؛ فهو يعول على دور البشر في توسعة اللغة وتطويرها ، وهذا شأن مَنْ يقولون بنشأة اللغة لحاجات اجتماعية؛ كابن خلدون وعلماء اللسانيات المعاصرين، وجمهور من علماء التراث ، ومنهم مَنْ يذكر القولين دون انحياز لرأي محدد كابن جني.**
- **وثانيها: أنَّ ابن تيمية لم يكن عابثا حين قال " : إذا وَصَفَ اللهُ نفسَهُ بصفةٍ أو وَصَفَهُ بها رسولُهُ ﷺ. أو وصفَهُ بها المؤمنون ... فصرفُهَا عَنْ ظَاهِرِها اللائق بجلالِ اللهِ سبحانه، وحقيقتِها المفهومةِ منها، إلى باطنٍ يخالفُ الظاهرَ، ومجازٍ يخالفُ الحقيقةَ، لا بدَّ فيه من أربعة أشياء "[1] فهو يعني بوضوح أنَّ صرف هذه الصفة من ظاهرها إلى باطنها، ومن حقيقتها إلى مجازها ممكنٌ بالأشياء التي اشترطها في الكتاب والسنة واللغة، فقوله: "إذا وصف الله" يعني في القرآن الكريم، " أو وصفه بها رسوله "، يعني في الحديث الشريف، فالمجازَ ممكنٌ إذا توفرت الأشياء الأربعة بلا استثناء. فهل يمكنه تكذيب المجاز بعد هذه الضوابط ؟. ثم ما هذه الضوابط؟**
- **" أحدها : أنَّ ذلكَ اللَّفظَ مستعملٌ بالمعنَى المجازي، لأنَّ الكتابَ والسنةَ وكلامَ السَّلفِ جاءَ باللسان العربي، ولا يجوز أن يُرادَ منه خلافُ لسانِ العرب، أو خلافُ الألسنة كلِّها، فلا بدَّ أن يكون ذلك المعنى المجازيُّ مما يرادُ به اللفظُ،"[2]، فعبارة المعنى المجازي للفظ تعني الاعتراف الجلي بوجود المجاز الذي كان ينفيه في سنوات عمره الأولى، ويأتي تعليله بسبب واضح هو أنَّ الكتاب والسنة جاء باللسان العربي، ولا يمكن أنْ يراد منه غير ذلك . وهو تحولٌ كبير في حياة**

1. الرسالة المدنية 40

2. الرسالة المدنية 40. 41

الرجل لا يدركه إلا من درس كلَّ كتاباته بعناية فائقة وعرف مراحل تطور تفكيره في المجاز بصورة خاصة .

ثم إنه لا يذكر المجاز في الرسالة المدنية فقط ، فهو يقول في كتابه التحفة العراقية مثلا: " والمجاز لا يُطلق إلا بقرينة تبينُ المرادَ " [1] فيصرح بلفظ المجاز والقرينة، وقد نفاهما في مرحلته الأولى[2] .بل إنه في تلك المرحلة لا يبيح المجاز لا في اللغة ولا في القرآن ،فيقول " فمن قال : إنَّ الألفاظ التي فيه ليست مجازاً ونظيرها من كلام العرب مجاز فقد تناقض، لكن الأصحابَ الذين قالوا : ليس في القرآن مجازٌ لم يُعرف عنهم أنهم اعترفوا بأنَّ في لغة العرب مجازاً فلا يلزمهم التناقض[3]" ولكنَّ هذا التغيير الكبير في موقف ابن تيمية لا يدركه الذين ما زالوا يعتقدون أن ابن تيمية مات على إنكار المجاز ! وهو وهم كبير، رددت عليه باستفاضة في كتاب الإيجاز في مشكل المجاز بما يكفي .

- **والشرط الثاني من شروط ابن تيمية لتحقيق المجاز هو :" أنْ يكونَ معهُ دليلٌ يُوجِبُ صرفَ اللفظِ عَنْ حقيقتِهِ إلى مجازِهِ، وإلا فإذَا كانَ يُستعملُ في معنًى بطريقِ الحقيقةِ، وفي معنًى بطريقِ المجازِ، لمْ يَجُزْ حملُهُ على المجازِ بغيرِ دليلٍ يوجبُ الصَّرفَ بإجماعِ العقلاء. ثمَّ إنْ ادَّعَى وجُوبَ صَرْفِهِ عنْ الحقيقةِ فلا بدَّ مِنْ دليل قاطع عقليّ أو سمعيّ يوجبُ الصرفَ، وإنْ ادَّعَى ظهورَ صرفِهِ عن الحقيقةِ فلا بدَّ منْ دليلٍ مرجحٍ للحملِ على المجاز ." [4]**
- **وعلَّق د. سويد على ذلك بقوله :" إنّ الدّليل الذي أوعز إليه ابن تيمية يتعذر تحقيقه؛ لأنّه لا بد له من شرطين: أنْ يكون الدليل قاطعًا عقليًّا من عقلاء، فكيف ذلك والأمور مختلفة من**

1 . التحفة العراقية : ص 421 .

2 . انظر ذلك صريحا في كتابه أصول الفقه ، المجلد العشرون من مجموع الفتاوى ص 460

3 . أصول الفقه 482

4 . الرسالة المدنية 40 . 41

عقول إلى عقول، وأمّا الدليل السمعي (من غير القرآن) فهو أمر يختلف فيه الناس، من قبول له أو رفض، ولكلٍّ أسبابه وحججه."

- **قلت: لا يستند د. سويد في قوله:" إنّ الدّليل الذي أوعز إليه ابن تيمية يتعذر تحقيقه" إلى أيّ دليل من كلام ابن تيمية ، فهو لم يقل إنَّ هذه الشروط متعذرة، لا صراحة ولا ضمناً، بل أتى بأدلة عقلية ونقلية تجيز تطبيق هذه الشروط ، منها قبوله تأويل الوجه في قوله تعالى ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ بأنه الوجهة، وقال: إنَّ السَّلف أوَّلوها![1]واستشهد بآيات مثل ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ و﴿ يدعو لمن ضره أكثر من نفعه﴾ بتأويل ينطبق مع ما قاله أهل البلاغة في المجاز، وقد أسند الضلال في قول رسول الله ﷺ " أهلك الناس الدينار والدرهم"إلى الدينار والدرهم، وهو إسناد مجازي [(2)].**
- **وخلاصة هذا الشرط أنَّ الدليل الصَّارف للفظ عن حقيقته إلى مجازه لابد أن يكون دليلا قاطعا عقليا أو سماعياً، وقد يكون في التركيبة المجازية الدليلان، مثل : " يقول الله عبدي جعتُ فلم تطعمني، فيقول ربِّ كيف أطعمُك وأنت ربُّ العالمين؟ فتساؤل العبد دون توضيح سابق يدل على أنَّ العقل أدرك استحالة جوع الله، وهو يكفي لإثبات المجاز دون تعليق، ولكن الحديث القدسي يأتي أيضًا بالدليل السمعي في هذا الحديث:" أما علمتَ أنَّ عبدي فلانًا جاعَ، فلو أطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي" فالدليل السمعي يؤكد العقلي ولا يلغيه. ومما اكتفى فيه ابن تيمية بالدليل العقلي تفسيره لقوله تعالى :" ﴿أولئك على هدى من ربهم ﴾ بقوله : " فالمهتدون لما كانوا على هدى من ربهم ونور وبينة وبصيرة ، صار مكانة لهم استقروا عليها"[(3)] فهل استقرارهم على هذه الأشياء يحمل حقيقة الاستقرار في اللغة؟**

1 . انظر العقود 305

2 . دقائق التفسير لابن تيمية 4/ 59

3 . دقائق التفسير : 4/ 66

- وهو يقول بصريح اللفظ:" لا شك أن المجاز قد يشيع ويشتهر حتى يصير حقيقة "[1]، وهو نفس ما يقوله أهل البلاغة ، وقد أثبت المصطلحين إثبات المقر العارف بهما . فكيف يمكن القول إنه بشرطه الثاني يعني تعذر المجاز؟!
- وفي الشرط الثالث يوضح ابن تيمية :" أنه لا بدَّ مِنْ أنْ يَسْلَمَ ذلكَ الدَّليلُ الصَّارفُ عَنْ مُعَارِض، وإلاَّ فإذا قَامَ دليلٌ قرآنيٌّ أو إيمانيٌّ يبينُ أنَّ الحقيقةَ مرادةٌ امتنعَ تركُها. ثُمَّ إنْ كانَ هذا الدليلُ نصًّا قاطعاً لم يُلتفتْ إلى نقيضِهِ، وإنْ كانَ ظاهراً فلا بدَّ مِنْ التَّرجيحِ" [2].
- ويدفع د. سويد هذا الشرط بما يشبه سابقه فيقول:"كيف للناس الاتفاق على هذه المُعارضة، وكيف يتحدد النص باعتباره قاطعًا جازمًا، وآيات القرآن المشتبهات تُقرأ بأكثر من قراءة، وتُفهم بأكثر من فهم، وتختلف فيها العقول البشرية؟!"
- أقول: وهذا استشكال غريب، لأننا بصدد المجاز ولسنا بصدد التأويل الغامض حتى نقع في الاشتباه، إذ تركيبة المجاز الاستعاري لها ضوابط معروفة هي صيغة التشبيه الذي يحذف أحد طرفيه، والعلاقة بين الطرفين، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي ، فإذا لم تتحقق أطراف هذه الصيغة بوضوح فالحقيقة واجبة، وهذا ما أراده ابن تيمية بقوله "لا بدَّ مِنْ أنْ يَسْلَمَ ذلكَ الدَّليلُ الصَّارفُ عَنْ مُعَارِضٍ" فإذا استحال المعارض عقليًا كان أو شرعيًا عن الوفاء بمتطلبات المجاز وجب اللجوء إلى الحقيقة، ولا اشتباه في ذلك ولا غموض.
- وهنا تثبت نتيجة ظاهرة لمن يعرف المجاز، وتُميّزه عن التأويل، وهي أنه إذا كان المجاز احتمالياً، أي يحتمل أن يكون مجازًا وأن يكون حقيقة، وجب حمله على الحقيقة، ومن ذلك معظم أخبار الآخرة والغيب كنطق الجنة والنار وحديث الجلود يوم القيامة، وغيرها، ما لم ترد قرينة صارفة للمعنى الأصلي، كقرينة كشف الساق يوم القيامة بقوله تعالى "ليس كمثله شيء" من جهة، وكونه أسلوباً عربياً شائعا في الجاهلية والإسلام ، ودالاً على شدة الأمر .

1 . دقائق التفسير 3 / 308

2 . المصدر نفسه والصفحة.

– الشرط الرابع : أنَّ الرسولَ ﷺ . إذا تكلَّم بكلامٍ وأرادَ بهِ خلافَ ظاهرِهِ وضدَّ حقيقتهِ، فلا بدَّ أنْ يبينَ للأمةِ أنَّهُ لَمْ يُرِدْ حَقِيقَتَهُ، وإنَّمَا أرادَ مجازَهُ، سَوَاءٌ عَيَّنَهُ أو لم يُعَيِّنَهُ" (1)

– قلت : ولمَّا كانَ مصطلحُ المجازِ لم يظهرْ زمنَ الرَّسولِ ﷺ فإنَّهُ يعني أيَّ دليلٍ صارفٍ عن المعنَى الأصليّ مِثْلَ قولهِ تعالَى " ليسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"، وقد يذكر الرسول عبارة مؤكدة للقرينة المانعة ، كقوله "لا أقولُ لكم تَحلقُ الشَّعر، ولكنْ تحلقُ الدين"(2).

– قال د. سويد "لو أراد ابن تيمية دليلًا من القرآن الكريم لذكره، وحجّته أنّ الرسول هو الذي أُنزل عليه القرآن، عارف بألفاظ اللغة العربية ودلالاتها"

– وجوابه: أنَّ الرسول ﷺ بيَّن للأمة المجاز بطرق مختلفة قبل ظهور مصطلحه، وهذه الآية واحدة منها فقط، وهي حجة قوية، ولكنه اعتمد في موضع آخر على البيان العقلي والعرفي لاستعمال اللسان العربي كقوله في معركة أُحد: " حمي الوطيس" إذْ تَرَكَ للدليل العقلي والعرف اللغوي أن يُفهما المتلقي أنَّ المراد ليس حرارة الفرن الذي هو الوطيس، ولكنه اشتداد المعركة وحرارة جوائها. وجاء في أكثر من مجاز بأدلة تفصيلية لم يكتفِ فيها بدليل العقل، فأضاف تفاصيل توضيحية ، كقوله ﷺ : " إياكم والبِغضةَ فإنَّها الحالقةُ، لا أقولُ لَكُم تحلقُ الشَّعر، ولكنها تحلق الدين " ولو اكتفى ﷺ بقوله " فإنها تحلق الدين " لفهم منه السامعون المراد، إذ لا علاقة لآلة الحلاقة بالبغض والحقد، ولكنه عزَّز الفهم العقلي بالسمعي زيادة في التوضيح، فقال:" لا أقول لكم تحلق الشعر"، فلا مجال لقول د. سويد:" "إنّ الدّليل الذي أوعز إليه ابن تيمية يتعذر تحقيقه"، لأنَّ المعنى واضح بإفراط، وهذه طبيعة المجاز التي تختلف عن التأويل الغامض والذي تختلف فيه العقول.

---

1 . المصدر نفسه والصفحة.

2 . رواه البخاري في الأدب المفرد، وأخرجه مسلم مختصراً (54)، وجاء بروايات مختلفة تحمل الشاهد نفسه لدى أبي داود الطيالسي في مسنده، والإمام أحمد من طرق، ورواه البزار ، قال المنذري والهيثمي :وإسناده جيد.وقال ابن الأثير في النهاية، وابن منظور في لسان العرب : الحالقة الخصلة التي من شأنها أن تحلق أي تُهلك وتستأصل الدين كما يستأصل الموسى الشعر.

– السياق اللغوي:

– وأخيراً تطرق د. سويد إلى السياق اللغوي الذي هو حصيلة استعمال الألفاظ داخل نظام الجملة، وقال: وهو ما أكدته السَّلفية التي تذهب إلى إنكار فائدة اللفظ المفرد، واستشهد بقول ابن تيمية في قديمه " فإنَّ أردت كون اللفظ مطلقاً عن القيود ، فهذا لا يوجد قط"[1] ، كما استشهد بقول ابن القيم إنَّ اللفظ المفرد " ليس بكلام ولا جزء كلام، ولا يفيد فائدة أصلاً فهو صوت ينعق به " وقد رددتُ على هذا القول في كتاب المجاز بما ملخصه أن هذا يجعل من عمل المعجمات التي تملأ المكتبات العالمية أصواتاً ينعق بها، فلا تفيد فائدة أصلاً، بل يتعدى ذلك إلى اعتبار كلمات مفردة مثل: الله، والرسول، ومكة، خارج السياقات أصواتاً يُنعق بها خاليةً من المعنى، وهذا كلامٌ مردود على أصحابه من كل عاقل قطعاً، وقد سبقهما إلى معرفة أهمية السِّياق للفظ عبد القاهر الجرجاني سيد علم البلاغة العربية بنظرية النظم التي أساسها أنَّ بلاغة الكلام ليست في الألفاظ دون المعاني، ولا في المعاني وحدها، بل في التركيب الذي ينظم بها الألفاظ مع المعاني في أسلوب نحوي دقيق[2]، فهنا تتضح أهمية السياق دون التفريط في المفردات.

– والذي أراد د. سويد الوصول إليه من الحديث عن السِّياق ولم يصرح به . في نظري . هو أنَّ السِّياق يغني في الدلالة على المعاني عن القرينة الصارفة عن إرادة الأصل في المجاز ، فما الحاجة إليها وإلى المجاز أصلا ، وقد أجبت عن ذلك باستفاضة في مبحث بعنوان " هل يلغي السياق القرينة الصارفة "[3] ، وملخصه أنَّ السِّياق ما يسبق اللفظة أو يليها من المفردات التي تساعد في فهم المعنى، ولكنه لا يغني عن القرينة الصارفة لأسباب لا ضرورة لإحصائها هنا.

– وبعد، فلما كان الهدف من كتاب المجاز وعلاقته بالحق والحقيقة هو تقريب قلوب المسلمين، وتوضيح قضية المجاز التي تحول الاختلاف فيها إلى خلاف عقدي أثار الضغائن، وشوَّه التراث

1 . أصول الفقه ، المجلد 20 من مجموع الفتاوى ص 450

2 . انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني بتحقيق محمود شاكر : 38

3 .كتاب الإيجاز في مشكل قضايا المجاز ص 97

الإسلامي وأعلامه؛ فقد حرصتُ على أن يكون الرد في هذه العجالة في نطاق الاحترام المتبادل الذي لا يُذهب للود قضية، مع موضوعية يقتضيها الواجب المهني. والهدف الثاني من الرد هو تعزيز الثقة في علم البلاغة الذي ارتفع من مستوى النظرية إلى مستوى العلم منذ أمد بعيد، وامتزج مع علوم أخرى كالتفسير والأدب، ومن واجبه علينا أن نرسخ ثوابته، وأن نوضح الإشكالات التي أُدخلت عليه بعد القرن الخامس الهجري. والهدف المبني على ذلك هو قطع الطريق على من يريد تقسيم الأمة من أعدائها، الذين صنعوا القديانية والبهائية والحبشية وداعش وغيرها من الحركات الممزقة لكيان الأمة، فلم يجدوا فيها غناءَ ما يجدونه من خلاف داخل جسم مذهب السنة والجماعة. فأسأل الله تعالى أن يوقفنا إلى الغايات السامية التي هدفنا إليها من الشروع في هذا العمل.

سيادة لهجة قريش على اللهجات العربية القديمة

دراسة تحليلية

د. حليمة موسى محمد الشيخي[1]

الملخص:

تكونت اللهجات العربية القديمة نتيجة لانعزال القبائل، وبمرور الزمن تبلورت صفات كل لهجة لتصبح من مميزات هذه القبيلة أو تلك،ومنها لهجة قريش التي اعتبرت قديما فضلى اللهجات، لأسباب سيعرضها البحث، كما كان لعلماء اللغة ، قديما وحديثا، آراء في أسباب تميز هذه اللهجة وتفوقها على باقي اللهجات، ومكانتها في القرآن الكريم والشعر العربي الجاهلي.

وتبنت هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، حيث تتبعت آراء اللغويين حول مكانة لهجة قريش بين القديم والحديث، وتوصلت إلى أن اللغة الفصحى هي مزيج من جميع لغات العرب، وإن تفوقت قريش بالنصيب الأكبر لأسباب عدة منها مكانتها الدينية والاقتصادية فقد اكتملت لغة قريش واجتمعت فيها الفصاحة والبلاغة بعد اختلاطها باللهجات العربية الأخرى، واحتفاظها بأجود ما فيها.

الكلمات الدالة: لهجة – لغة– قريش– قديمة

Abstract:

The ancient Arabic dialects were formed as a result of the isolation of the tribes, and over time the characteristics of each dialect crystallized to become a feature of this tribe or that, including the dialect of Quraysh, which was considered old to be considered the best dialects, for reasons that will be presented by the research, as the scholars of the language, old

1 – أستاذ مشارك – جامعة بنغازي ، البريد الإلكتروني:

Halima.alshikhi@uob.edu.ly

and new, had opinions on the reasons for the distinction of this dialect and its superiority over the rest of the dialects, and its place in the Holy Quran and the Arabic poetry of the ignorant. This study adopted the descriptive analytical approach, where it followed the opinions of linguists about the place of The Quraysh between the old and the modern, and found that the classical language is a mixture of all Arabic languages, although Quraysh excelled in the greater share for several reasons, including its religious and economic status, the language of Quraysh was completed and met eloquence and eloquence after mixing with other Arabic dialects, and retaining the finest in it.

Keywords: Dialect– Language – Quraysh – Old

المقدمة

تزخر مكتبتنا العربية بالكثير من الكتب التي درست التراث العربي، متمثلا في اللغة العربية وآدابها،غير أننا لا نكاد نجد كتابا اختص بدراسة اللهجات العربية القديمة، فالعلماء في القديم لم يولوا هذه اللهجات اهتمامهم لأسباب عدة منها خوفهم على لغة القرآن الكريم؛ فأدي لعدم توفر نصوص كافية يمكن دراستها لكل لهجة من تلك اللهجات، باستثناء بعض الألفاظ التي نجدها متناثرة في كتب اللغة القديمة ومن خلال القراءات القرآنية، ومن هذه اللهجات لهجة قريش التي اعتبرت قديما فضلى اللهجات لأسباب سيعرض لها الباحث من خلال هذه الورقة البحثية، حيث سيقارن آراء العلماء والمحدثين في جودة هذه اللغة، ومكانتها في الأدب الجاهلي، وفي القرآن الكريم، وستكون خطة البحث مقسمة إلى النحو الآتي:

1- تمهيد في أصل اللغة العربية وتفرعها إلى لهجات، والفرق بين اللغة واللهجة.

2- المبحث الأول: مفهوم لغة قريش ومكانتها بين اللهجات العربية القديمة.

3- المبحث الثاني: مكانة لغة قريش في الأدب الجاهلي والقرآن الكريم.

4- خاتمة بأهم نتائج البحث.

تمهيد في أصل اللغة العربية وتفرعها إلى لهجات، والفرق بين اللغة واللهجة :

اللغة العربية إحدى اللغات العروبية، وتعتبر من أكثر هذه اللغات انتشارا، والمراد باللغات العروبية هي تلك اللغات التي تكلم بها نسل سام بن نوح، وأشهرها السريانية والعبرانية والعربية.[1]

وقد اختلف الدارسون في تحديد تاريخ نشأة اللغة العربية، فمنهم من يحددها بتاريخ أول نقش عثر عليه بالعربية، ومنهم من يحدد تاريخها بأول نص شعري جاهلي وصل إلينا.[2]

1- ينظر: جرجي زيدان، (1957م)، تاريخ آداب اللغة العربية، دار الهلال، القاهرة، مصر،42/1

2- محمد حسين آل ياسين،(1980م)، الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث،منشورات دار ومكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط1، ص30

وقد قسمها اللغويون إلى قسمين؛ العربية البائدة، والعربية الباقية؛ فالأولى بادت واندثرت، ولم يصلنا منها إلا بعض النقوش التي عثر عليها في شمال الحجاز، أما العربية الباقية فهي تلك اللغة التي نشأت في بلاد نجد والحجاز، ثم انتشرت في أرجاء بلاد العرب، وتشعبت إلى لهجات متعددة، ولعل أقدم آثارها تتمثل في الأدب الجاهلي.[1]

فاللغة متى انتشرت في"مساحة واسعة من الأرض، وتكلم بها طوائف مختلفة من الناس استحال عليها الاحتفاظ بوحدتها الأولى أمدا طويلا، فلا تلبث أن تنشعب إلى عدة لهجات"[2]

وهكذا تفرعت العربية بحسب اختلاف القبائل إلى لهجات متعددة، "فانتشار اللغة الواحدة في بيئات منعزلة يكون لهجات لا تلبث أن تستقيل وتتميز بصفة خاصة"[3]؛ فاللهجات العربية القديمة تكونت نتيجة لانعزال القبائل، وتطور كل لغة على حدة، وبمرور الزمن تبلورت صفات كل لهجة لتصبح من مميزات هذه القبيلة أو تلك، ومن ثم ظهرت اللهجات العربية، ونسبت كل منها إلى موطنها، فمنها لغة تميم، ولغة هذيل، ولغة قريش،وغيرها.

ما الفرق بين اللغة واللهجة؟

يعرف ابن منظور اللهجة بقوله: "اللهْجة واللّهَجة: طرف اللسان، واللهجة : جرس الكلام، ويقال: فلان فصيح اللهجة واللهجة، وهي لغته التي جبل عليها فاعتادها ونشأ عليها"[4]

لم يكن هذا المصطلح مستخدما في الكتب القديمة بهذا المعنى، فقد كان العرب يستعملون كلمة (لسان)، بمعنى لهجة، كما في تسمية ابن منظور لمعجمه (لسان العرب)، وفي القرآن الكريم "بلسان عربي مبين" ، ويستخدمون مصطلح (لغة) للتعبير عن اللهجات العربية، فيقولون هذه لغة قريش، وتلك لغة تميم، ولغة هذيل وغيرها، نجد ذلك في كتبهم كما هو الحال عند ابن جني في الخصائص، يقول:"باب

1- ينظر: علي عبد الواحد الوافي، (1956)، فقه اللغة،مطبعة البيان العربي، مصر، ط4، 39: 104

2- نفسه ص 104

3- إبراهيم أنيس، (1965)، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو، القاهرة، مصر، ط3، ص23

4- ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (1955م) لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان، المجلد الثاني، مادة لهج، ص359

في تركب اللغات" وغيرها، كما أنهم يعبرون عن اللغة العربية الفصحى بنفس المصطلح "لغة"، فهم بذلك لم يفرقوا في كتبهم بين اللهجات واللغات. [1]

أما في الحديث فاللهجة تعني "مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة...وتلك البيئة الشاملة التي تتألف من عدة لهجات هي التي اصطلح على تسميتها اللغة"[2].

معنى ذلك أن اللغة أشمل وأعم من اللهجة، فاللهجة فرع أو تطور ممتد عن لغة ما، تتنتظمها مجموعة لهجات، بهذا أمكننا أن نفرق بين المصطلحين، فاللغة العربية الفصحى هي اللغة التي تفرعت عنها اللهجات العربية الأخرى، التي انتشرت بين قبائل العرب قديما، ونسبت إليها.

ولم يدرس العرب قديما اللهجات "فقد أشاروا إلى اللهجات العربية إشارات عابرة ، ولكنهم لم يحاولوا الاجابة عن السؤال، كيف نشأت؟"[3]، وربما يرجع ذلك إلى اهتمامهم بدراسة الفصحى، والنظر إلى اللهجات المتفرعة بوصفها نوعا من الأخطاء اللغوية، أو كما يسمونه اللحن، وهذا لا يتفق مع النظرة اللغوية الحديثة للهجات المتفرعة عن لغة ما.

المبحث الأول: مفهوم لغة قريش ومكانتها بين اللهجات العربية القديمة:

تقتضي سنة التطور اللغوي أن تتفرع اللغة إلى لهجات، ولم تكن اللغة العربية بدعا في ذلك، فهذه اللهجات المتفرعة إنما كانت تجمعها لغة واحدة هي العربية الفصحى، ففي القديم لم يدرس العرب اللهجات المتفرعة عن العربية وعن لغة الأدب والشعر، بل عد كل خروج عن هذه اللغة تدهور وشذوذ عن الفصحى، وبذلك أهملوا دراستها، فلم نجد منها نصا متكاملا يمكن الاعتماد عليه في دراسة علمية للهجة من هذه اللهجات، باستثناء بعض الاشارات إلى هذه اللهجات متناثرة في كتب اللغة وحديث عن صفاتها من كشكشة وعنعنة وغيرهما.

1- ابن جني، أبو الفتح عثمان ، (1952م)، الخصائص، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 376/2

2- إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية،ص16

3- أنيس فريحة،(1955م)، نحو عربية ميسرة، دار الثقافة، بيروت، لبنان، دط، ص101

ومن هنا فإننا نجد صعوبة في تحديد الكيفية التي نشأت بها هذه اللهجات المختلفة، والتي منها لهجة أو لغة قريش، فقد كان علماء العربية قديما يثنون على هذه اللغة ويجعلونها أفضل اللغات، ويصفونها بأنها أرقى من بقية اللهجات، نظرا لخلوها من عيوب تلك اللهجات، وهذا ما عبر عنه ثعلب في مجلسه حين قال: "ارتفعت قريش في الفصاحة عن عنعنة تميم وكشكشة ربيعة، وكسكسة هوازن، وتضجع قيس وعجرفية ضبة"[1].

وأورد ابن جني ما ذكره ثعلب في ارتفاع لهجة قريش في الفصاحة عن اللهجات الأخرى وبعدها عن عيوب تلك اللهجات التي دعا إلى "أن يقل استعمالها وأن يتخير ما هو أقوى (وأشيع) منها إلّا أن إنسانًا لو استعملها لم يكن مخطئًا لكلام العرب، لكنه كان يكون مخطئًا لأجود اللغتين. فأمَّا إن احتاج إلى ذلك في شعر أو سجع فإنه مقبول منه، غير منعيّ عليه."[2]، فهو لا يخطيء من يستعمل أي لهجة أخرى من لهجات العرب، وإن كانت لهجة قريش أجود في الاستعمال لتفوقها عن غيرها من لهجات العرب.

كما ذهب ابن جني إلى أن سبب اختلاف لغات العرب نقلا عن الأخفش:" إنما أتاها من قبل أن أول ما وضع منها وضع على خلاف، وإن كان كله مسوقا على صحة وقياس، ثم أحدثوا من بعد أشياء كثيرة للحاجة إليها، غير أنها على قياس ما كان وضع في الأصل مختلفا، وإن كان كل واحد آخذ من صحة القياس حظا، ويجوز أيضا أن يكون الموضوع الأول ضربا واحدا، ثم رأى من جاء من بعده أن خالف قياس الأول إلى قياسٍ ثان جار في الصحة مجرى الأول"[3]

1- ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيي، دت، مجالس ثعلب، تحقيق/عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، القسم الأول، ص84، وينظر السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، (1958م) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ت/أحمد جاد المولى، وآخرون، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة ،مصر، ط4، ص211

2- ابن جني، الخصائص، 12/2

3- نفسه،29/2

ويعقب ابن جني على قول الأخفش بأنه:" لا يبعد عندي ما قال في موضعين: أحدهما سعة القياس، وإذا كان كذلك جازت فيه أوجه لا وجهان اثنان، والآخر أنه كان يجوز أن يبدأ الأول بالقياس الذي عدل إليه الثاني، فلا عليك أيهما تقدم، وأيهما تأخر، فهذا طريق القول على ابتداء بعضها ولحاق بعضها به."[1]، فهو يميل إلى الرأي القائل بأن اللغة العربية مختلفة في أساس وضعها فنتج عنها هذه اللهجات المتعددة، وأن جميع لهجات العرب حجة، وإن اختلفت في بعض ألفاظها وحروفها عن أختها، فهذا يرجع إلى اختلاف بيئاتهم الذي تطلب استحداث ألفاظ تتلاءم وبيئاتهم، ولكنها لم تختلف كلية عن اللغة الأصل فكلها "آخذ من صحة القياس حظا"[2]

وذكر ابن فارس في كتابه الصاحبي، إن علماء العرب أجمعوا على أن لغة قريش هي اللغة الفصحى الخالية من عيوب اللهجات الأخرى، وذلك لما حباها الله به من مكانة حيث كانت مهبط الوحي ومنشأ الرسول والرسالة[3]، وهم بذلك يجعلون لهجة قريش أفضل لغات العرب وأفصحها، ولكن كيف تم لها ذلك؟.

يذكر علماء العرب قديما في كتبهم أن قريشا على الرغم من فصاحتها، كانت تنتقي من اللغات الأخرى أجود ما فيها، وتضيفه إلى لغتها حتى استقامت لها اللغة، وصارت أفصح اللغات وأجودها[4]، وبهذا صارت لغة الأدب والشعر، واستقبح ما عداها من لغات القبائل الأخرى.

ذكر السيوطي في المزهر قول الفراء بأن العرب عندما كانت تأتي لموسم الحج في الجاهلية، كانت قريش "يسمعون لغات العرب، فما استحسنوه من لغاتهم تكلموا به، فصاروا أفصح العرب، وخلت لغتهم من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ"[5]

1- نفسه 69/2

2- نفسه 29/2

3- ينظر ابن فارس، أحمد ابن فارس،(1910م) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها،المكتبة السلفية، القاهرة، مصر، ص23، والمزهر ص209-210

4- ينظر الصاحبي، ص7

5- السيوطي، المزهر، 221

ويقرر الصاحبي أن لغة قريش وتميزها عن باقي اللغات كان بسبب المكانة التي امتازت بها قبل الإسلام وبعده[1]، كما يرى ابن خلدون أن فصاحة قريش كانت بسبب بعدها عن بلاد العجم من الفرس والروم وغيرهما.

كل هذه الآراء عند علماء المسلمين جعلت بلاشير يصف نظريتهم عن أصل الفصحى بأنها تعتمد على مبدأ قبلي، فيقول:"إن نظرية علماء المسلمين هي نظرية المناطقة الذين يعتمدون على مبدأ قبلي مستخرجين منه النتائج التي تتخذ فيما بعد صرامة العقيدة الثابتة"[2].

ومهما يكن من أقوال القدماء عن فصاحة قريش فهذا برأي الباحثة لا يلغي وجود اللهجات الأخرى، ولا يعني أن هذه اللهجات غير فصيحة؛ لأنها اختلفت في بعض ألفاظها عن لغة قريش،فما لهجة قريش إلا جزء من لغة العرب الأم قبل تفرعها، وكذلك بقية اللهجات.

موقف علماء اللغة المحدثين من لهجة قريش:

درس علماء اللغة المحدثين لهجة قريش، وعرضوا لصفاتها ومكانتها، ومراحل تكونها؛ فقد ذهب الرافعي إلى أن اللغة العربية مرت بأطوار ثلاثة أرجع الأول إلى عهد اسماعيل عليه السلام، أما ما قبل ذلك فلا يمكن تحديده، والمرحلة الثانية فكانت عندما تفرقت لغة القبائل حيث أخذت اللهجات تتنوع، وتميزت لهجة كل قبيلة عن غيرها، وظهر بينهم التنافس لإظهار البيان، وإحكام اللغة، وساعدهم في ذلك اختلاطهم في المواقع والأيام والأسواق، التي كانت بينهم، وكذلك المنافسات والحكومات وغيرها.

1- الصاحبي، ص23

2- بلاشير،رجيس بلاشير،(1986م)، تاريخ الأدب العربي،ت/إبراهيم الكيلاني، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،دط، ص86

أما المرحلة الثالثة فكانت عمل قريش وحدها، وذلك لما تميزت به من مكانة دينية؛ فكانت وجهة القبائل العربية في الجاهلية، وكانت هذه القبائل مختلفة اللهجات، فكانت قريش تستمع إليها وتنتقي منها أفضل ما فيها، وبذلك أصبحت أجود اللغات وأفصحها.[1]

وهذا الرأي الذي خلص إليه الرافعي في المرحلة الأخيرة هو ما ذكرته كتب اللغة في القديم، كما أسلفنا الذكر، ولم يختلف رأي الدكتور طه حسين في هذا الموضوع عن رأي قدامى علماء العرب، فهو يرى أن لغة قريش سادت قبيل الإسلام في منطقة الحجاز بسبب سلطان قريش السياسي، وسادت بعد الإسلام بسبب سلطانها الديني والسياسي معا.[2]

ويتفق الدكتور شوقي ضيف مع هذا الرأي في سيادة قريش على بقية اللهجات الأخرى فيقول معللا لرأيه هذا: "ونحن إذا طلبنا سببا لتفوق لغة قبيلة في نجد على جميع اللغات واللهجات المجاورة لها في قريش وجدنا أسبابا كثيرة تعين عليه"[3]، أما الدكتور عبد الحميد المسلوت فقد ذكر أن للظروف المحيطة بأطراف الجزيرة العربية من صراع مع دولتي الفرس والروم في الشمال، والأحباش في الجنوب، وتوسط مكة وبعدها عن هذه الصراعات الأمر الذي جعلها الملجأ الذي يلجأ إليه العرب لمد يد العون لهم، فاجتمعت قلوبهم حول مكة التي سيطرت على زمام التجارة لبعدها عن مطامع الأعداء، وبهذا استطاعت قريش أن تفرض لغتها على القبائل العربية[4].

وقد خلص الدكتور أحمد علم الدين الجندي في كتابه اللهجات العربية في التراث إلى سبب عدم وجود روايات واضحة لكل لهجة من اللهجات العربية في الكتب العربية إنما يرجع إلى اختلاط روايات هذه اللهجات مع بعضها بحيث يصعب تمييز لهجة عن أخرى، وقليلا ما يذكر العلماء إشارة إلى لهجة

1- مصطفى صادق الرافعي،(1974م)، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي،بيروت، لبنان،ط4، ج1،ص ص 93:90 (بتصرف)

2- ينظر: طه حسين، (1971م)، في الأدب الجاهلي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان،ط1، ص107

3- شوقي ضيف،(1971م)، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، مصر،دط، ص133

4- عبد الحميد محمود المسلوت،(1973م)، الأدب العربي بين الجاهلية والإسلام، منشورات الجامعة الليبية، ليبيا، ط1، ص ص 134-135 (بتصرف)

معينة في تلك الروايات[1]، ويعلل الدكتور الجندي سبب ذلك أن "علماء العربية كانوا يعتقدون أن لغة قريش أفضل من غيرها من اللهجات العربية الأخرى، فاكتفوا بتسجيل القرشية واهملوا ما عداها..."[2]

وهذا التعليل يقودنا إلى أن اللغة العربية الموحدة هي لغة قريش، باعتبار أن العلماء فضلوها فاستعملوها، ولم ينسبوها باعتبارها الفصيحة المفضلة، وفي هذا القول نظر، إذ ما تعليلهم لوجود كلمات من لهجات بعض القبائل في القرآن الكريم والشعر الجاهلي، وكذلك الاستشهاد بهذه اللهجات في كتب اللغة والنحو؟.

كما أن رأي العلماء العرب في أن قريش فصيحة اللغة، لبعدها عن بلاد العجم، ليس بالرأي السديد، إذ لقريش رحلاتها التجارية التي كانت تخالط فيها الأمم المجاورة لها فتتأثر بها وتأثر فيها.

مما سبق يتضح أن نظرة علماء اللغة القدامى للغة قريش كانت متأثرة بالنواحي الدينية والسياسية والاقتصادية، التي كانت تتمتع بها قريش قبل الإسلام وبعده، حيث جعلوها فضلى اللغات وأجودها، ونسبوا إلى القرشيين الفصاحة في اللغة حتى أنها أصبحت شغلهم الشاغل حيث لا يتركون مناسبة يجتمعون فيها مع القبائل الأخرى، إلا استغلوها في السماع لهذه القبائل وانتقاء أفضل ما فيها من اللغات وضمه إلى لغتهم، فأصبحت بذلك لغة متكاملة، وهذه مبالغة عمد إليها علماء اللغة القدامى ليسوغوا تحيزهم للغة قريش، والباحثة لا تنكر مكانة قريش ولغتها بين القبائل الأخرى، ولكن هذا لا ينفي وجود لهجات أخرى لتلك القبائل تميزت بالفصاحة والجودة، وإن كانت بعض الألفاظ من تلك القبائل دخلت لهجة قريش، فلا يعني هذا أن سادة قريش تخيروها وضموها إلى لغتهم، بل هذا ينسب إلى عوامل التأثير والتأثر بين اللغات المتقاربة عندما يحدث بينها احتكاك.

ولم يختلف رأي علماء اللغة المحدثين عن رأي سابقيهم في كيفية تكون لغة قريش، فهم يرجعون تغلبها إلى الأسباب ذاتها سابقة الذكر، ولم يخالف في ذلك إلا القليل منهم.

1- ينظر أحمد علم الدين الجندي، (1983م)، اللهجات العربية في التراث، القسم الأول، الدار العربية للكتاب، طبعة جديدة، ص117

2- نفسه ، الصفحة نفسها

تمثيل تطبيقي للعلاقة بين لهجة قريش وباقي لهجات العربية:

لكي تتضح لهجة قريش بين سائر اللهجات الأخرى لابد من عقد مقارنة بينها وبين هذه اللهجات، وهذا لا يناقض قول الباحثة في بداية هذا الفصل بأنه لا يوجد لدينا نص واضح لكل لهجة من هذه اللهجات لكي تتم دراستها، وإنما تقصد هنا مقارنة مفردات لهذه اللهجات وردت متناثرة في كتب اللغة، ولعل أفضل لغة تصلح لهذه المقارنة؛ لغة تميم؛ إذ إنها من أجود اللهجات التي استشهد بها النحاة في تقعيدهم للغة.

يرى الباحثون أن هناك اختلافا بين لهجة قريش الحجازية ولهجة تميم؛ ويعللون ذلك ببيئة كل لهجة منها ؛ فقد نشأت الأولى في الحاضرة والثانية في البادية، ونظرا لاختلاف البيئتين اختلفت اللهجتان.[1]

ومن الفروق بين اللهجتين، ما يأتي[2]:

1- **في المستوى الصوتي : نجد تميما تجنح إلى إدغام المثلين أو الحرفين المتجاورين، فالأمر من الفعل" غض" مثلا في لغة قريش "اغضض" بفك الإدغام، وفي لهجة تميم "غضّ".**

2- **في المستوى الصرفي: إذا فتحت قريش عين الفعل الماضي، فقالت:(زَهَدَ)، كسرتها تميم غالبا (زَهِدَ)، وإذا ضمت قريش عين المضارع، فقالت: يضرُعُ، فتحتها تميم، فتقول: يضرَعُ، وتقول قريش: برأت من المرض، فأنا براء، وتقول تميم: برِئتُ فانا بريء.**

ومن الاختلاف في الأسماء أن الصيغة الدالة على أسماء الزراعة هي فِعال بكسر الفاء عند قريش، فتقول: حِصاد وقِطاف، على حين أن فَعال بالفتح في لهجة تميم.

وتقول قريش: حِج بالكسر، وتميم: حَج بالفتح، وقريش: رِضوان، بالكسر، وتميم رُضوان بالضم.

3- **في المستوى النحوي: في (ما) يقسمها النحاة إلى: ما حجازية، وما تميمية، والفرق بينهما: أن الخبر في ما الحجازية منصوب، والخبر في ما التميمية مرفوع.**

1- غالب فاضل المطلبي، (1978م)، لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة ،منشورات الثقافة والفنون، العراق، دار الحرية للطباعة، بغداد، دط ، ص148

2- ينظر صبحي الصالح،(1980م)،دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،ط8، ص 74: 97

4- في المستوى الدلالي: نجد مثلا كلمة (القلت) في لغة الحجاز ومنهم قريش، تعني نقرة في الجبل يجتمع فيها الماء، فيغرق فيها الجمل والفيل لو سقط فيها، أما في لغة تميم فهي نقرة صغيرة في الجبل يجتمع فيها الماء." ومن الواضح أن ثمة معنى عاما يجمع هذين المعنيين المتضادين، هو أن القلت نقرة في الجبل يجتمع فيها الماء، ثم اختلفت هاتان اللهجتان في حجم هذه النقرة، ولعل ذلك كان بتأثير من البيئة التي عاش فيها كل من بني تميم وأهل الحجاز"[1].

هذا التباين بين اللهجات العربية، لم يكن واضحا وضخما، فلقد كان بينها تقارب حينا وتطابق حينا آخر، بحسب العلاقات التي تربط بين القبائل العربية، وتبعا لاختلاف عوامل الزمان والمكان التي تؤثر بدورها في اللغة أعظم تأثير، ثم إن الفروق بين تلك اللهجات، تعتبر فروقا صوتية في أغلبها تعود إلى اختلاف النطق، لا إلى اختلاف البنية اللغوية أو التركيب.[2]

ومن العسير وضع حد "أدنى للفروق بين لهجات اللغة الواحدة، متى امتازت لهجة عن أختها، أو قيل إن هذه لهجة وتلك لهجة أخرى، وكلاهما في لغة واحدة ...لأن عملية النطق ليست إلا نشاطا عضليا يختلف أداؤه باختلاف أفراد البيئة اللغوية الواحدة"[3].

مما سبق يتضح لنا أنه كان لكل لهجة من لهجات العرب خصائص معينة تميزها عن غيرها، تتمثل في الناحية الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، ولكنها جميعا تنطوي تحت الإطار العام لخصائص الفصحى، ولدراسة أي لهجة من هذه اللهجات "لابد لنا من معرفة الأخرى ذلك أن هذه المعرفة ستحدد لنا الحدود اللهجية لكل منها، ومن ثم موقع كل منها في العربية الفصحى"[4]

المبحث الثاني: مكانة لهجة قريش في القرآن والشعر الجاهلي:

1- المطلبي، لهجة تميم وأثرها في اللغة الموحدة، ص270

2- عرفان محمد حمور، (1979م)، أسواق العرب، دار الشورى، بيروت، لبنان، ص ص 146 ،147

3- إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص19

4- المطلبي، لهجة تميم، ص48

على الرغم من أنه كان لكل قبيلة عربية في شبه الجزيرة لهجتها الخاصة المتفرعة عن العربية، فقد جمعت بينهم لغة مشتركة أصبحت لغة الأدب والشعر في الجاهلية ولغة القرآن بعد مجيء الإسلام، وقد اختلف علماء العربية قديما وحديثا حول أصل هذه اللغة المشتركة، كيف تكونت؟ فقد وصلت إلينا في العصر الجاهلي متكاملة في تكونها وخطها[1].

فنرى علماء العرب قديما يتفقون غالبا على أنها لهجة قريش التي "ارتفعت في الفصاحة" وانتقت من لغات القبائل الأخرى أجود ما فيها، "فصاروا بذلك أفصح العرب"[2]، ولخلوها من مستقبح الألفاظ من مثل العنعنة والكشكشة، وغيرها مما يوجد في اللغات الأخرى.

وهكذا فإن القدامى أخذوا يمجدون لهجة قريش، ويصفونها بأنها العربية الموحدة التي نظم بها الشعر الجاهلي، ونزل بها القرآن الكريم، حتى أنهم أخذوا يتعسفون في تأويل بعض النصوص التي تصادفهم ولا تتفق وآراءهم هذه، بجعلها مسايرة لما ذهبوا إليه، فقد ذكر عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قوله:" أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش"[3]، فذهبوا إلى أن (بيد) بمعنى (من أجل) وأحوجهم إلى هذا التفسير تمجيدهم للهجة قريش.[4]

ويستشهد العلماء على الرأي السابق بحادثة تروى عن حذيفة بن اليمان حين قدم إلى الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، بعدما رأى اختلاف الناس في قراءة القرآن، فقال للخليفة:" أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها، لكي ترسل له الصحف لينسخ عنها القرآن الكريم، فأمر زيد بن ثابت، وعبدالله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث، أن ينسخوها في المصاحف، وقال لهم: إذا اختلفتم وزيد في شيء

1- ينظر محمود فهمي حجازي، (1977م)، اللغة العربية عبر القرون، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، دط، ص43

2- ابن فارس، الصاحبي، ص23

3- الصبان، أبو العرفان محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997، 227/2

4- عبده الراجحي،(1969م)، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، ص 43

فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم"[1]، ولعل هذه الحادثة تضمنت تصريحا من الصحابي الجليل عثمان بن عفان، بأن لهجة قريش هي لغة القرآن، وهذا ما حدا بعلماء العربية إلى الرضوخ لهذا الرأي.

ولابن فارس (395هـ) في كتابه الصاحبي رأي آخر، فهو يرى أن القرآن نزل بجميع لغات العرب، وحتى تلك الألفاظ التي اعتبرها العلماء أعجمية، يرى ابن فارس أنها لما دخلت العربية أعربتها العرب بألسنتها فصارت ألفاظا عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب فصارت منها.[2]

ويقول :"ونحن وإن كنا نعلم أن القرآن نزل بأفصح اللغات، فلسنا ننكر أن تكون لكل قوم لغة"[3]، ويذكر السيوطي في الاتقان قول ابن عبد البر: إن الأغلب في لغة القرآن لغة قريش، "لأن غير لغة قريش موجودة في جميع القراءات من تحقيق الهمزة ونحوها، وقريش لا تهمز"[4]، وهو بذلك يتفق مع ابن فارس في كون القرآن احتوى على جميع لغات العرب وأنزل فيه لغات غيرهم من الروم والحبشة شيء كثير.

لكن ابن جني اتخذ موقفا مخالفا لعلماء المسلمين، فقد تحدث عن لغات العرب من خلال كتابه الخصائص، ولم يفرق بينها واعتبرها كلها حجة، يرى أن ما احتوت عليه أشعار الشعراء في الجاهلية، وما اختلف من قراءات القرآن هو من قبيل اختلاف اللهجات العربية، ولكنه لم ينسب اللهجات إلى أصحابها، وكأنه يشير ضمنا إلى أن القرآن تضمن جميع لهجات العرب، وأن لهجات العرب تتأثر بعضها

1- ابن الجزري، الحافظ أبو الخير محمد الدمشقي (ت833)، (دت)، النشر في القراءات العشر، ت/ علي محمد الضباغ، مطبعة مصطفى محمد، مصر، دط،ص7 (بتصرف)

2- ينظرابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص ص 28، 29

3- نفسه ص26

4- السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن، (1992م)، الاتقان في علوم القرآن، ت/مصطفى قصاص، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط2، ص365

ببعض وهذا ما يسميه "بتداخل اللغات" "فكلما كثرت الألفاظ على المعنى الواحد كان ذلك أولى بأن تكون لغات لجماعات، اجتمعت لإنسان واحد، من هنا ومن هنا"[1].

ويشير لمسألة تداخل اللهجات واحتكاكها بقوله:" فقد علمت بهذا أن صاحب لغة قد راعى لغة غيره، وذلك لأن العرب وإن كانوا كثيرا منتشرين، وخلقا عظيما في أرض الله غير متحجرين ولا متضاغطين، فإنهم بتجاوزهم وتلاقيهم وتزاورهم يجرون مجرى الجماعة في دار واحدة، فبعضهم يلاحظ صاحبه ويراعي أمر لغته، كما يراعي ذلك من فهم أمره فهذا هذا"[2]

وفي العصر الحديث انقسم علماء العربية إلى فريقين، منهم من يؤيد كون لغة قريش هي لغة القرآن ولغة الأدب الجاهلي، ويورد أدلته على ذلك، ومنهم من يرى عكس ذلك معززا رأيه بالأدلة؛ فمن الفريق الأول من يرى أن العرب اصطلحت فيما بينها على لهجة أدبية فصحى قبل الإسلام، وكان شعراء الجاهلية ينظمون بها شعرهم على اختلاف قبائلهم حيث كانوا يرتفعون عن لهجاتهم المحلية إلى هذه اللهجة الأدبية التي نزل بها القرآن الكريم، وبذلك لم يجد العرب صعوبة في فهمه لأنه نزل بلغة موحدة عرضها العرب في الجاهلية، وهذه هي لغة قريش[3]، فقد سادت لما تميزت به من الخفة والعذوبة والرقة "فهذه اللغة التي نسمعها مجلجلة قبل الإسلام على لسان امريء القيس والأعشى والنابغة وأضربهم ليست لهجة خاصة لقبيلة معروفة أو مجهولة، وإنما هي اللهجة القرشية التي تأثرت وأثرت وتفاعلت بغيرها من اللهجات الأخرى فأصبحت لغة الشعر والأدب"[4].

وهناك أسبابٌ أخرى لسيادة لغة قريش وغلبتها على بقية اللغات الأخرى، والمتمثلة في مكانة قريش الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وكذلك لاصطفاء الله قريشا، واختيار النبي منهم، ولا يعقل أن يرسل رسول بغير لسان قومه، "واللغة العربية بعد ليست بدعا من اللغات ... فاللغة الأدبية المشتركة لابد أن تنشأ عن لهجة تتوفر لها أسباب سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو دينية،

1- الخصائص، 374/1

2- نفسه 15/2، 16

3- ينظر شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص131 :134

4- المسلوت، الأدب العربي بين الجاهلية والإسلام، ص136

تكفل لها الذيوع والانتشار"[1]، وقد توفرت لهذه اللغة كل تلك المقومات لتصبح اللغة الرسمية للعرب، ينظمون بها أشعارهم، ويلقون بها خطبهم في الأسواق والمحافل العامة، ولعل هذا ما حدا بالرافعي إلى أن يصف تلك اللغة "بأنها حادثة كونية من خوارق النظام الطبيعي، ظهرت نتيجتها بعد ذلك في نزول القرآن الكريم بلغة قريش..."[2]، فإجماع العرب على اختيار لغة للتفاهم تجمع بينهم قبل الإسلام جعلهم يختارون سيدة اللهجات (لهجة قريش) لتكون لغة الشعر والأدب، ولكنها لم تكن لغة التخاطب اليومي، في غير قريش، فقد "كان معروفا لدى عامة العرب أنه إذا خطب أحدهم في أسواق مكة أو نظم شعرا فعليه أن يصطنع العربية الفصحى، فإذا عاد إلى بيته أو بيئته عاد إلى لهجته الدارجة"[3].

وأمام اجماع العلماء القدامى على أن لهجة قريش هي لغة الأدب، ونزول القرآن في قريش، وفهمهم له دون عناء، أمام هذا كله نسلم أن لغة القرآن إنما هي لغة قريش، هذا الاستنتاج الذي وصل إليه الدكتور طه حسين مع إضافته للأسباب السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية التي كانت تتمتع بها قريش، ليصل إلى أن "لغة قريش هي هذه اللغة العربية الفصحى، فرضت على قبائل الحجاز فرضا لا يعتمد على السيف وإنما يعتمد على المنفعة وتبادل الحاجات الدينية والسياسية والاقتصادية... (وكذلك) كانت لهذه الأسواق التي يشار إليها في كتب الأدب، كما كان الحج وسيلة من وسائل السيادة للغة قريش"[4].

لكن بعض مؤيدي هذا الرأي لا ينفون صفة التأثير والتأثر بين لهجة قريش واللهجات الأخرى، "فإن طول احتكاك لغة قريش باللهجات الأخرى قد نقل إليها طائفة كبيرة من مفردات هذه اللهجات

1- محمود أحمد نحلة، (1981م)، لغة القرآن الكريم في جزء عم، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان،دط، ص84

2- الرافعي، تاريخ الأدب، ص94

3- عبد المجيد عابدين، دت، المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، مصر، ص43

4- طه حسين، الأدب الجاهلي، ص109

...فعززت من جراء ذلك مفرداتها وكثرت فيها المترادفات."[1]، كما كان لاختلاط العرب ببعض الأمم المجاورة لهم دوره في هذا التأثر سواء قبل الإسلام أو بعده.

ويرى المسلوت أن لهجة قريش بذلك "قد تم لها الصقل والتهذيب، وأخذت من اللهجات أفصح وأعذب ما فيها من المنطق الجزل واللفظ الحلو والأسلوب المونق، وفرضت سيادتها على سائر اللهجات والألسنة قبل الإسلام، وكانت لغة الأدب والشعر، وقد نزل بها القرآن لأنها لغة الجميع"[2].

هذه آراء مؤيدي فكرة أن لهجة قريش هي لغة الأدب الجاهلي والقرآن الكريم، ومبرراتهم لهذا الرأي، فما هي مبررات الفريق الثاني؟

يكاد يذهب الرأي الثاني لأصل العربية الفصحى في القرآن الكريم والأدب الجاهلي، على أنها مزيج بين اللهجات العربية القديمة، بما فيها لغة قريش، ولكن تكونت بطريقة جعلتها أرقى من كل لهجة من هذه اللهجات، وبذلك أصبحت اللغة الفصحى للأدب الجاهلي قبل الإسلام ولغة للقرآن بعد ذلك.

فالراجحي يقول:" والرأي عندنا بعد هو ما نحسبه موافقا لطبيعة التطور اللغوي، وهو أن شبه الجزيرة العربية كانت بها لهجات كثيرة مختلفة تنتسب كل لهجة منها إلى أصحابها، وإلى جانب هذه اللهجات كانت هناك لغة عربية مشتركة تكونت على مر الزمن بطريقة لا سبيل لنا الآن إلى تبينها"[3]

ويرى أن هذه اللغة المشتركة كانت خليطا من اللهجات العربية جميعا، ولا تنسب إلى قبيلة معينة، وأن الأسباب التي أوردتها الكتب العربية قديما على أن لغة قريش هي اللغة الموحدة لا تقوي دليلا على ذلك، ولا تقوم على أساس علمي صحيح وأن سببا واحدا هو الذي جعلهم يضعون لغة قريش هذا الموضع ،وذلك أن النبي من قريش، أما الأسباب الأخرى المتمثلة في مكانة قريش وانتقائها للفصيح في موسم الحج ومواسم عقد الأسواق والمحافل العامة، فإنها "أمام المنهج اللغوي العلمي ليس إلا ضربا من الحدس والتخمين"[4].

1- وافي، فقه اللغة، ص166

2- المسلوت، الأدب العربي، ص138

3- عبده الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، ص48

4- نفسه الصفحة نفسها

ويؤيد الراجحي ما ذهب إليه الدكتور إبراهيم أنيس ، فيرى أنه مع تكون هذه اللغة الموحدة احتفظت كل قبيلة بخصائص تميز لهجتها عن غيرها، ولكن تجمعهم هذه اللغة الموحدة بوصفها رسمية توحد بين القبائل العربية، وهذه الوحدة اللغوية بدأت قبل ظهور الإسلام، ونمت وازدهرت من خلال الشعر والنثر الجاهليين، وظهر الفصحاء من العرب الذين اتقنوا هذه اللغة وتفننوا فيها؛ لأن ذلك الاتقان كان موضع فخر عند رؤساء القبائل وسادتها، وبنزول القرآن بهذه اللغة الأدبية قويت تلك الوحدة اللغوية، وانتشرت بانتشار الإسلام[1].

وهذا ما جعل الدكتور صبحي الصالح يصرح بقوله:"نحسب أنه ليس من البحث الموضوعي في شيء أن نرى في استصفاء لغة قريش أن القرآن نزل بها، ففي القرآن من لهجات العرب الأخرى ألفاظ غير قليلة"[2]

وقد ذكر الدكتور تمام حسان أسبابا تنفي تفوق لغة قريش وكونها اللغة الموحدة، نلخصها في النقاط الآتية[3]:

1. **إن القرآن نزل "بلسان عربي مبين"، ولم ينزل بلسان قريش، وأن القرآن لم يشد بفصاحة لغة قريش، والرسول (صلى الله عليه وسلم) حين أشاد بفصاحته أشار أنه نشأ في قبيلة سعد بن بكر، ولم يقل قريشا.**
2. **نزول القرآن على سبعة أحرف وتعدد قراءاته، وكلها لم تشتمل على ظواهر لغوية من لهجة قريش.**
3. **تميز قريش ببعض الخصائص التي لا نجدها في اللغة الفصحى المشتركة.**
4. **إن أغلب النصوص الأدبية الجاهلية تكاد تكون خالصة لقبائل غير قريش.**
5. **مخاطبة الرسول–صلى الله عليه وسلم– لأبناء القبائل الأخرى بلهجاتهم ليؤكد فصاحتها.**

1- ينظر إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص ص 40، 41

2- صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص111

3- تمام حسان، (1981م)، الأصول دراسة ابستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، دار الثقافة، الدار البيضاء،المغرب، ط1، ص 78: 81

6- إن علماء العربية حين قعدوا اللغة ولجأوا إلى السماع لم يدخل في سماعهم للقبائل قبيلة قريش.

7- إن المدعين بتغلب لهجة قريش، لا يقدمون سندا تاريخيا واحدا يدعم دعواهم.

وهذه الأسباب لا يمكن قبولها كلها على سبيل التسليم بصحتها دون دليل، فنزول القرآن "بلسان عربي مبين" لا يعني أنه لم ينزل بلغة قريش، بل نزل بلغات العرب، ولغة قريش جزء من هذه اللغات، وكون هذه القراءات الواردة في القرآن لم تشتمل على ظواهر لغوية من لهجة قريش فمردود وخير دليل على ذلك ما نجده في قراءة ورش، وغيره ؛ ففي قراءة القراء ، غير ابن عامر وعاصم، في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرُبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ البقرة 265 ، بضم الراء في (برُبوة) وهي لغة قريش؛ فالقرآن الكريم لم يلتزم لهجة واحدة وخير دليل على ذلك اختلاف القراءات الذي يرجع إلى اختلاف اللهجات. [1]

وكذلك فلغة قريش وإن لم نجد خصائصها كاملة في اللغة الفصحى، فهذا لا ينفي وجودها مندمجة مع بقية اللغات الأخرى، وكذلك في الأدب الجاهلي.

ويبرر علماء العربية عدم أخذهم من قريش حين قعدوا للغة، لأنها بيئة متحضرة يكثر فيها الاختلاط، لذا آثروا الأخذ عن أهل البادية لسلامة اللغة، ولبعدها عن الاختلاط في ذلك الحين.[2]

وقد هاجم الدكتور عبد المنعم الزبيدي في كتابه مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي أولئك الذين ادعوا غلبة لغة قريش، سواء كانوا في القديم أو في الحديث؛ ففي كون قريش كانت في الجاهلية تحكم في جودة الشعر ورداءته، وأن الشعراء جميعا في أنحاء بلاد العرب كانت تعترف لها بذلك، لأن قريشا لم تشتهر بالشعر حتى تُحكَّم فيه، فقد كان القريشيون جماعة من التجار، ولم يشتهروا بشيء غير التجارة وجمع

1- ابن أبي زرعة، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، (1974م)، حجة القراءات، ت/سعيد الأفغاني، منشورات جامعة بنغازي، ط1، ص146، وينظر أحمد علم الدين الجندي، اللهجات العربية في التراث، 106/1

2- ينظر السيوطي، المزهر، 212/1

المال، أما عن "نظم الشعر ومعرفتهم به، فلم يبرز من بينهم شاعرٌ واحدٌ يوضع مع الفحول، ولم يُعرف أحد من شعرائهم، وهم قلة بكثرة الشعر أو جودته"[1]

ويقول الزبيدي" لو كانت لغة قريش هي لغة الشعر الجاهلي، وكانت قريش صاحبة الرأي الأخير في جودة الشعر ورداءته، والحكم الذي يأخذ الشعراء جميعا بقوله لما زال عنها هذا السلطان في الإسلام"[2]

أما عن فصاحة قريش فالزبيدي لا يرى أنها تقوم على أساس متين، وكل ما جاء في هذا الصدد هو ما ورد في كتاب المزهر نقلا عن ابن فارس، والفراء، وثعلب، وابن خالويه، والفارابي، وخلاصة هذه الأقوال "أن الله تعالى اختار قريشا لتكون أفصح العرب، وأن الشغل الشاغل لقريش في الجاهلية، لم يكن التجارة والربا وجمع المال واقتناء الرقيق، والعلم بالمكاييل، والموازين، وعقد الأحلاف، والمعاهدات ...وإنما كان شغلها الشاغل أن تنصت إلى وفود القبائل الوثنية الأخرى التي تأتي إلى مكة في موسم الحج لتقارن بين لغاتها ولهجاتها، ولتنتقي بعد ذلك منها ما تراه أفصح وأحسن من غيره..."[3]

والباحثة لا تتفق مع الزبيدي في نفي الفصاحة والبلاغة عن لغة قريش، فلغة قريش مثل بقية اللهجات العربية لها خصائصها وميزاتها، وهي في مجموعها جزء من اللغة الفصحى الموحدة، لكن الزبيدي كان متحاملا ومتعصبا في بعض آرائه، وهذا يتنافى مع الروح العلمية، التي تتطلب الروية في طرح الموضوع واستقصاء الحقائق للوصول إلى النتيجة دون الحكم المسبق ؛ فنراه مثلا يصف قريشا بانتحال الشعر في قوله:" إن قريشا حين فاتها الشعر وبلاغة القول في الجاهلية ادعت لنفسها منزلة الحكم الناقد المقوم لأشعار الشعراء وقصائدهم، فانتحلت لذلك الأخبار والقصص كما انتحلت الوقائع والأشعار ونسبت لشعرائها ما لم يقولوه"[4]

1-عبد المنعم خضر الزبيدي، (1980م)، مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، دط، ص 96، وينظر ص94

2- نفسه ص100

3- نفسه،ص103، وينظر السيوطي، المزهر، ص211، 212، 213

4- الزبيدي، مقدمة لدراسة الأدب الجاهلي، ص110

كما نرى تعصبه من خلال قوله:" من المعروف أن جمع الشعر القديم وروايته وجمع اللغة وإقامة علومها المختلفة وعلوم القرآن قد نهض بها علماء العراق ورواته"[1]، وهناك من يشاطر الزبيدي رأيه، ويرى أن ما تنسبه الكتب القديمة لقريش وفصاحتها، بأنه" قول لا أصلا تاريخيا له، وتناقضه روايات أخرى متعددة منقولة في كتب اللغة والحديث"[2]، وهذا رأي المستشرق الإيطالي كارلو نلينو، حيث يرى أن تغلب لهجة على أخرى ينشأ من المكانة والنفوذ الذي تستمتع به إحدى اللغتين فيكون لها الغلبة على الأخرى، وذلك أنه يرى "أن العربية الفصحى تولدت من إحدى اللهجات النجدية وتهذبت في مملكة كندة وعصرها، وأصبحت اللغة الأدبية السائدة"[3]، والسبب في ذلك ما تتمتع به هذه المملكة من نفوذ على القبائل العربية، وما لعطاء الشعراء، وتشجيعهم من قبل ملوكها من أثر في إثراء هذه اللغة وانتشارها.

ويرد المستشرق نلينو على من رأى أن لغة قريش هي لغة القرآن الكريم بهذه التساؤلات:" إن كانت قريش أفصح العرب، فلماذا نقلت اللغة عن غيرها، فبدل أن يستشهد النحاة واللغويون بقريش اقتبسوا العلم من أشعار الجاهلية أو عربان البادية؟ لماذا لم يسأل المفسرون أهل مكة عن تفسير غريب القرآن، لو كان التنزيل بلغة قريش؟ وإنما استفادوا من قديم الشعر غير القرشي كما يتضح من كتب اللغة."[4]، وينهي قوله بأن السبب الذي يظهر للمتروي للحكم على هذا الرأي، إنما كان إكراما لقبيلة النبي (صلى الله عليه وسلم)، بدليل أنهم لم يعملوا به في مباحثهم اللغوية.

ونلخص هنا رد الأستاذ عبد الجبار علوان على آراء نلينو السالفة الذكر، حيث استشهد على نزول القرآن بلغة قريش ببعض الروايات القديمة من مثل اختلاف العرب في (التابوه) و (التابوت)، وعندما رفعوه إلى عثمان (رضي الله عنه)، قال لهم:" اثبتوه بالتاء فإنه لغة قريش، وإنما انزل القرآن بلغة هذا الحي من قريش، وقوله أيضا للصحابة الذين أرادوا كتابة المصحف:" إذا اختلفتم أنتم وزيد

1- نفسه، ص 100

2- كارلونلينو،(1917م)، كيف نشأت اللغة العربية، مقال، مجلة الهلال،القاهرة، مصر، م26، ص44

3- نفسه ص47

4- نفسه ص44

بن ثابت في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنما انزل بلسانهم"، و قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "لا يملين في مصاحفنا إلا غلمان قريش و ثقيف"، وغيرها من الروايات التي تنسب القرآن إلى لغة قريش، ويضيف بعد ذلك دكتور علوان معقبا على هذه الروايات بقوله:" ومع ثقتنا بها وهي حجة لنا فلا نقول: إن القرآن كله نزل بلهجة قريش، استنادا إلى الدراسات الحديثة بل من باب التغليب، لأن القرآن فيه من خصائص اللهجات الأخرى كتحقيق الهمزة مثلا، وهو من خصائص لهجة تميم، وأكثر البدو..."[1] ، ويرى علوان أن أقوال المستشرقين مبنية على الحدس والتخمين في أصل العربية الفصحى، وكونها لغة القرآن ، فهم لا يملكون دليلا ماديا يؤيد مزاعمهم.[2]

ويتفق الدكتور شوقي ضيف مع رأي علوان السابق حين رأى "أن المستشرقين جانبهم التوفيق في الحدس والفرض حين رفضوا نظرية العرب في أن الفصحى هي عين اللهجة القرشية"[3]

وهناك تفسير آخر يشير إلى أن النص القرآني بلهجة قريش ، وقد تبناه المستشرق شايم رابين، الذي فسر قول ابن العباس بأن القرآن نزل على سبعة أحرف، وأنها تعني سبع لهجات مختلفة، منها لهجة قريش، و"أن النسخ التي نزلت بغير لهجة قريش قد فقدت، وبقيت النسخة القرشية وحدها، وبهذا المعنى تمثل هذه الرواية مدرسة ثالثة، تقول بأن النص القرآني المعاصر يمثل لهجة قريش"[4].

وهذا يعني أنه يرى أن القرآن الكريم لم ينزل بلغة قريش وحدها، كما رأى الفريق الأول من العلماء المحدثين، وإنما يؤيد رأي الفريق الثاني، ولكنه ينفي وجود بقية اللغات الأخرى في النص القرآني الحديث.

1- عبد الجبار علوان، (1977م)، أصحية لهجة قريش بين النفي والاثبات، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل، العراق،العدد8، ص 486:487، وينظر ابن الجزري،ا لنشر في القراءات العشر 7/1، والصاحبي في فقه اللغة ص28

2- ينظر نفسه، ص 488

3- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص133

4- شايم رابين، (1986م)، اللهجات العربية الغربية القديمة ،ت/عبد الرحمن أيوب، مطبوعات جامعة الكويت، د ط، ص50، وينظر الطبري، أبو علي الفضل بن الحسين، (1333ه)، مجمع البيان في تفسير القرآن، مطبعة العرفان، صيدا، المجلد الأول، ص12

أمام آراء هذين الفريقين، فإننا نميل إلى الأخذ بالرأي القائل بأن اللغة الأدبية المشتركة التي انتظمتها قصائد العصر الجاهلي، ونزل بها الذكر الحكيم، ما هي إلا لغات العرب مجتمعة، وإن فاقت لغة قريش عليها وأخذت مكانة سابقة بينها، وهذا يرجع إلى توفر أسباب الغلبة فيها، ومع مرور الزمن أخذت هذه اللغة في التشكل والتكوين بطريقة جعلتها أكثر دقة وانتظاما وقوة، فاكتملت بصورتها الفصحى التي تمثلها الأدب الجاهلي والقرآن بعد ذلك، مع احتفاظ كل لهجة بتراثها القديم داخل حدودها، أما في المحافل العامة فإنها تستخدم هذه اللغة الفصحى لغة القرآن.

إن تلك اللهجات المتنوعة لم تختفِ وتفقد خصائصها بظهور هذه اللغة الموحدة، بل "إن اختلاف الزمان والمكان وانتشار أماكن القبائل في أطراف الجزيرة، أبقى في كل لهجة شيئا من تراثها القديم"[1]، أما اللغة التي نزل بها القرآن فهي اللغة التي ذابت فيها جميع لهجات القبائل، فاتحدت مقوماتها اللغوية، وأساليبها الأدبية، "ولا شك أن لغة الشعر هذه لا يمكن أن يكون الرواة والأدباء اخترعوها على أساس كثرة من اللهجات الدارجة، ولكن هذه اللغة لم تكد تكون لغة جارية في الاستعمال العام، بل كانت لغة فنية قائمة فوق اللهجات إن غذتها جميع اللهجات"[2].

وتتفق الباحثة مع الرأي القائل بأن لهجة قريش أخذت عن غيرها من اللهجات العربية، وأخضعته لقوانينها اللغوية، فصارت تلك الألفاظ والمعاني جزءا منها لا إضافة إليها، وأن هناك كثيرا من تلك الألفاظ الأجنبية التي تسربت إلى لهجة قريش قبل مجيء الإسلام، فأضيفت إليها ونسبت لها، وعليه فإن لغة القرآن هي خليط من لهجات مختلفة، تكون اللغة العربية الفصيحة الموحدة المتميزة بخصائصها [3].

عليه فإن لغة القرآن الكريم ليست لهجة قريش وحسب، بدليل وجود لهجات أخرى فيها، وكذلك دخول ألفاظ عربها القرآن، ومصطلحات ذات مفاهيم لم تكن معروفة قبل نزول الوحي، ولم تعرفها لهجة قريش ولا اللغة الأدبية التي اكتملت في الأدب الجاهلي.

1- أحمد رضا العاملي، (1956م)، مولد اللغة، منشورات دار ومكتبة الحياة، بيروت، لبنان،دط، ص62

2- كارول بروكلمان،(1956م)، تاريخ الأدب العربي، ت/ عبد الحليم نجار، دار المعارف، مصر،ط1،42/4

3- عبد المجيد عابدين، المدخل إلى دراسة النحو العربي في ضوء اللغات السامية، ص52

الخاتمة:

عرضت هذه الدراسة لمفهوم لغة قريش وآراء العلماء قديما وحديثا حول تكون هذه اللغة وعلاقتها بالفصحى في صورتها المتكاملة المتمثلة في الأدب الجاهلي، والقرآن الكريم، وتوصلت لما يأتي:

- لم يول العلماء العرب قديما اهتماما بدراسة اللهجات العربية القديمة، عدا بعض الإشارات في كتب اللغة، فترتب على ذلك عدم وجود نصوص متكاملة لأي لهجة من تلك اللهجات بحيث يمكن دراستها وبيان خصائصها وميزاتها.
- من ضمن تلك اللهجات كانت لهجة قريش التي أشاد بها العلماء القدامى في كتبهم، ووصفوها بأنها أرقى وأفصح اللهجات العربية، لما تجمع لها من أسباب دينية وسياسية واقتصادية فتغلبت على اللهجات الأخرى، فصارت من أكثرها انتشارا، مع ملاحظة تأثرها باللهجات الأخرى.
- انقسم العلماء حديثا حول هذه اللهجة على فريقين؛ فريق يشيد بهذه اللهجة، ويجعل منها أصل العربية الموحدة، التي نزل بها القرآن، ونظم بها الأدب الجاهلي، وفريق ثان ينفي كون هذه اللغة الموحدة لغة قريش وحدها، بل يرون أنها مزيج من تلك اللهجات مجتمعة بما فيها لهجة قريش، وقد أورد كل من الفريقين أراءه وحججه وبراهينه حول هذا الموضوع.

وقد خلصت الباحثة من خلالها إلى أن اللغة الفصحى هي مزيج من جميع لغات العرب، وإن تفوقت قريش بالنصيب الأكبر لأسباب عدة منها مكانتها الدينة والاقتصادية، فقد اكتملت لغة قريش واجتمعت فيها الفصاحة والبلاغة بعد اختلاطها باللهجات العربية الأخرى، واحتفاظها بأجود ما فيها، وكأن الله سبحانه هيأ لهذه اللغة أن تكتمل وتبلغ الذروة في فصاحتها وبلاغتها ليكون نزول القرآن متحديا لهذه اللغة المتكاملة، ويكون ذلك للإعجاز القرآني ما يبرره ويبرزه، وإلا فمن غير المسوغ أن تتكون لغة فصحى متكاملة فجأة، فهذا لا يتناسب وقوانين التطور اللغوي.

المصادر والمراجع

- إبراهيم أنيس، (1965)، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو، القاهرة، مصر، ط3،
- ابن أبي زرعة، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، (1974م)، حجة القراءات، ت/سعيد الأفغاني، منشورات جامعة بنغازي، ط1، ص146، وينظر أحمد علم الدين الجندي، اللهجات العربية في التراث، 106/1
- ابن الجزري، الحافظ أبو الخير محمد الدمشقي (ت833)، (دت)، النشر في القراءات العشر، علي محمد الضباغ، مطبعة مصطفى محمد، مصر، دط،
- ابن جني، أبو الفتح عثمان ، (1952م)، الخصائص، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط1
- ابن فارس، أحمد ابن فارس،(1910م) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، المكتبة السلفية، القاهرة، مصر،
- ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (1955م) لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان،
- أحمد رضا العاملي، (1956م)، مولد اللغة، منشورات دار ومكتبة الحياة، بيروت، لبنان،دط،
- أحمد علم الدين الجندي، (1983م)، اللهجات العربية في التراث، القسم الأول، الدار العربية للكتاب، طبعة جديدة،
- أنيس فريحة،(1955م)، نحو عربية ميسرة، دار الثقافة، بيروت، لبنان، د ط،
- بلاشير،رجيس بلاشير،(1986م)، تاريخ الأدب العربي، ت/إبراهيم الكيلاني، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط،
- تمام حسان، (1981م)، الأصول دراسة ابستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1،
- ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيي، دت، مجالس ثعلب، تحقيق/عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، القسم الأول،
- جرجي زيدان، (1957م)، تاريخ آداب اللغة العربية، دار الهلال، القاهرة، مصر،
- حمود أحمد نحلة، (1981م)، لغة القرآن الكريم في جزء عم، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د ط،

- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، (1958م) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ت/أحمد جاد المولى، وآخرون، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة ،مصر، ط4،
- السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن، (1992م)، الاتقان في علوم القرآن، ت/مصطفى قصاص، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط2،
- شايم رابين، (1986م)، اللهجات العربية الغربية القديمة ،ت/عبد الرحمن أيوب، مطبوعات جامعة الكويت، د ط، ص50، وينظر الطبري، أبو علي الفضل بن الحسين، (1333هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، مطبعة العرفان، صيدا،
- شوقي ضيف،(1971م)، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، مصر،دط،
- الصبان، أبو العرفان محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997،
- صبحي الصالح،(1980م)،دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،ط8،
- طه حسين، (1971م)، في الأدب الجاهلي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان،ط1،
- عبد الجبار علوان، (1977م)، أصحية لهجة قريش بين النفي والاثبات، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل، العراق،العدد8، ص 486:487، وينظر ابن الجزري،ا لنشر في القراءات العشر
- عبد الحميد محمود المسلوت،(1973م)، الأدب العربي بين الجاهلية والإسلام، منشورات لجامعة الليبية، ليبيا، ط1،
- عبد المجيد عابدين، المدخل إلى دراسة النحو العربي في ضوء اللغات السامية،
- عبد المجيد عابدين، دت، المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، مصر
- عبد المنعم خضر الزبيدي، (1980م)، مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، دط،
- عبده الراجحي،(1969م)، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط،
- عرفان محمد حمور، (1979م)، أسواق العرب، دار الشورى، بيروت، لبنان،

- علي عبد الواحد الوافي، (1956)، فقه اللغة، مطبعة البيان العربي، مصر، ط4،
- غالب فاضل المطلبي، (1978م)، لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة، منشورات الثقافة والفنون، العراق، دار الحرية للطباعة، بغداد، دط ،
- كارلونلينو،(1917م)، كيف نشأت اللغة العربية، مقال، مجلة الهلال، القاهرة، مصر، م26،
- كارول بروكلمان،(1956م)، تاريخ الأدب العربي، ت/ عبد الحليم نجار، دار المعارف، مصر،ط،1
- محمد حسين آل ياسين،(1980م)، الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، منشورات دار ومكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط1،
- محمود فهمي حجازي، (1977م)، اللغة العربية عبر القرون، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، دط،
- مصطفى صادق الرافعي،(1974م)، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط4،
- المطلبي، لهجة تميم وأثرها في اللغة الموحدة،

التأسيس اللغوي للأطفال

أ.د. فريدة الأمين المصري[1]

هذا البحث (التأسيس اللغوي للأطفال) قد نصنفه بالتربوي وقد نصنفه بالتثقيفي، ولكننا لا نستطيع تصنيفه باللغوي الصرف، فهو يعتمد على علوم أخرى في سبيل وضع الإصبع على الجرح ومحاولة تضميده وتقديم بعض ما يمكن أن يكون علاجاً لهذا الجرح الذي يكمن في العديد من المعطيات أهمها ضعف المستوى العام في اللغة العربية وعلومها وفنونها، ونجده واضحاً جلياً في طلابنا في الجامعات بحكم تعاطينا معهم في قاعات الدرس. وهذه معضلة كبيرة تواجه الطالب الجامعي، وأحيانا حتى بعض المعلمين في المراحل التعليمية المختلفة، لهذاا فإن وضع حل أي مشكلة لابد أن يعود إلى جذورها وإصلاح ما يكمن فيها من خلل لتستقيم الأمور.

ولعل المراحل المبكرة الأولى من حياة الإنسان هي التي تشكّل شخصيته وهويته ووجدانه وانتماءه وارتباطه بالأشياء. هذه الأشياء التي يمثلها المكان والدين واللغة والمجتمع. وإذا أردنا تمكين الطلاب من تحقيق المصالحة مع لغتهم الأم، فعلينا أن نهتم بتنشئتهم اللغوية منذ الطفولة. وقد استخدمت مصطلح المصالحة، لأننا فعلاً بدأنا نشعر أن الطالب غير متصالح مع لغته؛ لأنها لم تعطَ له بالشكل المحبب أثناء مراحله العمرية الأولى، إن التصالح مع الأشياء يبدأ منذ مراحل مبكرة في عمر الإنسان، بداية من اللعبة ومروراً بالنشاطات المختلفة إلى أن تصل إلى مرحلة النضج. ونحن إذ نوجه إلى التأسيس اللغوي لا نبتغي إنتاج علماء لغويين أو نحويين أو صرفيين، ولكن نبتغي القدر الأدنى من الهدف، وهو تكوين طالب قادر على القراءة والكتابة الصحيحة، وقادر على الفهم والاستيعاب بهذه اللغة، ذلك أن اللغة هي القاطرة الأولى للفكر والعلم والتعليم.

---

1 – أستاذ الأدب والنقد بقسم اللغة العربية ، كلية اللغات جامعة طرابلس

وعندما نعود إلى الجذور الأولى في حياة الإنسان نجدها تمر بمراحل عمرية نامية، لكل مرحلة خصائص تميزها عن الأخرى. ومن هنا علينا أولاً تأسيس من يعمل في مجالات الطفولة. نحن ربما لا نتعامل مع الطفل مباشرة، لكننا نستطيع التعامل مع من يتعامل مع الطفل، وذلك بالتوجيه والإرشاد ووضع الخطط المناسبة؛ لكوننا مهتمين بالتخطيط اللغوي. وبالمناسبة التخطيط اللغوي إضافة مهمة لمجمع اللغة العربي، لأن كل المشاريع لن تكون ناجحة إذا لم تمر بالمرحلة الجنينية الأولى، وهي مرحلة التخطيط ووضع الأساس لها.

ولأن التخطيط هو أساس البناء، فقد استُلهم عنوان المحاضرة من هذا المبدا وهو (التأسيس اللغوي)، لمصطلح التأسيس. وعلي حين أن الإنسان يبدا تكوينه الثقافي واللغوي والإدراكي والأخلاقي من المرحلة (الأساس) وهي مرحلة الطفولة، فقد أولى علماء التربية هذه المرحلة اهتماماً خاصاً بالدراسات والأبحاث القائمة على الملاحظة والتجربة في مختلف المراحل التي يمر بها الطفل، وأنتج ذلك ملاحظة عدة سمات وخصائص تميز كل مرحلة من تلك المراحل، ومن ثم فلابد لنا من ذكر مراحل نمو الأطفال العمرية، وخصائص كل مرحلة؛ وذلك لمعرفة ما يناسب كل مرحلة من تلك المراحل في التأسيس اللغوي لهم، لأنه في تقديري أن هذه هي الخطوة الأولى للتعامل مع الطفل، أي أنه لابد لكل من يقرر التعامل مع الطفل، سواء المربيات في رياض الأطفال، أو المعلمات في المدارس، أو الكتّاب والشعراء الذين يكتبون مادة موجّهة للطفل، لابد لهم من معرفة جمهورهم أو طبيعة المتلقين لمادتهم، والمراحل هي:

المرحلة الأولى:

إن الحاجة إلى التفكير الواعي بمستقبل الأمة ملحة، ورسم خارطة المستقبل مرهونة دائما ببناء الإنسان، ولن يكون هناك بناء ما لم توجد دعائم له. ودعائم بناء الإنسان تتمثل في عدة أشياء، تتجمع لتكوّن مفهوم النمو الصحيح الذي يمر به الطفل في مراحل عمره المختلفة.

وأنواع النمو هي:

1- النمو الجسدي أو الجسمي:

ويعتمد هذا النوع من النمو على الرعاية الصحية، والنظافة، والتغذية السليمة.

2- النمو الشعوري أو النفسي:

ويعتمد على البيئة التي يعيش فيها الإنسان، وأولها الأسرة، فكلما كان وعي الأسرة بدورها في تنمية الحس الشعوري لدى الطفل راسخاً، كانت الفائدة المرجوة أفضل. فمن واجب الأسرة دعم الطفل من هذا الجانب بجعله يشعر بأهميته وأهمية دوره في الحياة وفي المجتمع، حيث تولد لديه الثقة بنفسه عندما يعيش حياته الطبيعية في أسرة يؤدي فيها كل من الأب والأم دوره المنوط به؛ لأنه " ليس هناك معوض للعائلة مدرسة للشعور" .[1] فالأسرة هي التي تشكل الشعور والإحساس لدى الطفل، كما تكوّن مشاعره الأولية كالحب والكره، والفرح والحزن، قبل أن يتدخل التعليم المدرسي المنظم الذي تقوم به مؤسسات المجتمع الأخرى من المدرسة إلى الجامعة.

3- النمو المعرفي:

وهو يتأتى عن طريق الخبرات التي يكتسبها الإنسان منذ طفولته، ويأتي ذلك عن طريق كل ما يتعلمه المرء من الأسرة والمدرسة والمجتمع، وما يقدم إليه من مادة إعلامية، وعن طريق الكتب العلمية والأدبية والثقافية، وعن طريق بعض الألعاب، وكذلك عن طريق السينما والمسرح وغيرها من جوانب المعرفة التي تكوّن وتبلور شخصية الإنسان، ومن هنا كان الاهتمام بأدب الأطفال، لأنه مصدر غني بالمعارف والمعلومات والسلوكيات المؤثرة على أخلاق الأطفال.

والنمو بأنواعه الثلاثة السابقة يمر بمراحل عدة، لكل مرحلة خصائص معينة في الحالة الطبيعية للإنسان. وتتداخل هذه المراحل، وأحياناً تشترك في خاصية أو أكثر؛ وخاصة في مرحلة النمو التي تأتي بعد المرحلة المتداخلة معها مباشرة أو قبلها مباشرة، كما أنها تختلف باختلاف جنس الطفل. ومراحل النمو كما قسمها العلماء هي:

أولاً: مرحلة الطفولة المبكرة:

1- فلسفة التربية، أليفي ربول، ترجمة: عبدالكريم معروفي، الدار البيضاء، دار توبقال، ط1، 1994، ص29.

وهي ما يسمى بمرحلة الواقعية والخيال المحدود، وتنقسم هذه المرحلة إلى قسمين:

1- القسم الأول:

وهو يمثل الفترة من (الولادة إلى سن الثالثة)، وهي مرحلة يبدأ فيها الطفل بالتعرف على بعض الأصوات والحركات، حيث تتخزن كل هذه المادة لديه ليترجمها فيما بعد سلوكاً. وفي هذه المرحلة تؤدي اللعبة دوراً كبيراً في التعرف على البيئة المحيطة بالطفل. ومن هنا فإن نوعية الكتب التي يمكن أن تقدم إلى طفل هذه المرحلة تكون مصنوعة من قماش أو من الورق المقوى الذي يتحمل عبث الأطفال، كما تكون أحياناً على شكل لعبة، أو تزوديه بقصة، ويكون عدد صفحاتها قليلا أي من أربع إلى ست صفحات، تحتوي على صور حيوانات وأشياء مألوفة لديهم، ولا تشتمل الصفحة الواحدة على أكثر من صورتين، بألوان واضحة وزاهية. وقد تصاحب هذه الصور بعض الكلمات، مثل: صوت الحيوان الموجود في الصورة، أو اسمه. وقد تكون الكلمات في صورة قصة بسيطة وقصيرة جداً؛ ويمكن للطفل أن يستعين بمشاركة الكبار في مشاهدة الصور، وتفسير بعض الكلمات. ويميل الطفل في هذه المرحلة إلى الجمل المنغمة التي تحدث موسيقى جميلة لا يمل سماعها وتكرارها[1] .

2- أما القسم الثاني:

فيمثل الفترة التي تقع ما بين (ثلاث إلى خمس) سنوات، ويكون الطفل في هذه المرحلة قد اكتسب بعض الخبرات والسلوكيات، وتعرف على بعض الأشياء في محيطه، وتكوّن لديه قاموس لغوي محسوس يستطيع التفاهم به والتعبير عن نفسه، ومن ثم، يمكن لأدب الأطفال أن يثري هذا القاموس، ويطوره من خلال استعمال بعض الصفات المحسوسة، مثل: (كبير – صغير) وبعض الألوان، مثل: (أحمر– أخضر...) وأسماء بعض الجمادات المحيطة به، ولذلك فإن ما يناسب الأطفال في هذه السن من القصص

1- انظر في أدب الأطفال، د. على الحديدي، ص 114، وص 117.

هي التي تحتوي على شخصيات من الحيوانات، والنباتات، والأشخاص، وبعض الأشياء من الجماد الذي يجعله الكاتب يتكلم [1].

في هذه المرحلة من عمر الطفل يجدر أن تقدم له القصص ذات الطابع السار التي تنتهي نهاية عادلة وسعيدة، تستخدم فيها لغة سهلة، وجمل وتراكيب بسيطة، كما يجب الابتعاد عن القصص الخرافية، وخاصة المخيفة التي تستخدم فيها الغيلان والأشباح، والشخصيات المشوهة[2] ، وحتى المربون الذين يرحبون بالقصص الخرافية يفضلون استبعاد الحوادث المخيفة منها، والاكتفاء باستخدام الحوادث المثيرة التي تستخدم الحدث الخرافي للتدخل من أجل انتصار الحق والخير في صراعه ضد الشر مع عدم الإغراق في الخيال والإيهام بمحاولة الربط بين القصص والحياة الواقعية بصورة تزيد من استمتاع الطفل بالخيال القريب[3] .

وفي نهاية هذه المرحلة تبدأ مخيلة الطفل في التكون استعداداً للدخول في المرحلة الثانية، وتتميز هذه المرحلة بحب استطلاع بيئي، والتعرف على الأشياء عن طريق كثرة الأسئلة، ويصل حب الاستطلاع إلى حد تفكيك الألعاب وكسرها أحياناً لمعرفة كنهها وماهيتها، فالطفل في هذه المرحلة يبحث عن الإجابة بكل الطرق والوسائل الممكنة وأحياناً غير الممكنة كما يراها الكبار. وعلى ذلك فإن استغلال هذه الخاصية أمر مهم في تنشئة الطفل دينيا واجتماعيا ومعرفيا وأخلاقيا عند إدارك الطرق الصحيحة لذلك؛ بإشباع هذا النهم المعرفي بحقائق تدركها عقلية الطفل، إذ" ليس من المهم أن نقدم للأطفال الحقائق كاملة حين يتساءلون، لأننا في هذه الحالة نغير الحقيقة التي قد يفهمها الأطفال مشوهة أو مغلوطة، ونفقد الهدف المبتغى من الإجابة، وهو فهم الطفل لعالمه الذي يسعى لاكتشافه، كما أنه ليس من المهم أن نملأ ذاكرة الطفل بالحقائق، بل المهم أن نملأ مخيلته بالأفكار"[4]، كما أننا لا نستطيع أو

1- انظر: أدب الأطفال، فلسفته، فنونه، وسائطه، هادي نعمان الهيتي، ص 29.

2- انظر: المرجع السابق ص 31، وانظر كذلك في أدب الأطفال، د. على الحديدي، ص 131.

3- انظر: فن الكتابة للأطفال، أحمد نجيب ، بيروت، دار إقرأ، طبعة جديدة مزيدة ومنقحة، 2000، ص 39-40.

4- أدب الأطفال، الهيتي، ص 30.

لا ينبغي لنا أن نلجأ إلى التزوير في الحقائق؛ لأن من طبيعة الطفل التصديق، وعلي هذا، فإن المعلومة الكاذبة ترسخ في ذاكراته، فإذا اكتشفها في وقتٍ ما، فقد الثقة في كل المعلومات. لذا فإنَّ التعامل مع أسئلة الطفل بوضوح مدروس من شأنه أن يلملم بعض الخيوط التي تكون نسيجًا يعتمد عليه الطفل لاستقبال مرحلة تنوع مصادر معلوماتها، وتتسع دائرة معارفها.

ثانيًا: مرحلة الطفولة المتوسطة:

وهي التي يقدِّرها العلماء من (ست إلى ثماني سنوات)، وتسمّى بمرحلة الخيال الحر أو مرحلة الخيال المنطلق. وفي هذه المرحلة يكون قد تكوّن لدى الطفل مخزون معرفي شفهي، بواسطة خبراته المرحلة السابقة من خلال بيئته وخاصة الأسرة، ودور الحضانة ورياض الأطفال، كما تكون القيم الأخلاقية والمبادئ الاجتماعية قد اتضحت وتشكلت وتبلورت لديه.

ويبدأ الطفل في هذه المرحلة في تلقي المادة المكتوبة بالدخول إلى القراءة والكتابة من خلال المدرسة، ليحل هذا العالم محل المادة الشفهية المنطوقة التي كان قد تلقاها في المرحلة السابقة، واعتمد عليها في بناء معلوماته، وتنمو لغة الطفل في صورتها المكتوبة، وينمو لديه حب استطلاع ما وراء بيئته، حيث تكثر الأسئلة، وكل إجابة عن سؤال تولد لديه سؤالاً آخر، لولعه الشديد في هذه المرحلة بمعرفة ما وراء بيئته المحدودة، التي كان قد تشبع منها في مرحلته السابقة، ويرغب في الخروج منها واقتحام عوالم أُخرى. ولهذا تنمو لديه ملكه الخيال نموًا مطردًا تجعله يفضل في هذه المرحلة القصص البعيدة عن الواقع، أي القصص التي تحتوي على شخصيات غريبة عنه، مثل: الجنيات، والأقزام، والعماليق والساحرات، كقصص ألف ليلة وليلة، وأساطير الشعوب[1].

ويحتاج طفل هذه المرحلة إلى توضيح أن هذه القصص غير حقيقية، فهو قد أدرك الفرق بين الحقيقي وغير الحقيقي، حيث بدأ تركيزه أقوى من المرحلة السابقة على أحداث القصة، واستخلاص العبرة

1- انظر في أدب الأطفال، د. علي الحديدي: مرجع سابق، ص 132.

منها، ولهذا فإنَّ القصص المقدمة إليه يجب أن تهتم بالبعد الزماني والمكاني لتوضيح عامل الزمن بمستوياته "الماضي والحاضر والمستقبل القريب والبعيد[1].

ويولد لدى الطفل في هذه المرحلة (الأنا الأعلى) أو التركيز على المثل الأعلى، كما يميل إلى قيم العدل والمساواة، لذا فإنَّ القصص التي تحمل مضامين القيم الخلقية النبيلة، كالصدق والوفاء والتعاون وغيرها[2]، والمختومة بنهاية عادلة ينتصر فيها الخير على الشر بعد صراع بينهما عبر أحداث القصة هي أنسب ما يقدم إلى الطفل في هذه المرحلة، كما ينبغي أن يلمس الطفل هذه المعاني والقيم في بيئته الواقعية ويشاهدها حقيقة مطبقة، ويعايشها من خلال المواقف الحيوية؛ ابتداء بوالديه ومعلميه بصورة أخص، وانتهاء بالمجتمع بصورة أعم وأشمل، لكيلا تسبب له تلك القصص صدمة واغتراباً؛ فيشعر بانخداعه طيلة الوقت في قراءة مزيفة بعيدة عن الواقع، وهو ما يؤثر سلباً على حياته المستقبلية فيما بعد.

ثالثاً: مرحلة الطفولة المتأخرة:

وهي الممتدة ما بين (تسع إلى اثنتي عشرة سنة)، وتسمى مرحلة البطولة والمغامرة. وفي هذه المرحلة ينتقل الطفل من الطور النظري إلى الطور التطبيقي أو المعايشة الواقعية. ولهذا يولد لديه حب قصص المغامرات والبطولات، ويجنح به خياله إلى اختراق حجب عوالم اكتشاف بيئات أخرى غير بيئته. لذا يشغف بقراءة قصص الألغاز والقصص (البوليسية) وقصص الرحلات، كما يبدأ الطفل في هذه المرحلة بالاستعداد لمشاهدة المسرح والسينما والاستماع إلى الراديو[3]. وتظهر في هذه المرحلة ولا سيما في نهايتها بعض الفروق النسبية في الاهتمامات بين البنين والبنات. ففي الوقت الذي يسيطر حب المغامرة

1- المرجع السابق، ص 133.

2- انظر: فن الكتابة للأطفال، أحمد نجيب، ص 41.

3- انظر: أدب الأطفال، الهيتي، ص 41.

على الأطفال الذكور، نجد أن البنات تستهويهن القصص ذات المضمون الجمالي التي تهتم بالشؤون المنزلية وتنسيق الحدائق، والقصص الدينية، والقصص الموسومة بالعواطف والانفعالات[1].

وتكمن خطورة هذه المرحلة في حساسيتها لما يقدم إليها، ومحاولة محاكاة شخصيات وأبطال القصص، لدرجة أننا نجد الأطفال يقومون فعلا بالرحلات المغامرات على صورة جماعات. وعلى المهتمين بالكتابة بهذه المرحلة تقديم النموذج الجريء المدافع عن الحق والخير في غير تهور أو اندفاع أحمق. ويحسن أن تقدم قصص البطولات التاريخية لهذه الفئة العمرية، مثل: طارق بن زياد، وصلاح الدين الأيوبي، وعمر المختار وغيرهم، كما أن قصص الرحلة مناسبة لهم أيضاً، مثل: ماجلان وابن بطوطة [2] وقصص العلماء، مثل: ابن سينا والحسن بن الهيثم وماركوني... الخ.

ويميل أطفال هذه المرحلة إلى معرفة معلومات عن الحيوانات والنباتات انعكاساً لتطور الحب لديهم تجاه هذه المخلوقات، فيتجهون إلى الكتب العلمية التي تحتوي على هذه المعلومات، والكتب التي تحتوي على معلومات حول البيئة الطبيعية، وعن الجغرافيا والفلك، وكذلك كتب التقنية المبسطة[3].

أما مرحلة المراهقة، فهي مرحلة اليقظة الجنسية أو مرحلة المثل العليا، فيخرج فيهما البنون والبنات من طور الطفولة إلى طور أنضج، مختلف كل الاختلاف عن الطور السابق، حيث تتبلور عندهم الأفكار، وتتحدد الاتجاهات، فهناك من يتجه إلى القراءات السياسية، ومنهم من يتجه إلى القراءات الاجتماعية، أو الدينية أو العلمية أو التاريخية. وتتميز هذه المرحلة بالعاطفة المتدفقة، وأحيانا المتحمسة إلى درجة الاندفاع، كما تتسم بالتمرد على كل شيء في المجتمع والدفاع عن رأيها، لشعور الفرد فيها بإثبات الذات والاستقلال. وتظهر الفروق واضحة بين الجنسين في الاهتمامات والميول. ويستعين أفراد هذه المرحلة بقراءة كتب وقصص الكبار؛ إشباعاً لرغبتهم الملحة في التخلص من الاتصاف بالطفولة،

1- انظر: المرجع السابق ص 41، وانظر فن الكتابة للأطفال، أحمد نجيب، ص 43.

2- انظر: فن الكتابة للأطفال، أحمد نجيب، ص 43.

3- انظر أدب الأطفال، الهيتي، ص 43-44.

وهم ينظرون إلى النعت بها كأنه نقيصة، فيبدون رغبة شديدة في محاكاة تصرفات الكبار. فهذه المرحلة هي مرحلة حرجة من حياة الإنسان، لذا فهي لا تدخل ضمن تخصص كاتب الأطفال بقدر ما تدخل في إطار الكتاب للراشدين [1]. ومن الظلم إدماجها مع مراحل الطفولة في البحث والدراسة. ولتقدير هذه الأمور يجب تناول أدب هذه المرحلة باهتمام مستفيض من أدباء وكتاب وبحاث لإعطائها حقها بالقدر المطلوب.

وخير دليل على اكتساب اللغة منذ مراحل الطفولة في حياة الإنسان نظرية الفطرة عند نعوم تشومسكي التي أطلقها رداً على بعض المناهج اللغوية المعاصرة، خاصة البنيوية التي تجرد اللغة من المعنى والعقل والتفكير، وتتعامل معها على أنها تراكيب سطحية. لذلك فإن نظرية تشومسكي اهتمت بالقواعد التي عرفها بأنها نظام قائم في عقل الناطق باللغة بشكل ضمني. وهذا النظام يكتسب في مرحلة الطفولة. وكانت فكرة تشومسكي مبنية على أساس أن اللغة مكون أساسي من مكونات الإنسان، ونتاج عقلي تميز به عن باقي المخلوقات. لذلك فهو يؤكد على أن بيولوجيا الطفل مبرمجة على اكتساب اللغة، فالإنسان يمتلك جهاز اكتساب اللغة المرتبط بالعقل عنده. ومن هنا يختلف تشومسكي مع السلوكيين أو أصحاب النظريات السلوكية التي تعتمد على نظريات التعلّم المطبقة على الحيوانات وخاصة الفئران. فالطفل يولد وهو مزود بجهاز اكتساب اللغة والتفاعل معها فإذا، قدمت له اللغة الإنجليزية سيتقنها وكذلك الفرنسية أو العربية أو غيرها.

من هنا نستطيع أن نضع هدفاً للتعامل مع الطفل لغوياً؛ وبالتحديد في تعلم العربية من خلال المادة المكتوبة والشفاهية وغيرها؛ لضمان إكسابه اللغة المقصودة من خلالها، وليكون هذا الإكساب هو

1- انظر الكتابة بوصفها استعارة، مقاربة نظرية عربية لمفهوم للأطفال واليافعين، د. عبدالله أبو هيف. المجلة العربية للثقافة ع 37، السنة 18، سبتمبر 1999، ص 31، وفي تعريف أدب الأطفال يقول الدكتور علي الحديدي: " أدب الأطفال خبرة لغوية في شكل فني، يبدعه الفنان خاصة للأطفال فيما بين الثانية والثانية عشرة أو أكثر قليلا.." ، ونستنتج من هذا التعريف تحديد سن الطفولة إلى سن الثانية عشرة أو ما يزيد قليلا، وهو ما يدعم الرأي بإبعاد مرحلة المراهقة وما بعدها من الاستفادة من هذا النوع من الأدب. انظر كتابه: في أدب الأطفال ، ص 100.

الأس الأول في عملية البناء اللغوي في المراحل المتقدمة. وعلينا استثمار تلك المواد في إدخال البيانات اللغوية الأساسية إلى جهاز الإكساب لتخرج من ثم فيما يسمى بالكفاية اللغوية، وهي إتقان القواعد والمفردات والجمل وتكوين معجم لغوي يستطيع الاعتماد عليه في القراءة والكتابة في المراحل المتقدمة من حياته العلمية وكذلك العملية.

تلك المواد تتمثل في العديد من الوسائل والوسائط المقدمة إليه منها : القصص – المسريات – والمواد الإسلامية، وشبكات الانترنت، والأنشطة والترفيهية والألعاب .

هذه المواد تمر عبر قنوات عديدة؛ منها المواد المكتوبة؛ وتشمل الكتب والمجلات والصحف:

1. **الكتب وتشمل القصص والأناشيد والروايات ودوائر المعارف والمعاجم المبسطة للأطفال، وتكون موضوعاتها متنوعة. وأهم ما يميز الكتب أو القصص والأشعار اللغة المكتوبة بها، فكل مرحلة عمرية من مراحل النمو لها لغتها وقاموسها اللغوي الذي يتطور بتطور الطفل. وكلما زاد الطفل في النمو ازداد أدبه تطوراً في اللغة، وكذلك الأفكار والموضوعات؛ ليزداد من ثم تدريجياً نمو الطفل اللغوي والمعرفي والفكري.**
2. **صحافة الأطفال وتشمل الصحف والمجلات والصحف الحائطية في المدارس أو النوادي أو غيرها، وهي كذلك تتنوع في موضوعاتها، ومن ثم، تكون هذه الأداة إحدى أدوات التنمية اللغوية للأطفال.**

ثانياً: السمعية.

وهي تشمل البرامج المقدمة للأطفال عبر الأجهزة المسموعة، وكذلك الأشرطة المصاحبة لبعض القصص المكتوبة وخاصة لأطفال ما قبل المدرسة.

ثالثاً: القنوات البصرية.

وتشمل المواد التي تبث عبر القنوات المرئية التي تقدم من خلالها البرامج الخاصة بهم، والمسلسلات والمسرحيات والأناشيد.

المسرح:

يسهم المسرح بشكل مباشر في تشكيل شخصية الطفل، فالمسرح يخلق جوّاً من الألفة بين الأطفال والشخصيات: وهذا ما يزيد من قوة تأثير النص المسرحي، حيث تكون استجابة الأطفال لهذا التأثير مباشرة، ومن ثم فإن المسرح يعد وسيطا مباشراً وقوياً بين الطفل وأدبه، وأداة تربوية مهمة في تعزيز انتمائه اللغوي.

أشرطة الخيالة:

ولأننا لا ننتج مثل هذه الأشرطة على أهميتها في توجيه النشء فلا غرابة أن نجد أطفالنا يشاهدون أفلاماً بعيدة عن واقعهم.

شبكة الانترنت :

اليوم نكاد لا نجد طفلا واحداً لا يعرف كيف يستخدم الأجهزة الذكية، وربما تنقلهم هذه الأجهزة عبر العديد من التطبيقات ووسائل التواصل والمواقع المختلفة والألعاب الإلكترونية إلى عوالم لا نهائية، قد تكون سلاحاً ذا حدين.

من هنا ومن واقع التأثير المباشر من هذه القنوات والوسائط المحيطة بالطفل والمحببة له، نستطيع تطويع هذه الوسائط واستخدامها في نقل المعلومة اللغوية، وأيضاً استخدامها بلغة سليمة تصل إلى الطفل؛ فتسهم في تمكين الاكتساب اللغوي الصحيح لديه، كذلك نستطيع استخدامها في جعل الطفل يقترب من اللغة أكثر ويقع في نفسه احترامها وتقديرها.

الأنشطة والألعاب:

بالإمكان استخدام الأنشطة والألعاب المختلفة في تنمية الطفل اللغوية، لأن الطفل في مراحله الأولى يحب اللعب والتسالي.

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام ذكر بعض التجارب من أدب الأطفال الليبي. فقد ألف الأديب الليبي يوسف الشريف رحمه الله المعجم الميسر للأطفال، وكذلك كان يذيل البعض من قصصه بقاموس لبعض المفردات المذكورة فيها في نهاية القصة ليتعرف عليها الطفل وعلى معناها. كذلك أدخل الشاعر

حسن السوسي بعض المفردات غير المتداولة في قصائده، وعلّل ذلك في مقدمة ديوانه (الزهرة والعصفور) بأنه أدخلها متعمداً ليحث الطفل على البحث عن معناها في القاموس أو عن طريق السؤال.

وعندما نقول استثمار مرحلة الطفولة لا يعني استغلالها كما فعلت بعض دور النشر التي أنهكت مكتبة الطفل بالعديد من البرامج والمطبوعات غير المفيدة، وإنما هو الاستثمار الإيجابي الذي يشرف عليه ويقوده المختصون، والابتعاد عن الهدف التجاري للموضوع. إن الاستثمار نقصد به استثمار الوسائل لنقل المعرفة إلى الطفل؛ لتساعده على تطوير مهاراته وإكسابه الخبرات العلمية وتنمية معجمه اللغوي، خاصة ونحن في عصر الانفتاح الإلكتروني والفضاء المفتوح أمام الأطفال.

وإذا أردنا أن نصل إلى خلاصة ما نريد، فهناك بعض التوصيات أو الاقتراحات التي من الممكن اقتراحها على لجنة التخطيط اللغوي الموقرة بمجمع اللغة العربية الليبي، وهي الآتية:

إنشاء وحدة خاصة بالتأسيس اللغوي للطفل تضع الخطط والبرامج العلمية والتربوية للتمكين اللغوي للأطفال، وتكون على اتصال بوزارة التعليم؛ للتحصيل اللغوي، وأيضاً الإسهام في بعض الأنشطة المكتبية والتعليمية والترفيهية المناسبة للطفل التي تضمن توصيل المعلومة اللغوية للطفل بطريقة محببة وأسلوب تشويقي.

قائمة المصادر والمراجع

- أدب الأطفال في ليبيا في النصف الثاني من القرن العشرين، أ.د. فريدة الأمين المصري، بنغازي، مجلس الثقافة العام، ط1، 2008.
- أدب الأطفال، فلسفته، فنونه، وسائطه، هادي نعمان الهيتي، القاهرة، بغداد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977.
- فلسفة التربية، أليفي، ربول، ترجمة : عبد الكبير معروفي، الدار البيضاء، دار توبقال، ط1، 1994.
- فن الكتابة للأطفال، أحمد نجيب، بيروت، دار أقرأ ، طبعة جديدة فريدة ومنقحة، 2000.
- في أدب الأطفال، د. على الحديدي، القاهرة، مكتبة الأنجلو، 1988.
- المجلة العربية للثقافة، ع 37، السنة 18، سبتمبر 1999.

الميل هل هو عربي أصالة أو هو معرب؟

بقلم . أ. د عبد الله محمد الزيات

الكلمات المفاتيح: مصطلح الميل ، الجغرافية ، الأدب واللغة العربية ، اللغات الأوربية.

ملخص الموضوع: يحاول البحث أن يتناول أصل كلمة ميل العربية التي يجد لها مشابها في اللغات الغربية من إنجليزية ولاتينيات جديدة، وهي في العربية تعني مكانا أو مسافة ذات طبيعة معينة ثم صارت مقياسا للمسافة، ولعل الوقوف علىٰ مصدرها الأول يتحدد في هذه اللغة أو تلك، ليس بالضرورة في هذه المحاولة وإنما هي إثارة لعلها تأتي بنتيجة .

الحمد لله منزل الكتاب، ومجري السحاب، وآمرنا بالأخذ بالأسباب، جعل لنا الأرض ذلولا، ووفقنا لنكتشف من أمرها شيئا كان من قبل لنا مجهولا، خلقنا سبحانه وتعالى جميعا من تراب، وإن تباعدت فيما بيننا الأنساب، وجعلنا شعوبا وقبائل لنتعارف ونتمايز بما نقدمه خالصا لوجهه من خير يجنب البشرية أسباب الشقاء، ويوفر لها كثيرا من أسباب الهناء ، رغم اختلاف ألسنتنا وألواننا، وتشابه أحاسيسنا وآمالنا، علمنا ما لم نكن نعلم، وكان فضل الله علينا عظيما، وصلى الله على نبيه ورسوله سيدنا محمد وسلم تسليما. وبعد

فقد توقفت ذات يوم أمام بيت كعب بن زهير في بردته المشهورة يصف ناقته :

ترمي الغُيوبَ بعيْنَيْ مُفرَد لهِقٍ إذا تَوقَّدت الحُزَّانُ والمِيلُ

وكان من بين ما استوقفني كلمة الميل، فرجعت إلى بعض المعاجم لأجد الشروح التالية: والمِيل من الأرض: قدر منتهى مد البصر، والجمع أميال وميول ، قال كثير عزة :

سيأتي أميرُ المؤمنين ودونَـه صِمادٌ من الصَّوَّان مرتٌ ميولُها

ثنائي تُنمّيــهِ إليكَ ومِدحتي صُهابيـــةُ الألوانِ باقٍ ذَميلُها

وقيل للأعلام المبنية في طريق مكة أميال، لأنها بنيت على مقادير مدى البصر من الميل إلى الميل، وكل ثلاثة أميال منها فرسخ ، والميل منار يبنى للمسافرين في أنشاز الأرض وأشرافها ، وقيل : مسافة

من الأرض متراخية ليس لها حد معلوم ، . . . . . .والفرسخ ثلاثة أميال، وجمعه أميال وأميُل [1] ، وكنت أعرف معرفة متواضعة أن الميل الوحدة القياسية للمسافة في بعض اللغات الأجنبية تقترب بعض اقتراب في حروفها ونطقها مع الميل العربية، وربما ظن ظان أن هذه الكلمة من المعرب، لكن مفهوم الميل بكونه مقدار مدى البصر من الأرض كان معروفا منذ الواضع الأول للغة، ونجد هذا مسجلا في كل معاجم العربية اللغوية والجغرافية، فقد جاء في كتاب الخوارزمي المطرزي (ت 610هـ) كلاما للأزهري في معنى الميل، ولكنه يعني العلامة؛ لأنهم وضعوا بين المسافة والأخرى– مما يكون على مدى البصر – علامة تدل عليها، ولذلك قالوا للأعلام أي العلامات المادية التي وضعوها في طريق مكة: أعلام، لأنها بنيت على مقادير مدى البصر من الميل إلى الميل، كما قال المطرزي ناقلا عن الأزهري، ومن ذلك الميلان الأخضران اللذان كانا على شكل الميلين المنحوتين من نقش جدار المسجد الحرام، إلا أنهما مفصولان عنه، وهما علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة [2].

والغريب في الأمر أن بعض الكلام الذي جاء في لسان العرب تحت مادة مَيَلَ نجده تقريبا هو نفسه الذي جاء في معجم اللغة الإسبانية الذي أخرجته الأكاديمية الملكية للغة في مدريد في طبعته الحادية عشرة، لكنه مشتق من كلمة لاتينية مشتقة من أخرى يونانية [3] .

نجد أيضا لغويا سابقا لابن منظور وهو ابن فارس ت 395 هـ لا يذكر الميل مطلقا في معجمه تحت مادة م ي ل ، وإنما قال : "ميل : الميم والياء واللام كلمة صحيحة على انحراف في الشيء إلى جانب منه" [4] وإذا رجعنا إلى شرطه بأنه لا بد أن يكون ما يعتمده تتكلم به البادية، أنه لم يكن معروفا عند

---

1 – انظر ابن منظور ، لسان العرب ، م ي ل ، 636/11 وانظر أيضا Diccionario de la lengua española , Real Academia (milla) 2/1373 .

2 – انظر المطرزي ؛ المغرب في ترتيب المعرب ، دار الكتاب العربي ص 451 .

3 – Diccionario de la lengua española , Real Academia (milla) 2/1373 .

4 – أحمد بن فارس ؛ معجم مقاييس اللغة تحقيق عبد السلام هارون ، دار الفكر ، 1979/1399 ، مادة م ي ل ج5 ص290 .

البادية يحتمل أن يكون معربا .لكن كيف يتأتى هذا والميل مهما كانت دلالته معروف منذ وضع اللغة الأول؟

وقبل ابن فارس كان صاحب كتاب الأغاني قد روى عن بعضهم [1]:" حججت فرأيت أبا العتاهية واقفا على أعرابي في ظل ميل [وهو منار يبنى للمسافر في الطريق يهتدي به ويدل على المسافة] وعليه شملة . . . . فقال له أبو العتاهية: كيف اخترت هذا البلد القفر على البلدان المخصبة؟ فقال له: يا هذا: لولا أن الله أقنع بعضَ العباد بشر البلاد ما وسع خيرُ البلاد جميعَ العباد . . . قال أبو العتاهية فمن أين معاشكم؟ فقال الرجل : منكم معشر الحاج ؛ تمرون بنا فننال من فضولكم وتنصرفون فيكون ذلك، فقال أبو العتاهية : إنما نمر وننصرف في وقت من السنة، فمن أين معاشكم ؟ فأطرق الأعرابي ثم قال: لا، والله لا أدري ما أقول، إلا أننا نرزق من حيث لا نحتسب أكثر مما نرزق من حيث نحتسب، فولى أبو العتاهية وهو يقول:

ألا يا طالب الدنيا دع الدنيا لشانيكـا

وما تصنع بالدنيا وظل الميل يكفيكا

لكن كيف كان ذلك؟ وقبله كان الأصمعي قد قال شارحا بيت النابغة الذبياني :

من وحش وجرة مَوشيٍّ أكارعه طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد

" إنما قيل من وحش وجرة لأن وجرة في طرف السيِّ(السيّ مكان كما جاء في لسان العرب) وهي فلاة بين مرَّان وذات عرق ، وهي ستون ميلا[2] ، وهي مجمع الوحش " وقد ورد كلام الأصمعي(123–

1 – 86/4 .

2 – وقد ورد هذا التعبير " وفيها ستون ميلا " في شرح القصائد التسع المشهورات لأبي جعفر النحاس (ت 338 هـ) تحقيق أحمد خطاب وزارة الإعلام العراق ، 2/ 742 .

216) في شرح ديوان النابغة ص 7 كما قال قباوة[1] ، وقد أورد هادي حمود الميل للأصمعي مرة واحدة، لم تكن هي التي ذكرت في شرح ديوان النابغة ، بل هو بمعنى آخر [2].

وجاء في المقامة الزبيدية للحريري " فلبث الغلام في زفير وعويل، ريثما يقطع مدى ميل " وشرح ذلك الشريشي بقوله : " الميل مدى مد البصر من الأرض ، ويقال إنه ألف خطوة من خُطى البعير، والفرسخ ثلاثة أميال ، والبريد أربعة فراسخ "[3] وإن كان الشريشي متأخرا، ويمكن أن يكون هذا بعد انتشار الميل وحدة قياسية للمسافة، إلا أنه أعطانا خيطا يمكن أن يكون دالا في استعمال الميل وحدة قياس عند العرب منذ القدم؛ فالميل كما قال مدى مد البصر ويقال إنه ألف خطوة من خُطى البعير، ثم قال: والفرسخ ثلاثة أميال .

وقد وجدنا في المعاجم اللغوية الحديثة كلاما يحوم حول المعنى كما يقال ولا يقع فيه؛ بمعنى أنها تتحدث عن الميل الذي هو مدى البصر كما كان عند العرب التي تضع علامات لذلك سموها أميالا، وتذكر الميل مقاسا دون الربط بينه وبين مدى البصر، كما تذكر الميل عند بعض جغرافيي اليونان أو اللاتين دون الإشارة إلى العلاقة في الاسم بين ما يوجد في العربية وما يوجد في غيرها، أو الإشارة إلى أن هذا اللفظ هو أصل لذلك .

ففي المعجم الوسيط :" المِيل منار يبنى للمسافر في الطريق يُهتدى به ويدل على المسافة، والميل مسافة من الأرض متراخية، والميل مقياس للطول قُدِّر قديما بأربعة آلاف ذراع، وهو الميل الهاشمي، وهو بري وبحري؛ فالبري يقدر الآن بما يساوي 1609 من الأمتار، والبحري بما يساوي 1852 من الأمتار، والميل ما يجعل منه الكحل في العين وهو الملمول"[4].

---

1 – فخر الدين قباوة ؛منهج التبريزي في شروحه والقيمة التاريخية للمفضليات، ، ط2 دار الفكر سوريا ودار الفكر المعاصر لبنان 1997، ص 48 ويذكر قباوة أن هذا الشرح للأصمعي علق به ابن السكيت على البيت ، أي ارتضاه ابن السكيت شرحا .

2 – انظر معجم الأصمعي ص 383

3 – شرح مقامات الحريري 34/3 .

4 – المعجم الوسيط : م ي ل ، 894/2 .

وفي النفيس من مختار القواميس لا يفيدنا الدكتور التليسي–رحمه الله –بشيء جديد عن هذا اللفظ، بل إنه ينقل ما جاء عن المعجميين القدامي فيقول : المِيل من الأرض منتهى مد البصر، والمِيل : منار يُبْنَى للمسافر في أنشاز الأرض ؛ جمع أميال وميول"[1] ونسي ربما أو تناسى أن يذكر الميل وحدة قياسية للمسافة، وربما كان هذا تقيدا بأنه ينقل ما في المعاجم السابقة، أو ربما كان المانع له من ذلك اعتقاد أنه غير عربي الأصل، ولعل ذلك هو ما جعل صاحب معجم المنجد في اللغة العربية المعاصرة [2]يبعد هذه المفردة بمعنى أنها وحدة قياسية للمسافة .

وفي معجم يتوقع أن يوجد فيه مثل هذه الكلمة أو بالأحرى الفعل الذي اشتقت منه هذه الكلمة؛ وهو معجم دعي بـ "معجم الأفعال العربية الثلاثية المعاصرة"[3] أقصد فعل مال يَمِيل، أو الميل الذي اشتق من هذا الفعل، لم يورد الفعل والمصدر الذي سمي به الميلُ القياسُ، ولم يورد تصاريف هذا الفعل في الأمكنة المختلفة، وإنما أورد مَيِل، مع أن المعايير التي وضعها صاحب هذا المعجم لاختيار أفعاله أعتقد أنها لا تتعارض مع أن يكون هذا الفعل مال يَمِيل ومن ثم كلمة المِيل من بين محتويات المعجم .

وقد ألمح عباس محمود العقاد– غفر الله له –بكلام يمكن أن نستنتج منه أن كلمة الميل المقياس هي عربية الأصل، قال "فإن فضل العرب القائم على الحقائق في المعارف الجغرافية يغنيهم عن كل فضل قائم على الظنون" [4] ويمضي في التدليل على ذلك سائقا العديد من المصطلحات والمفردات الجغرافية العربية التي بقي أثرها في اللغات الغربية، وقبل ذلك يذكر أن كثيرا من المعلومات الجغرافية التي كان قد وصل إليها أو وضعها بطليموس الكبير كان قد عرفها العرب .

ومن ضمن كتب الدكتور علي خشيم– عفا الله تعالى عنه– تلك التي يبحث فيها عن أصول الكلمات العروبية لكثير من المفردات في اللغات الأخرى، ومن بين ذلك كتابه " اللاتينية العربية" الذي

---

1 – التليسي ، النفيس ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا تونس 2196/4 .

2 – المنجد في اللغة العربية المعاصرة ط1 دار المشرق، بيروت 2000م .

3 – إعداد سليمان فياض ، ط1 دار المريخ .

4 – عباس محمود العقاد ؛ أثر العرب في الحضارة الأوربية دار المعارف بمصر ، ص 60 .

توقعت أن يعرض فيه لكلمة ميل، وفعلا كان قد توقف عند الكلمة مِلْ : ألف، وهو للدلالة على العدد mil في اللغة الإسبانية و mile في بعض اللغات الأخرى، ولم يشر إلى أنه مقياس للمسافات Milla كما في الإسبانية وغيرها أيضا.

لكنه في كتاب آخر له وفي آخر مبحث له عن الأصول العربية في اليونانية جاء قوله:" هذا ليس كل ما تحويه اليونانية من كلمات وألفاظ عربية؛ هناك الكثير ، ولعل له بحثا آخر بإذن الله تعالى "[1] وفي بحث آخر بل كتاب آخر يقول :"إن أحدا لن يعجب من وجود عدد هائل من المفردات الحياتية والثقافية والعلمية في اليونانية تنكشف عند دراستها وإعادتها إلى أرومتها الأولى "[2] ولعل ما ذهب إليه في مصطلح الديمقراطية يرجع إلى هذا النوع الذي أشار إليه؛ بل إنه في خلاصته عن بحث هذا المصطلح ليستنتج أن أصول هذا المصطلح عروبية الأصل، وليس معنى ذلك أن المصطلح في أصوله قد استعمل بالمعنى المعروف به فيما بعد؛ وهو حكم الشعب[3].

والتقارض بين اللغات جميعا معروف؛ خصوصا اللغات المتجاورة أو الحال بعضها مكان بعض، عبر أزمان التاريخ المتعاقبة، وقد ذكر بعضهم أن العربية أخذت من لغات الأرامية والسريانية والفارسية واليونانية واللاتينية [4]، وقد كتب السيوطي كتابا "فيما ورد في القرآن باللغات الحبشية والفارسية والرومية والهندية والسريانية والعبرانية والنبطية والقبطية والتركية والزنجية والبربرية" وهو يقصد ما أصله تلك اللغات وأخذته العربية وتبنته ضمن مفرداتها ثم ورد في القرآن الكريم [5].

---

1 – رحلة الكلمات ؛ الرحلة الأولى 2ط مركز الحضارة العربية القاهرة 2001 ص 480 .

2 – علي فهمي خشيم ؛ اللاتينية العربية ، مركز الحضارة العربية القاهرة 2002 ص 8 .

3 – انظر علي فهمي خشيم ، بحثا عن فرعون العربي ، الدار العربية للكتاب 1985 ، ص 138-144.

4 – انظر إبراهيم بن مراد دراسات في المعجم العربي ص 156 .

5 – عنوان الكتاب هو المتوكلي ثم بقية العنوان الوارد أعلاه حققه وعلق عليه عبد الكريم الزبيدي ، منشورات جامعة سبها ليبيا 1986 .

وقد أورد السيوطي تحت عنوان "معرفة توافق اللغات" قول أبي عبيدة :" قد يوافق اللفظُ اللفظَ ويقاربه، ومعناهما واحد، وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أو غيرها"[1]. وهل ينطبق هذا على كلمة مِيْل وحدة قياسية للمساحة والمسافة في العربية، و مِيًّا Milla في الإسبانية، ذات الأصل اللاتيني واليوناني أيضا ؟

وعندما ننظر في الضوابط التي جعلها السيوطي لمعرفة أن أصل الكلمة غير عربي، نجد هذه الكلمة تخرج عنها أو لا ينطبق عليها شيء من ذلك؛ فعجمة الكلمة تعرف بوجوه يذكرها السيوطي ناقلا عن أبي حيان في ارتشاف الضرب [2] وهي ضوابط تنفلت منها كلمة الميل .

ويزعم بعضهم أن كلمة اللغة ليست أصيلة في العربية، وأنها مأخوذة عن اليونانية من اللوغس logos لكن الباحث علي فهمي خشيم –رحمه الله – قال كلاما يفهم منه رد ذلك[3] بمعنى أن logos هو اللغة.

ولا أدري ما الذي أدرى أستاذنا د. شوقي ضيف –رحمه الله– أن العرب هم الذين حرفوا اسم الملكة العربية الزباء، بعد أن كان على الصورة الصحيحة التي نقلها اليونان زينوبيا Zenobia [4]، وهل يعني ذلك أن العرب أيضا حرفوا كنيتي ابن رشد وابن سينا؛ لأن المصادر اللاتينية تذكر الأولى أبي الرُّوِيس Averroes والثانية أبي ثينا Avicena؟ وأريد من هذا أن أقول إن مشابهة كلمة في لغة لأخرى في لغة ثانية ليست دليلا على أن واحدة منهما أخذت عن الأخرى إلا بوجود حجة ترجح ذلك أو تقطع به.

---

1 – السيوطي؛ المزهر في علوم اللغة وأنواعها ضبط فؤاد علي منصور منشورات محمد علي بيضون ط1 دار الكتب العلمية بيروت 1998 ، 209/1 .

2 – السيوطي ؛ المزهر في علوم اللغة ، 212/1-213 .

3 – انظر اللاتينية العربية ، ص 144 .

4 – انظر : تاريخ الأدب العربي ، العصر الجاهلي ص 400 .

وقد كتب الأستاذ عباس العقاد عن السيمياء و السيمة، وقال بأنها مصطلح عربي واضح؛ فهي سمة أي علامة، ولا يوجد ما يحتم على العرب استعارتها قديما، فهي موجودة في جذور لغتهم، ولها دلالات مختلفة؛ من بينها ما تعنيه الكلمة في المصطلح الحديث؛ أي علامة، وقال: إن الدليل واضح أنها عربية لمن يفهم الدليل العقلي، ومن لا يفهم بهذا الدليل فلا على العقاد من شيء في إقناعه[1]وقد قدم الدكتور عبد السلام المسدى ما يفهم منه أن السمة والسيمياء والعلامة كلمات كانت تترد بين علماء العربية، وهي قريبة في مفهومها من الاستعمال الحديث لهذه الكلمات[2].

وقد كتب أيضا زكي مبارك عن لفظ التصوف وعلاقته بسوفيا اليونانية فقال "لو كان التصوف من سوفيا لنصوا عليه في كثير من المؤلفات "[3] وهي تلك الكتب العديدة التي عنيت بالدخيل والمعرب، والأمر كذلك لو كان الميل مأخوذا عن اليونانية أو اللاتينية لنص عليه في كتب المعرب والدخيل ، وكيف يحصل ذلك والميل موجود أصلا في العربية.

وقياسا على ذلك يمكننا أن نؤسس على أن كلمة ميل بما أنها وجدت في العربية ولها مفهوم العلامة لقياس المسافة، فلماذا تحتاج العربية إلى أن تقترضها من لغة أخرى ، وتاريخ العربية – وربما تاريخ كل

---

1 – انظر " بحوث في اللغة والأدب " ص 30 .

2 – انظر الفصل الثاني "العلامة والمعرفة السميائية" في كتابه ما وراء اللغة، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع ، تونس ص 50–77 .

3 – التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة 2004 ، 1/ 66.وقد اشتكى زكي مبارك رحمه الله من آفة عصره التي ما زالت موجودة حتى اليوم قال :" وغرام بعض الكاتبين من أهل هذا الزمان برد الصوفي إلى سوفيا اليونانية يمثل إحدى النزعات العصرية. ففي أهل هذا الزمن من يرد كل كلمة عربية إلى أصل أجنبي حين يرد لها مشابه في لغة أجنبية ؛ فإذا وجدت اللفظة في العربية والعبرية فالأصل للعبرية ، وإذا وجدت في العربية والسريانية فالأصل للسريانية ، أما اليونانية فهي عند كثير من المعاصرين سيدة اللغات في الشرق القديم " السابق ص 67 وهذا يعيدنا إلى ما ذكره ابن حزم نافيا وهم اليونانيين بأن لغتهم هي اللغة الوحيدة وأن ما عداها يمثل نقيق الضفادع، والغريب في هذا أيضا أنني وجدت من ينسب كلمة صوفي sofi الإسبانية إلى العربية، ويقول إن العربية مأخوذة من كلمة صفوي(Diccionario de la lengua española , Real Academia (milla) 2/1895)، وهذا خلط لا يصح في العلم.

اللغات– لا يساعد إلا على فهم أن العربية –كغيرها من اللغات– لا تقترض شيئا إلا إذا افتقدته في مخزونها وتراثها وقوانينها الاشتقاقية المختلفة، وقد ذُكر أن أحمد بن محمد الرازي– (ت 344هـ) الذي استفاد من جغرافي اليونان واللاتين المشهورين قبله، مصححا بعض أخطائهم؛ في أن طول نهر الإبرو[1] 2500 ستاديوم أي 460 كيلو مترا – يجعل طول هذا النهر 204 أميال أي نحو 300 كيلومترا [2]، و ينقل عنه في نص آخر " من تطيلة إلى سرقسطة 30 ميلا، ومن قلعة أيوب إلى تطيلة 25 ميلا، ومن قلهرة إلى تطيلة 12 ميلا إلخ "[3] بمعنى أنه كان مستعملا لكلمة الميل .

لكن عندما يذكر ياقوت الحموي(ت 626هـ) أن بطيلموس عرف الميل في كتابه المجسطي بقوله: "الميل ثلاثة آلاف ذراع بذراع الملك"[4] إلخ، يحتمل أن الميل كان معروفا عند اليونان، ولكنه ليس الميل العربي في قدره، أما الاسم فهو نفسه الموجود في العربية ويقاربه ما يوجد في اليونانية ومن بعدها اللاتينية، حيث يوجد في إحدى اللغات الإسبانية milla وتنطق مِيًّا، وربما تنطق في الإنجليزية أقرب إلى العربية، وهي في شكلها الكتابي والنطقي أيضا قريبة من العربية، وجاء في تعريفها كلام معناه أنها قياس للمسافات والمراحل يستعمل في الطرق الرومانية يساوي 8 استاديوم أو 1000 خطوة من القدم الروماني[5] ويواصل ياقوت بعد حديثه عن الميل عند بطليموس فيقول: "وأما أهل اللغة فالميل

---

1 – هو نهر يابرة في الرواية العربية، و يقع في شبه جزيرة إيبيريا أي في الأندلس يمتد بين الشمال والجنوب الشرقي في إسبانيا.

2 – انظر حسين مؤنس ؛ الجغرافية والجغرافيون في الأندلس، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد مجلد 7–8 ، مدريد 1959– 1960 ص 259

3 – السابق ص 266 .

4 – معجم البلدان ط2 دار صادر بيروت 1995، 36/1 .

5 – انظر Diccionario de uso del español, Maria Moliner,Gredos, Madrid 1991, p 413 ولعلنا نستطيع أن نفترض من هنا أي الرقم 1000فهم العلاقة بين اللفظ milألف واللفظ milla أي مِيل؛ وحدة قياسية للمسافة والمساحة .

عندهم مدى البصر ومنتهاها؛ قال ابن السكيت :وقيل للأعلام المبنية في طريق مكة أميال لأنها بنيت على مقادير مدى البصر"[1] .

وقد عرض بعض الجغرافيين لذكر تفرد نهر الوادي الكبير في الأندلس بالتسمية العربية بين أنهار الأندلس، فقال أبو بكر الزهري ذاكرا نهر الوادي الكبير :" وليس في بلاد الأندلس نهر يسمى باسم عربي إلا هذا "[(2)].

وذهب بعض الجغرافيين إلى أن اسم "إقليم" من اليونانية klima ، غير أن ياقوت الحموي يصر على أن الكلمة عربية الأصل [(3)]. ويبدو من كلام لحسين مؤنس أن بوليبوس اليوناني ذكر الميل كما يفهم من النص[(4)] لكن لم يذكر أحد من الجغرافيين فيما اطلعت عليه أن الميل كلمة عربية أصلها يوناني أو لا تيني أو العكس .

وإذا نظرنا في مؤلفات بعض العلماء العرب الواقعين بين القرنين الثالث والرابع الهجريين مثل ابن خرداذبة 205 هـ ، نجده لا يذكر في كتابه المسالك والممالك الميل، ويذكر الفرسخ، وكذلك الإصطخري (ت 346هـ) صاحب مسالك الممالك، أما ابن حوقل صاحب صورة الأرض (ت 376هـ) فلا يذكر هذا ولا ذاك، والمقدسي (ت 380هـ)صاحب أحسن التقاسيم هو الآخر لم يورد الميل وقد أورد الفرسخ .

1 – معجم البلدان 36/1 .

2 – كتاب الجغرافية ص 86 .

3 – سعيد عراف، الجغرافية وعلوم الأرض عند العرب ، مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط 2007 ، ص 54 .

4 – انظر الجغرافية والجغرافيون في الأندلس ص 7 .

وقد قال اليعقوبي الذي توفي حوالي عام 284 هـ في حديثه عن مدينة الرملة بفلسطين "ولها نهر صغير منه شرب أهلها، ونهر أبي فطرس منها على اثني عشر ميلا "[1] وقال ابن حوقل من بين ما قال: "ومن أوليل إلى لمطة فعدن الدرق خمسة عشر ميلا "[2].

أما إسحاق بن الحسين الذي يرجح ناشر كتابه أنه أندلسي[3]، ألف كتابه في منتصف القرن الرابع الهجري، فقد قال معرفا مدينة البصرة :" وهي في الإقليم الرابع، وبعدها عن خط المغرب أربع وستون درجة، وذلك من الأميال أربعة آلاف وثمانمائة وأربعة وثمانون ميلا" [4] ويتحدث عن مدينة واصل فيذكر من بين ما يذكر " . . . وذلك من الأميال أربعة آلاف وستمائة وستة وثلاثون ميلا"[5].

وممن استخدم الميل قياسا للمسافة أبو عبيد البكري الأندلسي الذي عاش في القرن الخامس الهجري ت 487 هـ إذ قال من بين ما قال:

"وكور مدينة رومة أربعون ميلا، وقطرها اثنا عشر ميلا"[6] وقال " وجزيرة إقريطش طولها اثنا عشر ميلا " [7] وقال :" وجزيرة صقلية . . . . قيل طولها من جبل بلرمة إلى جبل . . . مائة وسبعة وسبعون ميلا، وعرضها من جبل بجيتة إلى جبل اليهود مائة وسبعة وخمسون ميلا "[8].

---

1 – معجم البلدان 166/1 .

2 – صورة الأرض نشرة مطبعة بريل بليدن 1938-1939 ص 93 ، نقلا عن الرحلة بين الشرق والغرب تنسيق محمد حمام ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ط1 الرباط 2003 ص 8 .

3 – ويرجح العبد لله أنه المؤلف لكتاب ذكر الأقاليم أي الأندلسي إسحاق بن الحسن الزيات تحقيق وترجمة إلى الإسبانية فرانثيسكو كاستيو المجلس العلى للأبحاث العلمية وجامعة برشلونة إسبانيا 1989.

4 – آكام المرجان ص 39 .

5 – السابق ص 41 ، وقد ذكر الميل في مرات أخرى عديدة ، انظر مثلا ص 43،44، 47، 49، 51، 53، 57، ثم بعد ذلك ترك أن يذكر الأميال في بقية الكتاب واكتفى بالدرجة ..

6 – جغرافية الأندلس وأوربا من كتاب المسالك والممالك تحقيق عبد الرحمن الحجي ص 201 .

7 – السابق ص 212 .

8 – السابق ص 214 .

وقال في صفة جزيرة الأندلس :" وطول الأندلس من كنيسة الغراب التي على البحر المظلم إلى الجبل المسمى بهيكل الزهرة ألف ميل ومائة ميل، وعرضها ستمائة ميل"[1] ، ويذكر إشبيلية فيقول :" مدينة بالأندلس جليلة، بينها وبين قرطبة مسيرة ثلاثة أيام، ومن الأميال ثمانون"[2]ويتكلم عن أرشذونة فيقول:" ومن مدنها مالقة بينهما عشرون ميلا "[3].

وجاء بعده أندلسي آخر وهو الجغرافي أبو عبد لله محمد بن أبي بكر الزهري الذي توفي في أواسط القرن السادس الهجري فذكر الميل وجمعه أميال ، عدة مرات ؛ أولها ما جاء في عنوان كتابه " كتاب الجغرافية وما ذكرته الحكماء فيها من العمارة، وما في كل جزء من الغرائب والعجائب تحتوي على الأقاليم السبعة وما في الأرض من الأميال والفراسخ"[4]، ثم ورد في طي الكتاب في عدة مواضع، كان آخرها قوله " وقد ذكرنا ما بلغنا من مساحة الأرض وفراسخها وأميالها، وقد يعلم الناس أن الفرسخ ثلاثة أميال، وأن البريد أربعة فراسخ، وهي اثنا عشر ميلا "[5]وقال عن مدينة قرطبة :" وطولها من غربيها إلى شرقيها ثلاثة أميال، وعرضها من باب القنطرة إلى باب اليهود ميل واحد "[6].

وهكذا جاء في كتاب الزهري الجعرافية أو الجغرافية لفظ الميل مبثوثا في كل مكان[7].

واستعمل ابن سعيد المغربي الذي عاش في القرن السابع الدرجة والدقيقة وخطوط العرض والطول وكذلك الميل .

أما الحميري الذي عاش في النصف الأول من القرن الثامن فيذكر هو الآخر في كتابه الروض المعطار الميل مرارا مثل قوله " الجرف : موضع بقرب ودان، وهو على ثلاثة أميال من المدينة، مر به

1- ص 2 .

2 - ص18 .

3 - ص 12 .

4 - تحقيق محمد حاج صادق مكتبة الثقافة الدينية بور سعيد مصر ، المركز الإسلامي للطباعة .

5 - ص 138 .

6 - ص 153 .

7 - انظر ص 5 ، 37، 50،؟ 130 ، 134 .

تُبَّع في مسيره فقال: هذا جرف الأرض فلزمه، وقال الزبير رضي الله عنه الجرف على ميل من المدينة " [1] فمن هو الزبير هذا الذي يذكر الميل في أبعاد الأرض؟ هو فيما نرجح أنه الزبير بن بكار ينحدر من الزبير بن العوام، وهو المؤرخ المبكر، العالم بالأنساب والأخبار(172–256هـ)، والحميري كثيرا ما يستخدم الميل عندما يستهدف تحديد المدينة واتساعها أو عندما يحاول أن يحددها بالبعد عن مدينة قريبة منها؛ مثل قوله في جزيرة جربة " وطول جربة ستون ميلا من المغرب إلى المشرق، وعرض الرأس الشرقي خمسة عشر ميلا"[2] وقال محددا مساحة رقعة جزيرة العرب :" وطول جزيرة العرب من آخر حدود الشام وأول حدود الحجاز إلى عدن أبين اثنان وسبعون مرحلة بسير الإبل، وذلك ألف وخمسمائة ميل، وعرضها من بحر جدة إلى بحر الأبلة[الأيلة] على الاستقامة ثلاثون مرحلة بسير الإبل، وذلك تسعمائة ميل"[3]، ويتحدث عن جزيرة البركان فيقول :" وبينها وبين أقرب بر من صقلية خمسة عشر ميلا "[4] ، وقال متحدثا عن المسافة بين الجزائر الشرقية أو جزائر البليار كما تسميها الرواية الإسبانية؛ أي ميورقة ومنرقة ويابسة، فقال متحدثا عما يسامت ميورقة :" و من الشرق إحدى جزيرتيها منرقة ، وبينهما مجرى في البحر طوله أربعون ميلا ، وشرقي ميورقة هذه جزيرة سردانية، بينهما في البحر مجريان، وغربيها جزيرة يابسة، وبينهما مجرى في البحر طوله سبعون ميلا، وغربي يابسة مدينة دانية من بر الأندلس بينهما في البحر سبعون ميلا . . . وطول ميورقة من الغرب إلى الشرق سبعون ميلا وعرضها من القبلة إلى الجوف خمسون ميلا"[5].

1 – الروض المعطار ص 159 .

2 –الروض ص 158

3 – ص 164 .

4 – ص 166 .

5 – الروض المعطار ص 567 .

والجغرافي العربي نجم الدين أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني المتوفى عام 695 هـ لم يذكر في كتابه جامع الفنون وسلوة المحزون [1] الميل، وكان دائما يعبر بالفرسخ وقت احتياجه إلى تحديد المسافة.

أما المستشرق الإيطالي كرلو نالليلو فقد قال[2]:

" إن الحكم في ضبط قياس العرب يتعلق بمعرفة طول الميل العربي المستعمل فيه، المشتمل على أربعة أذرع سوداء، على قول أحمد بن محمد بن كثير الفرغاني والمسعودي والبيروني وأبي نصر الحسن القمي (من فلكيي القرن الرابع) وابن يونس " إلى أن يقول:" فاستنبطت أن الميل العربي كان 1973.2 مترا ، فهو قدر لا يختلف عما وجده المرحوم محمود باشا الفلكي إلا بأربعين سنتيمترا؛ أي بشيء لا يذكر، فكان طول الدرجة عند فلكيي المأمون 111815 مترا، وطول جميع محيط الأرض 41248، وهو قدر قريب من الحقيقة، دال على ما كان للعرب من الباع الطويل في الأرصاد وأعمال المساحة.. ولكن كما تبين مما أوضحته سابقا، لم يصل الفلكي اليوناني القديم إلى ذلك الضبط في حسابه إلا بتقدير تقريبي ساعده عليه حسن الحظ والاتفاق ، أما قياس العرب فهو أول قياس حقيقي أجري كله مباشرة، مع كل ما اقتضته تلك المساحة من المدة الطويلة والصعوبة والمشقة، واشترك جماعة من الفلكيين والمساحين في العمل، فلا بد لنا من عداد ذلك القياس في أعمال العرب العلمية المجيدة المأثورة ".

وجاء عند نالليلو أيضا[3]: "ولما ترجمت العرب كتب اليونان والسريان اتخذوا هذه الأعداد ولم يعتبروا أن الميل الروماني والسرياني أصغر من ميلهم العربي، فنتيجة سهوهم نسبوا إلى بطليموس مقدارا زائدا على مقداره بكثير"

---

1 – تحقيق مصطفى رجب الخمري ، رسالة تخصص عالي ماجساير كلية الآداب جامعة طرابلس العام الجامعي 2008/2007 م .

2 –كتاب علم الفلك ص 288 ، 289 .

3 – السابق ص 279 .

وجاء في بحث للمؤرخ والمستعرب الإسباني خواكين بالبي برميخو **Juaquin Vallve Bermejo** [1] قوله "كتاب صورة الأرض هو تَبَنٍّ لجغرافية بطليموس، وقد نسب إلى الخوارزمي الرياضي والجغرافي والفلكي العربي من النصف الأول من القرن التاسع الميلادي" وفي الواقع فإن الخوارزمي الذي قصده خواكين هو محمد بن موسى (ت بعد 238 .) الرياضي الفلكي المؤرخ جعله المأمون قيما على مكتبته التي سميت بدار الحكمة، وعهد إليه بجمع الكتب اليونانية وترجمتها وأمره باختصار المجسطي لبطليموس، فاختصره وسماه السند هند، وكان أساسا لعلم الفلك وله كتاب الجبر والمقابلة وكتاب صورة الأرض وكتاب وصف إفريقية وغيرها من الكتب [2].

وفي تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس[3] :" من الواضح أن الرازي (أحمد بن محمد) لم يأخذ معلوماته عن الأنهار عن بطليموس ؛ فإن هذا الأخير يقول مثلا: إن طول هذا النهر (الإبرو) 2500 ستاديوم ، أي 460 كيلو مترا ، في حين أن الرازي يجعل طول النهر 240 ميلا ؛ أي نحو 300 كيلو متر .

قال الرازي نقلا عن مترجم من البرتغالية والإسبانية :" ومن تطيلة إلى سرقسطة 30 ميلا ، ومن قلعة أيوب إلى تطيلة 25 ميلا ، ومن قلهرة إلى تطيلة 33 ميلا ومن أرنيط إلى سرقسطة 80 ميلا ، ومن طركونة إلى تطيلة 12 ميلا "[4].

والباحث في مثل هذه المصطلحات والكلمات محاولا تأصيلها بعض التأصيل المتواضع أو الإشارة إلى أصولها، لا يستطيع نظره أن يتخطى كتابا معروفا في عالم المصطلحات، وهو مفاتيح العلوم

---

1 - اسم الأندلس ، مجلة القنطرة الإسبانية El nombre de Al-Andalus , Al-Qantara , vol,IV Madrid 1983, Fascs 1y 2 p, 319

2 - الزركلي ، الأعلام 116/7.

3 -ص 63 .

4 - اسم الأندلس ، مجلة القنطرة الإسبانية El nombre de Al-Andalus , Al-Qantara , vol,IV Madrid 1983, Fascs 1y 2 p 275-300.

للخوارزمي، لأنه كما يصفه عبد الحكيم راضي: هو تمثل لغوي للثقافات الوافدة [1]ولكنه قد يصاب بخيبة أمل عندما يبحث تحت عنوان " في ألفاظ تستعمل في ديوان البريد " أو " في ألفاظ تستعمل في . . . . من ألفاظ المساح" [2] فيجد الذراع والقفيز والعشير ولا يجد هذا اللفظ: الميل.

ويرى خليان ريبيرا أن الزرقالي الأندلسي كان أعظم أهل الفلك من العرب، ترك أعمالا فلكية عظيمة واخترع أجهزة دقيقة كالزرقالية والصفيحة التي دخلت إلى اللغات الأوربية في صورة asafea [3] (أسافيا)، فلماذا لا يكون الميل كذلك أيضا أي من المصطلحات و المفردات التي انتقلت إلى اللغات الأوربية المعاصرة من اليونانية ثم اللاتينية بعد أن وجد مفهوم الميل مصطلحا في اللغة العربية.

ويتهم صاحب كتاب " لماذا كانت العربية أم اللغات" علماء الغرب من مستشرقين وغيرهم بالبحث الكثير في أصل أبجدية العربية، ولكنهم لم يتحدثوا قط عن أصل أبجديتي اليونانية واللاتينية، لمعرفتهم لأصالة العربية بمعنى أنها كانت – بمنطقتها وحضاراتها وشعوبها، من فينيقيين وغيرهم – أصلا في اللغات التي جاءت فيما بعد ومنها اليونانية واللاتينية[4] ولكن مستشرقا فرنسيا وهو بيير روسي يقول" فاللغة العربية في الحق أول لغات الإنسانية المتوسطة المنظمة التي سبقت لغة هوميروس وأعطتها قوانينها ، وإنها منذ دعوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم التي أيقظتها على الحياة الحديثة، قد ارتقت من أعماق العصور التي حملتها الأصداء الضخمة لتفرض نفسها على بضعة ملايين من الناس"[5] .

وقبل الختام لابد أن نحيل إلى ما تركه عالم متأخر عن لفظ الميل لعله يسهم في تحديد بداية اتخاذ الميل اسما لقياس المساحات والمسافات ألا وهو أبو البقاء الكفوي (ت 1094هـ) حيث جاء عنده

1 – انظر مدخل في قراءة التراث العربي، ط2 مكتبة الآداب القاهرة 1426هـ /2005 م ص 167-190 .

2 – مفاتيح العلوم ص 89، 92 .

3 – انظر التربية الإسلامية في الأندلس، أصولها المشرقية وتأثيراتها الغربية ، خوليان ريبيرا ، ترجمة الطاهر مكي دار المعارف ص 60 .

4 – انظر منير صبح سعيد ، لماذا كانت العربية أم اللغات، ط1 دار المرساة دمشق سوريا 2009م ص 236 .

5 – التاريخ الحقيقي للعرب ترجمة فريد جحا ، ط3 دار البشائر دمشق ، 2004 م ص 253 .

"الميل – بالكسر – في الأصل مقدار مدى البصر من الأرض ثم سُمّي به علم مبني في الطريق، ثم كل فرسخ ؛ حيث قدر حده النبي عليه الصلاة والسلام في طريق البادية وبنى على ثلث ميلا ، ولهذا قيل الميل الهاشمي"[1] ثم يأتي الكفوي بعد ذلك على ذكر الاختلاف في مقدار الميل لاختلاف مقدار الفرسخ بين المتناولين لهذا الشأن من المعالجة العلمية .

وفي الختام يزعم كاتب هذه الأسطر أنه قد أثار نقاشا متواضعا حول مصطلح أو اسم في علوم الجغرافيا والفلك، قد تكون أسبقية بعض اللغات قد فرضته على بعضها الآخر، ولا يستطيع الكاتب أن يزعم القطع في هذا السياق، ولكنه ينتظر من أوتي علما في هذا المجال أن يؤيد أو يعارض بهذا الدليل أو ذاك .

1 – الكفوي ؛ الكليات ط1 مؤسسة الرسالة ، بيروت 1992، ص 862 .

المصادر والمراجع:

- ابن الحسين ؛ إسحاق : آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، باعتناء الدكتور فهمي سعد ط1 عالم الكتب ، بيروت 1988/1408.
- ابن سيدة ؛ أبو الحسن علي بن أحمد: المحكم والمحيط الأعظم ، ط معهد المخطوطات.
- ابن مراد؛ إبراهيم : دراسات في المعجم العربي ، ط1 دار الغرب الإسلامي بيروت 1987 .
- ابن منظور؛ أبو الفضل جمال الدين محمد: لسان العرب ، دار صادر بيروت .
- البكري ؛ أبو عبيد : جغرافية الأندلس وأوربا ؛ من كتاب المسالك والممالك، تحقيق عبد الرحمن الحجي، ط1 دار الإرشاد، بيروت 1968/1387 .
- التليسي ؛ خليفة محمد : النفيس ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا تونس 2196/4 .
- الحراني ؛ ابن شبيب :جامع الفنون وسلوة المحزون تحقيق مصطفى رجب الخمري ، رسالة تخصص عالي (ماجستير) كلية الآداب جامعة طرابلس العام الجامعي 2008/2007 م .
- حمام ؛ محمد :الرحلة بين الشرق والغرب ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ط1 الرباط 2003.
- الحميري : محمد بن عبد المنعم :كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق الدكتور إحسان عبط2 مؤسسة ناصر الثقافية ، 1980.
- خشيم ؛ علي فهمي :
- 1–بحثا عن فرعون العربي ، الدار العربية للكتاب 1985
- 2– رحلة الكلمات ، الرحلة الأولى 2ط مركز الحضارة العربية القاهرة 2001.
- 3– اللاتينية العربية ، ، مركز الحضارة العربية القاهرة 2002.
- الخوارزمي؛ محمد بن أحمد بن يوسف: مفاتيح العلوم ، تحقيق إبراهيم الأبياري ط2 دار الكتاب العربي بيروت 1989/1409.

- الرازي ؛ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني : معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الفكر ، 1979/1399
- ريبيرا ؛ خوليان : التربية الإسلامية في الأندلس، أصولها المشرقية وتأثيراتها الغربية ، ترجمة الطاهر مكي دار المعارف .
- الزركلي ؛ خير الدين : الأعلام ، ط10 دار العلم للملايين 1992 .
- الزهري ؛ أبوعبد الله محمد بن أبي بكر :كتاب الجغرافية، اعتنى بتحقيقه محمد حاج صادق ، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة .
- الزيات ؛ إسحاق بن الحسن : ذكر الأقاليم ، ، تحقيق فرانثيسكو كاستيّو، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ، معهد مياس باييكروسا لتاريخ العلوم العربية ، قسم علم اللغة السامية ، جامعة برشلونة ، إسبانيا .
- سعيد ؛ منير صبح : لماذا كانت العربية أم اللغات، ط1 دار المرساة دمشق سوريا 2009م ص 236 .
- السيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر :
- 1– المزهر في علوم اللغة وأنواعها ضبط فؤاد علي منصور منشورات محمد علي بيضون ط1 دار الكتب العلمية بيروت 1998.
- 2– المتوكلي فيما ورد في القرآن باللغات ... حققه وعلق عليه عبد الكريم الزبيدي، منشورات جامعة سبها ليبيا 198.
- الشريشي ؛ أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن بن محمد :شرح مقامات الحريري ، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، ط1 دار الكتب العلمية 1998/1419 .
- عراف ؛ سعيد :الجغرافية وعلوم الأرض عند العرب، مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط 2007.
- العقاد ، عباس محمود:
- 1–أثر العرب في الحضارة الأوربية ، دار المعارف بمصر .

- 2– بحوث في اللغة والأدب ، مكتبة غريب .
- فياض ؛ سليمان: معجم الأفعال العربية الثلاثية المعاصرة ، ط1 دار المريخ.
- ضيف ؛ شوقي : تاريخ الأدب العربي ، العصر الجاهلي ، دار المعارف بمصر .
- الكفوي ؛ أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني: الكليات، قابله ووضع فهارسه: عدنان درويش ومحمد المصري، ط1 مؤسسة الرسالة ، بيروت 1992/1412 .
- اللغة العربية ؛ مجمع : المعجم الوسيط ، القاهرة .
- مؤنس ؛ حسين: الجغرافية والجغرافيون في الأندلس، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد مجلد 7–8 ، مدريد 1959– 1960.
- مبارك ؛ زكي : التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة 2004.
- المسدي ؛ عبد السلام: ما وراء اللغة ، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله ، تونس.
- المشرق ؛ دار : المنجد في اللغة العربية المعاصرة ط1 دار المشرق، بيروت 2000م .
- نالیلو؛ کارلو: علم الفلك ، ط2 مكتبة الدار العربية للكتاب ، أوراق شرقية ، بيروت 1993/1413.
- النحاس؛ أبو جعفر أحمد بن محمد : شرح القصائد التسع المشهورات، تحقيق أحمد خطاب، وزارة الإعلام العراق .
- **Española**, **Real Academia** , **Diccionario de la lengua española** , **viésima primera Edición**,**Madrid 1992**.
- **Moliner** , **María** : **Diccionario de uso del español**, **Gredos**, **Madrid 1991**.
- **Valbe** , **juanquin; El nombre de Al–Andalus** , **Al–Qantara** , **vol**,**IV –Madrid 1983**

عرض ونقد للكتاب الموسوم بعنوان

(جناية سيبويه)

أ.د. محمد خليفة الأسود

طلب مني الأستاذ الفاضل رئيس التحرير بأن أنظر في هذا الكتاب ، فقلت: له ما عساني أن أقول في نملة أثارت التراب لتظهر نفسها أمام موكب رهيب يقوده زعيم وضع للنحو منهجا دام، وما زال حيا وحيويا أربعة عشر قرنا ، ألم تعلم أن الشاعر المشهور (جرير) هجاه مئة شاعر ، فلم يرد على أحد منهم. ولما سئل قال: هؤلاء طالبو شهرة فقط ، ولو هجوت أحدهم لاشتهر.

ولكن رئيس التحرير رأى ألا يُترك الباب مفتوحا لمن هب ودب للنيل من دستور اللغة العربية الشريفة (النحو) الذي احتواه كتاب سيبويه ، وأن يكون الرد منطقيا ليرتدع هذا المتطفل على النحو، ، وأمثاله ، وأن ما يدعيه على سيبويه وعلى اللغة العربية في هذا الكتاب قد ينطلي على هذا الجيل، إذا لم تظهر الحقيقة واضحة .

فكانت أول وقفة لي أثناء قراءة هذا الكتاب عند مقدمته حيث قال المؤلف : " تمكنت بعض اللغات ... من غزو معظم الأرض لتصبح لغة بديلة لكثير من اللغات السائدة، أما لغتنا العربية المعقدة فبقيت جامدة، لا بل تراجعت عالميا"[1]

فالناظر في ادعاء صاحب الكاتب أن اللغة العربية معقدة ، وجامدة ، لابد من أن يشعر بأنه إما أن يكون مغاليا أو متجاهلا تاريخ اللغة العربية ، إذ لا يخفى على المثقف البسيط أن هذه اللغة انتشرت في الماضي في القارات الثلاث آسيا ، وأفريقيا ، وأوروبا ، وفي العصر الحديث ما زالت منتشرة في هذه القارات ، وأصبحت أيضا إحدى لغات العمل الست المعتمدة في الأمم المتحدة . [2]

1- جناية سيبويه .زكريا أوزون، المقدمة ،ص 11 ،بيروت ،لبنان ، 11 ، 2002م .

2—اعتمدت اللغة العربية لغة رسمية ، ولغة عمل في الأمم المتحدة في 18 ديسمبر 1973م بقرار الجمعية العامة رقم (2،13190) هذا القرار جعل العربية إحدى اللغات الرسمية الست للمنظمة إلى جانب الإنجليزية ، والغرنسية ، والصينية ،والروسية . والأسبانية .

كما أنه في مستهل كتابه ؛ وهي المقدمة ارتكب خطأ جسيما دل على أنه لم يطلع على ما اعتمده اللسانيون من معايير لأهمية اللغة ورغبة الناس في تعلمها وتعليمها وإقبالهم عليها ؛ فهو يرجع السبب في ادعائه ضعف اللغة العربية وجمودها إلى علم النحو، والاشتقاق اللغوي في مجال المفردات والمصطلحات الوافدة على اللغة" .(1)

وقد اتفق اللسانيون على أن هناك معايير تعتمد عليها اللغة في حيويتها وانتشارها و إقبال الناس عليها ، ليس منها ما ادعاه صاحب الكتاب ، وهي :

1–عدد المتكلمين بها ، فكلما ازداد المتكلمون باللغة ازدهرت ، وانتشرت .

2– مدى انتشار اللغة في العالم ، أي في كم قارة ، أو بلد تعد هذه اللغة ضرورة حياتية .

3– مدى قدرتها على نقل العلوم ، والآداب ، والفنون ، ومدى تمكنها في المجتمع لأن تكون أسلوبا حياتيا.

4–مدى قدرة المتكلمين بها على أن يكونوا مؤثرين في العالم اقتصاديا ، وسياسيا ، وثقافيا (2)

فإلقاء اللوم على النحو في جمود اللغة حسب زعم المؤلف دعوة باطلة ؛ فالنحو هو الحافظ للغة، والعامل القوي المؤثر في نشرها ؛ فاللغة العربية قبل أن يضع لها أبو الأسود الدؤلي النحو كانت محصورة في شبه جزيرة العرب ليس لها ما يحفظها ،وما يساعد على نشرها ، ولا يخفى على المطلع أنه لما وضع أبو الأسود الدؤلي النحو للغة العربية هب علماء اللغة لجمعها وتقعيد القواعد النحوية لها فتعلمها الأعاجم ،وألفوا فيها، وانتشرت في جميع أصقاع العالم ، فاللوم يقع على أهل اللغة ، وليس على النحو .

1– انظر جناية النحو . زكريا أوزون ، مصدر سابق ،ص 11 .

2 – A grammar of contemporary English .Randolph quirk , Longman Group, 1972,p.2

والنحو قواعد للنظام الذي تعتمد عليه اللغة في إبانة المعنى ، فقد يكتشفه أهل اللغة كما حصل في اللغة العربية ، وقد يكتشفه غير أهل اللغة ؛ ففي العصر الحديث قدمت المدرسة البنيوية منهجا لدراسة اللغات التي لم تكتب في بعض بلدان العالم، ولم يكن لها نحو ، فوضعت هذه المدرسة نحوا لتلك اللغات ، فانتشرت بعض هذه اللغات ، وأصبحت لغة رسمية في البلدان التي تستعملها .

فإذا انحسرت اللغة وقل انتشارها ، فلا يلام نحوها على ذلك ، إنما تقع المسؤولية على طريقة تدريسها ، أو المنهجية التي وضعت لتدريس النحو ، او البيئة المحاطة بتعليم اللغة عموما .

واحتوى هذا الكتاب ذو الحجم الصغير على سبعة فصول ،وخاتمة. وعدد صفحاته مئة وثلاث وسبعون صفحة ، ويتركز موضوع الكتاب في الفصل الأول ، حيث إن المؤلف طرح فيه أسئلة حاول الرد عليها في الخاتمة ، أما الفصول الأخرى التي بين الفصل الأول والخاتمة فهي سرد لمسائل نحوية حاول المؤلف إبراز ما يزعم أنه قصور فيها .

وللاختصار سنتعرض للفصل الأول ،وما احتوى من أسئلة وإجابة عنها ، ونوضح ما اعترى هذه الأجوبة من مجانبة للصواب ، ثم نأخذ أمثلة من الفصول الست التي بين الفصل الأول والثاني ، ونظهر الخطأ الذي وقع فيه المؤلف عند اعتراضه على النحاة فيها ، ونصل إلى الخاتمة التي وعد فيها مؤلف الكتاب أن يقدم إجابات للأسئلة التي وضعها في الفصل الأول ،ونظهر أن في تلك الإجابات مجانبة للصواب ، وهي نقد مغرض للتحليل النحوي السليم حسب ما تمليه نظرية العامل التي لم يخرج عن إطارها النحاة .

1- الفصل الأول – (زبدة الكتاب في مقدمته)

1-1- الأسئلة التي قدمها المؤلف في هذا الفصل :

عنون المؤلف الفصل الأول من الكتاب بـ (زبدة الكتاب في مقدمته) ، وطرح فيه تسعة أسئلة محاولا الإجابة المختصرة عنها ، ووعد بالإجابة الوافية عنها في خاتمة الكتاب ؛ وللاختصار اخترت منها ثلاثة أسئلة ؛ للنظر في ما ادعاه المؤلف من قصور لدى النحاة في اعتمادهم للقاعدة النحوية ، أو التعليل لها .

1-1-2- السؤال الأول –

طرح المؤلف هذا السؤال قائلا : هل قواعد اللغة العربية منطقية وعقلانية [1] ؟

وأجاب عنه بقوله :

" فعندما نقول (جاء الطالب) :

فالطالب (فاعل) مرفوع بالضمة الظاهرة في آخره ، ، وهذا ما جرى عليه أجدادنا. وهذه قاعدة لا تحتاج إلى إعمال منطق أو عقل لتناقش أو ترفض، تماما كما نسأل في اللغة الإنجليزية بزمن الفعل الماضي البسيط ... وهنا أجيب السادة النحاة ، وعلماء اللغة صبرا أرجوكم ... أوسعوا صدوركم وأمهلوا قليلا وشاركوني – لو سمحتم – في قراءة كتابي هذا لتعرفوا إذا ما كانت قواعد لغتنا ،. وأكرر بأني أخص النحو هنا والإعراب – معقلنة أو منطقية – ،وآمل أن تُحكموا عقولكم وضمائركم في نهاية المطاف عند الحكم على ما ذهبت إليه " " [2] انتهى الجواب, فلم يجب المؤلف عن السؤال الذي طرحه ، وهذا قصور وغموض في منهجية صاحب الكتاب ، فالسؤال والإجابة عنه هنا لا قيمة لهما ، ومضيعة لوقت المطلع، وفي الخاتمة حاول الإجابة على هذا السؤال قائلا الإجابة هي : " التأسيس لقواعد جديدة في اللغة العربية ترتكز على الأسس العامة التالية :

1- موقع ودور الكلمة في النظم، لا اعتمادا على حركة الإعراب ,

2- إعمال العقل ، والمنطق في التقعيد ،وقيام التوافق بين الدالات ، والدلالات .

3- تأثير الزمن ،وفاعلية الأدوات في القواعد .

ما عناه صاحب الكتاب في رقم (1) هو الاعتماد في بيان وظيفة الكلمة في الجملة على الرتبة ، وهذا لا يكفي – كما أشرنا إليه في السابق – فالرتبة لا تظهر وظيفة الكلمة في الجملة بدون ظهور الإعراب عندما يتقدم المفعول ويتأخر الفاعل .

1-جناية سيبويه .ص 14 .

2-السابق. ص 15 .

وفي رقم (2) فات صاحب الكتاب أن اللغة سماعية لا تخضع قواعدها النحوية إلى المنطق والعقل، بل النحوي يسمع نصوصا كثيرة من اللغة ، ويضع قاعدة نحوية تحفظ نصها المنطوق؛ لكي لا يخطيء الناطق في نطقها ولا يخطيء السامع في فهمها ؛ فالعرب مثلا نطقت عند وصفها للطريق أو الحرب بالتذكير والتأنيث ، فالطريق مؤنثة ومذكرة عند العرب وكذلك الحرب ،وأسماء كثيرة أخرى على هذا المنوال ، فلا مجال للنحوي في قاعدته النحوية إلا أن يقول في القاعدة النحوية الطريق تذكر وتؤنث ؛ لأن العربية جاءت بهذا ، رغم مخالفة القاعدة للواقع والمنطق ، حيث إنه لا يوصف الشيء بالتذكير والتأنيث معا ؛ فالشيء إما مذكر أو مؤنث .

وفي رقم(3) قول المؤلف إن التأسيس للقواعد النحوية التي يرى أنها الهدف من كتابه " تأثير الزمن وفاعلية الأدوات"، والأدوات وفاعليتها لم تغب عن وصف النحاة لنحو اللغة العربية ؛ إذ يكفي أن نعرب الجملة الآتية لنرى وصف النحاة لتأثير الأداة على زمن لفعل، فعندما نقول :(كتاب جناية سيبويه لم يحالفْه الصواب): فلم هنا حرف نفي ، وجزم ، وقلب ؛ فحرف نفي ؛ لأنها تنفي حدوث الفعل ، وجزم لأنها تسلب آخر الفعل الحركة ، وحرف قلب ؛ لأنها تحول فعل الحال من الدلالة على احتمال الحال والاستقبال إلى المضي. فهذا الإعراب هو تحليل لوظيفة الأداة في الجملة ، واثرها في زمن الفعل ، فما زعمه المؤلف من وضع أسس للنحو العربي سبقه بها سيبويه الذي اتهمه المؤلف بالإجرام .

والقاعدة النحوية هي وصف لما عليه النظام النحوي، والهدف منها تصحيح نطق اللغة ، والحفاظ عليها سليمة ، فالنحاة اخترعوا اصطلاحات نحوية لتحديد هوية المفردات التي تتكون منها الجملة من ناحية الوظيفة الإعرابية؛ غاضين النظر عن مدى مطابقتها للمنطق، ثم إن الاستعمال اللغوي غير خاضع للمنطق ، إذ ما معنى تأنيث الشمس ، وتذكير القمر في اللغة العربية ، فطلب المؤلف كون القاعدة النحوية موافقة للمنطق مخالف لطبيعة اللغة .

1-1-3- السؤال الثاني :

وفي السؤال الثاني قال المؤلف : " هل يتقن ناطقو اللغة العربية قواعد لغتهم ؟ [1]

وقد إجاب المؤلف إجابة مقتضبة على هذا السؤال قائلا : " لا يتقن العرب لغتهم ، ولا تكابروا بالمحسوس " [2]

أيضا إجابة المؤلف عن سؤاله غير شافية ، وتدل على بعده الشاسع عن مجال الصناعة اللغوية ؛ فاللغة العربية فصحى، ولهجات ، فأيهما يعني؟ ، ثم للغة العربية المعاصرة أربعة مستويات: هي مستوى لغة القرآن الكريم ، ومستوى لغة القراءة والكتابة ، ومستوى لغة المثقفين ، ومستوى لغة البيت والسوق [3]

فالمؤلف لم يحدد المستوى الذي يعنيه ، ومن المعروف أن لكل لغة مستوى يخالف المستوى الرسمي، وهذا الاختلاف لا يلام فيه النحو .

1-1-4- السؤال الثالث –

لماذا نشأت اللهجات العربية في مختلف أرجاء الوطن العربي ، ولم تعتمد قواعد اللغة العربية ؟

ويمكن اختصار إجابة المؤلف على هذا السؤال في الآتي : " يكمن عدم استطاعة قواعد اللغة العربية أن تؤدي دورها المطلوب ، بينما استطاعت لغتنا العريقة والجميلة أن تنتشر لتختلف اللهجات فيها انطلاقا من مفرداتها الغنية والكثيرة " [4] .

وعند النظر إلى هذا السؤال وجوابه، يمكن القول بأن السؤال في غير محله والإجابة غير علمية. فاللهجات نشأت قبل النحو ، و أخذت قواعد النحو من أشهر اللهجات التي كانت مستعملة في

1- السابق . ص 14 .

2-السابق . ص 16 .

3-انظر : التمهيد في علم اللغة . محمد خليفة الأسود ، الجامعة المفتوحة ، الطبعة الثالثة ، سنة 2000م ، طرابلس ، ليبيا ، ص 35 .

4- السابق . ص 16 .

الحجاز ، فلا يرد هذا السؤال على النحو ، ثم إن كل اللغات في العالم لها لغة عامة يحتكم في صحتها على قواعد نحوية ، وهناك لهجات متعددة قد تبعد وتقرب من اللغة العامة ، وليس لقواعد النحو قدرة على منع اللغة بأن توجد فيها لهجات وتتطور موازية للغات العامة .

2- الفصل الثاني – (الكلمات والجمل)

2-1- زعم المؤلف أن سيبويه ومن تبعه من النحاة لم يتعرضوا للزمن في الفعل:

ففي الفصل الثاني من هذا الكتاب تحت عنوان (الأفعال حسب زمن وقوعها) قال المؤلف : " وهي (يقصد الأفعال) كما تعلم ماض ومضارع وأمر ،وهنا يتضح من تسمية هذه الأنواع أن مفهوم تأثير الزمن ، وهو ما يميز الاسم عن الفعل غائب عن النحاة "[1] . وعند النظر إلى ما ادعاه مؤلف الكتاب من عدم تحديد الزمن لدى النحاة ،فإن كلامه ادعاء باطل يدل على أن المؤلف لم يطلع على كتاب سيبويه؛ فسيبويه في الجزء الأول من كتابه حدد زمن الفعل بقوله : " أما الفعل فأمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء، و بُنيت لما مضى ،ولما يكون ، ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع "[2] ، و حدد أبوبكر بن السراج زمن الفعل في كتابه (أصول النحو) بقوله : " الفعل ما دل على معنى و زمان إما ماض ، وإما حاضر . وإما مستقبل ، وقلنا وزمان لنفرق بينه وبين الاسم الذي يدل على معنى فقط " [3] و بيَّن ابن يعيش أنواع الفعل وعلاقتها بالزمن بقوله : " الأفعال مساوقة [4] للزمان والزمان من مقومات الأفعال توجد عند وجوده وتنعدم عند عدمه، وانقسمت بأقسام الزمان ، ولما كان الزمان

1- السابق . ص 35 .

2- الكتاب . سيبويه ، تحقيق عبد السلام هارون ، ج 1 ، دار القلم ، 1966م ، ص 12 .

3- الأصول في النحو . أبوبكر بن السراج ، تحقيق عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، 1988 م ج 1 ، ص38.

4- المساوقة : التتابع و التقاود ، انظر القاموس المحيط مادة .

5- شرح المفصل . ابن يعيش ، ج 7 ، مصدر سابق ، ص 4 .

ثلاثة ماض وحاضر ومستقبل ؛ وذلك من قبل أن الأزمنة حركات الفلك فمنها حركة مضت ، ومنها حركة لم تأت بعد ، ومنها حركة تفصل بين الماضية والآتية ، كانت الأفعال كذلك ماض ومستقبل وحاضر ." [1]

ويبدو أن المؤلف لم يدقق في دلالة المصطلح النحوي حيث عد مصطلح المضارع اصطلاحا زمانيا، فالنحاة وضعوا هذا الاصطلاح لفعل الحال والاستقبال ؛لأنه الفعل الوحيد المعرب ، والسبب في إعرابه مضارعته أي مشابهته لاسم الفاعل في حركاته وسكناته .

ففي سياق الزمن لم يذكر سيبويه اصطلاح المضارعة ، ثم إن الزجاج عندما قسم الفعل سمى هذا الفعل فعل المستقبل حيث قال : " الأفعال ثلاثة فعل ماض ، وفعل مستقبل ، وفعل في الحال يسمى الدائم ؛ فالماضي ما حسن فيه أمس ، والمستقبل ما حسن فيه غدا ... وهو مرفوع ابدا لمضارعته لاسم الفاعل ،ووقوعه موقعه حتى يدخل عليه ناصب أو جازم " [2].

فالمؤلف لم يكن دقيقا في استعماله للمصطلح النحوي ؛إذ إن استعمال مصطلح(المضارع) للدلالة على فعل الحال والاستقبال ليس دقيقا ، وإنما المقصود منه أن صيغة هذا الفعل تشبه اسم الفاعل في حركاته وسكناته ؛ولذلك أعربت، مع أن الأصل في الأفعال البناء ،والمصطلح الزمني المناسب لهذه الصيغة هو ما سماه الزجاج فعل الاستقبال بقرينة دالة على الزمن مثل غدا.

2-2- إنكار المؤلف على النحاة اعتبار (كان) فعلا ناقصا :

بعد تناول المؤلف لما تعمله (كان) الناقصة في المبتدأ والخبر من رفع الأول ونصب الثاني قال : " وفي هذه التسمية أمر غريب فعلا يبينه المثال (نام زيد) ففعل (نام) هنا تام في حين أن (أمسى

1-كتاب الجمل في النحو . أبو القاسم عبد الرحمن الزجاجي ، تحقيق علي توفيق الحمد ، منشورات جامعة اليرموك ، إربد ،الأردن ،ص 7 .

زيد . ناقص) ، وأضاف قائلا " وهناك جمل فيها أفعال تامة لا تتم إلا بمرفوع (فاعل) ومنصوب (مفعول به) مثل : (قال أحمد الصدق) و (سمع أحمد الحق) . [1]

فالمؤلف هنا لم يدقق فيما اشترطه النحاة في الجملة التي بعد كان الناقصة ؛ وهي أن تكون مبتدأ وخبرا ، والجمل التي مثل لها في اعتراضه على النحاة لم يتوفر فيها هذا الشرط . ثم ذهب المؤلف إلى أبعد من ذلك حيث أنكر فائدة الإعراب في العربية ممثلا بالجمل الآتية قائلا :

" إنه ليستوي عندي إذا قلتُ :

كان أحمد فائزاً

كان أحمد فائزٌ

كان احمد فائز

كان أحمد فائزٍ

فالمطلوب والمدلول، وصل إلى العقل ولا حاجة بي إلى رفع أو نصب أو جر الأسماء لأفهم ما أريد " [2]

ونسي المؤلف أننا في حاجة ماسة للإعراب عندما نقول : (قابل سعيدا محمدٌ) أو (قابل أخاك أبوك)، فبالإعراب فقط نعرف الفاعل من المفعول ويظهر بذلك لنا المعنى المقصود، رغم تأخر الفاعل الذي رتبته التقديم، وتقدم المفعول الذي رتبته التأخير، ثم إن نظرية العامل نظرية متكاملة لا يمكن لشخص أن يلغي جزءا منها من غير أن يقدم بديلا يتلاءم مع بقية إجزائها ، وهذا ما درج عليه المنظرون في الدراسات اللغوية قديمها وحديثها .

ودعوى إنكار فائدة الإعراب ليست جديدة ، فقد سبق المؤلف من ادعى ذلك. وقد رد على هذه الدعوة الشيخ أحمد رضا في مقدمة معجمه (متن اللغة) مبينا فائدة الإعراب التي أنكرها مثل هؤلاء حيث قال : " لهذه الحركات – يعني حركات الإعراب ، وما يقوم مقامها – أثرها في المعنى

1-جناية سيبويه . مصدر سابق ، ص 30 .

2- المصدر السابق . ص 32 .

التركيبي خاصة ،وهي تعطي إيجازا بديعا لا مثيل له ... والإيجاز في اللفظ مع الوفاء بالدلالة على المراد من أعظم ميزات اللغة .انظر إلى قولنا : (ما أحسنَ زيد) فإنك تجد لهذه الجملة ثلاثة معان تختلف باختلاف الحركات في أواخر كلماتها ، مع بقاء مبانيها وتركيبها كما هي ، فنقول :

1- (ما أحسنَ زيداً) تنصبها ، وأنت تريد التعجب ، فيكون ذلك قائما مقام قولك : (أعجب كثيرا لحسن زيد) .

2- (ما أحسنُ زيدٍ) ترفع (أحس) وتجر (زيد) وأنت تريد الاستفهام ، وهي قائمة مقام قولك : (استفهم ،وأسأل عن أحسن شيء في زيد)

3- (ما أحسنَ زيدٌ؟) تفتح (نون أحسن) وترفع (زيد) ، وأنت تريد الاستفهام أيضا، وهي قائمة مقام قولك[1] كـ : (أي شيء من الإحسان فعله زيدٌ ؟)" .

2-3- خلط المؤلف في التحليل بين مستويين لغويين مختلفين :

وفي تناوله لأحد المعارف ، وهو اسم الإشارة ، بعد استغرابه في وجود اسم الإشارة (تان) قال متهكما :"هذا اللفظ يذكرني بشخصية فرنسية فكاهية لشاب اسمه (تان) ... فلا يوجد أحد من ناطقي لغة الضاد المحكية (العامية) يقول : (ذان وتان) [2] .

وهذا خلط واضح في المنهجية ، فسيبويه – رحمه الله – لم يضع نحوا للعامية ، بل وضعه للعربية الفصحى بعد استقراء لكلام العرب ، ثم كيف يفهم تفسير القرآن إذا أهملنا في التقعيد النحوي الألفاظ التي أهملتها العامية ؟ .

2-4 – إنكار المؤلف أن يكون اسم الموصل (الذي) معرفة :

في إنكاره كون (الذي) اسما معرفة أتى بالمثال : (جاء الذي لا يعرفه أحد) وادعى بأن الموصول في هذه الجملة نكرة . والمعروف أن الموصول معرفة بصلته فجملة (لا يعرفه أحد) خصصته من بين الذين أتوا ، فلم يقل النحاة أن اسم الموصول (الذي) بدون الصلة معرفة ، بل لابد من إضافة الصلة

1- متن اللغة . أحمد رضا ، المجلد الأول ، المقدمة، ص 55 ، مكتبة الحياة ، بيروت ، 1958م.

2- المصدر السابق . ص 60 .

إليه ليكون معرفة ، مثل النكرة التي اقترنت بلام التعريف ،فعندما نقول (دخل طالب المكتبة) ، فالطالب نكرة ، ولكن عندما نقول: (دخل الطالب المكتبة)، فالطالب معرفة ، أما الجملة التي أوردها المؤلف ، وفيها نفي لمعرفة (الذي) فالنفي باعتبار الزمن السابق ، أما الآن فهو حاضر أمام الجميع ؛ لذلك يعد معرفة .

2– 5– زعم المؤلف أن ألف الاسم المقصور محذوفة عند إعرابه :

في تعرضه لإعراب الاسم المنقوص والمقصور بعد تعريفهما كما عرفهما النحاة قال المؤلف : " وإذ نعلن رفضنا لذلك التصنيف العقيم نرى أن في إعراب تلك الأسماء ما هو بعيد عن المحاكمة السليمة والمنطق . فمثلا إذ اقلت : (جاء فتى) فإن إعراب (فتى) فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة على الألف المحذوفة لفظا الظاهرة كتابة "[1].

أولا – إعراب المؤلف للجملة خطأ ،حيث إنه لم يؤثر عن النحاة قديمهم وحديثهم من أعرب الاسم المقصور بحذف الألف ، وإنما الإعراب الصحيح هو أن (فتى) فاعل مرفوع بضمة مقدرة على آخره منع من ظهورها التعذر، ومعنى التعذر هو عدم ظهور الضمة على الألف المقصورة؛ لأنه لو ظهرت الضمة لأنقلب الألف واوا ،ولأصبح اسما غير موجود في العربية ،وهو الاسم المعرب الذي آخره واو قبلها ضمة .

وما يمكن قوله في هذا الصدد : فليخجل المتطاولون على نظرية العامل في النحو العربي التي خدمت اللغة العربية ،وحفظت النص القرآني سليما ،وما زالت محافظة على النص الفصيح حتى يومنا هذا ، فهؤلاء يرفضون كل ما لا يناسب أهواءهم ، وصدق فيهم قول ابن دقيق العيد حين قال

يَقولون هذا عندنا غَيرُ جائز فَمَنْ أنتمُ حَتى يُقالَ لَكمْ عندُ

2– 6– إنكار الاستفهام الإنكاري :

عند تناوله لهمزة الاستفهام قدم مثالا من القرآن الكريم ، وهو قول الله تعالى :

1– المصدر السابق . ص 64 .

﴿ أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ﴾، وقال: نحن نرى أن الهمزة لا تفيد الاستفهام؛ لأن الله عز وجل لا يسأل عباده "[1] . فانكر الاستفهام والنحاة وعلماء البلاغة ذكروا أن للاستفهام أنواعا منها الاستفهام الإنكاري ، مثل هذه الآية الكريمة ، فكأن المؤلف جهل ، أو تجاهل ما يسميه علماء البلاغة خروج الاستفهام عن حقيقته .

2– 7– اعتراضه على إعراب الجمل بعد النكرة أو بعد المعرفة :

أورد المؤلف الجملتين الآتيتين ، وهي (رأيت طفلا يلعب) و (رأيت الطفل يلعب) وأعربهما كأعراب النحاة لهما ؛ وهو أن جملة (يلعب) في الأولى صفة ، وفي الثانية حال ، ثم قال : " وذلك حسب القاعدة المهلهلة – خالية الدلالة – الجمل بعد المعارف أحوال ، وبعد النكرات صفات ".

وقد فات صاحب الكتاب ما اشترطه النحاة في صاحب الحال ، وهو كونه معرفة ، فالوصف بعد المعرفة إن كان منتقلا مشتقا يعرب حالا، وإن كان بعد نكرة يعرب صفة ، وفي هاتين الجملتين توفر شرط الصفة في الأولى ، وشرط الحال في الثانية.

2–8– اعتراض صاحب الكتاب على تسمية الفعل بالمعتل :

أورد تعريف الفعل المعتل وأنواعه ثم تساءل صاحب الكتاب قائلا: " لماذا سميت الحروف الثلاثة – يعني الالف والواو والياء – أحرف علة ؟ ،وماهي علتها ، و لماذا يعتل الفعل أو الاسم (يصبح مريضا ؟) ، ولماذا فعل (ضرب) صحيح ،وفعل (سما) معتل ؟ . أسئلة يخجل أن يسألها طالب في السنة الأولى من المرحلة الإعدادية.

إن مثل هذه الأسئلة تشير إلى أن صاحب الكتاب إما مستخف بالنحو ، أو لم يكن ملما بالإبدال، والإعلال ، والقلب في الصرف ، فقد سمى النحاة هذه الحروف بحروف العلة، ليست لأنها أصيبت بفيروس فمرضت – كما توهم صاحب الكتاب – بل لأنها غير ثابتة في الكلام والكتابة ، فالنحاة اخترعوا لها اصطلاحا مجازيا سموه (علة). وهذا الوصف مستخدم في اللسانيات الحديث وإن اختلف باختلاف اللغة غير الثابتة، فتسمى هذه الحروف في اللغة الإنجليزية.**glides** .

1– المصدر السابق . ص 92 .

2-9- اعتراض المؤلف على حذف العامل :

تناول المؤلف الإغراء والتحذير في ص (72) من الكتاب قائلا : " ظهر هذا الأسلوب عندما وجد أهل اللغة – النحاة – حركة الفتحة آخر الكلمة فحاولوا إيجاد تخريجة لها ، فمثلا عندما سمعوا عربيا أصيلا يقول : (الحزمَ الحزْمَ) عوضا عن الحزمُ ، قرروا أن يعربوا (الحزمَ) مفعولا به منصوبا بفعل محذوف ... تقديره (الزم)" .

ويفهم من كلام المؤلف أنه يريد من النحاة أن يخترعوا نصوصا لغوية من عندهم ، فالنحاة قبل تقعيدهم القواعد سمعوا العرب ، وعلى أساس السمع وضعوا القاعدة ، وهذا هو الصحيح ؛ والدراسات اللغوية الحديثة تسمي هذا المنهج بالدراسة الميدانية ،وهي الدراسة الموثوقة النتائج ،والنحو العربي مليئ بالشواهد للدلالة على أن القاعدة موثقة بنص من نصوص العرب الفصحاء .

3- أخطاء في منهجية الكتاب

3- 1- عدم ذكره لكتاب سيبويه :

يتوقع المطلع على كتاب المؤلف أن يتعرض إلى (الكتاب) فهو مكون من خمسة أجزاء حققه عبد السلام هارون ، والجزء الخامس منه خُصص للفهارس ، وقد تتبعت حواشي هذا الكتاب الدعيّ، والمصادر التي اعتمد عليها ، فلم أجد ذكرا لكتاب سيبويه الذي اتهمه صاحب الكتاب بأنه الجاني على النحو ، هذا وهو الكتاب الذي قال عنه عبد السلام هارون إنه :" حظي قديما بعناية أكثر من خمسين عالما من أئمة اللغة ، قاموا بشرحه ،وتفسير شواهده ،وبيان مشكلاته ،وتجلية غوامضه أو تلخيصه ، أو الدفاع عنه " [1] ، وعدم ذكر المؤلف للكتاب يدل على أن المؤلف لم يطلع عليه ، ولم يطلع على منهج النحو العربي الذي نقله سيبويه عن أستاذه الخليل بن أحمد ، فليس من حقه أن يتهم عالما جليلا خدم العربية دون التثبت مما دونه في كتابه الموسوم بالكتاب .

3-2- تحامله على النحاة :

1- الكتاب . سيبويه ، جمصدر سابق ، ج 1 ، وصف الكتاب تحت عنوان : (هذا الكتاب) آخر الكتاب .

عنون صاحب الكتاب كتابه(جناية سيبويه) والجناية جرم . و الجناية : الذنب وما يفعله الإنسان مما يعاقب عليه في الدنيا والآخرة ، ووصف شيخ النحاة بهذا الوصف تحامل لا مبرر له، وليس من شيم الناقد المعتدل في رأيه أن يكيل التهم جزافا بدون دليل ، والناقد الموضوعي هو مَن تكون له نظرة ثاقبة في الموضوع الذي يحلله ، ولا يدع العاطفة تسيطر على عقله فيقع في الذي وقع فيه صاحب الكتاب من وصف شيخ النحاة بأوصاف لا تليق بمقامه .

وعندما ننظر إلى النحو الغربي الذي وضع أسسه (ثراكس) في العهد اليوناني الثاني في الأسكندرية، هذه الأسس التي وصلت أجزاء الكلام فيها إلى ثمانية أجزاء ، و هي مازالت مستعملة حتى الآن في المدارس والجامعات الناطقة باللغة الإنجليزية ، بالرغم من ظهور مدارس غربية مختلف عن مدرسة (ثراكس) منها مدرسة المقارنة بين اللغات ، ومدرسة الحقول الدلالية ، و المدرسة البنيوية وآخرها المدرسة التحويلية التوليدية ، فلم يزيدوا على وصف مدرسة (ثراكس) إلا أنها مدرسة تقليدية ، واتوا واقترحوا مناهج بديلة عنها ،ولم يصلوا إلى حد ما وصل إليه صاحب الكتاب .

3-3- جنوح المؤلف عما يعنيه عنوان الكتاب :

في ص 157 من الكتاب قال المؤلف : إن عقدة القديم هي عقدة الشرق الإسلامي بأسره وخاصة العرب ، فما جاء من القديم صحيح ، وكل ما يعارضه ، وما خرج عنه مخطيء ، أو مشكك فيه " ... ثم قال ففي كتاب (مغني اللبيب) ،وهو مرجع في النحو عند أهل اللغة والنحاة ورجال الدين – نجد المقدمة التالية : ... فدونك كتابا تشد الرحال فيما دونه ،وتقف عنده فحول الرجال ولا يعدونه؛ إذ كان هذا الغرض لم يسمح قريحة بمثله، ولم ينسج ناسج على منواله". يلاحظ المُطلع أن هذا الكلام في كتاب عنوانه (جناية سيبويه عن النحو) فما علاقة ما قاله سيبويه بما قاله ابن هشام ؟ ثم إن سيبويه لم يجعل لكتابه مقدمة ليطري عمله فيها ، و هذا دليل آخر على أن المؤلف متخبط في منهجه ،ولم يلتزم بعنوان الكتاب .

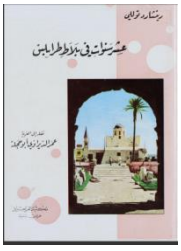
هذا وهناك اعتراضات كثيرة أخرى على النحاة من المؤلف لا تخرج عما ذكر.

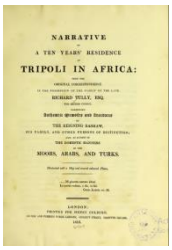
عشر سنوات في طرابلس

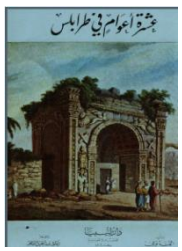
مقارنة للترجمتين العربيتين مع الأصل الإنجليزي والترجمة الفرنسية

مسعود أبوزيد

عضو لجنة الترجمة بالمجمع







كتاب عشر سنوات في طرابلس هو مجموعة من الخواطر أو الرسائل التي دونتها خلال العشر سنوات من 1783م إلى 1793م، الآنسة توللي *Tully*، أخت زوجة[1] القنصل الإنجليزي في طرابلس في تلك الفترة، السيد ريتشارد توللي، وقد دونت فيها الكثير من المعلومات التاريخية والاجتماعية التي تطرقت إلى أدق التفاصيل في حياة باشا طرابلس وأبنائه وعائلته، وفي حياة المجتمع الليبي، وهو لذلك يعد مرجعاً تاريخياً مهما لتلك الفترة من تاريخ طرابلس. ولكننا في هذ البحث لا نهتم بالنواحي التاريخية التي تناولها الكتاب إلا بما يخدم الغرض الأساسي للبحث، وهو الجانب اللغوي، ومعرفة مدى التوفيق في الترجمة.

1 – في الثقافة الإنجليزية يطلق على أخت الزوج أو أخت الزوجة sister in law، أي ما ترجمته حرفياً "الأخت في القانون" وتختصر أحياناً إلى sister، أي الأخت، وهذا ما جعل بعض الدارسين ينسبون الرسائل إلى أخت القنصل.

وقد حظي الكتاب بترجمتين إلى اللغة العربية، إحداهما بقلم السيد عمر الديراوي أبوحجلة، بعنوان "عشر سنوات في بلاط طرابلس"، نشرتها مكتبة الفرجاني في طرابلس، ليبيا، دون تاريخ، وبها تمهيد مطول لناشر الكتاب الأصلي، السيد سيتون ديردن، دون أي تعريف به. ولم نجد هذا التمهيد في الأصل الذي بين أيدينا، رغم أنه يحمل نفس تاريخ الطبعة التي يشير المترجم إلى أنه ترجم عنها، 1816. علاوة على أن التمهيد يحمل في نهايته اسم الناشر مسبوقاً بـ "بغداد 1965"[1]، ولم نجد أية معلومات تشير إلى تاريخ النشر. هذه الترجمة يرمز لها أدناه بـ"الديراوي".

أما الترجمة الثانية فهي بقلم السيد عبد الجليل الطاهر، دكتور في كلية الآداب بالجامعة الليبية، من أصل عراقي[2]، ونُشرت من خلال الجامعة الليبية في دار ليبيا للنشر، بنغازي، سنة 1967، بعنوان "عشرة أعوام في طرابلس". ويرمز لهذه الترجمة أدناه بـ"الطاهر".

كما توجد للكتاب ترجمتان فرنسيتان، أولاهما بقلم ج. ماك كارثي، *J. Mac Carthy*، من منشورت *P. Mongie Aine, Libraire*، باريس، سنة 1819م، في جزأين، أما الثانية [3] فهي بقلم ألبرت سافين (*Albert Savine*) الذي نسب المحتويات لنفسه ونشرها في باريس، سنة

1- تكرر التمهيد وبه هذا التاريخ بهذه الصيغة مع اسم الناشر في ترجمة الطاهر أيضاً وهو ما يبين أن الناشر كتب مقدمته سنة 1965 في بغداد، أي في طبعة متأخرة عن الطبعة الأولى للكتاب التي تحمل تاريخ 1816م، والطبعة الثانية بتاريخ 1817م.

2- هذه المعلومة تفيدنا في تبين سبب وقوع المترجمين في بعض الأخطاء المتعلقة بالجغرافيا الليبية وأسماء الأعلام الليبيين وغير ذلك من التسميات ذات الطابع المحلي واستبدال مقابلها العراقي بها أحياناً . أما الديراوي فلم نجد في الكتاب ما يشير بشكل قاطع إلى جنسيته، ولكن بحسب موسوعة ويكيبيديا فهو عمران أحمد **أبو حجلة**، (مواليد دير استيا عام 1928)، كاتب ومترجم فلسطيني، يعرف باسمه الأدبي عمر **الديراوي**.

3- انظر: شارل فيرو: الحوليات الليبية، ص 271، ترجمة د. محمد عبد الكريم الوافي، منشورات جامعة قار يونس، ط 3، 1991م، بنغازي، هامش المترجم. وهي، أي ترجمة الدكتور الوافي، ترجمة نرى أنها موفقة جداً في أسلوبها وألفاظها، وإن كنا لم نتمكن من العثور على الأصل الفرنسي لإجراء أية مقارنات. كما يشير إلى هذه الترجمة (الفرنسية) الدكتور مصطفى عبدالله بعيو، مدير الجامعة الليبية، في مقدمته لكتاب الطاهر، ص 24.

1912 بعنوان ***Tripoli Au XVIIIe siecle*** ، أي "طرابلس في القرن الثامن عشر"، ويرمز لأُولى هاتين الترجمتين أدناه بـ"الفرنسية"، وقد اقتصرتْ جميعُ اقتباساتنا على الجزء الأول، ولذلك فلا نرى ضرورة لإعادة الإشارة إلى الجزء مع كل اقتباس يرد عنها.

ولحسن الحظ، فقد تمكنا من خلال الشبكة العنكبوتية، من الحصول على الأصل الإنجليزي في طبعتين؛ الأولى سنة 1816م، والثانية سنة 1817م، والترجمتين العربيتين، وواحدة من الترجمتين الفرنسيتين، وهي ترجمة ماك كارتي، الأمر الذي أتاح لنا الاطلاع عليها ومقارنة الترجمات بالأصل، ومعرفة مدى التوفيق والإخفاق فيها، ومحاولة تلمس أسباب الوقوع فيما وقعت فيه الترجمات من مفارقات. أما ترجمة سافين الفرنسية فلم نتمكن من الحصول على نسخة منها. ونشير هنا إلى أنا اعتمدنا في الرجوع إلى النص الأصلي على الطبعة الأولى، إلا حين نذكر ما يفيد خلاف ذلك.

وقد قمنا باستقراء ما يقارب ثلاثين صفحة من الكتاب الأصلي وقارنا نصوصها بما يقابلها في الترجمتين العربيتين، وفي ترجمة ماك كارتي الفرنسية، وسنعرض فيما يلي من صفحات مجموعة من المقتطفات من الأصل الإنجليزي، وكيف تمت ترجمتها في الترجمات الثلاثة، مركزين على الفقرات التي توجد بها مفارقة كبيرة في الترجمة، وعلى الترجمة التي نشعر أن بها خللاً ما في كل حالة، ثم مقارنتها بالترجمتين الأخريين أو بإحداهما، على حسب الحاجة.

والواقع أن الاطلاع على ترجمة الطاهر المذكورة هي التي أوحت إلينا بإجراء هذه الدراسة لما لاحظناه عليها من ملاحظات تأكدت حين قارنّاها بالنص الأصلي، ولم نكن قد اطلعنا حينها على ترجمة الديراوي. ولكن علمنا بوجود ترجمة أخرى، أسفر عنها بحثنا عن الكتاب في الشبكة العنكبوتية، وهو الذي أوحى إلينا فكرة مقارنة الأصل مع الترجمتين، وبعد ذلك مقارنتهما مع الترجمة الفرنسية.

وليس الغرض من هذا البحث هو (تصيد الأخطاء)، كما يقال، وإنما التنبيه إلى ما يقع فيه المترجمون من أخطاء، والتنبيه، عندما يكون ذلك ممكناً، إلى سبب ذلك، والحث في كل الأحوال على التركيز وتوخي الدقة في عملية الترجمة.

ولسنا ننكر أن الترجمة، وربما الأدبية منها على وجه الخصوص، عملية مضنية وعسيرة، وأنها تستلزم جهداً وصبراً ومثابرة، وأن المترجم كثيراً ما تواجهه كلماتٌ أو تعابير تستنزف منه جهداً ووقتاً وبحثاً حتى يصل، إن وصل، إلى ترجمتها على الوجه الدقيق. ولكن ذلك لا يبرر ما يقع فيه من أخطاء وهفوات، تتفاوت أحجامها، وتتفاوت من ثم تبعاتها.

ونحن لا نستطيع، ولا نرغب، في هذا البحث القصير، أن نستقصي كل زلة وهفوة وقع فيها أي من المترجمين، ولكننا نكتفي ببعض الأمثلة التي تكفي في الوصول إلى غرضنا الأساسي، وهو التنبيه إلى وجوب الحرص على توخي الدقة والتركيز، إضافة إلى محاولة إفادة القارئ المهتم بالترجمة، بشكل مباشر، من بعض الأمثلة التي نوردها.

وفي محاولة لتصنيف طبيعة الأخطاء أو الهفوات، فقد قمنا بتصنيفها إلى نوعين؛ أخطاء على مستوى الكلمات، وأخطاء على مستوى صياغة النص.

وسنعرض فيما يلي مجموعة من الملاحظات في كلٍّ من الصنفين:

أولاً: على مستوى الكلمات:

1. **الأصل ص 9:**

Europeans are often tempted to bring these antiquities to light"

ترجمها الطاهر، (ص 77): "حاول الأوربيون كثيراً أن يلقوا الضوء على تلك الآثار القديمة"، حيث خلط بين الفعل *are tempted* (يقعون تحت الإغراء) والفعل *attempted* (حاولوا). والترجمة الأقرب إلى المعنى هي كما في الديراوي، (ص 64): " أما الأوربيون فهم يشعرون بالتشوق إلى أن يظهروا هذه الكنوز القديمة إلى النور"، والفرنسية، (ص 20): "*Les Européens sont souvent tentés de les faire connaître*" .

2. **الأصل (ص 10):**

"***The Moors call it the Karroob***"

ترجمها الطاهر، (ص 79): "يسميها البربر الخرنوب"، بينما جاءت في الديراوي، (ص 66): "ويطلق عليها الليبيون اسم الخروب"، وفي الفرنسية، (ص 25):" *Les Mores l'appellent Karroob*. "، والمقصود هو الخروب (هذا هو اسم الشجرة في ليبيا، وهو الاسم الأقرب إلى اللفظة الأجنبية، وقد يكون الطاهر استعمل الاسم العراقي، ولسنا في موضع مناقشة أيهما أحق بالقبول إلا لسبب واحد، وهو أن الكتاب يتحدث عن البيئة الليبية).

3. الأصل، (ص 11):

"***dromedaries***"

ترجمها الطاهر، (ص 79): "الجمال السريعة المشي"، بينما جاءت في الديراوي، (ص 67): "النجائب"، في حين اكتفت الترجمة الفرنسية، (ص 26) باستعمال لفظ "الجِمال" أو "الإبل"؛ " *Des chameaux*"[(1)]. وربما كان المقصود هو المهاري، وإن كان المعجمان اللذان بين أيدينا يقدمان لهذه اللفظة معنى "الجمال العربية أو وحيدة السنام"[(2)]، ولذلك لا يمكن تصنيف أي من الترجمات على أنه خطأ في الترجمة، ولكن الملم بالبيئة الليبية ربما كان يفضل استخدام لفظ "المهاري" ليعبر عن المعنى المقصود.

1- لا ندري لماذا تجنب المترجم الفرنسي استخدام كلمة dromedaries، المقابل المباشر للكلمة الإنجليزية، والتي هي لفظ فرنسي أيضاً، ورد عند فولتير في قصته Zadig (ص 27) : "Cador, dans le moment , même, fit placer deux dromadaires des plus légers" والتي ترجمها طه حسين في القدر، (ص 55): "وفي الوقت نفسه أمر كادور بإعداد نجيبين خفيفين سريعين". ينظر قائمة المراجع بخصوص معلومات النشر.

2- انظر: منير بعلبكي: المورد، دار العلم للملايين، ص 295، الطبعة 32، 1998، بيروت، لبنان و:
Sarah Tulloch (editor): The Oxford dictionary and thesaurus, p. 449, Oxford Univ. press, preface date 1994, Oxford. الذي يزيد ما ترجمته: "المستولدة لغرض الركوب والسباق"

4. الأصل، (ص 11):

"***None attempt***"

ترجمها الطاهر، (ص 80): "ولم يجرأ (هكذا) أحد"، بينما جاءت في الديراوي، (ص 67): "إن أحداً لم يجرؤ "، أما في الفرنسية، (ص 26) فقد جاءت: "***Qui que ce soit n'ose***" أي: "لا أحد يجرؤ". نلاحظ أن الترجمات الثلاثة تتفق على استخدام الفعل يجرؤ، والمعنى الصحيح: "ولم يحاول أحد". ويقودنا هذا، ضمن ملاحظات أخرى إلى استنتاج أن الترجمتين العربيتين ربما استعانتا بالترجمة الفرنسية.

5. الأصل، (ص 12)

"tribes of Arabs, among which are those of the and Tahownees, Acas, Benoleeds, Nowalles, Wargammas, others."

ترجمها الطاهر، (ص 81): "القبائل العربية، منهم: الترهونية، وبنو وليد، والروجية، وعكاز، والنوائل". أما الديراوي، (ص 68) فقد ترجمها: "من بينها قبائل الطواحنة، وبنو الوليد والنوائل وبنو مراغم وغيرها"، بيما جاءت في الفرنسية، (ص 28):

Tribus d'Arabes , parmi lesquelles on distingue celles " des Tahownis , des Acas , des Benolides des Nowalles , des Nargummas".

المقصود "قبائل ترهونة وعكارة وبني وليد والنوائل وورغمة[1]"، ومصدر الخطأ في بعض أسماء هذه القبائل هو عدم الإلمام بالبيئة الليبية[2]. أما عكاز فقد جاءت من الأصل الأجنبي الخاطئ فيما نرى، بسبب خطأ طباعي فيما يبدو (رغم أن الخطأ تكرر في الطبعة الثانية للكتاب الصادرة سنة 1817)، إذ المقصود فيما نرى هو Acars، أي عكارة. وكذلك الحال بالنسبة لكلمة Tahownees والتي يقصد بها *Tarhownees* أي الترهونيون (ترهونة).

6. الأصل، (ص 14):

"Near the Messeah is a large district of land, under the jurisdiction, and in the possession of a priest. This district is called the Seide, which was the name of its former priest, and means lion"

الطاهر، (ص 83): "توجد بالقرب من المنشية منطقة واسعة من الأراضي الخاضعة والمملوكة لأحد الأولياء تدعى بمنطقة الصيد، وهم اسم الوالي (هكذا، فيما يبدو أنه خطأ طباعي والمقصود "وهو اسم الوليّ السابق") الذي كان يسكنها، وتعني كلمة الصيد (الأسد)". بينما في الديراوي، (ص 71):

1- هذه هي أقرب قراءة للنص الإنجليزي، ولكن بالرجوع إلى المراجع التي تتحدث عن سكان ليبيا لم نجد قبيلة ورغمة ضمن القبائل الليبية، ينظر: خليفة محمد التليسي، معجم سكان ليبيا، دار الربان، 1991، حرف الواو. وتوجد قبيلة ورغمة في الجنوب التونسي، ولا نعلم إن كانت قد تواجدت في ليبيا في الفترة التي يتحدث عنها الكتاب.

2- تجدر الإشارة هنا إلى ما أورده الديراوي في الصفحة الأخيرة من كتابه (ص 597) تحت عنوان "ملاحظة واستدراك"، والذي نقتبس منه: "إن سوء تهجئة أسماء الأعلام العربية واختلاف تلك التهجئة من موضع إلى آخر في الكتاب اضطرتنا إلى اعتماد النص اللفظي في اسم العلم مقدرين ضرورة الإشارة إلى ذلك"، وإن كان الأمر لا يقتصر على أسماء الأعلام كما لاحظنا، بل يتجاوزه إلى الكلمات والتسميات الأخرى ذات الطابع المحلي، مثل: *gulphor* بمعنى غرفة، و *Skiffar* بمعنى سقيفة، و*nubar* بمعنى نوبة، و*Gouriana* بمعنى غريان، و *lazero* بمعنى العصر.

"وبجوار مسية رقعة فسيحة من الأرض يحوزها شيخ زاهد، تسمى (سيدي أسد) على اسم رجل الدين السابق".

الفرنسية، (ص 31):

"Près de la cydarie de Messeah il y a une grande étendue de pays sous la juridiction et au pouvoir d'un prêtre. Ce district se nomme Séide, du nom du prêtre son précédent maître, et signifie lion."

يحسب للطاهر تنبهه لاسم منطقة المنشية، وهو أقرب شيء من أسماء المناطق المعروفة في هذه الناحية إلى الاسم الذي حرفته النسخة الأصلية إلى مسية، وكذلك إدراجه للاسم الليبي الصحيح (الصيد). بينما لا يلام الديراوي ولا ماك كارثي على انجرارهما وراء الكتاب الأصلي.

7. الأصل، (ص 15):

"And undressing themselves bathe in a Gebbia…. This is all the refreshment"،

جاءت في الطاهر، (ص 85): "فيخلعون ملابسهم للاستحمام في جابية. هذه هي كل المرطبات"، بينما في الديراوي، (ص 74): "ينزعون ثيابهم، ويغمسون أنفسهم في الجابية.... هذه هي الرفاهية الوحيدة التي يلجأون إليها"، وفي الفرنسية، ص 34):

"Et vont se baigner dans un gebbia. C'est la seule manière dont ils se rafraîchissent

أخطأ الطاهر في ترجمة لفظة *refreshment* إلى مرطبات[1]، في حين وفق الديراوي والفرنسية في اختيار مقابل جيد. والترجمة المقترحة هي: هذا هو كل الترويح الذي يحصلون عليه.

1- في الواقع فإن هذا الخطأ ظهر قبل هذا عند الطاهر (ص 80) حيث يترجم كلمة refreshment الواردة في الأصل:11 بـ "تناول المرطبات" بينما يترجمها الديراوي مصيباً (ص 67): الاستجمام والراحة.

8. الأصل، (ص 19):

" ***He tampered with some of the great people, who tired of the reins of the Bashaw, or…., determined to favour his plan***."

جاءت في الطاهر، (ص 89): "عمل على إفساد بعض الرجال الكبار الذين ملوا حكم الباشا"، وفي الديراوي، (ص 77): "ذلك أن الرجل تواطأ مع بعض الشخصيات الضائقة ذرعاً بقيود الباشا"، أما في الفرنسية، (ص 40): فقد جاءت:

"***Il se lia avec quelques grands personnage qui, fatigués du gouvernement du Pacha ou… résolurent de favoriser son plan***."

نلاحظ أن ترجمة الديراوي هي الأكثر توفيقا في اختيار الكلمات، مثل "تواطأ" و"قيود"، أما من ناحية الصياغة فإن الترجمة الفرنسية حافظت على نفس صياغة النص الأصلي، وهو أمر يساعد عليه كثيراً ما بين اللغتين من تقارب في التراكيب.

9. الأصل (ص 21):

"***We saw the young boys and girls attending the flocks***".

ترجمها الطاهر، (ص 93): "رأينا الأولاد والبنات والشباب متجمهرين"، أما الديراوي، (ص 82) فقد ترجمها: "هنا كان الفتيان والبنات يرعون القطيع"، بينما جاءت الترجمة الفرنسية، (ص 48):

"***Nous vîmes les enfants des deux sexes occupés du bétail***"

ترجمة الديراوي هي الترجمة الصحيحة للكلمة، وإن تصرف في العبارة قليلاً، أما الفرنسية فقد حافظت على الصياغة ونقلت المعنى الصحيح (مشغولين بالماشية).

10. الأصل، (ص 27):

"***whole veins of this rich metal is found inland as they approach Fezzan***"، ترجمها الطاهر، (ص 102): "عروق هذا المعدن الثمين كلها

موجودة في داخل البلاد وبالقرب من فزان"، بينما جاء في الديراوي، (ص 92): "كما أن هناك عروقاً كاملة من هذا المعدن النادر توجد بوفرة في الداخل قريبا من فزان"، وفي الفرنسية، (ص 60): " ***Mais il en existe des veines entières dans l'intérieur, en approchant de Fezzan.***"

المقصود: يوجد من هذا المعدن الثمين عروق كاملة، كما جاء في الديراوي والفرنسية، بينما لم يوفق الطاهر لنقل المعنى بدقة.

11. الأصل، (ص 28):

...council chamber, where the Bashaw receives his court on gala days. It is finished on the outside with Chinese tiles, a number of which form an entire painting."

جاءت في الطاهر، (ص 104): "...حجرة المجلس، حيث يستقبل الباشا بطانته في الاحتفالات والأعياد. تنتهي قاعة المجلس من الخارج بالقرميد الصيني الذي يؤلف عدد منه لوحة فنية كاملة"، وفي الديراوي، (ص 94): "يعقد فيها الباشا مجلسه، ويستقبل فيها ندماءه وحاشية بلاطه في الأعياد والمهرجانات. وتنتهي في طرفها الخارجي بعوارض مزخرفة يشكل عدد منها لوحة كبيرة كاملة"، أما في الفرنسية، (ص 62) فقد جاءت:

'...chambre du conseil, et où le pacha reçoit sa cour, dans les jours de gala. L'extérieur de cet appartement est garni de tuiles chinoises, dont un certain nombre forme une espèce de tableau."

الخطأ هنا في تفسير الفعل ***finished*** عند كل من الطاهر والديراوي، وقد ظننا في البداية أن المترجم الفرنسي قد حول الفعل إلى ***furnished*** أي مؤثثة (***garni***)، إذ أن هذه الكلمة تعني ذلك، إلا أنه اتضح لنا بمواصلة البحث أنها تحمل أيضاً معنى "مزينة"، وهو المعنى المقصود بهذا النص.

الترجمة المقترحة: حجرة المجلس، حيث يستقبل الباشا حاشيته أيام الأعياد. وهذه الحجرة مزينة من الخارج بألواح من الخزف الصيني تشكل كل مجموعة منها لوحة فنية كاملة.

12. الأصل (ص 28):

The numerous buildings added to the castle form several streets"، ترجمها الطاهر، (ص 104): "أضيفت أعداد هائلة من المباني إلى القلعة من شوارع متعددة"، والديراوي، (ص 94): "وهناك بنايات كثيرة سبق أن أضيفت إلى القلعة تشكل شوارع متعددة"، والفرنسية، (ص 63):

"Les nombreuses constructions ajoutées au château forment différent rues."

خلط الطاهر بين الفعل ***form*** بمعنى "يشكّل" والحرف ***from*** بمعنى "مِن"، أما الديراوي فلم يفلح في نقل المعنى الدقيق للجملة رغم استخدام الفعل بشكل صحيح، بينما وفقت الترجمة الفرنسية في الحالتين، والمعنى الدقيق للجملة: تشكل المباني الكثيرة التي أضيفت إلى القلعة شوارع متعددة.

13. الأصل، (ص 28):

A European making a visit to the castle with a miniature of a lady on her bracelet, this was taken by one of these new Fezzan blacks for a shietan or evil spirit"

ترجمها الطاهر، (ص 105): "سرعان ما اختُطف سوار عليه تمثال صغير من على ذراع سيدة من قبل جارية من الجواري الفزانية السوداوات اعتبرته رمزاً لشيطان أو روح شريرة"، بينما ترجمها الديراوي، (ص 95): "ولقد اعتبرت إحدى هذه الإماء صورةً مصغرة (وشماً) كانت مرسومة على ذراع سيدة أوربية، شيطاناً أو روحاً شريرة"، والفرنسية، (ص 64):

"L'une d'elles prit une miniature qu'une dame avait au bras, pour un shietan ou malin esprit"

توجد ملاحظتان على ترجمة هذا النص:

أ- أساء الطاهر ترجمة النص، حيث أعاد ترجمة الفعل *taken* مرتين، مرة بمعنى ليس له علاقة بالنص، وهو "اختطف"، ومرة بمعنى اعتبر، وهو المعنى المقصود في النص من الفعل *taken for*[1]، أما الترجمتان الأخريان فقد وفقتا في ترجمة هذا الفعل. ونلاحظ التوافق التام بين الفعل الأصلي *taken for* والمقابل الفرنسي *prit pour* وهو أمر كثيراً ما نلاحظه عن اللغتين، ما يسهّل الترجمة بينهما.

ب- أصاب الطاهر في ترجمة كلمة *bracelet* إلى سوار[2]، في حين أخطأ الديراوي "مرسومة على ذراع"، والفرنسية "*au bras*"، وهذا يردنا من جديد إلى فرضية استعانة الديراوي بالترجمة الفرنسية. وقد يكون مصدر الخطأ هو ازدواج معنى كلمة[3] *miniature* التي تعني "تمثالا صغيرا" كما ترجمها الطاهر مصيباً، كما تعني "صورةً أو وشماً" كما ترجمها الديراوي، أما الفرنسية فقد استخدمت نفس الكلمة وهي قابلة من ثم لحمل المعنيين، لكنها قصدت المعنى الثاني بدليل جعلها على الذراع "*au bras*"، بدلا من السوار.

14. الأصل، (ص 29):

"***These men are all renegades, as here they do not mix the blood-royal with that of their subjects***"

1- عثرنا على أمثلة أخرى من إساءة ترجمة أفعال مماثلة (مكونة من كلمتين) عند الطاهر على وجه الخصوص، من بينها الفعل *wait on* الذي سنعرض له في قسم الصياغة، (نموذج رقم 1) من هذا البحث، نظراً لما أدى إليه من تغيير في صياغة النص كله.

2- انظر: منير بعلبكي، المورد، ص 123 و:

The Oxford dictionary and thesaurus, p. 168

3- انظر المرجعين السابقين، بعلبكي، ص 581 و: *Oxford, p. 968*

جاءت في الطاهر، (ص 105): "كل هؤلاء من الذين دخلوا في الإسلام، فهنا لا يمزجون دماء الولاة بدماء رعاياهم"، وفي الديراوي، (ص 95): "وهؤلاء الرجال الثلاثة كانوا من الكفار، أو المرتدين إذ أن الأسرة الحاكمة هنا لا تسمح باختلاط دمها بدم رعاياها"، وفي الفرنسية، (ص 64):

"Tous ces individus sont des renégats parce qu'ici la famille régnante ne veut pas s'allier avec ses sujets."

تبدو ترجمة الطاهر هي الأقرب إلى المعنى المقصود بين الترجمتين العربيتين، أي المتحولين إلى الإسلام.

15. الأصل، (ص 29):

"which was but a few minutes, as they were hastening to the Bashaw before his levee finished."

ترجمها الطاهر، (ص 105): "ثم أسرعا ليدركا الباشا قبل أن ينتهي موعد الاستقبال الرسمي". أما الديراوي، (ص 99) فترجمها: "لقد كانا في عجلة من أمرهما فهما يرغبان رؤية والدهما قبل انتهاء وقت قيلولته"، بينما جاءت الترجمة الفرنسية، (ص 64):

"***ce qui ne fut que peu d'instants, parce qu'ils se rendaient auprès du pacha avant la fin de son lever***"

أقرب الترجمات هي ترجمة الطاهر، وهي مقبولة باعتبار عدم وجود بديل عربي لكلمة ***levee*** الإنجليزية –فيما نعلم– وهي تعني[1] استقبال الصباح. ونقترح تقديم مصطلح "مصبح" لهذا المعنى. أما ترجمة الديراوي، "وقت قيلولته"، فقد ابتعدت عن الأصل، بينما استخدمت الفرنسية "***son lever***" وهي تعني في أكثر استخداماتها "نهوضه"، إلا أن لها نفس المعنى المقصود في النص الأصلي "اجتماعه"، غير أنه أقل استخداماً.

1- انظر المرجعين السابقين، بعلبكي، ص 524 و: *Oxford, p. 877*

وقد تكررت هذه الكلمة في رسالة التاسع من سبتمبر[1] 1783 بهذا الشكل (*levy*)، فيما يبدو أنه خطأ مطبعي في الطبعة الأولى (1816) (ص 24) "*Here he holds his levy*"، بينما عدلت لتصبح (*levee*) في الطبعة الثانية (1817) (ص 25)، وترجمت كالآتي: الطاهر، (ص 101): "يَستقبل فيها الزائرين"، والديراوي، (ص 87): "فيها يحتفظ السيد بخزينته"، والفرنسية، (ص 54): "*qu'il tient ses lever*".

ثانياً: على مستوى التركيب والصياغة:

1- الأصل (ص 8):

" The Moors, when at these coffee-houses, are waited on by their own black servants, who stand constantly by their masters, one with his pipe, another with his cup, a third holds his handkerchief while he is talking, as his hands are perfectly necessary for his discourse, marking with the fore finger of his right hand upon the palm of his left, as accurately as we do with a pen, the different parts of his speech, a comma, a quotation, or a striking passage."

ترجمها الطاهر، (ص 75):

"حين ينتظر البربر خدمهم في تلك المقاهي، الذين يقفون على الدوام استعداداً لخدمة أسيادهم، يكون السيد إما مشغولاً في غليونه، إما في شرب فنجان من القهوة، وإما ماسكاً منديله وهو يتحدث، لأن تحريك يديه أمر ضروري للاستمرار في الحديث، يؤشر في سبابة يده اليمنى على راحة يده اليسرى،

1- يترجمها الديراوي (ص 87) خطأ: "تشرين الأول" (وهو المقابل لشهر أكتوبر)، في حين تحذف الترجمة الفرنسية كل التواريخ وتكتفي بإيراد الرسائل.

كما تقوم بالضبط بتحريك قلم، أما الأجزاء المختلفة من الحديث فهي علامة الوقف القصيرة في الكلام، والعبارة المقتبسة أو العبارة المدهشة، فيصبح أمراً خاصاً بهم،...."،

والديراوي، (ص 73):

"وحين يكون المغاربة في هذه القهاوي يخدمهم عبيدهم الخاصون، الذين يظلون واقفين قريباً من أسيادهم، واحدهم بغليون سيده وآخر بفنجانه وثالث بمنديله، بينما السيد يتكلم؛ ذلك لأن يديه ضروريتان حتماً للاستعمال أثناء حديثه، فهو يعلم بإبهام يده اليمنى على راحة يده اليسرى بنفس الدقة التي نستعمل بها (الأوربيون) القلم– يعلّم الفاصلة، وعلامة الاقتباس، أو العبارة الرائعة."،

والفرنسية، (ص 17):

"Quand les Mores se trouvent dans ces cafés, ils sont servis par leurs propres esclaves noirs, qui se tiennent constamment chacun auprès de son maître. L'un porte sa pipe, un autre sa tasse, et un troisième son mouchoir, tandis qu'il parle, parce que ses mains lui sont absolument nécessaires, attendu qu'il marque avec l'index de la main droite, sur la paume de la main gauche, les différentes parties de son discours, comme une virgule, une citation, un passage frappant, aussi exactement que nous le faisons avec la plume."

أخطأ الطاهر في فهم الفعل المركب ***wait on*** بمعنى "يخدم"، وفهمه على أنه ***wait for*** بمعنى ينتظر وهو أكثر معاني هذا الفعل شيوعاً، كما لم ينتبه إلى بنائه للمجهول، وكان هذا سبباً في إساءة ترجمة الفقرة كلها، كما نلاحظ عند مقارنتها مع ترجمة الديراوي الذي وفق إلى حد كبير في نقل المعنى المقصود، ولعل المأخذ الوحيد عليه هو استخدام الإبهام بدلاً من السبابة في ترجمته لـ "***the fore***

finger"، وهو مصطلح أقل استعمالاً من ***the index***. كما نلاحظ عدم فهم الطاهر للجزء الثاني من الفقرة الذي يبدأ بـ ***as accurately as we do with a pen***، وعدم التمكن من ربطه بما قبله كما فعل الديراوي. وأخيراً استخدم الطاهر الحرف "في" بدلاً من الحرف "بـ" في عبارة "يؤشر في سبابة يده" (كما هو شائع عند الشاميين)، أما الترجمة الفرنسية فقد وفقت في نقل المعنى وبصياغة قريبة جداً للنص الأصلي.

2- الأصل (ص 11):

"On this part of the desert, towards Egypt, are islands of inhabitants environed by oceans of sand, that completely separate them from the rest of the world, and from each other. None attempt to approach their habitations through the burning regions which surround them. Among these islands, called by the ancient geographers, Oasis, was that of Ammonica, where lived the worshippers of Jupiter Ammon. But as the credit of that deity decreased, the road to Ammonica was insensibly lost, and it's not known if such a nation now exists."

ترجمها الطاهر، (ص 80):

"توجد في هذا القسم من الصحراء، في الطريق المؤدية إلى مصر، "جزر" تحيط بها بحور من الرمال، التي ينفصل بعضها عن بعض فصلاً تاما وعن بقية العالم، ولم يجرأ أحد على الوصول إلى القرى التي فيها مخترقاً المناطق الحارة الملتهبة التي تحيط بها. توجد بين تلك الجزر التي دعاها الجغرافيون القدماء واحات –أمونيكا– ***Ammonica*** حيث عاش عبدة "جوبيتر آمون" ولكن حين أخذت تتضاءل

ثقة الناس في هذه الآلهة، ويقل احترامهم لها، فقد ضاع أثـر الدرب إلى –أمونيكا– حتى ضاعت معالمها التاريخية، ولم يعرف إلى حد الآن فيما إذا كان مثل هذا الشعب قد عاش هناك"،

والديراوي، (ص 67):

"في هذا الجانب من الصحراء باتجاه القرية يعثر المرء على جزر مقطوعة في بحار من الرمال، ولا حاجة إلى القول إن أهل هذه الجزر يظلون مقطوعين عن بقية العالم في أوقيانوسهم الذهبي القاسي. إن أحداً لم يجرؤ على الاقتراب من مواطن هؤلاء الناس كيلا يضطر إلى اجتياز البيد اللاهبة التي تحجزهم وتطوّق ربوعهم.

ومن بين هذه الواحات الصحراوية يذكر الجغرافيون القدماء واحة كانت تدعى أمونيكا، (وهي واحة سيوة)، حيث عاش عبدة جوبيتر– آمون، غير أنه حين اضمحل الاعتقاد بذلك الإله، ضاعت الطريق المؤدية إلى سيوة، واندثر أثرها، حتى لم يعد معروفاً إن كان شعبها السابق قد تناسل وبقى إلى الوقت الحاضر، أم أنه اندثر مع طريقه."،

والفرنسية، (ص 26):

"Dans la partie du désert qui conduit en Égypte, il y a des iles habitées, environnées d'un océan de sable, qui les isole entre elles et du monde entier. Qui que ce soit n'ose s'aventurer à travers cette terre de feu pour reconnaître ces îles, nommées oasis par les anciens géographes, et parmi lesquelles était celle d'Ammonica, où vivaient les adorateurs de Jupiter Ammon. Mais comme la divinité perdit de sa réputation, on oublia insensiblement la route d'Ammonica, et on ignore aujourd'hui s'il existe encore un peuple de ce nom."

لقد علّمنا باللون الغامق على موقع الخطأ عند الطاهر، و أهمها من ناحية الصياغة ترجمته للفقرة الأخيرة، التي نجدها صحيحة عند الديراوي، الذي نجد عنده بدوره بعض الأخطاء مثل ترجمته لـ

Egypt بـ"القرية"، وأحياناً بعض التصرف بالحشو الزائد عن النص الأصلي كما علمنا أعلاه باللون الغامق، ونشير بالذات إلى تعريفه لواحة أمونيكا بأنها واحة سيوة، وهو ما نفضل نقله إلى الهامش كما فعل الطاهر الذي أطلق عليها "سيوا".

أما الفرنسية فقد حافظت على صياغة النص الأصلي دون الوقوع في أية أخطاء (إذا استثنيا ترجمة الفعل "attempt" بـ "ose" بمعنى يجرؤ، وهو أمر تكرر مع الترجمات الثلاثة، كما ورد في ملاحظة سابقة [1] حول الفعل، الأمر الذي سيقودنا إلى مزيد من التأمل في الفعل)، مع تصرف بسيط في منتصف الفقرة لم يؤدِ إلى أي خلل في نقل المعنى المقصود، وبالنظر إلى الطريقة التي اتبعها المترجم في باقي النصوص، فإننا نرجح أن يكون هذا التصرف قد تم سهواً.

ونقدم فيما يلي ترجمة مقترحة للنص السابق، وبوسع القارئ أن يقوم بمقارنتها بالترجمات المدرجة أعلاه وملاحظة الفرق: "في هذا الجزء من الصحراء، من ناحية مصر، توجد بعض الجزر المأهولة بالسكان محاطة ببحار من الرمل، تفصلها تماماً عن بقية العالم، وعن بعضها. إن أحداً لم يحاول الاقتراب من مساكنهم عبر المناطق اللاهبة التي تطوقها. ومن بين هذه الجزر، التي يدعوها الجغرافيون القدماء واحات، كانت توجد أمونيكا، حيث عاش عبدة جيوبتر أمون. غير أنه بانخفاض قداسة ذلك الإله، فقد ضاعت الطريق إلى أمونيكا بشكل غير محسوس، ولا أحد يعلم ما إذا كانت أمة كتلك موجودة الآن."

3- الأصل (ص 15):

"no decent Moor was seen to break his fast, and lessen his anguish by tasting water, and there were several instances of their dropping down in the streets overcome with excessive thirst, in which cases, the people present sprinkled water on

1- انظر الملاحظة رقم (4) في الملاحظات الخاصة بالكلمات.

their faces, but never attempted to wet their lips with it. Those who can, sleep the greatest part of the day ...",

ترجمها الطاهر، (ص 85):

"فلم يحدث مطلقاً أن شوهد بربري محترم واحد قد كسر صيامه وأفطر، بأن تجرع قطرات من الماء، مع أن البعض من الناس كان يرش الماء على والوجوه، ولم يحاول شخص واحد أن يبلل شفتيه بقطرة واحدة من الماء.

هناك من يستطيع أن يقضي معظم ساعات النهار في النوم..."،

والديراوي، (ص 94):

"ومع هذا، فإن مسلماً معتبراً واحداً لم يكسر صيامه– بل حتى لم يخفف ألمه برشفة من ماء. وهناك أمثلة كثيرة على صائمين سقطوا في الأسواق مغشياً عليهم من شدة العطش. ويتجمهر الناس في مثل هذه الحالة، فيرشون وجه المغشي عليه بالماء ويمسحون به جبهته، لكنهم لا يحاولون ترطيب شفاهه على الإطلاق.

وينام القادرون على ذلك معظم نهارهم..."،

والفرنسية، (ص 34):

"...on n'a vu aucun More un peu distingué rompre son jeûne, et diminuer ses angoisses en buvant de l'eau. Plusieurs sont tombés dans les rues accablés par la soif. Le peuple leur répandait alors de l'eau sur la figure, sans toutefois leur en approcher de leurs lèvres. Ceux qui le peuvent dorment une partie du jour ;..."

خانت الدقةُ الطاهر في ترجمة هذه الفقرة، وابتسرها مخلاً بالمعنى الأصلي، وسيتضح هذا الإخلال بالمقارنة مع ترجمة الديراوي الذي وفق في نقل المعنى المقصود مع تغييرات بسيطة لا تؤثر على المعنى. أما الفرنسية فقد حافظت على المعنى والصياغة بشكل كامل.

4- الأصل (ص 18):

"Many people were greatly discontented, and this man finding several of the chief officers displeased with the Bashaw, and ripe for rebellion, and having also observed that a part of the fortifications near the sea, for want of a few days'labour, rendered that part of the city easy of access, formed the extraordinary idea of attempting, with his handful of people, to take Tripoli by surprise; and had not one of his emissaries committed the most grossly ignorant act that can be imagined, he would most probably have succeeded in this strange undertaking."

ترجمها الطاهر، (ص 88):

"كان عدد كبير من الناس متذمرين تذمراً شديداً، فوجد هذا الأرناؤوطي عدداً من الضباط الرؤساء ليسوا على وئام مع الباشا ومهيئين للثورة، ولاحظ أيضاً أن جزءاً من التحصينات القريبة من البحر تحتاج إلى عمل بضعة أيام يجعل هذا الجزء من المدينة سهل الاختراق منه. فتكونت فكرة مدهشة لمحاولة الاستيلاء على طرابلس فجأة بعدد قليل من الناس، إذا لم يرتكب أحد أتباعه أي عمل أحمق يمكن أن يتصوره إنسان، فمن المحتمل جدا أن ينجح في هذه المغامرة الغريبة."

والديراوي، (ص 77):

"كان فيها الكثير من المواطنين الناقمين على الأوضاع، وحين وجد الأرناؤوطي كثيراً من المشايخ على نُفرة من الباشا، ناضجين للثورة عليه، ولاحظ أن التحصينات القريبة من البحر سهلة الوقوع فريسة في يده– لحاجتها إلى الترميم– حدثته نفسه بمحاولة الاستيلاء على طرابلس بعد أخذها بعامل المباغتة. ولولا أن واحداً من مبعوثيه قد اقترف أشنع غلطة يمكن اقترافها في مثل ذلك الطرف لكان من المحتمل أن ينجح الأرناؤوطي في خطته."،

والفرنسية، (ص 40):

"Il y avait beaucoup de monde très-mécontent. Cet homme ayant trouvé plusieurs des principaux officiers dont les sentimens n'étaient pas favorables au pacha, et tout prêts à se révolter; et ayant aussi remarqué qu'une partie des fortifications près de la ,er pouvaient, faute de quelques légers travaux, donner un accès facile dans la palace, conçut l'idée extraordinaire de s'emparer, avec sa petite troupe, de Tripoli, par surprise. Il est probable que, si l'un de ses émissaires n'eût pas commis l'action la plus insensée que l'on puisse s'imaginer, il aurait réussi dans cette surprenante tentative."

أساء الطاهر ترجمة الجملة الأخيرة من هذه الفقرة على وجه الخصوص، والتي تبدأ عنده بـــ"إذا لم يرتكب...."، والمعنى الصحيح هو كما عند الديراوي، والذي يمكن إعادة صياغته: "ولو لم يرتكب أحد مبعوثيه أكثر عملٍ حُمقاً يمكن تصوره، لكان يمكن في أغلب الأحوال أن ينجح في خطته الغريبة ". بينما وفقت الترجمة الفرنسية في نقل المعنى والصياغة بدقة.

5- الأصل (ص 18):

"Late one evening he had landed the greatest part of his crew, under the walls of what the Moors call the Spanish castle, at the decayed part of the fortifications and took possession of it."

ترجمها الطاهر، (ص 89):

"وفي ساعة متأخرة من احدى الأمسيات أنزل القسم الأعظم من جنوده تحت الأسوار التي يدعوها البربر القلعة الإسبانية في الجزء المنهار من التحصينات فاستولوا عليه"،

والديراوي، (ص 77):

"في وقت متأخر من احدى الأمسيات أنزل الأرناؤوطي رجاله تحت أسوار ما يسميه الطرابلسيون: البرج الأسباني، قبالة التحصينات المهدمة واستولى عليه."،

والفرنسية، (ص 41):

"Un soir, assez tard, il débarqua presque tout son monde, au-dessous de la partie des murs que les Mores appellent le château espagnol, là où les fortifications étaient dans le plus mauvais état, et s'en empara."

يتوافق الطاهر مع الفرنسية في خطأ تغيير المعنى قليلاً من "تحت أسوار ما يسميه الطرابلسيون"، كما جاء في الديراوي مصيباً، إلى " تحت الأسوار التي يدعوها البربر"، بينما اختار مع الفرنسية الترجمة الأصوب لكلمة *castle* "قلعة"، بدلاً من "برج" كما في الديراوي. أما كلمة *the Moors* التي

يترجمها الطاهر "الطرابلسيون"، ويترجمها الديراوي "البربر"، والفرنسية "***les Mores***" فسنكتفي بالإشارة إليها هنا[1] لأننا نشعر بالحاجة إلى مزيد من الدرس حتى نحدد المقصود منها بدقة.

6- الأصل (ص 22):

The Bedouin, who stopped to speak to us, seemed easy and affable ; her companion was alarmed, and ran out of the way."

ترجمها الطاهر، (ص 94):

"بدت البدوية التي أوقفتنا تتحدث إلينا لطيفة وأنيسة، إلا أنها كانت وجلة ومرتعبة فأخلت سبيلها وذهبت لحالها"،

والديراوي، (ص 84):

"ولقد بدت البدوية التي تحدثت إلينا سمحةً ودودة، أما رفيقتها فقد نفرت منا وهربت من طريقنا"،

والفرنسية، (ص 49):

"La Bédouine qui s'arrêta pour nous parler, nous parut affable et aisée dans ses manières ; son mari semblait inquiet ; aussi s'éloigna-t-il à notre approche"

أخطأ الطاهر في جعل البدوية هي التي أوقفتهم، ولم يوفق في نقل بقية المعنى فجاءت ترجمته مختلة ناقصة لا تعبر عن المعنى الموجود في النص الأصلي، وربما كان فيها سهو في الكتابة أو الطباعة. أما الديراوي فقد وفق إلى نقل المعنى بشكل جيد، في حين جاءت الترجمة الفرنسية متوافقة تماماً مع الأصل، إلا أنها اعتبرت مرافق البدوية هو زوجها، الأمر الذي لا نرجحه بسبب ما نراه من طبيعة

1- راجع أيضاً الملاحظة رقم 2 في الجزء المتعلق بالكلمات من هذا البحث، والملاحظة رقم 1 في الجزء المتعلق بالصياغة حيث ترجم الديراوي هذه الكلمة بـ"المغاربة"، و رقم 3 في الجزء المتعلق بالصياغة أيضاً، حيث ترجم مفرد هذه الكلمة بـ"مسلم".

المجتمع الليبي. وقد أدى إلى هذا الخلط خلو الأسماء والأفعال في اللغة الإنجليزية مثل companion وwas alarmed وran من علامات التذكير والتأنيث.

7- الأصل (ص 22)

"Their tents are not very sumptuous within : they are raised from the sands, which, without any preparation, serves for the floor of the apartment ; and when any one rises from this soft floor with their large heavy flowing baracan, they naturally raise a cloud of dust, that for some time eclipses the whole family."

ترجمها الطاهر، (ص 94):

"لم تكن خيامهم فخمة من الداخل، أقيمت على الرمل بدون إعداد لتسوية أرض الخيمة، وعندما ينهض أي فرد من الأرض بجرده الواسع الثقيل الفضفاض، لا بد وأن يثير غيمة من التراب، الذي يغطي لبعض الوقت الأسرة كلها."،

والديراوي، (ص 84):

"وليست خيام البدو فخمة في الداخل، فأرضية الخيمة هي الرمل، لذا فإن الواحد منهم حين ينهض ببرقانه الثقيل المجرجر بعد أن يكون جالساً، يثير زوبعة من غبار تلف أفراد العائلة جميعاً لبعض الوقت."،

والفرنسية، (ص 63):

" Leurs tentes ne sont pas somptueuses dans l'intérieur .Elles sont dressées sur le sable , qui , sans aucun préparatif, sert de plancher ; ce qui fait que ,lorsque quelqu'un d'entre

eux se lève , il se forme aussitôt un nuage de poussière qui éclipse toute la famille"

تصرفت الترجمتان العربيتان في النص دون ابتعاد شديد عن المعنى المقصود، بينما جاءت الترجمة الفرنسية مطابقة للنص الأصلي مع ملاحظتين؛ إضافة توضيحية بسيطة في منتصف الفقرة، وحذف كلمة *baracan* التي أبقى عليها الطاهر كما هي وترجمها الديراوي بـ"الجرد". ولا نعلم ما هو أصل هذه الكلمة التي ترد كثيراً في النص الأصلي وتطلق على نوع من اللباس الليبي يستخدمه الرجال والنساء، لعله الجرد، ، ونحتاج لذلك إلى مزيد من البحث.

8- الأصل (ص 22):

"The Bedouins are, in general, tall, thin, and well made; the women do not seem to be of the same opinion as some ladies in Tripoli, who think if they are not too fat to move without help, they cannot be strictly handsome, to arrive at which, they actually force themselves, after a plentiful meal, to eat a fine small wheaten loaf soaked in cold water."

ترجمها الطاهر، (ص 95):

"والبدو في العادة طوال القامة، نحاف الجسم، مفتولو العضلات. يبدو بأن رأي المرأة البدوية يختلف عن رأي بعض السيدات في طرابلس، اللائي يعتقدن إذا لم تك المرأة (بدينة)، يصعب عليها الحركة بدون مساعدة، لا يمكن أن تكون جميلة، ولأجل أن تصل المرأة البدوية إلى هذا المستوى من الجمال، لا بد وأن تضطر نفسها، في الواقع، بعد أن تتناول المزيد من وجبات الطعام، بأن تأكل أرغفة الخبز المصنوع من الدقيق المنقوع في الماء البارد."،

والديراوي، (ص 85):

"والبدو على وجه العموم طوال القامة نحاف البنية صلاب الأجساد. ونساؤهم لا يوافقن سيّدات طرابلس الرأي في أن المرأة غير جديرة بلقب جميلة، ما لم تكن ضخمة بدينة تعجز عن الحركة دون من يعينها على ذلك. ومن أجل اكتساب عجيزة ضخمة تجد الطرابلسيات يعمدن، عقب تناولهن وجبة دسمة، إلى نقع رغيف من خبز القمح في الماء البارد ثم ازدراده بعد ذلك."،

والفرنسية، (ص 50):

"En général, le Bédouines sont grands , sveltes et bien faits . Leurs femmes ne partagent pas l'opinion des dames de Tripoli , qui pensent que , si elles ne sont pas trop grasses pour se mouvoir sans appui , elles ne sont pas positivement belles ; et qui , pour parvenir au degré d'embonpoint voulu , s'efforcent , après un copieux repas , de manger encore un petit pain de beau froment trempé dans de l'eau froide."

أساء الطاهر فهم وترجمة الجزء الثاني المتعلق بالأكل لأجل السمنة وبالتالي الجمال، فنسبه للبدويات، في حين أنه في الأصل للطرابلسيات كما ترجمه الديراوي، وإن تصرف بإقحامه لكلمة "عجيزات" التي لم ترد في الأصل. كما أن نص الطاهر يوحي بأن الخبز مصنوع من الدقيق المنقوع في الماء بدل أن يكون "الخبز المصنوع من الدقيق" منقوعاً في الماء، ولا يشير إلى القمح كما فعل كل من الديراوي والفرنسية التي نقلت المعنى الدقيق للفقرة بشكلٍ كامل.

9- الأصل (ص 27): "***The people here may be said to walk on gold***"، ترجمها الطاهر، (ص 102): " يقال هنا بأن الناس يمشون على الذهب"، في حين أن الترجمة الدقيقة هي كما في الديراوي، (ص 92): "ويمكن القول أن الناس [في هذه الولاية] يمشون على الذهب " وإن كان استعاض عن كلمة هنا بـ "في هذه الولاية"، وتماماً كما في الفرنسية، (ص 60):

"on peut dire qu'ici le peuple marche sur l'or. "

10-الأصل (ص 27):

"I propose, my dear friend, to give you in this, the account of a visit we have recently paid to the Bashaw's family, and as the interior of the Harem and the castle of Tripoli have not yet been pourtrayed by any one admitted confidentially within its walls, I trust, a relation of the hours we spend here will in general interest you."

ترجمها الطاهر، (ص 103):

"أقترح أيها الصديق العزيز، أن أقدم لك في هذه الرسالة، وصفاً لزيارة قمنا بها حديثاً إلى أسرة الباشا، ولما كان داخل القصر وخدر الحريم والقلعة في طرابلس مواقع لم توصف بعد من قبل أي شخص يسمح له بالدخول سراً إلى باطن أسوارها، آمل أن تكون مشاهدة ساعات معدودات نمضيها هنا، بصورة عامة، موضع اهتمامك."،

والديراوي، (ص 93):

"أود في هذه الرسالة أن أقدم للقارئ العزيز وصفاً لزيارة قمت بها لعائلة الباشا وما رأيته في القصر. ولما كانت قلعة طرابلس لم يتم تصويرها من قبل أي شخصٍ وثِق به الباشا وسمح له بالاطلاع على مكنوناتها، فإنني أعتقد أن ما أرويه خلال الساعات التي قضيناها في أرجائها لكفيل بتقديم صورة حية جديرة بالاهتمام عن الأوضاع في تلك القلعة."،

والفرنسية، (ص 61):

"Je me propose, ma chère amie, de vous rendre compte aujourd'hui de la visite que nous avons récemment faite à la famille du pacha ; et comme l'intérieur du harem et du château de Tripoli n'ont pas encore été décrits par aucun de

ceux qui peuvent avoir été confidentiellement admis dans leur enceinte, je me flatte que ce que je vais vous en dire, sera de nature à vous intéresser."

أصاب الطاهر في مخاطبة الصديق العزيز بدل القارئ كما جاء في الديراوي، وجعل الرواية أو السرد مشاهدة. بينما استطرد الديراوي ببعض الحشو غير الموجود في النص في الجملة المعلّمة بالأسود الغامق. ووفقت الترجمة الفرنسية في نقل المعنى الدقيق للفقرة ما عدا تصرف بسيط في الجملة المعلمة أغفلت فيه ذكر قضاء ساعات في القصر.

وختاماً، فنحن نقدّر ما بذله المترجمون من جهود، ولا نسعى من خلال هذه الملاحظات إلى تسفيه كل عملهم، وهي ملاحظات لم تستغرق الكتاب كله. ويبدو لنا في أغلب النماذج الواردة أعلاه أن الديراوي كان الأقرب بين الترجمتين العربيتين إلى النص الأصلي، كما لا بد أن يكون قد اتضح للقارئ، وإن كنا سنترك الحكم النهائي لمن شاء أن يقوم بمقارنات أكثر شمولاً. أما بالنسبة للترجمة الفرنسية فتعد دقيقة وملتزمة بشكل النص الأصلي وروحه إلى حدٍ كبير جداً، وقد ساعد في ذلك دون شك ما بين اللغتين من تقارب في الألفاظ والأساليب.

المراجع:

أ- المراجع العربية

1- بعلبكي، منير : المورد، دار العلم للملايين ، الطبعة 32، 1998م، بيروت، لبنان.

2- التليسي، خليفة محمد : معجم سكان ليبيا، دار الربان، 1991م.

3- توللي، الآنسة، وتوللي، ريتشارد: عشرة أعوام في طرابلس، ترجمة عبد الجليل الطاهر ، دار ليبيا للنشر، 1967م، بنغازي، ليبيا.

4- توللي، الآنسة، وتوللي، ريتشارد: عشر سنوات في بلاط طرابلس، ترجمة عمر الديراوي أبوحجلة ، مكتبة الفرجاني، دون تاريخ، طرابلس، ليبيا.

5- فولتير: القدر (زديج)، ترجمة طه حسين ، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، أيلول (سبتمبر)، 1979، بيروت، لبنان.

6- موسوعة ويكيبيديا على الشبكة الدولية للمعلومات، مادة (عمران أبوحجلة).

ب- المراجع الأجنبية

1- **Mac Carthy : Voyage a Tripoli, ou relation d'un séjour de dix**

2- **années en Afrique, I, traduit de l'Anglais sur la seconde édition par J. Mac Carthy, tom premier, p. Mongie Ainé, libraire, 1819, Paris,France.**

3- **Sarah Tulloch (editor): The Oxford dictionary and thesaurus, Oxford Univ. press, preface date 1994, Oxford, England.**

4- **Tully, Miss (writer) and Tully, Richard (owner): Narrative of a ten years' residence at Tripoli in Africa, printed for Henry Colburn,1st ed., 1816, London.**

5- **Tully, Miss (writer) and Tully, Richard (owner): Narrative of a ten years' residence at Tripoli in Africa, printed for Henry Colburn,2nd ed., 1817, London.**

6- **Voltaire: Zadig ou la destinée, Blackmask Online, http://www.blackmask.com, 2002.**

تاب "نفحاتُ النِّسرين والرَّيحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان"

لأحمد النائب الأنصاري (1848 . 1918م)

تحقيق وتقديم: علي مصطفى المصراتي.

نقد وتوجيه

أ. د. عبد السَّلام الهمَّالي سُعُود

رئيس لجنة التراث اللغوي والأدبي بالمجمع

يُعَدُّ الأستاذ علي مصطفى المصراتي، رحمهُ اللهُ تعالى، ثاني اثنين من أعلام البلاد الليبية المعاصرين اللَّذين كان لهما فضلُ سَبقٍ في العناية بتحقيق النصوص المخطوطة ونشرها، فلا يكاد يُسمع لهذا النشاط البحثي حَسِيس في الأوساط العلمية في ليبيا قبل الشيخ الطاهر الزاوي (1890 . 1986م)، ثم الأستاذ المصراتي (1926 . 2021م) من بعده، علىٰ الرغم من وجود وفرة من كُتُب مخطوطة كانت حبيسة أدراج المكتبات الليبية خاصِّها وعامِّها، ستكون، بلا ريب، معينا ثرًّا لمن رام العملَ في هذا الحقل المعرفيّ الخصيب.

ويبدو أنه كان لإقامة هذَين الإمامين في مصر بالغ الأثر في عنايتهما بهذا النشاط البحثي، فعلى أديم ثرى البلاد المصرية عاش أعلامُ تحقيق التُّراث ورجالُه، ومن دور نشرِها خرجت أمَّهات الكُتُب في كل علم وفن. بل إن مصطلح (تحقيق) نفسه عُرف أوّل ما عُرف في تلك البلاد علىٰ يد شيخ العُروبة أحمد زكي باشا، رحمهُ اللهُ تعالَىٰ[1].

وما ولِج هذان الإمامان هذا المضمار، علىٰ غالب الظنّ، إلا بدافع الغيرة علىٰ الوطن وتاريخه، ولتذكير بنيه بتليد مجد أسلافهم، وأن بلادهم لم تكن، كما نعتها بعض الجاهلين بها وتاريخها، صحراء جدباء، لا يُسمَعُ فيها إلا عَزِيفُ الجهل وصدى التّخلّف، بل ظهر فيها بين الفينة والفينة علماء أجلّاء أسهموا إسهاما كبيرا في ازدهار الحياة العلمية والفكرية ومحاربة الأميّة الثقافيّة.

---

1 . انظر: مدخل إلىٰ تاريخ نشر التراث العربي: 82 .

ومن ينعم النظر فيما نشره الأستاذ المصراتي من نصوص مخطوطة يجده متعددا متنوعا، جَوَّلَ فيه بين الأدب والتاريخ والرحلات، ولن نعرض في هذه الورقة المقتضبة لجميع جهوده في هذا الميدان، بل سنكتفي من ذلك بالوقوف علىٰ عمله في نشر كتاب «نفحات النِّسرين والرَّيحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان»، الذي أذاعه بالمكتب التجاري ببيروت عام 1963م.

وهذا الكتاب الذي يقع في ثلاث وعشرين ومائتي (223) صفحة من القطع المتوسط، من وضع المؤرخ اللِّيبي أحمد بن الحسين النائب الأنصاري (1848 . 1918م)، الذي يُعدُّ، بلا منازع، شيخ المؤرخين الليبيين في العصر الحديث، وأول مؤرّخ ليبي ينجز مشروعا تاريخيا ويذيعه بين الناس مطبوعا غير مخطوط، ونعني به كتابه ذائع الصِّيت: «المنهل العَذْب في تاريخ طرابلس الغرب»، الذي نشر الجزء الأول منه بعاصمة الخلافة العثمانية "إسطنبول" في أُخريات القرن التاسع عشر الميلادي.

وينتمي كتاب (النفحات) هذا إلىٰ كتب التَّراجِم والرِّجال، وهو حقل معرفي أولاه علماؤنا المتقدمون، زمانا وإحسانا، جليلَ العناية، وعظيمَ الاهتمام، وتباينت مناهجُ بحثِهم فيه وتعدَّدت بسببِ اخْتلافِ الدَّاعي إلىٰ التَّأليفِ، والبَاعِثِ علىٰ التَّصنيفِ، فَاعْتَمَدَ بعضُهم مِعيارَ التَّخصُّصِ، فصارَ يضمّ أهْلَ كُلِّ فَنٍّ إلىٰ بعضِهِمْ ويخرجُهم في طَبَقَاتٍ، ومنهُم مَن أَهْمَلَ هذَا المِعْيَارَ، فَعَمَدَ إلىٰ حَشْدِ جَمْهَرَةٍ مِن الأعلَامِ مِنْ غَيرِ تقيُّدٍ بزمانٍ، أو مكانٍ، أو فنٍّ، أو عِلْمٍ، ورتّبهم علىٰ حُروفِ المُعْجَمِ، كالّذي فَعَلَهُ القاضي ابْنُ خَلِّكَانَ ومَنْ حَذَا حَذْوَهُ، ومنهُم مَن ضيّق ذلك فَوَقَفَهُ علىٰ أَعْيَانِ مِصْرٍ بِعَيْنِهِ، كـ«تاريخ بغداد» وما شَاكَلَهُ، ومِنهُم مَنِ اتَّخذَ مِنَ القُرُون والْأَعْصُرِ أسَاسًا ومِنْهَاجًا، فَضَمّ أعلَامَ كُلِّ قَرْنٍ في مُعْجَمٍ خاصٍّ بهم، كـ«الدُّرَر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» وأشْبَاهِه، وهَلُمّ جَرّا.

وكِتابُ الأنصاريّ هذا مِنْ كُتُبِ النّوع الثّاني؛ لأنَّ صاحبَهُ لم يتقيّد فيه بزمانٍ أو مكانٍ، أو فنّ أو حِرْفَةٍ، بيد أنّه قَصَرَهُ علىٰ مَن انتسب إلىٰ «طرابلس الغرب»، وهو الاسم القديم لدولة ليبيا الآن. وقد ضمّ بين دفّتيه لِواذَ ثلاثين ومئة ترجمة، إضافة إلىٰ وصفٍ لمدينة طرابلس، وتعريفٍ ببعض زوايا العلم ومدارسه التي حفلت بها البلاد الليبية في عصورها المختلِفة.

وقد استقى مادته التي ضمَّها كتابه من مصادر مختلِفة، بعضها من كتب التَّراجِم والتاريخ؛ كتاريخ الإسلام للذهبي، وبُغية الوعاة للسيوطي، والدِّيباج المذهب لابن فَرحون، وخريدة القصر للعماد الأصبهاني، وتاريخ الجبرتي الموسوم بـ«عجائب الآثار في التراجم والأخبار».

وبعضها الآخر من كتب البلدان والرحلات كمعجم البلدان لياقوت الحموي، والمسالك والممالك لابن حوقل، ورحلة التّجّاني، ورحلة العيَّاشي، والرحلة الظَّافريَّة.

وكان منهجه في التعامل مع تلك المصادر نقليًّا التزاميًّا، من غير تدخّل منه؛ نقدا وتصويبا، واختصارا وترتيبا، حتى غابت شخصيته أو كادت بين تلك النقول، فصار عمله أشبه ما يكون بجذاذات باحث يجمع مادة علمية لإنجاز رسالة أو أطروحة، غير أنه لم يكتبها في أوراق مفرّقة، بل لمَّ شعثها في كُنَّاش؛ حذرًا عليهَا من التَّشتُّت والضَّياع.

وهذه الحقيقة مما تنبَّه إليه المؤرخ الباحث الأستاذ عمار جحيدر، مدّ الله في العافية أيَّامَه، وصَدَعَ بها وعالَنَ؛ كتابةً، وحديثًا، مِرارًا عِدّة. ووجيز رأيه فيها: أن الأنصاري بدأ مشروعه التاريخي بالتوجّه أولًا نحو التَّراجِم، فشرع في تصنيف كتاب (نفحات النّسرين)، ثم بدا له، ولا سيما عندما حلّ بإسطنبول ذات المكتبات الزاخرة، أن يطوّر هذا المشروع إلىٰ كتابه الأشهر (المنهل العذب)، الذي جمع فيه بين التاريخ السياسي المتمثل في الأحداث والوقائع، وبين التاريخ الثقافي المتمثل في التَّراجِم. من أجل ذلك بقي كتاب (النفحات) علىٰ حالته الأولى؛ مخطوطا تكوينيًّا، يضمّ أمشاجًا من نصوص مُقتبسة من مصادر مختلِفة، من غير تنسيق ولا ترتيب[1].

وإن تعجب فعجب ألَّا يُفصح الأُستاذ المصراتي، عفا الله عنه، عن هذه الحقيقة، التي ينمّ كلامُه في دَرْج توطئته للكتاب عن أنه أدركها أو قارب، حيث يقول: « ويبدو ... أن هذا الكتاب في أصله ما

1 . انظر: عمار محمد جحيدر . آفاق في خدمة النص والمخطوط التكويني . بحوث مجمعيّة . ع 5 . 2021 . ص: 260 ، و 274 .

زال في حاجة إلىٰ تنقيح وترتيب، ولعله كان في خزانة المؤلف مجرد مُسَوَّدات وأصول، أو كتاب في مراحله الأولى؛ مراحل الجمع والضَّمِّ، فلم يتدرج فيه علىٰ نسق أو منهاج مرسوم»[1].

وأحسب أنَّ الأستاذ المصراتي لم يفصح تمام الإفصاح عن هذه الحقيقة قصدًا وعمدا؛ ربما لكيلا يضيع علىٰ نفسه نشوة الوصول إلىٰ أثر تاريخي جديد، يسدّ ثُلْمَة في المكتبة التاريخية لبلده الذي يشكو مَسْغَبَة وشُحًّا في هذا الجانب.

أو ربما لئلا يقال: إنه نشر مُسَوَّدة كتاب لا مُبَيَّضَته، والمُسَوَّدة لا تبلغ بحال مرحلة الكمال التي تكون عليها المُبَيَّضَة. فما كان ضرَّهُ لو أنه جهر بذلك، فنشر المُسَوَّدات، حتى مع وجود المبيضات، لا يخلو من فائدة؛ لأن المسودة تكشف لنا عن ظروف نشأة النص في ذهن صاحبه، ومنهجه فيه، وطريقته في جمع المادة العلمية، وتبويبها وتصنيفها، إلىٰ غير ذلك من الفوائد التي يهتم بها المتخصصون في علم المخطوطات.

ومن أمثلة نشر المسودة مع وجود المبيضة ما فعله الدكتور أيمن فؤاد سيد عندما نهد لنشر مسوَّدة "خطط المقريزي" مع وجود المبيَّضة مطبوعة متداولة[2].

وإذا كان الأنصاري لم يتجاوز بكتابه هذا مرحلة التَّسويد ثم صرفه صارف عن إبرازه في صورة تامة غير منقوصة، فإنه ليس بِدْعًا في ذلك، فقد عرفت حركة التأليف والتصنيف في الحضارة الإسلامية، منذ القرون الأربعة الهجرية الأولى، أمثلةً متعددة من إهمال بعض العلماء لكتبهم، وعزوفهم عن إتمامها، من ذلك ما ورد في تضاعيف ترجمة ابن دريد الأزدي (م 321 هـ) في فهرست أبي الفرج النديم، من أنه ألف كتابًا وسمه بـ(أدب الكاتب) نحا فيه نحو «كِتابِ ابنِ قُتيبة، ولم يُجرِّده من المُسَوَّدة، فلم يَخْرُج

1 . نفحات النسرين: 30 .

2 . نشرتها مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، عام 1995م.

منهُ شيءٌ يُعوَّلُ عليه»[1]. وقوله كذلك في ترجمة الطبيب المشهور محمد بن زكريا الرّازي (م 313 هـ): «رأيتُ بخطِّه شيئًا كثيرًا في عُلوم كثيرةٍ مُسَوَّداتٍ ودساتِيرَ، لم يَخرُجْ منهَا إلى الناس كِتابٌ تامٌّ» [2].

وقد يكون في عزم المؤلف أن يبيّض ما سوّد ثم يبغته الموت فيحول بينه وبين ما كان يرجو ويشتهي، فيأتي مِن تلاميذه مَن يُبيّضه فيفسد من حيث يظن أنه يصلح، ومن أمثلة ذلك ما وقع لمعجم العين المنسوب إلىٰ الخليل بن أحمد (م 170 هـ)، الذي وصفه ابن خلّكان، في الترجمة التي عقدها للخليل في تاريخه، بقوله: «وأكثر العلماء العارفين باللغة يقولون: إن كتاب العين في اللغة المنسوب إلى الخليل بن أحمد ليس تصنيفه، وإنما كان قد شرع فيه ورتب أوائله، وسمَّاه بـ(العين)، ثم مات فأكمله تلامذتُه: النَّضر بن شميل ومَن في طبقته، وهم: مُؤرِّج السَّدُوسي، ونصر بن علي الجهضمي وغيرهما، فما جاء الذي عملوه مناسبًا لما وضعه الخليل في الأول، فأخرجوا الذي وضعه الخليل منه، وعملوا أيضًا الأول، فلهذا وقع فيه خلل كثير يبعُد وُقوع الخليلِ في مثلِه»[3].

فإذا ما تجاوزنا الحديث عن هذه القضية التي أثارها الأستاذ عمار جحيدر، وجئنا نتلحّظ جهد المحقق في إخراج الكتاب؛ لنتعرّف منهجه، ونقف علىٰ تطبيقاته للقواعد المقررة في تحقيق النصوص المخطوطة ونشرها، ألفيناه قد أخلّ بجُلّ تلك القواعد والأصول الَّتي يوجزها أهلها وذووها في جملة من النقاط، لعلّ أبرزها: الاجتهاد في جمع النُّسخِ المخطوطةِ للكِتاب الواحدِ، ونقدها، ثمَّ التَّوطئة للنص المحقق بالتَّرْجَمة لصاحبه، وتحقيق نسبته إليه، والتعريف بموضوعهِ، والتَّنْبِيهِ علىٰ مكانته بين كُتُبِ الفَنِّ الذي يدرسه، ثم إضاءة النَّصِّ بتَوْثِيقِ النُّقُولِ، وشرح ما استغلق من دلالات بعض الألفاظِ، وتذييل الكتاب بالفهارس والكشَّافات التي تجمع ما انبثَّ في تضاعيفه؛ ليسهل على من يبحث عن شيء فيه الظفر بحاجته من أقرب السبل وأخصرها.

---

1. الفهرست: 86 .

2. المصدر السابق: 360. وانظر ما كتبه د. أيمن فؤاد سيد في هذا الموضوع في كتابه: (الكتاب العربي المخطوط، وعلم المخطوطات) 2 / 331 .

3. وفيات الأعيان 2 / 246 .

فلم يلتزم، رحمهُ اللهُ، من تلك القواعد إلَّا بالتوطئة للكتاب، والتَّوطئة، كما لا يخفى، ليست من الأصول الرئيسة في هذه الصناعة، وإنما هي من مكمِّلات التحقيق ومتمِّماته. وعلى الرغم من ذلك فقد شاب عمله في هذه البابة الاضطراب والقصور، واصطبغ أسلوبه بالصبغة الخطابية الوجدانية، حتى بدا فيه كمن يكتب قصة أو رواية، أو مقالة أدبية. وهذا الأسلوب، وإن كان محمودًا في الأعمال الأدبية، فإنه مذموم في مثل هذا الموضع الذي تُتوخَّى فيه الدقة في التعبير، والنأي عن المبالغة والإكثار والإطالة.

واتخاذه لهذا الأسلوب مطيَّة لتحرير مقدمته أوقعه في شَرَكٍ كثير من الهَنَات، لعلّ أبرزها:

1. الإطناب والإسهاب والخروج من موضوعه الأساس الذي هو التعريف الموجز بالكتاب وصاحبه إلىٰ الحديث مثلا عن الخلاف القائم حول جنسيّة ابن منظور بين تونس وليبيا ومصر[1]. أو تراه قد جمح به خياله فأفضى إلىٰ رأي غريب فريد، زعم فيه ذُكوريَّة كُتُب التراجم في التراث العربي وظلمها للمرأة بإهمال الترجمة لها[2]. أو يتلبّث بك عند الكوارث التي حلّت بالمكتبات العامة والخاصة بليبيا، كمكتبة السيد محمد بن علي السنوسي بالجغبوب، ومكتبة إسماعيل كمالي بطرابلس ونهايتها الدرامية المؤسفة، وغيرها[3].

وقد يُفضي به هذا الإطناب كذلك إلىٰ تفريق أجزاء الكلام في الموضوع الواحد وتقطيع أوصاله، وخُذ مثلًا علىٰ ذلك ما صنعه في ترجمته لصاحب الكتاب، فبدلًا مِن أن يُقيمها علىٰ عناصر تراتُبيَّة محددة يُفضي أحدها إلىٰ الآخر؛ فيستهل ذلك بحديث مقتضب عن الحياة العامة في عصره، ثم يحرّر نسبه، ويتحدث عن نشأته، ويعدِّد شيوخه، ويذكر وظائفه وآثاره، ويقف عند علاقته برجال عصره وأثره في مجتمعه ومحيطه، حتى يصل بأَخَرَة إلىٰ تحقيق سنة وفاته، تراه قد بثَّ كلامه وشعَّثه عبر ما سوّد

1. انظر: نفحات النسرين. مقدمة المحقق. : 46 ، 47 .
2. انظر السّابق: 49 .
3. انظر السابق: 52 .

من صفحات التوطئة من أولها إلىٰ آخرها، حتى صار من العسير علىٰ قارئ كلامه أن يتمثّل صورة واضحة المعالم للمؤلف إلّا بعد جهد ومشقة.

2 . المبالغة والتفخيم؛ وذلك كقوله في وصف مكتبة المؤلف: «تعدّ من أُولَى المكتبات الخاصة في الشمال الإفريقي وفي طرابلس الغرب ... ولا يضاهيها في الندرة والنفاسة والقيمة إلا مكتبة مصطفى الخوجة الكاتب ... وكان بها كل ما يتعلّق بتراث البلد»[1]!

وليته اكتفى بذلك، بل مضى في اعْتِسَافه فقرن الأنصاري بثلاثة رجال لم يعرف التاريخ العربي الحديث لهم مثيلا ولا نظيرا في الاعتناء بجمع الكتب والدأب في تحصيلها، حتى صارت مكتباتهم الخاصة مضرب المثل في العظم والسعة، واحتوائها علىٰ طريف المؤلفات، ونادر المصنفات، وهم: أحمد تيمور باشا (1871 – 1930م)، وشيخ العروبة أحمد زكي باشا (1867 – 1934م)، والشيخ طاهر الجزائري الدمشقي (1852 – 1920م)[2].

ثم أرجع سبب عِظَم مكتبة المؤلف ونفاستها إلىٰ أنَّ صاحبها كان قد أنفق بسخاء من ثروته الطائلة علىٰ شراء الكتب وجلب المخطوطات، واتخذ له بإزاء ذلك نُسَّاخا «ينقلون له النفيس من كتب الأدب، واللغة، والتاريخ، والتصوف»[3].

وأظنّ أنَّ هذا من المبالغات التي جرى بها قلمُ المحقِّقِ، كما هي عادته، من غير دليل ولا بيِّنة، ربَّما أورطه فيها ما قرأه أو سمعه من أخبار النَّفر الثَّلاثة الذين قَرَن الأنصاريَّ بهم، ولا سيَّما الرَّجُلان الأوَّلان (تيمور، وزكي)، اللَّذان كانا الفارسين المُجلِّيَين في هذه الحَلْبة في العصر الحديث[4].

وبالإضافة إلىٰ ما وقع فيه المحقق بسبب أسلوبه، كان منه تقصير بيِّنٌ في بعض العناصر التي تتشكل منها مقدمة التحقيق عادة، وتمثّل ذلك في موضعين:

---

1 . السابق: 51 ، 53 .

2 . انظر: السّابق: 53 .

3 . السابق، والصفحة عينها.

4 . انظر: شوامخ المحققين: 40 ، و 137 .

أوَّلها: خُلوّ مقدّمته من ألفها إلىٰ يائها من ذكر مصدر أو مرجع واحد كان قد اتكأ عليه في تحريرها. وهذا تنكُّبٌ صريحٌ لطرائق البحث العلمي ومناهجه، وخروجٌ عما تواضع عليه أئمَّةُ المؤلفين والمُحقِّقين من قواعد وأصول لهذه الصِّناعة، ولا تجدُ أحدًا يُجيزه أو يُقرّه، لأنه مما يبعث الرِّيبة ويثير الشّكّ في أي بحث علمي مَهْمَا كان صاحبه.

وآخِرُها: اكتفاؤه عند حديثه عن موارد الكتاب ومصادره بسردها في قائمة، من غير أن يتلبَّث عندها فيُفرّق بين مطبوعها ومخطوطها ومفقودها، ويبيّن منهج المؤلف في التعامل معها، وطريقته في الأخذ منها، وهل كان أمينا في نقله وأخذه، أو أنَّه كان يُطوّع النصوص ويلوي أعناقها لخدمة مراده.

ولا أرى عذرا مقبولا للمحقق في تقصيره في هذا الجانب، فأغلب تلك المصادر، كما يقول: «أصبح اليوم مطبوعا متداولا»[1]، فهي أدنى إليه مِن طرفِ الثُّمَام، ولا إخال خزانة كُتُبه تخلو من جُلّها، فهي من كُبْرَى المكتبات الخاصة، وأحفلها بكل ما يتصل بالتراث الليبي مخطوطا ومطبوعا، وقد أشار هو إلىٰ ذلك ضمنا في قوله: «تلك الكتب التي يستطيع أن يجدها اليوم الباحثُ والمنقِّبُ في الكُتُب والمصادر التاريخية، وكُتُب السِّيَر والتَّراجِم»[2].

والأنصاري، رحمهُ اللهُ، أَعْذَرَ من نفسه عندما نصّ في فواتح تَرَاجِمِهِ أو في تضاعيفها علىٰ مصادره وموارده التي عوّل عليها، فأدّى بذلك الأمانة العلمية، وسهّل علىٰ من أراد أن يراجع ويتحقق.

وقد كان في مَكِنَةِ المحقق أن يتلافى هذا القصور داخل النص المحقق بربط كل ترجمة فيه بالمورد الذي استقى منه المؤلف واتكأ عليه، فيظهر له عندها هل كان الرجل، كما وصفه، يشير «في ثنايا كتابه إلىٰ المراجع والمصادر التي اعتمد عليها، سواء كانت من كتب الأمهات، أو الرسائل الصغيرة، هي في الواقع إشارة تدل علىٰ الأمانة العلمية، وروح البحث والتحقيق من ناحية»[3]. أو أنه غيَّر، وبدَّل، وتصرَّف.

---

1 . النفحات: 32 .

2 . السابق، والصفحة عينها.

3 . السابق: 33 .

هذا ما كان من المحقِّق في مقدمته التي وطّأ بها للكتاب، أما القصور الذي تلبّس بمعالجته للنص المخطوط أثناء تحقيقه فيمكن إيجازه في أربع نقاط رئيسة:

أُولَاهَا: عدم التعليق علىٰ النص بما يُسهم في إضاءة ما أَعْتَمَ منه، ويقوّي اللُّحمة بينه وبين مطالعه؛ كتخريج آية، أو أَثَرٍ، أو مَثَل، أو بيت من الشِّعر، أو تعريف بموضع، أو شرح لفظ لغوي غامض. فعلى مدى ثمان وخمسين ومئة صفحة، وهي الصفحات التي حوت نص الكتاب، لم يعلّق المحقق إلا بثمانية عشر تعليقا؛ شرح في ستة منها ما رآه خفيَّ الدلالة من ألفاظ النص[1]، وذكر في خمسة أخرى ما عجز عن قراءته من الألفاظ[2]. وعرّف في تعليقين بعَلَمَين اثنين[3]، وصحّح نسبة اثنين آخرين في موضعين كذلك[4]. أما ما تبقى من تعليقاته، ومجموعها ثلاثة، فواحد أشار فيه إلىٰ انقطاع كلام المؤلف وعدم اتصاله[5]، وصحّح في الثاني وَهْمًا للمؤلِّف[6]، وذكر في الثالث خَبَرَ طباعة "رحلة التّجّاني"، التي عدّها من أخصب المراجع عن ليبيا في عصر مؤلفها[7].

وثانيها: التصرف في النص بالحذف تارة وبالزيادة أخرى، وهذا مما يحرم علىٰ المحقق فعله، لأن فيه تضييعا للأمانة العلمية في أداء النصوص، ويتأكد هذا الأمر إذا كان الأصل المحقَّق بخط مؤلفه[8] كما هو الحال في هذا الكتاب. والمحقِّق يعترف بأنه تصرَّف في بعض مواطن النّصِّ بالحذف[9].

---

1. انظر الصفحات: 59 ، 100 ، 164 ، 185 "موضعان" ، 194 .
2. انظر الصفحات: 59 ، 76 ، 83 ، 151 ، 165 .
3. ص: 60 و 148 .
4. ص: 63 ، 146 .
5. ص: 168 .
6. ص: 63 .
7. ص: 206 .
8. انظر: تحقيق النصوص ونشرها: 76. 78 .
9. انظر: النفحات: 29 .

أما زياداته علىٰ النص فقد قيّد كثيرا منها الأستاذ عمار جحيدر علىٰ هوامش نسخته من الكتاب بعد أن عارضها علىٰ صورة من الأصل المخطوط[1].

وثالثها: إهمال ضبط الأعلام المترجمين في الكتاب، وهذا مما يؤاخذ به محقق التراث بعامة، ومحقق كتب التراجم والرجال بخاصة؛ لأنَّ «أَوْلَى الأشيَاءِ بالضَّبطِ أسماءُ النَّاسِ؛ لأنَّه شيءٌ لا يدخلُهُ القِياسُ، ولا قبلَهُ شيءٌ يدلُّ عليهِ، ولَا بعدهُ شيءٌ يدلُّ عليهِ»[2].

ورابعها: التقصير في صنع فهارس وكشَّافات لجمع ما انبثَّ في الكتاب؛ ليسهل علىٰ مطالعه الوقوع علىٰ بغيته منه من أقرب الطرق وأيسرها.

ولا يخفى ما للفهارس من أهمية بالغة في عمل المحقق، إذ بدونها يصبح عمله مبتورا منقوصا؛ لأنها تكشف ما في باطن النصوص المحققة من خفيَّات قد يصعب التنبّه إليها. ولكل كتاب من الكتب المحقَّقة فهارس عامة يشترك فيها مع غيره، وله فهارس خاصة تفرضها مادته العلمية[3].

ومن ينظر في متن كتاب "النفحات" يجده في مسيس الحاجة إلىٰ أربعة فهارس علىٰ الأقل؛ هي: فهرس الأعلام غير المترجمين، وفهرس الأشعار، وفهرس الكتب المذكورة في النص، وفهرس الأماكن والمواضع، إضافة إلىٰ فهرس أخير لمصادر التوطئة ومراجع التحقيق. والمحقق، عفا اللهُ عنه، لم يُذيِّل الكتاب إلا بفهرس يتيم سَرَدَ فيه موضوعات الكِتاب ليس غير.

***

1 . تفضّل عليَّ الأستاذ عمّار جحيدر . مشكورا مأجورا . فأعاريني نسخته من الكتاب فرأيته قد ملأ حواشي صفحاتها وخلال سطورها بتعليقات واستدراكات كثيرة، فيها ربط للكتاب بموارده ومصادره، وتنبيهات علىٰ مواضع السقط والزيادة، وتصويبات لما وهم فيه المؤلف والمحقق، إلىٰ غير ذلك من الفوائد الجمة. نرجو أن يتسع وقت الأستاذ الباحث فيولي هذا الكتاب بعض عنايته حتى يخرجه إخراجا جديدا، بريئا من الأدواء والعلل التي تلبست بنشرته هذه.

2 . المؤتلف والمختلف 1 / 49 .

3 . انظر: قواعد تحقيق المخطوطات: 26 ، 27 .

تلكم هي جملة من ملحوظات خرجت بها من مطالعة عجلَى لهذا الكتاب، الذي بذل فيه محققه جهدا واضحا لا تخطئه العين، ولكنه جهد قاصر؛ لأنه قام علىٰ غير أساس متين من التحقيق العلمي الدقيق، فذكَّرنا بصنيعه هذا صنيعَ بعض الوراقين في بدايات العهد بنشر المخطوطات في العالم العربي، عندما كان أحدهم يقوم «بقراءة مخطوطة ما، وطبعها بأغلاطها والتحريفات الموجودة بها، بلا فهم لها، مع تذييل صفحاتها أحيانا ببعض التعليقات ...، التي ينقلها نقلا من الحواشي والشروح»[1].

وعلى الرّغم من ذلك كله فإنه من الحق الواجب والفرض اللَّازب ألَّا ننسى للأستاذ المصراتي فضلَ سبقه، وعظيمَ حرصه وحَدَبه، وحثيثَ سعيِه في العناية بكل ما اتصل بسببٍ بتراث البلاد الليبية وتاريخها، ونشره وإذاعته، والتعريف به.

ولو لم يكن له من عمله في هذا الكتاب شيء سوى أنه بعثه من مرقده، ولفت أنظار الدارسين إليه، لكفاه ذلك فضلا وإحسانا وبِرًّا.

وختاما فإني أدعو إلىٰ إعادة تحقيق هذا الكتاب وَفْق قواعد تحقيق النصوص وأصوله، والتوطئة له بمقدمة نقدية تفضي إلىٰ قول فصل في شأنه حتى يتبوّأ مكانته اللائقة به في المكتبة الليبية.

***

1 . مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين: 4 .

مصادر البحث ومراجعه

1. تحقيق النصوص ونشرها لعبد السلام هارون. مكتبة السُّنَّة. القاهرة. ط 5 . 1410هـ .
2. شوامخ المحققين لمجموعة من الباحثين. دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة. 2004م.
3. الفهرست للنديم. تح: إبراهيم رمضان. دار المعرفة. بيروت. ط 2 . 1997م.
4. قواعد تحقيق المخطوطات لصلاح الدين المنجد. دار الكتاب الجديد. بيروت. ط 5 . 1976م.
5. الكتاب العربي المخطوط، وعلم المخطوطات لأيمن فؤاد سيد. الدار المصرية اللبنانية. القاهرة. ط 1 . 1997م.
6. الكتاب المطبوع بمصر في القرن التاسع عشر لمحمود محمد الطناحي. دار الهلال. القاهرة. ط 1 . 1996م.
7. المؤتلف والمختلف في أسماء نقلة الحديث وأسماء آبائهم وأجدادهم لعبد الغني بن سعيد الأزدي. تح: مثنى محمد حميد الشمري وقيس عبد إسماعيل التميمي. أشرف عليه وراجعه: بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط 1 . 2007م.
8. مدخل إلىٰ تاريخ نشر التراث العربي لمحمود محمد الطناحي. دار الخانجي. القاهرة. ط 1 . 1984م.
9. مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين لرمضان عبد التواب. مكتبة الخانجي. القاهرة. ط 1 . 1986م.
10. نفحاتُ النِّسرين والرَّيحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان لأحمد النائب الأنصاري. تحقيق وتقديم: علي مصطفى المصراتي. المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر. بيروت. ط 1 . 1963م.
11. وَفَيَات الأعيان لابن خلِّكان. تح : إحسان عباس. دار الثقافة. بيروت. د ت.

تشطير مصطفى بن زكري الطرابلسيّ

ليائيَّة أبي سيف مقرّب البرعصيّ في مدح الإمام المهديّ السنوسيّ

تحقيق للنصّ، ودراسة في دلالاته الفنّيَّة واللغويَّة والتاريخيَّة

أ.د. أحمد محمَّد جاد الله، د. عبد الغني عبد الله محمود [1]

المستخلص:

يتناول هذا البحث بالتحقيق والدراسة تشطيرًا أدبيًّا رفيعًا ونادرًا، وضعه الأديب الطرابلسيُّ مصطفى بن زكري (ت. 1934م) على قصيدة الشاعر اللغويّ أبي سيف مقرّب حدُّوث البرعصيّ (ت. 1896م) في مدح الإمام محمَّد المهديّ السنوسيّ (ت. 1902م)، الزعيم الروحيّ، شيخ الطريقة السنوسيَّة. يهدف البحث إلى إخراج هذا النصّ الأدبيّ المهمّ إخراجًا علميًّا دقيقًا، ثمَّ دراسته دراسة تكامليَّة تكشف عن أبعاده المتعدِّدة. ولتحقيق هذه الغاية، يتبنَّى البحث منهجًا ثلاثيَّ الأبعاد: منهج التحقيق العلميّ لضبط النصّ وتوثيقه؛ والمنهج الفنّيَّ والأسلوبيَّ لتحليل بنية التشطير وسماته اللغويَّة؛ والمنهج التاريخيَّ لقراءة القصيدة كونها وثيقة أدبيَّة تعكس صورة الإمام المهديّ في وجدان معاصريه، وتكشف عن ملامح الطريقة السنوسيَّة في أوج ازدهارها، وتؤكّد على أصالة منهجها الشرعيّ المستمدّ من الكتاب والسنَّة. وتخلص الدراسة إلى أنَّ هذا النصَّ المشترك يتجاوز كونه مجرَّد قصيدة مدح، ليرتقي إلى مستوى السجلّ الأدبيّ والتاريخيّ الذي يضيء جانبًا مهمًّا من الحياة الروحيَّة والسياسيَّة في شمال إفريقيا أواخر القرن التاسع عشر، ويبرهن على عمق التواصل الثقافيّ والحوار الأدبيّ الخصب الذي كانت تشهده البيئة الثقافيَّة الليبيَّة آنذاك.

الكلمات المفتاحية: التشطير الشعريُّ، الطريقة السنوسيَّة، أبو سيف مقرّب حدُّوث البرعصيُّ، مصطفى بن زكري الطرابلسيُّ، الأدب الليبيُّ، الشعر العربيُّ الحديث.

---

1 – قسم اللغة العربيَّة وآدابها، جامعة عُمر المختار، ليبيا

Title: The Tashtīr by Mustafa ibn Zakari of Tripoli on the Ode of Abū Sayf Muqarrib al-Bar'aṣī in Praise of Imam al-Mahdī al-Sanūsī: A Textual Critical Edition and a Study of its Artistic, Linguistic, and Historical Significance

Ahmed Mohammed Jadallah, Abd al-Ghani Abdullah Mahmoud

Department of Arabic Language and Literature, Omar Al-Mukhtar University, Libya

Abstract:

This research presents a critical edition and a study of a rare and sublime literary *tashtīr* (a form of poetic amplification), composed by the Tripolitanian man of letters, Mustafa ibn Zakari (d. 1934), on the ode by the eminent poet Abū Sayf Muqarrib Ḥaddūth al-Bar'aṣī (d. 1896) in praise of Imam Muhammad al-Mahdī al-Sanūsī (d. 1902), the spiritual leader of the Sanusi Order. The study aims to produce a meticulous scholarly edition of this important literary text, followed by an integrative analysis that unveils its multiple dimensions. To achieve this, the research adopts a three-dimensional methodology: the principles of textual criticism to establish and document the text; stylistic and artistic analysis to examine the structure of the *tashtīr* and its linguistic features; and historical analysis to read the poem as a literary document that reflects the image of Imam al-Mahdī in the consciousness of his contemporaries, reveals the characteristics of the

Sanusi Order at the zenith of its influence, and confirms its authentic legal methodology (manhaj) based on the Qur'an and Sunnah. The study concludes that this composite text transcends being a mere panegyric, rising to the level of a literary and historical record that illuminates a significant aspect of the spiritual and political life in North Africa during the late 19th century, and demonstrates the rich cultural communication and vibrant literary dialogue within the Libyan cultural sphere of that era.

Keywords: Poetic Tashtīr, The Sanusi Order, Abū Sayf al-Bar'aṣī, Mustafa ibn Zakari, Libyan Literature, Modern Arabic Poetry.

المقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ فن "التشطير" يمثل واحدًا من أخصب الفنون الشعريَّة التي تعكس حيويَّة التفاعل مع النصوص في الثقافة العربيَّة. وهو ليس مجرَّد صناعة لفظيَّة أو تمرين عروضيٍّ، بل هو قراءة إبداعيَّة للنصِّ الأصليِّ، وحوار ينسجه الشاعر الثاني (المشطِّر) مع الأوَّل، مضيفًا من روحه وفكره ما يثري المعنى الأصليِّ ويكشف عن أبعاد جديدة فيه. وفي هذا الإطار، يُعدُّ التشطير الذي بين أيدينا أنموذجًا فذًّا لهذا الفنِّ، حيث يمتزج فيه الأدب بالتوثيق التاريخيِّ، والبراعة اللغويَّة بالولاء الروحيِّ.

يتناول هذا البحث بالتحقيق والدراسة تشطيرًا أدبيًّا مهمًّا، وضعه الأديب الطرابلسيُّ "ابن زكري" على قصيدة الشاعر اللغويِّ "أبي سيف مقرّب حدُّوث"، في مدح شخصيَّة محوريَّة في تاريخ شمال إفريقيا ووسطها، وهو الإمام محمَّد المهديُّ السنوسيُّ (1844–1902م)، حيث يمثِّل الإمام المهديُّ –خليفة والده مؤسِّس الطريقة السنوسيَّة– مرحلة النضج والانتشار الواسع لهذه الطريقة الصوفيَّة. يُلحظ هذا من امتداد زواياها في عهده عميقًا في الصحراء الكبرى، وتعاظم دورها الروحيِّ والاجتماعيِّ والتعليميِّ في ربوع إفريقيا[1]. وفي هذا السياق التاريخيِّ، تأتي قصيدة أبي سيف الأصليَّة، ثمَّ تشطير ابن زكري لها، بمنزلة وثيقة أدبيَّة تكشف عن "المخيال الجمعيِّ"[2] لأتباع الطريقة وتصوُّراتهم لشيخهم وزعيمهم الروحيِّ.

إنَّ قيمة هذا النصِّ لا تكمن في جانبيه الفنِّيِّ والتاريخيِّ فحسب، بل تمتدُّ لتشمل جانبه اللغويَّ أيضًا. فهو يقدِّم لنا مادَّة ثريَّة تكشف عن السمات الأسلوبيَّة والمعجميَّة والتركيبيَّة للشعر الذي نشأ

1– يُنظر: إيفانز بريتشارد، إ. إ.، **السنوسيَّة في برقة**، ترجمة: إبراهيم أحمد المهدوي، بنغازي: جامعة قاريونس، 1996، ص 55.

2– المخيال الجمعيُّ: مفهوم يشير إلى المنظومة المتكاملة من الرموز والصور والأساطير التي تشترك فيها جماعة بشريَّة معيَّنة، والتي تشكل هويَّتها ورؤيتها المشتركة للعالم. يُنظر: نصر، سالم، **المخيال وبناء الواقع الاجتماعيِّ: دراسة في سوسيولوجيا الثقافة**، بيروت: دار الفكر المعاصر، 2015، ص 45.

في كنف الطريقة السنوسيَّة؛ ما يبرِّر دراسته من منظور لغويٍ متكامل إلى جانب المنظورين الفنِّيّ والتاريخيّ.

ولذا فإنَّ إشكاليَّة هذا البحث تتمحور حول كيفيَّة تحويل التشطير لهذه القصيدة المدحيَّة إلى وثيقة متعدِّدة الأبعاد. ويسعى البحث إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما الخصائص الفنِّيَّة التي تميِّز تشطير ابن زكري؟
- كيف تفاعل مع النصِّ الأصليّ لغة وإيقاعًا وصورة؟
- ما أبرز السمات اللغويَّة (المعجميَّة والتركيبيَّة) التي تكشف عن أسلوب ابن زكري وتفاعله مع لغة أبي سيف؟
- ما الصورة التي ترسمها القصيدة لشخصيَّة المهديّ السنوسيّ ودوره، وكيف تعكس الأبعاد الروحيَّة والدعويَّة، والمنهجيَّة الشرعيَّة، للطريقة السنوسيَّة في تلك الحقبة؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة، وتحقيق أهداف البحث، سيتَّبع الباحثان منهجًا تكامليًّا متعدِّد الأبعاد، يجمع بين: منهج التحقيق العلميّ الذي يُعنى بإثبات النصِّ الشعريّ وضبطه وتوثيقه؛ والمنهج التحليليّ في أبعاده المختلفة، حيث يُستخدم التحليل الفنِّيُّ والأسلوبيُّ لكشف البنية الجماليَّة والسمات اللغويَّة للقصيدة، ويُستخدم التحليل التاريخيُّ لقراءة النصِّ بمنزلة وثيقة تعكس سياقها الحضاريَّ والسياسيَّ.

وعليه، فقد جاء هيكل هذا البحث ليجسِّد هذه الرؤية المنهجيَّة، حيث قُسِّم إلى مبحث أوَّل يُعرِّف بأقطاب النصِّ الثلاثة، يليه مبحث ثانٍ خُصِّص لتحقيق النصِّ الشعريّ، ثمَّ مبحث ثالث خُصِّص لدراسته وتحليله من خلال مطلبين متكاملين: الأوَّل للدراسة الفنِّيَّة واللغويَّة، والثاني للدراسة التاريخيَّة. وتأتي الخاتمة في النهاية لتلخِّص أهمَّ النتائج التي توصَّل إليها البحث. والله نسأل التوفيق والسداد فيما نصبو إليه.

المبحث الأوَّل: أقطاب النصِّ وسياقهم التاريخيُّ

قبل الشروع في تحقيق النص وتحليله، لا بدَّ من التوقُّف للتعريف بالشخصيَّات الثلاث التي شكَّلت هذا النصَّ، ففهم سياقهم التاريخيِّ ومكانتهم العلميَّة والأدبيَّة هو مفتاح فهم أبعاد النصِّ ودلالاته العميقة.

المطلب الأوَّل: الممدوح (الإمام محمَّد المهديُّ السنوسيُّ)[1]:

هو الإمام العارف بالله، السيِّد محمَّد المهديُّ بن محمَّد بن عليٍّ السنوسيِّ، الخطَّابيُّ الحسنيُّ الإدريسيُّ (1260 – 1320هـ / 1844 – 1902م)، الذي ينتهي نسبه الشريف إلى الحسن بن عليِّ بن أبي طالب رضي الله عنهما. وُلد في كهف قرب الزاوية البيضاء بالجبل الأخضر في برقة، فكان ميلاده في قلب البيئة التي ستشكِّل ميدان دعوته.

تلقَّى تعليمه المبكِّر في الحجاز، حيث أتمَّ حفظ القرآن الكريم وتلقَّى مبادئ العلوم على يد كبار علماء الطريقة السنوسيَّة في زوايا المدينة المنوَّرة ومكَّة المكرَّمة والطائف. وبعد وفاة والده المؤسِّس عام 1859م، اضطلع –وهو لم يتجاوز الخامسة عشرة من عمره– بعبء قيادة الطريقة، مستعينًا بمجلس من كبار شيوخها الذين شهدوا له مع صغر سنِّه بـ"عقل سليم، وطبع مستقيم، وخلق عظيم".

في عهده الذي امتدَّ لأكثر من (40) عامًا، بلغت الطريقة السنوسيَّة ذروة انتشارها وتأثيرها، فتجاوز عدد زواياها الـ (160) زاوية، ممتدَّة من مصر شرقًا إلى الجزائر غربًا، وعميقًا في إفريقيا حتَّى تشاد ونيجيريا. وقد نقل مركز القيادة من "الجغبوب" إلى "الكُفرة" عام 1895م، في خطوة استراتيجيَّة حصَّنت الطريقة من الأطماع الأوربِّيَّة المتزايدة، وجعلت منه "المزاحم الأكبر لجمعيَّات المبشِّرين الأوربِّيَّة" على حدِّ تعبير شكيب أرسلان.

وعلى الرغم من أنَّ منهجه كان سلميًّا دعويًّا بالأساس، فإنَّ زحف الاستعمار الفرنسيِّ على زوايا الطريقة في الجنوب اضطرَّه إلى قيادة المقاومة بنفسه، فقضى نحبه مجاهدًا في زاوية "قُرو" شماليَّ تشاد عام

1– يُنظر: السنوسيُّ، محمَّد المهديُّ، **المولد الشريف النبويُّ**، تحقيق: أحمد محمَّد جاد الله، الجغبوب: جمعيَّة الإمام محمَّد بن عليٍّ السنوسيِّ للثقافة والتراث، ط. 1، 1444هـ/2022م، ص 23–31.

1902م. وقد وصفه معاصروه بأنَّه كان جميلًا مهيبًا، قليل الكلام، دمث الأخلاق، يملأ عين من يراه هيبة، ويعيش حياة زهد وتقشُّف على الرغم من غناه، ما جعل القلوب تلتفُّ حوله، وأكسبه احترامًا تجاوز أتباعه ليشمل حتَّى غير المسلمين في المدن الساحليَّة.

المطلب الثاني: الشاعر (أبو سيف مقرّب حدُّوث)[1]:

هو العالم الأديب، والشاعر الكاتب، أبو سيف بن مقرّب بن حدُّوث البرعصيُّ المشيشيُّ الإدريسيُّ الحسنيُّ (1256 – 1314هـ / 1840 – 1896م). وُلد في الجبل الأخضر، ونشأ في كنف الطريقة السنوسيَّة منذ نعومة أظفاره، حيث التحق بمكتب الزاوية البيضاء، ثمَّ أتمَّ حفظ القرآن في زاوية العزِّيَّات.

انتقل إلى "الجغبوب" حيث نضجت شخصيَّته وتفتقَّت ملكاته، فشارك كبار علماء الطريقة، ومنهم السيِّد المهديُّ نفسه، في التلقِّي عن شيوخ أجلَّاء كأحمد الريفيِّ وعمران بن بركة الفيتوريِّ وأحمد التواتيِّ وعبد الرحيم المحبوب، حتَّى "صار من أكابر العلماء الأعلام" وضُمَّ إلى مجلس إخوان الطريقة في عهد السيِّد المهديِّ.

عُرف أبو سيف بملكة شعريَّة فذة، جعلت منه لسان حال الطريقة والمعبِّر الصادق عن وجدانها، حتَّى لُقِّب بـ"شاعر الحضرة السنوسيَّة". وشعره، كما يتبدَّى في هذه القصيدة، يتَّسم بالجزالة وقوَّة السبك، ويتَّبع التقاليد الكلاسيكيَّة للقصيدة العربيَّة، مع تشبُّعه بالروح الدينيَّة الصوفيَّة والولاء العميق لشيخ الطريقة. وقد لحق بشيخه المهديِّ في "الكُفرة"، وبعد هذه الرحلة الشاقَّة الأخيرة أنشد بين يدي الإمام المهديِّ هذه القصيدة اليائيَّة التي تُعدُّ خاتمة شعره وآخر ما نطق به من بيان. وما لبث أن توفِّي هناك بعد وصوله وإلقائه القصيدة بيوم واحد في عام 1896م، متأثِّرًا بمرض ألمَّ به في الطريق، فصلَّى عليه الإمام المهديُّ بنفسه، ودُفن في روضته، في مشهد يدلُّ على مكانته الرفيعة وقربه من شيخه.

1- يُنظر: جاد الله، أحمد محمَّد، "من أعلام اللغة في ليبيا: أبو سيف مقرّب حدّوث البرعصي: الشاعر واللغويُّ"، في **أشغال الندوة العلميَّة بمناسبة اليوم العالميِّ للغة العربيَّة حول تاريخ اللغة في ليبيا**، طرابلس: مجمع اللغة العربيَّة، 1444هـ/2022م، ص 248-250.

المطلب الثالث: المشطِّر (مصطفى بن زكري الطرابلسيُّ)[1]:

هو الشيخ الأديب الشاعر مصطفى بن محمَّد بن إبراهيم بن زكري الطرابلسيُّ (1270 – 1353هـ / 1853 – 1934م)، إحدى الشخصيَّات الأدبيَّة البارزة في مدينة طرابلس أواخر العهد العثمانيّ الثاني وبدايات الاحتلال الإيطاليّ.

وُلد ابن زكري بمدينة طرابلس ونشأ بها، وتكشف أصول أسرته عن التنوُّع الثقافيّ الذي ميَّز المدينة؛ فبينما ذهب البعض إلى أنَّها تعود إلى أصول تركيَّة أو روميَّة، رجَّح مؤرِّخون آخرون، كالطاهر الزاويّ، أنَّها من أصول أندلسيَّة، مستدلِّين على ذلك برقَّة الأسلوب وصفاء الديباجة في شعر ابن زكري، وهي سمات طبعت الأدب الأندلسيَّ. أمَّا من جهة والدته، فهو حفيد مصطفى قرجي، الذي وفد من جورجيا بالقوقاز ليشغل مكانة مرموقة في طرابلس.

أظهر ابن زكري نبوغًا مبكِّرًا وشغفًا بالعلم، فتلقَّى تعليمه الأوَّليَّ في كتاتيب المدينة ومساجدها، ثمَّ انتسب إلى الحلقات العلميَّة في جوامعها الكبرى كجامع شايب العين وجامع عثمان باشا. وفي هذه الحلقات، تثقَّف ثقافة دينيَّة ولغويَّة عربيَّة رصينة، إلى جانب إتقانه للغة التركيَّة، لغة الإدارة والدواوين آنذاك. وعلى الرغم من أنَّ المصادر لم تحفظ لنا أسماء جميع شيوخه، فإنَّها تذكر تتلمذه على مفتي طرابلس في زمانه، الشيخ محمَّد كامل بن مصطفى.

إنَّ الناظر في نتاجه الأدبيّ يدرك بوضوح عمق تكوينه اللغويّ، خاصَّة في علوم العربيَّة من صرف ونحو وبلاغة، حيث كان يوظِّف مصطلحاتها بتمكُّن في شعره ونثره. ويُعدُّ عمله الذي بين أيدينا دليلًا ساطعًا على اطِّلاعه الواسع على الأدب السنوسيّ الذي كان يتردَّد صداه خارج برقة، كما يدلُّ على براعته الفائقة في فنّ التشطير وقدرته على محاكاة الأساليب الشعريَّة المتعدِّدة. ويعكس عمله هذا مدى

1- يُنظر: جبران، محمَّد مسعود، **مصطفى بن زكري في أطوار حياته وملامح أدبه وتحقيق ديوانه**، طرابلس: منشورات مركز جهاد الليبيّين، ط. 2، 2007، ص 27 وما بعدها؛ وبن مصطفى، محمَّد كامل، "الكنَّاشة"، (مخطوط، المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية، رقم الحفظ: 2175)، ص 57، 62. وابن زكري، مصطفى، **ديوانه**، تحقيق: علي مصطفى المصراتي، بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، ط. 1، 1966، ص 135- 137.

التأثير الروحيّ العميق الذي أحدثته شخصيَّة الإمام المهديّ السنوسيّ، الذي تجاوز حدود برقة ليصل إلى الأوساط الأدبيَّة في طرابلس، فكان هذا التشطير أحد أشكال التعبير الأدبيّ عن هذا الولاء الممتدّ والاحترام العميق.

ولم يكن هذا الارتباط أدبيًّا فحسب، بل كان ارتباطًا روحيًّا وعلميًّا عميقًا؛ فقد أخذ ابن زكري عن شيخه الشيخ محمَّد كامل بن مصطفى، الذي تلقَّى الورد السنوسيَّ عن الشيخين أبي القاسم العيساويّ وعبد الله السنّيّ، كما أُجيز بما تضمَّنه كتاب "المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق" من قِبَلِهما إضافة إلى الشيخ محمَّد طاهر الغدامسيّ. وهؤلاء الثلاثة هم من تلاميذ الإمام المؤسِّس المباشرين. وعليه، فإنَّ مدح ابن زكري للإمام المهديّ لم يكن مدح معجب عن بعد، بل هو تعبير عن انتماء فكريّ وروحيّ راسخ، صدر عن عارف بأصول الطريقة، ليمثِّل شهادة ولاء من قلب الحاضرة الطرابلسيَّة لمركز الدعوة في الصحراء.

ويؤكِّد ابن زكري هذا الولاء والانتماء الروحيَّين في قصـــيدته الداليَّة، حيث يرى في مدح الإمام المهديّ غايته ووســيلة فوزه، ويُجمل هذا المعنى في خاتمة أبياتها ليعلن أنَّ انتســابه إليه هو الملاذ الذي برجوه ويعوّل عليه:

مَا لِي –وقَدْ فَرَّطْتُ– إِلَّا نِسْبَتِي لَكُمُ، وأَرْجُو أَنْ أَفُوزَ بِهَا غَدَا

ولا يمكن إغفال الدلالة الثقافيَّة المهمَّة الكامنة في هذا العمل؛ فاهتمام شاعر ينتمي إلى حاضرة طرابلس العريقة، بما تمثِّله من مركزيَّة ثقافيَّة ومدنيَّة، بقصيدة شاعر نشأ في بيئة بدويَّة كأبي سيف، هو في حدِّ ذاته شهادة نقديَّة بقيمة شعر أبي سيف وقصيدته. إنَّ هذا الالتفات يثبت أنَّ جودة النصّ وقوَّته الفنّيَّة قد تجاوزت حدود الانتماءات الجغرافيَّة والاجتماعيَّة، وفرضت نفسها على ذائقة أديب حضريّ كبير كابن زكري، الذي رأى في هذه القصيدة "البدويَّة" من الصدق الفنّيّ والجزالة ما يجعلها جديرة بالاحتفاء والمحاورة عبر فنّ التشطير.

وبعد أن تعرَّفنا على صانعي هذا النصِّ وسياقهم، نشرع الآن في القسم الأوَّل من هذا البحث، وهو تحقيق النصِّ الشعريِّ وإثباته.

المبحث الثاني: تحقيق النصِّ الشعريّ

إنَّ أولى خطوات التعامل العلميّ مع أيّ نصٍّ تراثيٍّ هي إثباته على الوجه الأقرب لما أراده صاحبه، وتقديمه للقارئ في صورة واضحة وموثَّقة. ويتطلَّب ذلك بيان المصدر المعتمد، والمنهجيَّة المتَّبعة في التحقيق، ثمَّ عرض النصِّ المحقَّق.

المطلب الأوَّل: وصف النسخ المعتمدة ومنهج التحقيق

أولًا: وصف النسخ المعتمدة

اعتمدنا في تحقيق هذا النصِّ وإثباته على مصدرين، أحدهما مخطوط للتشطير، والآخر مطبوع لديوان الشاعر الأصليّ.

1- نسخة التشطير (المخطوطة)، ونرمز لها بالرمز (خ):

وهي نسخة خطِّيَّة وحيدة –حسب ما أمكننا الاطِّلاع عليه– محفوظة ضمن مجموعة فضيلة الشيخ عادل مختار المغربيّ بمدينة بنغازي. وتتَّصف بالآتي:

- الطبيعة: نسخة تتكوَّن من خمس صفحات، بمعدَّل (20) بيتًا في كلِّ صفحة تقريبًا.
- الخطُّ: كُتبت بخط مشرقي من نوع النسخ الواضح، مع عناية بضبط الحروف بالشكل.
- الناسخ والتاريخ: لم يرد في النسخة اسم ناسخها أو تاريخ نسخها، ويُحتمل أنَّ هذه المعلومات كانت في ورقة ضائعة من المخطوط.
- الحالة العامَّة: النسخة في حالة حفظ جيِّدة جدًّا، سليمة وخالية من آثار الرطوبة أو الطمس أو السقط في الأجزاء الموجودة، ما مكَّننا من قراءة النصِّ وإثباته بثقة عالية.

2- نسخة ديوان الشاعر الأصليّ (المطبوعة)، ونرمز لها بالرمز (د):

وهو المصدر الذي قابلنا عليه الأبيات الأصلية لأبي سيف، وبياناته كالآتي:

- عنوان الكتاب: *شعر أبي سيف مقرّب حدوث البرعصي (شاعر الحضرة السنوسيَّة)*.
- إعداد وتحقيق: أحمد محمَّد جاد الله، وعبد الغني عبد الله محمود.
- الناشر: مؤسَّسة كلام للبحوث والإعلام.

- مكان النشر وسنته: أبو ظبي، 2017م.

ثالثًا: منهجيَّة التحقيق

لإخراج هذا النصِّ الشعريِّ في صورة تليق به وتيسِّر قراءته وتحليله، اتَّبعنا المنهجيَّة العلميَّة المتعارف عليها في تحقيق النصوص الشعريَّة، والتي تتلخَّص في الخطوات الآتية:

1- النسخ والمقابلة: قمنا بنسخ نصِّ التشطير من نسخته الخطِّيَّة الفريدة التي رمزنا لها بالرمز (خ)، ثمَّ قمنا بمقابلة الأبيات الأصليَّة لأبي سيف على نسختها المثبتة في ديوانه المطبوع الذي رمزنا له بالرمز (د). وأثبتنا في المتن ما استقرَّ عليه النصُّ بعد المقابلة، مع الإشارة في الحواشي إلى أيِّ فروق جوهريَّة بين نسخة التشطير ونصِّ الديوان.

2- الضبط والتقويم: ضبط النصِّ ضبطًا إعرابيًّا وبنيويًّا كاملًا، مع تقويم ما قد يوجد من أخطاء لغويَّة أو عروضيَّة واضحة، والإشارة إلى ذلك في الحاشية إن لزم الأمر.

3- التمييز بين النصوص ومعالجة النقص:

أ- التمييز: تمييزًا للقصيدة الأصلية عن التشطير، وضعنا شطري قصيدة أبي سيف الأصليَّين بين هلالين ( ) في الأبيات المئة الأولى.

ب- معالجة النقص: ومن الملاحظات المنهجيَّة الجوهريَّة، أنَّ نصَّ التشطير في النسخة المعتمدة (خ) يتوقَّف عند البيت المئة من القصيدة، بينما تستمرُّ قصيدة أبي سيف لأربعة عشر بيتًا إضافيَّة في ديوانه (د). ويبدو أنَّ هذا التوقُّف سببه نقص في النسخة المخطوطة التي وصلت إلينا. ولإتمام الفائدة للقارئ، قمنا بإثبات الأبيات الأخيرة من قصيدة أبي سيف كما وردت في الديوان، مع تمييزها بوضعها داخل معقوفين [ ] للإشارة إلى أنَّها من نظم أبي سيف وحده وأنَّ تشطيرها مفقود.

4- شرح المفردات وتوثيقها:

أ- الشرح: شرحنا المفردات اللغويَّة الغريبة أو التي قد تشكل على القارئ المعاصر في حواشٍ سفليَّة مرافقة للنصِّ المحقَّق.

ب- منهجيَّة التوثيق: ونظرًا لطول القصيدة وكثرة المفردات التي تحتاج إلى توضيح، فقد آثرنا –تيسيرًا على القارئ وتجنُّبًا لإثقال الحواشي– أن نقتصر على إيراد المعنى السياقيّ الأدقّ للكلمة دون الإحالة التفصيليَّة إلى المعجم في كلّ مرَّة. وقد تأكَّدنا من كلّ معنى بالرجوع إلى أمَّهات المعاجم العربيَّة، وعلى رأسها "لسان العرب" لابن منظور و"تاج العروس" للزَّبيديّ، واعتُمد المعنى الذي يخدم الصورة الشعريَّة والسياق التاريخيَّ للقصيدة.

5- التعريف بالأعلام والأماكن: عرَّفنا تعريفًا موجزًا بكلّ عَلَم أو مكان ورد في النصّ ولم يكن مشهورًا، وذلك في الحواشي المصاحبة للنصّ لتوضيح السياق التاريخيّ والجغرافيّ مباشرة.

6- الإملاء والترقيم: كُتب النصُّ وَفق قواعد الإملاء الحديثة، واستُخدمت علامات الترقيم المناسبة لتيسير فهم المعنى وتحديد مواضع الوقف والوصل.

7- الإشارة إلى أرقام الصفحات: حرصًا على ربط النصّ المحقَّق بأصله الخطّيّ، وتيسيرًا على من يرغب في مراجعة الأصل، أشرنا إلى بداية كلّ صفحة من صفحات المخطوطة بوضع رقمها بين معقوفين، هكذا: [1].

8- إلحاق صور المخطوط: استكمالًا لمتطلَّبات التوثيق العلميّ، وتأكيدًا لصلة هذا التحقيق بأصله المادّيّ، ألحقنا بالبحث صور رقميَّة عالية الدقَّة لجميع صفحات النسخة الخطّيَّة المعتمدة، يمكن الاطِّلاع عليها في ملحق الصور في نهاية البحث.

المطلب الثاني: النصُّ المحقَّق

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وآله وصحبه

هذه قصيدة العالم العلَّامة سيِّدي أبي سيف بن مقرّب في حبِّ سيِّدنا ومولانا السيِّد محمَّد المهديِّ ﷺ وقد شطَّرها ابن زكري الطرابلسيُّ جزاه الله خيرًا [من الطويل]:

(أَيَا رَاكِبَ الْوَجْنَاءِ تَفْلِي الْفَيَافِيَا) وَقَدْ لَاحَ نُورُ التَّاجِ لِلْعِيسِ هَادِيَا[1]
فَتُنْهِلُهَا مِنْ لَاعِجِ الشَّوْقِ أَدْمُعًا (وَتُورِدُهَا آلَ الْمَفَاوِزِ صَافِيـــــًا)[2]
(تَؤُمُّ بِهَا رُكْنًا رَكِينًا وَدِدْتَهُ) مَشَاعِرَ نُسْكِي أَوْ مَقَامَ دُعَائِيَـــــا[3]

1- **تَفْلِي**: هكذا وردت في (د)، وهي بمعنى تشقُّ وتقطع الصحراء. والفعل "فلى يفلي" أخصُّ وأبلغ في وصف السير في الصحاري من "طوى يطوي" التي وردت (خ)، والتي تفيد القطع بشكل عامٍّ؛ لذا أثبتنا رواية الديوان. **الْوَجْنَاء**: الناقة الشديدة العظيمة الوجنتين، وهي من كرام الإبل. **تَطْوِي**: تقطع وتجتاز بسرعة، كأنَّها تطوي الثوب. **الْفَيَافِيَا**: جمع فَيْفَاء، وهي الصحراء الواسعة المقفرة. **الْعِيس**: الإبل البيض التي يخالط بياضها شقرة، وهي من أجود الإبل. **التاج**: زاوية التاج بالكُفرة.

2- **لَاعِج الشَّوْق**: حرقة الشوق وألمه. اللاعج: الأمر المؤلم المحرق. **آل الْمَفَاوِز**: سراب الصحاري. الآل: السراب الذي يظهر في أوَّل النهار، والمفازة: الصحراء. **صَافِيًا**: صافيًا واضحًا لا غبش فيه، يصف السراب.

3- **تَؤُمُّ**: تقصد وتتَّجه. **رُكْنًا رَكِينًا**: الركن: ما يُعتمد عليه ويُستند إليه، والمراد به هنا السيِّد المهديُّ. وركين: ثابت، راسخ، ذو منعة ومكانة. **مشاعِرَ نُسْكِي**: أي بمنزلة أماكن عبادتي ومناسكي في الحجِّ.

وَتَسْعَى إِلَى قَوْمٍ أَوَدُّ مَقَامَهُمْ (قَرِيبًا لِسَعْيِي حَوْلَهُ وَطَوَافِيَـــــا)[1]
(وَتَقْطَعُ مِنْ رَمْلِ الصَّحَارَى سَلَاسِلًا) تَجُوبُ رُبَاهَا وَالْجِبَالَ الرَّوَاسِيَـــا[2]
تَرُوحُ وَتَغْدُو فِي فَلَاةٍ سَرَابُهَا (كَمَوْجٍ تُرَى الْهَامَاتُ فِيهِ طَوَافِيَـا)[3]
(وَتَجْعَـــلُ مَـــاءَ لِلْأُبَيّضِ يَمْنَـــةً) وَتَسْتَقْبِلُ الْبِيدَ الْعَرَاءَ الْفَيَافِيَـــا[4]
وَتَنْهَضُ مِنْ أَرْضِ الْأُثَيْلَةِ مُدْلِجًا (فَتُصْبِـحُ فِي فَجٍّ يَمُجُّ الْأَفَـاعِيَـا)[5]
(إِذَا جِئْتَ رَبْعًا حَلَّ مَغْنَاهُ عِلْيَةٌ) وَأَدْرَكْتَ عَنْ قَوْسِ الْمَطِيِّ الْمَرَامِيَا[6]
وَحَيَّيْتَ حَيًّا شَرَّفَ اللهُ قَدْرَهُ (وَبِالسَّيِّدِ الْمَهْدِيِّ أَصْبَـحَ حَالِيَـا)[7]
(فَبَلِّغْ سَلَامِي سَاكِنِيهِ وَأَفْصِحَنْ) بِوَجْدِي عَسَاهُمْ يَرْحَمُونَ فُؤَادِيَـــا[8]
وَصَرِّحْ بِمُشْتَاقٍ يَوَدُّ لِقَاهُمُ (وَإِيَّاكَ وَالتَّقْصِيرَ فِي شَرْحِ حَالِيَا)[9]

1- **مَقَامَهُمْ**: إقامتهم وموضعهم.

2- **سَلَاسِلًا**: قِطَعًا ممتدَّة من الرمل، كأنَّها سلاسل متَّصلة. **تجوبُ**: تقطع وتخرق. **رُبَاهَا**: جمع رابية، وهي ما ارتفع من الأرض.

3- **فَلَاةٍ**: الصحراء الواسعة. **الْهَامَات**: جمع هامة، وهي الرأس. والمراد هنا رؤوس الإبل.

4- **الأُبَيّض**: اسم بئر تقع في طريق الكُفرة. **يَمْنَةً**: جهة اليمين. **البِيدَ**: جمع بيداء، وهي الصحراء. **الْعَرَاء**: المكان الخالي الذي لا يُستتر فيه بشيء.

5- **الأُثَيْلَة**: تصغير "أَثْلَة"، وهي شجرة الطرفاء. والمراد مكان تكثر فيه هذه الشجرة. **مُدْلِجًا**: سائرًا في الليل. الإدلاج: السير ليلًا. **فَجٍّ**: الطريق الواسع بين جبلين. **يَمُجُّ الْأَفَاعِيَا**: أي يلفظها ويقذفها لشدَّة حرّه أو وعورته، وهو تعبير عن خطورة المكان.

6- **رَبْعًا**: الدار ومحلُّ الإقامة. **مَغْنَاهُ**: موطنه ومقامه. **عِلْيَةٌ**: سادة القوم وأشرافهم. **الْمَطِيِّ**: جمع مطيَّة، وهي الدابَّة التي يُركب مطاها (ظهرها). **الْمَرَامِيَا**: جمع مرمى، وهو الهدف والمقصد.

7- **حَيًّا**: القبيلة أو مكان سكنهم. **حَالِيَا**: مُزَيَّنًا ومُتحلِّيًا.

8- **وَجْدِي**: شدَّة الشوق والحبّ والحزن لفراقهم.

9- **لِقَاهُمُ**: لقاءهُمْ، قُصرت وأشبعت الضمَّة للوزن.

(فَإِنّي عَلَى بُعْدِ الْمَزَارِ لَذَاكِرٌ) مَلَاذِي وَأُسْتَاذِي وَلَمْ أَخْشَ وَاشِيَا[1]
وَلَا زَالَ قَلْبِي صَادِقَ الْحُبّ حَافِظًا (لِعَهْدِ حَبِيبٍ لَمْ أَكُنْ عَنْهُ سَالِيَـا)[2]
(وَكَمْ لَيْلَةٍ قَدْ بِتُّهَا نَابِغِيَّةٍ) نَظَمْتُ لَهَا مِنْ نَشْرِ دَمْعِي لَآلِيَـا[3]
أَبِيتُ عَلَى جَمْرِ الْجَوَى مُتَقَلِّبًا (أُكَفْكِفُ دَمْعًا لَا يُهَوّنُ مَا بِيَـا)[4]
[2] (تُسَاوِرُنِي رُقْشٌ مِنَ الشَّوْقِ كُلَّمَا) تَذَكَّرْتُ مَنْ أَهْوَى وَمَا كُنْتُ نَاسِيَا[5]
فَذِكْرُهُمُ فِي يَقْظَتِي رُقْيَتِي، وَإِنْ (أَرَدْتُ هُجُوعًا فَاجَأَتْنِي سَوَارِيَـا)[6]
(وَتَنْفُثُ فِي جَمْرِ الْجَوَانِحِ نَاقِعًا) يُهَيّجُ وَجْدًا فِي الْحُشَاشَـةِ ثَاوِيَـا[7]
وَتَنْهَـلُّ مِنْ وَجْدِي سَوَابِـقُ عَبْرَتِـي (فَتُضْرِمُ نَارًا فِي الْحَشَا هِيَ مَا هِيَا)[8]
(وَخَيِّمْ بِوَادٍ كَلَّلَتْهُ مَحَاسِنٌ) وَقَدْ حَازَ مَا بَيْنَ الْبِـلَادِ الْمَعَالِيَـا[9]

1- **الْمَزَار**: موضع الزيارة. **الواشي**: النمَّام الذي يزيّن الكلام ويزخرفه للإفساد.

2- **سَالِيَا**: ناسيًا ومُعْرِضًا. السلو: النسيان.

3- **نَابِغِيَّة**: نسبة إلى الشاعر الجاهليّ النابغة الذبيانيّ، في إشارة إلى ليله الطويل المشهور الذي وصفه بقوله: "كِلِينِي لِهَمٍّ يَا أُمَيْمَة نَاصِبِ.. وَلَيْلٍ أُقَاسِيهِ بَطِيءِ الْكَوَاكِبِ". فهو يصف ليلته بـ "النابغيَّة" بجامع شدَّة الأرق والمعاناة.

4- **أُكَفْكِفُ**: أمنع وأصدُّ الدمع مرَّة بعد مرَّة.

5- **تُسَاوِرُنِي**: تواثبني وتهجم عليَّ. **رُقْشٌ**: جمع أَرْقَش ورقشاء، وهي الأفعى التي فيها نقط سود وبيض، ويكنى بها عن الهموم والأشواق.

6- **هُجُوعًا**: النوم ليلًا. **سَوَارِيَا**: جمع سارية، وهي السحابة التي تأتي ليلًا، وهنا استعارة للهموم أو الأشواق التي تهجم عليه في الليل.

7- **تَنْفُثُ**: النفث نفخ يشبه البصق، وهو فعل الساحر أو الأفعى، والمراد هنا بثُّ السمّ. **الْجَوَانح**: الضلوع تحت الثديين، ويكنى بها عن داخل الصدر. **نَاقِعًا**: السمُّ الشديد الذي يُنقع في الماء ليزداد تأثيره. **الْحُشَاشَة**: بقيَّة الروح في المريض أو الجريح، والمراد عمق القلب. **ثَاوِيَا**: مقيمًا ومستقرًّا.

8- **تَنْهَلُّ**: تنصبُّ وتسيل بغزارة. **سَوَابِقُ عَبْرَتِي**: أوائل دمعي المتسابقة في النزول. **تُضْرِمُ**: تشعل وتلهب النار. **هِيَ مَا هِيَا**: تعبير يفيد التهويل والتعظيم لشدَّة هذه النار.

9- **خَيِّمْ**: أقم خيمتك، انزل وأقم. **كَلَّلَتْهُ**: أحاطت به من كلّ جانب كالإكليل.

تَلُوحُ نُجُومٌ فِي سَمَاءِ عُلُومِهِ (بِوَادٍ، وَكَانَ النَّازِلُونَ بَوَادِيَا)[1]
(زُوَيَّةُ أَهْلُ الْفَخْرِ، إِنْ جِئْتَ حَيَّهُمْ) أَقَمْتَ عَنِ الْأَوْطَانِ وَالْأَهْلِ سَالِيَا[2]
وَإِنْ خَفِيَ الْعِزُّ الْمُؤَزَّرُ فِي الْوَرَى (تَرَ الْعِزَّ فِي نَادِي زُوَيَّةَ بَادِيَا)[3]
(وَأَهْلُ فَتًى أَمْضَى مِنَ السَّيْفِ عَزْمُهُ) إِذَا هَمَّ يَوْمًا لَا يَهَابُ الدَّوَاهِيَا[4]
عَبُوسٌ يَخُوضُ النَّقْعَ فِي لُجَّةِ الْوَغَى (وَإِنْ كَانَ لِلضِّيفَانِ بِالْبِشْرِ بَادِيَا)[5]
(إِذَا مَا دُعُوا يَوْمًا إِلَى شَنِّ غَارَةٍ) فَلَنْ تَرَى إِلَّا مُسْتَعِدًّا وَسَاعِيَا[6]
وَإِنْ جَرَّدُوا يَوْمَ اللِّقَاءِ سِهَامَهُمْ (رَأَيْتَ الْمَنَايَا الْحُمْرَ تَعْلُو الْمَذَاكِيَا)[7]
(فَكَمْ مِنْ حَرِيمٍ قَدْ أَبَاحُوا وَأَجْحَفُوا) بِهِمَّةِ حُرٍّ لَا يَهَابُونَ وَالِيَا[8]
وَكَمْ مِنْ عَزِيزٍ قَدْ أَهَانُوا وَأَقْبَلُوا (بِمَالِ غَنِيٍّ، لَا يَخَافُونَ عَادِيَا)[9]
(فَأَرْشَدَهُمْ لِلرُّشْدِ مَنْ حَلَّ بَيْنَهُمْ) وَأَوْرَدَهُمْ صِرْفَ الشَّرِيعَةِ صَافِيَا[10]

1- **بَوَادِيَا**: جمع بادية، وهي الصحراء، وفي البيت جناس بين "بِوادٍ" (المكان) و"بواديا" (أهل البادية).

2- **زُوَيَّة**: قبيلة مرابطة تشكِّل الأغلبيَّة العظمى من سكَّان واحتي الكُفرة واجْخرَّة، وتتكوَّن من ثلاثة فروع رئيسة، هي: اسْديدي، والجلولات، والشواقر. يُنظر: دي أغسطيني، **سكَّان ليبيا**، ج 2، ص 299-301.

3- **الْمُؤَزَّر**: المحصَّن والمقوَّى. **الْوَرَى**: الخلق والناس. **النادي**: المجلس الذي يجتمع فيه القوم. **بَادِيَا**: ظاهرًا وواضحًا.

4- **أَمْضَى**: أقطع وأنفذ. **الدَّوَاهِيَا**: جمع داهية، وهي المصيبة العظيمة أو الأمر المنكر.

5- **عَبُوسٌ**: شديد التجهُّم في وجه الأعداء وقت الحرب. **النَّقْع**: الغبار الذي يثيره القتال. **لُجَّة الْوَغَى**: معظم المعركة وشدَّتها. اللجَّة: معظم الماء، والوغى: الحرب. **الْبِشْر**: طلاقة الوجه والفرح.

6- **شَنّ غَارَة**: إرسال الهجوم وتفريقه على الأعداء من كلِّ جهة.

7- **الْمَنَايَا الْحُمْر**: جمع منيَّة، وهي الموت. وُصفت بالحمرة لكثرة ما يراق فيها من الدماء. **الْمَذَاكِيَا**: جمع مَذْكِيّ، وهو الفرس الذي أتمَّ سنَّه واشتدَّ، والمراد الخيول الأصيلة السريعة.

8- **حَرِيم**: المكان الذي يُحمى ويُدافع عنه، ويكنى به عن حرمات الأعداء. **أَجْحَفُوا**: أهلكوا واستأصلوا. الإجحاف: الذهاب بالشيء كلِّه.

9- **عَادِيَا**: معتديًا وظالمًا.

10- **صِرْف الشَّرِيعَة**: خالصها الذي لم يُشَب بشيء. الصِّرف: الخالص.

وَقَامَ بِأَعْبَاءِ الدُّعَاءِ إِلَى الْهُدَى (فَلَا زَالَ مَهْدِيّـًا وَلَا زَالَ هَادِيـَا)[1]
(فَتَاهُوا بِهِ فَخْرًا عَلَى كُلِّ حَاضِرٍ) وَبَاهَوْا بِعَلْيَـاهُ النُّجُـومَ الْعَوَالِيـَا[2]
وَمَنْ عَاشَرَ الْأَبْرَارَ عَاشَ مُكَرَّمًا وَمَنْ جَاوَرَ الْأَعْلَى يَحُوزُ الْمَعَالِيَا)[3]
(إِمَامٌ لَهُ فِي الْمَكْرُمَاتِ مَنَاقِبٌ) وَسِرٌّ بَدَا بَيْنَ الْجَوَانـحِ سَارِيـَـا[4]
وَأَنْجُمُ مَجْدٍ فِي سَمَاءِ سُمُوِّهِ (ثَوَاقِبُ أَخْفَى ضَوْؤُهُنَّ الدَّرَارِيَـا)[5]
(وَأَيْدٍ طِوَالٌ، بِالتَّطَوُّلِ لَمْ تَزَلْ) تَعُمُّ الْوَرَى غَيْثًا يُغِيـضُ الْغَوَادِيَـا[6]
[3] وَجُودٌ وَإِحْسَانٌ وَفَضْلٌ وَأَنْعُمٌ (تُطَوِّقُ أَعْنَـاقَ الْعُفَاةِ الْأَيَادِيَـا)[7]
(وَعَزْمٌ مُضِيءٌ فِي الْخُطُوبِ، صَقِيلُهُ) إِذَا هَزَّهُ شَقَّ الْخُطُوبَ الدَّيَاجِيَـا[8]
وَحَزْمٌ إِذَا مَا صَوَّبَ الْفِكْرُ سَهْمَهُ (يُبَارِي صَقِيلَاتِ الْغِـرَارِ الْمَوَاضِيَـا)[9]

1- **أعباء**: جمع عبء، وهو الحمل الثقيل.

2- **تَاهُوا**: افتخروا وتكبَّروا. التِّيه: الكبر. **باهَوْا**: فاخروا. **بعَلْيَاهُ**: بعليائه: بمكانته الرفيعة وشرفه.

3- **يَحُوزُ**: يجمع ويملك.

4- **مَنَاقِب**: جمع منقبة، وهي الخصلة الحميدة والفعل الكريم. **الجَوَانح**: الضلوع، والمراد داخل الصدر والقلب.

5- **ثَوَاقِب**: جمع ثاقب، وهو النجم المضيء النافذ ضوؤه. **الدَّرَارِيَا**: جمع دُرِّيّ، وهو الكوكب العظيم الشديد الإنارة.

6- **أَيْدٍ طِوَال**: كناية عن الكرم والسخاء والقدرة على العطاء. **التَّطَوُّل**: التفضُّل والإنعام. **الْوَرَى**: الخلق والناس. **يُغِيضُ**: يُنقص ويُذهب. الغيض: النقصان. **الْغَوَادِيَا**: جمع غادية، وهي السحابة التي تأتي صباحًا وتمطر. والمعنى أنَّ كرمه يفوق كثرة مطر السحاب.

7- **الْعُفَاةِ**: في (د)، وهي جمع "عافٍ"، وهو طالب المعروف والرزق، وهي أدقُّ في سياق الكرم من كلمة "العباد" التي وردت في (خ)، والتي تحمل معنىً أعمَّ. **تُطَوِّقُ**: تجعلها كالطوق في الأعناق، وهي كناية عن أنَّ فضله وإحسانه يلزم الناس ويحيط بهم.

8- **الخُطُوب**: جمع خطب، وهو الأمر العظيم والشديد. **صَقِيلُه**: جانبه الأملس اللامع، استعارة من السيف. **الدَّيَاجِيَا**: قال في اللسان: كأنَّها جمع ديجاة، وهي الظلمة الشديدة.

9- **صَوَّبَ**: وجه وأرسل إلى الهدف. **يُبَارِي**: ينافس ويسابق. **صَقِيلَات الْغِرَار**: السيوف المصقولة حادَّة الأطراف. الغرار: حدُّ السيف. والمواضي: جمع ماضٍ، وهو السيف القاطع.

شَمَائِلُهُ زَهْرُ الرِّيَاضِ لَطَافَةً) عَلَى أَنَّهَا أَسْمَى وَأَعْلَى مَعَانِيَا[1]

وَرَاحَتُهُ رَبْعُ النَّدَى وَرَبِيعُهُ (وَلَكِنَّهَا أَنْدَى وَأَحْلى مَجَانِيَا)[2]

(وَهِمَّتُهُ أَسْنَى مِنَ الدَّهْرِ رُتْبَةً) تَرَى كُلَّ مَجْدٍ دُونَهَا مُتَلَاشِيَا[3]

وَلَاحَظَهُ الْمَوْلَى بِعَيْنِ عِنَايَةٍ (بِهَا قَدْ غَدَا فَوْقَ السِّمَاكَيْنِ رَاقِيَا)[4]

(هُوَ الشَّمْسُ قَدْرًا وَارْتِفَاعًا وَطَلْعَةً) وَقَدْ لَاحَ فِي بُرْجِ السَّعَادَةِ سَاعِيَا[5]

هُوَ الْقَمَرُ الْمَيْمُونُ فِي فَلَكِ الْعُلَا (هُوَ الْبَحْرُ إِحْسَانًا، هُوَ الْغَيْثُ هَامِيَا)[6]

(هُوَ ابْنُ السَّنُوسِيِّ الَّذِي غَيْثُ عِلْمِهِ) يَسُوقُ إِلَى حَيْثُ الْقُلُوبُ الْغَوَادِيَا[7]

وَمَا خَصَّ دَانٍ بِالنِّدَاءِ فَجُودُهُ (هَمَى وَنَمَا نَفْعًا فَعَمَّ النَّوَاحِيَا)[8]

(فَكَمْ مِنْ جَهُولٍ أَسْوَدِ اللَّوْنِ خِلْقَةً) أَتَاهُ فَأَمْسَى مِنْ جَنَى الْعِلْمِ جَانِيَا[9]

1- **شَمَائِلُه**: أخلاقه وطباعه.

2- **راحته**: كفُّه، وهي مجاز عن عطائه. **رَبْع النَّدَى**: مكان نزول الكرم وحلوله. الربْع: المنزل. **أَنْدَى**: أكثر عطاء وسخاء. الندى: الكرم. **مَجَانِيَا**: جمع مجنىً، وهو ما يُجنى ويُقطف من الثمر.

3- **أَسْنَى**: أرفع وأعلى شأنًا.

4- **السِّمَاكَيْن**: نجمان مضيئان في السماء، أحدهما السماك الرامح والآخر السماك الأعزل، وهما من علامات الرفعة والعلوّ.

5- **قَدْرًا**: هكذا في (د). وفي (خ): "نورًا". وآثرنا إثبات رواية الديوان لأنَّ كلمة "قدرًا" أنسب للسياق مع "الارتفاع والطلعة"، فالنور جزء من معنى الشمس أصلًا، أمَّا القدر والمنزلة فهو ما يريد الشاعر إثباته. **طَلْعَة**: ظهور وإشراق.

6- **الْمَيْمُون**: المبارك. **فَلَك الْعُلَا**: مدار الرفعة والشرف. **هَامِيَا**: منصبًّا بغزارة.

7- **الْغَوَادِيَا**: جمع غادية، وهي السحابة.

8- **هَمَى**: هكذا في (د)، من "همى المطرُ" إذا انصبَّ. وهي أنسب للسياق الذي يشبّه علمه بالغيث. وفي (خ): "طَمَى"، وهي تستخدم لفيضان النهر أو البحر، وإن كانت قريبة في المعنى، إلَّا أنَّ "همى" أخص وأدقُّ في وصف المطر.

9- **جَنَى الْعِلْم**: ثمر العلم الذي يُجنى ويُقطف.

فَكَمْ جَاهِلٍ عَارٍ مِنَ الْعِلْمِ شَارِدٍ (كَسَاهُ لَبُوسَ الْعِلْمِ أَبْيَضَ صَافِيَـا)[1]
(وَكَمْ بَدَوِيٍّ فِي الْفَلَا خَلْفَ نُوقِهِ) قَضَى الْعُمْرَ لَمْ يَدْرِ الطَّهَارَةَ مَاهِيَـا[2]
جَهُولٌ بِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ جَافِلٌ (يَبُولُ عَلَى الْأَعْقَابِ أَشْعَثَ حَافِيـَا)[3]
(تَلَافَاهُ فِي مَهْوَى الضَّلَالَةِ هَاوِيًا) فَقَامَ بِنَشْرِ الْعِلْـمِ لِلْخَلْـقِ هَادِيَـا[4]
وَكَمْ أَمَّ أُمِّيٌّ مَوَارِدَ عِلْمِهِ (فَأَصْبَحَ نَجْمًا فِي الْهِدَايَةِ عَالِيَـا)[5]
(أَبَى اللهُ إِلَّا أَنَّ صَيِّتَ صِيتِهِ) يَسِيرُ بِسَيْرِ الشَّمْسِ لِلْأَرْضِ طَاوِيَا[6]
وَللهِ سِرٌّ فِي الْعِبَادِ، وَسِرُّهُ (يُنَـادِي نِـدَاءً يَسْتَحِثُّ الْأَقَاصِيَـا)[7]
(لِذَلِكَ تَخْشَاهُ الْأَجَانِبُ كُلُّهَا) وَيَحْذَرُهُ مَنْ خَـانَ أَوْ كَـانَ طَاغِيَـا[8]
وَقَدْ مَلَأَ الرُّعْبُ الْقُلُوبَ بِذِكْرِهِ (فَلَسْتَ تَرَى إِلَّا ذَلِيـلًا مُوَالِيَـا)[9]
4] (تُهَادِيهِ أَبْنَاءُ الْقَيَاصِرِ رَهْبَةً) فَمَا سَرَّ مِنْهُمْ بِالْقَبُـولِ مُهَـادِيَـا[10]

1- **لَبُوس**: ثوب يُلبس.

2- **نُوقِه**: جمع ناقة. **مَاهِيَا**: ما هي، أُشبعت الفتحة ألفًا للرويّ.

3- **حَافِيَا**: هكذا في (د)، وهي أنسب لوصف البدويّ في الصحراء، وتكمل صورة الفقر المادّيّ قبل الغنى العلميّ. وفي (خ): "جَافِيَا"، ومعناها صحيح أيضًا (غليظ الطبع)، لكن "حافيًا" تقدّم تباينًا محسوسًا أقوى. **جَافِل**: نافِرٌ شارد عن الحقّ. **الْأَعْقَاب**: جمع عَقِب، وهو مؤخّر القدم. والبول على الأعقاب كناية عن الجهل الشديد بأبسط قواعد الطهارة. **أَشْعَثَ**: مُغبرَّ الرأسِ مُتلبّد الشَّعرِ.

4- **تَلَافَاهُ**: أدركه وأنقذه قبل هلاكه. **مَهْوَى**: مكان السقوط والهلاك. **هَاوِيًا**: ساقطًا.

5- **أَمَّ**: قصد. **أُمِّيٌّ**: الذي لا يقرأ ولا يكتب. **مَوَارِد**: جمع مَوْرِد، وهو مكان ورود الماء ومنهله. والمراد هنا منابع العلم.

6- **صَيِّتَ صِيتِه**: الصِّيت: الذكر الحسن والشهرة. والتعبير يفيد شدَّة الشهرة وعلوَّها.

7- **يَسْتَحِثُّ**: يحضُّ ويحثُّ على السرعة. **الْأَقَاصِيَا**: جمع أَقْصَى، وهم الناس في الأماكن البعيدة.

8- **الْأَجَانِب**: هنا بمعنى القوى الأجنبيَّة المعادية، في إشارة إلى القوى الاستعماريَّة.

9- **مُوَالِيًا**: تابعًا ومناصرًا.

10- **تُهَادِيه**: تبعث إليه بالهدايا. **الْقَيَاصِر**: جمع قيصر، لقب ملوك الروم، والمراد هنا ملوك أوربَّا.

وَتَطْرُقُ أَبْوَابَ الرَّجَاءِ عُدَاتُهُ (فَيَـزْدَادُ بِالرَّدِّ الْبَلِيـــغِ تَعَـالِيَـــا)[1]
(سُلَيْمَانُ فِي ذَا الْفِعْلِ كَانَ مُقَدَّمًا) فَسُبْحَانَ مَنْ أَحْيَا بِكَ الْمَجْدَ ثَانِيَا[2]
وَجَدُّكَ خَيْرُ الْخَلْقِ سَنَّ لَكَ الْعُلَا (وَأَنْتَ الَّذِي مِنْ بَعْدِهِ جِئْتَ تَالِيَا)[3]
(وَقُلْ لِلَّذِي يَرْجُوهُ لِلدِّينِ نَاصِرًا) رُوَيْدَكَ، قَدْ حَانَ الَّذِي كُنْتَ رَاجِيَـا[4]
إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ فَابْنُ رَسُولِهِ (سَيَأْتِيكَ فِي جَيْـشٍ يَجُرُّ الْعَوَالِيَـا)[5]
(يُؤَيِّدُهُ السُّلْطَانُ يُوسُفُ وَقْتِهِ) إِذَا لَمْ يُصِبْ رَيْبُ الْمَنُـونِ الْأَمَانِيَـا[6]
وَإِنْ كَانَتِ الْأُخْرَى، فَوَارِثُ مُلْكِهِ الْـ (لَذِي لِبَنِي الْعَبَّاسِ أَعْلَـى الْمَبَانِيَا)[7]
(يَقُودُ جُنُودًا ضَاقَ عَنْ بَعْضِهَا الْفَضَا) كَطُوفَانِ نُـوحٍ حَيْثُ عَمَّ النَّوَاحِيَـا[8]

1- **عِدَاتُه**: أعداؤه.

2- **ذَا الْفِعْل**: أي هذا الفعل، وهو ردُّ هدايا الملوك ترفُّعًا. في إشارة إلى قصَّة النبيّ سليمان عليه السلام مع ملكة سبأ.

3- **سَنَّ**: شرع ومهَّد الطريق. **تَالِيًا**: تابعًا.

4- **رُوَيْدَك**: اسم فعل أمر بمعنى تمهَّل وأمهل، وهنا بمعنى أبشر واطمئنَّ.

5- **الْعَوَالِيَا**: جمع عالية، وهي أطراف الرماح. وجرُّ العوالي كناية عن كثرة الجيش.

6- **يُوسُفُ وَقْتِهِ**: هكذا في (د) بدلًا من "مالك وقته" في (خ). وهي إشارة رمزيَّة بليغة تحتمل تفسيرين متكاملين يعظِّم كلٌّ منهما شأن الممدوح (السلطان العثمانيّ عبد الحميد الثاني في الأغلب): **الأوَّل، التشبيه التاريخيُّ**: تشبيهه بأمير المسلمين يوسف بن تاشفين (ت. 500هـ)، قائد المرابطين ومنقذ الإسلام في الأندلس، وذلك للدلالة على الآمال المعقودة عليه في قيادة الجهاد وتوحيد الأمَّة في مواجهة الأخطار الخارجيَّة، وهو ما يتناسب مع السياق الحماسيّ للقصيدة. **والثاني، التشبيه النبويُّ**: تشبيهه بسيِّدنا يوسف الصدِّيق عليه السلام رمز الصبر على كيد الأعداء والتمكين الإلهيّ في النهاية، وهو ما يتناسب مع البعد الروحيّ للطريقة السنوسيَّة وما كانت تتعرَّض له من ضغوط ومؤامرات. **رَيْب الْمَنُون**: حوادث الدهر المؤديَّة إلى الموت.

7- **الأُخْرَى**: أي إنْ حدث الموت للسلطان الحالي. **فَوَارِثُ مُلْكِهِ**: السلطان الذي سيخلفه، والذي سيحيي الخلافة الإسلاميَّة ويسمو بها مثل ما فعل خلفاء بني العبَّاس الأقوياء.

8- **الْفَضَا**: الفضاء والأرض الواسعة.

جُيُوشٌ كَمَوْجِ الْبَحْرِ فِي هَيَجَانِهِ (تُذِيقُ الْعِدَا كَأْسَ الرَّدَى وَالدَّوَاهِيَا)[1]
(كَتَائِبُ مِنْ سَامٍ وَحَامٍ تَجَمَّعَتْ) لِحَرْبِ الْعِدَا تَسْعَى خِفَافًا عَوَادِيَا[2]
جُمُوعٌ لِتَشْتِيتِ الْعُدَاةِ تَأَلَّفَتْ (وَمَا جَمَعَتْ إِلَّا الْأُسُودَ الضَّوَارِيَا)[3]
أُسُودٌ لَهَا سَرْدُ الْحَدِيدِ مَلَابِسٌ) وَلَمْ تَتَّخِذْ غَيْرَ السُّرُوجِ كَرَاسِيَا[4]
عَوَابِسُ فِي لَيْلٍ مِنَ النَّقْعِ حَالِكٍ (وَأَعْيُنُهَا كَالْجَمْرِ أَحْمَرَ قَانِيَا)[5]
(وَأَظْفَارُهَا بِيضُ الظُّبَا إِنْ سَطَتْ بِهَا) تُعَفِّرُ فِي أَرْضِ الْهَوَانِ النَّوَاصِيَا[6]
نَوَاجِذُهَا فِي النَّائِبَاتِ أَسِنَّةٌ (تَقُدُّ مَعَ الْهَامِ الطُّلَى وَالتَّرَاقِيَا)[7]
(حُمَاةُ بَنِي حَامٍ مَنِيعٌ حِمَاهُمُ) يُلَبُّونَ بِالتَّرْحَابِ مَنْ جَاءَ دَاعِيَا[8]
قَضَى اللهُ بِالْبُشْرَى لِمَنْ أَمَّ حَيَّهُمْ (قَدِيمًا؛ لِذَا أَمَّ الصِّحَابُ النَّجَاشِيَا)[9]

1- **الرَّدَى**: الهلاك والموت.

2- **سَامٍ وَحَامٍ**: أبناء نوح عليه السلام والمراد أن جيوشه تجمع العرب (من سام) والأفارقة (من حام)، في إشارة إلى امتداد نفوذه.

3- **الضَّوَارِيَا**: جمع ضارٍ، وهو الحيوان المفترس الذي اعتاد الصيد والافتراس.

4- **سُرْد الْحَدِيد**: الدروع المنسوجة من حلقات الحديد. **السُّرُوج**: جمع سرج، وهو رحل الفرس.

5- **عَوَابِس**: مكشِّرة غاضبة. **النَّقْع**: غبار المعركة. **حَالِك**: شديد السواد. **قَانِيَا**: شديد الحمرة.

6- **بِيضُ الظُّبَا**: السيوف البيضاء القاطعة. الظبا: جمع ظُبَة، وهي حدُّ السيف. **تُعَفِّر**: تُمَرِّغ في العَفَر، وهو التراب. **النَّوَاصِيَا**: جمع ناصية، وهي مقدِّمة شعر الرأس، والمراد بها هنا رؤوس الأعزَّاء من الأعداء.

7- **نَوَاجِذُهَا**: جمع ناجذ، وهو آخر الأضراس. وهنا استعارة لقوَّة الجيش. **أَسِنَّة**: جمع سِنان، وهو نصل الرُّمح. **تَقُدُّ**: تشقُّ وتقطع طولًا. **الْهَام**: الرؤوس. **الطُّلَى**: الأعناق. **التَّرَاقِيَا**: جمع تَرقوة، وهي العظمة البارزة أعلى الصدر.

8- **حِمَاهُم**: المكان الذي يحمونه.

9- **النَّجَاشِيَا**: لقب ملك الحبشة. والإشارة هنا إلى هجرة المسلمين الأوائل إلى الحبشة وأمر النبيّ ﷺ لهم بذلك قائلًا: "إِنَّ بِهَا مَلِكًا لَا يُظْلَمُ عِنْدَهُ أَحَدٌ"، والشاعر يربط بين هجرة المسلمين إلى الحبشة وبين هجرة الإمام المهديّ إلى التاج.

(وَمِنْ بَعْدِ ذَا تَأْتِي جُنُودٌ بِبَرْقَةٍ) يُصِيبُ بِهَا دِرْعَ الْفَلَا وَالْفَيَافِيَا[1]
تُجَرِّدُ فِي لَيْلِ الْقَتَامِ أَسِنَّةً (بَوَارِقُهَا تَغْشَى الْعُيُونَ الْعَوَاشِيَا)[2]
تَلَامِذُ لَا يَعْدُونَ أَمْرًا أَرَادَهُ) يُلَبُّونَهُ مَا بَيْنَ سَاعٍ وَدَاعِيَا[3]
[5] رَعَى اللهُ جُنْدًا كَالْأُسُودِ، رِجَالُهُ (بَوَادٍ وَأَشْرَافٌ تُبِيدُ الْأَعَادِيَا)[4]
كَتَائِبُ أَمْثَالَ الْجِبَالِ رَزَانَةً) تَرَاهُمْ خِفَافًا لِلْقِتَالِ صَوَادِيَا[5]
تَائِبُ كَالْبُنْيَانِ فِي حَوْمَةِ الْوَغَى (وَإِنْ حَمَلَتْ خِلْتَ الْهِضَابَ جَوَارِيَا)[6]
(أُولَئِكَ أَقْوَامٌ عَلَى الْمَوْتِ بَايَعُوا) إِمَامَ الْهُدَى لَا زَالَ لِلْخَلْقِ هَادِيَا[7]
هَنِيئًا لِقَوْمٍ بَايَعُوهُ بِهِمَّةٍ (مُبَايَعَةً أَضْحَى بِهَا الصَّبْرُ رَاضِيَا)[8]
(إِذَا حَمَلُوا تَحْتَ الْعُقَابِ تَخَالُهُمْ ضَرَاغِمَ تَغْتَالُ النُّفُوسَ ضَوَارِيَا[9]

1- بَعْدِ **ذَا**: هكذا في (د)، وهو اسم إشارة أعمُّ وأنسب للسياق العامّ من "بعدها" التي وردت في (خ)، والتي تقيّد زمن المجيء بما قبلها مباشرة. **بَرْقَة**: الإقليم الشرقيُّ من ليبيا، وهو معقل الطريقة السنوسيَّة ومنطلقها. **دِرْع الْفَلَا**: استعارة تعني قلب الصحراء وأكثر أماكنها تحصينًا.

2- **تَغْشَى**: هكذا في (د)، وهي بمعنى تغطّي وتعُمُّ، وهي أبلغ في وصف شدَّة لمعان الأسنَّة. وفي (خ): "تُغْشِي"، وهي بمعنى تضعف البصر ليلًا، وهو معنىً أخصُّ وأقلُّ قوَّة من "تغشى". **الْقَتَام**: الغبار المظلم. **بَوَارِقُهَا**: لمعانها. **الْعَوَاشِيَا**: جمع عاشية، وهي العين ضعيفة البصر ليلًا. والمعنى أنَّ لمعان سيوفهم -لقوَّته- يبهر حتَّى العيون الضعيفة الإبصار.

3- **لَا يَعْدُون**: لا يتجاوزون، ونصب "**داعيًا**" للضرورة.

4- **تُبِيدُ**: تهلك وتفني.

5- **رَزَانَة**: ثباتًا ووقارًا. **خِفَافًا**: مسرعين نشيطين. **صَوَادِيًا**: جمع صادٍ، وهو العطشان، والمراد هنا متعطِّشين للقتال.

6- **حَوْمَة الْوَغَى**: أشدُّ مواضع القتال. **خِلْتَ**: ظننت وحسبت. **الْهِضَاب**: جمع هضبة، وهي الجبل المنبسط. **جَوَارِيًا**: تسير وتجري، أي أنَّ الناظر يحسب الجبال تتحرَّك لحركتهم فوقها، كناية عن الكثرة.

7- **بَايَعُوا**: عاهدوا.

8- **هَنِيئًا**: دعاء لهم بالخير والفرح.

9- **الْعُقَاب**: هو هنا اسم لراية الحرب، وكان لرسول الله ﷺ راية سوداء تسمَّى العُقاب. **ضَرَاغِم**: جمع ضرغام، وهو الأسد الشديد. **تَغْتَالُ**: تهلك وتقتل غيلة.

وَإِنْ حَمَلُوا خَلْفَ الْعَدُوِّ حَسِبْتَهُمْ (صُقُورًا عَلَى الْأَشْلَا تُوَالِي التَّهَاوِيَا)[1]
(فَكَمْ جَدَّلُوا يَوْمَ الْجِدَالِ مُجَادِلًا) بِأَسْهُمِ عِلْمٍ لَنْ تَفُوتَ الْمَرَامِيَـــا[2]
وَكَمْ جَرَّدُوا لِلنَّائِبَاتِ سِهَامَهُمْ (وَكَمْ أَغْمَدُوا فِي الْهَامِ عَضْبًا يَمَانِيَا)[3]
(وَلَوْلَا انْتِظَارُ الْإِذْنِ مِنْ مَلِكِ الْوَرَى) لَآذَنَ بِالْحَرْبِ الْعُدَاةَ الْأَعَادِيَـــا[4]
وَلَوْلَا مُرَاعَاةُ الزَّمَانِ لِحِكْمَةٍ (وَسُلْطَانِنَا الْغَازِي، لَأَصْبَحَ غَازِيَـا)[5]
(قَضَى اللهُ بِالنَّصْرِ الْعَزِيزِ لِجُنْدِهِ) فَلَنْ تَرَى إِلَّا خَاضِعًـــا أَوْ مُوَالِيَـــا[6]
تَسِيرُ سَرَايَاهُ بِكُلِّ غَضَنْفَرٍ (سَيُحْسِنُ بِالسَّيْفِ الصَّقِيلِ التَّقَاضِيَا)[7]
(فَتًى عَامَ فِي نَعْمَائِهِ مَنْ لَهُ انْتَمَى) وَكَمْ لَفَظَ الْبَحْرُ الْمُحِيـطُ اللَّآلِيـا[8]
وَعَمَّتْ غَوَادِي جُودِهِ كُلَّ قَاصِدٍ (وَلَمْ يَرْضَ إِلَّا أَنْ تَعُـمَّ الْأَقَاصِيَـــا)[9]
(لَهُ نَسَبٌ كَالصُّبْحِ أَشْرَقَ نُورُهُ) عَلَى أَنَّهُ أَسْمَـــى وَأَسْنَـــى مَعَالِيَـــا[10]

1- **الأَشْلَا**: أصلها: أشلاء، قُصرت للوزن، جمع شِلْو، وهو العضو من أعضاء الجسم، أو جسد الميّت.

2- في (د): "**أَجَادِلًا**" جمع "أَجْدَل"، وهو الصقر. وفي (خ): "**مجادلًا**" وهي الأنسب لعجُز البيت. **جَدَّلُوا**: صرعوه وألقوه على الجَدَال، وهو الأرض.

3- **النَّائِبَات**: المصائب والشدائد. **الْهَام**: الرؤوس. **عَضْبًا يَمَانِيَا**: سيفًا قاطعًا منسوبًا إلى اليمن.

4- **مَلِك الْوَرَى**: الله سبحانه وتعالى. **لآذَنَ**: لأعلم وأعلن.

5- **سُلْطَانِنَا الْغَازِي**: السلطان العثمانيُّ.

6- **مُوَالِيًا**: تابعًا ومناصرًا.

7- **سَيُحْسِنُ بِالسَّيْفِ الصَّقِيلِ التَّقَاضِيَا**: هكذا ورد الشطر كاملًا في (د)، وهو يعني أنَّه سيحسن استيفاء الحقّ والاقتصاص بسيفه. وهو معنىً أبلغ وأكثر عمقًا من رواية (خ) التي وردت: "يُحَسِّرُ بالسيف الصقيل النواصيا"، والتي يقتصر معناها على الكشف عن النواصي أو قطعها. **سَرَايَاه**: جمع سريَّة، وهي القطعة من الجيش. **غَضَنْفَر**: الأسد، والمراد القائد الشجاع.

8- **نَعْمَائِه**: عطاياه وخيره.

9- **غَوَادِي جُودِه**: أمطار كرمه.

10- **أَسْنَى**: أرفع قدرًا.

أُقَلِّدُ شِعْرِي مِنْ فَرَائِدِ مَدْحِهِ (تَنَاهَى إِلَى الزَّهْرَاءِ أَزْهَرَ سَامِيَا)[1]
(صَمِيمُ أُصُولٍ فِي الْمَكَارِمِ نَبْتُهَا) تَرَى مِنْ ثَرَاهَا كَوْثَرَ الْجُودِ جَارِيَا[2]
رَعَى اللهُ مَغْنَى دَوْحَةِ الشَّرَفِ الَّتِي (غَدَا فَرْعُهَا نَجْمَ السَّمَاءِ مُنَاجِيَا)[3]
(نَحَا نَحْوَهَا فَخْرًا وَعِلْمًا وَسُؤْدُدًا) وَقَامَ بِأَمْرِ اللهِ لِلهِ دَاعِيَا[4]
وَعَمَّ الْوَرَى عِلْمًا وَحِلْمًا وَحِكْمَةً (وَهَدْيًا وَجُودًا يَسْتَقِلُّ الْغَوَادِيَا)»[5]
[(فَشَيَّدَ مَجْدًا مُحْكَمَ الْأُسِّ قَبْلَهُ) (وَأَعْلَى مَنَارًا لَمْ يَكُنْ قَبْلُ خَافِيَا)[6]
(فَأَكْرِمْ بِهِ فَرْعًا شَبِيهًا بِأَصْلِهِ) (مُشَابَهَةً مِنْهَا اسْتَفَدْنَا التَّسَاوِيَا)
(وَأَكْرِمْ بِهِ فَرْعًا تَعَلَّى لِغَايَةٍ) (تُغَادِرُ غَايَاتِ الْكِرَامِ دَوَانِيَا)[7]
(وَأَكْرِمْ بِهِ فَرْعًا تَسَنَّمَ رُتْبَةً) (هَوَى دُونَهَا نَسْرُ السَّمَاوَاتِ وَانِيَا)[8]
(وَأَكْرِمْ بِهِ فَرْعًا يَرُوقُ جَلَالُهُ) (وَقَارًا وَحِلْمًا يَسْتَخِفُّ الرَّوَاسِيَا)[9]

1- **تَنَاهَى إِلَى**: هكذا في (د)، وهي تفيد الوصول والانتهاء إلى غاية، وهي أقوى في إثبات النسب من عبارة "ثناءً إلى" التي وردت في (خ)، والتي تبدو أقلَّ سبكًا. **فَرَائِد**: جمع فريدة، وهي الجوهرة الثمينة. **الزَّهْرَاء**: فاطمة الزهراء رضي الله عنها، ابنة النبيّ ﷺ، التي ينتهي إليها نسب السيِّد المهديّ السنوسيّ.

2- **صَمِيمُ**: هكذا في (د)، وهي بمعنى خالص وأصيل، وهي أدقُّ وأبلغ في وصف نقاء الأصول من كلمة "صحيح" التي وردت في (خ). **ثَرَاهَا**: ترابها وأرضها.

3- **مُنَاجِيًا**: هكذا في (د)، وهي تحمل صورة شعريَّة جميلة وروحانيَّة، ففرع الشرف يناجي النجم ويحادثه. وهي أبلغ من كلمة "مساويًا" في (خ)، التي تقتصر على معنى مادِّيٍّ وهو المساواة في العلوّ. **مَغْنَى**: موطن ومقام. **دَوْحَة**: شجرة عظيمة متَّسعة.

4- **نَحَا نَحْوَهَا**: قصد قصدها واتَّبع طريقها (أي طريق دوحة الشرف). **سُؤْدُدًا**: سيادة وشرفًا.

(5- **يَسْتَقِلُّ الْغَوَادِيَا**: أي أنَّ جوده وعطاءه يجعل مطر الغوادي (السحب) قليلًا بالمقارنة به.

6- **الْأُسّ**: الأساس.

7- **دَوَانِيَا**: جمع دانية، أي قريبة منخفضة.

8- **تَسَنَّم**: اعتلى أعلى الشيء كالسنام. **وَانِيًا**: فاترًا ضعيفًا.

9- **يَرُوق**: يعجب ويحسن. **يَسْتَخِفُّ**: يجعله خفيفًا، أي أنَّ حلمه أعظم من الجبال الرواسي.

(فَيَا ابْنَ رَسُولِ اللهِ يَا خَيْرَ مَنْ خَدَتْ) (لَهُ النُّجْبُ كَالَاوْتَارِ خُوصًا صَوَادِيَـا)[1]
(أَتَيْتُ الْحِمَى سَعْيًا أُؤَمِّلُ زَوْرَةً) (تُمَحِّـصُ أَوْزَارِي وَتُعْلِـي مَكَانِيَـا)[2]
(وَوَافَيْتُ بَيْتَ الْجُودِ أَلْثُمُ تُرْبَهُ) (فَوَفَّيْتُ نَذْرِيَ أَنْ أَشُـمَّ الْغَوَادِيَـا)[3]
(وَفَاتَحْتُ بِالتَّقْبِيلِ مَفْتُوحَ بَابِهِ) (فَزَالَ جَوًى أَعْيَـا الطَّبِيـبَ الْمُدَاوِيَـا)[4]
(وَأَيْقَنْتُ أَنَّ الْفَتْحَ لِلْمَنْحِ بَعْدَهُ) (فَلَا شَكَّ فِي نَيْلِ الَّذِي كُنْتُ رَاجِيَـا)[5]
(سَأَلْبَسُ مِنْ إِحْسَانِهِ بُرْدَةَ الرِّضَا) (وَوَشْيَ قَبُولٍ رَغْمَ مَنْ كَانَ وَاشِيَـا)[6]
(فَدُونَكَ يَا مَوْلَايَ بِكْرًا جَلَوْتُهَا) (وَحَلَّيْتُهَا مِنْ غَوْصِ فِكْرِي لَآلِيَـا)[7]
(وَلَا مَهْرَ إِلَّا أَنْ تَمُنَّ بِنَظْرَةٍ) (تُفِيدُ الرِّضَا عَنْهَا وَتُبْدِي التَّهَانِيَـا)
(فَلَا زِلْتَ يَا مَوْلَايَ لِلدِّينِ كَافِلًا) (وَلَا زَالَ مَدْحِي فِي عَرُوضِكَ كَافِيَـا)][8]

1- **خَدَتْ**: أسرعت السير. **النُّجْب**: جمع نجيبة، وهي الناقة الكريمة السريعة. **خُوصًا**: جمع خَوصاء، وهي الناقة غائرة العينين من شدَّة السير. **صَوَادِيًا**: جمع صادية، أي عطشى.

2- **زَوْرَة**: زيارة. **تُمَحِّص**: تطهّر وتنقي. **أَوْزَارِي**: ذنوبي.

3- **أَلْثُم**: أقبّل. **الْغَوَادِيًا**: هنا بمعنى الروائح الطيّبة التي تفوح صباحًا.

4- **جَوىً**: حرقة الحبّ أو الحزن الشديد في الباطن. **أَعْيَا**: أعجز.

5- **الْمَنْح**: العطاء.

6- **وَشْي**: الثوب المنقوش المزخرف.

7- **بِكْرًا**: استعارة للقصيدة التي لم تُسمع من قبل. **جَلَوْتُهَا**: أظهرتها وكشفت عنها كالعروس.

8- **عَرُوضِك**: مدحك وثنائك.

بعد أن فرغنا من إثبات النص وتحقيقه، ننتقل إلى القسم الثاني من البحث، وهو دراسته وتحليل دلالاته المتعددة.

المبحث الثالث: الدراسة التحليليَّة

يمثِّل هذا القسم جوهر البحث، وفيه ننتقل من مرحلة إثبات النصِّ إلى مرحلة فهمه وتحليله، والكشف عن أبعاده المتعدِّدة. وقد قسَّمناه إلى مطلبين رئيسين: يتناول الأوَّل منهما الدراسة الفنِّيَّة واللغويَّة للقصيدة، بينما يتناول الثاني دراسة مضمونها ودلالاتها التاريخيَّة، وهما مطلبان متكاملان، فالسمات اللغويَّة والفنِّيَّة هي الأدوات التي عبَّر بها الشاعران عن المضمون التاريخيِّ والروحيِّ.

المطلب الأوَّل: الدراسة الفنِّيَّة واللغويَّة

إنَّ تشطير ابن زكري لقصيدة أبي سيف ليس عمليَّة ملء فراغ شعريٍّ، بل هو تفاعل إبداعيٌّ خلَّاق، تظهر فيه ملامح شخصيَّة المشطِّر الفنِّيَّة وقدرته اللغويَّة في حوار متناغم مع النصِّ الأصليِّ. وفي هذا المطلب، نتناول بالتحليل أبرز المكوِّنات الفنِّيَّة واللغويَّة التي شكَّلت البنية الجماليَّة لهذا النصِّ المزدوج.

أولا: البناء الفنِّيُّ للتشطير

يقوم فنُّ التشطير على تحدٍّ فنِّيٍّ كبير، يتمثَّل في قدرة الشاعر الثاني على نسج شطرين جديدين يندمجان مع شطري الشاعر الأوَّل في وحدة عضويَّة متكاملة، بحيث يُقرأ البيت الناتج كأنَّه نسيج واحد صادر عن قريحة واحدة. ويعدُّ حسن الالتئام بين النصِّ المضاف والنصِّ الأصليِّ شرطًا أساسيًّا لجودة التشطير، حيث يجب أن يكون "موضع الشطر كأنَّه فاصلة بين كلامين لعربيٍّ واحد"[1]. وقد برع ابن زكري في تحقيق هذا التحدِّي، وتتجلَّى هذه البراعة في عدد من المظاهر، أهمُّها:

1- آليَّة التفاعل مع النصِّ الأصليِّ:

إنَّ أوَّل ما يواجه المشطِّر هو كيفيَّة بناء صدر البيت (الشطرين الأوَّل والثاني) ليكون تمهيدًا منطقيًّا وسلسًا لعجُز البيت الأصليِّ (الشطرين الثالث والرابع). وقد اتَّبع ابن زكري في ذلك أساليب متنوِّعة تدلُّ على تمكُّنه. فتارة يبني علاقة السبب بالنتيجة، كما في قوله:

1- يُنظر: الهاشميُّ، أحمد، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، تحقيق: يوسف الصميلي، بيروت: المكتبة العصريَّة، 1420هـ/1999م، ص 389.

وقامَ بأعباءِ الدُّعاءِ إِلَى الْهُدَى (فَلَا زَالَ مَهْدِيًّا وَلَا زَالَ هَادِيَا)

فالشطر الأوَّل (القيام بأعباء الدعوة) هو السبب المنطقيُّ للدعاء له في الشطر الثاني بأن يظلَّ هاديًا مهديًّا.

وتارة أخرى، يبني علاقة العامّ بالخاصّ، فيمهِّد بمعنى عامٍّ يخصِّصه ويحدِّده الشطر الأصليُّ، كما في قوله:

وحيَّيْتَ حَيًّا شَرَّفَ اللهُ قَدْرَهُ (وَبِالسَّيِّدِ الْمَهْدِيِّ أَصْبَحَ حَالِيَا)

فقد بدأ بتحيَّة "الحيّ" بشكل عامٍّ، ثمَّ خصَّص في الشطر الأصليّ سبب هذا الشرف ومصدر جماله، وهو وجود السيِّد المهديّ فيه. هذه الآليَّات تضمن انسيابيَّة الانتقال بين عمل المشطِّر وعمل الشاعر الأصليّ دون قفزات أو فجوات.

ويتجلَّى الإحكام الفنّيُّ في هذه الآليَّة من خلال "صنعة التعلُّق" النحويّ والبلاغيّ؛ فكثيرًا ما ينهي ابن زكري شطره الثاني بكلمة تقتضي جوابًا أو تتمَّة تقع في بداية شطر أبي سيف، كأن ينهي بفعل متَّعدٍّ ينتظر مفعوله، أو مبتدأ ينتظر خبره، ما يخلق وشيجة نحويَّة قويَّة تجعل فصل الشطرين عن بعضهما مستحيلًا، وتجبر القارئ على النظر إلى البيت باعتباره وحدة عضويَّة متكاملة.

ويطرح توقُّف التشطير عند البيت المئة سؤالًا منهجيًّا حول طبيعة هذا الانقطاع. فبينما يُحتمل أن يكون هذا التوقُّف ناتجًا عن نقص في نسخة المخطوطة التي وصلت إلينا، ما يعني أنَّ ابن زكري قد يكون شطَّر القصيدة كاملة لكنَّ بقيَّتها فُقدت، فإنَّه يمكن أيضًا طرح فرضيَّة فنِّيَّة بديلة. تتمثَّل هذه الفرضيَّة في أنَّ ابن زكري ربَّما اختار التوقُّف عند هذا الحدِّ اختيارًا فنِّيًّا. فالأبيات الأربعة عشر الأخيرة التي انفرد بها أبو سيف تكتسي طابعًا شخصيًّا مباشرًا، ينتقل فيه الشاعر من الوصف بضمير الغائب إلى الخطاب المباشر "(فَيَا ابْنَ رَسُولِ اللهِ...)". فربَّما رأى ابن زكري، بحسِّه الأدبيّ، أنَّ هذا القسم الختاميَّ يمثِّل علاقة ذاتيَّة خاصَّة بين الشاعر وممدوحه لا تحتمل تدخُّل طرف ثالث.

وعلى الرغم من أنَّ فرضيَّة نقص المخطوطة تبدو الأقرب للواقع، فإنَّ طرح هذه الفرضيَّة الفنِّيَّة البديلة يفتح الباب أمام قراءة أعمق لمنهج المشطِّر وحواره مع النصّ.

2- الوحدة الموضوعيَّة والإيقاعيَّة:

من أكبر التحدِّيَّات في التشطير هو الحفاظ على الوحدة الموضوعيَّة والإيقاعيَّة للقصيدة الأصليَّة، خاصَّة في قصيدة طويلة كهذه. وقد نجح ابن زكري في ذلك بامتياز؛ فعلى الصعيد الموضوعيِّ، تتبَّع بدقَّة تسلسل الأفكار في قصيدة أبي سيف، فكانت إضافاته دائمًا تعميقًا وإثراء للموضوع الذي يتناوله البيت الأصليُّ، سواء في وصف رحلة الراكب، أو التعبير عن لواعج الشوق، أو تَعداد مناقب الممدوح.

وعلى الصعيد الإيقاعيِّ، التزم التزامًا كاملًا ببحر القصيدة الأصليِّ، وهو البحر الطويل، وبقافيتها الموحَّدة وهي الألف المطلقة. إنَّ القدرة على نظم أكثر من مئة شطر على نفس الوزن والقافية، مع المحافظة على جودة المعنى وقوَّة السبك، ودون الوقوع في حشو أو تكلُّف ظاهر، هو دليل قاطع على موهبته الشعريَّة الفذَّة وقدرته اللغويَّة العالية[1].

3- إثراء الصورة الشعريَّة:

لم يكن ابن زكري محاكيًا أو مقلِّدًا فحسب، بل كان شريكًا في صناعة الجمال في الصورة الشعريَّة. ففي كثير من المواضع، تأتي إضافاته لتثري الصورة الشعريَّة في البيت الأصليِّ وتمنحها عمقًا بلاغيًّا جديدًا، ولا سيَّما من خلال توظيفه لفنِّ الطباق والمقابلة. ومن أروع الأمثلة على ذلك قوله:

عَبُوسٌ يَخُوضُ النَّقْعَ فِي لُجَّةِ الْوَغَى (وَإِنْ كَانَ لِلضِّيفَانِ بِالْبِشْرِ بَادِيَا)

فهنا خلق مقابلة بديعة بين صورة "العبوس" في وجه الأعداء في ساحة المعركة، وصورة "البِشر" وطلاقة الوجه للضيوف، وهي مقابلة ترسم ملامح الشخصيَّة المثاليَّة للقائد الذي يجمع بين الشدَّة في موضعها واللين في موضعه.

ومثله قوله:

وإِنْ خَفِيَ الْعِزُّ الْمُؤَزَّرُ فِي الْوَرَى (تَرَ الْعِزَّ فِي نَادِي زُوَيَّةَ بَادِيَا)

1- يعدُّ الحفاظ على الانسجام الإيقاعيِّ والموضوعيِّ مع النصِّ الأصليِّ من أصعب تحدِّيات فنِّ التشطير وأدلِّها على تمكُّن الشاعر. يُنظر: التهاميّ، نجيَّة حسين، "جماليَّات التشطير في القصيدة العربيَّة بين الماضي والحاضر"، ***مجلَّة كلِّيَّة المعارف الجامعة***، المجلد 31، العدد 2 (2020)، ص 142-166.

فالمقابلة بين "خفاء" العزِ في بقيَّة العالم و"ظهوره" الجليّ في قبيلة زويَّة، ترفع من قيمة الصورة وتعطيها قوَّة حجاجيَّة، مؤكِّدة تفرُّد هذه القبيلة وأهلها.

إنَّ هذا البناء الفنِّيَّ المحكم يجعل من تشطير ابن زكري عملًا إبداعيًّا قائمًا بذاته، لا ظلًّا للقصيدة الأصليَّة، بل هو حوار خلَّاق أضاف للنصِّ الأصليِّ أبعادًا جديدة.

ثانيًا: السمات اللغويَّة والأسلوبيَّة

يتجاوز التفاعل بين أبي سيف وابن زكري حدود البناء الفنِّيّ ليشمل المستوى اللغويَّ والأسلوبيَّ. وتحليل هذا المستوى يكشف عن طبيعة المعجم الشعريِّ الذي استقى منه الشاعران، وخصائص التراكيب التي وظَّفاها للتعبير عن المعاني والأحاسيس. ويمثِّل هذا المطلب قراءة لغويَّة تهدف إلى استكناه السمات الأسلوبيَّة للقصيدة المشطَّرة.

1- المعجم الشعريُّ: بين الجزالة الصحراويَّة والإشراق الروحيّ

تهيمن على القصيدة حقول معجميَّة واضحة تعكس بيئة النصِّ وموضوعه، وقد شارك الشاعران معًا في تشكيلها وإثرائها. ومن أبرز هذه الحقول:

– معجم الطبيعة الصحراويَّة والتَّرحال: استدعت رحلة الراكب من الجغبوب إلى الكُفرة حيث زاوية التاج، حضورًا كثيفًا لمفردات الصحراء. ويكتسب هذا المعجم شحنة شعوريَّة خاصَّة حين نعلم أنَّ الشاعر نفسه كان هو "الراكب" الحقيقيَّ في رحلته الأخيرة، وأنَّ هذه الألفاظ "الوجناء"، "الفيافيا"، "آل المفاوز" لم تكن مجرَّد وصف متخيَّل، بل هي تسجيل حيٌّ لمعاناته الفعليَّة في الطريق الذي أودى بحياته. هذا المعجم لا يؤدِّي وظيفة وصفيَّة فحسب، بل يوحي بحجم التضحية والمشقَّة التي بذلها الشاعر (المريد) في سبيل الوصول إلى شيخه[1].

1- كثيرًا ما يوظِّف الشعر الصوفيُّ رحلة السالك المادِّيَّة في الصحراء رمزًا لرحلته الروحيَّة الباطنيَّة بما فيها من مجاهدة للنفس ومكابدة للأشواق في سبيل الوصول إلى الحضرة الإلهيَّة أو حضرة الشيخ. يُنظر: سليطين، وفيق، وعلي ديوب، "الرحلة في الشعر الصوفيِّ"، ***مجلَّة دراسات في اللغة العربيَّة وآدابها***، العدد 26 (2018)، ص 63-82.

– معجم الحرب والجهاد: تحتلُّ ألفاظ القوَّة والحرب مساحة كبيرة في القصيدة، خاصَّة في وصف أتباع الطريقة. ويظهر هنا معجم حماسيٌّ بامتياز، يستعير صوره من القاموس الحربيّ العربيّ التقليديّ، مثل: "شَنّ غَارَةٍ"، "الْمَنَايَا الْحُمْر"، "بِيضُ الظُّبَا"، "أَسِنَّة"، "ضَرَاغِم"، "سُرْدُ الْحَدِيدِ". ويكشف هذا المعجم عن التصوُّر الجهاديّ الكامن في ضمير أتباع الطريقة، واستعدادهم لمواجهة الأخطار، وهو ما كان يمثِّل هاجسًا حقيقيًّا في ظلّ تصاعد التهديدات الاستعماريَّة.

– معجم الكرم والعطاء: في وصف المهديّ السنوسيّ، ينتقل المعجم من الشدَّة إلى اللين، ومن الحرب إلى السلم، فتظهر ألفاظ الكرم والجود المستقاة من الطبيعة، التي تصف عطاءه بالظواهر الكونيَّة الكبرى: "غَيْثًا يُغِيضُ الْغَوَادِيَا"، "هُوَ الْبَحْرُ إِحْسَانًا"، "كَوْثَرَ الْجُودِ جَارِيَا". هذا الحقل المعجميُّ يرسم صورة الشيخ مركزًا للعطاء الروحيّ والمادّيّ الذي يفيض على كلّ من حوله.

2– البناء التركيبيُّ والأسلوبيُّ: بين الإخبار والإنشاء

تتنوَّع الأساليب التركيبيَّة في القصيدة لتخدم الأغراض التعبيريَّة المختلفة، وقد برع ابن زكري في توظيفها في الأشطر التي أضافها، ما يدلُّ على وعي أسلوبيّ عالٍ.

– هيمنة الأسلوب الخبريّ: يغلب على القصيدة الأسلوب الخبريُّ التقريريُّ، وهو ما يتناسب مع غرضها الأساسيّ، وهو المدح وتَعداد المناقب ورسم صورة تاريخيَّة للممدوح. وتأتي الجمل الفعليَّة لتعبِّر عن الحركة والأفعال البطوليَّة "تَقْطَعُ"، "تَجُوبُ"، "أَبَاحُوا"، "أَرْشَدَهُمْ"، بينما تأتي الجمل الاسميَّة لترسيخ الصفات الثابتة الراسخة "هُوَ الشَّمْسُ"، "هُوَ الْبَحْرُ"، "أُولَئِكَ أَقْوَامٌ".

– توظيف الأسلوب الإنشائيّ: على الرغم من هيمنة الخبر، فقد وظَّف الشاعران الأسلوب الإنشائيَّ بذكاء في المواضع التي تتطلَّب تعبيرًا مباشرًا عن انفعالاتهما. ويتجلَّى ذلك بوضوح في مستهلّ خطاب الراكب، حيث يستخدم الشاعر:

- النداء: "أَيَا رَاكِبَ الْوَجْنَاءِ. . . "
- الأمر: "فَبَلِّغْ سَلَامِي. . . وَأَفْصِحَنْ
- النهي (بصيغة التحذير): "وَإِيَّاكَ وَالتَّقْصِيرَ. . . "

هذه الأساليب الإنشائيَّة في بداية القصيدة تكسر رتابة السرد الخبريّ، وتشرك القارئ في الحالة الشعوريَّة للشاعر، وتؤسِّس علاقة حميمة بين الشاعر (الغائب) والراكب (الوسيط) والممدوح (الغاية).

– أسلوب الشرط: يتكرَّر استخدام أسلوب الشرط في القصيدة لربط الأفعال بنتائجها، ولا سيَّما في وصف القوَّة والبطش، ما يضفي على الأسلوب قوَّة حجاجيَّة ومنطقيَّة، كما في قوله: "(إِنْ حَمَلَتْ خِلْتَ الْهِضَابَ جَوَارِيَا)"، وقوله: "(وَإِنْ جَرَّدُوا يَوْمَ اللِّقَاءِ سِهَامَهُمْ... رَأَيْتَ الْمَنَايَا الْحُمْرَ تَعْلُو الْمَذَاكِيَا)".

إنَّ هذا التنوُّع المعجميَّ والتركيبيَّ يثبت أنَّنا أمام نصٍّ لغويٍّ ثريٍّ، تمكَّن فيه الشاعران من تطويع اللغة للتعبير عن تجربة روحيَّة وتاريخيَّة مركَّبة، فجاءت الألفاظ والتراكيب خادمة للمعاني الفنِّيَّة والتاريخيَّة. ومن خلال هذا التحليل الفنِّيّ واللغويّ، تتَّضح لنا الأدوات التي استخدمها الشاعران لرسم صورة الممدوح وعصره، وهو ما سنتناوله بالتفصيل في المطلب الآتي.

المطلب الثاني: الدراسة التاريخيَّة (المضمون والدلالات)

لا يمكن قراءة هذه القصيدة المشطَّرة بمعزل عن سياقها التاريخيّ الحقيقيّ. فهي ليست قصيدة مدح عابرة، بل هي بمنزلة "وثيقة تاريخيَّة" صيغت شعرًا، تعكس رؤية معاصري الإمام المهديّ السنوسيّ لشخصيَّته. وهذه الرؤية ليست تسجيلًا للواقع فحسب، بل هي تجسيد للمخيال الجمعيّ لأتباع الطريقة في تلك الحِقبة؛ فالصورة المثاليَّة التي يرسمها الشاعران للمهديّ (العالِم، القائد، المنتظر) كانت تمثِّل "حاجة نفسيَّة واجتماعيَّة" للجماعة. ففي ظلّ الفراغ السياسيّ وتصاعد خطر الاستعمار، كانت الجماعة بحاجة ماسَّة إلى رمز بطوليّ يوحِّد صفوفها ويمنحها الأمل، فجاء الشعر ليرسم هذه الصورة التي يؤمن بها الوجدان العامُّ ويحتاج إليها. وعلى هذا الأساس، سنقوم بتحليل المضمون التاريخيّ للقصيدة، باعتباره تجلِّيَّات لهذا المخيال الجمعيّ الفاعل. ويمكن استجلاء الصور التي رسمتها القصيدة للممدوح وأتباعه في عدَّة محاور، منها:

أولا: صورة المهديّ السنوسيّ قائدًا روحيًّا

قبل أن تُبرز القصيدة أيَّ بُعد آخر، فإنَّها تؤسِّس صورة الإمام المهديّ بوصفه زعيمًا روحيًّا ووارثًا محمَّديًّا. هذه هي الشرعيَّة الأساسيَّة التي ينطلق منها الشاعران، وتتجلَّى هذه الصورة في:

- النسب الشريف: تحرص القصيدة على تأكيد نسب الممدوح الشريف المتَّصل بالسيِّدة فاطمةَ الزهراءِ، ومن ثَمَّ بالنبيِّ محمَّد ﷺ، كما في قوله: "(تَنَاهَى إِلَى الزَّهْرَاءِ أَزْهَرَ سَامِيَا)" وقوله الصريح: "فَيَا ابْنَ رَسُولِ اللهِ". هذا الربط بالنسب النبويّ يمنح الممدوح هالة من القداسة والمشروعيَّة الروحيَّة المطلقة[1].

- الدور التعليميُّ والدعويُّ: تقدِّم القصيدة الإمام المهديَّ منارة للعلم والهداية في قلب الصحراء، تنتشل الناس من غياهب الجهل. فالزاوية التي يقيم فيها هي "سماء علومه"، وهو الذي أخذ على عاتقه مهمَّة تعليم البدويّ الذي "لَمْ يَدْرِ الطَّهَارَةَ مَاهِيَا"، فـ"(كَسَاهُ لَبُوسَ الْعِلْمِ أَبْيَضَ صَافِيَا)". هذه الصورة تعكس الوظيفة الأساسيَّة للزوايا السنوسيَّة باعتبارها معاقل للعلم والتربية ومحو الأمِّيَّة في المناطق النائية التي لم تصل إليها مؤسَّسات التعليم الرسميَّة[2].

- الولاية والسرُّ الربَّانيُّ: تضفي القصيدة على الممدوح صفات روحيَّة صوفيَّة عالية، فهو صاحب "سِرٌّ بَدَا بَيْنَ الْجَوَانِحِ سَارِيَا"، وله عناية إلهيَّة خاصَّة ("ولاحظَهُ الْمَوْلَى بِعَيْنِ عِنَايَةٍ"). ووصفُه بأنَّه "قَامَ بِأَمْرِ اللهِ للهِ دَاعِيَا"، يضعه في مصافِّ الدعاة المخلصين الذين لا يبتغون من دعوتهم إلَّا وجه الله.

ثانيا: صورة المهديّ السنوسيّ قائدًا سياسيًّا وعسكريًّا

على الرغم من أنَّ الطريقة السنوسيَّة بدأت طريقة تربويَّة دعويَّة، فإنَّ الظروف التاريخيَّة، وخاصَّة الفراغ السياسيَّ في الصحراء الكبرى والتغلغل الاستعماريَّ، فرضت عليها أدوارًا سياسيَّة وعسكريَّة.

1- يشرح ماكس فيبر هذا النوع من السلطة تحت مصطلح "السلطة الكاريزميَّة" التي تستمدُّ شرعيَّتها من "القداسة الاستثنائيَّة" أو البطولة أو المكانة النموذجيَّة لشخص القائد. ويُعدُّ النسب النبويُّ (الشريف) في السياق الإسلاميّ أحد أبرز مصادر هذه الكاريزما. يُنظر: فيبر، ماكس، **الاقتصاد والمجتمع**، ترجمة: محمَّد التركي، بيروت: المنظمة العربيَّة للترجمة، 2011، ج 1، ص 312 وما بعدها.

2- يُنظر: جاد الله، أحمد محمَّد، "لمحات عن الحركة العلميَّة في الزاوية السنوسيَّة (1841-1969)"، في **أعمال الندوة العلميَّة: السنوسيَّة من الزاوية إلى الدولة**، الجغبوب: جامعة طبرق، 2019، ص 190-215.

وقد التقطت القصيدة هذا التحوُّل ورسمت للمهديِّ صورة القائد المهاب الذي تتجاوز سلطته النطاق الروحيَّ:

- الهيبة والرهبة: تصف القصيدة كيف أن مجرَّد ذكر اسم المهديِّ يملأ قلوب الأعداء رعبًا ("وقدْ مَلأَ الرُّعْبُ الْقُلُوبَ بِذِكْرِهِ")، وأنَّ القوى الأجنبيَّة "الْأَجَانِبُ" و"أَبْنَاءُ الْقَيَاصِرِ" تخشاه وتهابه وتبعث له بالهدايا رهبة لا رغبة ("تُهَادِيهِ أَبْنَاءُ الْقَيَاصِرِ رَهْبَةً"). هذه الصورة الشعريَّة تعكس بدقَّة الواقع التاريخيَّ، حيث أصبحت الطريقة السنوسيَّة قوَّة سياسيَّة فاعلة لها علاقاتها وتحالفاتها، وكانت القوى الأوربيَّة، وعلى رأسها فرنسا وإيطاليا، تنظر إليها بقلق كبير وتعدُّها "الدولة الوحيدة المنظَّمة في الصحراء الوسطى"، وترصد تحركاتها بحذر شديد[1].

- صورة القائد المنتظر: تذهب القصيدة إلى أبعد من ذلك، فترسم للمهديِّ صورة "الناصر المنتظر" للدين، الذي سيقود جيوش المسلمين في مواجهة أعدائهم. فالشاعر يقول لمن يرجو نصرة الدين: "رُوَيْدَكَ، قَدْ حَانَ الَّذِي كُنْتَ رَاجِيَا"، ويعده بأنَّ ابن رسول الله "(سَيَأْتِيكَ فِي الْعَوَالِيَا)". هذه الصورة تعكس الآمال الكبيرة التي علَّقها المسلمون في تلك الحِقبة على الطريقة السنوسيَّة باعتبارها قوَّة قادرة على توحيدهم وصدِّ العدوان الخارجيِّ، خاصَّة في ظلِّ ضعف السلطنة العثمانيَّة.

ثالثا: وثقيَّة القصيدة

إلى جانب هذه الصور المرسومة، تقدِّم القصيدة معلومات وإشارات يمكن قراءتها باعتبارها وثائق تاريخيَّة تكشف لنا عن جوانب مهمَّة من واقع الطريقة السنوسيَّة في تلك الفترة:

1- يخصِّص إيفانز بريتشارد فصلًا كاملًا لتحليل علاقة السنوسيَّة بالقوى الخارجيَّة، ويذكر بوضوح كيف أنَّ الفرنسيِّين والإيطاليِّين كانوا على وعي تامٍّ بأنَّهم لا يواجهون مجرَّد طريقة صوفيَّة، بل "حكومة حقيقيَّة" لها نفوذها الواسع. يُنظر: إيفانز بريتشارد، **السنوسيَّة في برقة**، ص 135.

– جغرافية الامتداد: تشير القصيدة صراحة إلى امتداد نفوذ الطريقة السنوسيَّة في عمق الصحراء، بذكرها لمناطق ومواضع مثل "الأُبَيِّض"، و"الأُثَيْلَة"، و"بَرْقَة". وهذا يعكس الشبكة الواسعة من الزوايا التي كانت تمثِّل نقاط ارتكاز للطريقة عبر مسافات شاسعة.

– التركيبة الاجتماعيَّة للأتباع: تكشف القصيدة عن الطبيعة الاجتماعيَّة لإخوان الطريقة، فهم في معظمهم من "البدو" سكان الصحراء، وهم أيضًا من قبائل متنوِّعة تشمل العرب والأفارقة، وهو ما تشير إليه عبارة "(كَتَائِبُ مِنْ سَامٍ وَحَامٍ تَجَمَّعَتْ)". وهذا يدلُّ على نجاح الطريقة في تجاوز الانتماءات القبليَّة الضيِّقة ونبذ العنصريَّة وتوحيد سكَّان الصحراء تحت رايتها الروحيَّة.

– العلاقات السياسيَّة: تلمِّح القصيدة بوضوح إلى طبيعة العلاقة مع السلطان العثماني، فهي علاقة تأييد ومناصرة، حيث تصف السلطان بأنَّه "(سُلْطَانِنَا الْغَازِي)" الذي "(يُؤَيِّدُهُ)" في مهمَّته. وهذا يعكس التحالف القائم آنذاك بين السنوسيَّة والدولة العثمانيَّة في مواجهة التحدِّيات المشتركة.

رابعًا: الطريقة السنوسيَّة في مرآة القصيدة: الملامح والتعاليم وصورة الشيخ

بعد أن حلَّلنا القصيدة باعتبارها وثيقة تاريخيَّة تشير إلى وقائع وأحداث، ننتقل إلى مستوى أعمق، وهو قراءة النصِّ باعتباره "مرآة" تعكس حقيقة الطريقة السنوسيَّة كما يراها ويعتقد بها أتباعها. فالقصيدة هنا لا تسجلُّ التاريخ فحسب، بل تُشَكِّل الوعي به، وتُرسِّخ المبادئ الأساسيَّة التي قامت عليها طريقة الإمام السنوسيِّ وابنه المهديِّ. من خلال ألفاظ الشاعرين وصورهما، يمكننا استجلاء الملامح الجوهريَّة لهذه الطريقة عبر عدَّة ملاحظ:

1– الالتزام بالكتاب والسنَّة (شرعيَّة المنهج):

لا تقدِّم القصيدةُ الطريقةَ السنوسيَّة كطريقة صوفيَّة باطنيَّة غامضة، بل تؤكِّد بقوَّة على أنَّها طريقة شرعيَّة تستقي منهجها من منابع الدين الصافية. ويتجلَّى ذلك بوضوح في قول الشاعر إنَّ المهديَّ السنوسيَّ قد "(أَوْرَدَهُمْ صِرْفَ الشَّرِيعَةِ صَافِيَا)". ولا يأتي هذا التصوير الشعريُّ من فراغ، بل هو تجسيد دقيق للمبدأ الأساس الذي أعلنه قادة الطريقة أنفسهم؛ فهذا هو الإمام المهديُّ نفسه يؤكِّد منهجه بقوله القاطع: "أَنَا بَرِيءٌ مِمَّنْ بَدَّلَ وَغَيَّرَ فِي الشَّرِيعَةِ وَحَادَ عَنِ السُّنَّةِ وَالْكِتَابِ" كما يؤكِّد خليفته، السيِّد

أحمد الشريف، أنَّ "مبنى هذه الطريقة على العمل بالكتاب والسنَّة الأحمديَّة"، ومن قبلهما يقول الإمام المؤسِّس: "عليكم بمتابعة السنَّة، وطريقتنا طريقة الرسول، التي لا يعتريها زيغ ولا أفول"[1]. وهكذا، نرى أنَّ القصيدة لم تكن تمدح مدحًا مجازيًّا، بل كانت توثيقًا شعريًّا لحقيقة المنهج السنوسيّ.

2- مركزية العلم ومحو الجهل (الغاية التعليميَّة):

إنَّ أبرز ملمح تقدِّمه القصيدة عن الطريقة السنوسيَّة هو أنَّها طريقة "علميَّة" في المقام الأوَّل، قامت على أساس محاربة الجهل ونشر المعرفة الشرعيَّة في أقاصي الصحراء، فلا تكتفي القصيدة بمدح علم الشيخ، بل تصوِّر أثر هذا العلم بشكل ملموس في تغيير حياة الناس. فالمشكلة التي يعالجها المهديُّ ليست "نقص الوجد الصوفيّ" عند البدويّ، بل هي "الجهل بأحكام الشريعة". والحلُّ الذي يقدِّمه ليس أورادًا معقَّدة، بل هو "نشر العلم" والهداية المستمدَّة من هذا العلم، كما يتَّضح في صورة البدويّ الذي "لَمْ يَدْرِ الطَّهَارَةَ مَاهِيَا"، ليتحوَّل بفضل علم المهديّ إلى إنسان جديد "(كَسَاهُ لَبُوسَ الْعِلْمِ أَبْيَضَ صَافِيَا)". هذه الصورة تؤكِّد أنَّ جوهر الدعوة كان تربويًّا تعليميًّا قبل أيّ شيء آخر.

3- الجمع بين الروحانيَّة والقوَّة (السيف والقلم):

تقدِّم القصيدة أنموذجًا متوازنًا للوليّ المجاهد. فالمهديُّ ليس شيخًا صوفيًّا منعزلًا فحسب، بل هو أيضًا قائد مهاب تصف القصيدة جيوشه وأتباعه بأوصاف القوَّة والبأس "(أُسُودٌ لَهَا سَرْدُ الْحَدِيدِ مَلَابِسٌ)". وفي الوقت نفسه، فإنَّ سلاحهم الحقيقيَّ ليس السيف وحده، بل يحاربون "بِأَسْهُمِ عِلْمٍ لَنْ تَفُوتَ الْمَرَامِيَا". هذا الجمع بين البعد الروحيّ (الولاية والسرّ الربَّانيّ) والبعد الماديّ (القوَّة العسكريَّة والاستعداد للجهاد) يعكس الطبيعة المزدوجة للطريقة التي كانت تعُدُّ أتباعها لمجاهدة النفس ومجاهدة الأعداء على حدٍّ سواء.

4- عالميَّة الدعوة ووحدة الأمَّة:

1- يُنظر: السنوسيّ، أحمد الشريف، **مختصر الأنوار القدسيَّة في مقدِّمة الطريقة السنوسيَّة**، اعتنى به: أحمد محمَّد جاد الله، الجغبوب: جمعيَّة الإمام محمَّد بن عليّ السنوسيّ للثقافة والتراث، 2022، ص 5، 32، 39.

من أهمِّ الملامح التي ترسمها القصيدة هي الطبيعة العالميَّة والشاملة لدعوة السنوسيَّة، التي تتجاوز الأعراق والقبائل. فالجيوش التي تتبع المهديَّ ليست مجرَّد تحالف قبليٍّ، بل هي جيوش الأمَّة الموحَّدة، وهو ما تعبِّر عنه ببراعة صورة "(كَتَائِبُ مِنْ سَامٍ وَحَامٍ تَجَمَّعَتْ)". هذه الإشارة إلى أبناء سام (رمز العرب) وأبناء حام (رمز الأفارقة) تظهر بوضوح أنَّ الطريقة نجحت في تحقيق وحدة روحيَّة واجتماعيَّة بين مختلف شعوب الصحراء تحت راية الإسلام، وهو من صميم تعاليمها التي ترفض العصبيَّة القبليَّة.

5- صورة الشيخ: الوليُّ القائد الجامع للشرفين:

تُكثِّف القصيدة في شخصيَّة المهديِّ السنوسيِّ كلَّ الصفات التي يجب أن يتحلَّى بها القائد المثاليُّ في المخيال الإسلاميِّ. فهو يجمع بين:

- الشرف النسبيِّ: كونه "ابْنَ رَسُولِ اللهِ" ومن سلالة "الزَّهْرَاءِ".
- الشرف المكتسب: من خلال علمه ("غَيْثُ عِلْمِهِ")، وحلمه، وشجاعته ("عَبُوسٌ يَخُوضُ النَّقْعَ")، وكرمه ("هُوَ الْبَحْرُ إِحْسَانًا").

وهكذا، نرى أنَّ هذه القصيدة المشطَّرة تتجاوز كونها مجرَّد عمل أدبيٍّ، لتصبح سجلًّا تاريخيًّا حيًّا، ووثيقة نفسيَّة تكشف عن آمال أتباع الطريقة السنوسيَّة وتطلُّعاتهم. وتزداد قيمة هذه الوثيقة حين ندرك أنَّها لم تكن قصيدة مناسبات فحسب، بل كانت الأنشودة الأخيرة لشاعر الحضرة السنوسيَّة، التي أنشدها في حضرة إمامه ثمَّ قضى نحبه، فامتزج فيها صدق الولاء بحرارة اللقاء الأخير، لتصبح بحقٍّ وصيَّته الشعريَّة التي خلَّدت إيمانه وتضحيته. وبهذه الدلالات المتعدِّدة، نصل إلى ختام بحثنا، حيث نجمل أهمَّ النتائج التي توصلنا إليها.

الخاتمة

وفي ختام هذه الدراسة التي سعت إلى تحقيق وتحليل تشطير ابن زكري الطرابلسيّ لقصيدة أبي سيف مقرّب في مدح الإمام المهديّ السنوسي، يمكننا أن نخلص إلى جملة من النتائج التي تكشف عن القيمة المتعدِّدة الأبعاد لهذا النصّ الأدبيّ الرفيع.

لقد أثبت البحث، أولًا، أنَّ هذا التشطير يمثِّل أنموذجًا فنِّيًّا ناجحًا، استطاع فيه ابن زكري أن ينسج أبياته في لحمة واحدة متناغمة مع أبيات أبي سيف، محافظًا على الوحدة الإيقاعيَّة والموضوعيَّة، ومثريًا النصَّ الأصليَّ بصور بلاغيَّة جديدة، خاصَّة من خلال توظيفه للمقابلة التي عمَّقت المعاني وأبرزت المفارقات.

وعلى الصعيد اللغويّ، كشف التحليل عن نصٍّ ثريٍّ بمعجمه الشعريّ الذي ينتقل بسلاسة بين جزالة اللفظ الصحراويّ، وقوَّة المصطلح الحربيّ، ورقَّة المعجم الروحيّ الصوفيّ. كما أظهر التحليل تنوُّعًا أسلوبيًّا ووظيفيًّا في استخدام التراكيب الخبريَّة والإنشائيَّة، ما منح القصيدة حيويَّة وقوَّة تعبيريَّة لافتة.

أمَّا على الصعيد التاريخيّ، وهو الأهمُّ، فقد أثبتت الدراسة أنَّ هذه القصيدة تتجاوز كونها قصيدة مدحيَّة، لترتقي إلى منزلة "الوثيقة التاريخيَّة" الشاهدة على عصرها. فقد رسمت لنا صورة حيَّة للإمام المهديّ السنوسيّ، بوصفه زعيمًا روحيًّا وقائدًا مهابًا، عُلِّقت عليه آمال عريضة في مواجهة التحدّيات التي كانت تحيط بالأمَّة. كما قدَّمت القصيدة إشارات دالَّة على جغرافية الطريقة السنوسيَّة، والتركيبة الاجتماعيَّة لأتباعها، وطبيعة علاقاتها بالقوى الإقليميَّة والدوليَّة آنذاك. والأهمُّ من ذلك، أنَّ البحث أثبت، من خلال مقارنة النصّ الشعريّ بالنصوص التأسيسيَّة لقادة الطريقة، أنَّ القصيدة كانت تعبيرًا شعريًّا دقيقًا عن المنهج السنوسيّ الأصيل القائم على الالتزام الصارم بالكتاب والسنَّة ونبذ البدع، ما يؤكد أنَّ ولاء الشاعرين لم يكن مجرَّد عاطفة شخصيَّة، بل هو التزام بمنهج علميّ ودعويّ متكامل.

إنَّ هذا العمل المشترك بين أبي سيف وابن زكري يقدِّم لنا مثالًا على الأدب الملتزم الذي يتفاعل مع قضايا عصره، ويؤرِّخ لأعلامه، ويعبِّر عن ضمير جماعته. ويوصي هذا البحث بضرورة الالتفات إلى

مثل هذه النصوص الأدبيَّة المغمورة في تراثنا، وتحقيقها ودراستها، لا لقيمتها الفنِّيَّة فحسب، بل لكونها مصدرًا من مصادر كتابة تاريخنا الاجتماعيِّ والسياسيِّ والروحيِّ.

قائمة المصادر والمراجع

أوَّلًا: المصادر المخطوطة

- البرعصي، أبو سيف مقرّب حدوث، ومصطفى بن زكري الطرابلسي. "تشطير قصيدة في مدح الإمام المهدي السنوسي". مخطوطة خاصة، محفوظة ضمن مجموعة الشيخ عادل مختار المغربي، بنغازي.
- بن مصطفى، محمَّد كامل. "الكنَّاشة". مخطوط، المركز الليبيُّ للمحفوظات والدراسات التاريخيَّة، رقم الحفظ: 2175.

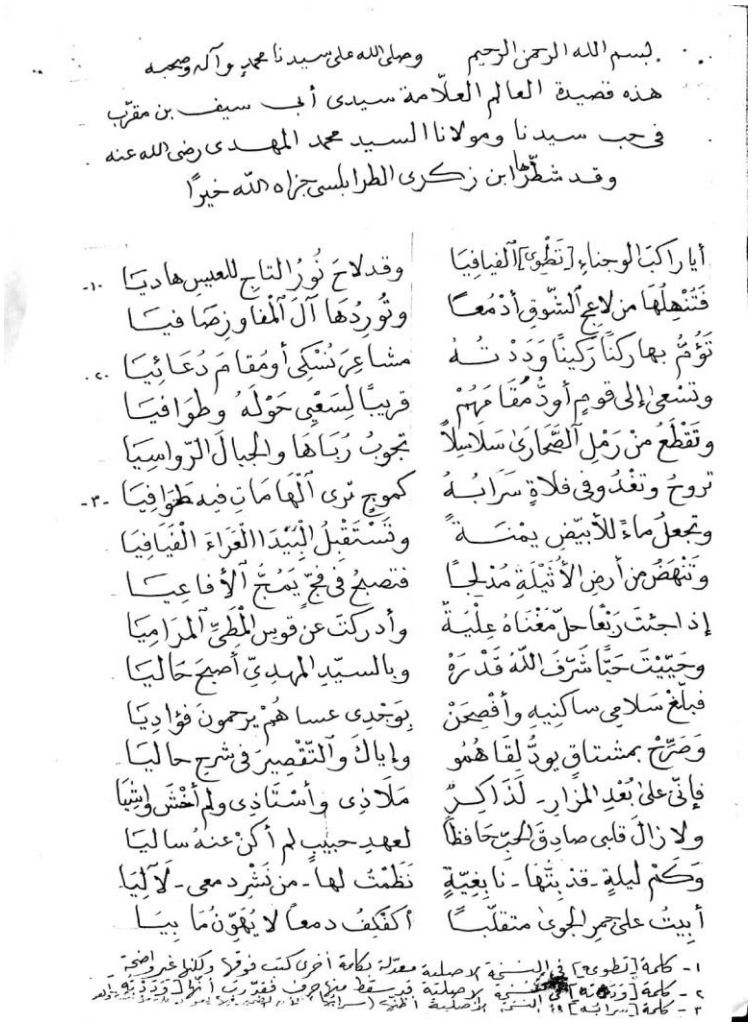
ثانيًا: المراجع العربيَّة والمعرَّبة

- إيفانز بريتشارد، إ. إ. السنوسيَّة في برقة. ترجمة: إبراهيم أحمد المهدوي. بنغازي: جامعة قاريونس، 1996.
- البرعصي، أبو سيف مقرّب حدوث. شعر أبي سيف مقرّب حدوث البرعصي (شاعر الحضرة السنوسيَّة). جمعه وحققه وشرح غريبه: أحمد محمَّد جاد الله، وعبد الغني عبد الله محمود. أبو ظبي: مؤسسة كلام للبحوث والإعلام، 2017.
- التهامي، نجية حسين. "جماليَّات التشطير في القصيدة العربيَّة بين الماضي والحاضر". *مجلَّة كلِّيَّة المعارف الجامعة*، المجلد 31، العدد 2 (2020)، ص 142–166.
- جاد الله، أحمد محمَّد. "لمحات عن الحركة العلمية في الزاوية السنوسيَّة (1841–1969)". في أعمال الندوة العلمية: السنوسيَّة من الزاوية إلى الدولة، طبرق: جامعة طبرق، 2019، ص 15–26.

- جاد الله، أحمد محمَّد. "من أعلام اللغة في ليبيا: أبو سيف مقرّب حدّوث البرعصي: الشاعر واللغويُّ". في أشغال الندوة العلميَّة بمناسبة اليوم العالميّ للغة العربيَّة حول تاريخ اللغة في ليبيا، طرابلس: مجمع اللغة العربيَّة، 1444هـ/2022م، ص 248–250.
- جبران، محمَّد مسعود. مصطفى بن زكري في أطوار حياته وملامح أدبه وتحقيق ديوانه. طرابلس: منشورات مركز جهاد الليبيّين، ط. 2، 2007.
- دي أغسطيني، هنريكو. سكَّان ليبيا. ترجمة: خليفة محمَّد التلِّيسيّ. طرابلس: الدار العربيَّة للكتاب، 1990.
- الزبيدي، محمَّد مرتضى. تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق: مجموعة من المحققين. الكويت: مطبعة حكومة الكويت، 1965–2001.
- سليطين، وفيق، وعلي ديوب. "الرحلة في الشعر الصوفيّ". *مجلَّة دراسات في اللغة العربيَّة وآدابها*، العدد 26 (2018)، ص 63–82.
- السنوسي، أحمد الشريف. مختصر الأنوار القدسية في مقدمة الطريقة السنوسيَّة. اعتنى به: أحمد محمَّد جاد الله. الجغبوب: جمعيَّة الإمام محمَّد بن علي السنوسي للثقافة والتراث، 2022.
- السنوسي، محمَّد المهدي. المولد الشريف النبوي. تحقيق: أحمد محمَّد جاد الله. الجغبوب: جمعية الإمام محمَّد بن علي السنوسي للثقافة والتراث، ط. 1، 1444هـ/2022م.
- شكري، محمَّد فؤاد. السنوسيَّة دين ودولة. القاهرة: دار الفكر العربي، 1948.
- فيبر، ماكس. الاقتصاد والمجتمع. ترجمة: محمَّد التركي. بيروت: المنظمة العربيَّة للترجمة، 2011.
- ابن منظور، محمَّد بن مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ط. 3، 1414هـ.
- نصر، سالم. المخيال وبناء الواقع الاجتماعي: دراسة في سوسيولوجيا الثقافة. بيروت: دار الفكر المعاصر، 2015.
- الهاشمي، أحمد. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. تحقيق: يوسف الصميلي. بيروت: المكتبة العصرية، 1999.

ملحق الصور: النسخة الخطية المعتمدة

صورة الصفحة الأولى من المخطوط



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

هذه قصيدة العالم العلّامة سيدي أبي سيف بن مقرّب

في حب سيدنا ومولانا السيد محمد المهدي رضي الله عنه

وقد شطّرها ابن زكري الطرابلسي جزاه الله خيرًا

أيا راكبَ الوجناءِ [تَطْوِي] الفيافيا ... وقد لاحَ نُورُ التاجِ للعيسِ هاديا

فَتُنْهِلُها من لاعجِ الشوقِ أدمُعًا ... وتُورِدُها آلَ المفاوزِ ضَافيا

تَؤُمُّ بها ركنًا رَكِينًا وَدَدْتُهُ ... مشاعرَ نُسكي أو مقامَ دعائيا

وتسعى إلى قومٍ أودُّ مقامَهُمْ ... قريبًا لِسَعْيِي حَوْلَهُ وطوافيا

وتَقْطَعُ من رَمْلِ الصَّحارَى سَلاسِلًا ... تجوبُ رِبَاهَا والجبالَ الرواسِيَا

تروحُ وتغدُو في فلاةٍ سَرابُهُ ... كموجٍ تَرى الْهَامَانِ فيه طَوافيا

وتجعلُ ماءً للأبيضِ يمنةً ... وتَسْتَقْبِلُ الْبَيْدَاءَ الْفَيافِيا

وتنهضُ من أرضِ الأُثَيْلَةِ مُدْلِجًا ... فتصبحُ في فجٍّ يَمُجُّ الأفاعيا

إذا جئتَ رَبْعًا حلَّ مَغْنَاهُ عِلْيَةٌ ... وأدركتَ عن قُربٍ المُنَى المراميا

وحَيِّيتَ حَيًّا شَرَّفَ اللهُ قَدْرَهُ ... وبالسيّدِ المهديِّ أصبحَ حاليا

فبلِّغ سلامي ساكنيه وأفصِحَنْ ... بوجدي عساهُمْ يرحمونَ فؤاديا

وصَرِّحْ بمشتاقٍ يودُّ لِقاهُمُو ... وإيّاكَ والتقصيرَ في شرحِ حاليا

فإنّي على بُعدِ المزارِ لَذاكِرٌ ... مَلاذِي وأستاذِي ولم أخشَ واشيا

ولا زالَ قلبي صادقَ الحبِّ حافظًا ... لعهدِ حبيبٍ لم أكُنْ عنهُ ساليا

وكَمْ ليلةٍ قد بِتُّها نابغيّةٍ ... نَظَمْتُ لها من نَثْرِ دمعي لآلِيا

أبيتُ على جمرِ الجوى متقلّبًا ... أكفكِفُ دمعًا لا يُهَوِّنُ ما بيا

١- كلمة [تطوي] في النسخة الأصلية معدلة بكلمة أخرى كتب فوقها وكانت غير واضحة

٢- كلمة [وردته] في النسخة الأصلية [فيه سقط من حرف فقد رب أ] وقد ذكر [ولم]

٣- كلمة [سرابه] في النسخة الأصلية [أنها ما بين ...]

صورة الصفحة الثانية من المخطوط

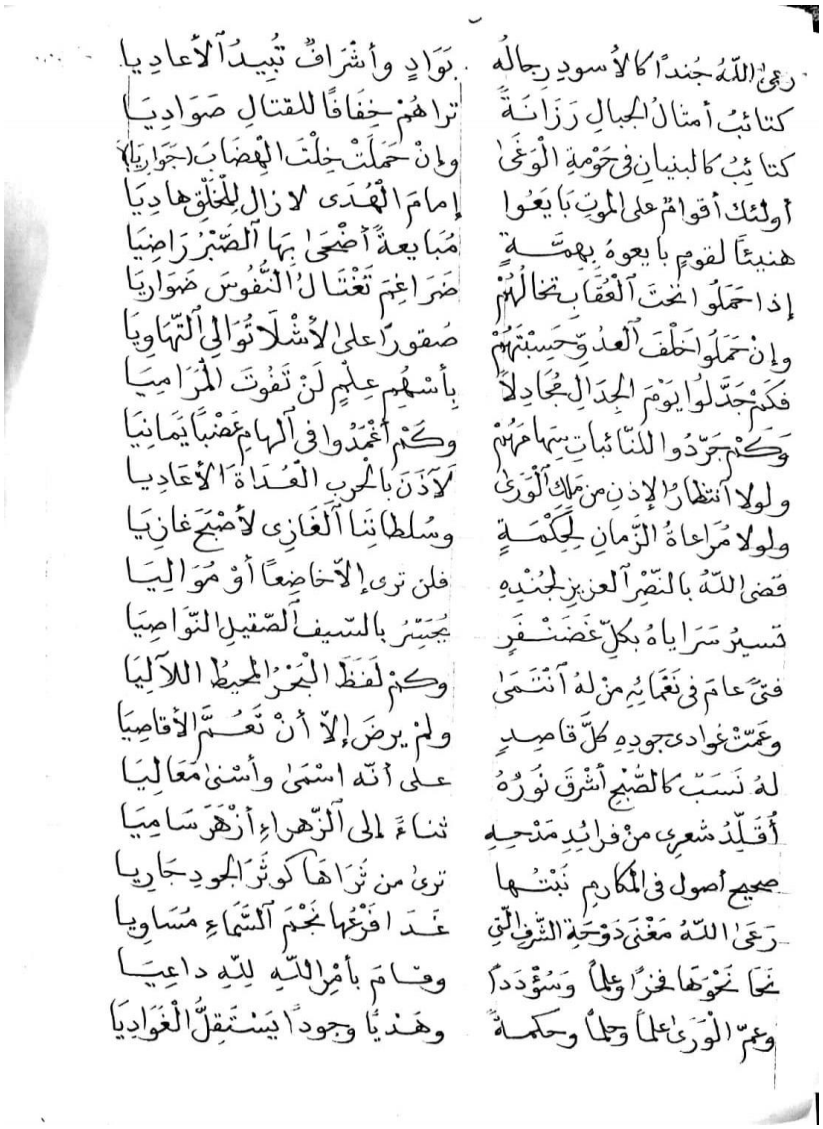
صورة الصفحة الثالثة من المخطوط

- ٣ -

وجود وإحسان وفضل وأنعم ... تطوق أعناق العباد الأياديا
وعزم مضى في الخطوب صقيله ... إذا هزه شق الخطوب الدياجيا
وحزم إذا ما صوب الفكر سهمه ... يبارى صقيلات الغرار المواضيا
شمائله زهر الرياض لطافة ... على أنها أسمى وأغلى معانيا
وراحته ربع الندى وربيعه ... ولكنها أندى وأحلى مجانيا
وهمته أسمى من الدهر رتبة ... ترى كل مجد دونها متلاشيا
ولاحظه المولى بعين عنايه ... بها قد غدا فوق السماكين راقيا
هو الشمس قدرا وارتفاعا وطلعة ... وقد لاح في برج السعادة ساعيا
هو القمر الميمون في فلك العلى ... هو البحر إحسانا هو الغيث هاميا
هو ابن السنوسي الذي عبق علمه ... يسوق إلى حيث القلوب الغواديا
وما خص دان بالندا فجوده ... طما ونما نفعا فعم النواحيا
فكم من جهول أسود اللون خلقة ... أتاه فأمسى من جنى العلم جانيا
وكم جاهل عار من العلم شارد ... كساه لبوس العلم أبيض صافيا
وكم بدوي في الفلا خلف نوقه ... قضى العمر لم يدر الطهارة ماهيا
جهول بأحكام الشريعة جافل ... يبول على الأعقاب أشعث جافيا
لافاه في مهوى الضلالة هاويا ... فقام بنشر العلم للخلق هاديا
وكم أمة أمي موارد علمه ... فأضحى نجما في الهداية عاليا
أبى الله إلا أن صيت صيته ... يسير بسير الشمس للأرض طاويا
ولله سر في العباد وسره ... ينادي نداء يسنح الأقاصيا
لذلك تخشاه الأجانب كلها ... ويحذره من خان أو كان طاغيا
وقد ملأ الرعب القلوب بذكره ... فلست ترى إلا ذليلا موآليا

صورة الصفحة الرابعة من المخطوط

صورة الصفحة الخامسة والأخيرة من المخطوط


رعى اللهُ جُنداً كالأسودِ رجالُه ... بَوادٍ وأشرافٌ تُبيدُ الأعاديا
كتائبُ أمثالُ الجبالِ رزانةً ... تراهُمْ خِفافاً للقتالِ صَواديا
كتائبُ كالبنيانِ في حَوْمةِ الوَغَى ... وإنْ حَمَلَتْ خِلْتَ القَضاءَ جَواريا
أولئكَ أقوامٌ على الموتِ بايعُوا ... إمامَ الهُدى لا زالَ للخَلْقِ هادِيا
هنيئاً لقومٍ بايعوهُ بهمّةٍ ... مُبايعةً أضْحَى بها الصَّبْرُ راضِيا
إذا حَمَلُوا لَحَتْ العُقابُ تخالُهُمْ ... ضَراغِمَ تَغْتالُ النُّفوسَ ضَواريا
وإنْ حَمَلُوا خَلْفَ العَدُوِّ حَسِبْتَهُمْ ... صُقوراً على الأشْلاءِ تُوالِي التَّهاوِيا
فكَمْ جَدَّلُوا يومَ الجِدالِ مُجادِلاً ... بأسْهُمِ عِلْمٍ لَنْ تَفُوتَ المَرامِيا
وكَمْ جَرَّدُوا للنّائباتِ بِهامِهِمْ ... وكَمْ أغْمَدُوا في آلِهامِ عَضْباً يَمانِيا
ولولا انتظارُ الإذنِ من مَلِكِ الوَرَى ... لَأَذَنَ بالحربِ العُداةَ الأعادِيا
ولولا مُراعاةُ الزّمانِ لِحِكْمةٍ ... وسُلطانُنا الغازي لأصْبَحَ غازِيا
قضى اللهُ بالنّصرِ العزيزِ لجُنْدِهِ ... فلن ترى إلّا خاضِعاً أوْ مُوالِيا
تسيرُ سَراياهُ بكلِّ عَضَنْفَرٍ ... يُجَبِّرُ بالسّيفِ الصّقيلِ التّواصِيا
فتىً عامَ في نَعْمائِهِ مَنْ لهُ انْتَمَى ... وكمْ لَفَظَ البَحْرُ المحيطُ اللآلِيا
وعَمَّ غَوادي جودِهِ كلَّ قاصِدٍ ... ولمْ يرضَ إلّا أنْ تَعُمَّ الأقاصِيا
لهُ نَسَبٌ كالصُّبْحِ أشْرَقَ نُورُهُ ... على أنّهُ اسْمَى وأسْنَى مَعالِيا
أُقَلِّدُ شِعْرِي مِنْ فرائِدِ مَدْحِهِ ... ثناءً إلى الزّهراءِ أزْهَرَ سامِيا
صحيحُ أصولٍ في المكارِمِ نَبْتُها ... تَرَى مَنْ تُراها كوثَرَ الجودِ جارِيا
رَعَى اللهُ مَغْنَى دَوْحَةِ الشّرفِ التي ... غَدا فَرْعُها نَجْمَ السّماءِ مُساوِيا
نَحا نَحْوَها فخراً وعِلماً وسُؤْدَداً ... وقامَ بأمْرِ اللهِ داعِيَها
وعَمَّ الوَرَى علماً وحِلماً وحِكمةً ... وهَدْياً وجوداً يَسْتَقِلُّ الغَوادِيا

التقاويم القديمة ولغاتها ، محاسنها وعيوبها

أ . د . محمد علي عيسى [1]

يعود ظهور التقويم أي ضبط أشهر السنة وأيامها إلى حوالي خمسة آلاف سنة مضت على أقل تقدير . وهو نظام وضعه الإنسان لتحديد الوقت ، وذلك منذ أن بدأ يُلاحظ بمنهجية حركات النجوم في دورات منظمة[2]، ومن خلالها استطاع تقسيم الوقت ليلبي حاجته في تنظيم شؤون حياته الزراعية التي كانت وليدة ذلك العصر ، وبذلك استطاع تحديد الفترات الملائمة للأنشطة الزراعية المختلفة . ويرتكز التقويم في أساسه على تقسيم الوقت بالاستفادة من دوران الأرض حول نفسها ، ومن خلاله استطاع الانسان قياس الزمن : اليوم ، والساعة ، والدقيقة ، والثانية ، أو من دورانها حول الشمس ، الذي من خلاله ظهر مفهوم السنة الشمسية ، وتم تحديدها في الوقت الحاضر 365 يوماً ، و5 ساعات ، و48 دقيقة ، و46 ثانية . ويعود أصل الشهر والأسبوع من خلال تحركات القمر ، وهي تتألف من أربع مراحل : نمو ، واكتمال ، ونقصان ، وظهور جديد ، حيث تدوم كل حركة من هذه التحركات الأربع سبعة أيام تقريباً ، فتكون مجموع المراحل الأربعة ما بين 29 – 30 يوماً [3] . ومن خلال تحركات الشمس والأرض والقمر توصل الإنسان إلى استعمال التقاويم القمرية ، وأحياناً التقاويم الشمسية، أو التقاويم الشمسية القمرية .

كانت بداية معرفة الإنسان بالتقاويم من خلال استعماله للتقويم القمري ، لأن مراحل تحركات القمر كانت أوضح للعين المجردة ، ولكن بعد تطور المعرفة ظهرت الحاجة لتنظيم الحياة الفلاحية لكي

---

1 – أستاذ الآثار والحضارات القديمة المتقاعد قسم التاريخ والآثار/كلية الآداب / جامعة طرابلس

2– نجيب ميخائيل ابراهيم ، مصر والشرق الأدنى القديم حضارات الشرق القديم العراق – فارس ، دار المعارف ، القاهرة ، 1967م. ، ص . 224 .

3– الموسوعة عربية عالمية مصورة بالألوان ، المجلد 18 ، الطبعة الأولى ، ترادكسيم ، جنيف ، 1985م. ، ص ص . 3206 ، 3308 .

تُواكب فصول السنة ، ولذلك اتجه الإنسان إلى استعمال التقويم الشمسي أو استعمال التقويم الشمسي القمري . وتعود أقدم التقويمات التي عُرفت حتى الآن إلى بدايات العصور القديمة . وقد عرف العالم عدداً كبيراً من التقويمات الفلكية نذكر منها : التقويم المصري ، والتقويم البابلي ، والتقويم السلوقي(السرياني) ، وتقويم المايا ، والتقويم اليوناني، والتقويم الفارسي(الإيراني) ، والتقويم العبري ، والتقويم الروماني ، والتقويم الصيني ، والتقويم الهجري ، والتقويم الجريجوري (الميلادي) ، والتقويم الأمازيغي . ورغم اعتبار التقويم الميلادي التقويم الفلكي الأكثر اعتمادًا من قبل غالبية دول العالم ، فإن الأبعاد الثقافية والاجتماعية والتاريخية والسياسية المرتبطة بالتقويمات التي سبق ذكرها تظل حاضرة في وجدان الشعوب وأذهانها ، ويتجلى ذلك في استمرار احتفالات تلك الشعوب بتقويماتها . وسنتناول باختصار أشهر تلك التقاويم، موضحين ما لها وما عليها من المحاسن والعيوب .

1 – التقويم المصري القديم :

ترجع معرفة المصريين القدماء بالأجرام السماوية إلى عصور ما قبل التاريخ ، ويبدو أنهم في البداية بدأوا يحسبون الزمن بالسنة القمرية ، لكنهم اكتشفوا عيوب هذه الطريقة عندما حاولوا أن يربطوا بها مواسمهم الدينية وحياتهم الزراعية ، وهو الأمر الذي جعلهم ينتقلون عنها إلى التقويم الشمسي ، وذلك لأن السنة القمرية بشهورها المختلفة في الطول بين 29 و30 يوماً لم تكن دقيقة لحساب تلك المناسبات والفصول ، على خلاف السنة الشمسية[1] . وقد تبنى المصريون القدماء التقويم الشمسي في حوالي عام 2900 قبل الميلاد . ويُعد هذا التقويم من أوائل التقاويم التي عرفتها البشرية ، ويُصنف بأنه الأكثر دقة ، ويُعالج ظروف المناخ والزراعة والمحاصيل خلال العام ، لأنه وضع وفقاً لدورة الشمس ، حيث قام المصريون القدماء بتقسيم السنة إلى 12 شهراً ، وكل شهر إلى ثلاث عشرات ، وبذلك تتكون السنة من 360 يوماً ، ولكنهم سرعان ما أضافوا إليها 5 أيام عرفت بأيام النسيء كانت مخصصة

1– سليم حسن ، مصر القديمة في عصر ما قبل التاريخ إلى نهاية العهد الأهناسي ، الجزء الأول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ومكتبة الأسرة ، القاهرة ، 2001م. ، ص . 153 .

للأعياد ، ولذلك أصبحت السنة تتكون من 365 يوماً[1] ، وقُسمت السنة إلى ثلاثة مواسم أو فصول ، وهي : آخت الذي يحدث فيه الفيضان ، وبيرت الذي تنبت فيه المحاصيل ، وشومو وهو فصل الحصاد، ويتكون كل فصل من أربعة شهور، كانت تُحدد حسب مواسمها من الشهر الأول إلى الشهر الرابع من كل فصل . وظلوا يميزون الشهور بأرقامها فترة طويلة من الزمن ، إلى أن ربطوا بينها وبين أسماء ومناسبات مقدسة خلال الدولة الحديثة(1575 – 950 ق.م.)والعصور التالية لها[2] . وفي القرن السادس قبل الميلاد أثناء سيطرة الفرس على مصر ، أطلقوا على كل شهر اسم يُشير إلى عيد يخص إلهاً من الآلهة المصرية ، وهي :

آخت الأول : توت ، وآخت الثاني : بابه ، وآخت الثالث : هاتور ، وآخت الرابع: كيهك ، وبيرت الأول : طوبة ، وبيرت الثاني : أمشير ، وبيرت الثالث : برمهات ، وبيرت الرابع : برمودة ، وشومو الأول : بشنس ، وشومو الثاني : بؤونة ، وشومو الثالث : أبيب ، وشومو الرابع : مسرى[3] (جدول رقم 1 الشهور المصرية القديمة) . ولا يعني استعمال أسماء هذه الشهور لأغراض إدارية لأول مرة أثناء الاحتلال الفارسي أنها لم تكن متداولة قبل ذلك التاريخ بقرون عديدة على أفواه الشعب ، بل إنها بالإضافة إلى ذلك كانت مستعملة أيضاً في بعض المراسيم الملكية ، وخير مثالٍ على ذلك لوحة شيشنق الخاصة بالضرائب الدينية[4] . ولاستقرار أوضاع الشهور في هذا التقويم أدخل الملك البطلمي

1- آنا رويز ، روح مصر القديمة ، ترجمة إكرام يوسف ، المجلس الأعلى للثقافة ومكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، 2005م. ، ص ص . 296 ، 297 .

2- عبدالعزيز صالح ، الشرق الأدنى القديم الجزء الأول مصر والعراق ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1990م ، ص . 112 .

3- آنا رويز ، روح مصر القديمة ، ص ص . 295 ، 296 .

4- نجيب ميخائيل ابراهيم ، مصر والشرق الأدنى القديم الحضارة المصرية القديمة ، دار المعارف ، القاهرة ، 1966م. ، ص . 325 .

بطليموس الثالث(يوريجيتس) في عام 239 قبل الميلاد تصويباً لهذا التقويم بأن استخدم سنة كبيسة كل أربع سنوات[1] .

2 – التقويم البابلي :

أشتهر البابليون من بين الشعوب القديمة قاطبة بأنهم أول من مارس دراسة الفلك، حيث ساعدهم صفاء السماء في رصد الأفلاك والنجوم . ويستند التقويم البابلي إلى دورة القمر ، حيث جعلوا بداية كل شهر يتفق مع ظهور الهلال ، ولذلك كان طول الشهر يتراوح ما بين 29 و30 يوماً ، وقسموا الشهر إلى أربع وحدات ، أطلقوا على كل وحدة اسم أسبوع ، لأنه يحتوي سبعة أيام ، ومن خلال تتابع الشهور تكونت السنة البابلية من 12 شهرا ، وعلى هذا الأساس كانت السنة لديهم 354 يوماً فقط ، ولكي يتوافق هذا التقويم مع فصول السنة ، أضافوا شهراً ثالث عشر[2] . وصار التقويم البابلي فيما بعد نموذجاً لتقاويم كثيرة منتشرة في كل أنحاء العالم القديم ، وعلى وجه الخصوص أصبح نموذجاً للتقاويم اليهودية والإغريقية ، وليس هذا فحسب ، بل أصبح نموذجاً للتقويم الروماني المبكر الذي سبق تعديلات يوليوس قيصر ، وهو كذلك ما زال حتى اليوم يؤثر على التقويم الكنسي[3] .

3 – التقويم السيلوقي(السرياني) :

نشأ التقويم السيلوقي الذي عُرف فيما بعد بالتقويم السرياني ، عندما زحف سيلوقس الأول عام 312 قبل الميلاد على مدينة بابل لاستعادتها لحكمه ، حيث أسس المملكة السلوقية . ولذلك اتخذ ذلك التاريخ عيداً للمملكة السيلوقية وبداية للتقويم السلوقي . وُلد التقويم السيلوقي ونشأ في كنف

1- آنا رويز ، روح مصر القديمة ، ص ص . 295 ، 297 ، 298 .

2 ول ديورانت ، قصة الحضارة ، الجزء الثاني من المجلد الأول ، نشأة الحضارة ، ترجمة زكي نجيب محمود ، الادارة الثقافية في جامعة الدول العربية ، القاهرة ، 195م.، ص . 251، وكذلك أندريه إيمار وجانين أبوايه ، الشرق واليونان القديمة ، ترجمة فريد م. داغر وفؤاد ج. أبو ريحان ، منشورات عويدات ، بيروت ، 1998م.، ص . 176 .

3- جورج سارتون ، تاريخ العلم ، الكتاب الأول ، العلم القديم في العصر الذهبي لليونان ، 1 الأصول الشرقية واليونانية ، الجز الأول ، ترجمة ممد خلف الله وآخرون ، دار المعرف ، القاهرة ، ص . 176 ،

التقاليد الفلكية البابلية ، ولذلك اتخذ سيلوقس من رأس السنة البابلية بداية للسنة السيلوقية الجديدة. واعتمد في تقويمه الشهور البابلية على أسماء مقدونية . ونظراً لأن التقويم السيلوقي تقويم سياسي ، فقد ارتبط بمصير المملكة السيلوقية ، فكان زوال هذا التقويم أو استبداله وتعديله مرتبطاً بزوال المملكة السيلوقية ، ولكن على الرغم من ذلك فقد ظل هذا التقويم بطريقة غير رسمية تسجل به الكثير من الوثائق طيلة الف سنة بعد سقوط المملكة السيلوقية . كانت التحولات الكبرى التي حدثت في المنطقة من خلال ظهور الديانة المسيحية وفيما بعد ظهور الديانة الإسلامية السبب المباشر في ظهور التقويمين المسيحي والإسلامي . ورغم زوال التقويم السلوقي فإن استعماله ما زال مستمراً حتى الوقت الحاضر على الصعيد الكنسي(الكنيسة السريانية) ، مع بعض التعديلات ، حيث عُرف باسم التقويم السرياني[1] . وتتكون السنة في التقويم السرياني من 12 شهراً مجموع أيامها 365 يوماً للسنة البسيطة و366 يوماً للسنة الكبيسة ، وتبدأ السنة السريانية بشهر تشرين الأول(اكتوبر) وتنتهي بشهر أيلول(سبتمبر) ، وهي مأخوذة مباشرة أو بشكل معدل من الأسماء البابلية ، وهي على النحو التالي : تشرين الأول ، تشرين الثاني ، كانون الأول ، كانون الثاني ، شباط، آذار ، نيسان ، أيار ، حزيران ، تموز ، آب ، أيلول . ولا تزال أسماء هذه الشهور مستعملة بديلاً لأسماء التقويم الجريجوري(الميلادي) في كل من العراق وسوريا ولبان والأردن وفلسطين .

1 – محمد الزين ، التقويم السلوقي وأهميته التاريخية والحضارية ، مجلة دراسات تاريخية ، العددان 85 – 86 ، أدار – حزيران ، دمشق ، 2004 م.، ص ص . 42 -45 ، 63- 65 .

4 – التقويم الروماني:

مر التقويم الروماني بعدة مراحل بدأت بالتقويم الروماني البدائي الذي يرجع لبداية تأسيس روما عام 753 قبل الميلاد ، وينسب لمؤسسها رومولوس. وكانت السنة الرومانية في ذلك الوقت تتكون من 304 أيام ، وقسمت إلى عشرة أشهر فقط تبدأ بشهر مارس وتنتهي بشهر ديسمبر ، ويُلاحظ أن أسماء الشهور الأربعة الأولى تُمثل أسماء آلهة رومانية قديمة ، أما أسماء الشهور الستة الأخيرة فهي تُمثل أعداداً ترتيبية تبدأ من الخامس وحتى العاشر (جدول رقم 2 الشهور الرومانية في المرحلة البدائية) . وفي حوالي العام 700 قبل الميلاد قام الملك الروماني "نوما بومبيليوس" بإضافة شهري جانيواريوس (يناير) وفبرواريوس (فبراير) ، وبذلك يكون شهر جانيواريوسJANUARIUS هو الشهر الحادي عشر ، ويكون شهر فبرواريوس FEBRUARIUS هو الشهر الثاني عشر (جدول رقم 3 الشهور الرومانية عام 700 قبل الميلاد) ، وظلت كذلك حتى عام 154 قبل الميلاد عندما تقرر جعل يناير هو أول شهور السنة يليه فبراير . ولذلك قسمت الأشهر الرومانية في هذه المرحلة إلى قسمين مختلفين : القسم الأول وهي ستة أشهر ، وتُمثل أسماء آلهة رومانية قديمة، أما القسم الأخير من الشهور فهي الأخرى تتكون من ستة أشهر تُمثل أعداداً ترتيبية تبدأ من الخامس وحتى العاشر ، اشتقت من الأرقام خمسة Quinque ، وستة Sex، وسبعة Septem ، وثمانية Octo ، و تسعة Novemوعشرة Decem . وفي هذا القسم الأخير بدأ يظهر لنا الخطأ في تسمية الشهور في التقويم الروماني ، حيث يُطلق على الشهر السابع اسم الخامس كوينتيليس QUINTILIS ، ويُطلق على الشهر الثامن اسم السادس سيكستيليس SEXTILIS ، ويُطلق على الشهر التاسع اسم السابع سبتمبر SEPTEMER ، ويُطلق على الشهر العاشر اسم الثامن أكتوبر OCTOBER، ويُطلق على الشهر الحادي عشر اسم التاسع نوفمبر NOVEMBER، ويُطلق على الشهر الثاني عشر اسم العاشر ديسمبر DECEMBER (جدول رقم 4 الشهور الرومانية في المرحلة المتوسطة) . قام "يوليوس قيصر" في عام 46 قبل الميلاد بإصلاح وتحسين هذا التقويم بمساعدة عالم الفلك الإسكندري سوسيجينس ، الذي الغى نظام التقويم القمري وأستبدل به

التقويم القمري الشمسي الذي يقوم على أن السنة تتكون من 25 . 365 يوماً ، ولكن الخطأ السابق في ترتيب الشهور ظل قائماً . وفيما بعد غير مجلس الشيوخ الروماني اسمي الشهرين الخامس والسادس من كوينتيليس إلى يوليو نسبة إلى يوليوس قيصر ، ومن سيكستيليس إلى أوغسطس نسبة إلى أول امبراطور روماني حكم الإمبراطورية الرومانية وهو أُكتافيوس أوغسطس (جدول رقم 5 الشهور الرومانية في المرحلة المتأخرة).

5 – التقويم الهجري:

لم يكن لسكان شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام مبدأ ثابت يؤرخون به حوادثهم ، وإنما اعتمدوا في تاريخهم للأحداث على حوادث تاريخية مشهورة لديهم مثل: بناء الكعبة ، وحرب الفجار ، وعام الفيل . وكانوا في معظم الأحوال يعملون بتقويمين في الوقت نفسه ، وهما : التقويم القمري ، والتقويم الشمسي ، حيث استعملوا التقويم القمري في أمورهم الاعتيادية كما في الوفاء بالديون ، وأخذ الديات ، والبيع والشراء ، والأسفار ، وذلك من خلال تحركات القمر المتمثل في نموه ، واكتماله ، ونقصانه ، واستعملوا التقويم الشمسي في الأمور التي تتصل بالزراعة ، وتربية الحيوان ، ودفع الضرائب ، وهي أمور لا صلة لها بالأهلة ، لكنها تتصل اتصالاً مباشراً بالمواسم والفصول ، وتوصلوا إلى أن عدة الشهور عندهم اثنا عشر شهراً سواء كان التقويم شمسياً أو قمرياً[1] .

ذكر المسعودي في كتابه مروج الذهب ومعادن الجوهر ، سني العرب وشهورها ، حيث أشار إلى أنهم كانوا يؤرخون بالسنة القمرية التي تحتوي على 354 يوماً وربع اليوم ، ولذلك فهي تنقص عن التقويم السرياني(الشمسي) 11 يوماً ، وذكر أن السنة تتكون من 12 شهراً ، وهي : المحرم : وسمي بذلك لأن العرب قبل الإسلام حرموا القتال فيه ، وصفر: سمي بذلك لأن ديار العرب كانت فيه تخلو من أهلها لخروجهم إلى الحرب ، وربيع الأول: لأن تسميته جاءت من الرتع في الربيع فلزمه ذلك

1- جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، الجزء الثامن ، دار العلم للملايين ، بيروت ودار النهضة بغداد ، الطبعة الثانية ، 1976 م.. ص ص . 509 ، 510 .

الاسم، وربيع الآخر: جاءت تسميته في الربيع أيضاً، وجمادى الأولى: لأن تسميته جاءت من جمود الماء في الشتاء فلزمه ذلك ، وجمادى الآخرة : لأن تسميته جاءت في الشتاء أيضاً ، ورجب : يقال رجب لخوفهم اياه ، لذلك كان العرب يتركون القتال فيه ، وشعبان: لأن العرب كانت تتشعب فيه أي تتفرق للحرب من جديد ، ورمضان : وسمي بذلك لشدة حر الرمضاء فيه ذلك الوقت ، وشوال : سمي بذلك لشولان النوق فيه بأذنابها إذا حملت، فيقال تشوَّلت الإبل: إذا نقص وجفّ لبنها ، وهو شهر تشاءمت به العرب ، وذو القعدة : لأن العرب كانت تقعد فيه عن القتال باعتباره من الأشهر الحرم ، وذو الحجة : لأن العرب عرفت الحج فيه[1] . وظل العرب قبل الإسلام يؤرخون بالشهور القمرية العربية نفسها ، وكانت كل طائفة منهم تؤرخ بالحادثات المشهورة لديهم ، فمنهم من أرخ بحادثة بناء البيت العتيق عن طريق سيدنا ابراهيم وابنه اسماعيل ، ومنهم من أرخ بعام الفيل ، ومنهم من أرخ بحوادث أخرى كثيرة غيرها .

في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه تم اختيار حادثة هجرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة نقطة بداية للتقويم الهجري ، الذي يوافق يوم الأربعاء 21 جمادى الآخرة سنة 17هـ (638 م.) ، وذلك عندما ظهرت الحاجة إلى تقويم موحد يتم من خلاله ضبط المراسلات الرسمية للدولة الإسلامية المترامية الأطراف، والسبب في إنشاء التقويم يعود إلى أن أبا موسى الأشعري والي الكوفة ، كتب إلى الخليفة عمر بن الخطاب أنه " يأتينا منك كتب ليس لها تاريخ "[2] . ولذلك جمع الخليفة عمر بن الخطاب الناس للتشاور عن كيفية التأريخ ، فقال بعضهم لنكتب على تاريخ الروم، وقال البعض الآخر لنكتب على تاريخ الفرس ، لكنهم في النهاية استقر الرأي لديهم على

1- المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، الجز الثاني ، الطبعة الثالثة ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، 1978م. ، ص . 188 .

2- ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، الجزء الأول تاريخ الرسل والأنبياء ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1999م.، ص . 13 ، 12 .

الكتابة من هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال الخليفة عمر لنؤرخ لمهاجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن مهاجرته فرق بين الحق والباطل[1].

تبدأ السنة الهجرية بداية من محرم مع رؤية الهلال القمري ، وتنتهي مع نهاية شهر ذي الحجة ، ومما لا شك فيه أن التقويم القمري يُعتبر غاية في النقاء ، والسر في هذا النقاء أنه تقويم رباني كوني قديم ، فكل شيء فيه يتم بحركة كونية ربانية ، وفي هذا يقول الله تعالى : ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءً وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [2] ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ﴾[3] ، وقد وردت بعض أسماء الشهور القمرية وأسماء الأيام في كتاب الله ، كما وردت في السنة النبوية بقية الأسماء التي تداولتها الأمة الإسلامية على مرّ القرون .

وفي الإسلام تغيرت دلالات بعض أسماء الشهور القمرية ، وظل البعض الآخر على حالها كما كانت قبل الإسلام . ومن أسماء الشهور التي أصبحت تحمل دلالات دينية وروحية ، ومكانة عظيمة في الشريعة الإسلامية شهور : محرم ، وربيع الأول ، ورجب ، وشعبان ، ورمضان ، وشوال ، وذي القعدة، وذي الحجة .

جعل الله الأهلة في التقويم القمري علامات يعرف بها الناس أوقات ومواسم عباداتهم في كل شهر بكل دقة ، حيث يقول الله تعالى﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ ﴾[4]. واضح من خلال هذه الآية القرآنية أن للأهلة دور مهم في تحديد بدايات الأشهر القمرية، التي من خلالها يتم تحديد المناسبات الدينية على طول السنة القمرية . ونعتقد أن عملية حساب المناسبات الدينية الإسلامية بالتقويم القمري في حركة دائمة بين فصول السنة لا يُمثل عيب ، بل بالعكس هذه الحركة

1- نفسه ، ص . 12 .

2- سورة يونس ، آية 5 .

3- سورة التوبة ، آية 36 .

4- سورة البقرة ، آية 189 .

تجعل العبادة مرنة وشاملة ، وتجعل المسلم يعيش روح المواسم في أوقات متنوعة . ومما لا شك فيه أن الحركة الدائمة للمناسبات الدينية الإسلامية بين فصول السنة ، كانت لحكمة أرادها الله ، ولذلك حرم الله ظاهرة النسيء المنتشرة لدى العرب قبل الإسلام ، وذلك لتحقيق مصالحهم في الحرب والتجارة والحج ، حيث كانوا يُضيفون شهراً كل عدة سنوات ليوافق التقويم القمري مع التقويم الشمسي ، وأحياناً يستبدلون شهر مكان شهر آخر ، مثلاً : يجعلون شهر صفر بدل شهر محرم للحفاظ على توقيت الحج الموسمي . وقد أنكر الله تعالى ذلك الفعل لأنه كفر وتلاعب بشريعة الله ، وفي هذا يقول الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَة فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَاما وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَاما لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ زُيِّنَ لَهُمۡ سُوٓءُ أَعۡمَٰلِهِمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾[1]

6 – التقويم الجريجوري(الميلادي) :

ظل التقويم اليولياني الروماني يُستخدم حتى القرن السادس عشر الميلادي إلى أن أدخل البابا جريجوري الثالث عشر في عام 1582م. إصلاحاً بمشورة الفلكيين ، عندما تبين أن السنة في التقويم اليولياني تزيد نحو 11 دقيقة عن السنة الشمسية ، وهذا الفارق أدى إلى تغيّر تدريجي في المواسم ، ولذلك جاء الاعتدال الربيعي مبكراً عن موعده عشرة أيام . ولإصلاح هذا التقويم اسقط البابا عشرة أيام من شهر اكتوبر من تلك السنة لمرة واحدة ، وبذلك عاد الموسم في السنة التالية والتي تليها إلى موعده الصحيح ، وبهذا أصبح التقويم اليوليانيى أقرب إلى السنة الشمسية ، ولمزيد من تصويب التعارض أضاف البابا جريجوري يوماً إضافياً إلى فبراير للسنوات التي تقبل القسمة على 4 ، في بعض الحالات على 400 ، ولكنه لم يُغير هو الآخر أسماء الشهور الأربعة الأخيرة ، حيث حافظت على ترتيبها السابق في التقويم الروماني البدائي ، أي السابع والثامن والتاسع والعاشر ، رغم أن موقعها من التقويم هو التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر. ومن خلال هذا الوضع استقر التقويم الجريجوري ، الذي عُرف لاحقاً بالتقويم الميلادي.

1- سورة التوبة ، آية 37 .

لقد تبنت التقويم الميلادي دول العالم بالتدريج ، فقد أخذت به فرنسا فور ظهوره ، وأخذت به إنكلترا عام 1752م. ، واليابان عام 1872م. ، ومصر عام 1875م. ، والصين عام 1912م. ، واليونان عام 1913م. ، كما تم تطبيقه على كل من سوريا – لبنان – فلسطين – الأردن – والعراق في أيام الاحتلال الإنكليزي والفرنسي، وأخذت به الاتحاد السوفييتي عام 1918م. ، وتركيا عام 1923م.

رغم دقة التقويم الميلادي من حيث حساب الزمن ، فإن أسماء شهوره يشوبها الكثير من الوثنية، وتمجيد شخصيات من التاريخ الروماني ، بالإضافة إلى أخطاء في الأرقام الترتيبية لبعض الشهور ، ويمكن التعرف على ذلك من خلال تتبع أسماء تلك الشهور ، التي يمكن تقسيمها إلى ثلاث مجموعات، وهي :

1 – ستة شهور تحمل اسماء آلهة وثنية ، وهي : جانيواريوسJANUARIUS يناير، وهو يرمز إلى إله البدايات والنهايات عند الرومان ، وفبرواريوس FEBRUARIUS فبراير ، هو يرمز إلى إله التطهر عند الرومان ، ومارس MARS ، هو يرمز إلى إله الحرب عند الرومان ، وأبريل APRILIS هو مرتبط بالإلهة فينوس إلهة الحب والجمال عند الرومان ، ومايو MAIUSوهو يرمز إلى الإلهة مايا إلهة الخصوبة والطبيعة عند الإغريق والرومان ، ويونيو JUNIUS وهو يرمز إلى إلهة الزواج والولادة وحامية النساء عند الرومان ، وهي قرينة كبير الآلهة الرومانية جوبيتر .

2– شهران يحملان اسمين لقائد روماني وامبراطور روماني : الشهر يوليو يرمز إلى قائد روماني مشهور وهو يوليوس قيصر ، والشهر أغسطس يرمز إلى أول امبراطور روماني في الإمبراطورية الرومانية ، وهو الإمبراطور أغسطس(لوكيوس أُكتافيوس) .

3– أربعة شهور تُشير إلى أرقام ترتيبية : وهي : سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر وديسمبر ، وواضح أن هذه الشهور في التقويم الميلادي احتفظت بأسمائها الرومانية البدائية ، وهي السابع ، والثامن ، والتاسع، والعاشر ، رغم أن موقعها في التقويم الميلادي لا يدل على ذلك ، لأن سبتمبر يعني التاسع في التقويم الميلادي وليس السابع ، واكتوبر يعني العاشر في التقويم الميلادي وليس الثامن

، ونوفمبر يعني الحادي عشر في التقويم الميلادي وليس التاسع ، وديسمبر يعني الثاني عشر في التقويم الميلادي وليس العاشر . ومن خلال الجدول التالي يمكننا التعرف على عيوب التقويم الميلادي من خلال أسماء شهوره الاثني عشر وما يُقابلها من شهور التقويم السرياني ، التي تعود جذورها إلى التقويم البابلي القديم (جدول رقم 6 الشهور الميلادية وما يقابلها من الشهور السريانية).

صحيح أن التقويم الميلادي فرض نفسه على الجميع ، ولكننا نستطيع الإبقاء على هذا التقويم مع استبدال أسماء شهوره بأسماء تتلاءم مع معتقداتنا وتاريخنا وتراثنا العريق، وهذا الأمر ليس بدعة ، بل أنه معروف قديماً وحديثاً ، وخير مثال على ذلك ما قام به في العصور القديمة الملك السيلوقي سيلوقس الأول ، عندما اعتمد في تقويمه الشهور البابلية بأسماء مقدونية ، وكذلك ما يقوم به إخواننا حالياً في الأردن وفلسطين ولبنان وسورية والعراق ، حيث يستعملون التقويم الميلادي ، ولكن بأسماء شهور سريانية ذات الأصل الآرامي البابلي . إن عملية استخدام أسماء بديلة لأسماء شهور التقويم الميلادي أمر في غاية السهولة ، لو تبنت هذا الموضوع وزارات الثقافة في البلاد العربية ، واتخذت قراراً بتنفيذه من خلال استعمال شهور التقويم السرياني بديلاً لأسماء التقويم الجريجزري(الميلادي) مع بعض التغيرات في بعض الشهور من خلال اختيار اسماء شهور مأخوذة من تراثنا العريق ، خاصة في المجال الفلاحي ، ومثالاً على ذلك :

– استبدال اسم شهر مارس الذي يُشير إلى إله الحرب لدى الرومان باسم عالم الزراعة القرطاجي ماغون ، الذي ألف موسوعة زراعية ضخمة باللغة البونيقية(الفينيقية القرطاجية) ، وكانت تتألف من 28 مجلداً .

– واستبدال اسم شهر يونيو الذي يُشير إلى الإلهة جونو إلهة الزواج والولادة والخصوبة لدى الرومان باسم عليسة الفينيقية مؤسسة مدينة قرطاجة .

– واستبدال اسم شهر يوليو الذي يُشير إلى القائد الروماني يوليوس قيصر باسم يوغرتا الثائر الليبي الذي ثار ضد الاحتلال الروماني في شمال أفريقيا .

– واستبدال اسم شهر أوغسطس الذي يُشير إلى الإمبراطور الروماني أوكتافيوس أوغسطس باسم سبتيميوس ، وهو الإمبراطور الليبي الذي حكم الإمبراطورية الرومانية.

7 – التقويم الأمازيغي :

يُعد التقويم الأمازيغي تقويماً قديماً حديثاً في الوقت نفسه ، فهو قديم لأنه يمثل التقويم الفلاحي في منطقة المغرب الكبير، وهو تقويم حديث لأنه جاء من خلال قرار اتخذه الأمازيغ في الوقت الحاضر . ولكن ما حقيقة هذا التقويم ، هل هو تقويم مشوشي نسبة إلى قبائل المشوش التي تنتمي إليها أسرة شيشنق ، أو هو تقويم أمازيغي نسبة إلى قبائل الأمازيغ التي ظهرت بعد أربعة قرون من ظهور قبيلة المشوش التي ينتمي إليها شيشنق ، أو هو تقويم فلاحي ليبي ظهر منذ زمن بعيد وما زال يستعمله الكثير من سكان المغرب الكبير حتى الوقت الحاضر ؟ لم تكشف الحفريات الأثرية ، ولا المصادر التا ريخية عن أحداث ووقائع تاريخية أرخت بهذا التقويم المسمى أمازيغيا . إذ لم يخبرنا أي مصدر من المصادر الأثرية أو الأدبية ، سواءً كانت مصادر مصرية قديمة أو مصادر يونانية أو لاتينية عن تقويم يُنسب للأمازيغ ، ابتكره شيشنق الأول عند تربعه على عرش مصر القديمة عام 950 قبل الميلاد ، ولم نجد من خلال تسلسل سنوات حكم أسرة شيشنق الليبية التي حكمت مصر القديمة ، أنهم استعملوا تقويماً خاصاً بهم، غير التقويم الذي سار عليه فراعنة مصر القديمة قبل شيشنق وبعده . سنتعرف على حقيقة التقويم الذي يُنسب إلى الملك شيشنق الأول ، مؤسس الأسرة الثانية والعشرين الليبية ، من خلال تتبعنا لبدايات أسرة شيشنق ، والقبيلة التي تنتمي إليها هذه الأسرة ، وكيف استطاعت هذه الأسرة حكم مصر ، وما هو التقويم الذي كان يتبعه ملوكها خلال فترة حكمهم لمصر ، وما حقيقة التقويم الذي ينادي به الأمازيغ في الوقت الحاضر.

أَصل أسرة شيشنق :

ينتمي شيشنق إلى نسل أولئك الليبيين الذين اتجهوا إلى وادي النيل منذ عهد الدولة المصرية القديمة (3150– 2686 ق.) ، وذلك رغبة منهم الاستقرار بالمنطقة[1]، وكان للجفاف المتزايد الذى أصاب منطقة الصحراء الكبرى منذ الألف الثالث قبل الميلاد السبب المباشر في حُدوث هجرات مكثفة اتجهت في بداية الأمر نحو مناطق الشمال، ولكن مع مرور الوقت امتد التصحر نحو العديد من مناطق الشمال ، فأدى أدى بهؤلاء المهاجرين إلى الاتجاه نحو وادى النيل ، لما يسببه ثراء هذا الوادي من إغراء للإقامة والعيش السعيد وكان من الطبيعي أن يقاوم المصريون هذا الزحف المكثف تارة بشن الحملات الرادعة ضد المغيرين ، وتارة أخرى بإقامة الحصون لوقف الزحف[2] . ويبدو أنه بعد فشل الليبيين القدماء في الاستيطان في منطقة وادى النيل بالقوة ، لجأوا إلى الوسائل السلمية ، فتسللت مجموعات منهم كرعاةَ وتجاراً أو جنوداً مرتزقة ، حيث منحت لهم بعض الأراضي مقابل خدمتهم في الجيش[3] ، وقد أسسوا لأنفسهم مناطق إقامة دائمة حيث توزعوا في مناطق متعددة من البلاد خاصة في أهناسيا المدينة التي كانت تعد مسقط رأسهم ، وفي الكثير من كبريات المدن ، خاصة في مدينة منف وقد تزايد عدد الجنود الليبيين في الجيش المصري تزايداً كبيراً ، استطاعوا أن يؤسسوا لأنفسهم طائفة حربية قوية ، وأصبحت في قبضتهم أعلى المراتب الحربية[4] ، ووصلوا إلى مراتب الكهان ، ونجد بعضهم يجمع بين يديه السلطتين الدينية والمدنية في منطقة الدلتا بكاملها . وكان حكام هذه الأسرة

1- مانفرد وبيير ، المصريون القدماءوالصحراء الكبرى (كتاب الصحراء الكبرى) ، ترجمة عماد غانم ، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية ، طرابلس ، 1979م. ، ص.193.

2- محمد علي عيسى ، الجذور التاريخية لسكان المغرب القديم من خلال المصادر الأثرية والأنثروبولوجية واللغوية ، المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية ، طرابلس ، 2012 م .. ص. 103. .

3- أحمد أمين سليم ، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم مصر ، العراق ، ايران ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1989 م. ، ص . 181 .

4- سليم حسن ، مصر القديمة نهاية الأسرة الواحدة والعشرين وحكم دولة اللوبيين لمصر حتى بداية العهد الأثيوبي ولمحة في تاريخ العبرانيين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ص . 76 .

ليبيين متمصرين ، يعبدون الآلهة المصرية ، مثلهم مثل المصريين ، ومن ثم لم يكن هؤلاء الحكام غرباء عن مصر ، ولم يفتحوا البلاد عنوة كما يتخيل البعض ، بل هم مجموعات من القبائل الليبية استقرت بمصر بطريقة مُعترف بها ، أي قبل وُصول أسرة شيشنق إلى الحكم بأكثر من 200 سنة .

تمدنا لوحة حور باسن المحفوظة في متحف اللوفر بباريس بمعلومات وافية عن أصل أسرة شيشنق (شكل –1) . وقد اكتشف هذه اللوحة وغيرها من اللوحات المهة الأخرى عالم الآثار الفرنسي أُوغست مارييت[1] عام 1851م.، وتُنسب هذه اللوحة إلى حور باسن وهو أحد أعضاء الأسرة الثانية والعشرين الليبية ، وكان قائداً حربياً وكاهناً أعظم للإله حرشف إله مدينة أهناسيا ، وهي تعود إلى السنة السابعة والثلاثين من حكم الملك شيشنق الرابع ، وتُوضح بالتفصيل سلسلة متصلة الحلقات لأسماء والقاب ملوك الأسرة الثانية والعشرين الليبية منذ البداية الأولى للأسرة حتى عهد وسركون الثاني[2]. استطعنا من خلال هذه اللوحة الحصول على بدايات هذه الأسرة ، التي ترجع إلى ستة أجيال قبل شيشنق الأول ، حيث يُفهم منها أن أكبر الأسر الليبية في أهناسيا تنتسب إلى جد أعلى يُدعى بويوواوا ، كان يُعاصر المتأخرين من الملوك الرعامسة في الأسرة المصرية العشرين (1184 – 1087 ق . م .) . وتُوضح هذه اللوحة تعاقب أولاد بويوواوا وأحفاده على كهانة المعبود حرشف بأهناسيا . وتُشير إلى أنه في أواسط عصر الأسرة الواحدة والعشرين المصرية تزعم هذه الأسرة أمير يُدعى شيشنق[3] ، وقد عرفنا من خلال لوحة من الجرانيت عُثر عليها بكوم السلطان بالعرابة، أن شيشنق الذي كان زعيماً لقبيلة المشوش ، هو جد مؤسس الأسرة الثانية والعشرين الليبية ، وعرفنا أيضاً من خلال هذه اللوحة أن شيشنق كان قد تمصر حتى إنه دفن ابنه نمروت بكل الشعائر المصرية،

---

1 Auguste Mariette , Le serapeum de Mempphis decouvert et decrit , -gide editeur , Paris , 1857 . P P . 22 , 23 . –, libraire

2– سليم حسن ، مصر القديمة نهاية الأسرة الواحدة والعشرين وحكم دولة اللوبيين لمصر حتى بداية العهد الأثيوبي ولمحة في تاريخ العبرانيين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ص ص . 80 ، 83 ، 386 .

3 –عبدالعزيز صالح ، الشرق الأدنى القديم الجزء الأول مصر والعراق ، ص . 299 .

لكنه اكتشف فيما بعد أن محتويات قبر ابنه من القرابين المقدسة قد استولى عليها الموظفون الذين قاموا بأداء الشعائر الدينية للمتوفى، وعلى ذلك اشتكى شيشنق للفرعون ، الذي قدم الشكوى بدوره إلى كهنة الإله أمون الذين أنصفوه ، وحكموا بالعقاب على الجناة ، واستعادوا له حقوقه ، ليس هذا فحسب ، بل سمحوا له بإقامة تمثال لنمروت في معبد الإله أوزيريس في أبيدوس[1] . وجاء بعد شيشنق حفيده الذي يُدعى هو الآخر شيشنق ، الذي حمل لقب أمير المشوش وأمير الأمراء ، وكان زعيم تحالف ليبي كبير يُحسب له ألف حساب ، لدرجة أن آخر فراعنة الأسرة الحادية والعشرين الملك بسوسنيس كان يسترضيه ويقربه إليه ، ويدعوه للاشتراك معه في عيد الملك ، ويتلقى المجد معه ، ليس هذا فحسب ، بل زوج الفرعون ابنته الأميرة ماعت كارع من وسركون ابن شيشنق . وبفضل هذه المصاهرة ، وبفضل تزعمه لتحالف ليبي قوي ، استطاع شيشنق بعد وفاة بسوسنس آخر ملوك الأسرة الواحدة والعشرين التربع على عرش مصر سلماً ، وبذلك استطاع تأسيس الأسرة الثانية والعشرين الليبية (950 – 730 ق . م.) .

حمل رؤساء القبائل الليبية المستقرة في مصر ألقاب مصرية ليبية مثل اللقب ور– مس ، وهو يجمع ما بين اللفظة المصرية ور التي تعني عظيم ، واللفظة الليبية مس التي تعني ملك ، والكلمتان معاً تعني الملك العظيم[2] . ولكن رغم أن القبائل الليبية تبنوا الثقافة المصرية ، خاصة في مجال الديانة ، فإنهم بوجه عام كانوا يحافظون على اسمائهم وتقاليدهم الليبية ، وخاصة على لقبهم مي الذي يعني السيد أو الأمير ، وجاء الاسم اختصارا للفظة مشوش، حيث نقرأ في النصوص المصرية القديمة الرئيس العظيم لقوم مي مختصراً كما جاء على صدرية مومياء الملك شيشنق الثاني ، ونقرأه أحياناً بدون اختصار الرئيس العظيم لقوم مشوش ، وكانوا يحتفظون بعادة وضع ريشتين في شعرهم المُستعار ، ولذلك يطلق عليهم

1– سليم حسن ، مصر القديمة نهاية عصر الرعامسة وقيام دولة الكهنة بطيبة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ص ص . 747 ، 748 ، 763 ، 764 .

2– أحمد أمين سليم ، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم مصر ، ص . 181 .

المصريون القوم الذين يلبسون الريشتين[1] . ولم يكن الليبيون الذين ينتمي إليهم شيشنق وأسرته يحملون صفة الأمازيغ ، بل ينتمون إلى قبائل المشوش ، وكانوا معاصرين لقبائل ليبية أخرى يُطلق عليها التمحو والليبو أو الريبو ، ولا وجود لأي ذكر لقبائل الأمازيغ في ذلك التاريخ ، والجدير بالذكر أن اسم قبائل الأمازيغ كان ظهوره متاخرا زمنياً عن قبائل المشوش التي تنتسب إليها أسرة شيشنق ، ولم ترد الإشارة إلى الأمازيغ في المصادر القديمة إلا بعد مرور 400 سنة من حكم شيشنق الأول . وكانت أقدم إشارتين تاريخيتين يمكن أن نعتبرها تُشيران إلى الأمازيغ جاءتا من الإغريق : الأولى من المؤرخ والجغرافي الإغريقي هيكاتيوس(540 – 480 ق .م .) Hekataios ، الذي أشار إلى أنه من بين سكان ليبيا المازييس[2] Mazyes ، أما الإشارة الأخرى فقد جاءت عن طريق المؤرخ الإغريقي هيرودوت(480 – 425 ق.م.) ، حيث ذكر من بين القبائل الليبية قبيلة الماكسيس[3] Maxyes ، وبعد ذلك جاءت الإشارة إلى الأمازيغ من قبل الفلكي والرياضي والجغرافي كلاوديوس بطليميوس(127 – 148 م.)، حيث ذكر قبائل المازيكيس[4] ، وذلك عند حديثه عن المناطق الداخلية لمنطقة موريتانيا القيصرية(الجزائر الحالية) . وورد الاسم مازيك من خلال عبارة منسوبة إلى الكاتب اللاتيني (فيجيس)[5] (القرن الرابع الميلادي) ، ووصلتنا إشارة أخرى عن الأمازيغ جاءت عن طريق المؤرخ الليبي أو الأفريقي كما يقول عن نفسه ، فلفيوس كريسكونيوس كوريبوس(القرن السادس

1- سليم حسن ، مصر القديمة نهاية الأسرة الواحدة والعشرين وحكم دولة اللوبيين لمصر حتى بداية العهد الأثيوبي ولمحة في تاريخ العبرانيين ، ص ص . 77 ، 87 ، 106 .

2- اصطيفان اكسيل ، تاريخ شمال أفريقيا القديم ، ترجمةمحمد التازي سعود ، الجزء الخامس ، ص . 106 .

3- هيرودوتوس ، الكتاب الرابع من تاريخ هيرودوتس الكتاب السكيثي والكتاب الليبي ، نقله عن الإغريقية محمد المبروك الدويب ، منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي ، 2003 م .، فقرة 191 .

4- كلاوديوس بطوليميوس ، جغرافية كلاوديوس بطوليميوس (وصف ليبيا(قارة أفريقيا) ومصر ، ترجمة محمد المبروك الدويب ، منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي ، 2002م. ، الفصل الثاني ، فقرة 5 .

5- محمد البشير شنيتي ، الجزائر ، ص.326 .

الميلادي) ، حيث ذكر قبيلة ليبية تُدعى مازاكس[1] **Mazax** ، وقد أشار العلامة عبدالرحمن بن خلدون(**1332– 1406** م.) في كتابه العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر إلى الأمازيغ بأنهم أبناء كنعان بن حام بن نوح وأن اسم أبيهم مازيغ ابن كنعان[2] .

والجدير بالذكر أن ظهور أسماء القبائل القديمة في تغير دائم حسب تسلسل العصور، وهذا الأمر نلاحظه بكل وضوح على التسلسل التاريخي لأسماء القبائل الليبية القديمة الواردة في المصادر المصرية القديمة والمصادر الإغريقية والرومانية والبيزنطية مثل : التحنو ، والتمحو ، والليبو او الريبو ، والمشوش، والادروماخيداي ، والجليجاماي ، والأسبوستاي ، والمارمارياداي ، والاوسخيساي ، والنسامونيس، والمكاى ، وآكلة اللوتس ، والجرميون ، والمازيك(الأمازيغ) ، والجيتول ، والإستوريون ، ولواتة .

ورغم أن كلّاً من قبائل المشوش وقبائل الأمازيغ قبائل ليبية ، فإنه ومن خلال ما تقدم يجب ألا تُنسب أسرة شيشنق لقبائل الأمازيغ ، بل يجب أن تُنسب إلى قبائل المشوش ، وذلك لأن قبائل المشوش ظهرت تاريخياً قبل قبائل الأمازيغ بقرون عديدة ، لأن التاريخ لا يُصنع بأثر رجعي .

كيف استطاعت أسرة شيشنق حكم مصر :

إن الزعم بأن شيشنق قد زحف بجيوشه على مصر واستولى عليها ، ومن ثم نصّب نفسه فرعونا ليبياً على مصر محض افتراء على التاريخ ، لأن التاريخ لا يحدثنا إطلاقا عن مثل هذه الخرافات ، والحقيقة أن شيشنق الرئيس الأعظم للمشوش ، كان يتمتع بأرفع مكانة في البلاط المصري خلال الأسرة الواحدة والعشرين المصرية ، ويبدو أن بسوسنس الثاني آخر فراعنة هذه الأسرة كان يدرك أن

1- فلفيوس كرسكونيوس كورييوس ، ملحمة الحرب الليبية الرومانية او مقاومة قبائل المغرب العربى للاستعمار الرومانى(ترجمة محمد الطاهر الجرارى) ، مركزالجهاد للدراسات التاريخية ، طرابلس ، 1988 م.، ص . 133 . ، ص . 185 .

2- ابن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ، (الجزء الثاني والسادس) ، ص ص . 15 ، 105 ، 113 .

عرشه كان مستقرا في ظل هيمنة رئيس رؤساء المشوش ، الذى كان يقبض على السلطة في معظم المدن المصرية عن طريق الرؤساء الموالين له . وقد عرفنا من خلال نقوش لوحة حور باسن ، التي تعود لنهاية الأسرة الثانية والعشرين الليبية إلى أن أسرة شيشنق كانت تتمتع بنفوذ كبير في أنحاء البلاد من الناحيتين الحربية والدينية ، وعرفنا كذلك أن شيشنق في أواخر عهد الأسرة الواحدة والعشرين ، وقبل توليه عرش مصر كان يبسط نفوذه على مقاطعة أهناسيا وما حولها حتى مدينة بوباسطة ، وهو ما يدل على مكانته المرموقة في مصر ، كما هو واضح من خلال نقش على قاعدة تمثال كُتب عليها " الرئيس العظيم لقوم مي شيشنق "[1] .

لم يقم شيشنق بثورة ضد الفرعون بسوسنس الثاني ، بل أنه تمهل حتى وفاته وفاة طبيعية وبمعاونة مؤيديه اعتلى العرش في جو يسوده الهدوء والسلام ، ولا يوجد أي دليل على أنه اغتصب المُلك أو أنه واجه البيت الحاكم السابق بأي عداء ، لكنه على العكس من ذلك كرم ذكرى سلفه ، وأتم ما لم يتم من أعمال ، وزوج ولي عهده أوسركون من ابنة بسوسنس الثاني ماعت كا رع ، ليجعل مركزه شرعيا[2] . وهكذا أسس شيشنق الأسرة الثانية والعشرين الليبية عام 950 قبل الميلاد ، وتبيّن من خلال ما كشفت عنها الحفريات الأثرية أن مقابرهم كانت في تل بوباسطة قرب تانيس (صا الحجر) وهو ما يدل على أن عاصمتهم هناك . ويمكننا أن نميز في تاريخ الأسرة الثانية والعشرين الليبية عصرين ظاهرين : أولاً : من بداية عهد شيشنق الأول حتى عهد أوسركون الثاني، يُلاحظ أن سلسلة الملوك كانت متصلة ، وأن مصر خلال هذه العهود كانت مملكة موحدة . ثانياً : منذ عهد أوسركون الثاني حل الضعف في الحكومة المركزية ، وهو ما أدى إلى انقسام الدولة إلى قسمين ، حيث كان الملك في بوباسطة يسيطر على الوجه البحري فقط ، في حين أخذ الأمراء الصغار ينسبون لأنفسهم صفات

1- سليم حسن ، مصر القديمة نهاية الأسرة الواحدة والعشرين وحكم دولة اللوبيين لمصر حتى بداية العهد الأثيوبي ولمحة في تاريخ العبرانيين ، ص ص . 106 ، 107 .

2- أسامة خالد ، معالم تاريخ مصر الفرعونية منذ عصر الأسرة الواحدة والعشرين حتى نهاية عصر الأسرة الثلاثين ، دار الوفاء لدنيا الطباعة ، الإسكندرية ، 22008م.، ص . 3 .

الملك وهو ما أدي إلى ظهور نوع من الإقطاع أدى في النهاية إلى قيام أسرة مناهضة للأسرة الثانية والعشرين وهي الأسرة الثالثة والعشرون التي اتخذت من طيبة مقراً لها . [1]. حكمت أسرة شيشنق مصر أكثر من قرنين من الزمان ، فقد حدد المؤرخ المصري القديم مانيتون (القرن الثالث قبل الميلاد) هذه الفترة بنحو 215 عام[2] .

تسلسل ملوك أسرة شيشنق والتقويم الذي كانوا يتبعونه :

شيشنق مؤسس الأسرة الثانية والعشرين الليبية هو أهم شخصية في الأسرة ، وقد حكم مصر حسب رأي المؤرخ المصري القديم مانيتون إحدى وعشرين سنة ، ولكن أحدث تاريخ لهذا الملك على الآثار يؤرخ بالسنتين الواحدة والعشرين والرابعة والعشرين. ثم تولى بعده ابنه أوسركون الأول الذي حكم حسب مانيتون خمس عشرة سنة ، لكن الوثائق الأثرية من خلال لوحة عُثر عليها في العرابة تُشير إلى السنة السادسة والثلاثين من حكمه ، يليه تكيلوت الأول الذي يجد المؤرخون صعوبة في التمييز بينه وبين تكيلوت الثالث، وأحدث تاريخ للملك تكيلوت الأول هو السنة السابعة لحكمه، وجاء من بعده أوسركون الثاني وهو من أهم ملوك الأسرة الثانية والعشرين الليبية ، وذلك من خلال ما تركه لنا من آثار. وأحدث سنة لحكم أوسركون الثاني من خلال الآثار هي السنة التاسعة والعشرون من حكمه ، وتلاه في الحكم تاكيلوت الثاني الذي حكم حسب مانيتون ثلاث عشرة سنة ، رغم أن الآثار تُوضح أن حكمه هو خمس وعشرون سنة ، وجاء بعده في الحكم شيشنق الثالث الذي حكم حسب مانيتون اثنتين وأربعين سنة ، وهو يُعاصر الملك بدو باست مؤسس الأسرة الثالثة والعشرين ، ثم حكم من بعده بامى، وهو ابن شيشنق الثالث ، والذي تُشير الآثار إلى أن أطول مدة لحكمه كانت ست سنوات ، ثم خلفه شيشنق الرابع وهو ابن الملك بامى ، وتُشير الآثار إلى أن آخر سنة عُرفت من حكمه هي السنة السابعة والثلاثون . لقد انتهت الأسرة الثانية والعشرون الليبية مع نهاية حكمه

1- سليم حسن ، مصر القديمة نهاية الأسرة الواحدة والعشرين وحكم دولة اللوبيين لمصر حتى بداية العهد الأثيوبي ولمحة في تاريخ العبرانيين ، ص ص . 80 ، 81 ، 89 ، 106 ، 107 .

2- عبدالعزيز صالح ، الشرق الأدنى القديم الجزء الأول مصر والعراق ، ص . 306 .

. والجدير بالذكر أن فترات حكم الملوك المتأخرين من الأسرة الثانية والعشرين تداخلت مع حكم ملوك الأسرة الثالثة والعشرين التي قامت في طيبة [1]. ولكن رغم انفصال الأسرة الثالثة والعشرين عن الأسرة الثانية والعشرين ، فإن شواهد الأحوال تدل على أن الأسرتين تنتميان إلى نسل واحد ، أي أنهما ليبيتان ، ويُفهم ذلك من خلال بعض أسماء ملوكهما ، حيث نجد الأسماء الليبية المشهورة متكررة في أسماء ملوك الأسرتين ، مثل أسماء شيشنق وأوسركون وتاكيلوت ، ولذلك لم تكن العلاقة بين الأسرتين عدائية في معظم الأحوال[2] ، حيث كانتا في بعض الأحيان على وفاق تام فيما بينهما ، وخير دليل على ذلك أن ابن الملك شيشنق الثالث في بوبسطة من الأسرة الثانية والعشرين ، كان يقود جيوش الملك بدو باست في طيبة من الأسرة الثالثة والعشرين[3] .

ومما لا شك فيه أنه خلال المدة الطويلة من حكم الأسرة الثانية والعشرين الليبية لمصر لم يتم وصف ملوكها إلا أنهم ملوك مصريون ، حاربوا باسم مصر خارج حدود البلاد ، واستطاعوا استعادة هيبة مصر وسمعتها في الخارج ، أما في الداخل فقد عبدوا الآلهة المصرية ، واصطنعوا لأنفسهم بالإضافة إلى اسمائهم الليبية اسماء مصرية ، واستطاعوا الوصول إلى مراتب الكهان لدرجة أنهم كانوا يورثونها ضمن أسرهم ، واستعملوا في معاملاتهم العامة التقويم الشمسي الذي كان يستعمله المصريون ، ولدينا الكثير من الأدلة الأثرية التي تثبت ذلك ، منها :

1- سليم حسن ، مصر القديمة نهاية الأسرة الواحدة والعشرين وحكم دولة اللوبيين لمصر حتى بداية العهد الأثيوبي ، ص ص . 105 ، 177 ، 216 ، 220 ، 318 ، 327 ، 381 ، 385 .

2- سليم حسن ، المرجع السابق ، ص ص . 77 ، 78 ، 80 ، 81 .

3- نجيب ميخائيل ابراهيم ، مصر والشرق الأدنى القديم 2 مصر من قيام الدولة الحديثة إلى دخول الإسكندر ، دار المعارف ، القاهرة ، ص . 334 .

1 – لوحة الواحة الداخلة :

– من خلال متن لوحة الواحة الداخلة استطعنا التعرف على التقويم الذي كان يتبعه الملك شيشنق الأول في تأريخ الأحداث في عصره ، حيث يُشير النقش إلى السنة الخامسة ، الشهر الرابع من فصل بيرت(الشتاء) ، اليوم السادس عشر من عهد الفرعون شيشنق محبوب أمون .

– وفي عهد خليفته أوسركون الأول نجد في لوحة العرابة التي تعود لعهده اشارة إلى السنة السادسة والثلاثين من حكم ملك الوجه القبلي والوجه البحري محبوب آمون .

– وفي لوحة برلين مدون عليها هبة من الأرض تعود للسنة الثامنة والعشرين من حكم الملك شيشنق الثالث .

– وفي لوحة باشرى بتاح الموجودة بمتحف اللوفر بباريس مؤرخة بالسنة السابعة والثلاثين من عهد الملك شيشنق الرابع[1] .

مما لا شك فيه أن الأمثلة السابقة تُمثل الطريقة المتبعة في الأغراض الإدارية في تحديد الشهور وفقاً لمواسمها من الشهر الأول إلى الشهر لرابع ، وذلك كما لاحظنا في المثال الأول ، حيث سُمي الشهر الرابع من فصل بيرت(الشتاء) ، وقد أُشير إلى ذلك في سياق ديني طبقاً للمعبودات التي يقدسها ملوك ذلك العصر[2] .

ظل المصريون القدماء يميزون الشهور بأرقامها فترة طويلة من الزمن ، إلى أن ربطوا بينها وبين أسماء ومناسبات مقدسة خلال الدولة الحديثة(1575 – 950 ق.م.)وما بعدها[3] ، حيث كانت تُستعمل أرقام الشهور متداخلة مع الأسماء المعروفة لدى المصريين في الوقت الحاضر ، خاصة لدى الأقباط ،

1– سليم حسن ، مصر القديمة نهاية الأسرة الواحدة والعشرين وحكم دولة اللوبيين لمصر حتى بداية العهد الأثيوبي ولمحة في تاريخ العبرانيين ، ص ص . 133 – 140 ، 193 ، 388 ، .

2– آنا رويز ، روح مصر القديمة ، ترجمة إكرام يوسف ، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ، ومكتبة الشروق الدولية القاهرة ، 2205م.، ص. 295 .

3– عبدالعزيز صالح ، الشرق الأدنى القديم الجزء الأول مصر والعراق ، ص . 112 .

مثل : توت الذي كان يُوفق عيد الإله تحوتي ، وهاتور الذي كان يُوافق عيد الإلهة حتحور ، وهكذا مع بقية أسماء الشهور ، وخير ما يُمثل ذلك لوحة شيشنق الخاصة بالضرائب الدينية .

2 – لوحة شيشنق الخاصة بالضرائب الدينية :

عُثر على لوحة شيشنق الخاصة بالضرائب الدينية في أهناسيا المدينة ، وهي محفوظة حالياً بالمتحف المصري ، وتُمثل مرسوماً أصدره الملك شيشنق الأول ، يوضح عملية تموين معبد الإله حرشف بالثيران التي تُقدم لهذا الإله قرابين على مدار السنة . وتُعتبر هذه اللوحة من بين الآثار الكثيرة المهمة التي خلفها لنا الملك شيشنق . تحصلنا من خلال هذه اللوحة على معلومات مفصلة ودقيقة عن موضوع التقويم الذي اتبعه الملك شيشنق الأول وخلفاؤه ، بالإضافة إلى أنها تُقدم لنا معلومات دينية وجغرافية عن مقاطعة أهناسيا المدينة ، وكذلك معلومات مهمة عن الأسرة الليبية الحاكمة من خلال الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية . ولكن هذه الوثيقة لها أهمية كبيرة بخصوص التقويم الذي كان يتبعه ملوك الأسرة الليبية ، فقد استطعنا من خلالها التعرف على حجم الضرائب الحيوانية التي تُقدم للآلهة المصرية التي كانت تُعبد في ذلك الوقت . أهم ما في هذه اللوحة بخصوص التقويم الذي كان يتبعه ملوك الأسرة الثانية والعشرين ، تلك القائمة من الثيران التي تُمثل مقدار القرابين السنوية التي كانت تُقدم للإله حرشف على مدار 365 يوماً ، بواقع ثور واحد يومياً (جدول رقم 7 يُمثل أمثلة من الضرائب الدينية من خلال لوحة شيشنق الخاصة بالضرائب الدينية) ، وقُسمت تلك القائمة من الضرائب على اثني عشر شهراً حسب التقويم المصري القديم ، حيث ذُكرت مقادير الضرائب والجهات المقدمة والشهور بدقة تامة . والجدير بالذكر أن هذه الضرائب كانت تُدفع من قبل طوائف رجال الدين ، ومن الفلاحين قاطني القرى ، ومن طبقة أصحاب الحرف والصناعات ، ومن طبقة رجال الجيش . وتحتوي هذه الوثيقة على اسم مقدم الضريبة ، ومقدارها ، والشهر الذي تُغطيه هذه الضريبة حسب التقويم المصري القديم ، ويمكن التدليل على ذلك من خلال الأمثلة التالية :

- **رئيس جيش أهناسيا المدينة 60 ثوراً لشهري توت وبابه .**
- **كاهن الإله حرشف 10 ثيران لشهر كيهك .**

- **رئيس مخازن القائد 8 ثيران لشهر طوبة .**
- **مدير بيت القائد 5 ثيران لشهر أمشير .**
- **أهناسيا المدينة ثوران لشهر برمودة .**
- **مدينة بوصير ثوران لشهر برمهات .**
- **مدينة بروازو ثور واحد لشهر بشنس .**
- **مدينة آت بيت وعب ثور واحد لشهر بؤنة .**
- **السباكون وصانعو الحلي ثور واحد لشهر أبيب .**
- **كاهن الإله حرشف ثور واحد لشهر مسرى [1].**

من خلال استعراضنا للوحتين السابقتين اتضح أن الملوك الليبيين الذين حكموا مصر كانوا يستعملون التقويم نفسه الذي كان يتبعه المصريون القدماء ، فهو لا يختلف عن التقويم الذي سار عليه ملوك مصر قبل أسرة شيشنق وبعدها ، حيث يُلاحظ من خلال دراسة سنوات حكم هؤلاء الملوك أن كل ملك منهم يؤرخ الأحداث التي تمر بالبلاد من خلال فترة حكمه ، فنجده ينسب حدثاً ما للسنة الأولى أو الثانية أو الثالثة ، وهكذا حتى نهاية حكمه ، إلى أن يتولى خليفته الذي يستعمل الطريقة السابقة نفسها في تأريخ الأحداث ، وهكذا مع بقية حكام الأسرة حتى نهايتها ، ويتضح أيضاً من خلال اللوحتين السابقتين أن الملك شيشنق الأول وخلفاءه استعملوا التقويم الشمسي الذي وضعه قدماء المصريين ، واستعملوا الشهور نفسها التي كان يستعملها المصريون القدماء قبل أسرة شيشنق وبعدها ، وهي : توت –بابه – هاتور– كهيك – طوبة– أمشير – برمهات – برمودة – بشنس – بؤنة –أبيب – مسرى[2] . ولذلك فإن شيشنق وخلفائه لم يستعملوا الشهور التي يراها الأمازيغ بأنها شهور للتقويم الأمازيغي ، وهي : ينار ، وفورار ، ومارس ، وابريل ، وماي ، ويونيو ، ويوليوز ، وغشت،

1- سليم حسن ، مصر القديمة نهاية الأسرة الواحدة والعشرين وحكم دولة اللوبيين لمصر حتى بداية العهد الأثيوبي ولمحة في تاريخ العبرانيين ، ص ص ، 140 ، 142 - 146 ، 150 ، 151 .

2- آنا رويز ، روح مصر القديمة ، ص ص . 295 ، 296 .

وستنبر ، وكتوبر ، ونونبر ، ودجنبر ، لأنها شهور مأخوذة من التقويم اليولياني الروماني مع بعض التحريف (جدول 8 شهور التقويم الأمازيغي) . وهنا يمكننا طرح السؤال التالي : ما صلة الملك شيشنق الذي يُنسب له التقويم الأمازيغي بالشهور اليوليانية التي ظهرت بعده بألف عام ؟ والجواب على السؤال السابق هو أن التقويم الأمازيغي هو تقويم زراعي ليبي – مغاربي يعود إلى آلاف السنين ، يستعمل شهور واسماء تختلف عن الشهور اليوليانية تمام الاختلاف ، وهي أسماء ما زالت تُستعمل في المواسم الزراعية والاحتفالات التقليدية ، وهو ما سنوضحه لاحقاً .

ما حقيقة التقويم الذي ينادي به الأمازيغ في الوقت الحاضر ؟

من خلال العرض السابق عرفنا أنه لا يوجد في التاريخ القديم تقويم اسمه التقويم الأمازيغي يُنسب إلى شيشنق الأول ابتكره عام 950 قبل الميلاد ، لأننا من خلال تتبعنا للنقوش والكتابات المعاصرة لملوك الأسرة الثانية والعشرين الليبية ، لم نجد أية إشارة لتقويم اتخذه مؤسس هذه الأسرة ولا الملوك الذين خلفوه طيلة أكثر من مئتي سنة . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لا توجد أية وثيقة تدل على أن شيشنق وخلفاءه من الأسرة الليبية استعملوا تقويماً خاصاً بهم غير التقويم المتّبع لدى ملوك مصر القديمة على مر العصور . ولذلك فالتقويم الذي تبناه الأمازيغ في الوقت الحاضر لم يكن تقويماً يرجع لعهد شيشنق الأول ، بل هو تقويم جاء بقرار من الأمازيغ في الفترة المعاصرة ، وذلك ذكرى لتولي شيشنق حكم مصر خلال القرن الثامن قبل الميلاد ، وهذا في الحقيقة تقويم فلاحي عرفه سكان المغرب الكبير أمازيغ وعرب منذ أقدم العصور التاريخية ، وذلك من خلال ممارسة سكان هذه المنطقة للزراعة وما يتطلبه من مواسم حسب فصول السنة.

ليس من حق الأمازيغ في الوقت الحاضر أن يتخذوا قرار إنشاء تقويم يتم ربطه باعتلاء شيشنق حكم مصر سنة 950 قبل الميلاد من خلال اقتراح من قبل شخص جزائري يُدعى عمار نقادي في الأكاديمية البربرية بباريس عام 1968م.، الذي ربط هذا القرار بتراث متناقل في الخيال الشعبي في الأوراس بالجزائر ، حيث كانوا يطلقون على يوم من أيام شهر يناير بأنه يوم فرعون ، وهو يُوافق يوم 12 يناير من السنة الشمسية . وللأسف الشديد أن مؤيدي هذا القرار تبنوه دون تمحيص للمسألة ،

هل بالفعل المقصود بالفرعون الوارد في التراث المتناقل في الخيال الشعبي في الأوراس بالجزائر هو شيشنق الليبي دون غيره من مئات الفراعنة الذين حكموا مصر قبل شيشنق وبعده ؟ ولماذا لا يكون هذا الفرعون فرعون موسى الذي ورد في القرآن الكريم ؟ ولماذا لا يكون ذلك النبات المعمر الذي يستعمله المزارعون في منطقة المغرب الكبير وفي بلدان أخرى ومنها ليبيا ، لتحديد حدود ممتلكاتهم الزراعية ؟ هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن مؤيدي هذا القرار غضوا الطرف عن اقتناعهم بأن شيشنق لم يكن فرعوناً في يوم من الأيام ، بل كان ملكاً ليبياً حكم مصر حسب التقاليد الليبية ، وليس حسب التقاليد المصرية .

وواضح أن قرار التقويم تم اتخاذه نحو أسرة شيشنق التي استقرت في مصر منذ فترة موغلة في القدم دون غيرها ، في حين أننا يمكننا رصد العديد من الهجرات التي تحركت في منطقة المغرب الكبير ، سواءً هجرات جماعية أو فردية ، وكانت وجهة معظم هذه الهجرات من الشرق نحو الغرب ، أو هجرات عكسية من الغرب نحو الشرق، أو هجرات نحو الجنوب ، حيث أقامت بشكل دائم إقامات جماعية وفردية . وواضح أن تلك الهجرات والتنقلات لم تكن هجرات بالمعنى الذي نفهمه ، بل كانت حركة دائمة لقبائل أو جماعات تنتقل من مكان إلى آخر طلباً للعيش السعيد من خلال الإقامة الدائمة[1].
وأهم تلك الهجرات في العصور القديمة هجرة أسرة شيشنق الليبية التي حكمت مصر عام 950 ق.م.، وفي العصور الوسطى والحديثة يمكننا تتبع العديد من الهجرات والتنقلات التي استقرت بالعديد من المناطق المحيطة بمنطقة المغرب الكبير، خاصة قبائل أولاد علي التي استقرت بمصر . ورغم أننا نعتز بشيشنق ليبياً حكم مصر في العصور القديمة ، فلا يجوز أن ننسب لشيشنق تقويماً ليس من حقه ، سميناه بالتقويم الأمازيغي ، في حين لم يتم إعطاء هذا الحق لغيره من الشخصيات التي كان لها حضور بارز في العصور التاريخية المختلفة ، خاصة في العصر الحديث . ومن خلال هذا يمكننا أن نسأل : هل لو تحقق لشخص ما من قبائل أولاد علي ، حكم مصر في العصر الحديث ، يمكننا معاملته مثل ما

1- محمد علي عيسى ، ، الجذور التاريخية لسكان المغرب القديم من خلال المصادر الأثرية والأنثروبولوجية واللغوية ، المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية ، طرابلس ، 2012 م . ص .

عاملنا شيشنق وأسرته ؟ الجواب بالطبع لا ، والأسباب عديدة ومعروفة . هذا فيما يخص الجماعات ، أما فيما يخص تنقل الأفراد واستقرارهم في المناطق المحيطة بمنطقة المغرب الكبير ، فهي عديدة لا حصر لها ، نذكر منهم الرئيس الحبيب أبورقيبة الذي يعود أصله إلى مدينة مصراتة الليبية ، ورغم أُصوله الليبية فلا نستطيع القول بأنه ليبي حكم تونس ، ونتخذ يوم توليه الحكم في تونس عيداً لليبيين ، ولكنه في الحقيقة في الوقت الحاضر هو تونسي يعتز به التونسيون زعيماً وطنياً تونسياً ، والوضع نفسه للسيد محمد بن علي السنوسي ، الذي جاء إلى ليبيا مهاجراً ، ويعود أصله إلى مدينة مستغانم بالجزائر ، ورغم أُصوله الجزائرية فلا يستطيع الجزائريون القول بأنه جزائري حكم ليبيا ، وأن يتخذ الجزائريون يوم تولي حفيده إدريس المهدي السنوسي الحكم في ليبيا عيداً للجزائريين ، ولكنه في الحقيقة هو ليبي يعتز به الليبيون بأنه مؤسس المملكة الليبية في العصر الحديث .

وبناءً على ما تقدم من حقنا اليوم الاعتزاز بالملك شيشنق وأسرته الليبية التي حكمت مصر ، وبما كان لها من تأثير على مجريات الأحداث خلال العصور القديمة ، ولكن ليس من حقنا اتخاذ قرار إنشاء تقويم أمازيغي ذكرى لحكم هذا الملك لمصر بناءً على رأي شخص اعتمد على حكاية شعبية خيالية ذُكرت فيها لفظة فرعون ، لأن هذا القرار لا تؤيده لا المصادر الأثرية ولا التاريخية . والحقيقة أن هذا التقويم الذي يُطلق عليه التقويم الأمازيغي ، هو تقويم فلاحي معروف منذ أقدم العصور التاريخية ، ومتعارف علية منذ أن عرف الإنسان الزراعة في منطقة المغرب الكبير ، ولذلك فهو يخص كل سكان هذه المنطقة بصفة عامة والليبيين بصفة خاصة ، ولا صلة له بشيشنق وأسرته، لأن شيشنق كما سبقت الإشارة من خلال لوحتي الواحة الداخلة والضرائب الدينية ، كان يستعمل التقويم نفسه الذي كان يستعمله المصريون القدماء ، وهو التقويم الشمسي الذي سار عليه ملوك مصر قبل أسرة شيشنق وبعدها ، وهو يختلف تمام الاختلاف عن السنة الفلاحية بمنطقة المغرب الكبير ، التي كانت معروفة لدى سكان شمال إفريقيا، حيث عُرفت بأسماء متعددة حسب كل منطقة ، ولكن في المقابل لم يُعرف باسم السنة الأمازيغية الذي أتى بها الأمازيغ حديثاً .

التقويم الفلاحي الليبي – المغاربي :

التقويم الفلاحي نظام زمني شعبي تقليدي ، مرتبط بالأرض والفلاحة ، يقوم الفلاحون من خلاله بتحديد أوقات الزرع والغرس والجني والحصاد ، وذلك من خلال استعمال التقويمين الشمسي والقمري، بالإضافة إلى استخدام الخبرة المتوارثة عبر الأجيال من خلال دورات فصول السنة المتعاقبة ، ومن خلالها ظهرت السنة الفلاحية . وعُرفت السنة الفلاحية بهذا الاسم في كل مناطق المغرب الكبير ، وذلك لارتباطها بالأرض ، التي هي رمز للمكان الذي ينتمي إليه السكان ، والمكان الذي يقتاتون منه ويعيشون فيه ، ويمارسون فيه الأنشطة التي تلبي احتياجاتهم .

يحتفل سكان المغرب الكبير أمازيغ وعرباً بالسنة الفلاحية في يوم 13 يناير ، وهذا اليوم هو بداية موسم الزراعة . وكانت الاحتفالات بالسنة الفلاحية في الماضي عفوية، وكان هذا الاحتفال مرتبطاً بمناسبات تمس حياتهم اليومية ، ولهذا فإن هذه المناسبة كانت بمثابة بداية لسنة عمل وزراعة وحصاد ، وليست لتخليد مناسبة تاريخية قديمة .

وتجمع السنة الفلاحية الليبية في تكوينها بين عناصر العلم والأسطورة والرمز في الوقت نفسه ، ويظهر الجانب العلمي من خلال تجارب الناس . وتتبع الفصول والنجوم والتغيرات المناخية ، أما الجانبان الأسطوري والرمزي فيظهران من خلال الثقافة الشعبية المتوارثة عبر الأجيال ، ويمكننا التعرف على بعض مراحل السنة الفلاحية الليبية بشقيها العلمي والأسطوري على النحو التالي :

1 – أربعينية الشتاء :

تُعد الفترة التي تبدأ يوم 25 ديسمبر من كل عام ، وتنتهي في اليوم الثاني من شهر فبراير أشد أيام الشتاء برودة ، ومن اسمها عرفنا أن مدتها 40 نهاراً وليلة ، وقسمها أجدادنا قديماً إلى مسميات مختلفة على النحو التالي :

أ – الليالي البيض مدتها 20 يوماً يشتد فيها البرد ، وتكثر فيها العواصف ، وتحس فيها بدخول فصل الشتاء ، وتنقسم هذه الليالي إلى:

–الكوالح مدتها 10 أيام وتبدأ يوم 25 ديسمبر ، وتنتهي يوم 3 يناير .

–الطوالح مدتها 10 أيام وتبدأ يوم 4 يناير ، وتنتهي يوم 13 يناير .

ب – الليالي السود سميت بهذا الاسم لأنها عادة ما تكون ليالي جامدة شديدة البرودة، ولكن رغم ذلك تأخذ كل المزروعات أشكالها وتبرز زهورها خلال هذه الفترة لكي تواصل نموها بقية فصل الشتاء ، وتنقسم هذه الليالي إلى:

–الموالح ومدتها 10 ايام وتبدأ يوم 14 يناير ، وتنتهي يوم 23 يناير .

–الصوالح ومدتها 10 ايام وتبدأ يوم 24 يناير ، وتنتهي يوم 2 فبراير .

2 – العزارة :

تُسمى الفترة التي تبدأ يوم 3 فبراير وتنتهي يوم 13 من الشهر نفسه باسم العزارة ، ويكون فيها الطّقس تارة جميلا وتارة باردا وممطرا . وتقول الحكاية الشعبية إن أصل التسمية إلى ''العزري'' أي الشاب الأعزب ، متقلب المزاج كناية عن الطقس المتقلب بين الدفء والبرودة ، وبين نزول الغيث والجفاف، وبين صقع وريح قوية وتحسن بالأجواء

3 – قرة العنز :

يوم 14 فبراير هو موعد دخول قرة العنز ، التي تمتد ستة أيام حتى 19 فبراير ، ومن الحكايات المتداولة بكثرة في التراث الليبي عن قرة العنز ، بأن عنزة تحدّت الطبيعة فخرجت تسرح وتمرح في الغابة ، وتشمت في الشهر العاصف يناير(يناير) بعد أن انتهى ، فقام هذا الشهر باقتراض يوم من فورار(فبراير) لمعاقبة هذه العنزة . فأتى اليوم الإضافيّ بالعواصف والثلوج حتى لقيت العنزة مصرعها، ومن هنا أُطلِق اسم قرة العنز على الليلة الأكثر برودة في فصل الشتاء . وتُعبر هذه القصة الرمزية عن أهمية العيش في وفاق مع الطبيعة ، وضرورة الحيطة من تقلبات الفصول .

4 – أيام العجوز :

أيام العجوز تقع في أواخر أيام الشتاء ، وهي أيام تُعرف بعدم استقرار الطقس . وفحوى الأسطورة أن عجوزا اغترت بالدفء الظاهري فخرجت تسرح بماشيتها فهجم عليها برد مفاجئ فأهلكها . وتُحذر هذه القصة من تقلبات الطقس حتي في نهاية الشتاء.

5 – أيام السعود :

يُقال إن أيام السعود أربعة ، وتأتي بعد انتهاء الليالي السود ، ولكل سعد من هذه السعود الأربعة معنى أسطوري ، مثل :

ا – سعد الذابح ، وفيها البرد يذبح ذبحاً .

ب – سعد بلع ، وفيها الأرض تبلع الماء ، وهو دلالة على بداية الجفاف .

ج – سعد السعود ، يسود الدفء في هذه الأيام ، وفيها تبدأ ممارسة الزراعة .

د – سعد الخبايا ، خلال هذه الأيام تخرج الزواحف من جحورها .

يحتوي التقويم الفلاحي الليبي على أيام أخرى كثيرة لها مناسباتها حسب فصول السنة الفلاحية الليبية المتعددة ، ولكن نظراً لكثرتها وتشعبها أتوقف عند الحديث عن أيام السعود دون الخوض في تفاصيل كثيرة أخرى .

جدول رقم 1 الشهور المصرية القديمة

1 – آخت الأول : توت .
2 – آخت الثاني : بابه .
3 – آخت الثالث : هاتور .
4 – آخت الرابع : كيهك .
5 – بيرت الأول : طوبة .
6 – بيرت الثاني : أمشير .
7 – بيرت الثالث : برمهات .
8 – بيرت الرابع : برمودة .
9 – شومو الأول : بشنس .
10 –شومو الثاني : بوؤنة .
11– شومو الثالث : أبيب .
12 –شومو الرابع : مسرى .

جدول رقم 2 الشهور الرومانية بالمرحلة البدائية

1 – مارس	**MARS .**	
2 – أبريل	**APRILIS .**	
3 – مايو	**MAIUS .**	
4 – يونيو	**JUNIUS .**	
5 –كوينتيليس	**QUINTILIS**	**أي الخامس .**
6 – سيكستيليس	**SEXTILIS**	**أي السادس .**
7 – سبتمبر	**SEPTEMER**	**أي السابع .**
8 – أكتوبر	**OCTOBER**	**أي الثامن .**
9 – نوفمبر	**NOVEMBER**	**أي التاسع .**
10 – ديسمبر	**DECEMBER**	**أي العاشر .**

جدول رقم 3 الشهور الرومانية عام 700 قبل الميلاد

1 – مارس	MARS .	
2 – أبريل	APRILIS .	
3 – مايو	MAIUS .	
4– يونيو	JUNIUS .	
5 – كوينتيليس	QUINTILIS	أي الخامس .
6 – سيكستيليس	SEXTILIS	أي السادس .
7 – سبتمبر	SEPTEMER	أي السابع .
8 – أكتوبر	OCTOBER	أي الثامن .
8 – نوفمبر	NOVEMBER	أي التاسع .
10 – ديسمبر	DECEMBER	أي العاشر .
11 – جانيواريوس	JANUARIUS .	
12– فبرواريوس	FEBRUARIUS .	

جدول رقم 4 الشهور الرومانية بالمرحلة المتوسطة

1 – جانيواريوس	JANUARIUS .	
2– فبرواريوس	FEBRUARIUS .	
3 – مارس	MARS .	
4 – أبريل	APRILIS .	
5 – مايو	MAIUS .	
6 – يونيو	JUNIUS .	
7 – كوينتيليس	QUINTILIS	أي الخامس .
8 – سيكستيليس	SEXTILIS	أي السادس .
9 – سبتمبر	EPTEMER	أي السابع .
10 – أكتوبر	OCTOBER	أي الثامن .
11 – نوفمبر	NOVEMBER	أي التاسع .
12 – ديسمبر	DECEMBER	أي العاشر .

جدول رقم 5 الشهور الرومانية بالمرحلة المتأخرة

1 – جانيواريوس **JANUARIUS** .

2– فبرواريوس **FEBRUARIUS** .

3 – مارس **MARS** .

4 – أبريل **APRILIS** .

5 – مايو **MAIUS** .

6 – يونيو **JUNIUS** .

7 – يوليو نسبة ليوليوس قيصر .

8 – أُغسطس نسبة للإمبراطور أُكتافيوس أُغسطس .

9 – سبتمبر **SEPTEMER** **أي السابع .**

10 – أكتوبر **OCTOBER** **أي الثامن .**

11 – نوفمبر **NOVEMBER** **أي التاسع .**

12 – ديسمبر **DECEMBER** **أي العاشر .**

جدول رقم 6 الشهور الميلادية وما يقابلها من الشهور السريانية

الرقم	التقويم الميلادي	التقويم السرياني
1	يناير(الإله الروماني يانوس)	كانون الثاني(الثبات، جاء الاسم من كانو البابلية)
2	فبراير(طقوس تطهير رومانية)	شباط(العاصفة، جاء الاسم من شباطو البابلية)
3	مارس(إله الحرب الروماني)	آذار(الزرع والزهر ، جاء الاسم من أذارو البابلية)
4	ابريل(نسبة للإلهة فينوس الرومانية)	نيسان(البداية، جاء الاسم من نيسانو البابلية)
5	مايو(الإلهة مايا عند الرومان)	أيار(النور والضياء، جاء الاسم من أيارو البابلية)
6	يونيو(الإلهة يونو الرومانية)	حزيران(الحر، جاء الاسم من حزيرانو البابلية)
7	يوليو(القائد يوليوس قيصر روماني)	تموز(إله الموت والبعث جاء من تمووزو البابلية)
8	أغسطس(امبراطور روماني)	آب(شدة الحر جاء الاسم من آبو البابلية)
9	سبتمبر(الشهر السابع وليس 9)	أيلول(يعني النداء جاء الاسم من ايلولو البابلية)
10	أكتوبر(الشهر الثامن وليس 10)	تشرين الأول(البداية جاء الاسم من تشري البابلية)
11	نوفمبر(الشهر التاسع وليس 11)	تشرين الثاني(البداية جاء الاسم من تشري البابلية)
12	ديسمبر(الشهر العاشر وليس 12)	كانون الأول(السكون جاء الاسم من كنون البابلية)

شكل 1 – لوحة حور باسن الحجرية ، التي يظهر عليها تسلسل حكام الأسرة الثانية والعشرين الليبية . عن : Auguste Mariette , Le serapeum de Mempphis decouvert et decrit .

جدول رقم 7 أمثلة من الضرائب الدينية من خلال

لوحة شيشنق الخاصة بالضرائب الدينية)

ويمكن التدليل على ذلك من خلال الأمثلة التالية :

- **رئيس جيش أهناسيا المدينة 60 ثورا لشهري توت وبابه .**
- **كاهن الإله حرشف 10 ثيران لشهر كيهك .**
- **رئيس مخازن القائد 8 ثيران لشهر طوبة .**
- **مدير بيت القائد 5 ثيران لشهر أمشير .**
- **أهناسيا المدينة ثوران لشهر برمودة .**
- **مدينة بوصير ثوران لشهر برمهات .**
- **مدينة بروازو ثور واحد لشهر بشنس .**
- **مدينة آت بيت وعب ثور واحد لشهر بؤنة .**
- **السباكون وصانعي الحلي ثور واحد لشهر أبيب .**
- **كاهن الإله حرشف ثور واحد لشهر مسرى .**

جدول رقم 8 شهور التقويم الأمازيغي

الرقم	التقويم الأمازيغي	التقويم الميلادي
1	ينار	يناير
2	فورار	فبراير
3	مارس	مارس
4	ابريل	أبريل
5	ماي	مايو
6	يونيو	يونيو
7	يوليوز	يوليو
8	غشت	اغسطس
9	ستنبر	سبتمبر
10	كتوبر	اكتوبر
11	نونبر	نوفبر
12	ديجمبر	ديسمبر

القسم الثاني

الكتب : عرض وقراءة

إعداد . الصديق بشير نصر

1- تاريخ لغوي للعربية تأليف جوناثان أوينز

A Linguistic History of Arabic , by Jonathan Owens

2- أسلافنا العرب : ما تدين به لغتنا لهم؟

Nos anciens les Arabes : Ce que notre langue leur doit

3- ليس للباقلاني (نظرة في نسبة كتاب إعجاز القرآن)

4- دلالة الفعل في اللغة العربية والإنجليزية تأليف : د . محمد خليفة الأسود

5- (نحو اللغة العربية) تأليف وليام رايت

A Grammar of the Arabic Language by William Wright.

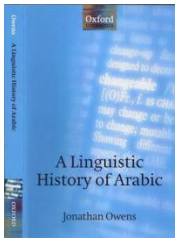
عرض كتاب (تاريخ لغوي للعربية تأليف جوناثان أوينز) بقلم . الصديق بشير نصر

1

تاريخ لغوي للعربية تأليف جوناثان أوينز

A Linguistic History of Arabic

, by Jonathan Owens



عرض. الصديق بشير نصر

(تاريخ لغوي للعربية) كتابٌ من منشورات جامعة أكسفورد 2006 . وهو جديرٌ بالقراءة من تأليف جوناثان أوينز ، وهو باحث أكاديمي أول في مركز الدراسات المتقدمة للغات بجامعة ميريلاند ، ويقضي إجازة تفرّغ علمي أستاذاً في اللغويات العربية بجامعة بايرويت بألمانيا . بدأ مسيرته في اللغويات بحصوله على درجة الدكتوراة من كلية الدراسات الشرقية والإفريقية (SOAS) عن اللغة النوبية العربية الكريولية في شرق أفريقيا ، ودرّس وأجرى أبحاثًا في جامعات ليبيا (بنغازي سابقا قاريونس) ، ونيجيريا (مايدوغوري) ، والأردن (اليرموك). ومن مؤلفاته : " قواعد اللغة العربية الليبية " ، هاراسويتز ، 1984 ، و" مختصر قواعد اللغة العربية النيجيرية "، هاراسويتز ، 1993 ، " وأسس النحو : مقدمة في النظرية النحوية العربية في العصور الوسطى " ، بنجامين، 1988.

جاء في مقدمة المؤلف لكتابه :" لقد واجهت لأول مرة تحدي تطوير تفسير نقدي ومتّسق لتاريخ اللغة العربية عندما بدأت في تدريس ثلاثة فصول دراسية حول هذا الموضوع في جامعة بايروت بألمانيا . وقد أدى التفاعل المتحمّس من الطلاب (وأحب أن أتصور ذلك) إلى طرح قضايا ووجهات نظر جديدة باستمرار .

أسهم عدد من الأشخاص في إعداد هذا الكتاب وإعادة صياغته. فقد قدّم قارئان مجهولان نقدًا محفزاً وشاملاً للعمل بأكمله، وعرض أورين غينسلر اعتراضات نقدية وتحديات مهمة على الفصل الرابع. وقدمت جانيت واتسون ملاحظات وانتقادات بناءة واقتراحات لحلول جديدة تخص الفصل السادس. وأود أن أخص بالشكر زميلي بيير لارشر على الرؤى النقدية الثاقبة التي قدّمها خلال نقاشات لا حصر لها ، بدأت منذ سنوات عديدة في بنغازي .

أما البحث المتعلق بالعربية النيجيرية، والذي يُشار إليه كثيرًا في هذا الكتاب ، فقد حظي بدعم كريم على مدى سنوات عديدة من مؤسسة البحوث الألمانية (**Deutsche Forschungsgemeinschaft**). وفي نيجيريا ، قدّم الدكتور جدّة حسن من جامعة مايدوغوري رؤى لغوية محلية قيّمة حول لغته ، كما قدّمت إدارة الجامعة دعماً وتشجيعاً كبيرًا لمواصلة عملي هناك .

ولا يفوتني أيضًا أن أعبّر عن امتناني العميق للدعم الذي تلقيته على مرّ السنين في جامعة بايرويت من كلاوس وولف من مركز الحوسبة ، وكذلك من الدكتورة بريجيت جون التي وفّرت لي قوالب للخرائط .

أما المراسلات مع جون ديفي من دار نشر جامعة أكسفورد، فقد كانت سريعة ، ومحفزة ، ونقدية ، ومشجعة .

وأخيرًا ، أود أن أشكر دار النشر هاراسوفيتز (**Harrassowitz Verlag**) على سماحها لي بإعادة نشر أجزاء من مقال " الإدغام الكبير وتاريخ اللغة العربية "، الذي نُشر ضمن كتاب تكريمي بعنوان *تحدث*

إلى عبيدك بالآرامية فنحن نفهمها ، من تحرير و. أرنولد وبوبزين هـ. (2002) ، الصفحات 503–520 (فيسبادن : هاراسوفيتز) . كما أشكر دار نشر جامعة أكسفورد على سماحها بإعادة نشر أجزاء كبيرة من مقال "الإعراب والعربية البدائية"، الذي نُشر في *نشرة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية* (العدد 61، الصفحات 51–73 و 217–227) ، وكذلك شكر دار بينجامين للإذن بإعادة نشر أجزاء من مقال " العربية قبل الشتات : اللهجات ، الإحصاءات ، وإعادة البناء التاريخي " من مجلة *دياكرونيكا*) ، العدد 22

أُهدي هذا الكتاب إلى ذكرى أخي كريستوفر " .

ويُعد كتاب "A Linguistic History of Arabic" للمؤلف جوناثان أوينز (Jonathan Owens)دراسة شاملة لتاريخ اللغة العربية من منظور لغوي تاريخي. يقدم الكتاب إعادة بناء للغة العربية الأم (Proto-Arabic) باستخدام منهجية المقارنة التاريخية، ويتحدى السرديات التقليدية التي تصف تطور العربية الكلاسيكية إلى اللهجات المعاصرة.

والكتاب يستوعب عدداً من المحاور :

- إعادة بناء العربية الأم : يستخدم أوينز أساليب لغوية مقارنة لإعادة بناء اللغة العربية الأم ، مستنداً إلى النقوش والبيانات اللغوية القديمة .
- تحدي السرديات التقليدية : يقدم المؤلف رؤية جديدة لتطور اللغة العربية ، مشيرًا إلى أن اللهجات المعاصرة ليست مجرد تطورات من العربية الكلاسيكية ، بل لها جذور أعمق في التاريخ اللغوي .
- تحليل اللهجات المعاصرة : يستكشف الكتاب التنوع اللغوي في العالم العربي ، موضحاً كيف تعكس اللهجات الحديثة تطورات لغوية مستقلة ومؤثرة .

- **منهجية شاملة : يجمع أوينز بين الأدلة التاريخية والتحليل اللغوي لتقديم فهم متكامل لتاريخ اللغة العربية.**

وقد نُشِر الكتابُ لأوّل مرة عام 2006 من قبل مطبعة جامعة أكسفورد ، ويُعتبر مرجعًا مهماً للباحثين والمهتمين بتاريخ اللغة العربية وتطورها .

المحتوى العام للكتاب:

1. **إعادة بناء اللغة العربية الأم :(Proto-Arabic) يستخدم أوينز المنهجية المقارنة لإعادة بناء اللغة العربية الأم ، مستندًا إلى الأدلة اللغوية والنقوش القديمة .**
2. **تحدي السرديات التقليدية : يقدم المؤلف رؤية جديدة لتطور اللغة العربية ، مشيراً إلى أن اللهجات المعاصرة ليست مجرد تطورات من العربية الكلاسيكية ، بل لها جذور أعمق في التاريخ اللغوي .**
3. **تحليل اللهجات المعاصرة : يستكشف الكتاب التنوع اللغوي في العالم العربي ، موضحاً كيف تعكس اللهجات الحديثة تطورات لغوية مستقلة ومؤثرة .**
4. **منهجية شاملة : يجمع أوينز بين الأدلة التاريخية والتحليل اللغوي لتقديم فهم متكامل لتاريخ اللغة العربية .**

نُشر الكتاب لأول مرة عام 2006 بمطبعة جامعة أكسفورد ، ويُعدُّ مرجعاً مهماً للباحثين والمهتمين بتاريخ اللغة العربية وتطورها.

فهرس المحتويات

الاختصارات والرموز

الخرائط

1. المقدمة : لغة وأسرارها

1.1. العربية البدائية والمصطلحات الأساسية

1.2. المصادر الأولى

1.3. دور اللهجات الحديثة في تفسير تاريخ اللغة العربية

1.4. نطاق الدراسة

1.5. التغير اللغوي وانتقال اللغة

1.6. نظرة نقدية لبعض البدهيات في اللسانيات التاريخية العربية

1.7. ملخص الفصول

2. العربية القديمة ، العربية الحديثة ، واللسانيات المقارنة

2.1. منهج مقابل مصفوفة منطقية

2.2. مراحل في اللغة العربية

2.3 العربية واللهجات

2.4. العربية الجديدة والمدرسة الألمانية الجديدة

2.5. الماضي هو الحاضر : مصفوفة منطقية حديثة

2.6. التقليد العربي

2.7. الخاتمة

3. الإعراب والعربية البدائية

3.1. المقدمة

3.2. الإعراب في العائلة الأفرو –أسيوية

3.3. العربية الفصحى

3.4. اللهجات الحديثة

3.5. العربية المعربة وغير المعربة

4. الإدغام الكبير وعلامات الإعراب

4.1. شرح طيبة النشر : رسالة من القرن الخامس عشر عن القراءات .

4.2. السمات اللغوية لـ "الإدغام الكبير"

4.3. ملخص تفسيري

5. العربية قبل الشتات، وفي الشتات : مدخل إحصائي لتاريخ اللغة العربية .

5.1. المقدمة

5.2. اللهجات ، المنهج ، النتائج الأولية

5.3. النتائج الإحصائية ومعناها

5.4. التفسيرات

5.5. تفسير تاريخ اللغة العربية

5.6. الإحصاء ، إعادة البناء ، اختبار الفرضيات

5.7. ثلاثة تحذيرات

5.8. مشكلات في الترميز

.6 العربية النيجيرية وإعادة بناء الفعل المضارع

.6.1 الفعل المضارع الأساس

.6.2 الأهمية التاريخية

.6.3 الإدغام (الإدخال الصوتي)

.6.4 شواهد من العربية القديمة

.6.5 الإعادات البنيوية ونهايات الفعل في العربية الفصحى

.7 الإمالة

.7.1 الإمالة في العربية القديمة

.7.2 الإمالة في اللهجات الحديثة

.7.3 إعادة البناء

.8 الضمائر المتصلة وإعادة البناء

.8.1 صيغ الوقف والسياق وعلامات الإعراب

.8.2 الضمائر المتصلة وعلامات الإعراب

.8.3 الضمائر، وعلامات الإعراب، والحركات الإقحامية في اللهجات .

.8.4 بنية المقطع

.8.5 مسح البيانات

.8.6 حالات غير إشكالية وبعض التعميمات السهلة

.8.7 حالات أكثر صعوبة

.8.8 آثار الإعراب

.8.9 هاريس بيركلاند وإعادة بناء ضمائر المفعول في العربية القديمة

.9 الملخص والخاتمة

.9.1 إعادة البناء والاستمرارية مع العربية القديمة

.9.2 الخاتمة

الملاحق

الملحق 1 : قائمة مختصرة للهجات المشمولة في الدراسة

الملحق 2 : قائمة السمات المستخدمة في المقارنة (الفصل 5) ،مع أمثلة موجزة.

الملحق 3 : الإمالة عند الزمخشري

الملحق 4 : جدول الضمائر المتصلة المستخدمة في الإعادات البنيوية .

(الفصل 8)

المراجع

الفهرس

يقول المؤلف في مطلع الفصل الأوّل :

" لطالما شكّلت اللغة العربية لغزًا لأولئك الذين يغوصون في أعماقها. فكثير من دراسات النحو العربي في العصور الوسطى تتضمّن في عناوينها كلمة " سر" أو " أسرار "، مثل كتاب النحوي لابن الأنباري في القرن الثاني عشر (السادس الهجري) " أسرار العربية "، أو كتاب ابن جني المتوفى عام 1002 م (سر صناعة الإعراب). وهناك من يسعى لكشف هذه الأسرار ، كما في (مفتاح العلوم) للسكّاكي ، في حين يصف آخرون جوهر اللغة ، مثل أبن السراج (الرابع الهجري) في كتابه (الأصول في النحو) بأنّ الأسرار لا تقل وفرةً اليوم عمّا كانت عليه قبل ألف عام ، حين كان ابن السراج يعلّم العربية . بل إنّ اتساع العلوم اللغوية الحديثة لا يزيدنا إلاّ أسئلة جديدة يطرحها الباحثون المعاصرون على هذه اللغة .

وما يبعث على الدهشة الدائمة ، أن العديد من القضايا التي تؤرّقنا اليوم قد تناولها أيضاً مؤسسو علم النحو العربي وروّاده الأوائل . ومن خلال عبقريتهم نشأت نواة تفكير لغوي لها أسس نظرية ذات شأن ، كما أنتجت في الوقت نفسه وصفاً لغوياً بالغ الدقة والتفصيل . وهذا المتن الوصفي يغري الباحث بأسراره الخاصة ، وأحد هذه الأسرار هو ما أسعى إلى التعمق فيه في هذا الكتاب .

ويكمن أحد المفاتيح في المنهج المقارن الذي ظهر في القرن التاسع عشر، والذي يساعدنا على الوصول إلى "السر"، أي شكل اللغة العربية الذي كان يُتحدث به خلال فترة الشتات العربي الإسلامي المبكر وقبله. ولكشف هذا الشكل ، لا تقتصر أهمية البحث على المصادر الأولى للعربية ، أو ما أطلق عليه اسم "العربية القديمة" ، بل تمتد أيضاً لتشمل النسيج الواسع من العربية المحكية المعاصرة، أي اللهجات العربية التي تؤدي دورًا مركزياً في هذا السياق .

إن الجمع بين هذين المصدرين ، العربية القديمة واللهجات المعاصرة ، بشكل تعاوني لا تقابلي متضاد ، كما جرت العادة في الدراسات الغربية حول العربية ، يؤدي إلى رؤى جديدة في تاريخ اللغة العربية .

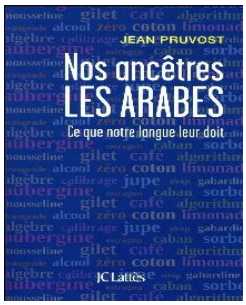
عرض كتاب (تاريخ لغوي للعربية تأليف جوناثان أوينز) بقلم . الصديق بشير نصر

2

أسلافنا العرب : ما تدين به لغتنا لهم

Nos anciens les Arabes :

Ce que notre langue leur doit



عرض . الصديق بشير نصر

يتناول الكتاب بطريقة لغوية تاريخية وبلاغية مدى تأثير اللغة العربية على اللغة الفرنسية ، عبر الكلمات المستعارة من العربية في مصطلحات الطعام ، النبات ، الحياة اليومية ، الأسلوب ، الثقافة ، والتاريخ ، وكذلك من خلال طرق انتقال اللغة عبر الحروب، الفتوحات ، التجارة، التأثير الإسلامي ، وحتى التأثر بالثقافة العربية الحديثة. مؤلف الكتاب هو الكاتب الفرنسي جان بروفو المولود في 30 ديسمبر 1949 في سان دوني وهي من ضواحي باريس ، وهو عالم معاجم ومؤرخ للغة الفرنسية . درّس علم المعاجم وصناعة المعاجم في جامعة سيرجي بونتواز ، حيث كان أستاذاً جامعيًا، و أشرف على برنامج الماجستير في علوم اللغة ، بالإضافة إلى مختبر المعاجم والقواميس وعلوم الحاسوب ، وهو وحدة بحثية مشتركة تابعة للمركز الوطني الفرنسي للبحث العلمي .وقد أسس عام 1994 " أيام المعاجم " ، وهو مؤتمر دولي سنوي متخصص في علم المعاجم وصناعة المعاجم . وهو يشغل منذ عام 2009 منصب مدير تحرير دار نشر

هونوريه شامبيون ، وقد ألّف عدداً كبيراً من المنشورات ، أي ما يقرب من 800 مقال وكتاب وإسهامات. كما استضاف برامج إذاعية تتناول تاريخ الكلمات واستخداماتها منذ عام 2000 . وهو متخصص في تاريخ القواميس ، وقد ترأس قسم دراسات اللغويات التطبيقية في جامعة سيرجي بونتواز ، ويمتلك مجموعة كبيرة من القواميس القديمة . وهو راعي قاموس لاروس الصغير المصوّر Petit Larousse illustré . وترشح لعضوية الأكاديمية الفرنسية عدة مرات منذ عام 2021 ، ومرشح للمقعد الثالث منذ 30 يناير 2025 . وقد تحصّل على جائزة اللوغوس الدولية Prix international de linguistique Logos ، وحصل على جائزة الأكاديمية الفرنسية عن أعماله في القواميس الفرنسية.

وتشتمل فصول الكتاب على موضوعات مثل :

- الكلمات العربية التي دخلت الفرنسية من مختلف المجالات (الطعام ، المواد ، الملابس ، العلم الخ)
- تاريخ هذه الكلمات ، كيف انتقلت ، كيف تغيّرت ...
- تحليل اللغة العربية باعتبارها عنصراً مؤثراً في الثقافة الفرنسية ، والمواقف من هذا التأثير، والمفارقات اللغوية والاجتماعية المرتبطة به .

كما تعرّض الكتاب ومؤلفه لتقييم نقدي ، بعضه متحامل عليه ، وبعضه الآخر لا يخلو من موضوعية . وقد أجريت معه لقاءات على قنوات فضائية عديدة . ويمكننا أن نقول إنه ليس كتابًا مدرسيّاً لتعليم اللغة، بل أكثر من ذلك ، فهو كتاب في البحث التاريخي اللغوي . وما لقيه من اهتمام في المقالات العربية والفرنسية حيث كُتبت مراجعات له ، يجعله يستحق القراءة ، وقد وصفه البعض بأنه " مرجع قوي" لأنه يغطي تأثيرًا ثقافياً ولغويًا له وزن ، ويُظهر كيف دخلت اللغة العربية في الوعي اللغوي الفرنسي ، وهذا موضوع مهم ومثير للنقاش .

وثمة نقاط يمكن أن تُعتبر نقدية أو تحتاج إلى الحذر:

- **قد لا يكون الموضوع معالجةً نظريةً معمّقة جداً للنحو أو الصرف العربي ، فتركيزه أقوى على اللغة المستعارة، والتأثير الثقافي، واللغة في الاستخدام، وليس تحليلاً بنيوياً لصوتيات العربية أو القواعد .**
- **بعض المراجعين قد يعتبرون أن هناك مبالغاتٍ أو تبسيطاً في بعض النقاط عند الربط بين العربية والفرنسية أو في نسب الكلمات ، ما يستدعي التثبت من المصادر اللغوية الخاصة بالكلمة المستعارة .**
- **من المحتمل أن بعض الأمثلة مستمدة من العربية العامية أو الاستخدام التاريخي، فالأمر يحتاج إلى دقة في التمييز بين أصل الكلمة، ومسارها، وتغييراتها الصوتية والمعنوية.**

مقدمة الكتاب

- **ملخص : يشرح الكاتب أهمية دراسة أسلافنا العرب ودورهم في تطور اللغة العربية، ويؤكد أن فهم تاريخ اللغة يساعدنا على فهم حضارتنا وتراثنا الثقافي واللغوي.**

الفصل الأول – بداية اللغة العربية :

- **ملخص : يتناول هذا الفصل أصل اللغة العربية وأهميتها القديمة ، ويستعرض كيف تطورت من اللغات السامية، ويبرز أهمية الموقع الجغرافي للعرب وتأثيره على انتشار اللغة.**

الفصل الثاني – العرب وتأثيرهم على اللغات المجاورة:

- **ملخص : يوضح كيف أثرت اللغة العربية على اللغات المجاورة مثل الفارسية ، واللاتينية ، والإسبانية، وغيرها ، من خلال التبادلات الثقافية والتاريخية .**

الفصل الثالث – العرب والعلوم والأدب:

- **ملخص : يناقش تأثير العرب في العلوم والفلسفة والأدب ، وكيف أن اللغة العربية كانت وسيلة لنقل المعرفة والتطور العلمي خلال العصور الوسطى .**

الفصل الرابع – التأثير الديني والثقافي:

- **ملخص : يسلط الضوء على دور العرب في نشر الدين الإسلامي، وكيف أدى ذلك إلى انتشار اللغة العربية وتثبيتها لغةً للعلم والدين.**

الفصل الخامس – التراث اللغوي العربي:

- **ملخص : يتناول التراث الضخم من الأدب والشعر والنحو العربي، ويبرز أهمية هذا التراث في تشكيل الهوية الثقافية واللغوية.**

الفصل السادس – اللغة العربية اليوم:

- **ملخص : يناقش التحديات التي تواجه اللغة العربية في العصر الحديث، وأهميتها في الحفاظ على الهوية الثقافية، وكيف أن التاريخ العربي أسهم في بناء قوامها.**

الخاتمة :

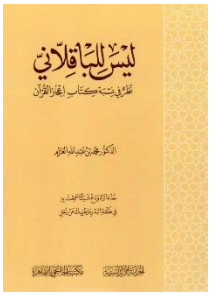
- **ملخص : يؤكد أن اللغة العربية ليست فقط وسيلة للتواصل، وإنما تراث حضاري عريق، وأن فهم أصولها وتاريخها يعزز فخرنا بانتمائنا العربي ويحفز على الحفاظ عليها .**

3

ليس للباقلاني

(نظرة في نسبة كتاب إعجاز القرآن)

(ليس للباقلاني) كتاب من تأليف د . محمد بن عبد الله العزّام ، من منشورات الخزانة الأندلسية بالرياض ومكتبة الخانجي بالقاهرة عام 2024 .



عرض . الصديق بشير نصر

وهو كتاب يتشكك في صحة نسبة كتاب (إعجاز القرآن) إلى الباقلاني ، وهو أحد أهم الكتب المصنفة في موضوعه ، وقد انتفع بما جاء فيه كلّ من جاء بعده من العلماء.

من المعروف أنّ البحث في صحة نسبة كتاب إلى صاحبه من مقاصد التأليف المهمة، وهي تحتاج إلى استعداد معرفيٍّ خاص . والتشكيك في صحة نسبة الكتاب لصاحبه لا تتأسس على الظنون ، بل لا بدّ من نصب الأدلة على ذلك . والتقصير في هذا يوقع في الخطأ ، وقد يتسبب في الفوضى .

ولا يكفي أن يقف المحقق على عبارة طائشة هنا وهناك ليثبت بها ما كان ظناً يدور في خلده . وهذا يذكرنا بما وقع فيه زكي مبارك حينما شكك في صحة نسبة كتاب (الأم) للإمام الشافعي، وزعم أنه ليحيى

البويطي لإشارة تلقفها من أحد الكتب . والكتاب رواه تلميذ الشافعي الربيع بن سليمان ويصرّح فيه بقوله : "أخبرنا الشافعي" ، والكتاب رواه كثيرون من تلاميذ الشافعي، وكان البويطي أحدهم وقد مات في محنة خلق القرآن زمن الإمام أحمد بن حنبل، وهو أحد رواة فقه الشافعي. ولم يكن غريباً أن يروي تلاميذ الإمام عن بعضهم البعض ، ولذا لم يكن غريباً أن يقول أبو محمد الربيع بن سليمان: " فاتني من هذا الموضع من الكتاب وسمعته من البويطي وأعرفه من كلام الشافعي". (كتاب الأم للشافعي1 : 96 طبعة دار الشعب).

وفي موضع بعد ذلك بأسطرٍ يقول الراوي عن الربيع بن سليمان:" أخبرنا الربيع قال : أخبرنا البويطي قال : أخبرنا الشافعي".

يقول الشيخ أحمد شاكر– رحمه الله – في مقدمة تحقيقه لرسالة الشافعي: " ولمناسبة الكلام عن كتب الشافعي وكتاب الأم خاصة ، يجدر بنا أن نقول كلمة فيما أثاره صديقنا الاديب الكبير الدكتور زكي مبارك حول كتاب (الأم) منذ بضعة أعوام ، فقد تعرض للجدل في هذا الكتاب ، عن غير بينة ولا دراسة منه لكتب المتقدمين وطرق تأليفهم ، ثم طرق رواية المتأخرين عنهم لما سمعوه ، فأشبهت عليه بعض الكلمات في (الام)؛ فظنها دليلا على أن الشافعي لم يؤلف هذا الكتاب. واستند إلى كلمة رواها أبو طالب المكي في أن الربيع أخذ كتاب الأم بعد موت الشافعي فادعاه لنفسه . ثم جادل الدكتور زكي مبارك في هذا جدالا شديداً ، وألف فيه كتاباً صغيراً ، أحسن ما فيه أنه مكتوب بقلم كاتب بليغ ، والحجج على نقض كتابه متوافرة في كتب الشافعي نفسها".

وقد يذكرنا ذلك بنفي نسبة كتاب (الإمامة والسياسة) لأبن قتيبة ، وقد أعمل فيه المستشرق الهولندي رينهارت دوزي النقد الداخلي في صدر كتابه (تاريخ الأندلس وآدابه) المطبوع في لايدن سنة 1881 ، وأثبت بالدليل أنّ الكتاب لا تصح نسبته إلى ابن قتيبة، وهو عمل جدير بالإشادة، ومع ذلك ما زالت

طبعات الكتاب المختلفة تصدر موسومة باسم ابن قتيبة، ولا يغرّنك ما يذكر على أغلقة تلك الطبعات من قبيل: حققه الأستاذ الدكتور فلان، وأنه أحد علماء الأزهر كما هو الحال مع أقرب طبعة إلى يدي وهي بعناية د . طه محمد الزيني من علماء الأزهر، وبتكليف من دار المعرفة للنشر. وليس له في العمل أكثر من شرح بعض الكلمات الواردة في المتن والتي لا يجهلها القارئ المبتدئ . وكثير من الطبعات التجارية تسلك هذا المسلك .

ولا نريد أن نخوض في هذا الموضوع فهو ليس مدار حديثنا، فكلامنا منصبّ على كتاب (ليس للباقلاني) .

وقد أنفق مؤلف كتاب (ليس للباقلاني) وقتاً وجهداً كبيرين من أجل إثبات دعواه، وذلك بتتبع كلّ ما وقع بين يديه من أصولٍ للكتاب مطبوعة ومخطوطة ، وكلُّ ذلك يُحسبُ له. وتحت عنوان (خلاصة قضية كتاب " إعجاز القرآن ") ، وقد أجملها في أربعة محاور:

1 – الشكوك الأولية

2 – دلالة نصوص الكتاب

3 – دلالة حضوره وغيابه عبر التاريخ

4 – دلالة المخطوطات

وتحت عنوان (الشكوك الأولية) ذكر المؤلف ما يلي :

1. **نشر عام (1315) عن نسخة مكتوبة عام (1297) ، ونُشِر مراراً كثيرة بعد ذلك .**
2. **نشأت شهرته بعد طباعته ، ورسخ في الأذهان أنه للباقلاني ، ولم يكن مشهوراً قبلها .**
3. **لم تُحرّر نسبته إلى الباقلاني في أيّ نشرة ، ولم يتطرّق إليها الدارسون .**

4. تهيأت لناشريه ودارسيه دواعٍ كثيرة للشكّ فيه ، فتغافلوا عنها ، ولا سيما السيد صقر محقق الكتاب .
5. بزغ الشكُّ فيه قبل أربع سنوات تقريباً .
6. بلغنا أنّ الأستاذ محمود شاكر رحمه الله كان ينفيه عن الباقلاني في مجالسه في أواخر حياته .
7. تبيّن أنّ الشكَّ في نسبة الكتاب له مسوّغاتٌ قوية ، وأنه يتوقّف على اسم الباقلاني المكتوب في صفحة العنوان وحدها في إحدى عشرة نسخة من سبع وعشرين .
8. المعيار الرئيس في تقرير المسألة هو نصوص الكتاب قبل أيّ شيء آخر .

وتحت عنوان (حديث المصنّف) ، كتب مؤلف الكتاب :

9. ويشير المصنِّف إلى نفسه ، وإقليمه ، ومشايخه ، وأصحابه ، وآرائه وكتبه بإشاراتٍ كثيرة لا تنطبق على الباقلاني ؛ ولا يذكر نفسَه بشيء من سيرة الباقلاني وإقليمه ومشايخه ، وآرائه ، وكتبه . ويبدو من جملتها أنّه رازيٌّ وليس بغدادياً.
10. المصنِّف أديبٌ يخالط الأدباء ويغشى مجالس الأمراء .
11. يروي عن الضاحب بن عبّاد ويُجالسُه ، وعن أبي أحمد العسكري ، وعن مشايخ أغلبهم رازيون ، ولا تُعرفُ للباقلاني صلة بهم .
12. يعتذر عن الردّ على الملاحدة ، ويحيل على تصانيف الناس ، والباقلاني أشهر من ردّ عليهم.
13. يُستدلّ من إشاراته المذهبية أنه ليس أشعرياً .
14. يرفُض الصّرفة ، ويتساهل فيها الباقلاني والأشاعرة .
15. اضطرب كلامُه وكلامُ الباقلاني في الصَّرفة ، واختلفا في فحوى الاضطراب.
16. ينقد معلّقة امرئ القيس نقداً شديداً ، ويبالغ الباقلاني في مكانتها .
17. يُجامل المعتزلة والشيعة ، بعكس الباقلاني .

18. لم يذكر كتاباً معروفاً للباقلاني ، وذكر لنفسه ثلاثة كتب لا تُعرف للباقلاني .
19. لم يذكر الباقلاني كتاب الإعجاز في أيٍّ من كتبه .
20. يعرف الفارسيةَ وربما غيرها ، ولا يُعرفُ ذلك عن الباقلاني .
21. الغرض من تصنيف الكتاب هو إثبات الإعجاز من طريق البلاغة ، لا من طريق المتكلمين. وهذا الغرض لا يوجد لدى الباقلاني ، ولا يُتصوّرُ وجودُه لديه .
22. ينتقد أهل الكلام بعباراتٍ جادّة ، من غير تخصيص المعتزلة مثلاً .
23. المصنِّف غير مختصّ بعلم الكلام ، وبضاعته فيه متوسطة ، بعكس الباقلاني.
24. يختلف الكتابُ غاية الاختلاف عن فصول الإعجاز في الانتصار والهداية . وأقر السبد صقر (محقق الكتاب) بذلك ولم يُقدّم تفسيراً .
25. ليس صحيحاً أنّ الكتابَ يتشابه مع كتب الباقلاني ، ولم نجد فيه فقرةً واحدةً مشتركة ، ما عدا رؤوس المسائل المشتركة بين العلماء، خلافاً للتكرار الكثير المعروف لدى الباقلاني .
26. اضطربَ المُصنّف وأخلّ بالمنهج الذي رسم لنفسه، فأورد فصولاً كلاميةً وبلاغية تبلغ ثلث الكتاب؛ خلافاً لصرامة الباقلاني في ترتيب كتبه ترتيباً منطقياً دقيقاً .
27. رفَعَ التحدّي إلى منزلة الوحي في الأهمية، ثم قال: إنّ القرآن مُعجِزٌ مع التحدّي، أو من غير التحدّي.
28. كتبَ خاتمةً للكتاب، ثم بدا له إضافةُ فصول كلامية وبلاغية زائدة عن شرط الكتاب ؛ ثم كتب خاتمةً أخرى.
29. خالف (مؤلف الكتاب) الباقلاني بالتركيز على الإعجاز البلاغي. ووضع منهجاً لدراسة الإعجاز يقوم على إيراد نماذج بليغة شعرية ونثرية، وإظهار فضل القرآن عليها، ولا سيما معلقة امرئ القيس وقصيدة للبحتري.

30. أكّد على مسؤولية القارئ أن يدركَ ما يُلقى إليه من دقائق البيان، وكرّر تخييره بين إتقان البلاغة أو تقليد العارفين بها، ولا يوجد ذلك عند الباقلاني .

31. يمتاز عن الباقلاني بالأسلوب الأدبي البليغ ، والقطع النثرية البديعة .

32. يخاطب المؤلفُ القارئَ الفرد ، والباقلاني يخاطب الجماعة .

33. يمتاز بمضمون أدبيّ ونقديّ كثيف، كأنّ صاحبَه مختصٌّ بتاريخ الأدب والشعر والنقد ؛ وهو ما يكاد لا يوجد في كتب الباقلاني ذات الطابع الأصولي والكلامي .

34. المصنّف شديدُ الإعجاب بأبي نواس حتى في خمرياته وسائر أغراضه المعروفة.

35. تكثر لديه أسماء الأعلام والأدباء والشعراء والشواهد الشعرية والنثرية ، وتقلُّ في كتب الباقلاني .

وتحت عنوان (حديث النص) كتب مؤلف كتاب (ليس للباقلاني) ، يقول مستطرداً:

36. لا يطابق رأيُ المصنّف في مسألة السجع رأيَ الباقلاني، ولم يُنسبه أهلُ البلاغة إليه ، ولم يعقد لها الباقلاني فصلاً خاصاً بها، وفي هذا الفصل المعقود إشكالات كثيرة تقدح في نسبته إلى الباقلاني.

37. أورد فيه قولَ الأشعريّ بلقبه من غير تكنية، تالياً لقول أصحابه، بخلاف عادة الباقلاني .

38. رُزِقَ هذا النصُّ شهرةً عند المتأخرين، على الظنّ بأنّ الباقلاني يحكي قولَ الأشعري والأشاعرة، ولكنه لم يُنسب إلى الأشعريِّ قط في كتب الأشاعرة ، ولم يظهر أنّ أصحاب المصنّف هم الأشاعرة .

39. نقل هو والباقلاني أبواب البلاغة العشرة من رسالة الرمّاني ؛ الباقلاني من باب التسليم لأهل البلاغة، وصاحب الكتاب لطردهم عن ساحة الإعجاز .

40. المصنِّف ثائرٌ على البلاغيين في موضوع الإعجاز، كثورته على المتكلمين. وكان هذا غرضُه من نقل الفصول البلاغية من كتبهم. وهذه الثورة لا توجد في كتب الباقلاني .

41. ينتقد أسلوبَ الجاحظ ، ويرى أنّ ابنَ العميد لم يُقصِّر عنه أو تجاوزه في البيان . ولا يوجد هذا المعنى عند الباقلاني .

42. اتفق مؤلف الكتاب مع (إعجاز القرآن) واختلف مع كتب الباقلاني على تعداد وجوه الإعجاز، ولكنّ التعدد جاء لديه لافتتاح الكلام، وصرف الكتابَ كلَّه للإعجاز البلاغي خلافاً للباقلاني وعلماء الكلام .

43. فرغ من صحة النصّ القرآني في صفحة، ولم يقل: أوسعناه بحثاً في الانتصار (يعني: الانتصار للقرآن للباقلاني) .

44. وجدنا تقارباً في عناوين بعض الفصول الكلامية مع اختلاف المضمون :

- فصل (الكلام في الدلالة على أنّ القرآن معجزٌ للنبي محمد ﷺ).
- بحث التحدّي والعجز عن المعارضة .
- فصل (حقيقة المعجز) يرى صاحبُ (إعجاز القرآن) أنّ الإعجاز بالقرآن إعجاز بمستحيل ، ويرى الباقلاني أنه إعجاز بما هو مقدورٌ على جنسه .
- نفي الحكاية عن كلام الله
- نفي إعجاز التوراة والإنجيل .

45- لا يوجد بحثٌ لمفارقة القرآن لكلام العرب ، وقد عقد له الباقلاني فصولاً في كتبه .

46- لا يوجد بحث تفضيل بعض القرآن على بعض .

47- انشغل بقدرة الله تعالى على نظم شيء أبلغ من القرآن ، مع نقده لعلماء الكلام ؛ ولم ينشغل بها الباقلاني .

48- خلط في مسألة اشتباه القنوت على بعض الصحابة ، والباقلاني فارس هذا الميدان.

49- أوردا تعاريف البلاغة عن الجاحظ ، وأبواب البلاغة عن الرمّاني ، واختلفا في التفاصيل .

50- عقدا فصلين لنفي الشعر عن القرآن ، واستشهدا بأبيات ابن دريد المضطربة ، واختلف كلامهما كالعادة

51 – بحثا الفرق بين القرآن وأنماط كلام العرب ، وظهر لنا من التوافق والتغاير بينهما أنّ صاحب الإعجاز نظر إلى كلام الباقلاني وتصرّف فيه .

52 – أورد كلاهما حكايةً عن إلحاد أبي الطيب المتنبي غير حكاية الآخر .

53 – اختلفا كثيراً في تناولهما لأسجاع مسيلمة ، فتوسّع الباقلاني في نقد بضعة نصوص وتحليلها ، وزاد عليه صاحب الإعجاز في إيراد النصوص ، واكتفى بأنها سخيفة .

54 – تتفق أسجاع مسيلمة التي أوردها في ألفاظها وترتيبها مع التي أوردها المؤيد الهاروني في كتابه (إثبات النبوات) ، وهو من جلساء الصاحب بن عبّاد ، ثم انشقّ وصار إمام الزيدية بطبرستان.

55 – تكرر الاشتراك في مواضع غير قليلة بين الكتابين ، والأقرب أنّ صاحبَ الإعجاز هو الناقل من الهارون

56 – جرّرنا أنّ كتاب ابن المقفع اسمه " الدرّة اليتيمة " وليسا كتابين اسمهما : الدرة و اليتيمة " .

57 – يزخر كتاب الإعجاز بفوائد ولمحات دقيقة وكثيرة جداً ، وليس لها نظيرٌ عند الباقلاني .

58 – ينفرد بنظرات غريبة إلى إعجاز الحروف المقطّعة ، لا توجد في أيّ كتابٍ آخر .

59 – يوجد طرفٌ من تفسيره للحروف المقطّعة في كشاف الزمخشري ، ولم يظهر أنه أخذها منه . ووقف على الكشّاف مئات العلماء من الأشاعرة ، ولم يقولوا قط : سبقه الباقلاني في الإعجاز .

60 – أعرض ابن العربي وعياضٌ وسائر الواقفين على الكتاب عن تفسيره للحروف المقطعة ، وهو من أندر النوادر ، فكأنهم أدركوا أنه لا يصحُّ للباقلاني .

وتحت عنوان (حديث التاريخ) ، كتب مؤلف الكتاب :

61 – نصوص الكتاب هي الأقوى في الدلالة على صاحبه ، وتأتي شهادات التاريخ تاليةً لها وتابعةً لها ؛ لأنّ العبث في النصوص قليلٌ جداً وعسيرٌ جداً ، بخلاف العبث في أسماء المصنفين .

62 – اكتُشِف كتاب الإعجاز بعد وفاة الباقلاني بنحو مائة سنة ، وبدأ الاقتباس منه قليلاً بعد مائتين وثلاثين سنة تقريباً .

63 – ليس له أسانيد متصلة في عصر الباقلاني ، ولا يوجد دليلٌ على معرفة أصحابه وتلاميذه به في المائة سنة الأولى ، حتى الذين عُرفوا بالحرص الشديد على جمع كتبه وفهرستها ، كالباجي والصدفي وغيرهما . ثم ظهر له سندٌ بعد ثلاثمائة سنة ، وتبيّن لنا بأدلة كثيرة أنه مصنوع ، أو خلط صاحبه بين الكتاب وبين كتاب (الانتصار) للباقلاني .

64 – لاحظنا أنّ أصحاب الباقلاني لا يروون كتبَه بأسانيد متصلة ، مما يُسهّل دخول كتاب ليس منها .

65 – أوّل الواقفين عليه القاضي أبوبكر بن العربي في حدود سنة (495 هـ) ، فأحضره إلى الأندلس ، ثم تجاهله ألبتة ولم يذكره في فهرسته .

66 – وثاني الواقفين عليه أبو الحجاج اللخمي بن نادر ، في حدود سنة (504 هـ) ؛ وذكر أنه نسخه من نسخة قديمة ، ولم يستطع روايته عن مشايخه ، واعان تلميذه على استنساخه من غير إجازته به . وظهر لنا أنّ هذا التلميذ هو أبو عبد الله محمد بن يوسف ين سعادة المرسي صاحب النسخة الأندلسية المشهورة من صحيح البخاري .

67 – اطّلع ابن عتيق القيرواني ثم البغدادي على نسخة ابن نادر في السنة المذكورة ، ولعله كان آنذاك أخر الأحياء من تلاميذ أصحاب الباقلاني ، وكتب عليها شيئاً بخطه لا ندري ما هو؛ ويقتضي عدم إيراده أنه لم يكن توثيقاً للكتاب .

68 – وثالث الواقفين عليه القاضي عياض في حدود سنة (525 هـ) ، ونظنّ أنه وقف عليه من نسخة ابن سعادة (نسخة الأسكوريال) وصرّح بأنه غير مذكور في فهرس شيخه الصدفي لكتب الباقلاني ، وتجاهله في كتبه أيضاً .

69 – انفرد أبوبكر بن رزق الأندلسي عن الأوّلين والآخرين بروايته بالسند المتّصل إلى الباقلاني ، وحرّرنا أنه سندٌ باطلٌ .

70 – ذكره الشاطبي المقرئ في قصيدته العقيلة ، على السماع فيما يبدو . ولم يتّضح يقيناً أنّه أراد الكتابَ الذي بين أيدينا . ونُرجِّح أنّ النّاس بدأوا يسألون عنه ، ويكتب الورّاقون والقرّاء اسم الباقلاني على نسخ الكتب غير المنسوبة .

71 – بحث تلميذه السخاوي عن الكتاب عندما شرح القصيدة ؛ وأغلب الظنّ أن يكونَ وجده عند الورّاقين . وذكره شراح القصيدة الآخرون بعبارة السخاوي ، وأكثرهم لم يقف عليه ، إلا

قول ابن اللبيب التونسي : " رايته بدمشق " . ولم يستطع أحدٌ منهم إظهار الميزات التي وجدها الشاطبي فيه .

72 – زعم ابنُ أبي الإصبع أنّه وقف عليه ، ولم نجد له أثراً في كتبه ، ولم يذكر خاصّةً إنكارَ صاحبه للإعجاز من جهة علم البديع .

73 – أحصينا نحو عشرين عالماً ذكروه في ستة قرون ، ولم نجد لديهم توثيقاً له ، ولا احتفالاً به يلائم موضوعَه ومكانة صاحبه ، ولا دليلاً على تداوله وشهرته .

74 – لفت نظرَنا خاصّةً وقوفُ البقاعي عليه ، وهو عالم جليل معتبر ؛ فتبيّن أنه وقفَ على نسخة مغنيسيا المرادية ، وخطه موجودٌ فيها . وهي ملفّقةٌ بخطوطٍ مغربية مختلفة ، وكانت ورقتُها الأولى فارغةً لحوالي قرنين من الزمان ، ثم كتبَ خطّاطٌ اسم الباقلاني عليها بخط مشرقيٍّ .

75 – عقدنا فصلاً للجاهلين بالكتاب ، ولم نستغرقهم ، وهم أضعاف الذاكرين له . بل نستطيع أن نطمئنّ إلى أنه كان مجهولاً لألف سنة ، باستثناء القلائل الذين أشرنا إليهم .

76 – لم نجد له ذكراً يُعتدُّ به عند أهل النقد والبلاغة والأدب لعشرة قرون .

77 – ولا عند أهل التفسير .

78 – ولا عند المصنّفين في إعجاز القرآن لأربعة قرون .

79 – ولا عند علماء الأشاعرة

80 – ولا في برامج روايات العلماء وفهارسهم وأسانيدهم ، وعلى رأسهم ابن خير الأندلسي .

وتحت عنوان (حديث المخطوطات) استمر مؤلف الكتاب في عرض أدلته على عدم صحة نسبة كتاب (إعجاز القرآن) للباقلاني .

81 – استُنْسِخ الكتابُ كثيراً في القرون الماضية منسوباً وغيرَ منسوب . وكانت النسخةُ غيرُ المنسوبةِ تُقابلُ على مثلها فتبقى غيرَ منسوبةٍ ، أو على نسخة منسوبة فتُنسبُ تبعاً لها .

82 – لم نجد دليلاً على أنَّ نُسخ الكتاب القديمة تختلف عن التي بين أيدينا .

83 – النسخ الباقية كثيرة ، وتخلو من الأسانيج والسماعات وشهادات العلماء .

84 – وقفنا رأساً أو بالواسطة على سبع وعشرين مخطوطة ، المنسوب منها إلى الباقلاني إحدى عشرة نسخة فقط .

85 – فوجئنا بتدليس المفهرسين ! إذ ينسبون نسخاً إلى الباقلاني ، ويتبيّن بعد الحصول عليها أنها غير منسوبة ونسبوا إليه نسخة الظاهرية أيضاً .

86 – اتّضح من الدراسة الدقيقة لقراءات النسخ أنّ للكتاب نسختين قديمتين :

أصل الظاهرية المنسوبة إلى اللاسكي ، كأنها نسخة المصنِّف الأخيرة .

أصل بقية النسخ (النسخة الموازية) كأنها نسخته الأولى .

87 – تأكّد لدينا أنّ النسخة القديمة الموازية كانت غير منسوبة .

88 – تنقسم فروع الموازية أربع فئات متمايزة ، وفي كلٍّ منها نُسخٌ منسوبة وغير منسوبة .

89 – التفسير المنطقي لاختلاط المنسوب وغير المنسوب في الفئات الأربع : أنّ اسم الباقلاني أُضيف إلى نسخةٍ هنا أو هناك ، بمعزلٍ عن غيرها ، وفي أزمنةٍ وبلدان متباعدة ؛ وبقيت

نُسخٌ على أصلها غير منسوبة وتشهد النّسخُ المنسوبة إلى عبد القاهر الجرجاني لهذا التفسير، لأنّ النسبة قد أُضيفت إليها يقيناً .

90 – ظهر لنا أنّه لا توجد نسخةٌ صحيحة النسبة إلى الباقلاني في أيّ مجموعة .

91 – لم نجد نسخةً كانت باقلانية وأُسقِطت نسبتُها ، ولا سبباً يدعو إلى ذلك .

92 – اتّضح أنّ الظاهرية هي أصحُّ النّسخ وأقدمُها ، وأنها مستقلّةٌ تماماً عن النسخ الأخرى .

93 – وقفنا طويلاً عند نسخة الأسكوريال المستقلة المكتوبة في أوائل القرن السادس ، والتي ضاعت ورقتها الأولى ، وثبت لدينا أنّ ابن نادر لم يستطع إسنادها إلى شيوخه ولا إجازتها لتلاميذه؛ فرجّحنا أن يكون هو الذي نسبها إلى الباقلاني على سبيل الاجتهاد .

94 – تتألف الفئة المغربية من سبع نُسخ ، المنسوب منها إلى الباقلاني واحدة ، وثبت أنّ النسبة قد أُضيفت إليها ؛ وأنّ أصل الجميع نسخةٌ غير منسوبة كُتِبت في سنة ستمائة .

95 – وقف عالمٌ مغربيٌّ جليلٌ على إحدى النسخ المغربية ، وظنّ أنها كتاب الباقلاني الذي ذكره الشاطبي في قصيدته .

96 – تتألف فئة فاضل من تسع نسخ ، ستٌّ منها منسوبة إلى الباقلاني . وثبت لدينا أنّ نسبتَها إلى الباقلاني باطلة ، لأنّ أصل الجميع نسخة فاضل المؤرخة في سنة ستمائة ، وهي غير منسوبة.

97 – تُعدّ نسخة كوبريلي أقدم نسخة منسوبة إلى الباقلاني ، إذ نُسِخت في سنة (618) ؛ فتبين بالأدلة المادية أنها منقولة من نسخة فاضل ، فتكون نسبتها إلى الباقلاني باطلة .

98 – تبيّن أنّ نسخة عاطف أفندي منقولة من نسخة فاضل ، ونُسِبت إلى الباقلاني بغير خط الناسخ ، ونُقِلت منها عدةُ نُسخ إلى الباقلاني ، وتكررت في الجميع خروم نسخة فاضل .

99 – تبدو نسخة دار الكتب المصرية منقولةً من نسخة فاضل ، وأُصلحت من نسخةٍ أخرى ونُسِبت إلى الباقلاني .

100 – تتألف فئة رشيد من أربع نسخ ، اثنتان منسوبتان إلى عبد القاهر الجرجاني ، وواحدة إلى الباقلاني ، وواحدة غير منسوبة .

101 – وقع في نسخة لندن الباقلانية مزيدٌ من العبث والتلفيق ، لا يوجد في أيّ نسخة أخرى ، وكُتِب في خاتمتها بخطٍّ مختلفٍ أنّ الحسن بن القاضي الباقلاني طالعها في خزانة عضد الدولةّ . ورجح لدينا أنّ نسبتها إلى الباقلاني مضافةٌ إليها .

102 – فلا مناص بعد هذه المقدمات من تقرير أنّ نسبة الظاهرية على الجادّة ، وأنّ النسخة الموازية هي التي انحرفت إلى مسارات مختلفة ومتناقضة . ولا يصحّ في المنطق العلمي تصديقُ نُسخٍ مضطربة ومتعارضة ، ما دام لدينا نسخة مُحكمة مستقيمة .

103 لم يبق لدينا شكّ بأنّ الكتاب ليس للقاضي أبي بكر الباقلاني ,

104 المرشّح له بعد الباقلاني هو القاضي أبو بكر اللاسكي ، ولا يوجد غيره .

105 تنطبق عليه الإشارات في الكتاب ، وتزول الإشكالات إذا نُسِب إليه .

106 صحّ لدينا بأدلة مادية ومنطقية أنّ عنوان الظاهرية صحيح ، وأُلصقت ورقة فوق الورقة الأصلية ، ونُقِل العنوان القديم إليها . ولم نجد سبيلاً لاتّهام الكاتب بتزوير العنوان ، ولا مصلحة له في ذلك ، ولا طريقاً له إلى معرفة اللاسكي غير متابعة الناسخ القديم .

107 ثبت وجود قاضٍ رازي اسمه أبوبكر عبد الله بن محمد اللاسكي كما في العنوان .

108 ترجم له معاصراه : الثعالبي في يتيمة الدهر وتتمة اليتيمة ، والباخرزي في دمية القصر ، وهو عندهما قاضٍ شاعرٌ أديبٌ ، كحال صاحب الكتاب .

109 – أثبت الثعالبي صلته بالصاحب بن عبّاد ، وأثبت اختلافه مع المعتزلة ، وضعف حاله في دولتهم ، كحال صاحب الكتاب .

110 – ترجم له ابنُ باطيش الموصلي في طبقات الشافعية ، ووصفه بإمام أهل السنة بالرّي .

111 – يبدو أنه صار قاضيَ الريّ بعد وفاة الصاحب .

112 – نقدّر وفاتَه بسنة (425) بناءً على جملة من الإشارات .

113 – تولّى ابنه أبو الفتح القضاء في الرّي ، وروى عنه البيهقي وغيره من العلماء الكبار .

114 – جمعنا ما تيسّر من شعره ، واستخرجنا منه بعض أحواله .

وأخيراً ؛ أظنّ أنّ هذا الكتاب هو نتاجٌ لجهودٍ كبير بذله مؤلفه فيه ، وهو أحسن عملية استقصاء وبحث تمت للتأكد من صحة نسبةِ كتابٍ إلى صاحبه ، وما أجدرَ أن يكون هذا الكتابُ مثالاً يحتذيه محققو التراث ، وكثير منهم قصارى جهده أن يترجم لصاحب المخطوط ، وإذا علا درجة قارن بين النسخ المخطوطة، وإذا علا أكثر خرّج شواهده وردّ اقتباساته إلى مظانها .

إنّ كتاب (ليس للباقلاني) أقام مؤلفه أكثر من 100 وجهٍ لإثبات عدم صحة نسبة كتاب (إعجاز القرآن) للباقلاني ، وأنه لغيره . وبهذا يكون مؤلفه فتح باباً أمام الباحثين للتحقق من نتائج بحثه ، وللسير على منواله في تحقيق نسبة بعض الكتب لأصحابها ما زال الناس مختلفين فيها .

4

دلالة الفعل في اللغة العربية والإنجليزية

تأليف : د . محمد خليفة الأسود

(عضو مجمع اللغة العربية الليبي)

عرض : الصديق بشير نصر

(دلالة الفعل في اللغة العربية والإنجليزية : دراسة مقارنة من حيث الزمن والحدثية والبنية) ، كتابٌ صدر هذا العام (2025 م) عن مكتبة دار السلام للطباعة والنشر، بطرابلس الغرب ، من تأليف د . محمد خليفة الأسود ، وهو أستاذ جامعي مرموق ، وعضو بمجمع اللغة العربية الليبي .

والكتابُ في الأصل أطروحة دكتوراة في اللسانيات من قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة ميشيغن سنة 1983 ، وهي الجامعة نفسُها التي تحصّل منها على درجة الماجستير في عام 1976 .

وله مؤلفاتٌ عديدة في اللغة وما يتعلّق بها ، ولعلّ أبرزها :

– التمهيد في علم اللغة .

– اللغة العربية لغير الناطقين بها في ستة أجزاء بالإشتراك مع الآخرين .

– المسائل النحوية للمرحلة الجامعية .

– التفسير اللغوي البياني.

– الصوت اللغوي: دراسة وتطبيق .

– المعجم المختصر لألفاظ القرآن الكريم .

– الدلالة اللغوية (تحت الطبع) .

– ترجمة كتاب (مقدمة لنحو اللغات السامية) لـ سباتينو موسكاتي ,

– أكثر من عشرين بحثاً ومقالاً منشوراً في مجلات ومؤتمرات علمية بالداخل والخارج .وإذا كان المؤلف مشهوداً له بالدراية في مجال تخصصه – ولندرة هذا الضرب من التصنيف – فإنّ كتابه أضافة كبيرة للمكتبة العربية في مجال علم اللغة المقارن **Comparative Linguistics** ، ، وهو فرعٌ من فروع اللسانيات التاريخية ، ويبحث في العلاقات بين اللغات من حيث الأصلُ والبنيةُ والدلالة والصوت ، بقصد تحديد أوجه الشبه والاختلاف بينها ، والبحث في أصولها وتحدّرها من أصل واحد كما هو الحال في اللغات الهندو–أوروبية ، والحال بين اللغات التي تنحدر من أصول عروبية قديمة كالعربية والعبرية والآرامية والحبشية وغيرها من اللغات الحية والبائدة .كما يُعنى هذا العلم برصد مراحل التطور اللغوي عبر الزمن ، وإقامة المقابلات الصرفية والدلالية والنحوية بين اللغات المتقاربة . ويُعدّ هذا العلم الأساس الذي قام عليه ما يُعرف بفقه اللغة التاريخي **Philology** ، وبهذا تم اكتشاف القرابات اللغوية الكبرى في أوروبا وآسيا .

وبدأ علم اللغة المقارن في صورته الحديثة في أواخر القرن الثامن عشر تقريباً ، وبداية القرن التاسع عشر متأثراً باكتشاف اللغة السنسكريتية في الهند ومقارنتها باليونانية واللاتينية ، ومن هنا نشأت فكرة أو مفهوم " العائلة اللغوية " .

ولسائلٍ من السائلين أن يسأل : ما أهمية البحث في دلالة الفعل في الدراسة اللغوية المقارنة بين اللغتين الإنجليزية والعربية وبين اللغات الأخرى ؟

الفعل هو المحور الدلالي والزمني في الجملة ، إذ تتأسس عليه البنية التركيبية والدلالية معاً ، فهو الذي يحدد الحدث ، والزمن ، والعلاقة بين الفاعل والمفعول ، والطبيعة الفعلية في المعنى (الحدوث ، الاستمرار، التكرار ، الإنجاز...). ولذلك كان الفعل ميداناً خصباً للدراسة في اللسانيات المقارنة ، لأنه يكشف عن الاختلافات العميقة في تصور الزمن والحدث والعلاقة بين الإنسان والعالم في اللغات المختلفة .

وتكمن أهمية البحث في دلالة الفعل في المقارنة بين العربية والإنجليزية في الوجوه الآتية :

1 – كشف الفروق التصويرية في تصور الحدث والزمن :

- **العربية تقوم على الجذر والوزن ، والفعل فيها يُولّد معناه عبر التصوير الاشتقاقي ، مثل : كَتَبَ ، كاتَبَ ، استكتبَ ، استكتاب ، تَكاتَب ، مكاتبة ، مكتبة ، فيجعل الدلالة حركية تصويرية**
- **الإنجليزية بالمقابل تعتمد على الزمن الصرفي (Tense) والصيغة الجانبية (Aspect) ، مثل الفرق بين .write / wrote / has written / is writing ومن ثم ، فإن المقارنة تكشف اختلاف النظرة إلى الزمن والحدث : العربية تصور الفعل من زاوية النوع أو الهيئة ، بينما الإنجليزية من زاوية الإطار الزمني .**

2 – إبراز الفروق في التصور الفلسفي للفعل :

- **في العربية ، الفعل مرتبط بالفاعل وجودًا وعدماً ، أي لا يُتصوّر حدوث الفعل من غير فاعل معلوم أو مقدّر .**

- أمّا في الإنجليزية ، فإنّ الفاعل لا يُلغى نحوياً ، ولكن قد يُفرّغ من الدلالة فيستعاض عنه بفاعل صوري ، مثل : **it** و **there** مما يدل على اختلاف فلسفة اللغة في العلاقة بين الإنسان والفعل والعالم .

3 – خدمة الترجمة وتعليم اللغات :

فهم الفروق الدلالية بين أفعال اللغتين يساعد على :

- تجنّب الترجمة الحرفية المخطئة للأفعال .
- بناء نماذج دقيقة لتعليم الأفعال في العربية أو الإنجليزية باعتبار كلّ واحدةٍ منهما لغةً أجنبية ، لأن صعوبة التعلم غالباً ما تنشأ من اختلاف النظام الفعلي والدلالي . فمثلاً : الفعل العربي (عرف) لا يطابق دائماً الفعل الإنجليزي (**to know**) الإنجليزي ، لأن (عرف) قد تحمل معنى " أدرك عن تجربة " أو " علم يقينًا " تبعاً للسياق . وفي العربية علم يُعرف بـ (الفروق اللغوية) يميز فيه بين الأفعال التي تبدو في الظاهر وكأنها ذات معنى واحد وهي ليست كذلك ، مثل : (انصرف) ، و (ذهب) ، و (غادر) ، ومثل : (جاء) ، و (أقبل) ، و (حضر) . وهذا في العربية بحرٌ واسع لا نظير له في اللغات الأخرى وهذا الضرب من الدراسات اللغوية المقارنة ذو أهمية كبيرة ، فهو :

- يساعد على تحديد الثوابت والمتغيرات الدلالية في اللغات البشرية : ما الذي تشترك فيه اللغات في التعبير عن الحدث ؟ وما الذي تختلف فيه بحسب الثقافة والرؤية الكونية ؟
- يسهم في النظريات اللسانية العالمية مثل نظرية الفعل والحدث (**Vendler, 1967**)، ونظرية الجانب الزمني **Aspectuality** ، أو بالأحرى حالة الحدث داخل الوعاء أو الظرف الزمني وتحليل الأفعال من حيث التحقق والإنجاز والدوام

- **يفتح آفاقاً للبحث الفلسفي والأنثروبولوجي ؛ لأن الفعل يعكس تصور الإنسان للحركة ، والفاعلية ، والزمن ، وهي مفاهيم مركزية في كل ثقافة .**

خلاصة القول :

البحث في دلالة الفعل في الدراسات اللغوية المقارنة :

- **يُظهر الفروق الجوهرية في بناء المعنى عبر اللغات.**
- **يعمّق الفهم النظري لطبيعة الزمن والحدث في اللسان الإنساني .**
- **يدعم الدراسات التطبيقية في الترجمة ، والتعليم ، والمعالجة الآلية للغة .**

ومن هنا ندرك أهمية كتاب (دلالة الفعل في اللغة العربية والإنجليزية) لمؤلفه د . محمد خليفة الأسود . والكتاب ، يقع في مقدمة وستة فصول . يقول المؤلف في المقدمة :

" يتناول هذا الكتاب المقارنة بين اللغة العربية والإنجليزية في الفعل . هذه المقارنة ستركز على ثلاث خصائص للفعل في اللغتين ، وهي : الزمن ، والحدثية ، والبنية . وبالرغم من البون الشاسع بين اللغتين في الفصيلة إى أنّ الكتاب أظهر كثيراً من التشابه بين اللغتين . وليس هذا هو الكتاب الأوّل في المقارنة بين هاتين اللغتين ، فقد سُبِق بكتبٍ لأخرى حاولَتْ أن تقارنَ بين العربية والإنجليزية ، ورد ذكرها في هذا الكتاب ، ولكنها لم تنهج المنهج الذي رُسِم له من حيث وصفُ تلك الخصائص الثلاث للفعل في النحو وتأييد الوصف النحوي بأمثلة من استبانة وصل عددُ جملها إلى (620) جملةً , وتكمن أهمية هذا الكتاب في أنه يقابل بين العبارة الفعلية قي العربية وفي الإنجليزية ليظهر للمترجم وللمتعلم وللساني كيفية نقل المعنى من العربية وإليها بواسطة الفعل . ويرى الباحث أنّ العربية في أمسّ الحاجة الآن إلى هذا النوع من الدراسات المقارنة لأنها تسهّل على المترجم الانتقال بسهولة من لغة المصدر إلى لغة الهدف ، ويستثمر متعلِّم اللغة معلوماتِه النجوية في لغته لتسهيل اكتساب اللغة الوافدة ، وينصوّر اللسانيُّ المدقّقُ الهيكلية التي بُنيت عليها اللغتان . وجمع هذا الكتاب بين منهج علماء العربية الأوائل الذين جمعوا اللغة وأبرزوا منها

شواهد لتأييد قواعدهم النحوية .. وبين ما هو متداول في اللسانيات الحديثة من خصائص دلالية للغة ، مثل : الزمن ، والحدثية، والأفعال الوصفية وغير الوصفية ، وجوانب أخرى دلالية وبنائية ذات أهمية قصوى في تطوير الدراسات اللسانية العربية " .

- الفصل الأول : وجعله المؤلف تمهيداً للفصول اللاحقة ، وعرض فيه للدراسات السابق في المقارنة بين اللغة العربية والإنجليزية . وقد ذكر دراسة عفيف بولس **The Arabic Trilaterl Verbs : A Contrastive Study of Grammatical Concepts And Process** ، بأعتبارها من أوّل الدراسات اللغوية في المقارنة بين العربية والإنجليزية في الفعل ، وقد صدرت في بيروت عام **1965** . ووجه بعض الملاحظات على دراسة عفيفي ومن بينها عدم التفريق بين الدلالات المختلفة للفعل الواحد في العربية ، حيث لم يفرق بين الفعل (عرف) ، واسم الفاعل منه (عارِف) ، كما تعرّض لدراسة مقارنة بين اللغة العربية والإنجليزية قدمها قسم اللغات بجامعة ميشيغان بالولايات المتحدة سنة **1968** . قام بإعدادها باحثتان : إليزابيث موري ، وشفيقة سنيدر . جُمِعت نتائجُ هذه الدراسة في كتاب غير مطبوع محفوظ بمكتبة القسم بعنوان (**A Contrastive Study of English and Arabic**) . وتعرّض المؤلف في مقدمته أيضاً لدراسة إرنست مكاريوس **Ernest McCarus** ، وهي بعنوان (**A Semantic Analysis of Arabic Verbs**) وهي من منشورات جامعة ميتشيغن ، قسم دراسات الشرق الأدنى (**1976**) . وتعرّض كذلك لدراسة محمد الخولي :

A Constructive Transformational Grammar: Arabic and English

المنشورة بمطبعة **Brill** ، لايدن . وفي الفصل الأول التمهيدي هذا تعرّض المرلف للمصطلحات المستخدمة في الكتاب، فناقش تعريف الزمن في الفعل ، وتحديد دلالة الفعل في

اللغتين ، وأصناف الفعل وصيغه المختلفة . وتحدث عن تفكير علماء العرب في تأثر اللغات بعضها ببعض ، وتاريخ المقارنة بين اللغات ، ومنهج الدراسات اللغوية ، واثر الدراسات المقارنة في تطوير الدرس اللغوي

- **وفي الفصل الثاني : ناقش المؤلف موضوع نظام الفعل في اللغة العربية ، وعالج صيغ الفعل في العربية ، ومعاني صيغ الفعل في اللغة العربية ، وعرّج في نهاية الفصل على موضوع الزمن في العربية، والحدثية والتوقيت فيفي العربية .**
- **وفي الفصل الثالث : ناقش المؤلف الموضوع نفسه أي : نظام الفعل في اللغة الإنجليزية . وصدّر البحثَ بالحديث عن خصائص اللغة الإنجليزية ، وبيّن أنّ اعتماد اللغة الإنجليزية في بناء الجملة على الرتبة ، في حين أكثر اعتماد العربية في بناء الجملة على الإعراب ، وإن كان هذا الاختلاف بين اللغتين لا يعني أنه ليس هناك تشابه بينهما يستحق الدراسة ، ويذهب مؤلف الكتاب إلى أنه بالرغم من أنّ العربية والإنجليزية من فصيلتين مختلفتين إلا أنّ ثمة تشابهاً واختلافاً بينهما ، وهو ما يسعى إليه المؤلف في كتابه كما يقول في (ص 54). وفي هذا الفصل تناول المؤلفُ بالتحليل الزمنَ في الإنجليزية .**
- **وفي الفصل الرابع : ناقش المؤلف التشابه والاختلاف بين اللغتين في ثلاث خصائص للفعل : الزمن ، والحدثية ، والبنية . وهذا الفصل ، في رأينا ، من أهم فصول الكتاب ، وهو مُشْبَعٌ بالأمثلة . وفي نهاية الفصل ملخّص لما ورد فيه من نتائج ، وهي على النحو الآتي :**
  - **إنّ اللغتين تتشابهان في الزمن ؛ لأنّ الزمن في كليهما صيغة صرفية Morphological Category .**

ووظيفته مشابهة أيضاً ؛ من حيث إنّ الزمن في كلتا اللغتين يُستخدم إمّا في رواية الأحداث الماضية أو في وصف الحال ، مع الإشارة إلى نقاطٍ اختلف فيها الزمنُ في اللغة العربية عن الزمن في اللغة الإنجليزية .

- إنّ صيغة تمام الحدث في اللغة العربية تُشابه صيغة الماضي في الإنجليزية من حيث توقيتُ الحدث . فكلتا الصيغتين تدلان على أنّ الجدث وقع قبل لحظة التكلّم . وأشار المؤلف أيضاً إلى أنّ صيغة فعل الحال والاستقبال في العربية ، وصيغة غير الماضي في الإنجليزية تدلان على تزامن وقوع الحدث مع لحظة التكلّم . والفرق بينهما أنّ صيغة عدم تمام الحدث في العربية تدلُّ أيضاً على تزامن وقوع الحدث مع الفعل الأساس في الجملة (ص**99**).
- تبيّن للمؤلف أنّ للغتين نوعين أساسيين من الحدثية ؛ هما : الحدثية التامة / وغير التامة ، وفرع آخر من الحدثية يتضمن الحدثية المستمرة ، والمتعودة، والشرطية . واللغتان متشابهتان في الحدثية التامّة وغير التامة، والمتعودة ، والمتوقَّعة من حيث إنّ هذه الأنواع من الحدثية يشار إليها في كلتا اللغتين إمّا بالصيغ الزمنية أو بالبنية الفعلية . وتختلف اللغتان في الحدثية المستمرة من حيث إنّ العربية تشير إلى هذا النوع من الحدثية بصيغة فعلية مفردة (صيغة عدم تمام الحدث) .
- عند المقارنة بين بِنيتي الفعل في اللغتين تبيّن أنه عندما تستعمل اللغة الأداة + الفعل ، يقابل ذلك في اللغة الإنجليزية البنية : **Auxiliary + Infinitive** ، وهذا الأمر يصدُق في الشرط ، والنفي ، والاستفهام ، والتوكيد .

– وفي الفصل الخامس ، وهو بعنوان (استبانة للتحقق من الاختلاف بين اللغة العربية والإنجليزية في الفعل من حيث الزمن والحدثية والبنية) .

ولكي يتأكد المؤلف من صحة ما وقف عليه أو لاحظه من اختلاف أو تشابه بين اللغتين في طبيعة الفعل من حيث الزمن والحدث والبنية سلك مسلكاً علمياً تطبيقياً (أطلق عليه وصف الاستبانة) من خلال تتبع الاتساق والتحوّل الذي يحدث بفعل الترجمة ، فساق لذلك 620 جملة عربية مترجمة إلى الإنجليزية . وجعلها في قسمين بحيث احتوى القسم الأول ورمز إليه بحرف (أ) 517 جملة ، واحتوى القسم الثاني ورمز إليه برمز (ب) 103 جملة . وقد استمدّ تلك الشواهد التي أوردها في القسم الأوّل من كتاب Contemporary Arabic Readers ، وهو من تأليف إرنست ماكاروس ، و عادل يعقوب ، و آن أربور ، وهو من منشورات جامعة ميتشيغن . واستمدّ شواهدَ القسم الثاني من الجزء الثاني من كتاب (الأيام) لطه حسين باعتباره نصاً أدبياً رفيعاً في اللغة المعاصرة . وقد اكتفى بترجمة صفحات من الجزء المذكور قام بها أحد حذّاق اللغتين في جامعة ميتشيغن . ولا أدري كيف فات المؤلف أن يعتمد على ترجمات مختلفة لكتاب (الأيام) لطه حسين ، وقد ترجم ثلاث مرات إلى الإنجليزية . الأولى قام بها E.H. Paxton ونُشرت في عام 1932 ، وهي تستوعب بضع صفحات من الجزء الأول من (الأيام) ، وصدرت الترجمة بعنوان (طفولة مصرية : سيرة ذاتية لطه حسين) An Egyptian Childhood : The Autobiography of Taha Hussein . وترجمة باكستون هذه ترجمة أدبية رفيعة تليق بالنص الأصلي . كما تُرْجِم الجزءُ الثاني من (الأيام) على يد المترجم البريطاني هيلاري وايمنت Hilary Wayment سنة 1948 ، وصدرت الترجمة بعنوان (تدفق الأيام : طالبٌ في الأزهر) The Stream of Days : A student at the Azhar ، وهي أيضاً ترجمة جيدة لا تقلّ عن الأولى إبداعاً .

وتُرجم الجزء الثالث من (الأيام) في سنة 1974 تحت عنوان (السفر إلى فرنسا) A passage to France

قام بها الأسقف البريطاني كينيث كراج Kenneth Cragg صاحب المؤلفات الإستشراقية المعروفة ، ومنها : (نداء المنارة The Call of Minaret) .

وأظنّ أنّ المؤلفَ لو اعتمد على الترجمات الثلاث لكتاب (الأيام) ، خاصةً وأنها صدرت عن مترجمين إنجليز أكفاء ، ولم تصدر عن مجاهيل ، لاتضحت معالم الاختلاف في ترجمة الفعل من العربية إلى الإنجليزية ، وكان يمكن المقارنة بينها بسهولة ويسر .

ويقول المؤلف إنه قرأ كتاب (الأيام) قراءةً متأنيةً لتحقيق الغرض الذي يبتغيه ، وفي ذهنه مجموعة من الأسئلة :

- كيف استعمل المؤلف (طه حسين) الأفعال ؟
- ما هي الصيغ الزمنية التي استعملها ؟
- كيف تشير تلك الصيغ إلى الحدثية ؟
- ما البنية الفعلية في تلك الأفعال ؟
- ما هو المساوي لذلك في اللغة الإنجليزية ؟

صنع المؤلف جداول للجمل المترجمة من القسمين (أ) و (ب) ، ويتكون كلُّ جدولٍ من أربعة أعمدة : رقم الجملة ، والزمن ، والحدثية ، والبنية .

واستخدم إشارة (+) في حالة التوافق بين الجملتين العربية والإنجليزية ، و إشارة (–) في حالة الاختلاف .

وفي نهاية الفصل قدّم المؤلف ملخصاً مهماً لنتائجه

وفي الفصل السادس ، وهو بعنوان (ملخّص للمقارنة بين اللغتين في الزمن ، والحدثية ، والبنية) ، تلخيص للفصول الخمسة الأولى . فالزمن في اللغتين صيغ صرفية Morphological Forms ، والزمن في اللغتين متشابه من حيث المعنى والوظيفة ، وتختلف اللغتان في استعمال صيغة تمام الحدث وفي

صيغة الماضي ، وتختلف العربية عن الإنجليزية في صيغ الزمن عند نقل كلام المؤلفين . وغالباً ما تستخدم العربية عند نقل الكلام من الغير ، أي الآخرين ، صيغة تمام الحدث ، وتستخدم الإنجليزية صيغة غير الماضي (المضارع) ، وساق المؤلف لبيان ذلك عدة شواهد ، وتستخدم العربية في الدعاء صيغة تمام الحدث ، وتستخدم الإنجليزية الصيغة الشرطية **subjunctive** ، مثل : في العربية نقول : " أيدك الله " ، وفي الإنجليزية : **God support you** . وأظن أنّ الدعاء لا يتحقق إلا بإضافة **may** ، فتكون الجملة على النحو الآتي : **May God support you** . ويذهب المؤلف إلى أنّ ثمة اختلافاً بين اللغتين في استعمال صيغ زمن أفعال الاتصال ، والاختلاف في الحدثية التامة .

وألحق المؤلف بأخر الكتاب ملحقاً طويلا يقع في مئة صفحة يحتوي على النصوص العربية المكونة من **620** جملة ترجمت إلى اللغة الإنجليزية ، وأعطي لكلّ جملة رقمٌ متسلسل لتمكين القارئ من الرجوع إليها عند قراءتها في متن الكتاب .

ختاماً ؛ إن الاشتغال بالمقارنة بين العربية واللغات الأخرى من المباحث المهمة التي ينبغي أن يلتفت إليها علماء اللغة ، ومن باب أولى أن تعتني بها مجامع اللغة العربية لإظهار عظمة العربية ومكانتها بين اللغات الأخرى ، والجهود المبذولة في هذا المجال ما تزال جدّ متواضعة .

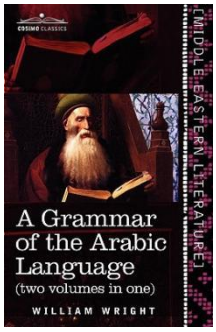
5

(نحو اللغة العربية)

تأليف وليام رايت

A Grammar of the Arabic Language

by William Wright



عرض : الصديق بشير نصر

كتاب (نحو اللغة العربية) كتاب تعليمي مفصل في قواعد اللغة العربية ، كتبه في الأصل باللغة الألمانية كارل كاسباري Carl Caspari في عام 1844 – 1845 ثم قام بترجمته المستشرق البريطاني ويليام رايت William Wright. وغالباً ما يشار إليه اليوم باسم قواعد رايت ، وقد نقّح رايت الطبعة الثانية وأضاف إليها . وحرّر هذه الطبعة الثالثة (وهي آخر الطبعات) المستشرقان الشهيران : M.J. de Goeje و W. Robertson Smith ، ونشرتها مؤسسة Cosimo Classics . وقد استعان رايت بالعديد من المصادر العربية عند إجراء الإضافات والتصحيحات على العمل ، ومن ثمّ فهو لا يزال مفيداً حتى اليوم لطلاب اللغة العربية .كان ويليام رايت (1830–1889) مستشرقاً بريطانياً وأستاذاً للغة العربية في جامعة كامبريدج . ولا تزال أعماله قيد البحث والدراسة حتى اليوم من قبل طلاب

اللغة العربية والسريانية . ولا تزال أعماله الأكثر شهرة هي : (قواعد اللغة العربية أو النحو العربي) ، والتاريخ المختصر للأدب السرياني . وتحتفظ المكتبة البريطانية وجامعة كامبريدج اليوم بمؤلفاته .

يُعد هذا الكتاب من أهم المراجع لتعلم النحو العربي لغير الناطقين به ، لأنه يقدم شرحاً واضحاً ومنظّماً لقواعد اللغة بأسلوب مبسط وسهل الفهم .

- يعتمد على منهج تدريجي ، يوضح المبادئ الأساسية قبل التطرق إلى التفاصيل الأكثر تعقيداً ، وهو ما يسهل عملية التعلم .
- يُستخدم على نطاق واسع في المؤسسات التعليمية حول العالم ، خاصة في دراسات اللغة العربية لغير الناطقين ، ويُعتبر مرجعاً أساساً في العديد من مناهج تعلم العربية الأجنبية .
- يقدم أمثلة كثيرة من النصوص العربية تساعد الطلاب على تطبيق القواعد عمليّاً وعلى فهم السياق الثقافي والأدبي للغة .

حظي الكتاب بتقدير كبير من قبل الأكاديميين والنقاد لعلاقته الوثيقة بالأسس العلمية والمنهجية ، ولقربه من قواعد النحو العربي الكلاسيكي. ويُعتبر مرجعاً موثوقاً ، وله مكانة مرموقة بين الكتب التي تناولت النحو العربي ، خاصة تلك التي تستهدف غير الناطقين بالعربية . ومع ذلك ، فهناك من النقاد من يرى أن أسلوبه قد يكون أحيانًا صارماً أو معقّداً للمبتدئين ، ولكنه في مجمله يُعتبر واحداً من أفضل الكتب في مجاله .

صدرت الطبعة الأولى من الترجمة الإنجليزية للكتاب في عام 1859 م ، وصدرت طبعته الثانية الإنجليزية في عام 1874 ــ 1875 م ، وصدرت طبعته الثالثة بمراجعة وليام روبرستون سميث، وميشيل دي خوييه في عام 1896 ــ 1898م ، وهي الطبعة المتداولة والتي يعاد طبعها من حين إلى آخر ، ومنها الطبعة الأخيرة التي أشرنا إليها، وقد صدرت في مارس 2011م .

لقد وجد جيلٌ بعد جيل من طلاب اللغة العربية الناطقين باللغة الإنجليزية في قواعد رايت مرجعاً لا غنى عنه.، وسيحتاج أي شخص يدرس اللغة العربية الأدبية أو الكلاسيكية (الفصحى) إلى هذا الكتاب ، متجاوزًا المستوى الابتدائي أو المستوى الذي يحتاج إليه المسافر . ولا يوجد أيُّ كتاب آخر في قواعد اللغة العربية باللغة الإنجليزية يُضاهي هذا المرجع الكلاسيكي في شموليته . وعلى عكس العديد من كتب القواعد الحديثة، يحتوي هذا العمل على القليل من الأخطاء أو عدم الدقة . وفضلاً عن ذلك، وعلى الرغم من أنه كتاب قواعد مرجعي، فإنه يستشهد بالعديد من الأمثلة على الجمل والعبارات والمجازات اللغوية الموجودة في النثر والشعر العربيين الكلاسيكيين. نُشر الكتاب في الأصل في مجلدين ، وأُعيد نشره هنا في مجلد واحد؛ مع الاحتفاظ بالترتيب الأصلي . وهكذا ؛ يغطي المجلد الأول قواعد الإملاء والنحو ، وأجزاء الكلام (بما في ذلك تغطية شاملة للأفعال والأسماء والأرقام والحروف). ويتناول المجلد الثاني النحو، بما في ذلك الأجزاء المكونة للجملة بشكل عام، وأنواع الجمل المختلفة . ويناقش القسم الثاني علم العروض .وتساعد ثلاثة فهارس الطلاب على إيجاد الكلمات والتراكيب والفئات النحوية. وتتضمن هذه الطبعة الثالثة عددًا من المراجعات والإضافات والتصحيحات المفيدة التي أجراها روبرتسون سميث وم. ج. دي خويه على الطبعة الثانية. والنتيجة هي مورد لا مثيل له للطلاب الناطقين باللغة الإنجليزية الراغبين في إتقان تعقيدات اللغة العربية .

وقد استعان مؤلف الكتاب بمصنفات النحاة العرب القدامى والمحدثين، ومنهم الزمخشري في (المفصّل)، وشرح ابن عقيل على متن الألفية ، و(لامية الأفعال) لابن مالك . بشرح بدر الدين ابن المصنف ، ومن كتب النحو عند المعاصرين استعان المؤلف بكتاب (مصباح الطالب في بحث المطالب) لجبرائيل فرحات الماروني ، و (فصل الخطاب) لناصيف اليازجي . كما استعان المؤلف بكتب في النحو صنفها أوربيون قبله، ومنم المستشرق الفرنسي سلفستر دي ساسي ، وهو مدين فوق كلّ ذلك لأعمال الأستاذ فلايشر من لايبزغ الذي كانت ملاحظاته على كتاب النحو لـ دي ساسي ذات أهمية كبرى . ولم يقف على كثير من

الدراسات في فقه اللغات السامية التي لم تنتشر بعدُ وتتوسع باستثناء ما كتبه نولدكه **Nöldeke** و فيليبي **Philippi** و **Tegnér**.

ويقع الكتاب في جزئين ، وتتوزع محتوياته على النحو الآتي :

الجزء الأول : الإملاء والنطق الصحيح **Orthography and Orthoepy** ، وعرض فيه للحروف ومخارجها ، وتكلم عن حرف السكون (الجزمة) ، والشدّة ، والهمزة (النبرة)، والمد (المدّة) ، والنطق ، والمقاطع الصوتية ، والنبر ، والأعداد أو الأرقام .

وعالج في الجزء الثاني : علم أصول الكلمات و أقسام الجملة ، وأقسام الفعل الثلاثي **Triliteral verb** ، وعرض لخمسة عشر شكلاً من صيغ الأفعال الثلاثية ، والفعل الرباعي **Quadrilateral verb** وأشكاله ، والأصوات ، وأحوال الأفعال المعتلة والأفعال الشاذة ، ثم عرّج على الأفعال المبنية للمجهول وكيف تصاغ من الثلاثي والرباعي في الأفعال الصحيحة والأفعال المعنلة . وخصص قسماً طويلاً لعرض الأفعال المعتلّة ، وحروف العلة: الألف ، والواو ، والياء . وحروف الجر المتصلة والمنفصلة عن الفعل، والضمائر المتصلة والمنفصلة ، والضمائر المستترة ، وتصريف الأفعال ، والنفي ، والاستفهام ، وحروف العطف . ويختتم المؤلف الكتاب بملحق يتضمن جداول توضح تصريف بعض الأفعال في حالتي المعلوم والمجهول ، وتصريفها عند إسنادها إلى الضمائر.

والكتاب فيه جهد كبير مبذول ، ولا ينتفع به متعلمو العربية من غير الناطقين بها فحسب ، بل ينتفع به أيضاً أساتذة علم اللغة المقارن ، من عربٍ وغيرهم من الإنجليز ، عند الخوض في مقارنات لغوية بين العربية والإنجليزية .

القسم الثالث

فوائد لغوية

إعداد. الصديق بشير نصر

1- اقتبل بمعنى استأنف
2- قاصر ومقصور
3- هليل النسيج
4- عشرون جنديا قضوا في المعركة
5- تحبيل وتجسيد
6- بينما
7- لم يفعل ذلك بالمرة
8- عن إذنك
9- عوّض الله عنك خيرا
10- أُ لفته
11- لا يسوى درهما
12- شتان ما بينهما
13- أمعن فلان النظر
14- شيّق وشائق
15- ظفر وأظافر
16- خرّ مغشيا
17- يكتب عن ، لا يكتب على
18- لا يكاد ، يكاد لا
19- حضر التلاميذ بينما غاب المعلم
20- في آن
21- لم يكثرت له ، لم يكثرت به
22- تهويم
23- عدّ واعتدّ
24- تواجد ، يتواجد
25- أساليب مستهجنة
26- مفردات للترجمة والتعريب

أخطاء شائعة

(1)

1– اقتبل بمعنى استأنف

يستخدم بعض الكاتبين والأدباء الفعلَ (اقتبل ، يقتبل ، اقتبالاً) بمعنى قبِل من القبول. وهذا غير صحيح . ومثال ذلك قول مارون عبود في كتابه (دمقس وأرجوان) في معرض حديثه عن أحمد الصافي النجفي " والصافي نسيجُ وحده في مواضيعه ، فكرُه مُهيّأ لاقتبال جميع الصور بشكلها الواقعي " ، ويريد مارون عبود من قوله " فِكْرُه مهيأ لاقتبال .. " أي : لقبول .

والفعل (اقتبل) يعني : استأنَفَ ، واقْتَبلَ الخُطْبَةَ : ارتجلها . وَفي تهذيب اللغة للأزهري" يقال : اقتَبَل أمرَه إذا استأنَفَه . وَهُوَ مُقْتبِل الشّباب ، أَي : مستقبَل الشَّبَاب . وعَن الفرّاء: اقتَبل الرجلُ : إذا كاسَ بعدَ حَماقة "

ولا يصح كلام مارون عبود إلا على وجه واحد وهو أنه يريد :" فكره مهيأ لاستقبال ..".

وفي معاجم العربية لا نجد" اقتبال " بمعنى " قبول " ، وربما جاء الفعل (اقتبل) بمعنى (قبِل) أو (استقبل) عبر تطور دلالي للكلمة ، وإن لم نجد لذلك أثراً حتى في معاجم المتأخرين .

2 – قاصر و مقصور

شاع على ألسنة بعض الكاتبين ، وفي الصحف والمجلات قولهم : " هذا الشيء قاصرٌ على فلان " وهو خطأ ، ويريدون : " هذا مقصور على فلان " . فـ (قاصر) اسم فاعل من الثلاثي (ق ص ر) ، والقصر في مثل هذه الجملة ونظائرها واقع على صاحبه من نفسه ، وهذا لا يصح ، فالقصر هنا واقع عليه من الخارج ، فيكون مقصوراً عليه دون غيره . وتأتي (قاصر) بمعنى قصير ، كقول ذي الرمة :

وقد أورثتني مثل ما بالذي به هوى غربة دانى له القيد قاصر

ويريد : قيداً قصيراً . ويقولون : " مرتع قاصر " . جاء في البيان والتبيين للجاحظ : " ومرتع مدرع ، إذا كان بعيدا من الماء ، ومرتع قاصر ، إذا كان قريبا من الماء " .

ونقول : صبي قاصر إذا لم يبلغ الرشدَ ، وسيفٌ قاصر إذا لم يبلغ عنق عدوّه ، وفي مثل هذا يقول حميد بن ثور الهلالي :

ووصل الخُطا بالسيفِ والسيفُ بالخطا إذا ظنَّ أن السيفَ ذو السيف قاصر

فالصواب ، إذن ، أن نقول : هذا الفهم مقصور على فلان إذا اختص به وحُبِسَ عليه، ولم يشركه فيه غيرُه ، وهذه الحجة مقصورة على فلان " ولا نقول : هذا الفهم قاصر على فلان ، ولا الحجة قاصرة على فلان ، ونقول : " والتعليم في الجامعات مقصور على كتبٍ ومراجعَ مخصوصةٍ ، وإذا رغب الطالبُ في غيرها فذلك من باب التزيّد في الانتفاع " .

3- هليل النسيج

كتب مارون عبود في كتابه (على المحك) يقول عن الصافي النجفي : " فأتانا بشعرٍ هليل النسيج ".

ولم يرد في معاجم اللغة العربية ، قديمها و حديثها ، ذِكْرٌ لكلمة (هَليل) بمعنى : سقيم أو ضعيف أو مهلهل .

قلتُ وأنا ابحث في حلٍّ أو تخريج لهذا المعنى أو هذا التركيب : لعلّ الأستاذ مارون عبود يقصد (هُليّل) تصغيراً لكلمة (هلال) إمعاناً في الدقّة ، كقولنا : ظهر فلان كهُليّل رمضان ، دلالة على الدقة والخفة والنعومة. ولكن إضافة " النسيج " بعد هليل تصرف المعنى عن المقصود فلا يستقيم . فضلاً عن أنّ الكلام جاء في معرض الاستخفاف بشعر النجفي . ولا يفهم أنه أراد مهلهل الشعر ، كما سُمي مهلهل ربيعة مهلهلاً لأنه أوّل من هلهل الشعر إذا أرَقّه ، أي : رقّقه .

4 – عشرون جندياً قضوا في المعركة

شاع في لغة الصحافة قولهم : " قضى عشرون جندياً في المعركة " ، وهذا استعمال غير صحيح . لأن الفعل قضى يستلزم فاعلاً ومفعولاً , والجملة المذكورة تخلو من المفعول به . والصواب : قضى عشرون جندياً نحبهم في المعركة " .

5 – تجييل و تجسير

ثمة كتابٌ بعنوان (الوهم والحقيقة في تجييل الشعر العراقي) من تأليف د . نادية هنادي . ولا يُعرف في العربية كلمة تجييل هذه ، ومراد الكاتبة على ما يبدو صناعة مصطلح جديد من أصل مادة (ج ي ل) . وهي تعني البحث في ظاهرة محددة هي "التجييل العَقْدي" ، وتعني اتخاذ "السنوات العشر" مقياساً لولادة الأجيال الشعرية ولصيغة (تفعيل) دلالات مختلفة ، منها الجعل والتصيير . فعلّم يُعلّم تعليماً صيره عالماً .

وبذا يكون عنوان الكتاب على هذا النحو (الوهم والحقيقة في جعل الشعر العراقي أجيالاً) .

ويبدو لي أنّ كلمة التجييل انحدرت إلينا من ترجمات الكتب الأجنبية ، ولا سيما الإنجليزية والفرنسية، التي وجد فيها مصطلحات أو مفردات ، مثل : Périodization , Periodization أو Generationalism

وعلى هذا الغرار شاعت كلمة (مجايل) بمعنى معاصر ، أي من يعيش مع جيل معين . وكلّ هذه لا أصل لها في العربية ولا أساس .

وكما لا يوجد في العربية فعل جيّل يجيّل تجييلاً . لا يوجد أيضاً فعل : جسّر يُجسّر تجسيراً . وقولهم : " تجسير الهوّة " ، يريدون به مدّ جسر فوق هوّة بين منطقتين كالقنطرة تُنصب فوق الماء ليعبر فوقها المارّون . ولا يوجد في العربية فعل (جَسّر) من الاسم جِسْر . وأمّا التجسير فله معنىً آخر ، وهو بعيد

عن معنى إقامة الجسر ، وهو من (الجسارة) وهي الجرأة على فعل الشيء كقولنا : فلان جسور ، أي : شجاع ، ورجل فيه جسارة أي شجاعة وجرأة . والتجسير يكون بمعنى التشجيع على فعل الشيء ، كما في قول الزمخشري في الكشاف في معرض تفسير قوله تعالى (لأنتم أشد رهبةً في صدورهم من الله ذلك بأنهم قومٌ لا يؤمنون : " وهذا تجسير للمؤمنين وتشجيع لقلوبهم" ، ومثله قول أبي حيان الأندلسي في البحر المحيط عند ذكر إبراهيم رؤياه لابنه إسماعيل أنه يذبح إبنه، فقال : " وذكرُه له الرؤيا تجسيرٌ على احتمال تلك البلية العظيمة " .

6 – (بينما)

شاع استعمال الظرف (بينما) بمعنى (لكن) أو (في حين) كقولهم : " نجح الطلاب المجتهدون بينما رسب الطلاب الكسالى " ، أي في حين أو في الوقت الذي رسب فيه الطلاب الكسالى . وهذا لا يصح في العربية .

فـ (بينما) ظرف زمان تستعمل للمفاجأة ، مثل : " بينما نحن جلوس إذ دخل زيدٌ " . يقول الأفوه الأودي وهو من كبار شعراء العرب في الجاهلية :

فَصُروفُ الدَهرِ في أَطباقِهِ خِلعَةٌ فيها اِرتِفـاعٌ وَاِنحِدارُ

بَينَما الناسُ على عَلیائِها إِذ هَوَوا في هُوَّةٍ مِنها فَغاروا

ولا يصح استعمالها بمعنى (لكن أو في حين) . وهذا الاستعمال المخطئ يشيع في كتابات كثير من الأدباء والكُتاب ، ونراه يجري على أقلام الكثيرين في مجلات أدبية كبيرة ، مثل مجلة (الرسالة) . جاء في العدد رقم 813 من مجلة الرسالة :

مثلاً : " حرام أن يغمط حق مجلة قادت ولا تزال تقود الرأي والفكر في العالم العربي ست عشرة سنة؛ بينما يفسح لغيرها ممن لا يعرف لها في التوجيه أو الأدب أي سبيل يذكر! نحن نفهم أن يمنع عرض مجلة (الأديب) في الجناح اللبناني ، بينما تعرض الوريقات الصفراء " .

وبذا يمكن الاستغناء عن (بينما) هذه بقولنا : في حين ، أو في الوقت الذي .

7 – لم يفعل ذلك بالمرّة

شاع قولهم : " لم يفعل فلان ذلك بالمرّة " وهذا الاستعمال خطأ . وانتشر على ألسنة الكُتاب والأدباء حتى بات مألوفاً عندهم ، ولا يرى كبار الكتّاب غضاضة في ذلك . جاء في مقالة من مقالات العدد العاشر (سنة **1906**) من مجلة المقتبس حول التفسير والمفسرين التي كان يحررها الأستاذ محمد كرد علي:

" وفوق هذا كله اشتمالها على مسائل كثيرة خارجة عن التفسير بالمرة لا ترتبط فيه بوجه من الوجوه كالمسائل الكلامية التي حشيا بها كتابيهما وهي ليست من فن التفسير " .

وفي مجلة الزهور المصرية لأنطون الجميّل والشيخ أمين تقي الدين ، العدد **38** لسنة **1913** :

" أصدرت محكمة الاستئناف حكماً قالت فيهِ إنَّ الرقص المصري فنٌّ من الفنون الجميلة، وليس فيهِ شيء مخالف للآداب بالمرَّة ، ولكن هذا الحكم لم يقنع الكثيرين من أدباء المصريين " .

وورد هذا الاستعمال أكثر من مرة في (رسالة التوحيد) للشيخ محمد عبده ص **117** ، تحقيق محمد عمارة ، وهو في معرض الردّ على شبهة تعارض العقل والدين : " رُبمَا يَقُول قَائِل إِن هَذِه الْمُقَابلَة بَين الْعقل وَالدّين تميل إِلَى رأى الْقَائِلين بإهمال الْعقل بالمرة فى قضايا الدّين وَبِأَن أساسه هُوَ التَّسْلِيم الْمَحْض وَقطع الطَّرِيق .. " .

وقبلهم جاء في ميزان الاعتدال للذهبي ، (**4** : **334** تحقيق علي البجاوي) . في ترجمة وضَاح بن عبد الله أبو عوانة الواسطي : " صاحب قتادة ، مُجمع على ثقته ، وكتابُه مُتقَنٌ بالمرّة " .

ومن العسير العثور على تخريج مقبول لهذا الاستعمال ، لأنّ المرّة هي الكرّة الواحدة ، ومن الظاهر أنّ هذا الاستعمال مما يجري على ألسنة العامة فاستحسنه الخاصة لشيوعه بينهم . والأصح أن نقول : " ما فعل ذلك قط أو مطلقاً " .

8 – قولهم : " عن إذنك "

شاع قولهم : " عن إذنك " طلباً للانصراف . وهذا خطأ . والصواب : " بعد إذنك " ، أي : إئذن لي بالانصراف . وحرف الجر (عن) لا معنى له هنا .

ولم أجد هذا الاستعمال الهجين إلا في كتب الإخباريين والقصّاص الذين ينقلون من العامة ما يجري على ألسنتهم كما هو الحال مع ابن أيبك الدواداري صاحب كتاب «كنز الدرر وجامع الغرر» وهو كتابٌ ضخم محقق في تسعة أجزاء ، و كتاب « درر التيجان وغرر تواريخ الزمان » وهو من أعيان القرن السابع الهجري . وفي الأول جاء هذا الحديث في فصل (ذكر سبب دخول المأمون على بوران ، أحداث سنة 727 هـ) : " فو الله لقد خيّل إليّ أنّ المكان والحيطان ترقص رقصاً ، وغبت عن وجودى . فبينا نحن كذلك إذ هجمت العجوز فقالت : يا ستّاه ، قرب الوقت . فنهضت وقالت : مصحوباً بالسلامة ، واحذر المعاودة ؟ فقلت : يا ستّ ، عن إذنك ، أبدى كلاماً .. " . ومن هذا يظهر أنّ الكلمة عامية .

9– عوّض الله عليك خيراً

يقول أمين الريحاني في كتابه (قلب العراق) وهو يتحدث عن الشاعر أحمد الصافي النجفي : " ما عوّض عليه النجفُ بشيء مما حُرِم " . فهذا القول ومثله : " عوّض الله عليك خيراً " لا يصح . والصواب : " ما عوضه النجف بشيء مما حُرِم منه " ، و " عوضك الله خيراً " ، فالفعلُ (عوّض) يتعدى إلى مفعوله بلا حرف جر .

10– أُلفِتُه

كتب أحدُ المؤلفين وهو في معرض نقده لأحد الكتب يقول : " أُلفِتُه إلى الفصل الرابع.".

والصواب : " أَلفِتُ نظره إلى " . وفي محكم التنزيل ﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ﴾ يونس 78

قَالَ الْفراء : اللَّفْتُ الصَّرفُ . يُقَال : مَا لَفَتَكَ عَن فلَان أَي مَا صَرَفَك عَنهُ ؟. وَقَالَ اللَّيْث : اللَّفْتُ لَيُّ الشيءِ عَن جِهَته كَمَا تَقْبِض على عُنق إِنْسَان فَتَلْفِتَه ، ولَفَتُّ فلَانا عَن رأْيه أَي صَرَفْته عَنهُ .

فـ (اللفْتُ) : لَيُّ الشَّيْءِ على غَيْرِ جِهَتِه ؛ كلَفْتِ العُنُقِ، وعُنُقٌ لَفْتَاءُ .

ولَفَتُّ فلاناً عن رَأْيِه : أي صَرَفْتَه عنه ، ومنه الالْتِفَاتُ .

11- لا يسوى درهماً

يقولون : " فلانٌ لا يسوى عندنا درهماً " .

في تهذيب الأسماء واللغات للنووي نقلاً عن المرزوقي : " والعامة تقول : يسوى وليس بشيء . قال : والسواء وسط الشيء واستقامته ، ولذلك قيل : سويت الشيء ، وسواء السبيل منه . وفي الحديث الذي أخرجه البخاري في أوائل كتاب الحدود في باب لعن السارق : « لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ ، يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ » . قَالَ الْأَعْمَشُ: "كَانُوا يَرَوْنَ أَنَّهُ بَيْضُ الْحَدِيدِ ، وَالْحَبْلُ كَانُوا يَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْهَا مَا يَسْوَى دَرَاهِمَ ".

أي أنّ الحبل الذي يقطع فيه ما يسوى دراهم " في نسخة الحافظ اليونيني : " ما يساوي " .

وقد توسّع الأستاذ محمد العدناني في بحث المسألة في كتابه (معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة) ، وخلص إلى القول بأنّ بعضاً من أهل اللغة يخطئون من يقول : " هذا المنزل يسوى عشرة آلاف دينار " ، ويقولون إنّ الصوابَ هو يساوي عشرة آلاف " . تبعاً للفرّاء، وأبي عبيدة ، وأبي زيد الأنصاري ، وثعلب ، والأزهري ، وتبعاً لمعجم مقاييس اللغة لابن فارس ، والمفردات للراغب الأصفهاني ، ولمعاجم المتأخرين كـ (أقرب الموارد للشرتوني)، و (متن اللغة للشيخ أحمد رضا). ومن يذهب إلى التصويب يقول بقول آخرين ، مثل : ابن درستويه في شرح الوسيط ، وصاحب لسان العرب ، والمصباح المنير ، والقاموس المحيط. ومن هؤلاء من أجاز (يسوى) وأنكر ماضيه (سويَ) كالزبيدي صاحب تاج العروس ، ومنهم من أجاز الماضي (سوي) والمضارع (يسوى) على حدٍّ سواء كالفيومي في مصباحه المنير . ويحسب صاحب اللسان

والتاج أنّ الفعلَ يسوى فصيح وهو لغة أهل الحجاز . وقال الزبيدي في (التاج) : " إنّ ابتذال هذه اللغة ضعّفها " .

والفعل (يسوى) كثير الشيوع في كتابات الفقهاء وأهل الحديث ولا سيما في كتب التراجم كميزان الاعتدال ، ولسان الميزان ، وتهذيب التهذيب ، فضلاً عن شيوعه على ألسنة العامة.

خلاصة الكلام ، إنّ الفعل (يساوي) أصح ، وأفصح من الفعل (يسوى) . ويبدو أن جريان هذا الأخير على ألسنة العامة والفقهاء جعله مقبولاً ، وهذا في جميع الأحوال يظلّ صالحاً للاستعمال لشيوعه وانتشاره ، والحاكم في ذلك الزمن . ثم إنّ هذا يساعد على تطور اللغة إذا انتفى عنه ما يعارضه من حجة قوية تمنع ذلك الاستعمال .

12– شتّان ما بينهما

جاء في (المزهر) للإمام السيوطي (1 : 319) : " وقولهم : شَتَّان ما بينهما ، وإنما يقال : شَتَّان ما هما " . وفي تهذيب اللغة للأزهري : " وَيُقَال: شَتّانَ مَا هُما . وَقَالَ الْأَصْمَعِي : لَا أَقُولُ شَتَّانَ مَا بَينهمَا ، وَأنْشد للأعشى :

(شَتَّانَ مَا يَوْمِي على كُورِهَا * * ويَوْمُ حَيَّان أَخِي جَابِرِ) مَعْنَاهُ : تَبَاعَد مَا بينَهما " . "وشَتانَ مَا عَمْرو وأَخُوه، وَلَا يُقال: شَتانَ مَا بَينهما " ، وَقَالَ فِي قَوْله :

لَشَتَّانَ مَا بَين اليَزِيدَيْن فِي النَّدى * * يَزِيدِ سُلَيمٍ والأغرِّ ابنِ حاتِم

إنّه لَيْسَ بحُجة ، إِنَّمَا هُوَ مُوَلَّد . والحجةُ قَول الْأَعْشَى .

وَقَالَ أَبُو زيد : شتانَ مَنصوبٌ على كلِّ حالٍ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وَاحِد ، وَقَالَ فِي قَول الشَّاعِر:

شَتانَ بَيْنُهُما فِي كُلِّ منزِلة هَذَا يُخافُ وَهَذَا يُرتَجَى أبَداً

فَرَفَع البَيْنَ لِأَن الْمَعْنى وَقَع لَهُ . قَالَ : وَمن العَرَب من يَنْصِبُ بَيْنَهما فِي مثل هَذَا المَوْضع ، فَيَقُول: شَتَّانَ بَيْنَهما ويُضْمِرُ (مَا) ، كَأَنَّهُ يَقُول : شَتَّ الَّذِي بَيْنَهما كَقَوْل الله جلَّ وعزَّ : ﴿ لقد تقطّع بينَكم وضلّ عنكم ما كنتم تزعمون) الْأَنْعَام 94 .

وفي أدب الكاتب لابن قتيبة (كتاب تقويم اللسان) : " ويُقال شتّان ما هما ، ولا يُقال شتّان ما بينهما "

وفي موضعٍ آخر من أدب الكاتب (باب ما جرى مثلاً أو كالمثل) : : وتقول: شتان زيدٌ وعمرّو ، وشتانَ ما هما، والفراء يخفض نون شتانِ ، وإن شئتَ قلت : شتان ما بينهما". وهذا يعني أن ابن قتيبة يُجوّز الوجهين .

ومثل ذلك نجده في (تصحيح الفصيح) لابن دُرُستويه ، وفي معجم (مقاييس اللغة) لابن فارس ، وفيه : " وَرُبَّمَا قَالُوا : شَتَّانَ مَا بَيْنَهُمَا ، والأول أَفْصَحُ يعني : شتان ما هما".

وفي (إسفار الفصيح) : " وأما من قال : شتان ما بينهما ، وشتان ما بين زيد وعمرو، فإنه جعل ما هاهنا بمعنى الذي ، وجعلها في رفعٍ بشتان، وبين من صلتها، والمعنى : شتان الذي بينهما ، أي افترق الذي بينهما ، ويحتج بقول أبي الأسود الدؤلي :

(لشتان ما بيني وبينك إنني * * على كل حال أستقيم وتظلع) .

ونخلص من مجموع ما ذُكِر إلى جواز الوجهين .

13- أمعن فلانٌ النظرَ

يقول عباس أبو السعود في (أزاهير الفصحى ص 180) : " ويقولون : أمعن فلانٌ النظر . والصواب: أمعن في النظر ، وفي الصحراء ، وفي البحر .

و (أمعن) الوادي : كثُر فيه الماء المعين ، و أمعن الماء إذا جرى جرياً سهلاً ، وأمعن فلانٌ الماء : أجراه . وأمعن في الطلب : أبعد وبالغ في الاستقصاء .

ولعلّ الأستاذَ يريد بقوله هذا أن الفعل (أمعن) لا يتعدى إلى مفعوله بلا حرف جر ، لإن الإمعان وهو التعمّق والغوص يكون في النظر

وفي (أساس البلاغة) للزمخشري : " أمعن في الأمر : أبعد فيه . وأمعن الضب في جحره : غاب في أقصاه . وأمعنوا في سيرهم . وأمعن الفرس في جريه " .

وفي (المصباح المنير) للفيومي : " أَمْعَنَ فِي الطَّلَبِ إذَا بَالَغَ فِي الِاسْتِقْصَاءِ " .

14 – شيّق وشائق

شاع على الألسنة قولهم : " هذا عملٌ شيّق ، وقصيدةٌ شيّقة " . يقول أحمد رامي في قصيدة من ديوانه :

يا بناتَ الشّعر انفحيني وغنّيـ * * ـني وهاتِ من شيّقات المعاني

والصواب : شائقات المعاني ، وهذا عملٌ شائق ومُشوّق ، وقصيدة شائقة ومشوّقة ، أي : تبعث في النفس الشوق وتهيّجه . ورامي يريد بشائقات المعاني : جميلات المعاني ، وذلك بعيد .

يقول المتنبي :

(ما لاحَ بَرقٌ أو ترنمَ طائرٌ * * إلا انثنيتُ ولي فؤادٌ شيقُ)

ويجوز أن يكون الشيق بمعنى فاعل من شاق يشوق كالجيد ، والهين ، ومعناه أن قلبي يشوقني إلى أحبتي ووزنه فيعل وهو كثيرٌ مثل الصيّب والسيّد وبابه ، ويجوز أن يكون على وزن فعيل بمعنى مفعول . ولمعان البرق يهيج العاشق ويحرك شوقه إلى أحبته لأنه يتذكر به ارتحالهم للنجعة وفراقهم، ولأن البرقَ ربما لمعَ من الجانب الذي هُم به ، وكذلك ترنم الطائر وذكرهما بهذا المعنى كثيرٌ في أشعارهم . كذا قي شرح الواحدي

لديوان المتنبي . وفي معجم العين للخليل بن أحمد : " والشَّيِّقُ : سقع مستو دقيق في لهب الجبل ، لا يستطاع ارتقاؤه . والشَّيقُ : شعر ذنب الدابة ، الواحدة شِيقةٌ " . وفي جمهرة اللغة لابن دريد : " والشّوق: مَعْرُوف ، وشاقني الشيءُ يَشوقني شَوْقاً ، فَأَنا مَشوق وَالشَّيْء شائق " . وفي (الأمالي) لأبي علي القالي أبيات لمحمد بن السري السراج :

بدا البرق من أرض الحجاز فشاقني وكلّ حجازي له البرق شائق
سرى مثل نبض العرق والليل دونـه وأعلام أبلى كلهـا والأسالق

فـ (شاقني) هيّجني شوقاً إليه ، و (شائق) اسم فاعل بمعنى مشوّق أي : الباعث على الشوق في النفس .

وكلّ هذه الشواهد تدلّ على أن كلمة (شيّق) و (كلمات شيّقات) ، لا تعني : جميلة ولا جميلات ، ولا مثيرة ولا مثيرات . فقولنا : " ألقى فلانٌ خطبةً شيّقة " ، ونريد : مثيرة ، لا يتحقق بأصل معنى الكلمة وهو الشوق .

15– ظفر وأظافر

نبّه علماء اللغة من قديم إلى أنّ (ظُفر) يُجمع على (أظفار) وليس على (أظافر) ، وما كان لنا أن ننبه من جديد على هذا لولا زيادة شيوع هذا الخطأ ، ولا سيما بين الأدباء والكتّاب . فهذا الشاعر المهجري إلياس فرحات . يقول في ديوانه :

ولا فوز للآساد تلقى فريسةً * * ولم تتفق أنيابها والأظافرُ

وهذا خطأ . فالظُّفر يُجمع على أظفار ، وجمع الجمع أظافير . وفي مثل هذا يقول ذؤيب الهذلي في قصيدته الشهيرة في رثاء ولده :

وإذا المنيّةُ أنشبت أظفارَها * * ألفيتَ كلَّ تميمةٍ لا تنفع

ولكنّ شيوع هذا الخطأ قديم ، ونجده في كتب بعض المفسرين و الفقهاء وشُراح كتب الحديث ، والمحشّين والمحققين . فهذا الفراء يقول في (شرح معاني القرآن) ، وهو في معرض الحديث عن خصال الفطرة : " وتقليم الأظافر " . وجميع كتب السنن تذكر (تقليم الأظفار) عند الكلام عن خصال الفطرة ، ويأتي المحشون ، والمحققون والشرّاح في العصر الحديث ويكتبون في الحواشي السفلية (تقليم الأظافر) . والمجلات والصحف قلما تخلو من ذلك الخطأ ، حتى تلك المجلات الشهيرة كمجلة المنار ، والمقتبس ، والرسالة ، وغيرها . يقول أبو العلاء المعري :

أرأيتَ أُسْدَ الجَزْعِ بَعْدَ فَريسها تعتامُ بالأظفارِ جَزْعَ ظِفارِ

وفي شعر لابن درّاج القسطلي :

أسدٌ حطّمتُ سلاحَه فتركتُه بالبيد لا ظُفُرٌ ولا أظفار

غير أنّ لجمال الدين بن نُباتة المصري شعراً ، وهو من الشعراء الذين ذاع صيتُهم في القرن الثامن الهجري ، يقول فيه :

لا تنكِروا حُمرةَ الأظافرِ من فلانَ والقملُ منه منسربُ
حمرتها من دماءِ ما قتلتْ والدّمُ في النّصْلِ شاهدٌ عجبُ

16- خرّ مغشياً

كتب أحدهم : " فلما وقف على المنبر ليلقي كلمته خرّ مغشياً ، فهُرِع الجمهورُ إليه " . و(مغشياً) حال منصوبة ، وهو اسم مفعول من أُغشي ، أي : غُطّي . واسم المفعول يحتاج إلى نائب فاعل أو جار ومجرور يتمم المعنى ، فتقول : زيدُ مغشيٌّ عليه ، ولا يتم المعنى إذا قلتَ : " زيدٌ مغشيٌّ " فقط . ولا يتمّ

المعنى لأنه يوهم أن ثمة مفعولاً به محذوف: أي : مغشيّاً وجهه ، أو مغشيّاً بصرَه وهذا خروج عن المعنى المألوف .

17- يكتب عن، لا يكتب على

شاع على لسان بعضهم ، ومنهم أناسٌ يشتغلون بالأدب ، قولهم : " يكتبُ على المتنبي"، كقول جعفر الصادق الخليلي في ترجمته لكتاب سومرست موم (الخلاصة أو تجربتي في الأدب والحياة) : "كان يرى لزاماً عليه أن يكتبَ بإسهابٍ على ذوي المراكز الرفيعة) ، وهذا خطأ ؛ والصواب : " أن يكتبَ بإسهاب عن " . وأمّا يكتب على فلا تكون إلا عن الكتابة فوق شيء ، كقولك: " يكتب على الحجر " أو " يكتب تعليقاتٍ وتصويبات على هامش المخطوط ".

18- لا يكاد – يكاد لا

الفعل (يكاد) من أفعال المقاربة ، وفي التنزيل الحكيم : : ﴿ يكاد البرق يخطف أبصارهم﴾، أي : اقترب البرق من أن يخطف أبصارهم ، ولمّا تُخطف بعدُ .

والإشكال في أن تسبق لا النافية الفعل (يكاد) فتنفي المقاربة نفسّها ، أو أن تعقبها فتنفي فعل الحدث .

يقولون : " يكاد لا يتوقف عن الكلام " ، والأصل في ذلك من فصيح القول أن نقول : " لا يكاد يتوقف عن الكلام " . وفي جميع مواضع القرآن يأتي فعل المقاربة (يكاد ، يكادون) مسبوقاً بـ (لا) النافية ، كقوله تعالى : ﴿ أَمۡ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٞ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ الزخرف 52 ، وقوله تعالى : (يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ﴾ إبراهيم 17 ، وقوله تعالى : ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثا﴾ النساء 78 ، وقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوۡما لَّا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ قَوۡلا﴾ الكهف 93 .

وقد ذكر محيي الدين درويش في كتابه (إعراب القرآن وبيانه 1 : 124) : " أسرار كاد في العربية كثيرة فهي تدخل على الفعل لإفادة معنى المقاربة في الخبر، فإذا أدخلت عليها النفي لم تكن إلا لنفي الخبر كأنك قلت : إذا أخرج يده يكاد لا يراها. فكاد هذه إذا استعملت بلفظ الإيجاب كان الفعل غير واقع ، وإذا اقترن بها حرف النفي كان الفعل بعدها قد وقع. ولهذا اختلف في معنى الكيدودة هنا " .

والفرق بين (لا يكاد يتوقف) و (يكاد لا يتوقف) أنّ الأولى يسبق فيها النفي الفعل الناقص كلّه ، اي : لم يقارب التوقف أصلاً . وأنّ الثانية النفي داخل خبر (يكاد) ، أي: قارب ألا يحصل التوقف .

ويمكننا القول إنّ الجملتين صحيحتان ، ويتوقف ذلك على مراد القائل .

وهذا محيي الدين درويش نفسه يقول في في كتابه (إعراب القرآن وبيانه 1 : 124): " وهي قصيدة رائعة يكاد لا يخلو منها كتاب أدبي فليرجع إليها من يشاء. " .

19- حضر التلاميذُ بينما غاب المعلم

يشيع كثيراً على اللسان قولهم : " غاب الإمام بينما حضر المأمومون " . و (بينما) حقها الصدارة ، وأصلها (بين) مضافة إلى أوقاتٍ مضافةٍ بدورها إلى جملة ، فحُذِفت هذه الأوقات وعُوِّض عنها بـ (ما) ، ولها أحكام (بينا) وتُعربُ إعرابها ، وتعقبها (إذ) الفجائية ، كقولنا : " بينما كنت أتهيأ للخروج إذ بالباب يُقرع " .

ويبدو أنّ هذا الاستعمال بلغ من الشيوع والانتشار حدّاً لم يتجاوزه حتى كبار رجالات اللغة في عصرنا هذا .

فهذا صاحب (إعراب القرآن وبيانه) يقول : " وذلك على لغة بني تميم ، بينما أهل الحجاز يوجبون النصب على الاستثناء " . وكقول أحد محققي كتاب أصول النحو لابن السرّاج : " مذهب البصريين : أن الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه ، بينما يرى الكوفيون أن المصدر مشتق من الفعل وفرع عليه " ، وهو يريد : في حين يرى الكوفيون . وفي أحد هوامش كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين

والكوفين 2 : 623) جاء تعليق محقق الكتاب الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد : " وإذا كان القياس يثبت بعدد الكلمات فإن كلام الكوفيين أحرى بالثبوت ، لأن الكلمات التي ذكروا أن العرب حذفت منها ألف المقصور وهمزة الممدود مما عددناه هنا سبع كلمات ، بينما لم يأتِ هو لمذهب البصريين إلا بكلمة واحدة " .

وأيضاً في إحدى حواشي محقق كتاب (المفصل لابن يعيش) إميل بديع يعقوب 3 : 395 : " التصغير هنا للتعظيم لا للتحقير ، بينما يرى ابن يعيش أنّها للتحقيق " ، ويريد: في حين يرى ابن يعيش .. وقد ورد ذلك من المحقق في مواضع عديدة من حواشيه على الكتاب .

20– في آن

(الآن) هو الوقت ، وهو ظرف زمان بمعنى الوقت الحاضر . وإذا حذفت أل التعريف صارت الكلمة (آن) وهذه لا تأتي إلا موصوفة ، فقول بعضهم : " الترجمة عملية إبداعية وتأويلية في آن " لا يصح . والصواب : " في آنٍ واحد " .

21– لم يكترث له – لم يكترث به

يقولون : " لم يكترث فلانٌ بقول ناصحيه " ، ويخطئون من يقول : " لم يكترث فلانٌ لقول ناصحيه " ، أي : لا يعبأ بقولهم ولا يبالي . والصواب أنّ الوجهين صحيحان .

جاء في (شرح الشافية الكافية) في باب الاستثناء لجمال الدين بن مالك ، قوله : " إذا تقدم المستثنى على صفة المستثنى منه ففيه مذهبان : أحدهما : ألا تكترث بالصفة .. والثاني : ألا يكترث بتقديم الموصوف .. "

وفي لسان العرب لابن منظور : " يُقَالُ: مَا أَكْتَرِثُ بِهِ أَي مَا أُبالي " ، و " وَيُقَالُ: مَا أَكْتَرِثُ لَهُ أَي مَا أُبالي بِهِ

جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس : " ما عجت بكلامه ، أي : لم أكترث له ، ولم أصدقه " .

وجاء في مخصص ابن سيده (مادة الإفزاع والخوف) : " أفزعني وأكربني ، وما يهيدُني ذلك ، أي : ما اكترثّ له

وجاء في أساس البلاغة للزمخشري مادة (ع ي ج) : " كلّمته فما عاج بكلامي أي ما اكترث له ".

22– تهويم

التهويم في اللغة مصدر هوّم هو النوم القليل ، والنوم الكثير ، يقال له : التسبيح . وهَوَّمَ الرجل ، إذا هَزَّ رأسه من النعاس . وقال الشاعر: (ما تَطْعَمُ العينُ نوماً غير تَهْويمِ) . وهوّموا وتهوّموا : هزّوا هامهم من النعاس .

وَتَقُولُ: هوَّم الرّجُل أيضاً ، وَتَهَوَّمَ ، إِذَا نام نوماً خفِيفاً ، وَمَا نِمْت غَيْر تهويمة ، وَغَيْرِ تهويم .

ولكن شاع في استعمال الأدباء والشعراء تأنيث كلمة تهويم ومن ثم جمعها ، فصارت تهويمة وتهويمات ، فأصبح للكلمةِ معنى آخر غير معناها الأصلي في اللغة .

23– عدّ و اعتدّ

جاء في مقدمة مترجم كتاب فيلفريد كون (أبو سعيد السيرافي : وإعادة الاعتبار إلى اللغة) : " .. فالسيرافي يَعتدُّ اللغةَ إحدى الظواهر الأنثروبولوجية " . وهذا خطأ . والصواب: يعُدّ اللغةَ .. ويقول في موضع آخر : " رداً على خصمه ، واعتداد كلّ واحدٍ منهما موضوعاً قائماً بذاته " . والأصل : عدّه يعُدّه : حسِبه واعتبره ، ومثاله : " عدّه عالماً وفقيهاً " . وأمّا الفعلُ (اعتدّ) وهو من باب (افتعل) ، بمعنى قوي ، واعتمد . نقول : اعتدّ به لا (اعتدّه) ، ونقول : هذا كلام لا يُعتدّ به .

والفعل (يُعدّ) يتعدى إلى مفعولين ، والفعل (يعتدّ) لا يتعدى إلا بالباء .

24- تواجد يتواجد

كَثُرَ قولهم : " وفي هذا الحفل تواجد كثير من الناس " ، وهذا لا يصح إلا بمعنى واحد وهو أن يكون الحاضرون أصابتهم حالةٌ من الوجد كالتي تعتري دراويش الصوفية ، وليس ذلك مرادهم بلا ريب . وإنما أرادوا أنه وُجِد في الحفل كثير من الناس " .

وشاع في حواشي محققي كتب التراث هذا المعنى ، وهم ممن يفترض أنهم من أهل المعرفة ، حتى بات هذا المعنى منتشراً بين عامة الناس وخاصتهم ، ولا يستنكرونه . يسمعونه من فوق المنابر وعلى صفحات الجرايد والمجلات وعبر الأثير ، ومن خلال وسائط الأعلام الأخرى المستحدثة ، وأضحى التخلّي عن هذا الاستعمال المستهجن صعباً.

25- أساليب مستهجنة

لا تقتصر الأخطاء اللغوية على اللحن في الكلام ، نحواً وصرفاً ، وهي أخطاء مقدور عليها ، وإنما الأخطاء التي تنتاب الأساليب هي أشد وطأة ، إنها من العيوب التي سرت إلى اللسان من تفشي العجمة ، وتأثير اللغات الوافدة ، والعربي اللسان قلما يقع في مثل ذلك . ومثل ذلك ما وقعت عليه في مقدمة تحقيق حماسة أبي تمام الصغرى المسماة (الوحشيات) ، وهي من تحقيق عالم جليل بالأدب العربي غير أنه أعجمي تعلم العربية وكتب بها وحاضر ، وبلغ فيها شأواً بزّ فيه أقرانه ، وهو الأستاذ الكبير عبد العزيز الميمني الراجكوتي ، وهو وإن كان أعجمياً من بلاد الهند، فإنه عربي اللسان ، وإنما العربية اللسان فمن تكلم العربية فهو عربي . ولكن يظل أثر من تلك العجمة تظهر في الأسلوب والبيان ، وإن سلم صاحبُها من الأخطاء النحوية . يقول الأستاذ الميمني في تلك المقدمة : " وأمّا (الوحشيات هذا) فإنّي لا أعرف أحداً يكون عرفه غير التبريزي " ص 5 . وفي الصفحة التالية ، يقول رحمه الله : " ولا أرى أحداً يكون يتنبه

له غير فلان " ص 6 . وهذا أسلوب فيه ركة وغثاثة وإن سلم من الناحية النحوية . والأمثل أن يقولَ في الأولى : " .. فإنّي لا أعلم أحداً عرفه غير التبريزي " ، وفي الثانية : " ولا أرى أحداً تنبّه إليه غيرُ فلان ".

وبقدر ما نالت الأخطاء اللغوية من عناية ، وقد صُنفت فيها مصنفاتٌ كثيرةٌ قديماً وحديثاً ، فإن الأخطاء في الأساليب البيانية جديرة بأن تحظى على الأقل بالقدر نفسه من الاهتمام التي نالته الأخطاء الشائعة على الألسنة . والأخطاء اللغوية ، ولا سيما النحوية والصرفية تعالج بإتقان النحو والصرف ، وأما أخطاء الأساليب فلا تعالج إلا بالمران والممارسة ، وكثرة قراءة كتب المتقدمين والمتأخرين من كبار الأدباء ممن مرنوا على تطويع الأساليب اللغوية . والسبيل إلى ذلك هو المحاكاة والتفليد أولا ، ثم رمي عباءتهم بالابتكار والخلق والإبداع ، وبذلك يكتسبَ المرءُ الملكة الأدبية والبيان المشرق الناصع .

مفردات للترجمة والتعريب

إعداد أ.د. عبد العالم القريدي

عضو لجنة الترجمة والتعريب بالمجمع

1. كلمة (**Workshop**): تستخدم معرّبة (ورشة عمل)، والمُقْتَرَحُ أن يقال: (مَشْغَلٌ عِلْمِيٌّ): وهو شِبْهُ مُؤَتَمَرٍ أو هي نَدْوَةٌ عِلْمِيَّةٌ تُعْقَدُ لِمُناقَشَةِ قَضايا عِلْمٍ مُعَيّنٍ عَبْرَ ما يُقَدَّمُ مِنْ أَوْراقِ عَمَلٍ.
2. كلمة (**Mattress**)، والمُقْتَرَحُ أن يقال: (الحَشِيَّةُ):

وتُعْرَفُ في بِلادِنا بـ(المِنْدارِ)، وَفي بِلادِ السُّودانِ بـ(المَرْتَبَةِ)، وَالحَشِيَّةُ بِزِنَةِ اسْمِ المَفْعولِ(فَعيلَةٍ): فِراشٌ مَحْشُوٌّ مُبَطَّنٌ يُوضَعُ علَى الأَرْضِ؛ للجُلوسِ عليه أوْ عَلَى سَريرٍ للنَّوْمِ، واسْمُهُ الفَصيحُ: حَشِيَّةٌ، وتُجْمَعُ عَلَى حَشَايَا، يَقولُ عَنْتَرَةُ:

تُمْسِي وَتُصْبِحُ فَوْقَ ظَهْرِ حَشِيَّةٍ ... وَأَبِيتُ فَوْقَ سَراةِ أَدْهَمَ مُلْجَمِ

3. كلمة (**Cap**)، المُقْتَرَحُ أن يقال: (الحاجِبَةُ):

وَهْيَ غِطاءٌ للرَّأْسِ، في مُقَدِّمِهِ وَاقٍ؛ يَحْمي العَيْنَيْنِ مِنْ أَشِعَةِ الشَّمْسِ، وَقَدْ جاءَ وَزْنُها عَلَى وَزْنِ الآلَةِ القِياسِيِّ(فاعِلَةٍ) الذي أَقَرَّ قِياسَهُ مَجْمَعُ القاهِرَةِ.

4. كلمة (**Comodino**)، المُقْتَرَحُ أن يقال: (صُوَانَةٌ):

وهي دُولابٌ صَغيرٌ ذو أَدْرُجٍ أو جَوارير يُوضَعُ علَى جانِبَيْ السَّريرِ.

5. كلمة (**Robot**)، والمُقْتَرَحُ أن يقال: (إِنْسانٌ شاخِصٌ):

وهي آلَةٌ أو أداةٌ علَى شَكْلِ إنسانٍ أو حيوانٍ، تَقومُ بأعْمالٍ، تَنوبُ فيها عَنِ الإنسانِ، مُبَرْمَجَةً مِنْ خِلالِ عَقْلٍ إلِكْترونِيّ وخَلايا ذَكيَّةٍ، ويُعرَفُ أحياناً بلفظِهِ الأجنبيّ[روبوت].

6. كلمة (**Turbine**)، والمُقْتَرَحُ أن يقال:(العَنَفَةُ):

وَهْيَ آلَةِ الدَّفْعِ في عَمَلِيَّاتِ التَّوْليدِ الكَهْرَبائيّ.

7. كلمة (**Dryer**)، والمُقْتَرَحُ أن يقال: (مِجْفَافٌ):

وهو: آلَةٌ كَهْرَبائِيَّةٌ للتَّجْفيفِ، ولها أنواعٌ بِحَسَبِ اسْتِعْمالِها.

8. كلمة (**Hamburger**)، والمُقْتَرَحُ أن يقال: (الهَبْرِيَّةُ):

وهي: شَطيرةٌ مِن لحمِ البقرِ، وتعرف لدَى العامَّةِ باسْمِها الأجنبيّ[يُنظر: ألفاظ حضارية، المجمع العراقي، ص 258]، وجاء في اللُّغةِ:" الهَبْرَةُ: بِضْعَةُ لحمٍ لا عَظْمَ فيها، أو قِطْعَةٌ مجتمعةٌ منه"[القاموس المحيط(هبر)، ص 529].

9. كلمة (**Thermos**)، والمُقْتَرَحُ أن يقال: (الكَظِيمَةُ):

وهي قِنِّينَةٌ بِجِدارَيْنِ داخليٍّ وخارِجيٍّ، يُفرَّغُ ما بينهما مِنَ الهواءِ؛ لِتَحفِظَ درجةَ حرارةِ مُحْتَوَياتِها، حارَّةً أو بارِدَةً لِبِضْعِ ساعاتٍ، وتُعرَفُ بلفظِها الأجنبيّ[يُنظر: ألفاظ حضارية، المجمع العراقي، ص 179]، وفي اللغةِ:" كَظَمَ غَيْظَهُ: حَبَسَهُ ... والكَظِيمَةُ: المَزادَةُ"[القاموس المحيط(كظم)، ص1244].

10. كلمة (**Line Mark**)، والمُقْتَرَحُ أن يقال: (الخاطوط):

وهي آلة ترسم بها الخطوط المرورية في الشوارع والطرق.

القسم الرابع

البـرامج العلمية والثقافية للعام المجمعي 2025

1- المحاضرات

2- اللقاءات

3- إصدارات المجمع

4- من الأنشطة التي نظمها المجمع

محاضرة رقم 1 	نائب رئيس المجمع أ.د. محمد مصطفى بن الحاج يقدم محاضرة علمية حول "بحث التخرج" 8-1-2025م.
معرض القاهرة 	محاضرة رقم 2

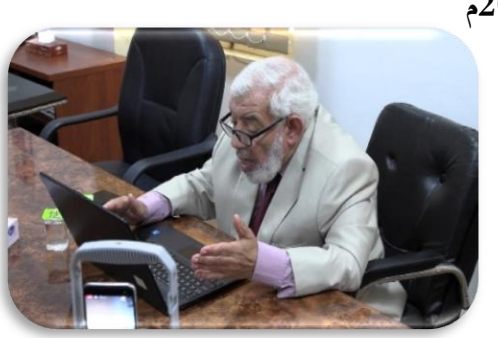
حلقة نقاش حول تجارب ليبية فى حقل الترجمة .. الأربعاء 19- 2-2025م..	**محاضرة رقم 3**
رئيس المجمع أ.د. عبد الحميد الهرامة.. يشارك في أنشطة الموسم الثقافي الرمضاني لجامعة طرابلس.. الأربعاء 12 مارس 2025م.	**محاضرة رقم 4**

زيارة أ. "عائشة وقّاد" أستاذة اللسانيات التطبيقية في جامعة علي لونيسي– البليدة 2 بجمهورية الجزائر لمكتبة المجمع صباح اليوم الاثنين 7 – 4 – 2025م

حفل توقيع مجموعة (أشواق طرابلسية)، بتاريخ 2025/4/14م

محاضرة رقم 5

مشاركة نائب رئيس المجمع أ.د. محمد مصطفى الحاج، فى جلسات مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دورته الواحدة والتسعين، 16 أبريل 2025م



محاضرة رقم 6.

محاضرة رقم 7

محاضرة رقم 8

محاضرة رقم 9

محاضرة رقم 10

محاضرة رقم 11

محاضرة رقم 12

نظم مجمع اللغة العربية اليوم السبت 12-7-2025م، بالتعاون مع جامعة طرابلس حفل تأبين لعضو المجمع، الراحل نجيب الحصادي

ندوة: وألقى السنوار عصاه... ثم ارتحل قراءة في رواية: (الشوك والقرنفل)

محاضرة رقم 13

محاضرة رقم 14

استقبل رئيس المجمع أ.د. عبد الحميد الهرامة، صباح اليوم الثلاثاء 12 – 8 – 2025م، وكيلة وزارة الثقافة والتنمية المعرفية لشؤون الأنشطة الثقافية أ. وداد الدويني،

محاضرة رقم 15

استقبل السيد أ.د. عبد الحميد الهرامة رئيس مجمع اللغة العربية الليبي اليوم الاثنين 15 ربيع الأول 1447هـ الموافق 08 سبتمبر 2025م، الأستاذ الدكتور: عبد اللطيف بن الإمام البوعزيزي رئيس جامعة الزيتونة بتونس، ضمن زيارة علمية يؤديها إلى المجمع..

شارك مجمع اللغة العربية في مؤتمر اللسانيات الجنائية ودورها في حماية الأمن الوطني، الذي نظمته الأكاديمية الليبية للدراسات العليا – فرع بنغازي يومي الأربعاء والخميس الموافق 20 و21 أغسطس 2025م.

محاضرة رقم 16

محاضرة رقم 17

محاضرة رقم 18

المحاضرة العلمية التى نظمتها الجمعية الليبية الأندلسية، واستضافها المجمع بعنوان "العمارة الأندلسية، جوهرة التراث الإسلامي في أوروبا".. السبت 4 اكتوبر 2025م

بمناسبة اليوم العالمي للترجمة

شارك مجمع اللغة العربية الليبي في معرض النيابة العامة للكتاب في نسخته الثانية للعام 2025م، الذي سيُعقد بأرض معرض طرابلس الدولي في الفترة من 15 إلى 25 أكتوبر الجاري

استقبل السيد أ.د. عبد الحميد الهرامة رئيس مجمع اللغة العربية الليبي اليوم الاثنين 15 ربيع الأول 1447هـ الموافق 08 سبتمبر 2025م، الأستاذ الدكتور: عبد اللطيف بن الإمام البوعزيزي رئيس جامعة الزيتونة بتونس، ضمن زيارة علمية يؤديها إلى المجمع..

محاضرة رقم 19

محاضرة رقم 16