

أثر اللغات السامية في اللغة العربية

للعضو المحترم الشيخ عبد القادر المغربي *

بين الحلق والحلقوم « ثم شرح وجه المخالفة بينهما وضم المرىء إليها فجعل (المرىء) مجرى الغذاء والحلقوم قصبة الهواء ، والحلق هو الفضاء الذي يجمع بين المرىء والحلقوم إلى آخر ما قال رحمه الله . وإذا كان الأطباء في حاجة إلى هذه التفرقة فإن اللغويين ليسوا في حاجة إليها وإنما حاجتهم شديدة إلى معرفة السر في زيادة الواو والميم في الحلقوم مع بقاءه بمعنى الحلق .

وقد كنت في كلمتي التي ألقيتها عقب كلمة الدكتور شرف وعدتكم بأنني سألتني في هذه الدورة بحثاً في تحليل زيادة تلك الميم في الحلقوم وفي طائفة أخرى من الألفاظ العربية التي تشارك الحلقوم في هذه الزيادة .

وها أنا ذا الآن ألقى بحثي الموعود راجياً أن يقع من نفوسكم موقع الرضا والقبول : لا يخفى أن اللغة العربية فرع من فروع اللغة السامية . وقد تطورت اللغة العربية بعد انشعابها من الأصل السامي . وأخذت في صيغ كلماتها وتراكيب جملها أشكالاً شتى وطرائق قددا . لكن بقي فيها مع ذلك آثار تربطها بأصلها وترمي إلى علاقتها بالساميات أخواتها . من ذلك ما بلغني أن العبرانيين في لغتهم — أو من قواعد لغتهم — أمور :

(١) صيغة المصدر على وزن (فعلوت) مثل رهبوت ورحموت وملكوت وجبوت .

في الجلسة المنعقدة في ١٨ ديسمبر سنة ١٩٤٨ من الدورة الماضية التي زميلنا بل فقيدنا الكريم الدكتور محمد شرف (رحمه الله) بحثاً لغوياً طبياً بعنوان (بحث في الفرق بين الحلق والحلقوم) . وقد رأى الدكتور (رحمه الله) حاجة إلى تحقيق هذه المسألة فحقق وأجاد وأفاد .

وبعد أن أنهى إلقاء بحثه أقترح الدكتور شوشه أن يعرض بحث التفرقة بين الحلق والحلقوم على اللجنة الطبية لتخصيص ما فيه من مفردات بما يوافق علم التشريح .

وقلت أنا — عقب كلمة الدكتور شوشه — كلمة سجلت في مضبطة الجلسة أشرت فيها إلى أنه لا فرق بين الحلق والحلقوم عند أكثر علماء اللغة ، والقائلون بالتفرقة قليلون . وقد جنح الدكتور شرف إلى القول بالتفرقة لحاجة الأطباء إلى الاستفادة من مترادفات اللغة ، فيخصون هذا اللفظ بمعنى ومرادفه بمعنى آخر . وهذا نص عبارته : « ولتخصيص المعاني تبعاً للمعارف العلمية الحديثة ينبغي أن نخالف

* أتى هذا البحث في مؤتمر المجمع (الجلسة الثانية عشرة ٢٣ من يناير ١٩٥٠) ووفق على إحالته إلى لجنة الأصول لبعثه فيها ثم إلى لجنة المعجم الكبير بعد بحثه في لجنة الأصول (الجلسة الخامسة عشرة للمؤتمر ٢٩ من يناير ١٩٥٠) .

في كسح تلك الألفاظ بها . وقد رأيت أنا رأياً فيها بعد أن التقطت كثيراً منها وحققتها في المعاجم وأعلنت رأياً في مجلة مجمع دمشق منذ سبع وعشرين سنة . وكنت في خلال هذه السنين أضيف إلى ماجمعت من الألفاظ ألفاظاً أخرى حتى نضج الموضوع في نفسي وازدادت تثبتاً في صحته واستيثاقاً من فائدة نشره . وكانت كلمة المرحوم الدكتور شرف في الدورة الماضية (في التفرقة بين الحلق والحلقوم) حافزة لي على تقديم بحثي هذا إليكم ، فإذا كان لي في كلمتي هذه أجر أو مدحة فهو أحق بهما وأولى .

كان أول ما أثار في نفسي بحث الميمات الزائدة في بعض الكلمات أنني سمعت فاضلاً مسيحياً له ولوع بالبحث عن أصول الألفاظ العربية ومقارنتها بما بمعناها من الألفاظ السامية ؛ سمعته يقول إن الميم في كلمة (اللهم) العربية هي ميم الجمع في اللغة العبرانية ، وإن معنى (اللهم) آلهة ، وإن أصل (اللهم) (ألوهيم) . فرددت لأول الأمر في قبول قول هذا الفاضل وذلك لما وقر في نفسي وسمعته من أشياخي منذ سني الطلب الأولى أن ميم اللهم قامت مقام حرف النداء ؛ إذ أن أصل (اللهم) يا الله .

ثم لما كنت أفسر (جزء تبارك) مرت في كلمة (زنيم) في آية (عتل بعد ذلك زنيم) فرأيت المفسرين يقولون إن معناه الدعوى الملحق بقوم ليس منهم فهو فيهم كالزئمة في عنق الشاه . فالزنيم على هذا مشتق من الزئمة فتكون الميم فيها أصلية . وقال بعضهم إن معنى الزنيم من لم يولد لرشده أي هو ابن زنا .

وقد تأتي هذه الصيغة (أي فعلوت) وصفاً : ففي المخصص (جزء ٧ ص ١٢١) عن ابن السكيت : جمل تربوت أي ذلول . قال أبو علي القالي : تربوت فعلوت من الدرية ، فالتاء الأولى في تربوت مبدلة من الدال كما قالوا أدغر من أنغر الصبي إذا ألتى تغره أي أسنانه انتهى . فقوله إن وزنه فعلوت دل على زيادة الواو والتاء في الآخر فيكون مثال رحوت وأخواتها .

(٢) صيغة النسبة بزيادة الألف والنون قبل ياء النسبة المشددة مثل روحاني وجسماني وظلماني ونوراني وجواني وبراني . وقد تفيد زيادة الألف والنون المبالغة في مانسب إليه مع إفادة النسبة كما في (الشعرائي) للكثير الشعر (واللحياني) للكبير اللحية و(الصدراني) لواسع الصدر و(الرقباني) للغليظ الرقبة .

(٣) صيغة التصغير بزيادة الواو والنون في آخر اللفظ نحو عبدون عبد صغير ومثله زيدون وسعدون ورحمون . هذا في الأصل ثم إن العرب في استعمالهم لهذه الصيغة عادوا فتناسوا معنى التصغير المستفاد من هذه الزيادة . ويظهر من الأمثلة التي ذكرناها أن التصغير فيها إنما يقع في الاسم لحين استعماله علماً ، فلم نسمع (رجلون) أي رجل صغير . على أن في قولنا هذا تجاوزاً لحدنا مادماً نجهل نحو اللغات السامية وأجروميتها . فلندع هذا لأربابه .

(٤) زيادة الميم في طائفة من ألفاظ اللغة العربية التي عقدنا هذا البحث لأجلها ، ولم أجد لغيري قولاً أو تعليلاً لهذه الزيادة ولا السر

قلت للعدرد عردم فهو أشدق العرد ، كما يقال للبليد بلدم فهو أبلد وأشد « اه .

وهذا القول من صاحب التاج تعليق على قول العجاج « نحى حياها بعرد عردم » . لكن صاحب اللسان بعد أن أورد قول العجاج منسوباً إليه قال مانصه « قال إذا قلت للعدرد عردم فهو أشد من العرد » فقوله « قال » ظاهره أن ضميره راجع إلى العجاج وأنه (أى العجاج) فسر كلمتى (عرد وعردم) في رجزه متوقفاً أن يكون السامع قد أنكر عليه ذكرهما معا وهما بمعنى واحد فقال (أى العجاج) كلا وفرق بينهما وكون المفسر العجاج نفسه احتمالاً .

وقد علل علماء اللغة زيادة الميم في هذه الكلمات بأنها لإفادة المبالغة في ما كان من الصفات أو المعاني كزرقم للشديد الزرقة ، وإفادة التعظيم وتفخيم الشاذ في ما كان من الأسماء أو الذوات كشدقم للعظيم الشدق الواسع .

ولا يخفى أن مجرد قولهم هذا في سبب زيادة الميم لا يثبت غليل الباحث المنتقب ، ومن ثم خطر لى أن أبحث في هذه الكلمات التي كسعت بالميم وفي جملتها كلمتا (اللهم) و (زنيم) وفيما إذا كان يصح اعتبارها من قبيل مخلفات اللغة السامية في لغتنا العربية . وأن العرب قد أبقوا على هذه الصيغة في لغتهم كما أبقوا على (ملكوت وجبزوت) في الفصحى من لغتهم . وهو رأى أرتثيه ، وأستفتى أهل الفضل فيه . وأعترف أولاً بأنى لم أشد شيئاً من اللغة العبرانية ولا السريانية . وكل ما أعلمه من هذه اللغة هو أن الجمع فيها يكون بزيادة (ياء وميم) على آخر الكلمة : فكروب مثلاً معناه ملك

فتنبت من هذا القول الذى جعل الميم زائدة في (زنيم) ، إلى إمكان دلالتها (أى دلالة ميم زنيم ، على معنى الجمعة) . كما قال لى ذلك الفاضل في زيادة الميم في (اللهم) .

ومن يومئذ أخذت أنفطن الكلمات العربية المكسوة بميم زائدة نحو ثلاثين كلمة ، بيد أن أرباب المعاجم لم تذكر بينها كلمتى (اللهم) و (زنيم) .

ويمكن قسمة الكلمات المذكورة إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول : أسماء ذوات زيد عليها الميم ، نحو (ابن) فيقال فيه (ابنم) : و (شدق) يقال فيها (شدقم) أى واسع الشدق . و (شبر) (شبرم) القصير ، و (حلق) : (حلقوم) وهى أم الباب :

النوع الثانى : أسماء صفات زيد عليها الميم نحو (أزرق) : يقولون فيه (زرقم) وهو الشديد الزرقة و (أخضر) : (خضرم) ومعنى (خضرم) الشيء وبمعنى البحر ، و (صلد) : (صلدم) الشديد الصلب و (فسح) (فسحم) بمعنى الفسيح وبمعنى الفسيح الصدر و (شجاع) : (شجعم) و (شجعم) كما تطلق على الشجاع تطلق على الأسد أيضاً .

النوع الثالث : مصادر زيد فيها الميم فأصبحت أسماء ذوات ، نحو (بلغ) و (بلعوم) أو أصبحت أسماء صفات ، نحو (جحظ) فيقال (جحظم) ومعناه الجاحظ العين بشدة .

وفى التاج فى مادة (عردم) مانصه : « فإذا

زدت في آخره مما فقط ، فتقول في العربية : أنت أنتم . هو هم . إياك إياكم . ضربت ضربتم . ضربك ضربكم . كتابك كتابكم . لك لكم . ويقولون في العبرانية (أته ، أتم) يعنون أنت أنتم . (هوا ، هم) يعنون هم . فالميم وحدها هي علامة الجمع في الضمائر في اللغتين . فتبين من هذا معنى قولنا إن في اللغة العربية آثاراً باقية من اللغات السامية ، وإن الميم الدالة على الجمع هي إحدى تلك الآثار ، وقول علمائنا إنه يصح أن يقال كرويم كما يقال كرويين ، يحل المشكل في (عليين) فيكون أصلها عليهم بالميم جمعاً عبرانياً فقلبت ميمها نوناً وأصبحت جمعاً عربياً ولكنه غير قياسي لأنه ليس علماً لمذكر عاقل ولا وصفاً لمذكر عاقل .

ورب معترض يقول : إن الميم ليست وحدها علامة للجمع في اللغة العبرانية بل يكون قبلها ياء نحو (كرويم) وهذه الكلمات التي ذكرتها آنفاً وهي شذم شزم صلدم... الخ كلها تنتهي بالميم وحدها . فكيف يصح القول بأنها ميم الجمع العبرانية؟؟

والجواب أن حذف الياء وتغيير حركات الصيغة هو أثر طبيعي لتطور الكلمات عند نقلها من لغة إلى لغة . فلا ينبغي أن نعجب إذا كان أصل (زرقيم) بالعربية (زرقيم) العبرانية . ألا ترى أن جملة (سلام عليكم) في العربية هي أخت (شالوم عليكم) في العبرانية فزرقيم أصبحت زرقيم كما أصبحت (عليخيم) عليكم . وهذا التغيير في التطور أمر معهود في اللغات كلها ولا يحتاج إلى إطالة القول فيه وذكر الشواهد عليه .

ويقولون في جمعه (كرويم) أي ملائكة . و (إله) يقولون في جمعه (ألوهم) وهكذا (ميل) بمعنى إله جمعه ميام وسمائم سماوات وكبيريم يريدون بها السيارات السماوية الكبيرة وكانت تلك السيارات آلهة للفينيقيين وهي جمع كبير .

وهذه العلامة نفسها (أي الياء والميم) اتخذتها اللغة العربية أيضاً للدلالة على الجمع في الاسم الظاهر ، لكنها قلبت الميم نوناً ، فيقول العرب في جمع (مقرب) و (صالح) مثلاً مقربين وصالحين بالنون بدل الميم . وإذا جمعا في اللغة العبرانية قيل (مقريم) و (صالحيم) بالميم . وقلب الميم نوناً في اللغة العربية نفسها أمر معهود : فيقواون في اللغة الفصيحة ، عنبر وعنبر ، وبنان وبنام : ودخشن ودخشم وهو الغليظ الممتلئ لحما . ونقول في لهجتنا الشامية هي مكان همى التي هي تحريف (هم) . وأبوكن بالنون مكان أبوكم .

وجمع (كرويم) العبراني ينطقه العرب (كرويين) بالنون ، بل الأعجب من ذلك أنه يصح لنا أن نلفظها (كرويم) بإبقاء الميم احتفاظاً بالصيغة السامية كما صرح بجواز ذلك علماء اللغة العربية . وفسر علماؤنا لفظ (الكرويين) بأنهم الملائكة المقربون الذين هم أقرب الملائكة إلى حملة العرش . وفسرها شراح الكتاب المقدس بالملائكة الذين يقيمون في حضرة الله تعالى . والتفسيران في الحقيقة واحد .

هذا (أي الجمع بالياء والميم والياء والنون) في الاسم الظاهر . أما في الاسم المضمرة فإنك إذا جمعته في كلتا اللغتين العربية والعبرانية

والحداق جمع حدقة ، فهو قد جعل لعينه حداقاً كثيرة للمبالغة وللإشارة إلى أن كل جزء من حدقة العين أصبح كحدقة مستقلة . ومثله قول ذى الرمة يصف امرأة: (بارقة الجيد واللبات واضحة) ، وإنما لها لبة واحدة وهى موضع القلادة من الصدر . وقال امرؤ القيس: (يزل الغلام الحف عن صهواته) وإنما لحصانه صهوة واحدة . فكل هذه الكلمات وردت مجوعة للاعتبارات التى ذكرناها. ومن ذلك قول العرب فى الوصف: ثوب أسمال . وثوب أخلاق إذا كان بالياً جداً، وأرخى سباسب، وريح زعازع ، وبرمة أعشار يعنون أنها ضخمة عظيمة، وقلب أعشار أى كبير متسع لما يصيبه من الآلام والتباريح قال امرؤ القيس :

(وما ذرفت عينك إلا لتضربى
بسمميك فى أعشاره قلب مقتل)

وقال أيضاً (ألست ترى السمار والناس أحوالى) وأحوال جمع حول، فالظاهر أن يقول حولى لأحوالى . قال ابن سيده فى المخصص (جزء ١٧ ص ٥٧) : «أما جمعه حولاً على أحوال فعلى أنه جعل كل جزء من الحرم المحيط بها حولاً ، ذهب إلى المبالغة فى ذلك أى إنه لا مكان حولها إلا دهر مشغول بالسمار فذلك أذهب فى تعذرها عليه » اهـ .

فغنى المبالغة والتعظيم الذى قال أئمة اللغة العربية إنه استفيد من زيادة الميم فى كلمات حلقوم وزرقم وشدقم وصلدم وعردم الخ. لم يستمد فى الواقع ونفس الأمر إلا من صيغة الجمع العبرانية الظاهرة آثارها فى تلك الكلمات وإلا فكيف كانت الميم مما يفيد المبالغة فى لغة

أما الاعتراض الذى ربما كان وجيهاً ويحتاج فى الجواب عليه إلى عناية واهتمام فهو قولهم إن هذه الكلمات المكسوة بالميم مفردات لاجموع، فزرقم معناها أزرق لازرق . واللهم فى العربية معناها الله لا آلهة . وحلقوم معناها حلق لأحلاقهم وهكذا أخواتها. والجواب على هذا أن علماء اللغة العربية صرحوا بأن هذه الميم الزائدة تفيد المبالغة والتعظيم فى معانى الكلمات التى زيدت فيها. وقد نقلنا عن التاج أنفاً أن (عردم) أشد من عرد ، و (بلدم) أشد وأبلد من بليد . وهذا لانزاع فيه بينهم.

ولا يخفى أن صيغة الجمع فى اللغة العربية تفيد أحياناً هذا المعنى نفسه أى المبالغة والتعظيم لا التعدد والكثرة : فتجمع الكلمة المفردة ويبقى معناها مفرداً ، ويفيد هذا الجمع تعظيمه تارة والمبالغة فيه تارة أخرى ، ولا يفيد التعدد الذى يفيد الجمع ، مثاله : فلان متنفخ المناخر وإنما له منخر واحد لكنهم يعنون أن أنفه ورم وعظم من الغيظ والحنق أو من الكبر والعجب ، فكأنه (أى كأن منخره الواحد) عدة أنوف لا أنف واحد .

وأنشد القالى للفرزدق :
ذباب طار فى لهوات ليث
كذاك الليث يزدر الدبابا

وإنما ليث لهاة واحدة لكنهم جمعوها لتعظيمها وتهويل أمرها .

وقال أبو ذؤيب فى رثاء أولاده :
فالعين بعدهم كأن حداقها
سملت بشوك فهى عور تدمع

فقد فهم من قولهم هذا أن هذه الميم الزائدة في اللهم وسائر الكلمات الأخرى إحدى محارات علماء اللغة وأن الأمر فيها ليس بتأ فيصح لي إذن أن أرتئي فيه رأياً يبق محلاً للقبول والاعتبار مادمننا لم نجد رأياً غيره ، فإذا أتى أحد برأى آخر أقعد منه وأقرب إلى الصواب تركنا رأينا ورجعنا إليه .

أما رأي في هذه الميمات وتعليل التحاقها في تلك الكلمات فهو أن يقال إن (شجعم) هو في الأصل جمع عبراني لشجاع . وهذا الجمع يفيد المبالغة في وصف الشجاعة . وأن معنى تسمية الأسد (شجعم) أنه من شجاعته أصبح كأنه عدة شجعان لاشجاع واحد . فهو مفرد حقيقة جمع اعتباراً . وهكذا جحظم في وصف جاحظ العين الذي نتأت عينه وجحظت مقلته بشدة، وهو أبلغ من جاحظ حتى كأن كل جزء من مقلته مقلة مستقلة جاحظة بنفسها . و(ابنم) في الاسم يريدون أنه كامل في البنية حتى كأنه مجموع أبناء في الشبه لأبيه لا ابن واحد . ومثله يقال في حلق وحلقوم وكذا البواق .

أما الكلمتان اللتان تلقفت إحداهما وفطنت إلى الأخرى وأضفتها إلى الكلمات القاموسية المذكورة فهما (زنيمة) و(اللهم) «فزنيمة» في ابن الزنا يكون المراد المبالغة في شتمه وتصويره حتى كأنه متعدد جاء من متعددين لامن أب واحد .

وأما كلمة (اللهم) فيقال فيها إن كانت لغة الشرك الأصلية أرادت بها الآلهة الكثرين فإن لغة التوحيد العبرانية أو الإسلامية نقلتها

العرب وما علاقة المبالغة بها لولا ما ذكرنا؟ ونرجع إلى عليين فنقول إنها جمع بمعنى الأمكنة العالية لكنها استعملت استعمال المفرد حين أريد بها المكان العالی بناء على ما ذكرنا من الشواهد ومن الغريب قولهم إن الميم في (اللهم) إنما هي عوض عن ياء النداء ، لكن ماسر هذا التعويض؟ وإذا كانت للتعويض كيف يصح الجمع بينها وبين (ياء) النداء التي جاءت عوضاً عنها في قول الشاعر العربي المتأله :
إني إذا ما حدث أماً أقول يا اللهم يا للهما
مع أن القاعدة عدم جواز الجمع بين العوض والمعوض .

والذي يدل على مبلغ حيرة علماء العربية في هذه الميمات الزائدة في أواخر بعض الكلمات ما ذكره عن حديثهم في ميم (اللهم) فالبصريون قالوا إنها عوض عن حرف النداء . وقال الكوفيون إنها بقية من جملة محذوفة ، وأن الأصل (يا الله أماً بنخير) أي اقصدنا بنخير . فعلى مذهب الكوفيين يجوز أن يقال (يا اللهم) لأن الميم ليست عوضاً عن (يا) حتى يقال إنه قد جمع بين العوض والمعوض . أما عند البصريين فلا يجوز . وقالوا إن ماسر شاذ . وقال (أبو حيان) : إن ما ذهب إليه الكوفيون من أن نون (اللهم) بقية باقية من جملة محذوفة تقديره (يا الله أماً بنخير) رأى سخيف لا يحسن أن يقوله من عنده علم ، ومما يدل على سخافته أن تقدير هذه الجملة يورث الكلام ركائفة في نحو قولك مثلاً : اللهم صل على محمد . لأنه يوول إلى قولك (يا الله أماً بنخير صل على محمد) بدون ربط . والتزام تقدير عاطف لم يلفظ به قط بعيد جداً .

من تلك اللغة كما تسربت إليها صيغ (رهوت وجبزوت وملكوت) .

ورأى آخر في زيادة هذه الميم في حلقوم ونحوها، وهي أن تكون نفس التنوين الذي يلحق الكلمات البابلية ، فالبابليون في لغتهم إذا أرادوا تنوين رجل قالوا (رجلم) بالميم كما نقول نحن في لغتنا (رجل) بالنون إذا أردنا تنوينه، ثم استعملنا بعض كلماتنا منونة بالميم مثلهم فقلنا شدقم وجحظم وحلقوم الخ. أي شدق وجحظ وحلق .

نشرت رأبي هذا في مجلة المجمع العلمي سنة ١٩٢٣ م، وانتظرت أن يعقب على أحد القراء بنقد أو ملاحظة، وأشد ما كان انتظاري للزميل المحترم المرحوم الأب أنستاس الكرملى وقد استأنيته عاماً بعد عام فلم يكتب إلى ولا إلى مجلة المجمع الدمشقي بكلمة تشعر بتأييد أو تعقيد مع أن هذا البحث من صميم أبحاثه ونقطة الدائرة من مواد اختصاصه. وبعد لأي أي بعد ست سنين من إعلان رأبي إذا مجلة (لغة العرب) تنشر في عددها الصادر سنة ١٩٢٩ (ص ١٣٧) مانصه :

« ذكر علماء اللغة العربية صنما سموه (البعيم) ولم يصفوه وصفاً يبينه لنا أو يذكر لنا أصله، والذي عندنا أن (البعيم) تخفيف البعليم ويراد به البعول جمع بعل . وبعل هذا إله للكنعانيين الذين جاروا السلف ثم اندمجت بقاياهم في بعض القبائل العربية التي كانت في عهدهم . وهذه الميم في (البعليم) هي للتعظيم وإن كانت في حد ذاتها للجمع فهي تشبه قول العبريين (ألوهيم) ومعناها

إلى معنى الإله الواحد الحق . فالمسلم الخنيف إذا قال في دعائه اللهم كان كأنه يقول : أيها الإله الواحد أنت الكل في الكل وأنت أنت وحدك الآلهة المتعددة التي يزعمها المشركون. فأصل كلمة (اللهم) في لغة الشرك كان يفيد التعدد ثم نقل في لغة الإسلام إلى إفادة التوحيد الصرف .

ويشبه هذا مقاله العالم الأثري المصري المشهور (أحمد باشا كمال) في كلمة (قيوم) من أسماء الله تعالى، قال إنها مصرية الأصل عربية المادة في وقت واحد، وهذا مبنى على رأيه في أن لغة عرب الجزيرة متفرعة من لغة المصريين الأقدمين، وأن العرب من أصل مصري، فقال إن (قيوم) في لغة المصريين الأقدمين اسم لإله من آلهتهم يزعمون أنه أوجد نفسه بنفسه وأن أصل الكلمة (قيم أم) فالقيم معناه القائم بأمر أولاده والأم هي زوجته أم أولاده، فهذا الإله كان قima أي أبا وأما في آن واحد، وقد قام بالوظيفتين معا من حيث أنه أوجد نفسه بنفسه .

هكذا حلل العلامة (أحمد باشا كمال) الآلهة المصرية (قيوم) فجعله واحداً ظاهراً، اثنين اعتباراً، حتى جاء الإسلام فنقل اسم قيوم من معناه المؤسس على الشرك والإلحاد إلى معنى الإله القديم الأزلي القائم وحده بخلق السماوات والأرضين وحفظهما .

ومحصل القول في هذه الكلمات المكسوعات بالميم والتي قال عنها علماء اللغة إنها تفيد المبالغة والتعظيم، أن معنى المبالغة والتعظيم إنما جاءها من صيغة الجمع العبراني التي تسربت إلى لغتنا

أتذكر فأشكر له على كل حال .

انتهى أيها السادة بحثي الموعود به في تعليل
إلحاق الميم ببعض كلمات اللغة الفصحى وكان
السبب له (بحث حلق وحلقوم) الذي ألقاه
في هذه الردهة في الدورة الماضية الدكتور
شرف رحمه الله .

ولاني في موقعي هذا أهدي إلى روحه الزكية
كلمتي هذه فنذكر به وبمبلغ حرصه على
حب لغته .

بالحرف « الآلهة » وهم لا يريدون به إلا الإله
الحق الواحد الفرد وإن جمعه للتعظيم. وبهذا
المعنى وردت الكلمة في سفر القضاة» انتهى قوله .

قرأت هذا من قول الزميل المحترم فسرني
يعلم الله ووقع من نفسي موقعاً لأن كلمته
جاءت على إيجازها ملخصة لجميع ماقلته .
ثم دعينا إلى شهود حفلة افتتاح مجمع اللغة
العربية في دورته الأولى سنة ١٩٣٤ م أي
بعد خمس سنوات من نشر كلمة الأب
أنستاس في مجلته وكنت أجمع به كل يوم
ولكنني نسيت ماقلت وقال ولكم وددت لو

كلمة الأريسيين

في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل

للدكتور أحمد كحوفى

رسالة النبي إلى هرقل

أما رسالة النبي عليه الصلاة والسلام إلى هرقل فهي (٢) :

« من محمد عبدالله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم :

سلام على من اتبع الهدى .

أما بعد ، فإنى أدعوك بدعاية الإسلام ، اسلم تسلم ، واسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، فإن توليت فعليك إثم (الأريسيين) يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ، ألا نعبد إلا الله ، ولا نشرك به شيئا ، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فإن تولوا فقولوا : اشهدوا بأنا مسلمون » .

لكن كلمة الأكارين أو كلمة الفلاحين وردت في بعض الروايات بدلا من كلمة الأريسيين (٤) .

النبي عليه الصلاة والسلام

رسائل إلى الملوك والأمراء (١)

بعث

يدعوهم فيها إلى الإسلام ، منها رسالة إلى هرقل امبراطور الروم (الامبراطورية البيزنطية) جاءت فيها كلمة الأريسيين :

وقد اتفق مدونو السيرة النبوية وكتاب التاريخ ومؤلفو المعاجم اللغوية على النطق بهذه الكلمة ، ولكنهم اختلفوا في معناها ، فرأيت أن أجعلها موضوع هذا البحث .

واقضى هذا أن يتقدم نص كتاب النبي إلى هرقل ، وكيف نطق السابقون بكلمة أريسيين ؟ وبم شرحوها ؟ ثم أعقب عليهم بكلمة ممهدة للكشف عن الصواب في نطق الكلمة وفي معناها ، ثم يجئ رأى الذى لعانى اهتديت إليه .

(*) انظر التعقيبات على البحث في محاضر جلسات مؤتمر الدورة السادسة والأربعين (جلسة الأحد ٦ من جمادى الأولى سنة ١٤٠٠ هـ الموافق ٢٣ من مارس سنة ١٩٨٠ م) .

(١) كان هذا سنة ٨٩ (٦٣٠ م) وقيل سنة ٨٨ وقيل سنة ٦ . (تاريخ الطبرى ٣ / ٨٩ وتاريخ الكامل لابن الأثير ٢ / ٨٠ والاستيعاب في معرفة الأصحاب ١ / ٤٦١ والإصابة في تمييز الصحابة ٢ / ٣٨٥) .

(٢) صحيح البخارى ٤ / ٤٤ ، ٤٧ ، وصحيح مسلم ٣ / ١٣٩٦ ، وإنسان العيون المعروف بالسيرة الحلبية ٣ / ٢٨٣ ، وصبح الأعشى ٦ / ٣٧٦ ومجموعة الوثائق النبوية في العهد النبوى ٢٩ للدكتور محمد حميد الله الخيدر آبادى .

(٣) سورة آل عمران ٦٤

(٤) تاريخ الطبرى ٣ / ٨٧ ، والكامل في التاريخ لابن الأثير ٢ / ٨٠ ، وصبح الأعشى ٦ / ٣٧٧ .

هذا التفسير إلى أن كلمة الأكارين أو كلمة الفلاحين وردت في بعض روايات الرسالة بدلا من كلمة أريسيين ، وقالوا إن الأكار هو الفلاح ، لأن أهل السواد ومن الأهم أهل فلاحة ، والمراد عليك إثم رعاياك الذين يتبعونك ، وينقادون لأمرك ، وخص هؤلاء بالذكر ، لأنهم أسرع انقيادا من غيرهم ، إذ الغالب عليهم الجهل والحفاء وقلة الدين (٣) .

وقال القلقشندي - بعد أن أورد صورة ثانية للرسالة من كتاب الأموال لأبي عبيدة جاء فيها قول النبي له رقل :

« فلتأجل بين الفلاحين وبين الإسلام أن يدخلوا فيه » - إن أبا عبيدة قال : أراد بالفلاحين أهل مملكته ، لأن العجم عند العرب كلهم فلاحون ، وأهل زرع وحرث (٤) .

وفي شرح صحيح مسلم أن المراد اليهود والنصارى ، وأتباع رجل اسمه عبد الله بن أريس :

وفي المعاجم الثلاثة : لسان العرب والقاموس المحيط وتاج العروس (٥) : الأريسي والأريس على وزن جليس ، والإريس على وزن سكييت : الخادم ، والأكار ، وفلاح السواد الذي لا كتاب له .

ولم أجد في سيرة ابن هشام نصا لأية رسالة من رسائل النبي إلى الملوك والأمراء واكتفى ابن هشام بالإشارة إلى الرسائل (١) . وأرجح أن كلمة الأريسيين هي الأصلية في كتاب النبي عليه الصلاة والسلام ، وأن كلمة الأكارين أو الفلاحين رواية بالمعنى كما حدث في كثير من النصوص :

١ - فكيف نطق القدماء كلمة الأريسيين؟ لقد نطقوها هكذا (الأريسيين) بفتح الهمزة وكسر الراء الممدودة وكسر السين وبعدها ياء مشددة ممدودة (٢) :

وجاء في شرح صحيح مسلم أربع روايات في ضبط الكلمة :

أشهرها في روايات الحديث وفي كتب أهل اللغة هو الضبط السابق .

وثانيها مثله لكن بعد السين ياء واحدة . وثالثها بكسر الهمزة وتشديد الراء وبعدها ياء واحدة وسين ممدودة .

ورابعها هكذا (اليرسيين) بياء مفتوحة وراء ساكنة وسين مكسورة بعدها ياء مشددة ممدودة :

٢ - وبماذا فسروها؟ جاء في السيرة الحلبية وفي شرح صحيح مسلم أن المراد الفلاحون ، وأشار أصحاب

(١) سيرة ابن هشام ٤ / ٢٤٤

(٢) المراجع السابقة .

(٣) إنسان العيون ٣ / ٢٨٣

(٤) صبح الأعشى ٦ / ٣٧٧

(٥) مادة أرس .

وقيل إن الأريسيين قوم من الجوس لا يعبدون النار ، ويزعمون أنهم على دين إبراهيم ، ويعبدون الله تعالى ، ويحرمون الزنا ، وصناعتهم الحراثة .

وقيل إنهم الأمراء وكبراء القوم الذين يمثل الناس أمرهم ، ويطيعونهم .

فهم في الكتاب النبوي القادرون على هداية قومهم ولم يهدوهم ، وأنت أريسيهم الذي يطيعونك ، ويجيبون دعوتك ، ويمثلون أمرك ، وإذا دعوتهم إلى أمر أطاعوك ، فلو دعوتهم إلى الإسلام لأجابوك ، فعليك إنهم .

وقيل إن في أتباع هرقل ملك الروم فرقة تعرف بالأروسية ، فجاءت كلمة الأريسيين على النسب إليهم .

أوهم عبدة النار من الفرس ، لأنهم كانوا يفلحون الأرض بالشام ، إذ أنهم زراع ، وأهل الشام صناع .

وقيل إنهم أتباع عبد الله بن أرس ، وهو رجل كان في الزمن الأول ، وقد قتلوا نبيا بعثه الله إليهم .

أما أريسي فجمعه أريسيون ، وأما أريس فجمعه أريسون ، وأرارس ، وأرارس .

والفعل أرس يارس من باب ضرب وأرس يورس تأريسا .

وفي كتاب من معاوية إلى ملك الروم ، وقد بلغه أنه يقصد بلاد الشام أيام صفين : لأردنك أريسامن الأراسة ترعى الدوابل (١) .

وفي حديث آخر : فعليك إنهم الأريسيين .

٢ - لكن هذا التفسير يقتضى التعقيب :

(١) فهو لا يتفق على معنى كلمة (أريسيين) ، لأنهم الفلاحون ، أو الخدم ، أو الفلاحون الذين لا كتاب لهم ، أو قوم من الجوس يعبدون الله ولا يعبدون النار ، أو الأمراء والكبراء ، أو القادرون على هداية الناس ، أو هم فرقة من أتباع هرقل لم يبين الشراح حقيقتها ، أو هم أتباع رجل اسمه عبد الله بن أرس أو ابن أريس ، أو هم اليهود والنصارى .

(ب) وإن استبعد من المناقشة الزعم بأنهم أتباع رجل اسمه عبد الله بن أرس أو ابن أريس لأن هذا كلام لا أصل له ، ولا سند ، ولو فرضنا أنه شبه صحيح بلقاء النسب إلى أرس على هذه الصورة أريسيون .

كما استبعد أنهم جماعة من الجوس يعبدون الله تعالى ، ولا يعبدون النار ، لأن الجوس كلهم منذ كانوا عبدة للنار ، وليست فيهم طائفة تعبد الله ، وإلا ما كانوا مجوسا .

(١) الدوابل : جمع دويل وهو الخنزير

أسرع تقبلا للإسلام من غيرهم ، ولم يكن النبي ليختصهم ويهمل ذكر الشعب وهم الأكثرية ، وهم الأقربون قبولا للإسلام .
ومما ذكروه في معنى الكلمة أنهم الفلاحون .

وهذا تفسير بعيد ، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يذكر في كتبه الأخرى إلى الملوك والولاة صنفا من الناس ذوى حرفة ، فمثلا في كتابه إلى المقوقس عظيم مصر قال : فإن توليت فإنما عليك إثم القبط^(١) ولم يقل : فعليك إثم الأكارين أو الفلاحين :

وأندر كسرى بأنه إن تولى فعليه إثم الخوس^(٢) ، وأوعد النجاشي أنه إن صد عن الإسلام فعليه إثم النصارى من قومه^(٣) .
فلماذا اختص الفلاحين في كتابه إلى هرقل ؟

أما القول بأنهم سكان السواد فإنه واضح البطلان ؛ لأن السواد جزء من العراق الخاضع لفارس في ذلك الوقت ، لا جزء من الشام .
وكأنما حاول القائل به أن يسوغه ، فقال إن سكان السواد من أبناء الفرس كانوا يفلحون الأرض بالشام ، إذ إن أهل الشام

وليس من الصواب في شيء أن تفسر الكلمة بأنها تعنى الأمراء والكبراء والقادرين على هداية الناس ، فإنه لا مسوغ لهذا التفسير .

ومن الميسور دحضه بعدة اعتراضات :

لماذا اختص النبي الأمراء والكبراء بالذكر ؟

وهل كان الأمراء والكبراء في أي بلد وفي أي عصر سباقين إلى اتباع المذاهب الجديدة ؟

ألم يكونوا حراصا أشد الحرص على مناصبهم ومنافعهم ونفوذهم ؟

وهل كانوا يطمئنون إلى أن الدين الجديد سيكفل لهم ما يتمتعون به من نفوذ ومكانة ؟

لا ، فإنهم كانوا يتخوفون من الدين الجديد أن يسلبهم ما ليس لهم بحق ، فلا بد أن يعارضوه وأن يصدوا الناس عنه :

وقد حدث فيما بعد ما يؤكد هذا ، إذ تصدى كثير من كبراء الشام للدعوة الإسلامية ، وحاربوها حينما بلغتهم حتى نصر الله دينه في خلافة أبي بكر وعمر .

ولم يكن النبي عليه الصلاة والسلام لينحمل هرقل أوزارهم ، وهم ليسوا

(١) تاريخ الطبري ٣/ ٨٥ وإنسان العيون ٣/ ٢٩٥ ومجموعة الوثائق النبوية ٥٠ وصبح الأعشى ٦ / ٣٧٨ .
(٢) تاريخ الطبري ٣ / ٩٠ وصبح الأعشى ٦ / ٣٧٨ وإنسان العيون ٣ / ٢٩١ ومجموعة الوثائق النبوية ، ٤٤ وتاريخ الكامل لابن الأثير ٢ / ٨١ .

(٣) تاريخ الطبري ٣ / ٨٩ ومجموعة الوثائق ٢٦ .

صناع لا يجيدون الفلاحة ، وأهل فارس
زراع لا يحسنون الصناعة :

وهذا تأويل لا سند له من تاريخ الأمتين .

ثم إنه ليس من المعقول أن يُلقب النبي
على كاهل هرقل ملك الروم وزر قلة
ضئيلة من مجوس الفرس مقيمين في ملكه ،
ويخليه من أوزار أكثر قومه ، وهم نصارى
أقرب من المجوس إلى تعاليم الإسلام وإلى
تقبله .

وليس من الصواب الزعم بأن العجم
كلهم في نظر العرب أهل زرع وحرث :

وإنه ليدحض هذا الرأي أن كتب النبي
الأخرى إلى العجم الآخرين لم ترد فيها كلمة
الفلاحين :

ومن مجافاة الصواب القول بأن الأريسيين
هم اليهود والنصارى ، لأن هذه الكلمة
لم تستخدم للدلالة عليهم في أى عصر وفي
أى وطن :

وقد جرى القرآن الكريم على إطلاق
(أهل الكتاب) على اليهود تارة وعلى اليهود
والنصارى تارة ، على حين أنه إذا أراد
اليهود وحدهم كان يسميهم أحياناً اليهود
وأحياناً بنى إسرائيل ، وإذا أراد النصارى
وحدهم كان يطلق عليهم كلمة النصارى .

وإذا ما رجعنا إلى كتب النبي التي
بعثها إلى الملوك نجده ذكر كلمة النصارى
في كتابيه إلى النجاشي والمقوقس ، فن
غير المعقول أن يعبر عن اليهود والنصارى
معا بكلمة الأريسيين في كتابه إلى هرقل :

أما الزعم بأن اليهود والنصارى اتبعوا
ذلك الشخص المسمى بعبد الله بن أرس
أو أريس^(١) فهو زعم يحمل بطلانه ، لأنهم
لم يجتمعوا في عهد ما على عقيدة ، ولم يلتفوا
يوماً ما حول داعية ، إذ أن بينهم من
العداء والاختلاف مالا تنطق به ناره ، وذلك
الاسم المزعوم لا يعدو أن يكون أسطورة :
أما قول الزبيدي : وقيل إن في أتباع
هرقل ملك الروم فرقة تعرف بالأروسية ،
فجاءت كلمة الأريسيين على النسب إليهم
فهو أقرب إلى الصواب مما عداه :

ولكن النسب إلى الأروسية كان ينبغي
أن يكون أروسيين لا أريسيين كما وردت
الكلمة في الروايات المعتمدة :

كلمة كاشفة

في تاريخ المسيحية داعية كبير عظيم
الشأن اسمه أريوس^(٢) Arius دعا
في مصر إلى التوحيد الخالص ، وأنكر
ما جاء في الأناجيل يوهم ألوهية المسيح
عليه السلام ، وقال إن الأب وحده هو
الله ، وإن المسيح مخلوق مصنوع ، وقد
كان الأب إذ لم يكن الابن ، وبهذا

(١) كما جاء في شرح مسلم أو ابن أرس كما جاء في تاج العروس .

(٢) ولد حوالي ٢٥٦ وتوفي سنة ٣٢٥ م بالقسطنطينية .

عارض ما كانت تديعه كنيسة الإسكندرية
من ألوهية المسيح (١).

وذاعت تعاليم أريوس ، وصار له
كثير من الأشباع ، فدانت بها كنيسة
أسيوط ، واعتنق مذهبه كثير من الأتباع
الأقوياء في الإسكندرية نفسها ، وفي
مقدونية وفلسطين والقسطنطينية .

وأراد بطريرك الإسكندرية أن يقضى
على تعاليم أريوس ، لكنه خشى إن اعتمد
على الحاجة والمناقشة أن ينتصر عليه أريوس ،
فعمد إلى لعنه وطرده من حظيرة الكنيسة ،
واعتمد في هذه العقوبة على أنه رأى في
النام أن السيد المسيح يتبرأ من أريوس
ويلعنه .

لكن آراء أريوس لم تزل قوية منتشرة .
فلما تولى أمر كنيسة الإسكندرية
البطريرك إسكندر لجأ إلى الأناة ، والدهاء
فكتب إلى أريوس وكبار أنصاره يدعوهم
إلى الخضوع لتعاليم كنيسة الإسكندرية ،
فلم يستجيبوا له ، فعقد مجمعا بكنيسة
الإسكندرية حكم على أريوس بالحرمان ، فلم
يرهب أريوس ، ولم يخضع ، وغادر
الإسكندرية إلى فلسطين ، وشجعه على
إصراره أن كثيرا من الأساقفة يدينون
بما يدين به ، مثل أسقف فلسطين وأسقف
مقدونية وأسقف نيقومدية ، وكنيسة أسيوط .

فلما تفاقم الخلاف تدخل قسطنطين
الأول امبراطور الروم ، فأرسل كتابا
إلى أريوس وإلى أسقف الإسكندرية يدعوهما
إلى الوفاق ، ثم جمع بينهما ، فلم يتفقا ، فدعا
إلى عقد مجمع كنسي عام في مدينة نيقية
(أزيك الحالية في آسيا الصغرى)
سنة ٣٢٥ م .

اجتمع في هذا المجمع ألفان وثمانية
وأربعون أسقفا من مذاهب متعددة في
شأن السيد المسيح وأمه السيدة مريم .

وكان رأى بولس الرسول أن المسيح إله ،
وتبعه في هذا الرأى ثلاث مئة وثمانية
عشر أسقفا ، وخالفه الباقون ، وجنح
الإمبراطور قسطنطين الأول إلى هذا
الرأى الذى دانت به الأقلية ، وعقد
مجلسا خاصا لهؤلاء ، وجلس في وسطهم ،
وانتهى إلى فرض اعتقاد ألوهية المسيح
بالقوة والسيف ، وإحراق الكتب المخالفة
لها ، وتحريم قراءتها ، والحكم على تعاليم
أريوس بأنها بدعة وإلحاد ، وتقرر نفيه .

لم يغرب رأى أريوس ، على الرغم من
قوة الامبراطور وقرار مجمع نيقية ، بل
ظل قويا بأنصاره والدعاة إليه ، ومن مظاهر
قوته أنه في المجمع الإقليمي بمدينة صور
احتدم الجدل بين أوسايوس أسقف
مدينة نيقومدية والفريق المشايخ له وهم

ولم تصل إلينا منها إلا مقتبسات فيما كتبه اثناسيوس .
Athrasius

(١) كتب أريوس تعاليمه في رسالته ثاليا Thalia

يديئون بمذهب أريوس - وبين رئيس
كنيسة الإسكندرية ، حتى إنهم ضربوه ،
وكادوا يقتلونه .

من كل منهما قرار ببطلان رأى نسطور ،
ولعنه ، ونفيه إلى مصر .

ثم كان مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م
لتأييد قرار مجمع أفسس الثاني . لكن
المذهب بقي ذا آثار في العراق والموصل
والفرات والحزيرة .

ثم ظهر يعقوب البراذعي - وهو
من أشياع مذهب أريوس - فجعل يذيع في
حماسة وقوة حجة وإقناع مذهب التوحيد
في البلاد الرومية وفي مصر ، ورسم تسعة
وثمانين أسقفا وألوا من الكهنة والقساوسة ،
وكان ذلك في القرن السادس الميلادي .

ويغنيينا في هذا المقام أن تعاليم أريوس
كانت ذائعة وقوية في الشرق منذ عصره
إلى القرن السابع الميلادي .

وقد كانت رسالة النبي إلى هرقل في
سنة ٦٣٠ م أي في الثلث الأول من هذا
القرن .

(٣)

رأى جديد

بعد هذا التطواف آمل أن أكون قد عثرت
على المفتاح الذي أستفتح به الخزانة المغلقة
التي كترت النطق الصحيح والمعنى الصواب
لكلمة أريسيين هذا الزمان الطويل .

والذي أرجحه أن الكلمة منسوبة إلى
أريوس ، على هذه الصورة (أريُس) ،
وجاء جمعها على هذه الصورة (أريُسيين) .

كذلك من مظاهر قوة تعاليم أريوس
أنها في عهد قسطنطين الثاني ابن قسطنطين
الأول سادت في القسطنطينية وبيت المقدس
وأنطاكية وبابل والإسكندرية وأسيوط ،
حتى إن ابن البطريق قال إن أكثر سكان مصر
والإسكندرية كانوا على مذهب أريوس ،
وقد غلبوا على الكنائس ، ووثبوا على
أثناسيوس بطريرك الإسكندرية ليقتلوه
فهرب واختفى .

كانت القوة الحاكمة تصادر مذهب
أريوس ، ولكنه كان أقوى منها بالدعاة
إليه ، مثل مقدونيوس ، إذ جاهر بأن
الروح القدس ليس إلها ، بل هو مخلوق
مصنوع ، فاجتمع في القسطنطينية مئة
أسقف وخمسون ، واختاروا أسقف
القسطنطينية رئيسا عليهم ، وقرروا لعن
مقدونيوس ومن يقول بمقالته .

وظهر بعد ذلك من أتباع تعاليم أريوس
داعية آخر اسمه نسطور ، دان بأن
المسيح إنسان مملوء بالبركة والنعمة ،
وأنه رسول من الله وملهم وموحي إليه ،
وكان لنسطور أتباع هم الناطرة .

فاجتمع مجمع أفسس الأول سنة ٤٣١ م
ومجمع أفسس الثاني سنة ٤٤٩ م ، وصدر

فهى تعنى أتباع أريوس ، لأنهم يدينون بالتوحيد الخالص الذى جاء به الإسلام ، وأكدته القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف :

وقد اختصهم النبي بالذكر ، لأنهم سيرحبون بالإسلام ، ويعتقونه ويذيعونه حينما تبلغهم دعوته القائمة على التوحيد الخالص ، وعلى التصديق بالرسالات السابقة والكتب المنزلة الماضية ، وعلى الاعتقاد بأن عيسى عليه السلام إنسان وولده أمه السيدة مريم العذراء من غير أب :

فعلى هرقل أن يفسح الطريق لإبلاغهم هذه الدعوة ، ليكون له أجران ، أجر على نصرانيته ، وأجر على إسلامه إذا أسلم . فإن أعرض عن الإسلام ، وصدّ عن الدعوة إليه ، كان عليه وزر هذه الفرقة المسيحية الموحدة التى ستلقى الإسلام إذا بلغها بهشاشة وتأيد. وإنه ليعزز هذا أن كلمة أريوس Arius تنطق هكذا (أريوس) بغير مد الياء ، فالنسب إليها أريسيّ وجمعه أريسيون .

فهل اتضح النطق الصحيح للكلمة التى وردت فى كتاب النبي ؟ نعم ، إن الصواب النطق بها فى التعبير هكذا : فعليك إثم الأريسيين (بفتح الهمزة وسكون الراء وضم الياء وكسر السين وبعدها ياء مشددة مكسورة ممدودة) .

وليس من الصواب النطق بها هكذا : أريسيين (بفتح الهمزة وكسر الراء الممدودة وكسر السين وبعدها ياء مشددة مكسورة ممدودة) كما نجد فى المصادر القديمة كلها .

ويعزز هذا أن رسم الكلمة واحد فى النطقين ، فالتبس النطق الصحيح على المدونين ، فاختلفوا فى معناها كما تقدم . وبعد :

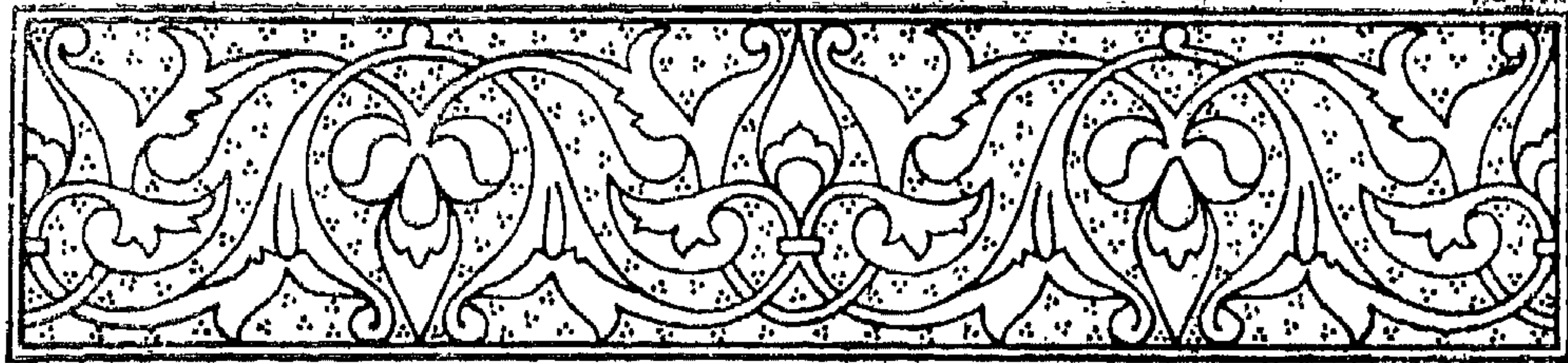
فإننى أرجو أن يكون قد تكشف النطق الصائب والتفسير الصحيح للكلمة . أغلب ظنى أن كلا منهما قد اتضح واستبان ، والله الموفق والمستعان .

المراجع

- ١- أخبار قبط مصر ؛ المقرئى . طبعة جونتجن ١٨٤٥ م .
- ٢- الاستيعاب فى معرفة الأصحاب : ابن عبد البر . مطبعة نهضة مصر .
- ٣- الإصابة فى تمييز الصحابة . ابن حجر العسقلانى . مطبعة نهضة مصر .
- ٤- إنسان العيون فى سيرة الأمين والمأمون المعروف بالسيرة الحلبيّة : برهان الدين الحلبي .
- ٥- تاج العروس . الزبيدى .
- ٦- تاريخ الأقباط فى مصر . زكى شنودة .

- ٧- تاريخ الأمة القبطية . سليم سليمان .
مطبعة التوفيق ١٩٣١ .
- ٨- تاريخ الرسل والملوك . المطبعة الحسينية
بمصر .
- ٩- تاريخ الكتاب المقدس : الدكتور
يوسف منصور :
- ١٠- الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة :
طبعة ١٩٢٣ :
- ١١- السيرة النبوية . ابن هشام . تحقيق
السقا وزميليه .
- ١٢- سيرة الآباء البطارقة . أبو البشر
ساويرس أسقف مدينة الأشمونين
(الملقب بابن المقفع) بيروت سنة ١٩٠٧م .
- ١٣- صبح الأعشى : القلقشندي . مطبعة
دار الكتب المصرية .
- ١٤- صحيح البخاري . المطبعة الأميرية
١٣١٤ هـ .
- ١٥- صحيح مسلم . دار إحياء الكتب العربية
١٣٧٥ هـ ١٩٥٥ م .
- ١٦- الفصل في الملل والأهواء والنحل :
ابن حزم .
- ١٧- قصة الكنيسة القبطية : إيريس حبيب
المصري .
- ١٨- القاموس المحيط في الفيروزآبادي .
- ١٩- الكامل في التاريخ . ابن الأثير ، مطبعة
بولاق ١٣٠٣ هـ .
- ٢٠- لسان العرب . ابن منظور .
- ٢١- مجموعة الوثائق النبوية والخلافة الراشدة
محمد حميد الله الحيدر آبادي
- ٢٢- محاضرات في النصرانية . محمد
أبو زهرة .
- ٢٣- الملل والنحل . الشهرستاني .
- ٢٤- نظم الجوهر : سعيد بن البطريق .
مطبعة اليسوعيين ١٩٠٦ م .
- ٢٥- THE OXFORD
DICTIONARY OF THE
CHRISTIAN CHURCH

أحمد الحوفي
عضو المجمع



الاستشهاد بالحديث في اللغة

للاستاذ الشيخ محمد الخضر حسين عضو المجمع

يستند علماء العربية في إنبات الألفاظ اللغوية ، وقرير الأصول النحوية ، إلى القرآن المجيد وكلام العرب الخالص ، وجرى بينهم الخلاف في الاحتجاج بما يروى من الأحاديث النبوية ، وحقيق يجمع اللغة العربية المللكى أن ينظر في هذه المسألة ، ويقطع فيها رأيا ، فان الكتب المؤلفة في الحديث وغريبه كثيرة ، ومنها ما يبلغ مجلدات ضخمة .

ومتى رأينا أن الحق في جانب من يراها حجة كافية في اللغة ، كان مجال البحث في علوم اللغة أوسع ، ووجدنا من المساعدة على إعلاء شأن اللغة ، مالا نجده عندما نقصر الحجة في القرآن الكريم وما يبلغنا من كلام عربي فصيح .

وهذا ما دعاني إلى أن بحثت هذه المسألة ، وبذلت جهدا في استقصاء ما كتبه فيها أهل العلم ، ثم استخلصت من بين اختلافهم رأيا .

وهأنذا أعرض البحث كما اتفق لي أن سرت فيه ، وأصله بإبداء ما رأيت ، لينظر جمعنا المللكى ماذا يرى .

ما المراد من الحديث

تشمّل كتب الحديث على أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أقوال الصحابة ، تحكى فعلا من أفعاله عليه السلام أو حالا من أحواله ، أو تحكى ما سوى ذلك من شؤون عامة أو خاصة ، تتصل بالدين . بل يوجد في كثير من كتب الحديث أقوال صادرة عن بعض التابعين . وكذلك نرى المؤلفين في غريب الحديث يوردون ألفاظا من أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أقوال بعض الصحابة أو أقوال بعض التابعين كعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه .

وهذه الأقوال المنسوبة إلى الصحابة أو التابعين ، متى جاءت من طريق المحدثين ، تأخذ حكم الأقوال المرفوعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة الاحتجاج بها في إثبات لفظ لغوي ، أو وضع قاعدة نحوية .

هل في الحديث ما لا شاهد له في كلام العرب ؟

يرد في الحديث ألفاظ لا يعرف لها علماء اللغة شاهدا في كلام العرب ، وترد بعض الألفاظ على وجه من الاستعمال لا يعرف إلا من الحديث . وكثيرا ما يقول شراح غريب الحديث ، وهم من جهابذة علماء اللغة « هذا اللفظ لم يجئ إلا في الحديث ولم نسمعه إلا فيه »

وقال أبو بكر محمد بن قاسم الأنباري أحد المؤلفين في غريب الحديث « وكذلك أشياء كثيرة لم تسمع إلا في الحديث » (١)

وتكلم أبو موسى محمد بن أبي بكر الأصفهاني في كتاب الغريب عن الألفاظ التي لم ترد إلا في بعض روايات الحديث فقال « وإنما أورد نحو هذه الألفاظ لأن الإنسان إذا طلبه لم يجده في شيء من الكتب فيتحير ، فاذا نظر في كتابنا عرف أصله ومعناه »

ومن أمثلة هذا النوع كلمة « إستارة » وردت في حديث (أيما رجل أغلق بابه على امرأته وأرغى دونها إستارة فقد تم صداقها)

لقد قال شراح الغريب : لم تستعمل إستارة إلا في هذا الحديث (٢)

ومن أمثله كلمة « أفلج » من الفلج أي تباعد ما بين الثنايا ، فقد وردت في وصف ابن أبي هالة للنبي صلى الله عليه وسلم غير مضافة إلى الأسنان ، وابن دريد وصاحب القاموس يقولان : لا يقال رجل أفلج إلا اذا ذكر معه الأسنان .

(١) النهاية لابن الأثير في مادة « هرو »

(٢) « » « » « » « ستر »

الخلاف في الاحتجاج بالحديث

ذهب جماعة من النحاة إلى أن الحديث لا يستشهد به في اللغة ، أى لا يستند إليه في إثبات ألفاظ اللغة ولا في وضع قواعدها، ومن هذه الجماعة أبو الحسن على بن محمد الأشبيلي المعروف بابن الضائع^(١) وأثير الدين محمد بن يوسف المعروف بأبي حيان^(٢) وزعم أبو حيان أنه مذهب المتقدمين والمتأخرين من علماء العربية فقال في شرح كتاب التسهيل « إن الواضعين الأولين لعلم النحو المستقرين للأحكام من لسان العرب كأبي عمرو ، وعيسى بن عمر ، والخليل ، وسيبويه ، من أئمة البصريين ، والكسائي والفراء وعلى بن مبارك الأحمر وهشام الضرير ، من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك (أى لم يحتجوا بالحديث) وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من الفرقيين وغيرهم من نحاة الأقاليم كمنطقة بغداد وأهل الأندلس » .

وأجاز قوم الاحتجاج بالحديث في اللغة ، وعدوه في الأصول التي يرجع إليها في تحقيق الألفاظ ، وتقرير القواعد ، ومن عرف بهذا المذهب محمد بن عبد الله المعروف بابن مالك^(٣) وعبد الله بن يوسف المعروف بابن هشام^(٤) ومن انتصر لهذا المذهب البدر الدماميني في شرحه للتسهيل والعلامة ابن الطيب في شرحه لكتاب الاقتراح ، وفي شرحه لكفاية المتحفظ المسمى بتحرير الرواية ، وعد من أصحاب هذا المذهب الجوهري وابن سيده وابن فارس وابن خروف وابن جنى وابن برى والتسهيلي ، حتى قال « لانعلم أحدا من علماء العربية خالف في هذه المسألة إلا ما أبداه الشيخ أبو حيان في شرح التسهيل وأبو الحسن الضائع في شرح الجمل ، وتابعهما على ذلك الجلال السيوطي » .

(٣) توفي سنة ٦٧٢

(٤) » » ٧٦١

(١) توفي سنة ٦٨٠

(٢) » » ٧٤٥

وجهة نظر المانعين

قالوا : لا يستشهد بالحديث لعدم الوثوق بأن ذلك لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم . وانتفت الثقة من الله للفظ الرسول لأمرين :

أحدهما : أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى ، فتجد القصة الواحدة قد جرت في زمانه صلى الله عليه وسلم ، فتقل بالفاظ مختلفة كحديث (زوجتكها بماعك من القرآن) وفي رواية أخرى (ملكتكها بماعك من القرآن) وفي ثالثة (خذها بماعك من القرآن) وفي رابعة (أمكنا كيه ، ماعك من القرآن) نعلم يميننا أنه صلى الله عليه وسلم لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ ، بل لا يجزم بأنه قال بعضها ، إذ يحتدل أنه قال لفظا آخر مرادفا لهذه الألفاظ ، فأنى الرواة بالمراد منه ، ولم يأتوا بلفظه ، إذ المطلوب إنما هو نقل المعنى . وأضافوا إلى هذا أن الرواة لم يكونوا يضبطون الحديث بالكاتبه اتكالا على الحفظ ، وأن الضابط منهم من يحتفظ بالمعنى ، وأما ضبط اللفظ فبعيد جدا ولا سيما ألفاظ الأحاديث الطويلة .

ثانيهما : أنه وقع اللحن في كثير مما روى من الأحاديث ، لأن كثيرا من الرواة لم ينشئوا في بيئة عربية خالصة ، حتى يكونوا عربا بالفطرة ، بل كانوا قد تعلموا العربية الفصحى من طريق صناعة النحو .

وجهة نظر المجوزين

يستند هؤلاء إلى الإجماع على أنه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب لهجة كما قال ابن خزم في كتاب الفصل منكرا على من لم يجعلوا الحديث حجة في اللغة " لقد كان محمد بن عبد الله قبل أن يكرمه الله بالنبوة ، وأيام كان بمكة أعلم بلغة قومه وأفصح فكيف بعد أن اختصه الله للندارة واجتباها للوساطة بينه وبين خلقه " .

وقالوا : إن الأحاديث أصح سندا مما ينقل من أشعار العرب كما قال صاحب المصباح بعد أن استشهد بحديث (من أثبتتم عليه بشر وجبت) . على صحة إطلاق الثناء على الذكر بشر « قد نقل هذا العدل الضابط عن العرب الفصحاء عن أفصح العرب فكان أوثق من نقل أهل اللغة . فانهم قد يكتفون بالنقل عن واحد ولا يعرف حاله » .

وقد عرفت أن المانعين من الاحتجاج بالحديث معترفون بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أفصح العرب لسانا وأبرعهم بيانا ولا ينازعون في أن أسانيد الأحاديث أقوى من أسانيد الأشعار وإنما استندوا في المنع إلى أن الأحاديث قد تروى بالمعنى بخلاف شعر العرب أو منشورهم . فان رواته اعتنوا بالفاظه لأن الغرض من روايته تقرير أحكام الألفاظ ، قال ابن الضائع في شرح الجمل «لولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان أولى وأثبت في إثبات فصيح اللغة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وأظهر وجه بورده المجيزون أن الأصل رواية الحديث الشريف على نحو ما سمع ، وأن أهل العلم قد شددوا في ضبط ألفاظه والتحرى في نقله ، ولهذا الأصل تحصل غلبة الظن بأن الحديث مروى بلفظه ، وهذا الظن كاف في إثبات الألفاظ اللغوية وتقرير الأحكام النحوية .

مناقشتهم لأدلة المانعين

يقول المانعون إن الرواة كانوا ينقلون الأحاديث بالمعنى ، فلا ثقة لنا من أن اللفظ الذي روى به الحديث هو لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأجاب المجيزون عن هذا بأن كثيرا من المحدثين والفقهاء والأصوليين قد ذهبوا إلى منع رواية الحديث بالمعنى ، ومن أجازوا الرواية بالمعنى شرطوا لذلك أن يكون الراوى على علم بما يغير المعنى أو ينقصه وأن يكون محيطا بمواقع الألفاظ ،

بل قال بعضهم : شرطه أن يحيط بدقائق علم اللغة وأن تكون المحسنات الفائقة على ذكر منه ، فبراعيتها في نظم كلامه . على أن المجيزين للرواية بالمعنى معترفون بأن الرواية باللفظ هي الأولى ، وإذا كانت الرواية بالمعنى ليست في رأيهم سوى رخصة فانهم لا يمنحون لها إلا في حال ضرورة ، وأضافوا إلى هذا أن النقل بالمعنى إنما أجازته من أجازته في غير ما لم يدون في الكتب ، أما ما دون في الكتب فلا يجوز التصرف فيه بوجه ، وتدوين الأحاديث وقع في الصدر الأول قبل أن تفسد اللغة ، وإذا كان قد وقع في الأحاديث المدونة نقل بالمعنى فأنما هو تصرف ممن يصح الاحتجاج بأقوالهم .

وإليك ما قاله البدر الدماميني وما حكاه عن شيخه ابن خلدون في الرد على من يمنعون الاستشهاد بالحديث ، قال في حواشيه على المعنى .

” أسقط أبو حيان الاستدلال على الأحكام النحوية بالأحاديث النبوية باحتمال رواية من لا يوثق بعربيته إياها بالمعنى ، وكثيرا ما يعترض على ابن مالك في استدلاله بها ، ورده شيخنا ابن خلدون بأنها على تسليم أنها لا تفيد القطع بالأحكام النحوية تفيد غلبة الظن بها ، لأن الأصل عدم التبديل ، لاسيما والتشديد في ضبط ألفاظها ، والتجريح في نقلها بأعيانها ، مما شاع بين الرواة ، والقائلون منهم بجواز الرواية بالمعنى معترفون بأنها خلاف الأولى . وغلبة الظن كافية في مثل تلك الأحكام بل في الأحكام الشرعية . فلا يؤثر فيها الاحتمال المخالف للظاهر ، وبأن الخلاف في جواز النقل بالمعنى في غير ما لم يدون في كتب .

أما ما دون فلا يجوز تبديل ألفاظه بلا خلاف كما قاله ابن الصلاح^(١) وتدوين الأحاديث وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية ، وحين كان كلام أولئك

(١) قال أهل العلم بالحديث : ليس لك فيما تجده في الكتب المؤلفة من روايات من تقدمك أن تبدل

في نفس الكتاب ما قيل فيه ، أخبرنا ، بقولك حدثنا ، ونحوه .

على تقدير تبديلهم يسوغ الاحتجاج به ، وغايته يؤمئذ تبديل لفظ يحتاج به بأنحر
كذلك ، ثم دون ذلك للبدل ومسح من تغييره ونقله بالمعنى فبقى حجة في بابه صحيحة ،
ولا يضر توهم ذلك الاحتمال السابق في استدلالهم بالمتأخر .

وقد ناقش بعض شارحي (١) كتاب الاقتراح ابن خلدون ، فقال :
إن تدوين الأحاديث وقع بعد فساد اللغة ، وقال : لم يحصل التدوين إلا في
عصر التابعين ، ووقع يؤمئذ الاختلاط في اللغة ، والرواية بالمعنى لم تقف عند حد
من يتكلم بالعربية سليقة .

ولا يسعنا أمام دعوى ابن خلدون ومناقشة هذا الشارح له ، إلا أن نقول كلمة
في تاريخ تدوين الحديث ، ونحدث عن العهد الذي وقع فيه فساد اللغة لعلنا نهتدى
إلى ما يفيدنا في أصل البحث : بحث الاستشهاد بالحديث في اللغة .

الواقع أن أصل كتابة الحديث وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وممن كان
يكتب الحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، ولهذا كان أكثر جمعا للحديث من
أبي هريرة أما تدوينه في كتب فقد وقع بأمر الخليفة عمر بن عبد العزيز المتوفى
سنة ١٠١ ومن المروى في الصحيح أنه كتب إلى أهل الآفاق أن انظروا ما كان
من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته ، فاجمعوه أو فاكتبوه .

وأول من دون الحديث محمد بن مسلم الزهري المتوفى سنة ١٢٤ ، والمعروف أنه
كان يروى عن الصحابة مثل عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وسهل بن سعد
الساعدي .

وقيل إن أول من دون الحديث الربيع بن صبيح المتوفى سنة ١٦٠ وسعيد بن أبي
عروبة المتوفى سنة ١٥٦

(١) هو ابن علان ، وتوجد نسخه من شرحه بالمكتبة التيمورية .

ثم شاع التدوين في الطبقة التي تلى طبقة الزهري ، كمالك بن أنس ، وعبد الملك ابن جريح والأوزاعي ، وسفيان الثوري ، وحماد بن سلمة .

وكان كثير من رواة الحديث في هذا العهد يكتبون الأحاديث عند تلقيها ، ولا يكتبون بحفظها عن ظهر القلب ، فانا نجد في تاريخ طائفة منهم أن لهم كتباً كانوا يرجعون إليها عند الرواية .

ونجد في تاريخ من يروون عن أمثال الزهري أن في مخلفاتهم أجزاء كثيرة تحتوي أحاديث أخذوها عن أولئك الأئمة ، وكتابة الحديث تساعد على روايته بالحفظ ، وحفظه عن ظهر القلب يبعده من أن يدخله غلط أو تصحيف .

ويصل بنا البحث إلى أن مصنفات الطبقة التي جاءت بعد طبقة مالك وابن جريح قد بلغت الغاية في جمع الأحاديث ، وفي ذلك العهد صنفت مسندات كثيرة ، كمسند أسد بن موسى الأموي المتوفى سنة ٢١٢ ، ومسند عبيد الله بن موسى العيسى المتوفى سنة ٢١٣ ، ومسند نعيم بن حماد الخزازي المتوفى سنة ٢٢٨ ، ومسند أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ .

وجاء بعدهم هؤلاء أصحاب الكتب الستة ، وأولهم البخاري المولود سنة ١٩٤ وآخرهم النسائي المولود سنة ١١٥ .

وما في الكتب الستة أو معظمه ، كان مدونا في الكتب المصنفة من قبل ، ذكر الحافظ ابن حجر مصنفات أئمة الحديث في الصدر الأول ، وقال : فلما رأى البخاري هذه المصنفات ، ورواها ، وجدها بحسب الوضع جامعة ، فألف كتابه مقتصرا على الصحيح .

وإذا رأينا مثل البخاري يقول في كتابه : حدثنا فلان ، فهذا لا يمنع من أن يكون الحديث مدونا في كتاب ، فانهم كانوا كما عرفت أنما لا يستغنون بالكتابة عن الحفظ ، وربما قال الراوي : أملى علينا فلان كذا وكذا حديثا من حفظه ، ثم قرأها علينا من كتابه .

وهذه النظرة التاريخية تدلنا على أن ابتداء تدوين الحديث كان في أوائل القرن الثاني ، وأنه لم يمض القرن الثاني حتى قيد معظم الأحاديث بالكتابة والتدوين . ولننظر بعد هذا إلى حال اللغة من جهة ما دخلها من الفساد ، وننظر ما يكون لهذا الفساد من أثر في رواية الحديث .

أخذ الفساد يدخل اللغة منذ وصلت الفتوح الإسلامية العرب بالعجم ، وأسرع إلى أسنة طائفتين من أبناء العرب أو الناشئين في بيئتهم : طائفة كانت أمهاتهم من الأعاجم ، وطائفة العامة الذين يسكنون الأمصار ، وتكثر مخالطتهم للأعاجم .

وطهر اللحن بجلاء في أواخر عهد الدولة الأموية ، وكان اقراضها سنة ١٣٢ وبقى بجانب هاتين الطائفتين فريقان : سكان الجزيرة البعيدون عن مخالطة الأعاجم مخالطة تمس فصاحتهم بسوء ، وأبناء الخاصة من سكان الأمصار الذين لم تكن أمهاتهم من الأعاجم .

أما سكان الجزيرة فانهم ما برحوا على فصاحة اللغة إلى أواسط القرن الرابع ، وأما الخاصة من سكان المدن ، فبقوا على فصاحة اللهجة مدة في أوائل عهد الدولة العباسية .

وذكر الباحثون في طبقات الشعراء أن ابراهيم بن هرمة آخر من يحتج بشعرهم ، وقد توفي في خلافة الرشيد بعد الخمسين والمائة بقليل .

والذين نشئوا في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة انتشارا يرفع النقة بفصاحة لهجتها ، يوثق بأقوالهم ولو تأخروا عن منتصف القرن الثاني ، كالإمام الشافعي ، فإنه ولد سنة ١٥٠ ولكنه نشأ في بيئة عربية وهي مكة ، فيصح الاستشهاد بما يستعمله من الألفاظ ، قال الإمام أحمد " كلام الشافعي حجة في اللغة " وقال الأزهرى في إيضاح ما استشكل من مختصر المزني " ألفاظ الإمام الشافعي عربية محضة ، ومن عجمة المولدين مصونة " .

وإذا عدنا إلى قول ابن خلدون "وتدوين الأحاديث وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية ، وحين كان كلام أولئك على تقدير تبديلهم ، يسوغ الاحتجاج به" وعرضناه على التاريخ ، وجدنا التدوين وقع بعد أن دخل الفساد في اللغة ، ولكن من المدونين من يحتج بأقواله ، لأنه نشأ في بيئة عربية كالزهري ومالك بن أنس ، وعبد الملك بن جريج ، ومنهم من نشأوا في بيئة غير عربية ، أو عربية انتشر فيها الفساد ، وصارت العربية الفصحى فيها إنما تدرك من طريق التعلّم .

فدعوى أن الأحاديث دؤنت قبل فساد اللغة ، وأن كلام المدونين لها يسوغ الاحتجاج به في اللغة ، غير مطابقة للتاريخ من كل وجه ، ولو تمت على نحو ما قرره ابن خلدون ، لقامت بها الحجّة الفاصلة على الاستشهاد بالحديث في اللغة من غير حاجة إلى شيء آخر يعضدها .

والذي نستفيدة من حقائق التاريخ أن قسما كبيرا من الأحاديث دؤنه رجال يحتج بأقوالهم في العربية ، وأن كثيرا من الرواة كانوا يكتبون الأحاديث عند سماعها ، وذلك مما يساعد على روايتها بالفاظها ، فيضاف هذا وذلك إلى ما وقع من التشديد في رواية الحديث بالمعنى ، وما عرف من احتياط أئمة الحديث وتحريمهم في الرواية ، فيحصل الظن الكافي لرجحان أن تكون الأحاديث المدونة في الصدر الأول مروية بالفاظها ممن يحتج بكلامه .

وأما قول المانعين : إنه وقع اللحن في كثير من الأحاديث ، فيجاب عنه بأن كثيرا مما يرى أنه لحن ، قد ظهر له وجه من الصحة ، وقد ألف في هذا الباب ابن مالك كتابه "التوضيح في حل مشكلات الجامع الصحيح" وذكر للأحاديث التي يشكل إعرابها وجوها يستبين بها أنها من قبيل العربي الصحيح وكثيرا ما نرى ألفاظا من الحديث ينكرها بعض اللغويين ، فيأتي لغوى آخر ، فيذكر لها وجها مقبولا ، أو يسوق عليها شاهدا صحيحا .

سم إن وجود ألفاظ غير موافقة للقواعد المتفق عليها ، لا يقتضى ترك الاحتجاج بالحديث جملة ، وإنما يحمل أمرها على قلة ضبط أحد الرواة في هذه الألفاظ خاصة .

وإذا وقع في رواية بعض الأحاديث غلط أو تصحيف ، فإن الأشعار يقع فيها الغلط والتصحيف وهى حجة من غير خلاف ، قال محمد بن سلام : وجدنا رواية العلم يغلطون في الشعر ، ولا يضبط الشعر إلا أهله . وأبو أحمد العسكري الذى ألف كتابا في تصحيف رواية الحديث ، قد ألف كتابا فيها وقع من أصحاب اللغة والشعر من التصحيف .

أما قول أبي حيان " إن المتقدمين من علماء العربية لا يحتاجون بالحديث " فأجاب عنه المجيزون بأن علماء العربية في العهد الأول لم يتعاطوا رواية الحديث ، فعلماء الحديث غير علماء العربية (١) ثم إن دواوين الحديث لم تكن مشتهرة في ذلك العهد ، ولم يتناولها علماء العربية كما كانوا يتناولون القرآن الكريم ، وإنما اشتهرت دواوينه ووصلت الى أيدي جمهور أهل العلم من بعد ، فإن سلمنا عدم احتجاجهم بالحديث ، فلعدم انتشاره بينهم ، لا لأنهم يمنعون الاحتجاج به ، على أن كتب الأقدمين الموضوعة في اللغة لا تكاد تخلو من الاستدلال على إثبات الكلمات بألفاظ الحديث ، واللغة أخت النحو كما صرحوا به .

وكذلك نرى الإمام اللغوى أبا منصور الأزهرى الماود سنة ٢٨٢ يعتمد في كتابه " التهذيب " على الأحاديث ، ويكثر من الاستشهاد بها .

وأما ما ادعاه أبو حيان من أن المتأخرين ، من نحاة الأقاليم ، تابعوا المتقدمين في عدم الاحتجاج بالحديث ، فردود بأن كتب النحاة من أندلسيين وغيرهم مملوءة

(١) من علماء العربية من كانوا يعدون في رواية الحديث ، مثل أبي عمرو بن العلاء ، وعيسى ابن عمر الثقفى ، والنضر بن شمبل المازنى ، والخليل بن أحمد ، والقاسم بن سلام ، وعبد الملك بن قريش الأصبهى ، والرياشى .

بالاستشهاد بالحديث ، وقد استدل بالحديث الشريف الصقلي والشريف الغرناطي في شرحيهما لكتاب سيبويه ، وابن الحاج في شرح المقرب ، وابن الجباز في شرح ألفية ابن معطى ، وأبو علي الشلوين ، في كثير من مسأله ، وكذلك استشهد بالحديث السيرافي والصفار في شرحيهما لكتاب سيبويه وقال ابن الطيب "بل رأيت الاستدلال بالحديث في كلام ابن حيان نفسه" .

وقد عرفت أن مذهب البدر الدمايني صحة الاستشهاد بالحديث ، وقد جرى على مذهبه في شرحه للغنى والتسهيل والبخارى .

تفصيل وترجيح

من الأحاديث ما لا ينبغي الاختلاف في الاحتجاج به في اللغة وهو ستة أنواع :

أحدها — ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته عليه الصلاة والسلام كقوله (حمى الوطيس) وقوله (مات حتف أنفه) وقوله (الظلم ظلمات يوم القيامة) الى نحو هذا من الأحاديث القصار المشتملة على شيء من محاسن البيان كقوله (مازورات غير مأجورات) وقوله (إن الله لا يمل حتى تملوا) .

ثانيها — ما يروى من الأقوال التي كان يتعبد بها أو أمر بالتعبد بها كألفاظ القنوت والتحيات وكثير من الأذكار والأدعية التي كان يدعو بها في أوقات خاصة .

ثالثها — ما يروى شاهدا على أنه كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم . ومما هو ظاهر أن الرواة يقصدون في هذه الأنواع الثلاثة لرواية الحديث بلفظه .

رابعها — الأحاديث التي وردت من طرق متعددة واتحدت ألفاظها ، فإن اتحاد الألفاظ مع تعدد الطرق دليل على أن الرواة لم يتصرفوا في ألفاظها والمراد أن تتعدد طرقها الى النبي صلى الله عليه وسلم أو الى الصحابة أو التابعين الذين ينطقون الكلام العربي فصيحاً .

خامسها — الأحاديث التي دونها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها الفساد اللغوي ، كمالك ابن أنس وعبد الملك بن جريح والإمام الشافعي .

سادسها — ما عرف من حال رواته أنهم لا يميزون رواية الحديث بالمعنى مثل ابن سيرين والقاسم بن محمد ورجاء بن حيوة وعلى بن المديني .

ومن الأحاديث ما لا ينبغي الاختلاف في عدم الاحتجاج به . وهي الأحاديث التي لم تدون في الصدر الأول وإنما تروى في كتب بعض المتأخرين .

ولا يحتج بهذا النوع من الأحاديث سواء أكان سندها مقطوعاً أم متصلاً . أما مقطوعة السند فوجه عدم الاحتجاج بها واضح . وأما متصلة السند فبعد مدقها عن الطبقة التي يحتج بأقوالها . وإذا أضيفت كثرة المولدين في رجال سند الحديث إلى احتمال أن يكون بعضهم قد رواه بالمعنى ، أصبح احتمال أن تكون ألفاظه النبي عليه الصلاة والسلام أو ألقاب راويه الذي يحتج بكلامه ، قاصراً عن درجة الظن الكافي لإثبات الألفاظ اللغوية أو وجوه استعمالها .

والحديث الذي يصح أن تختلف الأنظار في الاستشهاد بألفاظه هو الحديث الذي دون في الصدر الأول ، ولم يكن من الأنواع الستة المنبه عليها آنفاً ، وهو على نوعين :

حديث يرد لفظه على وجه واحد ، وحديث اختلفت الرواية في بعض ألفاظه . أما الحديث الوارد على وجه واحد ، فالظاهر صحة الاحتجاج به ، نظراً إلى أن الأصل الرواية باللفظ ، وإلى تشديدهم في الرواية بالمعنى . ويضاف إلى هذا قلة عدد من يوجد في السند من الرواة الذين لا يحتج بأقوالهم ، فقد يكون بين البخاري ومن يحتج بأقواله من الرواة واحد أو اثنان وأقصاهم ثلاثة .

ومثال هذا النوع أن الحريري أنكروا على الناس قولهم قبل الزوال سهرنا البارحة ، قال : وإنما يقال سهرنا الليلة ، ويقال بعد الزوال سهرنا البارحة . والشاهد على

صحّة ما يقوله الناس حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أصبح قال (هل رأى أحد منكم البارحة رؤيا) وحديث (وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملا، ثم يصبح وقد ستره الله، فيقول . عملت البارحة كذا) ففي قوله (إذا أصبح قال هل رأى أحد منكم البارحة) وقوله (ثم يصبح فيقول عملت البارحة) شاهد على صحّة أن يقول الرجل متحدّثا عن الليلة الماضية وهو في الصباح سهرنا البارحة أو وقع البارحة كذا .

وأما الأحاديث التي اختلفت فيها الرواية ، فإننا نرى من يستشهدون بالأحاديث من اللغويين والنحاة ، لا يفرقون بين ما روى على وجه واحد وما روى على وجهين أو وجوه . ويمكننا أن نفصل القول في هذا النوع فنجز الاستشهاد بما جاء في رواية مشهورة لم يغمزها بعض المحدثين بأنها وهم من الراوى مثل كلمة « ممثلا » وردت في أشهر رواية الحديث (قام النبي صلى الله عليه وسلم ممثلا) أي متصبا ، والمعروف في كلام العرب إنما هو ماثل من مثل كنصر وكرم .

وأما ما يجيء في رواية شاذة أو في رواية يقول فيها بعض المحدثين إنها غلط من الراوى . فنقف دون الاستشهاد بها ، ومثال هذا كلمة « ناعوس » وردت في إحدى روايات حديث « إن كلماته بلغت ناعوس البحر » ووردت في بقية الروايات (قاموس البحر) أي وسطه وبلطته . وكلمة ناعوس غير معروفة في كلام العرب ؛ قال أبو موسى محمد بن أبي بكر الأصفهاني أحد المؤلفين في غريب الحديث : فلعل الراوى لم يجوّد كتب كلمة « قاموس » .

وأضعف من هذا أن تجيء الكلمة غير المعروفة في اللغة في صورة الشك من الراوى ككلمة خطيط وردت في حديث (ثم نام حتى سمعت غطيطة أو خطيطة) ، قال ابن بطال : لم أجد كلمة « خطيط » بالخاء عند أهل اللغة .

وخلاصة البحث أنا نرى الاستشهاد بالألفاظ ما يروى في كتب الحديث المدوّنة في الصدر الأول وإن اختلفت فيها الرواية ولا نستثنى إلا الألفاظ التي تجيء في رواية شاذة أو يغمزها بعض المحدثين بالغلط أو التصحيف غمزا لا مرد له ، ويشد أزرنا في ترجيح هذا الرأي أن جمهور اللغويين وطائفة عظيمة من النحويين يستشهدون بالألفاظ الواردة في الحديث ولو على بعض رواياته .

محمد الحضرمي حسين

البلاغة عند ابن رشد للكنوز شوقي ضيف

(١)

مقدمة :

لا نكاد نتقدم في القرن الثالث الهجري حتى نرى القائلين على وضع معايير البلاغة العربية تتوزعهم ثلاث اتجاهات : اتجاه لغوى محافظ يتخذ من الأمثلة العربية الحالية معايير هذه البلاغة على نحو ما هو معروف عن اللغويين ، واتجاه مجدد مسرف في التجديد يتخذ من البلاغة اليونانية معايير للبلاغة العربية ، ويمثله المتفلسفة والمترجمون ممن ياتمسون تلك المعايير لدى اليونان ، واتجاه معتدل لا يسرف في التجديد ولا في المحافظة ، بل يوازن بين معايير اليونان ومعايير اللغويين ويختار منها جميعا ما يلائم البلاغة العربية ، ويمثله المتكلمون :

وكان من أهم ما عُنيت به بيئة المترجمين والمتفلسفة نقلُ كتابي أرسطو عن الخطابة والشعر الى العربية ، أما كتاب الخطابة فيذكر ابن النديم في مصنفه «الفهرست» أن اسحق بن حنين المتوفى سنة ٢٩٨ للهجرة نقله الى العربية ، ويقول إنه يصاب بنقل قديم ، وأكبر الظن أنه نُقل منذ أواخر

القرن الثاني الهجري أو على الأكثر منذ أوائل القرن الثالث فإن من يقرأ الملاحظات والوصايا البلاغية الكثيرة المتناثرة في كتاب البيان والتبيين للجاحظ المؤلف في أواخر العقد الثالث من هذا القرن السالف يحس بوضوح أثر القسم الخاص بالعبارة أو الأسلوب من كتاب الخطابة لأرسطو : ويتسع فيما بعد أثر هذا القسم في كتاب البرهان في وجوه البيان لابن وهب المؤلف في النصف الأول من القرن الرابع الهجري : ومعروف أن القسم الأول من كتاب الخطابة لأرسطو يتحدث في تفصيل عن أنواع الخطابة السياسية والقضائية والحفلة ما يتصل بها جميعا من غايات كفاية النفع في السياسية ودفع الظلم في القضائية وبت الفضائل في الحفلة . ويتحدث القسم الثاني من الكتاب عن انفعالات السامعين وعواطفهم وما ينبغي أن يلاحظه الخطيب من الملاءمة بين خطبته وما يناسب سامعيه مفيضا في تحليلات نفسية قيمة . ولم ينتفع أصحاب البلاغة العربية أي انتفاع بهذين القسمين : الأول والثاني من كتاب

الخطابة لأرسطو إلا ما تمثلوه من فكرة مقتضى الحال . وهي مكررة مراراً في كتاباتهم ، بل جعلوها جزءاً لا يتجزأ من تعريف البلاغة إذ قالوا إنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته .

ويرجع عدم انتشاعهم بالقسامين الأول والثاني من كتاب الخطابة المذكور إلى أنهما يتناولان بالتنصیل نظاماً من الحكم تتصل بالخطابة السياسية لم يكن يعرفها العرب ، وكانوا لا يعرفون الخطابة القضائية . نأهملوا لذلك هذين القسامين من الكتاب إجمالاً تاماً ، بينما انتفعوا بالقسم الثالث الخاص بالعبارة أو الأسلوب ، إذ وجدوه عاماً لا يختص بأمة دون أمة ولا بلسان دون لسان . وبدأ بهذا الانتفاع الجاحظ ثم ابن وهب ، ثم أربى عليهما عبد القاهر الجرجاني في هذا الانتفاع مضيفاً إلى أرسطو ما لا يكاد يخصي من المعاني والخواطر والآراء مما يجعله بحق مؤسس البلاغة العربية ورافع صرحها القويم .

ونقل إلى العربية كتاب الشعر لأرسطو مبكراً فيما يبدو لما ذكره ابن النديم من أن للكندي الفيلسوف المتوفى سنة ٢٥٢ مختصراً فيه ، مما يؤكد أنه كان قد ترجم إلى العربية ، إذ لم يكن الكندي يعرف اليونانية فهو لم يختصره عنها مباشرة ، بل اختصره عن ترجمة عربية إما كانت معاصرة له ، وإما كانت سابقة لزمته . ويقال إن إسحاق بن

حنين ترجم الكتاب ، غير أن العصور بعده لم تحمل ترجمته . ونمضى إلى القرن الرابع الهجري فتجدد كمتى بن يونس يعنى بترجمته ، وقد حدثت إلينا العصور الماضية تلك الترجمة ومن يقرأها يلاحظ تواتر كمتى في الترجمة وأن معاني الكتاب استغامت عليه ، لسبب طبيعي ، وهو أن أرسطو في الشطر الأكبر منه يتحدث عن المسرح والتراجيديا والكوميديا ، مما لا يعرفه متى والعرب من حوله ، فلم يفهم أفكار الكتاب ، وبإغ من سوء فهمه أن ظن أن التراجيديا عند اليونان تقابل شعر المديح عند العرب وأن الكوميديا تقابل شعر الهجاء ، وأدار معاني الكتاب على هذا الفهم المخطيء ، وبذلك أفسد ترجمته وغدت سقيه أشد السقم .

(٢)

ابن رشد وتلخيص كتاب الخطابة

أخذ فلاسفة العرب يعنون بكتاب الخطابة لأرسطو منذ القرن الرابع الهجري يتقدمهم الفارابي المتوفى سنة ٣٣٩ للهجرة ، إذ وضع شرحاً له ، غير أن هذا الشرح سقط من يد الزمن فلم يصل إلينا ، وصنع له ابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ تلخيصاً وصل إلينا ، كما وصلت إلينا ترجمته العربية القديمة ولخصه الفيلسوف القرطبي ابن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ ونُشر هذا التلخيص في القاهرة مرتين مرة بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي سنة ١٩٦٠

ومرة بتحقيق الدكتور محمد سليم سالم :
ولاحظ الدكتور بدوى أن ابن رشد لا
يحتفظ في تلخيصه لكتاب الخطابة من كلام
أرسطو إلا بألفاظ قليلة وأنه تحول بتلخيصه
إلى شرح موسع لنصوصه ، ولاحظ الدكتور
سالم أن ابن رشد يورد في عرضه للكتاب
أمثلة من الشعر العربي لكل مبدأ من مبادئ
البلاغة اليونانية ، ويتضح ذلك في القسم
الثالث من الكتاب وهو القسم الخاص
بالعبارة وما أنشد فيه من أشعار الشعراء .

وابن رشد في هذا القسم يفصل القول
مرارا في الأبواب الأساسية في علم البيان :
أبواب التشبيه والاستعارة والسكناية . أما
التشبيه فقد أشار إلى أدواته وإلى أن للأمم
أعرافا في تشبيهاتها تستمدّها من بيئتها وبقه ل
إن كثيرا من تشبيهات العرب غير بيّن عند
سائر الأمم ، مثل قول امرئ القيس يصف
حمار الوحش وما يثير من غبار في الصحراء
أثناء عدوه :

يُسهِّل ويُنذِرِي تُرْبَهَا وَيُسِيرُهُ
إِثَارَةَ نَبَاتِ الْهَوَاجِرِ مُخْمَسِ

وهو يشبه إثارة حمار الوحش للغبار بإثارة
نبات الهواجر الخمس ، وهو البعير الذي يثير
التراب في وقت الهاجرة والقبض الشديد
ليحس برد الثرى فيسكن عنه العطش .
ويقول إنه مخمس أى أنه شديد الظمأ وأنه
ما يزال يطلب الماء خمسة أيام طوال ،
وواضح أن التشبيه مستمد من البيئة

الصحراوية خاص بها ، فإن نبات الهواجر
المخمس إنما يعرفه سكان البوادي والصحارى .

ويذكر ابن رشد تشبيه المفرد وأنه يرتفع
درجات حين يستم المشبه به صفة أو فعله ،
فينزع الشبه بذلك من أحواله ، ويمثل
لذلك بقولهم : «فلان يشبه قردا يزمر
بأنبوب» ويتابع أرسطو في أن التشبيه قد يكون
نايبا كقول القائل عن شخص إن ساقيه
جعلتان كالكرفس ، ويحذر الشعراء من
الوقوع في مثل هذا التشبيه الثاني . وينبّه
إلى أن التشبيه ينبغي أن يكون بين أشياء
متجانسة ، إما في النوع مثل تشبيه الإنسان
الحميل بيوسف ، وإما في الجنس القريب
مثل تشبيه العرب المرأة الحسنة بالطيبة ،
وإما في الجنس البعيد مثل تشبيه المرأة
الحسنة بالشمس . فلا بد من وجه شبه
يجعل طرفي التشبيه يلتقيان في جنس واحد
أو جامع واحد وإلا كان التشبيه رديئا .
ويذكر أرسطو التشبيهات التمثيلية المركبة
وأنها تنزع من أمور متقابلة في الطرفين ،
ويمثل لذلك بقول بعض اليونانيين عن
شبان من إحدى المدن قُتلوا في بعض
المعارك أنهم «فُقدوا من المدينة كما لو أن
أحدا أخرج الربيع من دور السنة» . ويقول
هنا إن أرسطو ذكر أمثلة أخرى كثيرة
من أقاويل مشهورة عندهم يعسر فهمها
بحسب لساننا وعاداتنا ، ويضرب لذلك
مثالا عربيا بوضح هذا النوع من التشبيه

التمثيلي هو قول المتنبي في جنات شعيب
بَوَّانَ ورياضه .

مغاني الشعْب طيباً في المغاني

بمنزلة الربيع من الزمان

فتلك المغاني والرياض تفضل سائر المغاني
في الدنيا طيباً وشذى عطراً كما يفضل الربيع
بحسنه وبهائه سائر الفصول والأزمنة .

ويتحدث ابن رشد مرارا عن الاستعارة
على هدى مانثره أرسطو من آراء . ويذكر
أن الاستعارة التصريحية تقوم على التشبيه بين
المستعار والمستعار له ، وأنها تأتي طيبة منقادة
على نحو ما يلاحظ في تشبيه النساء بالطباء ،
فقد يذكر المشبه والمشبه به معا ، فيقال
النساء كالطباء وقد يذكر المشبه به وحده ،
يقول : وهذا النوع يسميه أهل زماننا
بالاستعارة مثل قول ابن المعتز :

يادار أين ظباؤكِ الثَّاعْسُ

قد كان لي في أنسها أنسٌ

فقد عبّر ابن المعتز عن النساء بالطباء على
طريقة الاستعارة التصريحية .

ومعروف أن هذه الاستعارة تقابلها عند
البلاغيين الاستعارة المكنية في مثل « أنشبت
المنية أظفارها بفلان » فإنهم يرونها هي الأخرى
قائمة على التشبيه ، وكأن قائل هذه الكلمة
يشبه المنية بحيوَان مفترس . وجعلهم ذلك
يحملون حملات شعواء على أبي تمام إذ
رأوه يكثر من هذه الاستعارة دون أن

يتضح فيها التشبيه وهي لا تقوم على التشبيه
وإنما تقوم على بث الحياة والأفعال في الأشياء
من المعاني المجردة وعناصر الطبيعة ، ولذلك
فصاها أرسطو عن الاستعارة وسماها « وضع
الشيء نَصْبَ العين » أي جعله حياً وله أفعال
الأحياء المنظورة : وتبعه ابن رشد يفصلها
عن الاستعارة ، ومثل لها بيت لأبي العلاء
يصف فيه سيفاً وبطشه بالأعداء ، إذ يقول :

توهَّم كلَّ سابغة غديرا

فرنق يشرب الحلق الدُّحالا

وواضح أن أبا العلاء بث الحياة في
السيف إذ جعله ظمآن يظن لظمته الشديد كل
درع سابغة مصبوبة على الفرسان غديرا ،
فرنق وحووم حولها تحويم الطير الظامئة يريد
أن يسقط على حلق الدروع المتداخلة
يظنها ماء . وكل ذلك تصوير لفتك السيف
بالأعداء ، ولم يشبه أبو العلاء السيف بطائر
على طريقة الاستعارة المكنية كما قد يظن ذلك
البلاغيون عندنا ، بل جعله طائرا فعلا ،
يتنفس تنفسه ويفعل أفعاله من التحويم
والسقوط على المياه . ويدل على صحة نظر
أرسطو أنك لا تستطيع أن تقول السيف طائر
على التشبيه أو الاستعارة ، إنما يقع ذلك في
ذهنك بعد أن ترى ما يضاف إليه من الأفعال
والصفات ، فالتشبيه لا ينتزع من الطائر مباشرة
وإنما ينتزع مما يضاف إليه . ومن المؤكد أن
ابن رشد كان دقيقا كل الدقة حين تابع
أرسطو في تصور هذه الصيغة البيانية ، ولم

يطلق عاها اسم الاستعارة المكنية : ويعرض ابن رشد للاستعارة التمثيلية عن طريق الأمثال التي تضرب في حوادث مشابهة للحادثة الأصلية كقول بعض العرب : « ذكررتني الطعن وكنت ناسيا » ويشير إلى الأمثال الكثيرة ، المضروبة في كتاب كليلة ودمنة ؛

وفي مواضع مختلفة من التلخيص أو الشرح يعرض لصور من الكناية مثل التعريض وما يحمل من تأويجات دالة مثل قول أحد اليونانيين لمن كان ينافره : « ما أنى بآثم ولا أمى بآثمة » فظاهر التعبير أنه نفى الإثم عن نفسه زمقتضى الحال يدل على أنه أثبتته على خصمه . ويقول إن الكناية قد تستخدم رغبة في التخلص من الألفاظ القبيحة والحسيئة والبشعة الثقيلة ، ويذكر أنه يمكن الخلوص إلى ذلك باستخدام لفظ أعم أو أخص أو لفظ مشترك له معنيان : معنى قبيح ومعنى غير قبيح ، ويقول ابن رشد إن هذا النوع من الكناية في كلام الفصحاء كثير . ويعرض مثلا للكناية التي تكثر فيها الوسائط ، نقله عن الفارابي ، وهو لامرئ القيس إذ يقول :

بُدِّلْتُ من وائل وكنْدَة عدّه

وانَ وفهْمًا صَمَى ابنةَ الجبلِ

وابنة الجبل : الحصاة ، وصممها كنى به امرؤ القيس عن اشتداد الأمر عليه . وقد نظم البيت في أثناء مطاردة المنذر بن ماء السماء أمير الحيرة له بعد مقتل أبيه ، وهو يتنقل في القبائل يستغيث ولا مغيث . ويذكر ابن رشد الوسائط أو البدائل الكثيرة بين

ظاهر قول امرئ القيس : « صمى ابنة الجبل » ومراده ، يقول : إنه جعل ابنة الجبل بدلا من الحصاة وقال : « صمى » بدلا من عدم الصوت لأن عدمه وعدم السمع يتقاربان ، فإنه قسيمه ، إذ عدم السمع يكون عن عدم الصوت ، وجعل عدم صوت الحصاة بدلا من ابتلال الأرض ، وجعل ابتلالها بدلا من انصباب الدماء على الأرض ، وجعل انصباب الدماء بدلا من القتال الشديد ، وجعل القتال الشديد بدلا من الأمر العظيم ، فكأنه أراد : وفي ذلك أمر عظيم . وهي وسائط كثيرة كما يقول البلاغيون ، ويرى ابن رشد أن مثل هذه الكناية كثيرة البدائل إنما تليق بالشعر ، فينبغي أن لا تستخدم في سواه .

ومن الملاحظات البلاغية الطريفة التي - رسمها ابن رشد على هدى كلام أرسطو في الخطابة درجات الحسن والقبح المتفاوتة في التعبير عن صورة بيانية ، ويضرب مثلا لذلك أن يصف واصف امرأة مخضوبة اليد بالحناء ، فيقول فيها : حمراء الأطراف أو قرمزية الأطراف أو وردية الأطراف أو كما قال بعض الشعراء :

من كفّ جارية كأن بنانها

من فضةٍ قد طوّقتَ عنابها

يقول : فإن قولنا : وردية الأطراف إبدال حسن أى استعارة حسنة ، وكذلك قولنا : عنابية الأطراف ، وقولنا : حمراء

الأطراف أحسن منه ، وأقبح من هذا قولنا :
قرمزية الأصابع ، ولو قال فيها : دَمِيَّةُ
الأصابع لكان أن يكون هجواً أقرب منه إلى
أن يكون مدحاً». وواضح أن ابن رشد رتب
التعبيرات في درجات بعضها فوق بعض ،
وقد جعل أدناها « دمية الأصابع » بل جعل
هذا التعبير يدنو من الهجاء لنبوه عن الذوق .
ووضع في الدرجة التالية له : « قرمزيه
الأصابع » لأن كلمة قرمزية منسوبة إلى
القرمز وهو دودة حمراء مستقدرة ، مما يجعل
الصورة أو العبارة شديدة القبح . وجعل
كلمة « حمراء الأطراف » أقل درجة في
القبح ، بل في الخسة ، ولعل الخسة جاءت
من أنها حقيقة مجردة ، وليست من التعبيرات
التصويرية التي تعد بلاغياً أسماً منها وأرفع ،
ووضع في أعلى الدرجات التعبيرين التصويريين
« وردية الأطراف » و « عنابية الأطراف »
والعنا بثمر شديد الحمرة .

ويلاحظ ابن رشد مستضيئاً بكلام أرسطو
تفاوت درجات البيان أيضاً في التعبيرات
الحقيقية ، ويضرب مثلاً لذلك السرقة فإن
من يريد أن يحكى الواقع تماماً عن شخص
سارق يقول إنه سرق ، ومن يريد أن يحقر
أمره يقول : خان ، ومن يريد أن يعظم أمره
يقول أغار . ومثل ثان هو : الشفاعة والتضرع
فهما داخلان تحت جنس واحد ، وهو
المسألة ، يقول : « التضرع أحسن من الشفاعة
وذلك أن التضرع يكون ممن هو دونك ،

والشفاعة من المساوي ، فتي أردنا أن نحسن
التضرع سميناه شفاعة ، ومتى أردنا أن
نحسّس الشفاعة سميناه تضرعاً . وكذلك إذا
أردنا أن نعظم الشيء الواحد بعينه سميناه
بالأعظم من ذلك الجنس ، وإذا أردنا أن
نصغره سميناه بالأصغر » .

وهذه الدرجات البلاغية والبيانية للتعبيرات
عن معنى حقيقي أو صورة أدبية كان حرياً
بالبلاغيين من أسلافنا الذين قرأوها عند
ابن رشد أن يدخلوها في بحوثهم وأن ينموها
في دراساتهم بعقولهم البصيرة النافذة : وكذلك
كان ينبغي أن يضيفوا إلى دراساتهم ما ذكره
ابن رشد من تعبير البلاغ في كلامهم بالأفعال
الدالة على الحركة مما يحيل كلامهم إلى مشاهدة
نابضة ، من مثل قول النابغة في وصف المتجرّدة
ورؤيته لها وقد سقط نصيفها أو خمارها :

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه

فتناولته واتقتنا باليد

فالتجرّدة سقط خمارها عفواً دون قصد ،
فأسرعت إلى التقاطه بيد وسترت باليد
الأخرى وجهها حياء وخفراً . وهو مشهد
متكامل ، وليس فيه مجاز ولا ما يشبه المجاز ،
إنما هي أفعال تصور واقعاً بكل هيئته ،
وكأنما يحدث تحت عين السامع أو القارئ .
ويذكر ابن رشد أبياتاً أخرى لأبي تمام
وغيره تصور مشاهد حقيقية تامة بما تحمل
من أفعال الحركة حتى كأنما تشاهدها الأبصار .

ويعرض ابن رشد رأى أرسطو في المبالغة المفرطة وأنها تُقبَلُ في الشعر ولا تقبل في الخطابة ، وكذلك لا تقبل في الرسائل ، بل تقبح فيها قبحاً شديداً . وبالمثل يعرض ابن رشد آراء أرسطو في الطباق والتاباة والإيجاز والإطناب ، ويلاحظ أن الإيجاز تقل فيه أدوات الربط بين العبارات ويمثل لذلك - تابعاً للفارابي - بخطب الجاهلية إذ تقل فيها تلك الأدوات قلة شديدة . إذ تأخذ شكل حكم متعاقبة . وقد أفاض أرسطو في بيان تلك الأدوات ودقة استخدامها في العبارات . وينتهي أرسطو مراراً عن استخدام الألفاظ المشتركة ، لأن استخدامها يجازي الكلام مبهماً فلا يدري السامع مراد المتكلم كاستخدام لفظة الأبيض مكان اللبن ، ومثل تسمية العرق رطوبة باسم جنسه ويلاحظ أرسطو أن الخطباء والشعراء يستخدمون الكلمات المترادفة كثيراً ، ورأى ابن رشد البلاغيين من أسلافنا يلحون على نبذها وعدم استخدامها في الشعر ، ويسمون ما جاء منها حشواً كقول بعض الشعراء :

ألا حبذا هندٌ وأرضٌ بها هندٌ
وهندٌ أتى من دونها النأى والبعدُ

يقولون إن كلمة البعد مع النأى فضل وزيادة، ينبغى طرحها . ويخالفهم ابن رشد ، فيقول إنها جاءت لتصحيح الوزن والقافية ، وكأنما يشعر أن لها دلالة موسيقية بجانب دلالتها اللغوية . ويبسط ابن رشد القول

فما عرض له أرسطو من الفروق بين موسيقى النثر الخطابي والشعر ، فالكلام الخطابي لا يخلو من الإيقاع الموسيقي ، ولكن ينبغى أن لا يكون موزوناً إذ هو نثر وليس شعراً . ويعرض ابن رشد للازدواج في النثر ويقول إنه كثير في الكتاب العزيز مثل : (فاصبر صبراً جميلاً) (إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً) فإن جميلاً وبعيداً وقريباً على صيغ واحدة وشكل واحد . ويذكر أرسطو أن العبارات المتعاقبة في النثر تختلف طولاً وقصراً مع انتظامها في النسق حتى تحدث متعة ، ويعقب على ذلك ابن رشد بقوله : « ذلك مثل ما محمده الكتاب عندنا من كون الفقرة الثانية أطول من الأولى ، كما هو معروف في كلام أصحاب البلاغة عن السجع ، إذ يطلبون أن تكون السجعة الثانية هي الأطول من السجعة الأولى لا العكس . ويطلب أرسطو الحديث عن أجزاء الخطبة ، ويقول إن المصدر مبدأ الكلام وفتحته ، وينبغى أن يحترس الخطيب فيه من إيراد كلام تنفر منه النفوس والأسماع . ويورد أرسطو بعض الأمثلة الموضحة لرأيه ، ولا يلبث ابن رشد أن يسرد فواتح لبعض المدائح عابها البلاغيون من مثل قول المتنبي في مطلع مدحة لكافور :

كفى بك داءً أن ترى الموت شافياً
وحسبُ المنايا أن يكنَّ أمانياً

وكأنما صكّ المتنبّي وجه كافور بهذا البيت ، إذ جعله يواجه أول ماسمعه غمّ الموت ، وقال إنه الدواء الوحيد لداء التعاسة والكرب ، بل جعله الأمل المنقذ من الهم والغم .

وفي مواضع كثيرة من كتاب الخطابة يتحدث أرسطو عن الغرابة والابتدال في الكلام ملاحظاً أن الغرابة تكثر في الشعر كما تكثر الصور البيانية ، وينصح أن لا يكون الكلام كله بألفاظ غريبة أو مستعارة أو مألوقة ، بل يخلط المتكلم بين هذه الألوان ليكون الكلام أشد تخيلاً وأكثر تأثيراً في النفس . ومن طريف ما نقرأ في هذا الجانب أن الكلام إذا كان كله مكوناً من ألفاظ غريبة أو مستعارة أشبه الكلام المألوف فلم يحرك النفوس . ولا يحاول ابن رشد أن يأتي بأمثلة توضح غرابة الألفاظ ، وكأنه أحس بأن مباحث البلاغيين منذ الحافظ استوعبت الحديث فيه ، ولم تعد هناك بقية لكلام أو تطبيق .

(٣)

ابن رشد وتعريب كتاب الشعر

عنى فلاسفة العرب بكتاب الشعر لأرسطو على نحو ما عنوا بكتابه عن الخطابة فقد كتب الفارابي على هديه رسالة في قوانين صناعة الشعراء ورسالة أخرى صغيرة ، ويبدو من الرسالة الأولى أنه فقه بعض الشيء ما تحدث به أرسطو عن المحاكاة في الشعر وبالمثل ما تحدث به عن الطراغوذيا (التراجيديا)

والقوموذيا (الكوميديا) وإن كانت صورتها لم تتضح له تماماً . وصنع ابن سينا بعده تلخيصاً لكتاب الشعر ، وهو يبدو فيه متمثلاً له بأكثر مما تمثله مترجمه متى بن يونس ، ولعله اعتمد في تلخيصه على ترجمة تالية له ليحيى بن عدى لم تصلنا . وهو في تلخيصه يحس بوضوح الفروق بين الشعر اليوناني والشعر العربي ، مما جعله يبتني على اصطلاحى الطراغوذيا والقوموذيا فلم يسمهما المديح والهجاء كما صنع متى . ومع فطنته في تصور الكتاب يظل غامضاً عنده أو بعبارة أدق تظل أطراف منه غامضة ، وإن كان مما لا ريب فيه أن تلخيصه أجود من ترجمة متى ، وقد سمي مصطلح التعرف في المأساة باسم الاستدلال ، وسمى مصطلح الانقلاب في البطل من السعادة إلى الشقاء والعكس باسم الاشتمال .

وجاء ابن رشد بعده فحاول تلخيص الكتاب ، ويبدو أنه أحس أن من الصعب تلخيصه ، وأنه أولى من ذلك أن يكتب تفسيراً ملخصاً له ، لا ينقل فيه نصوص الكتاب نقلاً حرفياً ، بل يشرحها في إجمال ، وأراد أكثر من ذلك أن يقترب بعمله من الذوق العربي ، فأكثر فيه من الأشعار العربية ، بحيث غداً صنيعه أشبه بتعريب للكتاب ، وكأنه يريد أن يطبق قضاياها على الشعر العربي ، مع عدم إدراكه بوضوح لهذه القضايا ، وفي مقدمتها حديث أرسطو عن الطراغوذيا والقوموذيا فقد مضى في أثر

متى بن يونس وترجمته يظنهما على الترتيب المديح والمهجاء. وإذا كان ابن سينا والفارابي قبله أدركا إلى حد بعيد ما يريد أرسطو بالمحاكاة في التراجيديا والكوميديا وأنها محاكاة لأفعال وأحداث ، فإن ابن رشد غاب عنه هذا المعنى تماماً وظن أن المحاكاة تقابن التشبيه في البلاغة العربية ، وسمى الانقلاب في المأساة من السعادة إلى الشقاء والعكس إرادة . ومضى في الكتاب يكثر من ضرب الأمثلة من الشعر العربي : أبياته وشطوره ، ابتغاء الشرح والتفسير .

وفي الحق أننا عند ابن رشد - كما قلنا - بإزاء تعريب لكتاب الشعر لأرسطو ، وهو تعريب يداخله الخطأ أحيانا في فهم بعض النصوص والمصطلحات في الكتاب ، ومع ذلك فقد نثر فيه الفيلسوف القرطبي كثيرا من الآراء البلاغية الصائبة . وأول مانقف معه عنده المحاكاة وظنه أنها تقابل في البلاغة العربية التشبيه ، فقد خصه بكلام كثير تحدث فيه - متابعا للبلاغيين عندنا - عن أدواته ومجيئه أحيانا بدونها مما يسدونه تشبيها بليغا ، ومجيئه أحيانا أخرى في صورة عكسية يصبح فيها المشبه مشبها به والمشبه به مشبها كقول ذي الرمة في أحد شطوره أبياته « ورمل كأوراك العذارى قطعته » . ويقول إن التشبيه قد يكون تشبيه محسوس بمحسوس ، ومثل لذلك ببعض الأبيات ، وقد يكون

تشبيه معنوي بمحسوس كقولهم في الإحسان إنه قيد على شاكلة قول المتنبي :
وقيدتُ نفسي في ذراك محبة
ومن وجد الإحسان قيِّداً تقيِّداً

ويرى أنه ينبغي في التشبيه أن يكون بالأشياء الفاضلة لا بالأشياء الخسيسة ، وقد يكون في ذلك متأثرا بما جاء عند عبد القاهر في كتابه « أسرار البلاغة » من أنه ينبغي أن لا يقرن في التشبيه الخسيس بالشريف ، ويضرب ابن رشد لذلك مثلا هو قول شاعر في مديح سيف الدولة وفتكه بالبيزنطيين في بعض معاركه :

وكانوا كفأر شوشوا خلف حائط
وكنت كسنورٍ عليهم تسلقنا

وواضح أن الشاعر شبه سيف الدولة في سحقه للبيزنطيين بسنور أوهر ، وهم خلف حائط يتهامون هلعا كأنهم فأر مذعور ، وما لبث سيف الدولة يتسلق الحائط عليهم ويمزقهم إربا . ويعيد هنا ما مر بنا في تلخيصه لكتاب الخطابة من أن الأمم تختلف في تشبيهاها باختلاف أعرافها وبيئاتها وعاداتها كتشبيه العرب النساء بالظباء وبقر الوحش ، ومثل تشبيها الضب - حيوان من الزواحف - بالنون (الحوت) لمكان السراب الموجود في بلادهم ، ويقول : ومن ذلك قول الله تعالى في تصوير أعمال الكفار : (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة) .

ويعرض أمثلة للاستعارة المكنية في غير موضع من كلامه ، ويقف مع الآمدى في حملته على أمثلة جاءت منها عند أبي تمام لا يتضح فيها التشبيه من مثل قوله :

لا تَسْقَى مَاءَ الْمَلَامِ فَإِنِّي
صَبًّا قَدْ اسْتَعَذَبْتُ مَاءَ بَكَائِي

وقوله في مدح أحد القواد وتنكيله بالأعداء :

يَوْمَ فَتَحَ سَقَى أَسْوَدَ الضَّوَّاحِي
كُتِبَ الْمَوْتُ رَائِبًا وَجَلِيسًا

الكُتِبَ جمع كُتِبَ وهي من اللبن الجرعة .

يقول ابن رشد - كما قال الآمدى وغيره من بلاغى العرب - إن الماء في البيت الأول غير مناسب للملام وكأنه افتقد في الصورة التشبيهية الذى يؤهل للاستعارة ، ولم يلاحظ أن ماء البكاء في نهاية البيت هو الذى أتاح لأبى تمام أن يأتي بماء الملام على سبيل المشاكلة وكان للملام جدولا كبيرا .

وبالمثل نقد ابن رشد التشبيه الذى قامت عليه الاستعارة في البيت الثانى إذ جعل

أبو تمام للموت جرعا كجرع اللبن منها

الرائبة ، وغير الرائبة. والصورة غريبة غير أن

أبا تمام استوحاها من مثل قول العرب : جرّع فلان

أعداءه الصلب والعلقم . وابن رشد - مثل

الآمدى وبلاغى العرب - مخطئ في طلبه

أن تكون هذه الصورة وسابقتها قائمتين

على التشبيه ، وهما من صور الاستعارة المكنية

التي لا تعتمد على التشبيه ، وإنما تعتمد على

تجسيم الأشياء تارة وتشخيصها وبث الحياة

فيها تارة ثانية ، وكان ابن رشد لم يتنبه إلى

مانقله عن أرسطو في وصفها وبيانها ، على نحو ما مر بنا آنفا في تلخيصه لكتاب الخطابة ، إذ نقل عنه هناك أنها وضع الشيء نصب العين أى تجسيده أو إيداع الحياة فيه ، وليس في ذلك تشبيه ولا استعارة كما ظن الآمدى وأضرابه ، وكان ينبغى أن يفتحوا أبواب التصوير البياني لاستقبال هذا النوع من التشخيص والتجسيم الذى أكثر منه أبو تمام على أن ابن رشد نفسه عاد في صحف من الكتاب بلون من هذا النوع شاع عند العرب قديما ، وهو مخاطبتهم للأطلال والديار ومحاروتهم مع الجبال وغيرها مما يبث الحركة في الأشياء ويضعها نصب العين كما يقول أرسطو ، ومما مثل له فيلسوف قرطبة من ذلك مخاطبة مجنون ليلى لجبل التّوباد وحواره معه على هذا النمط :

وَأَجْهَشْتُ لِلتَّوْبَادِ لِمَا رَأَيْتُهُ

وَكَبَّرَ لِلرَّحْمَنِ حِينَ رَأَى

فَقُلْتُ لَهُ أَيْنَ الَّذِينَ عَاهَدْتَهُمْ

حِوَالِيكَ فِي أَمْنٍ وَخَفَضَ زَمَانَ

فَقَالَ : مَضُوا وَاسْتَوْدَعُونِي بِلَادَهُمْ

وَمَنْ ذَا الَّذِي يَبْقَى عَلَى الْحَدِّ ثَانٍ

وهى أبيات طريفة تصور مجنون ليلى وقد

ألم بديارها فلم يجد من معاهدها سوى جبل

التوباد ، فاجهش بالبكاء ، وامتلأ الجبل

اشفاقا عليه فكبر لله لعله يرحمه ، ويسأله

المجنون عن ليلى وأهلها الذين كانوا يروحون

ويغدون في ظله آمنين وادعين ، ويقول الجبل بلسان

حاله : لقد مضوا وخلت الديار منهم ، ومن
ذا الذي يبقى على الليالي والأيام ، فالكل
إلى زوال والجميع إلى فناء . وكان ابن رشد
يعجب بمثل هذا المشهد الكامل في الشعر وأداه
ذلك إلى إظهار إعجابه بالأبيات التي تحمل
مشاهد أو أحاسيس كلية كأحاسيس الذكريات
من مثل قول متمم بن نويرة في رثاء أخيه مالك :

وقالوا أتبكي كل قبر رأيتَه
لقبر ثوى بين الثوى والدكادك

فقلت لهم إن الأسي يبعث الأسي
دعوني فهذا كله قبر مالك

والبيتان يحملان أحاسيس حادة بذكرى أليمة
وتوجع ممض وحزن لاشاطئ له ، فالأرض
كلها أصبحت قبرا كبيرا للملك وهو يذرف
الدمع سخينا على شقيق روحه والدمع لا يرقا
ولا يجف ، وينشد ابن رشد من هذه الأحاسيس
والمشاهد والصور الكلية قول مجنون ليلى ،
وقد ذهب إلى حج بيت الله لعله يتعزى عنها
أو يتسلى :

وداعٍ دعا إذ نحن بالخيف من منى
فهيج أحزان الفؤاد وما يدرى

دعا باسم ليلى غيرها فكأنما
أطار بليلى طائرا كان في صدرى

والبيتان يصوران مجنون ليلى وهو يؤدي
عبادة الحج متنقلا بين مناسكه ومشاعره ،
وإذا شخص يدعو باسم ليلى أخرى ، فيخفق
قلبه حين سماع اسمها ، وتتوالى ضرباته
ونخفقاته في صدره ، وتعود إليه رعداته في

جلده وعظامه ، وتعود إليه ذكرياته مع
ليلى في أيام الحمى ، وكأنما يتصدع قلبه
تصدعا . ويذكر ابن رشد لمجنون ليلى صورة
كلية أو قل مشهدا كليا ، إذ يقول :

رأيت لأستغشى رمالي نعمة
لعل خيالا منك يلقى خيالها
وأخرج من بين البيوت لعاني
أحدث عنك النفس في السر خالها

والمتنى في البيت الأول يتردد عند
الشعراء . خير أن البيت الثاني رائع إذ يكمل
المشهد أو الصورة . إذ يقول المجنون إنه
يعتزل أهله ويوتهم في الحى ليخاوا إلى نفسه
وحبه ومناجاته ليلى ، وكأنه يطالب الاعتكاف
دائما ، ليس إلى معبودته بحبه في همس ،
بل في صمت . وليس في البيتين اسعارة
ولا تشبيه ولكن فيهما استوحاه عن أرسطو
في تلخيصه لخطابته ، كما أسلفنا ، من الأفعال
البدالة على الحركة التي ترفع أمام أبصارنا
أو قل ترسم مشاهد حية نابضة . وكان حربا
بالبلاغيين عندنا أن يفتحوا في البلاغة بابا
لهذه المشاهد الخافقة بالحياة ، مما تداخله الصور
البيانية . مما يخاو منها متحولا بالأحاسيس
والحقائق الواقعية إلى مشاهد خافقة بالحياة
والحركة . ومن بديع ما ذكره من هذا
اللون أو الباب قول المتنبي يصف فرع
رسول للروم حين دخل على سيف النولة
في قلعة خراب :

أتاك يكاد الرأس يجحد عنقه
وتنقد تحت الذئعر منه المفاصل

يقومُ تقويمُ الساطنِ مشيّه
إليك إذا ما عتوجتُه الأفاكلُ

تَهوون علينا في المعالي نفوسنا
ومن خطب الحسناء لم يغلبها المهراً

والسماطان : الصفان من الحاشية وغيرهم .
والافاكل : جمع أفكل وهي الرعدة .
والمتنبى يصور حالة الرسول النفسية ،
وكأننا نراه أمام أبصارنا وقد دخل على سيف
الدولة ، والرعب يملأ نفسه من لقاءه ،
وكأنما رأسه تنكر أن يظل عنقه متصلاً بها ،
وكأنما مفاصله تتقطع خوفاً وهلعاً ، والرعدات
تأخذه من كل جانب ، فيضطرب في مشيته
حتى ليكاد ينكفيء ، لولا السماطان اللذان
يقومان سيره بينهما ، فيتداسك ونفسه لا تكاد
تستقر ضيقاً وقلقاً وفزعاً ما بعده فزع .
وقد عرف المتنبى كيف يعرض عاينا هذا
المشهد الكامل لفزع رسول الروم وبيان حالته
النفسية . ولو أن البلاغيين من أسلافنا عنوا
بعرض مثل هذه المشاهد الكلية في البلاغة العربية
وما يطرأ فيها من وصف الأحوال النفسية
الحقيقية والتمخيصة لأثروا مباحثهم ولاستحالت
في بعض جوانبها خصبة ممتعة .

والشطر الأخير مثل واضح . ويقول
إن هذا الجنس من الأمثال والحكم كثير في
شعر المتنبى ، وهي ملاحظة صحيحة فشعره
يمتلئ بالحكم ، ولاحظ ذلك معاصروه ومن
جاءوا بعده فألفوا فيه رسائل مختلفة .

وذكر ابن رشد الجناس التام والناقص ومثل
لهما كما مثل للطباق والأضداد ملاحظاً ما فيها
من المتاع والجمال الفني ، وأشار إلى تصنع
المتنبى للمصطلحات العامية في شعره ،
وقال أنه ربما استعمل تعريفات واشتقاقات
لم تستعمل من قبل ، ناقلاً في ذلك كله عن
سبقيه من البلاغيين والنقاد . وعرض للأسلوب
المعروف عند البلاغيين باسم الاستثناء أو المدح
بما يشبهه الدم من مثل « على لا عيب فيه غير
أنه شجاع » وقد جعله من باب السلب
والإيجاب ، وكأنه يشير بذلك إلى السر في
المتاع الأدبي به وأنه يعود إلى مسحة من
التناقض تبدو في ظاهر التعبير .

ويعرض ابن رشد مراراً للكناية ويمثل
لها ، ومما عرض له الأمثال ومعروف أنها
تدخل في باب الاستعارة التمثيلية ، ويقول
إنها أدخل في باب الإقناع منها في باب التخييل
لأنها تقيس أحوالاً حقيقية حاضرة على
أحوال حقيقية ماضية ، ويذكر من أمثالها
قول أبي فراس :

ونحن أناسٌ لا توسطُ بيننا

لنا الصِّدْرُ دون العالمين أو القِيَرُ

ويصطدم فيلسوف قرطبة بما جاء على لسان
أرسطو في كتاب الشعر من حديث عن
تسلسل التراجميديا بحيث يكون لما فاتحةً ووسط
ونخاتمةً ويحاول أن يطبق ذلك على الشعر
العربي . ويلقاه ما يذكره أرسطو عن الربط
والحل في المأساة ، ويخال أن الربط ياتي
في قصيدة المديح العربية بالبيت الذي يتخاص
فيه الشاعر من النسيب أو وصف الصحراء إلى

المديح ، ويمثل لذلك بتخلصين بديعيين لأبي تمام والمنتبي ونكتني بما جاء عند الاول من تخلص في مديحه لأحمد بن أبي دواد :

عامي وعام العيس بين وديقة
مشجورة وتنوفة صيخود
هيات منها روضة محمود
حتى تساخ بأحمد المحمود

والعيس : الابل ، والوديقة : الهاجرة . ومسجورة : موقدة . وتنوفة : فلاة وصيخود : محرقة يقول أبو تمام إن عامه وعام إبله كان عسفا في هاجرة متقدة وفلاة مهلكة ، وما كان أبعده وأبعدها من النزول بديار الممدوح ورياضها الغناء . وهو تخلص بديع . ويقول ابن رشد إن هذا الربط أو هذا التخلص يكثر في أشعار العباسيين بينما يعتمد العرب قديما في الجاهلية والاسلام إلى الحل أو الخروج دون وصلة من النسب وغيره إلى المديح . ويلتقي عند أرسطو بكلمات كثيرة عن هوميروس والإلياذة والأودسا والشعر القصصي ، ويحاول أن يجسد لذلك مثلا في الشعر الجاهلي ، ويهديه بحثه إلى قصيدة للأسود بن يعفر ، يقول إنها من جيد ما في هذا المعنى للعرب ، وينشد منها خمسة أبيات يتحدث فيها الاسود عن فناء الدول والممالك الغابرة وهي من الشعر الغنائي . وكان الفياسوف القرطبي لم يفهم بوضوح ما يراد عند أرسطو بالشعر القصصي وشعر هوميروس .

ولكن مع كل ما فات ابن رشد من فهم هذه الجوانب وما يمثليها في كتاب الشعر فإنه نفذ في تضاعيف تعريبه إلى كثير من الأفكار البلاغية وخاصة فيما يتصل بالمشاهد المتكاملة للأحاسيس والأحوال النفسية والحقائق الواقعة . ولا تزال من أفكاره بقية طريقة تتصل بمراعاة النظر والغلو أو المبالغة . أما مراعاة النظر فإن البلاغيين قبله كانوا يعرضون أمثلة منه دون بيان لصوره وما يمكن أن يتوزعها من طرق مختلفة ، وعرف ابن رشد كيف يستنبط هذه الطرق ، وهي في رأيه أربعة : أحدها أن يأتي الشاعر بالشئ وشبيهه مثل الشمس والقمر ، وثانيها أن يأتي بالاضداد مثل الليل والنهار ، وثالثها أن يأتي بالشئ وما يستبدل فيه مثل القوس والسهم والفرس واللجام ، ورابعها أن يأتي بالأشياء المناسبة مثل الأشجار والأزهار والمياه . وكان حريا بالبلاغيين بعده أن يعرضوا هذه الطرق التي وضعها فيلسوف قرطبة لمراعاة النظر . وعلى ضوءها عرض مقالته بعض البلاغيين والنقاد عن فقد التناسب في بيتين لا يرى القيس وآخرين للمنتبي ملاحظين أنه كان ينبغي وضع شطر البيت الثاني مع البيت الأول وشطر البيت الأول مع البيت الثاني ، ونكتني ببيتى المنتبي إذ يقول في مديح سيف الدولة وفتكه بالروم :

وقفت وما في الموت شك لواقف
كأنك في جفني الردى وهو نائم

تمرُّ بك الأبطالُ ككلمى هزيمةٌ
ووجهك وضاحٌ وثرعك باسمٌ

فقد زعموا أن التناسب مفقود في شطرى
كل بيت ، وكان التناسب يقتضى أن يكون
صدر البيت الأول صدرا للبيت الثانى ،
وصدر البيت الثانى صدراً للأول على هذا
النمط :

وقفت وما في الموت شك لواقف

ووجهك وضاح وثرعك باسم

تمرُّ بك الأبطال ككلمى هزيمة

كأنك في جفن الردى وهو نائم

ويعقب ابن رشد على ذلك بقوله :

« ماقاله أبو الطيب له وجه من التناسب »

ولم يوضح ابن رشد الوجه المشار إليه وكأنه

تركه للقارئ ليعود إلى ضوابط التناسب

ومراعاة النظر التي ذكرها آنفا ، ليلتمس

فيها الوجه المظنون ، وهو الإتيان بالشبيه

في البيت الأول إذ ذكر المتنبي مع الموت

النوم شبيهه والإتيان بالضد في البيت الثانى

إذ ذكر مع حزن المهزومين فرحة سيف

الدولة بالنصر الحاسم والتشابه والتضاد

وجهان قويمان من وجوه التناسب التي

ذكرها ابن رشد . وبالمثل رد زعم البلاغيين

والنقاد ازاء بيتى امرئ القيس قائلان ان

لقوله وجهها من التناسب .

وواضح مانفذ إليه بدقة نظره من

وضع الضوابط المحكمة للتناسب في التعبير

الأدبى ومراعاة النظر . أما الغلو أو
المبالغة ، فقد قرأ عند أرسطو أن أحداث
التراجيديا ينبغى أن تكون في حيز
الممكن ، فاندفع يهاجم المبالغة المفرطة
في الشعر مسمياً لها باسم الكذب ، ويقول
إن السوفسطائيين هم الذين يستخدمونها
وينبغى أن يتحاشاها الشعراء حتى
لا يخرجوا عن حدود المعقول في حقائق
الوجود ، ويقول إن هذا الغلو الكاذب
كثير في أشعار العرب والمحدثين ، ويضرب
لذلك أمثلة مختلفة من شعر بعض الجاهليين
ومن شعر المتنبي ، إذ يقول في مديح
كافور :

عدوئك مذموم بكل لسانٍ

ولو كان من أعدائك القمران

وفي نفس القصيدة يقول لكافور :

لو الفلكُ الدوارُ أبغضت سعيه

لعوقه شئ عن الدورانِ

فقد كان للمتنبي مندوحة عن مثل هذه
المبالغة المبعدة في الغلو بما يمكن أن يتخيله
العقل ويقبله ، أما أن يذم الشمس والقمر
من أجل كافور ، وأما أن يتصرف كافور
في الفلك حتى ليستطيع تعويقه عن الدوران
فان هذا تطرف في المبالغة . وكان المتنبي
بدونه يستطيع أن يمدح كافورا دون
أن يفرض هذا الإفراط الذى يردده العقل
ويدفعه .

ويرى الفيلسوف القرطبي أن أرسطو يقبل المبالغة في الشعر فيقول أنه إنما يقبل المبالغة التي تزدى إلى التخويل لا إلى الكذب وبذلك يجعل المبالغة قسمين مذمومة تخرج عن حجج المنطق وبراہین العقل كالبيتين السابقين في مديح كافور، ومحمودة يقبلها العقل والمنطق في شيء من التجوز لما تثير، لامن الكذب، وإنما من التخويل الطريف الذي تستسيغه العقول وتجد فيه متاعا وجمالا ، ويمثل له ابن رشد بقول المتنبي متعجبا من قدوم رسول الروم على سيف الدولة :

وَأَنَّى اهْتَدَى هَذَا الرَّسُولُ بِأَرْضِهِ
وَمَا سَكَنْتَ—مُسْتَسْرَتَ فِيهَا—الْقَسَاطِيلِ

ومن أى ماء كان يسقى جياده
ولم تصف من مزج الدماء المناهل

القساطل : غبار الحرب . والمناهل : موارد المياه . والمتنبي يعجب من أن رسول الروم أو سنيرهم لم يضل في مسالك بلاده من آسيا الصغرى وقد ملأها جنود سيف الدولة بغبار الحرب الكثيف الذي غطاها بما يشبه الظلام حتى لا يمكن لراكب فيها أن يتبين طريقه، ويزداد عجبه أن يرى جيادا ونخيلا مع سفير الروم وقد امتزجت مياه المناهل في كل منزل نزله بدماء القتلى من قومه وأشلائهم . وإنه ليتساءل مدهولا : من أين يسقى هذا السفير نخيله . وهى مبالغات حقا ولكنها تقوم على أصل صحيح

من الحقيقة لما كان ينزله سيف الدولة وجنوده بالروم من فتك وسفك للدماء مابعده سفك . ويمثل الفيلسوف القرطبي للغلو المحمود بيتين آخرين للمتنبي إذ يقول في نسوة حسان متغزلا :

لَبِسْنَ الْوَشْيَ لَا مُتَجَمِّلات
ولكن كى يصن به الجمالا
وضفرون الغدائر لا لحسن

ولكن خفن في الشعر الضلالا
والمتنبي يقول إن هؤلاء النسوة القاتنات لبسن الثياب الحريرية الموشاة لاطلبا لحسن أو لتجمل ، وإنما لكي يصن به الجمال الذى منحهن الله ويحفظنه من عيون الناظرين وقد نسجن الغدائر أو الضفائر لاطلبا للمزيد من إضفاء الحسن عليهن ، وإنما لأنهن خفن ، لسواد شعرهن سوادا لا يماثله سواد ، أنهن لو أرسلنه ولم يجمعنه في غدائرن وذوائهن لأضاف إلى الليل سوادا وظلاما بعضه فوق بعض ، مما يخيفهن من الضلال فيه . وكل ذلك غلو بعيد ولكن له أصلا من الواقع سوغ للمتنبي هذا الإغراق في الغلو ، فهن جميلات حقا وشعرهن أسود فاحم حقا ، والمتنبي يغلو ، ولكنه غلو يعتمد على الحقيقة وهو فيه لا يخرج إلى استحالة ولا إلى معان ممتعة ، إذ يستمد في غلوه وتخييله من الممكن الذى يجوز في العقول ولا يمتنع .

شوقى ضيف
عضو المجمع

من قضايا اللغة وهو تحليل البناء اللغوي من فهدال صريح لحيث الذي دار عليه (١) للكبير البدر اوى زهران

والتحليل العلمي ينبغي ألا يتم بمعزل عن هذا الواقع ، وما يعكسه من ظلال وإيحاءات . . .

وتحتم الدقة العلمية إدخال العناصر المختلفة في تحليل البناء اللغوي ان كانت ذات دخل فيه . : سواء كانت من عناصر اللغة أو من غيرها . . .

ومما يجب أن يوضع في الاعتبار عند دراسة البناء اللغوي وتحليله ، دراسة تلوين النطق ، وكيفية الأداء ، ذلك

اتجاه لغوي محدث

ينادي بضرورة دراسة اللغة

فهاك

من خلال تمثيل المسرح الذي دارت عليه الأحداث اللغوية (٢) .

أ وهو اتجاه له مبرراته العلمية ، وتحتمه الدقة المطلوبة في هذا المقام ؛ وذلك لأن اللغة تنبع من واقع حي تتفاعل معه عناصرها المختلفة فتحمل من ظلال هـنا الواقع وإيحاءاته عناصر كثيرة تمتزج بعناصر بنيتها الأساسية ؛

(١) على الرغم من أن تلك القضية تمد من قضايا الدرس اللغوي المحدث إلا أنني أرى أن للسلف من علمائنا دورا في إرساء دعائمها ؛ لذلك فسوف يكون تناولي لها من خلال المفهومين :

* مفهوم المدرسة اللغوية الغربية الحديثة ؛ * ومفهوم المدرسة اللغوية العربية القديمة الحديثة :

(٢) هو اتجاه غربي محدث ولكن له أصداؤه في بعض الأعمال في الدراسات اللغوية الحديثة عندنا ؛ انظر على سبيل المثال : د. كمال بشر : دراسات في علم اللغة : القسم الأول ص ٣٢ / ٣٣ وأنظر له أيضا : علم اللغة العام : القسم الثاني الأصوات . . . وأنظر كتابنا في علم اللغة التاريخي دراسة تطبيقية على عربية العصور الوسطى .

(٣) معظم المدارس اللغوية الغربية الحديثة تدخل في اعتبارها عند تحليل الحدث اللغوي بعض العناصر غير اللغوية المتصلة بالكلام . . . والمدرسة اللغوية الغربية الحديثة الصريحة في هذا المنهج ، الواضحة في تطبيقه هي المدرسة الإنجليزية الاجتماعية مدرسة العالم اللغوي J. R. Firth أنظر في ذلك ما ذكرناه من مراجع خاصة بهذا الموضوع في العربية والفرنسية - في مقالنا : صورة كل بناء لغوي تتفق مع معناه الخاص به - في مجلة معهد اللغة العربية . جامعة أم القرى ع ١ من ص ١٤٦ - وانظر المقال من ص ١٣١ - وما بعدها .

التلوين والأداء الذي يصبح معه البناء اللغوي الواحد أنواعاً مختلفة من الأبنية لكل نوع سماته الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية والمعجمية على الرغم من الاتفاق فيما بينها جميعاً في كل مكوناتها الأساسية من حيث عملية البناء اللغوي، والشكل العام الذي جاءت عليه^(١)،

فالأداء النطقي والتلوين الصوتي قد يحدث تأثيرات مطردة في البناء اللغوي ربما شملت كل مستويات التحليل اللغوي . . . لذلك لا نعجب عندما نرى اهتماماً بالغاً ينصب على هذا المجال في الدرس اللغوي الحديث بل إن العالم اللغوي « بالمار »

Palmer, Harold E.

يضع كتاباً بكلمه في قواعد اللغة الإنجليزية المنطوقة المبنية على أسس صوتية صرفية، هذا فضلاً عن مؤلفات متعددة له تخدم هذا الاتجاه أيضاً^(٢).

وغير خاف أن ما يتبع طريقة الأداء والتلوين الصوتي من عناصر صوتية لا يمكن تسجيلها بالكتابة العادية . . . ، وهي وإن كانت عناصر ثانوية حقاً « Secondary » أو عناصر ما فوق التركيب "Suprasegmental Phonetics"

إلا أنها ذات أهمية كبيرة ، لذلك فقد لحأت الدراسات اللغوية الحديثة إلى تسجيلها لإجراء التحليلات الخاصة بها عن طريق الكتابة الصوتية

"Phonetics Transcriptions" "Phonetic Symbols"

فبواسطتها يمكن إعطاء أكبر قدر يمثله الواقع اللغوي الحي بعناصره الإيحائية التي تعكس التفاعل بين المجتمع وعناصر اللغة داخل بنيتها . . . ، « وذلك كان

من عوامل وضوح الفكرة وقبولها اليوم لدى المحدثين » وعلى العكس من ذلك لقي السلف من علمائنا في هذا الصدد عننا شديداً^(٣)

(١) هناك أمثلة كثيرة سنعرض لها فيما بعد ؛ ونضرب الآن فقط مثلاً بما ذكره الدكتور كمال بشر . . . حيث أنه تحدث عن أنواع من الجمل في العامية المصرية تخلو من الأدوات الخاصة ويكون اعتمادها على التنغم ، وبمساعدة المقام والسياق يعطى المثال الواحد أكثر من دلالة ، فهو مرة يدل على التهمك ومرة على الزجر ، ومرة على الموافقة ، وأخرى على الرفض أو الاستغراب . . . أو الدهشة . . . أو غير ذلك . . . ومثاله الذي ضربه على ذلك من العامية المصرية قولهم : « لا يا شيخ . . . » كما نسمعه بصوره المتعددة في مواقف مختلفة

انظر في ذلك كتابه : علم اللغة العام . القسم الثاني . الأصوات من ص ٢١٢ - وقرأ ما بعدها إلى ص ٢١٦

Palmer Harold E.

(٢) انظر في ذلك لبالمر . ١ .

1. A grammar of Spoken English. Cambridge, 1924.
2. English Intonation, Cambridge 1922.
3. A First Course in English Phonetics Cambridge, 1922.
4. The Principles of language Study. London, 1921.

(٣) على عكس ما صادف علماءنا في ذلك فقد لقي المعارضون للفكرة والمتقبلون لها عنتاً شديداً على نحو ما ستوضح أبعاد ذلك فيما يأتي .

والأمر الذي أريد أن أنهي إليه هو
أن هذا الاتجاه وإن كان قد ظهر حديثاً
في الدرس اللغوي إلا أن بدور مباحثه
متأصلة في تراثنا .

وأرى أن عبد القاهر الجرجاني واضح
أسس هذه الدراسات . . . ، . . . (١)
وأرى أن استفادة ما من مباحث
عبد القاهر في هذا المجال حدثت، وإن لم
يُشترَ إلى ذلك لا من قريب ولا من بعيد (٢)

ولأن عبد القاهر لم تكن لـديه
إمكانيات الدراسة الحديثة وكان يرود
في طريق غير معلومة ، ويجتاز شعاباً
غير مسلوكة لقي عننتنا شديداً من معاصريه
وجاءت أراؤه وقد استنفدت منه جهلداً
جهيلاً ضارباً عليها أمثلة متعددة ما بين
توضيحية وتطبيقية ومع ذلك ما زالت

أراؤه مجهرلة منكورة ، ولكنها في حاجة
إلى وقفة متأملة متأنية منصفة . . . ، . . .

حقيقة الأمر أن عبد القاهر ألهم حسناً
لغوياً أصيلاً متمكناً جعله يتعامل مع روح
اللغة على الرغم من أنه يحال نصوصاً
لغوية مكتوبة، ومعلوم أن محال الكلام
المكتوب مفتقد لعنصر الكلام
الفعلي على نحو ما هو ثابت في حقل الدرس
اللغوي . . . غير أن تمكن عبد القاهر
من اللغة واستقصاءه أوضاعها وفهم
بنياتها وتعمقه في تحليلها جعله يفتن إلى
شيء أعانه عليه معايشته للدرس اللغوي
التقليدي فقد كان عبد القاهر إمام اللغة
في عصره والنحوي المفتن في العربية ونحوها
الذي تشد إليه الرحال طلباً للغة والنحو
برع في مجال النحو التقليدي ومجال التفسير (٣)
معاً ونظن عبد القاهر في مجال التفسير

(١) لابن جني التفاتة إلى وجوب استفادة الدرامنة النحوية والصرفية من مباحث الدراسات الصوتية- وقد ناقشنا
هذه القضية في المقدمة التي كتبناها لتحقيقنا لكتاب « شراب الراح فيما يتوصل به للعزى والمراح » ونرى أنه سمي كتابه
في الدراسات الصوتية « سر صناعة الإعراب » لأنه أراد أن يؤكد رأى شيخه أبي علي الفارسي في أن: الجانب الصوتي
في الدراسة النحوية هو الجانب المحسوس منها . أنظر المقدمة وأقرأ ص ٢٠ - وأقرأ مناقشتنا لرأى المحققين في سبب
تسمية كتابه « سر صناعة الإعراب » بهذا الاسم ص ١٩ / ٢٠

(٢) على نحو ما ستوضح أبعاد هذه القضية من خلال هذه الدراسات فيما بعد .

(٣) أرجع في ذلك لكتب التعليقات والتراجم التي ترجمت له من نحو :

وطبقات الشافعية لعبد الوهاب السبكي ٣ / ٢٤٣ ،

وطبقات المفسرين للداودي ، ١٤٠ ب -

وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد

الحنبلي ط القدس ٣ / ٣٤٠ -

وروضات الجنات ١٤٣ - ونزهة الألباء ٤٣٤ / ٤٣٦

ومرآة الجنان ٣ / ١٠١ - وبغية الوعاة ٣١٠ / ٣١١

أنباء الرواه على أنباء النحاة ٢ / ١٨٨

وطبقات ابن قاضي شهبه ٢ / ٩٤ ، ٩٥ -

ودمية القصر - للباخرزي ١٠٨ /

والنجوم الزاهرة لابن تغري بردى ٥ / ١٠٨ -

وفوات الوفيات ١ / ٣٧٨ / ٣٧٩ -

المجال ؛ أقام عليها مبادئ وشيد أسسا
ودعائم .

ولما تدبر الأمر ، ووجد أن ذلك يرجع
إلى طبيعة اللغة وإلى ارتباطها ؛ بأحوال
المخاطوبين ، وعاداتهم ، وظاهر أمرهم ،
وموضوع جيبالتسييم ، . . . انتهى إلى أن
التأويلات النحوية المنبثقة عن التقديرات
العمالية فقط تغفل طبيعة اللغة وتسيء إلى
فهمها إساءة شديدة . . . بل الأكثر من
ذلك أنها قد توقعهم في ضلالة كبيرة ،
وقد تقودهم إلى الكفر والعياذ بالله (٢) .
فلم يرض عن ذلك ورفضه تماما ، واصطدم
بالنحاة وهو إمامهم في عصره (٤) والأكثر
من ذلك أنه رمى اللغزبين العرب المعاصرين
له والسابقين عليه بالغبلة والجهالة لأنهم
لم يضعوا ذلك المبدأ في اعتبارهم ، ولم
يستجيبوا له ، وأن غنلتهم كانت عظيمة ،

إلى شيء وسع مجال التأويل والتفسير
وذلك هو أن البناء اللغوي الواحد يمكن
أن يؤدي معاني مختلفة من غير أن يزداد
فيه أو أن ينقص منه ، ودون أن يحول
فيه لفظ من مكان إلى مكان . . . ،
يقول عبد القاهر :

«واعلم أن الفائدة تعظم في هذا الضرب
من الكلام إذا أنت أحسنت النظر فيما
ذكرت لك من أنك تستطيع
أن تنقل الكلام في معناه عن صورة إلى
صورة ، من غير أن تغير من لفظه شيئا
أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر
وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير
حتى صاروا يتأولون في الكلام
الواحد تأويلين أو أكثر ، ويفسرون
البيت الواحد عدة تفاسير . (١)»

وتلك كانت من عبد القاهر التفاته
رائعة . . . اتخذ منها بداية لانطلاقه في هذا

وكشف الظنون ٨٣ / ١٢٠ / ٢١٢ / ٦٠٢ / ١١٦٩
١١٧٩ . . . الخ .

وتلخيص ابن مکتوم ١١٢ / ١١٣

واقرا ما كتبناه عنه في كتابنا عالم اللغة عبد القاهر الجرحاني المفتن في العربية ونحوها نشر دار المعارف ط ١٩٨١ / ٢ ،
ط (١) ١٩٧٩ وفي كتابنا شرح العوامل المائة النحوية في أصول علم العربية نشر دار المعارف ط ١٩٨٣
ولعبد القاهر في مجال التفسير : كتاب إعجاز القرآن الصغير ويسمى (المقتضب) وكتاب إعجاز القرآن الكبير ويسمى
المعتضد - كما أن له شرح سورة الفاتحة وله في مجال النحو التقليدي : المفتى - والمقتصد والتكملة ، والتذكرة ، والجمل
والإيجاز والتلخيص والعوامل المائة النحوية . . . الخ . . .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٦

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٥

(٣) نصوص عبد القاهر الخاصة بذلك وبقية أبعاد القضية ستأتي بعد ذلك .

(٤) سوف تأتي النصوص الخاصة بذلك أيضا ، مع بقية أبعاد القضية الخاصة بها بعد ذلك أيضا انظر ص ١٠٣ من

هذا البحث وما بعدها

وهم يحللون النص القرآني تحليلاً بعيداً عن روح اللغة ، وعن ربط اللغة بأحوال المخلوقين وعاداتهم وظاهر أمرهم وموضوع جياتهم (١) .

وسوف نتناول أبعاد هذه الفكرة كما تراعت لنا عند عبد القاهر من عدة جوانب . . .

١ - الجانب الأول :

عندما يأتي لفظ « قال » مفصلاً غير معطوف في نص ، وبنوع خاص نص قرآني . فانك تجد العلماء يفتننون بقولهم : « إن الكلام قد استؤنف ، وقطع عما قبله » ولو تدبروا لرأوا غير ذلك - يقول عبد القاهر في هذا : قد : « قنع الناس فيه بأن يقولوا إذا رأوا جملة قد ترك العطف فيها : " إن الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة » (٢) ، وسبب غفلتهم كما يرى عبد القاهر وكما جاء في نص قوله أنهم نسوا في تحليلهم أن القرآن الكريم : « جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال ، وإخراج الكلام ذلك المخرج ، لأن الناس خوطبوا بما

يتعارفونه وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه » (٣) .

فبعد القاهر يطلب منهم عندما يعرضوا لتحليل بناء لغوي أن يكون موقفهم منه أن يفعلوا ما يحدث دائماً في العرف والعادة بين المخلوقين في مثل هذا الموقف - يقول عبد القاهر : « فكما كان في العرف والعادة بين المخلوقين إذا قيل : دخل قوم على فلان فقالوا : كذا ، أن يقولوا : فماذا قال هو ؟ ، ويقول الحبيب : قال : كذا (مفصلاً لا غير معطوف - أي بدون واو) - جاء قوله تعالى على ذلك المخرج في النص القرآني مفصلاً غير معطوف ، (٤) »

تفسير رأي عبد القاهر أن من أراد أن يحلل بناء لغوي فيجب عليه أن يربط اللغة بأحوال المخلوقين وعاداتهم وبما عليه طبيعة الناس في الحياة من تعامل مع اللغة في مثل هذه المواقف فاللغة تنبثق عن أحوال المخلوقين وعاداتهم وما فطروا عليه في ظاهر أمرهم وموضوع جياتهم من أمور تمتزج بعناصر اللغة وتؤثر في بنيتها فحذف الواو في هذا البناء وهو أحد عناصر اللغة في هذه البنية يعكس تفاعل عناصر اللغة بواقعها الاجتماعي وبأحوال المخلوقين وعاداتهم وما فطروا عليه في مثل هذا الموقف فالتحليل اللغوي ينبغى أن يتم من خلال

(١) ستأق بعد ذلك مباشرة نصوص عبد القاهر الخاصة بذلك .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٧

(٣) انظر السابق وقرأ من ص ١٨٥ / ١٨٦

(٤) السابق .

استحضار ما يحدث بين المخلوقين . . واللغة المكتوبة تمثيل لهذا الواقع أيضا ، وهي تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم . . ، . . فطبيعة اللغة واحدة وأحوال المخلوقين واحدة . .

معنى ذلك بتعبيرنا أن من أراد أن يحلل بناء لغويا تحليلًا دقيقًا يوقفه على أبعاد عناصره المختلفة أن يجعل تحليله من خلال مسرح الحدث اللغوي الذي دار عليه . .

ويزيد عبد القاهر الأمر أيضًا إجابًا ينصب من خلال مفهومنا مسرحًا لغويًا ويحلل من خلاله بناء لغويًا يطلعنا فيه على أحوال المخلوقين وعاداتهم ويبين لنا كيف أن اللغة تتبع عاداتهم وأحوالهم وظاهر أمرهم وموضوع جيلتهم . . ثم ينتهي إلى قانون وقاعدة لغوية عامة . . ، . حيث يقول : وقد : « جاء قول الله تعالى على ذلك المخرج في النص القرآني الآتي (١) :

١٦ « هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذا دخلوا عليه . فقالوا : سلاما . قال : سلام قوم منكرون ، فراغ إلى أهلهم فجاء بعجل سمين فقربه إليهم .

قال ألا تأكلون ؛ فأوجس منهم خيفة . قالوا : لا تخف » (١)

(١) سورة الناريات آيات ٢٤ / ٢٨

(٢) الدلائل - السابق ص ١٨٦

(٣) نفس -

وبعد أن يأتي عبد القاهر بالنص يتابع تحليله على هذا النحو حيث ؛ يقول :

« فإن ذلك النص الكريم يقتضى أن يتبع :

(جساء بعجل سمين ، فقربه إليهم) سؤالاً - (أى يقتضى سؤالاً من السامعين) . فما قال : حين وضع الطعام بين أيديهم ؟ فأتى قوله :

قال : ألا تأكلون - جواباً على ذلك » (٢)

« وكذلك قالوا : لا تخف - لأن قوله : فأوجس منهم خيفة -

يقتضى أن يكون من الملائكة كلام في تأنيسه وتسكينه مما خافه ، فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة ؟ فقيل : قالوا لا تخف » (٣) .

عبد القاهر هنا يتصور الوضع الذي جرى عليه الحدث اللغوي ويستحضر ما يكون عليه المخاطبون في أحاديثهم المتشابهة وما يصدر عن المتكلمين والمخاطبين والسامعين وكل من هو طرف في مسرح الحدث اللغوي ويأتي تفسيره من خلال تفاعل هذه العناصر بواقع اللغة طبقاً لما يحدث في العرف والعادة بين المخاطبين من ردود أفعال لغوية من كل واحد منهم (٤)

(٤) هناك المدرسة العقلية . . ، وهناك المدرسة الحسية التي ترى أن اللغة ردود أفعال وأنها استجابات لمواقف لغوية وأما المدرسة اللغوية العقلية فتراجع اللغة إلى عقلية متكلميها مع إدخالها في الاعتبار نواحي النشاط الثقافي والنفسي والشخصي وقيم الجماعة والأخلاق وغير ذلك . وكلاهما في من وجهة نظرنا في مجال بحثنا متكاملتان .

وفي النهاية يخرج القاعدة التي ؤداها قوله الآتي:

«وهكذا التقدير والتفسير أبدا في كل ما جاء فيه لفظ قال هذا المحبىء مفصولا غير معطوف يمكن أن يفهم على معنى الجواب والسؤال .

والباحث المنصف والقارئ العادى يحس نفسه من خلال عرض عبد القاهر وسط أحداث مسرح الحدث اللغوى . . . ، خيفة وتوجس من قبل سيدنا إبراهيم : : ، وحركة من الملائكة فى محاولة لتأنيسه وتسكينه مما خامره وسؤال من السامعين وتشوف «ومن خلال هذا الواقع الحى تدبج اللغة متفاعلة معه بعناصرها المختلفة مظلمة بإيحاءاته فىكون حذف عنصر من عناصر البنية أو إضافة ، أو تكرار أو قطع أو فصل أو وصل . . . إلخ فالتحليل العلمى المنصف للبناء اللغوى لا يتم إلا من خلال مسرح الحدث الذى دار عليه وهذا ما صنعه عبد القاهر والكن عبد القاهر لم تكن لديه إمكانيات الدراسة الحسنة إلا أنه كانت لديه إمكانيات العبقريّة اللغوية ومعه منهجه فى البحث العلمى فاستوقفته ظاهرة حذف الواو بعد قال ، ومحبىء القول مفصولا غير معطوف فتتبع الظاهرة فى

استقصاء وجمع كل موادها وأجرى عليها ما رآه من تحارب وشرح وحلل واستنتج وقسّن وقعد وفى النهاية يعرض ما انتهى إليه فى تواضع العلماء - يقول :

« وذلك والله أعلم المعنى فى جميع ما يحبىء منه على كثرتة - كالذى يحبىء فى قصة فرعون عليه اللعنة ، وفى رد موسى عليه السلام كقوله : -

قال فرعون : وما رب العالمين ؟

قال : رب السموات والأرض وما بينهما

إن كنتم موقنين :

قال لمن حوله : ألا تسمعون ؟

قال : ربكم ورب آبائكم الأولين .

قال : إن رسولكم الذى أرسل إليكم

لمجنون .

قال : رب المشرق والمغرب وما بينهما

إن كنتم تعقلون .

قال : لئن اتخذت إلهاً غيرى

لأجعلنك من المسجونين .

قال : أولو جنتك بشىء مبين ؟

قال : فأت به إن كنت من الصادقين» (١) .

وهكذا يأتى عبد القاهر الجرجانى

بنص قرآنى وضحت فيه الظاهرة بشكل

جلى - فكل (قال) فيه حذف منها الواو

(١) السابق : نفسه .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٦

سورة الشعراء الآيات ٢٣ / ٣١

وجساء القول مفصلاً غير معطوف وهو على الرغم من كثرته تنطبق عليه القاعدة تماماً فن خلال تفاعل مع الواقع الحى وفق ما تجرى به العادة بين المخلوقين تجد القاعدة متسقة أو على حد قوله :

جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السؤال والجواب كالذى جرت به العادة بين المخلوقين فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال : وما رب العالمين ؟ وقع في نفسه أن يقول : فما قال موسى له ؟

أتى قوله : رب السموات والأرض مأثى الجواب مبتدأ مفصلاً غير معطوف (١) والأكثر من ذلك أن عبد القاهر هنا يشرك القارئ معه ويطلب منه أن يكون طرفاً وأن يسجل ما يراه من رد فعل عندما يكون طرفاً في مثل هذا المسرح اللغوى فيقول : فلما كان الواحد منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال . . . وقع في نفسه أن يقول ، . . .

ففكرة عبد القاهر هنا أبعده وأعمق مما ينادى به اليوم المحدثون ، فان كان المحدثون ينادون بأن تدرس اللغة من خلال واقعها

الحى ، وأن تتبع دراسة النص من خلال السياق المعروف الذى جاء فيه Contx of Situation فإن ، عبد القاهر يذهب إلى ما هو أبعد إلى أن يطبق المبدأ على النصوص المكتوبة ؛ وذلك وفق ما تجرى به العادة بين المخلوقين ، فأحوال المخلوقين واحدة وطبيعة اللغة واحدة :

ويزيد الأمر أيضاً بأن يعطيك مثلاً في غاية الجلاء دون أن يعلق عليه أو يشرح فيقول :

ومما هو في غاية الوضوح قوله تعالى : قال فما خطبكم أيها المرسلون : قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين (٢) . ثم يعلق بقوله :

وذلك أنه لا ينبغي على عاقل أنه جاء على معنى الجواب : على أن ينزل السامعون كأنهم قالوا : فما قال الملائكة ؟ فقيل : قالوا : إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين (٣) وكذلك قوله عز وجل في سورة يس (٤) واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ، إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا ثالثاً ، فقالوا إنا إليكم مرسلون :

(١) السابق نفسه -

(٢) السابق ص ١٨٦ / ١٨٧

(٣) سورة الذاريات آية ٣٢

(٤) سورة يس آية ١٣ / ٢١

قالوا : ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل
الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون .

قالوا : ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون
وما علينا إلا البلاغ المبين

قالوا : إنا تطيرنا بكم لنن لهم
لنرجمنكم ولنمسنكم منا عذاب ألیم .

قالوا : طائركم معكم أئن ذكرتم بل
أنتم قوم مسرفون ، وجاء من أقصى المدينة
رجل يسعى .

قال : يا قوم اتبعوا المرسلين - اتبعوا
من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) ، التقدير
الذي قدرناه من معنى السؤال والجواب
بـ "يسئ" ظاهر في ذلك كله (١) .

أما وقد صارت الفكرة واضحة فلم
يعد يشرح وإنما طلب من القارئ أن
يطبق بنفسه وإن يحكم بما يرى . . .

ويعد هذا جانبا واحداً من جوانب
فكر عبد القاهر في هذه القضية .

٢ - الجانب الثاني :

وهو أنه يقيم أهمية كبرى لطريقة النطق
وكيفية الأداء :

ويلزم النحاة بأن يجعلوا تخرجاتهم منبثقة
عن جانب النطق ويلائموا بين طريقة الأداء

والدلالة ، ويتعاملوا مع اللغة من خلال الربط
بين اللغة وما عليه أحوال المخلوقين وعاداتهم ،
وإلا يتعاملوا معها تعاملهم مع أمثلة جامدة
لأن ذلك قد يوقعهم في ضلالة كبيرة وقد
يقودهم إلى الكفر والعياذ بالله (٢) .
ويضرب على ذلك المثل فيقول :

« من المشكل فيه قراءة من قرأ :
(وقالت اليهود عزيز بن الله) (٣) بغير
تنوين . وذلك أن النحاة حملوها على
وجهين :

الوجه الثاني : - أن يكون الابن صفة ،
ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه
في قولنا : جاءني زيد بن عمرو . ويكون في
الكلام محذوف ، ثم اختلفوا في المحذوف :

فإنهم من جعله مبتدأ فقدر :

وقالت اليهود هو عزيز بن الله .

ومنهم من جعله خبرا فقدر :

وقالت اليهود عزيز بن الله معبودنا (٤) . ، ،

عبد القاهر لم يكتف بالتأويل العقلي
المحض ، ولم يعامل اللغة معاملة الأمثلة
الحامدة وإنما من واقع مادعا إليه من ربط
اللغة بما عليه أحوال المخلوقين ومن أنك
بهذا تستطيع أن تنقل الكلام من صورة
إلى صورة من غير أن تغير من لفظه شيئا

(١) السابق نفسه ١٨٧ -

(٢) الدلائل ص ٢٨٨ -

(٣) الآية سورة التوبة رقم ٣٠ م

(٤) السابق ٢٨٨

إثبات صفة النبوة تعالى الله عن ذلك علوًا
كبيراً - يقول :

« يدللك على ذلك أنك تجد الصفة ثابتة
في حال النفي كشبوتها في حال الإثبات ؛
فإذا قلت : ما جاعني زيد الظريف -
كان الظرف ثابتاً لزيد كشبوته إذا قلت :
جاعني زيد الظريف . » (٢٢) ودلائل ذلك
من ربط واقع اللغة بالمخلوقين

قوله : - « وذلك أنك إذا حكيت عن
قائل كلاماً ، أنت تريد أن تكذبه فيه ،
فإن التكذيب ينصرف إلى ما كان فيه خبراً
دون ما كان صفة . » (٢٣)

« تفسير هذا أنك إذا حكيت عن إنسان
أنه قال : زيد بن عمرو سيد - ثم كذبت
فيه ، لم تكن قد أنكرت بذلك أن يكون
زيد بن عمرو ، ولكن أن يكون سيداً ؛
وكذلك إذا قال : زيد الفقيه قد قدم -
فقلت له : كذبت - أو غلطت - لم تكن
قد أنكرت أن يكون زيد فقيهاً ، ولكن
أن يكون قد قدم - هذا مالا شبهة فيه -
وذلك أنك إذا كذبت قائلاً في كلام
أو صدقته فانما ينصرف التكذيب منك
والتصديق إلى إثباته ونفيه والإثبات
والنفي يتناولان الخبر دون الصفة » (٢٤)

أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر
رأى أن كل تأويل عندما تربطه بواقع
اللغة تكون له سمات خاصة ويعطى دلالة
خاصة به - وهذا من الأمور المسلم بها
الآن في الدرس اللغوي الحديث . يقول
الدكتور كمال بشر :

« يعتمد النحاة من وقت إلى آخر إلى
إعراب المثال الواحد بوجوه مختلفة مهملين
في أغلب الأحيان ربط هذه الوجوه بظروف
الكلام وملايساته ومكتفين بالاعتماد على
ما تجوزه قواعد اللغة من احتمالات افتراضية
عقلية :

ومدار الموضوع يتلخص في حقيقة
بسيطة واحدة : أن المثال الواحد في الموقف
المعنى لا يمكن بحال أن يقبل غير وجه واحد
من الإعراب ، ذلك الوجه هو الذي
يتمتضيه هذا الموقف وما تتطلبه ملايسات
الحال .

فإذا ما تعددت وجوه الإعراب كما يفعل
النحاة أحياناً اقتضى ذلك تعدد المواقف
وتعدد المعنى كذلك » (١)

ونعود إلى ما يراه عبد القاهر في هذا
المقام : يرى عبد القاهر أن في هذا التأويل

(١) دكتور كمال بشر : علم اللغة العام - القسم الثاني - الأصوات ص ٢٤٠

(٢) عبد القاهر : دلائل الإعجاز . ص ٢٨٧

(٣) السابق - ص ٢٨٨

(٤) السابق ص ٢٨٨

آلهتنا ثلاثة « كنا قد نفينا أن تكون عدة
الآلهة ثلاثة ولم ننس أن تكون آلهة جل الله
وتعالى عن الشريك والنظير .

كما أنك إذا قلت : ليس أمراؤنا
ثلاثة - كنت قد نفيت أن تكون عدة
الأمراء ثلاثة ولم تنف أن يكون لكم أمراء.
هذا مالا شبهة فيه :

وإذا أدى هذا التقدير إلى هذا الفساد
وجب أن يعدل عنه إلى غيره . « (٢٢)
الذي يملكه عبد القاهر هو واقع اللغة
وحال المخاطبين والسامعين والأمثلة التوضيحية
أما الدراسة اللغوية الحديثة فإنها تملك من
الإمكانات ما تصنف به أنواع الحمل وطرق
نطقها وتنغيمها ونبرها مع إعطاء أنواع
النبرة وأنواع التركيز والضغط في كل
حالة . . . الخ

وتتضح أبعاد تلك القضية التي يجهد
فيها عبد القاهر نفسه من عرض بسيط
لنودجين من العبارات في العربية تتحد
خواصهما من حيث مكوناتها الصرفية ،
وتتضح درجة الخلاف في مراعاة طريقة
نطقها ومميزاتها الصوتية - وهما من حيث
التركيب الصرفي كلمتان (٢٣) .

عبد القاهر لا يملك من وسائل الدراسة
الحديثة شيئا ولكنه يملك أن يعيش واقع
اللغة وأحوال المخاطبين والمتكلمين ويشهد
على ما يرى السامعين - وينبه النحاة وهو
إمامهم إلى أن بعض التأويلات النحوية التي
تعتمد على الجانب العقلي المحض دون
أن تدخل في اعتبارها واقع اللغة وحال
المتكلمين والمخاطبين قد تقود إلى أمر
عظيم وهو الكفر - ويضرب مثلا آخر
غير الذي مضى الأمر فيه أعظم - يقول :

« ومما هو من هذا الذي نحن فيه :
قوله تعالى : (ولا تقولوا ثلاثة . انتهوا
خيرا لكم) » (٢٤) :

وذلك أنهم قد ذهبوا في رفع ثلاثة -
إلى أنها خبر مبتدأ محذوف - وقالوا :
إن التقدير : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة - وليس
ذلك بمستقيم - وذلك أنا إذا قلنا - ولا تقولوا :
آلهتنا ثلاثة . كان ذلك - والعياذ بالله -
شبهة الإثبات أن هاهنا آلهة ، من حيث إنك
إذا نفيت فإنما تنفي المعنى المستفاد من
الخبر عن المبتدأ ، ولا تنفي معنى المبتدأ :
فإذا قلت : ما زيد منطلقا . كنت قد نفيت
الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد -
ولم تنف معنى زيد . ولم توجب عدمه ،
وإذا كان كذلك - فاذا قلنا ولا تقولوا

(١) الآية من سورة النساء رقم ١٧١ م

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٩٠ -

(٣) أنظر علم اللغة العام - القسم الثاني - الأصوات ص ٢٤٨ للدكتور كمال بشر . وقرأ أبعاد مثل هذه القضية التي

نحن بصددنا في مواضع مختلفة منه .

وهما دون مراعاة النطق والحواصن الصوتية
ووفقا للتخریجات النحوية قد يكونان :

مبتدأ + خبر

أو مبتدأ + صفة

اسم معرفة + صفة معرفة .

مثاله : محمد + الصغير :

وعندما توضع في الاعتبار النواحي
الصوتية نجد نموذجين مختلفين نظما وإعرابا
على النحو الآتي :

اسم معرفة + إمكانية سكتته + صفة معرفة
+ نغمة هابطة .

اسم معرفة + استحالة سكتة + صفة معرفة
+ نغمة صاعدة .

فالأولى جملة من مبتدأ وخبر : وبها تم
الكلام :

والثانية من مبتدأ وصفة :

والفصل في هذا التفريق هو إمكانية
السكتة Possibility of Pause بين
عنصري العبارة - مع الانتهاء بالنغمة الهابطة -
وهي دليل الجملة التقريرية العادية - في
الأولى .

أما في الثانية فعدم إمكانية السكتة بين
عنصريها impossibility of Pause مع

انتهائها بنغمة صاعدة من نوع Rising of tone

وهي دليل عدم تمام الكلام (١) .

في الأولى : عزير بن الله

= جملة من مبتدأ وخبر بها تم الكلام
وأفاد فائدة يقتضيها السياق وفي الثانية :

عزير بن الله = مبتدأ وصفة فقط + عنصر
صرفي ينضم إلى بقية نظم الجملة لتوافق
العبارة المقام وتصير جملة تامة على نحو

ما قدره النجاة فالأولى من مبتدأ وخبر -
والثانية من مبتدأ وصفة وعندما تربط
عناصر البنية بما يكون عليه أحوال المخلوقين
في النطق نجد أن بالجملة الأولى إمكانية

سكتة Possibility of Pause مع

انتهائها بنغمة هابطة ، والنفي والإثبات
يتناول الجزء الأخير منها .

والثانية من مبتدأ وصفة مع استحالة
السكتة impossibility of Pause

والانتهاء بنغمة صاعدة Rising of tone

لأن الكلام لم يتم - مما يترتب عليه أن
النفي وهو الغرض - الكريم لا ينصب في
هذا المقام على كلمة ابن لأنها صفة وإنما
ينصرف للخبر دون الصفة - وهو العنصر
المحذوف الذي قدره النحاة على نحو ما مر
فالتقدير الأول يتحقق به الغرض الكريم -
وفي التقدير الثاني يتحقق النفي على الخبر
الذي قدره النحاة . ولا ينصب على كلمة ابن
على نحو ما أوضح عبد القاهر :

(١) اقرأ . دكتور كمال بشر : علم اللغة العامة - الأصوات ص ٢٤٨

ومع ذلك لم يتنبه النحاة إلى ما يصير عبد القاهر على بيانه من أن التأويل على هذه الصورة عندما يرتبط بالدلالة فهو : «إخراجه من موضع النفي والإنكار إلى موضع الثبوت والاستقرار» (١) على حد قوله ، وبدل أن يُعمِلوا عقولهم في المنهج الذي يقدمه عبد القاهر أصروا على أن كون كلمة (ابن) صفة أمر مثبت مسطور في الكتب وان قراءة (عزير) بغير تنوين قراءة معروفة ثابتة كذلك .

ويجيب عبد القاهر من خلال منهجه على النحو الآتي :

«إن القراءة كما ذكرت معروفة ، والقول بجواز أن يكون الابن صفة مثبت مسطور في الكتب كما قلت ، ولكن الأصل الذي قدمناه من أن الإنكار إذا لحق الخبر دون الصفة ليس بالشىء الذى يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة . فليس يتجده أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الإنكار مع ذلك إلا على تأويل غامض ، وهو أن يقال : إن الغرض الدلالة على أن اليهود كان قد بلغ من جهلهم ورسوخهم في هذا

الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيرا هذا الذكر ، كما تقول في قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا في أمر صاحبهم ، وغلوا في تعظيمه إلى أراهم قد اعتقدوا أمرا عظيما ، فهم يقولون أبدا : زيد الأمير ، تريد أنه كذلك يكون ذكرهم إذا ذكروه إلا أنه إنما يستقيم هذا التأويل فيه إذا أنت لم تقدر له خبرا معيناً ، ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر إلا كان ذكرهم له هكذا» (٢)

وهكذا من خلال ربط اللغة بواقعها الحى ومن خلال تمثيل أحوال المخلوقين ينتهى إلى سلامة منهجه في ذلك التقدير أيضاً — أما كون أن الإنكار إذا لحق الخبر دون الصفة فتلك قاعدة مقرره وليس ذلك بالشىء الذى يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة .

وفي رأي أن ما انتهى إليه المستشرق الألماني جوتهلف برجستراسر G. Bergstrasser فيما يمكن أن يكون قانوناً لغوياً أو قاعدة مطردة في قوله : «وقد تكون آخر الجملة أشد ضغطاً من أولها» (٣) قد استفاده من أعمال عبد القاهر ومن أقواله التى يباح عليها على نحو ما مر :

(١) الدلائل ص ٢٨٩ -

(٢) السابق - ٢٨٩ / ٢٩٠

(٣) جوتهلف برجستراسر : التطور النحوى للغة العربية ص ٨٦ ط م السماح - وط أخرى للدكتور رمضان عبد التواب نشر مكتبة الخانجي - دار الرفاعي بالرياض .

مفهوم الضغط وضوح نسبي في صوت أو مقطع - ويتعدل من حيث المكان ومن حيث القوة والضعف في الجمل والعبارات وهذا التعديل يعتمد في الغالب على أهمية الكلمات كما يعتمد على التنغيم - وله كما سبق وظائف صرفية ودلالية . الخ

« إن النفي والإثبات يتناولان الخبر » :
« إن الإنكار إذا لحق لحق الخبر دون الصفة
... إلخ .

ومن الأمثلة المتعددة من نحو :

« زيد بن عمرو سيد : زيد بن عمرو
ليس بسيد

زيد الفقيه قدم قدم : زيد الفقيه لم يقدم

ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم .

تقدير آلهتنا ثلاثة ليس بمستقيم .

من حيث إنك إذا نفيت فإنما تنفي المعنى
المستفاد من الخبر عن المبتدأ ولا تنفي معنى
المبتدأ ... إلخ ..

أما لماذا لم يشر برجشتراسر إلى استفادته
من عبد القاهر ففي ظني أن ذلك راجع إلى
أن مثل هذه القوانين يدركها كل دارس
متخصص في هذا المجال ..

وأما لماذا أرى أنا أن برجشتراسر استفاد
من عبد القاهر فذلك راجع إلى أمثلة أخرى
في مواطن متعددة وجدتها في أعمال برجشتراسر
ولها حالات مشابهة عند عبد القاهر على نحو
ما سيوضح فيما يأتي فيما بعد .

وخلاصة ما ننتهي إليه هو أن السمات

الصوتية تعطي معاني مختلفة نتيجة لأنماط
النطق المتنوعة وكيفية الأداء حسب السياق
والمقام - هذه واحدة والثانية أن على قارئ
القرآن أن يلتزم بحدود التلاوة . فالقراءة
سنة يجب قبولها والمصير إليها . « اقرأوا كما
قرأ أولوكم »^(١) وعلى النحو أن يضع في اعتباره
الالتزام بها .

ويُعدُّ هذا هو الجانب الثاني من أبعاد
هذه القضية عند عبد القاهر ..

٣ - أما الجانب الثالث :

فهو : مراعاة ما يدل عليه المقام .

لا ما يكشف عنه ظاهر المقال :

ينبه عبد القاهر إلى أن ما يبحثه هنا ، قد
لا يخطر على بال لأنه موضع : « : فيه دقة
وغموض - وهو مما لا يكاد يقع في نفس
أحد أن ينبغي أن يتعرف سببه ويبحث عن
حقيقة الأمر فيه »^(٢) وذلك عندما يدل الكلام
الواحد على أكثر من غرض « و » « يصبح
حينئذ أقوى ما يكون وأعلق ما ترى بالقلب
لأنه لا يراد بالكلام به نفس معناه ولكن
التعريض بأمر هو مقتضاه »^(٣) .

(١) أنظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري - وأقرأ ما جاء مثلاً عن علي بن حمزة الكسائي من أنه كان أوحده
الناس في القرآن وكيف كان الناس يأخذون عنه يسمعون ويضبطون جاص ١٧٣ - وأقرأ أيضاً غاية النهاية لابن الجزري
حيث جاء عنه أيضاً : فقد كانت القراءة عمله وصناعته ولم يكن أضبط ولا أقوم بها منهجاً ص ٥٣٨ / وأقرأ
مواضع أخرى في هذا الصدد غير ذلك كثيرة .

(٢) الدلائل ص ٢٧٤

(٣) السابق ص ٢٧١

ويصطدم عبد القاهر بالنحويين
التقليديين وهو أمامهم^(١) - ويبدأ معهم
بمسلمات فيقول :

« ليس ببعيد أن يظن الظان أنه ليس في
انضمام (ما) إلى (إن) فائدة أكثر من أنها
تبطل عملها ، حتى ترى النحو بين لا يزيدون
في أكثر كلامهم على أنها كافة »^(٢) ويأتي
باستعمال آخر لها ويضيف : « ومكانها هنا
يزيل هذا الظن ويبطله »^(٣). ويوضح الأمر قائلا :

« ثم اعلم أنك إذا استقرت وجدتها أقوى
ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد
بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض
بأمر هو مقتضاه نحو : أنا نعلم : أن ليس
الغرض من قوله تعالى : (إنما يتذكر
أولو الألباب)^(٤) أن يعلم السامعون ظاهر
معناه - ولكن أن يذم الكفار ، وأن يقال
لهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم
في حكم من ليس بذي عقل ، وأنكم إن طمعت
منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمعت
في ذلك من غير أولى الألباب »^(٥).

عبد القاهر في عمله هنا يرسم خطوات
منهج متبع اليوم في الدرس اللغوي وهو
استقراء الظاهرة في أوضاعها ورصد كل
حالاتها في مختلف استعمالاتها وفي النهاية يقنن
لها - فهو بعد أن استقرى^(٥) حالات (إنما) في
الأبنية اللغوية المختلفة التي يؤدي البناء الواحد
فيها معاني متعددة من غير أن يزداد فيه أو ينقص
منه ودون أن يحول فيه لفظ من مكان إلى مكان -
ومن واقع اللغة وأحوال المخلقين واستجاباتهم
لتأثيراتها) يقول : إنك تجدها أقوى ما تكون
وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد
بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض
بأمر هو مقتضاه - ويضرب أمثلة متعددة
المعنى المراد منها ليس ما يدل عليه ظاهر
اللفظ والبناء وإنما معان أخرى ينبئ عنها
السياق ومقتضى حال المتكلمين والمخاطبين
والسامعين - ويضرب على ذلك الكثير من
الأمثلة - منها مثلا قول الشاعر :

أنا لم أرزق محبتها إنما للعبد مارزقا
فهذا البناء يؤدي بالإضافة إلى المعنى
الظاهر معنى آخر - هو : كما يقول عبد القاهر
« الغرض أن يفهمك من طريق التعريض :

(١) اشارت كل كتب الطبقات إلى إمامة عبد القاهر في اللغة والنحو في عصره ارجع إلى كتب الطبقات وقد
سبقت الإشارة إليها .

(٢) السابق ص ٢٧١

(٣) آية ٩ من سورة الزمر .

(٤) السابق ص ٢٧١

(٥) يدل على ذلك قوله السابق في هذا النص « ثم اعلم أنك إذا استقرت وجدتها . . . وقد لقي عنتا شديدا وبذل جهدا
كبيرا في استقراء هذه الظاهرة كما هو معروف عنه من أمانه ودقة علمية ومجادلة على البحث يدلك عليه أن تلقى نظرة
سريعة على فصول (إنما) في أماكنها المتعددة في دلائل الإعجاز .

أنه قد صار ينصح نفسه ، ويعلم أنه ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها ويأس من أن يكون منها إسعاف» (١).

ومن ذلك قوله :

« إنما يعنر العشاقَ من عشقا »

فبالإضافة إلى المعنى الظاهر هناك معنى آخر .

يقول عبد القاهر عنه : « إنه ليس ينبغي للعاشق أن يلوم من يلومه في عشقه وأنه ينبغي أن لا ينكر ذلك منه . فإنه لا يعلم كنه البلوى في العشق . ولو كان أبتلى به لعرف ما هو فيه فعذره » (٢) هذا معنى وهناك معنى آخر أراه غير ذلك ؛ ومثال آخر قول الشاعر (٣) :

ما أنت بالسبب الضعيف ، وإنما

نجح الأمور بقوة الأسباب

فاليوم حاجتنا إليك وإنما

يدعى الطبيب لساعة الأوصاب

فبالإضافة إلى المعنى الظاهر : هو يقول

في البيت الأول : « إنه ينبغي أن أنجح في أمرى

حين جعلتك السبب إليه ، ويقول في البيت

الثاني : إنا قد وضعنا الشيء في موضعه

وظلبنا الأمر من جهته حين استعنا بك فيما

عرض من الحاجة ، وعولنا على فضلك ،

كما أن من عول على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد أصاب بالتعويل موضعه ، وطلب الشيء من معدنه » (٤).

والذى أعطى هذه المعانى التى يسميها

عبد القاهر المعانى التعريفية هى كما سبق أن

قلنا من وحى أقواله أن اللغة تتبع أحوال

المخلوقين وعاداتهم وظاهر أمرهم وموضوع

تجربتهم وما يكون عليه حال المخاطب والسامع

والشئ المتحدث عنه

وملابسات الحال ... إلخ ... ولكن عبد القاهر

يريد هنا أن يذهب إلى ما هو أبعد فى هذه

القضية إنه يريد أن يربطه بإحدى الوحدات

اللغوية داخل التركيب فيقول :

« ثم إن العجب فى أن هذا التعريض

الذى ذكرت لك لا يحصل من دون « إنما »

فلو قلت : يتذكر أولوا الألباب . لم يدل

على ما دل عليه فى الآية ، وإن كان الكلام

يتغير فى نفسه . وليس إلا أنه ليس فيه

إنما ، والسبب فى ذلك : أن هذا التعريض إنما

وقع بأن كان من شأن إنما أن تضمن

الكلام معنى النفي من بعد الإثبات ، والتصريح

بامتناع التذكر ممن لا يعقل ، فإذا أسقطت

من الكلام فقيل (يتذكر أولوا الألباب)

كان مجرد وصف لأولى الألباب بأنهم يتذكرون

ولم يكن فيه معنى نفي للتذكر عن ليس منهم » (٥).

(١) الدلائل ص ٢٧٢

(٢) السابق ص ٧٢

(٣) جاء فى الهامش ما يفيد أن هذا الشاعر هو الباخري .

(٤) السابق ص ٢٧٣

(٥) دلائل الإعجاز ص ٢٧٣

والذى دفع عبد القاهر إلى هذا التحاليل اللغوى الممتع هو تلك الرؤيا الصائبة التى اهتدى إليها والتي تتحدد فيما ترصد إليه من قانون لغوى مؤاه نص قوله الآتى :

« محال أن يقع تعريض بشيء ليس له فى الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه » (١).

ويتمعن عبد القاهر فى العبارة وقد أسقطت منها وحدة « إنما » اللغوية - ويربطها بأحوال المخارقين وعاداتهم فيجد أنه يمكن أن يقع بها تعريض . يقول فى هذا :

« التعريض بمثل هذا - أعنى بأن يقول يتذكر أولو الألباب بإسقاط (إنما) يقع إذن - إن وقع - بمدح إنسان بالتيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له لعقله ولحسن تمييزه . كما يقال : كذلك يفعل العاقل - وهكذا يفعل الكريم . » (٢).

ولكن أين قانون عبد القاهر هنا : ذلك الذى يقول فيه :

« محال أن يقع تعريض بشيء وليس له فى الكلام ذكر ، ولا فيه دليل عليه » . وقد سقطت (إنما) ولكن عبد القاهر يكتفى هنا بأن يقول :

« هذا موضع فيه دقة وغوض - وهو مما لا يكاد يقع فى نفس أحد أنه ينبغى أن يتعرف

سببه ، ويبحث عن حقيقة الأمر فيه » (٣) . من وجهة نظر الدراسة اللغوية الحديثة التعريض وقع بشيء له فى الكلام ذكر وفيه دليل عليه يدركه الدارس المحدث فى سهولة ويسر لأنه يدخل فى الاعتبار عند دراسة الحدث اللغوى كل ماله صلة به مما يتصل بالمتحدث وطريقته التى هو عليها أو النمط الموسيقى للكلام عنده وتنغيمه للكلام وضغطه على بعض أجزائه أو مقاطعه أو حروفه ونوع سنكاته ووصلاته وهمساته وسرعته فى الكلام أو بطئه ... إلخ مما تستطيع أن تسجله وتحلله أجهزة الدراسة الحديثة فى سهولة ويسر كما أنها تدخل فى الاعتبار الشئ المتحدث عنه وكل ما يتصل به مما له دخل فى الكلام .. وتدخل فى الاعتبار كذلك حال المخاطب والمخاطبين وكل ما يصدر عنهم من حالات استجابة أو رفض أو استمترار أو سخرية أو ضحكة أو غمزة أو لهزة أو هزة كتف أو مطة شفة كما تدخل فى الاعتبار كذلك السامع وما يصدر عنه ... ومقام الاستعمال بصفة عامة ... بجميع هذه وغيرها تدخل فى الاعتبار عند دراسة الحدث اللغوى وهو جوانب الكلام ، وعناصر الدلالة ولها وظائفها النحوية والصرفية والمعجمية والدلالية .. إلخ . (أى التحليل اللغوى من خلال المسرح الذى دارت عليه الأحداث) ومن هنا فإن فكر عبد القاهر فى توافر .

(١) السابق ص ٢٧٣

(٢) السابق ص ٢٧٣

(٣) السابق ص ٢٧٣ / ٢٧٤

وفي ظني أن بدور الدراسة الحديثة في أعمال عبد القاهر واضحة هذه واحدة ..

والثانية هي أنني أريد أن أقول إن جوتهلنف

برجشتراسر G. Bergstrasser استفاد من المباحث الخاصة بإنما عند

عبد القاهر بصفة خاصة (١) أجد ذلك واضحاً فيما توصل إليه من دراسات فيما نحن بصددده من نحو ما جاء عنده من قوازين مثل:

« قد يكون آخر الجملة أشد ضغطاً من أولها ... » . وذلك إذا قدمت (إنما) فهي تغير نظام ضغط الجملة . وتنقل أقوى الضغط إلى آخرها : ومثاله من القرآن الكريم : « إنما بغينكم على أنفسكم » (٢) . - وضد إنما - (ما) - فهي تشدد الضغط على أول الجملة » :

أجد ذلك واضحاً في أعمال عبد القاهر على نحو ما مر وفي غيره مما لم يذكر من نحو قول عبد القاهر : « أعلم أن موضوع (إنما) على أن تجيء الخبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة - تفسير ذلك أنك تقول للرجل : إنما هو أخوك ، إنما هو صاحبك القديم لا تقوله

لمن يجمل ذلك ويدفع صحته ، ولكن لمن يعلمه ويقسُّر به ... إلخ » (٤) وفي هذا وغيره من أمثلة عبد القاهر الضغط على آخر الجملة (« إنما » تجيء الخبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته ») :

وواضح من هذه القوازين أنها تتصل بسيمات صرعية تلون النطق وتغطي أنماطاً من الأداء متنوعة حسب السياق والمقام - ويكفي عبد القاهر أنه تنبه إلى هذا ونبه عليه .

ونذكر هنا شيئاً من الحديد أن يحسب لعبد القاهر ويسجل له كذلك .

يقول عبد القاهر : « أعلم أن موضوع (إنما) على أن تجيء الخبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة : تفسير ذلك أنك تقول للرجل :

إنما هو أخوك .

إنما هو صاحبك القديم :

لا تقوله لمن يجمل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقسُّر به - إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب .

(١) وفي التراث بصفة عامة - على نحو ما نجد عند إبي علي الفارسي من مباحث خاصة بإنما في « الشيرازيات - وعند ابن جني وغيره ...

(٢) الآية في سورة يونس رقم ٢٣ ك .

(٣) التطور النحوي للغة العربية لبرجشتراسر السماح سنة ١٩٢٩ ص ٨٦ / ٨٧ وأقرأ ط . د . رمضان

هيد التواب نشر : مكتبة الخانجي ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م

(٤) دلائل الإعجاز ص ٢٥٤ .

ومثله قول الآخر :

إنما هو أسد

إنما أنت والد والأب القا ..

إنما هو نار

.. طع أحنى من واصل الأولاد

إنما هو سيف صارم

لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد، ولا ذلك،
، مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد
أن يذكره منه بالأمر المعلوم ليبنى عليه
استدعاء ما يوجبه كونه بمنزلة الوالد» (١).

إنما نحن مصالحون

ثم ضرب أمثلة لما ينزل هذه المنزلة بقرهم:

كما أن الضغط على الخبر من وجهة نظر
برحسب تراسر في هذه التراكيب واحد أيضاً
وهو الذى يتحقق من وجهة نظر عبد القاهر
في قوله عن هذه التراكيب إنما « تجيء لخبر
لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما
ينزل هذه المنزلة (٤) » - أو الخبر بأمر يعلمه
المخاطب ولا ينكره بحال (٥) .

إنما هو أسد .

إنما هو نار .

ولكن الالتفاتة البارعة من عبد القاهر
التي سجلت له قصب السبق في هذا المجال
وما زالت تحسب له كذلك حتى اليوم ..
هو أنه رأى أن كل واحد من هذه الأساليب
مخالف لصاحبه من حيث أحوال المخلوقين
وعاداتهم وما تكون عاينه مشاعرهم وعواطفهم
وسياق الاستعمال بصفة عامة . مما يتطلب
نوعاً خاصاً من الأداء وكيفية معينة ، في النطق
يتضح ذلك في ضوء التحليل الآتي :

إنما هو سيف صارم » (٢) ، ثم أضاف
موضحاً بقوله :

« إذا أدخلوا إنما جعلوا ذلك في حكم الظاهر
المعلوم الذى لا ينكرو ولا يدفع ولا يخفى » (٣).

ومن المعلوم أن التحليل النحوى لتلك
التراكيب في ضوء المفهوم التقليدى واحد :
إنما هو أخوك .

إنما هو صاحبك القديم .

إنما أنت والد والأب القاطع أحنى من
واصل الأولاد .

سواء من وجهة النظر التقليدية أو التجديديه
لاخلاف - ولكن تبقى لعبد القاهر فوق هذه
وتلك رؤيته التي تربط اللغة بأحوال المخلوقين

(١) الدلائل ص ٢٥٤

(٢) الدلائل ص ٢٥٥

(٣) السابق ص ٢٥٥

(٤) السابق ص ٢٥٤

(٥) السابق ص ٢٥٥

التحليل



من وجهة نظر التحليل التجديدي التي تضع في الاعتبار ما يتصل بكيفية الأداء	من وجهة نظر النحو التقليدي إن + ما تبطل عملها
--	--

ما ينطبق على مثل واحد ينطبق على بقية الأمثلة سواء من هذه الواجهة أو من تلك :



التحليل النحوي التجديدي الذي يضع في إعتباره كيفية الأداء بطريقة النطق	
عبد القاهر إنما تجيء لخبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لخبر بأمر يعلمه المخاطب أو لما ينزل هذه المنزلة	برجشتر اسر إنما في أول الجملة تغير نظام الضغط وتنقل أقوى الضغط إلى آخر الجملة
أخوك صاحبك أسد نار سيف والد مصلحون	أخوك صاحبك أسد نار سيف والد مصلحون
الضغط	الضغط على آخر الجملة ١ عند برجشتر اسر هو ٢ في جميع الحمل على ٣ النحو الآتي : والخبر الذي يعلمه ٤ المخاطب ولا يدفع صحته عند ٥ عبد القاهر في جميع الحمل على النحو الآتي ٦ وهو منها واحد ٧

بعد دخول ما على إن إن + ما		
إنما	بطل عملها	إنما
—	—	مبتدأ
—	—	خبر
إنما	هو	أخوك
إنما	هو	صاحبك
إنما	هو	أسد
إنما	هو	نار
إنما	هو	سيف
إنما	أنت	والد
إنما	نحن	مصلحون
١		
٢		
٣		
٤		
٥		
٦		
٧		

على نحو ما هو واضح من الجداول التحليل النحوي التقليدي في التراكيب كلها واحد ما ينطبق على مثال واحد ينطق على بقية الأمثلة - كما أن الضغط على الخبر في التراكيب كلها واحد ما ينطبق على مثال ينطبق على بقية الأمثلة كما أن نقل الضغط إلى آخر الجملة - أو الاهتمام بآخر الجملة أو بالخبر شيء واحد كذلك .

غير أنه بقي لعبد القاهر أنه يربط اللغة بأحوال مخلوقين من مخاطبين وسامعين. إلخ كما أنه يدخل في الاعتبار عند تحليل الحدث اللغوي حال المخاطب والسامع والشئ المتحدث عنه ، ومعلوم أن مثل هذا لا يظهر إلا بمراعاة طريقة النطق وكيفية الأداء وسياق الاستعمال يؤكد ذلك نصوص عبد القاهر في أعماله وأقره الآتية (١) :

المثل الأول والثاني :

تقوله للرجل : « ترققه على أخيه وتذبهه للذي يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب بين الإخوان » .

إنما هو أخرك - إنما هو صاحبك القديم

« لا تمرله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته

ولكن لمن يعلمه ويقربه ، إلا أنك تريد أن تذبه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب (٢) » .

أى أن عبد القاهر أدخل في اعتباره عند التحليل حال المخاطب والسامع والشئ المتحدث عنه وكل ما يظلل البناء اللغوي من خلال عاطفة ومشاعر تنصل بواقع اللغة الحى وتتفاعل مع عناصر البنية اللغوية فتترك صداه وظائف في عناصر البناء اللغوي سواء من الجانب الصوتي أو الصرفي أو النحوي أو المعجمي

أو الدلالى - وهذا ما يضعه اللغويون اليوم في اعتبارهم عند تحليل البناء اللغوي (٣) .

وعلى نحو ما رأينا نجد الأمثلة الثالث والرابع والخامس :

إنما هو أسد - إنما هو نار - إنما هو سيف صارم - حيث يقول :

« إذا أدخلوا إنما جعلوا ذلك في حكم الظاهر المعلوم الذى لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى (٤) »

ومعناه أن عنصر المخاطب والمتكلم والسامع يدخل عند التحليل وتستمد إيجاعاته من الواقع الحى وظلاله التى تظلل عناصر البنية اللغوية وتؤثر فيها عند التحليل . يؤكد ذلك ويوضحه نص ما يقوله عن المثال السادس :

إنما أنت والد والأب القا ..

.. طع أحنى من واصل الأولاد

« لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ، ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لينبئ عليه استدعاء ما يوجب كونه بمنزلة الوالد (٥) » .

ومعنى ذلك إدخال ما يستتبع البناء اللغوي من عناصر ذات دخل بعاطفة المخاطب ومشاعره وأما في المثال السابع فيضيف عبد القاهر جانباً آخر من جوانب التحليل اللغوي وتعد تلك الإضافة منه لفئة رائعة في هذا المجال - حيث يدخل في الاعتبار ما يجب أن تكون عليه

(١) - (٢) - الدلائل ص ٢٥٤ / ٢٥٥

(٣) معناه بالمفهوم الحديث إدخال عناصر لها دور في اللغة وإن لم تكن من اللغة .

(٤) السابق ص ٢٥٥

(٥) السابق ص ٢٥٤

فأنى (بالأ) التنبهية - وبأن التوكيدية ولم
يكتف بقوله تعالى : (هم المفسدون) .

ومعنى ذلك أن عبد القاهر فى دراسة هذه
الظاهرة وضع أبعاداً ثلاثة تكمل بعضها ويكشف
بعضها عن بعض لمن يتأمل أعماله ودراساته :^١

١ - مراعاة السياق العام ومقام الاستعمال
وحال المخاطب والمتكلم والمتحدث عنه
وما تتأثر به وحدات البناء اللغوى من ظلال
أو عواطف ومشاعر تلقى أضواء على عناصر
التحليل المختلفة وتؤثر فى الدلالة وتتفاعل
معها .

٢ - مراعاة ما يدل عليه النطق من معان
تعريفية لا ما يكشف عنه ظاهر القول وقد
تكون العبرة فى هذه المعانى التعريفية الخفية
التي يكشف عنها تحليل البناء اللغوى من خلال
مسرح الحدث الذى دار عليه وما تأثرت به
عناصر البنية من ظلال وإيحاءات الواقع
الحسى الذى عاشته اللغة فى هذا الموقف
وأثرت فيه وتأثرت به -

مع اعتبار دراسة الرد على التركيب من
عناصر البناء والمسرح معاً .

٣ - إدخال الرد فى الاعتبار من حيث
عناصر البناء اللغوى التي تتسنىق مع عناصر البنية

بنية الرد الملائم - حيث يرى أن الرد على
تراكيب إنما يجب أن يكون متسقاً معها فى
الوحدات اللغوية التي تدخل البناء اللغوى
لتتفق مع المقام وتراعى فيها طبيعة الموقف
وتعطى كل عنصر ما يساويه .

« من ذلك قوله تعالى : حكاية عن اليهود :
« وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ،
قَالُوا : إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ »^(١) . ويضيف
عبد القاهر موضحاً - وعلى القارئ أن
يتدبر قوله إزاء وظيفة إنما من وجهة نظره :

« دخلت إنما لتدل على أنهم حين ادعوا
لأنفسهم أنهم مصلحون - أظهروا أنهم يدعون
من ذلك أمراً ظاهراً معلوماً »^(٢) .

ولذلك جاء فى الرد فى تكذيبهم من وجهة
نظره ما يتفق مع هذا السياق من حيث وحدات
اللغة الداخلة فى البناء . ليكون التفاعل بين
وحدات البناء متمتماً فى موقف لغوى حى .

« فجمع بين ألا الذى هو للتنبهية - وبين -
إن - الذى هو للتأكيد - فجاء قوله تعالى :
« ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون »^(٣) .

جاء الرد يساوى فى القوة دفع هذا الذى
يدعونه . .

(١) الدلائل ص ٢٥٧

الآية من سورة البقرة ١٠ ورقم الآيات ١١ / ١٢

(٢) السابق .

(٣) السابق .

عنه—وحظهم منه التهجم عليهم ورميهم بالغفلة
والجهالة . . .

أما حظ عبد القاهر من بعض معاصرنا
نحن فيحمله بكل أسف ما جاء على لسان عالم أعطي
خلاصة فكره للبحث في أعمال عبد القاهر ثم
انتهى إلى سداجة أفكار عبد القاهر في شؤون
المعنى بصورة كبيرة حيث يقول :

« الواقع أن عبد القاهر خدعنا عن سداجة
بحثه في شؤون المعنى كثيراً »^(١) ثم يطالب
منا أن نتنبه لذلك ويرى أن من « واجبنا أن
نلوده عن عقولنا في إصرار وتنبه »^(٢) —
ويرى آخرون غير ذلك^(٣).

دكتور البدر اوى عبد الوهاب زهران
الخبير بالمجمع

الشكلية وما تعكسه من إحصاءات وظلال
تحدث بعدد الدلالي من خلال دورها التركيبي
ومسرح الحدث اللغوي الذى يدخل في
الاعتبار تفاعل اللغة في أخذ وعطاء ، وبدء
ورد وفقاً لما يحدث بين المخلوقين وما تتصل
بعاداتهم وظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم
وهذا يعين على دراسة اللغة مع فهمها
وتدوقها .

وهذه وتلك إن حسبت لعبد القاهر فهى
ليست له وحدة وإنما هى سبق فى الفكر
العربى الإسلامى اللغوى .

هنا ما يترأى لنا من وجهة نظر الدراسة
اللغوية الحديثة . .

وإن كان معاندو عبد القاهر من معاصريه
لم يتنبهوا لما دعا له وكان حظهم منهم الإعراض

(١) الدكتور مصطفى ناصف : نظرية المعنى فى النقد العربى ص ٣٣ -

(٢) السابق : نفس الصفحة .

(٣) يطيب لى هنا أن أذكر رأى عالم لغوى محدث (الأستاذ محمد شوقى أمين) : عضو مجمع اللغة العربية التاهاى
حيث قال لى فى حديث بيتنا عن عبد القاهر أنه ينطبق عليه المثل الذى نقوله فى العامية المصرية (دا ولد شقى) عندما نصف
ولدا ما تصدر عنه حالات تنبى عن ذكاء وغبابة قد تضايق رفاقه وتثير غضب غيرهم واكنها تثير الإعجاب به
وتجعلنا نقدره لما تنبى عن مظاهر نجابة عند صاحبها فهى متاعب محببة .

الترادف

للاستاذ على الجارم عضو مجمع اللغة العربية الملكي

عُني علماء اللغة بالبحث في الترادف ، وجالوا فيه جَولات ، تدل على كثير من التقصي والاستيعاب ، وأدلوا فيه بآراء ، هداهم إليها النظر والاستقراء ، وتناولوه بالتأليف ، فألف فيه مجد الدين الفيروزابادي صاحب القاموس كتابا ، سماه "الروض المسلوف" ، فيما له اسمان إلى ألوف" ؛ وأفرد له جماعة من الأئمة كتباً ، في أشياء مخصوصة ، فألف ابن خالويه كتاباً في أسماء الأسد ، وكتاباً في أسماء الحية .

وكان اهتمام علماء الأصول والمناطقة به عظيماً ، فأفاضوا فيه وأسهبوا ، وأكثروا من التحقيق ، الذي أثر عن علماء الأعاجم ، ووسمت به مباحثهم ؛ لأن الأصوليين ، وغايتهم استنباط الأحكام واستخلاصها من النصوص ، يرون من الختم أن يبحثوا في الألفاظ ومدلولاتها ، ومنها المترادف ، ويعنيهم أن يتوا رأياً في المترادفين : أيدلان على معنى واحد ، أم يدلان على معنيين متحدتين في الجملة ، مع فرق يحول دون استعمال أحدهما في مكان الآخر .

والمناطقة ، وصناعتهم تحديد المعاني ، وكشف الحقائق ، يرون البحث في الترادف من المسائل الحقيقية بالعناية والنظر ، حتى تظهر معاني الحدود والقضايا ، محدودة خالية من الشوائب ، التي تحول دون دقة الفكر ، وسلامته من الزلل .

جاء في الصفحة ٢٣٨ من الجزء الأول من المزهرة للسيوطي في تعريف المترادف :
"وقال الإمام نجر الدين : هو الألفاظ المفردة ، الدالة على شيء واحد ، باعتبار واحد .
قال : واحترزنا بالإفراد عن الاسم والحد ، فليسا مترادفين ، وبوحدة الاعتبار عن المتباينين ، كالسيف والصارم ؛ فانهما دلا على شيء واحد لكن باعتبارين : أحدهما

على الذات ، والآخر على الصفة . والفرق بينه وبين التوكيد أن أحد المترادفين يفيد ما أفاده الآخر، كالإنسان والبشر ، وفي التوكيد يفيد الثاني تقوية الأول ؛ والفرق بينه وبين التابع أن التابع وحده لا يفيد شيئاً، كقولنا عطشان نطشان .

وقال ابن فارس : "ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة ، نحو : السيف ، والمهند ، والحسام" . ثم عقب على ذلك بكلام سنسوقه بعد .

وجاء في كشاف مصطلحات العلوم للتهانوي :

"الترادف لغة : ركوب أحد خلف آخر ، وعند أهل العربية والأصول والميزان هو : توارد لفظين مفردين ، أو ألفاظ كذلك في الدلالة على الانفراد ، بحسب أصل الوضع ، على معنى واحد ، من جهة واحدة . وتلك الألفاظ تسمى مترادفة . فبقيد اللفظين خرج التأكيد اللفظي ، لعدم كون المؤكّد فيه والمؤكّد لفظين مختلفين ، وبقيد الانفراد التابع والمتبوع ، نحو عطشان نطشان ، وإن قال البعض بترادفهما ، وبقيد أصل الوضع خرج الألفاظ الدالة على معنى واحد مجازاً ، والتي يدل بعضها مجازاً وبعضها حقيقة ، وبوحدة المعنى خرج التأكيد المعنوي والمؤكد ، وبوحدة الجهة الحد والمحدود ، قيل فلا حاجة إلى تقييد الألفاظ بالمفردة ، احترازاً عن الحد والمحدود : (إذ الحد يدل على المفردات مفصلة بأوضاع متمتدة ، بخلاف المحدود ، فإنه يدل عليها مجملة بوضع واحد) .

وقد يقال إن مثل قولنا : (الإنسان قاعد ، والبشر جالس) قد تواردا في الدلالة على معنى واحد ، من جهة واحدة ، فإن سمياً مترادفين فذلك ، وإلا احتيج إلى قيد الأفراد ، وهو ظاهر .

والذي يؤخذ على التهانوي أنه أخرج التوكيد المعنوي والمؤكد بقيد وحدة المعنى ، وكان الأولى أن يخرج بهذا القيد الألفاظ المتباينة ، نحو رجل وكتاب ، والأسماء وصفاتها ، نحو السيف والحسام ، أما التوكيد المعنوي والمؤكد فخارج بقيد الانفراد ،

لأن التوكيد المعنوي لا يقع منفردا ، ويؤخذ عليه أيضا عدّه : (الإنسان قاعد ، والبشر جالس) تركيبين مترادفين ، مع أن هناك فرقا مشهورا بين القعود والجلوس ، كما سيأتي بيانه .

وقد فهمنا من هذا التعريف أن الترادف بمعناه الدقيق ، يوجب أن تكون الألفاظ الدالة على معنى واحد ، قد وضع كل منهما وضعا مستقلا لهذا المعنى ، فالشئ ووصفه ليسا مترادفين ، والحقيقة والمجاز أو الكناية ليسا مترادفين . ولكن المطلع على كتب اللغة ، وعلى ما عدّه علماءؤها من المترادف ، يرى كثيرا من التساهل في هذه الناحية ، فالتشابه في المعنى كاف عندهم للحكم بالترادف ، من غير نظر إلى حقيقة أو مجاز أو وصف .

وقد افترق علماء اللغة في الترادف ، فأجاز فريق وقوعه في اللغة ، وأنكره فريق ، قال السيوطي في المنزهر في الصفحة ٢٣٨ من الجزء الأول : "ومن الناس من أنكروه ، وزعم أن كل ما يظن من المترادفات ، فهو من المتباينات : إما لأن أحدهما اسم الذات والآخر اسم الصفة ، أو صفة الصفة " .

وقال ابن فارس بعد التمثيل بالسيف والمهند والحسام : "والذي نقوله في هذا إن الاسم واحد ، وهو السيف ، وما بعده من الألقاب صفات ، ومذهبنا أن كل صفة منها معناها غير معنى الأخرى ، وقد خالف في ذلك قوم ، فزعموا أنها وإن اختلفت ألفاظها ، فإنها ترجع إلى معنى واحد" .

وقال آخرون : ليس منها اسم ولا صفة إلا ومعناه غير معنى الآخر ، قالوا : وكذلك الأفعال ، نحو مضى وذهب وانطلق ؛ وقعد وجلس ؛ ورقد ونام وهجع ؛ قالوا : ففي قعد معنى ليس في جلس ، وكذلك القول فيما سواه .

وبهذا نقول ، وهو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب .

واحتج أصحاب المقالة الأولى بأنه لو كان بكل لفظة معنى غير معنى الأخرى ،
لما أمكن أن يُعبّر عن الشيء بغير عبارته ، وذلك أنا نقول في (لا ريب فيه :
لا شك فيه) ، فلو كان الريب غير الشك ، لكانت العبارة عن معنى الريب بالشك
خطأ ، فلما عبّر عن هذا بهذا ، علم أن المعنى واحد .

قالوا : وإنما يأتي الشعر بالاسمين المختلفين للمعنى الواحد في مكان واحد توكيدا
ومبالغة كقوله : "وهند أتى من دونها النأي والبعد" .

قالوا : فالنأي : هو البعد .

ونحن نقول : إن في قعد معنى ليس في جلس ، ألا ترى أنا نقول : قام ثم قعد ،
وأخذه المقيم المقعد ، ونقول لناس من الخوارج قعد ، ثم نقول كان مضطجعا ،
بجلس ، فيكون القعود عن قيام ، والجلوس عن حالة هي دون الجلوس ؛ لأن الجلوس
المرتفع ، فالجلوس ارتفاع عما هو دونه ، وعلى هذا يجري الباب كله .

وأما قولهم إن المعنيين لو اختلفا لما جاز أن يُعبّر عن الشيء بالشيء ،
فإننا نقول : إنما عبر عنه من طريق المشاكلة ، ولسنا نقول إن اللفظين مختلفان ،
فيلزمنا ما قالوه ، وإنما نقول إن في كل واحدة معنى ليس في الأخرى .

وجاء في الصفحة ٢٣٦ من الجزء الأول من المزهر "قال أبو العباس عن
ابن الأعرابي : "كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد ، في كل واحد منهما معنى
ليس في صاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم يلزم العرب جهله ،
وقال : الأسماء كلها لعللة ؛ من العلل ما نعلمه ، ومنها ما نجهله" .

وجاء في الصفحة ٢٤٠ من الجزء الأول من المزهر :

"وقال العلامة عز الدين بن جماعة في شرح جمع الجوامع : حكى الشيخ القاضي
أبو بكر بن العربي ، بسنده عن أبي علي الفارسي ، قال : كنت يجلس سيف الدولة

يُحلب ، وبالْحَضْرَة جماعة من أهل اللغة ، وفيهم ابن خالويه ، فقال ابن خالويه :
احفظ للسيف خمسين اسما ، فتبسم أبو علي وقال : ما أحفظ له إلا اسما واحدا ، وهو
السيف ؛ قال ابن خالويه : فأين المهند ، والصارم ، وكذا ، وكذا ؟ قال أبو علي :
هذه صفات ، وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة .

وجاء في كَشَّافِ مُصْطَلِحَاتِ الْعُلُومِ لِلتَّهَانَوِيِّ :

”زعم البعض أن المرادف ليس بواقع في اللغة ، وما يظنّ منه فهو من باب
اختلاف الذات والصفة ، كالإنسان والناطق ، أو اختلاف الصفات ، كالماشي
والكاتب ، أو الصفة وصفة الصفة ، كالتكلم والفصيح ، أو الذات وصفة الصفة
كالإنسان والفصيح ، وقال : لو وقع الترادف لَعَرِيَ الوُضْعُ عَنِ الْفَائِدَةِ ، لأنَّ
الغرض من وضع الألفاظ ليس إلا إفاضة التفهيم في حق المتكلم ، واستفادة التفهيم
في حق السامع ، فأحد اللفظين يكون غير مفيد ؛ لأن الواحد كاف للإفهام ،
والمقصود حاصل من أحدهما ، فلا فائدة في الآخر ، فصار وضعه عبثا ، فلا يقع
عن الواضع الحكيم“ . هكذا في حواشي السلم .

ولم يُغْفَلِ البَحْثُ فِي التَّرَادِفِ عِلْمَاءَ اللُّغَاتِ الْأُخْرَى ، وَمِمَّا هُوَ جَدِيرٌ بِالنَّظَرِ
أَنْ آرَأَ بَعْضُهُمْ فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ تَوَافُقَ كَثِيرًا مِنْ آرَأِ عِلْمَائِنَا ، وَأَنْ الدَّافِعَ لَهُمْ إِلَى
الْبَحْثِ هُوَ الدَّافِعُ نَفْسِهِ ، الَّذِي حَفِزَ رِجَالَ لِعْتِنَا إِلَى الْكَلَامِ فِي التَّرَادِفِ ، وَالْإِفَاضَةِ فِيهِ .

قال الأستاذ تِرِنش في كتابه ”دراسة الكلمات“ :

(Study of Words — Lectures, by Richard Chenevix Trench.
D.D. Archbishop of dublin.) ما محصله :

”قد يسأل سائل عن معنى الترادف حينما نوازن بين بعض الكلمات ، ونجزم بأن
بينها ترادفا. إننا نقصد أنها مع شدة تشابه معانيها تتضمن فروقا صغيرة جزئية ، وهذه
الفروق إما مصاحبة لها في أصل الوضع ، وإما طارئة عليها بالاستعمال ، وإما أنها

جاءت إليها من تصرف البلغاء ، وأساطين البيان . فالترادفات كلمات متشابهة في المعنى الأساسي ، مع قليل من التباين في نواح أخرى ، أو أنها تشترك في المعنى العام ، ولكن كل واحدة منها تختص بنصيب ، تنفرد به دون الأخرى . وفي هذا التعريف شيء من التساهل في شرح معنى الترادف ، فمن الهين أن يرى كل من له إلمام بعلم اللغة أن إطلاق الترادف على الكلمات المتشابهة في معانيها الأساسية ليس غير ، تسمية غير صحيحة ، وإطلاق خال من الدقة والصواب ، لأن المعنى الدقيق للترادف ، يقتضى أن تتضمن الكلمات المترادفة معنى واحدا على التحديد ، لا على التقريب ، وأن يكون تشابه المعنى فيها كاملا ، وأنها ، إن صح التشبيه ، دوائر متحدة في المركز والمحيط .

ولكن المترادفات لا تستعمل في العادة مع النظر إلى ما بينها من فروق دقيقة ، لأننا دون أن نجرؤ على إنكار أنه قد يجوز أن يكون هناك كلمات حقيقية الترادف ، نرى أن مثل هذه الكلمات لا يستطيع البحث عما بينها من فروق ، لعدم وجود هذه الفروق ” .

فهو لا يستطيع إنكار الترادف بأدق معانيه ، وإن أخذ من كلامه ما يدل على نُدرته ، وهو لا يدعو إلى التمثل في تلمس الفروق بين كل مترادفين ، ثم هو يؤثر استعمال الترادف بمعناه الشائع عندهم ، الذي يسوغ وجود فروق دقيقة بين الكلمات ، خلافا لمن أنكره من علماء العربية فإنهم لا يعبرون عن ذلك بالترادف بتاتا . ثم نراه ينتقل إلى بحث جديد في الترادف بين لغتين ، فيقول :

” وهناك طائفة تجزم بأن كلمات اللغة الواحدة ، لا يمكن أن تكون مرادفة تمام الترادف لكلمات أخرى ، وأنه عند مقابلة إحداها بقريبتها ، لا بد أن يكون في أحد المعنيين زيادة أو نقص ، يحول دون الاتفاق التام ، وإني أرى أن وجود كلمات من لغتين تتفق معانيها تمام الاتفاق نادر جدا ، فإن الكلمة ليست إلا سُورا

حول رقعة صغيرة أو كبيرة من فضاء الفكر أو الحقيقة ، وبهذا استطاع الإنسان أن يستعين بها في حياته ، ويختارها لمعونته ، فمن غير المحتمل أن كل أمة ترسم مستقلة منفصلة عن الأخرى خطوط هذه الأسوار ، في كل الأحوال أو أغلبها ، مطابقة تمام التطابق لخطوط الأخرى . إن المعقول ألا تتطابق الخطوط . وهذه الحقيقة تبيّن لنا موازنة جليّة الشأن بين اللغات ، وتكفي في أن تسوق المترجم البارع الدقيق ، إلى ما يقرب من اليأس والقنوط .“

ولا شك أن في هذا الرأي شيئا من العلوّ ، وربما كان قريبا من الحق في المعنويات والوجدانيات ، أما في المحسوسات المشتركة بين الناس ، فالترادف فيها جلي بين ، فكلمات ، الشمس ، والقمر ، والكتاب ، والماء ، ذوات معان متطابقة ، في جميع اللغات . ثم يعود إلى موضوع الترادف في اللغة الواحدة ، ويحدّد معناه في شيء من الوضوح والتكرار ، فيقول :

” فالترادفات إذا ، كما يفهم من الاستعمال العام ، وعلى النحو الذي اختاره لاستعمالها هنا ، كلمات من لغة واحدة ، مع فروق ضئيلة صاحبها منذ وضعها ، أو طرأت عليها ، فهي ليست متشابهة المعنى تماما ، وليست بعيدة التشابه ، لأن الفروق في الكلمات البعيدة التشابه في المعنى جلية ظاهرة ، تبدو على السطح ، ويراها المرء أول وهلة ، وإذا حاول أن يوضح الفرق بينها ، كان في عبثه كمن يحاول أن يُوقد شمعة ، ليجعل الشمس أكثر إضاءة وظهورا ؛ فقد يتطلع المرء إلى تحديد الفرق بين الأرجواني والقرمزي : لأن هاتين الكلمتين قد تختلطان ، ولكن من ذلك الذي يفكر في البحث عن الفرق بين الأرجواني والأخضر ؟ فالترادفات إذا : كلمات معرضة للاشتباه قليلا أو كثيرا ، والواجب يدعو إلى إزالة هذا الاشتباه والاختلاط . وهي كلمات ورثت في أصل وضعها فروقا ، أو أنها مع تطابقها في أصل الوضع تمام التطابق ، نمت بينها فروق ، واستقرت باستعمال فطاحل الكتاب ، ومصارع الخطباء .“

ومجمل حُجّة القائلين بمنع الترادف أنه إذا كان واضح اللغة واحدا ، كان وضع كلمتين أو أكثر لمعنى واحد لغوا وإضاعة وإسرافا ، وأن الغرض الأول من اللغة التفاهم ، وأن يكون الوضع تابعا للحاجة الملائمة ، وأنه إذا وضع لفظ لمعنى كان علما عليه ، وسمّة له ، فإذا تكرر وضع اسم آخر ، ثم آخر لهذا المعنى ، من غير نقص فيه أو زيادة ، كان ذلك عملا خاليا من الموجب ، عَرِيًّا من الدافع . وقد دفعهم هذا الرأي إلى البحث عن الفروق بين كل كلمتين يظهر ترادفهما ، فأوغلوا في ذلك إيغالا ، ثم تعسفوا تعسفا شديدا .

جاء في الصفحة ٢٣٩ من الجزء الأول من المزهرة :

”وقال التاج السبكي في شرح المنهاج : ذهب بعض الناس الى إنكار المترادف في اللغة العربية ، وزعم أن كل ما يُظن من المترادفات ، فهو من المتباينات ، التي تتباين بالصفات ، كما في الإنسان والبشر ، فإن الأول موضوع له باعتبار النسيان ، أو باعتبار أنه يؤنس ، والثاني باعتبار أنه بادي البشرية ، وكذا الخندريس والعقار ، فإن الأول باعتبار العتق ، والثاني باعتبار عقر الدن لشدها ، وتكلف لأكثر المترادفات بمثل هذا المقال العجيب“ . ويرى من أجازوا الترادف أنه واقع في اللغة الواحدة ، ما من الاعتراف بذلك بُدّ ، فإن الخنطة والبر والقمح لا فرق بينها في المعنى ، وفي تصيد الفروق بينها تجشم الصعاب ، وركوب الطريق الوعرة ، في غير حاجة إلى تلمس أوهام ، لا توشك أن تتراءى حتى تزول .

جاء في كشف مصطلحات العلوم للثّانويّ : ”والحق وقوعه ، بدليل الاستقراء ، نحو قعود وجلوس ، وأسد وليث ، ولانسلم التعرى عن الفائدة ، بل فوائده كثيرة ، كالتوسع في التعبير ، وتيسر النظم والنثر ، إذ قد يصلح أحدهما للقافية والروى دون الآخر ، ومنها تيسر أنواع البديع ، كالتجنيس والتقابل وغيرها . مثال السجع قولك : ما أبعد ما فات ، وما أقرب ما هوآت ، فإنه لو قيل بمرادف ما فات ، وهو ”ماضى“ أو بمرادف ما هوآت وهو ، ”ما هو جاء“ أو غيرها ،

لُحَاتِ السَّجْعِ . ومثال المجانسة قولك : اشترى البرّ ، وأنفقه في البرّ ، فإنه لو أتى بمرادف الأول ، وهو "الحنطة" ، أو بمرادف الثاني ، وهو "الخير" ، لفاتت المجانسة .

وجاء في ص ٢٤١ من الجزء الأول من المزهر: "وله فوائد، منها أن تكثر الوسائل أى الطرق إلى الإخبار عما في النفس ، فإنه ربما نسي أحد اللفظين ، أو عسر عليه النطق به ، وقد كان بعض الأذكياء في الزمن السالف ألثغ ، فلم يحفظ عنه أنه نطق بحرف الراء ، ولولا المترادفات تعينه على قصده لما قدر على ذلك ، ومنها التوسع في سلوك طرق الفصاحة ، وأساليب البلاغة ، في النظم والنثر ، وذلك لأن اللفظ الواحد قد يتأتى باستعماله مع لفظ آخر السجع ، والقافية ، والتجنيس ، والترصيع ، وغير ذلك من أصناف البديع ، ولا يتأتى ذلك باستعمال مرادفه مع ذلك اللفظ" .

ثم جاء فيه بالصفحة ٢٣٨ :

"وقال قطرب : إنما أوقعت العرب اللفظين على المعنى الواحد ، ليدلوا على اتساعهم في كلامهم ، كما زاحفوا في أجزاء الشعر ، ليدلوا على أن الكلام واسع عندهم" . وأبعد من هذا مدى في فائدة الترادف ، أن نحول الشعراء والكتاب يلبسون كل معنى من المعاني ، ثوبا من الألفاظ يناسبه ويلائمه ، ويبرز جماله الفنى ، ولكل غرض من أغراض الكلام ألفاظ خاصة ، يختارونها دون غيرها ، لتظهر هذا الغرض في أبجل صورته ، وأروع ألوانه : ففي الحماسة والفخر يعمدون إلى اللفظ الجزل ، والكلم الفحل ، فهنا يقال الكلكل والحيزوم ، ولا يقال الصدر ، ويقال : الغضنفر ، ولا يقال الأسد ، ويقال : الشذقيات ، ولا يقال النوق ، ويقال : الصمصام ، ولا يقال السيف ، أما في الغزل والعتاب مثلا . فيعمدون إلى الرقة والسهولة ، فترى الألفاظ الدميثة الشافة الهينة اللطيفة ، التي تكاد تترج بالهواء ، وتسيل مع الماء ؛

ومن أين ما يشرح ذلك ويوضحه أشعار بشار وأبي نؤاس ، كلاهما ينسج على حسب ضخامة غرضه عنده ، أو هوانه عليه ، وعلى حسب منزلة سامعيه ، فنراه مرة في مراتب الجاهليين : ضخامة وجزالة ، وتراه أخرى وقد بلغ الغاية في السهولة والرقّة .

وقد يُبنى البيت الواحد أو الأبيات على اللفظ الفحل ، والكلم الشديداً الأسر ، حتى لو أنك وضعت مرادفاً رقيقاً لكلمة ، لأفسدت الشعر ، وأبطلت السّحر ، كما أن البيت قد يتألف كله من الألفاظ الناعمة اللينة ، فاذا بدل بإحدى كلماته كلمة مرادفة ضخمة ، فقد انسجامه ، وحسن جرسه ، وروعة تأثيره .

استمع لقول الشريف الرضى في وصف الشجاع :

ليس الشجاع الذى من دون رؤيته	باب يُلاحيك مصراعاً بمصراع
ولا الذى إن مضى ابقى لوارثه	سوائماً بين أصواح وأجزاء
لكنه من إذا أودى فليس له	الا عقائل أرماع وأدراع
يعتسه الذئب فى الظلماء مرتفعا	على رحائل ملقاة وأقطعاع
يذوق العين طعم النوم مضمضة	إذا الجبان ملا عينا بتهجاع
أشيعت الرأس ، لا يجرى الدهان به	وإن فلا فباضى الغرب قطعاع

هل تحس أنك إذا أبدلت بكلمة من كلمات الشريف كلمة أخرى نلت من جمال الشعر وجلاله ؟

ثم انظر إلى قول البهاء زهير :

إن شكا القلب هجرم	مهّد الحُب عُذركم
لو رأيتم محلكم	من فؤادى لسركم
قَصّروا مدة الجفا	طول الله عمركم

فهل ترى أنك لو وضعت كلمة خشنة مكان إحدى كلمات هذا الشعر لأفسدته
وقضيت عليه ؟

من كل ما قدمناه تظهر فائدة الترادف في صناعة الكلام ، فهو الذى فسح
المجال أمام البلغاء ليختاروا من كل طائفة من المترادفات كلمة تلائم غرضهم ،
وتتفق مع النسيج الذى أرادوه ، فالكلمة المنبوذة اليوم محبوبة غدا ، والتي لا تصلح
لهذا الضرب من الكلام تصلح لغيره .

بعد أن بسطنا آراء العلماء فى الترادف ، واختلافهم فى وقوعه وعدم وقوعه ، نرى
أن نبين هنا أن كلا الفريقين تجاوز الحد ، وركب متن الشطط : هؤلاء فى البحث
عن الفروق جاهدين مثابرين ، وهؤلاء فى تسمية كل متشابهين فى المعنى مترادفين ،
غير ناظرين إلى ما بينهما من فروق فى المعنى ، أو اختلاف فى الوضع ، حتى كأنهم
كانوا يريدون أن يزودوا مخالفينهم الحجمة عليهم ، فقد ذكر السيوطى فى الصفحة ٢٤٢
من الجزء الأول من المزهرة ، سبعة وثمانين اسما للعسل ، نقل نحسة وثمانين منها
عن صاحب القاموس ، من كتابه الذى سماه : "ترقيق الأسل ؛ لتصفيق العسل" ،
وعقب عليه بزيادة اسمين ، هما الصرّخدىّ والسعايب . ونقل عن ابن خالويه
فى شرح الدريدية واحدا وأربعين اسما للسيف . ثم نقل أسماء كثيرة للصدر ،
والعامة ، والثوب الخلق ، والأصل ، وغير ذلك مما يمكن الرجوع إليه فى المزهرة .
وفى فقه اللغة للثعالبي : "قد جمع حمزة بن الحسن الأصبهاني من أسماء الدواهي
ما يزيد على أربع مائة ، وذكر أن تكاثر أسماء الدواهي من الدواهي" . ونقل السيوطى
عن ابن فارس قال : أخبرنى على بن أحمد بن الصباح - قال حدثنا أبو بكر
ابن دريد قال حدثنا ابن أنحى الأصمعى ، عن عمه : أن الرشيد سأله عن شعر غريب
لابن حزام العكلى ، ففسره ، فقال : يا أصمعى ، إن الغريب عندك لغير غريب !

قال : يا أمير المؤمنين ، ألا أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسما . وجاء في الصفحة ٢٤٤ من كتاب المزهري : "وفي الجمهرة قال أبو زيد : قلت لأعرابي : ما المحببطين ؟ قال : المتكأكي . قلت : ما المتكأكي ؟ قال : المتأزف . قلت : ما المتأزف ؟ قال أنت أحق !

من هذا يرى إغراق بعض اللغويين في تصيد الترادف ، وسعيهم الحثيث في تكثير الأسماء لمسمى واحد ، والتحلل من أكثر القيود للوصول إليه ، وربما كان الدافع لهم ميلهم الشديد إلى التباهي بالعربية ، والزهو بسعة مداها ، والإشادة بثروتها وغناها ، حتى لقد ساقهم ذلك إلى حشر كثير من الكلمات لمسمى واحد ، مع وجود الفروق المميزة ، أو مع اتحادها في المادة اللغوية ، أو مع اختلافها في الحقيقة والمجاز والكناية ، والمثل الذي نختاره لذلك هو ما أورده السيوطي في المزهري للعسل من الأسماء ، وسنعمد إلى شرح كل كلمة ، ونعقب عليه بما نراه .
وهاك الكلمات :

الضَّرَب : العسل الأبيض ، واستضرب العسل : أبيض وغلظ ، فالضَّرَب :
العسل مقيدا بصفة خاصة .

الضَّرِبَة : واحدة الضرب وهي الشديد البياض منه .

الضَّرِيب : من معانيه المثل ، والرأس ، والموَكَّل بالقداح ، أو الذي يضرب بها ، والقدح الثالث ، واللبن يُحلب من عدة لقاح في إناء . فليس من معانيه العسل ، وأشبه الأشياء أن يكون بمعنى اللبن يحلب من عدة لقاح ، وقد أطلق على العسل مجازا ، لعلاقة المشابهة ، لأن العسل يجمع من عدة خلايا .

الشُّوب : ما سُبتَه من ماء ، والعسل ، واشتاب وانشاب : اختلط . والظاهر أن الشوب يطلق على العسل ممزوجا .

الذوب : العسل أو ما في أبيات النحل ، أو ما خلص من شحمه . والظاهر
أن صفة الذوبان والسيل ملحوظة في التسمية :

الحميت : الحميت من كل شيء ، المتين : حتى إنهم يقولون : تمر حميت ،
وعسل حميت .

التحموت : كالحميت ، عن السيرافي . فصفة المتانة أو الغلظ مفهومة منه .

الجلّس^(١) : الغليظ من الأرض ، ومن العسل ؛ وبقية العسل في الإناء ، فهو
مقيد غير مطلق .

الورس : نبات كالسَّمِيم ليس إلا باليمن ، فإطلاقه على العسل مجاز ،
علاقته المشابهة في اللون .

الأرى : في المخصص الأرى العسل أبو حنيفة أصل الأرى العمل أرت النحلة
أريا وتارت وائترت : عمّلت العسل ، فهي تسمية بالمصدر .

الذواب : العسل ؛ وصفة الذوبان ملحوظة .

اللومة : الشهدة . تلوم في الأمر تمكث وانتظر .

اللثم : الصلح والاتفاق ، والعسل ، من لأم فلانا : أصلحه . والصفة هنا ظاهرة .

النسيل : ما يسقط من الصوف والريش عند النسل ، والعسل إذا ذاب
وفارق الشمع .

النسيلة : واحدة النسيل ، والولد ، والفتيلة ، والعسل إذا ذاب وفارق
الشمع ، فصفة الذوبان والسيل ملحوظة في هاتين الكلمتين .

(١) والجلّيس أيضا ، كما في المخصص .

الطَّرم ، الطَّرم : الشَّهد ، والزُّبد ، والعسل إذا امتلأت منه البيوت ،
وقد طَرِمَت بيوت النحل تطرم طرما : امتلأت من الطرم ؛ والعسل طَرَمًا :
سال من الخلية ، فصفت التراكم والغزارة والطراوة ملحوظة .

الطَّرام ، الطَّريم^(١) : العسل والسحاب الكثيف ، ويقال تَطَرَّمَ في الطين
تَطَرُّمًا : تلوث ، فالتلويث منظور إليه هنا .

الدَّسْتَفْشار — | العسل الذي لم تمسه النار ، وليست واحدة منهما عربية ،
المُسْتَفْشار — | لأن هذا البناء ليس في كلامهم .

الشَّهْدُ ، الشَّهد : العسل ومومه ، والشَّهدة أخص . فهو العسل في شمه .

المِحْران : العسل ، من حرت الدابة كنصر ، وهي التي إذا اشتد جريها
وقفت ، ولعله يراد به هنا العسل الذي صعب اختياره^(٢) .

العُفافة : من العسل مثل السلافة ، وهو أول ما يتسلل من الشهد إذا وضع
في المعصرة ليجرى .

العُنْفوان : رُبُّ العنب ، كالعفافة ، وصفة النقاء فيهما ظاهرة .

المَازِيّ : العسل أو الأبيض منه ، أو الصافي ، فهو مقيد بوصف .

المَازِيّة : الخمرة السهلة في الخلق ، وإطلاقها على العسل من قبيل المجاز .

الظان ، الظن^(٣)

البَلَّة ، البَلَّة : السَّمْرُ ، أو عسله .

السَّنوت ، السَّنوت : العسل .

(١) زاد في المخصص الطارم وهو العسل الطرى ، وعن ابن دريد أنه الطريم .
(٢) في المخصص المحران : الشهدة تبعد فلا يسهل إخراجها ، كأنها لزمت مكانها .
(٣) أظنها محرفين عن الظيان والظلى ، جاء في المخصص : الظيان شيء من العسل ، وجاء في الأشعار

السَّنْوَةُ (١) :

الشراب : اسم لكل ما يُشرب ، فاستعماله في العسل من استعمال العام في الخالص .

الغَرَبَةُ (٢) :

الآس : العسل أو بقيته في الخلية .

الصَّبِيب : من معانيه العسل الجيد ، فهو مقيد بصفة .

المزج ، المزج : اللوز المتز ، والعسل ، تسمية بالمصدر أو باسمه ، قال أبو ذؤيب :

بجاء يمزج لم ير الناس مثله هو الضحك إلا أنه عمل

والظاهر أن المراد بالمصدر والاسم هنا اسم المفعول أى المزوج ، فالصفة فيه ظاهرة .

لُعَابُ النحل : تعبير يقرب من الكناية .

الرُّضَاب : الريق في الفم ، ومن معانيه لعاب العسل ورغوته ، وهو من إطلاق العام على الخالص فيما يظهر .

رُضَابُ النحل : جنى النحل ، ريق النحل ، قىء الزناير — هذه أشبه شىء بالكنايات .

الشُّور : شار العسل يشوره شورا أستخرجه من الوقبة ، والشور : العسل المشور ، فهو مصدر أريد به اسم المفعول .

(١) الظاهر أن هذه الكلمة محرقة في الأصل .

(٢) يظهر أنها محرقة عن العرابة ، ففي المخصص — العرابة : عسل الخبز ، لأنه يقال ثمره العرابة .

السَّلْوَى : العسل (١) .

مُجَاج النحل : أشبه بالحكاية .

الثَّوَاب : العسل ، والنحل لأنها تثوب ، فهو مصدر استعمل في اسم الفاعل
أولا ، وهو النحل ، ثم استعمل في العسل مجازا .

الحافظ ، الأمين : لا يدلان على العسل .

الضَّحَل : الماء القليل ، والظاهر أنه محرف عن الضحك ، والضحك :
الثغر ، ويطلق على العسل لبياضه ، على التشبيه .

الشِّفاء : ليس من معناه العسل ، ولعله أخذ من قوله تعالى : فيه شفاء للناس .
ويقال : أشفاه الله عسلا أى جعله شفاء له .

اليمانية : نسبة إلى اليمن .

اللَّوَّاص : القالوذ ، والعسل الصافي ، فهو مقيد .

السَّلِيْق : ما تبنيه النحل من العسل في طول الخلية .

الكُرْسَفَى : الكُرْسَف : القطن . الكرسفى : نوع من العسل ، كأنه سمي به
ليبيضه كالقطن .

اليعقيد : عسل يعقد بالنار ، وطعام يعقد بالعسل (٢) .

السَّلْوَانَه : خرزة للتأخير ، وليس من معانيها العسل .

السَّلْوَانَه : السَّلْوَانَة ، والعسل .

الرُّخِيف : لعلها تصغير الرُّخْف وهو الزبد الرقيق أو المسترخى ، والمعجين
الكثير الماء ، فاطلاقه على العسل إطلاق مجازى

(١) لأنه يسيل عن كل حلو : إذ هو فوقه .

(٢) وقد يكون إطلاقها على العسل لأنه يسيل عن غيره .

الجنّي : كل ما يجنى ، والذهب ، والودع ، والرطب ، والعسل . فهو من إطلاق العام على الخاص .

السلاف ، السلافة : أول ما يعصر من الخمر ، وقيل هما من كل شيء خالصه ؛ فاطلاقهما على العسل مجاز ، أو خاص بالخالص الصافي منه .

الشرو ، الشرو : العسل ، وهما مقلوبا الشور .

الصميم : من معانيها خالص الشيء ، وهو وصف .

البحث : الشمع ، وقيل نحرشاء العسل ، وهي الجلدة الرقيقة ، تركب اللبن ونحوه ، أو كل قذى خالط العسل .

الصهباء : الخمر ، وقيل ما عصرت من عنب أبيض ، فاستعملها في العسل مجازي .

الختم : العسل ، وأفواه خلايا النحل ، وختم النحل : جمع شئنا من الشمع رقيقا أرق من شمع القرص ، فطلاه به ، فهي تسمية بالمجاورة .

الخنق : الجوع ، والوادي الواسع ، والعسل .

الضبيح : العسل ، واللبن ، الرقيق المزوج ، وضوحته : سقيته إياه ، واللبن مزجته بالماء ، فصفة المزج في الضبيح مالموحة .

السدّي : الندى ، أو ندى الليل ، والبلح الأخضر ، والشهد .

الرحيق ، الرّحاق : الخمر أو أطيبها أو أفضلها أو الصافي منها ؛ فاطلاقهما على العسل إطلاق مجازي .

الصّموت : الشّهادة المثلثة ، حتى ليس فيها ثقبه فارغة ، ففي إطلاقه على العسل مجاز مرسل ، علاقته المحلية .

أُججاج : الريق ترميه من فيك ، والعسل ؛ ففيه صفة ملحوظة .

المجلب : الذى فى كتب اللغة الجلاب ، والجلاب العسل ، أو السكر عقد بوزنه
أو أكثر من ماء الورد ، فارسى . فهو عسل مصنوع .

الكعير : تصغير الكعير : شوك له ورق كثير الشوك ، تخرج له شعب تظهر
فروعها هناة ، وفيها وردة حمراء مشرقة ، تجرسها (تاجسها) النحل ، فهو مجاز
باعتبار ما كان .

النحل : ليست بمعنى العسل لغة ، واستعملها فيه مجاز .

الأصبهانية — نسبة إلى أصبهان .

الصرخدي — نسبة إلى صرخد : بلدة بالشام .

السعائيب — ما يمتد شبه الخيوط من العسل والخيطى ، فتسمية العسل بها
تسمية باللازم .

وجلىُّ مما قدمناه من الشرح أن قليلا جدا من الأسماء السابقة للعسل . أطلقت
عليه إطلاقا غير مقيد ، أو منظور فيه إلى ناحية خاصة ، أما جمهرة الأسماء فهى
إما مقيدة بوصف أو نسبة ، وإما مجاز أو كناية .

ونستطيع مما سقناه من مرادفات العسل أن نقيس عليه غيره ، وأن نحكم بأن
أكثر ما نسمع من المترادفات الكثيرة إنما جمعت على ضرب من التسامح . على أننا
لا نشكر الترادف ، ونرى أنه واقع فعلا ، وأن وجوده فى اللغات من الخير لها ،
ولكننا ندعو إلى التأمل والتدقيق ، وعدم الإغراق فى التوسيع والتضييق .

وللترادف فى اللغة أسباب ، ذكر منها الشيوطى فى المزهرة فى الصفحة ٢٤١ من
الجزء الأول سببين : "أحدهما أن يكون من واضعين وهو الأكثر ، بأن تضع إحدى
القبيلتين أحد الاسمين ، والأخرى الاسم الآخر ، للسمى الواحد ، من غير أن تشعر إحداهما

بالأخرى ، ثم يشتهر الوضعان ، ويخفى الوضعان ، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر . وهذا مبني على كون اللغات اصطلاحية . الثاني أن يكون من واضع واحد ، وهو الأقل “ .

وفي الحقيقة أن ما ذكره ثانيا ليس سببا ، لأن الواضع إذا كان واحدا ، وجب أن يبين الداعي الذي حفزه إلى وضع كلمتين أو أكثر لمعنى واحد ، أما السبب الأول فجلى واضح ، وهو من أسباب كثرة الترادف في العربية ، لأن لغة قريش جمعت كثيرا من مفردات القبائل الأخرى ، ولأن من جمعوا اللغة ودونوها كانوا يتلقفونها من الأعراب والرواة ، ومن الآثار الشعرية ، والمأثور من كلام العرب ، من غير أن يضعوا كلمات كل قبيلة على حدة ، والمعجمات التي بأيدينا امتزجت فيها كلمات القبائل ولهجاتها من غير تمييز ، فالإصبع مثلا فيها تسع لغات ، وفيها الأصبوع أيضا ، ولا يصح في الرأي أن قبيلة واحدة تنطق بكلمة الإصبع إلا على صورة واحدة ، غير أن الناس شغلوا عن تحقيق هذه اللهجات ، أو اللغات ، وعن نسبة كل لغة إلى قبيلتها ، وهذا مبحث شريف حقيق بعناية اللغويين .

ومن أمثلة اختلاف لغات القبائل ، وأنه من أسباب الترادف أن الوشب في الحميرية معناه القعود ، وقد دخلت هذه الكلمة في العربية المدونة . فأصبحت مرادفة له . جاء في القاموس : وشب : طفروقفر . وفلان : قعد ، وهنا حكاية طريفة ، جاء في الصفحة ٢٣٤ من الجزء الأول من المزهري : ” وقال الأزدي في كتاب الترقيص : أخبرنا أبو بكر بن دريد ، حدثنا عبد الرحمن عن عمه ، قال : خرج رجل من بني كلاب ، أو من سائر بني عامر بن صعصعة ، إلى ذي جَدَن ، فاطَّلَعَ إلى سطح والملك عليه ، فلما رآه الملك اختبره ، فقال له : شب : أى اقعُد ، فقال : ليعلم الملك أني سامع مطيع ، ثم وشب من السطح . فقال الملك : ما شأنه ؟ فقالوا له : أبيت اللعن ! إن الوشب في كلام نزار الطَّمَر (١) . فقال الملك : ليست عربيتنا كعربيتهم . من ظَفَّرَ حمر : أى من

(١) الطمر : الوثوب إلى أسفل ، أو في السماء ، والطفرة : الوثوب في ارتفاع .

أراد أن يقيم بظفار فليتكلم بالحميرية . ومن ذلك القز، وهو الإباء، لغة يمانية ، تقول: قزت، نفسى عن الشيء قزا: أبت، فالإباء والقز أصبحا مترادفين ، والبيل بالكسر في لغة حمير: المباح ، فهما مترادفان .

ويحسن بنا هنا أن ننقل ما ذكره ابن جني في الصفحة ٣٧٦ من الخصائص، متصلا بهذا البحث. قال في باب [في الفصحح يجتمع في كلامه لغتان فصاعدا]: "وأما ما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث، فأكثر من أن يحاط به، فإذا ورد شيء من ذلك كأن يجتمع في لغة رجل واحد لغتان فصاعدا ، فينبغي أن تتأمل حال كلامه: فإن كانت اللفظتان في كلامه متساويتين في الاستعمال ، كثرتهما واحدة، فإن أخلق الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت في ذلك المعنى على تينك اللفظتين ، لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها، وسعة تصرف أقوالها ، وقد يجوز أن تكون لغته في الأصل إحداهما ، ثم استعار الأخرى من قبيلة أخرى، وطال بها عهده ، وثر لها استعماله ، فلحقت لطول المدة واتصال استعمالها بلغته الأولى . وإن كانت إحدى اللفظتين أكثر في كلامه من صاحبتهما، فأخلق الحاليين به في ذلك أن تكون القليلة في الاستعمال هي المفاداة، والكثيرة هي الأولى الأصلية . نعم، وقد يمكن في هذا أيضا أن تكون القليلة منهما إنما قلت في استعماله ، لضعفها في نفسه، وشذوذها عن قياسه ، وإن كانتا جميعا لغتين له ولقبيلته ، وذلك أن من مذهبهم أن يستعملوا من اللغة ما غيره أقوى منه في القياس ... وإذا كثرت على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة، فسمعت في لغة إنسان واحد، فإن أخرى ذلك أن يكون قد استفاد أكثرها أو طرفا منها، من حيث كانت القبيلة الواحدة لا تتواطأ في المعنى الواحد على ذلك كله — هذا غالب الأمر ، وإن كان الآخر في وجه من القياس جائزا ، وذلك كما جاء عنهم في أسماء الأسد والسيف والخمر وغير ذلك " .

فابن جني لا ينكر الترادف في لغة قبيلة واحدة ، ولكنه يضع ميزانا للحكم على المترادفات ، والنظر في كونها من وضع قبيلة واحدة أو عدة قبائل ، هذا الميزان هو مقدار شيوعها واستعمالها ، ولكنه لم يترك لنا مدخلا للانتفاع بهذا الميزان ،

فقد حَقَّه بالشك والتردد ، ولم يجهر برأى حاسم : فالمرادف القليل الاستعمال يكون مرة من وضع قبيلة أخرى ، ومرة يجوز أن يكون من وضع القبيلة نفسها ، والمرادف الكثير الاستعمال خليق أن يكون من وضع القبيلة ، ولكن هذا غير لازم ، وغير حتم ، فقد يكون ، على شهرته وكثرة دورانه على ألسنة القبيلة ، من وضع قبيلة أخرى ، مما يدل على الحيرة ، وعدم القدرة على الجزم . والحقيقة أن أحوال اللغة ، وطرائق العرب في الاستعمال ، لا تضبط بالقوانين المنطقية ، فإن العربي ، وهو أعلم بأسرار لغته ، قد يؤثر أحيانا كلمة لغير قبيلته ، لأغراض مبهمة تجيش في نفسه ، ولذوق دقيق اقتضته صناعة الكلام .

ويكاد يتفق الأستاذ ترنش (Trench) مع علماء العربية في هذه الناحية ، إذ يقول ما جملته :

” إن مما لا شك فيه أن اللغات لو كان وضعها باتفاق منظم بين الواضعين ، ما وجد فيها ترادف البتة ، لأنه عند وضع كلمة كقبيلة بتأدية المعنى المراد منها : من فكر أو وجدان أو غيرهما ، لا يدعو داع لوضع سواها ، ولكن اللغات لا توضع بمثل هذه الطريقة المنظمة ، فهناك قبائل مختلفة ، لكل قبيلة لهجاتها ، وهذه اللهجات على تقارب ما بينها متميزة مختلفة ، فإذا اندمجت هذه القبائل في شعب من الشعوب ، نفحت لغته بنصيب من لهجاتها ، ومن أمثلة ذلك اللغة الفرنسية ، فإنها تشتمل على مترادفات كثيرة ، أتت إليها من لهجة الجنوب *langue d'oo* ، ولهجة الشمال *langue d'oi* فإن كلا اللسانين منح الفرنسية كلمات كثيرة ، لمعنى واحد ، وقد تشترك القبائل المختلفة لشعب واحد في كلمة ، مع اختلاف في صيغتها ، يسوغ بقاء كل صيغة متميزة عن الأخرى .

وقد ينشأ الترادف من الغزو والفتح ، فيتغلغل الغالبون في غمار المغلوبين ، ويفرضون عليهم حكمهم ، والسيطرة عليهم ، ولكنهم قد يعجزون أن يفرضوا عليهم لغتهم ، لقلة

تددهم ، فيضطرون ، إلى اتخاذ لغة المغلوبين ، وقد يحصل بعد حين ما يسمى بالاندماج بين اللغتين ، فتتغلب إحداها على الأخرى ، وتكثر فيها الكلمات الدخيلة ، المتجئة إليها من اللغة المغلوبة .

هذه أسباب وجود الترادف ، التي تذهب بعيدا في ماضي تاريخ الأمم ولغاتها . وهناك أسباب أخرى ، أقرب عهدا وأكثر حداثة ، وذلك حينما تظهر فنون أو علوم جديدة ، ويكون المؤلفون متأثرين بالسنة الأجنبية شتى ، فتراهم يرسلون أحيانا في عباراتهم كلمات أجنبية ، من غير حاجة إليها ، وهذا ضرب من الرفاهية العلمية ، أكثر من أن يكون ضرورة حافزة ، تدخل هذه الكلمات في اللغة فلا يستطيع بعضها أن ينال حق البقاء فيها ، فتذهب به عوادي النسيان ، بعد زمن قصير أو طويل ، وبعضها يأخذ طابع اللغة ، ويندمج في كلماتها .

ومن أسباب الترادف تداخل اللغات ، كأن يكون للكلمة الواحدة صيغة خاصة في كل قبيلة من القبائل ، مع بقاء مادتها ، وتناولها بالنقص أو الزيادة ، أو تغيير الحركات أو الحروف ، بحيث تصبح على صور مختلفة ، وإن كان أصلها واحدا . ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن جنى في الصفحة ٣٧٨ من الخصائص قال : " وكقولهم الدُّرُوحُ والدُّرُوحُ والدُّرِيحُ والدُّرَاحُ والدُّرْحُ والدُّرُوحُ والدُّرْحُجُ والدُّرْحُجُ ، روينَا ذلك كله " . وزاد عليه أصحاب المعجمات الدُّرْحُجُ والدُّرِيحُ : الدُّرْحُجُ ، وهي دويبة حمراء منقطة بسواد تطير ، والجمع ذراريج (١) ، والأمثلة من هذا النوع كثيرة جدا ، تفيض بها صفحات كتب اللغة ، ولو أرسلنا القول فيها لطلال حبل الكلام .

ومن طرائف هذا الباب ما جاء في الصفحة ٣٧٨ من الخصائص : " ورويت عن الأصمعي قال : اختلف رجلان في الصقر ، فقال أحدهما الصقر بالصاد ، وقال الآخر الصقر بالسين ، فتراضيا بأول وارد عليهما ، فخكاهما ما هما فيه ، فقال لأقول كما قلتما ، إنما هو الزقر . أفلا ترى إلى كل واحد من الثلاثة كيف أفاد في هذه الحال إلى لغته لغتين أخريين معها ، وهكذا تتداخل اللغات " .

(١) هذه الصفات تنطبق على الحشرة المعروفة عند العامة بأم العيد .

ومن أسباب الترادف الإبدال والقلب ، جاء في الصفحة ٢٧٣ من المزهري : "قال أبو الطيب (اللغوي) في كتابه : ليس المراد بالإبدال أن العرب تتعمد تعويض حرف من حرف ، وإنما هي لغات مختلفة لمعان متفقة ، تتقارب اللفظتان في اللغتين لمعنى واحد ، حتى لا تختلفا إلا في حرف واحد ، ومن أمثلة الإبدال الأيم والأين : للحية ، وطانه الله على الخير وطامه : يعنى جبلة ، وفناء الدار وثناء الدار ، وحدث وجدف : للقب ، ومرث فلان الخبز في الماء ومرده ، ونبض العرق ونبذ .

ومن أمثلة القلب : ربض ورضب ، وصاعقة وصاقمة ، وعميق ومعيق ، وليبكت الشيء ولبكته : إذا خلطته ، وسحاب مكفهر ومكرف (١) .

وربما كان من أسباب كثرة الترادف ميل العرب إلى الكنى ، وهي كثيرة في كلامهم ، خصها عدد من اللغويين بالتأليف ، والشيء الواحد عندهم قد يناله كثير من الكنى يكثر إطلاقها عليه ، ويشيع استعمالها فيه ، وتزاحم اسمه في الشهرة ، حتى تصبح مرادفة له . والأمثلة كثيرة جدا ، تقتصر على القليل منها :

من ذلك كنى النمر ، وهي : أبو الأبرد ، وأبو الأسود ، وأبو جهل ، وأبو خطاب ، وأبو رقاش . ومن كنى الأسد : أبو الأبطال ، وأبو . رو ، وأبو الأخياس ، وأبو التأمور ، وأبو حنص ، وأبو الحذر ، وأبو الزعفران ، وأبو شبل ، وأبوليث ، وأبوليد ، وأبو محراب ، وأبو محطّم ، وأبو النحس ، وأبو الوليد ، وأبو الهيصم ، وأبو العباس وأبو الحارث .

وقد يكون النسب من أسباب الترادف ، لأن الشيء قد ينسب إلى شخص أو مكان أو نحوهما في أول الأمر ، ثم ينسب كل ذلك ، ويستعمل المنسوب استعمالا عاما ، فيدخل بين مترادفاته ، فالمشرف : السيف ، نسبة إلى مشارف الشام ، وهي قرى من أرض العرب تدنو من الريف ، والسهمري والرديني : الرمح ، ينسبان إلى سمهور دينة :

(١) قد يقال إن هذا وما قبله ليس من باب الترادف ، وإنما هو ضرب من اختلاف اللهجات ، على أنا نرى أن هذا الاختلاف قد يكون في بعض الأحيان عظيما كما رأيت .

زوجان كانا مثقفين للرماح ، ولكن الأدباء والشعراء يطلقون المشرفى على السيف من غير نظر إلى قيد ، والسمهرى والردينى على الرمح كذلك . والسابرى : الثوب الرقيق الجيد : نسبة الى سابور ، وهى كورة فى بلاد فارس ، على غير القياس ، والعبقرى فى الأصل نسبة إلى عبقر ، وهو موضع كثير الجن ، ثم أطلق على الكامل من كل شىء . وقد عد علماء اللغة ، كما سبق لك ، الأصهبانية والصرخدى من مرادفات العسل .

وقد ينشأ الترادف بعد عصر الاحتجاج بالعربية ، بما يدخل على اللغة من الكلمات المولدة ، ومن أمثلة ذلك : البرجاس : للغرض والهدف ، والطنز : للسخرية وقيل هو معرب ، والطفيلي : للواغل والوغل ، والزبون : للغنى والحريف ، والمخرقة : للكذب .

وهناك أسباب دعت إلى توهم الترادف ، منها دخول كلمات فى العربية من لغات أخرى ، بسبب امتزاج العرب بالفرس والروم وغيرهما من الأمم . نعم إن المتشدد لا يعد هذه الكلمات من المترادفات ، لاختلاف اللغة ، ولكن ما الحيلة وقد شاع استعمالها ، وأصبحت ذات حق بمضى مدة طويلة عليها ، تجري على أسلوات الأقلام ، وتجيء فى أفصح الكلام ، وقد عربها العرب ، فجرت مع الألفاظ العربية فى عنان ؟ وقد عاش بعض هذه الكلمات ، ورسخت قدمه ، حتى تغاب على مرادفاته العربية ، وقلج عليها . من ذلك الألفاظ الآتية :

العربى	الأعجمى	العربى	الأعجمى
المتك	الأترج	العبر	الترجس
الفرصاد	الثوث	الصرفان	الرصاص
السَّمسقى	الياسمين	القشد	الخيار
الدجر	اللوبياء	المنحاز	الهاون
الميرت	السكر	المنشب	الميزاب
السريطراط	الفالونج	المشموم	المسك

ومن الألفاظ الأعجمية ما ضَعُف عن منافسة العربي ، فقل استعماله ، وذلك كالألفاظ الآتية :

العربي	الأعجمي	العربي	الأعجمي
الإبريق	المرأة	السَّجَنَجَل
السفينة	الْحُفْ	المَوْزَج
الريغيف	الأمير	القَوْمَس
الجماعة من الخيل		
			القيرَوَان

ويعد الوصف من أسباب توهم الترادف ؛ لأن العرب جرت في كثير من أحوال الكلام على حذف الموصوف ، والاكتفاء بالوصف ، سيرا على نهجها في الإيجاز ، واعتمادا على وضوح المراد ، فاذا تكرر استعمال الوصف مستقلا ، تناسى الناس الموصوف تدريجا ، وأخذ الوصف يقرب من الاسمية قليلا قليلا ، حتى يندمج في الأسماء المترادفة . وقد عرفنا من أقوال ابن فارس ، وهو ممن ينكر الترادف ، أن الشيء الذي يسمى بالأسماء المختلفة إنما له اسم واحد ، وما بعده من الألقاب صفات ، ويرى من عدوا الصفات المشهورة من المترادفات أن الصفة تُوسميت ، حتى لو قلت : السيف الصمصام ، أو السيف الحسام ، أو الأسد الأغلب ، لكان ذلك غريبا عند قوم ، بعيدا عن السَّن العام ، الذي استنته العرب لأساليبها ، فلما نصَّلت الصفة أو كادت ، لم يروا في أنفسهم حرجا أن يلحقوا الصفات بأسمائها ، ويجعلوها مرادفة لها ، فقد عدوا من مرادفات السيف كثيرا من صفاته ، كما يعلم بالاطلاع على كتب اللغة .

ومن أسباب توهم الترادف المجاز يشتهر بين الأدباء ، فيصبح حقيقة عرفية ، أو ما يقرب منها ، ويندس بين المترادفات كأنه واحد منها بالوضع ، من ذلك ما سبق لك من تسمية العسل بالمأذية والثواب والصهباء والسلاف والنحل ، إلى

غير ذلك ، فإن هذه كلها مجازات ، أطلقها البلغاء على العسل ، ودارت على ألسنتهم فزاحت كلماته الموضوعه له ، ومن ذلك تسميتهم اللغة لسانا ، والزواج بناء ، والجاسوس عينا .

والمجاز المشهور كثير جدا في اللغة ، وقد امتلأت به المعجمات ، حتى إن كثيرا من اللغويين لا يفرقون بين الحقيقة والمجاز ، ومن هنا جلت منزلة كتاب أساس البلاغة لجمار الله الزمخشري ، لأنه عني بالتمييز بينهما .

وقد يتوهم الترادف ، بسبب عدم التمييز بين المطلق والمقيد ، فيوضع أحد اللفظين مكان الآخر ، من غير تدقيق ، على توهم الترادف . وقد عقد ابن فارس لذلك بابا جاء فيه : "ومن ذلك المائدة ، لا يقال لها مائدة حتى يكون عليها طعام ، لأن المائدة من مادن يمدني : إذا أعطاني ، وإلا فاسمها خوان ، وكذلك الكأس : لا تكون كأسا حتى يكون فيها شراب ، وإلا فهي قدح أو كوب ، وكذلك الحلة ، لا تكون إلا ثوبين : إزارا ورداء من جنس واحد ، فان اختلفا لم تدع حلة ، ومن ذلك السجل ، لا يكون سجلا إلا أن يكون دلوا فيه ماء

ومن ذلك القلم لا يكون قلما إلا وقد برى وأصلح ، وإلا فهو أنبوبة ، وسمعت ابي يقول : قيل لأعرابي : ما القلم ؟ فقال : لا أدري ، فقيل له : توهمه ، فقال : هو عود قلم من جانبيه ، كتقليم الأظفور ، فسمى قلما " .

وقد رأينا الفصحاء أحيانا لا يفرقون في المعنى بين الكأس والقدح ، وهذا بديع الزمان الهمداني يقول في مطلع قصيدته المشهورة :

أذهب الكأس فُتُرف الفجر قد كاد يلوح

وإذهاب الكأس : معناه أفة تمويهها بالذهب ، ولكنه هنا يريد ملاءها بالخير ، التي تُصير لون زجاجها كلون الذهب ، حتى كأنها قد موهت به ، ولو أن البديع نظر إلى أن الكأس لا تسمى كأسا حتى يكون فيها شراب ، ما قال هذا ، ولكنه أطلق

المقيد، وأراد المطلق، وهذا مانبهنا عليه آنفا: من أن الترادف ينشأ من عدم التمييز بين المطلق والمقيّد . ومثال آخر: قال السيوطي في الصفحة ٢٦٧ من المزهري: "ولا يقال ثرى إلا إذا كان نديا، وإلا فهو تراب"، فماذا نقول إذن في قول أبي تمام:

ديمة سمحة القياد سكوب مستغيث بها الثرى المكروب

وهل يستغيث الثرى بالديمة، ويتلهف إلى مائها وقد اشتد به الكرب، ونال منه الهم، إلا إذا كان جافا يابساً، قد حرقه الصدى، وألهبه القيظ؟، فأبو تمام يستعمل الثرى استعمالاً مطلقاً، لم ينظر فيه إلى قيد، وهو على هذا النحو مرادف للتراب، ولا نريد أن نطيل هنا؛ فإن هذا الموضوع حقيق بأن يفرد بمبحث خاص به.

ومن أسباب توهم الترادف الكناية الدالة على ذات، فإنها إذا اشتهرت، وجرت بها أقلام الكتاب، توهمها الناس حقيقة، وأدخلوها في عداد المترادفات، فزاحمتها بالمناكب، فسليل النار الذي ورد في شعر المعري:

سليل النار دق ورق حتى كأن أباه أورثه السُّلُلا

مرادف للسيف في الاستعمال، وبنيت عدنان، وهي كناية عن لغة العرب، أصبحت كأنها مرادفة لها، وموطن الأسرار في شعر أبي نؤاس:

ولما شربناها ودب ديبها إلى موطن الأسرار قلت لها قفى

كالمرادف للعقل، وكثير الرماد يرادف في استعمال الأدباء الكريم. وقد صد بعض علماء اللغة، كما سبق لك، قء الزناير، ورُضاب النحل، من مرادفات العسل، وهما كنايةان عنه. والذي يرجع إلى أساس البلاغة يرى من هذا جملة صالحة.

ومجمل القول أن الترادف واقع في العربية، وأن كثيراً من علماء اللغة والأدباء توسعوا فيه، وتناسوا ما بين الكلمات من فروق، أو اختلاف في الوضع، أو اختلاف بين حقيقة ومجاز، وأن الواجب يدعو إلى تمحيص هذه المفردات وتحديد ما بينها

من فروق، ويهيب بعلماء اللغة أن يتجردوا إلى البحث حتى لا تكون اللغة خصبة نامية في ناحية، فقرا في ناحية أخرى، وحتى تكون أدق تعبيراً وأوضح بيانا.

وإذا استمعنا للأستاذ ترنش (Trench) في هذه المسألة وجدناه يقول ما محصله:

إن الأمم كلما اتجهت إلى لغتها بالعناية والدرس، وتدرجت من طور السذاجة إلى طور المدنية—وهي أكثر اشتباكا وتعقيدا—وجدت أمامها كثيرا من الأشياء يتطلب التسمية، وكثيرا من الأفكار يعوزه التعبير، وكثيرا من الأسباب التي تدعو إلى تحديد الفروق بين الكلمات. حينئذ تدرك أن من التبذير في ثروتها أن تستعمل كلمتين أو أكثر في معنى واحد، على حين قد تطلعت إليها الدنيا، وهي واسعة المدى، كثيرة المطالب، وقد أخذ كل شيء فيها يلح في طلب لفظ يحدد معناه، وقد جاشت الأفكار وضروب الوجدان على اختلاف أنواعها، متلهفة إلى تعبير يبرزها إلى الوجود. لاشك أن قصاص الإسراف في ناحية من نواحي اللغة ضيق وتقتير في نواح أخرى، فكثيرا ما نرى فكرا أو وجدانا تعوزه التسمية، لأن فكرا آخر أو وجدانا سواء ظفر بتسميتين... ..“.

إن تحديد المعاني من أعظم أسباب الإجابة في صناعة الكلام، فما أجل خطره حينما نستطيع أن نعرف في لحظة الكلمة التي يتطلبها التعبير دون غيرها، والتي تصور ما في النفس تصويرا صحيحا، لا أن نختار من طائفة الكلمات أية كلمة كيفما جاءت، ظانين أن كل واحدة منها كفيلة بأداء المراد. إن أول ميزات الرجل الأنيق أن تكون ملابسه مناسبة لجسمه، لا بالقصيرة الضيقة في ناحية، ولا بالطويلة المرهلة في أخرى، كذلك من أول ميزات الأسلوب الصحيح أن تطابق أثواب كلماته معناه على خير الوجوه، فلا تطول هنا، وترسل على الأرض، كأنها أثواب طرماح على جسم قزم، ولا تقصر هناك حتى كأنها أثواب طفل اندس فيها رجل بصعوبة وجهد. والأسلوب الصحيح هو الذي لا تشعر حينما تقرأه أن الكاتب يعني فيه أكثر مما كتب، ولا أنه كتب أكثر مما يعني. وضعف الأسلوب عن

الوصول إلى هذه المرتبة آت من الحاجة إلى المهارة في استعمال وسائل التعبير ، ومن عدم التدقيق في اختيار الكلمات المحددة للفكر تمام التحديد ، فكم من ثروة عظيمة من الكلمات في كل لغة تراكت مهملة لا تستعمل ، وكم من كنوز دفنت في بطون الكتب اللغوية النافعة ، فلا يكاد الطرف يلمح منها إلا أثرا في صفحات المعجمات ، ونحن في وسط كل هذه الثروة الواسعة ملتصقون بفاقة عن ارادة واختيار ، مع ما يُطلب منا من الأعمال اللغوية الدقيقة الكثيرة المصاعب . وتشبه حالنا في إهمال التدقيق في الكلمات ، وعدم إلباس الأفكار ما يلائمها تمام الملاءمة من الكلمات ، حال عامل كلف عملا يتطلب مهارة فنية ، وأعطى لذلك عددا من الآلات المتنوعة ، على أن يستعمل كل واحدة في العمل الخاص بها ، فصمم في إهمال أن يكتفى بآلة واحدة ، نخرج عمله غير متقن ، وقد أهملت فيه أعمال كانت وسائلها في متناول يديه . ألسنا نجد في كثير من الأحاديث الشائعة بين الناس ، وفي كثير من الكتب ، عددا محدودا من الكلمات استعمال في أوانه ، وفي غير أوانه ، حتى نال منه الجهد ، على حين أن عددا عظيما من الكلمات يتدر أن يستعان به في أغراض ، هو في أدائها أحسن تأتيا ، وأدق إحكاما . وقد استمر إهمال هذه الكلمات ، وطال عليه العهد ، حتى ذهبت بها عوادي النسيان .

ومن المحتمل بعد أن تحس الأمة حاجتها إلى كلمات جديدة تسد مطالب الحياة ، أن تبعث برجالها للبحث عن كلمات جديدة ، في حين أن لغتها المهجورة تعج بكثير من الكلمات التي يبحثون عنها .

هذه مسألة جديرة بنظر العلماء . ولاني أرى في خاتمة مقالى هذا أن خدمة العربية إنما تكون باستخراج كنوزها ، وتحديد معاني مفرداتها ، وإلباس كل جديد صورة من صورها الصحيحة .

والله سبحانه الموفق ، وبه نستعين ما

على الجارم

الترادف

للعضو المحترم الأستاذ خليل السكاكيني (*)

مجموعة تدل على المعنى الواحد. وتسمى هذه المجموعات مترادفات؛ وهي تتألف من لفظين فثلاثة إلى ألوف، مثل كلمة سيف؛ فقد قيل إن مترادفاتنا تبلغ الألف أو تزيد، كأن اللغة العربية لغة مجموعات لالغة مفردات، بل كأنها مجموعة لغات لالغة واحدة، وهذا يجعل اللغة العربية من الصعوبة على جانب عظيم تتضاءل عنده المهتم. فلماذا نعمل؟ قبل الجواب يجدر بنا أن نعرف كيف نشأت هذه المترادفات وأن نعرف منابع هذه الجداول التي كانت ولا تزال تصب في اللغة العربية. إذا درسنا هذه المترادفات وجدنا أنها أنواع:

١- مترادفات وضع :

كان العرب قبائل متقاطعة متعادية لا يتلاقون إلا متحارين. فلا غرابة والحالة هذه أن يكثر الوضع؛ تنفرد هذه القبيلة بكلمة، وتنفرد تلك بكلمة أخرى، لاهذه تأخذ عن تلك ولا تلك تأخذ عن هذه. فلو سار الواحد في غير قبيلته لسار بترجمان. مثال ذلك: الإنسان والبشر، الأسد والليث، الحمار والعيير في الأسماء. جاء وأتى، عطش وظمئ، رأى وأبصر في الأفعال. بارك الله لك وفيك وعليك في الحروف.

٢- مترادفات اشتقاق: كالمعطس للأنف،

والمبسم للقم، والميسم للأذن، والحيا للوجه، والصارم للسيف، والمخبزة للدواة.

إذا عدت اللغات، كانت اللغة العربية من ذوات المرتبة الأولى، لأسباب بيينة معروفة. مع ذلك لا ينكر أنها في حاجة مهمة أن تخلق خلقاً جديداً يقرب منها من أربابها وطلابها.

ليس الشأن أن تكون اللغة جميلة أو غنية أو جزلة أو رقيقة ولو بلغت في ذلك كله حد الكمال. وإنما الشأن كل الشأن أن تكون سهلة.

لو كانت الحياة سهلة، وكنا في سعة من الوقت لم نبال أصعبه كانت لغتنا أم سهلة، أما والحياة صعبة ومطالبها كثيرة، فصحيح الرأي أن نتبع مواطن الصعوبة موطناً موطناً، فنزيل ما نستطيع أن نزيله، ونسهل ما نستطيع تسهيله.

اللغات ألفاظ ومعان؛ لكل لفظ معنى ولكل معنى لفظ بلا زيادة ولا نقصان. ولكن إذا نظرنا في اللغة العربية وجدنا من الجانب الواحد أن هناك كل يوم معاني جديدة تحتاج إلى ألفاظ تدل عليها؛ فإذا نعمل؟ ليس لنا إلا أن نطبع على غرار السابقين، أي أن نلجأ إلى الارتجال أو الاشتقاق أو المجاز أو الكناية أو التعريب أو النحت. ولجميعكم الموقر في هذا السبيل الأثر الجميل. ووجدنا من الجانب الآخر أن هناك مجموعات من الألفاظ كل

(*) التي هذا البحث في الجلسة الخامسة للمؤتمر

(٢ من يناير ١٩٥٠)

الغصة وحارت ، مص الشيء ومضه ، جذف
الملاح وجذف ، التعمية والتغمية ، الإيهام
والإيهام ، خرق وخزق ، فلان أصلح
وأصلخ أى أصم لا يسمع هزيم الرعد ، نضح
ونضح ، اعتقد واعتقد ، حجر وحجز ،
علق الدابة وعلق لها ، غلق الباب وعلقه ،
وسده وشده ، تنفج وتنفخ ، تحمل وتحمّل ،
علا وغلا ، أفرخت الدجاجة وأفرجت ،
يافوخ ونافوخ . وهذا التصحيف كثير تعد
منه ولائعه . ولسنا ندرى أقبل عهد النقط
كان ذلك أم بعده ؟

٥ - مترادفات تحريف ؛ أى تغيير الحركات
نحو: الكثرة والكثرة . والضعف والضعف ،
العلاقة والعلاقة ، الولاية والولاية ، العوج
والعوج ، السخط والسخط ، الغبن والغبن ،
أخلف وأخلف . وهذا التحريف كثير أيضاً ،
لا يأخذه الإحصاء .

٦ - مترادفات مجاز كالأسل للرمح .

٧ - مترادفات كناية نحو فلان كريم أو
سبط الأنامل ، وفلان بخيل أو جعد الكف .

٨ - مترادفات تعجيم :
في اللغة العربية حروف كثيرة لا توجد في
غيرها كالحروف المفخمة وبعض الحروف
الحلقية ، فإذا أراد الأعجمي ممن خالطونا
وخالطناهم أن يستعمل كلمة فيها حرف مفخم
أو حرف حلقى لم يطاوعه لسانه ، وإذا لم
يكن يد من استعمالها عجمها أى أسقط الحرف
الحلقى ورفق الحرف المفخم ، كما تفعل نحن

٣ - مترادفات حروف دون الترتيب نحو:
جذب وجبد ، بعض وبضع ، حمد ومدح ،
رضع وضرع ، سكب وسبك ، شعائر الحج
وشرائعه ، الحفر والحرف ، يئس وأيس ،
قتل وفت ، عمد ودعم ، دهش وشده ،
أنفك وانكف ، حبر ويحمر ، طرس واطر ،
أفرط وتطرف ، تصفح الشيء وتفحصه ، عرب
وعبر عما في نفسه ، التلخيص والخلاصة ،
مكبل ومكلب ، عزم وأزمع ، الحوشى من
الكلام والحوشى ، راح وراح ، مرغ وأرغم ،
سبجد وسبزدج . وقد عد العلامة اليازجى
قول بعض الكتاب أمن فلان النظر في كذا
بدلاً من أنعم النظر فيه غلطاً ؛ لأن الإمعان
لا يستعمل إلا لازماً ، وهذا يصح إذا كانت
أنعم بمعنى دقق وكانت أمن بمعنى أبعد .
ولكن إذا اعتبرنا أن الثانية مقلوبة عن الأولى
قياساً على أمثالها فليس هناك غلط ، إلا إذا
قلنا إن هذا القلب محصور في ما وصل إلينا
من الألفاظ ولا يجوز أن يسرى على غيرها ،
لأننا إذا أجزنا ذلك في كل لفظة تضاعفت
اللغة على غير طائل ، فيكون قولنا أمن النظر
في كذا بمعنى أنعم النظر فيه صحيحاً إذا كانت
أمن مقلوبة عن أنعم ، وغلطاً من جهة أن
هذا القلب محصور في ألفاظ معلومة لا يتعداها
وهذا ليس منها .

٤ - مترادفات تصحيف ؛ أى إبدال الحرف
المهمل من المعجم والحرف المعجم من حرف
معجم آخر وبالعكس مثل : لدغ ولدغ ،
مزح ومزح ، ثقب وثقب ، فعمت فلانا
رائحة الطيب وفعمته ، خس وجس ، جارت

« لله در الغانيات المده » أى المدح .

وقال فى الأرجوزة نفسها :

« براق أصلاذ الجيين الأجله » أى الأجلح

وقال شاعر آخر :

« أردت أن تذييه فدهته » أى أردت أن

تذمه فدهته . كذلك حرف الخاء؛ وقد جعلوها

كافاً كما قالوا فى مخاخة العظم مكاكته .

ويظهر أن أصعب الحروف المفخمة على

الأعاجم هى الصاد والضاد والطاء والظاء

والقاف . فإذا لفظوها على غير انتباه جعلوا

الصاد سينا فى كثير من الألفاظ نحو صك

الباب وسكه ، الصفوف والسفوف أى المظال

الصراط والسراط ، قصد وقسط ، مصح الله

مابك ومسح ، أو جعلوها زايا نحو بصق

وبزق ، وتمصص وتمرز ، والأصر والأزر .

وجعلوا الضاد دالا نحو نهض ونهد ، ضع

ودع . أو ثاء نحو حض وحث . وجعلوا

الطاء تاء نحو تمطى وتمتى ، وأعطى وآتى .

وجعلوا الظاء جيا نحو تلمظ وتلمج . وجعلوا

القاف كافاً فى كلمات كثيرة مثل قشط وكشط

والشقة والشكة ، عقف وعكف ، نقطة

ونكته ، دق الحائط ودكه . اللقز واللكز ،

رقد وركد ، قاتله الله وكاتله ، قابح وكابح .

أو جعلوها جيا نحو تلزق وتلزوج . أو جعلوها

همزة نحو طرق وطراً ، أو جعلوها ألفاً نحو الماء

المصفق والمصنق .

٩ - مترادفات تناسب فى نخرج الحرف

نحو نعنق ونهق ، لحم ولأم ، اهتم واغتم ،

خمار ونمار . طمع وطمع . روح وروع .

بالكلمات الأعجمية إذا كان وزنها يخالف

الأوزان العربية أو كان فيها حرف لا يوجد

فى اللغة العربية ، فإننا نفرغها فى قالب عربى ،

ونبدل من حروفها التى لا توجد فى لغتنا حروفاً

قريبة المخرج منها . فهذا التعريب يقابل ذلك

التعجيم . ولم تلبث هذ الكلمات المعجمة أن

اندست فى الألفاظ العربية وكانت النتيجة أن

كلمات كثيرة تضاعفت من حيث ندرى

ولاندرى . مثال ذلك كلمة أعطى فإنها بعينها

وطائها عربية ، فلما أراد الأعاجم أن يلفظوها

أسقطوا العين ، ورققوا الطاء وقالوا آتى ،

فاستظرفها العرب ولم يروا بأساً من استعمالها

تظرفاً ، ثم تنوسى أصلها وأصبحت عربية

لا غبار عليها كأنها مرادفة لكلمة أعطى ، ولا

ترادف هناك لأن الكلمتين كلمة واحدة .

وقد أبدلت العين همزة فى كلمات كثيرة

منها أبدع وأبدأ . رعى ورأى ، كسع وكسأ ،

عفرة الشباب وأفرته ، ولكننا رددنا للعين

العربية كرامتها فى بعض الألفاظ التى تسربت

إلينا من اللغات الأعجمية فأثبتناها فى كعك

وأصلها كاك بالفارسية ، وأثبتناها فى معكرون

وأصلها مكرون بالإيطالية . وواحدة بواحدة

سواء .

ومن الحروف الحلقية التى يستصعب

الأعاجم لفظها على الوجه الصحيح الحاء

فحولوها تارة إلى همزة نحو حن وأن ، حان

وآن ، وتارة إلى ألف نحو ذرح وذرى ، وتارة

إلى ياء نحو جلع وجلى ، وتارة إلى هاء كما

جاء فى أرجوزة روبة :

اسأل ، ولم تبل في لم تباك ، وتحنين في لات
حين ، قال الشاعر :

العاطفون تحين مامن عاطف
والمطمعون زمان أين المطعم

ومنه لآه ابن عمك أي لله
ومنه أجمك من أجل أنك .

قال الشاعر :

أجمك عندي أحسن الناس كلهم
وإنك ذات الحال والحبرات
ومن ذلك ع الماء أي على الماء .

قال الشاعر :

غداة طفت ع الماء بكر بن وائل

ومن ذلك جثت م البيت أي من البيت ،

قال المتنبي : نحن ركب م الجن في زى ناس .

ومن ذلك الذي واللذان فقد قالوا في الأول

اللذ بمحذف الياء وفي الثاني اللذا بمحذف النون

ومنه قول المتنبي :

فوا أسفاً ألا أكب مقبلا

لرأسك والصدر الذي ملنا حزماً

هذا هو الواقع . وإذا شكنا الناس من قلة

الفاظهم فإننا نشكو من كثرتها ، وسبب ذلك

كله أن اللغة العربية لا تزال في دور الصيرورة .

فماذا نعمل ؟

ليس أمامنا غير أمرين :

الأول : أن نهمل ما زاد عن حاجتنا كما

أهملنا غيره قبله . من هذه المهملات التي

استعملناها حيناً من الدهر ثم أهملناها بايأتى :

ليس ولا يكون من أدوات الاستثناء ؛ فقد

نجل ونسل ، أغن وأغن ، فلتى وفرق ، يبيع
ويبيع .

١٠ - مترادفات شكل أى تبديل الحرف

بجرف يشبهه في الخط نحو خلدش وخرش ،

نفع ونجع ، تفقه وتنقه . الكد والجد ، الخثالة

والخقالة ، تقمع وتقنع ، عهد إليه وعهن

إليه ، نشأ فلان على آسال أبيه ونشأ على آسان

أبيه ، سوس له الأمر وسول ، الخطب

والخصب ، أحمل العام وأكحل ، اخشوشن

واخشوشب . فلسنا ندرى أقبل عهد الكتابة

كان ذلك أم بعده ؟

١١ - مترادفات اتباع نحو حسن يسن ،

خراب يياب ، عطشان نطشان ، جائع نائع ،

كثير بثير ، ذهب دمه خضرا مضرا ، خبيث

نبيث ، كز لز ، تفرقوا شذر مذر ، وشغر

بغر . وهذا كثير في اللغة .

١٢ - مترادفات حذف نحو درع فاضة

أى واسعة وأصلها مفاضة بمحذف الميم ، ومن

ذلك قول المتنبي :

لأمة فاضة أضاة دلاص

أحكمت نسجها يدا داوود

ونحو : شوطة ؛ وهى العقدة التى يسهل انحلالها

وأصلها أنشوطة ؛ فحذفوا همزة والنون من

أولها .

ونحو : عم صباحاً أو مساء ؛ فإن أصلها أنعم

صباحاً أو مساء فحذفوا همزة والنون من

أولها .

ونحو : لم يك ؛ وأصلها لم يكن فحذفوا النون

من آخرها .

ونحو : ياصاح ؛ أى ياصاحبى ، وسل فى

ومنه سر عنك ، أى تغافل ، والتقدير
سر ودع عنك المرأة .

ومنه نون التوكيد ولام الجحود؛ فإنهما على
وشك أن تلفظا أنفاسهما .

كل ذلك أهملنا استعماله لأننا وجدنا أننا فى غنى
عنه . وأما الأمر الثانى فإن نفثس عن معان لهذه
الألفاظ الزائدة عن الحاجة تسوغ وجودها
لتفرق بين اللفظ الواحد والآخر ، وبعبارة
أخرى أن نستثمرها كما استثمرنا كثيراً منها
قبل اليوم وإلا كانت هذه الزيادة عبثاً . من
ذلك كلمتا السخط والغضب فقد كانتا بمعنى
واحد ، ثم جعلنا السخط من الكبراء دون
الأكفاء . وجعلنا الغضب من الفريقين .
انظروا حتى فى هذه المعانى أينا إلا أن تكون
للكبراء لغة وللصغراء لغة أخرى . ماذا كنا
نعمل لو لم يكن هناك إلا لفظة سخط ، أما كنا
— جرياً على طريقتنا هذه — نخص هذه الكلمة
بالكبراء كأنهم وحدهم هم الذين يسخطون ،
وأما الصغراء فليس لهم إلا أن يرضوا
صاغرين ؟

ومن ذلك كلمتا آل وأهل : فقد كانتا
بمعنى واحد لأن كلمة آل هى كلمة أهل ،
والهاء تقلب همزة نحو هيا وأيا من أدوات
النداء ، وأيهات وهيهات ، وهيم الله وأيم الله
وهذب وأدب ، وهلم وألم ، ثم جعلنا كلمة
آل فى أصحاب الشرف ، وجعلنا كلمة أهل
من نصيب السوق .

ومن ذلك كلمتا قرأ وتلا : فقد كانتا بمعنى
واحد ثم خصصنا كلمة تلا بالقرآن .
ومن ذلك تعطى وتعاطى بمعنى واحد ، ثم

كانوا يقولون جاء القوم ليس زيداً أو لا يكون
زيداً .

ومنه قولهم : على كيف تبيع كذا ، بإدخال حرف
الجر على كيف .

ومنه قولهم أفعل هذا إما لا ؛ أى إن كنت
لاتفعل غيره .

ومنه استعمال قال بمعنى تهبأ ، نحو : قال فأكل
قال فضرب ، قال فتكلم .

ومنه لانتما ولم ترمما بمعنى لاسيما .
ومنه أما أنت منطلقاً انطلقت ، أى انطلقت
لأن كنت منطلقاً ، نحو قول الشاعر :

أبا خراشة أما أنت ذا نفر
فإن قومي لم تأكلهم الضبيج

ومنه بعين ما أريتك ؛ أى اذهب ولا تلو
على شيء فكأنى أنظر إليك .

ومنه إن زيداً بما أن يكتب ؛ يريدون المبالغة
فى الإخبار عن أحد بالإكثار من فعل كالكتابة .
ومنه قولهم مررت بما معجب لك ؛ أى بشيء
معجب .

ومنه قولهم لقيته ذا صباح ، وجاء من ذى
نفسه .

ومنه أكب عليه يلومه ؛ أى أقبل عليه .
ومنه أصبح يافلان ؛ أى انتبه .

ومنه زيد رجل ناهيك من رجل ؛ أى حسبك
من رجل ، أى هو كاف لك كأنه ينهاك عن
طلب غيره .

ومنه استعمال بعد بمعنى مع ، نحو فلان كريم
وهو بعد هذا أديب .

ومن ذلك العطاس والكداس فإنيهما بمعنى واحد ، ثم خصصنا الكداس باليهائم .

ومن ذلك النوى والظل فإنيهما بمعنى واحد ثم جعلنا النوى للعشى وجعلنا الثاني للغداة . ومنه الكلمات التي تدل على الجماعة وهي كثيرة ثم جعلنا لكل كلمة عدداً فأصبحنا لانستطيع أن نستعمل كلمة منها قبل أن نعد أفرادها . تقول : مرت بنفر من بني فلان وهم من الثلاثة إلى السبعة ، وبرهط منهم وهم من السبعة إلى العشرة ، ويعصبة منهم وهم بين العشرة والأربعين ، وبقيل منهم وهم من الثلاثة فصاعداً ، وبشرذمة منهم وهم الجماعة القليلة ، وبطبق منهم بفتححتين وهم الجماعة الكثيرة .

ومن ذلك السخط و مترادفاتهما وكلها بمعنى واحد ثم جعلناها درجات على الترتيب الآتي : السخط ثم الغضب ثم الحنق ثم الغيظ . أما حدود هذه الدرجات فهذا علمه عند الله .

ومن ذلك الهوى و مترادفاتهما وكلها بمعنى واحد ، ثم جعلناها درجات فقلنا الهوى ثم العلاقة ثم الكلف ثم العشق ثم الشغف ثم الجوى ثم التميم ثم الحبل .

ومن ذلك أوزان الجموع فكلها بمعنى واحد ثم جعلنا بعضها جموع قلة وبعضها جموع كثرة .

ومن ذلك إن وإذا الشرطيتان وهما بمعنى واحد ثم جعلنا إن للشك وجعلنا الثانية للقطع .

جعلنا التعطى في القبيح وجعلنا التعاطى في الرفعة .

ومن ذلك كلمتا الجاسوس والحاسوس فإنيهما من أصل واحد ومعنى واحد ، ثم صحفناهما ، فجعلنا الجيم حاء ، وجعلنا الحاء جيماً ، ثم جعلنا الجاسوس في الشر وجعلنا الحاسوس في الخيز .

ومن ذلك الصفح والعتو فإنيهما بمعنى واحد ثم جعلنا الصفح لتترك التذنيب ، وجعلنا العفو لتترك العقوبة .

ومن ذلك البرد والقر والصر بمعنى واحد ثم جعلنا القر لبرد الشتاء وجعلنا الصر لشدة البرد .

ومن ذلك اللمس والمس بمعنى واحد ثم جعلنا اللمس خاصاً باليد ، وجعلنا المس عاماً في اليد وفي سائر الأعضاء .

ومن ذلك لفظة البشارة وهي الخبر المؤثر في الفرح والحزن ثم خصصناها بالفرح . ومن ذلك لاقاه وقابله بمعنى واحد ، ثم جعلنا اللقاء للحرب .

ومن ذلك البئر والحطاط والعد والتقاطير أو التقاطير وكلها بمعنى هذا البئر الصغير الذي يخرج بالوجه ثم خصصنا العد لوجه الملاح والتقاطير بوجه الغلام والجارية .

ومن ذلك الشوشة والوفرة واللمة والجمعة بمعنى شعر الرأس ثم جعلنا الشوشة لشعرالبدن والوفرة لشعر الرأس واللمة للشعر المجاوز شحمة الأذن والجمعة إذا بلغت المنكبين .

الطبيعي وإما أن نلجأ إلى الانتخاب الصناعي أي نكل اللغة إلى المجامع واللجان والمؤتمرات، إلى العلماء والفلاسفة والكتاب والأدباء وهمتهم عالية ورأيهم موفق .

مر على اللغات كما رأيت دور كانت تمشي فيه من القلة إلى الكثرة فكانت تقاس بالفاظها فأكثرها ألفاظاً أرقاها ولو كان الجانب الأكبر من هذه الألفاظ فضلات ونفايات .

في هذا الدور عنى الناس بوضع القواميس ولكن يلوح لي أننا مقبلون على دور آخر تمشي فيه اللغات من الكثرة إلى القلة فأقل اللغات ألفاظاً أرقاها ، ليست البراعة أن نتفاهم وألفاظنا كثيرة ولكن البراعة كل البراعة أن نتفاهم وألفاظنا قليلة .

بل ما أدرانا أنه سيجيء زمان تلغى فيه اللغات بتاتاً فيعود الإنسان أبكم كما ولد أبكم وقد بدأت طلائع هذا الدور . فقد كان غاندى ينقطع عن الكلام يوماً في الأسبوع فلا يكلم إنسياً ، وهناك رهينات في فلسطين يدخلها الراهب حيواناً ناطقاً فيصبح حيواناً صامتاً، وما آثروا الصمت إلا ليقيموا الدليل على أن الإنسان قد يستغنى عن الكلام بل قد يكون الصمت أدل على المراد من الكلام ، حتى لقد قال بعضهم إن الكلام جعل لإخفاء المراد لا لبيانه. وقد وصف بعضهم المارشال مولتكى وكان قليل الكلام يظن به ضنائة كبيرة بقوله : يحسن السكوت بسبع لغات . ليتنا نجرب الصمت يوماً في الأسبوع أو يومين لنجرب لنجرب .

ومن ذلك غص وشرق وجرض وكلها بمعنى واحد ثم جعلنا غص للطعام وشرق للماء وجرض للريق .

ومن ذلك العباد والعبيد وكتناهما جمعان للعبد ثم جعلنا العباد لله والعبيد لغيره .

ومن ذلك الماء الآسن والآجن وكلاهما بمعنى الماء المتن ثم جعلنا الآسن للماء المتن الذى لا يستطيع شربه وجعلنا الآجن للماء المتن الذى يستطيع شربه .

ومن ذلك سرى وأسرى وكلاهما بمعنى سار عامة الليل ثم جعلنا سرى لآخر الليل وجعلنا أسرى لأول الليل. ومثلهما أدبج وأدبج ثم جعلنا أدبج للسير في آخر الليل وأدبج لسير الليل كله .

ومن ذلك الرقاد والمجوع والمجود والتهويم بمعنى النوم ثم جعلنا الرقاد للنوم الطويل والتهويم للنوم القليل والمجوع والمجود للنوم بالليل خاصة .

إلى غير ذلك مما لا يتسع له المقام . وهذا الاستهوار لم يكن من صنع أحد ، فقد وقع والأمة العربية في عهد بداوتها قبل أن يكون فيها من يعرف القراءة والكتابة وقبل أن تكون فيها مدارس وجامعات ومجامع وكتب وصحافة، وقبل أن يكون فيها علماء وفلاسفة. ولكنه كان من صنع الانتخاب الطبيعي أى وقع من تلقاء نفسه .

نحن بين أمرين إما أن نترك اللغة للانتخاب

التشويش في اللغة العربية

للعضو المحترم الأستاذ خليل السكاكيني (*)

أفرد النعل ، وحقها أن تكون مثناة في
الموضعين . ثم كيف تكون الرجلان في نعل ؟

وقال النابغة الذبياني :

أيتك عارياً خلقاً ثيابي

على رجل تظن بي الظنون

أى على رجلين .

وقال ابن هاني :

ودعوك نشوى ماسقوك مدامة

لما تمايل عطفك اتهموك

بدلاً من قوله : لما تمايل عطفك .

وقال أحد شعراء الشواهد :

فغض الطرف إنك من نمير

فلا كعباً بلغت ولا كلاباً

أى غض الطرفين .

وقد اتبع الأدباء هذا الأسلوب . من ذلك

ما جاء في حكايات البيان والتبيين للجاحظ :

منها هذه الحكاية : ما رأيت الحسن البصري

إلا وفي رجله النعل ، رأيت على فراشه وهي

في رجله ، وفي مسجده وهو يصلي وهي في

رجليه .

ومثله ما جاء في حكاية أخرى :

سرت لرجل نعله . فلم يشتر نعلًا فعوقب

فقال :

أخشى أن أشتري نعلًا ، فيسرقها أحد ،

فيأثم .

من يخالط اللغة العربية في معاجمها وشعرها
ونثرها يجد فيها شيئاً كثيراً من التشويش
لا يحسن السكوت عليه ، وإن نكن قد ألفناه
واستعملناه كأنه أصل من أصول اللغة .

من هذا التشويش ما يقع في الإفراد والتثنية
والجمع : قد نستعمل المفرد بدلاً من المثنى ،
قال القاموس : تجورب فلان لبس الجورب
بدلاً من أن يقول لبس الجوربين . وحذا لي
فلان نعلًا بدلاً من أن يقول حذا لي نعلين .

قال المثني :

سيعلم الجمع ممن ضم مجلسنا

بأنبي خير من تسعى به قدم

أى تسعى به قدمان .

وقال :

يا طفلة الكف عبلة الساعد

أى طفلة الكفين عبلة الساعدين .

وقال :

وما استغربت عيني فراقاً رأيت

ولا علمتني غير ما القلب عالمه

أى وما استغربت عيناى .

وقال :

وتعجبني رجلاك في النعل أنى

رأيتك ذا نعل إذا كنت حافياً

(*) ألقى هذا البحث في الجلسة الخامسة للمؤتمر

(٢ من يناير سنة ١٩٥٠) .

فكأن كفيه تقسم في
أقداحنا قطعاً من الشمس
والأصل كأن كفه لتشاكل تقسم ، أو
تقسيم لتشاكل كفيه .
وكقول امرئ القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
يخاطب واحدة لاثنين بدليل قوله بعد ذلك :

كدأبك من أم الحويرث قبلها
إلا إذا قدرنا أن الشاعر جرد من نفسه رقيقاً
ثانياً فوجه الخطاب إلى اثنين لا إلى واحد .

وقد نستعمل المفرد بدلا من الجمع ، نحو
باتوا سامراً أى متسامرين . ونحو قدم الحاج
حتى المشاة - كما يقول النحاة - أى الحجاج .
وكقول المتنبي :

قليل عائدى سقم فؤادى
كثير حاسدى صعب مراى
بدلا من قوله قليل عوادى كثير حسادى .
على لغة :

خبير بنو هب فلا تك ملغياً
مقالة لحي إذا الطير مرت

وقد نستعمل الجمع بدلا من المفرد نحو
فلان عيال على الناس . أو عالة على الناس وهما
للجمع . ونحو جبل أرمم وثوب أخلاق
وحذاريم وأقطاع ، وأرض قفار ، وجفنة
أكسار وقدر أعشار . ونحو شد فلان للأمر
حيازيمه جمع حيزوم وهو الصدر . ونحو
فلان رهل اللبات جمع لبة وهى الصدر ،
ورهل البادل جمع بأدلة وهى اللحم بين
الإبط والثدوة . ومنه قول الشاعر :

أفرد النعل في الحكايتين وحقهما التثنية .
ومن ذلك قولهم :

فلان راسخ القدم في العلم بدلا من راسخ
القدمين . وقام فلان على ساقه وحسر على يده
أى استعد ، بدلا من ساقيه ويديه . وأعرت فلانا
أذنا صاغية . وأرهفت أذنى ، ورأيته رأى
عيني وسمعته سمع أذنى . بالإفراد بدلا من
التثنية ، كأن «الاثنان» في عرفهم من المخلوقات
الناقصة الأعضاء . كذلك المخلوق الذى ذكر
القزوينى أنه ولد وله نصف بدن ونصف
رأس ويد واحدة ورجل واحدة ، بل قد يكون
الإنسان تام الحلقة ، ولكنه يعيش على نصف
أعضائه بل ثلثها بل ربعها ، وأما القسم الآخر
من أعضائه فوجوده وعدمه سيان .

وقد نستعمل المثني بدلا من المفرد كقول
الحجاج إذا صحت الرواية :
ياحرسى اضربا عنقه .
أى اضرب عنقه . إلا إذا قدرنا أنه نادى
واحداً فجاءه اثنان .

أو كقول أبي العلاء :
وخوف الردى آوى إلى الكهف أهله
وعلم نوحا وابنه عمل السفن
وما استعذبتة نفس موسى وآدم
وقد وعدا من بعده جنتى عدن
والأصل جنة عدن بالإفراد إلا إذا قدرنا
أن لكل واحد جنة ولا يشاركه فيها أحد ، ولكن
الجنة لا تكون جنة إلا إذا كان فيها ناس . وقد
قيل : الجنة بلا ناس لاتداس . ويقول ابن المعتز :

في قد قد السيف لامتازف
ولا رهبل لبياته وبآدله

يقول اللغويون إن استعمال الجمع هنا على اعتبار المفرد أجزاء إذا جاز هذا الاعتبار .
أفيقال فلان رهل الصدور كبير الرؤوس
طويل الأعناق صغير الأنوف قوى الأرجل
طويل الأيدي مفتول السواعد مرهف الآذان
أسود العيون ناضج العقول واسع الأفواه
حديد الألسنة ؟

وليس على الله بمستبعد
أن يجمع العالم في واحد

وقد نستعمل الجمع بدلا من المتني كقول
القاموس : الخيل قميص بلا أكمام أى
بلا كمين . ونحو قولم فلان شديد المناكب
أى المنكين ، ونحو ذهب فلان مشياً على الأقدام
أى على القدمين ؛ إلا إذا قدرنا أنه ذهب مشياً
على الأربع . ونحو قول الشاعر :

إنما قد وضعت كفى لأدرى

أين حلت سهام تلك العيون

أى سهام تينك العينين إلا إذا كانت عيناها
كعيني الذبابة .

ونحو قول ابن النيه :

سود سوائفه لعس مراشفه

نعس نواظره خرس أساوره

استعمل سوائفه وليس هناك إلا سالفان ،
واستعمل مراشفه وليس هناك إلا مرشفتان ،
واستعمل نواظره وليس هناك إلا ناظران ،
واستعمل أساوره وليس هناك إلا سواران .
ونحو قول الفرزدق :

فهل يرجعن الله نفساً تشعبت
على أثر الغادين كل مكان
بدلاً من الغادين وهما ولداه .

ومن ذلك قول المتنبي :
وتكرمت ركباتها عن مبرك
تقعسان فيه وليس مسكاً أذفرا
أراد بالركبات الركبتين .
وقد نستعمل المتني بدلاً من الجمع كقول
المتنبي :

وصارت الفيلقان واحدة
تعثر أحيائها بموتها
أنث الفيلقين باعتبار معنى الجمع .

وقد نستعمل المفرد للواحد والجمع والمؤنث
مثل هو صديق وهى صديق وهم صديق .
ومن آثار التشويش استعمال صيغة الفاعل
بدلاً من صيغة المفعول نحو :

(مكان عامر) أى معمور ، (مكان
غامر بالماء) أى مغمور ، (ماء دافق)
أى مدفوق ، (عيشة راضية) أى مرضية ،
(ليلة ساهرة) أى مسهور فيها ، (أمر عارف)
أى معروف ، (شارع غريض) أى مشروع ،
(حجة داحضة) أى مدحوضة ، (إبل جارة)
أى مجرورة ، (ماء ساكب) أى مسكوب ،
(لا عاصم اليوم من أمر الله) أى لا معصوم ، (تركت
تلك الناحية) أى المنحوة ، (جلست إلى المائدة)
أى المميدة ، (عائلة الرجل) أى المعولة
إلا إذا قدرنا أننا في زمن أصبح كثيرون من
الرجال فيه معولين لا عائلين

•••

ومن آثار التشويش استعمال صيغة المفعول بدلا من صيغة الفاعل نحو :

(سبيل مفعم) أى مفعيم بمعنى مالى ،
(الرجل المحصن) أى المتزوج والقياس المحصن ،
(الرجل المفلج) أى المفلس والقياس المفلج ،
(الرجل المسهب) أى المكثار والأصل المسهب ،
(الرجل المهتر) وهو الذى فقد عقله والأصل المهتر ، (هذا محصول كلامه) أى حاصل كلامه ، (الرجل المشفشف) السبي الخلق والأصل المشفشف .

ومن آثار التشويش ما يقع في التذكير والتأنيث : الأصل في الصفة أن تتبع الموصوف في التذكير والتأنيث فنقول :

الرجل الفاضل ، والمرأة الفاضلة ، الأخ الأكبر ، الأخت الكبرى ، الرجل النشوان ، المرأة النشوى ، الرجل الأسمر ، المرأة السمراء .

ولكنهم قد يذكرون الصفة مع المؤنث فيقولون : حمى صالب ، ومردم ، وطابخ ، ونلفض . على حين أنهم يقولون حمى مغبطة ، ومغمطة ، ومطبقة ، ونائبة ، ومواظبة ، ودائرة .

ويقولون الجارية الناشئ ، والمرأة البادن ، والعاقل ، والماخض ، والمقرب ، والكاعب ، والناهد ، والحاسر ، والأيم ، والعانس ، والمعصر ، والكافع ، والحامل ، والمرضع ، والخالع ، والجواد ، والخادم ، والبالغ ، والعاقل ، والعقيم ، والحاسد .

ويقولون الشاة الداجن ، والبقرة الفارض ، والناقة الفاكه ، والعاسف والضامر ، والناقة والشاة الشافع أى التى فى بطنها ولد ، والمرأة المذكر ، والظبية العاطف والخاذل ، وشاة قالب لون . ولسنا ندرى أكانت الصفات كلها للمذكر ثم انقسمت إلى مذكر ومؤنث أم كان هناك تذكير وتأنيث ثم مالت اللغة إلى التذكير ؟ نترك ذلك لعلماء الفيلولوجى .

ومن آثار التشويش ما يقع في صيغ الفعل الثلاث : الماضى والمضارع والأمر . فقد نستعمل الصيغة الواحدة بدلا من الأخرى .

خذوا فعل الشرط وفعل جوابه : فقد يكونان مضارعين نحو من يصبر يظفر ، وقد يكونان ماضيين نحو من صبر ظفر ، وقد يكون الأول مضارعاً والثانى ماضياً نحو من يصبر ظفر ، وقد يكون الأول ماضياً والثانى مضارعاً نحو من صبر يظفر .

وقد نستعمل الماضى بدلا من المضارع في غير الشرط وجوابه نحو :

لله يوم أنت فيه سلم
وهبت له جرم الزمان الذى خلا

أى أهب . ونحو بعثك الدار أى أبيعك . ونحو رحمك الله أى يرحمك . وقد نستعمل المضارع بدلا من الماضى نحو يقول الشاعر أى قال . وقد نستعمل المضارع أمراً نحو تذهب إلى فلان وتقول له : كذا وكذا أى اذهب وقل

وقد جاء فعمل وتعمل بمعنى في الأفعال
الآتية :

فرع وتفرع ، بدل وتبدل ، رحل وترحل ،
راع وتروع .

وقد جمع المثني بين الوزنين في بيت
واحد وهو :

إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا

أن لا تفارقهم فالراجلون هم

دنا وتدنى ، طلب وتطلب ، عرض
وتعرض ، ولي وتولى ، سكع وتسكع ،
سأل وتساءل أو تسول ، حصل وتحصل ،
صلب وتصلب ، وعجل وتعجل .

وقد جاء فعل وافتعل بمعنى في الأفعال
الآتية :

حل واحتل ، قفا واقتنى ، قاد واقتاد ،
قاس واقتاس ، فك وافتك ، ساق واستاق ،
وغفر واغتفر .

وأما في الزيدات فقد جاء تفعل واستفعل
بمعنى ، من ذلك : تعجل واستعجل ، تبدل
واستبدل ، تأخر واستأخر ، تذكر واستذكر .

وقد جاء فعل وتفاعل وافتعل
واستفعل بمعنى نحو : مسك وتمسك وتماسك
وامتسك واستمسك . من ذلك استعمال امتسك
في قول الشاعر :

أو نبياً نحو وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل
لا تعبدون إلا الله (الآية) .

ونرى مثل ذلك في اللغة العبرية : فلانهم - مع
وجود صيغ الماضي والمضارع والأمر في
لغتهم - قد يستعملون الصيغة الواحدة بدلا من
الأخرى . فهم يقولون مثلا : أذهب وقلت
لهذا الشعب كما جاء في بعض آيات الكتاب .

ومن آثار التشويش ما يقع في أوزان الفعل ،
فقد يبيح المزيد بمعنى المجرد ، وقد يبيح المزيد
من هذا الوزن بمعنى المزيد من وزن آخر في
الفعل نفسه . من ذلك فعل وأفعل نحو :

جته الليل وأجنه ، سر وأسر ، حرم
وأحرم ، سري وأسري ، كمن وأكن ،
هدر دمه وأهدره ، قسط وأقسط ، حب
وأحب ، نشر وأنشر ، دحض وأدحض ،
كسا وأكسى ، حسى وأحس ، مسك وأمسك ،
سقى وأسقى ، نكر وأنكر ، سما وأسما .

وقد جمع الأعتى نكر وأنكر في بيت
واحد قال :

وأنكرتني وما كان الذي نكرت

من الحوادث إلا الشيب والصلعا

إذا جاز أن يكون فعل وأفعل بمعنى واحد
فلماذا لا يجوز أن نقول مهاب وملام ومساق
ومغاظ من وزن أفعل قياساً على هذه الشواهد
وهي ليست قليلة ، كما تقول : مهيب وملموم
ومسوق ومغيط من فعل ؟

وجدت القناعة أصل الغنى
فصرت بأذيالها متمسك

والتشويش في الزيدات كثير ، فلا يخلو مزيد
من أن يكون بمعنى المجرى ، ولا يخلو مزيد من
أن يكون بمعنى مزيد آخر من الفعل نفسه .
ومن هذا القبيل ما يسمونه المشاكلة أو
المزوجة أو المصاحبة أو المناسبة أو الملاءمة
أو المجاورة أو الضرورة . وهو كثير الوقوع
في اللغة العربية ، وقد نصحت في سبيله بأصول
اللغة وقياسها .

جاء في حديث علي أنه قضى في القارصة
والقاصصة والواقصة بالدية أثلاثاً ، من ثلاث
جوار كن يلعبن ، فراكبن ، فقرصنت
السفلى الوسطى ، فقصت أى وثبتت ، فسقطت
العليا فوقصت عنقها أى اندقت . وإنما قال
الواقصة والقياس الموقوصة . محافظة على
المشاكلة أى المناسبة في التقصية . ومن ذلك
ما جاء في الحديث : ارجعن مأزورات غير
مأجورات أى موزورات ، مأخوذة من
الوزر أى الإثم ، فأبدل الواو همزة لمشاكلة
مأجورات اعتماداً على القرينة ، فانقلب المعنى
إلى ضده . ومن ذلك ما جاء في حديث آخر :
أيتكن صاحبة الحمل الأديب تخرج فتنبحها
كلاب الحوآب ؟ فك الإدغام للزواج .
ومن ذلك ما جاء في خطبة قسن بن ساعدة :
جبال مرساة وأرض مدحاة ، أى مدحوة
لمشاكلة أخواتها في الخطبة .

ومن ذلك قولهم : إذا لم تغلب فاخليب . الأصل
في فعل خلب أن يكون من باب نصر ، ولكنهم
كسروه لمشاكلة تغلب .

ومن ذلك : إذا تكلمت ليلاً فاختض ،
وإذا تكلمت نهاراً فانتقض ، بضم القاء في
اختض لمشاكلة انتقض . إذا جاز مثل هذا
أفينجوز في هذا النوع من فنون الخرب الذي
يسمى اضرب واهرب أن تقول : اضرب
واهرب بكسر الراء في اهرب أو بضم الراء
في اضرب ؟

ومن ذلك فعل حدث فإنه من باب نصر .
ولكن إذا ذكر مع قدم قالوا حدث من باب
كرم نحو أخذه ما قدم وما حدث للمشاكلة .

ومن ذلك قولهم إني لآتية الغدايا والعشايا .
والغداة لا تجمع على غدايا ، وإنما فعلنا ذلك
لمشاكلة العشايا . وفي ذلك الجبرية بفتح الباء
للزواج مع القدرية بفتح الدال والأصل
تسكين الباء .

ومن ذلك هتاك أخبية ولاج أبوبة . والباب
لا يجمع على أبوبة ، وإنما فعلنا ذلك لمشاكلة
أخبية .

ومن ذلك لفظة جرس بفتح الجيم إذا
جاءت مع حس كسرت ، فنقول : ما سمعت له
حساً ولا جرساً .

ومن ذلك قولهم المريج والمرج ، بتسكين
الراء في المريج للمزوجة .

ومن ذلك ما جاء في قول المتنبي :

بأبي الشمس الجانحات غواريا

اللابسات من الحرير جلايا

والأصل أن نقول جلايب فحذف الياء
للضرورة . ومن ذلك قول الحسيري :

يتقلب في قواليب الأنساب ويتخبط في

سود سوائفه نُعَسَ مرأشفه
نُعَسَ نواظره نُحُرس أساوره
قال نُعَسَ نواظره بدلا من نُعَسَ نواظره
لمشاكلة لعس ونُحُرس .

ومثل ذلك قول المتنبي :
نعج محاجره دعج نواظره
حمر غفائره ، سود غدائره
وقال نعج محاجره بدلا من نواعج لمشاكلة
أخواتها .

أضف إلى ذلك تجوزات الشعراء ، وهي
معروفة ، وكم جنى الشعراء على اللغة .
هذا قليل من كثير ، ورأى المجمع الموقر في
إعارته جانب التفاته موفق إن شاء الله .

أساليب الاكتساب ، حيث أشبع الكثرة ليزاوج
أساليب . ومن ذلك قول الشاعر :
كان ثيرا في عرائن وبله
كبير أناس في مجاد مزمل

وكان القياس رفع مزمل لأنه نعت لكبير
أناس وإنما اضطر إلى جره للقافية فجر لمجاورته
المجور بالحرف قبله .

ومن ذلك جر ما بعد « كم » الاستفهامية إذا
دخل عليها حرف فنقول بكم درهم تصدقت قصداً
للمشاكلة بينهما ، ومن ذلك تبتل إليه تبتيلا
مراعاة للفواصل .

ومن ذلك قول ابن النيبه :

التطور اللغوي بين القوانين الصوتية والقياس

للدكتور رمضان عبد التواب

أى أنها لم تكن كما يتخيل بعض الناس ،
بصورتها الى رويت لنا ، منذ أن خلق
الله الأرض ومن عليها .

وإننا لنبتسم لسداجة من روى لنا
شعرا عربياً ، على لسان قحطان بن هود
عليه السلام ، يسلى به بعض ما كان
بأبيه هود - من الكآبة والجزع والغم
والحزن ، على قومه عاد ، فقال :

إني رأيت أبي هودا يؤرّقه
حزن دخيل وبلبال وإسهاد

لا يحزننك أن طاحت بداهية
عاد بن لاوى فعاد بشما عاد⁽¹⁾

بل لقد رووا لنا أن آدم عليه السلام ،
قال شعرا عربيا في رثاء ابنه « هابيل »
حين قتله « قابيل » وقالوا : إن أول



أفى بداية حديثي ،
مضطرا إلى تأكيد

أمر ، فرغ منها المحدثون من علماء
اللغات ، منذ فترة طويلة ، وهي تعدّ
عندهم الآن من البديهيات ، على حين
يجادلنا فيها بعض الدارسين العرب ، ممن
بقي في الكهوف القديمة ، يرددون قولتهم
المشهورة : ليس في الإمكان أبدع مما كان .

وأول هذه الأمور أن اللغة كائن حي ؛
لأنها تحيا على ألسنة المتكلمين بها ، وهم
من الأحياء ، وهي لذلك تتطور وتتغير
بفعل الزمن ، كما يتطور الكائن الحي
ويتغير . واللغة العربية الجاهلية ، ليست
بدعا بين اللغات ، فهي حلقة في سلسلة
حلقات طويلة ، من التطور والتغير ،

(١) تاريخ العرب قبل الإسلام للأصمعي ص ٤

من أقوى في الشعر ، هو آدم عليه السلام ،
وهو يقول في قصيدته تلك :

تغيّرت البلاد ومن عليها
فوجه الأرض مغبرٌ قبيحٌ

تغيّر كلُّ ذى حسن وطيب
وقل بشاشة الوجه المليح^(١)

والحقيقة الثانية أن مانسميه نحن
بالعربية الفصحى ، يشتمل في الكثير
من ظواهره ، على بعض حلقات التطور ،
أى أننا نلاحظ في هذه اللغة أحيانا ،
صورتين أو أكثر لظاهرة لغوية واحدة ،
وبعض هذه الصور يمثل فترة تاريخية ،
أقدم من الصور الأخرى . وسأضرب هنا
بعض الأمثلة ، لكي تتضح هذه القضية :

يظن بعض الناس أن السنين-وشوف ،
أداتان مختلفتان للدلالة على الاستقبال ،
وضعا هكذا وضعا ، منذ أن خلق الله
العربية . وقد خُدع بذلك نحاة البصرة ،
وحكّموا المنطق العقلي ، في أن زيادة
المبنى تدل على زيادة المعنى ؛ فقالوا :
إن سوف تدل على الاستقبال البعيد ،
والسين تدل على الاستقبال القريب .

(١) الدرر اللوامع على مع الهوامع ٢-٢٠٩ .

وليس في نصوص اللغة ما يشهد لتكلفهم
هذا ؛ فقوله تعالى مثلا « فسيكفّيكهم » ،
ليس معناه تحقق هذه الكفاية في الغد ،
كما أن قوله تعالى : « ولسوف يعطيك
ربك فترضى » ، ليس معناه تأخر
الإعطاء عاما أو عامين .

بل إن الحقيقة أن سوف أقدم من
السين ، والسين جزء مقتطع منها . ومن
الحقائق المقررة عند المحدثين من علماء
اللغات ، أن كثرة الاستعمال تبلى
الألفاظ ، وتجعلها عرضة لقص أطرافها ،
تماما كما تبلى العملات المعدنية والورقية ،
التي تقيدها أيدي البشر .

ومن الألفاظ التي تعاني هذا القصر ،
وذلك البلى ، هي الأدوات التي تدور
كثيرا في الكلام ، وكذلك كلمات
التحية التي يرددها الناس صباح
مساء . ويكفى أن نتذكر هنا عبارة
« عم صباحا » المتطورة عن : « أنعم
صباحا » و « م الله » المأخوذة من :
« أيمن الله » ، وقولنا مثلا : « سلخير »
بدلا من : « مساء الخير » ، بل إن

أو قل المرحلة الأخيرة منه ، مع الأصل الذي كان لا يزال يعيش معه جنباً إلى جنب ، كما روى لنا اللغويون صور التطور الأخرى ، التي لم يكتب لها ما كتب لغيرها من الخلود .

وهذا مثال آخر : روى لنا في العربية الفصحى ، صيغتان من صيغ الأفعال ، بصورتين مختلفتين ، وهما : تفعل وتفاعل ، إلى جانب : اتفعل واتفاعل . والصورة الأولى هاتين الصيغتين هي الأقدم ، وعليها جمهرة الأفعال التي رويت لنا في الفصحى ؛ مثل : تعلم ، وتكلم ، وتقاتل ، وتضارب . كما روى لنا من الصورة الثانية قوله تعالى : « حتى إذا أدركوا فيها جميعاً » ، وقوله تعالى : « اثنا قادم إلى الأرض » . وقد حدث التطور في هاتين الصيغتين ، أول ما حدث في المضارع ؛ إذ لنا أن نعصور أن الأصل هو : « يتثاقل » ، ثم سكنت التاء للتخفيف ؛ إذ تكره العربية توالي المتحركات - كما هو معروف - فتضير الكلمة : « يتثاقل » ، ثم انقلبت التاء ثاء ، لقربها منها في

كلمة : « للساعة » بمعنى « للآن » ، أصبحت في مصر : « لسه » وفي شامى إفريقيا : « لسهع » وفي السودان : « للسائي » ، وعبارة : « رايح أعمل كذا » تطورت إلى « حاعمل كذا » . والناس في نجد يقولون : « سم » بمعنى : « نعم » ، وهي مقتطعة فيما نعتقد من : « سمعا وطاعة » ، كما يقولون : « أبي كذا » وهي متطورة عن : « أبغى » . وغير ذلك من الكلمات الكثيرة .

وهذا هو ما حدث بالضبط لكلمة : « سوف » القديمة ، التي توجد في بعض اللغات السامية الأخرى ، كالآرامية فهي فيها : (Sawpā) ، وهي اسم معناه فيها الغاية والنهية . هذه الأداة التي أصبحت تدل في العربية القديمة ، على الاستقبال في الأفعال ، كانت قد بدأت تعاني قصا لبعض أجزئها ، في الفترة التي سبقت نزول القرآن الكريم ؛ فقد ورد أن العرب « قالوا : سويكون ، وسوف يكون ، وسايكون ، وسيكون^(١) » .

وعند ما جاء القرآن الكريم ، سجل لنا إحدى صور التطور في « سوف » ،

(١) انظر : لسان العرب . (سوف) ١١ - ٦٥ .

المخرج والصفة ، فصارت الكلمة :
« يثاقل » : وهنا يشتق من المضارع
ماض جديد ، هو : « اثاقل » .

وقد كانت هذه الظاهرة في سبيل
التطور في العربية الفصحى ، عندما جاء
الإسلام ؛ ولذلك نجد أمثلتها في القرآن
الكريم ، جنباً إلى جنب مع الصيغ
القديمة التي لم يحدث فيها تطور .
ونحن نعدّ هذا دليلاً على أن التطور
اللغوي في آية ظاهرة لغوية ، لا يحدث
فجأة ، فيقضى بين يوم وليلة على كل
أثر للتقديم ؛ ففي القرآن الكريم ، أمثلة
كثيرة للصيغ القديمة ، مثل قوله تعالى :
« وما يتذكر إلا من ينيب » ، بل إن
الآية الواحدة لتحتوي في بعض الأحيان ،
على صورتين معاً ؛ كقوله تعالى :
« لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ » .

وقد ظل هذا التطور سائراً في طريقه
في لهجات الخطاب ، حتى ساد وحده
وقضى على الظاهرة القديمة ؛ ففي اللهجة
العامية المصرية ، نقول مثلاً : فلان
اصدعت دماغه ، واسرع في كلامه ،
واشهى الأكل ، واصور ، واطوع في
الجيش ، ولا أثر للصيغة القديمة في

لهجات الخطاب ؛ إذ لا يقال فيها مث :
فلان تصدعت دماغه ، وتسرع في
كلامه ، وتشهى الأكل ، وتصور ،
وتطوع في الجيش . وكذلك الحال
في ؟ صيغة : « تفاعل » ؛ إذ ماتت هي
الأخرى ، وحلت ؟ محلها صيغة : « اتفاعل »
التي شاهدنا مولدها ، في عصر نزول
القرآن الكريم ، إذ نقول الآن في لهجات
الخطاب : فلان اطاول على فلان ،
واشاتم هو وهو ، واساهل معاه ،
واصالحوا سوا ، بدلا من : تطاول عليه ،
وتشاتم ، وتساهل ، وتصالح .

والقضية الثالثة التي أريد تأكيدها
هنا ، أن العربية الفصحى لها ظرف خاص ،
لم يتوفر لأي لغة من لغات العالم . وهذا
الظرف يجعلنا نرفض ماينادى به بعض
الغافلين - عن حسن نية أو سوء نية
أحيانا - من ترك الحبل على الغارب
للعربية الفصحى ، لكي تتفاعل مع
العاميات ، تأخذ منها وتعطي ، كما
يحدث في اللغات كلها .

حقاً إن اللغة كائن حي ، يتطور على
السنة المتكلمين بها ، فينشأ من هذا
التطور ، اختلاف بين لغة عصر والعصر

الذى سبقه ، وهنا يحدث الصراع بين أنصار الشكل القديم ، وأنصار الشكل الجديد ، وبعد فترة يصبح قديما ما كان بالأنس جديدا ، فيتصارع مع جديد آخر ، وتضمحل لغة العصر الأسبق أو تندثر ، غير أن كل جديد لا يظهر فجأة ، ولا يقضى على القديم بين يوم وليلة ، بل يظل الصراع بينهما لفترة قد تطول أو تقصر ، غير أن الانتصار يكون في النهاية للشكل الجديد - تلك سنة الحياة ، وتاريخ اللغات جميعها يشهد بهذا ، ولا نعرف لغة على ظهر الأرض ، جمدت على شكل واحد مئات السنين .

غير أن العربية الفصحى لها - كما قلنا - ظرف لم يتوفر لأية لغة من لغات العالم ؛ ذلك أنها ارتبطت بالقرآن الكريم ، منذ أربعة عشر قرنا ، ودون بها التراث العربى الضخم ، الذى كان محوره هو القرآن الكريم فى كثير من مظاهره . وقد كفل الله لها الحفظ ، مادام يحفظ دينه ، فقال عز من قائل : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » ، ولولا أن شرفها الله عز وجل ، فأنزل بها كتابه

وقيض له من خلقه من يتلوه صباح مساء ، ووعد بحفظه على تعاقب الأزمان - لولا كلُّ هذا لأمست العربية الفصحى لغة أثرية تشبه اللاتينية أو السنسكريتية ، ولسادت اللهجات العربية المختلفة ، وازدادت على الزمان بعدا عن الأصل الذى انسلخت منه .

هذا هو السر الذى يجعلنا لانقيس العربية الفصحى ، بما يحدث فى اللغات الحية المعاصرة ، فإن أقصى عمر هذه اللغات فى شكلها الحاضر ، لا يتعدى قرنين من الزمان ، فهى دائمة التطور والتغير ، وعرضة للتفاعل مع اللغات المجاورة ، تأخذ منها وتعطى ، ولاتجد فى ذلك حرجا ، لأنها لم ترتبط فى فترة فترات حياتها بكتاب مقدس ، كما هو الحال فى العربية .

وقد صدق الشيخ أحمد رضا العاملى حين قال : « وأنا لا أرتاب فى أن اللغة التى حملها الفرنسيين ، أيام الحملات الصليبية ، إلى سوريا لم تكن كاللغة التى حملها أحفادهم إليها فى هذه الأيام ، وأن اللغة التى نظم بها شكسبير قصائده ، لا يفهمها العامى

الإنجليزي اليوم ، أكثر مما يفهم العاصي
العربي قصائد المتنبي وأبي العلاء المعري ،
وأن لغة موليير الفرنسية - فيما أحسب -
بعيدة عن لغة إميل زولا . ولكن لغة
المتنبي لم تتغير عن لغة شوقي ، وبينهما
ألف عام ، إلا أن لغة المتنبي تخالف
[لغة الزاجل في زجله اليوم ، بل إن
لغة الزاجل في زجله اليوم تخالف
لغة الزاجل في عصر ابن خلدون ^(١) .

إن ارتباط العربية الفصحى بالقرآن
الكريم ، لهو السرّ كذلك في تمسكنا
بالعربية الفصحى القديمة ، ودعوتنا
إلى دراستها دراسة مستفيضة ، لكي
نفهم بها القرآن الكريم ، ومادار حوله
من دراسات ، وكذلك الشعر العربي
القديم ، الذي يلقي أضواء على
المعاني القرآنية ، ويفيد في توضيح
ألفاظ القرآن الكريم . ولقد صدق
الصحابي الجليل عبد الله بن عباس ،
حين قال : « الشعر ديوان العرب ،
فإذا نحفنا الحرف من القرآن ، الذي
أنزله الله بلغة العرب ، رجعنا إلى
ديوانها ، فالتمسنا معرفة ذلك منه » ^(٢) .

فهذه العربية الفصحى التي استمرت
حية ، أربعة عشر قرناً ، والتي ستستمر
في حياتها إلى ما شاء الله - تستمد من
ارتباطها بالقرآن الكريم عنصر الحياة
وهذه القضية كانت واضحة في أذهان
اللغويين العرب في الماضي ، فهذا هو
أبو حاتم الرازي (المتوفى سنة
٣٢٢ هـ) يقول : « ولولا ما بالناس من
الحاجة إلى معرفة لغة العرب ، والاستعانة
بالشعر على العلم بغريب القرآن ،
وأحاديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، والصحابة والتابعين ، والأئمة
الماضين ، لبطل الشعر ، وانقرض
ذكر الشعراء ، ولعفى الدهر على
آثارهم ، ونسى الناس أيامهم » ^(٣) .

لقد أطلت في إبراز هذه القضية
هنا ، حتى لا يظن بعض الناس ،
أنني حين أعالج قضايا التطور اللغوي
أكون من أنصار هذا التطور في العربية
فإنني أعالج هذه القضايا هنا من الناحية
الوصفية التاريخية ، وهناك فرق كبير
في مناهج اللغة ، بين الوصفية والمعيارية

(١) مولد اللغة للعامل ص ٧٢ . (٢) انظر : الإتيان للسيوطي ١ - ١١٩ . (٣) الزينة للرازي ١ - ١١٦

كما أن استخدام اللغويين المحدثين لكلمة « التطور » ، لايعنى تقييم هذا التطور ، والحكم عليه بالحسن أو بالقبح ، فإنه لايعنى عندهم أكثر من مرادف لكلمة : « التغيير » .

وهمنا هنا أن نشير إلى أن هذا التغيير لا يحدث على نحو مشتت غير مطرد ، بل يحدث وفتما لقواعد ثابتة ، يمكن أن نصوغها في دقة ، إذا تناولنا لغة ما ، في عصرين متتابعين من تاريخ تطورها .

والقوانين الصوتية ، تعبر عن علاقة بين حالتين متتابعتين للغة واحدة في وسط اجتماعي معين ، فهي ليست قوانين عامة شبيهة بقوانين علم الطبيعة أو الكيمياء ، ولهذا السبب ، نجد تطورا صوتيا في إحدى اللهجات ، ولانجد له أثرا في لهجة أخرى .

ومن أبرز القوانين الصوتية أثرا في التطور اللغوي ، هو قانون « المماثلة » بين الأصوات ، فإن أصوات اللغة ، تختلف فيما بينها في الشدة والرخاوة والجهر والهمس ، والتفخيم والترقيق وما إلى ذلك ، فإذا التقى في الكلام

صوتان من مخرج واحد ، أو من مخرجين متقاربين ، وكان أحدهما مجهورا والآخر مهموسا مثلا ، حدث بينهما شدّ وجذب ، كل واحد منهما يحاول أن يجذب الآخر ناحيته ويجعله يتماثل معه ، في صفاته كلها أو في بعضها ، وهناك اصطلاحات لعلماء الأصوات ، في أنواع التأثير الناتجة عن قانون المماثلة ، فإن أثر الصوت الأول في الثاني فالتأثير (مقبول) ، وإن حدث العكس ، فالتأثير (مدبر) وإن حدثت مماثلة تامة بين الصوتين ، فالتأثير (كلى) وإن كانت المماثلة في بعض خصائص الصوت ، فالتأثير (جزئى) . ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة :

فمثال التأثير المقبل الكلى ، قولنا مثلا : « ادعى » ، إذا أصلها : « ادعى » ، التقت الدال والتاء ، وهما من مخرج واحد ، هو مخرج الأسنان واللثة ، فأثرت الدال وهي متقدمة ، على التاء التي بعدها ، وقلبتها دالا مماثلة . ومثال التأثير المقبل الجزئى ، قولنا مثلا : « اضطجع » ، إذا أصلها :

أو الأسنان مثلاً ، إلى صوت من أصوات
الحلق ، وكذلك العكس ، وقد فطن إلى
هذه الحقيقة ، العلامة ابن جني فقال :
فأما قول من قال في قول تَابَطُ شِراءُ :
كأنما حشحووا حصاً قودامه

أو أمّ خِشْف بذي شِثْ وطَبَّاق

إنه أراد : حشَّوا ، فأبدل الثاء
الوسطى حاء ، فمردود عندنا .

وإنما ذهب إليه البغداديون وأبو بكر
ابن السراج معهم ، وسألت أبا علي عن
فساده ، فقال : العلة في فساده أن أصل
القلب في الحروف ، إنما هو فيما تقارب
منها ، وذلك : الدال والطاء والتاء ،
والذال والظاء والثاء ، والهاء والهمزة
والميم والنون ، وغير ذلك مما تدانت
مخارجهم ، فأما الحاء فبعيدة عن الثاء ،
وبينهما تفاوت يمنع قلب إحداهما إلى
أختها^(١) .

هذا هو قانون المماثلة . وهناك قانون
صوتني آخر ، يسير في عكس اتجاه قانون
المماثلة وهو ما يعرف عند علماء الأصوات
باسم قانون « المخالفة » ؛ فقد عرفنا أن

« اُضتجع » ، فقد اجتمعت الضاد والتاء
وهما من مخرج الأسنان واللثة كذلك
فأثرت الضاد على التاء ، وقلبتها إلى
صوت مماثل لها في بعض صفاتها وهو
الطاء الذي يماثل الضاد في التفخيم .

ومثال التأثير المدبر الكلي ، تأثير
النون في « إن » و « أن » و « من »
و « عن » بالميم واللام التي تليها ،
فتقلب ميماً أو لاماً ، مثل : « إمّا » و
« أمّا » و « إلّا » و « ألا » و « إمّا »
و « عمّا » وما إلى ذلك .

ومثال التأثير المدبر الجزئي ، تأثير
النون بالباء التالية لها ، إذ تقلب إلى
صوت من مخرج الباء وهو صوت
الميم إذ هو شفوي كالباء وهذا هو
ماسماه علماء القراءات العرب بالإقلاب ،
في مثل قوله تعالى : « من بعدما جاءهم »
وقوله تعالى : « عليم بذات الصدور » .

ونحب أن نشير هنا إلى شيء مهم
وهو أن الصوت لا يمكن أن ينقلب إلى
صوت آخر ، بعيد عنه في المخرج جداً
فلا ينقلب صوت من أصوات الشفة

(١) سر صناعة الإعراب لابن جني ١-١٩٧ .

في : « كراسة » ، كما كانوا يطلقون
على الأسد كلمة : « عدنيس » بدلا
من « عدنيس^(٢) » .

وليس من اللازم أن يكون الصوتان
متجاورين ؛ فكلمة : « عنوان » تنطق
في بعض اللهجات عندنا : « علوان » ،
وكلمة : « لعل » فيها عشر لغات
مشهورة ، ومن هذه اللغات : « لعن^(٣) » ،
وهي أثر من آثار قانون المخالفة .

وقد فطن قدماء اللغويين العرب إلى
هذه الظاهرة وكانوا يعبرون عنها أحيانا
« بكراهية التضعيف » أو « كراهية
اجتماع حرفين من جنس واحد » أو
« اجتماع الأمثال مكروه » وما أشبه
ذلك .

ويرى علماء الأصوات أن السبب
في المخالفة من الناحية الصوتية ، هو
أن الصوتين المتماثلين ، يحتاجان إلى
جهد عضلي في النطق بهما في كلمة واحدة ،
ولتيسير هذا المجهود العضلي ، يقاب

قانون المماثلة ، يحاول التقريب بين
أصوات بينها بعض المخالفات . أما قانون
المخالفة ، فإنه يعتمد إلى صوتين متماثلين
تماما في كلمة من الكلمات ، فيغير
أحدهما إلى صوت آخر ، يغلب أن يكون
من أصوات العلة الطويلة ، أو من
الأصوات المتوسطة أو المائعة ، المعروفة
في اللاتينية باسم Liquida ، وهي
اللام والميم والنون والراء ؛ مثال ذلك :
« قيراط » و « دينار » بدلا من :
« قرّاط » و « دِنّار » ؛ بدليل الجمع :
« قراريط » و « دنانير » .

وكان الناس في القرن الثالث الهجري
في العراق يقولون في : « إجّاص » :
« إنجاص » وفي : « إجانة » :
« إنجانة » ؛ ولذلك قال ابن السكيت
في كتابه إصلاح المنطق : « ويقال :
هو الإجّاص ، ولا تقل : إنجاص ، وهي
الإجانة ، ولا تقل : إنجانة^(١) » .

كما كان أهل الأندلس في القرن
الرابع الهجري ، يقولون : « كرناسة »

(١) إصلاح المنطق لابن السكيت ١٧٦ .

(٢) لحن العوام للزبيدي ٣٥ ، ١٦١ .

(٣) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ١ - ٢٧١ .

أحد الصوتين صوتاً آخر ، من تلك الأصوات التي لا تتطلب جهداً عضلياً ، كاللام والميم والنون .

وتميل العربية إلى التخلص من توالي الأمثال في أبنيتها ، عن طريق آخر ، إلى جانب طريق المخالفة الصوتية ، ذلك هو طريق الحذف . ومن أمثلة ذلك فيها : صيغ « تَفَعَّل » و « تَفَاعَلَ » و « تَفَعَّلَ » مع تاء المضارعة ؛ مثل : « تتقدم » و « تتقاتل » و « تتبختر » ، فالكثير في العربية الاكتفاء بتاء واحدة . وفي القرآن الكريم أمثلة كثيرة لذلك ؛ ففيه مثلاً : « تَذَكَّرُونَ » ١٧ مرة بالحذف ، في مقابل : « تتذكرون » ٣ مرات بلا حذف ، كما يقابلنا فيه مثلاً : « تكاد تَمَيِّزُ من الغيظ . » بدلاً من : « تتمييز » و « فأنت عنه تَلَهَّى » بدلاً من : « تلهي » و « نارا تَلَطَّى » بدلاً من : « تلطي » وغير ذلك .

ومن أمثلة ذلك أيضاً : نون الأفعال الخمسة مع نون الوقاية ، قبل ياء المتكلم ،

أو مع ضمير المتكلمين المنصوب ، وكذلك الفعل المسند إلى نون النسوة ، قبل هاتين الحالتين ؛ كقول الأعشى :

أبالموتِ الذي لا بُدَّ أني
ملاقٍ لا أباك تُخوفيني^(١)

أي : « تخوفيني » . وكقول عمرو ابن معد يكرب :

تراه كالثغام يُعَلُّ مِسْكَاً
يسوء الفالياتِ إذا فَلَيْني^(٢)

أي : « فليني » . وكقول جميل :

أياريحَ الشمالِ أما تَرِينِي
أهيم وأنى بادي النُحُولِ^(٣)

أي : « تريني » .

وليست ضرورة الشعر هي المتسببة في هذا الحذف ، كما قد يُتوهم ؛ إذ ورد في النشر كذلك ، فقد ورد في سيرة ابن هشام : « ما الذي تهذونا به^(٤) » ، وفيها كذلك : « أفلا تعطوني^(٥) » . وفي الأغاني للأصفهاني : « فأخبراه أنهما لا يعرفاني^(٦) » . وفي عيون الأخبار لابن

(١) أمالي ابن الشجري ١-٣٦٢ والكامل للمبرد ٢-١٤٢ والمنصف لابن جني ٢-٣٧ .

(٢) كتاب سيبويه ٢-١٥٤ والمنصف لابن جني ٢-٣٣٧ .

(٣) سيرة ابن هشام ٥١ .

(٤) الأغاني ٥-١٢٦ .

(٥) الأغاني ٨-١٠٩ .

(٦) سيرة ابن هشام ٤٥٨ .

ففي الآرامية مثلاً : ('aryā) L'iš
 بمعنى : « ليث » ، أصلها الاشتقاقى :
 'aryayā وفي الألمانية مثلاً كلمة :
 der Beamte بمعنى : « الموظف » ،
 هذه الكلمة أصلها الاشتقاقى :
 der Beamtete وغير ذلك من الكلمات .

وفي العربية الفصحى من المقاطع
 الصوتية ، خمسة أنواع : الأول مقطع
 قصير مفتوح ، وهو ماتكوون من صوت
 صامت وحركة قصيرة ؛ مثل : (كَ) ،
 والثاني مقطع طويل مفتوح ، وهو ماتكوون
 من صوت صامت وحركة طويلة ؛
 مثل : (في) ، والثالث مقطع طويل
 مغلق حركته قصيرة ، وهو ماتكوون
 من صوتين صامتين بينهما حركة
 قصيرة ؛ مثل : (من) ، والرابع مقطع
 طويل مغلق حركته طويلة ؛ مثل :
 (باب) في الوقف ، والخامس مقطع
 زائد في الطول ، وهو مابدأ بصوت
 صامت ، تليه حركة قصيرة ، ثم يختم

قتيبة : « لم تُزُ عجوفى من جواركم ؟ »^(١)
 وفي تفسير الطبرى : « كنا نعطيهم
 في الجاهلية ستين وسقاً ونقتل منهم
 ولا يقتلوننا »^(٢) .

ومن أمثلة الحذف لكراهة توالى الأمثال
 كذلك : إنَّ وأنَّ ولكنَّ وكانَّ ، مع نون
 الوقاية قبل ياء المتكلم ، أو ضمير
 المتكلمين المنصوب . والحذف مع هذه
 الأحرف هو الشائع في القرآن الكريم ؛
 ففيه مثلاً : « إني » ١٢٤ مرة ، في
 مقابل : « إني » ٦ مرات ، كما ورد
 فيه : « وإنا » ٣٣ مرة ، في مقابل :
 « وإننا » مرة واحدة . وغير ذلك^(٣) .

ولعل المسئول عن منع كلمة : « أشياء »
 من الصرف ، وقوعها في القرآن الكريم ،
 في سياق تتوالى فيه الأمثال لو صرفت ،
 في قوله تعالى : « لاتسألوا عن أشياء إن
 تُبدل لكم تسؤوكم » سورة المائدة ١٠١/٥
 إذ لو صرفت لقييل : « عن أشياء إن »
 ولا يخفى ما فيه من تكرار المقطع : « إن » .
 وليست العربية بدعا في سلوك طريق
 الحذف ، للتخلص من توالى الأمثال ؛

(٢) تفسير الطبرى ٨ - ٥١٠ .

(١) عيون الأخبار ١ - ٢٩٣ .

(٣) انظر أمثلة أخرى في مقالتنا : كراهة توالى الأمثال ، بمجلة المجمع العلمي العراقي - المجلد الثامن . عشر .

بصوتين صامتين متتاليين ؛ مثل :
(بَنْتُ) في الوقف .

ومن القوانين الصوتية في العربية
الابتعاد عن توالي أربعة مقاطع من النوع
الأول ، وهذا هو السر في تغيير نظام
المقاطع ، في الفعل الماضي الثلاثي المتصل
بضمير الرفع المتحرك ، إلى مقطعين من
النوع الأول ، بينهما مقطع من النوع
الثالث ؛ مثل : «ضَرَبْتُ» ، بدلا من
توالي أربعة مقاطع من النوع الأول في :
«ضَرَبْتُ» .

كما تبتعد العربية عن المقطع الرابع ،
في غير الوقف ووسط الكلمة ، بشرط
أن يكون المقطع التالي له مبتدئا بصامت ،
يمثل الصامت الذي ختم به المقطع السابق .
وهذه الحالة الأخيرة ، هي ما عبر عنها
اللغويون العرب القدامى «بالتقاء الساكنين
على حدّهما» وهو أن يكون الأول حرف
لين والثاني مدغما في مثله^(١) ؛ نحو
« الضالّين » و « دابة » و « شابة » .
فإذا نشأ هذا المقطع اشتقاقيا ، في
غير هاتين الحالتين ، حولته اللغة إلى

مقطع من النوع الثالث ، بتقصير حركته
مثل : «يقومُ» التي تصير عند الجزم :
«لم يقُمُ» ، وكان الأصل فيها : «لم
يقومُ» ، غير أن المقطع : «قومُ» هو
من نوع هذا النوع الرابع الذي تفر منه
العربية .

ويذهب بعض المستشرقين^(٢) ، إلى
أن الإعراب كان في الأصل ، بالحركات
الطويلة في آخر الكلمة ؛ بدليل الوقف
بهذه الحركات الطويلة ، في لغة أزد السراة
في قولهم مثلا في الوقف : «هذا خالدو»
و « رأيت خالدا » و « مررت بخالدي »
وبدليل الوقف بالفتحة الطويلة في الفصحى
في قولنا : « رأيت خالدا » ، غير أن
دخول النون الساكنة للتنوين في الوصل ،
أدى إلى نشوء المقطع الرابع ، فتخلصت
منه العربية بتحويله إلى مقطع من النوع
الثالث ، أي أن هذا الرأي يفترض أن
الأصل في مثل : « جاء زيدُ » و « رأيت
زيداً » و « مررت بزيدٍ » هو : « جاء
زيدونُ » و « رأيت زيدانُ » و « مررت
بزيدينُ » . وهو رأى قد يمكن عن طريقه

(١) انظر شرح ابن يعيش للمفصل ٩ - ١٢٠ .

(٢) انظر : Rabin, Ancient West Arabian, p. 57 .

وهذه النون التي تسمى بنون الرفع في الأفعال الخمسة ، هي مفتوحة في : يفعلون ، وتفعلون ، وتفعلين . ولكنها مكسورة في : يفعلان ، وتفعلان ؛ بسبب هذا القانون نفسه .

بل إن نصب جمع المؤنث السالم بالكسرة ، ليُفسَّر كذلك بهذا القانون ، أي أن الأصل هو نصب هذا الجمع بالفتحة ، بدليل ما رواه الكوفيون عن العرب من قولهم : سمعت لغاتهم ، وقول الرياشي : سمعت بعض العرب يقول : أخذت إراتهم^(٣) ، غير أن أثر هذا القانون ، هو الذي أدى إلى تخالف الفتحة إلى كسرة ، فيما نعتقد .

هذه هي بعض القوانين الصوتية ، التي تحكّم التطور اللغوي في العربية ، وليس من قصدنا هنا إحصاء هذه القوانين فلذلك مجال آخر .

أما « القياس » ، فعن طريقه تتطور اللغة كذلك . وقد ثبت من تتبع حياة اللغات « أن الاختلاف في حياة اللسان ،

تفسير وجود الواو في كلمة : (عمرو) ، وقد وردت في أحد النقوش العربية القديمة ، مكتوبة بالياء في حالة الجر^(١) .

ومن القوانين الصوتية المؤثرة في العربية كذلك : المخالفة بين حركتي الفتح المتتاليتين ، إذا كانت الأولى منهما طويلة ؛ إذ تتحول الثانية منهما في هذه الحالة إلى كسرة ؛ فالأصل في نون المثني هو الفتح ، غير أنها كسرت تبعاً لهذا القانون ، بدليل أنها ما تزال مفتوحة في جمع المذكر ، وبدليل بعض الأمثلة ، التي بقيت على الأصل القديم ، وهي ما نسميه نحن « بالركام اللغوي » ؛ مثل : « شَتَان » في مثل قولهم : « شتان أخوك وأبوك » أي هما متفرقان ، فهو ثنائية « شت » والشت المتفرق^(٢) .

ومن لم يقنعه هذا المثال ، فليُنظر في نون التوكيد المشددة ، وهي مفتوحة - كما نعرف - في : « يضربن » و « تضربن » وما إلى ذلك ، غير أنها مكسورة في مثل : « يضربان » ؛ بسبب المخالفة المذكورة .

(١) انظر : نقش « أم الجمال » في كتابنا : فصول في فقه العربية ٤٢ - ٤٣

(٢) لسان العرب (شت) ٢ - ٣٥٥ .

(٣) منهج السالك لأبي حيان ص ١١ .

أقدم من الاتفاق في أكثر الحالات ^(١) .
وهنا يأتي القياس اللغوي ، ليبلغى هذه
الاختلافات ، ويقيس بعض الأمثلة على
بعض ، فتتوحد الظاهرة عن هذا الطريق .

مثال ذلك : ثبت من مقارنة اللغات
السامية ، أن الأصل في ضمير المتكلم هو
الكاف ، والأصل في ضمير الخطاب هو
التاء ؛ لأن التكلم جنس يختلف عن جنس
الخطاب . ومن الطبيعي أن يوضع لكل
جنس ، ضمير يخالف ضمير الجنس
الآخر ؛ أي أن الأصل أن يقال مثلاً :
« ضَرَبْتُكَ - ضَرَبْتُ - ضَرَبْتُ » ، غير
أن القياس أدى إلى تسوية هذا الاختلاف
فسادت الكاف وحدها في الحبشية
ففيها مثلاً : « قَتَلَكُوا - قَتَلْتُكَ - قَتَلْتُكِي »
وفي العربية والآرامية والعبرية ، سار
القياس في اتجاه آخر ، فسادت التاء ؛
إذ يقال في العربية مثلاً : « قَتَلْتُ -
قَتَلْتُ - قَتَلْتُ » .

وهذا مثال آخر لأثر القياس في التطور
اللغوي ؛ فالأصل في لام الجر الفتح ،
والأصل في باء الجر الكسر ، بدليل وجود

(١) انظر : التطور اللغوي لبرجستر اسر ص ٤٩ .

هذا الأصل في اللغات السامية الأخرى ،
وبدليل الاحتفاظ به في العربية عند
الاتصال بالضمائر ، في مثل : « له »
و « به » . أما كسر اللام في مثل :
« لِلرَّجُلِ » و « لِلنَّاسِ » في العربية ،
فإن سببه هو القياس على باء الجر .

وما النصب « بما » عند الحجازيين ،
في مثل قوله تعالى : « ما هذا بشراً » ،
إلا أثر من آثار قياس « ما » على « ليس »
إذ المعنى فيهما سواء .

غير أن للقياس أثراً آخر في منع
القانون الصوتي أحياناً ، عن أن يؤدّى
بظيفته ؛ فإن صيغ تصريف وزن معين ،
توجد في الذهن في مجموعات مترابطة ،
فلو جاء القانون الصوتي ، وأراد أن يعمل
وكان من جراء عمله الإخلال بذلك الترابط
فإن القياس يلغى القانون الصوتي ،
بسبب ما يسمى « بطرد الباب على وتيرة
واحدة » .

مثال ذلك : أن القانون الصوتي ،
يحتم أن ينطق الفعل : « عبيد » مثلاً ،
عند إسناده إلى تاء الفاعل هكذا :

«عَبَّتْ» ، بإدغام الدال في التاء ، تبعاً لقانون المماثلة ، أو التناثر المدبر الكلى ، غير أن القياس على باقى صيغ تصريف هذا الفعل ؛ مثل : «عبدوا» و «عبداء» ، يحتم الإبقاء على الدال ، لكى يطرد الباب على وتيرة واحدة ، وعندئذ نرى العرب يفصلون بين صوتى الدال والتاء هنا بحركة مخطوفة ، هى ما سماها اللغويون العرب فيما بعد ، «بقلقلة» الدال ، حتى لا تتأثر صوتياً بالتاء ، فيقولون : «عَبَّتْ» .

وقد يكمل القياس الطريق الذى بدأه القانون الصوتى ، أى أن القانون الصوتى ، يؤثر فى بعض أمثلة الظاهرة اللغوية ، ثم يطرد القياس الباب على وتيرة واحدة فى الأمثلة الباقية .

فمثلاً : مضارع وزن «أَفْعَل» المسند إلى ضمير المتكلم ؛ مثل : «أَكْرَمُ» ، الأصل فيه : «أَوْكْرَم» ، فتوالى فيه مقطعان متماثلان . وقد عرفنا من قبل أن العربية تفر من توالى الأمثال ، فتحذف أحد المقطعين المتماثلين ؛ وبذلك يصبح الفعل : «أَكْرَم» ، ثم تقاس باقى

صيغ المضارعة على هذه الصيغة ، طرداً للباب على وتيرة واحدة .

وقد فطن إلى هذا ابن جنى ، فقال : «قولهم : أنا أكرم ، حذفوا الهمزة التى كانت فى (أَكْرَمَ) ؛ لثلاثى يلتقى همزتان لأنه كان يلزم : أنا أوكرم ، فحذفوا الثانية ؛ كراهة اجتماع همزتين ، ثم قالوا : نكرم ، وتكرم ، ويكرم ؛ فحذفوا الهمزة ، وإن كان لو جاءوا بها لما اجتمع همزتان ، ولكنهم أرادوا المماثلة ، وكرهوا أن يختلف المضارع ، فيكون بهمزة ، وأخرى بغير همزة ، محافظة على التجنيس فى كلامهم^(١)» .

وإذا كان الفعل الناقص المسند إلى الغائبة ، قد تحوّل من : (رَمَاتُ) مثلاً إلى (رَمَتْ) ؛ بسبب تجنب المقطع الرابع ، الذى تحدثنا عنه من قبل ؛ فإن هذا الفعل الناقص نفسه ، إذا أسند إلى الغائبتين ، لا ينشأ فيه هذا المقطع الرابع ، وليس هناك قانون صوتى ؛ يؤدى إلى تحوّل : (رَمَاتا) مثلاً ، إلى : (رَمَتَا) ، وإنما هو أثر القياس على

(١) المنصف لابن جنى ١-١٩٢ .

الفعل المسند إلى الغائبة ، وطرده للباب على وتيرة واحدة .

كما أن كراهة توالي أربعة مقاطع من النوع الأول ، هو المسئول عن تطور : « ضربت » مثلاً ، عن : « ضربتُ » - كما عرفنا من قبل . أما مثل : « استخرجت » مثلاً ، فليس فيه توالي هذه المقاطع الأربعة ، وإنما المسئول عن تسكين لام الفعل فيه ، هو القياس على باقي صيغ الأفعال ، وطرده الباب فيها على وتيرة واحدة .

ومن القوانين الصوتية ، التي طردت العربية الباب فيها عن طريق القياس ، قانون يسمى «بقانون الأصوات الحنكية» ؛ فقد وصل العلماء في مقارنتهم اللغة السنسكريتية باللغتين اليونانية واللاتينية في أواخر القرن التاسع عشر ، إلى قانون صوتي سموه : « قانون الأصوات الحنكية » ولاحظوا أن أصوات أقصى الحنك ، كالكاف والجيم الخالية من التعطيش ، كالجيم القاهرية مثلاً - تميل بمخرجها إلى نظائرها من الأصوات الأمامية ، حين تليها في النطق حركة أمامية كالكسرة ؛

لأن هذه الحركة الأمامية في مثل هذه الحالة ، تجتذب إلى الأمام قليلاً أصوات أقصى الحنك ، فتتقلب إلى نظائرها من أصوات وسط الحنك^(١) . ويغلب أن تكون هذه الأصوات الجديدة من النوع المزدوج ، أي الجامع بين الشدة والرخاوة ، وهو المسمى باللاتينية : Affricata .

ومن الأصوات التي خضعت لهذا القانون في العربية : صوت الجيم ؛ فإن مقارنة اللغات السامية كلها ، تشير إلى أن النطق الأصلي لهذا الصوت ، كان بغير تعطيش كالجيم القاهرية تماماً ؛ فكلمة : جمل مثلاً ، هي في العبرية : gāmāl وفي الآرامية : gamlā وفي الحبشية gamal أما العربية الفصحى ، فقد تحول فيها نطق هذا الصوت من الطبق إلى الغار ، أي^(٢) من أقصى الحنك إلى أوسطه ، كما تحول من صوت بسيط إلى صوت مزدوج ، يبدأ بدال من الغار ، ثم ينتهي بشين مجهورة ، غير أن ذلك لم يحدث في^(٣) البداية في كل جيم ، وإنما كان يقتصر على الجيم المكسورة ، تبعاً لقانون الأصوات الحنكية ، الذي أشرنا إليه من قبل ، ثم

(١) انظر : في اللهجات العربية القديمة للدكتور إبراهيم أنيس ١٢٣ .

عمّم القياس هذا النطق الجديد في كل جيم ، طردا للباب على وتيرة واحدة . وقد حدث ذلك في العربية القديمة ، في العصور السابقة لظهور الإسلام ، وصار هو النطق المميز للفصحى ؛ ولذلك جاء به القرآن الكريم ، وبقى النطق البائد في بعض اللهجات العربية القديمة ، وامتداداتها في بعض اللهجات الحديثة .

أخرى مكسورة ، سوى كاف المؤنثة ؛ كقول الراجز :

إن دنوت جعلتْ تُنْعِيشِش
وإن نأيتْ جعلتْ تُدْنِيشِش
وإن تكلمتْ حثتْ في فيشِش
حتى تنقّي كذقيق الديشِش^(١)
أى : تنشيك ، وتدينك ، وفيك ،
والدّيك .

وما حدث لصوت الجيم القديم في الفصحى ، حدث مثله لصوت الكاف في بعض اللهجات القديمة ، في الظاهرتين المعروفتين عند القدماء ، بظاهرتي : الكسكسة والكشكشة ، اللتين رويتا لنا عن بعض القبائل القديمة ، كبكر وهوازن وربيعة وأسد . وقد وقفت هذه الظاهرة في القديم ، عند حدود قانون الأصوات الحنكية ، أى أن الكاف لم تقلب إلى (تس) في الكسكسة ، ولا إلى (تس) في الكشكشة ، إلا إذا كانت مكسورة ؛ ندرك هذا من تقييد اللغويين القدماء لها بكاف المؤنثة ، وهى مكسورة كما نعلم ، وإن كانت أمثلتهم تحتوى على كافات

أما اللهجات العربية الحديثة ، فقد طردت هذا القلب في كل كاف عن طريق القياس ، مكسورة كانت هذه الكاف ، أو غير مكسورة ؛ ففي بلاد نجد تسمعونهم يقولون : « تسيف حالك ؟ » و « على تسم ؟ » في : « كيف حالك ؟ » . و « على كم ؟ » . كما نسمع عند أصحاب الكشكشة ، وهم كثيرون في جنوبي العراق ، وبلدان الخليج وشمال أفريقيا : « تشبير » و « تشلب » في : « كبير » و « كلب » وما إلى ذلك . وقد يؤدى القياس إلى نشوء كلمات جديدة في اللغة ؛ فإن بناء : « اتبع » من : « تبع » ، مثلا ، أدى إلى توهم أن « اتخذ » مأخوذة من « اتخذ » ، مع أنها من : « أخذ » ، وبذلك نشأت .

(١) انظر : مجالس ثعلب ١ - ١١٦ وخزانة الأدب ٤ - ٥٩٤ .

كلمة جديدة هي : « تخذ » ، واستخدمها الشعراء ؛ كقول الممزي العبدى :
وقد تَخَذْتُ رجلى إلى جنب غرزها
نسيفاً كأفحوص القطب... المطرق
وقد فطن إلى هذا ، الجوهري فقال :
والانخاف افتعال من الأخذ ، إلا أنه أدغم
بعد تليين الهمزة ، وإبدان الياء تاءً ،
ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال ،
توهموا أن التاء أصلية ، فبنوا منه :
فَعَلَ يَفْعَل ، قالوا : تَخِذُ يَتَخَذُ^(١) .

ولا شك أن هذه هو الطريق ، الذى
وصلت إلينا عنه كلمات أخرى ؛ مثل :
« التكلان » من : « وكنل » ، « التخممة »
من الطعام الوخيم ، و « التقوى » من :
« وقى » ، و « التراث » من : « ورث » ،
و « تِجَاه » من : « وجه » ، و « التكاأة »
من : « توكا » ، و « التالد » و « التلاد »
و « التليد » من : « ولد » ؛ لأن معناه
المال المولود عند أصحابه . وغير ذلك^(٢) .
وهكذا نرى أنه لا شذوذ فى اللغة ،
وأن القانون اللغوى له من الحتمية

والضرورة ، مثل ما لقانون الجاذبية فى
الطبيعة ، وقانون العرض والطلب فى
الاقتصاد ، ولكن وجود قانون ما ،
لا يمنع وجود قانون آخر يعارضه فى
العمل ؛ فإن قانون الجاذبية مثلا ،
يقضى بأن الأجسام كلها تسقط نحو
مركز الأرض فى خط عمودى ، لكن هذا
لا يمنع أن نرى ورقة تسقط فى خط
متعرج ، وأن نرى « البالون » يرتفع
إلى أعلى .

إن القانون فى اللغة ، كالقانون فى
الطبيعة ، لا يمضى دون أن يصطدم
بقوانين أخرى . والشذوذ فى قانون
صوتى ليس شذوذا ، إلا عندما لا نكون
قد اكتشفنا القانون الجديد الذى يفسره
أو القياس الذى يلوى عنقه فى اتجاه آخر .
هذا ما أردت الوقوف عنده من عوامل
التطور اللغوى ، وهى كثيرة ، غير أن
أهمها ما مثلنا له من القياس والقوانين
الصوتية . وبعض الأمثلة يغنى عن بعض
والله أعلم .

رمضان عبد التواب

(١) الصحاح للجوهري (أخذ) ٥٥٩/٢ .

(٢) انظر : القلب والإبدال لابن السكيت ٦٢ - ٦٣ والإبدال لأبي الطيب ١٤٩/١ واللسان (تق) ١١٠/١٨

(وقى) ٢٠/٢٨٣ .

مفهوم الجمال في اللغة العربية

للدكتور عثمان أمين

تكاد

اللغة العربية تنفرد عن اللغات الحية الأخرى

بخصيصة جديرة بالتتوبه ، وإن تكن قد خفيت زماناً على الكثيرين : تلك هي وفرة الألفاظ الدالة على الشيء منظوراً إليه في مختلف درجاته وأحواله ومتفاوت صورته وألوانه . وهذه الميزة العربية ، ميزة التلوين الداخلي الذي كأنما يرسم للماهية الواحدة ، بالأطياف والظلال ، صوراً متعددة ، تغنيننا باللفظ الواحد عن العبارة المطولة نحدد بها المعنى المقصود .

واللغة العربية ، كما قال « ابن جني » ، من أكثر لغات الأرض دلالة معنوية ، بل إن الكثير من ألفاظ العربية قد فقد على مر الزمان دلالاته الحسية . وإن ما يجعل اللغة العربية أكثر مرونة من غيرها من اللغات الحية المعروفة هو أنها أكثر اللغات قبولا للاشتقاق . والاشتقاق باب واسع تستطيع به اللغة أن تؤدي معاني الحضارة على اختلافها ، وهو يقوم بدور لا يستهان به في تنوع المعنى الأصلي وتلوينه ، إذ يكسبه خواص مختلفة بين طبع وتطبع ، ومبالغة وتعدية ، ومطاوعة ومشاركة ومبادلة ، مما لا يتيسر التعبير عنه في اللغات الآرية مثلاً إلا بالألفاظ خاصة ذات معانٍ مستقلة . وصيغ الألفاظ العربية تفرق تفرقة

واضحة بين « الجرائي » و « البراني » ، بين ما هو حركة في النفس وما هو حركة في الجوارح (١) . « وعلم البديع ، في اللغة العربية - كما عرفوه - هو « علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، ورعاية وضوح الدلالة ، أي الخلو من التعقيد المعنوي » وهذا التعريف نفسه يدل على أن هذه اللغة تجعل استقامة المعنى ووضوح الدلالة مقياساً لفن البلاغة وشرطاً لجمال العبارة .

وهذه الخصائص تصدق في اللسان العربي على لفظ « الحسن » ومفهومه الأصلي واشتقاقاته كما تصدق على غيره من ألفاظ ومفاهيم .

المفهوم الرئيسي : « الحسن » بمعنى « الجمال »
المفاهيم المشتقة منه : الحسنى - الإحسان -
الاستحسان - الحسنة - التحسين
والمفاهيم المشتقة من الجمال : التجميل -
الإجمال - المجاملة .

فيقال حسن أي جميل ، فهو حسن وهي حسناء ،
أي جميل وجميلة ، . والحسن والجميل هو ما يرتاح
له الحس والعقل والخلق والذوق . ويكون الحسن
والجمال في الصورة والهيئة ، والقول ، والفعل .

(١) عثمان أمين : « فلسفة اللغة العربية » (القاهرة ١٩٦٥)

يشبع الألفاظ، ويملا الأنفاس، ويعدل الأوزان
ويفخم الألفاظ، ويعرف الصواب، ويقوم
الأعراب، ويستوفى النغم الطوال، ويحسن
مقاطع النغم القصار، ويصيب أجناس الإيقاع،
ويختلس مواضع النبرات، ويستوفى ما يشاكلها
من النقرات (٥) .

وواضح أن لفظ الحسن أو الجمال لم يقف
عند حد الدلالة على الحسن الظاهر أو الجمال
المحسوس، بل جاوزه إلى الدلالة على الحسن
والجمال في المعاني والنيات والمواقف والتصرفات
وهذا الانتقال يتفق تمام الاتفاق مع منطلق اللغة
العربية في تدرجها من الظاهر إلى الباطن ومن
المحسوس إلى المعقول .

ومادة « الحسن » في اللغة العربية — بما لها
من اشتقاقات — مرتبطة إرتباطاً وثيقاً بالأخلاق
فألفاظ: الاحسان، والمحاسنة، والحسنى،
والتحسين والاستحسان، والحسنة تعبر كلها في
اللغة العربية عن دلالات جمالية أخلاقية .

فيقال: الاحسان فعل ما هو حسن: « إن
أحسنتم أحسنتم لأنفسكم » (قرآن كريم) .

وفي هذا المعنى روى صاحب العقد الفريد
عن أرسطو أنه كتب إلى الاسكندر: « أملك
الرعية بالاحسان إليها، تظفر بالحبة منها:

ويعطينا « الثعالبى » أمثلة لغوية تدل على
تقسيم الحسن ودرجاته الحسية: « الصباحة »
تكون في الوجه، و« الوضاعة » في البشرة،
و« الحلاوة » في العينين؛ و« الملاحه » في الفم؛
و« الرشاقة » في القصد، و« الظرف » في
اللسان (٢) وعن محاسن خلقة المرأة يقول
« الثعالبى » إذا كانت رقيقة الجلد ناعمة البشرة
فهى « بضه »؛ وإذا كانت لطيفة الخصر فهى
« هيفاء »؛ وإذا كانت لطيفة الخصر مع امتداد
القامة فهى « مشوقة »؛ وإذا كانت متثنية من
اللين والنعمة فهى « غادة » و« غيداء » (٣)

وعن « محاسن الصوت والسمع » يقول
السراج الطوسى: « روى في الحديث عن النبي
« صلعم » أنه قال: ما بعث الله نبياً إلا حسن
الصوت ... وروى عنه قوله: زينوا القرآن
بأصواتكم ... وقد ذم الله تعالى الأصوات
المنكرة بقوله عز وجل: « إن أنكر الأصوات
لصوت الجير »، وفي ذم الأصوات المنكرة
محمد « الأصوات الطيبة ... وعن يحيى بن معاذ
الرازى أنه قال: « الصوت الحسن روحه من
الله تعالى لقلب فيه حب الله تعالى » (٤) .

وكان العرب يرون للغناء شرائط من الحسن
إذا توفرت للمغنى كان « محسناً » . قال مالك
بن أبى السمع: سألت ابن أبى إسرائيل عن
الحسن المصيب من المغنين، فقال: « هو الذى

(٢) الثعالبى: « فقه اللغة » ص ٦٧ (القاهرة ١٩٣٨) .

(٣) المصدر السابق: ص ١٦٢ .

(٤) أبو نصر السراج الطوسى: « اللامع » القاهرة ١٩٦٠ ص ٢٣٨ — ٢٣٩ .

(٥) النويرى: « نهاية الأرب » ج ٥ ص ١٢٢ .

فان طلبك ذلك بإحسانك أدوم بقضاء منه
باعتسافك ، (٦) .

وأحسن الشيء : أجاد صنعه أى أتقنه ، قال
تعالى : « خلقكم فأحسن صوركم » وقال الامام
على : كفى بالعلم شرفاً أنه يدعيه من لا يحسنه ،
ويفرح به إذا نسب إليه . وقال : قيمة المرء
ما يحسنه ، (٧) .

وحسن الشيء أى جعله حسناً وزينه .
وحسنه بمعنى رقيه وأحسن حاله . و « الحسنى »
هى العاقبة الحسنة ، وفى القرآن : « فله جزاء
الحسنى » و « المحسنة » هى ما يحسن ، فيقال :
هذا الطعام محسنة للجسم . و « الاحسن » هو
الأفضل ، قال تعالى : (الذين يستمعون القول
فيتبينون أحسنه) ، وجمعها أحاسن .
وفى الحديث : « إن أقربكم منى بحالسى يوم
القيامة أحاسنكم أخلاقاً » . وقال الإمام على :
« جزعك فى مصيبة صديقك أحسن من صبرك ،
وصبرك فى مصيبتك أحسن من جزعك » .
والحسن بمعنى الجمال فى الأفعال والتصرفات .
ومثاله قول الإمام على : « حسن التدبير مع
الكفاف أكره لك من الكثير مع الإسراف » .
وقوله : « حسن اليأس خير من الطلب من الناس
والحسن يضاف إلى النية وإلى الصنعة وفى ذلك

يقول الإمام على : « من لم يحمد صاحبه على
حسن النية لم يشكره على جميل العطية » . ويقول
كذلك : « أحسن العفو ، فإن العفو مع العدل
أشد من الضرب لمن كان له عقل » . ويقول :
« وأحسنوا صحبة النعم ، فإنها تزول وتشهد على
على صاحبها بما عمل فيها (٨) » ، وأحسن بمعنى
كامل كقوله صلى الله عليه وسلم : « أدبى ربي
فأحسن تأديبى » .

ومادة « الجمال » مرتبطة كذلك بالأخلاق
ارتباطاً وثيقاً . فكما أن « جل » جمالا تؤدي
معنى أنه حسن خلقه . ويقال : أجمل فى الطلب ،
أى اتشد واعتدل . وفى الحديث : « أجملوا
فى طلب الرزق ، فإن كلا ميسر لما خلق له » .
ويقال : أجمل الصنعة أى حسنها وكثرها .
ويقول الشاعر العربى :

وإنما لنى زمن ترك القبيح به

من أكثر الناس لإحسان وإجمال

والجميل بمعنى الخير والمعروف . فيقال : أسدى
إليه جميلاً ، أى معروفًا وإحساناً . والمجاملة هى
التلطف فى المعاملة ، فيقال : فلان جامل فلاناً ،
أى عامل بالجميل . وأحسن عشرته . والتجمل
بمعنى تكلف الجمال والظهور بما يجمل ويليق ،

(٦) ابن عبد ربه : « العقد الفريد » ، ١٣٢١ ، ج ١ ط ٨ .

(٧) على ابن أبى طالب : شعره وحكمه . تصنيف أحمد تيجور باشا (القاهرة ١٩٥٨) ص ٧٣ .

(٨) (سجع الحمام فى حكم الإمام - القاهرة ١٩٦٧)

فيقال: تجمل فلان بالصبر. ويقول « المتني » .

خليلك أنت لا من قلت تحلى
وإن كثر التجميل والـ كلام

المحيرات لسكافة الخلق وإفاضتها عليهم على الدوام
إلى غير ذلك من الصفات الباطنة أدرك بحاسة
القلب» (١٠)

وفي هذا المعنى نفسه يقول الإمام علي
ابن أبي طالب: « جمال المرء وقارة » ، و« جمال
المرء في الحلم » ، و« جميل المقصود يدل على طهارة
المولد » (١١).

ويرى أغلب الباحثين من الأخلاقيين أن
الجمال مركوز في نفس الإنسان . وفي ذلك يقول
مسكويه : إن كل من له غريزة من العقل
ونصيب من الإنسانية ففيه حركة إلى الفضائل
وشوق إلى المحاسن ، لالشيء آخر أكثر من
الفضائل والمحاسن التي يقتضيها العقل وتوجبها
الإنسانية ، وإن اقترن بذلك في بعض الأوقات
محبة الشكر وطلب السمعة والتماس أمور أخرى .
ولو أن محبة الشكر وما يتبعه أيضا جميل وفضيلة
لما رغب فيه (١٢) ..

ومفهوم الحسن والجمال في لغة القرآن —
مفهوم ذي وشائج أخلاقية روحية قوية ،
والصفات الجوهرية للجمال في تعاليم القرآن هي
الانسجام والاعتدال والنظام والكمال والنبل
والظهور والرفعة والتقوى ، وجميعها قد جاوزت

والجميل يقال على الصفات الحسنة . وفي هذا
المعنى يقول علي بن أبي طالب : « من مدحك
بما ليس فيه من الجميل وهو راض عنك ، ذمك
بما ليس فيك من القبيح وهو ساخط عليك » .
ويرى الفارابي أن لافس صحة ومرضاً . فصحتها
في أن تكون هيئاتها وهيئات أجزائها هيئات
تفعل بها أبدا الخيرات والحسنات والأفعال
الجميلة ، ومرضها أن تكون هيئاتها وهيئات
أجزائها هيئات تفعل بها أبدا الشرور والسيئات
والأفعال القبيحة » (٩) .

ولفظ الجمال ، كما يقول الغزالي ، قد يستعار
فيقال إن فلانا جميل ، ولا يقصد به الصورة إنما
يقصد به « أنه جميل الأخلاق » ، محمود الصفات ،
حسن السيرة ، حتى يحب الرجل بهذه الصفات
الباطنة إستحسانا لها كما تحب الصورة الظاهرة » .

ويرى الغزالي أن الجمال ظاهر وباطن . فهو
« إن كان يتناسب الحلقة وصفاء اللون أدرك
بحاسة البصر ، وإن الجمال بالجلال والعظمة وعلو
الرقبة وحسن الصفات والأخلاق وإرادة

(٩) الفارابي : فصول المدنى . نشر دتلوب- ٢٩٦١ . ص ١٠٣ .

(١٠) الغزالي — إحياء علوم الدين : ج ٢ ص ٢٦٧ .

(١١) علي ابن أبي طالب . تصنيف أحمد تيمور باشا ص ٣٨ ، ص ٦٤ .

(١٢) أبو حيان التوحيدى ومسكويه : المرامل والشوامل) . (القاهرة ١٩٥١ ص ١٩٢ .

نطاق المحسوسات إلى نطاق المعقولات والتصرفات والأفعال .

وللقرآن عناية بالقيم الجمالية في كل ما يعرض له من مجالات : وفيه دعوة إلى توخي الجمال في جميع جوانب الحياة الإنسانية :

فالأوصاف التي يوصف بها الله في القرآن أوصاف أخلاقية على الأصالة : « له الأسماء الحسنى » : والله هو الرحمن الرحيم ، الغفور الودود ، السميع ، البصير ، العليم الحكيم ... والله هو مالك الجمال المطلق ، وهو مفيض الجمال على الكائنات ؛ « الله نور السماوات والأرض » (القرآن : ٢٤ : ٣٥) (١٣) . وهذه الآية من أعرق الآيات وأبعدها دلالة : فالنور جمال ، كما أن الظلمة قبح ، كما في الآية : « والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها ، وترهقهم ذلة . ما لهم من الله من عاصم . كما نمأغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلماً » (١٠ : ٢٧) .

أما بالنسبة إلى الكون فإن الله لما كان هو مالك الجمال المطلق فقد خلق كل شيء في العالم في صورة الجمال : « الذي أحسن كل شيء خلقه » (٢٢ : ٧) . والخلق يشمل جميع الأشياء في السماوات والأرض ، والأجرام السماوية التي تحيط بالأرض يقول ، القرآن فيها : « ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين » (١٦ : ١٥) .

ويقول : « إنا زينا السماء الدنيا بزينة » (٦ : ٢٧) . ويؤكد القرآن وجود الجمال على الأرض متمثلاً في الحيوان والنبات إذ يقول : « والأنعام خلقها لكم ، فيها دفاء ومنافع ، ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » (١٦ : ٥ ، ٦) . ويقول : « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ، ويخلق ما لا تعلمون » (١٦ : ٨) وفي جمال النبات يقول : « حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت » (١٠ : ٢٤) . ويرى القرآن أن الحجارة عبارة عن الاتزان والانسجام ، فيقول : « وأنبتنا فيها من كل شيء موزون » (١٥ : ١٩) .

أما الجنة والحياة الأخرى فيصفها القرآن بالحسن ، إذ يقول : « خالدون فيها ، حسنت مستقراً ومقاماً » (٧٦ : ٢٥) : يقول : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون » (٢٢ : ١٧) وواضح أن التعبير « بقرّة الأعين » كناية عن المتعة الجمالية . ويقول القرآن أيضاً « وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة » (٧٥ : ٢٢) والناظرة في الآيتين معناها الجمال والإشراق .

ويرى القرآن أن للكائنات البشرية جمالا ظاهراً وباطناً ، فهو يقول : « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » (٩٥ : ٤) . و « في أحسن تقويم » أي في أجمل صورة وبنية . ويقول : « وصوركم فأحسن صوركم » (٤٠ : ٦٤) ؛

(١٣) انظر : محمد القليل ، « تحديد بناء الفكر الديني في الإسلام » (بالإنجليزية) لندن ١٩٣٤ ص ٦٠ بع

ويقول : « ونفس وما سواها » (٧ : ٩١) .
و « سواها » : أى وهبها التناسب والنظام . وإد
عرفنا أن التناسب والاتساق صفتان جوهريتان
للجمال ، فهذه الآية تشير إلى الجمال والباطن ،
جمال الشخصية الإنسانية (١٤) .

بوالديه حسناً » (٨ : ٢٩) . وإلى مراعاته فى
الدعوة إلى الدين : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن » ،
(١٦ : ١٢٥) .

وفى الآيات القرآنية التى أوردناها دلالة على
أن بيان القرآن يشيد بالقيمة الجمالية ، فى كل
بجال ، ويؤكد صفة الجلال فى الله وفى الكون
وفى الإنسان

أما الحياة الدنيوية فقد دعا القرآن إلى تجميلها
فقال : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده
والطيبات من الرزق » (٧ : ٣٢) . وأشار
القرآن إلى العناية باللباس ، باعتبار أن من
وظائفه تجميل الشخصية الإنسانية ، فقال : « يا بنى
آدم ، قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم
وريشاً ولباس التقوى ، ذلك خير » (٧ : ٣٢)
وقوله « يواري سوءاتكم » يشير إلى استتار
القرآن أساليب العرى التى شاعت فى بعض
المجتمعات البدائية والمعاصرة ، وكانت الأخيرة
منها حصيلة للانحرافات السيكولوجية والبدنية .
وقد روى الترمذى أن النبى كان يقول كلما ارتدى
لباساً جديداً : « الحمد لله الذى كساني ما أوارى
به عورتى وأتجمل به فى حياتى (١٥) » وأصل
اللباس فى رأى « وستر مارك » هو رغبة الرجال
والنساء فى اكتساب الجاذبية المتممة لسهات
الجمال ، وكان القرآن يؤكد عصر القداسة فى
التجمل باللباس ، فتقول : « يا بنى آدم : خذوا
زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ،
« تيسر فوا ، إنه لا يحب المسرفين » (٧ : ٣١) .

وإذا كان الأمر كذلك فهل فرض القرآن
واجبات تتعلق بالجانب الجمالى من الحياة الإنسانية؟
والجواب على هذا السؤال صريح ، وهو أن
القرآن يريد متبعية أن يتجملوا لإيمانهم بأعمالهم
وأن يجاهدوا أنفسهم لنيل الجزاء الحسن من الله؛
فهو يقول : « ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله
وهو محسن » (٤ : ١٢٥) ، ويقول : « للذين
أحسنوا الحسنى وزيادة » (١٠ : ٢٦) .
و « الحسنى » كما رأينا ، هى العاقبة الحسنة ؛ أى
الجنة ، أما « الزيادة » فقد قيل فى تفسيرها إنها
النظر إلى وجهه الله الكريم .

وخلاصة القول فى نظرة القرآن إلى الجمال

وفىما يتصل بالجمال فى السلوك نرى آيات
القرآن داعية إلى توخى الجمال فى مخاطبة الناس :
« وقولوا للناس حسناً » (٢ : ٨٣) وإلى مراعاة
الجمال فى معاملة الوالدين : « ووصينا الإنسان

(١٤) انظر : محمد فضل الرحمن الأنصاري : « القانون الأخلاقى الإسلام وخليفته الميتافيزيقية » ، (رسالة
دكتوراة بالانجليزية لجامعة لاهور ، لم يطبع بعد) .
(١٥) الترمذى : « التاج الجامع للاصول » ، كتاب اللباس .

كان يستعمله فيها المتكلمون المتقدمون (١٨) .
ولكنه يضيف إليها تحليلات سيكولوجية أدق
وأحدث :

(أ) المعنى الأول للحسن هو الجمال ،
والقبیح هو النقص ، سواء في الأمور الأخلاقية
أو في الأمور العقلية : « فالحسن في المعقولات
كالوجود الواجب والأرواح اللطيفة وصفات
النفوس البشرية له جمال تشعر به أنفس عارفية
وتبهر به بصائر لاهظية » . ومن جهة أخرى هل
في الناس من ينكر القبح في نقص العقل وسقوط
الهمة وضعف العزيمة « ويكفي أن أرباب هذه
النقائص المعنوية يجاهدون في إخفائها ، ويفخرون
أحيانا بأنهم متصفون بأضدادها » .

(ب) والمعنى الثاني للحسن هو علاقة الملائمة
إما لطبيعتنا وإما للأغراض التي يستهدفها العقل .
أما الملائمة لطبيعتنا فهي ما يلد لنا ، والتمييز بين
الحسن والقبيح بهذا المعنى قلما يختلف عن التمييز
عند الحيوانات الراقية في سلسلة الوجود ، « اللهم
إلا في قوة الوجدان وتحديد مرتبة الجمال والقبح » .
وأما الملائمة للأغراض التي يستهدفها للعقل فهي
النافع بمعناه الواسع . وحكم القيمة الذي يصدره
الشخص تبعاً للنفعة هو عمل عقلي . وبقدر
ما يرتقى الإنسان في سلم الموجودات يكون
إيماره لما يقع على ما يلد : « ويختص الإنسان
بالتمييز بين الحسن والقبيح بهذا المعنى إذا أخذ

أنه يدعو دوماً إلى تجميل الحياة الإنسانية في
جوانبها الحسية والعقلية والأخلاقية . ويروي
عن النبي أنه قال : « إن الله كتب الإحسان على
كل شيء » (١٦) وقال : « إن الله جميل يحب
الجمال » (١٧) . ونلاحظ هنا ما ذكرنا من قبل :
وهو أن الإحسان ، بمعنى الإتيان ، صفة من
صفات الجمال ، في نظر الرسول .

* * *

ويبدو أن هذا التناظر الذي رأيناه في القرآن
بين وجهتي النظر الأخلاقية والجمالية تناظر
تستلزمه طبيعة اللغة العربية : فلفظ « الحسن » في
العربية يعني في وقت واحد « الجمال » و « الخير »
و « الذوق » ، كما أن لفظ « القبح » يعني الدمامة
والشر والسماجة . واستعمالات العربية نفسها
تدل على هذا التناسب بين هذه المجالات الثلاثة :
الحسن والخلق واللياقة . فاللغة الجارية تستعمل
لفظ « الحسن » وصفاً للجميل والصائب والصالح
فتقول : منظر حسن ، ورأى حسن ، وعمل
حسن .

والإمام محمد عبده يعالج هذا المفهوم للحسن
معالجة عصرية ، فيقرر أولاً أننا نجد في أنفسنا
بالضرورة تمييزاً بين الجميل من الأشياء والقبيح
منها . ويبدو أن الفيلسوف المصري يستعمل
لفظ « الحسن » في المعاني الثلاثة الرئيسية التي

(١٦) « مشكاة المصابيح » ، كتاب الصيد ، الفضل الأول ، ص ٣٥٧

(١٧) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب الكبير

(١٨) الإيجي : « المواقف » ، استانبول ١٢٨٦ هـ - ص ٥٢٩ - ٥٣٥

من أكمل وجهاته ، . وإذا فتح نصف بالحسن والجمال الأفعال التي يكون فيها منفعة للفرد أو للجماعة ، حتى ولو كانت هذه الأفعال تثير النفور أو الألم وقت حصولها ، وفي جميع الحالات تجعل للثابرة وبذل الجهود قيمة أعلى من إيثار العافية والراحة وقلة المبالاة .

ومن هنا نصف بالجمال الضال من أجل الوطن ، والتضحية في سبيل العلم ، والدفاع عن قضية نبيلة ، على الرغم من التضحيات أو الآلام التي تتطلبها معاناة مثل هذه الأعمال في أغلب الأحيان (١٩) .

(٢) والمعنى الثالث للجميل والقبيح هو ما ينطبق على المدح والمذموم .

لقد ذهب الأشاعرة والمعتزلة إلى أن العقل يدرك الحسن بالمعنيين الأوائل .

ولكن هذا المعنى الثالث موضع خلاف ظل قائما بين المتكلمين : فالأشاعرة يرون أنه ليس الحسن حسنا ولا القبيح قبيحا من ذاتهما ولا بصفا ، ملازمة الأشياء تجعلها تبدو خيرا أو شرا ، جميلة أو قبيحة ، بل إن الحسن ما حسنه الشرع ، والقبيح ما قبحه : فالشرع يضيف على الأفعال ما نضيفه من صفات الحسن والتبجح . وبناء على هذا يمكن أن تتصور انقلابا في قيم الأشياء إذا حلا للشارع أن يقلب أوضاع الأمور ومعايير الأحكام بحيث يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا ، كما في النسخ من الحرمة إلى الوجوب ، ومن

الوجوب إلى الحرمة . وخالفهم المعتزلة في هذا ذاهبين إلى أن معيار الحسن والقبح هو العقل ، أو هو النور الفطري في الإنسان .

فلا عجب أن نرى الإمام محمد عبده يؤثر عن قصد وعن بينة أن ينضوي تحت لواء المعتزلة وغيرهم من ساورهم القلق على الحرية الإنسانية ذاهبين إلى أن التمييز بين الجمال والقبح أمر طبيعي يدركه الناس جميعا من غير حاجة إلى شرع أو عرف . ويضيف محمد عبده أن الإنسان يجد هذا التمييز في نفس وجدانه ، فإنه بما فطر عليه من حسن وعقل قادر على التمييز بين الحسن والقبح في جميع معانيهما ، دون انتظار لما يقضى به العرف أو يأمر به الشرع . وتعقل ذلك ميسور ، والشاهد عليه ما نراه في بعض أصناف الحيوان ، وما نشهده في أفاعيل غرار الصيوان قبل تعقل معنى الشر ، وكذلك ما وصل إلينا من تاريخ الإنسان وما عرف عنه في جاهليته (٢٠) .

ونستطيع بهذا الصدد أن نلاحظ أن المناقشات التي أثارها المتكلمون الإسلاميون حول هذه المسألة لا تخلو من أن تكون قريبة من التمييز الذي أدخله « السفسطائيون » اليونان بين العدل العرفي والعدل الطبيعي ، وهو التمييز الذي اصطنعه بعد ذلك الرواقيون حين أكدوا أن العدل « فطري » وليس « عرفيا » .

* * *

(١٩) محمد عبده : « رسالة التوحيد » . الطبعة الخامسة . ص ٧٨

(٢٠) عثمان أمين : « رائد الفكر المصري » ط ٢ القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٣٣ - ١٣٨

وآراء محمد إقبال في الجمال مرتبطة ، وأوثق ارتباطاً بفلسفته العامة ، وعلى الخصوص بذلك الجزء من فلسفته الذي يطلق عليه اسم « نظرية الذات » .

وقد كان لنظرية الذات هذه أثرها العميق في تصور الفيلسوف الجمال : فقد رأى أن ذاتنا معيار القيم الإنسانية بوجه عام ، ومعيار الحسن والقبح بوجه خاص . فالجميل عنده هو ما تدركه الذات في سموها واعتلائها ، والقبيح هو ما تدركه في هبوطها وانحطاطها :

عالم الذات به علو وسفل
واعتراك القبح فيه والجمال
في اعتلاء الذات ما يبدو جميلاً
وقبيح ما بدا في الاستفال

ويرى محمد إقبال أن الفن ينبغي أن يصور لهيب الحياة الأبدى الذي لا ينقطع : فلا قيمة للفن الذي يخرج شراراً واهناً لا يلبث أن يخمد . وحياة الأمم تدوم بدوام إبداعها وإعجازها . فالفن الذي لا إبداع فيه ولا إعجاز عارية لا تدوم : إن كان نسيم الصباح المتمثل في الشعر ، واللحن المنبعث من الموسيقى يذبل أزهار الرياض ، ولا ينضرها فأى نسيم هو ؟ فإن لم تنفذ نظرات الفنان إلى سر الكون وحقائق الأشياء ، فما هي بمبدية ولا قيمة لها .

وقد كان إقبال من المعجبين بالقوة ، لا إعجاب نبتة بها ، بل استجابة لدعوة الإسلام الذي يرى : أن « المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف » .

وكان لذلك أثره في نظرة الفيلسوف المسلم إلى الجمال . كان يرى « أن الجلال يفوق الجمال ، بما يتجلى فيه من قوة ، وما يبعث في النفوس من رهبة . لذلك كان يرى في الشجاعة التي تتجلى في ركوب الأخطار جلالاً ، ويرى في سجود الأفلاك للقوة روعة وبهاء . بل ذهب الشاعر إلى أنه هو لا يجب أن يعذب إلا بنار قوية تلتهب النهاباً فقال :

وأرى جمالا في بهاء أن ترى
في سجدة للقوة الأفلاك
ولنعمة من دون نار نفخة
ما الحسن إلا بالجلال يحاك
لا أرتضى نار الجزاء ولم تكن
وهاجاة ولهيها دراك

ومن أجل ذلك نراه لا يعجب بالنهر يسائر الأرض ، بل يعجب بنافورة قوية تقذف الماء عالياً في الهواء .

وخلاصة مذهب إقبال في الفن الجميل أنه ينبغي أن يصور ذات الفنان : فالذات العاشقة ، المتحررة ، المقدره نفسها ، تنطلق من قيود هذا العالم المتغير وتندرج في سلك الخلود ، وتفلت من سلطان الجبر ، فيكون فيها حراً مثلها .

ويرى إقبال أن الفن الذي يعبر عن قوة الذات وحرقة الحياة ومعاناتها ، الفن الذي يفتح النفس والقلب ، ويرى من الخوف والنعم ، ويرفع روح الإنسان ومعنوياته ، هو فن

« حلال » . أما الفن الذى يضعف الذات ويميت القلب ، ولا يقبس من نار الحياة ، فهو فن « حرام » . وهذا يصدق على الشعر والموسيقى والغناء وسائر الفنون .

من أجل هذا كان إقبال ينفر من فنون الرخاوة والمذلة ، ويرى أن الشعر وكل فن أصيل ينبغى أن يكون فى حدة السيف ، ملائماً لمعركة الحياة ، مهما تكن صورته : تلك هى النظرة الجوانبية إلى الفن عند إقبال ، ولذلك أخذ الشاعر الفيلسوف يحذر المسلمين من الفنون « البرانية » المستعارة ، تلك التى تدعو إلى التطرية والاسترخاء ، والتى توظف الجسم وتقيم الروح .

والفنان عند إقبال يسعى دائماً ، مسوقاً بما فى نفسه من شوق إلى الكمال وعشق للجمال ، إلى أن يخلق - فى ذاته وفى العالم من حوله - مثلاً أعلى خالداً (٢١) .

* * *

وهكذا يتبين لنا من النظر فى مفهوم الحسن والجمال - فى الفكر الإسلامى - تدرج

ألفاظ العربية من الحس الظاهر إلى المعنى الباطن ، ومن الصورة البرانية إلى الدلالة الجوانبية . وخير ما نختتم به حديثنا عن الحسن والجمال ما يروى عن الإمام أبي حنيفة - رضى الله عنه - من أنه كان يوماً فى حلقة الدرس بين تلاميذه وكان من عاداته أن يجلس بينهم جلسة « مريحة » باسماً رجليه ، لأنه لم يكن يستطيع أن يثنيها من مرض أو من إعياء . فدخل عليه فى درسه ذات يوم رجل مهيب الطامة ، أبيض اللحية ، كبير العمامة ، فضم أبو حنيفة رجليه حين وقع بصره عليه ، وواصل درسه لتلاميذه - وكان الدرس فى موعد صلاة الصبح . فما كان من الشيخ الوقور إلا أن قاطع أبا حنيفة سائلاً : « ولكن ما العمل إذا طلعت الشمس قبل الفجر ؟ » فكان جواب أبي حنيفة جواباً جوانبياً حاسماً ، إذ قال : « العمل أن أبا حنيفة يديط رجليه ويحمد الله » !

وحق لأبي حنيفة أن يحمد الله وقد وفق إلى أن التقدير الأخلاقى هو الأساس الصحيح للحكم الجمالى .

عثمان أمين
عضو المجمع

أى فى تفسير لسراذ فى لغة العرب

للكتور رمضان عبد الثواب

تتطور وتغير بفعل الزمن ، فهى عبارة عن سلسلة متلاحقة الحلقات ، يسلم بعضها إلى بعض ، وكل حلقة منها تتكون من مجموعة من الظواهر المطردة القواعد ؛ لأن كل لغة لا بد لها من منطق معين ، حتى تصلح لكى يتفاهم بها أهلها . وهذا المنطق هو ما نطلق عليه اسم : « القواعد المطردة » .

غير أننا نلاحظ فى كل حلقة من حلقات التطور اللغوى^(٤) ، أمثلة شاذة^(٥) ، عن تلك القواعد المطردة . ويرجع السبب فى وجودها فى اللغة ، فى غالب الأحيان ، إلى واحد من ثلاثة أمور : فإما أن تكون تلك الشواذ ، بقايا حلقة قديمة ، ماتت واندرت ،

ماتقابلنا فى كتب النحو

العربى عبارة : « وهى

كثيرا

لغة شاذة^(١) » . وقد اجتهد علماء العرب ، فى تعريف هذا الشاذ ، وحصر أمثله المختلفة^(٢) ، غير أنهم لم يذكروا شيئا عن الأسباب ، التى تؤدى إلى وقوع الأمثلة الشاذة فى لغة من اللغات .

وقبل أن نعرف شيئا عن أهم الأسباب ، التى يحدث من أجلها الشاذ فى اللغة ، نود أن نؤكد هنا شيئا ، فرغ منه المحدثون من علماء اللغات ، منذ فترة طويلة ، وهو أن اللغة كائن حى ؛ لأنها تحيا على ألسنة المتكلمين بها ، وهم من الأحياء^(٣) ؛ وهى لذلك

(١) انظر مثلا : شرح ابن عقيل ١/٧١ ، ١/٧٥ ، ١/٧٩ ، ١/١٢٤ ، ١/١٣٠ ، ١/٢٠٦ ، ١/٢٧١ ، ١/٢٦٦ .
١٢/٢ ، ٣٨/٢ ، ١٨٨/٢ ومعانى القرآن للزجاج ١/٥٥ والعينى على هامش الخزانة ٤/٩٤ والمرتبجل لابن الحشاش ٢٦ وغير ذلك .

(٢) انظر فى ذلك : الخصائص ١/٩٦ ، ١/١١٦ ، ١/٢٦٦ والاقتراح ٢٠ والأشباه والنظائر ١/٢١٤ والمزهر ١/٢٢٦ .

(٣) انظر مثلا : ماكتبه « يسبرسن » . O. Jespersen عن « حياة اللغة » فى مقدمة كتابه : Die Sprache
(٤) التطور اللغوى لا يعنى عند علماء اللغة المحدثين أكثر من التغير من حالة إلى حالة ، فكلمة التطور ترادف عندهم كلمة التغير ، ولا تدل على ارتقاء الظاهرة اللغوية بحال من الأحوال .

(٥) المراد بالشذوذ هنا هو عدم الاطراد . ولا يرتبط ذلك عند المحدثين من علماء اللغات بمحسن أو قبيح .

وهو ما نسميه نحن : « الركام اللغوي للظواهر
المندثرة في اللغة » .

وإما أن يكون هذا الشاذ بداية تطور
جديد ، لظاهرة من الظواهر ، تسود حاققة
تالية ، وتقضي على سلفها في الحلقة القديمة .
وإما أن يكون ذلك الشاذ ، شيئا مستعاراً من
نظام لغوي مجاور .

وكل مثال شذ لسبب من الأسباب
الثلاثة السابقة ، على القواعد المطردة في
حلقة من حلقات التطور اللغوي ، إنما كان
مطرداً في بيئته ، ومتوافقاً مع القواعد
السائدة في تلك البيئة ؛ فالركام اللغوي ،
إنما كان أمراً مطرداً في تلك الحلقة ، التي
بادت واندثرت . وبدايات التطور في
ظاهرة من ظواهر اللغة ، نراها سائدة
مطردة بعد ذلك في حلقتها الجديدة ، التي
آلت إليها لغة من اللغات . وكذلك تلك
الأمثلة المستعارة في أية لغة ، من نظام لغوي
مجاور ، هي شاذة هنا ، غير أنها قد تكون
مطردة تمام الاطراد ، في ذلك النظام اللغوي
المجاور .

واصطلاح « الركام اللغوي » اصطلاح
صنعناه نحن ، قياساً على مصطلح « الركام

الحجري » ؛ ذلك المصطلح الجغرافي ،
الذي يعنون به تلك الأحجار ، التي تجرفها
السيول والانهار الثلجية ، من مكان إلى
مكان .

أما نحن فنعني بمصطلحنا : « الركام
اللغوي » بقايا الظواهر اللغوية المندثرة ؛
لأننا نعتقد أن الظواهر اللغوية الجديدة ،
لا تمحو الظاهرة القديمة بين يوم وليلة ،
بل تسير معها جنباً إلى جنب مدة من الزمن ،
قد تطول وقد تقصر ، وهي حين تغلب
عليها ، لاتقضي على أفرادها قضاء مبرماً ،
بل يتبقى منها بعض الأمثلة التي تصارع الدهر ،
وتبقى على مر الزمن .

ومن أمثلة ذلك : مراحل تطور الأفعال
المعتلة في اللغة العربية ، وأخواتها اللغات
السامية ؛ فقد تركت بعض هذه المراحل
ركاماً لغوياً في تلك اللغات هنا وهناك .
ونعني بالأفعال المعتلة : ما كان منها (أجوف)
مثل : قال ، وباع ، وخاف ، وطال . أو
(ناقصاً) ؛ مثل : دعا ، وقضى . أو من
نوع (الليف المقرون) ؛ مثل : روى ،
وهوى ؛ فإن كل هذه الأفعال ، وما شابهها
بصورتها التي ذكرناها هنا ، تعد آخر مرحلة
من مراحل تطورها في اللغات السامية .

عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله» (المجادلة ١٩/٥٨) ، و «استنوقَ الحَمَلُ» ، وهو مثل عربي ، يقال إن « طرفة بن العبد » هو أول من قاله ، حين سمع « المتامس » ينشد شعرا له ، ويقول فيه :
وقد أناسى الهمَّ عند احتضاره

بناج عليه الصَّيْعَرِيَّة مِكَدَمَـ

والصيعرية: سمة للذوق ، فجعلها المتامس للجمل ، وسمعه طرفة ينشد البيت ، فقال : استنوق الحمل ، فضحك الناس ، وسارت مثلا (٢).

أما المرحلة الثانية في تطور هذه الأفعال المعتلة ، فهي مرحلة التسكين ، أو ضياع الحركة ، بد الواو والياء للتخفيف ، فيصبح الفعل على نحو: قَوْلَ ، وبيَّعَ ، وخبَّوْفَ ، وقَضَى ، ورَمَى . . . إلخ .

وقد فطن العلامة « ابن جنى » بحسه اللغوي ، إلى ضرورة وجود هذه المرحلة ، في طريق تطور الأفعال المعتلة ؛ فقال : « ومن ذلك قولهم : إن أصل قام : قوم ، فأبدلت الواو ألفا ، وكذلك : باع ، أصله : بيَّعَ ، ثم أبدلت الياء ألفا ، لتحركها وانفتاح ما قبلها . وهو لعمري كذلك ، إلا أنك لم تقلب واحدا من الحرفين إلا بعد أن أسكنته استثقالا لحركته ، فصار إلى : قَوْمَ وبيَّعَ (٣) » .

أما أولى هذه المراحل ؛ فإنها كانت : قَوْلَ ، وبيَّعَ ، وخبَّوْفَ ، وطوُلَ ، ودَعَوَ ، وقَضَى ، وروَى ، وهَوَى ، على نمط الصحيح تماما . وهذه المرحلة بقيت كما هي في الحبشية ، في بعض الأفعال الخوفاء ، وفي كل الأفعال الناقصة ، أو من نوع اللفيف المقرون (١) ؛ مثال الأجوف فيها :

dayana ሳፆፃ « دان » ؛

bayana በፆፃ « تحقق » . ومثال

sahawa ሳሐወ : الناقص

ramaya ራሞየ « صحا » ؛

« رمى » . ومثال اللفيف المقرون :

dawaya ሳወየ « مرض » ؛

rawaya ራወየ « روى » .

وقد بقيت من هذه المرحلة ، عدة أفعال في العربية ؛ مثل : « عَوَرَ » بمعنى : فقد إحدى عينيه ؛ و « حَوَرَ » ، والحَوْرُ : نقاء بياض العين واشتداد سوادها ؛ و « هَيَّفَ » بمعنى : ضمَّرَ بطنه ؛ و « استحوذ » في مثل قوله تعالى : « استحوذ

(١) انظر : Dillmann, Grammatik der äthiopischen Sprache, S. 163-165

(٢) انظر : الصناعتين ، لأبي هلال العسكري ٩٢

(٣) الخصائص ٢/٤٧١-٤٧٢ وانظر كذلك : شرح مراح الأرواح ١٢٢

وقد بقيت هذه المرحلة عند قبيلة طيء ؛
فقد روى لنا عنها أنها تقول مثلاً : «حُبَيْبِي»
و «أَفْعَى» و «هُدَى» وماشابه ذلك ، في
الوصل والوقف : (١) وأغلب الظن أن
الراجز الذي قال :

وفرَجٍ مِنْكَ قَرِيبٍ قَدْ أَتَى

وزميله الذي قال :

يَمْنَعُهُنَّ اللَّهُ مِنْ قَدْ طَغَى

إنما كانا من شعراء هذه القبيلة كذلك (٢) .

ولعل هذه الظاهرة كانت شائعة عند
قبيلة « هذيل » كذلك ؛ لأنهم كانوا عندما
يضيفون المقصور إلى ياء التكلم ، في مثل :
« هُدَايَ » و « هَوَايَ » وغيرهما ، يقولون :
هُدَايَ (= هُدَايَ + يَ) ، وهَوَايَ (=
هَوَايَ + يَ) وغير ذلك . وعلى لغتهم جاء
قول أبي ذؤيب الهذلي :

سبقوا هَوَايَ وَأَعْنَقُوا لَهْوَاهُمْ

فَتُخْرِمُوا وَلِكُلِّ جَنْبِ مَصْرَعٍ (٣)

كما أننا نلاحظ أن تسكين الـرـسـطـلـلـثـخـفـيـف
روى لنا في العربية كثيراً ، وقالوا عنه إنه
« لغة بني بكر بن وائل ، وأناس كثير من
تميم (٤) » كما يروى عن قبيلة ربيعة كذلك (٥)
ومن أمثاله قول القطامي :

إِذَا هَدَّرَتْ شِقَاشِقَةً وَنَشَبَتْ

لَهُ الْأَظْفَارُ تُرِكَ لَهُ الْمُدَّارُ (٦)

وقول القطامي كذلك :

أَلَمْ يُخْزِرِ التَّفْرِقُ جُنْدَ كَسْرِي

وَنُفِخُوا فِي مَدَائِنِهِمْ فَطَارُوا (٧)

وقول الأخطل :

وَمَا كَلُّ مَغْبُونٍ وَلَوْ سَأَفَ صَفْقَتُهُ

بِرَاجِعٍ مَاقِدَ فَاتِهِ بِرِدَادٍ (٨)

وقول الأخطل كذلك :

فَإِنْ أَهْجُهُ يَنْضَجِرُ كَمَا ضَجِرَ بَازِلٌ

مِنَ الْأَدَمِ دَبَّرَتْ صَفْحَتَاهُ وَغَارِبُهُ (٩)

وقول الشاعر :

وَقَالُوا تَرَابِيٌّ فَقُلْتُ صَدَقْتُمْ

أَبِي مِنْ تَرَابٍ خَلَقْتَهُ اللَّهُ آدَمًا (١٠)

(١) انظر : كتاب سيبويه ٢/٢٨٧ ومعاني القرآن للزجاج ١/٨٧

(٢) انظر : المنصف لابن جني ١/١٦٠ ومعاني القرآن للزجاج ١/٨٧

(٣) شرح ديوان الهذليين ١/٧ وانظر معاني القرآن للزجاج ١/٨٧

(٤) انظر : شرح شواهد الشافية ٤/١٥ (٥) انظر : الصاهل والشاحج ٤٤٠ ، ٤٨٦ ، ٦٦٦

(٦) ديوانه ق ٥٧/٢٩ ص ٨٦ وانظر البيت برواية أخرى في : الصاهل والشاحج ٤٤٠

(٧) شرح شواهد الشافية ٤/١٥ وفي ديوانه ق ٣٩/٢٩ ص ٨٤ : « وأجلوا عن مدائنهم » وفي هامشه
عن إحدى نسخ الديوان الخطية : « ونفخوا » .

(٨) ديوانه ص ١٣٧ وشرح شواهد الشافية ٤/١٨ رسالة الغفران للمعري ٣١٢ والخصائص ٣/٣٣٨
وشرح التصريف الملوكي ٣٢

(٩) ديوانه ص ٢١٧ والكامل للمبرد ٣/١٧٧ والصاهل والشاحج ٤٨٦ وإصلاح المنطق ٣٦ وشرح الملوكي ٣١

(١٠) البيت في أمثال أبي عكرمة ١٢٨ مع مصادر أخرى في هامشه .

وقول الآخر :

فإن النبيذ الصرد إن شُرِبَ وحده

على غير شيء أحرق الكبد جوعها (١)

وقول أبي خراش الهذلي :

ولحم امرئ لم تطعم الطير مثله

عشية أمسى لا يبين من البكم (٢)

وقول الشاعر :

ألا يا ليتما لُدغَت

وأدعى كَتيمَ ذِي أرقِي (٣)

وقول الآخر :

وأحفظُ من أخى ما حَفِظَ مني

ويكفيني البلاء إذا بلوت (٤)

وقول أبي النجم العجلي :

لو عُصِرَ منها البان والمسلك انعصر (٥)

وقوله كذلك :

حتى إذا مارَضِي من كمالها (٦)

وقول الراجز :

رُجِمَ به الشيطانُ في هوائه (٧)

وقول الآخر :

قالت أراه دالفاً قد دُنِّيَ له°

ومن أمثال العرب قولهم « لم يُحَرِّم من فُصِّدَ له (٩) » .

والمرحلة الثالثة في تطور الأفعال المعتلة ،

هي تلك المرحلة التي تسمى في عرف اللغويين

المحدثين : « انكماش الأصوات المركبة »

Kontraktion der Diphthonge

والأصوات المركبة في العربية هي : الواو

والياء المسبوقتان بالفتحة ، في مثل : قول

و « بيت » ، فإن الملاحظ في تطور اللغات ،

هو انكماش هذه الأصوات ، فتهحول الواو

المفتوح ما قبلها إلى ضمة طويلة مماله ، كقولنا

في اللهجة المصرية مثلاً : yōm و sōm onōm

بدلاً من : « يَوْمٌ » و « نَوْمٌ » و « صَوْمٌ » ،

وكذلك تنكماش الياء المفتوح ما قبلها ،

فتهحول إلى كسرة طويلة مماله ، كقولنا

في اللهجة المصرية مثلاً :

bēt و lēl و zēt « بدلاً من : « بَيْتٌ »

و « لَيْلٌ » و « زَيْتٌ » وغير ذلك .

وهذه المرحلة هي الشائعة في اللغة

الحبشية ، في الأفعال الخوفاء (١١) ، ففيها

(١) الصاهل والشاحج ٤٤٠

(٢) شرح ديوان الهذليين ٣ / ١٣٤٥ وشرح شواهد الشافية ٤ / ١٨٨

(٣) الصاهل والشاحج ٤٨٦ (٤) ماجوز للشاعر في الضرورة ، للقرزاز القيرواني ٨٢

(٥) شرح شواهد الشافية ٤ / ١٥ وإصلاح المنطق ٣٦ (٦) الصاهل والشاحج ٦٦٦

(٧) إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ٨

(٨) التمام في تفسير أشعار هذيل ٢٢٣ واللسان (دنا) ٣٠٠ / ١٨

(٩) انظر : كتاب الأمثال لمورج السدوسي ٥٠ مع مصادر أخرى في هامشه .

(١٠) انظر : C. Brockelmann, Syrische Grammatik 32 ff.

(١١) انظر : F. Praetorius, Aethiopische Grammatik 79

وهذا التطور الأخير ، هو الذي وصلت إليه العربية ، في مثل : « قام » و « باع » « ونخاف » و « دعا » و « قضى » و « رمى » كما وصلت إليه اللغة العبرية في مثل :

- « وضع » šāt שָׂט
 « ارتفع » nām נָמַם
 « سكن » gār גָּר
 « صنع » āsā אָסָא
 « أجاب » ānā אָנָא
 « جلا » gāb גָּבַח

وإن مثل ذلك وصلت اللغة الآرامية ، في نحو :

- « قام » kām קָאָם
 « خاط » hāt חָאָט
 « وضع » sām סָאָם
 « رمى » rmā רָמָא
 « بنى » bnā בָּנָא
 « دعا / سمي » krā קָרָא

مثلا : kōma קוֹמָא

« قام » ، šeta שֵׁטָא

« باع » وغير ذلك . كما توجد هذه المرحلة أيضا ، في اللهجات العربية التي تُسمِل ، في مثل قوله تعالى : « والضحى والليل إذا سجي ما ودعك ربك وما قلى » في قراءة من أمال^(١) . وفي ذلك يقول الزجاج : « والإمالة إلى الكسر ، لغة بني تميم وكثير من العرب . ووجهها أنها الأصل في ذوات الياء ، فأميلت لتدل على ذلك^(٢) » .

أما المرحلة الرابعة والأخيرة في تطور تلك الأفعال المعتلة ، فتتمثل في التحول من الإمالة إلى الفتح الخالص ، ذلك أن الحركة الممالة الناتجة من انكماش الصوت المركب ، كثيرا ما تتطور في اللغات المختلفة فتتحول إلى فتحة طويلة^(٣) ، فمثلا كلمة « فأين » تطورت بعد سقوط الهمز منها إلى « فين » fēn ، بدلا من « فَيَسِن » ، وفي بعض اللهجات : « وين » wēn المتطورة عن : « وَيَسِن » بعد سقوط الهمزة من « وأين » . غير أننا نسمع بعض أهالي مصر العليا ، ينطقون الكلمة الأولى بالفتح الخالص ؛ فيقولون : « فان » بدلا من : « فين » fēn الشائعة فيما عدا ذلك في بلاد مصر ، أي أن التطور في هذا الصوت المركب ، كان على النحو التالي : $\text{ay} \leftarrow \text{ē} \leftarrow \text{ā}$

(١) انظر : التيسير في القراءات السبع ٢٢٣ (٢) معاني القرآن للزجاج ١ / ١٤٤
 (٣) انظر : التطور اللغوي وقوانينه ١٣٥

وقد حدث مثل ذلك في لغة طيء ،
في الأفعال المعتلة المكسورة العين في الماضي
كذلك ، مثل قولهم ، « رَضَا » في :
« رَضِيَ » ، و « فَنَّا » في « فَنَى » و « هُدَا »
في « هُدَى » ، وغير ذلك (١) .

تلك هي مراحل تطور الأفعال المعتلة .
وقد رأينا كيف خلفت تلك المراحل « ركاما
لغويا » في العربية الفصحى ، واللغات
السامية ، واللهجات العربية المختلفة . ومن
كل ذلك نرى أن ما يقوله نحاة العربية ، من
أن (قال) مثلا ، أصلها : (قَوَلَ) صحيح ،
بصرف النظر عن تعليلهم هذا ، بتحريك الواو
وانفتاح ما قبلها ، وإن كان « ابن جنى »
مثلا ، يزعم أن ذلك الأصل لم يوجد
في العربية يوماً ما ؛ إذ عقد في
« الخصائص » بابا سماه : « باب مراتب
الأشياء وتنزيلها تقديرا وحكما لا زمانا
ووقتاً » ، وقال فيه : « هذا الموضع كثير
الإهام لأكثر من يسمعه ، لاحقيقة تحتة ،
وذلك كقولنا : الأصل في قام : قَوْمَ ، وفي
باع : بَيْعَ . . . وفي استقام : استَقَمَ .
فهذا يوهم أن هذه الألفاظ ، وما كان نحوها—
مما يُدعى أن له أصلا يخالف ظاهر لفظه—
قد كان مرة يقال ، حتى إنهم كانوا يقولون
في موضع قام زيد : قَوْمَ زيد ، وكذلك :
نَوْمَ جعفر ، وطَوَّلَ محمد . : وليس الأمر
كذلك ، بل بضده ؛ وذلك أنه لم يكن قط

مع اللفظ به ، إلا على ما ثراه وتسمعه . وإثما
معنى قولنا إنه كان أصله كذا : أنه لوجاء
عجىء الصحيح ولم يُعْمَل ، لوجب أن يكون
عجيبه على ما ذكرنا ؛ فأما أن يكون استعمال
وقتاً من الزمان كذلك ، ثم انصرف عنه فيما
بعد إلى هذا اللفظ ، فخطأ لا يعتقده أحد من
أهل النظر (٢) .

ويحاول ابن جنى أن يؤكد فكرته تلك
مرة أخرى ، في كتابه : « سر صناعة
الإعراب » ، غير أنه يعود فيعترف بأن
الظاهرة اللغوية التمدية ، قد تبقئ منها أمثلة
تعين على معرفة الأصل ، وهو ما نسميه هنا :
« الركام اللغوي » ، يقول ابن جنى :
« فهنا ونحوه استدلال أهل التصريف ، على
أصول الأشياء المغيرة ، كما استدلووا بقوله
عز اسمه : استحوذ عليهم الشيطان ، على أن
أصل استقام : استَقَمَ ، وأصل استباع :
استَبَيْعَ ، ولولا ما ظهر من هذا ونحوه ، لما
أقدموا على القضاء بأصول هذه الأشياء ،
ولما جاز ادعواهم إياها (٣) » .

وهكذا نرى ابن جنى ، لا يريد أن
يعترف بوجود الأصل القديم « لهذه الظاهرة
في الواقع اللغوي ، غير أنه حين عثر على
مثال من « الركام اللغوي » وهو قوله
تعالى : « استحوذ عليهم الشيطان » ، اضطر
إلى الاعتراف به .

* * *

(١) انظر : كتاب سيويه ٢/٢٩٠ وخزانة الأدب ٤/١٤٩ (٢) الخصائص ١/٢٥٦

(٣) سر صناعة الإعراب ١/١٩٤ كما يقول المبرد في المقتضب ٢/٩٧ : « وقد يجيء في الباب الحرف والحرفان
هل أصولها ، وإن كان الاستعمال على غير ذلك ، ليدل على أصل الباب ، فن ذلك : استحوذ عليهم الشيطان ،
وأغلبت المرأة » .

ومن أمثلة « الركام اللغوي » كذلك ،
 مانعرفه من إلحاق الفعل علامة تثنية أو جمع ،
 في بعض ما روى لنا من أمثلة في العربية ؛
 فن المعروف في العربية الفصحى ، أن
 الفعل يجب إفراده دائماً ، حتى وإن كان
 فاعله مثنى أو مجموعاً ، أى أنه لا تتصل به
 علامة تثنية ولا علامة جمع ، للدلالة على
 تثنية الفاعل أو جمعه ؛ فيقال مثلاً : « قام
 الرجل » و « قام الرجلان » و « قام الرجال »
 بإفراد الفعل : « قام » دائماً ؛ إذ لا يقال في
 الفصحى مثلاً : « قاما الرجلان » ولا
 « قاموا الرجال » .

وعلى هذا النحو ، جاءت جمهرة الحمل
 الفعلية في القرآن الكريم ؛ يقول الله تعالى
 مثلاً : « وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير »
 (آل عمران ٣ / ١٤٦) ولم يقل : قاتلوا
 معه . كما قال جل شأنه : « إذ همّت طائفتان
 منكم أن تفشلا » (آل عمران ٣ / ١٢٢)
 ولم يقل : همّت طائفتان .

تلك هي القاعدة المطردة في العربية
 الفصحى ، شعراً ونثراً . غير أنه قد وردت
 في كتاب الله تعالى بعض آيات ، لحق الفعل
 فيها علامة جمع للفاعل المجموع ؛ كقوله
 تعالى : « ثم عَمِمُوا وَصَمُوا » (المائدة ٥ / ٧١)
 وقوله عز وجل : « وأسروا النجوى الذين
 ظلموا » (الأنبياء ٢١ / ٣) .

وقد أكثر النحويون والمفسرون وعلماء
 اللغة العرب ، القول في تخريج هاتين

الآيتين الكرمتين ؛ فقد قال الإمام القرطبي ،
 في تفسير الآية الأولى مثلاً : « ثم عموا
 وصموا كثير منهم ، أى عَمِيَ كثير منهم وصمَّ ،
 بعد تَبَيَّنَ الحق لهم بمحمد عليه السلام ،
 فارتفع (كثير) على البديل من الواو ، كما
 تقول : رأيت قومك ثلثهم . وإن شئت
 كان على إضمار مبتدأ ، أى العُمَى والصَّمُّ
 كثير منهم . ويجوز أن يكون على لغة من
 قال : أكلوني البراغيث (١) » .

كما قال في الآية الثانية : « وأسروا
 النجوى الذين ظلموا » ، أى تناجوا فيما
 بينهم بالتكذيب ، ثم بين من هم فقال : الذين
 ظلموا ، أى الذين أشركوا ، فالذين ظلموا
 بدل من الواو في (أسروا) ، وهو عائد
 على (الناس) المتقدم ذكرهم . قال المبرد :
 وهو كقولك : إن الذين في الدار انطلقوا
 بنو عبد الله ، فبنو بدل من الواو في :
 انطلقوا . وقيل : هو رفع على الذم ، أى
 هم الذين ظلموا . وقيل : على حذف القول ،
 أى يقول الذين ظلموا . وقول رابع :
 أن يكون منصوباً بمعنى : أعنى الذين ظلموا .
 وأجاز الفراء أن يكون خفضاً بمعنى اقتراب
 للناس الذين ظلموا حسابهم ، فهذه خمسة
 أقوال . وأجاز الأَخْفَشُ الرفع على لغة من
 قال : أكلوني البراغيث ، وهو حسن .
 وقال الكسائي : فيه تقديم وتأخير ، ومجازه :
 والذين ظلموا أسروا النجوى (٢) » .

(١) تفسير القرطبي ٢٤٨ / ٦

(٢) تفسير القرطبي ٢٦٨ / ١١ وانظر : معاني القرآن للفراء ٣١٦ / ١

(٣)

lō yākōmū

ršā'īm bammišpāt

وترجمته الحرفية : « لا يقومون [الأشرار بالعدل] » :

ومثل ذلك في الآرامية في مثل :

וְלִמְעַלְמַיִם

אֲשֶׁר כָּתוּבָה

āalmā ngōrōn

(٤)

hrāne battāk

وترجمته الحرفية : « لئلا يزنوا الآخرون بامرأتك » :

وكذلك الحال في الحبشية في نحو :

ወሐረ ለገሥተ

(٥)

wahōrū 'ahzāb

تلك هي آراء المفسرين والنحاة واللغويين العرب ، في هذه الظاهرة ، وهم فيها مقلدون لكل الأوجه الممكنة في العربية ، من التخريج والتأويل . غير أن مقارنة اللغات السامية أخوات العربية ، تؤدي إلى معرفة أن الأصل في تلك اللغات ، أن يلحق الفعل علامة التثنية والجمع للفاعل المثني والمجموع ، كما تلحقه علامة التأنيث عندما يكون الفاعل مؤنثا سواء بسواء (١) .

ففي اللغة العبرية مثلا :

וְיִצְחָק גַּם - נִשְׁבַּח

וְיִצְחָק וְיַעֲקֹב

وقراءته :

(٢)

wayyāmōtū gam šneheim

mahlōn wkiyōn

وترجمته الحرفية : « فماتا كلاهما محلون وكليون » . ومثل ذلك أيضا فيها :

לֵאמֹר וְיִצְחָק וְיַעֲקֹב

וְיִצְחָק

(١) هذا على العكس مما يراه بروكلمان (Grundriss II 173) من أن ظواهر المطابقة تختلف في كل لغة من اللغات السامية ، كاختلاف نظام الجملة فيها ، وأنا لا نستطيع إرجاع إحدى استعمالاتها في هذين الأمرين إلى السامية الأم .

(٢) سفر روث ١/٥

(٣) سفر المزامير ١/٥

(٤) أحيقار حكيم من الشرق الأدنى القديم ١/٣٣

(٥) انظر : F, Praetorius, Aethiopische Grammatik, Chrestomathia 41

وترجمته الحرفية: « فعادوا الشعوب »^(١) :
ومثل ذلك أيضا فيها :

ወገሃኑ = ወገሃኑ

wabazhū welūdōmū

وترجمته الحرفية : « وكثروا أطفالم » :

وقد تخلصت العربية الفصحى ، من هذه الظاهرة رويداً رويداً ، غير أن بقاياها ظلت حية عند بعض القبائل العربية القديمة ، كما بقيت بعض أمثلتها في الفصحى ، وهو مانسميه هنا « الركام اللغوى » . وتعرف هذه الظاهرة عند النحاة العرب ؛ بلغة « أكلوني البراغيث » ، وقد عرفت عندهم بهذا الاسم ؛ لأن سيبويه هو أول من مثل لها في كتابه ، واختار هذا المثال ؛ فقال : « في قول من قال : أكلوني البراغيث^(٢) » كما قال في موضع آخر : « ومن قال : أكلوني البراغيث ، قلت على حد قوله : مررت برجل أعورين أبواه^(٣) » : وإن كان قد ضرب لهذه الظاهرة أمثلة أخرى في كتابه ، فقال : « واعلم أن من العرب من يقول : ضربوني قومك وضرباني أخواك ، فشبهوا

هذه بالتاء ، التي يظهرونها في : قالت فلانة ، فكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة ، كما جعلوا للمؤنث علامة ، وهي قليلة^(٤) » .

وقد حكيت هذه اللغة عن قبيلة « بلحارث ابن كعب » كما حكاهما أهل البصرة عن قبيلة « طيء » . وبعض النحاة يحكيها عن قبيلة « أزد شنوءة^(٥) » . وقد بقيت هذه الظاهرة شائعة في كثير من اللهجات العربية الحديثة ؛ كقولنا مثلا في لغة الخطاب في مصر :

« ظلموني الناس » و « لاموني العواذل » و « زارونا الجيران » وغير ذلك . كما بقيت بعض أمثلتها في القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، واحتفظ بهم الكثير من أبيات الشعر العربي القديم .

أما القرآن الكريم ، فقد سبق الحديث عما فيه من أمثلة هذه الظاهرة . ومما جاء في الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار^(٦) » بدلا من : تتعاقب فيكم ملائكة ، وإن كان بعض العلماء يرى في هذا الحديث أنه مختصر من حديث طويل ، وأن الواو فيه ضمير يعود على اسم ظاهر متقدم ، وليس

(١) انظر : F, Praetorius, Aathiopische Grammatik, Chrestomattia 42

(٢) كتاب سيبويه ٥/١

(٣) كتاب سيبويه ٥/١

(٤) انظر : الجنى الدانى للمرادى ١٧١

(٥) كتاب سيبويه ٢٣٦/١

(٦) انظر : معنى اللبيب ٣٦٥/٢ والقاموس المحيط (الواو) ٤١٣/٤ وبصائر ذوى التمييز ١٤٦/٥

علامة جمع ، وأن أصل الحديث : « إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم ، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار »^(١). وقد وردت هذه الظاهرة في بعض أحاديث الصحابة والتابعين. كما في قول الحسن البصري ، يصف طالب العلم : « قد أوكدتاه يداه ، وأعمدتاه رجلاه »^(٢).

أما أبيات الشعر القديم ، التي وردت فيها هذه الظاهرة ، فما أكثرها في دواوين الشعر العربي . ومن أمثلة ذلك قول عمرو بن ملقط الطائي ، وهو شاعر جاهلي :

ألفيتا عيناك عند القفا
أولى فأولى لك ذا واقية^(٣)

بدلا من : ألفيت عيناك . ومثله قول أمية بن أبي الصلت .

يلومونني في اشتراء النخيل
أهلي فكلهم يعزل^(٤)

بدلا من : يلومني أهلي : وكذلك قول أبي عبد الرحمن العتبي :

رأين الغواني الشيب لاح بعارضي
فأعرصن عني بالحدود النواضر^(٥)
أى : رأت الغواني . كما يقول الفرزدق :
ولكن دِيَّافِيَّ أبوه وأمه
بحورآن يعصرن السليط أقاربهُ^(٦)
أى : يعصر أقاربه . ويقول عبيد الله بن قيس الرقيات :

تولى قتال المارقين بنفسه
وقد أسلماه مبعدٌ وحميم^(٧)

أى : أسلمه مبعد وحميم . ويقول كذلك :
فإن نَفْنَنَ لا يبقوا أولئك بعدنا
لدى حرمة في المسلمين حريم^(٨)

أى : لا يبق أولئك : وكذلك يقول عروة بن الورد :

دعيني للغنى أسعى فإني
رأيت الناس شرهم الفقير
وأبعدهم وأهونهم عليهم
وإن كانا له نسبٌ وخير^(٩)

- (١) انظر : شرح الأشموني على الألفية ٤٨/٢
(٢) انظر : الفائق للزنجشري ٧٣/٣ والنهاية لابن الأثير ٢٩٧/٣ ولسان العرب (عمد) ٢٩٦/٤ وانظر أحاديث أخرى في إعراب الحديث للعكبري ٢٨ ، ٣٩
(٣) شرح شواهد المغنى ١١٣ وأمالى ابن الشجري ١٣٢/١ وشرح ديوان أبي تمام ١٠/٣
(٤) ديوانه ص ١٦ والدرر اللوامع ١٤٢/١ وأمالى ابن الشجري ١٣٣/١ وشرح التصريح ٢٧٦/١ وهمع الهوامع ١٦٠/١ وإعراب الحديث للعكبري ٤٠ وفي شرح شواهد المغنى ٢٦٥ : « عزاه السخاوي في المفصل إلى أحيحة بن الجلاح » .
(٥) العيني على هامش الخزانة ٢٧٣/٢
(٦) ديوانه ص ٥٠ وكتاب سيبويه ٢٣٦/١ وأمالى ابن الشجري ١٣٣/١ وشرح ديوان أبي تمام ٢٢٤/١ وإعراب الحديث للعكبري ٢٩ ، ٤٠ وشرح ابن يعيش ٨٩/٣ وهمع الهوامع ١٦٠/١
(٧) ديوانه ق ٣٥ / ٢ ص ١٩٦ وأمالى ابن الشجري ١٣١/١ وشرح التصريح ٢٧٧/١ وهمع الهوامع ١٦٠/١
(٨) ديوانه ق ٣٥ / ٨ ص ١٩٧
(٩) ديوانه ص ٩١ وشرح التصريح ٢٧٧/١

أى : كان له نسب وخير : ومثله قول
مجنون ليلى :

ولو أحدقوا بى الإنس والجن كلهم
لكى ممنعوني أن أجيئك لحيت^(١)
أى : ولو أحدق الإنس والجن . ومثله
قول الشاعر :

نصروك قومي فاعتزت بنصرهم
ولو أنهم خذلوك كنت ذليلاً^(٢)
أى : نصرك قومي . ومثله أيضاً قول
الآخر :

نُسيًا حاتم وأوس لون فا
ضت عطاياك يا بن عبد العزيز^(٣)
أى : نسي حاتم وأوس .

وغير ذلك كثير في الشعر العربي القديم :
وقد استمرت هذه الظاهرة في أشعار الموالدين
من الطائيين وغيرهم ؛ فهذا هو أبو تمام الطائي ،
يمتلئ ديوان شعره بالأبيات التي جاءت على
هذه اللغة ، مثل قوله :

شجى في الحشى ترداده ليس يفتر
به صُمنَ آمالي وإني لمفطر
وقد قال عنه أبو العلاء المعري في هذا
الموضع^(٤) : « يبين في كلام الطائي أنه كان
يختار إظهار علامة الجمع في الفعل ، مثل

قوله : صمن آمالي : ولو قال : صام آمالي ،
لاستقام الوزن . وقد جاء بمثل ذلك في غير
هذا الموضع » :

وقد جاءت بعض أمثلة هذه الظاهرة في
شعر المتنبي ؛ فمن ذلك قوله :

ورمى وما رمتا يدها فصابتني
سهم يعذب والسهم تريح^(٥)
ويبدو أن هذه الظاهرة كانت شائعة في
عصر الحريري (المتوفى سنة ٥١٦ هـ) الذي
عدّها من اللحن^(٦) ، ورد عليه الشهاب
الخفاجي فقال : « وليس الأمر كما ذكره ؛
فإن هذه لغة قوم من العرب ، يجعلون الألف
والواو حرفي علامة للتثنية والجمع ، والاسم
الظاهر فاعلاً . وتعرف بين النحاة بلغة
أكلوني البراغيث ؛ لأنه مثالها الذي اشتهرت
به ، وهي لغة طيء ، كما قاله الزمخشري :
وقد وقع منها في الآيات ، والأحاديث ،
وكلام الفصحاء ، مالا يحصى »^(٧) .

* * *

ومن « الركام اللغوي » كذلك : مجيء
ما تصرف من « أفعلّ » بالهمزة ، في مثل
قول ليلى الأخييلية :

تدلّت على حصّ ظمء كأنها
كرات غلام في كساء مؤرنب^(٨)

(١) ديوانه ق ٥٨ / ٤ ص ٧٤

(٢) شواهد التوضيح لابن مالك ١٩٢

(٣) شرح الديوان للخطيب التبريزي ٢١٤/٢

(٤) ديوانه ص ١٦٥ وأمال ابن الشجري ١٣٣/١

(٥) شرح درة الفواص للخفاجي ١٥٢

(٦) شواهد التوضيح لابن مالك ١٩٢

(٧) درة الفواص ٦٥

(٨) ديوانها ق ٢١/٤ ص ٥٦ والمنصف ١٩٢/١

الركام اللغوى ، فيما روى لنا عن أبي خيرة الأعرابي ، أنه قال : «استأصل الله عير قاتلهم»^(٥) وفيما رواه الكوفيون عن بعض العرب من قولهم : سمعت لغاتهم ، وقول الرياشي : سمعت بعض العرب يقول : أخذت إراتهم^(٦)

* * *

ولعل من هنا «الركام اللغوى» كذلك ، ما وصل إلينا من نصب الجزأين بعد «ليت» ، في مثل قول عبد الله بن مسلم الهذلي : لكنه شاقه أن قيل ذا رجب^(٧) ياليت عدة دهري كله رجباً^(٧)

وقول العجاج :

ياليت أيام الصبا رواجعاً^(٨)

وقول الشاعر :

ألا ياليتي حَجْرًا بوادٍ

أقام وليت أمي لم تلدني^(٩)

ومن ذلك أيضاً قولهم في الأمثال : «ليت القيسي كلها أرجلاً»^(١٠) : ويقال إن

وقول الراجز :

وصاليات ككما يؤثقين^(١١) .

وقول الآخر :

فإنه أهل لأن يؤكرم^(١٢) :

وقد تخلصت العربية الفصحى من الهمز ، في هذه الأمثلة وما شابهها ، بسبب ما يسمى «كراهة توالي الأمثال في أبنية العربية» . وتتحقق هذه الكراهة في الأصل في المضارع المسند إلى ضمير المتكلم ، إذا الأصل فيه : «أؤكرم» فصار بعد حذف أحد المقطعين المتماثلين : «أكيرم» ثم حملت باقى صيغ المضارعة والتصارييف الأخرى على هذه الصيغة ، طرداً للباب على وتيرة واحدة^(١٣) . ومع ذلك بقيت من «الركام اللغوى» هذه الظاهرة ، تلك الأمثلة السابقة .

وإذا كانت العربية الفصحى ، قد آثرت تطبيق نظرية «المخالفة النوعية بين الحركات» في جمع المؤنث السالم ، الذى ينصب بالكسرة بدلا من الفتحة^(١٤) ، فإن الأصل وهو النصب بالفتحة ، قد بقى لنا فى شىء من

(١) المنصف لابن جنى ١٩٢/١

(٢) الإنصاف ٧ ، ٤٨ ، ٤٦١ ، والمنصف ٣٧/١ ، ١٩٢/١

(٣) انظر مقالتنا : كراهة توالي الأمثال فى أبنية العربية ٢١/١٩

(٤) انظر : فقه اللغات السامية ٧٨ (الفقرة ١٤١) .

(٥) انظر : الخصائص ٣٨٤/١ ، ٣٠٤/٣

(٦) انظر : منهج السالك لأبى حيان ١١

(٧) مجالس ثعلب ٤٠٧/٢ وانظر شرح أشعار الهذليين ٩١٠/٢ والتمام لابن جنى ١٦٨

(٨) ماحق ديوانه ق ١/٣٣ ص ٨٢ وطبقات فحول الشعراء ٧٨/١ ولم ينسب فى كتابت سيويه ٢٨٤/١

وخزانة الأدب ٢٩٠/٤ والتمام لابن جنى ١٦٨

(٩) همع الهوامع ١٣٤/١ والدرر اللوامع ١١٢/١ (١٠) مجمع الأمثال للميداني ٩٠/٢ والمستقصى ٣٠٢/٢

نصب « ليت » للجزأين لغة لبني تميم^(١) .
ويقول ابن سلام : « وهى لغة لهم . سمعت
أبا عون الحرمازى يقول : ليت أباك منطلقاً ،
وليت زيدا قاعداً »^(٢) .

ولعل السرّ في نصب الجزأين على هذا
النحو ، أن « ليت » أصلها : « رأيت »^(٣) ؛
بدليل بقاء هذا الأصل ، بعد تخفيف الهمز ،
في اللهجات العامية ؛ إذ يقال في مصر مثلاً :
« يا ريتنى غنى ! » . وقد قلبت رؤها لاماً
منذ زمن بعيد في الفصحى ، وحمل التنى
في معناها ، على الترجى في « لعل » ، فعدلت
عملها . ومع ذلك بقى لنا الأصل في هذا
« الركام اللغوى » الذى رأيناه في الشواهد
السابقة . وقد قاس الفراء والكسائى على تلك
الشواهد ، بناء على مذهبهما في توسيع
دائرة القياس اللغوى^(٤) .

وهناك أمثلة أخرى لهذه النظرية - نظرية
الركام اللغوى - في العربية ، يضيق المقام
عن ذكرها ، وكلها تبرهن بما لا يدع مجالاً
للشك ، على أن الظاهرة اللغوية عندما تتطور
لا تموت أو تندثر تماماً ، وإنما تبقى منها بقايا
تدل عليها ، وفي ذلك يقول العالم اللغوى
فندريس : « التغيير لا يكون تاماً إطلاقاً ،
فكثيراً ما تبقى الصيغ القديمة ، إلى جانب
الصيغ المستحدثة ، حتى لتلاحظ في النظام

العام للغات التى لها تاريخ طويل ، والتي عانت
تطوراً ضخماً ، كالفرنسية أو الإنجليزية ،
مزيجاً من النظم التى تضم حالات مختلفة»^(٥)

* * *

أما السبب الثانى من أسباب الشذوذ في
اللغة ، وهو ما سميناه من قبل : « بدايات
التطور » لظاهرة من الظواهر اللغوية ،
فإن خير أمثلته مانراه في العربية الفصحى ،
في صيغتي : « تفعلّل » و « تفاعل » ،
إذ رويت لنا فيهما صورة أخرى هى :
« اتفعلّل » و « اتفاعل » .

والصورة الأولى لهاتين الصيغتين أقدم
من الثانية ، وعليها جمهرة الأفعال التى
رويت لنا في الفصحى ، مثل : تعلم ، وتكلم
وتقاتل ، وتضارب ، ومنها في القرآن الكريم
قوله تعالى : « ثم دنا فتدلى » (النجم ٥٣/٨)
وقوله جل شأنه : « إن الذين اتقوا إذا مستهم
طائف من الشيطان تذكروا ، فإذا هم
مبصرون » (الأعراف ٧/٢٠١) وقوله
عز وجل : « فن تصدق به فهو كفارة
له » (المائدة ٥/٤٥) وقوله سبحانه وتعالى :
« ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم »
(البقرة ٢/١٥٨) وقوله جل وعلا :
« قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله » .
(النمل ٢٧/٤٩) :

(٢) طبقات فحول الشعراء ٧٨/١

(١) انظر : خزائن الأدب ٢٩١/٤

(٣) انظر : C. Brockelmann, Grundriss I 137; II 30.

(٥) اللغة لفندريس ٤٢٣

(٤) انظر : شرح المفصل لابن يعيش ٨٤/٨

كما روى لنا من الصورة الثانية ، بعض الأمثلة في العربية الفصحى ، ومنها في القرآن الكريم قوله تعالى : « حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازيَّنت » (يونس ١٠/٢٤) وقوله عز وجل : « لا يستمعون إلى الملاء الأعلى ويذفون من كل جانب » (الصافات ٨/٣٧) وقوله سبحانه وتعالى : « لولا أخرجني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين » (المنافقون ١٠/٦٣) وقوله جل شأنه : « بل ادرك علمهم في الآخرة » (النمل ٦٦/٢٧) .

وهذا التطور حدث أولاً في مضارع صيغتي : « تفعلّل » و « تفاعلّل » ؛ إذ تتأثر التاء فيهما - بعد تسكينها للتخفيف - بفجاء الفعل ، إذا كانت صوتاً من أصوات الصغير كالسين والشين ، أو الأصوات الأسنانية ، كالدال والتاء ، فتقلب صوتاً من جنس هذه الأصوات ، ثم قيست على ذلك صيغة الفعل الماضي ، فالفعل : « اذكّر » مثلاً ، مقيس على : « يذكّر » . وأصله - كما قلنا : « يتذكّر » بتسكين التاء للتخفيف من : « يتذكّر » .

ولقد كانت هذه الظاهرة في سبيل التطور في العربية الفصحى ، عندما جاء الإسلام ؛ ولذلك نجد أمثلتها في القرآن الكريم ، جنباً إلى جنب في بعض الأحيان ، مع الصيغ القديمة التي لم يحدث فيها تطور . ونحن نعد هذا دليلاً على أن التطور اللغوي ،

في أية ظاهرة لغوية ، لا يحدث فجأة ، فيقضى بين يوم وإية على كل أثر القديم .

ففي القرآن الكريم أمثلة كثيرة للصورتين الحديثة والقديمة ، في سياق لغوي متشابه إلى حد كبير ، مما يؤدي ما نذهب إليه من أن معناهما واحد ، وأن إحدى الصورتين أصل للأخرى ، ومثال ذلك قوله تعالى : « والله يحب المطهرين » (التوبة ١٠٨/٩) إلى جانب قوله في آية أخرى : « إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » (البقرة ٢/٢٢٢) كما يقول الله عز وجل : « قالوا اطيرنا بك وبمن معك » (النمل ٤٧/٢٧) إلى جانب قوله في آية أخرى : « قالوا إنا تطيرنا بكم لأن لم تنتهوا لرجدناكم » (يس ١٨/٣٦) يقول سبحانه وتعالى : « أظلم يدبّروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين » (المؤمنون ٢٣/٦٨) إلى جانب قوله في موضع آخر : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (محمد ٤٧/٢٤) . ومثله قوله جل شأنه : « وما يذكّر إلا أولو الألباب » (البقرة ٢/٢٦٩) إلى جانب قوله في آية أخرى : « إنما يذكّر أولو الألباب » (الرعد ١٣/١٩)

بل إن الآية الواحدة لتحتوي في بعض الأحيان ، على الصورتين معاً ، كقوله تعالى : « ليدبّروا آياته وليتذكّر أولو الألباب » (ص ٢٩/٣٨) .

وقد ظل هذا التطور سائراً في طريقه في لهجات الخطاب ، حتى ساد وحده ، وقضى

على الظاهرة القديمة ؛ ففي اللهجة العامية المصرية ، نقول مثلاً : فلان اصداّعت دماغه واسترّع في كلامه . ولا أثر للصيغة القديمة في لهجات الخطاب ؛ إذ لا يقال فيها مثلاً : فلان نصداّعت دماغه ، وتسرّع في كلامه .

وكذلك الحال في صيغة : « تفاعل » ؛ إذ ماتت كذلك ، وحلت محلها صيغة « اتفاعل » التي شاهدنا مولدها في عصر نزول القرآن الكريم ؛ إذ نقول الآن في لهجات الخطاب : فلان اشّاتم مع فلان ، واصّالخوا سراً ؛ بدلا من : تشاتم ، وتصالخوا .

بل لقد سادت صيغتنا : اتفعل ، واتفاعل ، في اللهجة العامية المصرية ، حتى ولو لم يكن في الأصل صوت من أصوات الصغير ، أو الأصوات الأسنانية ، كتولنا مثلاً في لهجة الخطاب : « اتفرّج » و « اتبهال » وغير ذلك .

* * *

ومن أمثلة بدايات التطور في الظواهر اللغوية في العربية الفصحى كذلك ، ما حدث في صيغة : « انفعّل » ، منذ عصور العربية الأولى ؛ فقد كانت هذه الصيغة موضوعاً للدلالة على مطاوعة الفعل الثلاثي ، أي قبول أثر هذا الفعل ؛ مثل : « كسرت الإناء فانكسر » و « فتحت الباب فانفتح »^(١) .

ولما كان فاعل هذا الفعل المطاوع ، ضميراً يعود على مفعول الفعل السابق ، أصبح النحل المطاوع ، شبيهاً في المعنى ، للمبني للمجهول ، في نحو قولك : « كَسِرَ الإناء » و « فَتُحِثَّ الباب » ؛ إذ لا يذكر مع المبني للمجهول غالباً ، إلا ما هو مفعول به في المعنى وأصبح من الممكن أن يتوب هذا المطاوع مناب المبني للمجهول .

وقد بدأت هذه الظاهرة في التطور ، في عصر نزول القرآن الكريم ، ولذلك نجد الفعل المطاوع وارداً في النص القرآني ، في سياق الأفعال المبينة للمجهول في بعض الأحيان ، كما في قوله تعالى : « إذا السماء انفطرت ، وإذا الكواكب انتثرت ، وإذا البحار فجرت ، وإذا القبور بعثرت ، علمت نفس ما قدمت وأخرت » (الانفطار ٨٢ / ٥) وقوله سبحانه وتعالى : « إذا الشمس كورت ، وإذا النجوم انكدرت ، وإذا الجبال سُيِّرَت ، وإذا العشار عطّلت » (التكوير ٨١ / ١ - ٤) وقوله عز وجل : « إذا السماء انشقت ، وأذنت لربها وحقت » (الانشقاق ١ / ٨٤ - ٢) .

تلك كانت بداية التطور في هذه الظاهرة حينئذ . قد ظل هذا التطور سائراً على ألسنة العامة ، وفي لهجات الخطاب ، شيئاً

(١) في الخصاص لابن سيده ١ / ١٤ : « ومعنى قولنا : (مطاوعة) أن المفعول به لم يمنع ما رامه الفاعل ، ألا ترى أنك تقول فيما امتنع ما رامته : دفعته فلم يندفع ، وكسرتة فلم ينكسر ، أو أوردت أسباب الكسر ما لم يمنع . »

فشيئاً ، حتى سكادت صيغة المبني للمجهول الأصلية ، تندثر في كثير من اللهجات العربية الحديثة ، وينوب عنها في الدلالة على الجهل بالفاعل ، صيغة : « انفعل » ؛ إذ يقول العامة في مصر مثلاً : « فلان انضرب علقمة سخنة ، وعيط لما انفلق م العياط » ؟

وما حدث في هذه اللهجات الحديثة ، حدث مثله تماماً في اللغة العربية القديمة ؛ إذا أصبح المبني للمجهول فيها من الثلاثي على وزن :

بِنِيعَالِ *nif'al* الذي يقابل صيغة « انفعل » في العربية ، وضاعت منها الصيغة الأصلية للمبني للمجهول كذلك ،

* * *

أما السبب الثالث من أسباب الشذوذ في اللغة ، وهو أن يكون ذلك الشاذ شيئاً مستعاراً من نظام لغوى مجاور ، فقد فطن إليه « ابن جنى » حين قال : « وما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث ، أكثر من أن يحاط به ، فإذا ورد شيء من ذلك ، كأن يجتمع في لغة رجل واحد لغتان ، فقد يجوز أن تكون لغته في الأصل إحداهما ، ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى ، وطال بها عهده ، وكثر استعماله لها ، فليحقت لطول المدة ، واتصال استعمالها بلغته الأولى » (١) .

كما يعيب « ابن جنى » على اللغويين العرب أنهم « جمعوا أشياء على وجه الشذوذ

عندهم ، وادعوا أنها موضوعة في أصل اللغة على ما سمعوه بأخرة من أصحابها ، وأنسوا ما كان ينبغي أن يذكره ، وأضاعوا ما كان واجباً أن يحفظوه » ، ثم يقول بعد ذلك : « واعلم أن أكثر ذلك وعامته ، إنما هو لغات تداخلت ، فتركبت . هكذا ينبغي أن يعتقد وهو أشبه بحكمة العرب » (٢) .

ومن الأمثلة على ذلك في العربية الفصحى ما نراه فيها من كلمات غير مهموزة في نصوصها ؛ فن المعروف أن الفصحى اتخذت طريق تحقيق الهمز ، وهو الأمر الذي عرفته قبيلة « تميم » كذلك . كما روى لنا أن بعض القبائل العربية ، لم تكن تهز في كلامها ، ومنها قبيلة « قريش » . قال أبو زيد الأنصاري : « أهل الحجاز وهذيل ، وأهل مكة والمدينة لا ينهرون ، وقف عليها عيسى بن عمر ، فقال : ما آخذ من قول تميم إلا بالنبر ، وهم أصحاب النبر . وأهل الحجاز إذا اضطروا نبروا » (٣) .

والنبر هو : الهمز ؛ قال ابن منظور : « والنبر : همز الحرف ، ولم تكن قريش تهمز في كلامها . ولما حج المهدي ، قدم الكسائي يصلي بالمدينة ، فهمز فأنكر أهل المدينة عليه ، وقالوا : تنبر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالقرآن ؟ » (٤) .

(٢) الخصائص ١/٣٧٤ - ٣٧٥

(٤) لسان العرب (نبر) ٧/٤٠

(١) الخصائص ١/٣٧٢

(٣) مقدمة لسان العرب ١/٤

يحتوى على هذه النون كذلك وهو : إنوش
 وَيُنْشِئُ وَيُنْشِئُ وَيُقَابِلُ فِي الْعَرَبِيَّةِ كَلِمَةٌ :
 «إنس» .

* * *

ومن أمثلة هذه الظاهرة كذلك : الفعل
 « يرى » فهو مضارع : « رأى » وعينه
 همزة - كما ترى - غير أن العربية الفصحى ،
 التي آثرت تحقيق الهمز في نطقها ، هي
 التي استعارت هذا النطق الخالي من الهمز ،
 من قريش ومن جرى مجراها من القبائل
 المجاورة . ومثل ذلك تماماً نراه في فعلى الأمر :
 « مر » و « سل » في الابتداء فقط . وماضى
 هذه الأفعال الأربعة مهموز - كما تعرف -
 وهو : « أكل » و « أخذ » و « أمر »
 و « سأل » .

وكذلك كلمة : « النبي » ، تستعملها
 الفصحى بلا همز ، مع أن فعلها هو :
 « نبأ » . وإذا كانت العربية الفصحى تهتمز
 الكلمات : « أرجأ » و « الكف » و « برأ »
 و « ذرأ » ، فإن « مرجون » في قوله تعالى :
 « وآخرون مرجون لأمر الله » (التوبة ٩/١٠٦)
 لا تكون حينئذ إلا استعارة من نظام لغوى
 مجاور ، مثلها في ذلك مثل : « أرجه » في
 قوله عز وجل : « قالوا أرجه وأخاه »
 (الأعراف ٧/١١١ والشعراء ٢٦/٣٦) ،

كما يقول الإمام الرضى : « اعلم أن
 الهمزة ، لما كانت أدخل الحروف في الخلق
 ولها نبرة كريمة ، تجرى مجرى التهوع ،
 ثقلت بذلك على لسان المتلفظ بها ، فخففها
 قوم - وهم أكثر أهل الحجاز ، ولا سيما
 قريش ؛ روى عن أمير المؤمنين على رضى
 الله تعالى عنه : نزل القرآن بلسان قريش ،
 وليسوا بأصحاب نبر ، ولولا أن جبريل
 عليه السلام ، نزل بالهمز على النبي صلى الله
 عليه وسلم ، ما همزنا - وحققتها غيرهم
 والتحقيق هو الأصل كسائر الحروف ،
 والتخفيف استحسان » (١) .

ومع ذلك كله ، فإننا نرى في الفصحى
 أمثلة غير مهموزة ، وحقها الهمز ،
 ولا تفسير لها إلا بذلك المبدأ ، وهو الاستعارة
 من نظام لغوى مجاور . ومن أمثلة ذلك
 كلمة « ناس » ؛ فإن الأصل فيها هو كلمة :
 « أناس » المستعملة في الفصحى كذلك (٢) .
 والدليل على أن الهمزة أصلية في الكلمة ،
 وجودها في بعض اللغات السامية كالعبرية ؛
 فهي فيها : أناشيم

وهو فيها جمع مفرده : إيش - إيش - إيش
 بمعنى : « رجل » ، والياء فيه بدل من
 النون ، بدليل وجودها في الجمع ، كما أن
 هناك مفرداً نادراً الاستعمال في العبرية ،

(١) شرح الشافية ٣/٣١

(٢) يشيع سقوط الهمزة فيها مع أداة التعريف ، ويندر في غير ذلك . انظر الخصائص ٣ / ١٥٠ وانظر أيضا :

Mölcke, Zur Grammatik, S. 16

و « كفوواً » في قوله سبحانه : « ولم يكن له كفواً أحد » (الإخلاص ٤/١١٢) ، و « البرية » في قوله جل شأنه : « إن الدين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها ، أولئك هم شر البرية » (البينة ٦/٩٨) ، و « ذرية » في قوله عز اسمه : « هنالك دعا زكريا ربه ، قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء » (آل عمران ٣/٣٨) . وكذلك الحال في كلمة « الله » التي يقول فيها سيديوه : « وكان الاسم — والله أعلم — إله ، فلما أدخل فيه الألف واللام ، حذفوا الألف ، وصارت الألف واللام خلفاً منها »^(١) .

* * *

وإذا كانت حركة الضم في ضمير النصب والجر للغائب المفرد المذكور ، تتأثر بما قبلها من كسرة طويلة أو قصيرة أو ياء ، فتقلب الضمة كسرة^(٢) ، في العربية الفصحى ، فيقال مثلاً : « ضربته » و « عليه » بدلا من : « ضربته » و « عليه » ، فإن القرآن الكريم وهو الممثل الأعلى لهذه العربية ، قد جاءت به بعض الأمثلة ، التي لم يحدث فيها مثل هذا الأثر الصوتي ، وهي قوله تعالى : « وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكـره »

(الكهف ٦٣/١٨) وقوله عز وجل : « ومن أوفى بما عاهد عليه الله » (الفتح ١٠/٤٨) ، وقد انتقل إليها ذلك من اللغة الحجازية ، التي حافظت على الأصل في حركة هذا الضمير يقول سيديوه : « فالهاء تكسر إذا كان قبلها ياء أو كسرة . . . وذلك قولك : مررت بهي قبل ، ولديهي مال ، ومررت بدارهي قبل ، وأهل الحجاز يقولون : مررت بهو قبل ، ولديهو مال ويقرعون : فخسفنا بهو وبدارهو الأرض »^(٣) ، كما يقول المبرد « فأما أهل الحجاز خاصة ، فعلى الأمر الأول فيها ، يقرعون : فخسفنا بهو وبدارهو الأرض ومن لزم اللغة الحجازية قال : عليه مال »^(٤)

* * *

وهذا مثال أخير لظاهرة الشذوذ ، عن طريق انتقال اللغة ، فمن خصائص اللغة الحجازية ، فك الإدغام في الأفعال المضارعة المحزومة بالسكون ، والأمر المأخوذ منها . وقد جرى القرآن الكريم على لغتهم إلا في أمثلة قليلة ، جاءت بالإدغام على لغة بني تميم . وقد فطن إلى ذلك قدامى اللغويين

(١) كتاب سيديوه ٣٠٩/١ وانظر الخصائص ١٥٠/٣

(٢) انظر : التطور اللغوي وقوانينه ١١٥

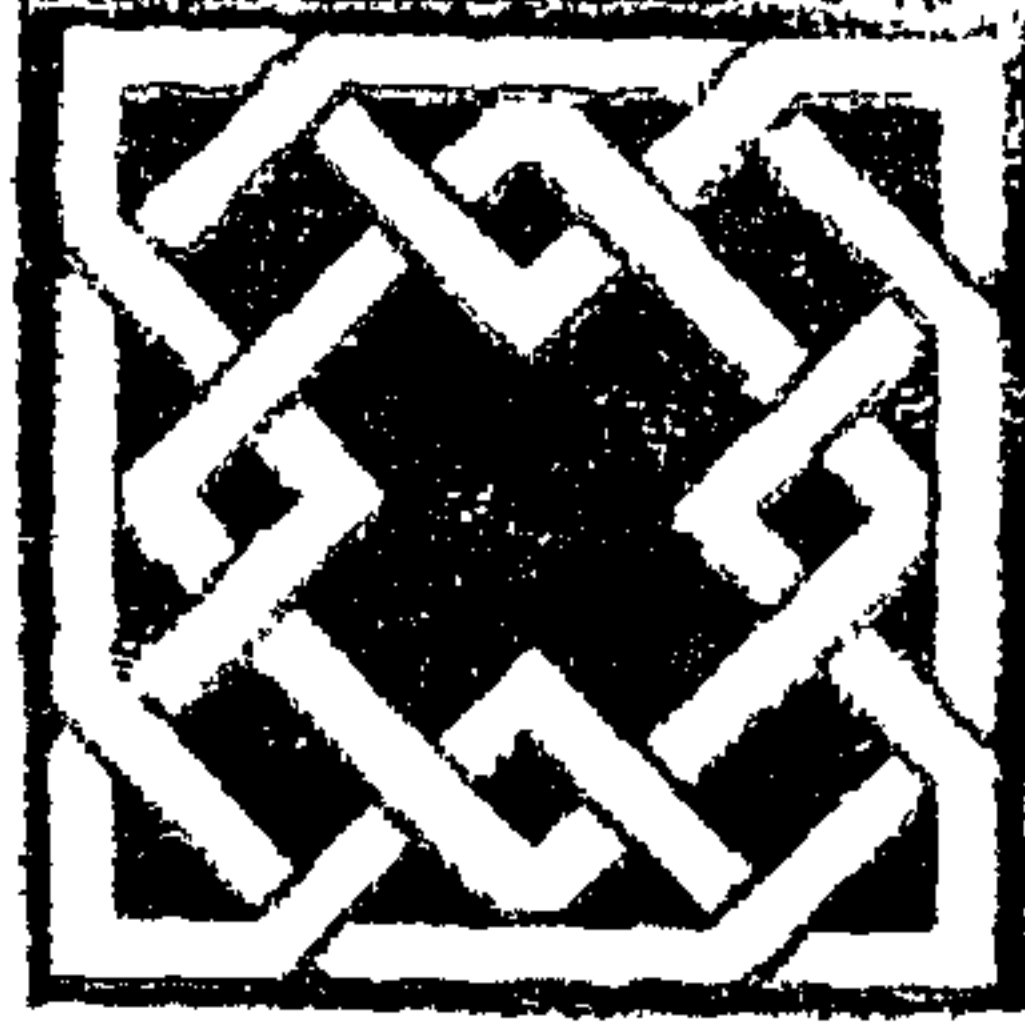
(٣) (٤) المقتضب ٣٧/١

(٣) كتاب سيديوه ٢٩٤/٢

العرب ؛ قال الزجاج : « وأهل الحجاز
يظهرون التضعيف . وهذه الآية : (إن
تمسككم حسنة تسؤمهم ، وإن تصبكم سيئة
يفرحوا بها ، وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم
كيدهم شيئاً) ، فيها اللغتان جميعاً ، فقوله
تعالى : (إن يمسسكم) على لغة أهل الحجاز ،
وقوله : (لا يضركم) على لغة غيرهم من
العرب » (١) . كما قال الزركشي (٢) : « أنزل
الله القرآن بلغة الحجازيين إلا قليلاً فإنه
نزل بلغة التميميين ، فمن القليل إدغام :
« ومن يشاقق الله فإن الله شديد العقاب »

(الحشر ٥٩/٤) فإن الإدغام في المحزوم
والاسم المضاعف لغة تميم ، ولهذا قل .
والفك لغة أهل الحجاز ، ولهذا كثر ، نحو :
« ومن يرتدد منكم عن دينه » (البقرة ٢١٧/٢)
و « فليملل وليه بالعدل » (البقرة ٢٨٢/٢)
و « فاتبعوني يحببكم الله » (آل عمران ٣١/٣)
و « من يشاقق الله ورسوله » (الأنفال ١٣/٨)
و « احلل عقدة من لساني يفقهوا قولي »
(طه ٢٧/٢٠) وغير ذلك كثير .
والله أعلم :

الدكتور رمضان عبد التواب
الخبير بالمجمع



(٢) البرهان ٢٨٥/١

(١) معاني القرآن للزجاج ٤٧٦/١

بعض اصطلاحات يونانية في اللغة العربية

مواد للمعجم العربي الكبير

بقلم الأستاذ بندلي جوزى بجامعة باكو

من الغريب أن العرب على طول احتكاكهم بالأمة اليونانية ، واقتباسهم منها كثيرا من العلوم والفنون والصناعات ، لم يأخذوا عنها من الاصطلاحات إلا شيئا قليلا ، يكاد لا يذكر في جانب ما أخذوه عن الفرس ، وما أخذناه وتأخذ عن اللغات الأوربية ، مع قرب عهدنا بهذه الأخيرة . وأغرب من ذلك أن أكثر هذه الاصطلاحات (كتليفون وتلغراف وتلسكوب ومركسكوب وكاور وأزوت وتيفوس) وغيرها من أسماء الآلات الحديثة ، والعقاقير والأمراض والعناصر الكيميائية دخلت لغتنا في العصرين الأخيرين لا عن اللغة اليونانية واليونان مباشرة ، بل عن مؤلفات ولغات قادة العلم في أوربة ، وأكثر هذه الاصطلاحات بجديث الإوضع وصناعي : لم يعرفه ولم يسمع به اليونان أنفسهم إلا في العصرين المذكورين . فالذا استثنينا هذه الاصطلاحات الحديثة بقي في لغتنا شيء قليل من المفردات اليونانية لا يزال بعضها مستعملا إلى هذا اليوم (كفرصة وجنس وقلم وصنج وأسفنج الخ) ، وبعضها يُحتَضَر (كإيساغوجي) ، وبعضها الأخير أهمل واستعيز عنه بمفردات عربية أو أعجمية أخذت حديثا عن لغات الأمم الغربية ، ولكل ذلك أسباب يضيق المقام عن ذكرها وتأبيدها بالأدلة العقلية والنقلية . ولهذا نكتفي بذكر الأهم منها فقط .

من المعلوم أن احتكاكنا بالأمة اليونانية ابتدأ في أواخر القرن الرابع (ق . م) أي من يوم افتتح إسكندر المقدوني وخلفاؤه سورية وفلسطين ومصر وما بين النهرين وهي الأقطار التي كانت تقيم فيها بعض قبائل العرب قبل أن يفتتحها إسكندر

المقدوني^(١) ، وكانت تتردد إليها تجارهم وقوائهم ، وتنزح إليها قبائلهم حين كان بعضها الجوع أو تكتظ بها أراضيها ، وتعجز عن القيام بأودها . على أنه يظهر من عدد المفردات التي دخلت لغتنا في هذا الدور — وهي قليلة جدا تكاد لا تزيد على العشرة — أن علاقات العرب التجارية بالأقطار المذكورة كانت ضعيفة جدا : إما لأن أكثر القوافل التي تنقل بضائع الهند واليمن إلى سورية ومصر كانت وقتئذ في أيدي النبط ، وإما لأن تجار مصر وسورية كانوا من سكان البلاد الأصليين ، لا من اليونان الفاتحين الذين اكتفوا — على الأقل في بادئ الأمر — بالوظائف الحربية والإدارية العالية ، وتركوا لأهل الأرض التجارة والصناعة ، ولعل من هذه الأسباب أيضا أن العرب كانوا وقتئذ على جانب عظيم من البداوة ، فلم يكونوا يحتاجون إلى مصنوعات أهل الحضرة وعلومهم إلا ما ندر ، وهذا ما نشاهده عند غيرهم من القبائل غير المتحضرة كقبائل الترك والمغول قبل أن تهجر بلادها — ما وراء النهر — وتختلج باختلاطها بالعرب والفرس والسند . على كل حال لا جدال في أن المفردات اليونانية التي استعارها العرب في هذا الدور تكاد لا تذكر في جانب ما أخذوه عن اللغة المذكورة في الدور الثاني من احتكاكهم باليونان ، وإن كان من الصعب أحيانا أن نبت في الزمن الذي أخذت فيه هذه أو تلك المفردات .

يبتدئ الدور الثاني الذي يصح أن ندعوه بالدور الروماني البرنطي باحتلال الرومان (الروم) لمصر سنة ٣٠ ق . م . وسورية وفلسطين سنة ٦٤ ق . م . ولقسيم من العراق وينتهي باحتلال العرب الأقطار المذكورة وغيرها من البلاد التي كانت خاضعة للدولة البرنطية في إفريقية وآسية ، ماعدا آسية الصغرى ، التي لم يقو العرب على فتحها والاحتفاظ بها ، لأسباب ليس هنا محل بيانها .

(١) ذكر الكاتب اليوناني كينوفند (سنة ٤٠١ ق . م) أن ثورة واقعة في شرق الفرات كانت تدعى (العربية) . وذكر استرابون أن نصف سكان مدينة قبط في مصر العليا كانوا في زمانه (العصر الأول ب . م) من العرب .

كان ينتظر أن يكون عدد المفردات اليونانية التي دخلت لغتنا في هذا الدور أقل مما هو في الواقع ، وأن تتغلب اللاتينية على اليونانية بعد الاحتلال الروماني للأقطار المذكورة ؛ وذلك لأن لغة الحكومة الرسمية كانت — حتى الاحتلال العربي — اللاتينية لا اليونانية ، غير أنه يستدل من المفردات اللاتينية التي جمعتها ونشرتها في محل آخر (١) ومما لم أنشره بعد ، أن عدد هذه المفردات قليل جدا ، وأكثره استعمل للدلالة على وظائف حربية أو إدارية كأمبراطور وقنصل و بطريق ، وأن بعضه أخذه العرب عن اليونان بعد سقوط رومية ، لا عن الروم رأسا ، وتعليل ذلك أن اللغة اليونانية كانت قد انتشرت في عهد خلفاء الإسكندر ، ورسخت قدمها في مصر وسورية ، وخاصة في المدن الكبيرة التي أسسها الإسكندر وخلفاؤه كالإسكندرية وأنطاكية واللاذقية وسلفقية الكبرى (على ضفة الفرات) وأبامية (حماة) ، أو التي وجدت قبل الاحتلال الإسكندري كبيروت وصور ودمشق وأورشليم وغيرها ، حيث أخذت اللغة اليونانية تزاحم اللغات المحلية ، أي السريانية والقبطية حتى اليهودية ، مع كراهة اليهود كل شيء أجنبي في ذلك الوقت ، وتعصب أئمتهم للفتنهم ودينهم . نستدل على رسوخ هذه اللغة بأن الكتاب الوطنيين الذين عاشوا في هذا الدور الطويل كلوقيانوس ويوسف فلافيوس اليهودي وسوزمن المؤرخ وعشرات غيرهم وضعوا جميع مؤلفاتهم باليونانية ، وبأن جميع كتب العهد الجديد ، حتى التي كتبت في رومة ولمسيحي رومية ، ثم أكثر مؤلفات آباء الكنيسة ومؤرخيها وضعت أيضا — كما هو معلوم — باليونانية لا باللاتينية ، وأغرب من ذلك وأبعد في الدلالة على انتشار اللغة اليونانية في المملكة الرومانية أن بعض كتاب الروم أنفسهم كالإمبراطور ماركس أوريليوس مثلا وضعوا تأليفهم باليونانية ، لغة العلم والفنون والفلسفة يومئذ . ولا عجب في ذلك : لأن العلوم والفنون بقيت — بعد الفتح الرومي ودخول أثينا وسائر البلاد اليونانية في حكم الروم — في أيدي اليونان ، أو من أخذ العلم عنهم ، وتفقه عليهم ، كالسوريين مثلا ، حتى كادت

(١) راجع عدد آباء من الهلال لسنة ١٩٢٨ م

حرفة التعليم والتهديب في رومة وسائر مدن إيطاليا تكون محصورة في أيديهم ، وهذا ما حمل أحد كتاب الروم أن يقول : "إن اليونان المغلوبة غلبتنا بالعلوم". فإذا أضفت إلى هذا العامل القوى عاملين آخرين ، لا يقل تأثيرهما عنه في حفظ اللغة اليونانية في الشرق الأدنى وسرعة انتشارها فيه ، زال حينئذ عجبك من تغلب اللغة اليونانية على لغة الرومان الفاتحين ، وهذان العاملان هما (أولاً) دخول الامبراطور قسطنطين الكبير في النصرانية (سنة ٣٣٧) بعد انتصاره على خصميه مكستى ولتسينى ، وجعله القسطنطينية عاصمة الامبراطورية حين اضطر هو وخلفاؤه أن يعتمدوا على العنصر اليونانى ، الذى ساعده كثيرا في مجاربه خصميه المذكورين ، والذى أخذ يهجر بلاده الصغيرة الفقيرة إلى العاصمة الجديدة الجميلة ، التى أصبحت بعد حين يونانية بسكانها وميولها السياسية ، وخاصة بعد أن قسم الامبراطور تيودوسىوس (+ ٣٩٥) المملكة الرومانية قسمين : شرقيا وغربيا بين ولديه هونوريوس وأركاديوس ، كما فعل بعده الخليفة هارون الرشيد ، الذى قسم الامبراطورية العربية بين ولديه الأمين والمأمون ، فأثار بذلك العواطف القومية ، والضغائن الكامنة بين العرب والفرس ، وهيا أسباب سقوط الخلافة الإسلامية.

أما العامل الثانى فهو ظهور إمارة عربية في داخل سورية وفلسطين ، هى إمارة بنى غسان ، وكانت ذات استقلال نوعى ، وسلطة فعلية على عرب سورية وفلسطين وبعض أطراف الحجاز (١) ، وذات علاقات سياسية وعمرانية متينة مع الدولة البيزنطية وعمالها في القطرين المذكورين ، ثم دخول سكان هذه الإمارة في النصرانية ، وتردد أمراءها وأساقفتها وتجارها على عاصمة المملكة ، لعرض ما كان يعرض لهم من المسائل السياسية والحربية والادارية والكائسية (٢) على أصحاب الحل والعقد فيها ، مما أدى (ولا شك) إلى اختلاط مفيد بين الأمتين ، شأن كل

(١) اقرأ عن هذه الإمارة كتاب شيخ المستشرقين نولدكه "أمراء بنى غسان من آل جفنة" وقد

ترجم إلى العربية حديثا .

(٢) انظر قرار النسبة إلى جمع التفسير من قرارات مجمع اللغة العربية الملكى في دور الانعقاد الثانى .

ارتباط بين امتين : أمة متحضرة ذات ثقافة معلومة ، وأمة متأخرة على جانب عظيم من البداوة ، وقد كان من نتائج هذا الاختلاط بين إمارة بني غسان والدولة البنظية أن أصبحت هذه الإمارة العربية في القرنين الأخيرين (قبل الاحتلال العربي) أرقى الإمارات العربية وأغناها ، وأصبحت عاصمتها وسائر بلادها كعبة شعراء العرب ، ومحط رحالهم ورحال تجارهم ، يؤمونها من جميع أطراف الجزيرة ، لمدح أمراءها ، أو للتجارة أو للسكنى ، ويأخذون عنها ما كانوا يرونه هناك من أسباب الحضارة والترّف ، وما كانوا يسمعون من الأسماء الغريبة . وبهذا يعلل انتشار هذه الأسماء بين سكان مكة والمدينة ، وورود بعضها في القرآن .

إذا اعتبرنا كل هذه العوامل ، جاز لنا أن نستنج منها أن أكثر المفردات اليونانية الدالة على شيء من الثقافة المادية ، أو على بعض الوظائف الإدارية أو الدينية ، أو على أمور دينية محضة ، إما أن تكون قد دخلت لغتنا في هذا الدور الطويل عن اليونان مباشرة ، أو عن السريان الذين كانت لهم باليونان علاقات سياسية وروحية أمتن وأقدم وأوسع من علاقات العرب قبل الفتح العربي ، وإما أن تكون قد انتقلت إلى لغتنا يوم هجر سكان سورية ومصر لغاتهم ، وصاروا يتكلمون العربية ، ولا أظنني مبالغاً إذا قلت إن ٩٥ ٪ من الاصطلاحات اليونانية دخلت لغتنا بهذه الطريقة ، أما عدد ما دخل العربية في هذا الدور من الاصطلاحات اليونانية فمن الصعب بيانه ، لأسباب كثيرة مفهومة ، على أنه ليس بالكثير إذا نحن قسناه إلى طول هذا الدور ، وإلى تنوع علاقاتها بالأمة اليونانية وعلومها وثقافتها المادية والمعنوية . ومن أسباب ذلك أن العرب في جزيرتهم أو في سورية أو مصر ، لم يكونوا من الهمجية والبداوة في الدرجة التي كانت عليها القبائل الجرمانية مثلاً في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس (ب . م) ، حين ابتدأت تعبر نهر الرين ، وتتغلغل في الممالك الرومانية ، تدوخ بلادها ، وتقتل أهلها ،

حتى إذا انتهت من فتوحاتها واستقرت بها النوى ، أخذت تتقرب من أهالي البلاد المفتوحة ، وتأخذ عنهم عناصر الحضارة والثقافة واللغة اللاتينية الشعبية ، إلى أن اندمجت فيهم ، ولم يبق منها بعد قرنين إلا بعض أسمائها كفرنك ، وفندل ، وبورغوذا الخ .

وكذلك لم تكن ثقافة البنزطيين في الدور الذي نحن في صدده في الدرجة التي كانت عليها ثقافة العرب في عصر المأمون وخلفائه ، يوم ابتدأت قبائل الترك والمغول تأخذ عن العرب والفرس مبادئ الثقافة الإسلامية وآلتها : أي اللغة العربية ، التي كادت في بعض البلدان (١) تقضى على لغة الوطنيين ، كما قضت على لغات سورية ومصر والمغرب ، وكادت تقضى على لغات الترك والتتار والمغول وغيرهم من الأمم التي دخلت في الإسلام وأخذت عن العرب الثقافة الإسلامية . وما ذلك إلا لأن العرب في الدور المذكور كان لهم لغة غنية فصيحة موحدة ، وقادرة على التعبير عن أسنى المعاني المجردة ، وأرق الأحاساس ، لغة سلسلة مصقولة اشتغل في صقلها (على ما يظهر) مئات بل ألوف من الشعراء قبل أن تصل إلى ما هي عليه في شعر أمير الشعراء (٢) والذبياني وغيرهما من شعراء هذا الدور ، ولأنهم كان لهم أيضا شعر متين ساحر ، تجلى فيه روحهم العربي وحياتهم الاجتماعية ، ومطامحهم البعيدة ، وكان فيه من جرائم أنواع الشعر ما لو مد الله في أجله وحريته ، ورد عنه أيدي أهل التعصب الديني ، وأئمة الأدب الكاذب المموه ، لتفرع عنه من أنواع الشعر ما تفرع عن شعر اليونان والرومان كالشعر الوصفي (Epique) والحماسي (Héroïque) والغنائي (Lyrique) والغزلي (Ch. d'amour) وغيرها . ولولا هذه اللغة ولولا هذا الشعر لأصاب العرب ما أصاب غيرهم من الشعوب غير المتحضرة حين اصطدامها بالأمم المتحضرة .

(١) خراسان .

(٢) هو امرؤ القيس بن حجر الكندي من شعراء الجاهلية .

ومن أسباب قلة المفردات اليونانية في لغتنا أن العرب قبل أن يحتكوا بالأمة اليونانية وآدابها ، كانوا قد احتكوا بالأمة السريانية ، وأخذوا عنها مئات من الاصطلاحات (١) ، للتعبير عما كانوا يحتاجون إليه من المعاني المسادية والروحانية ، كمدينة وقرية وبيعة وفرقان وغير ذلك من المفردات التي تؤدى هذه المعاني فأغنتهم عن اقتباسها من اليونانية أو الفارسية ، وما لم يجدوه في السريانية أخذوه عن اليونانية من طريق السريان واللغة السريانية كما قدمنا . نستدل على ذلك بأن أكثر (إن لم نقل جميع) المفردات اليونانية التي في العربية هي أيضا في السريانية ، وأن التحريفات والأغلاط التي نراها في المفردات اليونانية التي في لغتنا هي في السريانية أيضا .

يتبدى الدور الأخير من ارتباطنا بالأمة اليونانية وآدابها بالفتح العربي لولايات بزنطية الشرقية ، وينتهي بسقوط الخلافة الإسلامية في النصف الثاني من القرن الثالث عشر وهو دور النقل والتعريب على يد السريان والنبط والعرب والمسيحيين وبعض علماء القبط .

لا ريب في أن أكثر ما دخل لغتنا من المفردات اليونانية ، وخاصة ما كان له علاقة بالعلوم الطبيعية والعقلية كفلسفة وسفسطة وجغرافيا ونقرس وترياق وغير ذلك ، دخلها في هذا الدور : إما مباشرة ، وإما عن طريق السريان وغيرهم من أساتذة العرب في القرون الأولى للإسلام . وكذلك لا ريب في أن عدد هذه المفردات في أوائل هذا الدور أكبر مما حفظ منها إلى هذا اليوم ، سواء أكان في لغة العلم واللغة الدارجة أم في المؤلفات القديمة بين مطبوعة ومخطوطة . والسر في ذلك أن نقلة كتب اليونان لم يكونوا (على ما يؤخذ من مطالعة ما حفظ من منقولاتهم) يحسنون اللغة العربية ، أو أنهم لم يكونوا قد وجدوا فيها من الاصطلاحات ما كان يصلح لتأدية الاصطلاحات اليونانية تأدية تامة غير أن عدد الاصطلاحات

(١) طالع كتاب الأستاذ Sieg ; Frankel

الدخيلة أخذ يتناقص عصرا بعد عصر ، إلى أن كاد ينحى في القرنين الأخيرين قبل سقوط الخلافة الإسلامية ، حين انتقل العلم والتدريس من أيدي السريان وغيرهم من الوسطاء إلى أيدي العرب والفرس المستعمرين . ومع ذلك لا جدال في أن عددا كبيرا من الاصطلاحات اليونانية دخل لغتنا ، ولا يزال مستعملا فيها إلى هذا اليوم في الدور الذي نتكلم عنه ، وأن هذا العدد يعادل ما دخلها في الدورين السابقين أو يزيد ، فلو جمعت كل هذه المفردات ، وأضيف إليها ما أخذناه عن الأوربيين من الاصطلاحات اليونانية الحديثة ، لزاد مجموعها على سبعمائة كلمة ، وهو عدد كبير (ولا ريب) ، ولكنه زهيد بالقياس على ما دخل لغتنا الدارجة من المفردات الفرنسية والإنكليزية في مدة قصيرة لا تزيد على العشرين سنة ، فقد كدت يغمى على من كثرة ما سمعت من هذه الاصطلاحات الجديدة يوم زرت دمشق وبيروت سنة ١٩٢٨ أتيا إليهما من بغداد ، إذ سمعت من سائق السيارة وحده نحو أربعين كلمة ، قال إنها فرنسية ، وسمعت من خياطة إفريقية في بيروت نحو هذا العدد وسمعت وسمعت ، حتى صرت أخشى أن يغمرنا هذا البحر الزاخر ، ويفسد علينا لغتنا البديعة إن لم تتلاف هذا الخطر الزاحف إحدى الدول العربية ، أو المعاهد العلمية ، بإنشاء معهد لغوي خاص ، يعهد إليه في وضع اصطلاحات عربية للعاني والمسميات الحديثة .

قلت إن في لغتنا اليوم نحو سبعمائة كلمة يونانية قد نستطيع أن نستغني عن بعضها ، ولكننا لا نستطيع أن نستغني عنها كلها . فلهذا ولأن هذه المفردات (حتى التي هجرناها منذ زمن بعيد) وردت في مؤلفاتنا القديمة ، وأدت لنا في الأعصر الأولى من تاريخ ثقافتنا خدما جليلة ، أرى أنه لا بد من جمعها وإدخالها في معجم لغتنا الكبير ، الذي شرعوا (على ما يقال) في وضعه في مصر ، مع بيان اشتقاقها وجميع معانيها وما يقابلها من مفردات لغتنا إن كان ثمة مفردات . وليس من ينكر أن جمعها وضبطها وبيان صحيح اشتقاقها وذيمن انتقالها إلى لغتنا لا يحتاج إلى معرفة اللغة اليونانية القديمة ، ولغة الأجيال الوسطى وخدمها ،

بل إلى مراجعة ما نقلناه من المؤلفات عن اليونانية والسريانية ، وأكثر هذه المؤلفات لا يزال (كما قدمنا) مخطوطا في خزانات كتب الشرق والغرب ، يحتاج إلى مطالعات مطردة ، يقوم بها من له معرفة واسعة باللغتين المذكورتين ، ومن ينتدبه لهذا العمل المجمع اللغوي . فلا بد إذا من توزيع العمل على أصحاب الاختصاص ، لكي يكون المعجم في مستوى العلم الحاضر ، مشتملا على جميع المفردات التي استعملها أجدادنا ولا تزال نحن نستعملها بدون أن نفقه أحيانا معانيها وطرق تسربها إلى لغتنا الفصحى والدارجة . ونحن لا نطمع في هذه المقالة المستعجلة أن نأتي على كثير من المفردات ، وإنما غرضنا أن نوجه أنظار أصحاب الشأن في المجمع اللغوي إلى هذه الناحية من عمله ، ونساعده على قدر معرفتنا وقوانا . ولهذا اكتفينا الآن بذكر بعض اصطلاحات خفي اشتقاقها على أصحاب المعاجم العربية (١) ، وعلى من كتب في الدخيل في لغتنا كابن دريد والشهاب الخفاجي (٢) وغيرهما من معاصرينا : إما لجهلهم اللغة اليونانية ، وإما لأنهم عدوها من المفردات العربية كما يظهر من بعض عباراتهم .

ولعلنا نعود إلى هذا الموضوع ونوفيه حقه في فرصة أخرى .

(١) من غرائب صاحب "محيط المحيط" اشتقاقه كلمة "غراما طيق" من (Gramma) بمعنى حرف و (ikos) (بيت) ؟ مع أن كلمة (بيت) في اليونانية يكتب هكذا (oikos) أما (ikos) فهي من أواخر النسبة عندهم .

(٢) لم يذكر صاحب "شفاه الغليل" في كتابه إلا ثلاث كلمات يونانية على زعمه ، وهي يانسون ، وبنكام ، (؟) وخنديس . مع أن كتابه يحتوي على أكثر من مائة كلمة يونانية وهم (رحمه الله) أنها رومية : أي لاطينية ، أو اكتفى بقوله : إنها من الدخيل بدون أن يبين اللغة التي انتقلت منها إلى العربية . ناهيك ما في كتابه المذكور من الخلط والأغلاط الفظيمة .

بعض الكلمات اليونانية في اللغة العربية^(١)

- ١ — إبليس : (Diabolos) بحذف المقطعين الأولين وزيادة (ا) على أول الكلمة ، لابتدائها بحرف ساكن ، وتحويل (os) إلى (is) . ومثلها .
- ٢ — إنجيل : (Evangéli-on) . والكلمتان ، على ما يظهر ، أخذتا عن اللغة الحبشية ، لا عن اليونانية مباشرة ، أو عن السريانية . لأنهما لم تتخذا هذه الصورة إلا عند الأحباش^(٢) .
- ٣ — إبريسم : نرجح أنها أخذت عن (prasinós) ومعناها (الحرير الأخضر) لا عن الفارسية (إبريشم) كما جاء في كتاب المطران أدى شير^(٣) .
- ٤ — أخند : (arkhôn) رئيس . مترس .
- ٥ — أخطبوط : (oktôpôdion) ومعناها ذو ثماني أرجل ، وهو السرطان المعروف .
- ٦ — أبوقلمون : (hypokalàmei-on) وهذه الكلمة دخلت اللغة العربية عن اليونانية مباشرة ، ولهذا لم تتحول الباء في (أبو) إلى فاء .
- ٧ — إزميل : (Smil-ee) و (Smil-i-on) .
- ٨ — إسطار : (State'er) تقد من ذهب أو فضة ، يعدل الذهبي منه عشرين درهما ، والفضي أربعة دراهم .

(١) تنبيه — رأينا أن نستبدل بالحروف اليونانية حروفا لا تينية ، تسريلا على جمهور القراء . وقد اصطلاحا أن تؤدي الحرف (ita) بحرف (ee) وحرف الخاء بحرف (kh) وال (f) اليونانية بحرف (ph) وأن العلامة (—) تفصل بين أصل الكلمة اليونانية وعلامة الإعراب .

(٢) راجع صفحة ٤٧ من كتاب Th. Noeldeke المسمى :

“ Neue Beiträge zur Semt. Sprachwissenschaft: ”

(٣) الألفاظ الفارسية المعربة صفحة ٦

- ٩ — أسطب ، أصطب ، أصطبة : (Stypee; Styppee, Stypei-on-) وهي مشاققة الكنان ونحوه .
- ١٠ — اسطول : (Stol-os) .
- ١١ — أسطقس : (Stoikheí-a) العنصر .
- ١٢ — اسطورة : (histori-a) .
- ١٣ — إسطنبول : (eisteenpól-in) ومعناها الأصل : إلى المدينة ، واسم المدينة الحقيقي القسطنطينية .
- ١٤ — إيسكجة : (skannei-on) .
- ١٥ — إفريز : (Obrýz-on) أو (Ophry'-s) .
- ١٦ — أفدى : (apthént-ees) السفاح . القاتل بيده . الجلاد . ثم المستبد . السيد الظالم . السيد على الإطلاق .
- ١٧ — إقليد : (Klei-s) مفتاح ، وتصغيره (kleidi-on) .
- ١٨ — إقليم : (Klin-a) ، وأصل معناها المنحدر ، ثم استعملت للدلالة على صفة المحل الجغرافية وبلاد النور .
- ١٩ — إسفنج : (spoggeé) وتلفظ ('spongeè) ومنها الفرنسية (éponge) بزيادة (é) أمام حرف (s) المنفخم كما في état, Espagne من status ، établir ، stabilire من epinard ، من spina إلى غير ذلك مما صار عندهم كالقاعدة .
- ٢٠ — إكسير (kseeri-on) .
- ٢١ — أنجر (المرساة) : (ágkyr-a) وتلفظ (ánkyra) .

- ٢٢ — عضو التناسل عند الذكور (eyr-os) وهذا ليس محققا .
- ٢٣ — برج (pýrgos) وفي اللاتينية (pyrgos) وكلاهما على ما يظهر من الجرمانية (Byrg) .
- ٢٤ — برنس وبالإدغام برُس : لعلمها من (birr-oà) (١) .
- ٢٥ — برنى من (porn-ee) الزانية ، وقد أخذت عن اليونانية مباشرة ، وإلا كانت فورنى .
- ٢٦ — برجد^ه عن اليونانية (paragáudi-on) أو عن اللاتينية (paragáuda) والأخيرة أصح .
- ٢٧ — بقدونس والأصح مقدونس من (macdonísi-on) مما يستدل منه على وطن هذا النبات وهو مقدونية .
- ٢٨ — بلغم وصحيحها ملغم : من (málagma) أى خليط .
- ٢٩ — بلقيس من (pélekces) الزانية . العاهرة .
- ٣٠ — بندق : من (póntik-on) نسبة إلى (pont-os) : أى البحر الأسود ، وعلى شواطئه ينبت البندق .
- ٣١ — بطاقة : (piúáki-on) .
- ٣٢ — بيطار : (bippiatr-ós) طيبب الخيل .
- ٣٣ — بوص : الحرير الأبيض (من byssós) وهو الدمقس .
- ٣٤ — ترس : (thyre-os) .

(١) راجع تأليف المستشرق S. Frankel المسمى .

„ Die Aramäischen Fremdwörter in arabischen I. 50 ”

- ٣٥ — ترف : أرجح أنها مأخوذة عن (tryph-ée) بالمعنى نفسه .
- ٣٦ — ترياق ، وِدْرِيَّاق : لعلها من (thecriaká) .
- ٣٧ — جنس : (génos) .
- ٣٨ — جسر : أرجح أنها مأخوذة عن (géphyra) .
وكذلك كلمة (كبرى) وهى فى التركية (Köpri) وهذه من أقدم ما دخل لغتنا من المفردات اليونانية .
- ٣٩ — جزيرة على الرؤس (Epiképhalaion) .
- ٤٠ — خلقين : (Khalkéion) المرجل النحاسى الكبير) .
- ٤١ — درهم : (drakhm-ée) .
- ٤٢ — دلاص . اللين البراق من : (déol-os) الظاهر البين .
- ٤٣ — درقة . ترس من جلد (ihôraké) .
- ٤٤ — دُكَّان . (dokhei-on) .
- ٤٥ — دِيمَّاس . (deemósi-on) عمومى . عام . وهو صفة لموصوف منوى وهو (loutr-on) الحَمَّام .
- ٤٦ — دمقس . حرير أبيض . محرفة إما عن مدقس وفى اليونانية (métaksa) : الحرير وإما عن دمشق حيث كانوا يصنعون الأتسجة الحريرية وغيرها .
- ٤٧ — رِفَّاس . حبل تربط به يد البعير . من (ripás) .
- ٤٨ — زَبْرَجَد . حجر كريم (smáragd-of) بواسطة السريانية إذ برجد حيث وقع التحريف .

٤٩ — زكاة . أرحح أنها يونانية دخلت لغتنا في الدور الأول من ارتباطنا بالأمة اليونانية . أما أصلها فهو (déka) عشرة . أو (díkeē) الحق . العدل . الحكم العادل . القضية . قرار المحكمة . التبرئة . تخلص . تزكية البضائع : أى دفع ما عليها من الضرائب . ومنها اشتقوا فعل زكى وتزكى : أى دفع العشر والضرائب .

٥٠ — زُبَّار . (Zôu-ee, Zonári-on) .

٥١ — زَوْج . (Zeugári-on, Zeug-os) . وهى تدل على الزوج بمعنى البعل وبمعنى الفدان : أى زوج الثيران والعلاقة بين المعنيين ظاهرة والكلمة قديمة جدا في لغتنا .

٥٢ — سَرَقَة وَسَرَق . من اليونانية (seerik-ós) الشقة من الحرير . لا من الفارسية كما وهم صاحب المنجد وهى فى اللاتينية (sericum) . ولعلها محرفة عن كلمة (سورية) حيث كانت معامل الحرير .

٥٣ — سِطَام . حد السيف . من (stóma) جمعه سطم .

٥٤ — سِفْوِد . (siphídion) .

٥٥ — سَفِين . من (sphéen) .

٥٦ — سِنْدَس . (sýndyks) أنواع من الحرير . لا من (sindôn) كما يظن Fränkel (ص ٤١) .

٥٧ — سَيْر . قُدَّة من جلد كالحبل . من (seirá) .

٥٨ — سَمِيَاء . العلامة . السحر الكاذب . من (seemeía) .

٥٩ — طَاجَن . (teégan-on) .

٦٠ — طَاوُوس . (táôs) .

- ٦١ — طَرِيخ . سمك صغار تعالج بالملح (tárikh-os) .
- ٦٢ — طَسُق . محرفة عن طقس (táksces) قال قدامة في كتاب الخراج (VII, Cap. 7) ”ثم تغير ذلك (أي: نظام المقاسمة الذي وضعه عمر) أجمع بما رأته الجماعة مستأنفا في توفير الأوضاع والطسوق بحسب خروج الغلات والثمار“ الخ .
- ٦٣ — طلسم . من (téleem-a) من فعل (teléô) ،عني وقف أو اطلع على أسرار (رسم) استعمال السحر . عمل أعمالا سحرية سرية . يقابلها في اللاطينية (initio) ومنها الفرنسية (initier) .
- ٦٤ — طَنْجِير^(١) من (tágeen-on) .
- ٦٥ — فانوس . من (phan-ós) .
- ٦٦ — فرخ . من (pagée) أو (pag-ít) .
- ٦٧ — فَرْتَنَى . من (parthén-os) بنت . ابنة . عذراء ، ثم تحول معناها فصارت تستعمل للدلالة على البنت أو المرأة الزانية كما يستفاد من قول جرير :
”ألم ترأني قد رميت ابن فرتنى بصماء لا يرجو الحياة صميمها“
- وذكر صاحب الأغاني أن كل أمة كان يقال لها فرتنى (٤ : ٤٥) راجع أيضا تقائض جرير والفرزدق (1, 40 d) والمرصع ص ٥١ أما ابن تونى (لسان العرب ١٩ : ٥٧) وتقائض جرير (1, 41) فأظنها حرفت عن فرتنى أو بُرْتَنَى التي تقدمت .
- ٦٨ — فرصة . من (pór-os) وسيلة للحصول على شيء عن طريق السريانية (فرصتا) .

(١) في القاموس، معرب فارسيته باترله .

- ٦٩ — نُص . من (pséeph-os) أى الحجر الصغير . حجر الخاتم .
٧٠ — فَنَار . من (phan-ós, phanári-on) فانوس .
٧١ — فُنْدُق . من (pantokhcí-on) المنزل . محط الرجال .
٧٢ — قَارِب . من (karábi-on) .
٧٣ — قَالْب . من (kalopódi-on) .
٧٤ — قَانُون . من (Kanôn) .
٧٥ — قَرَبُوس . من (Kreepís) .
٧٦ — قَرَطَاس . من (Khártcos) .
٧٧ — قَرَطَلَّة^(١) . من (Kartállos) .
٧٨ — قَرَطْمَانَ^(٢) . من (Kárdam-on) .
٧٩ — قَرْنَبِيْط^(٣) وقنبيط . (Dônôpídion) .
٨٠ — قَرِيَّة . عمود الشراع (Keraiá) .
٨١ — قَرَنْفُل . (Koryôphil-on) . زيادة النون .
٨٢ — قَصْدِير . (Kassiter-on) .
٨٣ — قَطْر . أرجح أنها حرفت عن (Kéntr-on) . المركز . أى حذفت منها
النون فقط .

(١) فى القاموس : عدل حمار كالقرطالة بالكسر واحدة القرطال .

(٢) الجلمان .

(٣) قال فى تاج العروس فى شرح القنبيط وهو القرنبيط باغة .

٨٤ — قطرب . صغار الجن . الذئب . ذكر الغيلان . الخ من
(Kynán-throp-os) . ومعناها إنسان في صورة كلب أو ذئب .

٨٥ — قَصْرِيَّة . (gostír, gástra. gástrí-on) .

٨٦ — قَفَّة . (Kôphin-os, Kophídion) :

٨٧ — قُفْل . (Klaustr-on) :

٨٨ — قَلْزَم . (Klyzma) :

٨٩ — قَلَس . (جبل ضخيم للسفن) من Kálôs .

٩٠ — قَلَم . (Kálam-os) .

٩١ — قَلَنْسَوَة . : لعلمها مأخوذة عن (Káu-os) قَوْنَس . أعلى
الرأس (أنظر قونس في دائرة المعارف الإسلامية) .

٩٢ — قُنْم . (Koukoum-ion) . أو من اللاتينية (Cucúna)

٩٣ — قَمَّة . (Kôma) أو من اللاتينية (Cima) ومنها
الفرنسية (la cime)

٩٤ — قَمِيص . (hpokámis-on) .

٩٥ — قَنَّب . (Cánnab-is) .

٩٦ — قَنَص . (Kynig-ós) أو (Kynag-ós) .

٩٧ — قَنِينَة . (Kanni-on) .

٩٨ — قَوْنَس . (Kôn-os) .

٩٩ — كَنَّاك . (Khit-ôn) أو هي من الفينيقية .

١٠٠ - كرخ : اعلها مقلوبة عن خرك واليونانية (Kháarak-ك).
وتد . محل محصن . قلعة .

١٠١ - كرنب وكرنب : (Kramb-ée) .

١٠٢ - كركي : (Kirk-os) .

١٠٣ - كلس : (Khálik) أو عن اللاتينية (Càlci-um) .

١٠٤ - كرنيب : وعاء للاء من قرع ^(١) (Khérnips)
و (Khernibóni-on) .

١٠٥ - كسيفون (نبات) : (Ksíphi-on) .

١٠٦ - كوب : (Kyb-os) .

١٠٧ - كورة : من (Khôr-a) ومنها اشتقت كلمة خورى وأصلها
(Khorepiskop-os) أى أسقف الكورة . وهناك تلاحظ أن المفردات الدالة على
المدن أو القرى أكثرها دخيل في لغتنا فمدينة : سريانية . وبلد : لاتينية .
وقرية : فينيقية وأصلها قرتا ومنها قرتا جنه . وكورة : يونانية . وأما ضيعة
فانى أرجح أنها محرفة عن الفارسية (دهها) جمع ده . وهى الضيعة أو الأراضى
المزروعة . وأم القرى ترجمة (Meetrokômia) .

١٠٨ - كيمياء : (Khym-ós) .

١٠٩ - كيس : (Kis-is) .

١١٠ - لص ولص والطائون يقولون لصت (حياة الحيوان للدميرى)

من (lyst-ées) .

(١) قال شارح القاموس : الكرنب (بالفتح وبكسر) والكرناب أيضا : المجمع وهو الكديراء
عن ابن الأعرابي والكربة : إطعامه للضعيف . ثم فسركرنبة بأنها أكل التمر باللبن وفي
التهديب الكرنيب والكرناب التمر باللبن . وفي هامش تاج العروس : قوله : (الكديراء)
١٠١٠ . بنقه فنه تمر برى .

- ١١١ — لغم : (mi-lagoúmi-on, lag-ôn) .
١١٢ — لَكَن : لعابها من (lekán-ee) أو هي فارسية .
١١٣ — لَقَالِق : (loukrik-on) أو (lucaniciun) اللاتينية
يقلب النون لاما وهذا كثير عندهم .
١١٤ — مَرَجَان : (Margarit-ees) .
١١٥ — مَرْمَم : من (màlagm-a) عن طريق الفارسي ملغم أو
أوملهم .
١١٦ — مسطارين : (tri 'moustri-on, mystri'-on)
١١٧ — مصطبة : (Steib-ás) .
١١٨ — مُلُوخِيَّة : (molókh-ee) .
١١٩ — منجنيق : (magganik-ón)
١٢٠ — مندِيل : (mandéelei-on)
١٢١ — مِنيَا : محرفة عن : (liméen)
١٢٢ — نَافُورَة : (anaphor-á) .
١٢٣ — نَامُوس : (nóm-os) .
١٢٤ — نَقْرَس : (nékr-ós) .
١٢٥ — نوتى : (náut-ees) .
١٢٦ — هُرَى . ج أَهْرَاء : (hōreí-on) .
١٢٧ — هِيُولَى : (hyl-ee) .
١٢٨ — ياقوت : (pyakinth-os) .
١٢٩ — يَانسُون وصحيجها أنيسون : (ánec(s-on) .

ملاحظة : ماورد في هذه المقالة من الألفاظ اليونانية رسمها كاتبها بالحروف اللاتينية ، وعلى
الحروف العلامات الصوتية التي يجدها المطالع . وقد تحريتنا ضبط هذه الألفاظ كما وردت في الأصل
المحفوظ بقلم الكاتب (بلجة المحللة) .

الغرض من قرارات المجمع، والاحتجاج لها

للشيخ أحمد الإسكندري عضو مجمع اللغة العربية الملكي

كان أدباء القرون الأخيرة في الأقطار العربية يكتبون وينظمون على ما خيلت،
وقلبا رجعوا في تصحيح ما يقولون إلى المصنفات النحوية والبلاغية المفصلة،
والمعجمات المطولة، لعزارة هذه الكتب عليهم، وتقاصر الهمم عن محاسبتهم وتقديمهم،
حتى نقلت عنهم تلك القولة الملعونة: « خطأ مشهور خير من صواب مهجور » .

إلى أن أذن الله للعربية أن ترفع قواعدها، وتسترد مجادتها، على يد هذه الدولة
المحمدية العلوية، فنشرت التعليم الصحيح، وأنشأت المطابع العربية، فأُنشئت
بالطبع دفائن الكتب النفيسة المطولة، في كل فن، وسهل اقتناؤها على الغنى والفقير،
فتتقف بهذا التعليم وهذه الكتب في كل قطر عربي، وخاصة مصر والشام — جماعة
من الأدباء، رَبتوا بالإنشاء والشعر عن معرفة الخطأ النحوي والصرفي واللغوي. والفضل
في ذلك لرهط من تقادهم هبوا يمحسون عليهم زلات القلم، وهفوات اللسان، وامتاز
منهم في أوائل هذا القرن عالمان لغويان: هما الشيخ حمزة فتح الله، والشيخ إبراهيم
اليازجي، ويسر لها إذاعة ما ينكران ما كانا يحترقان، فأولها كان كبير مفتشى
اللغة العربية بوزارة المعارف، وثانيهما كان صحفيا، وكلتا الحرفتين طريق لاجب
للنشر والإذاعة .

وكان أكثر ما يأخذ به على الناس الأخطاء اللغوية؛ لأن متن اللغة كان هو
الفن الغالب على معارفهما وأهوائهما .

فأكبر الناس أقوالها بادي الرأي ، لثقتهم بهما . وتخرج بهما نابتة حاسبت
أنفسها وغيرها ، واستخرجت من معجمات اللغة أغلاطا أربت على ما أحصى الشيخان ،
حتى أصبح النقد اللغوي وحده ديدن النقاد كافة ، وحتى تدخّل في أهله كل قليل
البصر بالنحو والصرف والبيان ؛ إذ رأى أن نحو نحسين أو ستين كلمة يزعم أن
الناس يحرفونها عن مواضعها ، كافية للتشهير بكبار المؤلفين والكتاب والشعراء . فوقع
الناس من هذا وأضرا به في بلاء عريض ، وعنت مقيت .

ولكن الله أرحم من أن يترك سُحمة اللغة هدفا لعباد المعجمات ، فألهم أعضاء
بجمع اللغة العربية الملكى ، في أثناء بحثهم عن وسائل سلامة اللغة ، والتوسع في أقيستها ،
لجعلها أداة صالحة لنشر العلوم والفنون — أن يبدؤوا بوضع حدود للاستفادة من
المعجمات وكتب القواعد معا ؛ فوجدوا أن معظم نقد هؤلاء المعجميين ، يرجع إلى
مسائل لزوم الفعل ، أو تعديده بنفسه ، أو بحرف جر خاص دون حرف ؛ فيرون أن الفعل
الذى تمثل له المعجمات المطبوعة ، على قلتها ، متعديا بنفسه لا يجوز أن يستعمل قاصرا
أو متعديا بحرف جر ، ولو كان باء التعدية والنقل ، أو أن ما تمثل له قاصرا أو متعديا
بحرف جر خاص ، لا يجوز أن يستعمل متعديا بنفسه ، أو متعديا بحرف جر آخر ،
ولو وقع في القرآن والشعر القديم مما ينكرون أمثلة لا تخصى عدا ؛ لأنهم يزعمون
أن ذلك كله سماعى ، لا يجوز أن يقاس عليه غيره ؛ فكأنهم أتوا من جهلهم معنى
السماعى والقياسى ، لقلّة اكترائهم لكتب القواعد المطولة ، وصعوبة مراجعتها
عليهم ، بالإضافة إلى مراجعة المعجمات .

وهم في ذلك مخطئون من وجوه :

الأول — أنهم عكسوا الأمر بفعلوا الأمثلة الجزئية الواردة في المعجمات قياسا ،
وجعلوا الكثرة الغالبة التى يلمسونها كل يوم في القرآن والشعر القديم سماعية .

الثانى — أن المعجمات ليست كل اللغة ، وأن أمثلتها ليست حتما مقضيا على
منع استعمال غيرها ، وأن وراءها لاستكمال بناء اللغة علوما ذوات قواعد وأصول ،

اعترف بها السابقون واللاحقون من أئمة اللغة، حتى أصحاب المعجمات أنفسهم ؛
ولذلك لا يتعرضون في معجماتهم للنص على الألفاظ القياسية ؛ اكتفاء بأقيسة النحو
والصرف : مثل النص على اسمى الفاعل والمفعول القياسيين ، ومثل النص على
جموع السلامة، ومشتقات أسماء الزمان والمكان، والمصادر الميمية ، ونحو ذلك .

الثالث — أن المعجمات المطبوعة بين ظهرانينا تعد على الأصابع ، ومالم يطبع
لا تخصصه المثات ، وأن كل معجم فيه ما ليس في غيره ؛ فقد كان كثير من الناس
قبل اشتهار كتاب الأساس ينكرون ألفاظا واستعمالات شتى ، ثم اطلع غيرهم في الأساس
على صحتها ، فبطل ما كانوا يعملون .

الرابع — أنهم يناقضون أنفسهم ، فبينما هم يعترفون بحقائق علم النحو والصرف
والبيان ، وأنها أركان لبناء هيكل العربية ، وأن علم متن اللغة لا يخرج عن كونه
ركنا مثلها — إذا هم ينبذون هذه العلوم ظهريا ، ويؤثرون عليها نصوص المعجمات
القاصرة ؛ فكان مذهبهم إضاعة لبقية علوم العربية ؛ وتجيها لأئمة السلف ، الذين
أفنوا في استقراء جزئيات القواعد الأعمار الطوال ، وجابوا البوادي والقفار ،
وألقوا لذلك مجامع البصرة، والكوفة، وبغداد، وقرطبة، والقيروان ؛ وتسفها
لمن يعلم علوم القواعد أو يتعلمها في المدارس .

الخامس — أن جميع ما سُمع ورُوي في المعجمات لا يحيط بكل ما يراد من
التعبير عن معاني العلوم والفنون والصناعات ، وخواطر النفس التي لا تتناهى ،
ولا يتسع لها ما ورد عن العرب بنصه وفصه ، بل لابد من توسع في استعمال ما ورد
من الكلمات ، بطريق المجاز أو الاشتقاق القياسيين ؛ فهذا هو اصطلاحات العلوم
القديمة والحديثة لم تعرفها العرب ، ولا يستطيع أحد من المعجميين وغيرهم إنكار
عسريتها ، وصحة استعمالها .

السادس — أن ما ينكرون ليس ممنوعا على إطلاقه ؛ لأن التوسع في التعدية
واللزوم إن جرى على سبيل القياس فهو جائز مباح استعماله ، وإن تخلف عنه فهو
ممنوع . والتوسع القياسي : إما بطريق التجوز في الفعل أو الحرف ؛ وإما باتباع

قياس الكوفيين القائلين بنبابة بعض الحروف عن بعض ؛ وإما باتباع قياس أكثر البصريين وجميع البيانين ، القائلين بقياسية التوسع في الأفعال والمشتقات ، بتضمين الفعل أو المشتق معنى فعل أو مشتق غيره ، مناسب له ، وإعطائه حكمه في التعدية واللزوم .

فأما التجوز في الفعل والحرف ، فقد تفرد به علم البيان ، ولا ينكره هؤلاء المعجميون ، وإنما آقتهم الجمود على الأمثلة الأولى ، التي مثل بها الأئمة الواضعون ، فلا يريدون أن يفهموا أن (في) تستعار لمعنى (على) إلا في قوله تعالى : (لأصلبنكم في جذوع النخل) ، وهذا الجمود يزول بالإقناع .

وأما إنابة بعض الحروف عن بعض ، فهذا تكفلت به كتب حروف المعاني كالمغنى وغيره ، ففيها يجعل الكوفيون لكل حرف عدة معان ، موضوعة له وضما لغويا ، وإنما سبيل معرفتها كثرة درسها ومراجعتها ، وما أولى المعجميين بذلك !
وأما قياسية تضمين الفعل معنى غيره ، وإعطائه حكمه في التعدية واللزوم ، وهو مذهب البصريين المانعين لتعدد معاني الحرف ، فهو ما بت الأمر فيه مجمع اللغة العربية الملكى ؛ وبعد منازلة البحث فيه في عدة جلسات قرر القرار الآتى :

التضمين

” التضمين : أن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير مودى^{٤٤}

فعل آخر أو ما في معناه ، فيعطى حكمه في التعدية واللزوم .

ومجمع اللغة العربية الملكى يرى أنه قياسى لا سماعى بشروط

ثلاثة :

الأول - تحقق المناسبة بين الفعلين .

الثاني - وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ،
ويؤمن معها اللبس .

الثالث - ملاءمة التضمين للذوق العربي .

ويوصى المجمع ألا يُلجأ إلى التضمين إلا لغرض بلاغي .

وهذا القرار يحتاج إلى شيء من الشرح والتثليل ، وبيان الحكمة والتعليل ،
ليطمئن إليه المتفهم لأسرار العربية ، وينشط للعمل به مؤثر الحيلة والتقية .
ويتضمن ذلك البحوث الآتية :

البحث الأول - في معنى التضمين لغة واصطلاحاً

للتضمين عدة معان في اللغة : منها جعل شيء في باطن شيء آخر، وإيداعه
إياه . يقال : ضمن فلان ماله خزانته ، فتضمنته هي ؛ فالمال مضمّن ، والخزانة
مضمّن فيها ، وهي أيضاً مُتضمّنة المال ، والمال متضمّن .

والتضمين في اصطلاح علماء العربية من هذا المعنى ، وهو أن يتوسّع في استعمال
لفظ توسعاً يجعله مؤدياً معنى لفظ آخر مناسب له ، فيُعطى الأول حكم الثاني في التعدي
واللزوم . وللنحويين والبلاغيين تعريفات شتى للتضمين .

فإنها : "كون فعل متعد بحرف يفيد معنى فعل آخر يتعدى بحرف آخر، فيتوسع
في تعديته ، بأن يعدى بالحرف الذي يتعدى به الآخر" . وهذا التعريف هو المستخلص
من كلام ابن جني ، ولكنه غير شامل للشقاق وما في معنى المشتق ، إذا تعلق به
جار ومجرور ، كقائم بمعنى جواد ، وغير شامل للذي كان يتعدى بحرف جر خاص ،
فتعدى بنفسه ، أو كان لازماً فضمن معنى فعل متعد بنفسه .

ومنها: "إشراب لفظ معنى لفظ آخر، وإعطاؤه حكمة، لتصير الكلمة تؤدى مودى كلمتين". وهذا هو أشهر التعريفات التي قالوها. ولكن لفظ الإشراب يفضى إلى مشكلات، أقلها الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة، وهذا لم يقل به علماء العربية، وإن قال به بعض علماء الأصول. وهو أيضا مخالف لما يقول البيانيون في تخريجه: من أن الفعل الأول باق على حقيقته، والمعنى غير الوضعى المضمن مستفاد من محذوف يدل عليه صلته من الجار والمجرور، أو معموله، أو أى قرينة، ولو لم تكن لفظية.

والتحقيق يسوى بين التضمينين: البياني والنحوى: من حيث الإفادة العربية. وحجة القائلين بالإشراب أنهم يرون فى بعض أنواع التضمين حرف جري مناسب المعنى الأصلى الوضعى، ومعمولا يناسب المعنى المضمن، وما ذاك إلا لأن الفعل المذكور يدل على المعنيين معا، كقوله تعالى: "إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا"، ففسر "انتبذت" بمعنى اعترلت، وهو يتعدى بمن، وجعل انتبذت مضمنا معنى أتت، لينصب مكانا، فعلى لفظ من أهلها بانتبذت على حقيقته، ونصب انتبذت مكانا على أنه مفعول به، لتضمنه معنى أتت.

وكذلك قالوا فى (من) التى هى بمعنى العاقل، إذا ضمننت معنى الشرط أو الاستفهام؛ فانها مع دلالتها على العاقل بالوضع، دلت على معنى الشرط أو الاستفهام بالتضمين.

ويمكن الإجابة عنه على رأى من يقول بأن الفعل المذكور فى الكلام مستعمل فى حقيقته، والمعمول متعلق بالمحذوف على رأى البيانيين، وأن التضمين فى أدوات الشرط والاستفهام غير التضمين الذى يشمل البيانى.

ومما تقدم يعرف أن تعريف المجمع المذكور فى قراره شامل لكلا التضمينين: النحوى والبيانى، وبعبء بقدر الإمكان من مثار الاعتراض.

البحث الثاني - اختلاف الكوفيين والبصريين والبلاغيين في تخريجه ،
وكيفية دلالة اللفظ على معنيين : وضعي ومضمن

استعمل قدماء النحويين ابتداء لفظ التضمين في معنى دلالة الاسم بالوضع على معنى حقه أن يدلّ عليه بالحرف ، كأسماء الشرط والاستفهام ، وهو أحد علل البناء ؛ فيقولون بنيت (حيث) الشرطية لتضمينها معنى (إن) أي أنها تضمنت مع معنى الظرفية الموضوعية له ، معنى آخر جزئياً ، حقه أن يؤدي بحرف ، وهو الشرط المؤدى بلفظ (إن) .

ولما فطنوا عند تفسيرهم القرآن الكريم والشعر القديم إلى أن بعض الأفعال والمشتقات يؤدي معنى غير معناه الوضعي ، أي غير المعنى المتبادر منه لأول وهلة ، خشى الكوفيون أن يسموا ذلك تضميناً ، لئلا يلتبس بالتضمين الذي هو علة البناء ، فسماهم الكسائي حمل الشيء على ضده ، أو على نظيره ، فيكون قول القحيف العجلى .

إذا رضيت على بنو قشير لعمرك الله أعجبتني رضاها

محمولاً فيه (رضى) على (سخط) ضده ، المتعدى بعلى . وأن قول زيد الخيل .

وتركب يوم الروع فيها فوارس بصيرون في طعن الأباهر والكلبي

محمول على نظيره ، وأن البصير بمنزلة الحكيم الحسن التصرف في الأمر . وليس معنى الحمل على النظير أو الضد عند ابن جنى أن يحمل اللفظ استعارة أو مجازاً مرسلًا ، بل من قبيل المشاكلة في اللفظ ، وبمجرد تغير في الصلة ، أي الجار ، وتصرف في النسبة الناقصة .

وسماه غيره أحياناً داخل المعاني ، وعقد له ابن قتيبة فصلاً سماه (دخول بعض الصفات مكان بعض) ، ناقلاً ما فيه عن كتاب المعاني لابن السكيت . ويريد بالصفات حروف الجر ؛ لأنها تنوب عن متعلقاتها إذا حذفت ، مثل كائن أو مستقر .

وهو بهذه التسمية يعبر عن رأى الكوفيين، الذاهين في هذه المسألة إلى أن المعنى المحوظ غير الوضعى غير مستفاد من توسع فى الفعل ، بل مستفاد من أن بعض حروف الجر ينوب عن بعض، بطريق الوضع، أى أن الحرف موضوع لأكثر من معنى واحد .

ولكن البصريين لا يقولون ببناء بعض حروف الجر عن بعض قياسا ، كما لا تنوب حروف الجزم عن حروف النصب، فليس للحرف معنى وضعى عندهم إلا معنى واحد ، وما أوهم خلافه فلا يخرج عن أمور ثلاثة :

(١) إما تأويله تأويلا يقبله اللفظ ، مثل استعارة الحرف الذى تعدى به الفعل، لمعنى الحرف الذى كان ينبغى أن يتعدى به على طريق الاستعارة التبعية ، إن سهل أبقى هذه الاستعارة على الحرف بكل شروطها ، كاستعارة (فى) لمعنى (على) فى قوله تعالى "وَأَصْلَبْنَكُمْ فِى جُدُوعِ النَّخْلِ" أى عليها، وقول عنتره :

بطل كأن ثيابه فى سرحة يُجذى نعال السبب ليس بتوعم .
أى على سرحة : لعظمه وطوله . وقولهم : "لا يدخل هذا الخاتم فى أصبعى" : أى على أصبعى .

وكاستعارة (إلى) لمعنى (فى) فى قول النابغة :
فلا تتركنى بالوعيد كأننى إلى الناس مطلى به القار أجرب
يريد فى الناس . وقوله طرفه :
وإن يلتق الحى الجميع تلاقى إلى ذروة البيت الكريم المصمد
أى فى ذروة البيت الذى يصمد إليه ويقصد .

وهكذا الشأن فى بقية الحروف إذا تحرفت عن معانيها الوضعية ، وأمكنت الاستعارة .

(ب) وإما التوسع في استعمال الفعل أو ما يقوم مقامه في معنى لا يتبادر منه لأول وهلة ، إذا لم يكن ثمة حرف يستعار ، بأن استعمل الفعل المتعدى بحرف جر خاص استعمال اللازم ، فلم يتعد إلى مفعول أصلا ، أو تعدى ولكن بحرف جر آخر لا يستساغ بلاغة إجراء الاستعارة فيه . وسموا هذا التوسع تضمينا ، وهو التضمين الذي نتكلم فيه ، تشبيها له بالتضمين الذي هو علة بناء الاسم المتضمن معنى الحرف .

ويظهر أن هذه التسمية قديمة عند البصريين ؛ فقد نقل السيوطي في الهمع ، عند الكلام على جواز عطف مفعول على آخر ، وكان العامل فيهما لا يصح وقوعه على الثاني ، كقوله : "وزججن الحواجب والعيونا" ، أن جماعة منهم أبو عبيدة ، والأصمعي ، وأبو محمد اليزيدي ، والمازني ، والمبرد ، ذهبوا إلى جواز العطف على الأول ، ليتضمن العامل معنى يتسلط به على المتعاطفين ، واختاره الجرمي ، وقال يجوز في العطف ما لا يجوز في الأفراد ، نحو : أكلت خبزا ولبنا ، فيضمن "زججن" معنى حسن .

وعلى ذلك جعلوا التضمين مطردا ، فقاسوا عليه . وليس كل البصريين يقول باطراد التضمين . وللنحاة ولعلماء البلاغة في تخويجه على أصل من أصول الكلام العربي أقوال ، سنسردها بعد .

(ج) وإما فرض أن التعدية أو اللزوم غير المؤلفين في الفعل من قبيل نيابة بعض الحروف عن بعض ، على طريق الشذوذ ، لا على طريقة القياس .

ولا يحكمون بالشذوذ إلا إذا قبح تطبيق الاستعارة في الحرف ، أو التضمين في الفعل أو المشتق ، وقلما تعذر ذلك .

ففيهم مما تقدم أن النحويين الكوفيين ليسوا في حاجة إلى القول بالتضمين ، لنيابة بعض حروف الجر عن بعض عندهم قياسا ، وهم يؤولون ما كان لازما فتعدى

بنفسه كرحبتكم الدار، أو متعديا بحرف واستعمل متعديا بنفسه؛ مثل (تمرون الديار ولم تعوجوا) بالضرورة أو الشذوذ، ويجعلون التضمين من باب الشذوذ، وإن كثروقه في الكلام.

وفهم أن البصريين هم الذين يقولون فيما خالف المتبادر من اللفظ في التعدى واللزوم بأجراء الاستعارة في الحرف تارة، وبالتضمين تارة، وأن ما لا يمكن تخريجه على أحد الوجهين شاذ، وجعل الوجهين الأولين غير شاذين يقتضى أنهما قياسيان عندهم، ولكن لم ينقل أحد إجماعهم على قياسية التضمين، بل إن كثيرا منهم ومن تابعهم من متأخري النحاة لا يقولون بقياسيته، ولكنهم يقبلونه إذا ورد، ويخرجونه على وجوه، سنأتيها سردا.

وإذ كان كل من التضمين والاستعارة في الحروف من قبيل التأول والتوسع في استعمال اللفظ في غير المعنى، خاض علماء البيان في موضوع التضمين أي خوض؛ فالاستعارة التبعية في الحرف ليست الا طريقا من طرق تخريج التضمين، والتأول في الفعل ذاته أو في متعلق الجار والمجرور يفضى إلى طرق أبواب المجاز المرسل في اللفظ المذكور، أو إلى المجاز بالحذف، أو إلى الكناية، وكل أولئك من مباحث علم البيان. غير أن جمهور البيانين، وفي مقدمتهم الزمخشري، يجعلون المعنى المتضمن تابعا من توابع الفعل المذكور، مدلولا عليه بلفظ محذوف مقدر حالا غالبا؛ فيقولون في قوله تعالى: (ولا تعد عينك عنهم) إن تقدير الكلام: (ولا تقتحمهم عينك متجاوزتين عنهم)، فيكون اللفظ المذكور مستعملا في حقيقته، واللفظ الملحوظ معناه محذوقا لدليل من الكلام، وهو حرف الجر، أو القرينة إن لم يوجد حرف جر؛ فهو من باب مجاز الحذف. وقد يغفلون ويجعل المحذوف أصلا، والفعل المذكور تابعا، على تقدير أنه حال؛ فيقولون في قوله تعالى: «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» إن تقدير الكلام «ولا تضموا أموالهم إلى أموالكم آكلين» أو على تقدير أنه مفعول به في نحو (أحمد إليك الله) أي أنهى إليك حمد الله، فسبكوا من فعل أحمد مصدرا بدون سابق،

كسبك الفعل بعد همزة التسوية نحو «سواء عليهم أنذرتهم» ، وإذن فالمذكور عند البيانيين باق على حقيقته ، والمحذوف قياسى الحذف ، والتضمين البياني لا خلاف بين البيانيين في قياسيته ، لأنه من باب حذف العامل لدليل ، وهو أصل من أصول النحو والبلاغة .

على أن قدماء نحاة البصريين القائلين بوجود فرض التضمين في بعض الألفاظ ، لم ينقل عنهم قول بات في أن هذا التوسع الذى فرضوه من باب المجاز أو الكناية ، قال البطلانيوسى : ولم أرفيه للبصريين تأويلا أحسن من قول ذكره ابن جنى في كتاب الخصائص . ثم نقل أكثر ما قاله فيه ، ومستهل كلام ابن جنى قوله : «اعلم أن الفعل اذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف جر ، والثانى بحرف جر آخر، فإن العرب قد تتسع ، فتوقع أحد الحرفين موقع الآخر مجازا، وإيذانا بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر الخ» ، ولفظ المجاز المذكور فى نقل البطلانيوسى عبارته فى شرح أدب الكاتب، وغير المذكور فيما نقله عنه متأخرو المؤلفين. وعلى ذلك فكلامه صريح فى أن إيقاع أحد الحرفين موقع الآخر من باب المجاز ، ولا مجاز فى الحرف إلا بطريق الاستعارة التبعية، وإن فهم من قوله : (إيذانا بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر) أن التأول والتجاوز الذى وقع فى الفعل كان أيضا من قبيل الاستعارة التبعية، أو المجاز المرسل فى الفعل ، وحرف الجر قرينة .

ولكن المتأخرين من النحويين الذين لا يوصفون بكوفيين ولا بصريين، ومثلهم البلاغيون ، ذهبوا مذاهب شتى فى تخريجه على أصل من أصول الكلام العربى : فعدها الشهاب الخفاجى خمسة ، وتابعه ابن سعيد فى حاشيته على الأشموني . والظاهر أن ياسين فيما كتبه على التصريح ، كان أكثر منهما استيعابا لما قيل فى تخريجه ، فإنه جمع مما قاله النحويون والبيانيون ثمانية أقوال، ملخصة فيما يأتى :

الأول - أنه مجاز مرسل ، لأن اللفظ استعمل فى غير معناه لعلاقة وقرينة ، وهو المفهوم من كلام ابن جنى ، ومن كلام ابن هشام ، فى أكثر من موضع من المغنى ، وذلك يقتضى قياسية التضمين ، لأن المجاز قياسى .

الثانى — أن فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز ، ولكن بتأويل أن الفعل المذكور فى التركيب دل على معناه الحقيقى ، وعلى المعنى الملحوظ بطريق اللزوم بذكر القرينة . والتضمين على هذا القول قياسى أيضا ، لأن دلالة المذكور على حقيقته لا تحتاج الى قياس ، ودلالته على الملحوظ باللزوم مجاز ، والمجاز قياسى . على أن بعض علماء الأصول يجوزون الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد .

الثالث — أن الفعل المذكور فى التركيب مستعمل فى حقيقته ، لم يشرب معنى غيره (كما جرى عليه صاحب الكشاف) ، ولكن مع حذف حال مأخوذة من الفعل الآخر المناسب ، بمعونة القرينة اللفظية . وهو على هذا القول قياسى أيضا ، لأنه من باب حذف العامل لدليل ، والمحذوف لعله كالنائب ، فدلالته على المحذوف حقيقة ، كما قال الشهاب فى طراز : بالس ، وإن كان من باب مجاز الحذف فهو قياسى أيضا .

الرابع — أن اللفظ المذكور مستعمل فى معناه الحقيقى ، ولكنه مستتب معنى آخر يناسبه ، من غير أن يستعمل هو فيه ، ومن غير أن يستعمل له لفظ آخر ، فىكون الكلام من باب الحقيقة ، التى قصد منها معنى آخر يناسبها ، ويتبعها فى الإرادة ، كما يدل تأكيد الخبر على إنكار المخاطب ، وعليه ، فلا مجاز ولا كناية ولا حذف ، والكلام مستعمل فى معناه الحقيقى . والتضمين على هذا القول جائز غير ممنوع .

الخامس — أن المعينين مرادان على طريق الكناية ، فيراد المعنى الأصلى ، توصلا الى المعنى المقصود ، ولا حاجة الى التقدير إلا لتصوير المعنى . وضعف هذا القول بأن الكناية يصح معها إرادة المعنى الحقيقى ، وصرف النظر عن المعنى اللازم ، ولا كذلك التضمين ، فإن المعينين مرادان فيه حتما ، وأجيب عن ذلك بأجوبة غير شافية .

السادس — ان المعينين مرادان على طريق عموم المجاز ، وهو غير متسق التخريج كسابقه .

السابع — أنه مجاز عقلى فى النسبة غير التامة ، أى فى النسبة بين الفعل ومتعلقاته .

الثامن — أنه نوع مستقل من أركان الكلام العربي، وقسم رابع للحقيقة والمجاز والكناية ، واختاره ابن كمال باشا ، وخرجه ، وعارضوا تخريجه .

ونقول: لو صدر هذا القول عن إمام من أئمة السلف لكان قسما رابعا للثلاثة ، فاما وقد صدر عن متأخر فلا مانع من استهجانته !

بقي قول تاسع وهو طرد الباب على التجوز في الحرف ، فمن العلماء من يجري الاستعارة التبعية في لفظ (في) من قوله تعالى: «لأصلبكم في جذوع النخل»، ومنهم من يعدل إلى التضمين في الفعل ، فيضمن أصْلَبَ معنى أجعل وأضع وأثبت .

البحث الثالث — أمثلة للتضمين من القرآن الكريم

من ذلك قوله تعالى : « وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ » .

وأصل خلايتهم بالباء، يقال خلوت بفلان، فضمن هنا معنى الإنهاء أو الإفضاء، فعدي بالي .

وقوله تعالى : « اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » أصله ويمد لهم في طغيانهم ، ضمن معنى يزيدهم ، فعدي بنفسه .

وقوله تعالى : « وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدِينَ مِنَ الْمَصْلِحِينَ » ، ضمن يعلم معنى يميز، فعدي بمن .

وقوله تعالى : « وَلِتَكْبَرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ » ضمن لتكبروا معنى لتحمدوا ، فعدي بعلي .

وقوله تعالى : « فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ » ، ضمن أماته معنى ألبثه ، أى ألبثه مئتا مائة عام .

وقوله تعالى : « لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا » الألو: التقصير، وأصله أن يعدى بالحرف، وعدى إلى مفعولين في قولهم : لا آلوك ، وفي (لا يألونكم خبالا) على تضمين معنى المنع والنقص .

وقوله تعالى : «وما تفعلوا من خير فلن نُكفروه» ضمن الكفر معنى الحرمان ،
فتعدى الى مفعولين .

وقوله تعالى : «ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم» ضمن لا تأكلوا معنى لا تضموا .
وقوله تعالى : «ألم ترالى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب» ضمن ترى معنى تنتهى
أى ينتهى علمك الى حال الذين اتخ فعدى بالى .
وقوله تعالى : «ولو جاءهم أمرٌ من الأمن أو الخوف أذاعوا به » ضمن أذاعوا
معنى تحدثوا ، فعدى بالباء .

وقوله تعالى : « ما نمُنُّ بتاركِ آلهتنا عن قولك » ضمن الترك معنى الصدور عن
الشيء ، فضمن معنى عن ، أى ما نمُنُّ بصادرين فى ترك آلهتنا عن رأيك ، أو أن عن
متعلقة بحال محذوفة ، على رأى البيانين فى التضمين ؛ أى ما نمُنُّ بتاركِ آلهتنا
صادرين عن قولك .

وقوله تعالى : « ولا تتَّبِعْ أهواءهم عما جاءك من الحق » ضمن تتبع أهواءهم
معنى تتحرف ، فعدى بعن ، أو لا تتبع أهواءهم منحرفا عن الحق .

وقوله تعالى : « وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من
بيننا » ضمن فتنا معنى خذلنا ، على رأى من يقول إن اللام فى (ليقولوا) للتعليل
أو للعاقبة .

وقوله تعالى : «عَتَوْا عن أمر ربهم» أصل معنى عَتَوْا : استكبروا ، ضمن معنى
انحرفوا وانصرفوا ، فعدى بعن .

وقوله تعالى : «أَوَلَمْ يَهْدِ للذين يرثون الأرض من بعد أهلها» ضمن يهدى معنى
يبين ويتضح ، فعدى باللام .

وقوله تعالى : «حقيقٌ على ألا أقولَ على الله إلا الحق» ضمن حقيق معنى حريص
على أرجح الآراء فى التفسير ، فعدى بعلى .

وقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله أنآقلم إلى الأرض» ضمن أنآقلم معنى ملتم وأخذتم ، فعدى بالى - والمعنى تباطأتم .

وقوله تعالى : « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » ضمن رغب معنى بخل وضمن ، فعدى بالياء فى بأنفسهم .

وقوله تعالى : « ويا قوم من ينصرنى من الله إن طردتهم » ضمن ينصرنى معنى يجيرنى ، فعدى بمن .

وقوله تعالى : « ولا تخاطبني فى الذين ظلموا » ضمن تخاطبني معنى تراجعنى ، فعدى بفى .

البجث الرابع - قياسية التضمين

إذا نظرنا الى التضمين من حيث إنه تعبير تُوسع فيه لحسب ، وجدنا أنه يخرج على عدة تخريجات قياسية ، ذكرنا بعضها عرضا ، ونذكر هنا أشهرها مجتمعا مجلا :

١ - قال الكوفيون فى الأفعال التى تعدت بحرف جرلم يشتهر تعديها بها : إن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض وضعا وقياسا . وغاية الأمر أن بعضها يكثر استعماله ، وبعضها يقل ، فيوهم وضع ذى المعنى القليل الاستعمال موضع الكثير أن هناك معنيين اشتمل عليهما الفعل المتعدى . فلا تجوز على قولهم ، ولا توسع . وأعجب مذهبهم أكثر النحاة المتأخرين ، ومنهم ابن هشام فى المعنى ، حيث وضع جزءا عظيما من كتابه فى تعدد معانى الحروف اللغوية ، وقال : إنه أقل تعسفا .

ومنهم ابن السيد البطليوسى فى شرحه لأدب الكاتب إذ قال : إن منع نيابة بعض الحروف عن بعض ، يستلزم تعسفا فى التأويل ، لكثير ماورد فى هذا الباب الخ .

٢ - قال البطلبوسى فى شرح أدب الكاتب : "ولم أرفيه للبصريين تأويلا أحسن من قول ذكره ابن جنى فى كتاب الخصائص ، وأنا أورده فى هذا الموضع ، وأعضد بما يشاكله من الاحتجاج المقنع إن شاء الله تعالى : "اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف جر ، والثانى بحرف جر آخر ، فإن العرب قد تتسع ، فتوقع أحد الحرفين موقع الآخر مجازا ، وإيدانا بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر الخ " .

وكلمة المجاز فى نقله عن ابن جنى ذكرت فى بعض الكتب ، وحذفت فى بعض آخر ، وهى نص فى أساسية التضمين ، لأنه لامتعى لإيقاع أحد الحرفين موقع الآخر ، والتوسع فى جعل فعل بمعنى فعل آخر إلا المجاز ، فإن جعل فى الحرف فهو استعارة تبعية ، وإن جعل فى الفعل فهو إما مجاز مرسل ، وإما استعارة تبعية ، وكلامه يتمشى على كلا الأمرين ، وعلى ذلك فالتضمين عنده قياسى ، ويؤيد ذلك قوله فى آخر هذا الفصل من كتاب الخصائص : "ووجدت فى اللغة من هذا الفن شيئا كثيرا لا يكاد يحاط به ، ولعله لو جمع أكثره لاجمعه ، بل جاء كتابا ضخما . وقد عرفت طريقه (أى طريق التوسع والتجاوز فيه) فإذا مر بك شئ منه فتقبله ، وأنس به ، فإنه فصل من العربية حسن " . ونقل الشهاب الخفاجى عنه أيضا فى طراز المجالس أنه قال : « لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات » ، ونقل ابن هشام عنه قال فى كتاب التمام : « أحسب لو جمع لواء منه كتاب يكون مئتين أوراقا » .

فليس معنى ذكره هذه الكثرة إلا جعله إياه قياسيا ، وهو الذى يقول بقول أستاذه أبى على الفارسى إن ما قيس على الوارد الكثير من كلام العرب ، فهو من كلام العرب .

أما من جاء بعد طبقة ابن جني من النحاة فلا يوصفون بكوفيين ولا بصريين.
فالبغداديون مذهبهم مَلْفَق من المذهبين في الغالب، والأندلسيون مذهبهم مَلْفَق من
الجميع وبعض زيادات انفردوا بها، ورويت لهم أقوال في قياسته منها :

قال في الهمع "يتعدى الفعل الى المفعول به، بتضمينه معنى فعل متعد، كقوله:
(أرحبكم الدخول في طاعة الكرمانى)؟ أى وسعكم، وفي القياس عليه خلف، قيل:
يقاس عليه لكثرة ما يسمع منه، وقيل: لا، فجعل هنا القولين متساويين".

ولكنه قال في (صفحة ١٣٠ جزء ثان) في الكلام على نظير المسألة الآتية:
وقول الشاعر:

(علفتها تبنا وماء باردا) في أن علفتها مضمن معنى أطعمتها: لأن الطعم يجمع
الأكل والشرب، لقوله تعالى: "ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفةً بيده"
والبضمير يعود على ماء النهر، الذي ابتلى به الله قوم طالوت.

ثم قال: والأكثر على أن التضمين ينقاس، وضابطه أن يكون الأول والثاني
يختصمان في معنى لهما، أى يعمهما.

وقال صاحب التصريح في الكلام على المفعول معه: (واختلف في التضمين
أهو قياسي أم سماعي. والأكثر على أنه قياسي).

وقال الانبأبي في شرح الرسالة البيانية: (اعلم أن التضمين النحوي هو إشراب
كلمة معنى أخرى تؤدي المعنيين، وهو مقيس عند الأكثرين، كما في ارتشاف أبي
حيان، لكثرتة... الخ وبمثل ذلك قال أكثر المتأخرين.

ثم شارك البيانيون النحويين في بحث التضمين، من حيث جعله استعارة
في الحرف، والفعل جار على حقيقته، أو مجازا في الفعل، والحرف باق على حقيقته،
ولكن الذي عولوا عليه في التضمين أن الفعل باق على حقيقته، وأن الجار والمجرور

متناق مجذوف خاص ، دل عليه دليل ، يعرب هذا المجذوف حالا ، ولا شك أن حذف العامل لدليل أصل من أصول العربية ، سواء اعتبرت دلالاته من قبيل المجاز أم الحقيقة .

أما من رأى من البيانين أنه طريق خاص من طرق الكناية أى أن دلالاته على المعنى الملحوظ أو المذكور أو عليهما معا من طريق دلالة اللفظ على لازمه ، ومن رأى أنه دل على المعنى الملحوظ من طريق اللزوم العقلي ، أى من استنباع الحقيقة معنى آخر غير معناها الوضعي ، كاستنباع الجملة الخبرية المؤكدة بأن غيرها أن المخاطب منكر للخبر ، أو منزل منزلة المنكر ؛ فإن الكلام عندهما جار على حقيقته ، فلا شك في جوازه ، إذ الأصل في الكلام الحقيقة .

ولذلك وقع الإجماع من علماء البيان أن التضمين عندهم قياسي .

والحق أن لا فرق بين التضمين البياني والنحوي في حقيقة الاستعمال ، وإنما الفرق في اختلاف وجهة التأويل بين الفريقين ، وأن ما يحكيه المتأخرون من الخلاف فيه راجع الى مسألة إنكار الكوفيين القياسية قديما ، وأن المتأخرين لفقروا مذهبهم النحوي من مجموع المذاهب القديمة ، ورجح كل منهم ما اختاره من مذهبي المنع والجواز .

وكل ما تقدم من علل التضمين يرجع إلى أصل نحوي أو بلاغي ، ولكن الرأي القائل بأن الفعل المضمن معنى آخر غير وضعي له يدل على المعنيين معا بطريق القصد الى كل منهما ، يحتم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ، وهو ما لم يقل به أحد من البيانين ، وإنما يقول به بعض علماء الأصول ، لعدم اشتراطهم أن تكون قرينة المجاز مانعة . ولو فرضنا أن هذا الجمع واقع في الكلام (ولم يقل به نحوي ولا بياني) لقد حق لنا نحن أيضا أن ننكر قياسية التضمين بهذا المعنى ؛ إذ يكون حينئذ خارجا عن أقسام الحقيقة والمجاز والكناية ، والتحقيق خلافه .

ولكننا نقبل قول من يقول: إن التضمين إشراب لفظ معنى لفظ آخر وإعطاؤه حكمه ، بأن الإشراب يتأتى وقوعه بفرض أن الفعل يدل على المعنى اللغوي بطريق الوضع ، وعلى المعنى الملحوظ بطريق اللزوم والتبعية ، فيرجع التضمين بهذا التأويل إلى الحقيقة .

ووفق بعضهم بين من يقول بقياسيته ، ومن يقول بسماعيته ، بأنه بحسب الأصل لا يقاس ، لكنه لما كثرت قياس عليه : كما ذكر في الأصول أن الرخص لا يقاس عليها ، فإذا شاعت فقد يقاس عليها .

وصفة القول أن هذا التوسع في تعدى الأفعال وما يشبهها بحروف جر غير التي تتعدى بها قياسى على رأى الكوفيين ، المحيلين هذا الباب على قياس نيابة بعض الحروف عن بعض بالوضع ، بلا تعسف ولا تكلف ؛ وقياسى على رأى بعض البصريين ، القائلين بالتوسع فيما يمكن فيه من الفعل ، وهو ضرب من المجاز ؛ وقياسى عند جميع البيانيين : لأنه من باب التوسع في حذف الحلال ونحوه المتعلق به حرف ، فيكون من باب الحذف لدليل ، وهو قياسى مطرد ؛ وقياسى على رأى أكثر المتأخرين ، كما صرح به أبو حيان فى الارتشاف .

فلهذه الأدلة كلها :

قرر مجمع اللغة العربية الملكى قياسية التضمين .: لرفع الخلاف والشقاق بين الأدباء والنقاد ، ولكنه قيده بشروط استخلصها من كلام علماء النحو والبلاغة ، هى شروط المجاز نفسه ؛ إذ كان روح المجاز منبعا متفشيا فى أكثر الأقوال ، التى قيلت فى تخريج التضمين .

وهذه الشروط ضمان كاف لاستعماله على مثال ما استعمله العرب ، وكفالة ببقاء فائدته ، وهى كونه نوعا طريفا من طرق الإيجاز ، الذى هو ركن من أركان البلاغة العربية ، وأسلوبا من أساليب التوسع فى الكلام ، ورخصة عن التقيد بحرف للتعدية دون حرف .

ونوضح هذه الشروط وضرورة اشتراطها بما يأتي :

الشرط الأول (وهو تحقق المناسبة بين الفعلين) حاجز مانع من تحميل الفعل معنى بعيدا عن معناه الوضعي ، بحيث تفضى تعديته بحرف ذلك الفعل البعيد المعنى الى فساد في الكلام ، وعدم ضبط لمعاني الأفعال ؛ فلا يجوز : أكلت إلى الفاكهة ، على أن أكل مضمن معنى مال ، وتناولت عن القوس مضمنا معنى رميت ؛ بل لا بد من أن كلا المعنيين ينطويان تحت جنس يشملهما ، بل قد زعم بعضهم أنهما قد يتساويان حتى كأن فعلا تضمن لفظ فعل آخر .

فن الأول (وهو المشهور في أمر التضمين) قوله تعالى « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » ضمن أذاعوا معنى تحدثوا ، فعدى بالباء ، والمعنيان متناسبان ، يشملهما جنس قريب هو الإعلان مثلا ، فيكون التقدير : أعلنوه أو أعلنوا به .

وقوله تعالى « من ينصرني من الله إن طردتهم » ضمن ينصرني معنى يجيرني ؛ فعدى بمن ، والمعنيان يدخلان تحت أعم منهما ، وهو ينعني مثلا .

ومن الثاني المزعوم فيه تساوي المعنيين ، قوله تعالى « وقد أحسن بي » قالوا : إنه ضمن معنى لطف ، فعدى بالباء ، وزعم الدسوقي ، والأمير أن معنى لطف وأحسن واحد ، ولكن المعجمات مجمعة على اختلاف المعنيين ، وإن تقاربا ، ولم يصرح معجم منها في مادة الإحسان بمعنى اللطف ولا العكس ، حتى الأساس المميز بين الحقيقة والمجاز ، بل صرحوا بأن معنى اللطف الوضعي هو صغر الجسم ودقته ، وعدم الجفاء والضحامة ، وإنه قد يخرج الى معنى مجازي هو الرفق ، وغاية ما في زعمهم أن صاحب القاموس عند شرح اسم الله (اللطيف) وقعت له عرضا كلمة المحسن ، حيث يقول « واللطيف : البرعباده ، المحسن الى خلقه ، بايصال المنافع اليهم برفق ولطف ، أو العالم بخفايا الأمور ودقائقها » .

فظاهر من كلامه ان الشرح يدور حول معنى الرفق في الإحسان، والالطف فيه. والحق أن المناسبة اشتدت بينهما حتى أشبها المتماثلين، وأنهما يجمعهما جنس قريب، هو عني به .

وكذلك زعموا في قول نصر بن سيار، عامل بني أمية على خراسان: «أرحبكم الدخول في طاعة ابن الكرماني» أنه من طريق التضمين الكثير الذي يتأتى القياس عليه، وإنما هو (إن صححت روايته) لغة ضعيفة، أو شذوذ لا ينبغي التكلف لها؛ لأن فعل المضموم العين ليس متعديا عند النحويين، إلا أن أبا علي الفارسي حكى أن هذيلاً تعديه بها، إذا كان قابلاً للتعدى بمعناه، كقول الشاعر (ولم تبصر العين إلا كلاباً) بفتح تاء تبصر وضم صادها، مع أن بصر لا يتعدى إلا بالياء نحو «فبصرت به عن جنب» ومعنى كلامه أن هذيلاً تضمن (رحب) معنى وسع فتعديه بنفسه، ولكن جمهرة العرب لا تعدوها، فلا يجب علينا التأول للغة هذيل: أما كون ورود رُحِبَ بمعنى وسع شذوذاً ففي الصحاح: «لم يجيء في الصحيح فعل بضم العين غير هذا».

ونقل صاحب اللسان عن الأزهري: «لا يجوز رُحِبكم عند النحويين، ونصر ليس بحجة».

الشرط الثاني - « وهو وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ويؤمن معها اللبس » - هو الركن الأقوى في التضمين؛ إذ لولا القرينة ما عرف أن الفعل توسع في معناه ..

وأشهر القرائن وأكثرها وروداً حرف الجر الذي يتعدى به الفعل ولم يك من حقه أن يتعدى به: كاللام الداخلة على (من) في قول المصلي: «سمع الله لمن حمده»، فسَمِعَ ينصب ما في معنى الكلام والصوت بنفسه، فضمن معنى استجاب، فعدى باللام؛ وكالمفعول لفعل أصله أن يتعدى بحرف جر، فعدى بنفسه، لتضمنه معنى فعل آخر يتعدى بنفسه، كقوله تعالى: «فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً»؛

فإن "انتبذت" ضمن معنى أتت، فنصب (مكانا)؛ وكالمفعول لفعل قاصر لا يتعدى مطلقا، فضمن معنى فعل متعد بنفسه، نحو «سفه نفسه»، ضمن سفه معنى أهلك، وكعن الداخلة على (أمره) في قوله تعالى: «فليحذر الذين يخالفون عن أمره»؛ لأن "يخالف" يصح أن يتعدى إلى الأمر بنفسه؛ فيقال: "خالف أمر رئيسه"، ولكن لما ضمن في الآية معنى يخرجون وينفصلون، عدى بعن.

وتقييدنا القرينة بأنها (تمنع اللبس) احتراز، مما لا تمنع اللبس: بأن يفهم معها الاقتصار على المعنى الحقيقي في الملقوظ، ولا تطرق إلى معنى آخر لفعل ملحوظ، كما في قوله تعالى: «فردوا أيديهم في أفواههم» قال ابن قتيبة (معناه إلى أفواههم)؛ وعليه يحق للبصرى أن يضمن (رد) معنى فعل يتعدى بإلى، مثل: حوّل أو نقل.

وقال البطلانيّوسى: هذا التأويل (أى تأويل ابن قتيبة) لا يلزم، و (في) هنا على بابها المتعارف في اللغة؛ لأن الأيدي التي هي الجوارح، إن كان المراد بها الجوارح، فالمعنى أنهم عضوا أيديهم من الغيظ على الرسل، فيكون كقوله تعالى: «عذبوا عليكم الأتامل من الغيظ» ولا يعضون على أيديهم إلا بأن يدخلوها في أفواههم، ويدل على هذا قول الشاعر: (يردون في فيه عشر الحسود).

وإن كان المراد بالأيدي النعم، فالمعنى أنهم ردوا كلام الرسل وإنذارهم عليهم، فلم يقبلوه، وسمى ما جاءت به الرسل من إنذارهم نعيما، لأن من خوفك من عاقبة ما تصير إليه، وأمرك بما فيه نجاتك، فقد أنعم عليك؛ فصار هذا بمنزلة قول القائل: "رددت كلامه في فيه": إذا لم تقبله منه؛ فالأيدي والأفواه على هذا التأويل للرسل، وهي في القول الأول للكفار اه.

ونقول، علاوة على ما قال: إن رد من أخوات (جعل وصير)، فيكون (في أفواههم) مفعولا ثانيا لرد، ولا يكون كذلك إلا إذا كان متعلقا بكون عام محذوف؛ لأنه كان خبر مبتدأ قبل دخول الناصخ؛ (ففى) إذن مستعملة في حقيقتها؛ فلا تضمين في (رد) الذى بمعنى جعل.

وعلى ذلك فلا تضمين أصلا في فعل يجوز فيه التعدى بنفسه تارة، وبحرف الجر أخرى ، في مثل: شكرته وشكرت له ، ونصحته ونصحت له ؛ ولا تضمين محتم في فعل ينصب مفعولين بنفسه ، على رأى جماعة من النحاة ، ويتعدى إلى الثانى بحرف الجر، على رأى جماعة أخرى ، مثل: اختار، واستغفر، وأمر، ودعا، وسمى، وكفى، وصدق ، وهدى، وصير، وزوج ؛ فانها سمعت متعدية إلى المفعول الثانى بنفسها ، فمنع الجمهور القياس عليها في كل ما ينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر ، وجوز الأخفش وابن الطراوة القياس عليها ، فقالوا بحذف الجر في كل ما لا لبس فيه ؛ فيجوزان نحو : برئت القلم السكين .

أما الحاشية الأخيرة التي ألحقت بهذا القرار ، وهي : « ويوصى المجمع ألا يلجأ إلى التضمين إلا لغرض بلاغى » فهي تنبيه للكاتب أو الشاعر أو الخطيب ألا يستعمل التضمين إلا إذا قصد إلى فائدته البلاغية ، وهي الإيجاز ، بافهام معنيين معا بالفظ فعل واحد ، لا مجرد التوسع ، وعدم التقيد بتعدية كل فعل بما يخصه من حروف الجر ، كما يفعل صغار التلاميذ ؛ فان في ذلك الخطر كل الخطر، بنقض أساس من أهم أسس العربية .

المعرب والأعجمى

لم يلهج الناس في نصف القرن الماضى بمسألة من مسائل اللغة ، مثلما لهجوا بمسألة جواز التعريب للمحدثين أو منعه ، مع إجماع أئمة اللغة على منعه للمحدثين . وهذه المسألة من أهم المسائل التي يُعنى بها جمع اللغة العربية الملكى ؛ إذ كان أكثر الكلمات التي سيضعها لها مقابل أعجمى . فان استطاع (وهو ما يرجوه) أن يضع بدل الأعجمى مرادفا عربيا له ، وإلا استعمل الأعجمى على نحو ما كانت العرب تستعمله ؛ ولذلك بحث أعضاءه في موضوع المعرب والأعجمى ، وأصدروا فيه القرار الآتى . ونضيف إلى قرارهم بعض التمهيد والشرح ، إنارة للأذهان ، وتوضيحا للقام بما يأتى :

أدخل العرب الفصحاء في جاهليتهم وإسلامهم شيئا من كلمات الأمم الأعجمية في كلامهم . فلما فسدت لغتهم في الأمصار باختلاطهم بالأعاجم ، وتحرفت كلماتها ، وتميز المحرف بتسميته عاميا أو مولدا - شرع العلماء في تدوين اللغة الفصيحة فقط ، خوفاً انقراضها ، وفي انقراضها استغلاق القرآن الكريم والسنة النبوية على الناشئين ، وألّفوا كتباً نبهوا فيها المُحدّثين إلى المولد العائى ، وحذروهم استعماله ، فكان من باب أولى أن يحذروهم استعمال الأعجمى المحدث ، الذى لم يستعمله العرب الفصحاء . وقد فعلوا . أما ما استعمله الفصحاء من قبل ، فسموه معربا : أى أعطوه حكم العربى ، حتى ما كان منه على غير أوزان أبنية كلامهم .

وعلى رأيهم درج علماء المتأخرين ، وأجمعوا على أن التعريب سماعى ، لا يقاس على ما ورد منه عن العرب . وعلّة أنه سماعى عندهم ، أن ما ورد عن العرب الفصحاء قليل ، لا يعدو نحو ألف كلمة ، مع أن كلمات اللغة : من جميع الأسماء ، والأفعال ، وما اشتق منها قياسا وسماعا ، تبلغ آلاف الألوف .

ويظهر أن مسألة القلة والكثرة ليست وحدها العلة الباعثة لهم على اجتناب الأعجمى ، بل أضافوا إليها خوف تفسى الأعجمية في الكلام ، وغلبتها على العربية ؛ فتتحرف على توالى الدهور ، بل تنقرض ، فتقرض معها القومية العربية ، ويستغلق القرآن ، ويبيد كل ما دقن باللسان العربى من العلوم والآداب والشرائع .

وبهذا السبب بقيت العربية الفصيحة خالدة ، دون سائر اللغات القديمة ، بأدائها وقرءانها .

ولم تكن العرب في جاهليتها أمة ذات حضارة وفنون وصناعات ، ولكنهم ؛ يقفوا مدة فصاحتهم في الإسلام جامدين ، عاجزين عن مجاراة الحضارة التى خاضوا غمارها ، فوضعوا ألفاظا واصطلاحات للعلوم والصناعات التى زاولوها ، أكثرها مستمد من طريق الاشتقاق والتوسع في المجاز .

فأصطلاحات الفقه والنحو والحديث والحساب والهندسة والجبر والمنطق ، كلها عربية ؛ ولكنهم عند ما توغلوا في ترجمة العلوم اليونانية والهندية ، كان الفصحاء قد انقضوا من الأمصار ، وتولى الترجمة بعض مستعربة الأعاجم : ممن لم تستحكم مرتهم في العربية ، فعجزوا عن ترجمة بعض الألفاظ الأعجمية ، مع وجود مرادف لها فيها ، ودقنوا من أسماء الحيوان والنبات ما لا تعرفها العرب بأسمائها الأعجمية ؛ وعمت البلوى باستعمال فلاسفة المسلمين وأطبائهم لهذه الألفاظ ، وخاصة من كان منهم من سلائل أعجمية ، كالفارابي ، والرازي ، وابن سينا . ولكن كثيرا من أصحاب المعجمات أبوا تدوين الأعمى المحدث ، وعابوا على صاحب القاموس نقله لكثير من أسماء النبات والحيوان والعقاقير الأعجمية ؛ وكأن هؤلاء العائين كانوا يتربصون بهذه الكلمات الأعجمية ، غير المعربة ، نهضة ثقيل العربية عثارها ، وتستعيد نضارتها ، ولكن زمان هذه النهضة تآخر ، فعمت البلوى بانتشار الأعمى ، حتى أرجف المرجفون أن ساعة العربية قد أزفت ؛ إذ لا قبل لأهلها المستضعفين بدافعة سيل الأعجمية الجارف ؛ ولكن وعد الله بحفظ الذكر الذي نزله لا يخلّف ، وما حفظه إلا بحفظ العربية ، وصلاحتها لأداء حاجات كل زمان ومكان ، فأتاح الله للغة العربية هذه الدولة المحمدية العلوية ، فأخذت بضيع العربية ، وانتاشتها من وهدة الفناء ، وقام مليكنا المحبوب ، ناصر اللغة والدين ، المؤيد بروح الله "فؤاد الأول" بإنشاء مجمع اللغة العربية الملكي ، ووكّل إخراجَه إلى عالم الظهور ، والعمل على ترقيته ، إلى وزير المعارف العالم الجليل : محمد حلمي عيسى باشا ، فكان من أهم ما عهد إلى المجمع ، النظر في ملافاة الخطر الحائق باللغة ، ووضع كلمات عربية بدل الكلمات الأعجمية . فاقتنع أعضاء المجمع بعد بحث طويل أن في العربية غنية عن استعمال كثير من الأعجمية ، وأن في بطون معجماتها مئات الألوف من الكلمات المهجورة الحسنة النغم والجرس ، الكثيرة الاشتقاق ، مما يصلح أن يوضع للسميات الحديثة بدون حدوث اشتراك ؛ لأن

بعثها من مراقب الإهمال والنسيان، يصيرها كأنها موضوعة وضعا جديدا لها؛ ولذلك لم يُجز التعريب، وأنجاز استعمال بعض الأعجمي إذا عجز عن إيجاد مقابل له عربي؛ فاضطر إلى استعماله اضطرارا، وأصدر فيه القرار الآتي وهو :

”يجوز المجمع أن يُستعمل بعض الألفاظ الأعجمية، عند الضرورة، على طريقة العرب في تعريبهم“ .

فعبارة القرار تقتضي إجازة استعمال بعض الأعجمي في فصيح الكلام، وتقييده بلفظ (بعض) دون جنس الألفاظ، يفيد أن المراد الألفاظ الفنية والعلمية التي يعجز عن إيجاد مقابل لها، لا الأدبية، ولا الألفاظ ذات المعاني العادية، التي يتشدد بها مستعجمة زماننا من أبناء العرب .

والمراد بالعرب في القرار، العرب الذين يوثق بعربيتهم، ويُستشهد بكلامهم، وهم عرب الأمصار إلى نهاية القرن الثاني، وأهل البدو من جزيرة العرب إلى أواسط القرن الرابع .

المُولَّد

كثيراً ما يقرأ في المعجمات مراجعها قول أصحابها : وهذا اللفظ مولَّد، أولا تعرفه العرب، أو هو من كلام المولَّدين، أو ليس من كلام العرب، أولا تعرفه العرب بهذا المعنى — يريدون بالعرب العرب الفصحاء، الذين يصح منهم الوضع، ويستشهد بكلامهم على معنى الألفاظ الوضعية، وهم عرب الجاهلية وصدر الإسلام، إلى أواخر القرن الثاني في الأمصار، وإلى أواسط القرن الرابع في الجزيرة العربية . ويريدون بالمولَّدين من تعلموا العربية بالصناعة، وهم من نشئوا بعد التواريخ المتقدمة، ولا يستشهد بكلامهم في لغة ولا نحو، ويُستشهد به في البلاغة؛ لأن البلاغة ترجع إلى الذوق العام أو الخاص، وهو متكامل عند بلغاء كل زمان .

ويريدون باللفظ المولد أحد أنواع ثلاثة :

النوع الأول - ما نقله المولّدون بطريق التجوّز أو الاشتقاق من معناه الوضعي اللغوي ، الذي عرف به في الجاهلية وصدر الإسلام ، إلى معنى آخر تعورف : إما بين عامة الناس ؛ وإما بين خاصة منهم : كالنحويين ، والعروضيين ، والفقهاء ، والحاسبين ، والمهندسين ، وغيرهم .

وهذا النقل جار على أسلوب القياس العربي ؛ فهو عربي مبين ، وهو عمدة الصناع والمؤلفين والمترجمين وواضعي العلوم ؛ ومنه ومن العربي الأصيل تكوّن اللسان الرسمي الفصيح : لسان الكتابة ، والقراءة ، والتعليم ، والإدارة .

والنوع الثاني قسيان : ما ارتجله المولدون ، وخاصة أهل السخرية منهم ، من الألفاظ التي لا أصل لها في اللغة ، مثل الحنثصة والحفلطة ؛ وما حرفه المولدون من اللغة الصحيحة تحريفاً يتعلق : إما باللفظ ، وإما بالدلالة ، وإما بهما معا ، ولا يمكن تخريجه على أصل من أصول اللغة الفصيحة ؛ وهذا ما يسمى أحياناً بالعامي وأحياناً بالدارج ، وأحياناً بالبلدي ، وهو الذي نقاومه جهدنا ، ونسعى في نسخه طاقتنا ؛ ومن أجل هذا الغرض وضعت علوم العربية ، وأخذ النشأ الصغار بدراستها في المدارس .

يطلع مراجع المعجمات على أقوالها الآنفة الذكر ، فيصوّر ها في نفسه بحسب مبلغه من العلم والفطنة ؛ إذ هو لا يخرج عن أحد رجلين : عالم ثقيف بالعربية ؛ يعرف يُحَنِّكته أي النوعين يريد أصحاب المعجمات ؛ وغافل غرير ، يتلبس عليه الأمر في فهم عباراتهم : أيستعمل اللفظ الموصوف بالمولد في فصيح الكلام ، أم يحجم عنه ، فيختار أسلم الأمرين من الخطأ ويمتنع من استعماله ، فيحرم ميزته .

وربما تعدى هذا الأمر أغرار الناشئين ، إلى من يسمون أنفسهم محافظين أو متورعين عن شبهة الخطأ ؛ فشدّ ما طال الحوار والجدل بين متحذلق في اللغة ، ومتساهل فيها ، حتى يفصل بينهما ثقيف عالم بأسرارها .

وهذه شئشنة معروفة منذ مئات السنين بين متشددة السماعيين ، وحقاق القياسيين ،
فاذا أُلّف سماعي كتابا فيما تغلط فيه العامة ، أتى آخر يشرحه ناقضا له ، ويأتي ثالث ،
فيؤلف كتابا مستقلا ينتقذه به .

النوع الثالث — بعض ما استعمله المولدون من الأعجمي ، الذي لم تعربه
العرب الفصحاء : مما تقدم الكلام عليه في بحث العرب .

فوجب إذن على مجمع اللغة العربية الملكي أن يميز المولد الجارى على أصول
العربية ، المقيس على قواعدها ، المحسوب في عداد صحيحها ، من المولد المخترع لا عن
أصل عربي ، والمحرف عن أصل عربي في اللفظ أو المعنى ، تحريفا يخرج من عداد
اللفظ الفصيح إلى بؤرة العامي ، المعتبر استعماله لحنا وهجنة في الكلام العربي ، فأصدر
القرار الآتي :

المولد : هو اللفظ الذي استعمله المولدون على غير استعمال العرب ؛
وهو قسمان :

(١) قسم جروا فيه على أقيسة كلام العرب : من مجاز أو اشتقاق
أو نحوهما ، كاصطلاحات العلوم والصناعات وغير ذلك ؛
وحكمه أنه عربي سائغ .

(ب) وقسم نخرجوا فيه عن أقيسة كلام العرب : إما باستعمال لفظ
أعجمي لم تعربه العرب ، وقد أصدر المجمع في شأن هذا
النوع قراره ؛ وإما بتحريف في اللفظ أو في الدلالة لا يمكن
معه التخريج على وجه صحيح ، وإما بوضع اللفظ ارتجالا .
والمجمع لا يميز النوعين الأخيرين في فصيح الكلام .

المشتقات والمصادر الثلاثية القياسية

يختلف النحاة في قياسية كثير من المصادر والمشتقات ؛ فمثلا مصادر الثلاثي تأتي على أوزان شتى : منها الكثير المشهور ، ومنها القليل المهجور ؛ والمشتقات من الثلاثي منها ما يطرد ، ومنها ما يتخلف أو يشدّ .

والأفعال : منها القاصر الذي لا يتعدى ، ومنها ما يتعدى بنفسه أو بحرف جر : بأطراد ، أو تخلف .

والمطاوعة من الأفعال : منها ما اطردت مطاوعته ، ومنها ما تخلفت .

وإذ كان أهم أعمال مجمع اللغة العربية الملكي سيكون وضع ما لا غاية له من المسميات على طريق التجوز والاشتقاق والنسب إلى الأشياء - كان حتماً عليه أن ينظر فيما يعترضه من العقبات اللغوية ، فيزيل منها ما يمكن إزالته . وليست تلك العقبات إلا مواضع الخلاف في القياسي والسماعي من الكلام ، فكان من حسن حظ المجمع أن جعل المتقدمون المجاز والنسب بالياء قياسيين ، ولكن أقوالهم اضطربت في مصادر الثلاثي ومشتقاته ، وتعدى الأفعال ولزومها ، ومطاوعة بعضها لبعض ، وعدم مطاوعتها ؛ وكثر الخلاف بينهم قديماً وبيننا حديثاً في جواز القياس على ما ورد منها أو الاقتصار على السماع ، وفسر بعضهم القياسي بما صيره غير مفيد لمن يقيس ، وبعضهم فسره بما لا يطابق الغرض المفهوم من لفظه ومعناه عند جمهرة الناس .

فرأى المجمع أن لا تُدحّ له عن البتّ أولاً في هذه الأمور ، قبل الشروع بوضع مصطلحات العلوم وأسماء الآلات والأدوات الحديثة .

وأكثر ذلك يتوقف على إجازة المجمع القياس في هذه المسائل ، حتى لا يردّ عليه عمله من المخالفين في الرأي ، ثم إعلان ما يميزه ثانياً في جمهور الناس ، وما اعتمد عليه من أقوال الأئمة ، ثم الاصطلاح عليه ثالثاً ، ولا مشاحة في الاصطلاح .

المصادر الثلاثية التي قرر المجمع قياسيتها

مصدر فعالة للحرفة

من الموضوعات التي سيعنى المجمع بوضع أسماء لها ، الحرف والصناعات ، التي لم تكن تعرفها العرب ولا الدول العربية الإسلامية الأولى ، أو عرقها ولم يضع علماءؤها لها أسماء . ولا أسهل على الواضع من وضعها جميعها ، إذا عرف أن له الحق في أن يصوغ قياسا من الفعل الذي يؤدي معنى عمل هذه الصناعة ، مصدرا على وزن فعالة .

والخلاف في قياسية المصادر الثلاثية مشهور متعالم بين طلبة العلم ، لكثرة أوزانها .

فبعض النحاة أفلق باب قياسها جملة : حكي في الهمع عن بعضهم أنه قال :
”لا تدرك مصادر الأفعال الثلاثية إلا بالسماع ، فلا يقاس على فعل ولو عدم السماع“ .
وبعضهم قسمها قسمين : قياسيا وسماعيا ، وهو الحق ، ولا قائل بقياسية جميع أوزانها الواردة في اللغة .

فمن قال بقياسية بعضها سيوييه والأخفش ، وتبعهما كثير ، منهم ابن مالك ومتابعون . وحجة سيوييه والأخفش وابن مالك الغالبية والكثرة .

وفسر كثير من النحاة القياس بأنه الحمل على الوارد الكثير . والكثرة قد تكون بمثال واحد إذا لم يسمع غيره في بابه ، مثل قولك في النسبة إلى فعولة : فعليّ كشيء في النسبة إلى شنوءة ، وهي بطن من الأزد .

قال الأشموني في شرح الألفية : ”والمراد بالقياس هنا أنه إذا ورد شيء ولم يعلم كيف تكلموا بمصدره ، فانك تقيسه على هذا ، لا أنك تقيس مع وجود السماع . قال ذلك سيوييه والأخفش . وهو كلام حق ؛ لأن السماعي المشهور ، غير الشاذ القليل ، يفضل على القياسي .

وعدّ صاحب المجمع من المصادر الثلاثية المطردة لفعل المفتوح العين (فعالة)،
ومثل له لازما ومتعديا ، فقال : ككتب كتابة ، وخاط خياطة ، وولى ولاية ،
وتقب نقابة . واحتج بهذا التمثيل الصبان على الأشموني ، في استثنائه فعالة من اللازم
فقط .

وقال ابن عقيل : ”الفعل الثلاثى المتعدى يجرىء مصدره على فعل قياسا مطردا“
قال الخضرى : ” ويستثنى منه ما دل على صناعة ، فقياسه فعالة كحياكة حياكة ،
وخاطه خياطة ، وحججه حجمة ، قيل : وعبر الرؤيا عبارة“ وقال الخضرى فى حاشيته
على شرح ابن عقيل للألفية : ”الحاصل أن فعل بالفتح القاصر يطرد فى مصدره
ففعال إلا فى الخمسة التى ذكرها المصنف ، ويزاد عليها ما دل على حرفة أو ولاية ،
فمصدره فعالة بالكسر كتجر تجارة ، وسفر سفارة ، وأمر إمارة ، وتقب نقابة
أى صار تقيا أى عريف القوم ؛ فتحصل من هذا ، مع ما مر ، أن فعالة ينقاس
فى الحرفة والولاية من فعل المفتوح ، لازما كان كما هنا ، أو متعديا كما مر ، ومنه
نجح نجارة وكتب كتابة . وأما إتيانها (أى الفعالة) لفعل بالكسر اللازم فى الحرفة
والولاية فنادر : كولى عليهم ولاية“ ولكن الرضى على الشافية قال : ”فالأولى بنا ألا
نعين الأبواب من فعل وفعل وفعل ولا المتعدى واللازم ، بل نقول : الغالب
فى الحرف وشبهها من أى باب كانت الفعالة بالكسر : كالصياغة ، والحياكة ،
والخياطة ، والتجارة ، والإمارة الخ“ .

وعلى مقتضى هذه الأدلة وحاجة المجمع إلى العمل بها قرر قراره الآتى وهو :

يصاغ للدلالة على الحرفة أو شبهها ، من أى باب من أبواب

الثلاثى ، مصدر على وزن (فعالة) بالكسر .

مصدر فعّالان

تستلزم الظواهر الطبيعية والكيميائية أحداثا يصحبها زعزعة واهتزاز وتقلب واضطراب ، ولهذا الأحداث في اللغة العربية أفعال ثلاثية وغير ثلاثية ، فأما غير الثلاثي ، فاذا احتاج ناقل مصدرا منه من معنى لغوي إلى معنى اصطلاحى ، وجدّه مُجمعا من النحاة على قياسيته ؛ وأما الثلاثي فيجد أكثر أوزانه سماعيا لقلّة ما ورد من الكلمات من كل وزن منها . ويجد الأوزان القليلة التي ورد منها كلمات كثيرة مختلفا فيها عند النحاة ، فبعضهم يجعلها قياسية ، وبعضهم يجعلها سماعية . فاضطرت الحاجة بجمع اللغة العربية المللكى إلى ترجيح قياس هذه المصادر القليلة في قراره الآتى :

يُقاس المصدر على وزن (فعّالان) لفعل اللازم مفتوح العين ،
إذا دل على تقلُّب واضطراب .

والقائلون بقياسية مصدر فعّالان هذاهم : سيبويه والأخفش وابن مالك ومن تابعهم في الرأى ، وهم كثير . ويرى سيبويه والأخفش أنه لا يصار إلى القياس إلا إذا عدم السماع ، ولو كان المسموع على وزن غير فعّالان ، والفراء يميز في جميع مصادر الثلاثى القياسية القياس عليها ، ولو سمع غيرها من وزن آخر .

وقيد المجمع هذا المصدر بأن يكون فعله لازما احترازا من المتعدى ، فما ورد منه على وزن الفعلان نحو شنتته شنانا شاذ .

والمبراد بالتقلب والاضطراب ما يشمل كل ما فيه اهتزاز وتزعزع من الأدنى إلى الأعلى وبالعكس ، ومن جانب إلى آخر ، ولو تراءى ذلك الاهتزاز فى رأى العين : كالوهجان واللعان .

ومن الأمثلة التي توضح هذه المعاني قولهم :

النقران ، والقفران ، والعسلان ، والرتكان ، وهما ضربان من العدو ، والغنيان ،
لأن النفس فيه تضطرب وتثور ، والخطران ، والمهبان ، والخفقان ، والطوفان ،
الدوران ، والجولان ، والطيران ، والنفيان ، وهو الرشاش المتطاير .

وفي المخصص :

”قال أبو علي : يعني أن الحيدان والميلان شاذ خارج عن قياس فعلان ، كما يخرج
بعض المصادر عن بابه . قال : وقد يجوز عندي أن يكون على الباب ، لأن الحيدان
والميلان إنما هما أخذ في جهة عادلة عن جهه أخرى ، وهما بمنزلة الروضان ، وهو عدو
في جهة الميل “ .

ووجه الاعتراض على الحيدان والميلان أنهما ليس فيهما زعزعة شديدة ،
وقد اشترطوها احترازاً من مطلق التحرك ، فلا اضطراب في مثل قام قياماً ، ومشى مشياً .
ولكن يجدر بالواضع الجديد للمصادر المقيسة أن يراعى شرطهم .

مصدرُ فُعالٍ للمرض

الأمراض كثيرة لا تحصى ، وقد جاء كثير منها على أوزان مصادر الأفعال الثلاثية
اللازمة ، الدالة على مرض ، فمنها ما جاء على وزن فُعالٍ لفعل المفتوح العين ،
أو الذي جاء مبنيًا للجھول وكان محوًلاً عن فعل المفتوح المتعدى ، سواء أنطق به
أم لم ينطق ، نحو سعل سعالاً ، وزيم زكاماً ، ومشى بطنه مشاء .

ومنها ما جاء على وزن فَعَلٍ مصدرًا لفعل المكسور العين ، مثل مرض مرضاً ،
ووجع وجعاً ، وسقم سقماً ، وبرص برصاً .

وثمة أمراض وضع لها العرب أسماء من مصادر غير مطردة ، كالإبردة ، والحُمى
والرثية . وأمراض كثيرة لم يضعوا لها أسماء البتة : عرفوها أو لم يعرفوها .

ونحن في عصر عني فيه العلماء والأطباء بفروع الفروع من الأمراض التي كانت تعرف ، فما ظننا بما جهلته وهو كثير ، لاشك أننا لا نقف جامدين أمام هذه الأمراض ، فلا نعبّر عنها ، بل يجب أن نضع لها أسماء ، بأحد طرق التوسع المعروفة القياسية . والأجدر بنا أن نجعلها على قياس الكثير الوارد ، فمن أكثرها وروداً صيغة فُعال ، وهي قياسية عند سيبويه والأخفش وابن مالك ومتابعيهم ، ككل أبواب الأفعال الثلاثية الكثير ورودهم ، ولذلك قرر المجمع القرار الآتي :

يقاس من فعل اللازم المفتوح العين مصدره على وزن (فُعال)

للدلالة على المرض .

واكتفى المجمع في الدورة الفارطة بتقرير قياس (فُعال) ، وربما قرر قياسية (فَعَل) أيضاً في دورة أخرى ؛ لأن هذا الوزن قياسي أيضاً عند بعض النحويين واللغويين .

مصدراً فُعالٍ وفَعِيلٍ للصوت

من زاول علم الطبيعة وجد أن مبحث الصوت من أهم مباحثها ، وأنواع الأصوات لا تحصى عدداً ، وإن دخلت تحت أسماء أجناس تشملها .

غير أن اللغة العربية حرة أن يُعبّر بها عن مختلف الأصوات ، فمنها ما وضعت لها أسماء من المصادر الكثيرة الورد على وزن فُعال أو فَعِيل ، ومنها ما وضعت لها أسماء من المصادر على غير هذين الوزنين ، وهذا الصنف كثير الأوزان ، كصوات صوتا ، وجرس جرسا . ومنها ما لم يوضع له اسم ولو عرف ؛ فكان من حق المجمع أن يضع له أسماء مقيسة ، على أشهر الأوزان الواردة في هذا الباب ، وهما فُعال وفَعِيل ، وقد جعلهما قياسيين في رأيه في قراره هذا :

إذا لم يرد في اللغة مصدر كَفعل اللازم مفتوح العين الدال على صوت ، يجوز أن يصاغ له قياسا مصدر على وزن فُعال أو فَعِيل

قال الصبان في حاشيته على شرح الأشموني للألفية: قوله "أو الصوت" ، هو مع قوله "وشمل سيرا وصوتا الفعيل" يفيد أن ما دل على الصوت ينقاس فيه كل من الفعال والفعيل؛ فإذا ورد الفعل ، دالا على صوت كان كل منهما مصدرا قياسا له ، وإن ورد أحدهما اقتصر عليه ، على ما ذهب إليه سيوييه والأخفش ، وإن لم يرد واحد منهما كنت محيرا في مصدره بينهما ، فأيهما نطقت به جاز ، ولا بُعد في ذلك ، بل هو قياس الباب .

المصدر الصناعي

الأصل في أسماء الأجناس ، سواء أكانت مصادر وشبهها ، أم أسماء أعيان ونبواهر ، أن تدل وضعا على حقائقها المطلقة ، لا على ما يمكن أن يقوم بها من الهيئات والأحوال التي لا تنهاى ، والتي أقل حال منها هو حال وجود هذه الحقائق أو عدمها ، وحال امتيازها من غيرها ، وحال قلة نوعها أو كثرتها ، وشدته وضعفه ، وإن استفيد منها بعضها بطريق اللزوم أحيانا .

وإذا أريد التعبير عن هذه الأحوال بلفظ الجنس فقط ، بلا ضمنية أخرى تشير إلى إرادة شيء آخر ، غير مطلق الحدث أو ذات العين ، تخلف التعبير أحيانا عن إفادة المعنى الزائد على مطلق الحقيقة .

والتعبير عن هذه الهيئات والأحوال الدقيقة التي تُطيف بمحائق الأجناس ، إنما يقتضيه التوسع في تحقيق المعانى ، والتعمق في البحث العلمى ، وتعرف الحقائق بنحواصها ، كما هو الشأن في عصرنا ، مما اضطر المجمع إلى طرق هذا الموضوع .

ولم يك من طبيعة العرب في جاهليتها وصدر إسلامها الاستقصاء والتغلغل في البحث ، وكانوا إذا أعوزهم التعبير عن حال تتعلق بأى اسم كان ، عبروا عنه بوسائط أخرى غير هذا الاسم . ولما زاولوا العلوم وتعمقوا في البحث ، اضطروا إلى وضع صيغة تدل في جملتها على معنى زائد على اسم الجنس ، مصدرا كان أو غير مصدر ، فوجدوا صيغة النسب بالياء إلى اسم الجنس كفيلة بهذا ، وهي تدل على الحال الزائدة على أصل الحقيقة ؛ لأن النسبة ربط بين المنسوب والمنسوب إليه في الجملة ، والتخصيص الدقيق تفيده القرائن . وإذا كان النسب بالياء يجعل المنسوب في قوة المشتق ، وهم يريدون المعنى المصدرى ، أو المعنى الحاصل بالمصدر ، أضافوا إلى ياء النسب تاء النقل من الوصفية إلى الاسمية ، ويتمحض اللفظ لمعنى المصدر أو الحاصل به . و- الاسم الذي سموا به هذا المصدر المصنوع ؟ ويجيبنا عن هذا السؤال أبو الحسن علي بن سيده في مخصصه ، إذ يقول عند الكلام على المصدر :

”إن المصدر اسم الحدث الذي تصرف منه الأفعال : نحو الضرب ، تصرف منه ضرب يضرب وسيضرب . والمصدر للفعل كالمادة المشتركة ، ولذلك سمته الأوائل مثلا ، وسموا ما اشتق منه تصاريف ونظائر . فأما النظائر عندهم فما جرى على وجه النسب ، وهذا غير مستعمل في لغة العرب ، إنما يقولونه بوسيط كقولهم : فعل كذا على جهة العدل ، وعلى جهة الجور ، وعلى جهة السمو ، وعلى جهة الخير ، وعلى جهة الشر ؛ ولا يقولون على العدية ، ولا على الجورية ، ولا على الخيرية ، ولا على الشرية . وأما التصاريف فهي التي نسميها نحن الأمثلة ، كقولنا : فعل يفعل ويفعل ويفعل الخ .“

فأنت تراه قد نقل عن أوائل النحاة تسمية هذه الهيئات والأحوال المصدرية باسم (النظائر) ، وأن هذه الأحوال عُبر عن معناها بزيادة ياء النسب على المصادر الأصلية .

وتراه يقول : ” وهذا غير مستعمل في لغة العرب “ مع أنه ورد عنهم بضع عشرات من الكلمات سنذكر شيئاً منها ؛ فلعله يريد أنه نادر الوقوع ، أو أن العرب لم تكن تريد من هذه المصادر المصنوعة بزيادة الياء والتاء كل ما يريد أرباب التدقيق الفلسفي .

وتراه لم يتعرض لتكوين هذا اللفظ المصدرى من النسبة إلى أسماء الأعيان ، أو الأسماء المشتقة ، أو الأسماء التي تؤدي مؤدّى الأدوات : مثل كيف ، وكم ، ومع في قولهم الخشبية ، والذهبية ، والفاعلية ، والمفعولية ، والظرفية ، والكيفية ، والكمية الخ ، كما تعرض لذلك غيره : إما بالنص على طريقة تكوين هذه المصادر من مثل الألفاظ الآتية الذكر ؛ وإما بطريق الاستعمال . فمن الأول قول أبي البقاء في كلياته عند الكلام على الكيفية :

”والكيفية قد يراد بها الكم والنسب ، وهو المعنى المشهور ، وقد يراد بها معنى الصفة والهيئة والعرض والكيفية على معنى واحد .

والكيفية اسم لما يجب به عن السؤال بكيف ؛ أخذ من (كيف) بإلحاق ياء النسبة ، وتاء النقل من الوصفية إلى الاسمية بها ؛ كما أن الكمية اسم لما يجب به عن السؤال (بكم) بإلحاق ذلك أيضاً ، وتشديد الميم لإرادة لفظها ، على ما هو قانون إرادة نفس اللفظ الثنائي الآخر ؛ والماهية منسوبة إلى لفظ (ما) بإلحاق ياء النسبة بلفظ (ما) ، ومثل (ما) إذا أريد به لفظه تلحقه همزة ، فأصلها مائية : أى لفظ يجب به عن السؤال بـ (ما) ، قلبت همزته هاء لما بينهما من قرب المخارج . أو الأصل ما هو أى الحقيقة المنسوبة إلى (ما هو) ، فحذف الواو للتحفة المطلوبة الخ “ .

وقول السيد محمد مرتضى شارح القاموس عند الكلام على الكيفية فيما استدركه على صاحب القاموس :

”وينبغي أن يزيد قولهم (الكيفية) أيضاً ، فانها لا تكاد توجد في الكلام العربي . قلت : نعم ، قد ذكره الزجاج ، فقال : ”والكيفية مصدر كيف فتأمل“ ؛ وقوله أيضاً

يشير إلى قول صاحب القاموس: وقول المتكلمين (كيفته فتكيف) قياس لاسماع فيه". قال الشارح: قلت فعنى بالقياس هنا التوليد: قال شيخنا: "أو أنها مولدة، ولكن أجروها على قياس العرب". ومن الثاني: أى من استعمال العرب وغيرهم هذه المصادر، أو النظائر كما يقول ابن سيده، ما ورد عن العرب من الألفاظ، مثل: الجاهلية، والأعرابية؛ فيقولون فلان على أعرابيته ظريف مثلاً، والجبرية: بمعنى التكبر، والعنجهية بمعنى العجرفة والغطرسة، والخصوصية، واللصوصية، والرجولية، والعروبية، والربوبية، والألوهية، والفروسية، والطفولية، والحُقورية بمعنى الذلة، والرهبانية، والعنجهانية والعيدية بمعنى سوء الخلق، والخنزوانية بمعنى العجب والتكبر، والجاشرية بمعنى الشرب مع الصبح، والأريحية؛ وغير ذلك، وما لا يحصى من كلام العلماء من أواخر القرن الثاني إلى وقتنا هذا، وبخاصة أرباب اللغة منهم، كابن سيده والزمخشري وغيرهما. واوشئنا لملأنا مجلداً من كلامهم منذ ذلك العصر؛ ولكن استعمال العلماء في ذاته لا يقاس عليه، إلا إذا أيده القياس العربي، وهو هنا اطراد النسب بالياء إلى كل لفظ: مصدر كان، أو مشتقاً، أو اسم عين، أو حرفاً من أدوات الكلام، اطرادا قياسياً لانزاع فيه؛ وأن زيادة تاء النقل من الوصفية إلى الاسمية جائزة، كما يستفاد من كلام أبي البقاء، أو أنها لحقت الكلمة بحسب المعنى الوصفي، الذى يفيد النسب؛ والموصوف المقصود التعبير عنه مؤنث، وهو (الحال أو الهيئة أو الحقيقة)، ثم تنوسيت هذه الوصفية، وصار المراد المعنى المصدرى أو الحاصل به.

ويظهر أن تسمية هذه المصادر بالنظائر عند أوائل النحاة، كما يقول ابن سيده، لم تشتهر عند المتأخرين وأهل زماننا، فسماه بعضهم المصدر الصناعى، وذاعت هذه التسمية؛ إذ لو سمي المصدر اليائى لم يفد المراد؛ لأنه لم يتكون بزيادة الياء وحدها، بل بزيادتها مع تاء النقل مجموعتين. وأيضاً فإن قولنا: المصدر اليائى يوم أن المراد اليائى المقابل الواوى.

ولا غبار على تسميته بالمصدر الصناعي : أى المنسوب إلى الصناعة ، من ناحية من نواحيها ؛ فهو بمعنى المصنوع ، فيكون نظير قولهم المصدر القياسى : بمعنى المقيس ، والمصدر السماعى بمعنى المسموع .

ومما تقدم يعرف صحة قرار المجمع الآتى :

”إذا أريد صنع مصدر من كلمة يزداد عليها ياء النسب والتاء“ .

صيغة فعّال للنسبة إلى الشيء

من أهم المسائل التى سيبحث فيها المجمع — إن شاء الله تعالى — مسألة أسماء الصناعات وصناعاتها وأدواتها. وقد سبق ذكر قراره فى وزن فعّال للدلالة على الصناعة : من أنه قياسى ، وهو بالقرار الآتى يجعل وزن فعّال للنسب إلى الصناعة قياسيا ، مثل : نجار ، وحداد ، وعطار ، وسيف ، وحمار .

وأكثر علماء النحو والصرف يصفون هذا الوزن فى الدلالة على النسب بأنه كثير ، وبأنه أكثر من أن يحصى ، ولكن كثيرا منهم بعد تصريحه هذا يقول : إنه سماعى ، تبعاً لسيدويه ؛ لأنه رأى أنه إذا طرد الباء أوهم فى بعض الألفاظ الالتباس ، فلا يجوز عنده أن يقال : (برار) لبائع البرّ ، لالتباسه بما اشتق من البرّ بكسر الباء ، ولا لبائع الفاكهة (فكّاه) لالتباسه بما اشتق من الفكّ ، بمعنى التفكّ ، ولا لصاحب الشعر (شعّار) لالتباسه بما اشتق من الشّعْر .

ولكن العلماء واللغويين والمؤلفين قد حلوا هذه العقدة باستعمالهم فى كل ما أوهم اللبس ، إذا أريد به النسب إلى صناعة ، أو بيع شيء ، أو ملازمة شيء ، صيغة النسب بالياء إلى ذلك الشيء ؛ والنسب بالياء قياسى كما هو مشهور متعالم . ونورد بعض الأدلة التى استند إليها المجمع فى جعل صيغة (فعّال) قياسية فى النسب إلى الصناعات والبياعات ونحوها .

قال صاحب الهمع ، بعد أن ذكر الصيغ التي تدل على النسب بغير الياء :
” والمبرد يقيس باب فاعل وفعَّال ؛ لأنه في كلامهم أكثر من أن يحصى “ .

وقال عن الدين بن جماعة في حاشيته على شرح الجار بردي على متن الشافية :
” وفي شرح المفصل : وكثر فعَّال حتى لا يبعد دعوى القياس فيه . وقل فاعل
(أى فى مثل لابن وتامر) ، فلا يمكن دعوى القياس فيه .

. نقول : لقد صدق فآله ، قال إلى المجمع اللغوى دعوى القياس فيه ؛ لأن الاستعمال
جرى على ذلك بين أهل الصناعات ، منذ أكثر من ألف سنة ، وأكثر مستعمليه
من العلماء ، فما استعملوه الا وقد رأوا قياسيته .

وكل كتب النحو والصرف مجمعة على أن منع القياس فى صيغة فعَّال هو مذهب
سيبويه ، وأن جواز القياس فيها هو مذهب المبرد ، والله دره ، وبرأيه أخذ المجمع .
على أن صريح عبارة ابن مالك فى ألفيته أنه مقبول ، ولا معنى لقبوله غير العمل به :
ومع فاعل وفعَّال فعَّال فى نسب أغنى عن الياء فقبل

ولولم يكن مراده بالقبول القياس لما عقب على هذا البيت بالبيت الآتى :
وغير ما استلفته مقررًا على الذى يتقل منه اقتصرًا

قال ابن عقيل شارح ألفيته : ” أى ما جاء من المنسوب مخالفًا لما سبق تقريره
فهو من شواذ النسب ، التى تحفظ ولا قياس عليها “ .

وعلى ذلك أصدر المجمع قراره الآتى :

يصاغ فعَّال قياسًا للدلالة على الاحتراف أو ملازمة الشيء .

فاذا خيف لبس بين صانع الشيء وملازمه ، كانت صيغة فعال
للصانع ، وكان النسب بالياء لغيره ، فيقال (زجاج) لصانع الزجاج ،
(وزجاجى) لبائعه .

اسم الآلة

ليس قرار جمع اللغة العربية المللكى في قياسية اسم الآلة بصيغته الثلاث في حاجة الى التنويه بعظم بركته على اللغة العربية، من حيث اتخاذها أداة تفاهم في الفنون العملية والصناعات؛ إذ كان كثير من المسميات الحديثة التي يجب أن تتحلى باسم عربي لها من قبيل الآلات .

ومن حسن حظ اللغة العربية أن تعددت فيها أوزان الآلات، وكثر منها مفعل ومفعلة، ومفعال، نعم كثر ورود المسموع منها كثرة تغنى في كثير من الأحوال عن وضع اسم آلة جديد لما تستعمله العرب، فصاغوا اسم الآلة من الفعل الثلاثي اللازم والمتعدى. ومن غير الثلاثي متعديا وغير متعد، حتى صاغوه من أسماء الأعيان: كالخنذة، والمصدغة؛ وحتى جعلوا بعض ما ينبغي أن يصاغ له اسم المكان على مفعل مصوغا على وزن اسم الآلة، كالمحلب، والمنبر، والمثدنة، والميضأة .

ومن العجيب أن هذه الكثرة لم تمنح آية الخلاف بين علماء العربية، في إجازة القياس على ما ورد عن العرب في اسم الآلة؛ فبعضهم جعل الأوزان الثلاثة المتقدمة سماعية كلها، وبعضهم قاس على المفعل والمفعال، ولم يقس على المفعلة بالتاء، فحملها على اسم المكان والزمان: من حيث إن التاء لا تلحقها إلا سماعا، ولم يفرق بينها وبينهما، مع أن المفعل فيهما مفتوح الميم، وفيها مكسورها، وزعم أن الأصل فيهما واحد .

ومجمع اللغة العربية المللكى وجد في الأوزان الثلاثة. سدادا من عوز. ولم يتوسع توسع العرب في صوغ اسم الآلة من أى فعل أو اسم عين، وإنما راعى جمهرة المسموع، وهي واردة من الثلاثي الدال على علاج الحسي، ويغلب في المتعدى. فأما إشاره الفعل من حيث هو على اسم العين، فلا ن ما ورد من اسم العين قليل، بالإضافة الى ما ورد من الفعل، وليس في الاسم العيني عمل يعالج بالآلة. وأما اختياره الفعل الثلاثي على ما زاد عليه، فلا ن أوزان اسم الآلة الواردة عن العرب ثلاثية الحروف، فالأقيس فيها أن يكون فعلها ثلاثيا .

وإلى القارئ بعض أقوالهم التي أخذ بها المجمع في قراره الآتي :

قال الإمام عبد الوهاب الخزرجي الزنجاني، صاحب التصريف المشهور بالعزى :
” وأما اسم الآلة وهو ما يُعالج به الفاعل المفعول ، لوصول الأثر إليه ، فيجىء على
مثال مِفْعَل ، ومِفْعَلِه ، ومِفْعَال ؛ كِمِطَب ، ومِكَسْحَة ، ومِفْتاح “ .

” قال سعد الدين التفتازاني شارح التصريف ، وقد عَلِمَ من تعريف الآلة أنها
إنما تكون للأفعال العلاجية ، ولا تكون للأفعال اللازمة ؛ إذ لا مفعول لها “ .

وفي روح الشروح على المقصود : ” أما اسم الآلة فاسم مشتق من يفعل ، لما يعالج به
الفاعل المفعول ، ولذا لا يبنى إلا من الثلاثي المتعدى “ .

وقال أبو البقاء في كلياته :

” الآلة : ما يعالج بها الفاعل المفعول : كالمفتاح ونحوه “ فعلم أن اشتقاقها عند
هؤلاء ، لا يكون إلا من فعل متعد ، ولكن كثيرا من أهل الصرف لا يذكرون التعدى ،
اكتفاء بما يدل على العلاج أيا كان تصوره ، وعلى هذا أغفل المجمع في قراره شرط
التعدى ، لمجيئ كثير من أسماء الآلة من اللازم ، وترخيصها لمن يشتق من اللازم إذا تُصوِّر
فيه علاج ما . وأقوال الأئمة في قياسية هذه الأوزان أو بعضها كثيرة ، منها :

قال صاحب الهمع : بناء الآلة مطرد على مِفْعَل بكسر الميم وفتح العين ، ومِفْعَال
ومِفْعَلَة كذلك ، كِشْفَر ومِجْدَح ومِفْتاح ومِنْقَاش ومِكَسْحَة . والمِفْعَل بضم تين ، والمِفْعَل
بفتح تين ، والفِعال بالكسر يحفظ ولا يقاس عليه ، كُنُخْل ومُسْعَط ومُدْهَن وإِرَاث : آلة
تأريث النار أي إضرارها ، ومِسْرَاد : ما يسرد به أى يخرز : وكذا مِفْعَل بكسر الميم وفتح
العين للمكان : كِمِطَبْخ لمكان الطبخ .

وفي حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك : (فائدة) اطرِد بناء اسم
الآلة على مِفْعَل ومِفْعَلَة ومِفْعَال بكسر الميم وفتح العين في الثلاثة : كِمِجْدَح : لما يجِدَح
به السويق (أى يلبث) ومِكَسْحَة ومِفْتاح ، وشذ غير ذلك الخ “ .

وقال ابن الحاجب في الشافية : ” الآلة على مِفْعَلٍ وَمِفْعَالٍ وَمِفْعَلَةٌ : كالمحلب والمفتاح والمكسحة ، ونحو المسعط والمنخل والمدق والمدهن والمكحلة والمحرضة ليس بقياسي “ .

قال الجاربردى من شرح الشافية :

”قوله (الآلة) : هي اسم اشتق من فعل اسما يستعان به في ذلك الفعل : كالمفتاح ؛ فانه اسم لما يفتح به ، والمكسحة فانه اسم ما يكسح به ، وقد يطلق على ما يُفْعَلُ فيه إذا كان مما يستعان به كالمحلب . وصيغتها المطردة (مِفْعَلٌ ، وَمِفْعَالٌ ، وَمِفْعَلَةٌ) . وقيل : إن ما ألحق به الهاء سماعي ، وإنما فصلها عن المسعط ونحوه مما جاء بضميتين في الحكم بنفى القياس ، مع أن الجميع سماعي ؛ لأنه لم يرد بقوله : ليس بقياسي كون الصيغة سماعية ، بل أراد أن مضموم الميم والعين ليس كاخواته في جواز الإطلاق على كل آلة ، وإنما هي أسماء لآلات مخصوصة ، فلا يقال مدهن إلا للآلة التي جعلت للدهن ، ولو جعل الدهن في وعاء غيره لم يسم مدهنا ، وكذا غيرها “ .

وقال ابن جماعة في حاشيته على شرح الجاربردى هذا :

”قوله وصيغتها المطردة : قال الشيخ نظام الدين (١) وهذه الأوزان الثلاثة قياسية ، لا من حيث إنه يجوز أن يشتق كل منهما من أى فعل اتفق وإن لم يسمع ، بل من حيث إن كلا منها إن كان قد ورد به السماع في فعل معين ، أمكن أن يطلق هو على كل ما يمكن أن يستعان به في ذلك الفعل ، كالمفتاح ؛ فان كل ما يمكن أن يفتح به البيت يسمى مفتاحا ، وإن لم تكن الآلة المعروفة بذلك “ .

(١) هو نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القيسى النيسابورى المعروف بالأعرج صاحب التفسير

الذى طبع على حاشية تفسير الطبرى ، ألفه كما يظهر لأحد ملوك الهند ، صاحب دولة آباد سنة ٧٣٠ والمطلون أنه مات بالهند ، وله شرح مزوج على الشافية ، وشرح لتذكرة الطوسى في الهيئة .

أقول : إن تفسيره للاطراد والقياس بهذا المعنى تفسير غريب ، لم نره لأحد قبله ؛ فلئن كان القياس لا يطبق ولا يعمل به الا في المسموع ، لقد ضللنا إذن ، وضل من وضع شروط القياس ، وإذا لم يكن لنا الحق في أن نشق اسم الفاعل أو اسم المفعول من فعل لم ينقل عن العرب أنهم اشتقوه منه (والنقل عن العرب والسماع عنهم في زمان نظام الدين وفي زماننا إنما هو برواية المعجمات) ، فما الفائدة إذن في درس قواعد الصرف والاشتقاق ؟ وإذا كان الأمر كما يقول نظام الدين كان حتما مقضيا على أصحاب المعجمات أن يدونوا في معجماتهم كل المشتقات مع إجماعهم جميعا على الاستغناء عن ذكرها ، بإمكان معرفتها من القواعد ، ولذلك لانراهم يذكرون اسم الفاعل القياسي من الثلاثي والرباعي ، وكذلك اسم المفعول والزمان والمكان ، ولا شك أن إهمالهم ذكر اسم الآلة في كثير من الأفعال ، إنما هو اكتفاء بالرجوع إلى القياس . نعم إنهم كثيرا ما يذكرون اسم الآلات ، ولكننا إذنا ملناها وجدناها لا تخرج عن آلات ليس اشتقاقها قياسا ، أو اختلف في قياسيتها ، كأن كانت من أفعال لازمة أو زائدة على الثلاثة ، أو من أسماء أعيان ، فيكون ذكرها من باب النص على المسموع غير القياسي ، أو أنها اشتهرت في أدوات خاصة ، فتنوسيت وصفيتها ، وخرجت عن باب الآلات ، وأصبحت حقيقة عرفية ، وإنما سرى إلى الشيخ نظام الدين هذا الوهم من تعليل المتقدمين شذوذ مثل المدهن والمسعط والمنخل ، من أنها أصبحت أسماء لآلات مخصوصة معينة ، فلا يقال مُدهن إلا للآلة التي جعلت للدهن ، ولو جعل الدهن في وعاء غيره لم يسم مدهنا . فأخذ النظام من عكس ذلك أن اسم الآلة القياسي المطرد هو الاسم المستعمل في عموم العلاج ، ولو لم يكن له صورة خاصة ؛ وهذا صحيح ؛ ولكن ما المانع من نقل العام إلى الخاص ؟ وهل كانت العرب تعرف كل أسماء آلات الصناعات التي اعتبرها أصحاب المعجمات عربية ، لأنها مقيسة على ما قالته العرب ؟

وكل ذلك لا يستلزم اشتراط السماع في أسماء الآلة القياسية . هذا ، ولم أر لمن جاء بعده ممن ألف في الصرف قولاً يوافق قوله ؛ إلا أن الشيخ زكريا الأنصاري

المتوفى سنة ٩٢٦ أى بعد النظام بنحو مائتى سنة ، نقل قوله حرفا بحرف فى شرحه على الشافية ، وما نقله أحد غيره من المتأخرين فيما أعلم ، والله أعلم . ونظام الدين ممن عناهم الإمام ابن جنى فى مقاله التى سننقلها بعد .

والنتيجة أن مسألة القياس فى اسم الآلة كغيره ، فى اسمى الفاعل والمفعول القياسيين مثلا : من أننا إذا لم نسمع عن العرب كلمة مشتقة قال الأئمة بجواز اشتقاقها قياسا ، جاز لنا أن نشتقها قياسا على نظائرها ، وبهذا تتجدد اللغة وتموت وتحيى ، وبغيره تبلى وتفنى ، (لا قدر الله تعالى) !

إذا عرفت هذا عرفت قيمة قرار المجمع الآتى فى ترقية العربية ، وجعلها أداة صالحة للفنون والصناعات :

يصاغ قياسا من الفعل الثلاثى على وزن ، مفعِل ، ومفعلة ومفعال ، للدلالة على الآلة التى يُعالَجُ بها الشيء .

ويُوصى المجمع باتباع صيغ المسموع من أسماء الآلات ، فإذا لم يسمع وزن منها لفعل ، جاز أن يصاغ من أى وزن من الأوزان الثلاثة المتقدمة .

ومعنى إيحاء المجمع باتباع صيغ المسموع انه إذا سبقنا العرب إلى وضع اسم آلة لأداة ، ولو على غير الشرط الذى اشتطنا ، فضلنا استعمال ما وضعوه ، ولم نعدل به إلى غيره ، مما استوفى شرطنا ، وإنما يتبع شرطنا فى المقيس غير المسموع .

الأفعال المطاوعة

نظر المجمع في ماذا تكون أعماله المستقبلية ، فرأى من أهمها وضع اصطلاحات للعلوم والفنون والصناعات ، وبخاصة الكيميائية والطبيعية والآلية منها ، ورأى أن كثيرا من أعمال هذه الفنون تقتضى إحداث أثر من شيء في شيء آخر ، وقبول هذا الأثر أثر الأول ، أى تأثره به ، ورأى من المحتم التعبير عن قبول هذا الأثر بأفعال وصفات قد يذكر بعضها في المعجمات ، وقد يهمل ؛ نظرا الى أنه من المقيس الذى لا يذكر غالبا في المعجمات . واذ كانت مسألة اشتقاق الفعل المطاوع لا تزال خلافية بين علماء العربية : فبعضهم يمنع القياس فيها بته ، حتى في الصيغ التي لا تستعمل الا في المطاوعة كأنفع ؛ وبعضهم يبيحها بدون شرط ، وبعضهم يبيحها بشرط — ربح المجمع قياسية المطاوعة في الأفعال الآتية ، للحاجة اليها مقررا في كل منها قراره . وبدأ بمطاوع فعل في قراره هذا .

مطاوع فَعَل الثلاثي

كل فعل ثلاثي متعدّد دال على معالجة حسب فطاوعه القياسى "انفعل" ؛ ما لم تكن فاء الفعل واوا ، أو لا ، أو نونا ، أو ميا ، أو راء ، ويجمعها قولك (ونمر) ، فانشياس فيها افتعل .

والمطاوعة التأثر ، أى قبول أثر الفعل المتعدى ، سواء أكان التأثر مع تعدية في المتأثر ، نحو علمته الفقه فتعلمه ، فالتعليم تأثير ، والتعلم تأثر ، أم كان مع لزوم ، نحو كسرتة فانكسر ، أى تأثر بالكسر في ذاته ، من غير نقل معنى الكسر الى غيره .

والمعالجة الحسية شرط في هذا الباب ، ومعنى الحسية ظهور الأثر في العين : كالكسر والقطع والجذب ؛ وإذن فلا يقال : علمه فانعلم ، ولا علمته فانعلم ، ولا ظننته فانظن . هذا كلام أهل التصريف ، وهم يعلمون أن العرب لم تنطق بانعلم

بل المؤلفون المولدون ، واذن لو كان انعدم مستوفيا للشرط لأجازوه ، وهو ما يريد أن يفعله المجمع اللغوى . وليس معنى قياسية المطاوع بصورة انفعال هنا أنه يجب اشتقاقه من الفعل الثلاثى ذى العلاج الحسى ، بل ربما اكتفى بفعل ثلاثى أو غيره يفيد معنى قبول الأثر ، ولو لم يكن من صيغ المطاوعة : مثل طردته فذهب ، أو فاطاع الأمر .

وجاء انفعال قليلا مطاوعا للثلاثى المزيد بالهمز : نحو أزعجته فانزعج ، وأختمته فانفختم . وكذلك ورد المطاوع لفعل ذى العلاج الحسى على وزن افتعل لا انفعال ، إذا كان فاء المطاوع (بالفتح) حرفا من حروف (لم نرو) وكان ذاك الأمران من أقوى حجج من ينكر قياس المطاوع من فعل ذى العلاج الحسى على انفعال .

ولكن المجمع لم يعبا بالقليل الوارد من انفعال مطاوعا لأفعل ، واعتبره شاذا ، وتلافى تخلف الثلاثى ذى العلاج عن انفعال إلى افتعل ، إذا كانت فاءه من حروف (لم نرو) فاشتراط فى قراره هذا الشرط ، فأصبح القرار لا غبار عليه ، مطردا فيما أريد به .

لذلك خرج مثل لأمّت الجرح أى أصلحته فالتأم ، ولا يقال اتلأم ، وكذا رميت به فارتمى ، ولا تقول انرمى ووصلته فاتصل لا انوصل ، ونفيتها فانتهى لا انهى ، وجاء امحى وانمحي ، وذلك لأن هذه الحروف مما تدغم النون الساكنة فيها ونون انفعال علامة المطاوعة فكره طمسها .

مطاوع فَعَّل بتشديد العين

قرر المجمع فيه القرار الآتى :

قياس المطاوعة لفَعَّل مضعف العين "تَفَعَّل" .

والأغلب فيما ضعف للتعدية فقط أن يكون مطاوعه ثلاثية .

ونقول: يأتي تفعل لعدة معان، بعضها ناشئ من قبول أثر نقل فعل المضعف العين:
كالتكثير نحو قطعتَه فقطع، وللنسبة نحو قيسته فنقيس، أي نسبته إلى قيس،
فانتسب إليها، ونحو تمتته فتمتم: أي نسبته إلى تميم فانتسب، وكالتعلم: نحو علمته
فتعلم.

وقد تبين لعلماء العربية أن تفعل يطرد اشتقاقه من فَعَّل المضعف، إذا كانت
المطاوعة فيه للتكثير، كما هو الغالب فيه، نحو: كسرتَه فتكسر، أو للنسب نحو مضرتَه
فتمضر: أي انتسب إلى مضر، أو فعل فعلها. ويتخلف كثيرا فيما كانت المطاوعة
فيه للتعدي فقط، فيكون مطاوعه الثلاثي المجرد أصل مادته، أو يجمع في الاستعمال
بين الثلاثي والجماسي، وهو تفعل، إذا ورد في اللغة.

فيقال مثلا: علمته (بالتضعيف) فعلم، أو فتعلم، وفترحتَه ففرح، ولا يقال:
فتفرح؛ لأنه لم يرد. وسبب قلة ورود (تفعل) مطاوعا لفعل عند إرادة التعدي،
أن في اللغة العربية كثيرا من الأفعال الثلاثية اللازمة، التي تولد منها (فعل) بقصد
جعلها متعدية الأثر إلى المفعول، وقبول المفعول لذلك الأثر، وما قبله الأثر غير
المطاوعة التي من أهم أصولها غالبا جعل الفعل الذي يؤدي معناها متعدية، وهذا
اللازم يُستغنى عنه بالفعل الثلاثي المجرد اللازم الذي هو أصل مادة (فعل).

ومجموع اللغة العربية يكفيه في قضاء إربته قياسية تفعل الذي للتكثير؛ إذ كانت
الأفعال الثلاثية اللازمة التي تدل على قيام الحدس بنفس الفاعل فقط واتصافه به
لا تحصى، وفيها غنية.

مطاوع فاعل

فاعل الذي أريد به وصف مفعوله بأصل مصدره مثل باعدته،
يكون قياس مطاوعه "تفاعل"، كتباعده.

وحاجة المجمع الى التفاعل الدال على المطاوعة كثيرة في العلوم الكيميائية والصناعية ، وقد وجد أن فعل (تفاعل) لا يكون اشتقاقه من فاعل قياسيا ، إلا إذا كان (فاعل) بمعنى تصيير المفعول متصفا بمعنى الأصل المصدرى الثلاثى له ومصاحبا له : مثل باعدت زيدا ؛ فان معناه صيرته ذا بعد عنى ، أى بعيدا عنى ، أى قابلا أثر المباعدة وهو البعد ، وهذا القول هو ما يراد بالمطاوعة .

فاذا أردنا التعبير عن معنى مطاوعة المفعول هذه اشتقنا من مادة البعد (تباعدا) ، وجعلنا مفعول (باعد) فاعلا لتباعدا .

وهذا النوع من المطاوعة كاف في سد حاجة المجمع في التعبير عن المطاوعة بطريق التفاعل .

مطاوع فعلل وشبهه

فعلل وما ألحق به قياس المطاوعة منه على "تفعلل" ، نحو دحرجته فتدحرج ، وجلبيته فتجلبب .

وحاجة المجمع الى استخدام مطاوع فعلل وشبهه شديدة ، إذ لا يوجد ما يغنى عنه من مادة اللغة ؛ وذلك أنه هو المطاوع الوحيد لكل رباعى الأصول ، ولذلك كان النحاة أقل خلافا واشترطا لشروط في قياسيته .

احتجاج المجمع لقياسية بعض الأفعال المطاوعة

والأدلة التي أخذ بها المجمع في هذا الباب راجعة الى كلام سيبويه ، في باب ما طاوع من كتابه ، صفحة ٢٣٨ من الجزء الثانى من الطبعة البولاقية ، وإلى ما علق عليه أمة العربية من التعليقات .

فكلام سيبويه أن الباب فيما طاوع (فعل المتعدى) يكون على انفعال ، واقفعل قليل .

وقد نقل عنه ابن سيده هذا النص وارتضاه . وكذلك قال الرضى على الشافية :
” قال سيبويه : الباب في المطاوعة انفعال ، وافعل قليل “ ، ولم يعلق أحد عليه
بمنع ولا تقييد بشرط . ومعنى أن الباب في مسألة كذا أن يكون كذا : أن هذا الذي
تكون المسألة عليه هو الأصل والقياس أو الكثير الغالب . والكثرة الغالبة هي حلة
القياس عند كثير من النحاة . وهو رأى المجمع في أكثر ما قرره . وإذن فيكون
وزن انفعال في مطاوعة فعل بشروطه التي استنبطها العلماء قياسيا .

وبعد أن ذكر سيبويه انفعال وأمثله قال :

” ونظير هذا (أى نظير انفعال في المطاوعة المطردة) في بنات الأربعة على مثال
تفعلل نحو دحرجته فتدحرج ، وقلقلته فتقلقل ، ومعددته فتمعدد ، إلى أن قال —
وكذلك كل شيء على زنة فعلة عدد حروفه أربعة ، ما خلا أفعلت ، فإنه لم يلحق
ببنات الأربعة “ .

قال السيرافى شارحه معاقا على هذه الفقرة الأخيرة : ” وقوله : وكذلك كل شيء
جاء على زنة الح يريد أن كل شيء من الفعل كان ماضيه على أربعة أحرف ، يجوز
أن يزداد في أوله التاء ما خلا أفعلت ، وهو ثلاثة أبنية : فعالت وما ألحق به ،
كقولك : دحرجت ، وسرهفت ، تقول تسرهف ، وتدحرج .

وفعلت كقولك عابجته فتعابج .

وفعلت كقولك كسرته فتكسر ، ولا تقول أكرمته فتأكرم “ .

بجمع ابن سيده في المخصص ما قال سيبويه ، وما قاله السيرافى في مبحث (بناء
مطاوع) صفحة ١٧٥ جزء ١٤ ومنزجه ببعض شرح وتوضيح من كلامه ، وصرح
كما صرح السيرافى يجوز زيادة التاء في مطاوع الرباعى غير (أفعل) : وبأن انفعال
هو الأصل المتبع في باب مطاوع فعل الثلاثى المتعدى الدال على العلاج . فليراجعه
من شاء .

وإذا رأى هذان الفاضلان رأى سيوييه في جواز زيادة التاء، فمن الذى رخص له وأجيز له أن يزيد التاء؟ العرب أنفسهم، وهم قد فعلوا ذلك قبل نشأة النحو وقبل سيوييه، أم المولدون الذين يتعلمون العربية بالتلقن والصناعة والذين وضعت لهم كتب النحو ليقيسوا على ما قاله العرب ما لم يقله العرب، لاشك أنهم المولدو، والإفلم تكن ثمة حاجة إلى كتب قواعد النحو والصرف، واكتفى بكتب اللغة التي تدون ما قاله العرب فقط. ومن الغريب أن كثيرا من المتأخرين فهموا أن كلام سيوييه وطبقته من قولهم: يرد فعل كذا غالبا لكذا، أو أن الباب في فعل كذا أن يكون كذا، أن المتقدمين يريدون سرد المعاني اللغوية للأفعال، مع أن ذلك ليس من خصائصهم، بل هو من خصائص اللغويين، وبذلك أفتوا بأن استعمال الأفعال في هذه المعاني سماعي. وهذه المسألة قد عقد لها ابن جنى بابا مهما جديرا بأن ننقله هنا. قال:

”باب في اللغة المأخوذة قياسا

هذا موضع كان في ظاهره تعجرفا، وهو مع ذلك تحت أرجل الأحداث ممن تعلق بهذه الصناعة، فضلا عن صدور الأسيخ، وهو أكثر من أن أحصيه في هذا الموضع لك، لكنني أنبهك على كثير من ذلك، لتكثر التعجب ممن تعجب منه، أو يستبعد الأخذ به.

وذلك أنك لا تجد مختصرا من العربية إلا وهذا المعنى منه في عدة مواضع، ألا ترى أنهم يقولون في وصايا الجمع: إن ما كان من الكلام على فعل فتكسیره على أفعل؛ ككلب وأكلب وكعب وأكعب؛ وفرخ وأفرخ، وما كان على غير ذلك من أبنية الثلاثي فتكسیره في القلة على أفعال: نحو جبل وأجبال، وعنق وأعناق، وإبل وآبال، وعجز وأعجاز، وربيع وأرباع، وضلع وأضلاع، وكبد وأكباد، وقفل وأقفال، وحمل وأحمل؛ فليت شعري هل قالوا هذا ليعرف وحده، أو ليعرف هو ويقاس عليه غيره؟ ألا تراك لولم تسمع تكسير واحد من هذه الأمثلة، بل سمعته منفردا أكنت تحتشم من تكسیره على ما كسر عليه نظيره؟ لا، بل كنت بحمله عليه للوصية التي

تقدمت لك في بابه ، وذلك كأن يُحتاج الى تكسير الرجز الذي هو العذاب ، فكنت قائلاً - لا محالة - أرجاز: قياساً على أحمال . وإن لم تسمع أرجازاً في هذا المعنى . وكذلك لو احتجت الى تكسير عَجْرٍ من قولهم : وظيف عَجْرٌ لقلت أعجار: قياساً على يقظ وأيقاظ ، وإن لم تسمع أعجاراً ، وكذلك لو احتجت الى تكسير شَيْعٍ بأن توقعه على النوع لقلت أشياع ، وإن لم تسمع ذلك ، لكنك سمعت نِطَعٍ وانطاع وضلع وأضلاع ، وكذلك لو احتجت إلى تكسير دِمَثْرٍ لقلت دماثر: قياساً على سِبَطَرٍ وسباطر .

وكذلك قولهم : إن كان الماضي على فُعلٍ فالمضارع منه على يفعل ؛ فلو أنك على هذا سمعت ماضياً على فُعلٍ ، لقلت في مضارعه يفعل ، وإن لم تسمع ذلك ؛ كأن يسمع سامع ضئول ، ولا يسمع مضارعه ؛ فإنه يقول فيه يضؤل ذلك ، وإن لم يسمع ذلك ولا يحتاج أن يتوقف الى أن يسمعه ؛ لأنه لو كان محتاجاً الى ذلك لما كان لهذه الحدود والقوانين التي وضعها المتقدمون وعمل بها المتأخرون معنى يفاد ، ولا غرض ينتجيه الاعتماد ، ولكان القوم قد جاءوا بجميع المواضي والمضارعات وأسماء الفاعلين والمفعولين والمصادر وأسماء الأزمنة والأمكنة والأحادى والثنائى والجموع والتكابير والتصاغير ، (١) ولما أقنعهم أن يقولوا : إذا كان الماضي كذا وجب أن يكون المضارع كذا ، واسم فاعله كذا ، واسم مفعوله كذا ، واسم مكانه كذا ، واسم زمانه كذا ، ولا قالوا : إذا كان المكبر كذا فتصغيره كذا ، وإذا كان الواحد كذا فتكسيه كذا - دون أن يستوفوا كل شئ من ذلك ، فيوردوه لفظاً منصوباً معينا ، لا مقيساً ولا مستنبطاً كغيره من اللغة ، التي لا تؤخذ قياساً ولا تنبئها . نحو دار ، وباب ، وبستان ، وحجر ، وضبع ، وثلعب ، وحُرز ؛ لكن القوم بحكمتهم وزنوا كلام العرب فوجدوه ضريين : أحدهما ما لا بد من تقبله كهيئته لا بوضعية فيه ، ولا تنبيه عليه : نحو حجر ، ودار ، وما تقدم ؛ ومنه ما وجدوه يتدارك بالقياس ، وتنخف الكلفة في علمه على الناس ، ففقتنوه وفصلوه ، إذ قدروا على تداركه من هذا الوجه

(١) أى كان واجبا عليهم أن ينصروا على كل كلمة من هذه الجزئيات إذ كانت القواعد لاتنفى .

القريب، المغنى عن المذهب الحزن البعيد . وعلى ذلك قدم الناس في أول المقصور والمدود ما يتدارك بالقياس والأمارات ، ثم أتوه مالا بد له من السماع والروايات ، فقالوا : المقصور من حاله كذا ، ومن صفته كذا ؛ والمدود من أمره كذا ، ومن سببه كذا . وقالوا : ومن المؤنث الذى فيه علامات التأنيث كذا وأوصافه كذا ، ثم لما أنجزوا ذلك قالوا : ومن المؤنث الذى روى رواية كذا وكذا ، فهذا من الوضوح على مالا خفاء به .

فلما رأى القوم كثيرا من اللغة مقيسا منقادا وسموه بمواسمه ، وغنوا بذلك عن الإطالة والإسهاب فيما ينوب عنه الاختصار والإيجاز ، ثم لما تجاوزا ذلك الى مالا بد من إيراده ونص ألفاظه التزموا وألزموا كلفته ؛ إذ لم يجدوا منها بديا ، ولا عنها مصرفا .

ومعاذ الله أن ندعى أن جميع اللغة تستدرك بالأدلة وقياسا ، لكن ما أمكن ذلك فيه قلنا به ، ونبهنا عليه ، كما فعله من قبلنا ، ممن نحن له متبعون ، وعلى مثله وأوضاعه حاذون . فأما هُجينة الطبع ، وكُدورة الفكر ، وجمود النفس ، وخيس الخاطر ، وضيق المضطرب ، فنحمد الله على أن حماناه ، ونسأله سبحانه أن يبارك لنا فيما آتانا ، ويستعملنا به فيما يدنى منه ؛ ويوجب الزلفة لديه بمنه .

فهذا مذهب العلماء بلغة العرب ، وما ينبغى أن يعمل عليه ، ويؤخذ به ، فأمضه على ما أريناه وحددناه غير هيب له ، ولا مرتاب به ، وهو كثير ، وفيما جئنا به منه كاف اه . بحروفه .

نقول : قد عمل المجمع بما أراناه غير هيب ولا مرتاب ، فجزاه الله عنا أجرل الثواب .

ثم نعود فنقول : اذا جاز لنا أن نزيدنا على دحرج وشبهه للمطاوعة ليتولد تدحرج ، ونزيدنا على جلبب الملحق به ليتولد تجلبب ، فما الذى يحض هذا الملحق للمطاوعة أيضا ؟ ألا يجوز أن تكون زيادة التاء من أسباب الإلحاق لا المطاوعة ؟ والجواب أن هذه الزيادة لا تطرد إلا لإفادة معنى المطاوعة ؛ وحروف الإلحاق لا تأتي في أول الكلمة ؛ وبهذا صرح أكثر الصرفيين .

التعدية بالهمزة

للهمزة المزينة على الفعل الثلاثي في أوله عدة معان ، بحسب معنى الفعل ، وما يراد منها .

ومن أهم معانيها تعدية الفعل اللازم ، أي أنها تصير فاعله مفعولا ، مع بقاء أصل الحدث منسوباً له ، فمثل ذهب محمد يجعل محمداً المنسوب إليه إحداث الذهاب إليه بنفسه بلا واسطة مفعولا ، أي أن الذهاب الواقع منه أوجبه غيره عليه إيجاباً .

ولما كان الفعل الثلاثي هو معظم أفعال اللغة العربية ، وبه وبصدره وبمشتقاته تؤدي أكثر أغراض الناطقين بالضاد ، وبخاصة أهل العلوم والصناعات ، وكان اختلاف معانيه من حيث اللزوم والتعدى من أهم العوارض التي تعرض له - كان مما يهم المجمع الاعتماد على صيغة مختصرة تكفل تعديته ، فلم يجد أقيس ولا أخضر من التعدية بالهمزة ، فان التعدية بالتضعيف سماعية على أرجح الأقوال ، والتعدية بالباء ونحوها فيها طول ما ، للزوم المجرور لها في الذكر ، وقلة الاستغناء عن الجار والمجرور في بقية التصاريف . ولا يعنى الواضع لمصطلحات العلوم أكثر من التعدية لمفعول واحد ، لا لاثنين ولا لثلاثة ، لذلك كان قراره الآتي بالتعدية مجملاً ، وهو :

يرى المجمع أن تعدية الفعل الثلاثي اللازم بالهمزة قياسية

واحتجابه لقياسيتها مستمد من أقوال جمهور النحاة .

قال ابن هشام في المغنى " الحق أن دخولها (أي الهمزة) قياسي في اللازم دون المتعدى ، وقيل قياسي فيه وفي المتعدى إلى واحد ، وقيل النقل بالهمزة كله سماعي .

وقال صاحب الهمع (وفيه الغنية لمستريد) :

”ثم اختلف في المتعدى بالهمزة على أقوال :

أحدها — أنه سماع في اللازم والمتعدى ، وعليه المبرد .

ثانيها — قياس فيهما ، وعليه الأخفش والفارسي .

ثالثها — قال سيديويه قياس في اللازم ، سماع في المتعدى .

رابعها قياسى مطلقا في غير باب علم ، وعليه أبو عمرو .

خامسها — قياسى فيما يحدث الفعلية ، أى يكسب فاعله صفة في نفسه لم تكن فيه قبل الفعل ، نحو قام وقعد ، فيقال : أقمته وأقعدته : أى جعلته على هذه الصفة“ .
وهذه الأقوال ، ماعدا الأول منها ، تجعل التعدية بالهمزة قياسية ، وإن كان المشتغلون بوضع الاصطلاحات لا يهتمهم إلا قياسية التعدية إلى واحد .

صيغة استفعل للطلب وللصيرورة

”دل صيغة استفعل على بضعة معان أغلبها استعمالا للطلب صريحا نحو: استكتبته ،
أو تقديرا نحو استخرجته . وهذا المعنى بنوعيه فاش في الكلام العربى فُشُوا ، ومحتاج
إليه كثيرا في العلوم والصناعات لذلك كان المجمع في حاجه الى تقرير قياسيته ،
إذ كانت دلالاته على الطلب أصلا في الباب .

قال ابن سيده في المخصص :

”قال أبو على : اعلم أن أصل استفعلت الشيء في معنى طلبته واستدصيته ، وهو
الأكثر ، وما نرج عن هذا فهو يحفظ وليس بالباب “ ومعنى قوله يحفظ وليس
بالباب أن استفعل لغير الطلب يحفظ ولا يقاس عليه ، ومقابله أن استفعل للطلب
يقاس عليه ، ولا يتكلف لحفظه . ثم نقل ابن سيده قول سيديويه وهو : ”فالباب
في استفعل أن يكون للطلب أو الإصابة “ .

وبمثل ذلك قال ابن يعيش في شرح المفصل ، قال :
”والغالب على هذا البناء الطلب والإصابة ، وما عدا ذلك فانه يحفظ حفظاً ،
ولا يقاس عليه “ .

وأما دلالة على الصيرورة فإنها كثيرة الوقوع ، واحتياج المجمع والعلماء إليها في تحوّل
الأشياء من حال الى حال ، حمله على أن يحتج لقياسيتها أولاً برأى أبي على الفارسي
وابن جنى : في أن ما قيس على الكثير الوارد من كلام العرب فهو من كلام العرب ،
ثانياً بغلبة استعمال استفعال للصيرورة في أسماء الأعيان والجواهر . وهذا مما استنبط
المجمع ، قياسيته لوروده فيها بكثرة ؛ كما سيأتي بيانه بعد قرار استفعال .

وبالاعتبارين الآنفين قرر المجمع في استفعال القرار الآتي ، وهو :

يرى المجمع أن صيغة ”استفعال“ قياسية لإفادة الطلب أو الصيرورة .

الاشتقاق من أسماء الأعيان

أخرنا الكلام على هذا القرار : لكثرة الشواهد والأمثلة التي استدللنا بها على قياسية
الاشتقاق من أسماء الأعيان .

وقد أخذ المجمع فيه برأى ابن جنى وأبي على الفارسي ، القائلين : إن ما قيس على
الوارد الكثير من كلام العرب فهو من كلام العرب . وقد نقلنا آنفاً الباب الذي
عقده ابن جنى في الخصائص لهذه المسألة ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا ، وأخذ أيضاً
برأى بعض علماء العربية : ممن يفسر القياس بأنه الجرى على مقتضى الكثرة
في جنسها ، لا الأغلبية العامة .

ولذلك نعرض على من تعينهم المحافظة على أوضاع اللغة العربية ماثات من
أسماء الأعيان التي اشتق منها العرب والتي إذا ضربت فيما يجوز اشتقاقها منها ، بلغ
جداؤها ألواناً .

والسبب الذي جعل المتقدمين يجمعون عن التصريح بقياسية الاشتقاق من الأعيان والجواهر أمران :

الأول — قلة ماورد من مشتقات الأعيان ولو بلغت ألوفاً ، بالنسبة الى ماورد من مشتقات أسماء المعاني ، التي تعد بعشرات الألوف ، وهذه الأقلية النسبية تمنع من اتخاذها قياساً يقاس عليه عندهم .

الثاني — أن المشتق يدل على حدث : إما قائم بذات ، وإما مرتبط بزمان أو مكان . والاسم الدال على الحدث مجرداً عن الذات والزمان والمكان هو الأصل الذي تنشأ عنه المشتقات ، لأنه معنى مفرد ، والمشتق معنى مركب ، والمفرد أصل المركب ، وهذا الأصل هو المصدر على رأى البصريين ؛ وتطبيق مذهبهم على هذه المسألة أجلى من تطبيق مذهب الكوفيين ، والمصدر لا يكون الا اسم معنى لا اسم عين .

فعلى هذا بنى المتقدمون قياسهم ؛ فلم يصرحوا بقياسية الاشتقاق من أسماء الجواهر والأعيان ، وإن لم يجهلوا كثرتها في ذاتها .

ولم تقم عقبة في سبيل وضع اصطلاحات العلوم الكيميائية والطبية والطبية والحوية ، أصعب من منع الاشتقاق من الأعيان .

والمجمع يرى أن لاجابة حافزة في لغة الأدب الى قرار يبيح الاشتقاق من أسماء الأعيان ؛ فان في السماعي الوارد من كلام العرب أي غنية للأديب . لذلك أوصى المجمع بجعل جواز الاشتقاق من الأعيان خاصاً بلغة العلوم للضرورة .

ونضرب لتوضيح ذلك بعض الأمثلة :

اشتق العرب من الذهب ، والفضة ، والزأوق ، وهو الزئبق والدينار والدرهم . فقالوا : مُدَّهَبٌ ، ومفضَضٌ ، ومزَوَّقٌ ، ومُدَّرٌّ ، ومُدَّرَهَمٌ .

واشتقوا من الحجر، والجص، والصاروج، والتراب، والرمل، والماء؛ فقالوا :
استحجر الطين، وقالوا : هذا البناء مجصص، ومصهرج، وهذا الكتاب مترب،
وهذا الشيء ممؤه، ومرقل .

واشتقوا من الناقة، والتيس، والبغاث، والسعلاة (وهي الغول أو ساحرة
الجن) فقالوا: استنوق الجمل، واستنست الشاة، واستنسر البغاث، واستسعلت
المرأة. ونحو ذلك مئات مما سنذكره بعد. فلم لا نقيس عليها؟ فنقول:

منحس : من النحاس .

ومزرنخ : من الزرنبخ .

ومبئر : من البئور . ومتبئر أيضا (١) .

ومقصدِر : من القصدير .

ومكهرب : من الكهربا .

وممغطس أو ممغنط : من المغنطيس .

ومنشئ : من النشا .

ومعضئ ومعض : من العضو (٢) .

ولم لا نقول :

استماه البخار ، أى استحال إلى ماء .

(١) وقولهم مبلور ومتبلور خطأ فاحش .

(٢) وقولهم جسم معضون ومتعضون خطأ فاحش .

واستماس الفحيم^(١) . (الكربون) أى صار من ضغط طبقات الصخور ماسا،
واستجص الحجر ، أى صار بالحرق جصا .

واسترب اللشا، أى استحال ربا . والرب عسل الفاكهة (الجليكوز) واستبقر
الجاموس ، أى عمل عمل البقر فى الحرث وإدارة النواير ، أو شابهها فى بعض
الخلقة ، وهكذا .

والحق أن المجمع بقراره هذا صان العربية عن العجز والاستخذاء أمام هذه
المعانى العلمية ، مع أن العرب أنفسهم لم يمتنعوا عن الاشتقاق منها فى جاهليتهم
وإسلامهم .

سيقول بعض العيايين ممن لم يتشبع بروح القومية العربية : ما بال مجمع اللغة
العربية الملكى يناقض فى تقريره ؟ فبينما هو يتوسع فى أقيسة الاشتقاق العربى ، إذ
به يتخرج فى استعمال اللفظ الأعجمى الحديث : مما لم تعربه العرب ، ويخل عليه بتسميته
باسم المعرب ، ويقصر استعماله على الضرورة ، فيقول فى قراره "ييجز المجمع أن يُستعمل
بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة على طريقة العرب فى تعريفهم" .

ويجيب عن هذا السؤال الدّول ، بلّة المجمع ، بأن التوسع فى أوضاع اللغة القومية
حتى تفره وتغنى بنفسها ، أبى على حياتها من غلبة الدخيل الذى يبعدها عن أصلها
على مدى الدهور ، حتى ينسخها ، كما نسخت اللغات التى خذلها أهلها ، فكيف
واللغة العربية لغة القرءان والسنة ، وهما كل الدين ؟

وإذن حق للمجمع أن يقرر فى ذلك قراره الآتى :

اشتق العرب كثيرا من أسماء الأعيان . والمجمع ييجز هذا

الاشتقاق للضرورة فى لغة العلوم .

(١) الفحيم اسم سميت به الكربون ؛ ويستعمل فى لغة العلم ؛ ربقى الفحم للغة الأدب .

وإلى القراء مئات من أسماء الأعيان التي اشتق منها العرب ، ومعها بعض مشتقاتها لا كلها ، ولكنها إن ضربت في متوسط المشتقات التي يجوز أن يشتق منها كان لنا منها ما يزيد على الألفين عداً ؛ على أننا لم نستقص كل ما اشتقه العرب ، بل اكتفينا بالقليل ، الذي يكون في محاولة رده إلى أسماء المعاني أي سُخِّفَ وركاكة .

وقاعدتنا في تحقيق اسم العين هي قاعدة علماء فقه اللغة من الفرنجة والعرب ، وهي أن المحسوس أصل للعقول ، وأن الأوليات الضرورية للحياة في النطق والتفاهم الإنساني أصل للكليات في الوضع الأول : مثل الأرض ، والسماء ، والشمس ، والقمر ، والماء ، والهواء ، والبحر ، والرجل ، والمرأة ، والأب ، والأم ، والولد ، والابن ، والبنت ، والبقل ، والزرع ، والشجر ، والتمر ، وأسماء الصيد من البهائم والطيور والوحش ونحو ذلك .

ونعتبر بعد ذلك أن كل مشتق سمي به اسم عين ، ثم تنوسيت فيه الوصفية على طوال الزمان ، اسم عين ، فإذا اشتق منه بهذا المعنى الجديد مشتقات كانت من نوع المشتقات التي اشتقت من أسماء الأعيان : كالمنكب ، فإنه مشتق ، وضع وضعاً ثانوياً للعضو الخاص من جسم الإنسان والحيوان ، فإذا قيل : تنكب فلان قوسه أي أدخل ذراعه فيها ، وحملها على منكبه ، كان فعل تنكب مشتقاً من اسم عين ، هو المنكب ، لا من النكوب بمعنى العدول والتنجي ناحية ، بل المعنى ألقاها على مجتمع الكتف والعضد من الجسم ، وفي رد الفعل إلى المعنى الأصلي تكاف وركاكة ، كما يفعل ذلك من ليس له إلمام بمبادئ علم اللغات وتاريخ نشأة البشر والشعوب .

وها هي ذى الأمثلة نعرضها على الباحثين :

الألاء كالعلاء : شجر يدبغ به ، وأديم مألوء : دبغ به .

أء كقاع : ثمر شجر . وأوت الأديم : دبغته به ، فهو مئوء .

الحنأ : نبات معروف ، وحنأه تحنيئاً : خضبه بالحنأ فتحنيئاً .

السَّرى : بيض الجراد ، وأرض مسروعة : كثيرته ، وأسراً الجراد حان أن يبيض .

الكَمأة : نبات معروف ، والمكأ : موضعه كالمكؤة ، أكأ المكان : كثربه ، والقوم : أطعمهم إياه كما هم كئأ ، والكأء بياعه : وجانيه للبيع .
اليرنا : الحناء ، ويرناً صبغ به كئناً .

الباب : معروف ، باب له يبوب : صار بواباً له ، وتبؤب بواباً : اتخذه ، وحرفة البواب البوابة . وبوب الكتاب : جعله أبواباً .

التراب والتورب في لغات أخرى : معروف ، اشتقوا منه كثيراً ، فقالوا : ترب المكان : كثر فيه التراب ، وتربت يده ، واستعاروا منه ؛ أترب : قل ماله وافترق ، فالتصق بالتراب ، ومنه المتربة .

الجأب : المغفرة (أكسيد الحديد) وجأب : باعها .

الجؤرب : معروف ؛ وجؤربت فلانا : ألبسته إياه ، فتجورب .

الجنب : الشق من أجسامنا وغيرها ، معروف ، وقد اشتقوا منه ومن مجازيه كثيراً جداً : فقالوا : جنب الرجل : اشتكى جنبه ، ورجل جنب : كأنه يمشى إلى جانب . وجانبه : صار إلى جانبه ، أو باعده ضد ، وجنبه قاده إلى جنبه ؛ فهو مجنوب وجنيب ، وجنبه : دفعه وكسر جنبه ، وجنابك مسارك إلى جنبك ، وجنبه وتجنبه : أى أبعده عن جنبه الخ .

الخصباء : الحصى : واحدتها : حصبة كقصبية ، أى إنها اسم جنس لاصفة ، اشتقوا منها كثيراً ؛ فقالوا أرض خصبة ومحصبية : كثيرتها ، وحصبه : رماه بها ، وحصب المكان : بسطها فيه كحصبه ، وتحاصبوا : تراموا بها ، وأحصب : أثار الخصباء في مشيه ، والحاصب : ريح تحملها ، أو تحمل الثلج والبرد الذى يشبهها الخ .

الخطب : ما أعد من الشجر شَبُوبًا . جاء منه خطبه : إذا جمعه ، كاحتطب ،
وَحَطَبَ فلانا ، جمعه له ، أو أتاه به ، وأرض حَطِيبة : ومكان حَطِيب ، وقد
حَطَبَ وأَحَطَبَ ، وهو حاطب ليل على المجاز : مُحَلِّطٌ في كلامه ، واستحطب
العنب : استجق أن تقطع أعاليه .

الخشب : معروف ، ونخشبت الإبل : أكلت الخشب أو اليبس ، واشتقوا
من مجازيه كثيرا .

الذئب : معروف ، وأرض مَذَابَة : كثيرته ؛ ورجل مذئوب : وقع الذئب
في غنمه ، وقد ذئب كُفَى وذُؤِبَ وذئب : صار كالذئب ، كتذأب وتذأب ،
واستذأب النَّقْدَ : صار كالذئب : يضرب للذليل يعلو .

الذباب : معروف ، وأرض مَذَبَة ، ومذبوبة : كثيرته ، والمذبة ، ما يذب
به الذباب .

الذئب من الحيوان : معروف ، وقد جاء منه ذئبه ويذئبه من باب نصر وضرب :
تلاه ، فلم يفارق أثره ، كاستذئبه ، والذئوب : الفرس الوافر الذئب ، والذئاب : خيط
يشده به ذئب البعير إلى حقبة : لثلا يخطر بذئبه ، فيلطحُّ راكبه ، وذئبت البُسرة تذييا :
وكتت من ذئبها المسمى تذئوبا ، والتوكيت حدوث نقط إرطاب فيه ، وذئب
المعتم عمامته : جعل لها ذئبا الخ .

الذهب : معروف ، وأذهبه : طلاه به ، كذهب ، فهو مذهب ، وذهب ،
ومذهب .

وذئب : هجم في المعدن على ذهب كثير ، فزال عقله وبرق بصره .

الأرنب : معروفة ، وقالوا : كساء مَرْنَبَانِي : بلون الأرنب ، ومُؤَرْنَبٌ للفعول ،
ومَرْنَبٌ : خلط بنزله وبر الأرنب ، وأرض مَرْنَبَة ومُؤَرْنَبَة : كثيرة الأرناب .

الضب: حيوان من زواحف البر، وقد جاء منه أرض مَضْبَة وَضْبِيَّة: كثيرته،
وقد ضَبَّيتُ وأَضْبَيْتُ؛ والمضْيَب: الحارث له ليخرج مُذْنَبًا فيأخذه بذنبه.

العُشب: الكلاء، قالوا: بعير عاشب: يأكله.

العقرب: معروفة، وأرض مُعْقِرَة: كثيرتها، والمعقرب: المعوج والمعطوف.

الكلب: معروف، والمُكَلَّب: معلم الكلاب الصيد، والمُكَالِبَة: المشارة،
والتكالب: التواثب، ومرض الكلب وما اشتق منه: معروف.

الكوب: كوز لا عروة له، وكاب: شرب به، وكذلك الكاب.

النَّجَب: لحاء الشجر، وإناء منجوب مدبوغ به.

المنكب: مجتمع رأس الكتف والعضد، وهو وإن كان أصله مشتقا من المنكب
بمعنى الميل، تنوسى اشتقاقه، وأصبح اسما لا صفة، وقد جاء منه بالمعنى الاسمي
انتكب كئنته أو قوسه: ألقى كلا على منكبه، كتنكبها. واستعاروه لعريف القوم
أو عونهم، فاشتقوا منه نكب نكابة بالكسر ونكوبا.

الهُلْب: الشعر كله: اشتقوا منه هلبه: نتف هُلبه كهلبه فنُهَلب وانهلَب،
والهلباء والأهلب الكثير: نُهَلب: أي: الشعر.

الزَّفت: القار: والمزفت، المظلي به.

الزيت: معروف، وزيتُ الطَّعام أزيته: جعلت فيه الزيت، فهو مزييت ومزيوت.
وإزدات: أدهن به، وزاتهم: أطعمهم إياه، وأزاتوا: كثر عندهم، واسترات: طلبه.

الكبريت: معروف، وكبرت بعيره: طلاه به، ويقاس عليه كبرت الزرع، فهو
فهو مكبرت.

الرُّعْتَةُ : القُرْط ، وقد ترعشت المرأة : تقرطت ، كارتعشت .

البَنْج : نبات منوم ، وقد بَنَجَ الجراح المريض تبنيجا .

التاج : معروف ، وقد تَوَجَّه فتَوَّج ، والتأجج . ذو التاج .

التَّلَج : معروف ، والتلاج بئعه ، والمثلجة موضعه ، وتَلَجْنَا السماء وأتَلَجْنَا ،
وأَتَلَجَ يومنا . والمشتقات من مجازيه كثيرة .

الوِشاح : كِرْسَانٍ مِنْ أَوْلَادِ أَوْ جَوْهَرٍ مَنْظُومَانِ يَخَالَفُ بَيْنَهُمَا ، مَعْطُوفٌ أَحَدُهُمَا
عَلَى الْآخَرِ ، وَأَدِيمٌ عَرِيضٌ يَرْصَعُ بِالْجَوْهَرِ ، تَشْتَدُّ الْمَرْأَةُ بَيْنَ عَاتِقَيْهَا وَكَشْحِهَا ، وَقَدْ
تَوَشَّحَتِ الْمَرْأَةُ وَأَتَّشَحَتِ ، وَوَشَّحَتْهَا تَوْشِيحًا ؛ وَلَيْسَ لَهُ ثَلَاثِي .

أَنْفَهَ : ضَرْبٌ يَافُوخُهُ . قَالَ فِي الْقَامُوسِ : وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ أَصْلَهُ يَفُخُ ، وَقَدْ
جَاءَ أَيضًا يَفُخُهُ فَهُوَ مِيفُوخٌ .

البِطِّيخُ مِنَ الْبِقَطِيينَ : مَعْرُوفٌ ، وَالْمَبْطِخَةُ : مَوْضِعُهُ ، وَابْطَخُوا : كَثُرَ عِنْدَهُمْ .

الكَشْحَانُ : الدِّيُوثُ ، وَكَشْحَنُهُ وَكَشْحَنُهُ : قَالَ لَهُ : يَا كَشْحَانُ .

الْأَسَدُ : اشْتَقُوا مِنْهُ اسْتَأْسَدَ الرَّجُلُ ، كَأَسْتَنُوقِ الْجَمَلِ ، وَأَسَدَ الْكَلْبِ : أَغْرَاهُ
لِيَصِيدَ كَالْأَسَدِ ، كَأَسَدَهُ .

تَبْغَدَدُ : انْتَسَبَ إِلَى بَغْدَادَ : أَوْ فَعَلَ فَعَلَ أَهْلَهَا : وَتَشْبِيهُ بِهِمْ .

الْجِلْدُ : اشْتَقَ مِنْهُ جَلَدُهُ : ضَرْبٌ جَلَدُهُ ، وَجَلَّدَ ، وَكُتِبَ مُجَلَّدٌ ، وَعَظْمٌ مُجَلَّدٌ :
لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ إِلَّا الْجِلْدُ .

الْجَسَدُ : جِسْمُ الْإِنْسَانِ ، اشْتَقَ مِنْهُ جَسَدُ الدَّمِ : لَصِقَ بِالْجَسَدِ ، وَتَجَسَّدَ الشَّيْءُ .

الْجَيْدُ : اشْتَقَ مِنْهُ أَجِيدٌ وَجَيْدَاءُ : وَالْجَيْدُ : طَوْلُ الْجَيْدِ .

الدُّود : داد الطعام يدود دوداً ، وأداد ، ودود ، وديد : صار فيه الدود .

الدَّوداة : الأرجوحة : ودود : لعب بها .

السَّهَاد : السَّرِقِين ، وسَمَد الأرض : جعل فيها السَّهَاد .

الشَّيد : الجص ونحوه ، اشتق منه شاد القصر ، طلاه به : فهو مَشِيدٌ .

مَعَدَّ : ابن عدنان ، اشتق منه تعدد : أى تزيًا بزى معدَّ في تقشفهم ،
أو تنسب إليهم .

أعمود : معروف ، وعمده : ضربه به .

القَتَاد : شجر صلب له شوكة كالإبر ، والتقتيد : أن تقطعه ، فتحرقه ، فتعلفه

الإبل ، وقَتَدَتِ الإبل : اشتكت من أكله .

القَتْد : نبت يشبه القثاء أو الخيار ، والقثد أكله .

القَرْمِيد والقَرْمَد : الأجر والحزف المطبوخ ، اشتقوا منه بناء مقرمَد .

القِنْدِيد والقَنْد : عسل قصب السكر إذا جمد ، معرب ، وسويق مَقْنَدٌ

ومتقنَدٌ ومقنَدَى : لُتَّ به .

الكَبْد : معروفة ، كَبَدَه : ضرب كبده .

اللبْد : ما تحت السرج ، وألبد السرج : عمل لبده .

المَعْسِدَة : معروفة ، ومَعَدَه : أصاب معدته ، ومُعِدَّ : ذربت مَعْسِدَتَه ،

فلم تستمرئ الطعام .

نَجْد : بلاد معروفة ، وأنجَد : أتى نجدا .

الورد : زهر ، ذكروا أنَّ اسمه فارسيّ معرب ، ولكنهم اشتقوا منه على فعل وتفعّل وفعلّ ، ولها مشتقات كثيرة .

الهبّد والهيّيد : الحنظل أوحبه ، وهبديهد : كسره وجناه وطبخه ، كتهدبه واهتبهه ، وفلانا : أطعمه إياه ، وليس في مادة هبديهد غير الهبيد ومشتقاته .

الهند : بلاد ، وجيل من الناس ، اشتق منه سيفٌ مهندٌ ، وتوسعوا حتى قالوا : هند السيف ، بمعنى شحذه .

الفخذ ككتف : اسم لما بين الساق والورك ، مؤنث ، اشتقوا منها ، فخذ كنعنه : أصاب فخذ ، ففخذ .

القنقذ : حيوان معروف ، اشتقوا منه تقنقذه : ضربه بالعصا كما يضرب القنقذ ، وتقنقذ : بمعنى تقبض .

النواخذة : مُلاك سفن البحر أو وكلائهم ، معربة ، الواحدة ناخذة ، اشتقوا منه الفعل وقالوا نتخذ كترأس .

البحر : معروف ، وأبحر : ركب البحر ، والبّحار : الملاح .

البر : معروف ، وأبرّ : ركب البرّ .

بنو البرزى : هم بنو أبي بكر بن كلاب ، نسبوا إلى أمهم ، اشتقوا منه تبرّذ : تنسب إليهم .

البصرة : مدينه معروفه ، وتبصرأتى البصرة .

التمر : معروف ، قالوا فيه مُتمرّ : لكثيره ، وتامر لمطعمه .

الجمرة : الحصاة ، اشتقوا منه تجمر واستجمر : استنجى بالجمار .

- الجمر من النار : معروف ، اشتقوا منه المَجَمَر ، واجتمعه به .
- الجِير : معروف ، اشتقوا منه حوض مجير كجصص .
- المَجْر : معروف ، اشتقوا منه استحجر الطين : صار حجرا ، وتحجر .
- المَمار : معروف ، وجره تميرا : قال له : يا حمار ..
- حَمِير : شعب معروف ، وجر : تكلم بلغتهم كتحمير .
- الحُور : جلد أحمر ، وخف مُحور كفضض : بطانته من الحور .
- الدَّخْدَار : الثوب الأبيض ، والذهب ، معرب ، ودخدر القرط : ذهبه ،
- الدينار : معروف ، اشتقوا منه فرس وثوب مدثر ، ودنر وجهه : تلالأ ، ودنر : كثرت دنائيره .
- الزَّيْبَر : ما يظهر من درز الثوب ، وقد زأبر الثوب ، وزأبره الصانع ، فهو مزأبر ، وكذلك الزغير ، وقد زغير .
- الزعفران : معروف ، اشتقوا منه زعفره : صبغه به .
- الزَّنار : حبل يُسَد على وسط الدَّيِّ والمجوسى . وزنره : ألبسه إياه .
- الشَّبْكُور : بالفارسية الرجل الأعشى ، عربوه ، فبنوا منه على مثال الفعلة : فقالوا الشبكرة بمعنى العشا ، وهو ضعف البصر .
- الشجر : معروف ، اشتقوا منه عدة أفعال وصفات .
- الشَّعِير : معروف ، وقد استعاروا منه الشعيرة ، لسمار من حديد أو فضة ، يكون مساكا لنصاب السيف بالنصل ، ثم اشتقوا منه أشعر السيف : جعل شعيرا من الفضة في مقبضه ، على أنه إذ اشتقوا الشعير نفسه من الشَّعْر ، كان اشتقاقا من الأعيان أيضا .

الشعر : نبتة الجسم ، اشتقوا منه أشعر ، وشعر ، واستشعر ، وشعر ، وأشعر
الخف : بطنه بشعر ، كشعره الخ .

الصقر : معروف ، اشتقوا تصقّر : اصطاد به .

الطير : معروف : اشتقوا منه ثوب مطير ، فيه صور طيور .

الظّر والظّر الخ : الحجر المحدد ، أو المدور المحدد منه ، اشتقوا منه أظّر : مشى
على الظّر .

الظفر : معروف كالأظفور ، اشتقوا منه الأظفر ، للطويل الأظفار ، وظفره
وظفره وأظفره : غرز في وجهه ظفره ، وظفر العرفج : نرج منه شبه الأظفار ،
وأظفرت الأرض : أخرجت من النبات ما يمكن احتفاره بالأظفار ، وأفعالا أخرى
كثيرة .

الظهر من الإنسان : معروف — قالوا : مظهر : لشديده — وظهر : لمشكبه .

العِتوار : حتى من العرب ، وتعتور : تشبه بهم ، أو انتسب إليهم .

العذار : جانب اللحية ، استعاروه لها سال على خد الفرس من اللجام ، واشتقوا
منه أعذر الفرس : ألجمه أو جعل له عذارا كعذره : أو شد عليه عذارا ، وأعذر
العمامة : جعل لها عذبتين من خلف ، كأنهما بمنزلة العذارين .

الإبل العشار : معروفة ، والمُعشر : من أنتجت إبله ، ومن صارت إبله
عشارا .

العصفر : نبت يهري اللحم الغليظ ، وبزره القرطم ، وعصفر ثوبه : صبغه به
فتعصفر .

العضو بر : ذكر الذئاب ، وعصبر الكلب : استأسد .

العِفْرِيَّة : الشيطان ، اشتقوا منه تعفرت : صار كالعفريت :

غَرَّ الثوب : زُبْرِهِ ، وقد اغتار الثوب .

الغدير : معروف ، واستغدر المكان : صار فيه غُدران .

الغَذِيرَةُ : دقيق يحلب عليه لبن ، ثم يحمى بالرضف كالغيدر ، واغتر الرجل اتخذها .

الغِمَجَار : غراء يجعل على القوس من وهى بها ، وقد غمجرها به .

الغَاة : معروفة ، قالوا : لبن قتر، وقعت فيها الغَاة ، وأرض قِتر ومفارة : كثيرتها .

الغَرَفَار : شجر تحت منه القصاع ، والغرفار أيضا : مركب من مراكب النساء ، اشتقوا من الأول فرقر : إذا أوقد بشجر الغرفار ، ومن الثاني فرقر : إذا عمل هذا المركب .

الغَقَار من ظهر الإنسان : معروف ، قالوا رجل فقير مشتك فقاره .

الغِيرَةُ : الحلبة تعمل للنساء ، وفور لها : عملها لها .

الغِيَارَان : حديدتان تكتنفان لسان الميزان ، وفورته : عملت له فيارين .

الغُهُر : مدراس لليهود يجتمعون فيه في أعيادهم ، وأفهر : شهد عيد اليهود ، أو أتى مدراسهم .

الغُكْلَةُ من اللحم وغيره : معروفة ، اشتقوا منها تكَّل : إذ صار لحمه ككلا من السمن .

القدر : معروفة ، اشتقوا منه قَدْر اللحم : طبخه في القدر ، فهو قَدِير وقادر .
والقُدَّار ، الطباخ في القدر كالمقتدر الخ .

القَدَرِيّ : النافي للقَدَر ، وقدره : جعله قَدَرِيًّا .

القَطِران : معروف ، اشتقوا منه قَطْران البعير : طلاه به .

القار : الزَّفت : اشتقوا منه قَيْر السفينة : طلاها به ، وبائعها القيار .

المَدَر : قَطَعَ الطين اليابس العَلِك ، الذي لا رَمَل فيه ، اشتقوا منه . امندر .
المدر أخذه ، ومَدَر المكان : طانه كَمَدَّره ، فهو أمدر . والمدر أيضا : الحجارة
والمِمدرة بالكسر والفتح : الموضع فيه طين حر .

مُضَر بن زرار : معروف ، اشتقوا منه تمضر : تعصب لشعب مضر ، ومَضَّره :
نسبه اليهم ، فتمضر هو .

أوس بن مغراء السعدي شاعر : قال عبد الملك بن مروان يوما لحرير :
مَغْرنا : أي أنشدنا كلمة بن مغراء .

نزار بن معد : أبو العرب ، اشتقوا منه تنزر : تشبه بالنزاريين أو انتسب اليهم .

الدَّسَر : طائر معروف من الجوارح ، وقد قالوا : البغاث بأرضنا يستنسر .

النصارى : معروفون ، وتنصر : دخل في دينهم .

النمر : معروف ، ونمر : تشبه بالنمر ، ونمَّرله : تنكر وتغير وأوعد : لأن
النمر لا يلقى إلا متنكرا غضبان .

النُّورَة : معروفة ، وانتار وتتور وانتور : تطلَّى بها .

النَّير : الخيوط إذا اجتمعت ، وعلم الثوب ولحمته ، اشتقوا ثوب مُنير : حيك
على نيرين ، واشتقوا منه نَرته ونَيْرته وأنرته : جعلت له نيرا .

الوبر : معروف ، اشتقوا منه وِبْرَ رَأْلِ النعام : ظهر له زغب ، وهو وَبْرٌ
وَأُوبِرٌ ، وبنات أوبر : لنوع من الكمأة .

الوتر : له جملة معانٍ كلها حسية ، بعيدة عن معنى الحدث والوصفية ،
وقد اشتقوا منه كثيرا : فقالوا أوتر القوس ووترها ، وتوتر العصب والعرق :
اشتد وصلب الخ .

الرز : معروف ، وطعام مُرَزَزٌ : معالج به .

المِرْعِزُّ والمِرْعِزَى : الزغب تحت شعر العنز ، وثوب ممرعز : منسوج به .

الطراز : علم الثوب معرب ، وطرزه تطريزا : أعلمه ، فتطرز .

العنزة : رُمِيحٌ بين العصا والرُشْحِ فيه رُجٌ ، وعنزة فلانا : طعنه بالعنزة .

اللوز : معروف ، والملوز : التمر المحشوبه .

الترس : معروف ، والتريس والتترس : التستر به ، وأصله : جلد الأرض
الغليظة .

التيس : معروف ، واستتست العنز : صارت مثل التيس . مثل يضرب

للذليل يتعزز .

الرأس : من الجسد معروف ، ورأسه : أصاب رأسه ، وله مشتقات كثيرة ،
حقيقية ومجازية .

السوس : دود معروف ، وساس الطعام أى القمح يُسَاسُ سوسا ، وسوس
وسيس ، وأساس ، وسوس : وقع فيه السوس .

الشمس : معروفة ، واشتق منه شمس يومنا يشمس : صار ذا شمس ،
والشميس : بسط الشيء في الشمس ، والمتشمس : المتصبب للشمس .

الضرس : معروف ، وضرس الشيء : عض عليه بالأضراس ، وحرّة مضروسة :
ويها حجارة كأضراس الكلاب ، وضرس أسنانه : كالت من تناول الحامض ،
والمضرس : الأسد ، لأنه يعض لحم فريسته ولا يتلعه ، وتضارس البناء : لم يستو .

القدس : العنكبوت ، وأقدس : صار في إنائه أوفى بابه القدس .

الفلس : معروف ، وأفلس : صار ماله فلوسا ، بعد أن كانت دراهم ودنانير ،
أو لم يبق معه فلس ، وفلسه القاضي تفايسا حكم بأفلاسه ، وشيء مفلس : على
جلده لمع كالفلوس .

الفهرس : الكتاب الذي تجمع فيه أسماء الكتب ، معرب فهرست ،
وقد فهرس كتابه

القرطاس : أديم ينصب للنضال ، قالوا رمى فقرطس : أى أصابه ، وتوسعوا
حتى قالوا : تقرطس ، أى هلك ، أصيب كما يصاب القرطاس فهلك .

القرناس : شبه أنف للجبل يتقدم منه ، اشتقوا منه سقف مقرنس ، وباب
مقرنس : برز إلى الخارج مدرجا ، وقرنس الديك صار له قنزة بارزة .

القلنسوة : معروفة ، اشتقوا منه قلنسته وقلدته ، فتقلس وتقلنس : أى
ألبسته إياها .

القوس : معروفة ، اشتقوا منه تقوس ظهره ، وتقوس : صار معه قوس
كاستقوس .

قيس : قبيلة ، وتقيس : تشبه بهم ، أو انتسب اليهم .

المجوس : أهل دين خاص معروف ، ومجسه تمجيسا : صيره مجوسيا ،
فتمجس .

- الورس : نبات يُصبغ به ، وقد ورّس الثوب : صبغه به .
- الحفّش : البيت الصغير جدا ، والتّحفّش : لزوم البيت الصغير .
- الخص : معروف ، وجصص الحائط : طلاه بالخص .
- الرصاص : معروف ، وشيء مرصص : مطلى به ، والبئر المرصوبة : المطلية به .
- العفص : شجر من البلوط ، وثوب معفص : جعل العفص في صباغه .
- العلاهص : صمام القارورة ، وعلهاصها : عاجلها ليستخرج منها صمامها .
- القفص : محبس الطير ، وثوب مقفص : مخطط على هيئة القفص ، وأقفص : صار ذا قفص من الطير .
- القميمص : معروف ، وقمصه قمصا : ألبسه إياه ، فتقمص .
- الموص : التبن ، وموص تمويصا : جعل تجارته في التبن .
- الأرض : معروفة ، وقد اشتقوا منها مشتقات كثيرة مثل أرض : إذا مسه شئ من جن الأرض ، والتأريض : رمى كلاً الأرض ، والتأرض : التثاقل الى الأرض ، والفسيلة أو الودية المستأرضة : التي لها عروق من الجذور في الأرض تتغذى بها .
- البعوض : معروف ، ويعض القوم : أذاهم البعوض ، وليلة بعوضة ومبعوضة وأرض كذلك : كثيرة البعوض ، وأبعضوا : صار في أرضهم البعوض .
- الإحريض : العصفور ، وحريض : لقطه ، وحرض ثوبه : صبغه به .
- الإبط من جسم الانسان : معروف ، وتأبط الشيء : جعله تحت إبطه .

الأرطى : شجر ، والمأروط المدبوغ به ، وآرطت الأرض : أخرجت الأرطى .

الأقط : ما يجمد من اللبن المخيض بالطبخ ، وأقط الطعام ياقطه : عمله به ، فهو مأقوط ، وفلانا : أطعمه إياه ، واتقطت : اتخذت الأقط .

البطة من القوارير والخزف : وعاء للزيت والدهن ، وأبط : اشترى بطة

دهن .

المشط : معروف ، ومشطت الناقة : صار على جانبها كالأمشاط من الشحم ، كمشطت تمشيطا .

النبط : جيل بن الناس ، وتنبط : تشبه بهم ، أو أشبههم ، أو انتسب إليهم .

عكاظ : سوق معروفة كانت العرب تتفاخر فيها ، وتتناشد وتدفع الديات ، وتفك الأسرى ؛ اشتقوا منها ، فقالوا : تماكظوا : أى تناشدوا ، وتفاخروا ، وتبايعوا الخ .

القرظ : ثمر السنط ، والسمر يدبغ به ، وأديم مقروط : دبغ به ، وثوب مقروط : ثبتت صباغته به ، والقارظ : جانبه .

الجزع : حجر أو خرزيماني صيني ، فيه سواد وبياض ، اشتقوا منه : جزع البسر تجزيعا فهو مجزع : أرطب إلى نصفه ، ونوى مجزع : حك بعضه إلى بعض حتى ابيض بعضه وترك الباقي على لونه ، ثم كان كل ما فيه سواد وبياض يسمى مجزعا ، أو سواد مع ألوان أخرى .

الدرع : معروفة ، ورجل درع : عليه درع ، ودرعه : ألبسه الدرع ، فندرع ، وأدرع : لبس الحديد .

الذراع من الانسان وغيره : معروفة ، اشتق منها مشتقات كثيرة : منها ذرع الثوب : قاسه بها ، وذرع البعير : وطئ على ذراعه ليركبه ، وفلانا خنقه من ورائه بالذراع كذره الخ .

الشمع : معروف ، وشمع الثوب : غمسه في الشمع المذاب .

الأصبع : معروف ، وصَّبَع به وعليه : أشار نحوه بأصبعه ، والشئ : وضع عليه إصبعه ، والدجاجة : أدخل فيها أصبعه ، ليعلم أنها تبيض أم لا .

الصاع : قدح يكال به ، وقد صاع البرونحوه : كاله بالصاع .

الضُّبَع : سبع معروف ، وقالوا : حمار مضبوع ، أى أكلته الضبيع .

الضِّفْدَع : حيوان معروف . وضفدع الماء : صارت فيه الضفداع .

الضِّلَع : عظم معروف ، اشتقوا منه ضلَع فلانا : ضربه في ضلعه ، وضلَع السيف : اعوج ، وتضلَع : امتلأ شَبَعاً أو رِيّاً حتى بلغ أضلاعه .

الكراع : معروف ، وكراع : اجتراً بأكل الكراع ، ورماه فكرعه : أصاب كراعاه ، وتكراع : أمر الماء على أكارعه للوضوء .

الكُوع في يد الانسان : معروف ، وكؤعه : ضربه حتى اعوجت أكواعه .

النَّفْعَة : العصا ، وأنفع : اتجر فيها .

الأيدع : الزعفران ، وشجر يصبغ به ، ويدع الثوب : صبغه به .

الدِّماغ : معروف ، ودماغه : شجته حتى دماغه ، وهى الدامغة .

الرُّسْف من القدم واليد : معروف ، ورأسغه في الصراع : أخذ برسغه .

الصدغ : معروف ، وصدغ : اشتكى صدغه ، وصدغه : ضرب صدغه ،
أو حاذى بصدغه صدغه في المشى .

إكاف الحمار: برذعته ، وآكف الحمار وأكفه : شده عليه ، وأكف : اتخذه .

الأنف : معروف ، وهو أصل كل اشتقاق في هذه المادة ، على كثرة مشتقاتها
التي تعد بالعشرات .

الخيف : مكان يبنى ينزله الحجيج ، وأخاف : نزله ، كأخيف ، واختاف .

السيف : معروف ، اشتقوا منه سافه : ضربه وسائفنا بمعنى ذى سيف ،
وكذلك السيف نلح وتسايقوا وسايقوا واستاقوا : تضاربوا بالسيوف .

الشئف : القسط الأعلى ، وأشئف الجارية وشئفها : جعل لها شئفا ،
قشئفت .

الصوف : معروف ، وصاف الكبش صوفا فهو صائف وصائف وصائف
وأصوف . وصوف ، فهو صوف وصوفاني : كثر صوفه .

عرفات : جبل معروف اشتقوا منه التعريف : أى الوقوف بعرفة ، والمعترف :
الموقف به الخ .

الكتف في جسم الانسان : معروفة ، اشتقوا منها كتفه : ضرب كتفه ،
وشد يديه الى خلف ، وكتفت الخيل : ارتفعت فروع أكتافها ، والطائر : طار رادا
جناحيه ضاماً لها الى وراء ، والمكتاف : الدابة يعقر السرج كتفها ، وكتف الرجل :
مشى محركا كتفيه ، والكتف : وجع الكتف .

الكُوفَة : مصر معروف ، قالوا فيه تكوف تكوفا وكوفانا : تشبه بالكوفيين ،
أو انتسب اليهم .

الكهف : مغار في الجبل كالبيت المنقور ، اشتقوا تكهف الجبل : صار
فيه كهوف .

الليّف : معروف ، وليّف عمل الليف ، وليّفت الفسيلة : غلظ ليفها .
النُّظْفَة : القُرط ، ووصيفة منظفة : مُقرّطة .

السير : جلد مستطيل ، وسير الجلد : جعله سيورا .

الوَقْف : سوار من عاج ، ووقفها توقيفا : جعل في يديها الوقف .

الإكاف : البرذعة للحمار ، وآكفه ووَكّفه : وضع عليه الإكاف .

الأَنُوق : الرنحة ، وأنوق : اصطادها .

البرّوق : شجيرة ضعيفة ، وبرقت الغنم : اشتكت بطونها من أكلها .

البندق : ثمر معروف ، وبندق الشيء : جعله بنادق (فارسي معرب) .

البنيقة : لبنة القميص أو جربانه ، وبنق القميص : جعل له بنيقة .

المنجنيق : آلة قتال معروفة ، اشتقوا منه جنقوا وحنقوا تجنيقا . وحنقوا ،
عند من جعل الميم أصلية .

الجوقة : الجماعة من الناس (معرب) وجوقهم تجويقا : جمعهم ، فتجوقوا .

الحدقة : من العين معروفة ، وحدقه : أصاب حدقته .

حاق الرأس : وسطه ، وحق فلانا : ضرب وسط رأسه .

- الحلق من الفم والرقبة : معروف ، وحلّقه : أصاب حلّقه .
- الحلقة معروفة : وتحلّق القمر وحلّق : صارت حوله دقارة ، وتحلقوا : جلسوا حلقة حلقة .
- حلاق العين : باطن أجفانها الذي يسوّد بالكحلّة ، اشتقوا منه حلاق : فتح عينه ونظر شديدا .
- الكف من الانسان : معروفة ، واستكف السائل وتكفف : طلب بيده .
- الدّبِق والدابوق : غراء يصاد به الطير ، وأدبّقه في ألصقه ، ودبّق الطير : اصطادها بالدبِق ، فتدبقت .
- الرواق : بيت كالفسطاط ، أو ستمف في مقدم البيت ، وبيت مُرّوق : له رواق .
- الزرنوقان بالضم ويفتح : منارتان تبنيان على جانبي رأس البئر ، عليهما خشبة معترضة تسمى النعامة تعلق فيها الدلو ، وتزرنق : استقى على الزرنوق بالأجرة .
- الزُبُق معروف ، وقد قالوا درهم مزأبق : ممّوه ، وقد زأبقه .
- الزنديق : من يبطن الكفر ويظهر التدين ، معرب ، اشتقوا منه تزندق ، والاسم : منه الزندقة .
- الزُوق كصرد : الزُبُق كالزاووق ، اشتقوا منه زُوق تزويقا : للتزين والتحسين ؛ لأنه يجعل مع الذهب فيطلى به ، فيدخل في النار ، فيطير الزاووق ، ويبقى الذهب ، ثم قيل لكل منقش وحزين مزوق .
- السُّرادق : معروف ، وبيت مُسَرّدق أعلاه وأسفله : مشدود كله .
- السّدق : طِطِطقة الفم من داخل الخدين ، وتشدق : لوى شدقه للتفصح .

العُنُق : معروفة ، وأعنتق كلبه : وضع في عنقه قلادة ، ثم اشتقوا منه كثيرا كالمعانقة وغيرها .

الغرقي من البيضة : معروف ، وغرقات الدجاجة بيضتها : باضتها وليس لها قشر يابس .

الْقُرْطُق : لبس (كالجته) معرب كُرْتَه ، اشتقوا قرطقته ، فتقرطق .

القُوقة : الصلعة ، والمقوَّق : لعظيمها .

الناقة : معروفة ، وقد قالوا في أمثالهم : استنوق الجمل .

الورق من الشجرة : معروف ، وهو أصل المادة ، وقد اشتق منه الشيء الكثير مثل : ورق الشجر ، وأورق ، وورق ، ومشتقاتها ، وتورقت الناقة : أكلت الورق .

الفوق : ذنب السهم . له زَئِمَتَان بينهما مجرى الوتر ، وقد اشتق منه فَوْق السهم : إذا جعل فوقه في الوتر ، أو جعل الوتر في مجرى فوقه ، ونزع ، كأفقته . ثم نطقوا به مقالوبا ، فقالوا : أوقف السهم ، وبه وضع الفوق في الوتر ليرمي ، ونذر أفوق .

الأراك : شجر يستاك بأغصانه ، اشتقوا منه ، فقالوا : أركت الابل : اشتكت من أكله ، ورعيه ، ولزمته ، وأقامت فيه تأكله ، واثترك الأراك : استحكمت وضخم أو أدرك .

الحنك : باطن الفم من أعلى أو أسفل ، وحنك الفرس : جعل فيه الرسن كاحتنكه ، والصبي : مضغ تمر أو غيره فدلكه بحنكه كحنكه ، فهو محنوك ومحنك ، وتحنك : أدار العمامة من تحت حنكه ، واستحنك : اشتد أكله بعد قلة .

الشوك : معروف ، وأرض وشجرة شاكة وشائكة ، وقد شوكت وأشوكت ، وشاكته الشوكة : دخلت في جسمه ، وأشكته أنا : أدخلتها في جسمه ، وشوك الحائط : جعل عليه الشوك . ومشتقاته كثيرة جدا .

الصُّعْلُوكُ : الفقير ، وتصعلك : افتقر أو تشبه بالصعاليك .

المَصْطَكَا : معروف ، ودواء مصطك : خلط به .

المِسْكُ : معروف ، ودواء ممسك : خلط به وقد مسكه تسيكا : طيبه به .

الوَرِكُ : ما فوق الفخذ مؤنثة ، اشتقوا منها ورك وتورك وتوارك : اذا اعتمد على وركه ، وتورك الصبي : جعله على وركه ، وفي الصلاة وضع الورك على الرجل اليمنى ، وعلى الدابة : ثنى رجله لينزل أو ليستريح ، الى كثير من هذا .

الإبِلُ : معروفة ، وأبّل وتأبّل : اتخذ إبلا ، وأبّل : كثرت إبله كأبّل وآبّل ، وأبّل : حذق مصلحة الإبل ، وإنه من أبّل الناس من أشدهم تأنقا في رعيها . ومشتقاتها كثيرة جدا .

أهل الرجل : عشيرته ، والأهل والأهالة : الزوجة ، وقد اشتقوا منه أهل يأهل أهولا ، وتأهل وأتهل : بمعنى اتخذ أهلا ، ومكان أهل وماهول : فيه أهله ، وقد أُهّل كعنى ، واستأهل الشيء : صار له أهلا ؛ أى استوجبه .

البِصْلُ : معروف ، وشئ متبصل : كثير القشور ، والتبصيل والتبصل التجريد .

البقل : النبات ، قالوا : بعير متبقل : يأكله ، كمتقل .

التابِلُ : أبقار الطعام كالتوبل ، وقد تبّل القندر : جعل فيها التابِلَ كتبّلها وتوبلها وتابّلها . والتبّال : صاحب التابِل .

الجُعَلُ : أبو جعران ، معروف ، قالوا منه أرض مجعلة كثيرة الجعلان ، وماءٍ جِعَلٌ وجِعِلٌ ومَجِعِلٌ : كثرت فيه الجعلان أو ماتت فيه ، وقد جعل الماء وأجعل .

الجمال : حيوان معروف ، واستجمل البعير : صار جملا ، وناقاة جُمالية : وثيقة كالجمال ، ورجل جُمالي أيضا .

الحِسل : ولد الضب ، واحتسل الصائد : صاده .

الحنظل : معروف ، وحِظل البعير : أكثر من أكل الحنظل ، فهو حِظل من حَظالي ، وقولهم حنظلت نخلاته : معناه : انقلب خيره شرا ، والحنظل لغة فيه ، جاء منه قولهم حَمَظَل : أى جناه .

الحنبيل : الفرو ، وثمر اللوبياء ، وحنبيل : لبس الفرو ، وحنبيل : أكل الحنبيل .

الخل : معروف ، وخاللت الخمر وغيرها من الأشربة تحليلا : حمضت والمصير : صار خلا ، كاختل ، وخال الخمر جعلها ، لازم متعد ، والبسر : وضعه في الشمس ثم نضجه بالخل ، فجعله في جرة ، والاختلال اتخاذ الخل ، وبائعته خال ، والخلال : عرض يعرض لكل حلو ، فيغير طعمه الى الحموضة .

الخلخال : حلي معروف ، تخلخلت المرأة : لبسته ، والمخلخل : موضع الخللخال من الساق .

الدُّبال كغراب : السرقين ونحوه ، ودبيل الأرض دبلا ودبولا : أصلحها بالسرقين ونحوه ، ومثله : الدمال كسحاب بالميم بدل الباء : السرقين ، والتمر العفن الأسود القديم ، وما رمى البحر من خشاره ، وما وطئته الدواب من البعر والتراب ، أى (السباد العضوى) اشتقوا منه دمل الأرض دملا ودملانا أصلحها أى سرقنا ، فتدملت أى صلحت للزرع .

الرَّال : ولد النعام أو حويله ، ونعامه مُرئلة : ذات رئال ، واسترأل النبات : طال : شبه بعنق الرئال .

الرَّبل : ضرب من الشجر ، وتربلت الأبل : أكلته ، والقوم : رعوه أو تتبعوا الربال ، وتربلت الأرض : انبتته ، كأربلت ، أو كثر ربيلها ، فهى مربال .

الرُّجل منا : معروف ، وترجلت المرأة : صارت كالرجل ، وأمرأة مُرِجل : تلد الذكور ، وبرد مُرِجل : فيه صور الرجال .

والرجل من الجسم : معروفة ، رجل فهو راجل ورجل ورجيل ورجلان : إذا لم يكن له ظهر يركبه في المسير ، والرجلة : شدة على المشي ، وترجل : نزل فمشى على رجلين أو وقف عليهما ، والترجيل : بياض في إحدى رجلي الدابة ، ورجلت المرأة ولدها : وضعته بحيث خرجت رجلاه قبل رأسه ، وأرجله : جعله راجلا الخ .

الرّطل : وزن معروف ، والترطيل : الوزن بالأرطال ، ورّطل الشيء : رازه ليعرف وزنه .

الرمل : معروف ، ورمّل الطعام : جعل فيه الرمل .

الرّغفل : شجر ، وزغفل الرجل : أوقد الرغفل .

السّجّل : الكتاب ، والكاتب ، معرب . وقد سجل الكلام والحكم تسجيلا .

السّودل : الشارب ، وسودل الرجل : طال شاربته .

السّربال : القميص والدرع ، وكل ما يلبس ، وقد تسربل به وسربلته أنا .

السراويل : فارسية معربة ، وسرولته : ألبسته إياها ، قتسرول ، وحامة مسرولة : في رجلها ريش ، وفرس مسرول : جاوز بياض تحجيله العضدين والفضذين .

الطّحال : غُدّة معروفة في أجسامنا ، طحل الرجل : عظم طحاله ، وطحله : أصاب طحاله ، وأخذ منه لون الطحلة : اللون بين الغبرة والسواد بياض قليل .

العسل : معروف ، وعسل الطعام وعسله : خلطه به ، واستعسلوا : استوهبوا العسل ، فعسلتهم ، وعسلتهم : زودتهم إياه الخ .

العاقول : نبات معروف ، وقد عقّل البعير يعقل : أكل العاقول .

الطُّفْلُ : معروف ، وقد قالوا ظبية مُطْفِلٌ : ذات طفل ، وليلة مُطْفِلٌ تقتل الأطفال بردا، وطُفَيْلُ الأعراس ابن زَلال الكوفي : معروف ، اشتقوا منه طَفَلَ وتطفل ومشتقاتهما ، والطفيل : الطفيلي .

الغزال : معروف ، اشتقوا قولهم ظبية مُغزِلٌ : ذات غزال ، وغزِلَ الكلب : إذا طلب الغزال حتى إذا أدركه انصرف عنه .

الغُلُّ : الحديد في العنق واليد، وغل السجان فلانا : وضع الغل في رقبته أو يده : وغلت أيديهم : دعاء مستعار من هذا .

الغُلانُ : نبات ، وأغل الوادي : أنبت الغلان .

الْفُحَالُ : النخلة الذكر ، واستفحلت النخلة : صارت فخالا ، وكذلك قالوا في الفحل من الرجال : تفحل : تشبه بالفحول ، ومنه استفحل الأمر ، والمتفحل من الشجر : الذي لا يجمل ولا يثمر أي كالفحل لا يلد .

الْفُلْفُلُ : حب هندي معروف في الأفاويه والتوابل ، اشتقوا منه : شراب مفلفل لذاع ، وشعر مُفَفَّلٌ : شديد الجعودة ، وأديم مفلفل : نهكه الدباغ فتجيب ، وثوب مفلفل : موشى كصعاريير الفلفل ، وقال المولدون على هذا القياس : رزُّ مُفَفَّلٍ .

الفَيْلُ : حيوان معروف ، واستفيلَ الجمال : صار كالفيل ، ورجل فَيْلٍ اللحم : كثيره .

القَذالُ : جُماع مؤخر الرأس ، وقد قذله : ضرب قذاله .

القَرْنُفُلُ والقَرْنُفُولُ : معروف من الأفاويه ، معزب ، وطعام مُقَرَفَلٌ ومُقَرَنَفٌ : مطيب به .

القَنْبِلَةُ : الطائفة من الناس ، والجبل ، وقنبل صار ذا قنبلة بعد أن كان متوحدا .

المُكْحَلَةُ : معروفة ، وتمكحل : اتخذ مكحلة .

الإكليل : معروف ، وكلله : ألبسه الإكليل أو ما يشبه الإكليل ، فتكامل به .
التَّصِلُ : حديدة السهم والرمح والسيف ما لم يكن له مقبض ، وأنصل السهم
ونصله : جعل فيه نصلا ، ونصل السهم فيه : ثبت ونخرج ، ضد .
النَّعْلُ : ما وقيت به القدم من الأرض ، وتنعل وانتعل : لبسها ، ونعلهم :
هب لهم النعال ، والدابة ألبسها النعل : كأنعلها ونعلها ، وأنعل فهو ناعل : كثرت
نعاله ، ورجل ناعل ومنعل : ذونعل ، وانتعل الأرض : سافر راجلا .
والتنعيل : تنعيلك حافر البرذون بطبق من حديد ، وخف البعير يجلد
لثلا يحفى .

النمل : معروف ، وقد قالوا أرض نملة : كثيرة النمل ، وطعام منول : أصابه النمل .
المهلال : غرة القمر ، اشتقوا منه هلّ الهلال وأهل ، وأهله الناس : نظروه ،
وهاله مهالة : استأجره كل شهر هلالى بشيء .

الأبجّة : الشجر الملتف ، وتاجم الأسد : دخل أجمته .

الأمّ : الوالدة ، معروفة ، أمت المرأة أمومة : صارت أما ، وتأممها واستأممها :
اتخذها أما ، وما كنت أما فأمت . ولها اشتقاقات أخرى كثيرة .

البهرم : العُصْفُرُ ، والمُبْهَرَمُ : المعصفر .

الرَّبْجَانُ : المفسر للسان الأجنبي ، وقد ترجمه ، وترجم عنه .

تميم : قبيلة شهيرة ، وتمم : صار في هواه أو رأيه أو نحلته تيمميا .

تهامة : أرض معروفة ، أو هي مكة ، واتهم : أتاها أو نزل فيها كآهم وتهم

والمتهم : الكثير الإتيان إليها .

الجسم : معروف ، اشتقوا منه تجسم وغيره الخ .

الْحَلْقُومُ : معروف ، وحلقمه : قطع حلقومه أو ضغطه .

الْخَيْشُومُ : عضاريف الأنف ، وخشمه : كسر خيشومه ، وخشم خشما : سقطت خياشيمه ، والأخشم : المصاب بخيشومه لا يكاد يشم شيئا .

الدِّرْهَمُ : معروف ، معرب ، ورجل مدرهم كثير الدراهم ، ولا تقل : دُرْهَمٌ ، لكنه إذا وجد اسم المفعول فالفعل حاصل (قاموس صفحة ١١١ رابع) ، ودرهمت الخبازي : صار ورقها كالدرهم .

السَّمُ : شجر من أشجار العضاة ، وسلم الجلد : دبنه به .

الشَّحْمُ : معروف ، والشحيم : مشتبه الشحم ، وقد شحم ، وشحمه : أطعمه إياه .

العَظْمُ : معروف ، وعَظَمَ الكلب : أطعمه العظم كأعظمه ، وفلانا : ضرب عظامه ، وعَظَّمَ الشاة تعظيما : قطعها عظاما عظما .

اللُّمَّةُ : الدرع ، واستلأم : لبسها ، والمُلَأَمُ : المدرع .

الْبَلْجَامُ : معروف ، فارسي معرب ، وأبْلَجَمَ الدابة : ألبسها البلجام ، واستعاروه في غيره ، فقالوا : بَلَجَمَ الماء تلجيا : بلغ فاه ، والْبَلْجَمَةُ : موضع البلجام من رأس الفرس .

اللَّحْمُ من الحيوان : معروف ، اشتقوا منه لحم : إذا كان كثير لحم الجسد ، أو إذا أكله كثيرا ، وباز لحم ولاحم : يأكله ، والمُلْحَمُ : من يطعم اللحم ، والمُلْحَمُ : من يطعمه ، وشجة متلاحمة : قطعت اللحم ولم يبلغ السمحاق . وكل مشتقات هذا الباب على كثرتها فهي من اللحم .

المرهم : معروف ، والميم أصلية ، قالوا فيه : مرهمت الجرح .

النجم : معروف ، وتنجيم : رعى النجوم ، والمنجم والمتنجم والنجم : من ينظر فيها يحسب مواقيتها وسيرها .

الطلسم : مثال أو كتاب فيه سر عجيب ، لمنع شر أو جلب خير ، معرب ، اشتقوا منه حجاب أو تمثال مطلق .

الأشنان : نبت غسول ، وتأشن : غسل يديه به . .

البطن من الإنسان معروف — قالوا مبطن : لمخيمه ، وبطين : لعظيمه ، ومبطون لعليه ، وبطن للنهوم ، وميطان : لضخمه من الأكل .

الجبن : معروف ، وقد تجبن اللبن صار كالجبن واجتبن اللبن : اتخذه جبنا .

خاقان : اسم لملك الترك ، وخقنوه على أنفسهم : ملكوه ورأسوه .

الديوان : مجتمع الصحف ، والكتاب يكتب فيه أهل الجيش والعطاء ، معرب ، وقد دونه عمر ، ومنه دؤن الكتب والعلوم صنفا .

الدهقان : عظيم فلاحي العجم ، ورئيس الإقليم ، معرب ، اشتقوا منه الدهقنة ، ودهقنوه ، فتدهقن .

الذؤنون : نبت ، وخرجوا يتذؤونون : أى يجنونه .

الذقن : مجتمع اللحيين من أسفلهما ، اشتقوا منه ذقنه : ضرب ذقنه ، وذقن على يده أو على عصاه : وضع ذقنه عليها كذقن ، وناقاة ذقون : ترعى ذقنها فى السير ، والذقن : المرأة الطويلة الذقن ، وهو أذقن .

الأربون : العربون ، وقد أربنته : أعطيته العربون .

الربان : رئيس السفينة ، وقد ترين : صار ربانا ، أو عمل عمله .

- الرُّدْنُ : أصل الكم ، وأردن القميص وردنه : جعل له رُدنا ، أى كجا .
- الرَّسَنُ : الحبل الذى يقاد به البعير من أنفه ، ورسن الناقة وأرسنها : جعل لها رسنا ، اورسنها : شدّها به ، والمرسن مقعد الأنف .
- الرُّزْفِينُ : حلقة للساب أو عام ، معرب ، اشتقوا منه زُرْفَنَتْ صُدْغِيهَا : جعلتهما كالزرفين ، أى جعلت شعر صدغها كالخلق .
- السَّرْقِينُ : السرجين ، وقد سرجن الزرع وسرقنه .
- السمن : من الأدم ، معروف ، قالوا : طعام مسمون : ملتوت به ، أو جعل فيه ، وسمنتهم : جعلت أدمهم السمن ، وجاءوا يستسمنون : يستوهبون .
- الأسطوانة : السارية ، معرب ، وأساطين مسطنة موطدة .
- الشیطان : معروف ، وشيطن وتشيطن : فعل فعله .
- الطاجن : طابق يقلب عليه كالطيجن ، كلاهما معرب ، والمطجج : المقلو في الطاجن ، والطجج : القلو .
- الطين بالكسر : معروف ، وطان : حسن عمل الطين ، وكتابه : ختمه ، وتطين : تلتخ به ، وطين السطح : فهو مطين كأمر ، ومكان طان : كثيره ، وسجفة الطيان : الطيانة .
- العريون : ما عقد به البيع ، وقدم من أصل الثمن ، وعربته : أعطاه إياه .
- العرتون والعرتن : شجريدبغ به ، وأديم معرتن : مدبوغ به .
- العرجون : العذق ، أو إذا يبس واعوج ، وعرجن الثوب : صور فيه صور العراجين ، وفلاتا : ضرب به بالعراجين .

العين : الباصرة ، وغيرها مستعار منها ، ومشتقاتها ومشتقات ما استعير منها كثيرة جدا .

الغُصن : ما تشعب من ساق الشجرة ، وغَصَن الغصن : مده اليه ، وأغصن العنقود وغصن : كبر حبه .

الفَيْجَن : السذاب ، وأبجن : داوم على أكله .

الْفُرْن : المَخِيز ، معرب ، والفارئة : الخبّازة .

الفراعنة : ملوك مصر ، معرب ، وتفرعن : تخلق بخلق الفراعة : والفرعنة : الدهاء والمكر .

القَقْن : القفا من الحيوان ، معروف ، وقَقْن فلانا : ضرب قفاه ، والشاة : ذبجها من قفاها ، كاقنفتها ، أو ذبجها فأبان رأسها ، والتقفين : قطع الرأس .

اللَّبِين : المضروب من الطينة مربعا للبناء ، ولَبَّن تلبينا : اتخذته .

اللبن من الحيوان اللبون : معروف ، اشتقوا منه اللَّبُون : ذات اللبن ، ومحب اللبن ، وشاربه ، وشاة ، لبينة ومُلبِن : ذات لبن ، ورجل لابن ولبن ، ولبنه يلبنه : سقاه اللبن ، والمَلْبِن مصفاته ، والمَلْبَلب ، وقالب اللبن ، أو شىء يحمل فيه اللبن ، والمَلْبِنَة : الملعقة ، واستلبنوا : طلبوا اللبن .

اللسان من الحيوان : معروف ، وهو وما استعير منه له مشتقات كثيرة : مثل لسنه : أخذه بلسانه وغلبه في الملاسنة ، وهي المناطقة ، واللسن واللسن : ما جعل طرفه كطرف اللسان ، والملسون : الكذاب واللسنه فصيلا : أعاره لإياه ليلقيه على ناقته ، فتدر عليه ، فيحلبها ، كأنه أعاره لسان فصيله ، وتلسن الفصيل : فعل به ذلك ، والملسنة من النعال ما فيها طول كهيئة اللسان ، ولسان النار : شعلتها ، وقد تلسن الجمر .

والمثانة من الحيوان معروفة ، ومثنه : أصاب مثانته ، ورجل مثن ومثون :
يشتكى مثانته .

اليمن : بلاد معروفة ، اشتقوا منها يمن تيمينا : أتاها ، وتيمن : انتسب اليها .

الأم : معروفة ، أصلها أمهة ، وقد قالوا "تأمه أما" : ، اتخذها .

الجبهة من رعوس الناس وغيرهم : معروفة ، اشتقوا منه جبهه : ضرب جبهته ،
والأجبه الأسد ، والواسع الجبهة الحسنها أو الشاخصها ، وهي جبهاء ، والاسم
الجبه ، والجابه : الذى يلقاك بوجهه .

الجُنْهى : الخيزران أو العَسَطوس ، وهي شجرة كالخيزران . وقد قالوا "طبق
بجنه" ، معمول بالخيزران ، ويمكن أن يشتق منه أفعال ومصادر .

الشِّفة : معروفة ، وشافهه : أدنى شفته من شفته ، وشَفَهه : ضرب شفته ،
وشُفِه الطعام : كثر آكلوه . ولها مشتقات أخرى .

الشاة : الواحدة من الغنم والظباء والبقر الوحشى ، وأرض مشاهة ذات شاء
أو كثيرتها ، وتشوه شاة : اصطادها .

العِضاه : كل شجر شائك من أشجار البر والغابات ، وناقاة عاضة وعاضه :
ترعى العِضاه ، وأرض عِضه وعِضيه ومُعضيه : كثيرتها ، وقد أعضت ، وأعضه
القوم : أكلت إبلهم العِضاه ، وعِضه البعير عِضها : أكل العِضاه ، وكفِرح :
اشتكى من أكلها أو رعاها ، وعِضه العِضاه : قطعها كعضها .

الفاكهة : الثمر كله ، وتفكه : أكل الفاكهة ، وتجنب عن أكلها ، ضد .
ثم استعاروه لملح الكلام وطريفه ، واشتقوا منه ما شاءوا .

الفم : أصله الفوه ، وجمعه أفواه ، وقد اشتقوا منه فاه بالكلام : نطق ،
وتفوه به ، وفاووه : ناطقه وفاخره ، وفوهه الله : خلق فاه واسعا ، فهو أفوه ،
وهى فوهاء ، وخطيب مُفوه وفيه . وقد اشتقوا منه ومن مجازيه كثيرا جدا .

الفَوْه ، كسکر : عروق حمر طوال من النبات يُصْبَغُ بها ، وثوب مفوه ،
ومفوى : صُبِغَ به .

الماء : معروف ، أصله مفوه ، جاء منه ماهت الركية تموه وتميه موها وميها
ومؤوها وماهة وميية : كثر ماؤها ، وهي أمية مما كانت ، وأما هو اركيتهم :
أنبطوا ماءها ، وحفر قاماه وأموه : بلغ الماء ، وموه الموضع تمويها : صار ذا
ماء . واشتقوا من مجازيه كثيرا .

الوجه من الحيوان : معروف ، وله مشتقات كثيرة : اشتقوا منه وجهه :
ضرب وجهه ، فهو موجوه ، ولقيه وجاها ومواجهه : قابل وجهه بوجهه ،
وتواجهها : تقابلا ، ووجهه إلى الحرب فتوجه ، ووجهتك عند الناس : صرت
أوجه منك ، واتجه إليه : افعل منه ، وله مشتقات مجازية أخرى .

الأب : معروف ، أصله أبو ، اشتقوا منه لقد أبوت ، أى صرت أبا ،
وأبوته أنا إباوة : صرت له أبا ، وتأباه : اتخذته أبا ، وأبيته تأبية : قلت له :
يا بى أنت .

الأخ : معروف ، أصله أخو ، اشتقوا منه أخوت أخوة وأخيت
وتأخيت الخ .

الألاء : شجر مر دائم الخضرة يدبغ به ، وقد قالوا إناء وسقاء مألوء ، ومالى :
دبغ به .

الأمة : المملوكة ، أصلها أموة ، وقد اشتقوا منها تأمى أمة : اتخذها كاستامى ،
وأماها تأمية : جعلها أمة . وأمّت وأميت كسمعت وأموت ككرمت أموة :
صارت أمة .

الجرو : صغير كل شىء ، وأجرت الكلبة والبقلة : صار لها جراء ، فهى مجر
ومجرية .

الخصى : صغار الحجارة ، الواحدة حصاة ، ج حصيات ، وحصيته : ضربته بها ، وأرض محصاة : كثيرتها : وحصيت : كثر حصاها .

الخلّى : النبات الرطب ، وأحدته : خلاة ، اشتقوا منه أخلى الله الماشية : انبت لها الخلى ، وأخلت الأرض : كثر خلاها وخلا الرجل الخلى ، جزه ، وخلي الماشية : جزها خلى ، ومنه اشتقت الخلاة : لما يوضع فيه الخلى .

الدم : معروف ، اشتقوا منه دميت يده وأدميته ودميته ، وهو دامي الشفة ، والمستدمى : من يقطر من أنفه الدم ، وهو متطاطى ، والدامية : شجة تدمى ولا تسيل .

الرئة : عضو معروف ، وجاء منه رآه : أصاب رثته ، وأرأى : اشتكى رثته .

الرحى : مؤنثة معروفة ، والمرجى صانعها .

الرشاء : الحبل ، وأرشى الحنظل والبطيخ ونحوه : امتدت أرشيته : أى أغصانه الطوال ، وأرشى الدلو : جعل له رشاء .

الرّهو : الكرّكى ، وأرهى : داوم على أكل الكراكى .

الصلّا : وسط الظهر منا ، وأصل الصلاة مشتق منه وهو أحنأوه .

العنظوان : شجر بعينه ، وعظى الجمل كرضى عظى ، فهو عظ وعظيان : انتفخ بطنه من أكله .

الغضى : شجر معروف ، وأرض غضياء : كثيرته ، وبعير غاض : ياك ، وبعير غيظ : اشتكى بطنه من أكله الخ .

الفحا : البزر والافاويه ، وفى القدر تفجحية : كثر أبازيها .

الفروة : معروفة ، وجبة مفراة : عليها فروة ، واقترى فروا ليسه .

الأفعى : اسم للحية ، وقد جاء منه أرض مَفْعَاة : كثيرتها ، والمَفْعَاة مشددة :
السمة : التي تكون على صورة الأفعى ، وجل مفعى : ويسم بها ، وتفعى : صار
كالأفعى .

القفا : معروفة ، اشتقوا منها قفوته قفوا وقفوا : تبعته كتقفيته واقتفيته ،
وقفوته : ضربت قفاه ، وشاة قفية ومقفية : نبحت من قفاها ، وأكثر ما اشتق
من هذا الباب فهو من القفا .

الهرارة : العصا ، وهراه هروا وتهراه : ضرب به بها كهراه هريا .

اليـد : معروفة ، جاء منها يدي : ذهب يده ، أو ييست ، ويديته : أصبت يده ،
واتخذت عنده يدا ، كأيديت عنده يدا ، فأنا مؤيد ، وهو مؤدى ، وظي ميدي : وقعت
يده في الحباله ، وياداه : جازاه يدا بيد ، وأعطاه مياداة من يده الى يده ، وامرأة
يـدية : صناع ، والرجل يدي ، وما أيدي فلانة .

اليـداء : وجع اليـد . وقد اشتق منها ومن مجازيها كثير .

والله أعلم ما

أحمد الاسكندري

اللغة الصامتة

للكبير اسحاق موسى الحسيني

ومثلها كمثل الرموز الكتابية - اختصار
الكلمات Abbreviations التي تحدثت عنها
في مؤتمر سابق واقترحت أن تثبت في
المعجم الحديثة :

واستأذن أن أشير هنا إلى أن معجماً
كاملاً يقع في مائة وثلاث صفحات صدر
بالإنجليزية سنة ١٩٤٢ باسم معجم المختصرات :
Adictionary of Abbreviations by Eric
partridge, Lendon 1942 .

إضافة إلى الصفحات التي تخصصها المعجم
العربية للكلمات المختصرة :

- ٢ -

إن الإنسان يستعين بالإشارات مقترنة
بالأصوات حيناً ومستقلة عنها حيناً آخر
للتعبير عما في نفسه أو لتوكيد معنى معين :
وهي مسألة ترجع إلى مزاج المرء وحالته
النفسية :

وعرف عن الساميين - وربما المشارقة بعامة -
الإسراف في استعمال الإشارات : وأذكر
قصة سمعتها من أحد الأساتذة الغربيين
خلاصتها أن يهودياً في أمريكا أراد أن ينشئ
ابنه على تجنب الإشارات عند الكلام

القديم على تعريف اللغة
بأنها «أصوات يعبر بها
كل قوم عن أغراضهم» : ولكن المحدثين
رأوا اللغة ثلاثة وجوه :

الأول : منطوق وسيلته الأصوات

Langage parié

والثاني : مكتوب وسيلته الحروف

Langage écrit

والثالث : صامت وسيلته الإرشادات والرسوم

Langa des signes

لذلك جاء التعريف الحديث الواسع : «اللغة

هي الوسائل الرئيسية للاتصال بين الناس»

The chief mean of human communication

وموضوعي هو الوجه الثالث : واستثنى

لغة الصم والبكم والعمى لأنها لغة خاصة بطائفة

من الناس :

إن قصدي أن أسترعى النظر إلى الإرشادات

التي وردت في العربية قديماً وحديثاً عسى

أن نتدرك من جمعها وتبويبها : وبعضها عام

تشارك فيه جميع اللغات : وبعضها خاص

اصطلح عليه العرب قديماً وحديثاً :

وربما كانت هذه الإشارات قليلة أول

الأمر ثم زادت حتى أصبحت خليقة بالتلوين

(*) انظر التعميمات على البحث في محاضر جلسات مؤتمر الدورة السادسة والأربعين (جاسة الخميس ٣ من جمادى
الأولى سنة ١٤٠٠ هـ الموافق ٢٠ من مارس سنة ١٩٨٠ م) .

فأخذه إلى مدرسة غير طائفية ورجا مديرها أن يحقق رغبته . فوعده المدير بأن يمرن ابنه على تجنب الإشارات بصرامة وبعد أشهر ذهب الوالد إلى المدرسة ، وسأل المدير عما تم بأمر ابنه فأخذ المدير يحدثه وهو يسرف في استعمال الإشارات كما كان يفعل ابنه . وتحسر الرجل لأن ابنه غير المدير وزملاءه بدلا من أن يتغير هو .

— ٣ —

إن الإنسان يستعين في التعبير عما في نفسه بمعظم أعضاء جسمه : برأسه وعينه وشفتيه وأنفه ويديه وأصابعه ورجليه ، وإن كانت الأصابع أكثرها حركة .

ويذهب بعض الباحثين إلى أن بعض الإشارات حركات غريزية . مثال ذلك : هز الرأس عموديا للدلالة على الموافقة . فهو شائع عند جميع الأمم البدائية والمتحضرة .

وربما كانت هذه الحركة مصدر الانحناء المعبر عن التحية أو القبول . ومثل هز الرأس أفقيا للدلالة على الرفض . وهي حركة ترجع إلى زمن الطفولة عندما يعبر الطفل عن عدم رغبته في الرضاعة . وقيل : إن إشارة الوالد إلى ولده بإصبعه بحركة أفقية للدلالة على المنع إنما هي تقليد لهز الرأس ومثل الابتسام للدلالة على الرضى وعقد الحاجبين للدلالة على الغضب .

وللعرب إشارات اصطلاحوا عليها : بعضها عام وبعضها خاص وسنورد بعض الأمثلة :

١ - ذكر القدامى عقد الحساب « فإنه اصطلاح للعرب تواضعوه ليستغنوا به عن التلفظ . وكان أكثر استعمالهم له عند المساومة في البيع ، فيضع أحدهما يده في يد الآخر فيفهمان المراد من غير تلفظ لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما . وقد أكثر الشعراء التشبيه بهذه العقود .

قال بعض الأدباء :

رُبَّ بَرَّغوثٍ لَيْلَةٌ بَسَتْ مِنْهُ
وَفَوَادَى فِي قَبْضَةِ التَّسْعِينَ

أَسْرَتْهُ يَدُ الثَّلَاثِينَ حَتَّى
ذَاقَ طَعْمَ الحِمَامِ فِي السَّبْعِينَ (١)

وذكر الراغب الأصفهاني في محاضرات الأدباء عقد التسعين فقال : « وصف رجل داراً ضيقة فقال : أضيق من عقد تسعين » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من صام الدهر ضيقاً عليه جهنم وعقد تسعين » . ومعناه لم يكن له موضع فيها .

وشرح عقد التسعين « بأن يجعل المرء طرف السبابة اليمنى في أصلها ويضمها ضما محكما بحيث تنطوي عقداتها حتى تصير مثل الحية المطوقة » .

(١) فتح الباري ١٣ / ٩٦

قال الشاعر :

وشبهوا التسعين في انعقادها
كلفت الحية في رقادها
والفرق بين عقدها والعشرة
بأنها مضمومة منحصرة

أما عقد الثلاثين فهو أن يضم طرف
الإبهام طرف السبابة مثل من يمسك شيئاً
لطيفاً كالإبرة .^١

وعقد السبعين أن يجعل طرف ظفر
الإبهام بين عقدتي السبابة من باطنها ويلوى
طرفي السبابة عليها مثل ناقد الدينار عند
النقد .

وقد أثبت فيشر Fischer : A في بحثه .

Beitrage zuni - verstandnis religioser
muslimischer Texte

وصف سائر العقود والأعداد (١) .

٢ - ويتصل بالإشارة إلى العدد ما رواه
سبط ابن الجوزي - (في مرآة الزمان) (٢)
قال : «حدثني رجل من أهل حران قال :
خرج نور الدين زنكي من حران يوماً
قاصداً إلى فاجتاز على النهر وفقير نائم هناك .
فوقف وسلم عليه الفقير فهز رأسه وقال
بيده هكذا ، معناه في أي شيء أنت ؟ فحرك
نور الدين إصبعاً واحدة فحرك الفقير
إصبعين . ومضى نور الدين باكياً . فقيل

له : ما هذا ؟ قال : أشار الفقير إلى وقال :
في أي شيء أنت من هذا كله ؟ لماذا ؟ فقلت :
من أجل رغيّف واحد . فأشار إلى
بإصبعين فأنا آكل كل يوم رغيّفين وأنا
مثلك » :

٣ - ويبدو أن المسلمين اصطلمحوا هلى
التسليم بالإشارة باليد : روى محي الدين
النوى في (كتاب الأذكار المنتخبة من
كلام سيد الأبرار) حديثاً عن الترمذى
مفاده أن الرسول عليه السلام قال :
«ليس منا من تشبه بغيرنا : لا تشبهوا
باليهود والنصارى . فإن تسليم اليهود بالإشارة
بالأصابع وتسليم النصارى بالإشارة بالكف» .
وقيل إن إسناد الحديث ضعيف :

وروى في حديث آخر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم - مر في المسجد يوماً
وعصبة من النساء قعود فأشار بيده بالتسليم :
وقيل عن هذا الحديث إنه حسن :

٤ - وورد في كتب التاريخ « رفع
فلان يديه مبسوطتين » أي مستنجداً بالله :
٥ - وورد « وكسر عينه وقال له إيه »
« أي أنذره أو هدده » :

٦ - وورد في المحيط « كسر من طرفه »
أي غطّى :

٧ - وورد فيه « كشر عن أسنانه » أباها .
يكون في الضحك وغيره . والاسم الكشرة :

(١) Leipzig 1932 وأنا مدين للعلامة الأستاذ قسطنطين الحصول على هذا البحث باللغة الألمانية (٣) ٨ - ٣٤٥ .

دائرة - يدخلها المدعى عليه فيها ويقسم اليمين :

١٦ - وذكر أنه إذا هز البدوى رأسه لآخر دل على التهديد :

١٧ - وإذا وضع البدوى العباءة على رأسه وهو في بيت القتل دل على الندم :

١٨ - وإذا وضع البدوى العقال في رقبة رجل دل على طلب حمايته :

١٩ - وأذكر حالة طريفة وقعت لي وأنا في ضيافة قبيلة عربية تنزل قرب الزفة فقد ألقى شيخها على عباةته مساء فظننت أنه أراد أن يخصني بالكرم : ولكن أحدا أفهمني أنه يريد مصاهرتي :

٢٠ - وإذا أخرج الرجل لسانه دل على الاستمراء :

٢١ - وإذا وضع إصبعه بين فكيه دل على الندم :

٢٢ - وقبض عضلات الأنف يدل على الاشتزاز .

٢٣ - وحك الأنف بالسبابة يدل على الكيد :

٢٤ - ورفع الكف دعوة إلى السكوت :

٢٥ - وضرب القدم بالأرض يعني التهديد .

٢٦ - وضرب كف بكف يعني التحسر :

٨ - وورد فيه : « صعّر خده وأصعّره أماله عن النظر إلى الناس تهاونا من كبر » .

٩ - وزم بأنفه شمع وتكبر :

١٠ - وقالوا : « أدخل فلان إصبعه في شدة وقه وصوت » أي أراد الإنكار : وهي شائعة عندنا :

١١ - وورد في كتب الأدب أن العرب اصطالحوا على أن يقبل الكبير الصغير في جبينه وأن يقبل الصغير يد الكبير : وشاهدت في المملكة العربية السعودية شيوخ القبائل يقبلون أنف (خشم) الأمير .

١٢ - وكان مسح اللحي عند العرب قديماً علامة الصلح . قال الشاعر :
عقوا بسهم ثم قالو صلحوا
ياليتنى في القوم إذ مسحوا اللحي

(والعقيقة ضرب السهم نحو السماء فإن رجع ملطخاً بالدم طلبوا . وإن رجع نقياً مسحوا اللحي للدلالة على المصالحة) :

١٣ - وعند بعض القبائل العربية إذا وضع الرجل العقال في رقبة دل على اعترافه بذنبه :

١٤ - وإذا امتنع الرجل عن شرب القهوة دل على التماسه العفو :

١٥ - وذكر المؤرخ عارف العارف في كتابه (القضاء بين البدو) أنه عند التقاضي يرسم المدعى على الأرض خطوطاً تؤلف

٢٧ - وهز الكتف يدل على عدم المبالاة؛

هذه أمثلة سقطها للدلالة على وجود

لغة صامتة ، بعضها عام وبعضها خاص

اجتزىء بها خشية الإملال ، وأعتقد أن

الشعوب العربية في الجزيرة العربية وشمالي

أفريقيا لها لغات صامتة خليقة بالجمع

والتلوين :

رأضيف - من باب الطرافة - أنى وقفت

على كتيب بالإنجليزية عنوانه :

The picture speech for all nations in
every country London 1947 .

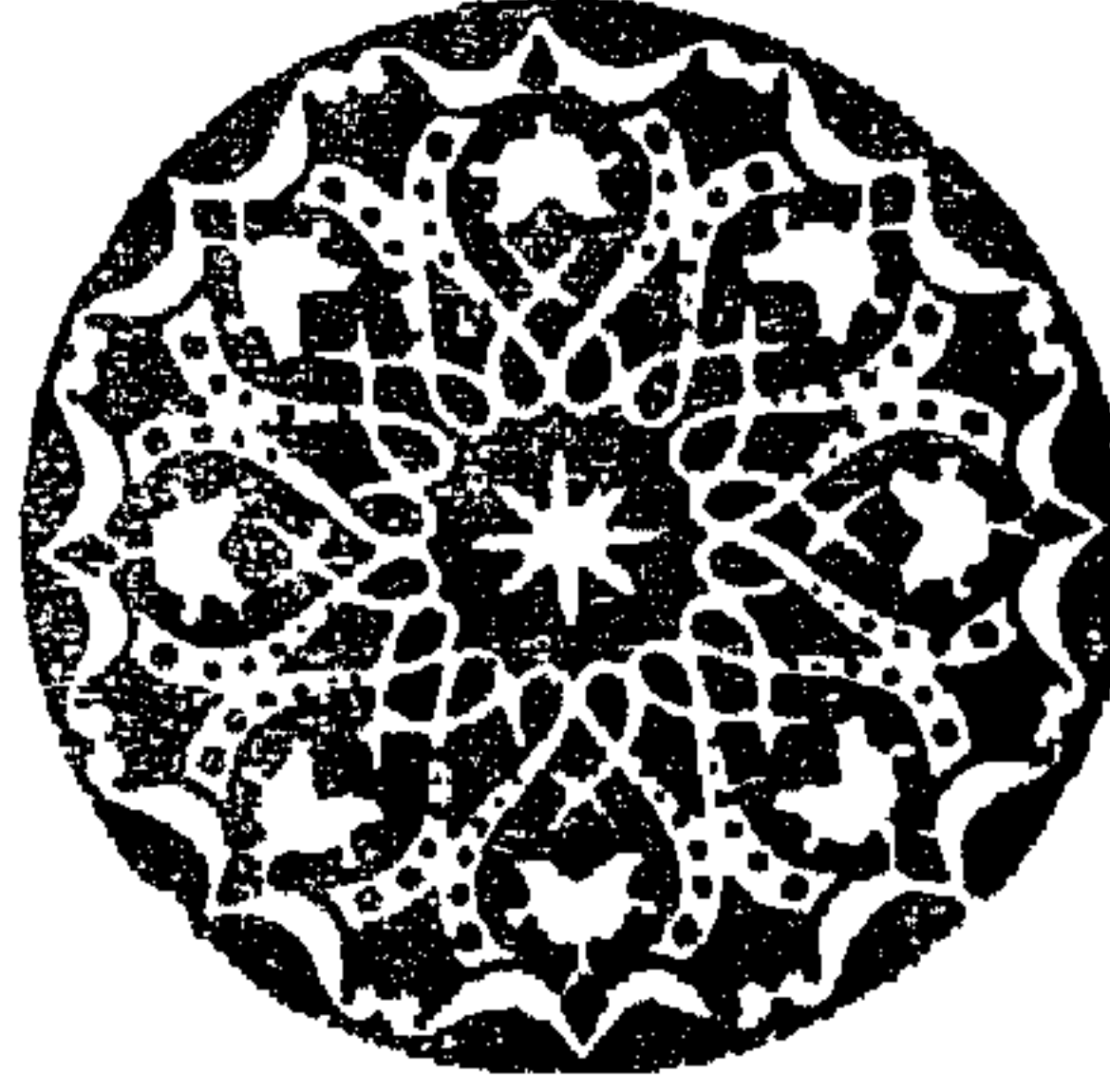
أى لغة الصور لجميع الأمم في كل بلد.

وهو دليل على أن الصور جزء من

اللغة أيضا.

اسحاق موسى الحسيني

عضو المجمع من الأردن



المجاز والنقل وأثرهما في حياة اللغة العربية

للشيخ محمد الخضر حسين عضو مجمع اللغة العربية الملكي

شبت اللغة العربية في ربوع عدنان وقحطان ، فصيحة الكلمات ، محكمة الأساليب ، وكانت تسير بعهد الجاهلية على قدر سيرهم في الحياة الفكرية والمدنية ، حتى طلع الاسلام ، فوجد في حكمة وضعها ، وقوانين استعمال ألفاظها ، ما يساعد على توسيع دائرتها ، وإعلاء سمائها ، وتكثير طرق بيانها ، فاتخذها لسان دعوته الحكيمة ، فأصبحت هذه اللغة تنتقل مع الدعوة الاسلامية حيثما انتقلت ، ودخلت في أمم ذات علوم خصبة ، وحضارة بعيدة المدى ، فلم تقف وقفة اللغة المعسرة ، لا تجد في ألفاظها ولا أصول وضعها واستعمالها ما يكفي حاجات العلوم والحضارة ، بل كانت اللغة التي تسع العلوم على اختلاف موضوعاتها ، والحضارة على كثرة مظاهرها ، فنهضت بالعلوم الشرعية والعربية ، والفنون الأدبية ، وصارت لسان الفلسفة والسياسة ، ولا يعرض معنى غامض إلا دلت عليه بأسنى عبارة ، وأضفى بيان .

وسعت هذه اللغة العلم والسياسة والصناعة وضروب المعاملات ، وكل معنى يراد نقله من ذهن إلى آخر ، وساعدها على ذلك كله غزارة مادتها ، وما تفتح فيها من أبواب الاشتقاق ، والتصرف في الكلم على وجوه المجاز أو النقل ، ثم تهيؤها لقبول الكلمات الأعجمية بعد تهذيب حروفها ، وحيث تدعو الحاجة إلى تعريبها . والكلام في هذه المزايا كثير الشعاب ، بعيد ما بين الجوانب ، وحظ القلم منه في هذا المقال بحث المجاز والنقل ، وأراني في موقف الباحث الذي يسوق حديثه إلى أدباء درسوا فن البيان ، وكانوا منه على بينة ، فلا أطيل في تعريف المجاز وذكر أقسامه ، ولا أتعرض للعلاقات التي هي شرط صحته : علاقة فعلاقة ، بل أمر على معنى المجاز بكلمة وجيزة ، وأتحدث عن العلاقة ، من الناحية التي يأخذ بها الكلام

هتته أو فصاحته العربية ، وأتخلص إلى الفرق بين المجاز والنقل ، وأريك كيف يكسبان اللغة ثروة ، وكيف يقومان بجانب عظيم من حاجات العلوم ، وما يتجدد من مرافق الحياة .

المجاز

كلمة "المجاز" وزنها مَفْعَل ، وهو من جاز المكان: أى سلكه وسار فيه ، ومن ثم قيل للطريق مجاز ، لأنه مكان يجوزه الناس ، عند الانتقال من أحد جانبيه إلى الآخر ، ثم استعمل المجاز فيما يشبه الطريق ، من الأمور التي تتخذ وسيلة إلى بعض الأغراض ، فقالوا : "جعل فلان ذلك الأمر مجازا إلى حاجته ، أى اتخذه وسيلة إلى قضائها" .

ثم استعملت هذه الكلمة في العلوم لمعان خاصة ، وأول من نجحها هذا النحو - فيما عرفنا - أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢٠٩ إذ وجدناه يستعملها ، قاصدا بها الوجه الذى يخرج عليه الكلام ، وما يحسن أن يقال فى تفسيره ، وذلك ما يعنيه فى كتابه "المجاز فى غريب القرآن" كما قال : "والرحمن : مجازه ذو الرحمة ، والرحيم : مجازه الراحم" .

ورأينا الشريف الرضى المتوفى سنة ٤٠٦ هـ ، يطلق المجاز على اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له ، ويضيف إلى ذلك التشابيه التى ذكر فيها المشبه والمشبه به ، وحذفت منها أداة التشبيه ، وهذا كتابه "المجازات النبوية" يورد فيه التشابيه البليغة ، نحو حديث "المرء مرآة أخيه" وحديث "الناس معادن" وصرح بأن التشابيه المصرح فيها بأداة التشبيه خارجة عن المجاز (١) .

وتعرض ابن رشيق المتوفى سنة ٤٦٣ فى كتاب "العمدة" لكلمة المجاز ، فذكر لها معنى عاما هو "طريق القول ومأخذه" وقال : "فصار التشبيه والاستعارة وغيرها

(١) انظر ص ١٦٩ من ذلك الكتاب .

من محاسن الكلام داخله تحت اسم المجاز“ ثم نبه ابن رشيق على أن هذه الكلمة نقلت بعد إلى معنى أخص، فقال ”إلا أنهم خصوا به، أعنى اسم المجاز بابا بعينه، وذلك أن يسمى الشيء باسم ما قاربه، أو كان منه بسبب“ .

وأراد من قوله ”ما قاربه“ الأمر الذى يكون بينه وبين أمر آخر مشابهة، ومن قوله ”أو ما كان منه بسبب“ الأمر الذى يكون بينه وبين أمر آخر صلة غير المشابهة، كالسببية والمجاورة .

وهذا المعنى الخاص الذى صارت إليه كلمة المجاز، هو الذى جرت عليه كلمة المجاز، فى عرف البيانين، فانهم إنما يطلقونه على اللفظ الذى ينقله المتكلم من معنى وضع له اللفظ، إلى معنى بينه وبين ذلك المعنى مناسبة: أى علاقة (١)؛ والعلاقة إما المشابهة، وهو مبنى الاستعارة، وإما غير المشابهة، وذلك مبنى ما يسمونه المجاز المرسل. وهذا المعنى الذى انتهت إليه كلمة المجاز هو ما تقصده بالبحث فى هذا المقال .

العلاقة

تتبع علماء البيان الكلام العربى، ليتعرفوا وجوه العلاقات، التى يراعيها العرب فى نقل اللفظ إلى غير معناه، على سبيل المجاز، فألموا بها خُبراً، وأحصوها عتداً، واختلفوا بعد هذا الاستقراء والضبط فى موقف المولدين إزاء هذه العلاقات، فبعضهم ضيق عليهم الدائرة، وبالغ فى تضييقها، فلم يبيح لهم — ولو عند تحقق العلاقة — إجراء أى لفظ شاءوا مجرى المجاز، وجعل حظهم من هذا الفن البديع لا يزيد على استعمال الألفاظ التى نطق بها العرب من قبل، كالأسد للرجل الشجاع، والغيث للنبات، واليد للنعمة، وهذا المذهب صريح فى أن المولد لا يُباح له نقل لفظ من معنى إلى معنى لم ينقله إليه العرب وإن كان بين المعنيين علاقة من تلك العلاقات

(١) ومن فسر المجاز بهذا المعنى عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ فقال فى كتاب دلائل الإيجاز: ”وأما المجاز فقد عول الناس فى حده على النقل، وأن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز“ .

المقررة في فن البيان ، فلا يستعير لفظ الغضنفر — مثلا — للرجل الشجاع ، إلا إذا ثبت أن العرب استعاروه له ، كما استعاروا له لفظ الأسد ، ولا يطلق لفظ المدام على عصير العنب ، مع تحقق العلاقة ، وهي مصير العصير إلى أن يكون مداما ، إلا إذا ورد إطلاقه عليه في الكلام العربي ، كما أطلق عليه لفظ النجر في نحو قوله تعالى :
”إني أراي أعصر نحرا“ .

وهذا المذهب ساقط بنفسه ، ولا أظنك تجد له نظيرا بين علماء لغة يجرى في عروقها دم الحياة (١) .

وجمهور العلماء على أن مدار صحة المجاز على تحقق ما كان يراعيه العرب من نوع العلاقات ، فلا تقف عند حد الألفاظ التي استعملوها في غير ما وضعت له ، كالأسد والقمر والغيث ، فاذا رأيناهم قد نقلوا اسم شيء إلى آخر لعلاقة السببية — مثلا — جرينا على أثرهم ، وساغ لنا أن نتصرف في الألفاظ تصرفهم ، فننقل اسم كل سبب إلى المعنى الذي ينشأ عنه ، كما ننقل اسم كل محل إلى ما يحل فيه ، وننقل اسم كل معنى إلى ما بينه وبين ذلك المعنى وجه من المشابهة ، فنطلق لفظ ”الاستقلال“ على راحة البال وهناءة العيش ، ونسمى الكتب خزانة ، ونستعمل الرعد في أصوات المدافع ، وإن لم يذهب العرب بلفظ الاستقلال والخزانة والرعد ، هذا المذهب من المجاز .

وقد جرى على هذا المذهب أئمة الأدب ، فما كانوا ليتوقفوا في الأخذ بسبيل المجاز إلا على تحقق نوع العلاقة ، دون أن يبحثوا عن اللفظ بعينه ، ليتعرفوا هل سلك به العرب مسلك المجاز .

ولو لم يكن باب القياس في المجاز مفتوحا إلى هذا الحد ، لما وجد الشعراء والخطباء في فن البيان متسعا ، ولما أحرزت اللغة من ضروب المجاز والاستعارات هذه الثروة ، التي زادت مكاتنها رفعة ، وآدابها بهاء وسناء .

(١) ليس هذا المذهب بأقرب ولا أنفع وأوقليلا من مذهب من ينكر وجود المجاز في اللغة ، بزعم أن الواضع وضع الأسد للرجل الشجاع ، كما وضعه للحيوان المفترس ، ووضع الغيث للنبات كما وضعه للطير .

ويزيدك علما بقوة هذا المذهب صنيع علماء اللغة ، فانهم يقصدون في كتبهم لبيان المعاني الحقيقية ، ولو كان استعمال الألفاظ على سبيل المجاز موقوفا على النقل ، لدعاهم الاحتفاظ بهذا الفن من البيان ، أن يلتزموا بعد بيان المعاني الحقيقية — ذكر المعاني التي استعمل العرب فيها اللفظ على وجه من المجاز ، وما رأيناهم يفعلون .

ولا يقصد الزمخشري بتعرضه في كتاب "أساس البلاغة" للمعاني المجازية بعد الحقيقية أن يقصر المجاز على تلك الألفاظ ، ولا أن يحجر على الناس التصرف في تلك الألفاظ ، بنقلها إلى معان لم ينقلها إليها العرب ، وإنما قصده التنبيه على جانب عظيم من أساليب البلغاء ، وتصرفاتهم في المعاني ، ليقننوا بها الناشئون ، ويتخذوها سلما ، يرتقون به إلى المرتبة العليا من مراتب البلاغة .

وقد يبدو لك أن الاكتفاء بنوع العلاقة ينحط بالكلام ، في كثير من الأحيان ، إلى ما لا يرتاح له النفوس ، ولا يليق بحسن بيان اللغة العربية ، ومثال هذا أنهم يعدون في العلاقات "التضاد" ، ومقتضى الاكتفاء بنوع العلاقة أن نستعمل لفظ النور في الظلام ، ولفظ الظلام في النور ، ونطلق البياض على السواد ، والسواد على البياض ؛ ويعدون في العلاقات "علاقة اعتبار ما كان" ومقتضى الاكتفاء بنوع العلاقة أن ننقل لفظ الطفل إلى الشيخ ، ونطلق على من آمن بعد شرك لفظ شرك ، ومثل هذا الصنيع لا تسلم معه اللغة من غمز . فمن أين لنا أن نعدده في فنون فصاحتها ... ؟

وتحقيق البحث أننا نكتفي في صحة المجاز بمراعاة نوع العلاقة . وللبيان في كل علاقة نظر خاص : من حيث الاكتفاء بمجرد وجودها ، أو إضافة بعض قيود إلى أصلها . وهم لا يكتفون في إطلاق اسم الشيء على ضده بعلاقة التضاد ، حتى يفيد معنى لطيفا ، كالتهمك في تسمية قبيح المنظر قبرا ، أو التفاؤل كتسمية الصحراء مفازة ، أو اللسيح سايما . ولا يميزون تسمية شيء باسم ما كان له ثم انقطع متى صار الشيء متلبسا بضد ما كان عليه ، كمن صار إلى الشيخوخة ، ليس لك أن

تطلق عليه اسم الطفل، مراعيًا علاقة أنه كان طفلًا، فإن سميت طفلاً لصغر عقله، أو قلة تجاربه، فقد خرجت عن علاقة التضاد، إلى علاقة المشابهة. ولا يكتفون في إطلاق الجزء على الكل بعلاقة الجزئية، حتى يكون للجزء اختصاص بالمعنى الذي يقصد من الكل. نحو "عين" يستعمل في "الجاسوس" لأن للعين مزيد اختصاص بحرفة التجسس.

وللذوق السليم بعد هذا التحقيق مدخل في الحكم على بعض الاستعمال المجازي، بالرد أو القبول. وإطلاق الحلواء على البنين^(١) لا يخلو من علاقة المشابهة. ولكن الذوق يجه، كما يمج استعارة ماء الملام^(٢).

النقل

يذكر الكاتبون في طرق استعمال الألفاظ المجاز والنقل، وقد يختلف علماء العربية أو يترددون في لفظ أخذ من معنى إلى آخر: أطريق أخذه المجاز أم النقل، فالنقل إذا طريق من طرق استعمال اللفظ يقع في مقابلة المجاز، واليك بيانه:

قد يغلب استعمال اللفظ في معنى على سبيل المجاز، حتى يصير المعنى المجازي هو الذي ينساق إليه الذهن عند الإطلاق، وذلك ما يسمى في عرف البيانين "المجاز الراجح" وإذا صار اللفظ لغلبة استعماله في المعنى المجازي لا يفهم منه عند التجرد من القرينة إلا هذا المعنى، سمي منقولاً، وكان النقل اسماً لغلبة هذا الاستعمال.

وعلى هذا الوجه من النقل حمل كثير من العلماء الألفاظ الإسلامية، كالصلاة والزكاة والصيام والحج، وقالوا: "إن الشارع نقل هذه الألفاظ من معانيها اللغوية،

(١) إشارة إلى قول أبي الطيب المتنبي:

وقد ذقت حلواء البنين على الصبا
فلا تحسبني قلت ما قلت عن جهل

(٢) إشارة إلى قول أبي عامر:

لا سقني ماء الملام فإنني
صب قد استعذبت ماء بكاني

واستعملها في معانيها الشرعية على سبيل المجاز ، ثم غلب استعمال الناس لهذه الألفاظ في هذه العبادات على الوجه الذي استعملها عليه الشارع ، حتى صارت مجازا راجحا ، فتكون هذه الألفاظ الاسلامية بالنظر إلى أصل استعمال الشارع من قبيل المجاز اللغوي ، صدر التجوز فيها من الشارع نفسه ، ثم صارت بغلبة الاستعمال المسماة بالنقل ، حقائق في عرف حملة الشريعة” . . .

وعلى هذا الوجه من النقل أيضا يجرى جانب كبير من الأسماء المستحدثة في العلوم وغيرها ، كما أطلق الفقهاء على اتباع قول أحد العلماء تقليدا ، والتقليد وضع القلادة في العنق ، كأن المتبع جعل قول غيره قلادة في عنقه ، وكما أطلق العروضيون على حذف الثاني من ” متفاعلين ” وقصا ، والوقص في الأصل كسر العنق ، كأن حذف الشاعر للحرف الثاني المتحرك من ” متفاعلين ” كسر للعنق الذي هو العضو الثاني بالنسبة إلى الرأس ، ويدخل في هذا الوجه نقل كلمة ” البرق ” إلى ” تلغراف ” وكلمة ” المدرعة ” أو ” الدارعة ” إلى سفينة على جوانبها ما يحميها من ضربات العدو كما تحمي الدروع الضافية رجل الحرب من الطعان .

ومن الألفاظ ما يكون موضوعا في أصل اللغة لمعنى كلي يتناول جزئيات متعددة ، فيكون إطلاقه على كل فرد من أفراد هذه الجزئيات من قبيل الحقيقة ، ثم يغلب استعماله في جزئى خاص حتى يكون هذا المعنى الجزئى هو المتبادر منه عند الاطلاق مثل لفظة ” الدابة ” يتناول بحسب مفهومه اللغوي كل ما دب على وجه الأرض من حيوان ، فاستعماله بحسب هذا الوضع — في أى حيوان يمشى على الأرض من قبيل الحقيقة ، وقد يغلب استعماله في بعض الأزمنة أو المواطن في نوع خاص من أنواع الحيوان كالذى يمشى على أربع ، حتى يكون هذا المعنى هو المتبادر إلى الذهن عند الاطلاق ، وغلبة استعمال اللفظ على هذا الوجه تسمى ” نقلا ” أيضا ...

ولهذا النوع من النقل امثلة كثيرة في أسماء ما تجدد من العلوم وغيرها من الشؤون المدنية ، فانظر الى كلمة ” الانشاء ” مثلا ، تجدها موضوعة في أصل اللغة لمعنى عام هو الإيجاد ، ثم كثر استعمالها في ايجاد القول المحرر خاصة ، حتى صار هذا المعنى الخاص هو المتبادر منها عند الاطلاق . ويسهل عليك أن ترد الى هذا النوع كلمة ” الحلول والاتحاد ” في علم الكلام والتصوف ، وكلمة ” التالى ” للجزء التالى من القضية الشرطية في علم المنطق ، الى ما يشابه هذا من نحو المندوب ، والعميد ، والمدير ، والمأمور ، والحاجب ، والمحافظ ، والمحامى ، والسيارة ، والغواصة .

هذان الوجهان هما المعروفان في معنى النقل ، وقد يبدو لك أن للنقل وجهان ثالثا لا يأتى من ناحية غلبة الاستعمال ، وإنما هو اللفظ ينقل من معناه الأصلي ، ويوضع لمعنى علمى أو مدنى حديث وضعاً مستأنفاً ، لمناسبة بين المعنيين ، كأن يتفق طائفة على نقل اسم ” السلوف ” من الناقة التى تكون أوائل الابل إذا وردت الماء ، ووضعها للعربة التى تكون أول القطار — مثلا — ثم أخذوا يستعملونه في هذا المعنى الجديد ، بانين استعمالهم على هذا الوضع المتفق عليه ، لا للملاحظة علاقة المشابهة ، والظاهر أن هذا النقل لا يرجع الى واحد من الوجهين المذكورين آنفاً . أما امتناع رجوعه الى الوجه الأول ، فلأن استعمال اللفظ في معنى بناء على أنه وضع له وضعاً خاصاً ، لا يسمى مجازاً ، وأما امتناع الوجه الثانى ؛ فلأن العربة التى تكون في أول القطار ليست فرداً من أفراد المعنى الذى وضع له لفظ ” السلوف ” .

ويدلك على أن اللفظ الذى يستأنف وضعه لمعنى غير معناه الأصلي ، لا يكون استعماله في هذا المعنى من قبيل المجاز أن طائفة كبيرة من أهل العلم خالفوا من ذهب الى أن الأسماء الشرعية كالصلاة ونحوها قد استعمالها الشارع في معانيها الاسلامية على وجه المجاز ، وقالوا : ان صاحب الشريعة نقل هذه الأسماء ووضعها لهذه المعانى بوضع جديد ، كمولود يولد ، فيوضع له اسم يعرف به بين الناس ، فيكون استعمال الصلاة في العبادة المخصوصة لأول مرة من قبيل الحقيقة الشرعية .

فان خطر على بال أحد أن وضع الألفاظ للمعاني لا يملكه الا العرب ، وأجاز مع هذا للطوائف من أرباب العلوم والصناعات أن يتفقوا على لفظ معين يجعلونه دليلا على معنى علمي أو صناعي ، غير أنه يرى استعمال اللفظ بعد هذا الاتفاق من قبيل المجاز ، لم يكن للخلاف بينك وبينه ثمرة عملية ، وانما هو خلاف في هذا اللفظ المستعمل في معناه الجديد لأول مرة: أمن باب الحقيقة هو أم من باب المجاز؟

شروط المناسبة في النقل :

أشرنا في البحث السابق الى شرط المناسبة بين المعنى المنقول منه ، والمعنى المنقول إليه ، وذلك ما صرح به كثير من الراسخين في العلم ، فمن الحق مراعاة المناسبة في النقل ، ومما نراه بعيدا وغير لائق أن يعرض اطائفة من العلماء معنى لا يجدون له اسما خاصا في اللغة ، فيمدون أيديهم الى الألفاظ غير ناظرين الى معانيها اللغوية ، فينقلون إليه لفظا ليس بين معناه الأصلي والمعنى المنقول إليه مناسبة .

أثر المجاز والنقل في حياة اللغة :

ان المعاني التي تتجدد بحسب رقي الأفكار ، واتساع العلوم ، وامتداد ظلال المدنية ، لا بد لها من أسماء تدل عليها وقد كان للألفاظ المنقولة على سبيل المجاز ثم النقل جولة واسعة في العلوم وشؤون الاجتماع .

والناظر في العلوم وكتب التاريخ والأدب يقف على مقدار كبير من الألفاظ التي دخلت في اللغة من هذا الطريق ، فاتسع به نطاقها ، ويسر على الأقلام الخوض في موضوعات علمية أو سياسية أو أدبية لم تخض فيها العرب من قبل ، وهذا باب واسع لو أرسلنا فيه القلم ، لجرى فيه أشواط بعيدة ، دون أن يدنو من النهاية ، وقد سقنا إليك أمثلة منها في حديثنا عن النقل ، نفى تلك الامثلة الكفاية .

وربما يحوم في خاطرك أن الرجوع الى المجاز والنقل والتعلق بهما في سد حاجات المعاني المستجدة ، يوقنا في تكثير الألفاظ المشتركة ، وكثرة الاشتراك في الألفاظ يعد مرضا من أمراض اللغة ، التي يجب النظر في طرق علاجها ، ولا سيما ألفاظا تشترك فيها معان كثيرة .

فاذا عمدنا الى كلمة "القطار" مثلا ونقلناها من الابل تنجى على نسق الى مجموع مراكب (عربات) السكة الحديدية ، كما قد داوينا حاجتنا الى وضع اسم لمجموع هذه العربات بأمر يقتضى قانون الفصاحة أن نعمل لتقصه لا للزيادة منه ، وهو اشتراك المعاني المتعددة في كلمة واحدة .

وهذا ما يتعلق به بعض من يميل الى استعمال الأسماء الأجنبية ، ويؤثره على أن تخير لها أسماء عربية ، فقال : وضع الكلمة العربية لمعنى جديد وقد وضعت من قبل لمعنى آخر - يصيرها من قبيل المشترك ، فبعد أن يكون لها معنى يتبادر الى الذهن عند سماعها ، يلابسها شيء من الإبهام لا ينكشف إلا بنصب قرينه .

ونحن نرى أن المعاني التي تشترك في اللفظ الواحد قد تختلف مواطنها اختلافا بعيدا ، كأن يكون لها معنى يرجع الى الشؤون المدنية ، ومعنى آخر يرجع الى مصطلحات علم خاص ، كالنحو أو الطب أو الحساب ، والاشتراك في هذا القبيل لا بأس به ، فان مقام البحث أو المحاورة يعين أحد المعنيين ، ويتجه بذهن المخاطب أو القارئ الى المعنى المراد ، حتى كأن اللفظ لا معنى له غير ما قصد درسا أو محاورة في بعض مباحثه ، فيمر على كلمة الفاعل أو المفعول أو الظرف أو المجرور أو الحال ، ولا يذهب تورا الى المعنى الذي يريده النحاة من هذه الأسماء !

أما إذا كانت المعاني المشتركة في اللفظ الواحد ترجع الى جهة واحدة ، كأن تكون راجعة الى علم واحد ، أو يكون كل منها يجري في الشؤون السياسية أو الادارية أو الصناعية ، فذلك هو الاشتراك الذي ينبغي لنا أن نتحاماها ، حتى تكون المعاني سهلة المأخذ من الألفاظ .

ثم إننا وإن رأينا إبقاء طريق المجاز والنقل مفتوحا في وجوه العاملين لحياة اللغة ، لا نريد إطلاق العنان فيها ما أمكن ، بل نرى في كتب اللغة المبسطة ألوفا مؤلفة من الألفاظ التي لا تجرى في مخاطبات الجمهور ، ولا ترد في كلام أدباء العصر ، وإن وردت فعلى وجه الندرة ، فيمكننا أن نرجع الى هذه الألفاظ المهجورة ، ونتقى منها ما يسد الحاجة ويصلح لأن يكون غذاء للغة حية راقية ، مؤثرين له على الأسماء الأجنبية التي لا تمت الى العربية بسبب ، ولا تلتقى معها في أب ولا جد ، وسلامة الذوق وجودة الاختيار كفيلا بأن نسوق الى ميدان الحياة اللغوية ما يجرى على الألسنة جريان الألفاظ المانوسة في الاستعمال ، وليس كل غريب يثقل على السمع ، ولا كل مهجور ينبوعه الطبع ، ومثال هذا أننا نرى لأوعية الأمتعة أسماء كثيرة ، ومنها ما أصبح غريبا لا يراه الناس إلا في كتب اللغة المبسطة ، أو في شعر قديم لا يدور على ألسنة الأدباء إلا قليلا ، مثل "الوفضة" : اسم لما يضع فيه الراعى زاده وأدواته ، و"الكنف" : اسم لوعاء أداة الراعى أو وعاء أسقاط التاجر ، و"الزنفليجة" وعاء شبه الكنف ، و"العبيبة" زبيل من آدم^(١) وما يجعل فيه الثياب ، والخريطة : وعاء من آدم يشرح^(٢) على ما فيه .

فما الذي يضرنا لو نقلنا بعض هذه الأسماء الى مانسميه "شنطة" وبعضها الى مانسميه "سبت" مثلا ، وتدع لزاد الراعى وأدواته اسما واحدا ، ففيه الكفاية .

وقد يعلق بالظن أن نقل هذه الألفاظ العربية الى معان غير معانيها المعروفة في عهد العرب الخالص ، يجر ولو بعد طول العهد الى التباس في فهم بعض الكلام العربي القديم ، وربما سبق المخاطب إلى حمل اللفظ على المعنى الطارئ ، فيقع

(١) اسم جمع لاديم وهو الجلد .

(٢) يشرح : يشد .

في خطأ مبين؛ والذي يدفع هذه الشبهة أن ليس في استطاعتك حماية العامة أو أشباه العامة من الخطأ في فهم الكلام العربي الفصيح في كل حال ، أما الناشئون المتعلمون ، فما يدفع هذا اللبس والخطأ عن أذهانهم ماسيؤلّف بعد من المعاجم ، حيث يلتزم فيها عند التعرض لمعاني الألفاظ الاشارة الى عهد نقل اللفظ الى معناه الحديث .

ولنا الأمل الوطيد في أن يكون نشؤنا كلهم متعلمين ، وما ذلك على الله بعزيز ما

محمد الخضر حسين

المجاورة في اللغة العربية

للككتورزيان أحمد الحاج إبراهيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

على المجاورة ، الذي قد نجد المرفوع ،
والمنصوب ، والمجرور ، والمجزوم

ملخص :

تعتبر اللغة العربية من أكثر اللغات
الحية إن لم تكن أكثرها على الإطلاق ،
من حيث تعدد ظواهرها اللغوية ، وتنوع
أساليبها ، وطرق التعبير فيها .

وقد وردت في اللغة العربية شواهد على
هذه الأنواع تتفاوت كثرة أو قلة ، نجدها
موزعة بين شعر العرب ونثرهم ، كما
نجدها في القرآن الكريم والحديث
الشريف .

ومن بين هذه الظواهر ظاهرة المجاورة ،
أو الجوار ، أو التجاور . وهي ظاهرة
متعددة الجوانب ، فتمتد لتكون المجاورة
في الأحوال والأحيان والمكان ، وقد تكون
في المعاني ، وقد تكون للمشاكلة ، وقد
تكون في الألفاظ متصلة أو منفصلة .
ويترتب على الجوار في الألفاظ المنفصلة
حكم إعرابي خاص ، وهو ما يسمى بالإعراب

لقد وقف علماء العربية من ظاهرة
المجاورة موقفين مختلفين :

فالأقدمون ، وعلى رأسهم سيبويه ،
والخليل ، يرون الأخذ بها اعتماداً على تلك
النصوص الفصيحة ، مشترطين لذلك
شروطاً تحد من التوسع في استعمالها ، من
أجل المحافظة على الأساليب العربية الراقية

كما ذهب بعض أفراد هذا الفريق إلى القول بندرتها .

أما بعض المتأخرين ، وفي مقدمتهم السيرافي وابن جنى ، فقد ذهبوا إلى وجوب التشدد في إغفال هذه الظاهرة ، لأنها تخالف الأسس التي تقوم عليها دراسة العربية ، وراحوا يؤولون ماورد منها في كلام العرب مما يوحى بظاهرة المجاورة ، لينفوا هذه الظاهرة جملة وتفصيلاً .

ولكن المتبع لهذه الظاهرة من جميع جوانبها يجد أن مجموع النصوص الكلاية التي تشكل هذه الظاهرة لا يمكن أن يحكم عليها بالندرة ، أو الغلط ، أو الشذوذ .

كما أن إباحة جانب منها وإنكار جانب آخر ، تمسكا بنصوص القواعد العامة ، سيكون حجرا على اللغة وتقييداً لحركتها واتساع أساليبها .

وإن استقصاء شواهد هذه الظاهرة وتوزيعها على الأنماط والجوانب المختلفة فيها ، يشكل ظاهرة تستحق الدراسة والاهتمام كأسلوب لغوي جديد ، لأرى في الأخذ به - عند الحاجة إليه - أية غضاضة خاصة أننا نعيش عصرًا تنوعت أساليبه اللغوية ، وازدادت الحاجة إلى تعدد استخدامات اللغة للتعبير عن الأفكار المختلفة . وتطور الحياة السريع ، مما يؤدي إلى نماء اللغة وثرائها وخصبها .

المجاورة في اللغة العربية

المجاورة ، والجوار ، والتجاور ،
كلها مشتقة من مادة « جور » . وهذه
المادة غنية بالمعاني . وقد وردت في القرآن
الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وكلام
العرب .

والذي يعنيننا من هذه المعاني^(٥) ، المجاورة
التي بمعنى « الملاصقة » وإن كان في معظمها
رائحة القرب والجوار .

إن الجار قد يكتسب من جاره بعض
صفاته وشيئاً من خصائصه بحكم هذا
الجوار . لهذا نجد الرسول صلى الله عليه
وسلم يبحث على مخالطة الصالحين واعتزال
من سواهم ، فيقول : (الرجل على دين
خليفه ، فلينظر أحدكم من يُخالل^(٦) » .

ومن هذه المادة : الجور : وهو نقيض
العدل . والجار : المجاور ، الساكن الملاصق
في السكن . والمجاورة : الاعتكاف في
المسجد ، ولهذا قيل للزمخشري : جار الله ،
لمجاورته البيت الحرام مدة طويلة . وأجاره
الله من العذاب : أنقذه وحماه . وفي القرآن
(وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ)^(١) . واستجارنا
بفلان : استغاث به والتجأ إليه . قال
تعالى : (وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ
اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ)^(٢) وفي المثل : (قَدْ

(١) المؤمنون - ٨٨ .

(٢) التوبة - ٦ .

(٣) مجمع الأمثال - حرف القاف .

(٤) مجمع الأمثال - حرف الهمزة .

(٥) انظر هذه المعاني في اللسان (جور) .

(٦) رواه أبو داود - باب الأدب - الترمذي - باب الزهد .

وقد وردت هذه المعاني والإشارات في شعر العرب ، إذ يمكن معرفة الإنسان واستقصاء حاله وسلوكه من دراسة أخلاق أقرانه ، فهذا عدى بن زيد يقول :

عن المرء لا تسأل وأبصر قرينه

فإن القرين بالمقارن يقتدى^(١)

فهو يحذرنا من مصاحبة اللئيم واكتساب أخلاقهم بمجاورتهم ، حتى لا نوصم بمثالبهم ، وكى لا تنتقل إلينا عدواها ، لأن المرء معدود في جملة من يخالط ويجاور قال الشاعر :

إذا جاريت في خلقٍ دنيئاً

فأنت ومن تجاربه سوائ

فعلى العاقل أن يتبواً لنفسه مقعد خير وصدق ليكون في طليعة أهل الفضل ، وأن يربأ بنفسه عن مجاورة السفلة ومخالطتهم

لما قد تتركه فيه فتشود سمعته وتطبخ سيرته. وما أحسن قول الشاعر في الربط بين هذا المعنى اللغوي العام للمجاورة ومعناها الذي سوف نتناوله في هذا البحث حيث يقول^(٢) :

عليك بأرباب الصدور فمن غدا

مضافاً لأرباب الصدور تصدراً

وإياك أن ترضى صحابة ناقص

فتنحط قدراً من علالك وتحقراً^(٣)

فرفع « أبو من » ثم خفض « مزمل »

يبين قولي مغرباً ومحدراً^(٤)

فرفع لفظ « أبو » لمجاورته لفظاً له الصدارة وهو « من » فارتفعت منزلته بذلك ، كما أن خفض لفظ « مزمل » إنما كان لمجاورته « لبجاد » المجرور فانخفض تبعاله ، كما سيأتى إن شاء الله .

(١) في حاسة البحري - ٣٣٦ « وسل عن قرينه » .

(٢) هو أمين الدين العروضي الحلبي .

(٣) أى : يتأثر علواً أو انحطاطاً منزلة تبعاً لمن يخالطهم .

(٤) انظر المعنى - ٦٦٩ .

مما ذكر يتبين لنا أن العرب أشارت إلى أهمية الجوار الحسى والمعنوى فى حياة الأفراد والجماعات فلم تُغفل ، أيضاً ، عن ذلك الجوار فى لغتها وألفاظها ، حتى وجدناهم يعطون الشيء حكم الشيء فى الإعراب وغيره إذا جاوره ، فقدموا قالوا : (قَدْ يُؤْخَذُ الْجَارُ بِجُرْمِ الْجَارِ)^(١) فهم يوردون هذا المثل ليدلوا على أن الشيء قد يعامل المعاملة التى يستحقها جاره ، لا المعاملة التى يستحقها هو نفسه . ومرادهم بذلك أن يناسبوا بين المتجاورين فى اللفظ ، وإن كان المعنى على خلاف ذلك ، كما ناسبوا بين المتجاورين فى غير اللفظ .

الجوار فى الكلام وأضرابه

لقد جرى الجوار فى الكلام على لسان العرب وفى لغتهم ، فقدم وجدوا ، مثلاً ، أن المضاف إليه قد يوصف لفظاً ، والنعته للمضاف ، إذا لم يكن هناك لبس ، وسموه بالجور على الجوار ، وذلك للاتصال الحاصل بين المضاف والمضاف إليه ، كما سنعرض له بالتفصيل فيما بعد .

وقد جاء التجاور على أضراب ، منها :

١ - التجاور فى الأحوال والأحيان والمكان .

٢ - التجاور فى المعانى .

٣ - التجاور للشاكلة .

٤ - التجاور فى الألفاظ .

٥ - التجاور للإعراب .

(١) التجاور فى الأحوال والأحيان والمكان :^(٢)

كقولك : « أحسنت إليه إذ أطاعنى » فأنت لم تحسن إليه فى أول وقت الطاعة ، وإنما أحسنت إليه فى ثانى ذلك . ألا ترى أن الإحسان مسبب عن الطاعة ، وهى كالعلة له ، ولا بد من تقدم وقت السبب على وقت المسبب ؟ لكنه لما تقارب الزمانان ، وتجاور الحالان فى الطاعة واستحقاق الإحسان ، صارا كأنهما وقعا فى زمان واحد ، فعمل الإحسان فى الزمان الذى يجاور وقته ، كما يعمل فى الزمان الواقع فيه هو نفسه .

(١) سبق ذكره .

(٢) المصانع ٣ - ٢٢٢ / وما بعدها .

ومنه أيضاً : « أعطيتك إذ سألتني
فلما كانت العطية مسببة عن المسألة
وواقعه على أثرها ، وتقارب وقتاهما
صارا لذلك كأنهما في وقت واحد .

ومثله : « زدتك إذ شكرتني » ، ولما
استكفاني كفيته ، وكلمة استنصرني نصرته
وعلى هذا وجهوا قوله سبحانه وتعالى :
(وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْتُمْ فِي
الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ^(١)) ؛ وذلك أنه لما
كانت الدار الآخرة تلي الدار الدنيا لافصل
بينهما ، إنما هي هذه فهذه ، صار ما يقع
في الآخرة كأنه واقع في الدنيا ، فلذلك
أجرى اليوم ، وهو الآخرة ، مجرى وقت
الظلم ، وهو الدنيا ، فصار الوقتان -
على تباينهما وتنائيهما كالوقتتين
الدانيتين المتلاصقتين .

وأشار أبو الفتح بن جني إلى أن هذا
التجاور في الأحوال والأحيان لم يعرض له
أحد ، وإنما ذكروا تجاور الألفاظ .

وقد ذكر شيئاً من هذا النحو في المكان ،
مثل :

« وَهُمْ إِذَا الْخَيْلُ جَالُوا فِي كَوَاتِبِهَا ^(٢) .

وإنما يجول الراكب في سهوة الفرس .
لا في كائنته ، لكنهما لما تجاورا ^(٣) جريا
مجري الجزء الواحد .

(٢) التجاور في المعاني :

من الحمل ، أو الجوار على المعنى ،
ما جاء على لسان جرير في قرله :

جِئْنِي بِمِثْلِ بَنِي بَدْرِ لِقَوْمِهِمْ
أَوْ مِثْلَ أُسْرَةِ مَنْظُورِ بْنِ سَيَّارِ ^(٤)

بنصب « مثل »

قال سيبويه : ولو قلت : مررت بعمر و
وزيداً لكان عربياً . فكيف هذا ؟
لأنه فعل ، والمجرور في موضع مفعول
منصوب . ومعناه : أتيت وضجوها . فيحمل
الاسم إذا كان العامل الأول فعلا . وكان

(١) الزخرف - ٣٩

(٢) لم أعر على قائله وبقيته - الخصائص ٣ - ٢٢٧ - الكواكب : جمع كائبة ، وهي من الفرس مجتمع

ككفيه قدام السرج .

(٣) أعاد الضمير في « بجاورا وجريا » على الصهوة والكائبة ، على أنهما جزاءات ، ولولا ذلك لآذت

(٤) يفخر على الفرزدق بسادات قيس لأنهم أخواله ، وأسرة الرجل رهطه الذين يقوى بهم

المجرور في موضع المنصوب على فعل لا ينقض معناه ، كما قال جرير ... وأنشد البيت ، فحمله على المعنى ، كأنه قال هات مثل أسرة منظور بن سيار ^(١) «

وقال العجاج بن رؤبة الراجز :

يَسْلُكُنْ فِي نَجْدٍ وَغَوْرًا غَائِرًا ^(٢)

قال فيه سيبويه : « كأنه قال ويسلكن غورًا غائرًا ، لأن معنى « يذهب فيه » : يسلكن ^(٣) » .

وقال كعب بن جعيل التغلبي :

أَعْنَى بِخَوَارِ الْعِنَانِ تَخَالُهُ
إِذَا رَاحَ يَرْدِي بِالْمُدَجِّجِ أَحْرَدًا
وَأَبْيَضَ مَصْقُولَ السُّطَامِ مُهَنَّدًا
وَذَا حَلَقَ مَنْ نَسَجَ دَاوُدَ مُسْرَدًا ^(٤)

فحمله على المعنى ، كأنه قال : وأعطني أبيض مصقول السطام . أو : ناولني خوار العنان وأبيض مصقول السطام ^(٥) .

وقال رجل من قيس عيلان :

بَيْنَا نَحْنُ نَطْلُبُهُ أَتَانَا

مُعَلَّقٌ وَقَفْصَةٌ وَزِنَادٌ رَاعٍ ^(٦)

حيث نصب « زناد » حملًا على موضع « الوفصة » ، لأن المعنى : يعلق وفصة وزناد راع . والوفصة : الكنانة توضع فيها السهام .

وزعم عيسى أنهم ينشدون هذا البيت :

هَلْ أَنْتَ بَاعْتِ دِينَارًا لِحَاجَتِنَا

أَوْ عَبْدَ رَبِّ أَنْخَا عَوْنِ بْنِ مِخْرَاقٍ ^(٧)

حيث نصب « عبد رب » حملًا على موضع « دينار » ، لأن المعنى : هل أنت باعت دينارًا أو عبد رب؟ والدينار يحتمل أحد وجهين : الدينار المعروف ، أو اسم رجل .

ومن الحمل على المعنى أيضًا :

بَادَتْ وَغَيْرَ آيَهِنَّ مَعَ الْبَلِي

إِلَّا رَوَاكِدَ جَمَاهُنَّ هَبَاءُ

(١) الكتاب ١ - ٩٤ ، ١٧٠

(٢) وصف ظمائن منتجمات يأتين نجدا مرة ، وغورًا مرة أخرى .

(٣) الكتاب ١ - ٩٤ .

(٤) أراد بخوار العنان : الفرس المتقادا . الرديان : أن يضرب بيديه عند السير لمرحه ، وشبهه بالأحرد لميله القصد لمرحه . الأبيض : السيف . السطام : جوانبه . المسرد : المتتابع النظم .

(٥) الكتاب ١ - ١٧٠

(٦) الكتاب ١ - ١٧١

(٧) الكتاب ١ - ١٧١

وَمَشْجِجٌ أَمَّا سَوَاءٌ قَدَالِيهِ
فَبَدَا وَغَيْرَ سَارِهِ الْمَعْرَاءِ^(١)

لأن قوله «إلا رواكد» في معنى الحديث
أى : بها رواكد ، فحمله على شيء لو كان
عليه الأول لم ينقض الحديث ، فحمل
بأ «مشجج» على المعنى لأنه لما قال : إلا
رواكد ، فاستثناهن من آى الدار ، علم
أنها مقيمة بها ثابتة ، فكأنه قال : بها
رواكد ومشجج .

وقال الشاعر مزاحم العقيلي أو الزبيرقان :

يَهْدِي الْخَمِيْسَ نَجَادًا فِي مَطَالِعِهَا
إِمَّا الْمِصَاعَ وَإِمَّا ضَرْبَةَ رُغْبٍ^(٢)

حيث حمله على شيء لو كان عليه الأول
لم ينقض المعنى ، وهو حمل «الضربة» على
معنى «إمّا المصاع» لأن المعنى : إمّا أمره
المصاع وإمّا ضربة رغب . وأمّا نصب
المصاع فعلى المصدر ، والعامل فيه فعلة الذى
جعل بدلاً من اللفظ به ، وهو يماصع .

وقال كعب بن زهير يصف منزلاً رحل
عنه فطرقة ذئبان يعتصمونه :

فَلَمْ يَجِدَا إِلَّا مُنَاخَ مَطِيَّةٍ
تَجَافَى بِهَا زَوْرٌ نَبِيلٌ وَكُلُّكُلٌ

وَمَفْحَصَهَا عَنْهَا الْحَصَى بِجِرَانِهَا
وَمَشْنَى نَوَاجٍ لَمْ يَخْنُضَنَّ مَفْصِلُ

وَسُمْرٌ ظِمَاءٌ وَاتْرَتْهُنَّ بَعْدَمَا
مَضَتْ هَجْعَةٌ مِنْ آخِرِ الدَّلِيلِ ذُبُلٌ^(٣)

كأنه قال : وثم سمر ظمَاء ، فرفع
السمر الظماء حملاً على المعنى ، لأنه لما قال :

فلم يجدا إلا مناخ مطية ومفحصها عنها
الحصى ، علم أن بالمنزل الذى وصف هذه
الأشياء ، فكأنه قال : فيه كذا وكذا ،
وفيه سمر ظمَاء .

وقال لبيد بن ربيعة يصف عيراً وأتانه
شبهه ناقته بها :

حَتَّى تَهَجَّرَ فِي الرِّوَاكِ وَهَاجَهَا
طَلَبَ الْمُعَقَّبِ حَقَّهُ الْمَظْلُومِ^(٤)

فقد استشهد به صاحب الدرر اللوامع
على جواز العطف على محل المجرور
بالمصدر .

(١) الكتاب ١ / ١٧٣ - الرواكد : الأثافي . أراد بالمشجج وتدا من أوتاد الخباء . وتشجيجه ضربه
ليثبت . وسواء قداله : وسطه . غير ساره : أى سائره . المغراء : الأرض الصلبة .
(٢) الكتاب ١ / ١٧٢ - المصاع : القتال . الرغب : الواسعة .
(٣) الكتاب ١ / ١٧٣ - النبيل : الواسع . أراد بالسمر الظماء : بعرها . الجران : باطن العنق .
(٤) الإنصاف ١ / ٢٣٢ - الدرر اللوامع ٢ / ٢٠٢

« فطلب » بالنصب مصدر مفعول به المفعول
نوعى مضاف إلى فاعله . وهو المعقب ،
بكسر القاف ، وهو الغريم الطالب لأنه
يأتى عقب غريمه ، و « حقه » مفعول
المصدر ، و « المظالم » بالرفع نعت للمعقب
على محله ، أى كسا يطلب المعقب المظالم حقا
والمعنى : هاج هذا الفحل أنشاه . لطلب
الماء وقت الهاجرة ، طلبا حثيثا كطلب
المعقب ، وهو اسم فاعل من التعقيب ، وهو
الذى يطلب حقه مرة بعد مرة .

وقال سيبويه فى قول امرئ القيس

بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الْأَرْبَابِ لَاحَهُ
طَرَادُ الْهَوَادِي كُلِّ نَمَائٍ مُغْرِبٍ (١)

حيث أجرى « قيد الأوابد » على
« منجرد » نعتا له . وإن كان مضافا
إلى ما فيه الألف واللام ، لأنه فى معنى
الفعل ، فكأنه قال : بمنجرد يقيد الأوابد ،
فلما جاور الفعل فى المعنى ، جاوزه فى
الاستعمال ، فوقع وصفا للنكرة .
ومن الحمل على المعنى قول لبيد :

فَعَمَلًا فُرُوعَ الْأَيْهَتَانِ وَأَطْفَلَتْ
بِالْجَلْمَتَيْنِ ظَبَاوُهَا وَنَعَاهُهَا (٢)

فظاهره أن قوله : « نعاها » معطوف
على قوله : « ظباؤها » فىكون الفعل الذى
عمل فى المعطوف عليه هو العامل فى المعطوف ؛
وأهل العربية لا يقولون : أطفلت النعامة ؛
وإنما يقولون : أفرخ النعام أو باض
النعام . ولهذا يرى أهل التحقيق من
النحاة أن العامل فى « نعاها » محذوف ،
والتقدير : أطفلت ظباؤها وأفرخت
نعامها ، أو أطفلت ظباؤها وياضت نعامها
وعلى هذا تكون الواو قد عطفت جملة ،
« وأفرخت نعامها » على جملة « أطفلت
ظباؤها » . أو يكون الشاعر توسع فى
معنى « أطفلت » فصيره كقولك « أنتجت »
وما يؤدى مراداه ، وحينئذ يصح تساطعه
على كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه .

وقال الشاعر :

عَلَّفْتُهَا تَبْنًا وَهَاءً بَارِدًا
حَتَّى غَدَّتْ هَمَالَةً عَيْنَاهَا (٣)

(١) الكتاب ١ / ٤٢٤ - لاحة : ضميره . الهوادى : المتقدمة .

(٢) الخصائص ٢ / ٤٣٢ - الإنصاف ٢ / ٦١١ - الأيهتان : ضرب من النبت . الجلمتان : جانبا الوادى .

(٣) الخصائص ٢ / ٤٣٢ - الإنصاف ٢ / ٦١١ .

فظاهر قوله : « وماء » أنه معطوف على قوله : « تبنًا » ولو كان معطوفًا على التبن لكان الواجب أن يتسلط على المعطوف بالفعل العامل في المعطوف عليه ، وهو قوله : « علفتها » ، لكنه يقال : علفت الدابة تبنًا ، ولا يقال : علفتها ماء ، ولكن يقال : سقيتها ماء . ومن أجل هذا وجب واحد من أمرين :

الأول : أن يكون « ماء » مفعولًا به لفعل محذوف . والتقدير : وسقيتها ماء . الثاني : أن تضمن « علفتها » معنى فعل يصح أن تسلطه على المعطوف والمعطوف عليه جميعًا ، مثل : أنلتها ، أو قدمت لها ، أو ما أشبه هذين .

ومثل هذا في العربية كثير ، كقول الشاعر

يَا لَيْتَ بَعْدَكَ فِي الْوَعَى
مُتَقَلِّدًا سَيْنًا وَرَمْحًا (١)

فالظاهر أن قوله : « رمحًا » معطوف على قوله : « سينًا » ، فيكون قوله : « متقلِّدًا » مسلطًا وعاملًا في المعطوف والمعطوف عليه

جميعًا ، ولكن علماء اللغة يقولون : تقلد فلان سيفه وحمل رمحه . فإما أن يكون « رمحًا » مفعولًا محذوف . أي : متقلِّدًا سيفًا ومعتقلًا رمحًا . وإما أن يكون متقلِّدًا « قد ضمن معنى يصح تسليطه على المعطوف والمعطوف عليه جميعًا كحامل .

وكقول طرفة بن العبد البكري :

أَعْمَرَوُ بِنَ هِنْدَ مَا تَرَى رَأَى صَرْمَةً
لَهَا سَبَبٌ تَرَعَى بِهِ الْمَاءَ وَالشَّجَرَ (٢)

يقال : رعت الماشية الشجر . ولا يقال : رعت الماء ، وإنما يقال : شربت الماء ، فكان لا بد من تقدير فعل يعمل في الماء . والتقدير : لها سبب تشرب به الماء وترعى الشجر ، وإما أن تضمن « ترعى » معنى فعل يصح تسلطه على المعطوف ، والمعطوف عليه جميعًا ، مثل : تتناول .

ومثله قول الشاعر :

تَرَاهُ كَأَنَّ اللَّهَ يَجْدَعُ أَنْفَهُ
وَعَيْنَيْهِ إِنْ مَوْلَاهُ ثَابَ لَهُ وَفَرَّ (٣)

فإن « عينيه » لا يصح عطفها على « أنفه » لأنها لو كانت كذلك لكانت

(١) الخصائص ٢ / ٤٣١ - الإنصاف ٢ / ٦١٣

(٢) يوان طرفة ٤٧

(٣) الخصائص ٢ / ٤٣١ - الإنصاف ٢ / ٥١٥

معمولة لقوله : « يجدع » ضرورة أن المعطوف يشارك المعطوف عليه في تسلط عامله عليه ، ولا يصح ذلك ، لأن الجدع في لسان أهل هذه اللغة خاص بالأنف ، فيكون قوله : « عينيه » مفعولاً لفعل محذوف تقديره « يفتقأ » .

ومثله قول الراعي النميري ، واسمه عبيد بن حصين :

إِذَا مَا الْغَانِيَاتُ بَرَزْنَ يَوْمًا
وَزَجَجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعَيُونَا^(١)

فظاهر قوله : « والعيونا » أنه معطوف على « الحواجب » ، مع أن العامل في المعطوف عليه لا يصح أن يتسلط على المعطوف ، لأن العيون لا تزجج ، وإنما تكحل . لهذا كان قوله : « والعيونا » مفعولاً به لفعل محذوف يناسبه ، فكأنه قال : زججن الحواجب وكحلن العيوننا ، أو أن تتوسع في معنى كلمة « زججن » فتجعل المراد بها حسن أو جملمن أو ما أشبهه

(١) الخصائص ٢ / ٤٣٢

(٢) الخصائص ٢ / ٤٣٢

(٣) الخصائص ٢ / ٤٣٢

ذلك مما يصح أن يتسلط على المعطوف والمعطوف عليه جميعاً .

ومنه قول الحطيئة في مدح بني أنف الناقة :

طَافَتْ أُمَامَةٌ بِالرَّكْبَانِ آوَنَةً
يَا حُسْنَهُ مِنْ قَوَامٍ مَا وَمُنْتَقَبًا^(٢)

لأن الأول في معنى : يا حسنه قواماً .

ومنه قول غيره :

تَسْمَعُ لِلْأَجْوَابِ مِنْهُ صَرْدًا
وَفِي الْيَدَيْنِ جُسَاةً وَبَدَدًا^(٣)

فالجساة - بالضم - الصلابة واليبس . والبدد : التفرق ، وكل من الصلابة ، والتفرق لا يسمع ، فوجب أن تقدر لها فعلاً . وكأنه قال : وترى في اليدين جساةً وبدداً ، أو تضمن قوله : « تسمع » معنى فعل يصح أن يتسلط على كل من الصرد والصلابة والتفرق ، وكأنه قال : تحس منه . والأجواف : جمع جوف باعتبار جوانبه ، والصرد : البرد .

ومثله قول غيره :

* شَرَابُ أَلْبَانٍ وَتَمْرٍ وَأَقِطٌ ^(١) *

الأقِط - بفتح الهمزة وكسر القاف -

طعام يتخذ من اللبن المخيض . فظاهر

قوله أن « تمر » معطوف على « ألبان »

بالواو ، فيكون قوله « شراب » مسلطاً

على المعطوف والمعطوف عليه ، لكن كل

من التمر والأقِط مطعوم مأكول ، لا مشروب .

فإمّا أن تقدر عاملاً للتمر يكون معطوفاً

على « شراب » . والتقدير على هذا :

شَرَابُ أَلْبَانٍ وَطَعَامِ تَمْرٍ وَأَقِطٍ . وإما أن

نتوسع في معنى « شراب » فنضمه معنى

كلمة أخرى يصح أن تتسلط على المعطوف

والمعطوف عليه جميعاً ، والتقدير على

هذا : متناول ألبان وتمر وأقِط .

التجاور للمشاكلة

مما يمكن حمله على الجوار للمشاكلة

لفظ « مأزورات » في الحديث التالي :

« خرج رسول الله ﷺ فإذا نسوة

جلوس . فقال : ما يجلسكن ؟ قلن :

ننتظر الجنازة . قال : هل تغسلن ؟ قلن :

لا . قال : هل تحملن ؟ قلن : لا . قال :

هل تدلين فيمن يدلى ؟ قلن : لا . قال :

فارجعن مأزورات غير مأجورات ^(٢) .

فالأصل «موزورات » بالواو ، من

الوزر ، حيث قلبت الواو همزة لتشاكل

الهمزة في مأجورات .

وجاء في حديث عذاب القبر : « إن

المنافق إذا وضع في قبره سئل عن محمد

ﷺ وما جاء به ، فيقول : لا أدري

فيقال : لا دريت ولا تليت ^(٣) .

والأصل : تلوت بالواو . من التلاوة

فقلبت ياء لتشاكل الياء في « دريت » .

وقال صاحب الهمع : وقد تأتي النون

موضع الواو للمشاكلة ، لحديث :

« اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ وَمَا أَظْلَلْنَ

(١) الكامل للمبرد ١ - ١٩٦

(٢) سنن ابن ماجه - كتاب الجنائز .

(٣) صحيح البخاري - كتاب الجنائز .

ورب الأرضيين وما أقلن ، ورب الشياطين
وما أضلن ^(٢١) .

والأصل : « وما أضلوا » . وإنما عدل
عنه لمشاكله « أضلن وأقلن » كما في
« لادريت ولاتليت » ، وفي « مأزورات
غير مأجورات » .

ومن ذلك قول العرب : « هنأني ومرأني
أي : أتاني هنئاً بلا مشقة ، وجعل عيشي
مريئاً ، أي : حميد المعيشة مستحسنًا
والأصل : « أمرأني » إلا أن الهمزة حذفت
منه عند اقترانه « بهنأني » للمشاكله .

ومثله قولهم : « هو ريجس نيجس
بكسر النون وسكون الجيم ، والأصل
نيجس ، بفتحة فكسرة . لكنهم كسروا
النون وسكنوا الجيم طلباً لمشاكلته ما قبله ^(٢٢) .
وكذلك قولهم : « الحمد لله » بكسر
الداال لمشاكلته اللام واتساع الحركتها
لحركاتها ، والأصل رفع الداال ، لكنها
أعطيت حركة جارتها .

وقالوا أيضاً : أخذته ما قدّم وما حدث ^(٢٣)
بضم دال « حدث » والأصل فتحها ،
ولكنها ضمت لقصد المناسبة والازدواج .

التجاور في الألفاظ

وهو على ضربين :
أحدهما : في المتصل .
والآخر : في المنفصل

وكلا الضربين قد ورد في كلام العرب
شعره ونثره ، كما وردت طائفة منه في
القرآن الكريم .

الجوار في المتصل

وهو ما يمكن أن نسميه لأنفسنا أن نطاق
عليه التجاور الصناعي - إن صحت
التسمية - وما ذاك إلا لأنه ليس في أصل
الكلمة ، وإنما هو من صنع أيدينا ، بتغيير
في جوهر الكلمة لضرب من التخفيف .

وروده في كلام العرب :
من هذا الضرب في الجوار مجاورة -

(١) في سنن الترمذي ٥ ٢٠٠٠ بالثناء بدلا من النون . انظر الطبع بحث المصغر ١-٢٠٥٠١- المسائل السلفية مسألة ٣٨

(٢) معنى اللبيب ٨٩٦

(٣) المعنى ٨٩٧

العين للام بحماها على حكمها ، كقولهم :
صُمِّمَ في صوم ، وقُيِّمَ في قوم ، وقُيِّلَ في
قول ، ونُيِّمَ في نوم^(١) .

فالأصل في هذا الجمع ألا يعجل ، لأنه
ليس فيه ما يوجب القلب ، ولكنه لما كان
الواحد معلا ، وهو : صائم ، وقائم ،
وقائل ، ونائم ، وجاء الجمع وهو أثقل
من الواحد ، وقربت العين من الطرف
فأشبهت اللام في « عصى » ، قلبت إذ لم
يكن القلب هو الوجه في « فُجِّلَ » ، وإن
كانت لغة القلب مطردة فيه ، والأجود
« صوم وقوم » .

والذي يدل على أن الشيء إذا جاور
الشيء دخل في كثير من أحكامه لأجل
المجاورة ، قولهم : قِنِيَّةٌ ، وصِيبِيَّةٌ ، وفلان
من عِلِيَّةِ القوم ، وهو ابن عمي دنيا ،
وصِيبِيَان . وأصل قِنِيَّةٌ : قِنُوَةٌ من قَنَوْتُ ،
وصِيبِيَّةٌ وصِيبِيَان من صَبَبْتُ ، وعِلِيَّةٌ من
عَلَوْتُ ، ودِنِيَا من دَنَوْتُ . وقياسه :
قِنُوَةٌ ، وصِيبُوَةٌ ، وصِيبُوَان ، وعِلْمَةٌ ،
ودنبا .

ولكن لما جاورت الواو الكسرة قبلها ،
صارت الكسرة كأنها قبل الواو ، ولم يعتد
بالساكن حاجزا لضعفه .

ونظير هذا قولهم : اُقْتُلْ ، ادْخُلْ ،
ضموا الهمزة لضمة العين ولم يعتدوا
بالفاء حاجزا لسكونها . فصارت الهمزة
لذلك كأنها قبل العين المضمومة ، فضمت
كراهة الخروج من كسر إلى ضم .

ومن ذلك استقبحا حركات
ما قبل حرف الروي إذا كان مقيدا - وهو
المسمى توجيها - نحو قول رؤبة :

* وَقَائِمِ الْأَعْمَاقِ نَخَاوِي الْمُخْتَرَقِ *

ففتح ما قبل القاف . ثم قال :

* أَلْفٌ شَتَّى لَيْسَ بِالرَّاعِي الْأَحَقُّ *

فكسر ما قبل القاف . ثم قال :

* سِرًّا وَقَدْ أَرَنَّ تَأْوِينَ الْعُقُقِ *

فضم ما قبلها^(٢)

وإنما صار هذا عندهم قبيحا وعيبا
لأن الحركة مجاورة للقاف ، فكأن -
اختلاف الحركات واقع على القاف . فكما
أن الإقواء عيب ، فكذلك استقبحوا
اختلاف التوجيه .

(١) الخصاص ٢ / ١٧٥٠ - ٣ / ٢١٩٠ .

(٢) الخصاص ٣ / ٢٢٠ - أرن : شربن حتى امتأثت بطونهم . العقق : التي تكامل عملها وقرب ولا حولها .

فلذلك جاز في « صوم : صيم » -
لمجاورة العين اللام . وقال الحادرة واسمه
قطبة :

ومعرض تغلى المراجل تحته
عجالت طبخته لرط جيع^(١)

يريد « جوعا » . ومثله ما أنشدوا :

لولا الإله ما سكننا خضمًا
ولا ظلمنا بالمشاء قيمًا^(٢)

وقال ابن جنى في قول النابغة الجعدي :

وبرذونة بل البراذين ثغرها
وقد شربت من آخر الصيف أيلًا^(٣)

« أخبرني أبو علي أن ابن حبيب قال :

أراد لبن أيل ، وهو يغلم . وقال :

ويروى : أيلًا ، يراد : جمع لبن آيل .

أى : خائر ، مثل : حائل وحول ، قال :

وهو خطأ . وليس هذا بخطأ ، لأن فاعلاً

من هذا الباب - أعنى المعتل العين بالواو -

إذا جمع على « فَعَل » كان القلب فيه
مطرِدًا ، وإن كان التصحيح فيه أجود ،
فجائز أن يكون : أَيْل : يراد به : أول ،
ثم يقلب . كما قال في صوم : صيم ،
وفي جوع : جيع .

وقال الأعشى :

فبات عذوبًا للساء كأنما
يوائم رطًا للعزوبة صيمًا^(٤)

فدفع ابن حبيب لهذا التأويل ليس
بمستقيم . وهذا رأى أبي علي .

أما إذا كان الجمع على « فَعَال » لم

تقلب فيه الواو ياءً ، وقد عقب عليه -

أبو الفتح بن جنى بقوله : تصحيحهم

لهذا يدل على أن « صيمًا » مشبه « بعى »

لما قربت العين من اللام ولم يفصل بينهما

شيء ، ألا ترى أن ألف « فعال » لما حجزت

بين العين واللام بعدت العين . فلم يجز

(١) الخصائص ٣ / ٢١٩ - الأشموني ٤ / ٣٢٨ - المعرض : اللحم . المراجيل : القدور .

(٢) الخصائص ٣ / ٢١٩ - خضم : موضع في بلاد تميم . المشاء : جمع مشاة : وهو المكمل .

(٣) الخصائص ٣ / ٢١٩ - الثغر : بمنزلة الحيا للناقة . الأيل : اللبن الخائر وهو يهيج الشهوة .

(٤) الخصائص ١ / ٣٧ - شرح المفصل ١٠ / ٩٣ - العذوب : الذى ليس بينه وبين السماء ستر . العزوبة :
الأرض البعيدة والمروية : يوم الجمعة وقد روى بكلمات الروايتين أى : ترك كل شيء وقام يرهى السماء وترك الطعام ،
والشراب فكأنه يشبه صيم يوم الجمعة .

قلبيها ، وهذا هو القياس ، لأنه لما كان
« صوم » مع قرب واوه من الطرف الوجه
في التصحيح ، كان التصحيح - إذا
تباعدت الواو من الطرف - لا يجوز
غيره (١) .

وقد جاء حرف شاذ ، وهو قولهم :
« فلان في صيابة قومه » يريدون : في
صوابة ، أي : في صميمهم ونخالصهم ،
وهو من صاب يصوب : إذا نزل ، فكأن
عرقه فيهم قد سخا وتمكن ، وقياسه
التصحيح . ولكن هذا مما هرب فيه من
الواو إلى الياء ، لثقل الواو ، وليس ذلك
بعلة قاطعة . وأنشد ابن الأعرابي لدى الرمة
وينسب إلى أبي الغمر الكلابي :

ألا طرقتنسا مية ابنة مُنذِرٍ
فَمَا أَرَقَ النِّيَامَ إِلَّا سَلَامُهَا (٢)

وقد ثبت أن ألف الجمع في « مفاعل
وفواعل » متى اكتنفها واوان ، كانت
الثانية مجاورة للطرف ليس بينها وبين

الطرف حاجز ، فإنهم يقلبون الواو الثانية
همزة ، نحو قولهم : أوائل ، والأصل :
أواول ، لأن الواحد « أول أفعل » .
مما فاؤه وعينه واو ، وهم يكرهون اجتماع
الواوين والألف من جنسهما ، فشبهوا
اجتماعهما هنا باجتماعهما في أول الكلمة .
فكما يقلبون في « واصله وواصل » -
كذلك يقلبون ههنا ، إلا أن القلب هنا
وقع ثابتاً لقربه من الطرف ، وهم كثيراً
ما يعطون الجار حكماً مجاوره ، فلذلك
قدروا الواو في « أواول » طرفاً إذ كانت
مجاورة للطرف ، فهمزوها كما همزوا
في كساء ورداء (٣) .

ومن الجوار في المتصل قول جرير
لَحَبَّ الْمُوقِدَانِ إِلَى مُوسَى (٤)

إذ إنه تصور الضمة - لمجاورتها الواو -
أنها كأنها فيها فهمزها ، كما تهمز في أدور
جمع دار .

وعليه أجازوا نقل حركة الإعراب إلى
ما قبلها في الوقف ، نحو : هذا بكرٌ ،

(١) انظر شرح الشافية للرضي ٣ / ١٤٣ .

(٢) شرح الشافية ٣ / ١٤٣ ، ١٧٣ .

(٣) شرح الشافية ٣ / ١٣٠ وما بعدها .

(٤) الخصائص ٢ / ١٧٥ ، ٣ / ١٤٦ .

ومررت ببكر ، ألا تراها لما جاورت اللام
بكونها في العين ، صارت لذلك كأنها في
اللام لم تفارقها؟^(١)

يريد : احمازت . وقال أيضا في رثائه :
وللأرض أما سودها فتجذلت
بياضا ، وأما بيضها فاسودت^(٤)

وإذا تتبعنا الجوار اللفظي الصناعي
في لغة العرب وجدناه كثيرا ، لهذا كان
ماورد عنهم من همز الألف الساكنة في
بأز ، وسأل ، وتابل ، ونحو ذلك ،
إنما هو عن تطرق وصنعة ، وليس اعتباطا
هكذا من غير فسكة ، إذ ثبت من عدة
أوجه أن الحركة إذا جاورت الحرف
الساكن ، فكثيرا ما تجرى بها العرب مجراها
فيه ، فيصير لجوارها إياها كأنه محرك
بها ، فإذا كان كذلك ، فكأن فتحة باء
« باز » إنما هي في نفس الألف ، والألف
كذلك كأنها محركة ، وإذ اتجركت الألف
انقلبت همزة^(٢) . قال كثير في مدح

ومن هذا النوع من الجوار اللفظي
قولهم : هذا مصباح ، ومطعان وما جرى
مجرى ذلك ، أي أن هذه الألفاظ جرت
فيها الإمالة ، لأن الحرف المتحرك كأنه
جوار المكسور ، إذ الحاجز ساكن ، وهو
لا يمنع الجوار^(٥) .

وروده في القرآن الكريم

لقد وقع التجاور بنوعيه : في المتصل
والمنفصل في القرآن الكريم . وهالك بعض
الآيات التي وقع فيها الجوار في المتصل
في كتاب الله تعالى ، كما يرى بعض
العلماء :

عبد العزيز بن مروان :

قال الله تعالى : « وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ
بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ
وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ »^(٦)

وأنت ابن ليلى خير قومك مشهدا
إذا ما احمازت بالعبيط العواميل^(٣)

(١) الخصائص

(٢) الخصائص ٣ / ١٤٧ .

(٣) الخصائص ٣ / ١٤٨ برواية : إذا ما المولى بالعبيط احمازت والعبيط : الدم الطرى .

(٤) الخصائص ٣ / ١٤٨ .

(٥) الخصائص ٢ / ١٧٥ .

(٦) البقرة / ٤ .

فقد قرأ أبو حية التميمي « يؤقنون »
 بهمزة ساكنة ، جعل الضمة في جار الواو
 كأنها فيه . وشاع عندهم أن الواو إذا ضمت
 ضمة غير عارضة ، يجوز إبدالها همزة ،
 كما قيل في « وجوه » جمع « وجه »
 « أجوه » ، و « وقتت أقتت » ونحوه

لِحُبِّ الْمُؤَقِدَانِ إِلَى مُوسَى
 وَجَعَلَهُ إِذْ أَضَاءَهُمَا الْوُقُودُ^(١)

فقد روى عن سيبويه قلب الواو همزة
 في « المؤقدان وموسى » ، ولعل الإبدال
 هنا لمجاورتها المضموم ، فأعطيت حكمه ،
 « وقد يؤخذ الجار بجرم الجار » .

(٢)

قال تعالى : « وَإِذَا الرُّسُلُ أُقْتِتْ »^(٢)
 الهمزة في « أقتت » بدل من الواو ، إذ إن
 كل واو ضمت ، وكانت ضميتها لازمة ،
 جاز أن يبدل منها همزة . نقول : صلى

القوم أحداثنا ، تريتنا : وخذائنا . ويقولون :
 وجوه حسان وأجوه ، لأن ضمة الواو ثقيلة ،
 ولم يجز البدل في قوله تعالى : « وَلَا تَنْسُوا
 الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ »^(٣) . لأن الضمة غير
 لازمة^(٤) . وقرئ « وقتت » بالواو وتشديد
 القاف على الأصل ، لأن الهمزة مبدلة
 من الواو المضمومة ضمة لازمة ، وهو أمر
 مطرد^(٥)

(٣)

ومنه قوله تعالى : « إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ
 عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا »^(٦) . أى :
 ماقوتًا .

(٤)

ومن ذلك قراءة أيوب السخيتاني
 « وَلَا لَضَالِّينَ »^(٧) بالهمزة^(٨) . قال
 أبو الفتح : ذكر بعض أصحابنا أن أيوب

(١) الكشاف للزنجشري ١/ ١٣٧ - روح المعاني ١/ ١٢٢ .

(٢) المرسلات / ١١ .

(٣) البقرة / ٢٣٧ .

(٤) تفسير القرطبي ١٩ / ١٥٥ - مجمع البيان للطبرسي ٢٩ / ١٥٥ - البحر المحيط ٨ / ٤٠٥ .

(٥) قرأها أبو عمرو - التبصرة في القراءات ٣٦٨ / البدر الزاهرة ٣٣٤

(٦) النساء / ١٠٣ .

(٧) الفاتحة / ٧ .

(٨) النشر في القراءات العشر ١ / ٤٧ .

الجوار في المنفصل

يتركز هذا النوع من المجاورة أساساً على ظاهرة الإعراب ، لهذا كان لابد لنا من إلمامة عجيلى نلقى فيها الضوء على معنى الإعراب ، والإشارة إلى بعض أنواع الإعراب التي تبدو في ظاهرها غريبة ، ومن ثم منفصل القول في الإعراب على المجاورة .

يطلق الإعراب ويراد به الإبانة ، ففي الحديث : « والأيم تُعربُ عن نفسها »^(٧) والإجالة ، تقول : عربت الدابة : إذا جالت في مرعاها ، وإزالة الفساد ، والتحسين .

وقد يأتي « أعرب » لازماً بمعنى : تكلم بالعربية ، وصارت له خيل عراب ، وتحبيب إلى غيره ، ولم يلحن في الكلام .

سُئل عن هذه الهمزة فقال : هي بدل من المدة لالتقاء الساكنين^(١) .

(٥)

وحكى أبو زيد قال : سمعت عمرو ابن عبيد يقرأ^(٢) : « فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ »^(٣) فظننته قد لحن ، حتى سمعت من العرب : دأبة وشأبة . قال أبو الفتح : وعلى هذه اللغة قول كثير :

* إِذَا مَا الْعَوَالِي بِالْعَبِيْطِ أَحْمَارَتْ^(٤) *

(٦)

ومنه قوله تعالى : « حَتَّىٰ إِذَا آدَارُكُوا فِيهَا جَبِيْعًا »^(٥) : فأصل « آدَارُكُوا » تداركوا ، فأدغمت التاء في الدال بعد قلبها دالاً وتسكينها ، ثم اجتلبت همزة الوصل . وفيها قول طويل^(٦) .

(١) المحتسب ١ / ٤٦ .

(٢) الخصاص ٣ / ١٤٢ ، ٣ / ١٤٦ .

(٣) الرحمن / ٣٩ .

(٤) سبق ذكره .

(٥) الأعراف / ٣٨ .

(٦) انظر الفتوحات الإلهية ٢ / ١٣٩ .

(٧) انظر مسند أحمد وابن ماجه .

ومن معانيه أيضًا^(١) .: التخيير ، يقال :
عربت المعدة ، إذا تغيرت ، وقد يكون
هذا المعنى أقرب المعاني إلى ما نحن فيه من
الإعراب على المجاورة لتغير آخر كلمة
لمجاورتها غيرها بحيث تأخذ حكمها .

هذا هو الإعراب في اللغة . أما تعريفه
في الاصطلاح فهو : « ما اختلف آخره به
ليدل على المعاني المتصورة عليه »^(٢) .

ومن المعلوم أن أصل وضع الإعراب إنما
كان للتمييز بين المعاني المختلفة حتى
لا تختلط ببعضها ، فلو قلنا ، مثلاً :
ما أحسن زيد بسكون النون والذال .
لالتبس الأمر ، على هذا . بين التعجب ،
والاستفهام ، والنفي .

أما أنواع الإعراب فكثيرة ، منها ما يكون
ظاهرًا في الكلمات الصحيحة ، ومقدرا في
المقصور والمنقوص مثلاً ، وهناك الإعراب
المحل في المبهنيات والجميل .

ومن أنواع الإعراب التي تأتي على غير
الوجه المألوف :

الإعراب على التوهم :

ويكثر هذا في المجرور : كقول زهير

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى
وَلَا سَابِقٍ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا^(٣)

بجر « سابق » المعطوف على « مدرك »
على توهم أن المعطوف عليه مجرور بالباء
الزائدة ، والتقدير : لست بمدرك .

وقد سعى هذا النوع من الإعراب في
القرآن الكريم بالعطف على المعنى ، صونا
لكلام الله تعالى عن التوهم .

وقد وقع هذا العطف في المجزوم كقراءة
غير أبي عمرو : (لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ
قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنُ)^(٤) ، فإن معنى
« لَوْلَا أَخَّرْتَنِي فَأَصَّدَّقَ » ومعنى « إِنْ
أَخَّرْتَنِي فَأَصَّدَّقَ » واحد .

(١) انظر هذه المعاني في اللسان (عرب) .

(٢) انظر شرح الكافية للمؤلف / ٩ .

(٣) المغنى ٦١٩ .

(٤) المنافقون / ١٠ .

توقع في المنصوب اسماً. كما قال بعضهم في قوله تعالى : (وحفظاً من كلِّ شيطانٍ مارد)^(١) ، إنه عطف على معنى « إننا زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب » . والمعنى : « إننا خلقنا الكواكب في السماء الدنيا زينة للسماء وحفظاً .

أما في المنصوب فعلاً فقد قيل في قراءة حفص : (لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ)^(٢) بالنصب ، إنه عطف على معنى « لَعَلِّي أَبْلُغُ » وهو « لَعَلَّنِي أَنْ أَبْلُغَ » فإن خبر « لَعَلُّ » يقتضون « بَيِّنَ كَثِيرًا » .

وأما في المركبات فقد قيل في قوله تعالى : (ومن آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ)^(٣) إنه على تقدير : ليبشركم وليذيقكم ، أو على معنى : وليذيقكم وليكون كذا وكذا . ومن هذه الأنواع :

الإعراب بقصد اللفظ أو الحكاية :

والحكاية والمحاكاة . المماثلة والمشابهة في الذات أو الفعل أو القول .

ويراد بها في الاصطلاح : إيراد اللفظ المسموع بهيئته ، أو إيراد صفتيه أو معناه . فإذا قيل : رأيت زيداً ، فتقول : من زيداً؟ بالنصب ، كما ورد في عبارة المتكلم والحكاية نوعان : حكاية جملة . وحكاية مفرد .

فالأول كقول ذي الرمة :

سمعتُ النَّاسَ يَنْتَجِعُونَ غَيْثًا
فقلتُ لِيَصَيْدِحَ انْتَجِعِي بِاللَّيْلِ^(٤)

برفع « النَّاسِ » ، إذ سمع قوماً يقولون : الناس ينتجعون غيثاً ، فحكى ذلك كما سمع . وكقولك : قرأت على فصحته محمد رسول الله .

أما الثاني فكقول بعض العرب - وقد قيل له : هاتان تمرتان - ذعنا من تمرتان . وهو شاذ .

(١) الصافات / ٧ .

(٢) غافر / ٣٦ - ٣٧ .

(٣) الروم / ٤٦ .

(٤) المقتضب / ٤ - ١٠ - صيدح : ناقة الشاعر .

وهناك - أيضاً - الإعراب على العارية :
 كما في قوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ
 إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) ^(١) . « فَإِلَّاؤُا » هنا اسم
 بمعنى « غير » ، وهى صفة « لآلِهَةٍ »
 يظهر إعرابها على ما بعدها ، ولفظ الجلالة
 مضاف إليه مجرور بكسرة مقدره منع من
 ظهورها حركة العارية ، أى حركة « إِلَّا
 المعارة لما بعدها .

الإعراب على المجاورة

إن ظاهرة الإعراب هذه متولدة عن
 الجوار في المنفصل . وهذا النوع من
 الإعراب ليس محل اتفاق بين العلماء ،
 كما سنرى . وسنبداً القول في هذا النوع
 بإيراد الشواهد الواردة في كلام العرب ،
 ثم في القرآن الكريم . ومن ثم نشير إلى
 بعض آراء العلماء فيه .

في الشعر

(١)

منه قول امرئ القيس :

كَأَنَّ ثَبِيرًا فِي عَرَانِينَ وَبَلْبِهِ
 كَبِيرٌ أَنَسٌ فِي بَجَادٍ مُزْمَلٍ ^(٢)

اختلاف النحاة في الجر على الجوار ،
 فقال به الخليل وسيبويه وخرجا عليه هذا
 البيت من قول امرئ القيس . وتبعها
 شراح المعلقات ، وأنكره السيرافي شارح
 كتاب سيبويه ، وابن جنى ، وجماعة .
 أما سيبويه فيقول فيه : إن كلمة
 « مزمل » معناها ملتف ، و « في بجاد »
 يتعلق به ، ولا شك أن الملتف في البجاد
 - أى الكساء - هو « كبير أناس » ،
 « وكبير أناس » مرفوع لأنه خبر كان ،
 فلو جرى اللفظ على وجهه الصحيح
 لارتفع « مزمل » على أنه نعت
 « لكبير » ، فيكون في البيت الإقواء ،
 لكنه جره ، وهذا الجر لمحاورة « بجاد »
 المجرور بنى .
 وأما المنكرون للجر على الجوار فقالوا :
 ليس قوله « مزمل » نعتاً « لكبير »
 بل هو نعت سببى لبجاد ، وأصل الكلام :
 « في بجاد مزمل لابسه » أو « في بجاد
 مزمل فيه » أو نحو ذلك ، فحذف اللابس
 في الأول ، وحذف حرف الجر ، وهو في
 التقدير الثاني ، فاتصل الضمير بعامله ،
 وهو مزمل ، واستتر فيه .

(١) الأنبياء / ٢٢ .

(٢) انظر مملته - ثبير : اسم جبل . استعمار المرانين لأوائل المطر . جعل الجبل شيخاً مزملاً في كساء مخطط .

وقد جاء في المعنى باب « الأمور التي
يكتسبها الاسم بالإضافة » قوله : وإلى
هذا يشير بعض الفضلاء :

عليك بأرباب الصدور فمن غدا
مضافاً لأرباب الصدور تصدرا

وإياك أن ترضى صحابة ناقص
فتنحط قدراً من علاك وتحقرا
فرفع « أبو من » ثم خفض « مزمل »

يبين قولي معزياً ومحدرا

والإشارة بقوله « ثم خفض مزمل »
إلى قول امرئ القيس في البيت المذكور ،
ذلك أن « مزملا » صفة « لكبير » ،
فكان حقه الرفع ، ولكنه خفض لمجاورته
للمخفوض (١) . وقد سبقت الإشارة إلى
هذه الأبيات .

(٢)

قال الحطيثة :

فإياكُم وَحَيَّةَ بَطْنِ واد
هَمُوزِ النَّابِ لَيْسَ لَكُمْ بِسِي (٢)

استشهد به العلماء في قوله : « هموز
الناب » فإن الرواية في هذه الكلمة بجر
« هموز » مع أنها نعت للحية المنصوب
على التحذير . وقد جر الشاعر هذه الكلمة
لأنها في مجاورة كلمة مجرورة ، وهي قوله
« واد » « والهموز » مؤنثة لكونها صفة
للحية ، والوادي مذكر . فدل على أنه
لا يلزم للجر في المجاورة أن يكون المتجاوران
متساويين في التذكير والتأنيث . كما ذهب
إليه الخليل بن أحمد ، بل يجوز تخالفهما
في التذكير والتأنيث ، وفي التعريف والتذكير .
وفي الأفراد والتثنية والجمع .

وأثبتته البغدادي في الخزانة شاهداً على
جر « هموز الناب » جر الجوار ، وكذلك
في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي .

وقال ابن جنى : جر « هموز » لمجاورته

الواد ، مع اختلاف المضاف والمضاف إليه
تذكيراً وتأنيثاً .

(١) انظر القول في هذا البيت في معنى اللبيب / ٦٦٩ .

(٢) الحصائص ٣ / ٢٢٠ - خزانة الأدب ٢ / ٣٢١ - المنصف لابن جنى ٢ / ١٥ - أمالي ابن الشجري

١ / ٢٤٢ - شرح ديوان الحماسة ٤١٧ - ديوان الشاعر ٦٩١ أراد بالحية نفسه - هموز الناب : شديدة الدفع به -
السي : التند والمثل أي : هو أشرف منهم ، ولا يستوون معه .

(٣)

قال دريد بن الصمة :

فَجِئْتُ إِلَيْهِ وَالرَّمَاحُ تَنْوِشُهُ

كَوَقْعِ الصَّيَاصِي فِي النَّسِيجِ الْمُمَدِّدِ

فَدَافَعْتُ عَنْهُ الْخَيْلَ حَتَّى تَبَدَّدَتْ

وَحَتَّى عَلَانِي حَالِكُ اللَّوْنِ أَسْوَدِ^(١)

« فأسود » صفة « لحالك اللون » ،

« وأسود » مجرور بدليل الروي^٢ ، و« حالك

اللون » مرفوع لأنه فاعل « علاني » ، ولكنه

جرر « أسود » لكونه بجوار « اللون »

المجرور بالإضافة .

وكثير من العلماء يهونون الأمر في الإقواء

ولا يعدونه عيباً قبيحاً ، فيجعلونه « وحتى

اعلاني حالك اللون أسود » برفع أسود .

أ^١ ويروي : « وحتى علاني حالك لون أسود »

والضعف فيه ظاهر . ألا ترى أنه قال :

« حالك » وهو الشديد السواد ، ثم قال :

لون أسود . وفي إضافة « لون » إلى

أسود « مالا يرتضى ؟ .

وأجود من هذا أن يقال : « حالك اللون

أسودى » وهو يريد « أسودى » بالتشديد ،

كما قيل في الأحمر أحمرى ، وفي الدوار -

دواري ، ثم خفضت ياء النسبة بحذف

أحدهما ، وهو الأول ، وجعل الثاني صلة

وجاء في الأصمعيات « أسود » بالرفع :

وهو إقواء .

(٤)

قال الشاعر :

السالكُ الثغرةَ اليقظانِ سالِكُهَا

مَشَى الْهَلُوكِ عَلَيْهَا الْخَيْعَلُ الْفُضْلُ^(٢)

ففي هذا البيت - عند النحويين -

شاهد ، هو الرفع على المجاورة . وتفصيل

ذلك : أن « الفضل » صفة « للهلوك »^٣

فحقه الجر ، إلا أنه ارتفع بمجاورة

« الخيعل » ، كما أنهم خفضوا على

المجاورة فقالوا : هذا جحر ضب خرب .

(١) شرح ديوان الحليسة للرزوقي ٢ / ٨١٧ - الأصمعيات ١٠٩ - المنصف ٢ / ٧٨ أي : دافعت عنه

الحليل - الفرسان - حتى انكشفوا وإلى أن جرحت فسال الدم على .

(٢) الخصائص ٢ / ١٦٧ - مع الموامع ١ / ١٨٧ ، ٢ / ١٤٥ - الدرر اللوامع ١ / ١٦٠ - حاشية الشيخ

ياسين على شرح التصريح ١ / ٣٢٧ - ديوان الهذليين ٢ / ٣٤ الثغرة والثغر : موضع الخيانة . الهلوك : الغنجة

المتشعبة . الخيعل : درع يخاط أحد شقيه ويترك الآخر . الفضل من النساء : التي عليها ثوب واحد .

قال الشيخ ياسين في حاشيته على شرح ابن على الفاكهي لقطر الندى ١١٧/٢ مايلي :

« وقال بعض معاصرينا أكثرهم يعتقدون
أى الأعراب بالمجاورة - مخصوصاً
بالمجرور . قال : وقد جاء في المرفوع ،
وأنشد البيت ، وقال : فإنه رفع الفضل
اتباعاً لما قبله لقربه . قلت : وليس الرفع
كما ذكر اتباعاً للخيعل ، بل رفعه على
أنه نعت للهالك على الموضع ، لأن معناه :
كما تمشى الهالك الفضل وعليها الخيعل .

(٥)

ومنه قول الأخطل :

جَزَى اللهُ فِيهَا الْأَعْوَرَيْنِ مَلَامَةً
وفروة ، نُفِرَ الثُّورَةَ الْمُتَضَاجِمِ^(١)

حيث خفض « المتضاجم » وكان حقه
النصب ، لأنه من صفة الثور ، لكنه
خفضه على الجوار .

(٦)

ومنه قول الأنباري في شرح القصائد

السبع الطوال الجاهليات : أنشدنا أبو شعيب
الحراني ، قال : أنشدنا سلمة :

كَأَنَّ نَسِجَ الْعَنْكَبُوتِ الْمُرْمَلِ^(٢)

خفض « المرمل » على الجوار « للعنكبوت »
وهو في المعنى نعت للنسيج .

- وأورده صاحب المخصص بالكسر ،
وقال : فعلى الجوار .

- ومحل الاستشهاد من هذا البيت قوله :
« المرمل » فإنه مجرور بدليل الروي ، وهو
صفة لنسيج العنكبوت المنصوب لكونه
اسم « كأن » ، ولما كان النعت يطابق
المنعوت في حركة إعرابه ، كان من المسلم
به أن هذه الكسرة التي في « المرمل »
ليست هي الحركة التي اقتضاها العامل ،
لأن العامل يقتضى فتحة ، فهو إذا منصوب
وعلاوة نصبه فتحة مقادرة على آخره منع
من ظهورها اشتغال المحل بحركة المجاورة .
وقال الأعمى : الشاهد فيه جرى « المرمل »
على العنكبوت نعتاً لها في اللفظ لقرب
جوارها منه .

(١) شعر الأخطل ٢ / ٥٠٦ - الثور للسياح واستعارة للثورة ، وهو الحيا . المتضاجم : المائل يشبه به الذين
يلعنهم ويهجوهم .

(٢) الكتاب ١ / ٤٣٧ - الخصائص ٣ / ٢٢١ - المخصص ١٧ / ١٧ - اللسان (رمل وغزل) .

وَكُنَ الْخَلِيلُ - رَحِمَهُ اللَّهُ - لَا يُجِيزُ
مثل هذا حتى يكون المتجاوران مستويين
في التعريف والتذكير ، والتأنيث والتذكير
والإفراد والتثنية والجمع . وسيبويه يجيز
الحمل على الجوار ، وإن اختلف المتجاوران
إذا لم يشكّل المعنى ^(١) .

(٧)

ومنه ما أنشده الفراء لدى الرمة :

كَأَنَّمَا ضَرَبْتَ قُدَّامَ أَعْيُنِهَا
قُطْنًا بِمُسْتَحْصِدِ الْأَوْتَارِ مَحْلُوجٍ ^(٢)

فمحل الاستشاد من هذا البيت قوله
« محلوج » ، فإن الرواية فيه بالجر ، مع
أنه نعت لقوله « قطناً » المنصوب على أنه
مفعول به لقوله « ضربت » وذلك لأن
لأن هذه الكسرة ليست الحركة التي
اقتضاها العامل ، وإنما هي كسرة المجاورة
للمستحصد . فهو منصوب وعلامة نصبه
فتحة مقدرة على آخره منع من ظهورها
اشتغال المحل بحركة المجاورة .

(١) انظر الكتاب ١ / ٤٣٧ .

(٢) ديوان الشاعر / ١٠٥ - شرح القصائد السبع للأبى / ١٠٧ - المستحصد : محكم الفتل والصنعة
محلوج : مندوف ، أى استخراج منه الحب .

(٣) ديوان زهير / ٨٧ - الإنصاف ٦٠٣ :

ومنه لزهير :

لَعِبَ الزَّمَانُ بِهَا وَغَيْرَهَا
بَعْدَى سَوَافِي الْمُورِ وَالْقَطْرِ ^(٣)

الاستشهاد به في قوله « والقطر » فإنه
مجرور بدليل أن روى القصيدة مجرور
فيسبق الوهم أنه معطوف على « المور »
لأنه هو المجرور بإضافة « سوافي » إليه ،
ولو عطف على « المور » للزم أن يكون
معمولاً « لسوافي » ، لأن العامل في المعطوف
هو العامل في المعطوف عليه ، ويلزم أن
يكون تقدير الكلام : سوافي المور وسوافي
القطر . والمعنى : أن الذي غير هذه الديار
الرياح والمطر ، وهذا المعنى لا يتأدى إلا
بأن يكون « القطر » معطوفاً على « سوافي »
« سوافي » مع أنه ليس للمطر سواف
فيكون مرفوعاً في التقدير ، وجره لمجاورة
المجرور . فنقول : « القطر » معطوف
على سواف « والمعطوف على المرفوع مرفوع
وعلامة رفعه ضمة مقدرة على آخره منع
من ظهورها اشتغال المحل بحركة المجاورة

(٩)

ومنه قول امرئ القيس :

فَظَلَّ طَهَاءَ اللَّحْمِ مَا بَيَّنَّ مُنْضِجٌ
صَفِيْفًا شِوَاءَ أَوْقَدِيرٍ مُعْجَلٍ^(١)

كان جر « قدير » في هذا البيت مثار
خلاف بين العلماء .

قال ابن هشام في المغني : أجاز البغداديون
إتباع المنصوب بمجرور ، وأنشد البيت .

والقدير : المطبوخ في القدر ، وهو
عندهم عطف على « صفييف » ، وخرج
على أن الأصل « أو طابخ قدير » ثم حذف
المضاف وأبقى جر المضاف إليه كقراءة
بعضهم (والله يريد الآخرة)^(٢) بالخفض
أو أنه عطف على « صفييف » ولكن
خفض على الجوار ، أو على توهم أن
« الصفييف » مجرور بالإضافة .

(١٠)

ومنه قول الشاعر :

كَمْ تَمَشَّشْتُ مِنْ قَصٍّ وَإِنْفَحَةٍ
جَاءَتْ إِلَيْكَ بِذَلِكَ الْأَضْوَانِ السُّودِ^(٣)

نقول : تمششت العظم ، إذا مصصت
أطرافه . والقص - بفتح القاف - عظام
الصدر ، أو رأس الصدر . والإنفحة -
بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء -
كرش الحمل أو الجدى إذا كان لم يأكل ،
فإذا أكل فهو كرش ، والأضوان : جمع
الضأن .

فقول الشاعر : « وإنفحة » لا يجوز
أن يكون معطوفاً على « قص » لأنه لو كان
كذلك لكان قوله « تمششت عاملاً فيه
ومعلوم أن التمشش خاص بمص العظم ،
والإنفحة ليست عظماً ، فوجب أن يكون
قوله « إنفحة » مفعولاً به لفعل محذوف .
وتقدير الكلام : كم تمششت من عظم
وأكلت إنفحة ، ويكون « إنفحة » منصوباً
بفتحة مقدره على آخره منع من ظهورها
اشتغال المحل بحركة المجاورة .

(١) ديوانه - ١٥٦ - شرح الزوزني / ١٢٢ - الصفييف : ما صنف مرققا على البحر . القدير : ما طبخ
في القدر .

(٢) الأنفال / ٦٧ .

(٣) انظر الإنصاف ٢ / ٦٠٣ - شرح المفصل ١ / ٩٥ .

(١١)

لقد أثبتت الذمحة الجر بالمجاورة للمجرور
في النعت والتوكيد ، واستشهدوا بالبيت
التالى لأبى الغريب :

يَا صَاحِبِ بَلِّغْ ذَوِي الزَّوْجَاتِ كُلَّهُمْ
أَنْ لَيْسَ وَضَلُّ إِذَا انْحَلَّتْ عَرَى الذَّنْبِ^(١)

الشاهد فيه قوله « كلهم » فالرواية
بجر « كل » مع أنها توكيد « لذوى »
المنصوب على المفعولية ، والتوكيد يتبع المؤكد
في إعرابه ، فكان حقه أن ينصب « كلا
لذلك ، لكنه لما وقع مجاوراً « للزوجات »
المجرور بالإضافة جره لمناسبة الجوار .

وجاء في شرح شواهد الرضى بأن جر
الجوار لم يسمع إلا في النعت على القلة ،
وقد جاء في التوكيد في بيت على سبيل
الندرة وأشار إلى البيت المذكور .

وقد أشار ابن هشام إلى جر الجوار
في هذا البيت في الشذور ، وكذلك
الشنقيطى صاحب الدرر اللوامع ؛ إذ صرح

بأن الجمهور من البصريين والكوفيين
أثبتوا الجر بالمجاورة للمجرور في النعت
والتوكيد .

في النشر

(١)

ومما حمل على الجوار في نشر العرب إذ
أعطى حكم ما جاوره القول المشهور :

« هذا جُحْرٌ ضَبَّ خَرِبٍ »

بالجر .

وفي هذا يقول سيبويه : ومما جرى نعتنا
على غير وجه الكلام :^(٢) « هذا جحر
ضب خرب » ، فالوجه الرفع ، وهو أكثر
كلام العرب وأفصحهم ، وهو القياس ،
لأن الحرب نعت الجحر ، والجحر رفع ،
فكان حقه الرفع مثله ، ولكن بعض
العرب يجره لمجاورته المجرور ، وليس
بنعت للضب ، ولكنه نعت للذى أضيف
إلى الضب ، فجروه لأنه نكرة كالضب ،
ولأنه في موقع يقع فيه نعت الضب ،
ولأنه صار هو والضب بمنزلة اسم واحد .

(١) المنى - ٦٨٣ / هـ المواع ٥٥ / ٢ - شرح المقامات للشريشى ١٥٩ / ٢ .

انحلت عرى الذنب : يقصد استرخاء الذكر .

(٢) الكتاب ٢١٧ / ١ .

للمناسبة بين اللفظين المتجاورين . فلأحتجاج
لعامل ، لأن الإتيان بها إنما هو لمجرد أمر
استحسانى لفظى لاتعاق له بالمعنى ^(٢) .

في القرآن الكريم

قال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا
قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ
إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ
إِلَى الْكَعْبَيْنِ) ^(٣)

قرأ بعضهم « وأرجلكم » بالجر ، المجاورة
المخفوض ، وهو الرئوس ، وكان حقه
النصب كما فى القراءة الأخرى ، عطفاً
على الوجوه والأيدي .

والجر بالجوار قول جماعة من المفسرين
والفقهاء ، وخالفهم فى ذلك المحققون
الذين يرون أن الجر بالجوار لا يحسن فى
المعطوف ، لأن حرف العطف حاجز بين
الاسمين ومبطل للمجاورة .

وجاء فى الشنور ^(٤) : لا يمتنع فى القياس
المخفوض على الجوار فى عطف البيان ، لأنه

ألا ترى أنك تقول : هذا حب رمان ؟
فإذا كان لك قلت : هذا حب رمانى ،
فأضفت الرمان إليك ، وليس لك الرمان ،
إنما لك الحب .

ومثل ذلك : هذه ثلاثة أثوابك ، فكذلك
يقع على جحر ضب ما يقع على حب رمان .
تقول : هذا جحر ضبى ، والجحر والضب
بمنزلة اسم مفرد ، فانجر الخرب على الضب
كما أضفت الجحر إليك مع إضافة الضب .

ومع هذا فإنهم أتبعوا الجر الجرحى
أتبعوا الكسر الكسر ، نحو قولهم : بهم
وبدارهم - أى : لولا كسرة الباء لقلت
هم ، بضم الهاء - وما أشبه ذلك ^(١)

وإذا كان « خرب » مرفوعاً أصلاً ولكنه
جر للمجاورة ، فعلاية رفعه ضمة مقدره
على آخره منح منها اشتغال الماحل بحركة
المجاورة .

فحركة المجاورة ليست بحركة بنسأ
ولا إعراب ، وإنما هى حركة اجتلبت

(١) الكتاب ١ / ٢١٧ .

(٢) حاشية الدسوقى على المعنى ٢ / ٣٠٣ .

(٣) المائدة / ٦ .

(٤) شلور الذهب / ٣٣٢ .

كالذمت والتوكيد في مجاورة المتبوع ،
وينبغي امتناعه في البدل ، لأنه في التقدير
من جملة أخرى ، فهو محجوز تقديراً .

ورأى هؤلاء الذين يمنعون الجر على
الجوار ، أن الخفض في الآية بالعطف على
لفظ « الرؤوس » .

وجمعوا بين القراءتين : قراءة النصب
التي تفيد أن الأرجل مغسولة ، وقراءة
الجر التي تفيد أن الأرجل ممسوحة . وفي
الآية أقوال كثيرة^(١) .

ورجح صاحب الشذور هذا العطف بأن
حمل على المجاورة شاذ ينبغي صون القرآن
عنه ، وبأن الحمل على المجاور « رؤوسكم »
أولى من الحمل على غير المجاور « الوجوه
والأيدي » .

وقد رد نظام الدين النيسابوري الكسر
على الجوار^(٢) ، لأن ذلك لم يجرى في

كلام الفصحاء ، وجاء حيث لا لبس .
ولا عطف ، بخلاف الآية .

وزاد الطبري أن الجوار لا حرف حائل
فيه بين المتجاورين^(٣) .

ويرى أبو حيان أن الخفض على الجوار
ضعيف جداً^(٤) .

إلى مثل ذلك ذهب الآلوسي . ورأى
أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي
قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر ،
وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه^(٥) .

أما القرطبي فقال : وقد قيل : إن قوله
« وأرجلكم » بالخفض معطوف على اللفظ
دون المعنى ، وإنما خفض للجوار كما تفعل
العرب ، وقد جاء هذا في القرآن وغيره .
لَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى : (يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ
مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ^(٦)) بالجر ، والقراءة
لابن كثير وأهل البصرة غير يعقوب .

(١) انظر الكشاف ١ / ٥٩٧ .

(٢) غرائب القرآن و رغائب الفرقان ٦ / ٥٣ .

(٣) مجمع البيان ٦ / ٣٤ .

(٤) البحر المحيط ٣ / ٤٣٧ .

(٥) روح المعاني ٦ / ٧٣ .

(٦) الرحمن / ٣٥ .

واستطرد قائلاً : وهذا مذهب الأخفش
وأبي عبيدة ورده النحاس (١) .

وقدر آيت في صورة عن مخطوطة كشف
الكشاف (٢) لعمر القزويني ، الموجودة في
دار الكتب مايلي :

« ... جاز أن يكون على الجوار ، وجاز
أن يكون من قبيل :

* عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا *

والثاني اختيار الزجاج وكثيرين تعليلاً
بأن الإعراب بالجوار قليل في كلام
الفصحاء ، وليس بذلك ، لأنه باب كثير
الشعب في فنون العربية ، وإذا جاز بالعفايا
والعشايا فهذا هو الجوز .

ومراده : أن العافية جمعت على العفايا
لما جاورت العشايا للمشاكله بدلاً من
العافيات .

(٢)

وقيل بالإعراب على الجوار في « وحور
عين » من قوله تعالى : (يَطُوفُ عَلَيْهِمْ

وَلَدَانٌ مُّخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ
مِّن مَّعِينٍ . لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ .
وَفَاكِهَةً مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ . وَلَحْمِ طَيْرٍ
مِّمَّا يَشْتَهُونَ . وَحُورٌ عِينٌ (٣) .

فقد قرئ « وحور عين » بالرفع والنصب
والجر .

فالرفع عطف على « ولدان » ، أو على
تقدير : لهم حور أو عندهم ، أو نساؤهم
حور ، أو لهم هذا كله وحور ، أو على
سرر موضونة حور عين (٤) .

أما الجر فبالعطف على « أكواب » ،
أو على « جنات » مع تقدير حذف المضاف
بمعنى : في جنات النعيم وفي معاشره أو مصاحبه
حور . قال به الزمخشري وهاجمه أبو حيان .

ويجوز أن يبقى على ظاهره المعطوف ،
أي : أن الولدان يطوفون عليهم بالمأكول
والمشروب والمنكوح ، كما تأتي الخدام
بالسراري للملوك ويعرضونهم عليهم (٥) .

(١) الجامع لأحكام القرآن ٦ / ٨٧ .

(٢) المخطوطة / ٢٨٦ .

(٣) الواقعة ١٧ / ٢٢ .

(٤) انظر جامع البيان ٢٧ / ١٠١ - تفسير القرطبي ١٧ / ٢٠٤ .

(٥) تفسير القرطبي ١٧ / ٢٠٤ .

وأبي صاحب كشف الكشاف أن يكون
الجر للجوار^(١) .

أما الرواية بالنصب فعلى تقدير إضمار
فعل ، لأن المعنى : يعطون أكواباً وحوراً^(٢)

(٣)

وقال تعالى : (يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ
مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ)^(٣)

لقد قرئ « ونحاس » بالرفع والجر .
فقراء ابن كثير وأهل البصرة ، غير يعقوب
بالجر ، والباقون بالرفع .

ولم يشر أحد إلى أن الجر للجوار
إلا صاحب روح المعاني^(٤) ، فقال : وقرأ
ابن أبي إسحاق والنخعي وابن كثير ،
وأبو عمرو « ونحاس » بالجر ، على أنه
عطف على نار ، وقيل : « على شواظ »
وجر للجوار .

(٤)

وقال تعالى : (لِمَ يَكُن الَّذِينَ كَفَرُوا
مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى
تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ)^(٥)

لقد استشهد الكوفيون بهذه الآية الكريمة
في معرض حديثهم عن أن جواب الشرط
مجزوم على الجوار ، حيث قالوا : والحمل
على الجوار كثير . قال الله تعالى : (لِمَ يَكُن
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
وَالْمُشْرِكِينَ) ، ووجه الدليل أنه قال :
« وَالْمُشْرِكِينَ » بالخفض على الجوار ،
وإن كان معطوفاً على « الَّذِينَ » فهو مرفوع
لأنه اسم « يَكُن »^(٦) .

وجاء في روح المعاني^(٧) : وقرئ
« المشركون » بالرفع عطفاً على الموصول ،
وحمل قراءة الجمهور على ذلك ، واعتبار
أن الجر للجوار لا يخفى حاله ، والجار

(١) روح المعاني ٢٧ / ١٣٨ .

(٢) إملاء ما من به الرحمن ٢ / ٢٥٤ .

(٣) الرحمن / ٣٥ .

(٤) ٢٧ / ١١٣ .

(٥) البيئنة / ١ .

(٦) الإنصاف المسألة / ١٤ .

(٧) ٣٠ / ٢٠٠ .

والمجرور في موضع الحال من ضمير

« كَفَرُوا » .

- جل وعز - : « مَذْكُورًا . سَجِيعًا .

بَصِيرًا » . فنونا الأول ليوقف بين رؤوس

الآي . ونونا الثاني على الجوار للأول .

(٥)

وَمَا يُعْطَى حَكْمَ الْجَوَارِ - على خلاف -

« سلاسل » بالتسوين ، من قوله تعالى :

(إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا

وَسَعِيرًا)^(١) ، و « قوارير » الثانية من

قوله عز وجل : (وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ

فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا . قَوَارِيرَ مِنْ

فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا)

(٦)

وَمَا حَمَلَ عَلَى الْجَوَارِ « محفوظ » من

قوله تعالى : (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ . فِي

لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)^(٤) ، بالجر .

قال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن^(٥) :

وقد جاء هذا ، أي : الخفض على الجوار ،

في القرآن وغيره . قال الله تعالى : (يُرْسَلُ

عَلَيْكُمْ مِمَّا تُشَاوِظُ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٍ) بالجر ،

لأن النحاس الدخان . وقال : (بَلْ هُوَ

قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ) بالجر .

وأراد القرطبي أن « محفوظ » حقه

الرفع ، لأنه نعت « لقرآن » المرفوع ،

ولكنه جر لمجاورته « لوح » المجرور .

قال القرطبي في تفسيره^(٢) : رأيت في

مصحف عثمان « سلاسل » بالألف ،

و « قوارير » الأول بالألف ، وكان الثاني

مكتوباً بالألف فحككت فرأيت أثرها هناك

بيننا . فمن صرف فله أربع حجج . وذكر

في الحجة الثالثة ما يلي :

نونت « قوارير » الأول لأنه رأس آية ،

ورؤوس الآي جاءت بالنون ، كقوله

(١) الإنسان / ٤ .

(٢) الإنسان / ١٥ - ١٦ .

(٣) ١٢١ / ١٩ .

(٤) البرج / ٢١ / ٢٢ .

(٥) ٩٤ / ٦ .

(٧)

القول بأن الإعراب على المجاورة قد تردد
على السنة العرب مستوفياً علامات الإعراب
الأربعة : الرفع ، والنصب ، والجر ،
والجزم .

كما أنه يمكن القول بأن التجاور قد
وقع في النعت كثيراً ، وفي المعطوف قليلاً
وفي التوكيد نادراً ، وأنه كان في المجرور
متوافقاً ، وفي غير ذلك قليلاً أيضاً .

وأستطيع القول : إنني لم أعثر على مثال
للمنصوب في المنفصل من تجاور الألفاظ ،
على حين وجدت طائفة كافية منه في تجاور
المعاني .

أما المرفوع في المنفصل فكان شاهداً واحداً
على حين كانت منه طائفة شافية في الجوار
على المعنى .

الجوار في المجزوم

لقد ذهب اللغويون إلى أن الجوار يقع
في المجزوم ، وأن جواب الشرط مجزوم
على الجوار ، كما قال الكوفيون^(٤)

ومنه قوله تعالى على لسان شعيب عليه
السلام لقومه : (إِنِّي أَرَأَيْتُمْ بِيخَيْرٍ وَإِنِّي
أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مَّحِيPT)^(١) .

فقد جاء في التفسير الكبير للفخر
الرازي^(٢) قوله : « والمحيط من صفة اليوم
في الظاهر ، وفي المعنى صفة العذاب ،
وذلك مجاز مشهور ، كقوله : هذا يوم
عصيب .

أما في روح المعاني للآلوسي فقد ذكر
مانصه - بعد أن ذكر أكثر من وجه
« وجوز أن يكون « محيط » نعتاً لعذاب
وجر للمجوار . وقيل : هو نعت ليوم جار
على غير ما هو له ، والتقدير : عذاب يوم
محيط . عذابه ، وليس بشئ^(٣) كما
لا يخفى »^(٣) .

التجاور يقع في المرفوع والمنصوب والمجرور والمجزوم

من استقصاء الأمثلة والشواهد التي وردت
في التجاور على اختلاف أضربه ، نستطيع

(١) هود / ٨٤ .

(٢) ٤٠ / ١٨ .

(٣) ١١٥ / ٢ .

(٤) الإنصاف المسألة / ٨٤ .

واختلف البصريون : فذهب الأكثرون إلى أن العامل فيهما حرف الشرط . وذهب آخرون إلى أن حرف الشرط وفعل الشرط يعملان فيه .

وذهب آخرون إلى أن حرف الشرط يعمل في فعل الشرط ، وفعل الشرط يعمل في جواب الشرط .

وذهب أبو عثمان المازني إلى أنه مبني على الوقف .

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا :

إنما قلنا : إنه مجزوم على الجوار ، لأن جواب الشرط مجاور لفعل الشرط ، لازم له ، لا يكاد ينفك عنه ، فلما كان منه بهذه المنزلة في الجوار حمل عليه في الجزم ، فكان مجزوماً على الجوار ، والحمل على الجوار كثير . قال الله تعالى : (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ)^(١) وجه الدليل أنه قال : « وَالْمُشْرِكِينَ » بالخفض على الجوار ، وإن كان معطوفاً على « الَّذِينَ » ، فهو مرفوع لأنه اسم « يَكُنْ » .

وقال تعالى : (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَتَيْنِ)^(٢) بالخفض على الجوار ، وهي قراءة أبي عمرو ، وابن كثير وحمزة ، ويحيى عن عاصم ، وأبي جعفر ، وخلف . وكان ينبغي أن يكون منصوباً ، لأنه معطوف على قوله : « فَأَغْسِلُوا وجوهكم وَأَيْدِيكُمْ » كما في القراءة الأخرى ، وهي قراءة نافع ، وابن عامر ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، ويعقوب . ولو كان معطوفاً على قوله « برءوسكم » لكان ينبغي أن تكون الأرجل ممسوحة لامغسولة ، وهو مخالف لإجماع أئمة الأمة من السلف ، والخلف ، إلا فيما لا يعد خلافاً .

واستطرد الكوفيون يأتون بأمثلة وشواهد شعرية يدللون بها على مجيء الجوار وكثرة وقوعه في كلام العرب إلى أن قالوا :

فكذلك ههنا : جواب الشرط . كان ينبغي أن يكون مرفوعاً ، إلا أنه جزم للجوار ، ولهذا إذا حلت بينه وبين فعل الشرط بالفاء ، أو بإذا ، رجع إلى الرفع . وقال الله تعالى : (فَمَنْ يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ

(١) البينة / ١ .

(٢) المائدة / ٦ .

بِخَسَا وَلَا رَهَقًا^(١) ، وقال تعالى : (وَإِنْ تُصِيبِهِمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ)^(٢) .

حقيقة الاعراب بالمجاورة

أهو أسلوب أم ظاهرة شاذة ؟

اختلف العلماء في الإعراب بالمجاورة : فهم بين مؤيد له ، يرى إباحته بشروط خاصة ، وبين معارض له ، ذاهب إلى وجوب التشدد في إغفاله وإهماله ، منكر لمكانته بين الأساليب العربية الفصيحة ، لأنه من الغلط .

وسنورد طائفة من أقوال العلماء لنرى مواقفهم من الإعراب على الجوار . كما سنورد بعض آراء علماء التفسير لنتبين نظرتهم إلى هذا الإعراب من زاويتهم ، إذ لا بد لعالم التفسير أن يكون عالماً ، بالعربية ، فهي عدته وسلاحه لفهم ، وتوضيح آي الذكر الحكيم ، فلم يقعد لهذا العلم ولم يتصدر له إلا بعد أن ارتقى إلى مرتبة الاجتهاد في التفسير ، والتي

من أول شروطها الإلمام بعلم النحو : أضيف إلى ذلك أن بعضهم قد استشهد بآراء النحاة عند تعرضهم لهذا الموضوع .

يتمول سيبويه : « ومما جرى نعتاً على غير وجه الكلام : « هذا جحر ضب خرب » فالوجه الرفع ، وهو أكثر كلام العرب وأفصحهم ، وهو القياس ، لأن الخرب نعت الجحر ، والجحر رفع ، ولكن بعض العرب يجره » .

واشترط الخليل لجواز الحمل على الجوار استواء المتجاورين في التعريف والتنكير ، والتأنيث التذكير ، والأفراد والتثنية والجمع ، على حين يجيز سيبويه ذلك مع اختلافهما إذا لم يلبس المعنى^(٣) .

فسيبويه والخليل لا ينكران الجر على الجوار ، فهما متفقان فيه ، ولكن لكل منهما شروطه ، فقلنا قالا به ، وخرج عليه قول امرئ القيس :
كأن ثبيراً في عرّابين وبليه
كبير أناس في بجاد مزمل
كما مرّ .

(١) الجن - ١٣ .

(٢) الروم - ٣٦ .

(٣) الكتاب ١ / ٢١٧ .

وقد جاء في شرح الرضى لكافية
أبى الحاجب آخر باب النعت مايلي :

« فقد وجدوا أن المضاف إليه قد يوصف
لفظاً والنعت للمضاف إذا لم يلبس ،
وسموه الجر على الجوار ، وذلك للاتصال
الحاصل بين المضاف والمضاف إليه .

ثم ذكر أن الجر على الجوار لم يسمع
إلا في النعت على القلة ، وأنه جاء في -
التأكيد على سبيل النادرة في :

يا صَاحِ بَلِّغْ ذَوِي الزَّوْجَاتِ كُلَّهُمْ
أَنْ لَيْسَ وَصَلَ إِذَا انْحَلَّتْ عُرَى الذَّنْبِ

أما ابن هشام فقد منع الإعراب على
الجوار في البدل ، فقال : لا يمتنع في
القياس الخفض على الجوار في عطف -
البيان ، لأنه كالنعت والتوكيد في
مجاورة المتبوع ، وينبغي امتناعه في البدل
لأنه في التقدير من جملة أخرى ، فهو

محجوز تقديراً ، واعتبره شاذاً في القرآن
ينبغي صونه عنه (١) .

والذي عليه المحققون أن الخفض بالجوار
يكون في النعت قليلاً ، ويكون في التوكيد
نادراً ، وأنه لا يكون في النسق ، لأن
العاطف يمنع من التجاور .

أما ابن الأنباري فقد رد قول الكوفيين
بأن الإعراب على الجوار يقع في الجزوم ،
وأبطل دعواهم بقوله : إن الحمل على
الجوار من الشاذ الذي لا يعرج عليه (٢) .

أما عمر القزويني في مخطوطه كشف
الكشاف (٣) فقد أباحه لأنه باب كثير
الشعب في فنون العربية وإذا جاز -
« بالعفايا والعشايا » ، فهنا أجوز ، كما مر
يرى الآلوسي أنه يكون بدون حرف
العطف ، وأن العرب لم تتكلم به مع حرف
العطف ، وأنه معدود في اللحن الذي قد
يتحمل لأجل الضرورة في الشعر (٤) .

(١) شرح شذور الذهب / ٢٣٠

(٢) الإنصاف مسألة / ٨٤

(٣) كشف الكشاف - ٢٨٦ .

(٤) روح المعاني ٦ - ٧٣ .

وقال الطبرسي في مجمع البيان^(١)
« إن المحققين من النحويين نفوا أن يكون
الإعراب بالمجاورة جائزاً في كلام العرب
أما القرطبي فقد قال به ، وأيد مجيئه
في القرآن وغيره . وبين أن هذا مذهب
الأخفش وأبي عبيدة ، وأن النحاس رده^(٢)
وقال النيسابوري : بأنه لم يجيء في
كلام الفصحاء وفي السبعة ، وأنه جاء
حيث لا لبس ولا عطف^(٣) .

ويرى صاحب البحر المحيط أنه لم يرد
إلا في النعت حيث لا يلبس ، على خلاف
فيه^(٤) .

رأى السيرافي وابن جنى في الإعراب على المجاورة

للسيرافي وابن جنى رأى يخالف رأي
القائلين بالإعراب على المجاورة ، فهما
ينكران هذا الضرب من الإعراب ، ويخرجان
ما ورد من ذلك ، مما يوحى في ظاهره بأنه
إعراب على المجاورة ، مثل قول امرئ
القيس :

(١) ٣٤ / ٦ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٨٧ / ٦ .

(٣) غرائب القرآن ٥٣ / ٦ .

(٤) البحر المحيط ٤٣٧ / ٣ .

(٥) القاعدة الثانية من الباب الثامن .

كَأَنَّ كَبِيرًا فِي عَرَانِينَ وَبِلِهِ
كَبِيرًا أَنَّاسٍ فِي بَعَادٍ مَزْمَلٍ
وقول العرب : « هذا جحر ضب خرب
الحيث أنهما لم يحملوا ذلك على الغلط ،
وإنما حملاه على نظائره الكثيرة في القرآن
وغيره من أنه على حذف المضاف .

قال ابن هشام في المغني^(٥) : « أنكر
السيرافي وابن جنى الخفض في الجوار ،
وتأولوا قولهم : « خرب » بالجاء أنه
صفة نصب . ثم قال السيرافي : الأصل :
خرب الجحر منه ، بتنوين « خرب » ،
ورفع « الجحر » ، ثم حذف الضمير
للعلم به ، وحول الإسناد إلى ضمير الضب
ونخفض الجحر ، كما تقول : مررت
برجل حسن الوجه ، بالإضافة . والأصل
حسن الوجه منه ، ثم أتى بضمير الجحر
مكانه لتقدم ذكره فاستتر .

ثم يقول : والذي يقوى هذا أننا إذا
قلنا : خرب الجحر ، صار من باب حسن

المضاف إليه عن المضاف ، فارتفع ، واستتر^(٢) .

وقال في الخصائص^(٤) : « وتلخيص هذا أن أصله : هذا جحر ضبٍ خربٍ جحره ، فيجربى « خرب » وصفاً على « ضب » وإن كان في الحقيقة للجحر ، كما تقول : مررت برجل قائم أبوه ، فتجربى « قائماً » وصفاً على « رجل » ، وإن كان القيام للأب لا للرجل ، لما ضمن من ذكره^(٥) .

ثم يستطرد فيقول : والأمر في هذا أظهر من أن يأتى بمثال له أو شاهد عليه ، فلما كان أصله كذلك ، حذف الجحر المضاف إلى الهاء ، وأقيمت الهاء مقامه فارتفعت ، لأن المضاف المحذوف كان مرفوعاً ، فلما ارتفعت استتر الضمير المرفوع في نفس « خرب » فجربى وصفاً

الوجه ، وفي « خرب » ضمير « الجحر » مرفوع ، لأن التقدي كان : خرب - جحره^(١) :

وللتفصيل نقول : « إن « خرباً » نعت « نصب » جار على غير من هو له . والجحر فاعل « بخرب » لأنها صفة مشبهة و « منه » متعلق « بخرب » ، ثم حذف « منه » للعلم به وإن كان ضمير الصفة ، ثم حول الإسناد لضمير الموصوف ، وهو الضب ، فقول : هذا جحر ضبٍ خرب الجحر ، ثم أتى بضمير الجحر مكان الجحر ، وقيل : خرب ، واستتر الضمير في « خرب » ، وتحمل « خرب » - ضميرين : الجحر ، وضمير الموصوف الذى استتر أولاً^(٢) .

أما ابن جنى فقد ذهب إلى مثل ذلك فقال : الأصل : خرب جحره ، ثم أنيب

(١) الكتاب ١ / ٢٠٩ .

(٢) حاشية الدسوقي على المغنى ٣٠٣

(٣) القاعدة الثانية من الباب الثامن .

(٤) ١ / ١٨٩ .

(٥) أى : ضميره يريد أن المسوخ لجى قائم وصفاً للرجل ، وهو ليس بوصف له في الحقيقة ، بل الموصوف حقيقة الأب ، هو كضمن الأب ذكر الرجل .

على « ضب » ، وإن كان الخراب للجحر
لالضب ، على تقدير حذف المضاف .

وعقب ابن هشام في المغني^(١) على
قوليهما بقوله : « ويازمهما استتار الضمير
مع جريان الصفة على غير من هي له ،
وذلك لا يجوز عند البصريين وإن أمن
اللبس ، وقول السيرافي : إن هذا مثل
« مررت برجل قائم أبواه لا قاعدين »
مردود ، لأن ذلك إنما يجوز في الوصف
الثاني دون الأول » .

وقد تأول ابن جنى الأمثلة التي جاءت
من هذا القبيل بالطريقة المذكورة . ومثل
ذلك قول امرئ القيس « مزمل » لأنه
أراد : مزمل فيه ، ثم حذف حرف الجر ،
فارتفع الضمير ، فاستتر في اسم المفعول .

ومنه قول لبيد :

أَوْ مُذْهَبٌ جُدَّدَ عَلَى الْوَاحِدِ

النَّاطِقُ الْمَبْرُورُ وَالْمُخْتَمُومُ^(٢)

أى : المبرور به ، ثم حذف حرف الجر
فارتفع الضمير ، فاستتر في اسم المفعول
وعليه قول بشر بن أبي خازم :

لَتُحْتَمَلَنَّ بِاللَّيْلِ لِمِنْكُمْ ظَعِينَةٌ

إِلَى غَيْرِ مَوْثُوقٍ مِنَ الْأَرْضِ تَذْهَبُ^(٣)

أى : موثوق به ، ثم حذف حرف الجر
فارتفع الضمير ، فاستتر في المفعول .

هذا هو رأى ابن جنى وتأويله لما جاء
من أنماط الإعراب على المجاورة في كلام
العرب .

(١) القاعدة الثمانية من الباب الثامن .

(٢) الحصاص ١ / ١٩٣ .

(٣) الحصاص ١ / ١٩٣ .

خاتمة

العربية لغة متعادلة الفنون . ودوحة
متشعبة الأفنان . يستطيع المرء أن يجد
فيها بغيته . وكلما كانت اللغة متنوعة
الأساليب كانت أكثر عالمية . وأقوى
على مجابهة التيارات العاصفة . وأقدر على
تحليلها واحتوائها ، وبالتالي أطول عمراً
وأبقى خلوداً .

إن اللغة ليست من الأهور التي يصنعها
فرد معين أو أفراد ؛ وإنما تخلقها طبيعة
الاجتماع ، وتنبعث عن الحياة الاجتماعية
وماتقتضيه هذه الحياة من تعبير عن
الخواطر وتبادل للأفكار . وللغة في كل
مجتمع نظام عام يشترك الأفراد في اتباعه
ويتخذونه أساساً للتعبير عما يجول في
خواطرهم وفي تفاهيمهم بعضهم مع -
بعض (١) .

إن لكل لغة طابعها الاجتماعي الخاص
في التعبير لا تطابق فيه غيرها من اللغات
في جميع خصائصها .

والطابع الاجتماعي الخاص باللغة العربية
فسيح المدى يتيح لأبنائها وحملتها لوائها أن

والعرب من الشعوب التي لقيت حظاً
عظيماً بأن منحهم الله هذه الجنة الوارفة
الظلال ، إلى جانب ما أوتوا من فصاحة
البيان وذراية اللسان ، فكان ذلك كله
سنداً لهم في التفنق في ضروب القول ،
وأساليب التعبير عن حوائجهم ومتطلبات
حياتهم .

وما دام الإنسان ، فيما يعبر عنه ، يحس
بهذا المجتمع وبصمالاته ، وما دام يتحدث
بوصفه عضواً من أعضاء هذا المجتمع ،
فلا بد أن يدور في فلك اللغة التي اصطلح
عليها هذا المجتمع . لأن هذا الفلك هو

(١) انظر اللغة والمجتمع لعلي عبد الواحد وافي / ٤ .

يصولوا فيه ويجولوا ويبرزوا فيه شخصياتهم وعقولهم ونظامهم النفسى الخاص .

وإذا كان الذهب إنما هو معدن خاص له مقوماته الخاصة ، فإن الصائغين يستطيع كل منهم أن يبرز مواهبه وذوقه فيما يصوغ من هذا المعدن من ألوان الحلى المختلفة التى لاتقع تحت حصر . والناس ، من أقدم الأزمنة ، مفتونون بهذا المعدن ، يظهر آذواقهم فيما اتخذوه ويتخذونه من حلى تختلف طوابعها وأشكالها باختلاف الزمان والمكان والجنس .

والعربية كنز ثمين تفنن أصحابه فى إخراج لآلئه بصور شتى تخلب الأبواب وتأسر الأفئدة . وإذا كان الإنسان فى لغته العادية له طابعه الخاص ، وهو مع ذلك لا يكاد يخرج ذوقه عن اللغة العامية الجارية ، ولا يكاد يتعدى ما تسوغه هذه اللغة من ألوان أساليب والتراكيب والصيغ ، فإن الأمر هو كذلك بالنسبة إلى من عرف الفصح ونفذ إلى أسرارها ،

ذلك بأنه مع دورانه فى حدود هذه اللغة ، إنما يفصح عن حدود ذاته ورسوم شخصيته ومن أجل ذلك قالوا : إن الأسلوب هو الرجل^(١) .

فبالأسلوب طريقة التكلم فى التعبير والتفكير وتصوره للأشياء وفهمه لها . وإذا كان الأمر كذلك فمن منا يستطيع الحكم على إمام الشعراء وأمير أمراء كندة بضعف فى الأسلوب أو خروج عن الطابع العام أو المألوف فى هذه اللغة . وهل جر « مزمل » إلا وهو يعتمد على قدرة السامعين على إدراك مغزاه والمقصود من مبناه ؟

لاشك أنه جره تفننا فى القول وتوسعا فيه ، وهو من هو فى الاحتجاج بشعره .

وإذا جرينا وراء الأساليب التى لانتد بها ونعتبرها غير فصيحة ، وجدناها كثيرة ، وهى مع ذلك عربية . منها :

إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا
قد بلغنا فى المجد غايتها^(٢)

(١) انظر أصول النقد الأدبى لأحمد الشايب / ٢٨٥

(٢) لرؤية أو لأبى النجم المعلى .

وتزود منا بين أذناه طعنة
دعته إلى هابي التراب عقيم^(١)

وقد ذهب العرب في لغتهم إلى إبدال
أحد التضعيفين بالياء ، كقول العجاج :

تقضى البازي إذا البازي كسر

والتقضى : الانقضاض ، كما يقولون :
تظنيت ، والأصل : تظننت ، لأنه
من الظن^(٢) .

وقد قرأ بعضهم في كتاب الله المصون
عن الضعف : « إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ »^(٣)

فالفنون العربية أكثر من أن يحصرها
عد ، ومن عادتهم أن يتوسعوا في الكلام
ويخلطوا بعضه ببعض ، فنجدهم يضمنون
كلمة معنى كلمة أخرى يصح أن تتسلط
على المعطوف والمعطوف عليه كما مر في
قول الراعي النميري :

إذا ن لغانيات برزن يوماً

وزججن الحواجب والعيونا

وقد ذهبوا شأوا بعيداً وتفننوا في التلاعب
بالألفاظ والأساليب فهم يعطون الشيء

(١) طوبر الحارثي - اللسان (هب) .

(٢) الكامل للمبرر ٢ / ٧٦٠ .

(٣) طه / ٦٣ .

حكم ما أشبهه في معناه أو في لفظه أو في
كليهما ، كجواز حذف خبر المبتدأ في
« إن زيدا قائم وعمرو » اكتفاء بخبر
« إن » ، لما كان « إن زيدا قائم » في
معنى زيد قائم .

ونراهم يشربون لفظاً معنى لفظ
فيعطونه حكمه ويسمونهم « التضمين »
وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين ،
كقول الفرزدق :

كيف تراني قالباً مجنى

قد قتل الله زياداً عنى

أى : صرفه عنى بالقتل .

كما أنهم يغلبون على الشيء ما لغيره
لتناسب بينهما أو اختلاط ، لهذا قالوا :
« الأبوان » في الأب والأم ، وأمثاله
كثيرة .

ومن فنون كلامهم القلب ، وأكثر
وقوعه في الشعر ، كقول حسان :

كأن سبيئة من بيت رأس

يكون مزاجها عسل وما

فيمن نصب المزاج ، فجعل المعرفة
الخبر ، والنكرة الاسم .

ومن ملح كلامهم تقارض اللفظين في
الأحكام ، كإعطاء « غير » حكم « إلا »
في الاستثناء بها ، وإعطاء « أن » المصدرية
حكم « ما » المصدرية في الإهمال ، كقوله :

أن تقرأن على أسماء ويحكما

منى السلام وأن لا تشعرا أحدا
وقد أشرنا إلى أنواع الإعراب المختلفة
كالإعراب بقصد اللفظ والحكاية ،
والإعراب على التوهم ، والإعراب على
العارية . وقد أقر العلماء هذه الأنواع من
الإعراب واعترفوا بأصالتها العربية ولم
ينكروها ، فما المانع من اعتبار الإعراب
على المجاورة ضمن هذه الأساليب العربية
التي ذكرنا ؟

إننى لا أرى غضاضة أو حرجا في اعتماد
هذا الأسلوب لأسباب ، منها :

أولا : إن هذه الظاهرة وردت في المعتمد
من كلام العرب ، وفي القرآن الكريم ،
وهذان من أهم المصادر التي اعتمد عليها
العلماء في استنباط قواعد النحو التي بين
أيدينا .

ثانياً : إن ورود شواهد قليلة على هذه
الظاهرة لا يعنى عدم وجودها ، ولا يستدعى
إنكارها ، حيث إن بعض الشواهد وردت
في القراءات القرآنية المعتمدة كقراءة
« وأرجلكم » بالخفض .

ثالثاً : يعمد للعربية سعتها وتعدد
أساليبها ، الأمر الذي يعين على التوسع فيها
وهذه ظاهرة من ظواهر الاتساع في اللغة
العربية ، لا أرى ما يمنع إقرارها .

رابعاً : إذا نفينا أسلوباً من أساليب
العربية لأنه لم يرقنا ، أو لندرة شواهده ،
كان لزاماً إنكار باقى الأساليب المشابهة
كالإعراب على التوهم ، مع أنه ورد في
القرآن الكريم باسم العطف على المعنى ،
كما سماه العلماء ، تنزيها لكلام الله تعالى
عن لفظ « التوهم » ، وكذا الحال في
الإعراب بقصد اللفظ والحكاية وغيرهما .

خامساً : إن الذى حمل بعض العلماء
على دفعه وإنكاره - كما يغلب على
ظنى - أنهم استطاعوا تأويل هذه الأنماط
الواردة ، فلو لم يكن لهم مخرج بهذا
التطويل لما قالوا بعدم وجوده ، ثم لم هذا
التطويل في التأويل ؟ .

سادساً : إذا كانت قلة شواهده هي التي شجعت على إنكاره ، فإن الأمثلة والشواهد الواردة فيه أوفر وأكثر منها في الأنواع التي أوردناها .

سابعاً : من تقصى الأمثلة والشواهد في هذا النوع من الإعراب ، ومن خلال اختلاف الآراء حولها ، تبين أن كثيرين من النحاة والمفسرين قد أقروه واعترفوا بوجوده ، وإن كان بعضهم قد قال بنادرته واشترط آخرون شروطاً لتحقيقه كما مر فإن هذه الشروط وتلك النادرة ليستا من مبررات إلغائه .

ثامناً : إن المنكرين تكلفوا وتجشموا ما هم في غنى عنه ، فتلمسوا التخريجات لدعم آرائهم ، والعلماء مجتمعون على أن

الأخذ بالظاهر وعدم التقدير أولى وأجدر من التقدير والتأويل والحذف والتخريج .
وختاماً ، فإنني لا أرى بأساً في إباحة الأخذ بهذا الأسلوب والقياس عليه عند الضرورة وإذا لم يؤدي إلى اللبس ، وفي ذلك تنمية للغة وزيادة خصبها واثرائها والله أسأل أن يوفق أبناء هذه اللغة لخدمتها وصيانتها لتكون أداة سهلة للتعبير عن أفكار الناس ومصالحهم ووسيلة تفاهم وتعاون في سبيل البر والتقوى ، وأن تحمل في طياتها الخير للإنسانية ، وتؤدي رسالتها في تدعيم أسس السلام وسعادة البشرية في الدارين .

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على خاتم المرسلين وعلى آله وأصحابه
أجمعين .



المصادر والمراجع

- * الآلوسى : أبو الفضل شهاب الدين محمود ، روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، المطبعة المنيرية ، ودار إحياء التراث العربى - لبنان .
- * الأخطل : أبو مالك غياث بن غوث ، شعر الأخطل ، تحقيق فخر الدين قباوة حاب ١٩٧١ .
- * الأشموني : نور الدين أبو الحسن على بن محمد ، شرح الأشموني على الألفية ، مطبعة الحلبي ، القاهرة .
- * الأصمعي : أبو سعيد عبد الملك بن قريب ، الأصمعيات . تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، مصر .
- * الأنباري : أبو بكر محمد بن القاسم ، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٦٣ .
- * ابن الأنباري : كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ، الإنصاف فى مسائل الخلاف ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، الطبعة الثالثة .
- * البخارى : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي ٩ صحيح البخارى ، لجنة إحياء كتب السنة ، القاهرة ١٣٨٧ هـ .
- * التبريزى : أبو زكريا يحيى بن على الخطيب التبريزى ، شرح القصائد العشر ، المطبعة المنيرية ، القاهرة ١٣٥٢ هـ .
- * جرير : ابن عطية الخطافى اليربوعى ، ديوانه ، شرح محمد بن حبيب ، تحقيق نعمان محمد أمين طه ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٩ ، ودار صادر ، بيروت ١٩٦٤ .

١٩٣

(١١١ - ٦١ ج - مجلة المجمع)

- * ابن الجزرى : المحافظ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقى ، النشر فى القراءات العشر ، تصحيح على محمد الضباع ، المكتبة التجارية الكبرى .
- * الجمل : سليمان بن عمر العجلى ، الفتوحات الإلهية ، طبعة الحلبي ، القاهرة :
- * ابن جنى : أبو الفتح عثمان ، الخصائص ، تحقيق محمد على النجار ، دار الهدى بيروت ، وطبعة القاهرة ١٩٥٢ م .
- المحتسب فى تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، تحقيق على النجدى ناصف وعبد الحلیم النجار وعبد الفتاح شلبي ، القاهرة ١٣٨٦ هـ .
- المنصف : تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين ، طبعة ١٩٥٤
- * ابن الحاجب : جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر ، شرح الكافية له ، دار الطباعة العامرة ١٣١١ هـ .
- * الحطيئة : جرول بن أوس ، ديوانه ، شرح ابن السكيت والسكرى والسجستاني ، تحقيق نعمان أمين طه ، القاهرة ١٩٥٨
- * ابن حنبل : أحمد بن محمد . مسنده ، شرح أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، مصر ١٣٦٩ هـ – ١٩٥٠ م .
- * أبو حيان : محمد بن يوسف بن علي الأندلسي ، البحر المحیط ، الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ ، ومطابع النصر الحديثة بالرياض .
- * أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني ، صحيح سنن المصطفى ، دار الكتاب العربى ، بيروت .
- * اللسوقى : الشيخ محمد مصطفى عرفه ، حاشية اللسوقى على معنى اللبيب ، القاهرة .

- * ذو الرمة : أبو الحارث غيلان بن عقبة ، ديوانه ، شرح أحمد بن حاتم الباهلي ، تحقيق عبد القدوس أبو صالح ، دمشق ١٩٧٢ ، وتحقيق مطيع بيبلي ، الطبعة الثانية دمشق .
- * رضى الدين : محمد بن الحسن الاسترأبادي ، شرحه على كافية ابن الحاجب ، دار الكتب العلمية ، بيروت . ، شرحه على شافية ابن الحاجب ، تحقيق محمد نور الحسن ، ومحمد الزفزاف ، ومحمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .
- * الزمخشري : جار الله محمود بن عمر ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ١٩٦٦
- * زهير : ابن أبي سلمى ، ديوانه ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٤ ، وشرح ديوانه لشعلب ، دار الكتب ١٣٦٣ هـ .
- * الزوزنى : أبو عبد الله الحسين بن أحمد ، شرح المعلقات السبع ، مطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ١٣٩٨ - ١٩٧٨
- * سيبويه : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، الكتاب ، تحقيق عبد السلام هارون والطبعة الأميرية .
- * ابن سيده : أبو الحسن علي بن اسماعيل ، المخصص ، الطبعة الأميرية ١٣١٨ هـ .
- * السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن بكر ، همع الهوامع ، تحقيق عبد السلام هارون وعبد العال سالم مكرم ، دار البحوث العلمية ، الكويت ١٣٩٤ - ١٩٧٥ ، ونسخة بتصحيح محمد بدر الدين النعساني ، دار المعرفة ، لبنان
- * الشايب : أحمد ، أصول النقد الأدبي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٤ م
- * ابن الشجري : هبة الله بن علي بن حمزة ، الأمل الشجرية ، دار المعرفة ، بيروت .

- * الشريشي : أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي ، شرح مقامات الحريري ، القاهرة ١٩٥٢
- * الشنقيطي : أحمد بن الأمين ، الدرر اللوامع ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة ، بيروت ١٣٩٣ - ١٩٧٣ .
- * الطبرسي : أبو علي الفضل بن الحسن ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، دار الفكر ، بيروت ١٩٥٧ .
- * الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير ، جامع البيان في تفسير القرآن ، الطبعة الأولى ، الأميرية ١٣٢٤ هـ .
- جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، مصر .
- * طرفة : طرفة بن العبد ، ديوانه ، تحقيق كرم البستاني ، المكتبة الثقافية ، بيروت
- * العجاج : أبو الشعثاء عبد الله بن روية ، ديوانه برواية الأصمعي ، تحقيق عزة حسن ، بيروت ١٩٧١ م .
- * العكبري : أبو البقاء عبد الله الضمير بن الحسين ، إعلاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن ، وهو هامش على الفتوحات الإلهية ، وطبعة دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٩ م .
- * عبد الواحد وافي : علي ، اللغة والمجتمع ، دار نهضة مصر ، القاهرة .
- * الفخر الرازي : أبو عبد الله محمد بن عمر القرشي ، التفسير الكبير ، الطبعة الثالثة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- * القاضي : عبد الفتاح القاضي ، البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .

- * القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن. (تفسير القرطبي) ، الطبعة الثانية ، دار الكتب المصرية . ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٥ م
- * القزويني : عمر بن عبد الرحمن بن عمر البهبهائي ، مخطوطة الكشف على الكشاف ، مكتبة دار الأوقاف ، بغداد .
- * القيسي : أبو محمد مكي بن أبي طالب ، التبصرة في القراءات . تحقيق محيي الدين رمضان ، نشر معهد المخطوطات العربية ، الطبعة الأولى ، الكويت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م
- ابن ماجة : أبو عبد الله محمد بن يزيد ، سنن ابن ماجة ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .
- * المبرد : أبو العباس محمد بن يزيد المقتضب ، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمية القاهرة .
- الكامل في اللغة والأدب ، تحقيق زكي مبارك ، الطبعة الأولى ، وطبعة بتعايق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته .
- * المرزوقي : أبو علي أحمد بن محمد الحسن ، شرح ديوان الحماسة ، نشر أحمد أمين وعبد السلام هارون ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٣٧١ هـ - ١٩٥١ م
- * امرؤ القيس : ابن حجر الكندي ، ديوانه ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر .
- * ابن منظور : جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري ، لسان العرب .
- * الميداني : أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري ، مجمع الأمثال ، بيروت ١٩٦١ م
- * النيسابوري : نظام الدين الحسن بن محمد ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض .
- * الهذليون : ديوان الهذليين ، الطبعة الأولى ، ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م ، دار الكتب المصرية .

* ابن هشام : جمال الدين بن هشام الأنصاري ، شرح شذور الذهب ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .

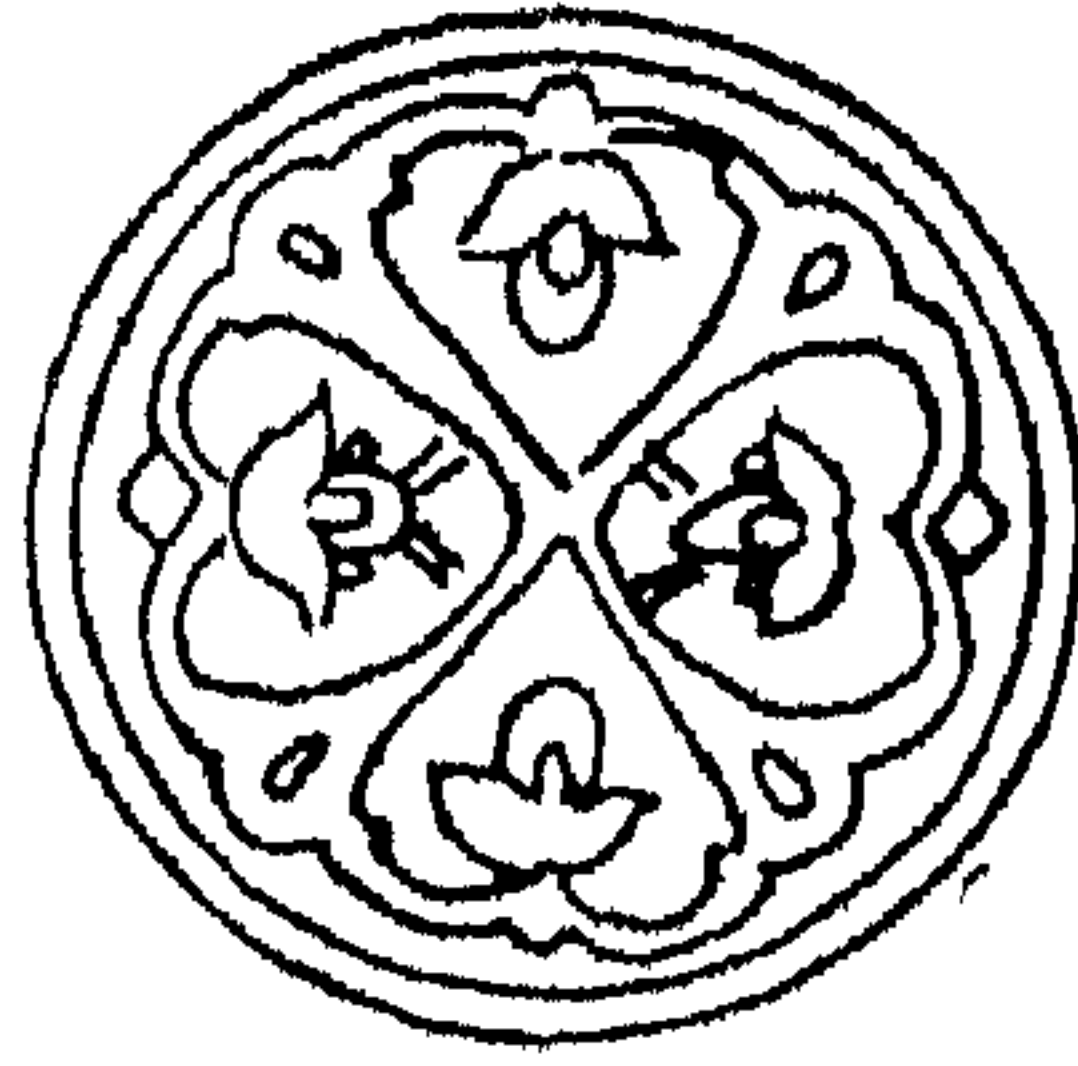
- مغنى اللبيب عن كتب الأعراب ، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر .

- المسائل السفيرية في النحو ، تحقيق علي حسين البواب ، كلية اللغة العربية ، الرياض ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٤ م .

* الشيخ ياسين : ابن زين الدين الحمصي ، حاشية على شرح التصريح ، دار إحياء الكتب العربية .

* ابن يعيش : موفق الدين بن علي ، شرح المفصل ، المطبعة المنيرية ، وطبعة عالم الكتب ، بيروت .

زيان أحمد الحاج ابراهيم
الاستاذ المساعد في النحو والصرف
والعروض - بجامعة البحرين



النحو العربي والبنوية : اختلافها

النظري والمنهجي*

للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح

ومنهجية جديدة، مهمة ومفيدة بالنسبة لما كان متعارفاً عليه في الغرب قبل ظهورها. أما بالنسبة لنا، معشر العرب، فقد طرح السؤال عن إمكانية الاستفادة مما يوجد في هذا المذهب الجديد، ولاسيما ما ثبتت صحته فيه عند جميع العلماء وهو شيء حسن إذ لا بد من أن يراجع العلماء نظرياتهم ومناهجهم العلمية كلما اقتضى الحال؛ لأن سير العلم لا يتوقف عند قوم دون قوم في تاريخ البشرية، إلا أن ذلك يقتضي أيضاً أن نمنع النظر فيما نقول عنه إنه "قد ثبتت صحته" ولا نتسرع في الحكم على ذلك، بل نطيل البحث عما أدى غيرنا إلى الحكم بصحة ما يقوله البنيويون أو أكثره.

أما النحو العربي الذي نقصده فهو نحو

إن الذي نقصده بالبنوية هو المذهب اللغوي العلمي الذي ظهر في أوروبا وأمريكا في بداية القرن العشرين الميلادي وتطور وبلغ أشده في نهاية الأربعينيات. وهو يدعو إلى دراسة اللغة كنظام وكنية لها وجود سابق لوجود أجزائها ومكوناتها^(١).

وقد عرف جمهور المثقفين العرب في زماننا هذا البنوية الغربية منذ عهد قريب وسبقهم بعض من أوفد إلى أوروبا للدراسات العليا في اللغة فاتفق أن كانت البنوية هي السائدة في الجامعات الأوربية آنذاك وذلك على شكل مدارس يستزعم كل مدرسة في كل بلد أستاذ كبير اشتهر ببعض الأفكار في مذهب البنيوي. وقد جاءت هذه البنوية بأفكار علمية، نظرية

* ألقى هذا البحث في الجلسة التاسعة عشرة من مؤتمر الدورة الثالثة والستين، يوم الأحد ٢١ من ذي القعدة سنة ١٤١٧هـ، الموافق ٣٠ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٧م.

(١) Structuralism نقول "بنيوي" كما نقول "قروي" و"تربوي" و"طهوي" وغير ذلك.

الخليل وأصحابه، أو ما وصل إليه النحو في زمانه وزمان سبوية وفي عهد أتباعهما الكبار. والسبب في ذلك أنهم هم المبدعون للنحو العربي ونظريات الأصيلية العميقة ولم يبلغ الذين تلوهم (بعد القرن الرابع) من الإبداع والعمق ما بلغوه إلا بعض الأفاذ القلائل، مثل: السهيلي والرضي الاسترابادي . فهؤلاء وحدهم يمثلون في اعتقادنا ، أصالة النحو العربي وروعته .

ولذلك فسنحاول أن نتبين فيما يلي ما هي الفوارق الجوهرية التي يفرق فيها النحو العربي عن البنوية، وفي الوقت نفسه ما هي القيمة العلمية لأهم ما اختصت بإخراجه كل واحدة من هاتين النظريتين . ولا بد أن نتبين قبل ذلك ما هي أهم ما اتفقت فيه البنوية مع النحو العربي إذ لا يمكن أن تتم المقاضلة بين شيئين إلا إذا اشتبها ولو بوجه .

١- بعض ما يتفق فيه النحو العربي مع اللسانيات البنوية

أ- إن لكلا العلمين موضوعًا واحدًا هو اللغة في ذاتها

تمت دراسة اللغة عند النحاة العرب والبنويين باللغة في ذاتها، ومن حيث هي أي من حيث كونها أداة للتبليغ أو التعبير عما يمكنه الإنسان، ولا تلتفت إلى ما كانت قبل أن تصير إلى ما هي عليه . فهي دراسة آنية لازمانية (سنكرونية لا دياكرونية على حد تعبير دي سوسور) فكلاهما يتناول اللغة بالتحليل إلى أجزائها الكبرى والصغرى، وكلاهما يبحث عن كيفية تركيبها بعضها في بعض، إلا أن فضل اللسانيات الغربية على سابقاتها يكمن في اهتمامها الكبير الذي أظهرته في القرن التاسع عشر بتحول اللغات إلى لغات أخرى عبر الزمان، وذلك لم يتبلد إلى ذهن القدامى (لأسباب تاريخية محضة لا لنقص في عقولهم) ^(١) . وهو الذي يسمونه بتطور اللغات (المرور على أطوار تتحول فيها مثل الكائنات الحية) . وفضل البنوية هو أنها فتحت الباب من جديد،

(١) أهدى سبوية والأعفش بعض الملاحظات القيمة في تحول اللغة عبر الزمان (انظر كتابنا : علم اللسان العربي وعلم اللسان العام ، المقدمة) . وقد كان للتحليل أيضا نظرة دياكرونية في أقوال كثيرة منها اشتقاقه لـ " لن " من " لا " " وأن " وليس " من " لا " و"أيس" .

وعلى أسس علمية جديدة، أيضاً للدراسة الآنية بعد أن غالى التاريخيون بحصرهم الدراسة في الواجهة التاريخية وحدها . وأفضل من هذا هو حملها الباحثين في تاريخ اللغات على أن يتبعوا تطور بنى اللغة لا تطور جزئياتها منفردة.

إلا أن هذا الفضل الكبير جداً الذي لا يمكن إنكاره، لا بد أن يقترن التنويه به بتنويه ما أخرجه القدامى من العرب وغيرهم من النظريات العميقة وما اكتشفوه من أسرار اللغات فتوارثه الناس، ولكن مشوّهاً بعد القرن السادس الهجري فيما يخص العرب. وذلك مثل ما قاله العلماء الهنود عن لغتهم المقدسة السنسكريتية، ويقرّ البنويون إقراراً نزيهاً بفضلهم عليهم، بل ويذهب الكثير منهم إلى أن أفكاراً كثيرة في البنية قد سبق إليها الهنود^(١). وذلك مثل التمييز الحاسم بين الصوت الدال وتأدياته المختلفة. وهذا الصوت الذي تتألف منه الوححدات الدالة هو عند أفلاطون جنس من الأصوات، فهو عنده كما قال سوسور :

كيان مجرد وليس بمادة، وقد ألحت البنية على ضرورة التمييز بين الصوت كمادة للحرف وبين الوحدة الصوتية التي هي جنس من الأصوات وبالتالي مفهوم (concept) له مميزاته . وذلك مثل مفهوم الإنسان فهو تصور لمميزاته وقد فصل ذلك أرسطو في كتبه المنطقية. وأفاد الغربيون مما ترجم إلى اللاتينية من كتب النحو العربي، ولا سيما مفهوم العمل الذي أحياه من جديد تشومسكي في أيامنا هذه .

ب- ينطلق البنويون من واقع اللغة

كظاهرة وكذلك النحاة الأولون

تريد البنية أن يُعتمد على مجموعة معينة من الخطابات، يدونها اللغويون في عين المكان الذي يعيش فيه، في زمان معين، أصحاب اللغة المراد تحليلها والبحث فيها. وأن يقتصر على هذه المدونة (Corpus) هي وحدها، فلا يجسر على تغيير شيء منها، ولا يلجأ إلى ذلك في الاستشهاد بشيء من خطابات الباحث نفسه أو جماعة غير الجماعة المعنية بتلك اللغة .

(١) نقل إلى اللغات الأوربية بعض ما كتبه في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين .

وينجد نفس التخرج عند النحاة العرب؛ إذ لا يمكن أن يستشهد إلا بما هو ثابت لا يرد وما هو موجود في دواوين العرب التي دوّنها العلماء من الشعر والكلام المنشور والأمثال، ولا يلجأ إلى غير ذلك. فكل منهم يراعي الواقع كما هو .
ومما يترتب على ذلك هو الاعتماد الأساسي على المشاهدة والسمع لما عند العرب مع معاينة أحوال الخطاب (والشواهد في النحو ما هي إلا معطيات يستدل بها النحوي). فكل من النحاة والبنويين يجعلون المشاهد المسموع بالفعل هو مادة البحث والمنطق لكل تحليل، وقد يحاول النحاة أن يفسروا هذا الواقع بوسائل عقلية، قد لا تعرفها البنية - كما سنراه - إلا أن الرجوع إلى السماع في كل محاولاتهم هو الأساس . أما فكرة المدونة اللغوية المغلقة فهي شيء اختصت به البنية (1)

ج- دورة التخاطب (The process of communication) وظواهرها
إن اللغة أداة للتبليغ، وتلك هي أهم وظائفها. وتحاول البنية أن تفهم الظواهر اللغوية باللجوء إلى مبدئي الاقتصاد والفرق. أما الاقتصاد فهو ميل المتكلم إلى التقليل من الجهود العضلية والذاكرية، التي يبذلها في عملية التخاطب، وقد لجأ أيضاً النحاة إلى مبدأ الاستخفاف في تفسير ظواهر كثيرة، مثل: الحذف والإدغام والاختلاس، وتبين لهم أن بعض الحركات المحدثة للحروف إذا تتالت استثقلها الناطق، كالخروج من الضم إلى الكسر أو ككثرة تنالي الحركات المصوتة، وغير ذلك . أما الفرق فهو ضد ذلك أي ميل المتكلم إلى البيان أي إلى تبيين أغراضه للمخاطب وتخوفه من أن يلتبس كلامه عليه بكثرة الحذف والاختصار وغير ذلك .

(1) فهي ترى أن الوصف الموضوعي للغة لا يمكن أن يتم إلا بإغلاق العينة من المعطيات، وجعلها المادة الوحيدة التي يرجع إليها الباحث في تحليله واستشهاده . فوصفه ، كما يقول البنويون، لا يخص إلا تلك العينة، وهذا في نظرنا هو موقف سلمي عقيم إذ يجب على الباحث أن يعتمد على ما جمعه هو، وعلى كل ما جمعه سابقوه مما هو ثابت بالإجماع. لأن إجماع الباحثين على صحة معطيات بعضهم هو الذي يضمن الموضوعية (ويجب ألا تغلق المدونات التي تخص اللغات غير المكتسبة بالتلقين إلا بذهاب أصحاب هذه اللغات . انظر فيما يلي):

ويعرف كل واحد ما يعيره النحاة الأولون من أهمية للتخفيف من جهة ولرفع اللبس من جهة أخرى، في تفسير ظواهر القلب والإبدال والإعلال والحذف وغير ذلك . وهو من أعظم ما أنتجه فكرهم وأهمه بالنسبة إلى التفسير العلمي .

٢- أهم ما يوجد من الفوارق بين

النحو والبنوية

- المعيارية والوصفية :

إن هذا الجانب هو أهم كثيراً من جميع الجوانب التي تخص اللغة؛ لأنه الجانب الذي تكثر فيه الأحكام الخاطئة في زماننا هذا، بل الأوهام الرهيبة عند علماء اللسان سواء منهم الغربيون أو الباحثون العرب .

إن أهم ما تفتخر به البنوية هو مذهبها الوصفي، وتعتبره المذهب الوحيد الذي يستحق أن يوصف بأنه علمي، وتغلو في ذلك أيما غلو. ويجب قبل أن نتطرق إلى ذلك أن نذكر أن النزعة الوصفية المغالية تعارض نزعتين في الحقيقة : النزعة إلى الحكم على العبارات بأنها

صواب أو خطأ؛ لأنها موافقة أو مخالفة لمعيار اجتماعي ما .

والنزعة الثانية هي محاولة تعليل الظاهرة اللغوية .

أما القول بأن التحليل العلمي للغة يقتضي امتناع الباحث عن التدخل في موضوع بحثه بالحكم على ما يدونه من المعطيات بالصواب أو الخطأ؛ فهو صحيح لا مرأى فيه؛ لأن الباحث النزيه لا يحكم على المعطيات إلا بما فيها، لا بما يعجبه فيها أو يعجب فئة قليلة جداً من المجتمع . وإن صدر منه هذا فهو تحكم محض وخروج عن العلم .

وعلى هذا فإن النحو العربي - مثل النحو التقليدي الأوربي - لا يكون إلا معيارياً إذ قد يقول أصحابه في كل مناسبة:

إن هذا حسن، وذاك قبيح. ويكون النحوي - مثل سيويه - في هذه الأحكام من أبعد الناس عن العلم الموضوعي إذ يفضل - حسب أقوالهم - معياراً على آخر.

والحق غير هذا الذي يقولونه عن النحو العربي (بالنسبة إلى سببويه وأصحابه) وذلك لأسباب منها :

١- أن معيار اللغة ظاهرة من الظواهر، وهي تخص سلوك الناطق بها، فلا يمكن أن تهدر في البحث بدعوى أن الحكم بالصواب والخطأ تحكم محض. فأين هي اللغة التي يقول عنها أصحابها كلهم: إن الصواب والخطأ اللغوي بيان عليهم، وأية لغة في الدنيا يخطيء الناطق بها عرضاً في عبارة معينة، فلا يقومه أحد من أصحابها؟ وأي لغة في الدنيا يمكن أن ينطق فيها الناطق بأي شيء بدالة دون أن يخضع لما تعارف عليه أصحابها؟

فكيف يمكن أن نكتفي بالوصف بجانب واحد من اللغة، وهو وحدانها وكيفية تقابلها بعضها إزاء بعض كما يفعله الوصفيون، وتترك كيفية صياغتها

التي تضبطها الضوابط. ولماذا تهدر الوصف للضوابط التي تجعل بعض العبارات صحيحة، وعبارات أخرى لا تخصي غير صحيحة؟ وقد وقع هاهنا تخليط بين الحكم الذاتي الذي يمكن أن يصدر من الباحث وبين الحكم الصادر من الناطقين باللغة أنفسهم. فالمعيار كظاهرة يجب الاعتداد به، وهو هذا المجموع المنسجم من الضوابط التي يخضع لها بالفعل كل الناطقين أو أكثرهم. ومن هنا نفهم معنى الكثرة واهتمام النحاة الكبير بهذا المفهوم وسرى ذلك فيما يلي:

٢- أن قولهم: " هذا جيد، وذاك رديء " إنما يخص الخروج عن القياس أي الباب لا أي خروج، بل ذلك الذي يكون قليلاً جداً في استعمال الفصحاء^(١) وهم السليقيون من الناطقين. وهم لا يعتبرونه لخنا أي خروجاً مطلقاً عن العربية. فكل

(١) الفصاحة هنا هي لغوية محضة وهي صفة الناطق الذي يعرف اللغة بالسليقة لا بالتلقين ولم يتأثر ببيئة لغوية أخرى غير بيئته. ولا يعقل أن يحاول الباحث وصف لغة أو لهجة معينة، ويعتمد في ذلك على ناطقين لا يتقنون هذه اللغة إذ لا يمكن حينئذ أن يمثلوا جماعة الناطقين بها. وقد يختار الباحث أن يصف لغة إقليم معين، أو مدينة، أو حي يوجد فيه أكثر من لغة أو لهجة ومتداخلة أحياناً كثيرة، فلا يمكن أن يقول بأنه يصف إحدى هذه اللغات فقط وهي متداخلة مع غيرها. ومفهوم الفصحى عندهم هو قريب جداً مما يسميه تشومسكيو غيره: Native speaker

ما أجرى على غير وجهه " (٢٧٤/١) " أو وضع في غير موضعه " (٨/١) " ولم يستعمل أصلاً أو استعمله القليل من الناس، وتركته عامة العرب الموثوق بعريبتهم فإنهم ينعته بالقبيح أو الضعيف أو الرديء، وإن كان المستعمل منه جائزاً إذ هناك فرق عندهم بين "المستقيم القبيح" على حد تعبير سيويه (٨/١) وبين القبيح الذي لا يستقيم أبداً، ولا يجوز لأنه جمع بين شذوذه عن القياس وعدم وجوده إطلاقاً في الاستعمال. (ويكون غالباً نتيجة لعملية قياسية غير سليمة أو شيء سمع من فرد واحد أو أفراد غير موثوق بلغتهم أو برواية ضعيفة).

وقد يكون في الاستعمال قياسان اثنان (أو أكثر) فيكون أحدهما الأصل، والآخر فرعاً عليه، مثل: لغة الحجاز في تشبيه "ما" "بليس" ولغة تميم التي تخضع لقياس آخر وهو الأصل ألا وهو الانتماء الأصلي "لما" إلى الحروف لا إلى باب الفعل الناسخ. أما إدراجها في باب النواسخ

(الجامع هنا هو دخولها على المبتدأ والخبر مثل النواسخ) فليس بأصل إلا أنه وجد بكثرة في الاستعمال. وهذا يفسر أيضاً معنى قول ابن جني أن لغة تميم هنا أقيس (الخصائص ١/١٢٥) أي أقرب إلى القياس الأصلي وقول سيويه بأن اللغة الحجازية في فك الإدغام في الفعل المضاعف نحو: "أردد" هي "اللغة القديمة الجيدة" (٢/٤٢٤). لأنها جاءت على الأصل. وكذلك قوله عن عدم إمالة أهل الحجاز: "الحجازية هي اللغة الأولى القديمة" (٢/٤١) أي هي الأصل إذ الإمالة فرع لأنها تحدث عن سبب معين.

أما الفتح (عدم الإمالة) فهو أصل لأنه غير مسبب (المنظور هنا ليس هو الأصل في الزمان كما يصرح بذلك ابن جني (الخصائص، ٢٥٦ - ١/٢٦٥). وأما ما يوافق القياس، أصلياً كان أم فرعياً، وكان كثيراً في الاستعمال فإن سيويه وأصحابه ينعته بأنه "عربي كثير" أو "عربي جيد" (والكتاب مفعم بهذه العبارات) (١).

(١) وهذا يفسر معنى قوله "جيدة" في "أردد" فليس ذلك لأنها الأصل بل لأنها لم تخالف قياساً وكانت كثيرة في الاستعمال. وهذا دليل على أن سيويه لم يحاول أبداً أن يفرض لغة أهل الحجاز (أما مفهوم الأصل ومفهوم الفرع فهما من أسس المنهجية العلمية العربية كما سنراه).

وفي ذلك درجات (جيد، وأجود، وكثير، وأكثر، وأعرف) ومهما كان، فإن سيويه وأصحابه لا يعدّون الكثير الاستعمال قبيحًا أيًا كان^(١) ويقول بأن "الشواذ كثيرة" (١/٢٧٣) أي الشواذ عن القياس . ويقول "إنما هذا الأقل (بالنسبة إلى نظائرها) نواذر تُحفظ ولا يُقاس عليها " (٢/٢١٦). ومعنى ذلك أنها عربية كثيرة وقد لا يجوز غيرها، إلا أنها قليلة في بابها أي بالنسبة إلى نظائرها ، فلا يجوز القياس عليها، وذلك مثل: "استحوذ" و"أغيل" و"باقل" من "أبقل" عوض مبقل وغير ذلك. وبالفعل لم يسمع من العرب الموثوق بلغتهم استحوذ، ومع ذلك لا يجوز أن نقول "استقوم" قياسًا على "استحوذ" إذ أكثر ما سُمع من هذا الباب هو قلب الواو . فالشاذ عن بابه غير الشاذ عن الاستعمال (استعمال عامة العرب).^(٢)

هذا ويعتقد بعض الباحثين أن كلمة "لغة" في قولهم " لغة تميم " و"لغة أهل الحجاز " " لغة هذيل " تدل عند سيويه على اللهجة بمعناها المحدث أي Dialect، وليس الأمر كذلك. فإن سيويه يريد بهذا اللفظ: الاستعمال اللغوي الخاص بجزء أو عنصر واحد من اللسان يُسمَع إما من جميع العرب أو أكثرهم، مثل قوله: "وذلك لغة جميع العرب إلا أهل الحجاز " (كسر حرف المضارعة) (٢/٢٥٦) و " إنما لغة كثيرة في العرب " (١/٣١٦) وإما من جماعة معينة وذلك كلغة هذيل في جمع المعتلّ العين من فَعَلَة بفتح العين، وإعمال أهل الحجاز " ما " وعدم الهمز عندهم. فهذه كلها كليات في الأداء كلها جزئية، ولا تدل كلمة لغة فيها أبدًا على لهجة بأكملها. والدليل على ذلك قول الكتاب: " ذيت ففيها ثلاث لغات ... (٢/٤٨) ". وأما مَعَدٍ يَكْرِبُ ففيه

(١) وقد يكون قبيحًا في الكلام المنشور فقط، وغير قبيح في الشعر كما هو معروف مجيئه في هذا بكثرة دون ذلك.

وهذا أيضًا دليل على أن العلماء القدامى لم يخلطوا أبدًا بين النثر والشعر .

(٢) كل ذلك تناوله العلماء بالتفسير والتوضيح بكيفية رائعة، وتوسع فيه ابن جنّي كما هو معروف. وقد استغلق

هذا على الكثير من المتأخرين .

كل مناسبة أن هذه اللغات هي أوجه من وجوه العربية (Variants) أي تنوع محلي أو قبلي في استعمالهم للعربية الفصيحة (المقابلة للعامية)^(١). وأكبر دليل على ذلك هو وجود "لغات العرب" أي تلك الاستعمالات الخاصة ببعض الأقاليم بكثرة في النصوص التي تعتبر أنها جاءت باللغة المشتركة الأدبية، وهي القرآن والشعر^(٢). ويمكن أن أقول في الأخير: إن المعيار اللغوي بالنسبة للعربية هو عند النحاة الأولين بمجموع الأنماط والموضوعات اللغوية والأساليب الكلامية، التي كان يستعملها عامة العرب الذين وصفوا بالفصاحة. وأما أن تكون هذه الأنماط قد تغيرت مع الزمان (من أقدم الشعراء

لغات" (٢/٥٠) أي فيه عدة كيفيات في استعمال العرب لها ولا يمكن أن تقسم كلمة "لهجة" مقامها هنا. فالكيفية الخاصة بجزء من اللسان ليست هي اللهجة كلها. وهذا الوهم هو سبب الأحكام الخاطئة التي يحكم بها بعض الباحثين على أقوال سيوييه وأصحابه. وقد ساعد ذلك أيضاً على تبني فكرة المستشرقين التي تجعل من الفصحى اللغة المشتركة الأدبية (Koiné) وتمييزها عن "لغات العرب" التي هي عندهم لهجات مغايرة في الاستعمال للغة المشتركة. ومع ذلك فلم ينص أحد من العلماء الذين شافهوا العرب الفصحاء على وجود لسان مشترك خارج عن "لغات العرب" بل أكدوا في

(١) فكيف نترك شهادة العشرات من العلماء - وفيهم الأملعي العبقرى - الذين عاشوا في وسط العرب السليقيين، ونقيس وضعهم اللغوي على الوضع اللغوي اليوناني القديم، أو نقيسه على الوضع الخاص باللهجات العامية قديماً وحديثاً وقد صارت العربية بالنسبة لهما لا يحصل عليها إلا بالتلقين؟ ونعجب من موقف من اطلع على كتب القدامى جيداً ويحمل جميع هؤلاء العلماء هذه الغفلة الفظيعة: أن يكونوا غفلوا عن وجود لغة مشتركة منفصلة عن "لغات العرب" مثل ما كان موجوداً وما يزال موجوداً بين العاميات والفصحى ويتهمهم بالتالي بالتخليط بينها في وصفهم للعربية وما يعدونه لهجات منفصلة عنها. أما أن يكون أسلوب القرآن والشعر مغايراً لأسلوب التخاطب اليومي، فهذا راجع إلى التفتن اللغوي وكيفية استعمال اللغة، لا إلى اللغة في كيانها الذاتي، ومن ذلك الاستعمال المعجز للغة في القرآن.

(٢) وإن شك شاك في صحة وجود هذه "اللغات" في القرآن والشعر فكأنه يكذب جميع القراء وكل النحاة واللغويين، معاذ الله. (يمكن أن يرجع فيما يخص معاني كلمة "لغة" إلى ما كتبناه في مقال "لغة" في دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الجديدة، ليدن).

الجاهليين إلى نهاية القرن الرابع)، وتنوعت بحسب الأماكن، فهذا مما لا شك فيه إلا أنها تكون مع ذلك لغة واحدة في مجملها؛ لأنها مكنت العربي السليقي الذي عاش في القرن الثاني أو الثالث من فهم ما يقوله الشاعر الجاهلي، وأن يفهم ما يقوله من كان ينتمي إلى قبيلة أخرى في مختلف أماكن الجزيرة العربية، اللهم إلا في بعض ما هو خاص بالجاهلية أو بالقبيلة المعنية، أو خاص بخطاب معين له قصد معين مثل ما جاء في القرآن من الألفاظ التي أحدثها الإسلام . أو ما طرأ من لفظ مُحدث فصيح، وغير ذلك . واعتمادهم على أغلبية الناطقين (عامة العرب / أكثرهم) الفصحاء مع احترامهم لما يكون أقل من ذلك، ولا يخالف النمط يجعل هذا المعيار موضوعياً؛ لأن اتساع رقعة الاستعمال بالنسبة للغة الواحدة هو الذي يضمن هذه الموضوعية، وقد أظهر سيويه وأصحابه تحرجاً عظيماً في ذلك، وأمثلة عبارة قالوها في ذلك هي: "ولو

قالت العرب : اضرب أي أفضل لقلته ولم يكن بد من متابعتهم " (١/٣٩٨) وهذه الأخرى: " فهذا أقوى من أن أحدث شيئاً لم تتكلم به العرب (٢/٨٩) وغير ذلك كثير .

٣- اختلاف النظرة إلى اللغة وما يترتب على ذلك من اختلاف في مناهج البحث (مذهب الوظيفية في البنية الأوربية)^(١):
اللغة وليدة وظيفتها البيانية

الوظيفة البيانية :

تحدّد الوظيفية اللغة وأبنيتها، كما هو معروف، بوظيفتها ليس إلا. وهذه الوظيفة عندها التبليغ والبيان (Communication)؛ فكل عنصر أو صفة لعنصر يساهم في تأدية هذه الوظيفة يجب أن يدخل في اعتبار الباحث اللغوي، وما لا دور له في ذلك فليس من ميدان البحث اللغوي؛ لأنه لا دخل له في عملية التبليغ، وإن كان له دور آخر مهم . فما له سهم في ذلك يسمونه: Relevant و (Pertinent بالفرنسية) أي المعبر في التحليل أو المعبر

(١) وأهم ممثل لهذه النزعة ، حلقة براغ المشهورة ومارتين . أما Hjelmslev الدانمركي فله نظرية صورية خاصة .

وظيفياً Functional أو الذي له دلالة كما يقول النحاة العرب . ويعثر الباحث في الخطاب على معلومات كثيرة لا تُحصى لا تأثير لها في تأدية المعنى وهذا هو الذي يتركه اللغوي^(١) لغيره من الباحثين غير اللغويين .

هذا كله صحيح إلا أن اللغة لا يمكن أن تحصر كلها في وظيفة التبليغ؛ إذ قد تصلح لأشياء كثيرة غير التبليغ وذلك كالتحليل للواقع (منه اللغة نفسها) والتأثير على المخاطب، وحمله على فعل معين وما يتعلق بالمنولوج، وما يحدث من كلام النفس، وغير ذلك كثير ثم إن هذه الوظيفة البيانية هي عند الوظيفيين في الحقيقة ، وظيفة العناصر اللفظية في التمييز بين معاني الكلام إذ المبدأ عندهم هو أن يتم تمايز المعاني بتمايز الألفاظ. وهذا

صحيح فلولا تباين الألفاظ لما حصل البيان عن المعاني إلا أن اللغة لا ينحصر فيها التباين إلا بتباين عناصرها في ذاتها^(٢) فهنا، علامات وأدلة في اللغة يمكن أن يرتفع بها اللبس إذا اتحدت الألفاظ، وذلك كالسياق عامة، وعلامات الإعراب، وكاختصاص الاسم بدخول حروف الجر عليه والوصف والإضافة وغيرها، واختصاص الفعل بدخول بعض الأدوات عليه وغير ذلك . ولهذا لا يجد المخاطب صعوبة في فهم الكثير من المشترك والمرادف . أما ظاهرتا الاشتراك والترادف، فهما سر النجاعة التي تتصف بها الألسنة البشرية^(٣) فكيف يمكن أن تحصر اللغة في وظيفتها البيانية، وأن تحصر هذه الأخيرة في تمييز الوحدات الصوتية وحدها بين المعاني ؟

(١) وذلك كالجرس الخاص بصوت شعص معين والنفحات الدالة على حالة نفسية معينة وغير ذلك.

(٢) ويقول مثل هذا النحاة الذين عرفوا منطلق أرسطو وأولهم في التاريخ هو أبو بكر بن السراج إلا الرماني كما يقال . قال في كتابه الموسوم بكتاب الاشتقاق: " الذي يوجه النظر على واضع كل لغة أن يخص كل لفظ بمعنى لأن الأسماء إنما جعلت لتدل على المعاني فحقها أن تختلف باختلاف المعاني (٢١) .

(٣) وهذا له علاقة باعتبارية اللغة ولولا ذلك للصق كل كلمة بمعناها الأصلي ولما استطاعت اللغة أن تعبر عن المسميات والمعاني الطارئة بل التصورات التي تحدث بعد في أذهان الناس . ومن المعروف أن اللسان البشري قادر أن يعبر عما لا وجود له حسا وعلا .

وقد بالغ الوظيفيون في قصر اهتمامهم على الوظيفة التمييزية لسدوات الألفاظ وحدها، حتى جعلوا بنية اللغة كلها متوقفة عليها، ومتولدة عنها، وهذا ما يخالفهم فيه الكثير من العلماء حتى مسن البنويين . ولهذا الموقف الوظيفي المغالي ومواقف أخرى مهمة سنراها تبعات خطيرة : منها النظرة التأملية غير الإجرائية التي امتازت بها البنوية ومنها التخطيط بين الوضع والاستعمال، أي بين اللغة كنظام وبنية وبين استعمال الناطقين لها في واقع الخطاب .

وأما البنويون الأمريكيون فإنهم لا يلجؤون أبداً إلى مفهوم الوظيفة لتحديد الوحدات اللغوية، ولا إلى المعنى للتمييز بين الوحدات الصوتية كأجناس ومختلف تأدياتها (allophones) كما سنراه^(١) أما موقف النجاة العرب من الإفسادة أو التبليغ فإنهم كانوا شديدي العناية بها إلا أنهم جعلوا لها، كعامل تفسير، ثلاثة ميادين:

الأول: هو مجموع الظواهر المتعلقة بإجراء

الخطاب (أو ما يسمى بدورة التخاطب) يحاولون فيه مثلاً أن يفسروا دور الألفاظ المسماة بالمبهما : أسماء الإشارة والضمائر والظروف (هي Shifters عند Jakobson) وهو شيء عظيم (أكثره يوجد في شروح كتاب سيويه وشروح أخرى مهمة).

والثاني: هو ميدان البلاغة، ولا سيما في علم المعاني.

والثالث: هو ميدان تفسير الشواذ عن القياس .

هذا ولم يحاولوا أن يفسروا آليات تفرع البنى من أصولها، وبالتالي تفسير كيفية تولدها باللجوء إلى هذه الوظيفة .

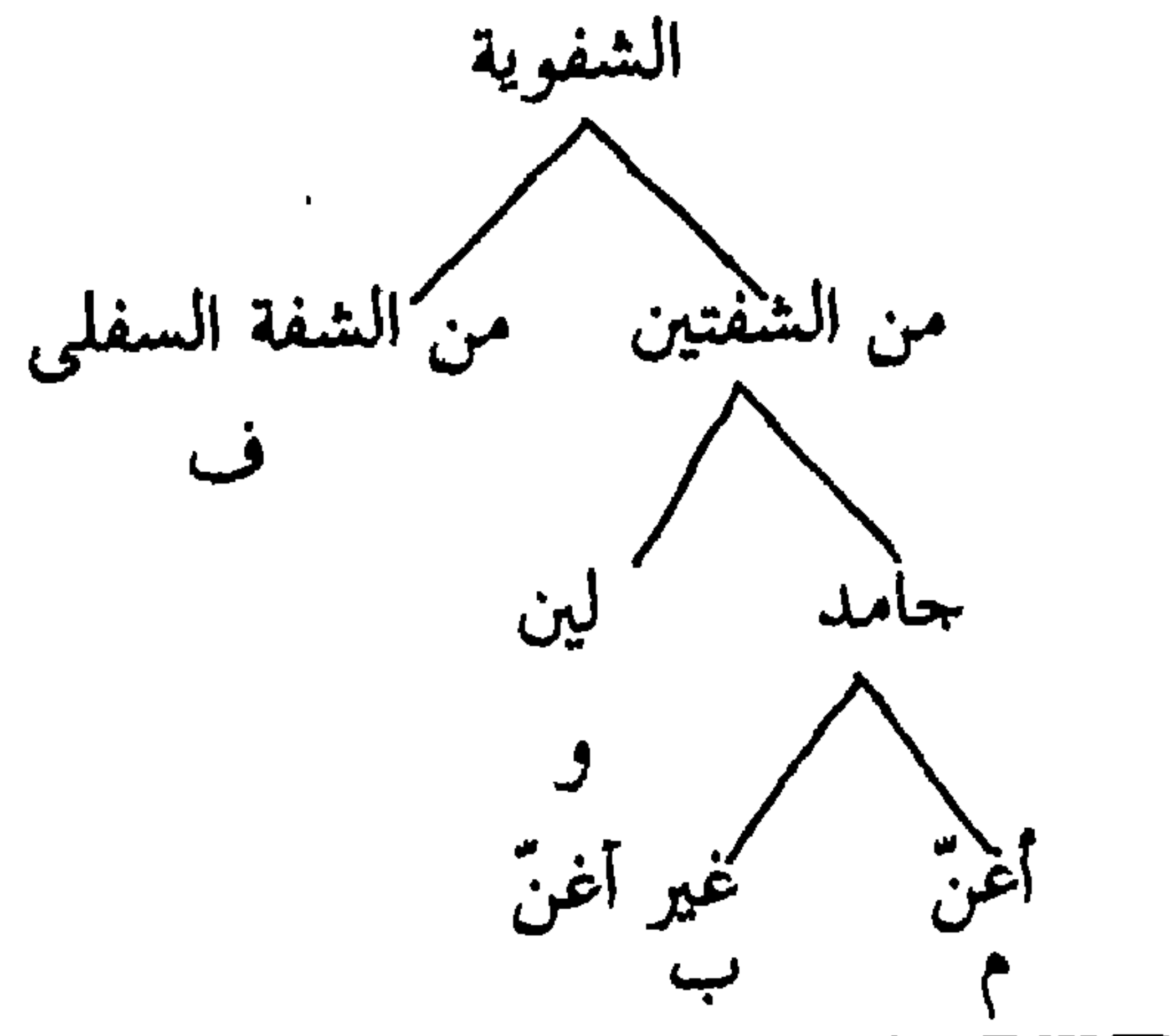
-الوضع والاستعمال عند البنويين وعند النحاة العرب :

يدعى الوصفيون البنويون بأن بنية اللغة تنحصر في نظام خاص تنتظم فيه عناصر اللغة في كل واحد من مستوياتها بحسب تمايز كل عنصر عن العناصر الأخرى. فهو إذن نظام تمايزي أو تقابلي^(٢) محض (Oppositional system). وهذا

(١) ما نسميه بلومفيلد "Fonction" ليس هو الوظيفة إطلاقاً بل هو ما يسميه أتباعه بالـ Distribution انظر فيما يلي.

(٢) التقابل هنا هو مجرد التمايز، وليس هو التقابل الرياضي الذي هو تناظر.

يقتضي أن يكون كل عنصر مندرجاً في فئة يتميز فيها عن أفرادها بميزات خاصة (Features)، وكل فئة تدرج في فئة أوسع تتميز فيها عن غيرها بميزات أخرى، وهكذا حتى نصل إلى الجنس العام الذي يشملها كلها في مستواها. ولنأخذ مثال: الوحدات الصوتية^(١) في اللغة العربية، بل فئة منها تسمى الشفوية، فيمكن أن يرسم نظامها التمايزي على شكل شجرة كالتالي^(٢):



فهذا النظام التمايزي الجزئي هو عند هم بنية وتدرج بدورها في نظام تمايزي أوسع هو بنية المستوى الصوتي العربي. ولكوهم يقصرون البنية على النظام الاندراجي الانتمائي فإنهم لا يحددون هوية العناصر إلا بانتمائها إلى فئة معينة، وبالتالي يكون التحديد عندهم بالجنس والفصل فقط كما هو عند أرسطو تماماً^(٣) فالفونيم - أو الوحدة الصوتية - هو مجموعة من الصفات المميزة كما يقولون. فالنظام كله وليد الوظيفة التمييزية.

أما المستوى الأعلى الخاص بالجملة فإن للبنوية الأمريكية المسماة بالاستغرافية أو القرائنية^(٤) طريقة خاصة أرقى كثيراً من طريقة الأوربيين بالنسبة لهذا المستوى. يحاول أصحابها أن يكتشفوا بها بنية الجملة وهي كالتالي:

(١) هي التي يسميها العرب بالحروف (وهذه الكلمة تدل على هذه الوحدات ورموزها الخطية بحسب السياق) وهي غير الأصوات في ذاتها لأن الحرف الواحد قد ينطق بكيفيات مختلفة بحسب التنوع الإقليمي أو تأثير الجوار كالجيم العربية مثلا وأنواع هذه الجيمات هي الـ (allophones أو Variants).

(٢) أو على شكل أفواس متداخلة [م/ب] و/ف أو شكل دوائر رياضية وغير ذلك .

(٣) التحليل التصنيفي إلى أجناس وأنواع متداخلة هو شيء معمول به في كل علم، وخاصة في علمي الحيوان والنبات، إلا أنه لا يكتفي بذلك العلماء في اكتشاف أسرار الكائنات .

(٤) Distributionalism وترجم بعضهم هذه الكلمة بالتوزيعية مع أن معنى Distribution هنا ليس هو التوزيع، بل مجموع القرائن التي يمكن أن يقترن بها عنصر لغوي في الكلام. (ويريد اللغويون الأمريكيون أن تحدد العناصر باستغراق جميع ما يمكن أن يحيط بها) .

يبحث اللغوي الأمريكي في الجملة التامة عن مكوناتها الكبرى، ثم يبحث في كل مكون منها عن مكوناته، وهكذا بالتدريج حتى يصل إلى المكونات الصغرى التي لا تقبل التحليل في مستوى العناصر الدالة (المورفيمات). أما على أي مقياس يجزئ هذه الأشياء إلى مكوناتها القريبة (Constituents Immediate) فهو المقياس الذي لا خلاف فيه المعروف عند جميع اللغويين من أقدم العصور إلى زماننا، وهو مقياس الاستبدال (permutation) أو (Commutation) أي إمكانية إقامة وحدة لغوية بل وحدات مقام قطعة من الكلام، لا يعرف هل هي وحدة أم لا وذلك كدليل على تكافؤهما وبالتالي على أن الشيء المقام مقام الشيء بما أنه وحدة دالة، فهما إذن من قبيل واحد تماماً. إلا

أن الطريقة الأمريكية تشترط هنا - وهو شيء جديد - أن تكون الوحدة المقامة أصغر ما يمكن حتى يكون ذلك دليلاً على أن الجزء من الجملة، أو من كل المكونات التي تحتها هو، حقيقة، المكون القريب لها أي المباشر^(١). وقد رسم هذه العمليات التحزبية المتدرجة اللغوية الأمريكي هوكت فمثلاً على شكل علب (Boxes). فالجملة الإنجليزية: The boy opened his bag يمكن أن ترسم بنيتها حسب البنية الأمريكية هكذا:

(٢)	The	Boy	Opened	His	Bag	1	
		Boy	Opened	His	bag	2	
			Opened	His	Bag	3	
			Open	Ed	His	Bag	4
	The	Boy	Open	Ed	His	Bag	5

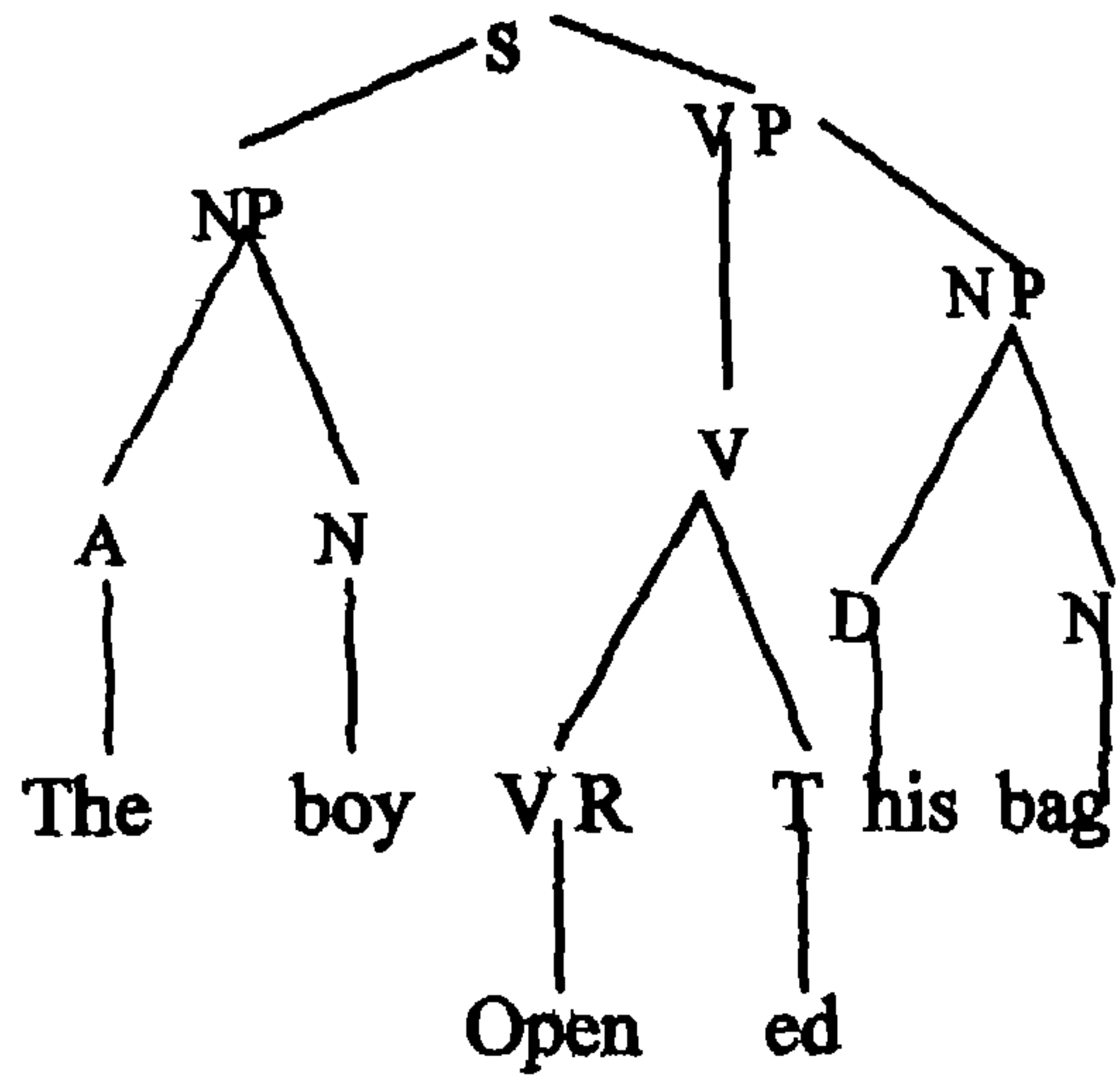
ويمكن أن يرسم هذا على شكل شجرة كما يفعله تشومسكي:

(١) شرح ذلك اللغوي الأمريكي ولس (Wells) في مقالة له نشرها في مجلة (23 Languages) (١٩٤٥) ص ١-١١.

(٢) يلاحظ الباحث أنه يوجد في المتنونة التي دوها (السماع عند العرب) جملة مثل John opened لوليس فيه إلا وحدتان فيبحث عما يكون مكافئاً منهما (Expansion) للأول ثم للثاني، وبذلك يستدل على أن the boy ثم opened his bag هما المكونان القريبان للجملة. أما المكون الأول فإنه مكافئ لـ That boy والثاني مكافئ لـ open the door وهكذا حتى يصل إلى أصغر المكونات، ويكشف عن بنية الجملة (كما يتصورونها) في الوقت نفسه أي بفضل التحليل على درجات.

البنية عند العلماء العرب : الوضع
والاستعمال عندهم

تختلف نظرة النحاة واللغويين القدامى العرب إلى اللغة عن نظرة البنويين لها في زماننا اختلافاً جوهرياً في عدة نقاط. فلئن كان يهتم كل طرف منهما بالنظام الداخلي للغة وما تقوم به اللغة من دور في الإفادة فإن النحاة الأولين قد ميزوا جيداً بين كل ما هو راجع إلى الوضع من جهة أي ما يخص اللفظ الموضوع للدلالة على معنى وهذا المعنى المدلول عليه باللفظ وحده، ومن ثم ما يخص بنية هذا اللفظ بقطع النظر عما يؤديه في واقع الخطاب (أي في حال من أحوال الخطاب الملموسة) ومن جهة أخرى ما هو راجع إلى استعمال هذا اللفظ أي إلى تأديته للمعاني المقصودة بالفعل وهي الأغراض^(٢). وأكبر دليل على ذلك هو استنباطهم أولاً لبني الكلم والكلام بمناهج خاصة وما تسدل عليه في الوضع ثم التفاهم، بعد ذلك، إلى ما تصاب هذه



فهذه الرسوم تمثل عند البنويين الأمريكيين بنية هذه الجملة. والشجرة هي أمثل صورة لما قد سبق أن لاحظناه في مستوى الحروف (الحروف الشفوية) وهو الشكل الاندراجي المتداخل. وهذا الشكل ينطبق على كل ما يسميه البنويون Structure حتى عند تشومسكي الذي تبني التحليل إلى مكونات قريبة، وإن كان قد بين قصور هذا التحليل فصاحة من أجل ذلك صياغة منطقية^(١) النظرية التوليدية (وحاول أن يصلح هذا النقص بإضافة مفهوم التحويل وكان ذلك حادثاً حاسماً في اللسانيات الغربية .

(١) التحليل للغة هو الذي يصاغ هذه الصياغة لا اللغة نفسها كما قد يتصوره بعضهم .
(٢) فالأول يسميه اللغوي الفرنسي Benvenis-te الذي أدرك هذا الفرق جيداً (وكذلك مواطنه J. Gagnepain (ليس إلا) Sémiologie و يسمى الجانب الآخر بـ Sémantique (انظر مقالته : -

البنى من التغيير في الاستعمال بالحذف والقلب وإبدال وحدة بوحدة أخرى وغير ذلك وما يصاب به المعنى الوضعي من التغيير بسبب الاستعمال الذي يتصرف فيه الناطق بالمجاز والاستعارة والكنائس، وغير ذلك . والدلالة في هذه الظواهر هي دلالة المعنى (معنى عند الجرجاني) . فلا يخلطون بين الدلالة الوضعية وبين غيرها كدلالة الحال ودلالة المعنى هذه (أو العقلية) في تحديدهم لبنى اللغة وكل ما يرجع إلى الوضع .

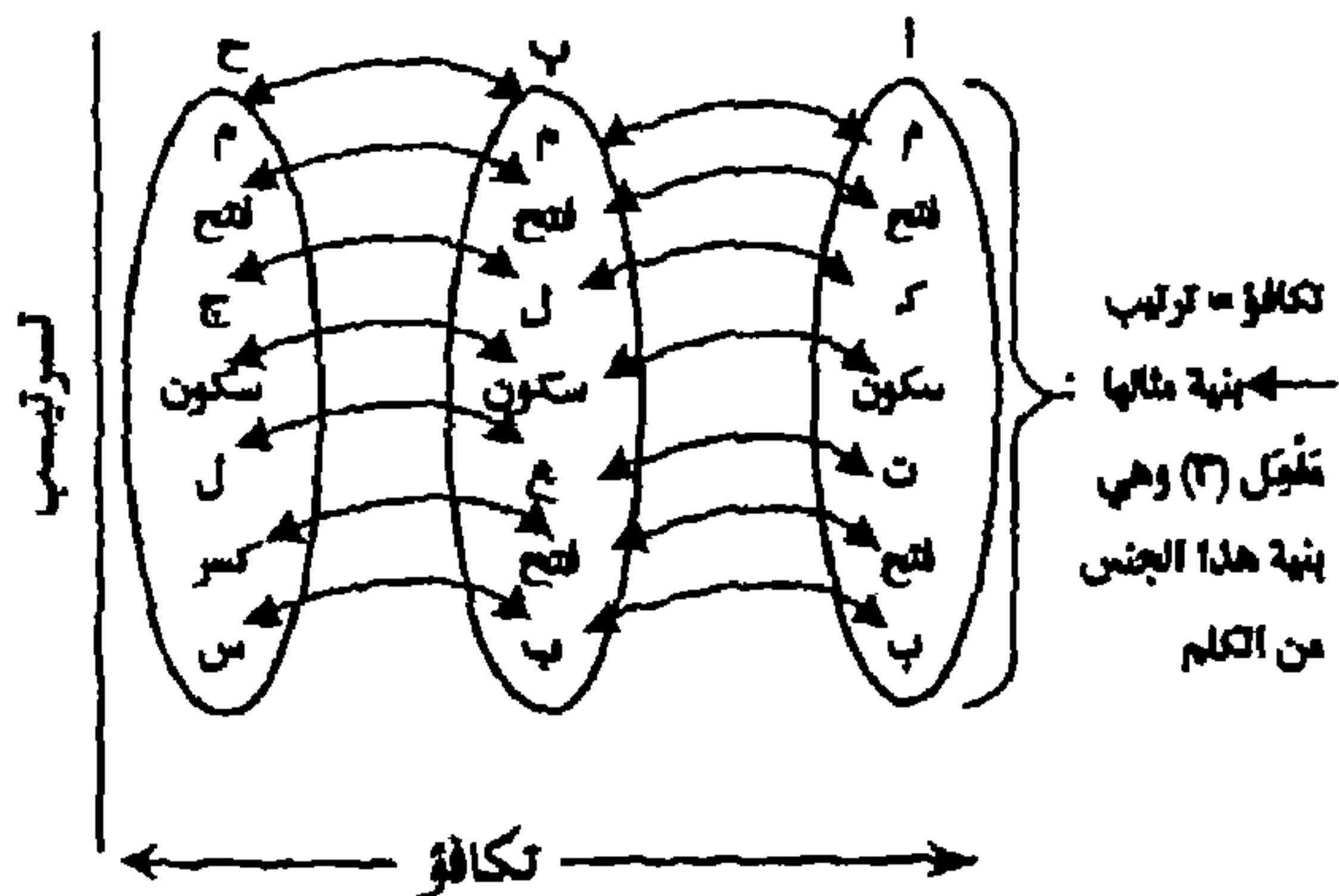
أما كيف يستنبطون البنى دون أن يلجؤوا إلى ظواهر التبليغ (وما البلاغة إلا النظر في ظواهر التبليغ الناجع لا في بُنى اللغة في ذاتها) فان ذلك أساسه كله البحث عن " الجامع " أي عما يجمع بين أفراد الجنس الواحد ، بالاعتماد ليس على صفاتها المميزة فقط التي تجعلها تدرج في هذا

الجنس، وإنما بالنظر في هيئتها وزنتها . فكل هذه الأفراد التي تجمعها هيئتها تكون عندهم باباً وهي نظائر بعضها إزاء بعض؛ لأنه يوجد فيما بينها تناظر لا مجرد تشابه، إذ قد تختلف بعضها عن بعض اختلافاً شديداً . وكلما اختلفت أكثر كان الجامع بينها - إن وجد - أعمق والبحث عنه أقرب إلى المنهج العلمي كما يتصوره علماء الفيزياء والأحياء في عصرنا هذا . ويلجؤون في ذلك إلى " حمل " هذه الأفراد بعضها على بعض ، وذلك يجعل كل جزء منها إزاء الجزء الذي يقابله في المرتبة ويعتمدون هنا ، مثل البنوية ، على مقياس التكافؤ وهو صلاحية قيام الشيء مقام الشيء (الاستبدال في الاصطلاح اللساني الحديث) . إلا أن البنوية تريد بذلك أن تعرف عن الجزء من الكلام، هل هو وحدة قائمة بنفسها (مورفيم أو فونيم كل في

- Sémiologie de la langue, probl. De ling. Générale, 1974 وقد وضع ذلك جيداً عبد القاهر الجرجاني قبلهما بقرون . وكل ذلك قد سبق إليه الخليل وسيبويه ولا يمكن أن تفهم أقوالهما في ميدان الدلالات إلا بتدبر ما قاله شراحهما أولاً وتلميذ هؤلاء وهو عبد القاهر (وقبله ابن جني أيضاً) (انظر كلام سيبويه . مثلاً في دلالات الفعل اللفظية والعقلية (١/١٥) . لابد من الالتفات إلى أن هذين العالمين هما من علماء اللسانيات وليس من المتخصصين في اللغة العربية . أما تشومسكي فهو كذلك إلا أن له اطلاعاً عميقاً على النحو العبري الذي حرر في القرون الوسطى بعد ظهور كتاب سيبويه .

مستواه) وبالتالي ما هو جنسه ^(١). أما النحاة العرب فيريدون أن يكشفوا ليس عن هوية الجزء و جنسه فقط وإنما عن مكانته ودوره في المجموعة من أجزاء العبارة التي ينحصر فيها ، فبذلك تتحدد هويته ليس بإدراجه في فئة بسيطة فقط وإنما ببنائه ، أو بتركيبه في مجموعة مرتبة ، لكل جزء منها موضع خاص يؤدي فيه عملاً وضعياً خاصاً ^(٢) وهذه المجموعة بهذا المعنى الرياضي هي ما يسمونه أباً وحاداً وقياساً، ورسمه وتمثيلة يسمى عندهم مثالا. ولكل مستوى من مستويات اللغة حدود خاصة به. لتأخذ مثلاً مستوى الكلم المتمكنة فحدودها ومثلها في هذا المستوى هو من قبيل البناء، ويعنون بذلك أن أجزاءها مبنية بعضها على بعض على مثال معين بحيث لا يمكن أن تحذف إلا بتلاشي الكلمة كلها. ويمكن أن تصور هذه العمليات الحملية في هذا المستوى

هكذا : أ = مكتب ⇔ ب = ملعب ⇔
 مجلس المثال الجامع = مفاعل



فالقياص والحد هنا ناتج عن انتماء كل من " مكتب " و "ملعب " و "مجلس " إلى جنس واحد هو اسم المكان الثلاثي، وفي الوقت نفسه من تواجد عناصر على ترتيب معين في كل واحد منها ولولا الترتيب المعين لما كان هناك قياس أو حد . ويؤدي هذا الحمل إلى تجريد رياضي لا يكتفي فيه بتجريد الصفات المشتركة الذي ينتج عنه الجنس (الفئة البسيطة) بل إلى بنية مجردة وهي مثال الكلمة، وتمثل فيها المتغيرات برموز ^(٣) (ف / ع / ل)

(١) وفي الوقت نفسه تُدرجها في صنف من أصناف الوحدات ودليلها في ذلك هو فقط تكافؤهما في المحور الاستبدالي (paradigmatic) مه أجزاء أخرى سبق أن عرفت كوحدة.

(٢) بقطع النظر عما يمكن أن يؤديه مع المكونات الأخرى في الإفادة .

(٣) مثل الرموز الرياضية تماماً (الفاء تمثل أي حرف صامت من العربية في المرتبة الأولى وهكذا)

والثوابت بالبقاء على أصلها .

ويستنبط النحاة حدّ الاسم وحدّ الفعل (أي الاسم والفعل بما يدخل على كل واحد منهما وهو مستوى ^(١) أعلى من الكلمة) بحد آخر . والفرق بين هذا الحدّ وما يخص الكلمة المفردة في ذاتها هو وجود عناصر في داخله لا تُبنى بعضها على بعض بل هي موصولة فقط لأنها " تدخل على الاسم المفرد أو الفعل وتخرج " كما يقول الخليل وذلك مثل أداة التعريف وحرف الجر (وقد ولم ولن بالنسبة للفعل) ^(٢) . وهناك فرق كبير جداً بين التحليل البنوي والتحليل العربي . فالبنويون ينطقون في هذا المستوى من الجملة ويقطعونها بالاعتماد على مبدأ الاستبدال مورفيما بحسب تسلسل

الكلام ^(٣) أو بالتجزئة إلى مكونات متداخلة كما هو الشأن عند الأمريكيين . أما العرب فينطقون من " أقل ما يتكلم به مفرداً " على حد تعبيرهم وهو العنصر الذي يمكن أن ينفرد في الكلام وبذلك يتأكد الباحث أنه وحدة من وحدات اللغة (مع أنه كلام مفيد) مثل " كتاب " في جواب " ما هذا " ؟ ثم ينظر ما هي العناصر التي تستطيع أن تدخل عليه يميناً وشمالاً ولا تغيره عن كونه اسماً واحداً. فهذه الزيادات المتتابعة يتحدد موضع كل عنصر طارئ وما يؤديه فيه، ومجموع هذه المواضع المرتبة تكون حدّ الاسم اللفظي (أي الصوري) لا كمفردة بل " كمجموعة تدخل عليه لوازمها وتخرج " . وقد اصطالحنا على

(١) هذا المستوى لم يتفطن له إلا J.Gagnepain الذي أشرنا إليه. وقد تنبه اللغويون الأمريكيون إلى أن الجملة ليست ناتجة عن تركيب مورفيما بل عن تركيب مجموعات تحتوي على مورفيما ولكنهم لم يحددوا مثلها كما فعله العرب .
(٢) ومثل " مقام " فيتضح بالحمل المشار إليه وبالرجوع إلى أصلها أن الواو قد قلبت حرف مد، فيبحثون عندئذ عن العلة أي عما صده عن وجهه على حد تعبير الخليل وغالباً ما يلجؤون في التعليل إلى ظاهري الاقتصاد والفرق أو طرد الباب وغير ذلك . ولا أدري لماذا يريد بعضهم أن تكون هذه العلة هي علل أرسطو الأربعة. وكذلك القياس النحوي فهو أبعد شيء عن السلوجسموس.

(٣) التحليل التسلسلي عند الوظيفيين دليل على تخليطهم في منهجهم بين الكلام parole وبين اللسان Langue على الرغم من أنهم من أتباع سوسور. أما اعتبار جميع البنويين الوحدات الدالة (المورفيما) كلها كقطع صوتية فهو أيضاً من هذا القبيل مع تعطنهم لوجود التبر وإلى أن للترتيب دلالة في جميع المستويات فهذا الذي سميته Linearism و Segmentalism هما طاغيان في البنية إلا في الاستغرافية الأمريكية بالنسبة إلى الأول أو في تحليلهم إلى مكونات غريبة (وكذلك عند اللغوي

الفرنسي Tesnière) .

تكاثر	زيد منطلق	∅	
	زيد منطلقاً	كان	
	زيداً منطلق	إن	
	زيداً منطلقاً	حسبت	
وهو راكب ظلماً أمس	زيد عمراً	ضرب	
	خالد عبد الله	رأى	
	ت عمراً	ضرب	
أمس	تسه	ضرب	
4	3	2	1

ترتيب

فيلاحظ أن مجموعة (1) تحتوي على عنصرين يتحكم فيهما عنصر آخر لفظياً ومعنى، فيسمونه عاملاً وتفطنوا إلى أن العامل في هذا المستوى لا يتقدم عليه أبداً المعمول الأول. (2) ثم لاحظوا أن موضع العامل قد يكون فارغاً ويسمونه الابتداء،

تسميتها "لفظة" (اسمية أو فعلية) لإطلاق الرضى " اللفظة" على ما هو فوق الكلمة وتحت الكلام مباشرة .

أما مستوى الكلام (أو التركيب) فيبحث هاهنا أيضاً عن المثال المجرد الذي ينسني عليه أقل الكلام المركب، وذلك بمحمل كلام على آخر من جنسه (واجب وغير ذلك (1). ومعنى ذلك أنهم ينطلقون هنا أيضاً من أقل ما يمكن أن يتكلم به لكن فيما هو فوق الاسم كما حددناه) . وذلك مثل: "زيد منطلق" وقام عبد الله. (2) وينظر ما هي العناصر التي يمكن أن تدخل على ذلك دون أن تخرجه عن كونه كلاماً واحداً . وذلك مثل :

(1) الواجب عند سبويه هو المثبت أما غير الواجب فكلاستفهام والشرط وغيرهما.

(2) أما مثل " قمت " أو " ضربته " فهو في الوقت نفسه لفظة فعلية وكلام مفيد.

(3) فإذا حصل أن قُدم "زيد" على " قام " في مثل " قام زيد " تغيرت البنية والدليل على ذلك العمليات الحملية

التالية :

قام	زيد		
∅	زيد	قام	∅
∅	زيد	قام	أعوه ∅ علامة لفراغ الموضع من اللفظ كالابتداء والضمير المستتر

بهذا الحمل استدل على أن الرفع مختلف في العبارتين أي على اختلاف البنية (المقتضب، ٤/١٢٨)

وقد يكون كلمة مفردة مثل "كان" و"إن" وأخواتهما، وقد يكون لفظة (اسم وفعل ولوازمها) وقد يكون تركيباً كاملاً، مثل: "أعلمت خالدًا / زيدًا منطلقًا".

ثم لاحظوا أن عنصراً رابعاً يمكن أن يُزاد إلا أنه موصول وليس مبنياً مع العناصر الثلاثة، وهو عنصر مخصص، ويدخل فيه المفعول فيه والمفعول لأجله والحال وغيرها. وبنية الجملة عندهم تتوقف أولاً على هذه الكيانات بهذه الصيغة، وثانياً على ما يحتوي عليه كل كيان منها (مفردة تنتمي إلى فئة خاصة ككان وإن وغيرها وما يترتب على ذلك من الأحكام) وثالثاً إلى ما تميزه العربية من التقديم والتأخير.

نستنتج مما سبق أن غاية البحث عند البنويين هي اكتشاف الوحدات التي تتكون منها اللغة وذلك بتحديد هويتها التي ليست عندهم إلا صفاتها الذاتية ثم تصنيفها وهذا التصنيف يُبنى على التمايز المتدرج من الجنس الأعلى إلى ما تحته وهو عندهم بنية. ويحصل هذا خاصة في مستوى الوحدات الصوتية^(١). أما ما فوقه فيحاولون فيه اكتشاف الوحدات الدالة بتحليل الكلام التحليل التقطيعي الاستبدالي إما بحسب تسلسل الكلام^(٢) كما عند الوظيفيين وإما بكيفية سلمية كما عند الأمريكيين^(٣).

والجدير بالملاحظة هو أن جميع البنويين لكونهم لا يريدون أن يتجاوزوا الوصف^(٤)

(١) ولهذا المحصر أكثر كلامهم في القنولوجية. ويتم الاكتشاف في هذا المستوى عندهم بإحصاء الحروف على محور

الاستبدال، ثم استعراج صفاتها الذاتية بمنهج المقابلة بين ما يسمونه بـ Minimal pairs مثل Kill/Gill.

(٢) وبين تشومسكي ما لهذا التحليل التسلسلي من النقص بصياغته على شكل سلاسل ماركوف (انظر مقاله:

Three Models for description of language, Readings in Math. Psych., 1965

(٣) وحاول هاريس شيخ تشومسكي وهو بنوي المذهب أن يعتمد في التحليل المؤدى إلى الوحدات على حصر

قرائنها فقط.

(٤) لا شك أن البنويين (الأوربيين خاصة) تأثروا بما تأثر بملذهب الإيجابية ويوصف بالـ Positive ويقصد منه

هذا النظر فيما هو واقع ثابت أو ما يمكن معانيته لا في الأشياء الخيالية والـميتافيزيقية أي الإيجابي المحسوس. ومن معاني

هذه الكلمة: "الوضعي" في مقابل الطبيعي ويطلق على القانون لأنه متواضع عليه وليس هذا هو المقصود هنا من

كلمة Positive.

فقد قصرُوا بحُثْمهم، في الحقيقة، على محاولة اكتشاف الوحدات وتصنيفها كما تنبّه إلى ذلك تشومسكي فكان دراسة اللغة كلها مقصورة على فك رموز النص اللغوي^(١) ويؤدى ذلك إلى العناية بدور المخاطب وحده وتجاهل أهم قطب في التخاطب وهو المتكلم. ولهذا حاول أصحاب النحو التوليدي التحويلي أن يعيدوا لسلوك المتكلم أهميته التي يستحقها، وخاصة محاولة التفسير لأهم ميزة تمتاز بها اللغة، وهي قدرة المتكلم على التصرف في بنى اللغة للتعبير عن أغراضه باستعمال البنى والأوضاع المتعارف عليها فقط في وضع لغته، وبالتالي العبارات التي تنتمي إلى تلك اللغة وحدها. وهذا هو الذي يسميه سيبويه بالمستقيم الحسن. ويدخل فيه ما يستعمله عامة الناطقين أو الكثير منهم سواء أوافق.

القياس أم لم يوافق (لأنه قد يكون قياساً فرعياً قد طرأ وشاع) فالمعيار إذن ليس هو القياس بل الأكثر والأعراف والضابط لهما هو هذا القياس إذا اطرّد أو الشاذ عنه الذي شاع وكثر^(٢).

ويجب أن ننبّه إلى شيء مهم لم ينتبه إليه أصحاب المدرسة التوليديّة وهو أن التحليل البنوي هو من قبيل القسمة الأفلاطونية وأهم صفة تنصف بها هذه القسمة هي اندراج شيء في شيء (Inclusion) بينما التحليل العربي هو من قبيل القسمة التركيبية وهو إجراء شيء على شيء طرداً وعكساً (Bijection) . والقياس النحوي العربي جوهره هذا الإجراء ولا طرد ولا انعكاس في القسمة الأفلاطونية ؛ ولذلك فالقياس العربي أرقى كثيراً لأنه يكون دائماً ما يسمى في الرياضيات الحديثة زمرة (Group) . وكل

(١) أما الأمريكيون فكان لهم عذر وهو عدم فهم اللغوي منهم لجميع لغات المنود الحر .

(٢) وما أكثر ما يحصل من التخطيط في زماننا بين المعيار والقياس ، ثم بين أنواع من الشذوذ مع أن ابن جنى وقبله أبو علي والرماني وابن السراج قد بينوا كل ذلك جيداً كالشاذ عن القياس وهو كثير في الاستعمال والشاذ في الاستعمال وهو القليل والشاذ في الرواية لأنه رواه واحد أو غير ثقة أو خالف جميع الرواة مع أنه شاذ في القياس . كما أنه ينبغي أن نغيّر بين كثرة الشيء (أو قلته) في بابه وكثرته في ذاته أي شيوعه الجغرافي كما رأينا .

المنطق الأرسطوطاليسي مبني على ما
تتصف به هذه القسمة الأفلاطونية : حدّه
وقياسه (١).
وأما مفهوم التحويل فلا تعرفه البنية
(باستثناء هاريس وهو شاذ) وقد وفق
تشكومسكي في إحيائه وإدخاله في
النظرية اللغوية غير أنه لم يجعله الأساس في
كل شيء كما هو عند النحاة العرب
الأولين؛ وذلك لأن إجراء الشيء على
الشيء هو عين التحويل بما أن المحول
والمحول إليه متكافئان؛ فالتحويل (مع
عكسه) من وجهة نظر المنطق (الرياضي
الحديث) تكافؤ غير اندراجي وهو هذا
الذي يحصل عليه بالقياس (أما الاندراج
فلا يحصل به هذا التكافؤ). ثم التحويل
عند العرب تحويلان : هذا الذي يبحث به

عن تكافؤ البنى (توافق البناء عند العرب)
وهو الأهم.
وتحويل تفسر به الشواذ عن القياس . وهو
السلسلة من التحويلات التي يتوصل بها
من الأصل الذي كان ينبغي أن تكون
عليه هذه الشواذ إلى الصورة المستعملة
التي هي عليه أي بين صيغة مقدرة وبين
الصيغ الموجودة بالفعل في الاستعمال (٢)
وفي كلا الحالين يوجد أصل وفرع (أو
فروع) . أما الأصل الذي هو منطلق كل
تحويل فيقول عنه العرب: إنه " ما يُبنى عليه
ولا يُبنى هو على غيره " أو " ما يفرع
عليه الفروع " . (٣) فالبناء هنا أو التفريع
هو العملية التحويلية . ويمكن أن نقول
على إثر ما قالوه: إن الأصل هو الشيء
الثابت المستمر لأنه يوجد في جميع فروع

(١) فكيف يجوز لنا أن نجعل من المفاهيم النحوية العربية التي هي نتيجة لهذا النوع من التحليل الإجرائي مفاهيم
يونانية ؟

(٢) وهو الذي ظهر عند تشومسكي في النظرية النمطية ويربط بين البنية العميقة (المقدرة) والبنية السطحية إلا
أن ذلك ينطبق في هذه النظرية على كل تحويل بخلاف النحو .

(٣) وقد يقترب منه التحويلي إلا أنه يجعل من البنية الاندراجية المنطلق للتحويلات على حين يجعل العرب
الأصل المنطلق منه أبسط الوحدات و"أقل ما يتكلم به مفرداً" والفرق كبير جداً إذ مجموعة التحويلات هي السني
تولد الوحدات نفسها بإحلالها مواضعها من البنية الجامعة .

مع زيادة، ولذلك لا علامة له بالنسبة لفروعه؛ فهي تحتاج إلى علامة مثل المذكر بالنسبة إلى المؤنث، والمفرد بالنسبة إلى المثنى والجمع، والمبتدأ أو الخبر بالنسبة إلى الجملة التي تحتوي على زوائد عليهما، والمضارع بالنسبة إلى الماضي وغير ذلك، وهكذا نلاحظ أن الوحدات اللغوية والبنى

التي تدخل فيها " تولدها، عند العسرب " التحويلات نفسها بل المجموعات من التحويلات هي نفسها بسبب ترتيبها^(١).

عبد الرحمن الحاج صالح
عضو المجمع المراسل
من الجزائر

(١) ينبغي أن نميز بين هذا النحو العلمي الذي يكثر فيه التجريد والتحليل والنحو التعليمي الذي لا يراد منه إلا الاستعانة به على تحصيل الملكة اللغوية إلا أن هذا النحو هو نتيجة عن استثمار ما حققه النحو العلمي من جهة، وعلم تدريس اللغات من جهة أخرى.

بحوث ومحاضرات

(أقيمت في مؤتمر الدورة السادسة عشرة)

« الوضع اللغوي وهل للمحدثين حق فيه »

للعضو المحترم الأستاذ أحمد حسن الزيات *

بالحياة ، أم اللسان الذي لا يزال يتحرك ويلغو
ليسمى كل وليد تضعه القريحة ، ويعبر عن
كل جديد تخلقه الحضارة ؟

أليست الأجوبة عن هذه الأسئلة هي من
نوع ذلك الكلام الذي كان يمتحن به عبقريات
الأطفال في سنهم الأولى ؟

إذن ما الذي سوغ أن يكون مثل هذا
الموضوع من الموضوعات التي أقرها المجمع
لتلقى في المؤتمر ؟ سوغه أن الحق في الوضع
اللغوي - على وضوح الرأي فيه - كان عقبه
من العقبات التي أقامها المجمع لنفسه بنفسه .
وذلك أن المجمع - وهو وحده السلطة التشريعية
العليا للغة العربية - يستطيع في حدود قواعدها
الموضوعية وقوابلها الموروثة أن يزيد عليها
وينقص منها ويغير فيها ، ولكنه يعطل مختاراً
هذه القدرة التي لم يوتها غيره باستشارته القداماء
في كل إصلاح لغوي يقترحه ، وفي كل قرار
نحوي يقره . واستشارة الماضين في شئون
الباقيين - مع تبدل الأحوال وتغير الأوضاع
وتقدم العلوم وتفاوت العقول واختلاف المقاييس -
تكون في أكثر الأحيان معطلة أو مضللة .
فلو أن سيادة رئيس المجمع استشارهم مثلاً
فيما ينقل من كتب أرسطو لقال له ابن فارس
وهو من رجال القرن الرابع :

سيدى الرئيس ، سادى الأعضاء :

يذكرنى موضوع الوضع وهل للمحدثين
حق فيه بطائفة من البديهييات كان المعلمون
الطيون يكلفون بها تلاميذهم ، كفضائل الحلم ،
ومحاسن الأدب ، وفوائد الثياب ، فيكتبها
التلاميذ على أنها واجب يؤدى ، ويقرؤها
المعلمون على أنها بجل تصحيح . والواقع أنى
سألت نفسى حين اقترح على هذا الموضوع :
ما الفرق بين سؤالنا : هل للمحدثين حق في
الوضع ، وسؤالنا : من الذى يملك على التراث
حق الانتفاع به وحق التصرف فيه ؟ ألميت
الذى ورث ثم غاص فى أعماق العدم ؟ أم الحى
الذى ورث ولا يزال يضطرب فى آفاق
الوجود ؟ أو سؤالنا : من الذى يملك أن يزيد
فى اللغة أو يهذب منها وهى وسيلة الفهم والإفهام ؟
اللسان الذى سكت وبلى وانقطعت أسبابه

* تليت على المؤتمر فى الجلسة الثالثة (٢٦ من

ديسمبر ١٩٤٩)

م وافق المؤتمر فى الجلسة الخامسة عشرة (٢٩

من يناير ١٩٥٠) على إحالتها إلى المجلس .

وبعد أن أحالها المجلس إلى لجنة الأصول وتلقى

تقريرها ، وافق على قراراتى فى أوضاع المحدثين

والسماح منهم . ونس القراراتى مثبت بين القرارات

المعية لهذه الدورة .

التي تسد عوزها بالأخذ والاعتباس ، ولكن
المجمع رأى مع كل أولئك أن يستفتى فيه
المتقدمين فقالوا :

— لا يملك التعريب إلا من يملك الوضع .

— ومن الذي يملك الوضع ؟

— يملكه العرب الذين يعتد بعريبتهم .

— ومن هم العرب الذين يعتد بعريبتهم ؟

— هم قوم محصورون في حدود معينة
من المكان والزمان لا يتعدونها : حدودهم
المكانية شبه جزيرة العرب على تفاوت بينهم
في درجات الفصاحة . وحدودهم الزمانية
آخر المائة الثانية لعرب الأمصار ، وآخر المائة
الرابعة لأعراب البوادي . هؤلاء هم الذين
تنزل عليهم وحى اللغة ، وألهموا سر الوضع ،
فكلامهم حجة ، وأقوالهم حكمة ، وصوابهم
قاعدة ، وخطوهم شذوذ ، وضرورتهم مقبولة .

— إذن من نكون نحن ؟

— طبقة مولدة فقدت أهلية الأصل فلا

ترتجل ، وأضاعت مزية الفرع فلا تشق .

إنما تتكلمون ماتحفظون . فإذا وقع لكم مالم

يقع للعرب الخالص من الأعيان والمعاني ، فعبروا

عنه بأى لسان تشاءون ولا شأن لنا به .

ولقد كان لنا — أيها السادة — غنية عن هذه

الفتوى بحكم الرسول صلوات الله عليه حين

سمع أن منافقاً نال من عروبة سلمان الفارسي

فدخل المسجد مغضباً وقال : « أيها الناس ،

إن الرب واحد ، والأب واحد ، وليست

العربية بأحدكم من أب ولا أم ، وإنما هي

اللسان ، فن تكلم بالعربية فهو عربي . »

« زعم ناس أن علوما كانت في القرون
الأوائل والزمن المتقدم ، وأنها درست وجددت
منذ زمان قريب ، وترجمت وأصلحت منقولة
من لغة إلى لغة وليس ما قالوا ببعيد ، وإن
كانت تلك العلوم بحمد الله وحسن توفيقه
مرفوضة عندنا . »

ولو أن وزير المعارف استشارهم مثلاً في
البعثات التي يبعث بها في طلب العلم إلى أوربا
وأمرريكا لقال له الشيخ محمد عlish مفتي
المالكية في أواخر القرن الثالث عشر في رسالته
التي رد بها على عالم من علماء الجزائر أفقي
يجواز لبس القبعة للطلاب المسلمين الذين
يطلبون العلم في فرنسا مانصه : « تقرر في
شريعة الإسلام أن السفر لأرض العدو
للتجارة جرحه في الشهادة ومخل بالعدالة ، فضلاً
عن توطنها وطلب العلم بها . والمقرر في شريعة
المسلمين أن المطلوب تعلمه من أقسام العلم ،
العلوم الشرعية وآلاتها وهي علوم العربية ،
وما زاد على ذلك لا يطلب تعلمه بل ينهى عنه .
ومن المعلوم أن النصارى لا يعلمون شيئاً من
العلوم الشرعية ، ولا من آلاتها بالكلية ،
وأن غالب علومهم راجع إلى الحياكة والقبانة
والحجامة وهي من أخس الحرف بين المسلمين ،
وقد تقرر في شريعتهم أنها تخل بالعدالة . »

* * *

عرض المجمع الموقر لمسألة التعريب ، وهي
مسألة حلها الشعر القديم والقرآن الكريم والسنة
الصحيحة والدول المتعاقبة والطبيعة التي
تنشئ الأمم بالتوالد والتجنس ، والحضارة

الله تعالى «إنا جعلناه قرآناً عربياً». وقد جهدوا جهدهم في التماس الأصول العربية لجميع الكلمات الأعجمية ، فجاءوا من ذلك بما لا يتفق مع فضلهم ، كقولهم في الخندريس مثلاً وهي تعريب خندروس باليونانية : الخندريس : الحمر القديمة واشتقاقه من الخدرسة ولم تفسر ، أو من الخدر لأن شارب الحمر ربما أصيب به ، أو من الحرس لأنه في حال السكر يصير كالأخرس !

وقد حاول مثل هذه المحاولة فقيد المجمع المرحوم الأب أنستاس ماري الكرملي ؛ فكتب طائفة من الفصول في مجلته (لغة العرب) بعنوان (العربية مفتاح اللغات) رد فيها كثيراً من الكلمات الإفرنجية إلى أصول عربية كقوله مثلاً : أن كلمة imbécile بالفرنسية ومعناها الأحمق ، مأخوذة من الكلمة العربية « باقل » العبي المشهور ، والقاف في العربية تنطق كافاً في اللاتينية وسينا في الفرنسية ، فإذا رددناها إلى اللاتينية وجردناها من الزوائد كانت باقول أو باقل . وقد افتعل عليه أدباء الشام والعراق طرفاً من مثل ذلك ؛ فزعموا أنه يقول إن (جرسون) أصلها العربي جار الصحون ، خففت الراء والصاد ثم حذفت الحاء لعسر النطق بها فصارت (جارسون) .

ولقد غلا الأقدمون في تقديس العربية حتى ادعوا أن واضعها الأول هو الله سبحانه محتجين بقوله تعالى : « وعلم آدم الأسماء كلها » وهي حجة لا تنهض بدعواهم إلا إذا ثبت أن الأسماء التي علمها الله آدم كانت

ونحن بحمد الله نتكلم العربية ونحرص عليها ونتعصب لها ونريد أن نهذب منها ونزيد فيها . وكان بحسبنا في تزييف قول ابن فارس : « ليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غير ماقلوه ، ولا أن نقيس قياساً لم يقيسوه » قول فيلسوف العربية ابن جنى : « ماقيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » ، ولكن القدماء رووا قول الرسول ، ووعوا قول ابن جنى وسمعوا كثيراً من نحو ذلك ، ثم ظلوا متبلدين يهابون الوضع ولا يقطعون فيه برأى . وإذا حاولنا أن نعلل هذا التبدل وتلك الهيبة كان أول ما يخطر في الذهن تلك القداسة التي أسبغوها على اللغة العربية لصلتها الوثيقة بالدين فهي لغة القرآن والحديث ، وأداة التحدى والإعجاز ، ولسان الدعوة والخلافة ، فالعناية بها عناية بكلام الله ، والتعصب لها تعصب للغة الرسول . ولذلك وضعوا النحو والصرف ، ورسموا النقط والشكل ، واستنبطوا المعاني والبيان ، وقطعوا بوادي الحجاز ونجد وتهامة ليسمعوا المناطق المختلفة ، ويجمعوا الألفاظ الغريبة ، فأخذوا أكثر ما أخذوا عن قبائل قيس وتميم وأسد ، وتحاموا الأخذ عن الأعراب الضاريين على التخوم الموبوءة بالعجمة ، وعن العرب المتصلين بالأجانب في التجارة .

فعلوا ذلك ليدرءوا عن العربية شبهة العجمة ويرثوها من تهمة الدخيل ، وظنوا أنهم استطاعوا ذلك فقالوا : ليس في كتاب الله شيء من لغة العجم ، يتأولون بذلك قول

العربية . والذين فندوا هذا الرأي وقالوا إن اللغة اصطلاح لا توقيف ، أكبروا هذه اللغة عن أن يضعها الأعراب والأوشاب والعامه ، فتوهموا لها واضعاً لم يسموه ولم يعرفوه ، وإنما تخيلوه منقطعاً في خيمته للوضع ، كما ينقطع الناسك في صومعته للعبادة ، فيذهب إليه الناس كما يذهبون اليوم إلى القصاب والبدال ، يسألونه : ما اسم هذا الشيء ، وما لفظ هذا المعنى ، فيجيبهم عما سألوا فيحفظونه وينشرونه . قال صاحب الخصاص : « إن واضع اللغة لما أراد صوغها وترتيب أحوالها هجم بفكره على جميعها ، ورأى بعين تصوره وجوه جملها وتفصيلها ، وعلم أنه لا بد من رفض ما شنع تأليفه نحو : مع وقج - فنفاه عن نفسه » .

وقال صاحب المثل السائر : « حضر عندي رجل من علماء اليهود بالديار المصرية ، فجرى ذكر اللغات وأن اللغة العربية هي سيدة اللغات ، فقال اليهودي : وكيف لا تكون كذلك وأن واضعها تصرف في جميع اللغات السالفة فاختصر ما اختصر وخفف ما خفف ، فن ذلك اسم الجمل ، فإنه عندنا في اللسان العبراني (كوميل) فجاء واضع اللغة العربية وحذف من الكلمة الثقل المستبشع وقال (جمل) ولقد صدق في الذي ذكره » .

هذه القداسة - أيها السادة - التي كسبتها العربية من القرآن والحديث ، أكسبتها هي أيضاً العرب وجزيرة العرب في تلك الحقبة المحدودة . مصداق ذلك أن علماء المصريين :

البصرة والكوفة لم يدعوا في البوادي العربية بقعة ولا صخرة ولا نبتة ولا حشرة ولا وجهاً من وجوه الأرض ، ولا ظاهرة من ظواهر السماء إلا عرفوها ووصفوها وسجلوها ، ورووا ما قيل فيها من الشعر ، وقصوا ما جرى عليها من الوقائع ، ولم يتركوا من مناطق البدو ووسائل حياتهم ومظاهر اجتماعهم ومختلف عاداتهم لفظة ولا لهجة ولا حالة ولا أداة ولا لعبة إلا جمعوها ودونوها ، حتى الكلمة الغربية والعبارة المهجورة والصيغة المماتة . فاجتمع لهم من كل أولئك سجل محيط شامل فرضوه بفضل هذه القداسة على جميع المتكلمين بالعربية في العصور الأربعة والقارات الثلاث . فظلوا على رغم ما بلغوه من السلطان والعمران والمدنية والعلم والأدب والفن يستعملون أمثال البدوي وصوره وأخيلته ومجازاته وتشبيهاته وكنياته . فيقولون مثلاً : جاءوا على بكرة أبيهم ، وأتى دلوك في الدلاء ، وقلب له ظهر الجن ، وضرب إليه أكباد الإبل ، وركب إليه أكتاف الشدائد ، واقتعد ظهور المكاره ، وانبت جبل الرجاء ، وضل رائد الأمل ، وهو شديد الشكيمة ، وله غرر المكارم وحجولها ، وأن حلمه أثبت من ثبير ، وأوقر من رضوى وأوسع من الدهناء . ولو ذهبت أستقصي هذه الأوضاع وتلك التراكيب لما أبقيت في المعجم إلا المصطلحات التي فرضها الدين ، والمعربات التي أقحمتها الحضارة .

ثم اعتقدوا أن اللغة قد كملت في عهد الرواية كما كمل الدين في عهد الرسالة ، فخم

وبذلك اتسعت دائرتها لكل ما استحدثته الحضارة من المفردات المولدة والمقتبسة في البيت والحديقة والسوق والمصنع والحقل . والناس في سبيل التفاهم يوثرون السهل ، ويستعملون الشائع ، ويتناولون القريب . وتختلف اللغة عن مسابرة الزمن وملاءمة الحياة معناه الجمود . والنهاية المحتومة بالجمود اللغة اندراسها بتغلب لهجاتها العامية عليها وحلولها محلها ، إذ تكون بسبب مرونتها وتجديدها ، أدق تصويراً لأحوال المجتمع ، وأوفى أداء لأغراض الناس . وهذا ما حدث للغة اليونانية القديمة حين خلفتها اليونانية الحديثة ، وللاتينية حين ورثتها الفرنسية والإيطالية والأسبانية . وهذا ما كان يحدث حتماً للعربية الفصحى لولا أنها لغة القرآن . واللغات السامية كما يقول (رينان) مدينة ببقائها للدين ؛ فلولا اليهودية ما بقيت العبرية ، ولولا المسيحية ما عاشت السريانية ، ولولا الإسلام ما حفظت العربية .

والأمر الآخر حرمان الفصحى كل ما وضعه المولدون من الألفاظ وما اقتبسوه من الكلمات ؛ لأن اللغويين الذين أقاموا أنفسهم على أسرار اللغة مقام الكهنة على أسرار الدين ، أبوا أن يعترفوا بهذه الثروة اللفظية الضخمة لصدورها عن لا يملك الوضع والتعريب بزعمهم . فحرموا اللغة مورداً ثراً كان يقيا الحفاف والذبول ، ويؤتيها النماء والحصب . ولولا أن العلماء والمترجمين - وجلهم من غيز العرب - تجاهلوا أوامر اللغويين في الوضع والتعريب لما استطاعوا أن ينقلوا إلى العربية علوم

الرواة السجل ، وأغلق علماء اللغة باب الوضع ، كما أغلق فقهاء السنة باب الاجتهاد ، وتركوا الأمة العربية التي امتد ملكها من الهند والصين شرقاً إلى جبال بيزانس غرباً ، تتعمل خارج البرصة ، وتتجاوز حدود المعجم ، كأنهم نسوا أن اللغة لا يمكن أن تثبت ثبوت الدين ، ولا أن تستقل استقلال الحى ، لأنها ألفاظ يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ، والأغراض لا تنهى ، والمعاني لا تنفذ ، والناس لا يستطيعون أن يعيشوا خرساً وهم يرون الأغراض تتجدد ، والمعاني تتولد ، والحضارة ترميم كل يوم بمخترع ، والعلوم تطالبهم كل حين بمصطلح . ولا علة لهذا الحرس إلا أن البدو المحصورين في حدود الزمان والمكان لم يتنبأوا بحدوث هذه الأشياء ولم يضعوا لها ما يناسبها من الأسماء .

ترتب - أيها السادة - على إغلاق باب الوضع ، وتخصيص حكم القياس ، وتقييد حق التعريب وإنكار وجود المولد ، وطرد الأمة العربية بأسرها خارج الحدود - أن حدث أمران خطيران كان لهما أقبح الأثر وأبلغ الضرر في كيان اللغة وحياة الأدب .

الأمر الأول : طغيان اللغة العامية طغياناً جارفاً حصر اللغة الفصحى في طبقات العلماء والأدباء والكتاب والشعراء ، يكتبون بها للملوك ، ويؤلفون فيها للخاصة ، وسيطر على حياة الأمة في شؤونها العامة وأغراضها المختلفة ؛ لأن العامية حرة تنبو على القيد ، وطبيعية تنفر من الصنعة ، فهي تقبل من كل إنسان ، وتستمد من كل لغة ، وتصوغ على كل قياس .

اللغويين وأدباءنا الأولين لو أنهم أزالوا هذا السد الذي جعلوه بين اللغتين لاكتسبت الفصحى من العامية السعة والمرونة والجلدة ، واكتسبت العامية من الفصحى السلامة والصيانة والسمو ، ولكان لنا من تداخل اللغتين وتفاعلهما لغة واحدة تجمع بين محاسن هذه ومحاسن تلك . فأما مساوئ الفصحى أو عنجهيتها فتموت كما يموت الحوشي المهجور من كل لغة ، وأما مساوئ العامية أو حثالتها فتبقى على الألسنة التي تستديقها من الطبقات الدنيا وتكون هي اللغة العامية التي لا بد منها في كل لغة من لغات العالم ولكن بالنسبة القليلة التي لا تطغىها على الفصحى ولا تفرضها على الناس .

سادتي : إن حق المحدثين في الوضع مقرر بالطبيعة فلا مساغ للنزاع فيه . وإن الذين أنكروه لم ينكروه بقول يناقش ولا حجة تسمع . وإنما قولهم فيه أشبه بقولهم في كتابة المصحف . فقد قالوا : لا بد أن نكتب القرآن بالرسم الذي كتب به في زمن عثمان ، فنكتب الصلاة بالواو ونلفظها بالألف ، ونكتب (والسماء بنيانها بأيدي) بياءين ونلفظهما ياء واحدة ، ونكتب (لشيء) بألف زائدة بين الشين والياء وننطقها بدونها . ولو كان هذا الرسم موحى من الله على رسوله لآمنا به وحرصنا عليه ، ولكنه من عمل قوم كانوا قريبي عهد بالخط فوقع فيه الخطأ والنقص والإشكال .

والغرض من كتابة القرآن أن تقرأه صحيحاً لنحفظه صحيحاً ، فكيف نكتبه بالخطأ لنقرأه بالصواب ؟ وما الحكمة في أن نعيد كتاب الله

الأولين من فرس ويونان وهنود ويهود ، ولما قال أبو الريحان البيروني في العربية « وإلى لسان العرب نقلت العلوم من أقطار العالم فازدانت وحلت في الأفئدة ، وسرت محاسن اللغة منها في الشرايين والأوردة . والمهجو بالعربية أحب إلى من المدح بالفارسية » .

وقد أدى احتقار اللغويين للغة المولدين إلى احتقار الأدباء لأدب العامة . فكما أن أولئك لم يدونوا في معجماتهم الكلام المولد ، لم يدون هؤلاء في مؤلفاتهم الأدب الشعبي . ولو أنهم دونوا أحسن ما دار على الألسنة في جميع الطبقات والبيئات من الأمثال والحكم والمجازات والكنيات والطرف لوفروا للغة الفصحى وللأدب العالي مورداً لا ينضب ومادة لا تنفذ . فإن العامة كانوا تسعة أعشار الأمة العربية وهي في أوج سلطانها ، وأكثرهم أعقاب أمم مختلفة الجنسية والعقلية والعقيدة ، دخلوا في دين الله أو عاشوا في كنفه ، واتخذوا العربية العامية لغة لهم أودعوها معانيهم وتصوراتهم ، وأفضوا إليها بأسرار لغاتهم فكانت أمثالهم تسيّر ، وأقاصيصهم تحكي ، ومصطلحاتهم تنقل ، ومواضعهم تذيع . فإذا كانت الفصحى نهراً تجمع من أمطار ، فإن العامية بحر تجمع من أنهار . والنهر إذا أخلفه الغيث غاضت منابعه وجفت مجاريه ، ولكن البحر إذا أخلفه رافد هنا أمده روافد هناك .

ولست أذكر مزايا العامية لأهتف بها وأدعو إليها ، وإنما ذكرتها لأقول إن سادتنا

باقترح يشمل أربعة أمور ، أرجو أن يأذن في عرضها عليكم لتمحصوها وتصدرها قراركم فيها :

(١) فتح باب الوضع على مصرطعيه بوسائله المعروفة وهي : الارتجال والاشتقاق والتجوز .

(٢) رد الاعتبار إلى المولد ؛ ليرتفع إلى مستوى الكلمات القديمة .

(٣) إطلاق القياس في الفصحى ليشمل ما قاسه العرب وما لم يقيسوه ، فإن توقف القياس على السماع يبطل معناه .

(٤) إطلاق السماع من قيود الزمان والمكان ليشمل ما يسمع اليوم من طوائف المجتمع كالحدادين والنجارين والبنائين وغيرهم من كل ذي حرفة .

فإذا أقررتم هذا الاقتراح — أيها السادة — دفعتم معرة العدم والعقم عن هذه اللغة الكريمة التي سمعناها في القرن الخامس تصف ناقة « طرفة » فتسمى أعضائها عضواً عضواً ، وتنعت أوضاعها وضعاً وضعاً ، في ٣٤ بيتاً من معلقته ، ثم نراها في القرن العشرين تقف أمام سيارة فورد بكاءً بلهاء ، تشير ولا تسمى وتجمجم ولا تبين . وإني أشكر لكم — ياسادتي — حسن التفاتكم وكرم إصغائكم . والله يهدينا الطريق ويلهمنا التوفيق .

بخط لا يكتب به اليوم أي كتاب ؟ وإذا احتجنا في دفع هذه الأقوال إلى غير الوجدان فلن يصح في الأذهان شيء كما يقول أبو الطيب .

بقي أن نعرف من هو المحدث الذي يملك حق الوضع . أهو فرد معين أو جماعة معينة كما كان يظن الأوائل ؟ أم هو كل فرد وكل جماعة يتكلمون العربية وتدعوهم الحاجة إلى وضع اللفظ للمعنى الذي ولدوه ؛ وللشيء الذي أوجدوه ؟ إن حق الوضع حق مطلق لا يتخصص بأحد ولا يتعلق بظرف : يملكه الفرد والجماعة وتملكه الخاصة والعامة . فالعلماء يضعون مصطلحات العلوم ، والرياضيون يضعون مصطلحات الرياضة ، والأطباء يضعون مصطلحات الطب ، والفقههاء يضعون مصطلحات الفقه ، كما أن الصناع يضعون لغة المصنع والورشة ، والزراع يضعون لغة الحقل والحظيرة ، والتجار يضعون لغة الدكان والسوق ، ومجمعكم الموقر يشارك هؤلاء وأولئك في الوضع والتعريب ، ويختص دونهم جميعاً بالتسجيل والتصديق . فأبما كلمة توضع لا تدخل في اللغة قبل أن يسمها بميسمه ويدخلها في معجمه . وبدون ذلك تقع فيما وقع الأولون فيه من تعدد الوضع في المرتجل ، واختلاف الصيغ في المشتق .

وإذا سمحتم — أيها السادة — أن أجعل لهذه الكلمة نتيجة إيجابية فإني أتقدم إلى السيد رئيس المجمع

الوعى بين أهل اللغى

للرجوم الأستاذ عبد القادر المغربي 'عضو مجمع'

إن (الصوفى) كلمة من أصل يوناني مشتقة من كلمة (سوفاف) بمعنى الحكمة . فكما أن كلمة (فيلسوف) من (فيلاسوفا) بمعنى محب الحكمة كذلك يقول معشر بني يونان في ضده (صوفيسست) (Soufist) بمعنى المنفسد للحكمة المشعبد فيها . وقد عربت صوفيسست إلى (سوفسطائى) فكان وصف قديح كما أن فيلسوف وصف مدح . فالصوفى إذن مشتق في الأصل من كلمة يونانية تشعر بالذم ؛ لكن العرب نقلوها إلى المدح : كذا يزعم اليونان .

(٢) (قهوة) لفظ عربي سمي به حب (البن) المعروف . مأخوذ اسمه من اسم (القهوة) التي معناها في اللغة العربية الخثرة . اشتقها العرب من فعل (أقهى يقهى) أى ذهب بشهوة الطعام ، والخثرة والبن كذلك يفعلان .

فتنازعنا في هذه الدعوى أمة الحبش وتقول : بل القهوة كلمة حبشية مأخوذ اسمها من كلمة (كفا) وهي اسم لولاية من ولايات الحبش هي موطن البن الأصلي . والفرنسيون يسمون القهوة (Caffé) باسم موطنها الحبشى هذا ، كما سموا البن الجيد موكا (Moka) باسم مدينة (مخا) موطنه اليمنى الأصلي .

كنت في حفلة افتتاح لسنة مضت ألقىت كلمة في مثل هذا الحفل الكريم تعرضت فيها لبحث طريف من بحوث اللغة العربية . وهو تنازع اللغات في بعض كلمات شائعة في لهجاتنا ، وعلى أسنة أفلاننا . وقلت يومئذ إن هذه الكلمات هي من الكثرة بحيث يصح أن تكتب فيها محاضرة بعنوان : تنازع اللغات في بعض الكلمات . وفضل أحد الزملاء أن يكون عنوانها (الوعى بين أهل اللغى) .

واللغى بألف مقصورة في آخرها جمع لكلمة لغة فكما يقال لغات يقال لغى أيضا .

ثم وعدت بعرض نموذجات من كلمات هذا البحث الطريف في فرصة أخرى . وهأنذا منجز وعدى فأعد منها ، ريثما أستوفى نصيبي من الوقت فأكف عنها :

(١) (صوفى) يوصف بالرجل المعروف بالزهد والتشف والعرزوف عن زهرة الحياة الدنيا . وهو لفظ منسوب إلى لبس الصوف . أو الشففة التي كانت في المسجد النبوى على عهد سيدنا الرسول . أو أن الصوفى من الصفا بمعنى صفاء القلب من كدورات العالم . فهو على كل حال لفظ عربي . فيقوم اليونان ويقولون : بل

ثم يقول العرب للأتراك : وما يدريك
أن تكون كلمتكم (قان) بمعنى الدم قد
أخذتموها أتم من (قاني) العربية ؟
والمعركة بين الفريقين ما زالت ناشبة .

(٥) (النشا) وهو خالص دقيق الحنطة .
يقول الفرس هو لفظ فارسي مختزل من (نشاستج)
أو (نشاسته) . فينبري لهم ابن سيده صاحب
المخصص ويقول : بل إن (النشا) كلمة عربية
من فعل (نشى) إذا شم الرائحة . وقد سمي
النشا بذلك لما يشم من خموم رائحته حين
صنعه .

(٦) (أسطوانة) العمود تشيد عليه الأبنية
ولاسيما المساجد . ومنه أسرة الأسطوانى
بدمشق . قال ابن دريد وأيده (ابن سيده)
هو أى أسطوانة لفظ عربي من قولهم : جعل
أسطوانى أى مرتفع طويل العنق .

فيقرأ الفرس بقولهم هذا ويقولون : بل إن
(أسطوانة) فارسية أخذها العرب من كلمة
(ستون) بمعنى عمود دعامة .

(٧) (الناطور) حارس السكرم كلمة عربية
من فعل (نظر) بالطاء المهملة لغة في فعل (نظر)
بالتاء المعجمة . أو يقال إن (ناطور) كلمة
عربية عامية محرفة من (ناظور) العربية .

ويعارض العرب في قولهم هذا أمة
(النبط) أصحاب الدولة القديمة وعاصمتهم
(البترا) ويقولون : إن ناطور كلمة نبطية من
لغتنا معشر النبط اقتبستموها أيها العرب من
أبنائنا الأنباط الذين كانوا يعمرون سواد العراق
وعاشرتموهم منذ القديم .

(٣) (الرفت) للموظف هو لفظ عربي
مأخوذ من فعل (رفت) بمعنى دقّ وقتّ وكسر .
والموظف المرفوت قد فتّ في عضده وكسر
جناحه . فاللفظ عربي إذن .

وقال المرحوم أحمد زكى باشا إن الرفت
عربي ولكنه محرف عن (الرفض) بالضاد .

ولم يعجب الفرس لا قول العرب ولا قول
أحمد زكى . وإنما قالوا (الرفت) كلمة من أصل
فارسي ومصدرها (رفتن) ومعناه الكسح
والتكنيس وهما أى الكسح والتكنيس بمعنى
(التطهير) في لغة انقلاباتنا الجديدة .

(٤) (قاني) من الألفاظ العربية المؤكدة
للألوان . وهى تؤكد اللون الأحمر يقال أحر
قان كما يقال أسود حالك . وأصفر فاقع . وأبيض
ناصع . هكذا يقول العرب فهى عندهم كلمة
عربية فصيحة لا أثر للمعجمة فيها .

فيرد عليهم الأتراك ويقولون إن (قاني)
تركية الأصل نسبة إلى (قان) بمعنى الدم ، فأحر
قاني بمنزلة قولكم أحر دموى .

وينكر العرب هذا ويثبتون أن (قاني) عربي
مشتق من (القنوء) بمعنى الحمرة . يقال : لحية
قانية : أى حمراء . وقنأ لحيته ، وقنأها إذا خضبها
بالحناء فأصبحت حمراء . وقال شاعر العرب :

يسمى بها ذو تومتين منطلق

قنأت أنامله من الفرصاد

يسمى بها أى بالخرقة . وقنأت أنامله
أى احمرت .

الإنكار أن تكون بريص وبردى عريتين ويدعون أنهما لفظان من أصل يوناني عربيهما العرب من كلمة (باراديسيوس) أى الجنة . ومنه (بارادى) اسم للجنة فى اللغة الفرنسية . ثم قالوا : إنكم أيها العرب تلاعبتم بكلمة (باراديسيوس) وولدتم منها ألفاظا عدة : بريص . وبردى . وفردوس . وفراديس . وربما غيرها أيضا .

(١١) (سارة) زوجة إبراهيم الخليل . اسم عربى مخفف الراء من كلمة (سارة) المشددة الراء وهى اسم فاعل من السرور . أى أن المساءة بسارة تسر القلوب . ويقول العبريون : بل هى أى (سارة) لفظة عبرية مخففة الراء من يوم خلق الله سارة . ومعناها السيدة أو الأميرة . ومنها كلمة (Sœur) الفرنسية بمعنى أخت . ومنها أيضا كلمتا (سر) و (سير) وهما لقب شرف فى اللغة الإنكليزية .

(١٢) (قارة) القطعة الكبيرة من سطح الكرة الأرضية . لفظ عربى من فعل (قر) إذا ثبت واستقر . وتلفظ بتخفيف الراء فيقال (قارة) ، مثلما خففوا كلمة (مكعب) فقالوا مكعب .

ويقول الأتراك : بل إن (قارة) لفظة تركية أصلها (قره) بمعنى الأرض اليابسة وتستعمل مقابل (دكر) بمعنى البحر . أخذتم يا معشر العرب هذا الاصطلاح الجغرافى وهو قارة من لغتنا ، كما أخذتم كلمة (بوغاز) اسما للمضيق بين بحرين من لغتنا أيضا . وأصل معنى البوغاز فى لغتنا الحلق والحلقوم .

(٨) (جناح) بمعنى الإثم والذنب . كلمة عربية ادعاها الفرس والترك معا . وقالوا إنها معربة من كلمة (كناه) الفارسية أو التركية فتربموها أيها العرب إلى (جناح) فأصبحت من لغتكم الفصحى حتى نزل بها الوحي الإلهى قال تعالى (ليس عليكم جناح) الآية . فرد عليهم العرب وقالوا : بل أتم أخذتم (كناه) من (جناح) وقال الترك : بل أتم الآخذون المغيرون . ولم تنته المعركة .

(٩) (على الحارك) تقول للرسول ترسله لقضاء مصلحة : « ارجع على الحارك » ويقول المصريون فى لهجتهم (على الحركرك) . وكلاهما عربى مشتق من حارك الدابة التى يركبها الرسول الذى ترسله . ومعنى الحارك أعلى الكتف . كأن المرسل يقول لرسوله : أبلغ الرسالة وارجع حالا من دون أن تنزل من على حارك دابتك . أو تقول إن قول العرب (على الحارك) مشتق من كلمة (الحركة) . وما أبرك الحركات وأحوجنا إليها أحيانا .

وأما الفرنسيون فلا يعجبهم اشتقاق الحارك ولا الحركرك من الحركة بل يقولون إنهما مأخوذتان من اللغة الفرنسية التى يقال فيها (Ricà-ric) أى بالضبط . فهذا من ذلك . والدعوى ما زالت قائمة لم يحكم فيها .

(١٠) (البريص وبردى) كلاهما اسم لنهر دمشق . فبريص مشتق من البرص أى اللعان . وبردى من برودة الماء . فاللفظان عريان . كذا يقول العرب .

عندها يصيح اليونان منكرين قولنا كل

(١٦) (شوب) بمعنى الحر الشديد في اللهجة الشامية . لفظ عربي من فعل شاب يشوب شوبا بمعنى خلط ومزج . وقد تسربت كلمة (شوب) إلينا معشر الشاميين من الآية القرآنية (شوبا من حميم) والحميم الماء الحار . فنقله الاستعمال إلى الهواء الحار المزوج بالأبخرة المائية . ويقول الفرنسيون : بل إن الشوام بعد أن عاشرونا في العصور الأخيرة أخذوا شوب من لغتنا واسم الحر فيها (Chaud.)

(١٧) (الفرن) يعرفه العرب الأقدمون . والقيم عليه قران . فهو لفظ عربي . والغليظ المستدير من الخبز يسمى (فرن) نسبة إلى الفرن . وقامت الأجاجم تنازعنا وتقول : بل إن الفرن من لغاتهم التي اسمه فيها (Fournée) بمعنى وجاق النار . وفيها أيضا (Fourneau) بمعنى مقدار من الخبز يخبز دفعة واحدة . ويقول الفرنسيون : لا هذا ولا ذلك ، وإنما (فرن) من (Phour) الفرنسية . فرد عليهم بأن (فور) ليس في آخرها نون . فيقولون : إنكم أيها العرب زدتم النون عليها كما زدتموها في (فنار) الفرنسية التي أصلها (Phare) . واشتد النزاع بيننا وبينهم وسيكون النصر في جانبنا لظهور حقنا في دعوانا .

(١٨) (متان) ثوب قصير يلبس على أعلى البدن . هو عربي مشتق من النتن أي الرائحة الخبيثة . وكذلك المتان يابس تحت الثياب ، فسكون له نك الرائحة . وقال الفرس : بل هو

(١٣) (خارطة) اسم البصور الجغرافي . كما كان يسميه جغرافيو العرب . وهو لفظ عربي محرف من كلمة (خريطة) العربية بمعنى الوعاء من جلد تضم أطرافه على ما فيه بواسطة عرى حواليه . والمصورات الجغرافية قديما كانت تبسط ثم تطوى على نفسها وقاية لها فتصبح كالخريطة .

فينفض الفرنسيون رءوسهم ويقولون : بل إن (خارطة) كلمة فرنسية محرفة من (كارت) بمعنى قطعة الورق المقوى . كانت تصور عليها أقسام الكرة الأرضية . وللكلمة (كارت) أصل يوناني عرفه العرب قديما واشتقوا منه كلمة (قرطاس) بمعنى الورق . وتناوله الأتراك فحرفوه إلى (خرطوش) اسما لوعاء البارود من الورق المقوى .

(١٤) (الغول) مخلوق خرافي عجيب الحلقة يطوف في بوادي جزيرة العرب كما يزعمون . هو لفظة عربية مشتقة من الاغتبال لأن الغول يغتال المسافرين . وقال اللاتين : إنه من لغتهم وأصله فيها (Gulo) . ومن معانيه حيوان مفترس ذو أنياب غزير الشعر أخضر العينين ، يطوف كأنه يمشى على الهواء ، كذا وصفوه .

(١٥) (فسقية) بركة الماء الصغيرة . يقول العرب إنها عربية من فعل فسق إذا خرج . وكذلك الفسقية فإنكم ترون الماء يخرج من أنبوبة في وسطها . ويزعم الفرنسيون أنها فرنسية محرفة من (Vasque) وأصلها اللاتيني (Vasca) بمعنى الفسقية التي يزين العرب بها قاعاتهم .

السكسب والتجارة . وإذا كان (قرش) عربيا حسن أن يفتح أوله لأننا نجعله على قروش . وفعول جمع قياسي لما كان على وزن فعل بفتح فسكون .

وجاء دور الألمان هذه المرة فنأزعوها (القرش) وقالوا : هو لفظ ألماني وأصله (Groshen) اسم يطلق على عملة ألمانية تساوي عشر المارك . وإذا صح أن أصل القرش ألماني يحسن أن يكتب ويلفظ بالعين فيقال غرش وقروش .

(٢٢) (قازوز . وقازوزة) اسم للشراب المرطب المعروف ، هو لفظ عربي ، وهو في الأصل بمعنى القارورة أي القنينة الصغيرة التي يكون فيها ذلك الشراب . قال الشيخ الفيومي المصري (القازوزة إناء يشرب به الخمر) فسمى العرب المعاصرون الكازوز باسم ذلك الإناء . فقامت قيامة الفرنسيين وقالوا : كلا بل إن كلمة (كازوز) مأخوذة من كلمة (Gaz) التي اشتقت منها كلمة (Gazeux) أي شراب غازي ينبعث منه غاز لحين تعرضه للهواء . فكيف تدعون عربيتها ؟ فنحيلهم إلى الفيومي المصري وهو يعرف كيف يقتنعهم .

(٢٣) (سلطة) لفظ عربي من (السليط) اسم للزيت الجيد الذي يطيب طعم السلطة .

وقال الفرنسيون : بل هو اسم محرف من كلمة (Salade) المشتقة من فعل (Saler) و (Saler) من كلمة (Sel) وهو الملح الذي يطيب طعم السلطة . فنقول لهم : أيهما

فارسي محرف من (نيم تن) أي نصف البدن . و (تن) بمعنى بدن . وكذلك (المتنان) فإنه إنما ينطبق على نصف بدن الإنسان الأعلى .

(١٩) (فسطان) ثوب معروف ويسميه الفرنسيون (Fustanelle) . قال ابن بطوطة في رحلته (كنت أرى قاضي مكة لابسا جبة بيضاء من ثياب القطن المدعوة بالفسطان) . فالفسطان بالطاء لفظ عربي منسوب إلى (فسطاط) مصر إذ كان يصنع فيها كما يصنع الثوب (الديقي) نسبة إلى (ديقي) من بلاد مصر . وكذا القبطية والقباطي ثياب نفيسة يصنعها أقباط مصر . ولا يخفى أن (فسطاط) عند العرب بمعنى الخيمة العظيمة . ويقول الفرس : (الفسطان) فارسي وأصله (فستان) بالفاء و (تن) بمعنى البدن كما مر .

(٢٠) (عورية) كلمة تستعمل في طبخة الملاحين والبحارة في السواحل الشامية . يريدون بها السفينة المصابة بتخريب وتحطيم عطلها عن العمل . فهو لفظ عربي مشتق من (العوار) بمعنى العيب في السلعة . وعور الراعي الغنم عرضها للضياع والتلف .

ورد الفرنسيون علينا دعوانا زاعمين أن (عورية) محرفة عن كلمة (Avarié) وهو اسم مفعول من كلمة (Avarie) الفرنسية ومعناها العيب والعطل .

(٢١) (القرش) أشهر اسم من أسماء العملة العربية الصغيرة القطع . فهو لفظ عربي مشتق من فصل (قرش) لعياله إذا اكتسب لهم . ومنه سميت قبيلة (قريش) لاشتهارها في

أدخل في تطيب طعم السلطة؟ الزيت أو الملح؟
فيسكتون مفحمين عند سماع هذه الحجة
الصارخة .

(٢٤) (فانوس) اسم للصباح المعروف
منذ القديم في البلاد العربية . وليس النزاع
فيه بين العرب وغيرهم وإنما النزاع بين الأعاجم
أنفسهم . فالطليان يجعلون لفظ الفانوس الشائع
في بلاد الشرق من أصل لاتيني وأن أصله
(فينيسين) (Venitienne) نسبة إلى
فينيسيا المدينة الإيطالية التي يسميها العرب
البندقية . ويقول اليونان : كلا بل إن (فانوس)
كلمة يونانية وأصلها (فانوس) الذي يفيد
معنى النور . ومنه أسماء قساوسة النصارى :
(أيغانوس) و (ثيوفانوس) ... الخ .

(٢٥) (مسخرة) لفظ عربي من سخر به
وسخر منه : إذاتهم واستهزأ ، ومصدره السخرية .

فتقوم قيامة الفرنسيين ويقولون : بل
المسخرة فرنسية محرفة من كلمة (ماسكاراد)
(Maskarade) . و ماسكاراد هذه مشتقة
من كلمة (Maske) التي معناها وجه صناعي
مزوق من ورق ونحوه يلبسونه لأجل السخرية
والإضحاك ولاسيما في أيام الكارنافالات .
فنقول لهم : خذوها بارك الله لكم فيها .

(٢٦) (بيو) اسم للطفل الرضيع . لفظ
عربي الأصل محرف عن (بيّه) . ففي كتب
اللغة (بيه) على وزن حبة لفظ يحكى به صوت
الصبي . ثم نقل في الاستعمال إلى الصبي نفسه .
وكانت أم عبد الله بن الحارث من أشرف
قريش تناغيه وهو رضيع بكلمة (بيه) وترقصه

وتقول (تالله رب الكعبه . أزوجن بيه .
جارية خدته) .

وما زالت تثرثر بهذه (الترقية) حتى سمي
الناس ابنها (بيه) فلزمه هذا اللقب حتى إلى
يوم أصبح عاملا من كبار عمال بني أمية .

وقال العبرانيون (بيو) أو (بيه) محرف
عن كلمة (بابوس) ومعناها في لغتنا العبرية
الطفل الصغير فهي عبرانية لا عربية . فنقول
لهم : وربما أيد قولكم هذا ماجاء في الحديث
الشريف في خبر راهب إسرائيلي اتهمته أم
طفل بأنه أبو طفلها وكادوا يوقعون به لولا
أن الراهب المتهم سأل الطفل قائلا (يا بابوس
من أبوك ؟) فأجابه (أبي : الراعي فلان) .

أما الفرنسيون فيدعون أن (بيو) محرفة من
كلمة (Bébé) الفرنسية ومعناها الطفل الصغير .

ويمكننا القول بأن ألفاظ : بيو وبيه
ويبي وبايوس ، وماشا كلها في سائر اللغات
ما يخاطب به الأطفال الرضع وكذا ألفاظ :
بابا وبت وأب ، وماشا كلها في لهجات اللغات
الأخرى أيضا مما يستعمل في تلقيب الأجداء
والأبرار من الرجال — كل هذه الألفاظ
يصح أن يطلق عليها اسم (اتيرناسيونال) أي
ألفاظ عالمية ، ولها نظائر يمكن تتبعها وجمعها
مثل : (ماما) للأم . (نونو) للصغير . (بربر
وباربار) للشعب المتوحش . وكذا بابا وبيو .

(٢٧) (قلم) اسم للقصب التي يكتب بها .
كلمة عربية من فعل (قلم) بمعنى قطع . ومنه
تقليم الأظفار وتقليم الأشجار . والقلم بمعنى

بمعنى دار السكن العربية وإنما هي أداة فارسية تفيد معنى صاحب الشيء والقيم عليه ، كما هي في كلمات خزندار وبيردار وجوخدار ونحوها . وكلمة (استا) مختزلة من استاد بالبدال ، ومعناها رئيس ومعلم بالفارسية . وفي اللهجة العربية العامية حرفت (استا) إلى « أوسطه » بالطاء . ويوشك أن يكون الحق مع الفرس في ادعاء هذه اللفظة .

(٣٠) (ألوالو) لفظ تفتح به المخاطبات التلفونية وهي الكلمة العالمية بحق والتي يتكرر النطق بها كل يوم بل كل ساعة بالمليارات . قالوا أولا : إنهم يجهلون أصل هذه الكلمة . وإنما انفق لاختراع التلفون وهو يجربه في أول الأمر أن قال لمخاطبه (ألوالو) فعلق هذا اللفظ على الآلة كاصطلاح بين المتخاطبين في التلفون . فنقول لهم إن في اللغة العربية كلمة (ألأ) وهي تستعمل استعمالا فصيحاً في افتتاح الحديث وطلب الانتباه . وفي القرآن (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون) .

فالو إذن عربية نبتناها معشر العرب مادام أصلها مجهولا حتى تجدوا أيها الناس لها أصلا . لكنهم أخيرا قالوا إنها أي « ألو » مختزلة أو منحوتة من الكلمة الفرنسية (Alons) (Alons) ومعناها للنسر . لنمش . هيا بنا . فنقول لهم إذن هي من لغة بلادكم فخكم فيها ظاهر . نرضى لكم به كما لا نرضى إلا أن يكون لنا الحق في لغة بلادنا .

هذا أيها السادة نموذج من دعوى النزاع القائم بين العرب وغيرهم بشأن ملكية بعض كلمات لغاتهم . وقد اقتصرنا على سرد أقوال المتداعين غير متجربى على الحكم لهم أو عليهم . وإنما تركت ذلك إليكم . والسلام عليكم ؟

اسم المفعول أى بمعنى مقلوم . ولذلك قالوا إنه لا يسمى قلما حتى يكون قد قطع وبرى وإلا فهو يراعة وقصبة . قيل لأعرابي ما القلم ؟ قال لا أدري . فقيل له : توهمه . فقال : هو عود قلم من جانبه مثل تقليم الأظفور .

وقال اليونان : ليست (قلم) عربية وإنما هي محرقة من لغتنا اليونانية وأصلها (Calomos)

(٢٨) (أرضى شوكى) اسم شائع في لهجة السواحل الشامية . يرددون به الخصرة التي تسمى في أقطار أخرى « خوشوف » و « انكنار » . أما أرضى شوكى فاسم عربي كما تدل حروف ألفاظه على عربيته . ويرجع تأويله إلى قولنا (شوك الأرض) لشبه رؤوس أوراقه بالشوك .

ويقول الفرنسيون : بل هو محرف من كلمتنا الفرنسية (Artichaut) . فنقول لهم وما يدرينا أن تكونوا أنتم حرقتم أرض شوكى إلى (ارتيشو) . فيقولون كلا . ونجيبهم بدورنا كلا . ولا بد أن ينتهى الأمر بيننا إلى سيادة الحق وغلبته .

(٢٩) (الاستادارية) رتبة من رتب الدول التركية في القرون الوسطى الإسلامية . وقدم فيها الخلفاء في مصر وبغداد . وصاحبها يقال له (استادار) وهو الموظف الذي يرجع إليه في أمر النفقات وإدارة المطابخ والخدم في قصور الملوك . فاستادار لفظ عربي محرف من كلمتي (استاذ) و (دار) العربيين كما أننا نقول أستاذ الدار .

وقد نازعنا الفرس في عروبة « استادار » وأنكروا أن تكون (دار) في آخر استادار

الولاية ، والولاء ، والموالة

في لسان العرب وفي السياسة الشرعية *

للأستاذ الدكتور كمال دسوقي

ففي "لسان العرب" لابن منظور
(ط. المعارف ج ٦ من ص ٤٩٢٠ -
٤٩٢٦) أن الولي (بمعنى الناصر المتولى
لأمور العالم والخلائق القائم بها) من
أسماء الله تعالى ، وأيضا الوالي (بمعنى
مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها) -
لما تشعر به الولاية من التدبير والقدرة
والفعل - على حد قول ابن الأثير .

وفي قول ابن سيده (ومعه ابن
السكيت وسيبويه) : وَلِيَ الشَّيْءَ وَوَلِيَ
عليه ولاية وولاية - الأولى الخطة
كالإمارة والنقابة أو كاسم جنس العمل
أو الصناعة الذي يتولى به بعض القوم
بعضا ، والثانية المصدر بالفتح إذا أريد بها
النصرة وبالكسر في قوله تعالى (مآلکم
من ولايتهم من شيء حتى يسهاجروا) -
مع عجب الفراء - في معنى مواريثهم -
من كسر الواو يدل فتحها ؛ لصحة
القراءة بالفتح والكسر .

ولما كان الولي والمولى واحداً في
كلام العرب ؛ فوَلِيَ الْيَتِيمَ الَّذِي يَلِي أَمْرَهُ
ويقوم بكفالته ، وولى المرأة الذي يلي

١ - شواهد المادة اللغوية في ألفاظ

القرآن وصحيح الحديث :

لعله ليس من كلام العرب ما هو أوسع
دلالات وأغزر اشتقاقات من ملدة (وَلِ
ي) - التي من ثلاثي أفعالها : وَلَى ،
وَأَلَى ، وَلَى ، تولى ، استولى ، تَوَالَى
ومن مشتق أسمائها : (وَلَى) الأمر المتولى ،
أمور الغير كولى اليتيم وولى المرأة -
ولاية (بالفتح) : النصرة والنسب ،
وولاية (بالكسر) الإمارة والسلطة -
الجمع أولياء : أرباب وسادة وأوصياء
الحليف والنصير والتابع من (الموالي)
الآخرين المناصرين في الدين ، أبناء العم ،
الورثة المطالبين باحققتهم ودمهم
وميراثهم مما ورد كاسم ذات واسم
معنى أو مصدرا فقط بآيات القرآن
العظيم مائة وسبعة وثلاثين مرة في أكثر
من مائة واثنين وعشرين موضعا من سور
القرآن ، ومما وردت في شواهد
استعمالاته بمختلف المعاني غشرات
الأحاديث النبوية الشريفة والسنة
المطهرة.

* ألقى هذا البحث في الجلسة السادسة من جلسات مؤتمر الجمع في الدورة الثانية والستين يوم السبت ٤ من ذي القعدة سنة

١٤١٦هـ الموافق ٢٣ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م .

١- المولى ابن العم والعم والأخ والأبن والعصبات كلهم .

٢- المولى الناصر الخليف .

٣- المولى الولي الذي يلي عليك أمرك ، فهو رجلٌ ولاء ، وقومٌ ولاء ...

٤- المولى مولى الموالاتة - الذي يُسلم على يديك ويواليك وربما أضاف المعاقدة.

٥- المولى مولى النعمة - المعتق المنعم على عبده بالمعتق .

٦- المولى المعتق - الذي ينزل منزلة ابن العم .

وحيث يتكرر ذكر المولى في الأحاديث النبوية الشريفة كاسم يقع على جماعة كثيرة ؛ فهو : الرب ، المالك ، السيد ، المنعم ، المعتق ، الناصر ، المحب ، التابع ، الجار ، ابن العم ، الخليف ، العقيد ، الصهر ، العبد ، المعتق ، المنعم عليه ... حين يتكرر ذكر اللفظ بهذه المعاني ؛ يضاف كل واحد منها إلى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه . فكل من ولي أمراً أو قام به فهو مولاة ووليه .

كما أنه إذا اختلفت مصادر هذه الأسماء ، فالولاية (بافتح) تكون في

عقد النكاح عليها ولا يدعها تستبدُّ بهذا العقد دونه ؛ كلاهما مولى هذا اليتيم وتلك المرأة - برواية حديث (أيما امرأة نكحت بغير إذن مولاه - أو بغير إذن وليها) ، وحديث (من كنت مولاة فعلى مولاه - أو فعلى وليه) . كما أن المولى في الدين هو الولي - في قوله تعالى: الله ولي الذين آمنوا ... وأن الكافرين لا مولى لهم .

فالمولى مغاني كثيرة ، أولها العصبية - في قوله تعالى : وإني خفتُ الموالي من ورائي ، وثانيها الخليف ، وهو من انضمَّ إليك فعزَّ بعزك وامتنع بمنعتك . والمولى أيضاً المعتق الذي انتسب إليك (والمعتقون موالى) فهو رجل ولاء وهم قومٌ ولاء - في معنى ولي وأولياء (لأن الولاء مصدر). والمولى هو إما مولى الموالاتة (وهو الذي يسلم على يديك ويواليك ، أو مولى النعمة (وهو المعتق أنعم على عبده بعنته) ، والمولى المعتق (لأنه ينزل منزلة ابن العم يجب عليك أن تنصره وترثه إن مات ولا وارث له) .

من ثم ، فالمولى في رأي أبي الهيثم على ستة أوجه :

النصرة والنسب والعتق ، والولاية (بالكسر) في الإمارة ، والولاء في المعتق ، والموالاة من والي القوم . أما حديث "من كنت مولاه فعلي مولاه" وإن أمكن حمله على أكثر هذه الأسماء - فمعناه عند الشافعي "ولاء الإسلام" - لقوله تعالى : ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم .

إلا أنه - بالنظر إلى كون الولاية (بالكسر) تجيء اسم معنى واسم جنس ، وإلى أن الولاية (بالفتح) مصدرٌ للولي (بمعنى القرب والذنو عكس التباعد والنوى) وللتولي (القيام بالأمر وتقلده) وللإيلاء (إسداء الخير والمعروف) وللتوالي (التتابع والمتابعة) والولاء (الولاء) اسم ذات (بالمفرد والجمع) واسم معنى المحبة والصدقة ، والقربانة والنصرة ، والملك (للعبد والأثني) فإن ترادف استعمال الولي والمولى ، والولاية الولاية ، والولاء كاسم ذات واسم معنى يزيد على الترادف في استعمال الألفاظ تقابل التضاييف لفهم بلاغة موافقة المقال للمقام - خصوصاً عند الحديث عن الموالاة كعلاقة بين طرفين أو أكثر .

فكما قال ابن الأعرابي ، الموالاة على وجوه (ذكر منها اثنين) : ١- أن يتشاجر اثنان فيدخل بينهما ثالث للصلح ويكون له في أحدهما هوى فيواليه أو يحاييه ، ٢- ووالى فلان فلانا إذا أحبه . وأضاف الأزهري معنى ثالثاً قال إنه سمعه في قول العرب ٣- والوا حواشي نعمكم عن جلتها - أي اعزلوا صغارها عن كبارها ، وقد واليناها فتوالت إذا تميزت . معنى هذا أن علاقة الموالاة وإن جمعت في الطرفين صفات المحبة والصدقة والنصرة والقربانة والنسب لا غنى عن التمييز بين ما تفرزه نفس الصفات من المحابة والميل مع الهوى فيما تترتب عليه أحكام شرعية كالنسب والعتق والبيع والتوريث والهبة من جانب السيد للعبد ، والولي للمرأة ، والمنعم للمنعم عليه ، المعتق للمعتق ، المتبوع للتابع ، مما يطلق فيه على ذات طرفي علاقة الموالاة : الولي والمولى .

فلما كان الولي الصديق والنصير ، والتابع المحب - على قدم سواء في الصداقة والمناصرة والمحبة - فإنه في ولاء المعتق للمنعم عليه يرد الحديث بالنهي عن بيع الولاء وعن هبته . فإذا مات

المعتق ورثه معتقه أو ورثة معتقه . وكانت العرب تبيع وتهب ولاء العتق ؛ فنهى عنه لأن الولاء كالنسب فلا يزول بالازالة . ومنه الولاء للكبر أي للأعلى فالأعلى من ورثة المعتق . كذلك فإنه بالنظر لكون الولاء لغة اسم ذات ويقال للفرد وللجماعة الموالين هم ولاء فلان ؛ فقد ورد في الحديث الشريف : من تولى قوما بغير إذن مواليه أي الذين اتخذهم أولياء له - ليس شرطا وإن كان ظاهره يوهم بذلك . لأنه لا يجوز له إذا أذنوا أن يوالي غيرهم ؛ بل هو بمعنى توكيد تحريمه والتنبه على بطلانه والإرشاد إلى السبب فيه . ولأنه إذا استأذن أولياءه في موالاته غيرهم منعه فيمتنع . والمقصود : إن سولت له نفسه ذلك فليستأذن فإنهم يمنعونه .

هكذا فإن الموالاتة بمعنى الانتساب والمنعة والمناصرة من أقوى وأعقد أنواع العلاقات الاجتماعية العربية والإسلامية - لما يدخل في بنائها وفعاليتها من عمليات اكتساب (بل وراثية) القرابة والنسب والاعتزاز والعصبية والسيادة والتبعية والملكية في المال والأنفس والشمرات وما يترتب عليها من مراكز

قانونية مستمدة من أوضاع اجتماعية تفرض القيام بأدوار إيجابية للوفاء بحق المولى في المساندة والنصرة مما تنظمه أحكام شرعية ومبادئ خلقية واعتقادات دينية يمكن معها القول إن الوفاء والولاء لقاء العدل والأمانة الذي تنطوي عليه الموالاتة في المجتمع الإسلامي عقد شرعي - ضمني إن لم يكن صريحا - بين السيد والمسود ، التابع والمتبوع ، المخدوم والمستخدم هو أشد خطرا على مشروعية الدولة وديمقراطية العلاقة بين الحاكم والمحكومين وحقوق المواطنة بل حريات الإنسان من نظرية العقد الاجتماعي التي نشأت في أوروبا لتسود نظريات التطور العائلي القبلي ، والقوة والغلبة ، وجملة النظريات البيولوجية التي ترجع سلطة الحاكم للحق الإلهي الذي يستمد من العناية الإلهية - خصوصا وأن المجتمعات العربية الإسلامية ذات النظم السياسية الديمقراطية بل العلمانية الحديثة - في حموة محاربتها للإسلام السياسي الذي يتهدد سلطات المجتمع المدني فيها العنف والتطرف - تتورط لا شعوريا في استخدام آليات السياسة الشرعية لتثبيت اعتدال إسلام المجتمع

المدني وسماحته ، ويتسلل إلى مفاهيمها وسياساتها المبايعة بسند الانتحاب ، والولاء لأشخاص الحكام والرؤساء على كافة المستويات على أنه الولاء للوطن والواجب والمسؤولية ، وتؤدي ضرورة ضبط حرية الرأي والتعبير إلى مقاضاة المفكرين بأحكام الردة ، وتقنين دعوى الحسبة مما هو نخلط أوراق السياستين الشرعية والمدنية أكثر من أن يكون توفيقا بينهما . ويزيد الأمر خطرا لجوء الجماعات الإسلامية (المتشددة) إلى بلاد غير إسلامية تخشى على نفسها وحكومات البلاد الصديقة من تنامي الحركات الإسلامية وتأبى تسليمهم أو إبعادهم بحجة حماية حرية الرأي وحقوق الإنسان .

٢- قوام السياسة الشرعية الطاعة والمناصحة لقاء العدل والأمانة :

إن الفرق بين عقد المواولة الإسلامي على الطاعة والمناصرة لقاء العدل والأمانة من جهة ، والعقد الاجتماعي الذي فيه يستمد الحاكم سلطته من الشعب لقاء التنازل له عن القدر اللازم من حرياتهم لإقامة العدل بينهم - هو فرق ما بين السماء والأرض في الغايات والوسائل .

إذ "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" الذي عبر فيه شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه السياسة تنبني على آيات سورة النساء الثانية والخمسين والتاسعة والخمسين - الأولى موجهة للأمراء : إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل والثانية يخاطب بها المؤمنون المحكومون: " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم سواء الرعية من الجيوش الذين عليهم طاعة أولي الأمر في قسمهم وحكمهم ومغازيهم - ما لم يؤمروا بمعصية - حيث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق أو غيرهم في أصل نزول الآية بمراد مفتاح الكعبة لسادتها عثمان بن طلحة بن عبد الله وجعل السدانة في أولاده دون العباس الذي طلب من النبي يوم البر والوفاء أن يجعل له السقاية والسدانة - الحادثة الشهيرة (في الكشاف للزخشري وسيرة ابن هشام وغيرهما) التي أقرت مبدأ أن الولاية لمن أوثمن عليها لا لمن طلبها وسعي إليها .

فجماع السياسة الشرعية الصالحة والعدالة أمران أوجبهما الله على الولاة :

أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بين
الناس بالعدل . فأما أداء الأمانات إلى
أهلها ففيه نوعان : أحدهما الولايات -
كاستعمال الأصلح ، واختيار الأمثل
فالأمثل . والثاني الأموال - سواء
السلطانية منها (التي أصلها في الكتاب
والسنة) كالغنيمة والصدقات والفيء -
أي الأموال العامة في لغة العصر ،
ووجوه صرفها وقسمتها على
مستحقيها، ثم الأموال الخاصة بالرعية
وما يقع عليها من ظلم الولاة أو الناس
بعضهم لبعض في التعامل بها .

وكما يقول ابن خلدون في مقدمته:
" إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما
قدمنا وتم عمران العالم بهم . فلا بد لهم
من وازع يدفع بعضهم عن بعض - لما
في طباعهم الحيوانية من العدوان
والظلم " وذلك " الملك الذي تقضى
الضرورة الاجتماعية بقيامه ، والذي
يكون صاحبه هو الحاكم أو الرئيس ، أو
الخليفة أو الإمام - بصرف النظر عما
يلقب به - لا يكون لأحد يد فوق يده،
ولا أمر ولا سلطان فوق أمره وسلطانه ،
إنه صاحب الملك بنوعيه الطبيعي (الذي
هو حمل الكافة على مقتضى الغرض

والشهوة) والسياسي (الذي هو حمل
الكافة على مقتضى النظر العقلي في
جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار " .
وحيث أن "الملك من لوازمه التسلط ولا
غنى له عن قوانين يتسلمها الكافة
وينقادون إلى أحكامها فإذا كانت
هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر
الدولة وبصرائها فهي " سياسة عقلية "
أما إذا كانت مفروضة من الله بشارع
يقررها ويشرعها فهي " سياسة دينية "
نافعة للدين والدنيا ، الأولى والآخرة .

السياسة الشرعية أو الدينية إذن نسبة
إلى الشرع والدين . والدين الجزاء
والحساب . والله سبحانه ملك يوم
الدين . ومعنى أن يكون الدين لله أن
يكون الإسلام دين الله هو العالي الظاهر
على سائر الأديان ، والذي يقاتل في
سبيل الله - لا شجاعة أو حمية أو رياء
هو الذي يقاتل لتكون كلمة الله هي
العليا ، والدين الذي شرعه الله لعباده
ليقيموه ولا يفرقوا فيه هو عبادة الله
وحده لا شريك له . والعبادة وإن كانت
لغة الذلة والعبودية ، فهي في الشرع ما
يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف ،
وهي مقام عظيم يشرف فيه العبد

بالانتساب إلى جناب الله - حتى النبي في أشرف مقاماته بتنزيل القرآن عليه سمي عبدا (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) وفي ليلة إسرائه ومعراجيه (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا)

وطاعة ولي الأمر التي تقترب مناصرتة ومناصحته - لقاء عدله وأدائه الأمانات إلى أهلها - هي من طاعة الرسول ، التي هي بدورها من طاعة الله - كما نتبين من التدرج في آية الأمر (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وإن كان التنازع في شيء بخصوص هذه الطاعة الواجبة مرده بالعكس إلى الله أولا، فالرسول ثانيا. ذلك أن الرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول (بعد موته) هو الرد إلى سنته . أما وجوب طاعة أولياء الأمور فهو لأن الله هو الأمر بها : "من يطع الرسول فقد أطاع الله" ، "وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله" .

وبهذا التدرج في الطاعة والولاء صعودا وهبوطا ترسم السياسة الشرعية دورية العلاقة بين الحاكم والمحكوم لتجعل من الأمة مصدر السلطات بما يشبه العقد الاجتماعي الذي جعلوا منه

حقيقة لا افتراضا وطبقوه عمليا في مبايعة الخلفاء والولاة ، فأظهروا بذلك أن الفقه الإسلامي لم يعتبر الوالي صاحب حق في السيادة التي هي حق للأمة وحدها ، يمارسه هو كأجير أو وكيل عنها ، وبذلك يمكنها عزله إن وجدت مبررات لذلك (د. محمد يوسف موسى : نظام الحكم في الإسلام، ط ٢ دار الكاتب العربي ١٩٦٣ ص ١٢٦).

أما ما تجب فيه طاعة ولاة الأمور فقد ورد في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما عن عبادة ابن الصامت : "بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر ، والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله ، وعلى أن نقول أو نقوم بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم". وفي صحيح مسلم رواية أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرا : "عليك بالسمع والطاعة في عسرك ويسرك ، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك (أي وإن استأثر عليك ولاة الأمور فلم ينصفوك أو يعطوك حقا). وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد طمأن الأنصاري الذي خلا به قائلا :

"ألا تستعملني كما استعملت فلائنا
 "بقوله صلى الله عليه وسلم: "إنكم
 ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني
 على الحوض"، وفي الصحيحين عن عبد
 الله بن مسعود بقوله صلى الله عليه
 وسلم "إنها تكون بعدي أثرة وأمور
 تنكرونها . قالوا يا رسول الله : كيف
 تأمر من أدرك منا ذلك؟ قال : تؤدون
 الحق الذي عليكم وتسالون الله الذي
 لكم " . وفي الحديث الآخر رداً على
 سؤال سلمة بن يزيد الجعفي : يا رسول
 الله إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم
 ويمنعوننا حقنا، فما تأمرنا؟ قال بعد
 إعراض عنه مرتين وثلاثاً : اسمعوا
 وأطيعوا ، فإنما عليهم ما حملوا وعليكم
 ما حملتم "

ومع أن أقصى ما ينبغي أن تقترب به
 طاعة ولي الأمر من الصبر وعدم شق
 عصا الطاعة هو ما جاء في فتاوى ابن
 تيمية (جـ ٢٥ ص ١٤) : من رأى من
 أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه ولا ينازعه
 بالسيف ما أقام الصلاة في رعيتيه . وأن
 من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من
 معصية فليكره ما يأتي من معصية الله ولا
 ينزعن يداً عن طاعة ؛ فالطاعة

الواجبة للأمرء في غير معصية الله والصبر
 عليهم في حكمهم وقسمهم والغزو معهم
 والصلاة خلفهم هي من باب "التعاون
 على البر والتقوى" وعدم معاونتهم على
 الإثم والعدوان فيما نُهي عنه من تصديق
 كذهم وإعانتهم على ظلمهم - أي الأمر
 بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو
 مقصود الولايات كمناصب شرعية - بما
 في ذلك تبليغ رسالات الله إليهم ، لا
 يترك ذلك جبناً ولا بُخلاً ولا خشية لهم
 ولا اشتراء للثمن القليل بأيلت الله ، ولا
 يفعل ذلك أيضاً للرياسة عليهم وعلى
 العامة ، ولا للحسد ولا للكبر ولا للرياء
 لهم ولا للعامة ، ولا يزال المنكر بما هو
 أنكر منه حتى يخرج عليهم بالسلاح
 وتقام الفتن كما هو معروف من أصول
 أهل السنة والجماعة - لما في ذلك من
 الفساد الذي يترتب على فساد ما يكون
 من ظلمهم، بل يطاع الله فيهم وفي غيرهم،
 ويفعل ما أمر به ويترك ما نهى عنه
 (الفتاوى جـ ٣٥ ص ٢٠-٢١).

واقتران طاعة ولاة الأمور مقرونة
 بمناصحتهم واجب المسلم شرعاً وإن لم
 يعاهدتهم عليه أو يحلف لهم الأيمان
 المؤكدة - ثمأما كأداء الفروض الخمسة

طاعة لله ورسوله . فإذا حلف على ذلك كان توكيداً وتثبيتاً لما أمر الله به من الطاعة والمناصحة ، ومن باب أولى لا يحل له أن يفعل خلاف المحلوف عليه - سواء حلف بالله أو بغير ذلك من الأيمان، لأنه إذا كان ما أوجبه الله من طاعة ولاة الأمور ومناصحتهم واجباً وإن لم يحلف عليه ، فكيف إذا حلف عليه ؟ كما أن ما نهى عنه الله ورسوله من معصيتهم وغشهم فهو محرم وإن لم يحلف عليه - مثلما أن الوفاء بما يجب على المسلم من عقد بيع أو نكاح أو إجارة واجب وإن لم يحلف عليه ، فإذا حلف كان أوكد ، ولا يجوز لأحد أن يفتيه بمخالفة ما حلف عليه والحنث في يمينه - حتى ولو أكره ولي الأمر الناس على ما يجب عليهم من طاعته وحلفهم على ذلك ؛ لم يجز لأحد أن يأذن لهم في ترك ما أمر به أو يرخص لهم بالحنث في أيمانهم - فما كان واجباً بدون أيمان ، اليمين تقويه ولا تضعفه ولو أكره عليها .

وإذا لا يرخص علماء المسلمين لأحد بالخروج على طاعة ولاة الأمور وغشهم أو نقض بيعتهم باعتبار ذلك غدرًا - بل أعظم الغدر لأنه بإمام المسلمين ؛ فهم

يروون الأحاديث عن سوء منقلب الغادر يوم القيامة وموته ميتة جاهلية . فالذي مات وليس في عنقه بيعة ، والذي خرج عن السلطان شبرًا - أي خرج عن الطاعة وفارق الجماعة ، أو قاتل تحت راية عمية ، فيغضب لعصية أو ينصر عصية أو يدعو إلى عصية يموت ميتة جاهلية . وهو من أول وثاني ثلاثة أنواع " أهل البغي " الذين يجب قتالهم وقتلهم التي أوردها ابن حزم في " مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات ونقد مراتب الإجماع لابن تيمية تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ط ٢ (١٩٨٢) ص ١٤٤ .

٣- الولايات الإسلامية مناصب شرعية مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

لم يخف على فقهاء المسلمين ما في الكتاب والسنة من وجوب قيام أمير للجماعة التي يزيد عدد أفرادها على ثلاثة ، فأوردوا في ذلك الأحاديث التي منها ما ورد في سنن أبي داود عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا

أحدهم ، وفي مسند الإمام أحمد عن عبد الله بن عمر قوله : لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمروا أحدهم .

ويستدل الفقهاء من ذلك على أنه "إذا كان الرسول قد أوجب على المسلمين في أقل الجماعات وأقصر الاجتماعات أن يولوا أحدهم ؛ فمن باب أولى وجوب ذلك فيما هو أكثر من ثلاثة . وأنه لهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بتنصيب ولاية أمور عليهم ، وأمر ولاية الأمور برد الأمانات إلى أهلها والحكم بين الناس بالعدل . كما أمر أمة الإسلام بطاعة ولاية الأمور في طاعة الله تعالى . وعلى هذا وجب على الإمام البحث عن المستحقين للولايات - من نوابه على الأمصار : الأمراء والقضاة ، وأمراء الأجناد ، ومقدمي العساكر الصغار والكبار ، وولاية الأموال من الوزراء والكتّاب والشّاديين (أي الجامعين) والسعاة على الخراج والصدقات وغير ذلك من الأموال التي للمسلمين .

وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده - انتهاء إلى أئمة الصلاة والمؤذنين والمقرئين

والمعلمين ، وأمير الحاج ، والبُرْد (عملال البريد) والعيون (الذين هم القصاص) ، وتخزان الأموال ، وحراس الحصون ، والحدادين (الذين هم البوابون على الحصون والمدائن) ونقباء العساكر الكبار والصغار ، وعرفاء القبائل والأسواق ، ورؤساء القرى الذين هم الدهاقين - ذوي العقارات أو الأموال أو التجارة (الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ١١).

والأصل في هذه الولايات كبيرها وصغيرها كونها مناصب شرعية وولايات دينية ، أي من عدل في ولاية منها فساسها بعلم وعدل وأطاع الله ورسوله بحسب الإمكان فهو من الأبرار الصالحين، وأي من ظلم وعمل فيها بجهل فهو من الفجار الفاسدين - وإنما الضابط (فيما بين الصلاح والفساد) قوله تعالى : إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم .

الأصل إذن في جميع الولايات الإسلامية أن يكون مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - سواء في ذلك ولاية الحرب الكبرى - مثل نيابة السلطنة - والصغرى مثل ولاية الشرطة ، وولاية الحكم ، وولاية المال - وهي ولاية

الدواوين المالية . وولاية الحسبة . ولكن من المتولين من يكون بمنزلة الشاهد المؤمن والمطلوب منه الصدق - مثل الشهود عند الحاكم ، ومثل صاحب الديوان (الذي وظيفته أن يكتب المستخرج والمصروف) والنقيب والعريف (الذي وظيفته إخبار أولي الأمر بالأحوال). ومنهم من يكون بمنزلة الأمين المطاع والمطلوب منه العدل - مثل الأمير والحكم والمحتسب . والصدق المطلوب من النوع الثاني والعدل المطلوب من النوع الثالث قرينان لصالح الأحوال: الصدق في الإخبار والعدل في الإنشاء من الأقوال والأعمال - عكسهما الكذب والظلم ، المؤدي أولهما إلى الفجور المؤدي بدوره إلى النار ، والظلم الذي قال عنه النبي صلى الله عليه وسلم لنوابه : من صدقهم يكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه .

وإنما اشترط الفقهاء العدل والصدق في الولايات صغيرها وكبيرها ، لما ثبت لهم من أن "عموم الولايات وخصوصها ، وما يستفيد منه المتولى بالولاية ؛ إنما يتلقى

من الألفاظ والأحوال والعرف - ليس لذلك حد في الشرع - فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأمكنة والأزمنة ما يدخل في ولاية الحرب في مكان وزمان آخرين وبالعكس ، وكذلك الحسبة وولاية المال . ومعنى هذا أن معيار الصدق والعدل في ولي الأمر يمنع "تداخل الاختصاصات" بين الولاية من مكان إلى مكان بالدولة الإسلامية ؛ بل بالبلد الواحد من زمان إلى زمان . فولاية الحرب في عرف هذا الزمان (زمان ابن تيمية) بالبلاد الشامية والمصرية تختص بإقامة الحدود التي فيها إتلاف (مثل قطع يد السارق وعقوبة المحارب ونحو ذلك) . وقد تدخل فيها من العقوبات ما ليس فيه إتلاف كجلد السارق ، ويدخل فيها الحكم في المخاصمات والمضاربات ودعاوى التهم التي ليس فيها كتاب وشهود ، كما تخص ولاية القضاء بما فيه من كتاب وشهود ، وتختص بأثبات الحقوق والحكم في مثل ذلك ، والنظر في حال نظار الوقوف وأوصياء اليتامى الخ - أي القضاء العسكري بينما الحال في بلاد أخرى - كالمغرب - أنه ليس لوالي الحرب حكم في شيء ، وإنما هو

منفذ لما يامر به متولي القضاء . وهذا في رأي ابن تيمية اتبع للسنة القويمية - مما له أسباب من المذاهب والعادات يذكرها - كما يقول - في موضع آخر .

ومثل هذا التوكيد لتغاير " مراتب الملك والسلطان وألقابهما" سواء في لقب الولاية وفي اختصاصاتها وكيفية الاختيار لها من بلد إلى آخر في سائر الأزمان نتبينه في تعريف ابن خلدون لولاية الشرطة - إذ يقول (المقدمة فصل ٣٥ ، ص ١٧٦) : ويسمى صاحبها لهذا العهد في إفريقية بالحاكم ، وفي دولة أهل الأندلس "صاحب المدينة" ، وفي دولة الترك "الوالي" - وهي وظيفة مرعوسة لصاحب السيف بالدولة ، وحكمه نلفذ في صاحبها في بعض الأحيان . وكان أصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدائها أولاً ، ثم الحدود بعد استيفائها . فإن التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلا في استيفاء حدودها ، وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها بإقرار يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامة في ذلك

فكان الذي يقوم بهذا الاستبداء وباستيفاء الحدود بعده - إذا تنزه عنه القاضي - يسمى "صاحب الشرطة" ، وربما جعلوا إليه النظر في الحدود والدماء باطلاق وأفردوها من نظر القاضي . ونزهوا هذه المرتبة وقلدوها كبار القواد وعظماء الخاصة من مواليهم . ولم تكن عامة التنفيذ في طبقات الناس ، إنما كان حكمهم على الدهماء وأهل الريب ، والضرب على أيدي الرعاع والفجرة ، ثم عظمت نباهتها في دولة بني أمية بالأندلس ، ونوعت إلى شرطة كبرى وشرطة صغرى ، وجعل حكم الكبرى على الخاصة والدهماء ، وجعل له الحكم على أهل المراتب السلطانية ، والضرب على أيديهم في الظلامات وعلى أيدي أقاربهم ومن إليهم من أهل الجاه - وجعل صاحب الصغرى مخصوصاً بالعامّة ، ونصب لصاحب الكبرى كرسي بباب دار السلطان ، ورجال يتبوءون المقاعد بين يديه فلا يبرحون عنها إلا في تصريحه . وكانت ولايتها للأكابر ممن رجالات الدولة ؛ حتى كانت ترشيحاً للوزارة والحجابة .

وأما في دولة الموحدين بالمغرب فكان لها حظ من التنويه وإن لم يجعلوها عامة . وكان لا يليها إلا رجال الموحدين وكبرائهم ، ولم يكن له التحكم في أهل المراتب السلطانية . ثم فسد اليوم منصبها وخرجت عن رجال الموحدين وصارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين وفي المشرق ولايتها في بيوت من مواليهم وأهل اصطناعهم ، وفي دولة الترك بالمشرق في رجالات الترك أو أعقاب أهل الدولة قبلهم من الكرد يتخيرونهم لها في النظر بما يظهر منهم من الصلابة والمضاء في الأحكام - لقطع دابر الفساد وحسم أبواب الدعارة ، وتخريب مواطن الفسوق وتفريق مجامعه - مع إقامة الحدود الشرعية والسياسية كما تقتضيه رعاية المصالح العامة في المدينة - والله مقلب الليل والنهار ، وهو العزيز الجبار .

أما اختصاصات المحتسب في نطاق "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" حيث الكثير من الأمور الدينية مشتركة بين ولاية الأمور - فقد أفاض فيها ابن تيمية (الحسبة في الإسلام ص ١٧ وما بعدها) بقوله : إن على المحتسب أن يلزم

العامة بالصلوات الخمس في مواعيدها ، ويعاقب من لم يصل بالضرب والحبس (وأما القتل فإلى غيره) ، ويتعهد الأئمة والمؤذنين - فمن فرط منهم فيما يجب من حقوق الإمامة أو خرج عن الأذان المشروع ألزمه بذلك ، واستعان فيما يعجز عنه بواليي الحرب والحكم وكل مطاع يعين على ذلك ، فالصلاة في أمة الإسلام عماد الدين - لكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر - ولما اقترنت به بعد الشهادتين من الصبر والزكاة والنسك والجهاد . من أجل ذلك كان عمر بن الخطاب يكتب إلى ولاته : إن أهم أمركم عندي الصلاة ، من حفظها وحافظ عليها فقد حفظ دينه ، ومن ضيعها كان لما سواها أشد إضاعة ، وفي اضطرار الرعية للخروج على طاعة الإمام كانت إمامته المسلمين في الصلاة الحد الأدنى لما يوجب عليهم الصبر عليه .

بذا "يأمر المحتسب بالجمعة والجماعات وبصدق الحديث وأداء الأمانات ، وينهى عن المنكرات من الكذب والخيانة وما يدخل في ذلك من تطفيف المكيال والميزان والغش في الصناعات والبياعات والديانات ونحو

ذلك مما نهى عنه الله ورسوله مثل العقود المحرمة - كعقد الربا - والميسر (من بيع غرر وربا ونسيئة أو فضل) وسائر أنواع التدليس والمعاملات الربوية (ثنائية كانت أم ثلاثية بدخول محلل للربل) ، أو تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق لمنع التغرير والغبن أو احتكار ما يحتاج إليه الناس فيكرههم على بيع ما عندهم بثمن المثل عند ضرورة الناس إليه إذا تخرج عن التسعير . كما يجزأ أهل الصناعات على ما تحتاج إليه الناس من صناعاتهم - كالزراعة والحياكة والبناء بأجر المثل - أي التسعير في الأعمال كما في الأموال ، واجبار الشريك الممتنع على البيع والماعون وبذل المنفعة - حق عارية الدلو والقدر والفأس - في الأولى ، وحق المال في الخيل والإبل، وعارية الحلي أو منافع البدن : كتعليم العلم ، وإفتاء الناس وأداء الشهادة في الثانية .

وعلى المحتسب أن يعزر من أظهر بالقول أو الفعل الغش والتدليس في الديانات (مثل البدع المخالفة للكتاب والسنة واجتماع سلف الأمة الصالح ، أو إظهار المكاء والتصديفة في مساجد المسلمين ، أو سب جمهور الصحابة أو

المسلمين أو أئمة ومشايخ المسلمين وولاية أمورهم ، أو التكذيب بالأحاديث الصحيحة أو رواية الموضوعة والمفتراة ، أو الغلو في الدين وتجويز الخروج على الشريعة ، أو الإلحاد في أسماء الله ، أو تحريف الكلم عن مواضعه ، أو تكذيب أو معارضة القضاء والقدر ، أو القيام بسحر أو شعوذة يراد بهما مضاهاة معجزات الأنبياء أو كرامات الأولياء تعزير من أظهر ذلك ومنعه وعقوبته إذا لم يثبت حتى قدر عليه ما جاءت به الشريعة من قتل أو جلد أو غيرهما ، كما يمنع المحتسب الاجتماع في مظان التهم - إذ العقوبة لا تكون إلا على ذنب ثابت ، أما المنع والاحتراز - كمنع ابن الخطيب رضي الله عنه أن يجتمع الصبيان بمن كان يتهم بالفاحشة - فيكونان مع التهمة احترازا عن قبول شهادة المتهم بالكذب ، وائتمان المتهم بالخيانة ، ومعاملة المتهم بالمطل .

وإذ ليس للمحتسب القتل والقطع وبعض التعزير كالنفي والتغريب - إذ كان الخليفة عمر هو الذي عزّر بالنفي إلى خيبر في شرب الخمر ، ونفي إلى البصرة صبيح بن عسل ، وإليها أيضا

أخرج نصر بن حجاج لما افتتن به النساء
كما أن حكمه لا يتوقف على تنلزع
أو استعداد؛ بل له النظر والحكم فيما
يصل إلى علمه من ذلك ويرفع إليه،
وليس إمضاؤه الحكم في الدعاوي مطلقاً؛
بل فيما يتعلق بالغش والتدليس في
المعاش وغيرهما وفي المكاييل والموازين،
وكذلك له حمل المماطلين على الإنصاف
وأمثال ذلك مما ليس له سماع بينة أو
إنفاذ حكم يرى عالم الاجتماع العربي
حسن خفاجي أن ابن خلدون لم يشر في
كل ما ذكره هذا إلى كل اختصاصات
المحتسب - بالنظر إلى الحقوق المقررة في
الشريعة من ثلاثة أوجه كونها حقوق الله
تعالى، وحقوق العباد، فالحقوق
المشتركة بين الله والعباد في كل من
وظيفتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
التي يهيمن فيها المحتسب على أكثر من
أربعين ناحية من نواحي الحياة
الاجتماعية الممتدة إلى كل ما يتصل
بالصالح العام باعتباره حكومة مصغرة
ذات مصالح متعددة مجمعة في شخص
واحد؛ مما يتعين معه حسن اختياره
بشروط تتوافر فيه قبل توليته - منها أن
يكون حراً عدلاً، ذا رأي وصرامة،

وعلم بالمنكرات الظاهرة، ومعرفة
بالشريعة والدين، عف اللسان، نقسي
القلب، صبوراً، شديداً في الحق، عارفاً
بشؤون الصناعات وطرق تدليسهم - مما
هي صفات وواجبات رجل الخدمة
الاجتماعية في العصر الحديث (د. حسن
على خفاجي: من مظاهر الخدمة
الاجتماعية في الإسلام ندوة محاضرات
موسم حج ١٣٨٩هـ - نشر رابطة العلم
الإسلامي، ص ٢٣٣-٢٣٤).

٤- ولاية أمر المسلمين أمانة وقوة،
وخيانة لله ورسوله والمؤمنين تولية
الإيثار، وتجاوز الأصلح والأقدر:

ركنا الولاية في الإسلام إذن: القوة
والأمانة (إن خير من استأجرت القوي
الأمين). والقوة في كل ولاية بحسبها،
فالقوة في إمارة الحرب هي شجاعة
القلب والخبرة بالحروب والمخادعة فيها،
والقدرة على أنواع القتال من رمي
وطعن وضرب وركوب وكر وفر مما
كان المسلمون يربون أبناءهم عليه
للإعداد للعدو بما استطاعوا من قوة ومن
رباط الخيل. أما الأمانة فتتمثل في
الخصال الثلاث التي اشتملت عليها الآية
الكريمة، فلا تخشوا الناس واخشون،

ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليلًا ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون .
ولما كان فقهاء الاجتماع المسلمون على يقين من أن اجتماع القوة والأمانة في المختارين للولايات أمر نادر الحدوث؛ أكدوا كما قلنا على أن يكون لكل ولاية بحسبها . وإذ وصفوا خصال من يختار لكل ولاية بحسب ما تتطلبه في صاحبها من قدرات ، أوردوا أمثلة من السيرة النبوية واختيارات الراشدين للولاية بنسبة الغلبة إما للقوة أو للأمانة - بل القرابة أحيانًا للضرورة وصالح المسلمين . وذهبوا في تأصيل ذلك إلى قول عمر بن الخطاب :
اللهم أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة . فإذا ترشح رجلان أحدهما أعظم أمانة والثاني أعظم قوة ، قدم أنفعهما لتلك الولاية بالذات وأقلهما ضررًا فيها .
فيقدم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع وإن كان به فجور فيها على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أمينًا -
بفتوى الإمام أحمد حين سئل عن هذين مع أيهما يغزي في قوله : أما الفاجر القوي فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه ، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين - فيغزي

إذن مع القوى الفاجر . ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ، وروي : بأقوام لا خلاق لهم (ابن تيمية ، السياسة الشرعية، ص ١٧) . على نحو من هذا الترجيح بين الأمانة والقوة بحسب كل ولاية ، استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدًا بن الوليد (سيف الله المسلول) على الكفار والمشركين مع إنكاره عليه بعض ما كان يفعله - كقتل جذيمة وأخذ أموالهم بشبهة أو بتأويل) ومع تبرئه إلى الله مما فعل خالد - وما زال بعد أن ودى (أعطى الدية لأولياء القتلى هؤلاء وضمن أموالهم) يقدمه في ولاية الحرب لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره . والعكس من هذا ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أبي ذر الذي قال عنه : ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر أي ليس من هو أصلح منه في الأمانة والصدق حين نهاه عن الإمارة والولاية معًا بقوله صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر ، إني أراك ضعيفًا ، وإني أحب لك ما أحب لنفسي . لا تُؤمَرَنَ على اثنين ، ولا تُؤلِنَنَّ على مال يتيم " - رواه

مسلم . بل إنه صلى الله عليه وسلم أمر عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل استعطافاً لأقاربه الذين بعثه إليهم ، وأمر أسامة بن زيد لأجل ثار أبيه - كلا منهما على من هو أفضل منه ؛ فهو قد كان يستعمل الرجل لمصلحة عامة ، مع أنه قد يكون تحت إمرته من هو أفضل منه في العلم والإيمان .

وعلى هذه السنة المطهرة ظل أبو بكر يستعمل ابن الوليد في حرب أهل الردة وفي فتوح العراق والشام - رغم هفواته التي كان يتأول فيها ، وقيل إنه كان له فيها هوى ، فعاتبه عليها ولم يعزله بسببها لرجحان المصلحة على المفسدة في بقائه ، ولاعتقاد الصديق رضي الله عنه أن خلقه هو يميل إلى اللين كمتولي كبير فيلزم أن يكون خلق نائبه أميل إلى الشدة ليعتدل الأمر . والعكس صحيح " في هذا الاعتقاد السليم حين عمد ابن الخطاب فيما بعد لعزل خالد واستنابة أبي عبيدة الجراح - مما يفسر وصية النبي صلى الله عليه وسلم للمسلمين : اقتدوا باللذين بعدي أبي بكر وعمر (السياسة الشرعية ص ص ٢١-٢٥) .

ويقدم في ولاية القضاء الأعلام الأورع (الأتقى) الأكفأ. فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع قدم فيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه : الأعلام ، وفيما قد يظهر حكمه لكن يخاف فيه الهوى : الأورع - لقوله صلى الله عليه وسلم : إن الله يحب البصر النافذ عند حلول الشبهات ، ويجب العقل عند حلول الشهوات . وكلاهما مقدم على الأكفأ الذي لا يكون تقديمه إلا حين يحتاج القضاء إلى قوة وإعانة القاضي المطلق المؤيد تأييدا تاما من جهة وإلى الحرب أو العامة أكثر من حاجته إلى مزيد من العلم والورع . فحيث الكفاءة إما بقهر ورهبة وإما بإحسان ورغبة؛ يلزم القاضي المطلق - ككل وال على المسلمين - أن يكون عالما عادلا قلدرًا . المعيار عموما الذي تتحدد به تولية الأصلح قصد أن يكون الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا .

على هدي من ذلك ، كان عدم استعمال الوالي للأصلح ، ليس فقط خيانة لله ورسوله ؛ بل للمؤمنين وأمة الإسلام (السياسة الشرعية ص ٩ ، والحسبة في الإسلام ص ١٥) - لقوله

صلى الله عليه وسلم من ولي من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً وهو يجد من هو أصلح منه للمسلمين فقد خان الله ورسوله . وفي رواية أخرى : من قلّد رجلاً على عصابة (أي جماعة) وهو يجد في تلك العصابة من هو أَرْضَى منه فقد خان الله ورسوله وخان المؤمنين - ولاحظ أفعال التفضيل في الحديثين الشريفين : الأصلح ، الأَرْضَى ؛ وأضف إليهما "الأمثل" في قول ابن تيمية : يجب على كل والي أمر أن يستعين بأهل الصدق والعدل ، وإذا تعذر ذلك استعان بالأمثل فالأمثل وإن كان فيه كذب وظلم . فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم كما رأيت . والخيانة عكس الأمانة المأمور بها الأمراء والمؤمنون في ولاياتهم أمور العباد ، والتي هي يوم القيامة حزبي وندامة - إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها ، والتي "إذا ضيعت فانتظر الساعة" - قيل يا رسول الله : وما إضاعتها ، قال إذا وسد (أسند - من الوسادة والمسند) الأمر إلى غير أهله .

فالولايات صغیرها وكبیرها هي في أساسها مناصب شرعية من أوجب

واجباتها الرعاية والمسؤولية . والوالي راع على الناس بمنزلة راعي الغنم ، وكذلك غير الوالي السلطاني ممن شملهم الحديث الشريف : كلکم راع وكلکم مسؤول عن رعيتہ ؛ فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيتہ ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها ، والولد راع في مال أبيه وهو مسؤول عن رعيتہ ، والعبد راع في مال سيده وهو مسؤول عن رعيتہ - ألا فكلکم راع وكلکم مسؤول عن رعيتہ . ولاحظ تحميل المسؤولية على أفراد لكل من الإمام والمرأة والولد والعبد بتكرار فيه بلاغة ، والبداء والانتهاة بالكل في المسؤولية عن الرعاية - إشعاراً بخطورها وجسامتها : وأنه " ما من راع يسترعيه الله رعية ، يموت يوم يموت وهو غاش لها ؛ إلا حرم الله عليه رائحة الجنة " .

ثم إن الولاية وكالة . فالخلق عباد الله ، والولاية نواب الله على عباده ، وهم وكلاء العباد على نفوسهم ، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر ؛ ففيهم معنى الولاية والوكالة معاً . فوصى اليتيم ، وناظر الوقف ، ووكيل الرجل في ماله

كل منهم عليه أن يتصرف بالأصلح
فالأصلح - لقول الله تبارك وتعالى : ولا
تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ،
ولم يقل إلا بالتي هي حسنة (السياسة
الشرعية ص ١٣) .

أكثر من هذا ، فالولاية إجارة - لما
روى عن دخول أبي مسلم الخولاني على
معاوية بقوله : السلام عليك أيها الأجير
- قالها مرتين والحاضرون يصيحون له :
أيها الأمير . وفي الثالثة حين أمرهم
معاوية أن يدعوه فإنه أعلم بما يقول ،
استطرد موضحاً : إنما أنت أجير ،
استأجرك رب هذه الغنم لرعايتها ، فإن
أنت هنأت جرباها ، وداويت مرضاها ،
وحبست أولاها على أخراها ؛ وفك
سيدك أجرك . وإن أنت لم تهنا جرباها ،
ولم تداو مرضاها ، ولم تحبس أولاها
على أخراها ؛ عاقبك سيدها .

وإنما كانت الولاية إجارة ، لما رواه
ابن سعد في طبقاته (ج ٢ ص ٢٠٠
١٨٤ - ١٨٥) من أن أبا بكر لما
استخلف وأصبح غادياً إلى السوق وعلى
رقبته أثواب يتجر بها ، فردّه عمر وأبو
عبدة قائلين له : انطلق حتى نفرض لك
شيئاً ؛ قال أصحاب رسول الله : افرضوا

لخليفة رسول الله ما يغنيه ، قالوا نعم ،
بردان إذا أخلقهما وضعهما وأخذ
مثلهما ، وظهر إذا سافر ، ونفقتة على
أهله قبل أن يستخلف ، قال أبو بكر :
رضيت . ومن رواية عائشة رضي الله
عنها أنه " لما ولي أبو بكر قال : قد علم
قومي أن حرفتي لم تكن لتعجز عن مئونة
أهلي ، وقد شغلت بأمر المسلمين
وسأحترف للمسلمين في مالهم وسيأكل
آل أبي بكر من هذا المال .

ومثل هذا ما فعله عمر حين ولي
الخلافة ، إذ قال لأصحابه حين تساءلوا
عما يحل له من مال الله : أنا أخبركم بما
أستحل منه : يحل لي حلتان حلة في
الشتاء وحلة في القيظ ، وما أحج عليه
واعتمر من الظهر ، وقوتي وقوت أهلي
كقوت رجل من قريش لست بأغناهم
ولا بأفقرهم ، ثم أنا بعد رجل من
المسلمين يصيبني ما أصابهم . وفي حديث
آخر له : لا يحل لي من هذا المال إلا ما
كنت أكلا من صلب مالي - أي إلا
بمقدار ما أنفقه من مالي الخاص لو لم
أكن خليفة - حتى بعد فتح القادسية
ودمشق بتوالي الفتوحات وتكديس
الأموال في بيت مال المسلمين يقول عمر

لجمع من الناس : إني كنت امرأ تاجرًا ،
وقد شغلتموني بأمركم هذا ؛ فما ترون
أن يحل لي من هذا المال ؛ فيرد علي ابن
أبي طالب : ما يصلحك ويصلح عيالك
بالمعروف ليس لك من هذا المال غيره .
ويظل عمر يردد : إني أنزلت مال الله مني
بمنزلة مال اليتيم ، فإن استغنيت
عفت ، وإن افتقرت أكلت بالمعروف .

٥- تأصيل مبادئ التورع عن طلب
الولايات أو الجمع بينها، والتعفف عن
الكسب غير المشروع والثراء الحرام
إبراء للذمة المالية، وعدم الميل مع الهوى
في حجب المستحق أو إعطاء غير
المستحق:

فالشواهد كثيرة في دولة الإسلام
على تعفف السلف الصالح من ولاية الله
على المسلمين عن أن ينالوا من أجر
الولاية إلا ما يسد رمقهم ويستر حالهم ،
تبرئة لذمتهم من " أخذ غير المستحق " أو
ما يفوق الحد الأدنى لنفقة الأهل "
فالخليفة عمر بن عبد العزيز يتفقد ما
يزيد على مئونة أهله من طعام ليرده إلى
بيت المال . وقبله الصديق أبو بكر يقول
لابنته عائشة أم المؤمنين قبل وفاته : يا
بنية ، انظري ما زاد في مال أبيك منذ

ولي الأمر فرديه على المسلمين . فإن تكن
الولاية إجارة - حتى في أعلى درجاتها
كالإمامة أو خلافة النبوة - يفرض
لصاحبها من مال المسلمين قوت عياله
وصلاح حاله ؛ فإنه لا يحل له أن يظل
مشتغلاً بالتجارة أو بحرفته التي كان
يعيش عليها قبل استخلافه أو توليته
الأمر؛ حتى يكون تعامله مع الرعية في
حفظ لهيبة ونزاهة الولاية من جهة ولعدم
التدني إلى الاتجار بالوظيفة في كسب قوته
أو "استغلال النفوذ" في ثراء حرام يزيد
على ما يقيم نفقته وأهله بالمعروف. وبذا
يسبق التشريع الإسلامي بسنة خليفتي
المسلمين أبي بكر وعمر المبادئ الإدارية
التي ننادي بها في العصر الحديث من عدم
الجمع بين النيابة عن الشعب والوظيفة
العامة المأجور عها - تفادياً لاستغلال
النفوذ الذي يجيء عن تسهيل الوظيفة
العامة للكسب غير المشروع وبالتالي
الثراء الحرام .

بل لقد عرف المسلمون ما يأخذ به
الغرب المسيحي اليوم دونهم مما يسمى
"إقرار الذمة المالية " قبل الولاية وبعدها
- يناقش الوالي في صحته نواب الأمة
لإثبات ثروته قبل توليه السدة إلى جانب

تحريم اشتغاله بالكسب فترة توليه الأمر. فهذا أبو بكر يدهم بيت فاطمة بنت رسول الله - التي قال عنها الرسول الكريم " لو أن فاطمة بن محمد سرقت لقطع محمد يدها" - ليرى إن كان هنالك مال للدولة خلفه أبوها فيصا دره لحساب بيت المال . وبدوره من بعده يكلف عمر من يقوم " بحصر تركة" أبي بكر ليصدر قطعة قماش قيمتها خمسة دراهم حتى لا يتحملها عنه وهو قد تأثم بها. لقد أرسى خليفنا رسول الله مبدأ طهارة يد الوالي وبراءة ذمته من مال المسلمين اعتباراً بالحديث الشريف الذي روى عن الأزدي قوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم: " هذا لكم وهذا أهدي إلي" ، ورد الرسول الكريم " والذي نفسي بيده، لا نستعمل رجلاً على العمل مما ولانا الله فيغل منه شيئاً إلا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته - إن كان بغيراً له رغاء ، أو كانت بقرة لها خوار ، أو كانت شاة تبعر ؛ ثم رَفَع يديه إلى السماء وقوله : اللهم قد بلغت " - قالها مرتين أو ثلاثاً ، ومخاطبته ابن اللثبية وأمثاله ممن استعملهم على الصدقات": أفلا تعسب في بيت أبيه وأمه ليرى هل يهدى إليه شيء".

وكان نبي الإسلام عليه أفضل الصلوات وأزكى التسليم هو الذي يتولى في مدينته النبوية جميع ما يتعلق بولاية الأمور. يولي في الأماكن البعيدة عنه (عثمان بن العاص على الطائف ، وعتاب بن أسيد على مكة ، وعلى ومعاذ وأبو موسى على اليمن) ويؤمر على السرايا ، ويبحث على الأموال الزكوية السعاة فيأخذونها ممن هي عليه ويدفعونها إلى مستحقيها الذين سماهم القرآن ؛ فيرجع الساعي إلى المدينة وليس معه إلا السوط ، لا يأتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم بشيء إذا وجد له موضعاً يضعه فيه ، وهو صلى الله عليه وسلم يستوفي الحساب على العمال ، فيراجع معهم المستخرج والمصروف (الحسبة في الإسلام ، ص ص ٢٨ - ٣٠). لهذا استقر في مجتمع المدينة الزهد في ولاية أمر المسلمين لكونها من تقوى الله وخشية تحمّل عدم الوفاء بالأمانة الذي هو خيانة لله ولرسوله وللمؤمنين ، وساد التسورع عن السعي لطلب الولاية والتمنع عن تقلد السلطات برغم توافر دليل الصلاحية والقدرة من عفة النفس وطهارة القصد التي هدت ولي الأمر إلى

التفتيش عن المستحق الزاهد الورع لتقديمه على غيره ممن يسعون في طلبها ابتغاء الجاه والثراء والسلطة والرياسة وينبغي أن يرد عليهم قصدهم .

وفي " السياسة الشرعية " (ص ص ١٠-١١) أنه : يجب على كل من ولي من أمر المسلمين شيئاً أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصح من يقدر عليه ، ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية ، أو سبق في الطلب ؛ بل أن الطلب أو السبق فيه يكون حينئذ سبب المنع " . ففي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أن قوماً دخلوا عليه فسألوه ولاية ، فقال إنا لا نولي أمرنا هذا من طلبه . وقال لعبد الرحمن بن سمرة : يا عبد الرحمن ، لا تسأل الإمارة ، فإنك إن أعطيتها بغير مسألة أعنت عليها ، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها . وبنفس المعنى الجليل في رواية أهل السنن : من طلب القضاء واستعان عليه وكل إليه ، ومن لم يطلب القضاء ولم يستعن عليه أنزل الله له ملكاً يسدده - أي يوفقه للعدل والصواب : فالمؤدي للأمانة عن تهيّب لمسؤولياتها وخشية عدم الوفاء بواجباتها يبذل جهده في استجلاب

رضى الله ، فيسده الله ويعينه على القيام بمتطلباتها من الصدق والعدل . أما الذي سعى إليها بقراة أو وساطة أو رشوة فإنه يظل أسير ما وصل به للمنصب من تلك الوسائل التي أخذ بها ما لا يستحق ، وحجب الأصلح منه عنها ، ويتمادي في الاستدلال لمن ولاه عن غير حق ، وفي الاستبداد بالرعية العارفين بعدم أهليته واستحقاقه ؛ فيجانبه الصواب ويحالفه عدم التوفيق .

ثم إن المؤدي للأمانة مع مخالفة هواه يثبته الله فيحفظه في ماله وأهله من بعده . أما المتبع هواه في طلب الولاية فيعاقبه الله بنقيض قصده ، فيذل أهله ويذهب ماله . وفي هذا يروي ابن تيمية كيف أن بضعة عشر ذكراً من أبناء الخليفة عمر بن عبد العزيز لم يرث أي منهم عشرين درهماً ، لكن بعضهم حمل على مائة فرس في سبيل الله (وهبها) لمن يغزو عليها . وكان الناس يقولون للخليفة : أفقرت أفواه بنيك من هذا المال وتركتهم لا شيء لهم . فجمعهم في مرض الموت وقال لهم : يا بني ، والله ما منعكم شيئاً هو حق لكم ، ولم أكن بالذي أخذ أموال الناس فأدفعها إليكم . إنما أنتم

أحد رجلين ، إما صالح فالله يتولى الصالحين ، وإما غير صالح فلا أترك له ما يستعين به على معصية الله - هذا مقابل اقتسام بني أحد الخلفاء تركبة أبيهم وحصول كل منهم على ستمائة ألف دينار ، يقول الراوي الذي حضر القسمة: وقد رأيت بعضهم يتكفف الناس - أي يمد يده للسؤال .

وكما لا يحق استعمال من طلب الولاية وسعى إليها وتوسل لها ؛ لا يحق (من باب أولى) إيثار الولد أو القريب أو النسب أو العتيق بالولاية - مهما صغرت - فإن الرجل - لحبه لولده أو لعتيقه قد يؤثره في بعض الولايات أو يعطيه مالا يستحقه ، فيكون قد خان أمانته ، كذلك قد يؤثره زيادة في ماله أو في حفظه بأخذ ما لا يستحق ، أو محابلة من يداهنه (يصانعه ويرآئيه) في بعض الولايات ؛ فيكون قد خان الله ورسوله وخان أمته . ففي ولي الأمر بطبيعته أيضاً - خصوصاً الذين سعوا للرياسة ابتغاء الدنيا لا الآخرة ؛ فهم عطل من القدرة والأهلية - حب المداينة والرياء ، أو المواربة والمسائلة في مجالستهم ومناصحتهم في عدلهم وصدقهم . وكل

من آثر هؤلاء الولد أو القريب أو النسب أو العتيق .. أو المداهن أو المرائي الذي يزين الباطل ويطل الحق ولا يرعى الله فيمن ولاه - حيث هو نفسه قد تولى بسعي ووساطة - كل من فعل هذا يكون قد خان الله ورسوله والمؤمنين - بنص آيتي الأنفال ٢٧ ، ٢٨ : " يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله ورسوله وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ، " وأعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ."

وعموماً ، فكل من عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره : من أجل قرابة بينهما ، أو ولاء عتاقة أو صداقة ، أو موافقته في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس - كالعربية والفارسية والتركية والرومية - أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة ، أو لغير ذلك من الأسباب التي هي ميل مع الهوى في موالة الولد بالدم والقرابة والصداقة والعتاقة والمواطنة والمذهب الديني أو العنصر والسلالة . أو تجاوز الأصلح والأقدر إلى هؤلاء وغيرهم ممن يكون بينه وبينه عداوة أو في قلبه ضغن له أو حقد عليه فلم يجتهد في تحري أخذ الولاية بحقها وأداء الأمانة على

وجهها ؛ لا يكون من أئمة العدل
المقسطين في القيام بهذا الواجب الشرعي،
الذين لا يعفيهم من العقاب العجز
والخيانة ما دام قد بذل كل استطاعته ولم
يتمكن لاختلال بعض الأمور بسبب في
غيره فإنه حينئذ لا يكلف إلا نفسه
"لا يكلف الله نفساً إلا وسعها" ، و"لا
يضركم من ضل إذا اهتديتم" .

٦- تطعيم نظم الحكم الليبرالية
بالسياسة الشرعية مجلبة للعنف
والتطرف:

ظلت نظم الحكم الملكية والجمهورية
(نيابية ورئاسية) في البلاد العربية
والإسلامية المتحررة من نير الاستعمار في
أعقاب الحرب العالمية الأولى تصطنع
الديمقراطية الغربية التي تكفل الحريات
المدنية للمواطنين في ظل حزبية تسعى
لانتخاب ممثلي الشعب كجمعية تأسيسية
تضع الدستور و كهيئة تشريعية تسن
القوانين ومن غالبيتها تتشكل كسلطة
تنفيذية مسؤولة أمام ممثلي الشعب
حكومة دستورية وطنية برغم شيوع
الأمية التعليمية والثقافية والعصبيات
الأهلية والإقطاعية وسيطرة الرأسمالية
وسلطات الاحتلال حتى بعد قيام

الثورة الشيوعية في روسيا القيصرية
(١٩١٧) التي فرضت على نفسها ستاراً
حديدياً وأدارت اقتصادياتها بخطط خمسية
مقيدة إلى أن نشبت الحرب العالمية
الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥) واندحرت
دكتاتوريات النازية والفاشية واليابانية
على يد الحلفاء الغربيين وساد العالم
القوتان الأعظم حيث فيما بعد
تمخضت الحرب الباردة بين العالمين
الاشتراكي والرأسمالي في الغرب والشرق
لأكثر من أربعين سنة عن انهيار اقتصادي
وسياسي فتت الاتحاد السوفيتي مفاجراً
الصراعات العرقية للكتل والاتحادات إلى
مجتمعات عنصرية طائفية تسارع إلى
إعلان الاستقلال عن التكتل أو الاتحاد
وتتمرد على السياسات القمعية الشمولية
الاستبدادية - بدءاً بدول البلطيق الثلاث
إلى ولايات الكتلة السوفيتية الخمس
عشر، فدويلات البلقان المتعددة الأعراق
بالبوسنة والهرسك والصرب والكروات
في يوغوسلافيا (السابقة) . ولما كان
المجاهدون الأفغان بدول آسيا الوسطى
الإسلامية ومن انضم إليهم وساندهم هم
الذين أخرجوا الروس بعد أربع عشرة
سنة من القتال ، والثورة الإيرانية التي

تحررت من النفوذ الأمريكي تصدر الثورة الإسلامية إلى الدول الأخرى التي تنلوى القوة العظمى المسيطرة على العالم؛ فإنه عقب العدوان العراقي على الكويت بعد توريطه في محاربة الدولة الفارسية ثماني سنوات ثم تهديده لأمن دول الخليج المضطرة إلى حماية ثرواتها وبقائها بالاستعانة عليه بالحلفاء الغربيين ذوي المصالح المشتركة؛ أصبح شعار المعلن صراحة أن العالم الحر بزعامة الولايات المتحدة وقد فرغ من القضاء على الشيوعية ونظم الحكم الاشتراكية الشمولية سوف يواجه خطر الحركات الأصولية والتيار الإسلامي المتنامي .

أما مصر بوضعها المتميز بالمنطقة العربية والإسلامية عقب استقلالها عن الدولة العثمانية ولم تزل تحت الحماية البريطانية فقد أخذت بالنظام الملكي الدستوري منذ ١٩٢٣ بسلطاته التشريعية والتنفيذية والقضائية وتعهد الأحزاب ومجلس النواب والشيوخ حتى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ حيث كان مجلس قيادة الثورة هو سلطاتها التشريعية والتنفيذية ورياسة الجمهورية رئاسية أكثر منها نيابية . ولأنهم الضباط الأحرار في

إحداث التغيير الاجتماعي الثوري بجلاء الاستعمار وتأمين القناة ومواجهة العدوان الثلاثي (١٩٥٦) وبناء السد العالي . بتمويل وتسليح سوفيتي تطورت الأجهزة الشعبية السياسية المؤيدة لنظام الحكم الثوري من الاتحاد القومي إلى الاتحاد الاشتراكي (الذي يضم قوى الشعب العاملة بوحدات أساسية من القاعدة إلى القمة التي هي المؤتمر العام)، وتعديلت الدساتير المصرية من دستور ١٩٢٣ إلى دستور وحدوي لجمهورية عربية متحدة تضم مصر وسوريا (١٩٥٨) فانفصالي لجمهورية مصر العربية (١٩٦١) حتى (نكسة) ١٩٦٧ التي أعقبتها حرب استنزاف فانتصار أكتوبر ١٩٧٣ الذي استثمرته مصر السادات في معاهدة كامب دافيد (التي قاطعتها بجفاء معظم الدول العربية) حيث اضطر المفاوض المصري على معاهدة السلام مع إسرائيل إلى تحويل منابر تعدد الآراء تجاه اليمين والوسط واليسار إلى أحزاب الوطني والأحرار والتجمع لإيجاد جو تعددي يهيئ للانفتاح وللإستثمار والتطبيع يساند استرداد تراب مصر واستعادة ريادتها

للمنطقة بالمصالحة العربية والمساعدة في حل القضية الفلسطينية . وبالتدريج تحولت البلاد من نظام الحكم الشمولي إلى نظام اشتراكي ديمقراطي عربي تنوعت تسميات سياسات واقتصاديات أهدافه ووسائله الرسمية والشعبية بما لا يزال يثير الجدل والخلاف حول الهوية الوطنية العربية الإسلامية وسط هذا المعترك العالمي الذي بدأت تسوده منذ الثمانينات ثورات تكنولوجية إلكترونية ومعلوماتية مستقبلية لا بد لكل دولة تريد البقاء أن تتهيأ لدورها فيه على عجل كي تستحق الدخول إلى القرن الحادي والعشرين .

فمع الديمقراطية الممنوحة للمجتمع المدني المصري هكذا بالتدريج في شكل تعدد أحزاب وحرية رأي وتعبير وصحافة في مواجهة هذه التغيرات العالمية المتلاحقة التي اكتسحت الدول العربية فرادى ومجتمعة في بيت العرب (الجامعة العربية) وفي اتحادات إقليمية (تعاونية، خليجية، مغاربية)، كما أطاحت بدول الاتحاد السوفيتي المنحل الإسلامية في آسيا الوسطى من الصين إلى القوقاز المؤيدة من السعودية وباكستان وإيران وتركيا

ومزقت الاتحاد اليوغسلافي المتعهد بالقضاء على مسلمي البوسنة لتوحيد صربيا الكبرى وشبه جزيرة البلقان للانضمام لمجموعة الدول الأوروبية كل هذا وسط طموحات متلهفة على اللحاق بالتكتلات الاقتصادية العملاقة باتفاقيات الجات والشرق أوسطية والمتوسطية ونمور شرق آسيا - مما استطاعت مصر أثناءه أن تستبق الأحداث بإصلاح اقتصادي جذري نجحت فيه في تسوية ديونها المتراكمة عن أربعة حروب مع صندوق النقد ، وفي إعادة إعمار البنية الأساسية وخصخصة القطاع العام بالتخلص من الخاسر وإقالة المتعثر ، ومضاعفة الإنتاج للتصدير وإيجاد فرص عمل للعاطلين والخريجين الداخلين إلى سوق العمل بتشجيع الاستثمار برأس المال الأجنبي .. الذي يخشى أن يتهدهده عدم الاستقرار بسبب حركات التطرف والعنف التي نجمت في الأصل عن بطالة الخريجين وتطوعهم للجهاد مع الأفغان فلما انتهى دورهم هناك انتشروا يساندون الحركات الإسلامية في الجزائر واليمن والسودان ومصر حتى البوسنة والهرسك ؛ وتتحرك قياداتهم التمويلية والتوجيهية بأسماء

مستعارة في بلاد أوروبا وأمريكا التي
تقبلهم كلاجئين سياسيين وتأبى تسليمهم
لبلادهم بدعوى أنهم أصحاب رأي
وقضية مهما يكن بين البلدين من مصالح
مشتركة .

ومع نجاح السياسة المصرية إلى حد
كبير في حصر دائرة الإرهاب ضد رموز
الحكم ومحاولات إثارة الفتنة الطائفية بين
عنصري الأمة ، أو الاعتداء على
السائحين الأجانب لتخريب الاقتصاد
في مناطق متفرقة من صعيد مصر
وأقاليمها وعاصمتها ، ونجاحها أيضًا في
تجفيف منابع تمويله وإدارته من عواصم
أوروبية وأمريكية وأسيوية باتفاقات ثنائية
وعالمية تكافح الإرهاب بوصفه جريمة
منظمة أكثر منه جريمة سياسية فقد
كان على مصر أن تستعين بالمجتمع المدني
على مساعدة أجهزة الأمن في التصدي
للإرهاب الذي يستهدف التنمية
والاستقرار ويهدد معاشهم وأرزاقهم
اليومية وذلك بالتبليغ عنهم وعدم
إيوائهم أو التستر عليهم أو التعاطف مع
ادعائهم الإسلام رغم احترافهم القتل
والتخريب . ولما كانت تعبئة الجماهير
لاغنى عن أن تقوم على تسفيه عقائد

المتطرفين الأصولية المتشددة الرامية إلى
إقامة دولة دينية تحت شعار الإسلام هو
الحل ، لم يكن بد من قيام التوعية (حتى
للذين يستتابون من المحجوزين على ذمة
قضايا إرهاب) من تلقين تعاليم الإسلام
السمح والدين الحق والإيمان الصحيح .
ومن المشكوك فيه حسب نظريات التعلم
وفنيات تغيير الاتجاهات الاجتماعية
العقلية والوجدانية أن ينجح الوعظ
والإرشاد والدعوة والإستتابة في هدم
اعتقادات راسخة (مؤيدة بعمق الإيمان
إلى حد الاستشهاد في سبيلها) لتحل
محلها اعتقادات دعوية دعائية سلطوية
رسمية يقنعهم بها رجال الدين فيتظاهرون
بالاقتناع عن تقية لا تقوى ، ولكن إلى
حين . أما عن المجتمع المدني المراد
مقاومته لإرهاب أبنائه العاطلين المرتكبين
لجرائم الإرهاب فرما ترسخ في وجدانه
التعاطف مع هؤلاء على أنهم أبطال
شهداء مبدأ وعقيدة وإن لم يحاول أن
يتفوه بذلك .

ومما يزيد الأمر تعقيدًا ، انسياق
القائمين على الدعوة والتوعية إلى إشلاء
مفاهيم السياسة الشرعية التي أتينا على
ذكرها (بما هو زاد المتطرفين المكفرين

للمجتمع المدني الداعين لإقامة المجتمع الديني) لتجري على ألسنة وفي ممارسات المسؤولين عن سياسات المجتمع المدني الاقتصادية والثقافية والتربوية فمجلس النواب أحياناً الشعب بدل الأمة ، ومجلس الشيوخ مجلس الشورى بغير المعنى الإسلامي سواء بالانتخاب والتعيين من غير (أهل الحل والعقد) ، واختيار ولي الأمر بما نص عليه الدستور في ترشيح ثلث أعضاء مجلس الشعب له والاقتراع السري بنسبة الثلثين يسبقه ويصاحبه وتتلوه مبادرات (مبايعة) لمدد متجددة لم ينص عليها الدستور وربما لمدى الحياة يتطوع بها الموالون له من المسؤولين معه عن الحكم مصادر ين بذلك حق الجماهير في انتخابه بالطريق الدستوري عن اقتناع بأن لا أحد يفضله . والمبايعة مع هذا كعقد موالاة للحاكم على الطاعة والمناصحة لقاء العدل والأمانة كما رأينا، مشروطة بأن لا تكون في معصية الخالق، وأن الصبر على ما يرى من معصيته لله وعدم شق عصا الطاعة أو منابذته بالسيف مرهونة كلها باستمرار إقامته الصلاة في رعيته ، ومناصحته بعدم إعانته على الظلم والإثم والعدوان أمر بالمعروف

ونهي عن المنكر وقيام بالحق لا يخشى فيهما لومة لائم ليس في شخصه كإمام مسلمين أو أمير مؤمنين فحسب ؛ بل أيضاً فيمن يستعملهم على الرعية في مختلف الولايات صغيرها وكبيرها المنسوبة بهم أداء الأمانات إلى أهلها التي رأينا أمثلة لها في اختصاصات صاحب الشرطة ووالي الحسبة الذين يتعذر عليه في توليتهم الترجيح بين القوة والأمانة المؤديتين إلى البر أو الفجور كل ولاية بحسبها ، أو خيانتة الله ورسوله والمؤمنين بتولية إيثار الولد والقريب والنسيب أو المداهن المرائي مع تجاوز الأقدار والأصلح ولو كان بينه وبينه إيثار الولد والقريب والنسيب أو المداهن المرائي مع تجاوز الأقدار والأصلح ولو كان بينه وبينه عداوة أو يحمل له ضغناً أو غير ذلك كله مما تنزهت عنه دولة المدينة في صدر الإسلام وعنه صدرت السياسة الشرعية منذرة بثلاثين سنة خلافة الراشدين وبعدها ملك عضوض يرى الناس منكراته ليصبروا عليها قبل أن يشقوا عصا الطاعة على ولاية الأمور .

والمبايعة كعقد موالاة هي أولا وأخيراً على الموت أو الجهاد حتى الموت

وعدم الفرار أو التخلف والقعود عن
نصرة رسول الله (في بيعة الرضوان)
مبايعة لله الذي اشترى من المؤمنين
أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في
سبيل الله فيقتلون ويقتلون . وفي فقه
الاجتماع الإسلامي الذي هو " السياسة
الشرعية " تدخل في باب التشريع
والفتوى لخلافة رسول الله (حيث لا
خلافة في الإسلام بعد الراشدين المهديين
إلى أن يؤتي الله ملكه من يشاء) ، ثم في
باب " مدى وجوب الإمامة شرعاً
وعقلاً " لقتال أهل البغي الخارجين عن
الجماعة في طاعة ولي الأمر المقاتلين لا في
سبيل الله وإعلاء كلمة الله ، بل لأجل
العصبة والرياسة حيث وحدة الأمة
الإسلامية تقتضي وحدة الإمامة ، ولا
يجوز أن يكون على المسلمين في وقت
واحد وفي جميع الدنيا إمامان متفقان ولا
مفترقان، لا في مكانين ولا في مكان
واحد " . فإذا بويع لخليفتين فاقتلوا
الآخر منهما " . ومن أتاكم وأمركم على
رجل واحد يريد أن يشق عصاكم
ويفرق جماعتكم فاقتلوه لأن وحدة
السلطة العليا التي تستمد من الكتاب
والسنة والإجماع ومنها تستمد سائر

الولايات في شتى البقاع وتعاقب
الأزمان، والأمة الواحدة المولية وجهها
شطر المسجد الحرام لا تقوم عليها إلا
سلطة واحدة منبثقة عنها وممثلة لإرادتها
هكذا صرح متكامل من التدبير الإلهي
للدولة الإسلامية لا يهتز أو يضعف منه
مجادلات الأمة والأئمة حول خلافة النبوة
واستحباب الخلافة إزاء شوب الولاية في
الأمرء والملوك بعد ذلك ، أو اجتهاد
الراشدين (الذي كان سبب افتراق الأمة
مع الأمر بالاعتداء بهم فيه) الذي ساس
فيه أبو بكر وعمر الأمة بالرغبة والرغبة
فَسَلِمًا من التأويل في الدماء والأموال
(لكمال زهدهما في المال والرياسة معاً)،
بينما غلب عثمان الرغبة وتأول في
الأموال (لكمال زهده في الرياسة) ،
وغلب على الرهبة وتأول في الدماء
(لكمال زهده في المال) أو تنقطع
مساجلات المسلمين فيه حتى اليوم حول
ما إذا كان الإسلام كدين ودولة يفرض
إقامة حاكم أو رئيس يكون إماماً على
أنه واجب شرعي التي أبرزها "الإسلام
وأصول الحكم" للمجتهد على عبد
الرازق ونقض هذا الكتاب لشيخ الجمع
الأزهر محمد الخضر حسين .

كيف يكون للدول الإسلامية اليوم أن تواجه الأصولية التي لا ترى حلاً أو إنقاذاً للأمة الإسلامية الواحدة إلا في "الإسلام السياسي" وتجاهد في إقامة الدولة الدينية بالسياسة الشرعية والتكفير والمهجرة ... مهما اتخذت من وسائل التهيب الأمنية للتطرف والعنف مع الدعوة للعودة إلى الإسلام الصحيح والاستتابة عن الجهالة والردة ... وهي تطعم دساتيرها الوضعية وتدعم نظم حكمها المدنية بآليات الدستور الإلهي الذي شرعته العناية الإلهية لإصلاح الراعي والرعية ، والذي فيه تنزل ولاية أمر المسلمين من الله في السماء إلى عباده في الأرض التي استخلفهم فيها لطاعته ورسوله وجعل كلمته هي العليا... سعياً من هذه الدول إلى اقتضاء حق ولي الأمر الشرعي في الطاعة والمناصرة دون أن يكون قد وفي حق الرعية في إقامة العدل بينهم وأدى الأمانات إلى أهلها؟ وإذا كانت الدول التي تعاني الإرهاب مثل أيرلندا والولايات المتحدة واليابان وإسرائيل قد اكتشفت واعترفت بأن

الإرهاب ليس بالضرورة مقترناً بالإسلام بقدر ما هو لدوافع سياسية اقتصادية واجتماعية ؛ فكيف بالأصولية الإسلامية التي هي تشريع دين ودنيا فرض على المسلمين فيه الجهاد والاستشهاد من أجل أن يكون دين الله (الإسلام) هو العالي على كل الأديان خصوصاً وأن الشعوب الإسلامية تجرد نفسها في شتى بقاع العلم مستهدفة من كل قوى الشر والعدوان لكسر شوكتهم وتمزيق وحدتهم وتفريقهم شيعاً وأحزاباً تتناحر فيما بينها حول إسلام سني أو شيعي ... فتشجع إرهاب بعضهم لبعض وتؤلب هؤلاء على أولئك لتظل هي المخلص والمنقذ والحامي إبقاء على مصالحها في التواجد والسيطرة والاستغلال . ووسط هذا الطوفان الذي لا عاصم فيه من أمر الله إلا من رحم؛ نرى أن خلط السياستين الشرعية والمدنية لكسب التأييد بكليتهما هو أول دواعي التطرف والعنف فالعنف المضاد الذي لا يعلم مبداه إلا الله .

كمال دسوقي

عضو المجمع

مبحثان

للاب أنستاس ماري الكرملى عضو مجمع اللغة العربية الملكى

البحث الأول فى تناظر العربية واليونانية

١ - توطئة

ألف جمهور من علماء اللغة فى الغرب تصانيف مختلفة ، فى مقابلة اللغة اليونانية بما يجانسها من الألفاظ فى سائر لغات العالم ، فنجح بعضهم ، وأخفق كثيرون . والذين أفلحوا فى سعيهم ، لم يعارضوا الكلم اليونانية بالكلم العربية ؛ وذلك إما لقصر نظرهم فى لغتنا الشريفة ، وإما لجهلهم إياها ، فان لم يكن جهلا عاما ، فلا أقل من أنه جهل محدود . وممن اشتهر ببعده النظر فى مقابلة اللغى "أميل بوازاق" ، فقد وضع فى اللغة الفرنسية معجما سماه : "معجم أصول اللغة اليونانية" :

Emile Boisacq.—Dict. Etymol. de la langue grecque, Étudiée dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes. Paris, Librairie C. Klincksieck, 11 Rue de Lille. 2 Édition.

وهو ديوان يقع فى ١١٢٣ صفحة بقطع الثمن . وفى أثناء وقوفى عليه ، اتضح لى أن الكلم الأحادية المقطع (أو الهجاء) أو الثنائيتة ، لها مقابل فى لغتنا العدنانية . أما إذا كان الحرف اليونانى من ثلاثة أهجية فما فوق ، فلا بد من أن يكون منحوتا فى تلك اللغة ، أو مركبا ، أو مقتبسا من لغة دخيلة ، تنحت ألفاظها نحنا .

وقد ورد فى هذا المعجم مئات من الألفاظ اليونانية ، أقر فيها المؤلف أنه لا يعرف لها أصلا أو مقابلا ، فى لسان من الألسنة المعروفة ؛ أما أنا فقد أصبتها فى هذه اللغة ، التى أسميها "أشرف اللغات وانبلها" ، وإن كره المخالفون . وهانذا أورد طائفة منها ، ليعلم العلماء الصادقون ، أنى غير مبالغ فى ما أقول . دع عنك أنى لا أذكر جميع ما ورد فى هذا المعنى ، لأنى أضطر حينئذ أن أضع كتابا قائما برأسه . إنما ما أذكره من قبيل الأمثلة لا خير .

٢ — المعارضات

١ — قال المؤلف في ص ٢ (abake) ἀβακῆ ومعناها هو الأخرس، أو الذى لم ينفق بعد لسانه ، والساذج السليم الصدر . ثم ذكر ما يقاربها فى اللاتينية . وقال : أما أصلها فجهول . والذى عندنا أن الكلمة من ثلاثة أهجية . وإذا كانت كذلك ، فلا بد من أن ترد إلى هجائين لتعود إلى الأصل . وعندنا أنها من مادة (بك) أى (ب ك ك) على رأى بعض اللغويين من العرب ، على أن البصراء والحذاق منا ، يرون أن أصل المضاعف الثلاثى واحد الهجاء — كما ارتأى ذلك الراغب الأصفهاني ، صاحب المفردات فى غريب القرآن ، والرجل راسخ القدم فى اللغة — ومعنى بك الرجل : افتقر . وأحمق بك تاك ، وبائك تائك لا يدري ما خطؤه وصوابه . — ويهمز اللفظ فينقل إلى بكأ . يقال : بكأت الناقة وبكؤت : إذا قل لبنها . والبئر قل ماؤها . — وتنقل الهمزة إلى الأول من باب القلب فيقال : عَفَّكَ أَيْكَ : أى أحرق — وقد تجعل الهمزة عينا على لغة لهم معروفة ، فيقال : العَبَكَّة . والعَبَكَّة : العَمام البَغِيض : أى العَيُّ الثقيل . — ولو أردنا أن نقلب الحرف على أوجه مختلفة ، لما جاء لنا من معانيها إلا ما يدعم رأينا ورأى الأجناب أو الأغرَاب ، وما سردوه لمادتها .

فالكلمة إذن من أصل عربي فى نظرنا ، ولا يهمننا من يستشيط غضبا لكلامنا هذا . فان مادة (ب ك) تدل على الفقر ، فقر فى النطق ، وفقر فى الصدر من الخبث والكذب .

ومن غريب مادة هذا الفصل ما ذكره "بوازاق" مقربا الكلمة اليونانية من كلمة أخرى فى تلك اللغة ، وهى : βάζτρον, βάζτροίχ ومعناها العصا ، ويقال : ومنها baculum اللاتينية بمعناها أيضا ، فاشتقوا im-bacillus التى تعين الضعيف ، وأصلها : لاعصا أو مشكأ له . وعندنا فى العربية العيُّ باقل . فقد قالوا فى المثل : أعيا من باقل ، وهو رجل من ربيعة ، كان اشترى ظبيا بأحد عشر درهما ، فسئل عن شرائه ، ففتح

كفيه ، وأخرج لسانه ، يشير بذلك إلى ثمنه وهو أحد عشر ، فانقلت الظبي ،
فضرب به المثل في العي ، فباقل تنظر إلى اللاتينية ”مباقل“ أي imbecillus والمعنى
واحد . وعندى أن أصل ”باقل“ من مادة (ب ك) فقيل فيها (ب ق) ثم
زيدت الياء في الآخر من باب الكسع ، حرصا على الاحتفاظ بالقاف . فباقل — وإن
كان علماً عند العرب — مشتق في الأصل من معنى العي . كما لا يخفى على من
تدبر أصول اللغات .

٢ — وقال ”بوازاق“ في صفحة ٣ من معجمه : ἀβρός (abros) وهو
”الرخو، واللطيف، والناعم، والغض، والمخنث“ اه . وقبل أن ننبعث في الكلام نوجه
نظرك إلى اتخاذ المؤلف علامات الترقيم ، فقد فصل الحرفين الأولين بفاصلة (أى ،)
وفصل الثالثة بفاصلة ونقطة (أى ؛) وكذلك فعل بعد الغض والمخنث ، ليدل
على انتقال معنى اللفظة الواحدة ، أى أنها ابتدأت بمعنى الرخو واللطيف والناعم ،
فانتقلت بعد مديدة أو بعد مدة إلى ” الغض “ فألى ”المخنث“ وكل ذلك على سنة
الارتقاء والتحوّل المتدرج .

وبعد أن استشهد المؤلف بأقوال الأئمة قال : أما أصلها فغير مؤكد . ثم نظرها
بالإرلندية القديمة ، والألمانية القديمة العالية ، والهندية الفصحى ، (التي يسميها
بعضهم السنسكريتية) ، والبروسية . وقال في آخر المادة : وأما لا كرد Lagarde
وكلر Keller ولاوى Lewy في صفحة ٦٨ فيذهبون إلى أن الاسم اليوناني ἀβρός أو ἀβρός
سامى . وفي الأرمية ἀβρός (حبرا) ويراد بها الرفيق والصاحب والصديق .
الا أن المؤلف ظن أن الأرمية لفظة مؤنثة ، ولهذا نقلها إلى قوله : compagne أى
رفيقة وصاحبة وصديقة . وهذا خطأ ظاهر لا يخفى على الأخص والأعمش ،
فكيف على البصير ؟

وأنا لا أوافق على ما نقله ”بوازاق“ عن أولئك الفقهاء في اللغة . والذي عندي
أن أصل الكلمة مأخوذ من لغتنا المبينة من الحبر كفرح ، وهو الناعم الغض الجديد . يقال :

شئ حَيْرَ أَي ناعم جديد، ومثله الحبير، والحبر بالكسر : أثر النعمة والبهاء والحسن؛ ومنه قولهم : فلان حسن احبر والسبر : إذا كان جميلا حسن الهيئة . ومما يؤيد رأينا أن اللفظة اليونانية تكتب بوجهين : الوجه الأول بالهمزة (أو كما يقولون بحرف رقيق أي η) والوجه الثاني بالحاء (أو بالحرف الفخم وهو χ) وأغلب لغويي اليونان أن الأفصح هو أن تكتب الكلمة بالحرف الفخم ، لا بالرقيق ، أي بالحاء بالهمزة . وهذا أعظم دليل على أن الكلمة سامية الأصل ، ولا سيما عربية الأصل ، لأن سائر اللغى السامية ، لاتذكر في معاجمها معنى الناعم والغض والجديد سوى العربية . فهل من لسان كريم يفك لنا المعضلات ، يضاهى لساننا الميين ؟

٣ — وقال "بوازاق" في ص ٤ $\alpha\gamma\alpha\theta\acute{o}\varsigma$ (agathos) بمعنى جيد وحسن وطيب ، بُحِثَ غالبا في أصله . وحاول المؤلف مع جماعة من فقهاء اللغات أن يدنوها من اللاكونية والقوطية . ومن اليونانية نفسها . أما ج . مير G. Meyer فقال : أصلها غامض . ثم ذكر آراء آخرين من اللغويين . وفي الآخر قال فريق إن الكلمة تنظر إلى الهندية الفصحى gadhyah والصقلبية القديمة goditi بمعنى طاب وحسن وجاد . ولو كان هؤلاء اللغويون الفقهاء عرفوا العربية ، لاستغنوا عن تلك الآراء الفارضة ، والمذاهب التي لا تسمن ولا تغنى من جوع .

والذي أراه صحيحا أن اليونانية من العربية "العذى" بالتشديد أو العدى بالتخفيف . قالوا : مكان عذى أى طيب ، وأرض عذية أى طيبة ، وكذلك بالتشديد . واستعذى المكان استعداء : وافقه واستطابه ، وهو يقابل الفرنسية s'acclimater فالعذى : الطيب . ثم إن العرب ، السلف الصالح ، كثيرا ما يكسعون الكلمة بحرف من الأحرف الذلق ، فتزداد رسوخا في اللفظ والمعنى . ومنه العذب . قال اللغويون : عذب الشراب والطعام يعذب عذوبة ، كان طيبا مستساغا . وكل ذلك تراه في هذه اللغة العدنانية ، ولا تراه في سائر اللغات السامية . فانظر إلى غنى هذه اللغة ، وإنها تفوق سائر أخواتها الفقيرات القاصرات عن مداناتها .

والعجب كل العجب ، أن لغويي الغرب من جميع الأقسام ، لم ينتبهوا إلى هذه الكلمة اليونانية ، وما يناظرها في العربية ؛ فمروا خفافا وثقالا في وجههم ، لا يلوون على ما عندنا من الكنوز اللفظية ، التي تكفيهم مؤنة البحث في سواها ، ظانين أن هذه اللغة الحنيفية^(١) لغة أقوام بعيدين عن كل حضارة ورقى ، ولهذا قلما يلتفتون إليها ، وإلى ما في صدرها من المحاسن .

ومن سنن العربية ما فيها من اللغات . ومن هذه اللغات نقل "الذال" المعجمة إلى "الطاء" لتبيان معنى يختلف عن معنى المنقول عنه . فالعذب ينقل إلى العطب . والعطب بالفتح : لين القطن ونعومته . وعطب الشراب تعطيا ، عاجله لتطيب ريحه . وقد تخفف الطاء فتكون ياء ويزاد لام فيقال : حبل معتب أي رخو . وكلما خفت أحرف كلمة المادة الواحدة وقلبتها ، تمثلت لك معان لم تحلم بها . وكلها ناشئة من المادة الأولى . فندبر وتعجب .

٤ — وقال أميل بوازق في ديوانه ص ٥ : ἀγανακτέω (aganakteō) : اغتاظ ، واستشاط غضبا ، وغلى غيظا ، واحتدم سخطا . وذ كر آراء كثيرين في أصل تركيب هذه اللفظة التي فيها خمسة أهجية . والذي انتهى به تحقيق اللغويين ولا سيما تحقيق "بوزاق" أن كل ذلك غير مؤكد . ثم قال وأما اللتوائية üng فليست إلا حكاية صوت onomatopée وقد ذكرها كذلك كرشت Kurschat .

قلنا : إن هذه الكلمة اليونانية المصوغة من خمسة أهجية ، قائمة بالحقيقة على هجاءين (أي zizav) بشهادة جميع فقهاء اللغة على اختلاف أقوامهم ، كما صرح بهذه الرواية المؤلف نفسه ، حين يسرد لك مذاهبهم وآراء كبارهم . ونحن نوافقهم كل الوفاق . والذي عندنا أن الكلمة مقلوب "حنق" . قال ابن مكرم : الحنق : شدة الاغتيال ... حنق عليه ، بالكسر ، يحنق حنقا وحنقا ، فهو حنق وحنيق . ٥١ .

(١) المراد بالعربية الحنيفية لغة القرآن الفصحى . وليس للكلمة وجود في دواوين اللغة ، إلا أنها وردت في كلام الأقدمين من السلف . قال مثلا ابن الكلبي في كتاب نسب الخيل : " وأول من تكلم بالعربية الحنيفية التي أنزل الله قرآنه على رسوله بها " ٥١ .

فالقلب الذي يرى في اليونانية واضح ، لأن اللتوانية ترجعه إلى الأصل العربي فتقول ìng . وأما أن ÿ اليونانية أو g الغربية التي يقابلها ج العربية ، تنقل إلى القاف العربية ، فهذا أكثر من أن يحصر ، وهذا ما تراه في الكلمة اليونانية المذكورة ، ومعارضتها بسائر الكلم التي سردها بوازاق . هذا فضلا عن أننا نرى غالبا في العربية أن الجيم والقاف تتماوران . من ذلك قولهم : صَفَّقَ و صَفَّجَ ، جَذَفَ و قَذَفَ ، جَدَّ و قَدَّ . سَجَّعَتِ الحمامة و سَقَّعَتِ الديك . السجلاط و السقلاط . جضم و قضم . رتق و رتج ، الى ما لا يحصى .

ومما يندمج في هذا الباب لغات العوام ، فالشاميون يقولون : تخأق الرجل بمعنى تحق ، الذي لا يعرفه الفصحاء ، وهو مبالغة في حنق . ويستعمل البغداديون العصريون "حماق" بمعنى "ت" . ويقولون : هذا الرجل أحماق ، بمعنى حنق وحنيق . وكل ذلك من باب الإبدال . وهم لم يفعلوا ذلك إلا متأثرين بالفصحاء ، في إبدالهم بعض الحروف من بعض . فقد قالوا في الحنق : الزمكة وزان قصبية . وقد قلبوا الحاء زايا ، والقاف كافا ، ثم كسعوا الكلمة بالهاء ، تفريقا لها من الحنق ، ودلالة على المبالغة القصوى ؛ فالزمكة : السريع الغضب أبلغ ما يكون . وقد اشتقوا منه فعلا فقالوا ازماك . ومنه فلان يزملك : إذا كان يشتد غضبه . وقيل : المزملك : الغضبان ، كان سريع الغضب أم بطيئه . وأبدلوا الراء هاء و صا ، فقالوا في ازماك : اهماك واصماك ومعناها : غضب ، ومنهما المصمك والمهمك ، وهو الغضبان . ولو أردنا استقراء كل ما هناك من الإبدال والقلب ، لخرجنا عن الموضوع الذي وقفنا عليه بجمنا . فليحفظ وليقس عليه .

٥ — وما جهل أصله بوازاق وأنداده كلمة ἀγγελος (aggelos) وتلفظ angelos قالوا : هو الرسول ، وهي تنظر إلى الهندية الفصحى ، ومعناها موجود أو كائن إلهي ، أو خلق روحاني : قلنا : نعم ، كل هذا صحيح ، لكن هذا المعنى فرعي لأصلي ، وكان يجب أن ينظر إلى لفظة في لغة من لغات توضح لنا معناها الأول ، أي أن يكون

بمعنى السريع الانتقال والحركة ، أو الذى — إذا سمع صوت أمره — لباه بسرعة الحركة والانتقال . وهذه الكلمة لاترى إلا فى لغة عدنان وهى ”العجل“ ككتف . فالكلمة اليونانية التى تفيد الرسول والملك والروح الذى يعمل بمشيئة الله ، هى من العربية ؛ لأن الخلق الروحانى أو الملك ، يعجل فى إجراء وتنفيذ أوامر مرسله . قال فى اللسان : ”رجل عَجَلٌ وعَجَلٌ وعَجَلَانٌ وعَاجِلٌ وعَجِيلٌ“ و ”العجل والعجلة : السرعة خلاف البطء“ فهذا هو أصل الكلمة عندنا . واليونانيون إذا نقلوا لفظا عن اللغات الشرقية ، ولا سيما السامية منها ، أفرغوه فى قالب من قوالب لغتهم ، فقالوا فى عجل ”أجل“ بنشيد الجيم وبنظها ”أنجل“ أى بلفظ الجيم الساكنة الأولى نونا ، ولفظ الثانية على حالها وصحتها ، أى جيا صريحة .

ولعلمهم فعلوا ذلك مؤتمين بالسلف الصالح نفسه . فانهم كثيرا ما كانوا يفعلون ذلك على لغة لهم . فقد قالوا مثلا : الرُّزْ ، والأَنْجَاص ، والأَنْجَار ، والأَنْجَانة ، والخِرَابَتَان ، والخَنْزِير ، والقَنْبَرَة ، والأتْرَج ، والزوزى ، والخَنْظ ، الى غيرهن وأصلهن الرُّزُّ والإجَّاص والأجَّار ، والإجَّانة ، والخِرَابَتَان ، والخَزِير ، والقَنْبَرَة ، والأْتْرَج ، والزَّوَزَى ، والحظ . قال ابن منظور فى لسانه فى مادة (ح ظ ظ) . ”ومن العرب من يقول : حنظ (فى حَظ) وليس ذلك بمقصود ؛ إنما هو غنة تاحقهم فى المشدّد ، بدليل أن هؤلاء إذا جمعوا قالوا : حظوظ . قال الأزهري : وناس من أهل حمص يقولون ”الحنظ“ ، فاذا جمعوا رجعوا إلى الحظوظ . وتلك النون عندهم غنة ؛ ولكنهم يجعلونها أصاية ؛ وإنما يجرى هذا اللفظ على ألسنتهم فى ”المشدّد“ نحو الرز ، يقوون : الرُّزْ ، ونحو أترجة ، يقولون : أترجة . اه .

ونسب صاحب المزهر هذه اللغة إلى عبد القيس (راجع المزهر ١ : ٢٢٨) ونسبها غيرهم الى الطائيين (راجع تاج العروس فى مادة (ا ج ن) . فاذا وقفت على كل ما سردناه لك ، علمت أن العربية وحدها تهتك أستار الأسرار ، وتبوح لك بما وراءها من غوامض الدفاتر ، ومعضلات الأفكار . فلولم يكن فى هذه اللغة

سوى هذه المزية، وهى معرفة أصل *aggelos* وباللاتينية *angelos* وبالانكليزية *angel* وبالفرنسية *ango* لكفاها فخرا أنها حلت مشكلا، كان أعقد من ذنب الضب على فقهاء اللغة أجمعين .

٦ — ومما يطرد فى هذا الباب اللفظ اليونانى *ἀγνος* (*agnos*) ومعناه بلسان العلم *agnus castus* قال "بوازاق" وهو المسمى عند الفرنسيين *gattilier* وهو نجم من فصيلة رُغى الحمام، وقد ذكر "لاوى" أنه من أصل عبرى من (عجن) ومعناه الاختفاء والاحتباس (اختفاء النساء واحتباسهن) فرده "بوازاق" قائلا: "الأصل غامض واللاتينية *agnus castus* مبنية على وهم وخلط . فالوهم أنهم قرأوا *ἀγνος* : *ἀγνος* واخلط أنهم فسروا الأولى بالثانية" . اه .

قلنا : إن كلمة لا يفسرها الا لغتنا المبينة . فاللفظة اليونانية *ἀγνος* إذا حذفت منها أداة الإعراب عندهم وهى *ος* بقى بين يديك *αγν* والنون الأخيرة أى *ν* كثيرا ما يكون أصلها ميمًا فى العربية وقد بينّا ذلك مرارا فى خطبنا ومحاضراتنا ومقالاتنا، فلا نودّ العودة إليها . فالكلمة إذن من العربية "أجم" . قال ابن منظور: "الأجمة : الشجر الكثير الملتف" . وأنت تعلم أن هذا النبات يجمىء فى الديار الحارة، وأكثر ما يكون فى الآجام، وشتبك الشجر . فالكلمة اليونانية معناها : نبتة الآجام وبذلك ينجلي الحق ويزول الغموض .

٧ — ومن الغوامض التى أعبأ أمرها فقهاء اللغات، أئمتها ومؤتمتها، اللفظ *ἀγστος* (*agostos*) ومعناه الراحة والكف فى كلام هوميروس، والذراع المعوجة فى ثيوكرتيس، وهو ينظر إلى الهندية *hastah* والزندية *zasto* والفارسية القديمة دسطة، بمعنى اليد وبالتوانية *pazastis* وهى الفسحة تحت الذراع، وتقرة الإبط . كل ذلك عن "بوازاق" فى ص ٩ من كتابه . وقد تمادى فى الشرح والبسط مما يرى مدونا فى معجمه، ولا حاجة فى صدرنا إلى إعادته . ثم ختم تلك المقابلات والمعارضات بقوله ما هذا معناه : "ليس من شىء يتطرق إليه الشك مثل أصل هذه الكلمة

لأن $\acute{\alpha}\gamma\omicron\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ عائدة إلى اللغة الهوميرية، وهي لا تظهر فيه إلا في عبارة مفرغة $\delta' \acute{\epsilon}\nu$ [$\kappa\omicron\nu\acute{\iota}\eta\sigma\iota \pi\epsilon\sigma\omega\acute{\nu} \acute{\epsilon}\lambda\epsilon \gamma\chi\acute{\iota}\alpha\nu \acute{\alpha}\gamma\omicron\sigma\tau\acute{o}\varsigma \Lambda 42\delta$ etc.] ومعناها غير محقق منذ أقدم العهد . ومن الجهة الثانية الهندية $hastah$ تقرب كل القرب من اليونانية $\chi\eta\lambda\eta$ بمعنى الخلب إلى آخر ما قال .

أما نحن فرأينا أن الأصل عربي محض من عجم . قال اللغويون : عجم على الشيء قبض عليه ، أو شد القبض عليه ، والعجمس ، مثلثة ، مقبض القوس . فهذا كله يدل على أن المعنى هو من هذه اللغة الكريمة الشريفة . وإن سألنا : وكيف اتصل العرب باليونانيين فأخذ هؤلاء عن أولئك أو بالعكس ؟ قلنا :

إننا نعلم أن الفريجيين ، والأرمن ، وبعض أقوام آسيا الصغرى ، والواغلة في القدم ، كانوا ينتمون إلى العشيرة الكبرى الهندية الأوربية . والآن جاءت الأنباء تروى لنا أن هناك أريين أسبيين ، بدوا لنا اليوم ، لينضموا إلى العشيرة المذكورة ، فانبثق هذا الفجر الجديد ، يطلعنا على أمور كان علماء الأفرنج أنكروها قبل نحو بضعة قرون ، وهي الآن تزداد جلاء ووضوحا ، إذ يبدو لنا الآريون ؛ بل قل : الآريون الأسبقون ، بمظهر العائشين في الشرق المتقدم ، عيشة تدل على أنهم كانوا يخالطون الساميين منذ الأزمان الضاربة بعرق في القدم .

فإلى ذلك العهد تنسب الألفاظ اليونانية والرومانية ، التي تشبه في تركيبها وبنيتها وبساطتها ، الألفاظ السامية ، أو قل الأوضاع العربية . زد على ذلك أن في اللغتين المؤتمتين (اليونانية واللاتينية) ألفاظا لا ترجع أصولها إلى مواد معروفة فيهما ، وهذا ما أقر به جميع لغويهم العصريين : من ألمان وإنكليز وفرنسيين وإيطاليين وغيرهم . ولما عارضناها بالأوضاع العربية ، وجدنا مفتاحها فيها ، فهي إذن من تجار عربي صريح النسب ؛ إذ لغتنا وحدها تحمل مغلقة دقائقها ، وتؤيد معناها ، وتطلعنا على سر وجودها في تلك الألسنة .

ومما لا ينكر، أن أناسا من الحثيين كانوا في عداد الترواديين، وكانت صلاتهم باليونانيين الأقدمين الأبطال، من أوثق الصلات وأقواها. وقد أثبتت الأخبار أن أكابر الحثيين كانوا يصاهرون أمائل اليونانيين. ووجد اليوم من الأنبياء القديمة، أن الدولة الإخائية الكبرى — التي ترتقى إلى النصف الثاني من الألف الثاني قبل المسيح — كانت تراسل دظماء الديار التي نسميها اليوم بالأناضول القباذقية، وتواصلهم وصالا وثيقا مهما، يدل على ارتباط قلوب البعض الواحد، ببعض الآخر.

زد على ذلك أن أخبار التوراة تفيدنا أن أبناء (حث) كانوا ينزلون ربوع كنعان، من شماليها إلى جنوبيها. وكان من الحثيين فرع ثالث يقيم في قيليقية، وكانوا مرتبطين لحيين الكنعانيين — شماليين كانوا أم جنوبيين — ارتباطا متينا. وقد عززت هذه الحقيقة الشهباء، مكشوفات بفر هذا العصر.

ومن الأدلة الجديدة العهد، المراسلة التي عثر عليها الباحثون في (تل العمارنة)، فإن أغلب ما فيها يتحدث عن شؤون كنعان. ولغتها الرسمية المألوفة هي السامية. وفيها أمثلة من رسائل أخرى عبارتها ميثنية^(١)، وحيثية. وهذا ما يدل دلالة مجلّة على أن ارتباط الساميين بالآسيانيين^(٢) كان ارتباطا وثيقا ومحكما. فهو إذن دليل تاريخي منيع، لا يتيسر لأى كان نقضه، وإن جاءنا بالمعول الهدام.

ورب معترض يقول: إن العربية المصرية، أو العربية التي استحكمت أصولها قبيل الإسلام، غير العربية القديمة، التي كانت في تلك العصور الواغلة في

(١) الميثنية نسبة إلى (ميثنة) وميثنة بيم مكسورة، بابيا ياء. ميثنة بمعنى ساكنة، بعدها تام ميثنة فوقية، فنون فهاء) بلاد في شمال العراق وسورية؛ وكان لسان أهلها يشبه الحثي. وتكاد تكون الربوع التي سميت بعد ذلك بآرمينية. (٢) المراد بالآسيانيين الأقوام التي كانت تحتل البلاد التي سميت بعد عهد طويل آسيا الصغرى، أو بلاد الروم في كلام مؤرخي العرب، أو الأناضول في كلام الترك. والآسيانيون غير الأم اليونانية المهودة عندنا.

القدم ، فعربيتنا في هذا العهد ، حديثة الصيغ بالنظر إلى اللغتين المؤتمتين ، ولا سيما مدوناتهما ، فانها أعتق من مدونات عدنانيتنا بعدة قرون . فكيف يسوغ لك أن تذهب إلى رأيك هذا ؟

قلنا : إننا لانكر من هذه الحقائق إلا بعضا منها . نعم إن الصيغ والتراكيب والمباني في لساننا ، قد تختلف عما كانت عليه في الأزمان البعيدة العهد ، إلا أن «مادتها الأصلية واحدة» وإن اختلفت صورها وصيغها . وأكثر هذه المواد تعرف عروبتها لأنها أحادية الهجاء ، ثنائية الحرف ، أي أنها في أبسط حالة يمكن أن تكون عليها الكلمة ، في أول وضعها ونشؤها ، على ما أشرنا إليه غير مرة في مقالاتنا . فالمضاعف الثلاثي عندنا ، ماهو في الحقيقة إلا أحادي الهجاء ثنائي الحرف . أما أنه ثنائي الهجاء ، ثلاثي الحروف ، فهو من ابتداع النحاة ، ومن نتاج مخيلتهم ، ليحققه بسائر الأوضاع الثلاثية التركيب . (راجع لغة العرب ٧ : ٥٩٣ إلى ٦٠٢) .

تعرضنا في مقالنا هذا لسبعة ألفاظ لاغير . وثم كلم لا تخص ، كلها من هذا القبيل ، ولا يعوزنا إلا الوقت لكي نعرضها على القراء ، ليتضح لهم أن هذه اللغة الحنيفية من أبداع اللغى ، وأنها تكشف ما غمض من أوضاع سائر الألسنة ، ولا يشبهها ، بل لا يدانيها ، ذمة على وجه الأرض .

البحث الثاني في تناظر العربية واللاتينية

١ — مدخل البحث

ذكرت في البحث السابق ما بين لغتنا ولغة الهلنيين من التشابه والتضارع ، ونوهت بأحد فقهاء اللغة عند الغربيين في وضعه لأحسن معجم في الموضوع المذكور ، والآن أحاول ذكر أحسن ديوان لاتيني تحليلي صُنّف في اللاتينية وألفاظها

و تقابلتها بالفاظ سائر الأمم من الغربيين وغيرهم ، فألفت معجم (ا. والدى)
تسبب ما وضع في هذا المعنى . ودونك عنوانه بحرفه الرومانى :

DR. ALOIS WALDE, O. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT GIESSEN.—
LATINISCHES ETYMOLOGISCHES WÖRTERBUCH.—Heidelberg 1910.—
Carl Winter's Universitäts buchhandlung.

وقطع الكتاب ١٢ وعدد صفحاته ١٠٤٤ . وتحقيق المؤلف — بوجه الإجمال
— تحقيق علمى ، إلا أنى أراه ، كسائر علماء الغرب ، يجهلون الكلم العربية
التي تجانس الكلم الهندية الأوربية ، إما لجهلهم لغتنا ، لقلّة عنايتهم بها ، وصعوبة
رجود تآليف تفيدهم الفائدة التي ينشدونها ، وإما تعصبا للغاتهم ، وإبعادا لتحقيق
ما فى لساننا من البدائع والروائع . وهذه الخلة الأخيرة ينقاد لها شعوبيو اللغات ،
لا علماءها الحقيقيون .

٢ — الغاية من وضع هذه المقالة

وظائى من نسج هذه المقالة ، إظهار ما فى لغتنا من مجانسة ألفاظها لحروف
اللاتين فى كثير من الأوضاع ، ولا سيما كثرة الألفاظ الأحادية الهجاء أو الثنائيتة .
وهو مبدئى الذى كثيرا ما صرحت به ؛ أى أن الكلم الهندية الأوربية ، أو الآرية ،
أو اليافثية ، إذا كانت ذات هجاء واحد ، أو ذات هجاءين ، فلها فى لغة يعرب
شبيه ، إن لم يكن لها نظيران أو أكثر . وما ذلك إلا لأن الأمم كلها ، ساميةا وحاميةا
ويافثيةا ، كانت يوما من الأيام ، مجتمعة فى صعيد واحد ، مختلطة أفرادها بعضهم
ببعض ، وتتكلم وتتفاهم بما يكون لغة واحدة شاملة الجميع ، وقد بقيت آثارها
فى الألفاظ البسيطة التركيب ، الأولة البنية ، محاكاة للطبيعة .

واللغة اللاتينية — التي سماها بعض السلف اللاطينية وهى تسمية ثقيلة
مستقبحة ، أو الرومانية لأن المتكلمين بها كانوا روماناً ، أو سكان رومة — لا تخرج
عن هذه القاعدة العامة المطردة .

على أن (وألدى) صف بجانب الكلمة اللاتينية الألفاظ المحاكية لها في سائر اللغى الهندية وفروعها ، ولم يذكر من الألسنة السامية الا النزر الذى لا يعتد به ، فيكاد يكون كالعدم . وقد درست ما فى هذا المعجم من الكلم التى يتركب منها سائر ما فى ذلك اللسان ، فبدأ لى شىء كثير يقابله فى لغتنا الكريمة . ولا أريد أن أذكر كل ماوقفت للعثور عليه ، إذ ذلك يطول ، ويهيب بى إلى وضع مصنف قائم بنفسه ، بل أتعرض لبعض من تلك الألفاظ ليكون مثالا بصور للقارئ ما اعتدت البحث فيه من الكلام .

وهناك فقيه لغوى آخر أراد أن يمد بصره إلى أبعد مدى مما مده إليه صاحبه . هذا ، وكلاهما ألماني ، وكلاهما كتب فى الألمانية ، والألمان أكثر سائر العلماء تنقيها عن أسرار اللغات ودقائقها . واسمه هرمان ملر . ودونك عنوان ديوانه Hermann Moller, O. Prof. an der Universität Kopen hagen Vergleichendes Indogermanisch Sewitisches Gottingen Vandenhock Ruprecht. 1911. وأظن أن معناه "وحدة الألفاظ الهندية الألمانية السامية" ومن اسمه ترى أن اللغوى الفاضل ، ابتدع لنفسه طريقا امتاز به ، وهى أنه ذكر المادة (أوالأصل) الألمانية، مركبة من هجاء أو هجاءين ، وأورد لها ما جاء فيها من الكلم الألمانية، ثم عارضها بما فى اللغات السامية من عربية وعبرية وإرمنية^(١) وحبشية من الألفاظ ، إن كان فيها ما يجانسها . وأنا أقرب مجهلى اللغة الألمانية، ومع ذلك أرى أن المؤلف أخطأ كثيرا فى إيراد أوضاع لغتنا الميينة، وجهل كثيرا من الحروف التى كانت له أنفع وأصدق مما سردده لها من المجانسات .

(١) اللغات الإرامية تقسم قسمين : قسم نطق به من وقع فى شرق بلاد إرم . وقسم نطق به من وقع فى غرب تلك الديار . وسمى بعضهم اللهجة الأولى باللغة الكلدانية واللهجة الثانية باللغة السريانية . وكلتا التسميتين خطأ ، لكن علماء الغرب جروا عليها ويجب نبذها . فإما أن يقال اللهجة الشرقية واللهجة الغربية ؛ وإما أن يقال الإرامية الشرقية ، والإرامية الغربية . أما إذا أردت الإشارة الى كلتا اللهجتين ، فالأحسن لك أن تقول اللغة الإرامية وزان عنية ، أو اللغة الآرامية وزان سحاب منسوبة ومؤنثة . أما الآرامية بمد الهمزة فخطأ صريح لا يعرفه العرب .

وأنا أعتز بما لكلا العالمين من الفضل والاجتهاد وبذل السعي الأقصى لبلوغ ما وضعا^(١) كتابيهما له ؛ وما نشره من المباحث لأهل فقه اللغة ، يشهد لها حسن النية ، والحصول على جانب عظيم من الهدف الذي يرميان إليه . على أن التحذلق يظهر في ديوان "هرمان ملر" أكثر مما يظهر في معجم (أ . والدي) كل ذلك في نظرنا ، ولعلنا واهمون ، وعسى أن نكون المخطئين .

٣ — معارضة بعض الألفاظ اللاتينية بالعربية

أصعب ما في اللاتينية أن ننظر إلى الكلمة المبدوءة بحرف V في كلامهم ، وإيجاد ما يشابهها في اللغة العربية سيدة اللغات ، وقبل أن نبدأ بذلك ، يحق لنا أن نبسط رأينا في مشابهة "الألفاظ اللاتينية للعربية أو بالعكس ، مشابهة لا ريب فيها ، ولا أدنى شك ، ليتضح لنا بعد ذلك أن المجانسة قد تبعد أو تدني الواحدة من الأخرى ، جريا على سنن وأحكام ، لا تتجلى لنا اليوم غوامضها ، إلا أنها تختفي من وجوه ، وتبدو من وجوه أخرى .

أما المجانسة التي ترى بين لغتنا ولغة الرومان بلا أدنى ريب ، فالرجو مثلا ، مصدر رجا يرجو ، فانها تنظر إلى ROGARE بعد حذف الأداة المذيلة للفعل اللاتيني . وكذلك الرجا بمعنى الناحية ، فانها لا تختلف معنى ومبنى عن أختها REGIO, ONIS — ويتدبر كلمة : راد الرجل يرود رودا بمعنى دار ، وذهب ، وجاء في طلب شيء ، فهي اللاتينية نفسها ROTO, AS, ARE التي معناها في الأصل دار كالعجلة . والعجلة باللاتينية ROTA ؛ لكن اللفظ والمعنى يتجلمان أحسن تجل في الفرنسية RÔDER التي هي بمعنى العربية بجميع دقائقها . ويقول لغويو الفرنسيين ، إنها من

(١) أفكر علينا بعض من ليسوا من فرسان الميدان إضافة المنى إلى ضمير منى . وما ذلك إلا لجهلهم أحكام قواعد العرب . ويريدون أن تقول تأيهما أو كتبهما . وكل ذلك منقول عن فصحاء الكلام وأئمتهم وما على المنكرين إلا أن يطالعوا كتاب الخصاص لابن جنى ، ليروا ما يخالف رأيهم ، أو آراءهم .

اللاتينية، والذي نراه أقرب إلى الحق، أنها من "رَادَ يَرُودُ" العربية، ولا سيما لان الكلمة الفرنسية بالمعنى الذي هي معقودة به اليوم، لا تعرف قبل احتلال العرب لجنوبيّ فرنسه، ولا نريد أن نمنع في هذا البحث بعيدا، لكي لا نخرج من موضوعنا، وهو أننا نتعرض هنا للألفاظ اللاتينية المبدوءة بحرف V. فنقول:

إن حرف V اللاتيني، يعتبر عليلا لا صحيحا، وهو كالحرف U الإيطالي، اللهم إلا أن ييئ بعده حرف عليل آخر، فحينئذ يلفظ كالصحيح أي مثل V الفرنسي. كل ذلك، والكلام فيه على وقوعه في الأول. والحرف الخلق العربي، بل السامي، تزول نخامته عندهم لعدم وجوده في اللغات الغربية، فالهاء والحاء والعين والغين والحاء، لا تعرف في ألسنتهم، فيعوض عنها بحرف من أحرفهم العليلة، ولهذا إذا مثل بين يديك لفظ مبدوء بقاء (أي V) وكان ثنائى الهجاء، فانقلبه الى لفظ عربي ثنائى الهجاء، وإن كان أحادى الهجاء فانقلبه إلى أحاديه، وابدأه بحرف من أحرف الخلق، حتى يقوم بين يديك لفظ عربي سوى الخلق بالمعنى الذي جاء فيه اللفظ اللاتيني. وقليل ما جاءت الفاء اللاتينية، بما يقابلها بالعربية الباء الموحدة التحتية، وأنا أذكر لك أمثلة على ما ذكرته لك:

١ - VABRUM ويقال فيه إنه من VAFRUM ومعناه عندهم متغير الأشكال مختلفها. ويقال ذلك في الأغلب للانسان المتلون في آرائه المحتمل، الدقيق الفهم، الى أشباه هذه المعاني. والحال أننا نعلم أن المعاني المجازية، فرع من المعاني الوضعية، أو الطبيعية. وليس في اللغات الغربية ما يحل لنا هذا المشكل في أصل وضعه. أما العربية فتجلوه لنا أحسن جلاء، إذ تعيد إلينا المعنى الأصلي. فاللاتينية تنظر الى العَقْرَى وزان الحَلْوَى، ومعناها: ريش عنق الديك. وأنت خير أن لون ذلك الريش يتموج ألوانا مختلفة، فهو على حد تسمية الرجل بأبي قلمون، لأنه في كل لون يكون. وفي العَقْرَى لغات: العِفْرِيَّة والعُقْرَة والعِفْرَات والعِفْرِيَّة. ومن هذه المادة قال السلف: رجل عَفْر بالكسر، وعِفْرِيَّة وعِفْرِيَّت بكسر أوليهما، وعِفْر كطمر وعِفْرِي بكسر الأول وتشديد الباء، وعِفْرِيَّة كقذعمة، وعِفْرِيَّة بالضم وعِفْرِين وعِفْرِين

بكسر الأولين، وعَقَرْتِي، كلها بمعنى الخبيث المنكر الداهي الشرير المتشيطان. والخلاصة أن الكلمة العربية وردت بمعاني الكلمة اللاتينية جميعها. فضلا عن أن العربية جاءت بمعناها الأول، الذي تفرعت منه سائر المعاني. هذه أول كلمة ذكرها (والدي) في أول باب الفاء المثلثة (أى ٧) اللاتينية. والكلمة الثانية التي جاءت بعدها، هي:

٢ — Vacca بمعنى البقرة. وأنت ترى المشابهة الكلية بين الكلمتين، اللاتينية والعربية. وبعض الأحيان يذكر فقهاء اللغة ما يجانس الكلمة المبحوث فيها، من سائر الكلم التي ترى في سائر اللغى، وإن كان المعنى يختلف عن المعنى الأول، شيئا قليلا. فان سلمنا لهم بمبدئهم هذا، أتيناهم بكلمة أخرى تقارب اللاتينية لفظا، إلا أنها تختلف عنها بالمعنى وهي: الحِقَّةُ، وزان العِلَّةُ، وهي الناقة الداخلة في السنة الرابعة، وكذلك الحِقُّ بالكسر أيضا. وأنت تعلم أن كثيرا من الألفاظ التي تطلق على البقرة، قد تطلق أيضا على الناقة وبالعكس.

ومما ذكره (والدي) مناسبا لـ vacca الكُمرِيَّةُ العالية guacca. قلنا: وهذا يناسب ما عندنا وهو: الحِقَّةُ وزان العِلَّةُ أيضا ومعناها: الناقة الهرمة. وذكر اللغوى الألماني في هذا الصدد الهندية العالية vacita من vaca وكتاهما تنظر الى لفظتنا "الحسيلة". قال في التاج: الحسيلة: ولد البقرة. عن الأصمعي. وخص غيره بالأهلية. وقال ابن الأعرابي: يقال للبقرة الحسيلة والخائرة والعجوز واليفنة. والحسيل كأمر: جمعه. وقيل: الحسيل: البقر الأهل، لا واحد له من لفظه، كما في المحكم، وفي الصحاح والعياب: الحسيل ولد البقرة، لا واحد له من لفظه... والأنثى: حسيلة اه، كلام السيد مرتضى — فأنت ترى من هذا البسط الوجيز، أن لغتنا تأتينا بمعجز التأويلات، وتسهل لنا كل صعب، وتمهد أوتدمت كل وعر وحزن.

٣ — والكلمة الثالثة التي ذكرها اللغوى (والدي) في معجمه هي Vaccinium وهو نبت يسمى بالفرنسية Vaciet وهو البكى بالعربية. الا أن السلف لم يتفقوا على تحليته. قال في اللسان: «البُكُّ» (ضبطها ضبط قلم بالضم كقفل) نبت

كالجرجير (وضبطها ضبط قلم بفتح الجيم الأولى وكسر الثانية وهو خطأ ظاهر لعدم وجود فعيل بفتح الأول وكسر الثالث إنما هو بكسرها) واحدته بكأة (وضبطها ضبط قلم كغرفة) .

والذى ذكره جميع اللغويين وفي مقدمتهم صاحب (العين) أن البكء بفتح الباء لا يضمها . فليصلح ما فى اللسان .

وقال ابن مكرم نفسه فى مادة (بكى) : « البكى ، مقصور : نبت أو شجر ، واحدته بكأة . قال أبو حنيفة : البكاة مثل البشامة لا فرق بينهما الا عند العالم بهما ، وهما كثيرا ما ينبتان معا . وإذا قطعت البكاة ، هريقت لبنا أبيض » اهـ . ونقل هذا الكلام صاحب تاج العروس ، ثم زاد فى آخره ما هذا نصه : قلت : ولعل هذا وجه تسميته بالبكى . — وأما أهل البطائح فى عصرنا هذا فيريدون بالبكى : نجما مزوى الغصنة ، كثير الفروع ، مسنن الورق تسنينا دقيقا ، كأنه ورق الآس ، أبيض الزهر ، أزرق الحب ، أسود ، حويمض المذاق ، مرطب للزاج ، ويسميه بعضهم « عنب الغاب » واسمه العلمى *Vaccinium vitisidæa* .

فانظر إلى هذا الاختلاف فى التحلية : الليث يجعل البكى كالجرجير ، فىكون نوبا من اليتوع أو الغربيون . وأبو حنيفة — وهو العمدة فى هذا البحث ، وعليه المعول فى ما كان يعرفه فصحاء العرب من علم النبات — يعده نوعا من البشام ، أى ما يسميه الأفرنج *Baumier* وأهل البطائح الذين حفظوا المصطلحات العلمية من النبط واليونان ، يعتبرونه ضربا من عنب الغاب ، وهو المعروف عند الفرنسيين باسم *myrtille* أو *Airelle rongee* وعلى كل حال فالبكى الرومية أى (اللاتينية) وهى *Vaccinium* ، وردت بالمعنى الأخير . فانظر الى نفع دراسة الألفاظ العلمية من جهة ، ومقابلتها بالألفاظ الأعجمية من الجهة الثانية ، والوقوف على أوضاع عوام مختلف البلاد العربية اللسان من الوجهة الثانية — فاحفظ كل ذلك تصب ، وحينئذ صحح

ما ورد في معجم النبات لأحمد عيسى بك إذ قال في ص ٥٥ : بلسم اسرائيل . البكاء
(نوع آخر من البشام) Balsamum judatum والصواب : البكي (بالقصر لا بالمد)
و B. judaicum لعدم وجود judatum .

٤ - VACERRA . قال "والدي" : ومعناها الوند والعماد . وهي تنظر إلى الهندية
العالية Vaça-h . قلنا : وهي قريبة من العربية (عصا) . وأقرب منها اللفظة العامية
"عصاة" وقد ذكرها اللغويون بقولهم : قال الفراء : أول لحن سمع بالعراق :
هذه عصاتي . وأزيد على ذلك أن العراقيين يصلون بالناء كل كلمة مؤنثة منتهية
بالف ، تضاف إلى ياء المتكلم أو ما يشبهها . يقولون : معناتها في معناها ، إلى أشباهها .

وعندي أن في لغتنا كلمة أخرى مماثلة هي "خصار" وحيّة بصورة "محصرة"
وذلك أن فعلا من صيغ أسماء الآلة . وقد كنت وضعت رسالة في أن وزن
(فعال) بالكسر للآلة كثير الأمثلة ، حتى إنى جمعت منها ما يزيد عددها على مجموع
ما ورد من أسماء الآلات على مفعول ومفعول ومفعلة . إلا أن هذه الرسالة سرقت مع
ما سرق من خزانتنا عند سقوط بغداد . ثم إن صورتها بصفة "محصرة" لا يمنع
أصلها ، وأنها من خصر ، كما أن vacerra تقرب منه كل القرب ، إذا اعتبرنا
الفاء هي بازاء الحاء ، الذي هو حرف حلق .

ومن غريب الوضع أنك إذا اعتبرت أن الفاء (أى V) هي عوض حرف
حلق آخر هو الحاء المهملة ، ولم تعتبر *erra* إلا من الكواسع ، بقى عندك *va* وهو
ينظر إلى (حق) والحق هو العصا ، في اصطلاح المغاربة .

٥ - VACILLO ومصدره VACILLARE والفاء هنا تنظر إلى حرف حلق آخر
هو العين ، فيكون الفعل العربي "عَسَل" بمعنى اضطرب . وهو معنى الفعل اللاتيني
أيضا . وكل ذلك يرجع إلى قولنا إن الفاء اللاتينية أصلها في العربية ، حرف من أحرف
الحلق .

٦ - VACO معناه فرغ أى خلا ، ومنه عندهم VACANSARIA أى ساحة فارغة . وهى العقوة ، فالقاء هنا أصلها عين ، وأصلها عَقَى . ومنه فى لغتنا ، عَقَى الولد ، سقاه ما يسقط عقيه ، أى أفرغ بطنه مما فيه . على أن القاء قد تكون بدلا من الباء أيضا ، فتكون VACO بك وبكأ . وبك الرجل : افتقر وفرغ مما يملك - وبكأت الناقة والشاة ، وبكؤت : قل لبنها . والبئر : قل ماؤها . فكل ذلك من هذا الأصل .

٧ - VADUM ومعناها المخاضة ومنقطع النهر . ومن لا يرى فى هذا اللفظ ، إذا حذف آخره الكاسع ، وهو UM كلمتنا العربية «وادي» وهو منفرج بين جبال أو تلال أو آكام يكون منفذا للسيل . على أنه لا يشترط فى الوادى وجود الماء فيه دائما ، بل أن يكون عرضة لجرى الماء فيه . وقد رأى علماء اللغة أن الوادى مشتق من الودى وهو الجرى والسيل ، لكن فى الودى معنى آخر ، لم يصرحوا به تصریحا ظاهرا بل تصریح ضمى وذلك أنهم قالوا إن الودية : الفسيلة ، وهى النخلة الصغيرة ، تقطع من أمها لتغرس ، فالودية بمعنى المودية أى المفصولة ، كما أن الفصيل بمعنى المفصول والفسيلة بمعنى المفسولة ، وكذا يقال فى الجثيث وهو الجثوث . فالودية المقطوعة المفصولة ، والوادى عندى فاعل بمعنى مفعول ، كالساحل فهو مسحول . وسمى الوادى واديا ، لأنه يقطع عبورا ، أو لانقطاع الماء فيه فى إبان الصيف والخريف . وسمى اللاتين المخاضة " واديا " Vadum لانقطاع الماء فيه وسهولة عبوره .

على أن (والدى) اشتق اللفظ اللاتينى من YADERE ومعناه سار ومشى وذهب ، وسمى كذلك ، لأنه يسار فى المخاضة ويمشى فيها ويذهب - قلنا : وربما ماشيناه فى رأيه هذا ، وحينئذ يكون VADERE يقابله فى العربية عاد الشيء : انتابه ، أى صيره عادة ، بأن يروح ويحى إليه - وعندنا أيضا لفظ آخر يقابله ، وهو عدا يعدو عدوا ، بمعنى جرى وأحضر ، لأن العابر يجرى جريا فى المخاضة - ولنا لفظ رابع يوجه الرومية فى لغتنا أيضا ، وهو غدا يغدو غدوا ، قيل أصله : ذهب غدوة ، ثم استعمل فى الذهاب والانطلاق . والذى عندنا أن الغدو فى الأصل الذهاب والانطلاق ، ثم خصص

بالذهاب غدوة — وثم لفظ خامس هو العَدَى ومعناه في لساننا ”شاطئ الوادي“، ولا عبرة في أن اللفظة الرومية مفتوحة، ولفظتنا مكسورة، فالحركات لاخطورة لها في مقابلة الألفاظ بعضها ببعض .

فانظر بعد هذا الى سعة العربية وكيفية تأويلها لغريب الكلام الأجنبي ، وتوجيهه على أبين منهج يسار فيه .

٨ — VADO, YADERE انتقل ”والدى“ إلى الكلمة الثامنة ، وقد ذكرنا مايقابلها عندنا في الكلمة السابقة .

٩ — YAE وأما الكلمة التاسعة هذه فيقابلها في لغتنا المبينة : وى ! وهي كناية عن الويل . ومنه قول الشاعر :

وى ! كأن من يكن له نسب يُحُّ بَبَّ ومن يفتقر يعيش عيش ضُرُّ

وعندنا لفظ آخر هو : ويل ، بلام في الآخر .

١٠ — VAFER ومعناه المحتال الداهية الخبيث المنكر . كل ذلك في اللاتينية ،

وهو عندنا ينظر الى كلمتنا ”العفر“ بعين مكسورة . وفيه لغات . قال ابن منظور في (ع ف ر) ورجل عفر ، وعفريه ، ونفريه ، وعفارية ، وعفريت ، بين العفارة : خبيث منكر داه . والعفارية مثل العفريت ... وكذلك : رجل عفّرين وعفّرين . وهو واحد “ .

وعندنا أن أصل المادة مأخوذ من الفر ، وزيدت العين في الأول زيادة في المعنى ، كأن الرجل المنكري يحسن الفر من كل مائة وبلية ، بما فيه من روح الدهاء والذكاء . وقد أطلال العلامة (والدى) الكلام في ما أورده من الأمثلة والألفاظ ، ولكنه لما يأت بفصل الخطاب ، ولم يقنع الواقف على أسرار الوضع في اللغة .

١١ — VAGINA وهو غمد السيف أو جفنه ، وهو وعاء يحفظ فيه السيف ، فهو إما أنه ينظر إلى « جفن » فيكون مقلوبه (أى فجن — جفن) وإما أن يكون من « حجن » ومعناه أقام ، لأن السيف يقيم فيه . يقال : حجن بالدار حجنا : أقام فيها ، أو من احتجن المال : إذا ضمه إلى نفسه واحتواه . فيكون سبب التسمية ظاهرا أيضا . وعلى كل حال إن لكادة اللاتينية عدة مواد في العربية تؤيد معنى القراب .

١٢ — VAGIO ومعناه : استهل الولد ، أى رفع صوته بالبكاء عند الولادة ، ولا جرم أن اللفظة الرومية تنظر إلى (عج) وأصل المعنى في كلتا اللغتين ، رفع الصوت والصراخ . وهذا الأمر عجيب . وقد حاول (والدى) مقابلة الكلمة اللاتينية بلغات عديدة ، ولم يحلم أبدا باللغة المبينة المضرية ، وهذا دليل آخر على أن فقهاء اللغة في ديار الغرب ، قليلو الاطلاع على ما عندنا وعند سائر الساميين .

١٣ — VAGOR, ARI ومنها VAGUS وهو بمعنى ذهب ههنا وههنا أو تاه ، وفي لغتنا عجز الرجل مرَّ سريعا من خوف أو نحوه . ومن لا يرى أن اللفظة الواحدة في اللغة الواحدة تشبه الكلمة الثانية في اللغة الأخرى ؟

١٤ — VAH, VAHA يقابلها مبنى ومعنى : « واه وواها » .

١٥ — VALEO, ERE لها عدة معان ، منها ما يقابلها في مريضتنا : علا يعلو علواً (الرجل) : ارتفع في الأرض وتكبر وتجبر . وعلا فلان فلانا : غلبه وقهره ، وعلى كعلم : شرف . وكل هذه المعاني لم تعن في خاطر (والدى) .

١٦ — VALGUS ومعناه الأفيج وهو الفحجل والفنجل . وفي الفحجل جميع حروف VALGUS باسقاط السين ، التي هي من علامات الإعراب في كلامهم . وقد جاء الفحجل في القاموس والتاج ، أنها من وضع النحاة . وقد رد على هذا الرأي شيخ السيد مرتضى في شرحه للقاموس . فليراجع حرصا على الوقت . — وفي لغتنا كلمة أخرى تقرب كثيرا من الكلمة اللاتينية ، هي « واجلة » وقالوا في تفسيرها « الواجلة

الدبيلة، وهو داء في الجوف، والرجل المولوح الذي أصابته الواجحة. والواجحة: وجع في الإنسان. (بحروفه عن التاج) ، ولم يذكرها صفة هذا الوجع. والذي أراه أنه بمعنى اللاتينية ، والكلمتان تتناظران كل التناظر. وبهذه المقابلة يظهر معنى الكلمة العربية .

هذه ست عشرة كلمة من أوائل كلم باب الفاء في معجم "والدي" ، ويمكننا أن نمضي في وجهنا على هذه الوتيرة إلى أن نأتي على آخر كلمة ذكرها في ديوانه ، وإننا لنجتزئ بهذا القدر الضئيل ، ليرى القارئ أن العربية هي أحسن لغة يشتغل بها العلماء ، لتوضح لهم ما لم ينجل لأنظارهم. وبما ذكرنا دليل مقنع على ما نقول ، وربك أعلم ما

الأب أنستاس ماري الكرملی

بُحُوثٌ وَتَحْقِيقَاتٌ لُغَوِيَّةٌ مُتَنَوِّعَةٌ

لأحمد بك العوامري ، عضو مجمع اللغة العربية الملكى

هذه كلمات فى موضوعات شتى من اللغة ، أعددتها بعد تمحيص وتحقيق ، قصدا إلى تقويم الأعلام ، وتهذيب الأساليب ، وتخليصها مما علق بها من الأضرار . وقد آثرت أن أدعم ما أسوقه بالمجيج اللغوية ، مستمدة من المراجع الصحيحة ، حتى يكون النفع بها أتم ، والفائدة أوفى وأعم .

وإني لا أدعى أن ما قررته من تخطيط أو تصويب ، هو الحق الذى لا معدل عنه ، فقد يكون هناك من الكتب والمصادر اللغوية ، ما لو كنت قد أحطت به لكان له أثر فإ أدليت به من أحكام .

قد يكون ، و (قد لا يكون)^(١)

نسمع كثيرا ، ونرى فى الصحف نحو : قد يجيء مجد اليوم ، و (قد لا يجيء) ، ونحو : (قد لا نكون منصفين إذا قلنا كذا) — وهو ما لم يرد فى كلام العرب . فقد قال ابن هشام فى المغنى : وأما (قد) الحرفية فمختصة بالفعل المتصرف الخبرى المثبت ، المجرد من جازم وناصب وحرف تنفيس . وهى معه كالجزم ، فلا تفصل منه بشيء ، اللهم إلا بالقسم اه ونحو هذا فى القاموس . وقال فى شرحه عند قوله : (المثبت) : اشترطه الجاهير اه .

فلإصلاح العبارة يُعْتَضَضُ من (قد لا يجيء) مثلا ، قولك : ربما^(٢) لا يجيء .

(١) أعنى بهاتين القوسين أن ما بينهما خطأ . وعلى هذا جرى فى العنوانات .

(٢) يجوز دخول (ربما) على الفعل المستقبل ، نحو قوله تعالى : (ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين) . راجع المغنى .

سوف يكون ، و (سوف لا يكون)

قال في المعنى في الكلام على السين المفردة: حرف يختص بالمضارع، ويتنزل منه منزلة الجزء . وقال في الكلام على (سوف) : وتنفرد عن السين بدخول اللام عليها، وبأنها قد تفصل بالفعل المُتَّعَى كقوله :

وما أدري ، وسوف إخال أدري ، أقوم آل حصن أم نساء . اهـ .

وقال ابن منظور في اللسان : ولا يفصل بينها وبين (أفعل) لأنها بمنزلة السين في سيفعل اهـ . ونحو هذا في شرح القاموس . وقال في الصحاح: ولا يفصل بينها وبين الفعل ، لأنها بمنزلة السين في سيفعل . اهـ .

وإنما أوردنا ما تقدم للتنبية على أن نحو : (سوف لا أعمل كذا) مثلا ، من الخطأ الشائع فيما يكتب الآن . ويصلح الخطأ بأن يتعوض (لن) من (سوف لا) . قال في المعنى : ولا تفيد (لن) توكيد النفي ، خلافا للزنجشري في كشافه ، ولا تأبيده ، خلافا له في أنموذجه . اهـ . ولك أن تقول أيضا : لا أعمل كذا . لأن المضارع يتخلص بعد (لا) للاستقبال عند الأكثرين ، خلافا لابن مالك ، كما في المعنى .

ما كاد يكون . لا يكاد يكون . كاد لا يكون . يكاد لا يكون

نعرف مما دون في باب (أفعال المقاربة) في النحو ، أن خبر (كاد) لا يكون إلا مضارعا غير مقترن بأن . وندرج مجيئه مقترنا بها . كما شد أن يكون اسما . فنقول : كاد البرد يشتد ، ويكاد البرد يشتد . ونقول : ما كاد القمر ييزغ ، ولا يكاد القمر ييزغ — أو — ما (١) يكاد القمر ييزغ . على حسب ما يراد من النفي .

(١) الفرق بين نفي المضارع بلا ، ونفيه بما ، أنه إن نفي بما ، مخلص عند الجمهور للحال ، كما في المعنى .

على هذا النسق يمثل النحويون واللغويون . وعليه يكتب الفصحاء من المنشئين والشعراء . وبه نزل القرآن الكريم ، وتحديث النبي عليه السلام . فلم نجد في الشائع المستفيض من فصيح القول ، ما أنحرفه نفي كاد إلى خبرها ، بأن يقال مثلاً : (كاد الشيء لا يكون) . على أن أصول الصنعة لا تأباه . وقد راجعت كثيراً من كتب النحاة ، فلم أعر على كلام في وجوب أن يكون النفي مسلطاً على كاد ، أو في جواز تحويله إلى خبرها . وإنما وجدت في أمثلتهم جميعاً ، تسلط النفي على (كاد) نفسها . ولقد اشتهر بينهم قاعدة أن (كاد إثباتها نفي ، ونفيها إثبات) . فهذه القاعدة (صحيحة كانت أو غير صحيحة) تدل ضمناً على أن المقصود إليه بالنفي والإثبات ، إنما هو كاد . أما خبرها فمسكوت عنه . والقواعد لا تأبى نفيه ، كما سبق .

ويشهد لجواز نفي خبر كاد ؛ قول زهير بن أبي سلمى المنزني ، في مطلع قصيدة يمدح بها سنان بن أبي حارثة المري :

صحا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلو وأقفر من سلمى التعانيق فالثقل
قال الشارح ، وهو الأعم النحوي الشنتمري^(١) : يقول : أفاق القلب عن حب سلمى ، لبعدها منه . وقد كاد لا يسلو ، أي لا يفيق ، لشدة التباس حبه به . والتعانيق والثقل موضعان .

فهذه حجة على جواز نفي خبر كاد . وجاء الشارح ، وهو الإمام الحجة ، فلم يرفى البيت ما يستحق التنبيه أو الاستدراك . بل هو قد أعاد (كاد لا يسلو) في أثناء تفسيره . على أنه قد يكون في كلام العرب كثير من هذا ، لم يتح لنا الاطلاع عليه .

بقي أن نرجع إلى حالي تسلط النفي على كاد ، وتسلطه على خبرها ، لنرى أهنالك فرق في المعنى . ولإيضاح المقام ، نسوق عبارة الأشموني ، قال : قال في شرح الكافية : قد اشتهر القول بأن كاد إثباتها نفي ، ونفيها إثبات . . . ومن زعم هذا

(١) اسمه أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى . توفي سنة ٤٧٦ هـ .

فليس بمصيب . بل حكم "كاد" حكم سائر الأفعال ، وأن معناها منفي ، إذا صحبها حرف نفي ، وثابت إذا لم يصحبها . فإذا قال قائل : كاد زيد يبكي ، فعناه : قارب زيد البكاء . فقاربة البكاء ثابتة ، والبكاء متشف . وإذا قال : لم يكديكي ، فعناه : لم يقارب البكاء . فقاربة البكاء متفية ، والبكاء متف انتفاء أبعد من انتفائه عند ثبوت المقاربة . ولهذا كان قول ذى الرمة :

إذا غير النأي المحيين لم يكدي رسيس^(١) الهوى من حب مية يبرح صحيفا بليغا ، لأن معناه : إذا تغير حب كل محب ، لم يقارب حبي التغير . وإذا لم يقاربه ، فهو بعيد منه . فهذا أبلغ من أن يقول : لم يبرح ، لأنه قد يكون غير بارح ، وهو قريب من البراح . بخلاف المخبر عنه بنفى مقاربة البراح اه .

ونختتم البحث بالرجوع إلى بيت زهير فنقول : هب زهيرا قال : (وما كاد يسلو) ، فهذا معناه على ما مر بك من كلام الأشموني ، أن مقاربة السلومنية ، والسلو نفسه منفي ، فهو نحو قوله تعالى : (فذبحوها وما كادوا يفعلون) . قال الخضرى : لا يناقضه (أى الذبح) : (وما كادوا يفعلون) ، الدال على انتفاء الذبح بانتفاء مقاربتة ، لعدم اتحاد زمنهما ، الذى هو شرط التناقض . إذ المعنى : فذبحوها بعد أن امتنعوا ، حتى لا يقربوا منه . ولا تناقض فى ذلك اه . فلا تناقض أيضا بين (صحفا) و (ما كاد يسلو) ، على هذا الاعتبار—أما (كاد لا يسلو) فعناه : قارب عدم السلو . ويفيد ضمنا حدوث السلو بالفعل ، بعد تلك المقاربة . كما تقول : أقبل فلان ، فقمنا لإجلاله ، وكاد عهد لا يقوم . فعناه أن عهدا قد قام ، بعد أن قرب من عدم القيام . فهذان معنيان مختلفان ، تبعا لنفى كاد أو نفي خبرها . ويقرب من هذه الصورة فى المعنى الصورة الأخيرة ، وهى (يكاد لا يكون) فإذا قلنا : (يكاد عهد لا يقوم) فعناه على ما سبق ، أن عهدا يقرب من ألا يقوم ، أى أن قيامه أقرب إلى العدم منه إلى الوجود .

فبطل ما يدعيه بعضهم الآن ، من أن نفي خبر كاد غير جائز .

(١) الرسيس : الشيء الثابت . قاموس .

هل يكون ، و (هل لا يكون)

يدخل بعض الكتاب (هل) الاستفهامية على النافي . فيقولون مثلا : (هل لا يتيسر لك كذا ؟) وهو خطأ . والصواب أن يقال : ألا يتيسر لك كذا ؟ فقد جاء في حاشية البناني على السعد ، عند قول التلخيص : (وهل لطلب التصديق فحسب) ما يأتي : قوله لطلب التصديق : أى الإيجابي . قال الرضى : (هل) لا تدخل على النافي أصلا . قلت : كأنه لرعاية أصله ، لأنه فى الأصل بمعنى (قد) و (قد) لا تدخل على النافي . أطول . اهـ . ولكن طلب التصديق بالهمزة يكون فى الإيجاب والسلب - أما (هل) المتصلة بلا فى الرسم ، فأسلوب للتحضيض ، أو اللوم . وليس فيها معنى الاستفهام . ولا يجاب عنها . قال الزبيدى : وهلا كلمة تحضيض ولوم . فاللوم على ما مضى من الزمان ، والحض على ما يأتى من الزمان . قاله الكسائى . وهى مركبة من (هل) و (لا) اهـ ويظهر أن الذى سوغ دخول هل على " لا " فى حالة التركيب ، نخرجها عن معنى الاستفهام .

بيننا وبيننا

قال فى القاموس : وبيننا وبيننا من حروف الابتداء اهـ . قال الشارح : قال شيخنا رحمه الله : وقوله من حروف الابتداء ، إن أراد بالحروف الكلمات ، كما هو من إطلاقات الحروف ، فظاهر . وأما إن أراد أنهما صارا حرفين فى مقابلة الاسم والفعل ، فلا قائل به ، بل هما باقيا على ظرفيتهما . . . وقال غيره : هما ظرفا زمان بمعنى المفاجأة ، ويضافان إلى جملة من فعل وفاعل ، ومبتدأ وخبر ، فيحتاجان إلى جواب يتم به المعنى اهـ .

وقال فى المغنى : والرابع (أى من معانى إذ) أن تكون للمفاجأة . نصّ على ذلك سيديويه . وهى الواقعة بعد بيننا وبيننا . وهل هى ظرف مكان أو زمان أو حرف

بمعنى المفاجأة ، أو حرف توكيد ، أى زائد ، أقوال . اه وقوله وهى الواقعة الخ ،
أى جوازاً . فقد جاء فى اللسان : بينا نحن عند رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ،
إذ جاءه رجل . وفيه ، لأبى دواد :

بينما المرء آمن راعه را نَح حَتَف ، لم يخش منه انبعاقه

والشواهد على وقوع إذ بعد بينا وبيننا ، وعدم وقوعها ، كثيرة .

وقال فى الصحاح : وبيننا فعلى ، أشبعت الفتحة فصارت ألفا . وبيننا زيدت
عليها **و ما** والمعنى واحد . تقول : بينا نحن نرقبه أئانا . أى أئانا بين أوقات رقبنا
إياه . والجمل مما تضاف إليها أسماء الزمان ، كقولك : أتيتك زمن المجاج أمير .
ثم حذفت المضاف الذى هو أوقات ، وولى الظرف الذى هو (بين) الجملة ، التى
أقيمت مقام المضاف إليها اه .

ولما أثبتت هذه المقدمة المشتملة على خلاصة لأصح ما قيل فى تبيان موضوع
بيننا وبيننا ، عونا لمن لا يتمكنون من استيعاب المراجعة ، وكشفا عن خطأ فاحش
فى الألبسة والأقلام . فأنت إذا تتبعت الشواهد العربية فى هذا الموضوع ، والأمثلة
التي يسوقها النحاة للاستشهاد والإعراب ، وجدت بينا وبيننا فى الابتداء دائماً ،
وليس من شذوذ فى ذلك مطلقاً . وهو معنى قول القاموس : إنهما من حروف
الابتداء ، ووجدت جملتين (١) : إحداهما تلى بينا أو بيننا ، والأخرى جواب يتم
به المعنى ، كما تقدم فى عبارة شرح القاموس .

فيتضح لك إذا أن نحو قولهم : (سافرت فى القطار ، بيننا سافر أخى فى
الطيارة) ، ليس من أساليب العرب فى شئ ، لسلب بيننا صدارتها . ويمكن أن
تصحح هذه العبارة بأن تقول : (. . . على حين سافر — أو — فى حين سافر)

(١) كان الأصمى يخفض بمد بينا إذا صلح فى موضعه (بين) . انظر اللسان .

وقد رأيت من هذا الخطأ في إحدى الصحف ما يأتي : (وقد سافرت أنت ورأيت العالم ، بينا هي لم تعرف من الإسكندرية قليلا ولا كثيرا) . وغير ذلك كثير جدا .

فإذا قيل : قد تقدم فيما نقل شارح القاموس ما يأتي : (فيحتاجان إلى جواب يتم به المعنى) . وهذا مشعر بتضمنهما معنى الشرطية . فلماذا إذا لا يصح أن يقال مثلا : أقبل مجد بينا (أو بينا) كان على يشرب ، بحذف جواب الشرط ، لدلالة ما قبله عليه . وهذا لا يفقد هما الصدارة ، وقد اجتمع في المثال شرطا حذف الجواب ، وهما : أن يدل عليه دليل ، وأن يكون فعل الشرط ماضيا ، أو ما هو في حكم الماضي ؟ والجواب أنا لا نعلم أن أحدا من النحاة عدّ بينا وبيننا من أدوات الشرط غير الجازمة . وما نقله شارح القاموس عن بعضهم ، من أنهما يحتاجان إلى جواب يتم به المعنى ، معناه أنهما يحتاجان إلى متعلق ، بدليل تفسير صاحب الصحاح ، فإنه يقول في شرح (بينا نحن نرقبه أانا) ما يأتي : (أي أانا بين أوقات رقبنا إياه) ، كما سبق . فلم يفسر العبارة بتعليق ما . كما أنه لا تعليق في نحو قولك : حين أقبل مجد استبشرنا ، مثلا .

تَحَقَّقَ الْأَمْرَ وَ (تَحَقَّقَ مِنْهُ)

جاء في المختار : وحقَّ الأمر من باب ردّ ، وأحقّه : أي تحقّقه ، وصار منه على يقين . وفي الأساس : وتحققت الأمر . وفيه أيضا : وأما حَقُّتَ بأن تفعل ، وأنت محقوق به ، فبمعنى بُعِلتَ حقيقا به . وهو من باب فَعَلْتَهُ فَعَّلَ ، كقولك : قَبِحَ وَقَبِيحَهُ اللَّهُ ... ويجوز أن يكون من حَقَّقْتَ الْخَبَرَ ، أي عُرِفْتَ بِذَلِكَ ، وَتَحَقَّقَ مِنْكَ أَنْكَ تَفَعَّلَهُ ، لشهادة أحوالك به اه .

فأنت قد رأيت أن (تحقق) بهذا المعنى متعد. وقد يجيء لازماً بمعنى ثبت وصح. قال في اللسان: وتحقق عنده الخبر، أي صح اه. أي فالخبر متحقق. وفيه: والحق من أسماء الله عز وجل. وقيل: من صفاته. قال ابن الأثير: هو الموجود حقيقة، المتحقق وجوده وإلهيته اه.

فقول الناس: تحققت من كذا، وأنا متحقق منه، مثلاً، بمعنى تيقنته، وأنا متيقن إياه - خطأ. ذلك بأن (تحقق) هنا يجب أن يكون متعدياً، كما رأيت فيما سبقناه من النصوص آنفاً. فيجب أن يقال: تحققت كذا - أو - تحققت منك الصدق، مثلاً - (راجع عبارة الأساس السابقة)، وأنا متحقق كذا - أو - متحقق كذا، بالإضافة إلى المفعول، أو متحقق لكذا، بلام التقوية. فالشيء متحقق، أي متيقن. ولا يصح أن يقال: الشيء متحقق منه، لما علمت. ولكنك تقول في (تحققت منك الصدق) مثلاً: الصدق متحقق منك. فالضمير في (متحقق) يعود على الصدق، نائب فاعل. و(منك) متعلق بمتحقق.

ويمكن أن يضمن (تحقق) معنى (تمكّن) (١) مثلاً، لغرض بلاغي. فينبذ يجوز أن يقال: تحققت من الشيء.

(تأكدت الأمر) و (تأكدت منه)

قال في المصباح: أكدته تأكيداً فتأكد. ويقال على البديل: وكذته. ومعناه التقوية اه وفي اللسان: وكّد العقد والعهد: أوثقه. والهمز فيه لغة. يقال: أوكدته وأكّده وأكّده إيكاداً، وبالواو أفصح، أي شدّدته. وتوكّد الأمر، وتأكد، بمعنى اه. فأنت ترى أن توكّد وتأكد مطاوعاً وكّد وأكّد، فهما لازمان. يقال مثلاً: وكّدت الصداقة بيني وبين فلان وأكّدها، فتوكّدت وتأكدت. ويقال: توكّد نبأ كذا وتأكد، فهو متوكّد ومتأكد. وانتظر حتى يتسوّد الخبر ويتأكد. وإني أوكّده وأؤكّده، أي أقويه وأثبته.

(١) قال في الأساس: مكّته من الشيء، وأمكّته منه، فتمكن منه واستمكن اه

فقد رأيت كيف يُستعمل الفعل ومطاوعه - فلا يقال إذا تأكدت الأمر ،
أو تأكدت منه - وهو غلط فاش جدا في الصحف وكلام الناس - بل يقال :
تحققته ، كما مرّ بك ، أو تبينته ، مثلا .

أحاط به ، و (أحاطه)

أشكل هذا الفعل على كثير من الكتاب ، فتراه في أقلامهم متعديا . فيقولون
مثلا : أحاطه بسياج ، وهو محاط بسور عال - ويقولون في لغة الدواوين :
نحيطكم علما . ونحوه كثير .

والفعل لازم لا غير ، إلا في قولك : أحطت (١) الحائط ، أى عملته . نقله
في شرح القاموس عن أبي زيد .

ومن امثلة الأساس : أحاط بهم العدو (٢) ، أحاط به علما (٣) . وأحيط
بفلان : أتى عليه . وفلان مُحاط به ، إذا كان مقتولا مأتيا عليه اه فهذا طريق
استعمال (أحاط) . فالجار والمجرور في (أحيط بفلان) نائب فاعل . وكذا في (فلان
محاط به) ، للزوم الفعل . ومن الخطأ قول بعض الجغرافيين : (الأرض محاط
سطحها بالهواء) ، كما هو ظاهر .

وإتماما للفائدة في هذه المادة نلخص ما جاء فيها :

قال في شرح القاموس : وأحاطت به الخيل واحتاطت به ، أى أحذقت به .
نقله الجوهري . وزاد غيره : كحاطت به اه . وفي المصباح : وحاطوا (٤) به ، من

(١) كحَوَّطَهُ ، كما في القاموس . وياتي (حَوَّط) بمعنى آخر . قال في الصحاح : وحَوَّطَ كرمه
نحو بطلا : بنى حوله حائطا ، فهو كرم مُحَوَّط اه (٢) ونقول منه : هم مُحاطٌ بهم (٣) في شرح
القاموس : ومن المجاز : كل من بلغ أقصى شيء ، وأحصى عليه ، فقد أحاط به عليه ، وطما اه

(٤) فإذا قلت منه مثلا : حاط الجيش بالبسد ، وأردت أن تأتي باسم المفعول منه ، قلت :
البلد مُحَوَّط به .

باب قال ، لغة في الرباعي . ومنه قيل للبناء حائط ، اسم فاعل من الثلاثي اه
وفي اللسان : وحاطه وأحاط به اه . فيلخص مما مرّ بك أنك تقول في معنى الإحداق
بالشيء : أحاط به ، واحتاط به ، وحاط به ، وحاطه - كما يأتي (حاط) بمعنى
الحفظ والصيانة والتعهد والرعاية . فيقال ، حاطه (١) الله بعنايته يحوطه حوطا
وحيطه وحياطة .

كَشَفَ ، كَشَفَ ، اسْتَكْشَفَ ، اِكْتَشَفَ

يخَطُّ الكتاب كثيرا في استعمال هذه الأفعال . فيقولون مثلا : اكتشف طبيب
دواء كذا ، كما يقولون : استكشفه ، ويقولون : العالم المكتشف . وهم في ذلك
كله مخطئون - ذلك بأن (اِكْتَشَفَ) جاء لازما ومتعديا في معنيين مختلفين .
وقد مشوا لللازم بما يأتي : اِكْتَشَفَت المرأة ، إذا بالغت في التكشف . . . ،
ومثلا للمتعدى بقولهم : اِكْتَشَفَ الكهش النعجة ، إذا نزا .

فأنت ترى أن المتعدى لا يصلح مطلقا للمعنى الذي نحن بصدده ، لا على الحقيقة
ولا على المجاز . أما اللازم ففيه معنى الظهور والانكشاف ، ولكن لزميته تحول دون
هذا الاستعمال .

أما (استكشف) ، ففي القاموس وشرحه : واستكشفت عنه ، إذا سأل أن
يُكشَفَ له عنه اه ، فتقول مثلا : استكشفت عن المسألة ، أو عن القضية ، إذا
سألت أن تُوضَّح لك ، ويكشَفَ عنها ، ويُزال إبهامها . وتقول : استكشفت التلميذ
عن موضوع كذا ، إذا سأل أن يبيِّن له . فأنت مستكشِف عن المسألة ، أي طالب
أن يكشَف لك عنها . وكذا التلميذ . وسألك عن أمر ما : مستكشِف عنه ما لأنه

(١) كحوطه وحوطه . قاموس .

يطلب منك البيان والكشف، والعالم الباحث مستكشف عما يتغنى، كأنه يطلب من جهوده ومعلوماته، أن تدله على ضالته، من حقيقة يتغنى جلاءها، سواء أعتز عليها أم لم يعتز (١).

فالفعل لازم كما رأيت . ولا بد أن تليه (عن) .

بقي كَشَفَ وكَشَّفَ .

فأما كَشَفَ، فقد جاء في اللسان : وكَشَفَ الأمرَ يَكْشِفُه كَشْفًا : أظهره اهـ وفي شرح القاموس : وحديث مكشوف : معروف اهـ وفي المصباح : كَشَفْتَهُ كَشْفًا ، من باب ضرب، فانكشف اهـ . زاد في شرح القاموس : (وتكشَّف) اهـ .

ويقال أيضا : كَشَفَ عن الشيء . ففي الأساس : كَشَفَ عنه الثوبَ اهـ فإذا قلت مثلا : كَشَفَ الرحالة عن أرض كذا ، فعناه : كَشَفَ عنها الغطاء، وهو الخفاء الذي كان يحجبها . فالمفعول محذوف جوازاً للعلم به .

وأما كَشَّفَ، فقد جاء في الأساس : كَشَّفَ عنه الثوبَ وكَشَّفَه اهـ . أي وكَشَّفَ عنه الثوب . فيمكن أن نقول هنا أيضا : كَشَّفَ الرحالة عن أرض كذا : والمفعول محذوف جوازاً كما سبق . وفي شرح القاموس عند قول المصنف : (... .. ورفع الشيء [أي الكشف] عما يواريه ويغطيه ، كالتكشيف) ما يأتي : قال ابن عباد : هو مبالغة الكشف اهـ وفيه : وقال ابن دريد : كَشَفْتَهُ عن كذا تكشيفا ، إذا أكرهته على إظهاره . ففيه معنى المبالغة اهـ . فعلى هذا يقال مثلا : كَشَّفَ الشُّرْطِيُّ الرجلَ عن سرِّ جنائته ، أي أكرهه على أن يفشيه .

(١) ورد (استكشف) متعديا في الجزء الخامس من الأغاني ، ص ٩٣ ، طبعة السامى .
فهناك : رمضى إسحاق إلى المأمون وأخبره القصة . فاستكشفها من ليس (جارية عبد الله بن طاهر) حتى وقف عليها اهـ . راجع القصة بأكملها ، تعلم أنه كلام من لا يحتج بربته . وربما دخل الرواية تحريف ،
بغامت هكذا .

هذا لا يتفق مع كذا ، و (هذا لا يتفق وكذا)

اشترط النحاة في نصب الاسم على المعية ألا يكون العامل من فعل وشبهه ، مقتضيا للمشاركة . لأن اقتضاء المشاركة يُخرج ما بعد الواو عن كونه فضلا ، كاشتراك زيد وعمرو .

إذا تقرر هذا ، كان نحو هذه العبارة : (هذا لا يتفق وعقيدتي) مما لا يصح فيه أن يكون (عقيدتي) منصوبا على أنه مفعول معه ، لاقتضاء (اتفق) المشاركة . ففي القاموس : واتفقا : تقاربا .

وإن أمر بنا (عقيدتي) معطوفا على الضمير المستتر في (يتفق) ، كان ضعيفا . وقد ورد قليلا في النثر^(١) . لأنه يجب في العطف على ضمير الرفع المتصل^(٢) الفصل بالضمير المنفصل أو بفواصل ما .

فإن أردت صوغ العبارة السابقة على الوجه الصحيح قلت مثلا : هذا لا يتفق هو وعقيدتي — ولك أن تقول أيضا : هذا لا يتفق مع عقيدتي — أو — لا يوافق عقيدتي ، كما يتضح من النص الآتي :

قال في اللسان : وَفَّقُ الشَّيْءَ مَا لَاعَمَهُ . وقد وافقه موافقة ، واتفق معه اهـ .

ومن الأغاليط الشائعة بين الناس الآن نحو قولهم : (هذا لا يتلاءم وكذا) و (هذا لا يتناسب وكذا) و (هذا يتنافى وكذا) . وإصلاحها أن يقال : هذا لا يلائم كذا ، ولا يناسبه ، وهو ينافيه . وإن أردت إبقاء (تَفَاعَل) فصلت ، لما تقدم . ولا يصح أيضا أن يقال : (هذا لا يتلاءم مع كذا) مثلا . لأن (مع) لا تلي الفعل المقتضى للمشاركة إلا سماها . وقد وليته في (اتفق معه) كما رأيت .

(١) روى سيبويه قول بعض العرب : مررت برجل سواء والعدم ، يرفع العدم عطفًا على الضمير المستتر في سواء ، لأنه مؤول بمشتق ، أي مستو هو والعدم . ومن عدم الفصل أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : كنت وأبو بكر وعمر — وقد ورد بلا فصل كثيرا في النظم . (٢) مسته ١ كان أبو بارزاً .

قَارَنَ . وَازَنَ . قَائِسٌ . فَاضِلٌ . مَايَزُ . مَايَلُّ . مَائِلٌ . مَايَاطُ . مَيِّطٌ
لا يزال كثير من الكتاب والمؤلفين يستعملون "قارن" بمعنى "وازن" و "قائس"
فيقولون مثلا : قارن بين كذا وكذا (١) ، مع كثرة التنبيه على خطأ هذا الاستعمال .
ولقد أمعنت في البحث على أظفر بهذا المعنى للمقارنة ، ولو على سبيل المجاز ، فلم
أوفق .

وهالك خلاصة ما وقفت عليه في هذه المادة :

قال في الأساس : قَرَنَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ ، فاقترن به . وَقَرَنَ بينهما . وفي المختار :
وقارنته قرانا : صاحبتَه . وفي اللسان : وقرن الشيء بالشيء ، وقرنه إليه يَقْرِنُهُ قرنا :
شدّه إليه . . . وقارن الشيء الشيء مقارنته وقرانا : اقترن به وصاحبه . . . وفي
الحديث : "قارنوا (٢) بين أبناءكم" أي سؤوا بينهم ، ولا تفضلوا بعضهم على
بعض . اهـ . ولك أن تستعمل بدلا من (المقارنة) التي اتضح لك خطأها في معنى
المفاضلة ، ما يأتي :

(أ) وَازَنَ :

في المختار : وازن بين الشيئين موازنة ووزانا . ومثله في اللسان — ولا يقال :
وازن كذا بكذا . ومعنى الموازنة بين الأمرين الترجيح بينهما ، كما هو ظاهر . كأنك
ترن هذا ، وترن ذلك ، ثم تنظر أيهما أرجح ، في صفة أو صفات

(ب) قَائِسٌ :

في الأساس : وقايست بين الشيئين . وفي شرح القاموس : وقايست بين
الأمرين : قدرت اهـ . ومن هذا المعنى أيضا : قاسه بغيره وعليه يقيسه قيسا وقياسا

(١) ومنهم من يقول : قارن كذا بكذا . وهو خطأ أيضا .

(٢) ويرى بالباء الموحدة من المقاربة . وهو قريب منه ، كما في اللسان .

واقْتاسه : قَدَّره على مثاله فانقاس . قاموس . ويقال أيضا : قاسنه إليه ، كما
في الأساس . وقيل إن (قاس) في (قاسه إليه) تضمنت معنى ضمّ ، كما في شرح
القاموس .

(ج) فَاضَلَ :

قال في القاموس : الفَضْل ضد النقص . وقال في المصباح : وخذ الفضل ،
أى الزيادة . وفي اللسان : والفضلة : البقية من الشيء . وأفضل فلان من الطعام
وغيره : إذا ترك منه شيئا اه .

وفي الأساس : وفاضَلَ بين الشيئين اه أى وَأَزَنَ . فأنت إذا فاضلت بين أمرين
في صفة أو صفات ، بحثت عن حظ كل منهما من تلك الصفة أو الصفات ،
ثم حكمت بفضل أحدهما ، أى زيادته ، على الآخر فيها ، إن كان ثمة زيادة .

وللفضل أيضا معنى الرفعة والشرف والخير ، وما يلبس هذه الصفات . إلا أنها
فروع عن معنى (الزيادة) الذى هو الأصل ، كما يظهر من الأمثلة التى يسوقها
اللغويون في هذه المادة .

(د) مَايَزَّ :

قال في الأساس : ومايزت بين الشيئين اه أصل الميَز العزل . قال في المختار :
ماز الشيء : عزله وفرزه . وبابه باع اه فقول الأساس : مايزت بين الشيئين ،
معناه : فصلت أحدهما عن الآخر . فإذا قيل لطالب ، مثلا : مايز بين حياة الريف
وحياة المدينة ، فإنه يُسأل أن يسيغ على كل منهما ماله من خواص ومظاهر .
فالتالب قبل أن يُعمل فكره فى وجوه الشبه والخلاف بينهما ، كانتا عنده كأنهما
شيء واحد ، ثم امتازتا فى ذهنه شيئا فشيئا ، حتى انفصلتا . أو هو حاول أن يفصلهما

للقارئ أو السامع ، بما لكل من صفات خاصة. فقد أطلقنا الممايزة ، وهي الفصل والعزل ، وأردنا سببها ، وهو البحث عما لكل من خواص ، من إطلاق المسبب وإرادة سببه ؛ فهذا مجاز مرسل سائغ .

(ه) مَا يَلَّ وَمَيَّلَ :

قال في الأساس : وميَّلت بين أمرين : ترددت ا هـ وفي اللسان : تقول العرب : إني لأميل بين ذينك الأمرين ، وأما يل بينهما ، أيهما أركب ، وأما ييط بينهما . وإني لأميل وأما ييل بينهما ، أيهما أفضل ... وإذا ميَّل بين هذا وذاك فهو شك ا هـ . وفي شرح القاموس : والتميل بين الشيئين كالترجيح بينهما . وكذلك الممايلة والممايطة ا هـ .

وقال أحمد بن فارس في كتاب (الصاحبي) ، في باب "القول على لغة العرب ، وهل يجوز أن يحاط بها" ما يأتي : وأخبرني أبو داود سليمان بن يزيد عن ذلك المصاحفي عن النضر بن شميل قال : كنا نميل بين ابن عون والخليل بن أحمد ، أيهما تقدم في الزهد والعبادة ، فلا ندري أيهما تقدم ا هـ .

فهذه موازنة لا شك فيها . وانظر لقول شرح القاموس : والتميل بين الشيئين ، كالترجيح بينهما .

(و) مَيِّطٌ وَمَا يَطُّ :

عرفت مما سبق في (ما ييل وميَّل) أنه يقال أيضا : ما ييط ومييط في هذا المعنى . وقال في شرح القاموس : وقال (أى ابن فارس) : مَيِّطٌ بينهما تمييطا : أي ميَّل ا هـ .

تَتْرَى

قرأت في بعض الصحف ما يأتي : "ولكن الرسائل أخذت تترى عليه" .
ومثله كثير تصادفه كل يوم . كأن الكاتب يظن أن "تتري" فعل مضارع . والواقع
أنها اسم . قال في اللسان : وجاءوا تترى وتتري ، أي متواترين . التاء مبدلة
من الواو . قال ابن سيده : وليس هذا البدل قياسا : إنما هو في أشياء معلومة ...
وقوله تعالى : (ثم أرسلنا رسلكنا تتري) من تتابع الأشياء ، وبينها فجوات وفترات ،
لأن بين كل رسولين فترة . . . وأصلها وتري ، من الوتر ، وهو الفرد . . . وقال
أبوهريرة : لا بأس بقضاء رمضان تتري ، أي منقطعاً هـ ونحوه في شرح
القاموس وغيره .

صَارَحَ

قال في القاموس : وصارح بما في نفسه : أبدأه ، كصرّح . وفي شرحه : صرح
مشدداً ومخففاً . وفي القاموس أيضاً : وشتمه مُصارحة وصُراحا بالضم والكسر :
أي مواجهة . وفي الأساس : ولقيته مصارحة : مجاهرة . وفي اللسان : وصرّح
الشيء وصرّحه وأصرّحه : إذا بينه وأظهره . وفيه : وتكلم بذلك صُراحا وصِراحا :
أي جهارا . وفيه : وصرّح فلان بما في نفسه وصارح : أبدأه وأظهره هـ .

فأنت ترى أنهم لم يأتوا لصرّح بمشال يدل على تعديه . والصرّاح والمصارحة
بإذنان مرّاً بك ، فيما قدمنا من الأمثلة ، إنما هما مصدران صارح اللّازم .

ثم إنى راجعت (محيط المحيط) لبطرس البستاني ، استكمالاً للبحث ، فوجدته
يقول : وصارحه مصارحة وصِراحا وصُراحا : جاهره هـ فقد أتى بالفعل متعدياً .
ولا أدري أين وجدته ؟ ولعله استنبطه على الظن ، فيكون دليلاً قاصراً ، لا يصح
الاستناد إليه — فقول الكتاب : وإنى أصرحك كذا — أو — أصرحك بكذا ،

لا وجه له ، كما رأيت . ويمكن أن يستبدل بالفعل "صاحح" (١) لتأدية هذا المعنى ،
(جاهر) .. فيقال : وإني أجاهرك بكذا . فقد جاء في اللسان : وجاهرهم بالأمر
جِهَارًا ومجاهرة : عَالَنَهُمْ اه - ومن هذا المعنى أيضا "صدع بالشيء" . قال
في اللسان : وَصَدَعَ بِالْأَمْرِ يَصْدَعُ صَدْعًا : أصاب به موضعه ، وجاهر به . وَصَدَعَ
بِالْحَقِّ : تكلم به جهارًا . وفي التنزيل : "فاصدع بما تؤمر" . . . أُخِذَ مِنَ
الصَّيْدِيعِ وَهُوَ الصُّبْحُ اه .

سَوِيًّا

يشيع على ألسنة الناس ، وأقلام بعض الكتاب والطلبة ، استعمال لفظ "سويا" ،
هكذا بالنصب ، بمعنى "معًا" . فيقولون مثلا : ذهبنا سويا ، ودخلا أو دخلوا
سويا ، يقصدون متصاحبين . وهو خطأ فاحش ، لا أدري كيف سرب في أذهانهم .
وتعبت مرة في إفهام أحد المدرسين معنى قوله تعالى : "قال رب اجعل لي آية .
قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا" . وما ذاك إلا من رسوخ المعنى الشائع
في نفسه ، إذ كان يفهم من الآية ، أن تكون الليالي الثلاث منضات لا متفرقات .

قال في اللسان : ورجل سَوِيٌّ الخلق والأثني سوية ، أي مستو... وقال تعالى
"ثلاث ليال سويا" قال الزجاج : لما قال زكريا لربه : "اجعل لي آية" أي
علامة أعلم بها وقوع ما بُشِّرْتُ به "قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا" ،
أي تُمنَع الكلام وأنت سوي لا أحرص (٢) ، فتعلم بذلك أن الله قد وهب لك الولد .
قال : وسويا منصوب على الحال اه

(١) أي الذي يمدونه خطأ .

(٢) وفي الأساس : وسويت الموج فاستوى . وهو سوي . ورزقك الله تعالى ولدا سويا :
لأداء به ولا عيب اه

وحيدة

ترد هذه الكلمة على الألسنة والأقلام كثيرا . فيقال مثلا : "وهي المسألة الوحيدة ... " أو " ... الفتاة الوحيدة ، التي حذقت الطيران في مصر " . وهو خطأ ، إذ لم ينقل هذا التأنيث عن العرب ، فيما نعرفه من أقوال اللغويين . فإنهم قالوا في تأنيث وحيده : وحيدة . فقد جاء في اللسان : ورجل أحد ، ووحده ، ووحده ، ووحده ، ووحده ، ووحده ، ووحده : أي منفرد . والأنثى وحيدة . حكاه أبو علي في التذكرة ، وأنشد : كالبيدانة الوحيدة اه والبيدانة الأتان الوحشية ، أو التي تسكن البيداء . قاموس . وقال في شرح القاموس : وهي ، أي الأنثى ، وحيدة بفتح فكسر فقط اه .

الفشل

قال في المصباح : فشِلَ فشلا فهو فشيل ، من باب تعب ، وهو الجبان الضعيف القلب . وفي الأساس : دُعِيَ إلى القتال ففشِلَ ، أي جبن وذهبت قوته . وما خلفه إلا الفشل والخور . . . وعزم على كذا ، ثم فشل عنه ، أي نكل عنه ، ولم يُمضِهِ اه وفي اللسان : ابن سيده : فشِلَ الرجل فشلا فهو فشيل : كَسِلَ وضعف وتراخى وجبن . وفيه : الفشل الفزع والجبن والضعف . ومنه حديث جابر : فينا نزلت "إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا" . . . وفي التزويل العزيز : "ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم" ، قال الزجاج : أي تجبئوا عن عدوكم إذا اختلفتم اه . ونحو هذا في سائر كتب اللغة التي بأيدينا .

فأنت ترى أن ما سقناه من معاني الفشل ، يدور على ضعف القلب ، والفزع ، والكسل ، والتراخي ، والنكول عن المضاء في الأمر ، والجبن ، وهو يتضمنها جميعا . إلا أن هذه المعاني للفشل ، قد تنوسيت الآن . فلا نجد في كلام الناس ، وأقلام الكتاب ، إذا أطلقوا لفظ الفشل ، إلا أنهم يعنون به الخيبة والإخفاق فحسب .

فإن قيل : وما يمنع من أن يطلق الفشل ويراد به الإخفاق ، من إطلاق السبب وإرادة المسبب ، على طريق المجاز المرسل ، فإنه كثيرا ما يدعو الفشل إلى الإخفاق والحياة ؟

قلنا : يسوغ ذلك لمن يعرف معاني الألفاظ ، ويفهم حقيقتها ومجازها . فإذا صار إلى المجاز ، كان ذلك لعلة بلاغية ، لا عن جهل بتصريف القول ، ومواقع الكلام .

فالتلميذ الذي يقول مثلا : " فشلتُ في الامتحان " أى أخفقت ، لا يدري إلا أن هذا المعنى لذلك اللفظ ، ولا يفقه وراء ذلك شيئا . فكيف نبيح له هذا الاستعمال المجازي ، وهو يجهل حقيقة اللفظ ومجازه ؟ فهذا خطأ يجب إصلاحه ، وتنبيه الطالب عليه . فإن المجاز والاستعارة ، إنما يكونان عن علم وإرادة ، وإلا كانا عبثا وتخليطا في اللغة (١) .

ومثل هذا ، يقال في كل ما يُجاول فيه تخريج أغاليط الكتاب وهفواتهم ، في أيامنا هذه ، على ضروب من المجاز والاستعارة .

هذا روح ما أقره مجمع اللغة العربية الملكي ، في مبحث التضمين .

حَبْدًا لَوْ حَصَلَ كَذَا

يقع مثل هذا التركيب كثيرا في أقلام الكتاب . وهو خطأ . وذلك لأن " لو " تجيء مصدرية على رأى ابن مالك ، ومن على مذهبه من الأئمة . وأكثر وقوعها بعد وَدَّ ويوَدُّ ، وأحب (٢) ويحب ، وتمنى ويتمنى . وقد تأتي غير مسبوقة بما تقدم ، نحو : " ما كان ضرك لو مننت " . وظاهر أن " حبدا " لا تفيد التمني . وليس

(١) إلا إذا اشتهر المجاز أو الاستعارة في فصيح القول وبلغه ، فإنهما إذا يعودان كالحقيقة

في ذبوعها ووضوح مدلولها ، نحو : نهر جار ، وأنشبت المنية أظفارها ، إلى غير ذلك مما شاع .

(٢) بمعنى ود أو تمنى ، ويود أو يتمنى ، كما يفهم من سياق عبارات النحاة ، لا بمعنى الحب الحقيقي .

فيها معناه مطلقا . وإنما معناها المدح ، أو الذم إن قلت : لا حبذا . ففي القاموس : حبذا الأمر : أي هو حبيب ، جعل حب وذا كشيء واحد اه فليست "لو" مصدرية في : "حبذا لو حصل كذا" . ولا يمكن أن تكون هنا داخلة في القليل من ورودها ، غير مسبوقة بما يفيد التمني ، لأنهم استشهدوا له بأمثلة خاصة يسيرة ، تعد من قبيل الشاذ . وليس هذا واحدا منها فيما نعلم .

فإن قيل : ولم لانصح هذه العبارة على أن لو شرطية ، "وحبذا" في معناها اللغوي الوضعي ، وجواب الشرط محذوف ، يدل عليه ما قبله : أي : حبذا هو ، مثلا . والجواب أن قولك : حبذا الأمر ، وحبذا الفكرة ، ولا حبذا الصاحبان ، أو السباحتان ، مثلا ، هو من قبيل الأمثال التي لا تغير . فإذا قلت مثلا : (حبذا لو حضر صديقي) فقد عيئت بصورة التركيب المنقولة عن العرب . ويستأنس لذلك بقول ابن مالك :

وأول ذا المخصوص أيا كان لا تعدل بذا فهو يضاهي المثلا .

أي أن "ذا" في حبذا يلزم هذه الصورة ، أيا كانت حالة المخصوص : من تذكير وتأنيث وإفراد وتثنية وجمع . فهو ، أي "ذا" يضاهي المثل ، في لزومه حالا واحدة . ويفهم من هذا ضمنا أنه يجب أن يلي "ذا" مخصص . فأين المخصص في "حبذا لو حضر صديقي" مثلا؟ فإن قيل : إنه محذوف ، تقديره (الأمر) ، مثلا ، أجبنا بأن هذا الحذف غير جائز ، على أي وجه من وجوه الإعراب ، التي ذكرها النحاة^(١) في "حبذا كذا" .

وإنما يصلح التركيب بأن يستبدل بحبذا "ود" أو نحوه مما أشرنا إليه آنفا . فتقول مثلا : وددت لو حضر صديقي .

(١) رأى جماعة من العلماء أن حب فعل ماض وذا فاعله . وأما المخصص فيجوز أن يكون مبتدأ والجملة التي قبله خبره ، وأن يكون خبرا لمبتدأ محذوف ، والتقدير : هو زيد ، أي المدحج أو المذموم زيد . وقال آخرون : إن حبذا اسم وهو مبتدأ والمخصص خبره ، أو خبر مقدم والمخصص مبتدأ مؤخر ، فركبت حب مع ذا ، وجعلنا اسما واحدا . وذهب قوم إلى أن حبذا فعل ماض ، وزيد فاعله ، فركبت حب مع ذا ، وجعلنا فعلا . وهذا أضغف المذاهب . اه ملخصا من ابن عقيل .

العَتِيد

يقع لفظ "العَتِيد" في أقلام كثير من الكتاب، يريدون به الشيء العظيم ذا الخطر، فيقولون مثلا، انحصم العَتِيد، والمسألة العَتيدة، والعدو العَتيد، والقرن العَتيد، وقد قرأت في إحدى الصحف ما يأتي: "كتبنا في العدد الماضي عن ضباط الجيش بالداخلية، وعن مشكلتهم العَتيدة" أي العظيمة، أو الجسيمة، أو الخطيرة، ونحو ذلك كثير في الصحف.

ويظن كثير أن هذا المعنى لذلك اللفظ خطأ، لما قرر في نفوسهم من معنى الآية الكريمة: "ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد"، فإن للعتيد هنا معنى آخر، كما سنوضحه.

قال في اللسان: عَتَدَ الشيءُ عَتَادًا فهو عَتِيد: جَسْمٌ أَهْ فالمشكلة العَتيدة: الكبيرة، أو الجسيمة، لأنه كما تكون الجسامة في الحسيات، تعرض أيضا للعنويات، على المجاز. فيقال: أمر جسيم. وهو من جسام الأمور، وجسيات الخطوب، كما في الأساس. فلك أن تستعمل "العَتيد" في حقيقة (الجسيم) ومجازه، كما لك أن تؤنثه فتقول: مسألة عَتيدة، كما تقول: جسيمة. والظاهر أنه يوصف به العاقل أيضا. فيقال: قرن عَتيد، وعدو عَتيد. ولا مانع من إجازته على المجاز، إن صح أن "العَتيد" وضع أصلا لغير العاقل. وعبارة اللسان: "عَتَدَ الشيءُ"، فعمم، ولم يخصص.

وأما معنى "عتيد" في الآية الكريمة فالحاضر المهيأ. قال البيضاوي: "ما يلفظ من قول: ما يرمى به من فيه. إلا لديه رقيب: ملك يرقب عمله. عَتيد: مُعَدَّ حاضر. ولعله يكتب عليه ما فيه ثواب أو عقاب" اهـ وقال في المصباح: عَتَدَ الشيءُ بالضم والفتح: حضر، فهو عَتَدَ بفتحين، وعتيد أيضا، يتعدى بالهمزة والتضعيف. فيقال: أعتده صاحبه وعتده: إذا أعدة وهيأه، اهـ. وقال في شرح القاموس: قوله تعالى: "هذا ما لَدَى عَتِيدٍ"، قيل: حاضر. وقيل: قريب اهـ

لَفَّتَ

عُنيت بهذا الفعل ، لكثرة دورانه وشيوعه على الألسنة والأقلام . فيقولون مثلا :
لَفَّتَه إلى كذا ، أى وجهه إليه ؛ كما يقولون مثلا : وقد كلمته في موضوع كذا ، لافتنا
له إلى ما يؤدي إليه من خير . وفي لغة الدواوين : والوزارة تلفت نظركم إلى كذا . وكل
هذا خطأ . ومن الناس من يقولون : أَلَفَّتَهُ وَيَلْفِتُهُ ، وهو أخش . ولقد رجعت
إلى المعجمات الموثوق بها ، فلم أجد "لَفَّتَ" هذا الاستعمال في المعنى الذائع الآن .
وإنما له معان أخرى ، أكثرها متفرع عن الصَّرْفِ واللِّيِّ . ولم أجد "إلى" تليه
مطلقا في معانيه جميعا . فما أدري كيف جرى بها بعده ، ولا كيف ذاع هذا
الاستعمال الفاسد ؟ وإنما تليه "عن" إذا كان بمعنى "صَرَفَ وَلَوَى" . وهاك
خلاصة البحث :

قال في المصباح : وَلَفَّتَهُ لَفْتًا مِنْ بَابِ ضَرْبٍ : صَرَفَهُ إِلَى ذَاتِ الْيَمِينِ أَوْ الشِّمَالِ .
ومنه يقال : لَفَّتَهُ عَنْ رَأْيِهِ لَفْتًا : إِذَا صَرَفْتَهُ عَنْهُ . وفي اللسان : لَفَّتَ وَجْهَهُ عَنْ
الْقَوْمِ : صَرَفَهُ . وَتَلَفَّتَ التَّفَاتَا . وَتَلَفَّتَ أَكْثَرُ مِنْهُ . وَتَلَفَّتَ إِلَى الشَّيْءِ وَتَلَفَّتَ
إِلَيْهِ . . . الْفَرَاءُ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : أَجِئْنَا لِنُلْفِتَنَّهُمْ وَأَجِئْنَا بِآبَاءِنَا : اللَّفْتُ
الصَّرْفُ ، يُقَالُ : مَا لَفَّتَكَ عَنْ فُلَانٍ ؟ أَيْ مَا صَرَفَكَ عَنْهُ ؟ وَاللَّفْتُ لِي الشَّيْءَ عَنْ
وَجْهَتِهِ ، كَمَا تَقْبِضُ عَلَى عُنُقِ إِنْسَانٍ فَتَلْفِتُهُ . . . وَأَصْلُ اللَّفْتِ لِي الشَّيْءَ عَنِ الطَّرِيقَةِ
الْمُسْتَقِيمَةِ اهـ . ونحو ذلك في الصحاح وشرح القاموس وغيرها .

فأنت قد رأيت خطأ الناس في استعمال "لَفَّتَ" ، ورأيت أن "إلى" لا تليه (١)
وإنما تليه "عن" . و"إلى" تلي تَلَفَّتَ وَتَلَفَّتَ . ويكون معنى تَلَفَّتَ إلى الشَّيْءِ
والتفت إليه ، صرف وجهه إليه ، كما في اللسان .

(١) بقى في الموضوع أن يقال : هل يصح أن تقول : لَفَّتَهُ إِلَى كَذَا ، على تقدير : لَفَّتَهُ عَنْ كَذَا ،
صارفا إياه إلى كَذَا . فيكون (إلى كذا) متعلقا بصارفا المحذوفة . كما تقول : لَفَّتَ الطَّالِبُ إِلَى الْجَدِّ :
أى صرفته عن اللعب إلى الجد ، مثلا ؟
والجواب أن هذا التأويل وإن جاز صناعة على أنه من التضمين البياني يمتنع قبوله إلا لمن يعرفون
أسرار التضمين .

ولا يمكن أن يكون "التفت إليه" مطاوعا "للفته عنه" (١) ، لاختلافهما معنى ، واختلاف حرف الجر بعدهما تبعا لاختلاف المعنى . فإنه لو كان مطاوعا له ل قيل : "لفته عن كذا فالتفت عنه" (٢) . وليس من الضروري أن يكون "التفت إليه" مطاوعا لفعل موجود ، بل قد يكون الفعل المطاوع مما تاء ، على فرض أنه وجد يوما ما . ولكن يظهر أنه لم يوجد مطلقا لخلو المعجمات التي بأيدينا منه (٣) .

ويمكن أن يستبدل بقولهم : وإني "ألفتك إلى كذا" نحو : وإني أوجهك إلى كذا - والتعبير عربي صحيح . قال في المصباح : ووجهته إلى القبلة فتوجه إليها هـ . ويكون التوجه إلى المعنويات من قبيل المجاز . كما يمكن أن يستعمل "نبه" في هذا المقام . قال في شرح القاموس : وتنبه على الأمر : شعر به . وتنبهته على الشيء : وقفته عليه . وفي الأساس : وتنبهت على الأمر : تفتنت له . وفي القاموس : وهذا منبهة على كذا : مُشعر به .

لا أدري

"لا أدري إن كان قد حدث كذا" ، "لا أعرف ما إذا كان هذا الخبر صحيحا" ، "لا أعلم إذا كان القطار قد وصل" ، " ... وسألته عما إذا كان يجب أن يسافر معي" . أربعة أمثلة نسوقها ، لاعلى سبيل التحديد والحصص . فالأمثلة جمة ، نصادفها كل يوم في الصحف وأقوال الناس . ولكنها لا تخرج في جملتها عن هذه . ولقد قرأت لكاتب في إحدى الصحف ما يأتي : لا أعلم إن كان مما يرضى العلم أن نرى صبيا في الرابعة عشرة من عمره يدخل امتحان الكفاءة ، فيستنفذ من الامتحان خمسة أيام ، يحاسب فيها على أربعة عشر علما ... الخ . ورأيت في إحدى المصالح كتابا فيه ما يأتي : ... وطلب أن يعرف إن كان قد شرع في الطبع ...

(١) أى ليكون هذا مسوغا لاستعمال لَفَتَ بمعنى وجّه .

(٢) جاء (التفت عنه) في معيار اللغة للشيرازي ، وهو من علماء القرن الماضي . فيكون مطاوعا

(للفته عنه) .

(٣) أى فيكون "التفت إليه" غير مطاوع لفعل مطلقا ، بل وجد ابتداء .

فهذا الناقد للامتحان ، مثلا ، يظن أن قوله : "لا أعلم إن كان" ، من قبيل "التعليق" ، غير ملتفت إلى أن للتعليق شرائط لا بد أن تستوفى . ولا يفطن غيره من كتاب الدواوين لمعنى (التعليق) ، بل يجرون على سليقتهم في هذا الخطأ الشائع ، الذى نشأ أصلا من الترجمة ، وانتقل إلى الألسنة والأقلام ، من غير أن يصادف كبير مقاومة (١) .

وقد رأيت إكالا للفائدة أن أخلص من باب (التعليق) ما يمس المقام ، ولا يُستغنى عنه في هذا البحث ، تاركا التفصيل للكتب يرجع إليها من شاء الاستزادة ، فأقول :

تكلم النحويون في باب "ظن وأخواتها" على التعليق ، فقالوا : إنه ترك العمل لفظا دون معنى ، لمانع . فإذا قلت : ظننت لأمرى متيسر اليوم ، فقد بطل عمل ظن فيما بعدها لفظا ، للمانع ، وهو لام الابتداء ، وسدت الجملة مسد المفعولين . ومثل لام الابتداء في (التعليق) (ما) ، و (إن) ، و (لا) النافيات ، و (لعل) ، و (لو) الشرطية ، والاستفهام (٢) . وليس الأمر مقصورا في التعليق

(١) قد يدافع مدافع عن بعض هذه التراكيب ، فيخرجها على حذف جواب الشرط . ونحن نقول : إنه دفاع عن ترجمة سقيمة لقولهم بالانجليزية (I do not know whether) . وما لنا ولهذا التكلف وأمامنا الأساليب العربية الناصحة . على أن من يقول مثلا . (لا أدري إن كان ...) لا يقصد معنى الشرطية في (إن) أو (إذا) مطلقا ، بل لا يمكن أن يقصد ،

(٢) رأينا من تمام الفائدة أن نمثل لكل مثال . فهى على هذا الترتيب : لقد وجدت ما هذه البنت فاهمة ، حسبت والله إن أنسى مسافر ، ظننت لا عهد هنا ولا أحد .

[ويشترط في التعليق بيان ولا النافيتين أن تكونا في جواب قسم ملفوظ أو مقدر كما في الأشرفي . وقيل : ليس بقيد ، كما في الصبان]

قوله تعالى (وإن أدري لعله فتنة لكم) ،

وقد علم الأتوام لو أن حاتما أراد ثراه المال كان له وفر

علمت متى السفر .

على باب (ظن وأخواتها) من أفعال القلوب المتصرفة^(١) . قال الخضرى فى حاشيته على ابن عقييل : ويشاركهن (أى ظن وأخواتها) فى التعليق بالاستفهام خاصة غيرهن . نحو : (فليُنظر أيها أركى طعاما) ... وعرفت من أنت اه .

ولم يذكر أحد أن من أدوات التعليق (إن) الشرطية أو (إذا) ، كما رأيت فى الأمثلة التى سقناها فى صدر هذا البحث .

فعل هذه القواعد يمكن أن يصلح قول الكاتب : "لا أعلم إن كان مما يرضى العلم أن نرى ... " هكذا : لا أعلم إنما يرضى العلم أن نرى ... ، أولا أعلم أكان^(٢) مما يرضى العلم أن نرى ... ، مثلا . وتصلح عبارة : "وطلب أن يعرف إن كان قد شرع فى الطبع ... " هكذا : وطلب أن يعرف أشرع فى الطبع ... ، أو : وطلب أن يعرف هل شرع فى الطبع ... ، أو : وطلب أن يعرف أكان قد شرع فى الطبع ... مثلا . وذلك على حسب ما يراد من المعنى . وعلى هذا النحو تصلح أخطاء هذا الباب .

طار يطير

اشتد الجدل فى الصحف منذ عهد قريب فى اسم المكان . بن هذا الفعل : أوجب أن يكون على مفعيل (بفتح فسكون فكسر) فيقال مطير لا غير ، على مقتضى القاعدة المقررة فى كتب الصرف المتداولة ، أم يجوز أن يكون عليه وعلى مفعول (بفتح فسكون ففتح) ، فيقال مطار ومطير ؟ إلا أن المتجادلين أغفلوا كثيرا مما ورد من أقوال الأئمة . فكانت البحوث لذلك قاصرة . وإنتى سائق ما وقفت عليه فى هذا الموضوع ، فأقول :

قال الأشمونى عند الكلام على صوغ أسماء الزمان والمكان والمصدر الميمى من الثلاثى : فإن كسرت (أى عين المضارع) فتحت فى المراد به المصدر ، نحو مَضْرَب ، وكسرت فى المراد به الزمان أو المكان ، نحو مَضْرِب اه .

(١) نخرج هب وتعلم .

(٢) ليس من شروط التعليق أنه إذا حذف المعلق تسلط العامل على ما بعده فينصب دثعولين ، بدليل قوله تعالى (وتظنين إن لبئتم إلا قليلا) . وهذا كالمجمع عليه اه . ملخصا من ابن حنبل .

وقال الصبان في حاشيته عليه : قوله فإن كسرت الخ ، منه ما عين مضارعه ياء مكسورة في الأصل . فيقال مبات في المصدر ، وأصله مَبَيْت بفتح الياء ، ومبَيْت في الزمان والمكان — وقيل : يخير بين الفتح والكسر مطلقا اه المراد منه . وقوله (مطلقا) أى في المصدر واسمى الزمان والمكان . فلك على هذا القول أن تأتى بها جميعا على مَفْعَل ، فتقول (مبات) ، أو على مَفْعِل ، فتقول (مَبَيْت) ، مثلا .

وقال في اللسان في مادة (م ط ر) : وَمَطَارٌ وَمَطَارٌ بضم الميم وفتحها ، موضع . قال : ” حتى إذا كان على مطار “ ... قال على بن حمزة : الرواية مَطَارٌ بضم الميم . قال : وقد يجوز أن يكون مَطَارٌ مَفْعَلًا ، وَمَطَارٌ مَفْعَلًا . وهو أسبق اه (١) .

فتقول على بن حمزة ” وقد يجوز الخ “ معناه أن ” مطارا “ في الشطر السابق يجوز على مقتضى القواعد أن يكون من طار الثلاثى المجرد ؛ فيكون على مَفْعَل . أو من أطار الثلاثى المزيد فيه حرف . فيكون على مَفْعَل . ولكنه خصص في التسمية بوزن مَفْعَل (على مارواه) ، فقيل مَطَارٌ . فالتسمية عارضة . وهذا معنى قوله : ” وهو أسبق “ — فقد جوز على بن حمزة صوغ اسم المكان من (طار) على وزن مَفْعَل .

والذى يلوح لى من اللسان وغيره أن هذا الموضع الخاص ربما كان في الأصل ملجأ للطير ، يعتريه على نحو ما . وربما هيج منه وأطير لغرض ما . ثم غلبت تسميته بوصفه هذا ، فقيل : مَطَارٌ وَمَطَارٌ ؛ كما نقله صاحب اللسان . وقيل : مَطَارٌ فقط ، كما نقله على بن حمزة .

واستوعب الفيومى المقام فى المصباح فقال :

وإن كان (أى الفعل الثلاثى) معتل العين بالياء ، فالمصدر مفتوح ، والاسم مكسور كالصحيح . نحو : مال مَمَالًا وهذا تميله ، هذا هو الأكثر . وقد يوضع كل

(١) من أراد استيفاء الموضوع فليرجع إلى اللسان أيضا فى (ط ي ر) ، وإلى تاج العروس فى (ط ي ر) و (م ط ر) .

موضع الآخر، نحو المعاش والمعيش، والمسار والمسير. قال ابن السكيت: ولو فتحا جميعا في الاسم والمصدر، أو كسرا معا فيهما بلجاز، لقول العرب: المعاش والمعيش، يريدون بكل واحد المصدر والاسم. وكذا المعاب والمعيب... وقال ابن القوطية أيضا: ومن العلماء من يميز الفتح والكسر فيهما، مصادر كن أو أسماء، نحو المال والميل، والمبات والمبيت اه.

دَحَضَ وَأَدْحَضَ

يظن كثير أن الفعل المجرد (دَحَضَ) لازم لا غير^(١)، وأن التعدى إنما يكون بالهمزة، متابعين في ذلك ما يقع بالأیدی غالبا من المعجمات. فقد جاء في المصباح: دَحَضْتُ الحجة دَحْضًا، من باب نفع: بطلت، وأدحضها الله في التعدى اه. وفي الأساس: ومن المجاز دَحَضْتُ حجته، وحجتهم داحضة. ودَحَضْتُ الشمسُ عن بطن السماء: زالت. اه، ونحو هذا في القاموس والمختار والصحاح. ولكن لسان العرب وشرح القاموس نصًا على مجيء (دحض) متعديا أيضا. قال اللسان: دحضت رجل البعير. وفي المحكم: دحضت رجله، فلم ينحصص، تَدَحَضُ دَحْضًا ودَحَوْضًا: زَلِقَتْ. ودحضها وأدحضها: أزلقها اه. وقال في شرح القاموس: ودحضت رجله تَدَحَضُ دَحْضًا ودَحَوْضًا: زَلِقَتْ. وقد دحضها وأدحضها: أزلقها... ومن المجاز: دحضت الحجة دحوضًا: بطلت. قال الله تعالى: (حجتهم داحضة) أي باطلة. ونقل ابن دريد عن أبي عبيدة قال: أي مَدْحَوْضَةٌ اه. وقال في المستدرک: وما يستدرک علیه: دَحَضَهُ وأدحضه: أزلقه. وفي صفة المطر: فدَحَضَتِ التلاع: أي صيرتها مَرْلَقَةً اه.

(١) ويعتقد آخرون أن (دحض) متعد لا غير، ولا يخطر لهم (ادحض) ببال.

ميناء . مينى

قال فى القاموس فى مادة (م ي ن) : [ومان] الأرض : شقها للزراعة .
والميناء بالكسر والمد : جوهـر الزجاج ، وبالقصـر موضع ، وكل مرسى للسفن —
ثم قال : فى (ون ي) : والمينى : مرفأ السفينة ، ويمد . وجاء فى شرح القاموس
فى (م ي ن) عند قول المصنف ” وكل مرسى للسفن “ ما يأتى : الظاهر أنه
مِفْعَل من الوئى ، وهو الفتور . . . ومحل ذكره فى المعتل اهـ . ثم قال الشارح
أيضا فى (ون ي) : والمينى بالكسر مقصور : مرفأ السفينة ، سمي بذلك لأن
السفن تنى فيه ، أى تفتـر عن جريها . وقال الأزهرى : المينى مقصور ، يكتب
بالياء ، موضع ترفأ إليه السفن ، ويمد . هكذا ذكره بهما القالى فى كتابه . وقال
ثعلب : هو مِفْعَل أو مِفْعَال ، من الوئى . والمد أكثر .

وقال فى اللسان فى (م ي ن) : وفى حديث بعضهم : خرجت مرابطا ليلة
مَحْرَسَى إلى الميناء ، هو الموضع الذى ترفأ فيه السفن : أى تجمع وتربط . قيل : هو
مِفْعَال من الوئى : الفتور ، لأن الريح يقل فيه هبوبها . وقد يقصر فيكون على
مِفْعَل ، والميم زائدة — وقال فى اللسان أيضا فى (ون ي) : والمينى مرفأ السفن ،
يمد ويقصر ، والمد أكثر . سمي بذلك لأن السفن تنى فيه ، أى تفتـر عن جريها .
قال ابن برى : وجمع الميناء للكلاء : موان بالتخفيف . ولم يسمع فيه التشديد . .
وقال ثعلب : المينى يمد ويقصر ، هو مِفْعَل أو مِفْعَال ، اهـ . وقال فى الصحاح فى (ون ي)
الميناء كلاء السفن ومرفؤها . وهو مِفْعَال من الوئى . ولم يذكره فى (م ي ن) .

فأنت رأيت مما سبق أن أحدا لم يصرح بوزن لمينى غير مِفْعَل ، ولا بوزن
لميناء غير مِفْعَال . إلا أن عبارة القاموس فى (م ي ن) كما رأيت ، توهم المطلع
عليها أن مينى على وزن فِعْلَى . فاذا رجع الى (ون ي) وجد المينى والميناء ، فيقع
فى نفسه أنه يجوز أن يكون المينى على وزن الفِعْلَى من (م ي ن) كما عرفت ،
أو على وزن المِفْعَل من (ون ي) ، وأن ميناء على هذا النسق ، فيجوز أن يكون

على وزن فعلاء أو مفعال . إلا أنه من غير الواضح أن يعقّد صاحب القاموس علاقة بين المينى وشق الأرض للزراعة ، أى فيكون على وزن فعلى من (م ي ن) . ولذلك استدرك عليه الشارح بقوله : (الظاهر . . . الخ) . نعم إن صاحب اللسان ذكر المينى والميناء فى (م ي ن) ، ولكنه استدرك بقوله : (قيل هو مفعال . . . الخ) . وقد حرتُ فى أن أدرك السر فى أن يذكر الفيروزابادى المينى فى (م ي ن) ، وابن منظور الميناء والمينى فى (م ي ن) أيضا . إلا أن يكون فى الموضوع خلاف ، كما قد يفهم من قول شارح القاموس : (الظاهر . . . الخ) ، وكما قد يتوهم من قول اللسان : (قيل هو مفعال . . . الخ) .

ولكن ثعلبا والجوهري لم يترددا فى الحكم . فقال الأول : هو مفعول أو مفعال من الوئى . وقال الثانى فى الصحاح : الميناء . . . وهو مفعال من الوئى — ولم يذكر المينى ، ولو ذكره لقال إنه على وزن مفعول ، كما هو ظاهر .

بقى ما أسمع من كثير من المدرسين ، وهو أن المينى والميناء قد يكونان مأخوذين من (م و ن) . قالوا : لأن السفن وهى فى المرفأ تُمان ، أى تعطى ما تحتاج إليه من مؤونة . ولم أجد من ذكر المينى أو الميناء فى هذه المادة مطلقا . فليت شعرى من أين جاءت هذه الفكرة ؟

وبعد كتابة ما تقدم نظرت فى (محيط المحيط) للبستاني ، فإذا هو يقول :
وعندى أنها معربة (مارينا) الإيطالية ، اه . ولكنه لم يذكر على ذلك دليلا ، ولا أقام برهانا .

الجماسة . الحماس

يتوهم كثير أن الحماس بمعنى الجماسة خطأ . وقد كان هذا اللفظ إلى عهد قريب شائعا فى الصحف ، فأخذ يقل حتى كاد يختفى منها . ولكنه شديد الشيوع الآن فى لغة التخاطب . فقلما تسمع من الناس كلمة الجماسة .

والحماسة والحماس بمعنى واحد كما سترى :

قال في اللسان : الحماسة المنع والمحاربة . وقال : الحماسة الشجاعة . وفي شرح
القاموس : والحماسة : الشجاعة والمنع والمحاربة . وفيه : والحماس كسحاب : الشدة (١)
والمنع والمحاربة .

فقد تبين لك أن اللفظين متفقان معنى .

تنبأ . تكهن

جاء في إحدى الصحف من مقال في وصف هرم الجيزة الأكبر : "إن في هندسة
"هرم الجيزة الداخلية المحتوية على نبوءات قيمة عما سيأتي على العالم ما يدل الخ"
ونحن لا يعيننا هنا ما في هذه العبارة من سقم . وإنما الذي يعيننا قوله :
"نبوءات" ، يعني أخبارا غيبية . وهذا من الخطأ المتواتر في أقلام الناس والصحف
والأحاديث . فقلما ترى أو تسمع كلمة النبوءة الآن مستعملة في معناها الصحيح .
وهناك خلاصة ما ورد في معنى التنبؤ والتكهن :

ففي القاموس : والنبيء المخبر عن الله . وترك الهمز المختار ... والاسم النبوءة .
وتنبأ أدعاها . وفي الأساس : ونبي رسول الله واستنبي . وفيه أيضا : وتكهن :
قال ما يشبه قول الكهنة . وفي القاموس : كهن له كنع ونصر وكرم كهانة بالفتح ،
وتكهن تكهنا : قضى له بالغيب ... وحرفته الكهانة بالكسر اه . وفي شرح القاموس :
الكهانة بالفتح ، ويجوز الكسر : أدعاء علم الغيب .

فأنت قد رأيت أنه كان يجب أن يقال في عبارة وصف الهرم : "المحتوية على
كهنات أو كهانات أو تكهّنات" ، الأخيرة جمع تكهنة ، مرة من التكهن .

(١) المراد بالشدة هنا شدة القلب ، وهي الشجاعة ، كما يدل عليه سياق التعريف . فقد جاء
في اللسان : والشجاعة شدة القلب في البأس اه وفي القاموس الشجاع ... الشديد القلب عند البأس . اه .

ورأيت في بعض الصحف أيضا : ”وقد صح ما تنبأنا به في موضوع كذا“ .
وغيره كثير نراه كل يوم . فنقول في إصلاح هذه العبارة : ”تكهننا به“ ، على ضرب
من التجوز . ذلك بأن الكاتب لا يدعى علم الغيب كالكاهن . وإنما يدعى الغوص
على الأسرار ، وكشف الحجب بنافذ بصيرة ، وسابق خبرة ، وصادق استنباط .

شَغُوف

قال في اللسان : والشَّغَاف غلاف القلب ، وهو جلدة دونه كاللحجاب ،
وسويداؤه ... وشَغَفَهُ الحب يَشَغَفُهُ شَغْفًا وشَغْفًا : وصل إلى شَغَاف قلبه . وقرأ
ابن عباس : (قد شَغَفَهَا حبا) ، قال : دخل حبه تحت الشَّغَاف . وقيل : غَشِيَ
الحب قلبها . وقيل : أصاب شَغَافها ... وفي حديث ابن عباس : ما هذه الفتيا
التي تشغفت الناس ؟ أي وسوستهم وفرقتهم ، كأنها دخلت شَغَاف قلوبهم . وفي
حديث يزيد الفقير : كنت قد شَغَفَنِي رَأْي من رأى الخوارج . وشَغِفَ بالشيء
على صيغة ما لم يسم فاعله : أُولع به ا هـ . وفي القاموس وشرحه : وشَغِفَ كفرح :
علِقَ به . وبه قرأ أبو الأشهب : ”شَغِفَهَا حبا“ ، بكسر الغين . ا هـ .

هذه خلاصة لما ورد من النصوص اللغوية في هذه المادة ، نرى منها أن قول
الناس مثلا : فلان شغوف بالطيران ، أو بالمطالعة — أو — نشأ فلان شغوفًا بفعل
الخير يريدون ”مولعا به“ ، خطأ .

فيجب أن يقال : هو مشغوف بكذا ، مثلا ، لأنه يقال : شَغِفَ فلان بكذا ،
كما رأيت آنفا .

ولو نُحَرِّج ”شغوف“ في قولهم هذا ، على أنه صيغة مبالغة من ”شغفه“ (وصوغ
فِعْمُولٌ لِلْبَالِغَةِ قِيَاسِيٌّ مِنَ الْفِعْلِ الثَّلَاثِيِّ الْمُتَعَدِّيِّ عَلَى رَأْيٍ) (١) ، لتغير المعنى المراد لهم

(١) انظر حاشية يس على التصريح .

تغيرا تاما ، إذ معنى "شغوف" عليه : شاغف غيره كثيرا ، ولوجب أن يقال : هو شغوف إياه^(١) ، مثلا ، وهو ما لا يريدون .

ولا يمكن أن يحمل "شغوف" في قولهم هذا أيضا ، على أنه صفة مشبهة . لأن "شَغِفَ" متعد ، فيما وقفنا عليه من الأمثلة^(٢) . والصفة المشبهة إنما تأتي من اللازم . ولم نجد "شغف" لازما إلا بمعنى "قلق" . ففي اللسان : وشَغِفَ بالشيء شَغْفًا : قَلِقَ^(٣) . فهذا لا يعيننا لمخالفة معناه لمعنى "شغفه" ، كما علمت^(٤) .

فقد رأيت خطأ الناس في استعمال "شغوف" بمعنى "مشغوف" . والغريب أن هذه الكلمة تسحر الأعين والأسماع ، فلا يلتفت إليها ، ولا يفحص عنها ، فتمر من فم إلى فم ، ومن قلم إلى قلم ، سالمة من النقد والتجريح . وهي فاشية الآن بين الناس فشوا عظيمًا .

هذا ما أردنا إيرادَه في هذا الجزء من التحقيقات . ولدينا بقية للجزء التالي ،

إن شاء الله ما

أحمد العوامري

٢٠ يونيو سنة ١٩٣٤

(١) ذكرنا أن فَعَّالًا ومَفْعَالًا وفَعُولًا تصاغ للكثرة ، فتعمل عمل الفعل ، على حد اسم الفاعل وفاقا وخلافا ، حملا عليه . وإعمال هذه الثلاثة أكثر من إعمال فَعِيلٍ وفَعِلٍ ، للكثرة أيضا .

(٢) على أنه لو ورد لازما ما قيس منه فعول صفة مشبهة ، لأنه وزن شاذ فيها .

(٣) في القاموس : القلق محرّكة : الانزعاج : اهـ ، وفي شرحه : قلق الشيء قلقا ، وهو الايستقرار في مكان واحد اهـ . فمعنى شغف بالشيء : صار منه في قلق وانزعاج .

(٤) يمكن أن تتلصق علاقة بين معنى (شَغْفَه) ومعنى (شَغِفَ به) لما بين الولوج بالشيء والقلق

من الصلة . فعليه يمكن أن يقال مجازا : فلان شَغِفَ بكذا ، أي مشغوف به ومولع به . وصوغ (شغف) صفة مشبهة من شَغِفَ به شَغْفًا ، قياسي ، للزوم الفعل ، وكونه على وزن فَعِلٍ ، ودلالته على المعنى العارض للذات ، غير الراجح فيها ، كما هو مقرر في موضعه .

بحوث وتحقيقات لغوية

القسم الثاني

للاستاذ أحمد بك العوامري : عضو مجمع اللغة العربية الملكي

قلت في مقدمة بحوثي في الجزء الأول من هذه المجلة : (وقد اثرت أن أدعم ما أسوقه بالمجيب اللغوية ، مستمدة من المراجع الصحيحة) وما قصدت بهذا إلا أن أضع بين يدي القارئ موضوعات مستوفاة جهد الطاقة ، يطمئن إليها ، ويسكن إلى سبيل الدلالة عليها .

وقد راعيت أيضا أن من بين مدرسي العربية المنبئين في أنحاء هذه البلاد وغيرها من تنقصهم وسائل الاطلاع ، وتعوزهم المعجمات الضرورية كقاموس الفيروزا بادى . وطالما رأيت كثيرا من المدارس الأهلية الابتدائية والثانوية خلوا من معجم أو مرجع لغوي على الإطلاق .

فلهؤلاء المدرسين وأمثالهم من محبي الاطلاع أضع بحوثي هذه مفصلة ، مع ما ألقى في جمع الأدلة وتنسيقها وترتيبها من عناء ممض ، وجهد عظيم ، كما يعلم من يكابدون البحث اللغوي ، ويعانون مرارته في مختلف المراجع ، بين متضارب الأقوال ، ومتناقض الآراء وغامضها .

وقد قال فاضل من النقاد في إحدى الصحف : (ورجاؤنا عدم الإكثار من استيراد النصوص ، ولا سيما اللغوية منها ، لأن الرجوع إلى المعجمات أمر سهل) — هكذا يقول الأستاذ الناقد . ولعله يقتنع بعدما أسلفت من القول بصواب ما أنا بسبيله من بسط الدليل ، ودعم الأحكام .

على أنى ما ادعيت أنى أحطت بما تصديت له . وما قطعت فى مسألة قطعاً ، ولا بقى فى أمر بنا . وكيف أقطع ومراجع اللغة مبعثرة فى الآفاق ، غير ميسرة كلها لأمة ، فكيف بالفرد ؟ وقديما اختلف أئمة اللغة ، وأجاز بعضهم ما حظره الآخرون . وفى المعجمات التى بأيدنا أمثلة جملة لما نقول ، نعثر بها كلما تصفحنا هذه المراجع ، ووازننا بين أقوالها .

وقد قلت فى مقدمة بحوثى فى الجزء الأول أيضا : (وإنى لا أدعى أن ماقررتة من تخطيطة أو تصويب هو الحق الذى لا معدل عنه ، فقد يكون هناك من الكتب والمصادر اللغوية ما لو كنت أحطت به ، لكان له أثر فيما أدليت به من أحكام) .

والعصمة لله ، وهو وحده المستعان .

(الواسطة — الوَساطة)

قال فى المختار : (وواسطة القلادة : الجوهر الذى فى وسطها ، وهو أجودها قلت : قال الأزهرى : هى الجوهرة الفاخرة التى تُجعل وسطها) وفى الأساس : (وهى واسطة القلادة ، ووسائط القلائد . . . وهو من واسطة قومه . وهو أوسط قومه حسبا) . وفى القاموس وشرحه : (وواسطة الكور وواسطه ، الأولى عن الخياني ، مُقدِّمه . والكور بالضم الرُّحل ، أو بأداته ؛ جمعه أكوار) وقال الراغب فى المفردات : (والوسط تارة يقال فيما له طرفان مذمومان . يقال : هذا أوسطهم حسبا : إذا كان فى واسطة قومه وأرفعهم محلا . . الخ) .

فلم نرفى هذه الأمهات ؛ ولا رأينا في غيرها من الكتب التي يحتج بها ، أن (الواسطة) تأتي بمعنى (الوسيلة) أو (العلّة) ، وإن كانت قد فشت في الألسن والأقلام بهذا المعنى في العصور الحديثة . وإنك لتراها به كثيرا في كتب النحو والصرف والكلام والمنطق والتصوف وغيرها للتأخرين من المؤلفين . فليت شعري كيف نشأ هذا الاستعمال ، ومن أين جاء ؟ والغريب أن بعض المحدثين من أصحاب المعاجم أجازوه من غير سند . فقد قال بطرس البستاني في "محيط المحيط" : (وربما أريد بالواسطة الوسيط والعلّة . يقال : هو الواسطة بينهما أي الوسيط ، وهو واسطة لكذا ، أي علّة ، وبواسطة كذا ، أي بعلّة كذا) . وجاء عبد الله البستاني فنقل في معجمه (البستان) هذا الكلام (١)

ولقد أدرك جمهرة مدرسي العربية خطأ هذا الاستعمال ، فأخذوا يرجونه . ولكنهم أحلوا كلمة (الوساطة) محل (الواسطة) . وجرى على هذا كثير من الكتاب .

(١) قد يقول قائل : إنه يمكن أن يخرج قولهم : بواسطة كذا : أي بعلّة كذا ، على أن (واسطة) هنا اسم فاعل ، صفة لموصوف محذوف . أي بعلّة واسطة ، أي متوسطة بين شيئين . فاذا قلت مثلا : يضئ المصباح بواسطة الكهربا ، فعناء على هذا أنه يضئ . بعلّة واسطة هي الكهربا ، مأخوذ من وسط القوم : أي توسطهم . فالكهربا واسطة بين المصباح وبين الآلة المولدة لها - ويمكن أن يحمل على هذا قول أبي البقاء في كليته : (والثاني أن المعلول يتأثر عن علته بلا واسطة بينهما ولا شرط) ، وقول الأمير مثلا في حاشيته على المغنى : (آلة الفعل هي الواسطة بين الفعل ومنفعله) ، وغير ذلك كثير من أقوال العلماء المتأخرين .

ومن أمثلته قول أحدهم: (شُرف الحكومة اليابانية على التعليم بوساطة قسم التربية والتليم) ، كأنه يريد أن يُصلح الاستعمال الشائع . وتجد (الوساطة) منبثة الآن في كراسات التلاميذ بهذا المعنى في درجات التعليم المختلفة .

وقبل أن نتعرض للوساطة بهذا المعنى بتصويب أو تخطئة ، نُورد ما وقفنا عليه من معانيها :

قال في الأساس : (ومن المجاز : هو وَسَطٌ في قومه وَسِطَةٌ ووسيطٌ فيهم . وقد وَسَطَ وَسَاطَةً . وقوم وَسَطٌ وأوساطٌ : خيار) وفي المصباح : (وَوَسَطَ الرجل قومه ، وفيهم ، وَسَاطَةً : تَوَسَّطَ في الحق والعدل . وفي التنزيل : " قال أوسطهم " أي أقصدهم إلى العقل) وفي القاموس وشرحه : (والوسيط المتوسط بين المتخاصمين . وفي العباب : بين القوم) وفي القاموس : (وتوسَّطَ بينهم عمل الوِساطَةِ) وقال في المختار : (والتوسط بين الناس من الوِساطَةِ) ونحو ما سقناه هنا تجده مبسوطا فيما لم تقتبس عنه من المعجمات وغيرها من المراجع الموثوق بها .

فليس من معاني (الوساطة) الوسيلة ، أو العلة ، أو السبب . فن يقول مثلا : تُروى هذه الأرض بوساطة انواع ، لم يسلك طريق العرب في تعبيرهم ، لأننا لم نقف على مثله فيما قرأناه للفصحاء والبلغاء . بل لم نره إلا حديثا في إصلاح المدرسين لكلمة (الواسطة) ، كما تقدم آنفا ، وفيما يكتب في الصحف .

فيجب أن يقال : تروى هذه الأرض بالانواع ، بباء الاستعانة (١) .

(١) هي الداخلة على آلة الفعل ، نحو كتبت بالقلم ، ونجرت بالقدم . وهناك أيضا باء السببية ، بمعنى التعليل ، نحو (إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل) ، ونحو : لقيت يزيد الأسد ، أي بسبب لقائي لياه . وأدرج بعضهم الاستعانة في السببية اه ملخصا من المعنى وحاشيته للعلامة الأمير .

وقد يتمحل متمحل فيقول ، إن الكلام على المجاز ، فقولنا : بوساطة النواير ،
مثلا ، يُراد به أن النواير قامت بالوساطة لإحداث الإرواء ، كما يقوم الوسيط
بين المتخاصمين للصلح ، وكما يقوم الدلال بالوساطة بين البيعين . وهو تخريج
وإن صح صناعة لا يخفى ما فيه من تكلف . فباء السببية ، وباء الاستعانة أو الآلة ،
وُضعتا في العربية لتدلا على ما وقع الفعل به ، أو من أجله ، مع الإيجاز جريا
على أساليب العرب وسننهم .

وقد يمكن أن يكون قول الناس : (بوساطة كذا) أو (بوساطة كذا)
ترجمة غير محكمة لتركيب أجنبي ، هو في الإنجليزية مثلا قولهم : (by means of)

(أم) و (أو) بعد سواء

قال العلامة الخضرى عند استشهاد ابن عقيل بقوله تعالى : (سواء علينا أجزعنا
أم صبرنا ما لنا من محيص) : أعرب الجمهور (سواء) خبرا مقدما عن الجملة
بعده ، لتأولها بمصدر ، أى جزعنا و صبرنا سواء علينا ، أو عكسه ، لأن الجار
متعلق بسواء ، فيسوغ الابتداء به . وجعلوه من مواضع سبب الجملة بلا سابق ...
ولا يرد أن (سواء) لاقتضائها التعدد ، تنافي (أم) التي لأحد الشئيين ، لانسلاخ
(أم) عن ذلك وتجردها للعطف والتشريك ، كما انساخت الهمزة عن الاستفهام ،
واستعيرت للإخبار باستواء الأمرين في الحكم ، بجامع استواء المستفهم عنهما
في عدم التعيين . فالكلام معها خبر لا يطلب جوابا . ولذا لم يلزم تصدير ما بعدها ،
بجاز كونه مبتدأ مؤخرًا .

وعلى هذا فيمتنع بعدها العطف بأو ، لعدم انسلاخها عن الأحد كأم . ولذا
لحن في المغنى قول الفقهاء : سواء كان كذا أو كذا . وصوابه (أم) . لكن نقل

الدماميني عن السيرافي أن (أو) لا تمتنع في ذلك إلا مع ذكر الهمزة ، لامع حذفها (١) قال : وهذا نص صريح يصحح كلام الفقهاء اه .

وقال الصبان في حاشيته على الأشموني : (قال الدماميني : فإن قلت : فما وجه العطف بأو ، والتسوية تأباه ، لأنها تقتضى شيئين فصاعدا . و (أو) لأحد الشيئين أو الأشياء ؟ قلت : وجه السيرافي بأن الكلام محمول على معنى المجازاة . قال : فإذا قلت : سواء على قمت أو قعدت ، فتقديره : إن قمت أو قعدت فهما على سواء . وعليه فلا يكون (سواء) خبرا مقدما ولا مبتدأ ، كما قيل . وليس التقدير : قيامك أو قعودك سواء على - أو : سواء على قيامك أو قعودك . بل سواء خبر مبتدأ محذوف ، أي : الأمران سواء . وهذه الجملة دالة على جواب الشرط المقدر (٢) .

ولئنما انتقينا من كلام الخضرى والصبان هذه العجالة ، لإلمامها بأطراف الموضوع الذى نحن بصدده ، ولنكتشف للقارئ عن لون من فلسفة النحويين في تعليلاتهم ومحاوراتهم ، ولا سيما الأئمة منهم كالسيرافي . وواضح أن السيرافي لم يكن قومه من تصويب عبارة الفقهاء مجرد التصويب لقول قيل ، بالتمحل والتعليل ، من غير أن يكون قد اطلع من كلام العرب على ما ياجئه إلى هذا التحل . ويشهد لذلك ما جاء في اللسان ، قال : وإذا قلت سواء على ، احتجت أن تترجم عنه بشيئين : تقول : سواء سألتني أو سكت عني ؛ وسواء أحرمتني أم أعطيتني) - وما جاء في شرح القاموس ، قال : والسواء اسم من استوى الشيء : اعتدل . يقال : سواء على قمت أو قعدت اه .

(١) عبارة الصبان على الأشموني عن السيرافي : (... وإذا وقع بعدها فعلا بغير الهمزة جاز العطف بأو) .

(٢) قال الخضرى : وأما التنافي فيتمخلص منه بما قاله الرضى من أن (سواء) خبر مبتدأ محذوف ، أى الأمران سواء . والهمزة بمعنى (إن) الشرطية اه أى فالهمزة ملحوظة . وهى بمعنى إن الشرطية . وليس فيها معنى الاستفهام .

فهذان الدليلان يعززان ما ذهب إليه السيرافي من جواز وقوع (أون) بعد (سواء) مع حذف الهمزة، وإن كان الأولى اتباع أسلوب القرآن الكريم وجمهرة ما جاء عن العرب من هذا التركيب. قال الله تعالى: (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم) (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم). (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا) — وقال الشاعر العربي:
سواء عليك النفر أم بت ليلة

بأهل القباب من عمير بن عامر

ويلخص مما مرّ بك في هذا المقال ما يأتي:

(أ) أنه يجوز لك أن تقول: سواء كان كذا أو كذا، كما يجوز أن تقول: سواء كان كذا أم كذا، لما جاء في عبارة الخضرى السابقة: إذ قال: ولذا لحن في المعنى قول الفقهاء: (سواء كان كذا أو كذا)، وصوابه (أم) الخ — وأنه يمتنع أن تقول: سواء أكان كذا أو كذا.

(ب) أنه يجوز لك أن تأتي بالجار بعد (سواء)، وألا تأتي به، وإن كان الإتيان به أفصح، كما رأيت في الآيات الكريمة والبيت السابق. وقد جاء مثالا للسان المتقدمان من غير الجار بعد سواء^(١)، وأثبت في مثال شرح القاموس.

نَدَبٌ — اِنْتَدَبَ

يذيع هذان الفعلان في الصحف والمجلات ذيوعا عظيما. فيقال مثلا: نذبت الوزارة فلانا إلى العمل في موضوع كذا. ومن الكتاب من يقول: انتدبته. إلا أن هذا المزيد أخذ يقل في أقلام الكتاب لظنهم أنه غير صحيح. ولقد سمعت من

(١) يلاحظ أن عبارة اللسان هكذا: (وإذا قلت سواء على... الخ) ولكنه جرد المثالين من الجار.

كثير من المتفقيين في اللغة إنكارا له ؛ فراجعت الأمهات . وهاك خلاصة البحث :

جاء في القاموس وشرحه : (وندبه إلى الأمر كنصر يندبه ندبا : دعاه وحثه . والندب أن يندب إنسان قوما إلى أمر أو حرب أو معونة ؛ أي يدعوهم إليه فينتدبون له : أي يُجيبون ويسارعون... وندبه إلى أمر : وجهه إليه). وفي الأساس : (وندب لكذا ، وإلى كذا ، فانتدب له . وفلان مندوب لأمر عظيم ، ومنتدب له . وأهل مكة يسمون الرسل إلى دار الخلافة (المندبة) . وتكلم فانتدب له فلان : إذا عارضه) وفي اللسان كلام نحو ما تقدم . وفيه أيضا : (وفي الحديث : انتدب الله لمن يخرج في سبيله ، أي أجابه إلى غفرانه) وفي المختار : (وندبه للأمر فانتدب له : أي دعاه له فأجاب .

وفي المصباح : (ندبته إلى الأمر ندبا من باب قتل : دعوته . والفاعل نادب والمفعول مندوب . والأمر مندوب إليه . والاسم الندبة ، مثل غرقة . ومنه المندوب في الشرع . والأصل المندوب إليه . لكن حذف الصلة منه لفهم المعنى . وانتدبته للأمر فانتدب ، يستعمل لازما ومتعديا .

فأنت ترى أن أحدا ممن روينا عنهم لم يتعرض لانتدب المتعدى ، إلا صاحب المصباح . وتبعه فيه الشيرازي^(١) في (معيار اللغة) ، نقل عنه ، فقد قال : وانتدبه للأمر ، على افتعل : دعاه إليه ، فانتدب له . يتعدى ولا يتعدى اه

فقد جاء (انتدب) متعديا . والمصباح من الكتب التي ترجع إليها ونقول عليها ، وإن انفرد أحيانا بالم يروه أحد ممن سبقوه فيما نعلم .

(١) هو الميرزا محمد علي الشيرازي . فرغ من تأليفه سنة ١٢٧٣ من الهجرة .

(ن ت ج)

لهذه المادة دوران في الصحف والكتب وكلام الناس . وكثيرا ما نرى خطأ في استعمال بعض مشتقاتها وتراكيبها . فأثرنا أن نضم شتاتها في هذا التلخيص الموجز ، ونلمّ شعنها ، ونحيط بالمشهور من تصاريدها ، بلحالة فائدتها ، فنقول : قال في الأساس : (تُنجت الناقة ، وهي منتوجة وأنتجت ، فهي مُنتجة : إذا وضعت... وتنجها صاحبها ، وأنتجها : وليها حتى وضعت ، فهو ناتج ومُنْتَج... وهذا وقت تنجها ونتاجها ، أى وضعها... وقد تنجت وأنتجت : حملت... ومن المجاز : الريح تُنتج السحاب^(١) وفي مثل : إن العجز والتواني تراوجا فأنتجا^(٢) الفقر... وهذه المقدمة لا تُنتج نتيجة صادقة ، إذا لم تكن لها عاقبة محمودة... وهذه نتيجة من نتائج كرمك .

وقال في المصباح : (التنج بالكسر^(٣) اسم يشمل وضع البهائم من الغنم وغيرها . وإذا ولى الإنسان ناقة أو شاة ما خضيا حتى تضع ، قيل تنجها تنجاً ، من باب ضرب . فالإنسان كالقابلة ، لأنه يتلقى الولد ، ويصالح من شأنه فهو ناتج ، والبهيمة منتوجة ، والولد نتيجة .

والأصل في الفعل أن يتعدى إلى مفعولين : فيقال تنجها ولداً ، لأنه بمعنى ولدها ولداً... ويؤنّى الفعل للمفعول ، فيحذف الفاعل ، ويقام المفعول الأول مقامه ، ويقال تُنجت الناقة ولداً : إذا وضعت... ويجوز حذف المفعول الثانى اقتصاراً ، لفهم المعنى ، فيقال : تُنجت الشاة ، كما يقال : أعطى زيد . ويجوز إقامة المفعول الثانى مقام الفاعل فيقال نُنج الولد... وقد يقال : تنجت الناقة ولداً بالبناء للفاعل ، على معنى ولدت أو حملت .

(١) أى مبرية حتى تُخرج قطره اه من شرح القاموس .

(٢) أى أبرزاه وأوجداه . فالفعل (أنتج) هنا ليس في معناه الوضعى . وكذا يقال في : (هذه المقدمة لا تنتج نتيجة صادقة) . ويمكن أن يحمل الكلام على التضمين فيهما .

(٣) في هامش القاموس عند قوله : (تُنجت الناقة كمنى نتاجا) ما يأتى : (قوله نتاجا ، بفتح

النون ، واللام يكسرها اه من عاصم) وضبطها الزبيدى بالكسر .

وقال في اللسان : (الليث : النتوج الحامل من الدواب . فرس نتوج ، وأتان نتوج : في بطنها ولد قد استبان . وبها نتاج ، أي حمل ... وناقاة نتيج كتتوج ، حكاهم كراع أيضا) .
فأنت ترى مما تقدم :

١ - أنه يمكن أن يقال على المجاز : صانع ناتج أو منتج وصنّاع ناتجون ، أو منتجون . ذلك بأن الصانع يلي ما بين يديه من خشب أو حديد أو خيوط ، مثلا ، حتى يتبها من ذلك مفتاح أو كرسى أو ثوب ، مثلا . كما يقال : نتج الرجل الناقاة وأنتجها . وكما يقال : الريح تُنتج السحاب . ووجه الشبه ظاهر . فالمفتاح مثلا : نتيجة . وكذا الكرسى والثوب .

٢ - وأنه لا يمكن أن يقال لحاصل الضرب مثلا (ناتج^(١)) ، كما يشيع على السنة كثير من معلمي الرياضة ، وكما نراه في بعض كتبها ، لأن الناتج أو المنتج^(٢) إنما هو الذي يلي العمل ، كما سبق . بل يقال له (نتيجة) ، كما يقال لما يصدر عن المقدمة أو المقدمات نتيجة ، ويصح أن يقال له أيضا (منتج) كما ترى في عبارة الأساس السابقة . وكذا يقال فيما يصدر عن تفاعل كيميائي ، مثلا .

٣ - وأنه يمكن أن يقال مثلا : (هذا اللبن الفاجر من) "منتوجات" مصانعه بدمياط) ، كما رأيت في إعلان ، لأنه يقال : (نتجت الناقاة ولدا) على معنى ولدت أو حملت ، كما مر في عبارة المصباح . فليحمل "المنتوج" هنا على معنى "المولود" على المجاز . وظاهر أن هذا اللبن أيضا يسمى "نتيجة" أو منتجا^(٣) كما عرفت .

ويمكن أن يطلق "المنتوج" أيضا على اللبن المعد لأن يصنع منه اللبن مثلا ، تشبيها له بالناقاة التي يليها صاحبها حتى تضع - راجع عبارة المصباح السابقة . فإن اللبن يليه الصانع بأنواع العلاج ، حتى يصدر عنه اللبن ، كما يصدر الولد عن الناقاة مثلا . وعلى هذا فقس .

(١) إلا إذا حمل على أنه اسم فاعل (نتج) ، لازم (أنتج) ، بمعنى أبرز ، كما في نحو : (أنجبا الفقر) - ويمكن أن يقال أيضا : إن (نتج) في رقم (٥) ، في الصفحة التالية ، لازم (أنتج) هذا .
(٢) يتمال للناقاة إذا وضعت أو حملت منتجة . راجع عبارة الأساس السابقة . (٣) على حد (أنجبا الفقر) على تضمين أنتج معنى أبرز ، كما قررنا آنفا .

٤ — وأنه يمكن أن يقال مثلا : (هذا الجبن من نتاج مصانعنا) ، أى هو أثرمنها ، كما يقال : هذا الحمل من نتاج هذه الشاة ، أى ثمرة وضعها ، وكما يمكن أن يقال أيضا : هذا النور من نتاج الكهربا . وكله على المجاز . وهو سائغ مقبول .

٥ — وأنه لا يمكن أن يقال مثلا : (نتج أو ينتج مما تقدم كذا وكذا) ، أى يحصل منه ، أو ينجم عنه — أو هو ناتج منه أو عنه — كما يقال فى كتب الرياضة لهذا العهد ، وكما يقال فى الخطب والمقالات الجدلية .

وذلك لأن الفعل الثلاثى المجرد من هذه المادة إما أن يكون متعديا ، وإما أن يكون لازما . فالمتعدى نحو : نتجها ولدا كما سبق ، ونحو نتجت الناقة أيتها ، إذا ولدتها ، كما فى اللسان ، ونحو : نتجت الناقة ولدا ، على معنى ولدت ، كما مر . وأما اللازم فنحو : نتجت : أى حملت^(١) . فالمتعدى لا شأن لنا به ، لأن الناس صاغوا الفعل فى عباراتهم صياغة اللازم ، فإنهم يعنون به نحو حصل ، أو نجح ، أو نشأ ، كما أشرنا آنفا — ولا علاقة لمعناهم هذا أيضا بمعنى الفعل اللازم وهو نتجت : أى حملت ، فهى تتوج ونتج ، كما سبق .

٦ — وإنما يمكن أن يقال : ينتج^(٢) ما تقدم كذا على المجاز ، على أنك (ما) نائب فاعل و (كذا) مفعول ثان ، كما تقول : تنتج الناقة ولدا .

كما يمكن أن تقول أيضا : يُنتج ما تقدم كذا ، كما مر .

وكما يصح أن تقول : يُنتج كذا^(٣) ، كما تقول : نتجت الشاة ، على حذف المفعول الثانى . ويصح أيضا : يُنتج ما تقدم كذا ، كما تقول : نتجت الناقة ولدا ، على معنى ولدت ، كما فى المصباح .

(١) المراد : حبلت أو علققت ، أى قام بها الحمل . فهذا معنى لزومية (نتجت) ، كما يفهم من مراجع اللغة .

(٢) ولا مانع من أن يقال يُنتج مما تقدم كذا بحذف المفعول الأول والاكتفاء بالثانى وهو كثير ، تقول فى أطعمته الخبز : « أطعم الخبز ما يحسن المحسنون » . قاله السكندرى .

(٣) كما تقول مثلا : هذه المقدمات لا تُنتج .

الاسترسال

خفى معنى هذه الكلمة على كثير من الناس وطلاب المدارس والكتّاب .. فيقولون مثلا: استرسل فلان في غيّه ، أو في عناده : أى تمادى واستمر لا يبالي ، ولا يقف ولا يترث . ويستعملونها دائما في الشر . فلم أر من قال : استرسل فلان في الإحسان ، أو في المعروف ، أو في طلب العلم ، أو نحو ذلك^(١) . وليت شعري كيف وصل هذا المعنى إليهم . وهذه معاني الكلمة في المراجع الموثوق بها لا تمت إليه بصلة . وإني عارض ملخصها بين يدي القارئ ليتبين منها وجه ما أقول :

قال في اللسان : (واسترسل : إذا قال : أرسل إلى الإبل أرسلالا^(٢) واسترسل : الشيء : سلس^(٣) ، وشعر رسل : مسترسل . واسترسل الشعر : أى صار سبطا... أبو زيد : الرسل بسكون السين : الطويل المسترسل... الليث : الاسترسال إلى الإنسان ، كالأستئناس والطمانينة . يقال : غبن المسترسل إليك ربّا . واسترسل إليه : أى انبسط واستأنس^(٤) . وفي الحديث : أيما مسلم استرسل إلى مسلم فغبنه فهو كذا ؛ الاسترسال الاستئناس والطمانينة إلى الإنسان ، والثقة به فيما يحدثه ، وأصله السكون والثبات)

وفي القاموس وشرجه : (والرسل ككتّاب : قوائم البعير لطولها واسترسالها) وفي مستدرك الشرح : (والاسترسال التانى في مشية العادة) .

وفي الأساس : (واسترسل الشيء : إذا تسلس . واسترسل الشعر... ورجل رسل : فيه اين واسترسال) .

(١) وكذا يستعمل بعض الناس (استرسل) بمعنى استمر في الامر . فيقولون مثلا : استرسل في كلامه : أى استمر . وهو ما لم أجده .

(٢) في الصباح : يقال : جاءت الخيل أرسلالا : أى قطيعا قطيعا . وفي المصباح : وشبه به الناس فقيل : جاءرا أرسلالا : أى جماعات متابعين اه^(٣) من باب تعب . مصباح^(٤) أى على المجاز ، كما في شرح القاموس . ويعلم ذلك من عبارة اللسان ، إذ يقول : (وأصله السكون والثبات) ، أى حقيقته .

وفي غير ذلك من المعجمات مالا يخرج عما سردناه لهذا اللفظ من المعاني .
فقد استبان لك مما بسطنا من معاني الاسترسال المختلفة ، أنها تدور في الحقيقة
حول معاني الطمأنينة والسكون والسهولة ، ما عدا الاسترسال بمعنى أن يقول
الرجل لآخر : أرسل إلى الإبل أرسلًا ، وما عدا استرسال قوائم البعير ،
أى طولها . حتى إن الشعر المسترسل ، أى السَّبَط ، ساكن مستقر ، بخلاف
الجمد ، فهو نائر هائج .

فلو قلبت هذه المعاني جميعا ونقدتها ، سواء منها ما يشعر بالسكون والثبات ،
وما ليس كذلك ، وأردت أن تبحث عن مناسبة ودلاقة بين أحدها وبين المعنى
المستفيض الآن لكلمة (الاسترسال) لما ظفرت بعلاقة . ولكن المتمحلين كثير .
فربّ قائل يقول : إن من معاني (الاسترسال) التأنى في مشية الدابة ، فلماذا
لنامس هنا العلاقة ؟ والجواب أننا لا نكاد نحسها . فإن الناس إذ يقولون : فلان
يسترسل في غيّه ، لا يلاحظون إلا المُنْحَى والانطلاق . فلا مشابهة بين المعنيين .

فإن قيل : ولماذا لا نحمل قول الناس : فلان يسترسل في غيّه ، مثلا ، على
معنى الانبساط والاستئناس والطمأنينة ؟ قلنا : إن الاسترسال بهذا المعنى يتعدى
بإلى ، كما رأيت أنفاً ، والناس يعدونه بنفى . فلو قالوا : استرسل فلان إلى غيّه ،
لأمكن تخريجه على المجاز تخريجا صحيحا سائغا .

والأشبه فيما أرى أن يستعمل (ج م ح) وفروعه في المعنى المستفيض الآن
بين الناس للاسترسال . فيقال مثلا : فلان جاح في شهواته ، بدل (مسترسل) .
ففى الأساس : (ومن المجاز : ... وفلان جحوج وجامح : راكب لهواه ... "لؤلؤا
إليه وهم يجمحون" : أى يجرّون جرّى الخيل الجامحة) وفي المصباح : وربما قيل :

بجمع (أى الفرس) ، إذا كان فيه نشاط وسرعة، اهـ . وفي النهاية لابن الأثير :
(جمع في أثره : أى أسرع إسراعاً ، لا يردّه شيء . وكلّ شيء مضى لوجهه على
أمر فقد جمع) .

حدث كذا فى أثناء كذا — حدث كذا أثناء كذا

قال فى الأساس : (دسّه فى ثنى ثوبه . وكلّ شيء تُنى بغضه على بعض أطواقا ،
فكل طاق من ذلك ثنى . حتى يقال : أثناء الحية لمطاويها . وتشبه الثريا بأثناء
الوشاح . قال امرؤ القيس :

إذا ما الثريا فى السماء تعرّضت تعرّض أثناء الوشاح المفصّل^(١)

وقال فى اللسان : ووثنى الشيء ثنياً : ردّ بعضه على بعض ... وأثناءه ومثانيه :
قواه وطاقاته . واحدها ثنى ومثناة ومثناة ، عن ثعلب ... وأثناء الوادى معاطفه
وأجراعه^(٢) ... والثنى واحد أثناء الشيء ، أى تضاعيفه^(٣) . تقول : أنفذتُ
كذا ثنى كتابى : أى فى طيه . وقد ضبّطت الياء فى (ثنى) مفتوحة .

ونقل شارح القاموس هذه العبارة الأخيرة عن الصباح . ونقلها أيضاً الشيرازى
فى (معيان اللغة) . ثم قال الصباح : (وكان ذلك فى أثناء كذا : أى فى غضونه) .
وقال فى المصباح : (وأثناء الشيء تضاعيفه . وجاءوا فى أثناء الأمر : أى
فى خلاله) .

(١) الوشاح بالضم والكسر كرسان من لؤلؤ وجوهر ، يُخالف بينهما ، معطوف أحدهما على الآخر ،
وأديم عريض يرصع بالجوهر ، تشده المرأة بين عاتقها وكشحتها ، ج وثنى وأرشحة ووشاح اهـ قاموس .
(٢) جمع أجمع . ومن معانيه الأرض ذات الحزونة . وهو ما يناسب هنا . (٣) تضاعيف الشيء :
ما ضُغف منه . ولا واحد له . ونظيره تابشير الصبح ، وتعاشيب الأرض ، لما يظهر من أعشابها أولاً ،
وتعاجيب الدهر ، لما يأتى من عجائبه اهـ من شارح القاموس واللسان .

ولقد رجعت إلى نسخة عندي من الصباح ، مطبوعة بالمطبعة الأميرية سنة ١٢٨٣ من الهجرة ، فوجدت فيها ما يأتي : (تقول : أنفذت كذا في ثني كتابي أي في طيه) ، بزيادة (في) ، فظننت أنها الصواب ، وما عداها محرف . ثم إنني راجعت في دار الكتب المصرية نسختين قديمتين مخطوطتين ، قد ضبطتا ضبطا تاما ، ونسخة أخرى مطبوعة على الحجر في فارس ، فرأيت العبارة في ثلاثها مطابقة لرواية اللسان ، ولرواية شارح القاموس ومعيار اللغة . ثم رأيت في دار الكتب نسخة أخرى قديمة ، قال كاتبها إنه عارض بها عدة نسخ منقولة من خط الشيخ أبي سهل محمد بن علي الهروي النحوي ، وقد نقلها من خط المصنف . وقال الكاتب ما معناه : إن ما وقع من زيادة على كلام المصنف قد كتب من فوق بعلامة خاصة . وقد جاء فيها ما يأتي : (تقول : أنفذت كذا في ثني كتابي : في طيه) فوضع فوق قوله : (ثني) : (في ثني) . فعبارة (في ثني) هذه ليست من كلام الجوهري .

فقد رأينا أن (ثني) في قولهم : (أنفذت كذا في ثني كتابي) قد نُصبت على الظرفية المكانية سماعا . وإذا نُصب المفرد على الظرفية ، فمن المعقول أن يُنصب جمعه أيضا . فنقول مثلا : جاء أثناء كلامه كذا ، كما تقول : ثني كلامه ، قياسا على : (ثني كتابي) — نعم إنهم قد صرحوا عند استعمال الجمع (بنفي) كما رأيت في عبارة الصباح السابقة ، وكما ترى في شرح القاموس وغيره . فلنسا أن ندعي جواز نصب الجمع على الظرفية ، كما نصبوا مفردة عليها ، إلا إذا ظفرنا بنص صريح على المنع .

تَنْخَرُ نَخْرًا

طالما رأيت في الصحف وكراسات التلاميذ استعمال هذا الفعل في غير معناه ، على غير وجهه الصحيح . فيقولون مثلا : (... وليحذروا الفتنة فإنها تنخر^(١) في عظام الأمة) و (رأيت السقف باليا قد نخره السوس) ، بإسناد الفعل في المثال الأول

(١) ويقولون أيضا : تنخر العظام ، على أن (تنخر) مضارع الثلاثي المجرد .

إلى ضمير الفتنة ، وإلى السوس في المثال الثاني . نخرج عن معناه الوضعي نرجوا
تاما . إذ معنى (تَجَر) : قام به النَّجْر ، وهو التفتت . ولم يرد بمعنى أحدث
التفتت ، كما في المثالين السابقين .

فإذا أردنا أن نَعْدِي (تَجَر) قلنا مثلا : أَخْرَجَ الْمُتَوَسِّسُ الْحَشَبَ ، أي جعله يَجْر ،
كما تقول : بَلَ الثَّوْبُ ، وأَيْلَ الثَّوْبِ : أي جعله يَبْل .

فقد رأيت كيف نخرج الناس بالفعل من معنى إلى معنى .

ولنأت فيما يلي بخلاصة مما قاله الأئمة في هذا الفعل :

فقد جاء في المختار : « تَجَرُ الشَّيْءُ : بَلَى وَتَفَّتْ ، فهو تَجْر . وبابه طرب .
يقال : « عظام تَجْر » ، « وفي الأساس : (ومثله « أي المجاز » العظم والعود الناخر
لنخير الريح فيه) وفي اللسان : (ويقال : تَجْرُ العظم فهو تَجْر : إذا بَلَى ورم .
وقيل : ناخرة ، أي فارعة ، يحيى منها عند هبوب الريح كالنخير ... وتَجرت الخشبة
بالكسر تَجْرًا ، فهي تَجْرَة : بليت وأنفتت ، أو استرخت تفتت إذا مُسَّت .
وكذلك العظم ، ويقيل : « النَّخِيرُ مِنَ العِظَامِ : البالية ، والناخرة التي فيها بقية .
والناخر من العظام : الذي تدخل الريح فيه ، ثم تخرج منه ولها نخير) .

ولا يرج ما في شرح القاموس والمصباح وغيرهما عما أوردناه .

اعتور - عرا ، واعتري
(الاعتور : من الاعتري) .

يظن بعض الكتاب أن (اعتور) بمعنى (اعتري) أو (عرا) . فيقولون مثلا :

وكان يَعتورني صُداح . . . وكان غنيا فاعتورته الفاقة . . . هو حي

يعتوره الخجل أحيانا . وغير ذلك كثير . والصواب أن يوضع (عرا) أو (اعتري)

في مكان (اعتور) في هذه الأمثلة . ولا يوضح المقام نورد ملخص ما جاء من معانيها

فنقول :

١ — عَرَّأَ وَاعْتَرَى .

قال في المختار : (وعراه كذا من باب عدا ، واعتراه : أي غَشِيَهُ) .

وفي المصباح : (عراه يعروه عَرَّوًّا ، من باب قتل : قصده اطلب يرْفِدُ . واعتراه مثله . والقاصد عار . والمقصود مَعْرُؤٌ . وعراه أمر ، واعتراه : أصابه) .

وفي اللسان : (وحكى ثعلب أنه سمع ابن الأعرابي يقول : إذا أتيت رجلا تطلب منه حاجة ، قلت : عَرَّوتَهُ ، وَعَرَّزْتَهُ ، واعتريته ، واعتريته ... وعرائي الأمر يعروني عَرَّوًّا ، واعترائي : غشيني وأصابني ... ويقال عراه البرد ، وعريته الحمى ، وهي تعروه : إذا جاءته بنافض ... واعتراه الهم : عام في كل شيء) .

وفي شرح القاموس : " عراه الأمر يعروه : غشيه وأصابه ، واعتراه : خَبَلَهُ (١) ، وأيضاً قصد عراه (٢) : أي ناحيته " .

وفي القاموس وشرحه : " وَعَرَّيْتَهُ : غَشَيْتَهُ ، كَعَرَّوتَهُ : واهي يائي " .

٢ — اعْتَوَّرَ :

في الأساس : (وتعاوروه بالضرب ، واعتوروه . والاسم تعتوره حركات الإعراب ، وتعاورت الرياح رَسْمَ الدار) .

(١) الخبل يسكون الباء الخنون وشبهه كالهوج والبله . وقد خبله الخرن : إذا ذهب فزاده ، من باب ضرب ... والخبل بفتحها أيضا الخنون اه مصباح .

(٢) في كتاب تهذيب الألفاظ لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق السكيت : أنا في ناحية فلان ، وفي عراه وحراه وظله : أي في قوته .

وفي شرح القاموس : (قال الأزهري... ومعنى تعاورت الرياح رسم الدار :
أى تداولته ، فمرة تهبّ جنوباً ومرة شمالاً ، ومرة قبولا ومرة دُبورا . ومنه
قول الأعشى :

دِمْنَةُ قَفْرَةٍ تَعَاوَرَهَا الصَّيْفُ بِرِيحِينَ مِنْ صَبَاً وَشَمَالٍ .

وفي المصباح : ” وتعاوروا الشيء واعتوروه : تَدَاوَلُوهُ “ .

وفي الصحاح : (واعتوروا^(١) الشيء : أى تداولوه فيما بينهم . وكذلك تعوروه ،
وتعاوروه) .

وفي اللسان : (وفي الحديث : يتعاورون على منبرى : أى يختلفون ويتناوبون ،
كلما مضى واحد خلفه آخر... وقال ابن الأعرابي : التعاور
والاعتوار أن يكون هذا مكان هذا ، وهذا مكان هذا .
يقال : اعتوراه وابتداه^(٢) : هذا مرة ، وهذا مرة .
ولا يقال ابتد زيد عمرا ، ولا اعتور زيد عمرا) .

فقد اتضح لك الخطأ في استعمال اعتور (مكان اعتري أو عمرا) بمعنى الغشيان
والإصابة . ذلك بأن الاعتوار معناه ، كما سبق ، أن يأتي شيء مكان شيء . فقول
الأساس مثلا : (الاسم تعوره حركات الإعراب) يراد به أن حركات الإعراب
تتداول الاسم : فتارة يعرض له النصب ، وتارة الرفع ، وتارة الجر . أى إذا عمراه
أحدها ارتفع الآخران ، فإذا ذهب حلّ أحد الباقيين محله لا محالة . وإذا قلت :
تعورني الظنون ، فإنما تعني أنك نحلّ لها ، وتفشاك واحدا بعد الآخر . وهلمّ جرا .

(١) قال في الصحاح : وإنما ظهرت الواو في اعتوروا ، لأنه في معنى تعاوروا ، فبنى عليه أ .

(٢) في الصحاح : السيفان يتندان الرجل ابتداء ، إذا أتياه من جانبيه . وكذا الرضيمان
بتندان أمهما . ولا يقال : يتندا ابنا ، ولكن يتندا ابناها . ولقد لقي الرجلان زيدا فابتداه
بالضرب : أى أخذاه من جانبيه أ .

وما قيل في (اعتور) يقال في (تعاور) و(تعور). فتقول: تعاورت فلانا
الإحزان وتعورته: أي كلما ارتفع حزن جاء آخره.

وإذا قلت مثلا: إني لتعروني، أو لتتربني الشكوك، فهذا يفيد مجرد حلول
الشكوك وغشيانها، فقد تحلّ معاً، وقد تحلّ متفرقة؛ وتقول: يعرون شك وشكّان
وشكوك. بخلاف اعتور، وتعور، وتعاور، كما مرّ (١). فهذه أخصّ كما رأيت.

بقي أن يقال: وماذا فعل بيت الأعشى السابق، وقد أفرد فيه الفاعل
فقال: تعاورها الصيف بريحين من صبا وشمال. والجواب: أن المعنى، كما هو
واضح، على أن ريحين - صبا وشمالا - تعاورتا هذه الدمنة في الصيف، أو أن
الصيف ملحوظ فينة التعدد باعتبار ما هبّ فينة من الريحين، فكأنه صيفان.
ولا شك أن المتعاور في الحقيقة الريحان لا الصيف، إلا باعتبار أنه ظرف
للريحين المختلفتين ببسبب ما هبّ من الرياحين.

ويمكن أن نتخذ تعبير الأعشى معيارا نقيس عليه، فنقول مثلا: تتعاورني
كثرة العمل بالسأم والصداع. وتقول: تتعاور الأزمة المالية مصر الآن بأنواع
من الإرهاق ما عرفتها من قبل إلا قليلا. ويستعمل أيضا في هذا القالب: اعتور
وتعور، إذ الأوزان الثلاثة سواء في الاستعمال، كما مرّ.

سرب - تسرب - التسرب

هذه المائدة أيضا مما يجب أن يتناول بالمحيط والبحث، لأنها غير محكمة
في الألسنة والأقلام الآن إلا قليلا. ونحن آتون هنا بملخص لما له صلة بالدائع
منها بين المثقفين، وهو ما يُشعر منها بالمضي والدخول والذهاب (٢).

(١) أي تقول: اعتورني شكّان وشكوك ولا يجوز: يعورني شك كما عرفت
(٢) قد يكون فيها معنى الخروج أيضا. قال في اللسان: وسرب يسرب سربا: خرج أهرق.

قال في المصباح : (سَرَبَ في الأَرْضِ سُروبا ، من باب قَعَدَ : ذهب . وسَرَبَ الماءُ سُروبا : جرى ... والسَّرَبُ بفتح السين بيت في الأرض لا مَنَقْذ له ، وهو الوَكْر . والتَّسْرَبُ الوَحْشُ في سَرَبِهِ) .

وفي المختار : (والتَّسْرَبُ بفتح السين بيت في الأرض . والتَّسْرَبُ الحَيوانُ وتَسْرَبُ : دخلَ فيه) .

وفي اللسان : (وقال بعضهم : سَرَبَ في حاجته : مضى فيها نهارا . وعمَّ به أبو عبيدة ^(١) ... والتَّسْرَبُ الدخولُ في السَّرَبِ ... والتَّسْرَبُ الوَحْشُ في سَرَبِهِ ... وتَسْرَبُ : دخل ... وطريقُ سَرَبٍ : تتابعُ الناسُ فيه ... وتَسْرَبُوا فيه تتابعُوا) .

وفي شرح القاموس : (يقال : سَرَبْتُ إليه الشيء : إذا أرسلته واحدا واحدا . وقيل : سَرَبًا سَرَبًا . وهو الأَشْبَهُ . كذا في لسان العرب . وعبارة الأساس : وسَرَبْتُ إليه الأشياءَ : أعطيته إياها واحدا بعد واحد . وهما متقاربان) .

وفي النهاية لابن الأثير : (وفي حديث عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسَرِّبُهُنَّ إلىَّ فيلعبن معي ، أي يَبْعَثُهُنَّ وَيُرْسِلُهُنَّ إلىَّ . ومنه حديث علي : إني لأَسْرِبُهُ عليه : أي أرسلُهُ قطعةً قطعةً) .

فهما تقدم يمكن أن يقال مثلا : سَرَبْتُ في ذهنه فكرة كذا ، والتَّسْرَبُ فيه ، وتَسْرَبْتُ فيه ، على المجاز ، تشبيها بالوَحْشِ . وهو مجاز سائغ كما هو ظاهر . إلا أن (التَّسْرَبُ) يقال على معنيين : الأول الدخولُ في السَّرَبِ ، كما رأيت في اللسان . والمعنى الثاني : السيرُ على التتابع كما رأيت في اللسان أيضا .

(١) لم يقبله بالتَّهَارِ .

بقى التعبير المستفيض الآن ، وهو أن يقال مثلا : تسربت إلى أذهان الناس فكرة كذا ، أو ، تسرب إلى نفسه اليأس . فهل هو سائغ ؟ والجواب أننا إذا رجعنا إلى ما سبق من عبارة شرح القاموس وجدنا أن للتسريب معنى خاصا ، هو على الإجمال إرسال الشيء ، أو إعطاؤه أجزاء متفرقة ، يتلو بعضها بعضها . فتارة يقولون : سربا سربا ، وتارة يقولون : واحدا واحدا ، وتارة يقولون : واحدا بعد واحد . إلا أن تفسير ابن الأثير لحديث عائشة أطلق الإرسال ، فقال : (أى يعثن ويرسلهن إلى) . فكأنه لا يشترط في التسريب الإرسال أو الإعطاء على أجزاء . وقد رجعت إلى لسان العرب ، فوجدته يفسر حديث عائشة بما فسره به ابن الأثير . فقد يراد بالتسريب إذا مطلق الإرسال ، أو مطلق الإعطاء . وقد يراد به ذلك المعنى الخاص .

• ويلحظ أيضا في حديث عليّ المتقدم أنه استبدل (على) بلى . فلك أن تقول عليه : سربت العمل على المهندس : أى أرسلتهم إليه سربا سربا ، أو أرسلتهم إليه (من غير أن يلحظ قيد التجزئة) .

فيجوز على ما تقدم أن يكون تسرب^(١) مطاوعا لسرب مطاوعة قياسية . فيقال مثلا : تسربت إلى نفسه ، أو ، على نفسه الأوهام : دخلت فيها جملة ، أو متفرقة — كما يقال : تسربت في نفسه الأوهام ، كما سبق .

أما إذا لم تُلاحظ المطاوعة ، فلا بُدَّ أن يقال : تسربت في نفسه الأوهام مثلا ، كما تقول : تسرب الوحش في سربه .

• ولم يتعرض اللغويون فيما بين يديّ من المراجع لتسرب المطاوع ، ولا رأيت له استعمالا فيما قرأت للفصحاء .

(١) أى في تعبير الناس ، كما هو واضح .

اللهم إلا أن يكون كذا

يقع مثل هذا التركيب كثيرا في كلام ثقات المؤلفين القدماء ، وفي أقلام الكتاب في مجال المناقشة والمحاجة غالبا . فنمتر به غير معترضين عليه ، أو شاكين في صحته . وما كان يخطر لنا أن يُتعرض له بالنقد والتخطئة . فقد قرأت لبعضهم في إحدى الصحف منذ عهد قريب مقالا مسهبا في أن لفظ (اللهم) في مثل التركيب السابق لا محل له ، قال : إذ لا معنى لدعاء الله جلّ وعلا في مثل هذه المواطن . فهو وضع فاسد ، الخ ما قال . إلا أنه لم يستند في كلامه إلى دليل . ولم يأت بنقل عن إمام . ولا أذكر أني قرأت عليه ردا ، أو رأيت لرأيه نقدا . نفحشيت أن يعاقب هذا الحكم بأذهان غير المطلعين ، فيأخذوا به من غير بحث ولا تنكير .

على أنه لم يكن من العسير على هذا الكاتب أن يرجع إلى ما قاله النحويون واللغويون في هذه المسألة . وهو كثير . ففي النهاية لابن الأثير : (تستعمل اللهم على ثلاثة أنحاء : أحدها النداء المحض ، نحو : اللهم أثبتنا ، ثانيها أن يذكرها المحيب تمكيناً للجواب في نفس السامع ، كأن يقول لك القائل : أزيد قائم ؟ فتقول له : اللهم نعم ، أو : اللهم لا ، ثالثها أن تستعمل دليلا على الندرة وقلة وقوع المذكور ، نحو قولك : أنا . أزورك ، اللهم إذا لم تدعني . ألا ترى أن وقوع الزيارة مقرونا بعدم الدعاء قليل) ونقل هذا الأشموني في شرحه على الألفية . ثم رجعت إلى الحضري ، فرأيت قد تلخصه . ثم قال : (ومنه " أي من القسم الأخير " قول المؤلفين : اللهم إلا أن يقال كذا) ، أي فقول كذا قليل الوقوع نادر .

ثم قال الحضري : وهي على هذين ^(١) موقوفة ، لا معربة ولا مبنية ، لخروجها عن النداء ، فهي غير مركبة . لكن استظهر البصبان بقاءها على النداء ، مع دلالتها على التمكن أو الندرة اهـ .

(١) يقصد الوجهين الثاني والثالث في عبارة ابن الأثير .

ثم رجعت إلى حاشية الصبيان على الأشموني ، فإذا هو يقول : ولئن سَلِمَ
خروجها عن النداء بالكلية ، فلا نسلم أنها لا معربة ولا مبدية لعدم التركيب ، لأن
خروج الكلمة عن معناها الأصلي لا يستلزم خروجها عما لها من إعراب أو بناء
أو تركيب . فالمتجه عندها باقية على تركيبها ، وأنه يقال : اللهم منادى ، أي
واو صورة ، مبنى على ضم إلى آخر ما مر اه .

وفي الكليات لأبي البقاء : اللهم كلمة تستعمل فيما إذا قصد استثناء أمر نادر
مستبعد ، كأنه يستعان بالله تعالى في تحصيله اه .

مُخْطِرٌ — خَطِرٌ

قال في الأساس : (هو على خَطِرٍ عظيم ، وهو الإشراف على شَفَا هَاكَةَ .
وقد ركبوا الأخطار . وخَاطَرَ بنفسه ، وبقومه ، وأخْطَرَ بهم .) — وقال في
المصباح : (الخَطَرُ الإشراف على الهلاك ، وخوف التلف . . . وبأديه مُخْطِرَةٌ :
كأنها أَخْطَرَتْ المسافر ، فجعلته خَطَرًا بين السلامة والتلف (١) . . . وخاطر
بنفسه : فعل ما يكون الخوف فيه أغلب — وفي القاموس : (الخاطر الهاجس ، ج
الخواطر ، والمتبخر ، كالمخِطِر) .

وفي الكليات لأبي البقاء : (والخَطَرُ الإشراف على الهلاك . وهذا أمر خَطِرٌ :
أي متروك بين أن يوجد ، وبين ألا يوجد) .

(١) أي عَرَضَتْه للهلاك . يقال : أَخْطَرْتَهُ : أي عَرَضْتَهُ للهلاك ، كما في عبارة الأساس . كما
يقال أَخْطَرَهُ ، بهذا المعنى أيضا ، كما ترى في عبارة المصباح . وفي النهاية لابن الأثير ، في حديث النعمان
ابن مقرن : (إن هؤلاء ، يعني المجوس ، قد أَخْطَرُوا لَكُمْ رِثَةً وَمَتَاعًا . . . الخ) ، يعني عَرَضُوا للهلاك
متاعا يهون عليهم . راجع النهاية في مادة (خ ط ر) .

ونحو ما تقدم في اللسان وشرح القاموس والنهاية ، مما يحوم حول معنى الإشراف على التلف ، من مادة (خ ط ر) .

فالمطلع على هذه الكتب وغيرها مما بين أيدينا لا يلمح فيها أثرا للكلمة الفاشية المترددة على الألسنة والأقلام ، والتي نراها دائماً في الصحف والكتب ، ونسمعها من الخاصة والعامة ، ألا وهي : (الخِطَر) بمعنى المعرض للتلف . فإنهم يقولون مثلاً : هذه مسألة خِطَرة ، وأخذر كذا فإنه خِطَر ، إنلخ ما تدخله هذه الكلمة من وجوه القول وتصاريف الكلام .

فظنُّ لهذا بعض الباحثين والمشتغلين بتعليم العربية أن اللغة قد خلت من هذا اللفظ بهذا المعنى . ورأيت كثيراً من المدرسين يرجِّونه في كراسات الطلبة ، ويأمرونهم بنسيانته ، وأن يستبدلوا به كلمة (مُحْطَر) ، استناداً إلى ما جاء في المصباح ، إذ يقول : (وبادية مُحْطَرة ...) إنلخ ما ذكرناه آنفاً . ومن الغريب أنى كنت أسمع الناس في لُبْنان في جَوْلَاتى فيه في صيف سنة ١٩٣٤ يستعملون هذه الكلمة ، حين يذكرون بعض الوهاد والمنعطفات الجبلية الصَّحبية ، فيصفونها بأنها مُحْطَرة . فلم أسمعهم قط يقولون : (خِطَرة) ، كما تقول نحن في مصر .

وعند البحث في هذا الموضوع تذكرت للبحترى بيتين من قصيدة يصف بها قصرًا بناه الخليفة المعتز بالله . قال :

لما كملت (١) روية وعزيمة أعملت رأيك في ابتناء الكامل
دُعِرَ الحَمَامُ وقد ترَّتم فوقه من منظر خِطَرِ المزلَّة هائل

(١) في المختار : كَمَل يُكْمَل بالضم كمالاً . وَكَمَل بضم الميم لغة . وَكَلَّ بِكسرهما لغة روى أردوها اه

فالبحتريّ ، ومكانته في العروبة والفصاحة لا تُجهل ، استعمل لفظ (خِطِر) في المعنى الذي نحن بصددده . ويصعب جدا أن نتوهم أنه اخترعها ، أو جرى العامة في استعمالها . على أن المستقرى لا بد أن يقف على هذه الكلمة منبثة في تضاعيف المنظوم والمنثور . من كلام العرب ومن يُحتجّ بعربيتهم .

وقد كدت أقف عند هذا الحد من القول على (خِطِر) لولا أني عثرت في "الجاسوس على القاموس" على ما أغراني بالاستزادة ، استكمالاً للفائدة . فقد جاء في ص ٣٥٨ ما نصه : (ذكر خِطِر أي ذو خِطَر في وصف الشُّبْرَم (١) بقوله : واستعمال لبنة خِطِر ، وفي (سمم) (٢) بقوله : والدرهم خِطِر . كذا رأيتها في عدة نسخ . وليس لهذه الصيغة ذكر في كتابه ، ولا في العباب ، ولا في الصباح ، ولا في مختاره ، ولا في المصباح) .

وقد رجعت إلى شرح القاموس في الموضوعين ، فإذا الزبيديّ يقول في كليهما بعد (خِطِر) في المتن : "جدا" . فالزبيديّ إذا قد أقر اللفظ ، ولم يعترض عليه ، ولم يستشكل . ولو أنه رأى فيه مغمزا ما أغفله ، وهو الرجل المكثّر ، الواسع الاطلاع ، البعيد المدى . فلنستعمل هذا اللفظ ، بعد ما أوردنا من الأسناد ، مطمئتين إلى صحته ، وإن لم تذكره المعجمات التي بين أيدينا في مادته .

بقي أن نذكر أن (الخِطِر) جاء لغير المعنى الذي نبحت فيه . فقد رأيت في عبارة القاموس أنفا قوله : (الخاطر الهاجس ، ج الخواطر ، والمتبختر ، كالخِطِر .) ، كما رأيت في كليات أبي البقاء قوله : (وهذا أمر خِطِرٌ : متردد بين أن يوجد ، وبين ألا يوجد) . وليس لهذين المعنيين علاقة بمعنى الخِطِر ؛ أي المعرض للخِطَر .

(١) كقنفذ ... وشجر ذوشوك ، يقال : ينفع من الوباء ، ونبات آخر له حب كالعسد ،

وأصل غايظ ملآن لبنا . والكل مُسهل ، واستعمال لبنة خِطِر أه قاموس .

(٢) عبارة القاموس : وبالكَسْرِ (أي السَّمْسِم) حب الخِطِر ، لزج ، مفسد للعدة والفم ... والبري

منه ... وقد يسق المفلوج من نصف درهم إلى درهم فيراً . والدرهم خِطِر أه .

وإذا سلمنا بوجود هذه الصفة المشبهة بهذا المعنى ، كان لنا أن نصوغ لها فعلها الماضى والمضارع ، على ما أقره مجمع اللغة العربية الملائكى. فإن الصفة المشبهة تقاس على وزن فَعِل ، من فَعِل المكسور العين ، إذا كان لازما ، ودلّ على معنى عارض غير مستقر : كَفَرِحَ فهو فَرِحَ ، وَأَشْرَ وَيَطْرَ فهو أَشْرٌ وَيَطْرٌ . فتقول قياسا على ذلك ، مثلا : خَطِرَ هذا المكان ليلا : أى صار ذا خَطَرٍ ، فهو خَطِرٌ ، بمعنى أنه قد ثبت له صفة أن من ساكبه ليلا ، مثلا ، تعرض للهلاك . كما يقال : خَطِرَ هذا السلك الكهربى يَخْطِرُ خَطْرًا ، فهو خَطِرٌ : ثبتت له صفة أن من مسّه كان أقرب إلى التلف منه إلى السلامة .

المحيط الجامد ، و (المتجمّد) و (المتجمد)

نشأنا نرى فى المصوّرات الجغرافية تسمية المحيطين الشمالى والجنوبى : (المحيط المتجمد الشمالى) و (المحيط المتجمد الجنوبى) . وكذلك أخذنا هذه التسمية عن مدرسينا . ثم تكلم الناس فى خطأ (المتجمد) فاستبدلوا به (المتجمّد) فى بعض المصوّرات .

وإنى مورد فيما يلى ما وقفت عليه من صحيح النصوص فى المراجع التى بين يديّ فأقول : قال فى المصباح : (جمَدَ الماء وغيره جمداً ، من باب قتل ، وجموداً ، خلاف ذاب ، فهو جامد : رماء جمَدٌ بالسكون تسمية بالمصدر ، خلاف الذائب والجمدُ جمع جامد ، مثل خادم وخدم) .

وفى الأساس : (ومن المجاز : جمَدلى عليه حقّ وذاب : أى وجب ، وأجمدته عليه : أوجبته ... ورجل جامد الكف ، وجماد الكف ، وجمدٌ : بنخيل . وأجمد القوم : بنخلوا وقلّ خيرهم) .

وفى المخصّص : (الثلج ما جمَد من الماء بالنهار والليل ... جمَد الماء يجمد جموداً وجمس يجمس جموساً . . . والجمد الثلج . وكل ما صلّب فقد جمَد) .

وفي اللسان : (الجَمْدُ بالتحريك الماء الجامد . . . ابن سيده : جمد الماء والدم وغيرهما من السيالات يجمد جمودا وجمداً : أى قام) .

وفي القاموس وشرحه : (وَجَمَدَ الماءُ والعصارةُ تجميدا : حاول أن يجمد . وفي الصحاح : (وعين جمودٌ : لا دمع لها) .

وفي الأساس : (وقام الماء : جمد) — وفي القاموس وشرحه : (ومن المجاز : قام الماء : ثبت متحيراً ، لا يجد منفذاً . وقيل : جمد . ومنه قول المتنبى :

وكذا الكريم إذا أقام ببلدة سال النضار بها وقام الماء ،
(أى ثبت متحيراً جامداً) .

هذا موجز لما يعنى في هذه المادة ، في حقيقتها ومجازها ، يستبين منه أن لا وجود للفعالين : (انجمد) و (تجمد) . ولا يمكن أن يأتيا على المطاوعة . إذ ليس فيما لدينا من المراجع ، كما رأيت ، فعلان يصح أن يكون هذان مظاهرين لها . لأن جمد لازم لا غير ، فلا يأتي منه (انجمد) . وليس هناك (جمد) إلا بمعنى حاول أن يجمد ، كما رأيت في القاموس وشرحه . وهو لازم . (راجع قرار مجمع اللغة العربية الملكى في المطاوعة) .

نخير وصف لهذين البحرين أن يقال : المحيط الجامد الشمالى ، والمحيط الجامد الجنوبى . ويمكن أن يقال : المحيط الجمد ، تسمية بالمصدر ، كما رأيت فيما نقلناه عن المصباح . وهو وصف حسن خفيف . كما يمكن أن يقال : الجمد ، اسم مفعول من أجمده ، أى صيره جامداً ، إذ البرودة في هذين المحيطين تجمدهما . وهى تعدية قياسية . ولكن في هذا اللفظ ثقلا لا يخفى .

تَرَاوَحٌ — رَاوَحٌ

يكتبُ الناسُ ويقولون: كانت درجة الحرارة أمس تتراوح بين كذا وكذا—
وتَرَاوَحَ سعر القطن في (بورصة) نيو يورك بين كذا وكذا، وهكذا، مما يفهم منه
أن شيئاً يتردد بين أمرين. فعنى تَرَاوَحَ حرارة الجو بين الدرجتين ٣٠ و٣٥ مثلاً،
على ما يؤخذ من عبارتهم؛ أنها تبلغ أحد الطرفين، ثم تنكسر عائداً إلى الطرف
الآخر، مرة بالدرجات بين هذين الطرفين.

ولكننا إذا رجعنا إلى نصوص اللغة لم نجد هذا المعنى لمثل هذا التركيب
وهناك بعض ما وقفت عليه في هذا المقام:

قال في الصحاح: (ويقال: إن يديه لتتراوحان بالمعروف)، أي أنه يعطى
بكلتا يديه، فتارة باليمين، وتارة بالشمال، أي أن اليدين تتعاقبان البذل— ونحوه
ما جاء في اللسان، قال: (ويقال: هما يتراوحان عملاً: أي يتعاقبان). ويرتوحيان
مثله. ويقال: هذا الأمر بيننا رَوْحٌ، وَرَوْحٌ، وَعِوَرٌ: إذا تراوحوه وتعاوروه).

وقال في الأساس: (وتراوحتُه الأحقاب). قال ابن الزبير:

حَيَّ الديارِ محَا معَارِفُهَا طَوَّلُ اللَّيْلِ وتَرَاوَحُ الحَقَبِ

يريد أن السنين من طول ما تراوحت هذه الديار وتعاورتها، فهذه تارة،
وهذه أخرى، ذهبت معارفها وأحسَّتْ. والمراد بالمعارف ما تُعرف به. وقوله:
وتَرَاوَحُ الحَقَبِ، أي إياها.

فأنت قد فهمت مما سبقناه لك من نصوص أن معنى التراوح هو أن يتعاور
عاملان أو أكثرهما، فتارة يتناولها هذا، وتارة ذاك— فما أبعد الفرق بين
هذا المعنى؛ ومعنى قولهم: تراوح الشيء بين كذا وكذا! وما أبعد ما بين التركيبين
أيضاً!

ويمكن أن يُستبدل بتراوح في عبارة الناس نحو : تَذَبَّدَب ، فيقال : تذبذب
السعر مثلا بين كذا وكذا — أو تردّد بين كذا وكذا. ففي اللسان : (والتذبذبُ التحرك
والذبذبة نوس الشيء المعلق في الهواء . وتذبذب الشيء ناس واضطرب . وَذَبَّذَبَهُ هُوَ)
وفيه أيضا : (ورجل مُذَبَّبٌ ومُتَذَبَّبٌ : متردد بين أمرين ، أو بين رجلين ،
ولا تثبت صحبته لواحد منهما) .

أما المُرَاوِحَة فقد عرّفها الصحاح بقوله : (والمُرَاوِحَة في العملين أن يعمل هذا
مِرَّةً ، وهذا مِرَّةً . وتقول : رَاوَحَ بين رجلَيْهِ : إذا قام على إحداهما مرة ، وعلى
الأخرى مرة) — وفي اللسان : (والمراوحة عملان في عمل : يعمل ذامرة وذامرة...
ورأوح الرجل بين جنبيه : إذا تقلب من جنب إلى جنب ... وفي الحديث : أنه
كان يُرَاوِح بين قدميه من طول القيام : أي يعتمد على إحداهما مرة وعلى الأخرى
مرة ، ليوصل الراحة إلى كلّ منهما... ومنه حديث . بكر بن عبد الله : كان ثابتٌ
يُرَاوِح بين جبهته وقدميه : أي قائما وساجدا ، يعني في الصلاة) .

فيمكنك أن تقول على هذا : رآوح فلان بين القراءة والكتابة ، كما يمكنك أن
تقول : رآوح بين القراءة والكتابة والكلام ، وإن لم أجده في كلامهم إلا بين
معطوف ومعطوف عليه فقط . وإني لأرى مانعاً منه .

ويظهر لي أنه يمكن أن يقال أيضا : رآوح سعر القطن بين خمسين وستين ،
مثلا ، على ضرب من التجوز ، ولو أن المعنى عليه أنه إما أن يكون خمسين ، وإما
أن يكون ستين . ولكنا نطلقه عن هذا القيد ونريد الخمسين والستين وما بينهما من
الأسعار مجازا سائغا .

وللمراوحة معنى غير ما تقدم . قال في الأساس : (وأنا أُوغَادِيهِ وَأرَاوِحُهُ) يعني
آتية غُدُوًّا وَعَشِيًّا .

تنزه — استراض

كنا نطلب العلم فنسمع الناس يقولون ويكتبون : تريض فلان ؛ وذهب يتروض ؛ يعنون : الذهاب إلى الرياض والبساتين والحقول ، للتمتع بمشاهدتها وشمسها وظلها ونسيمها . وظل هذا الاستعمال شائعاً سنين طويلة (وما زال له أثر حتى وقتنا هذا) ، حتى استبان موطن الخطأ فيه . فطفق مدرسو العربية يرشدون الطلبة إلى أن يستبدلوا بهذين الفعلين فعلاً آخر هو " استراض " ، ظانين أنه المعبر عن الخروج إلى الرياض والبساتين للمتعة . وقد فشا استعمال هذا الفعل وما تصرف منه فشواً عظيماً . وارتضاه بعض الفضلاء المعاصرين وأقروه . وما دروا لو أنعموا النظر أنه بعيد كل البعد في مدلوله اللغوي عن المعنى المراد لهم .

وهالك ما يعنيننا من هذه المادة في هذا المقام — ففي القاموس وشرحه : (وروض ترويضاً : لزم الرياض ... واستراضت النفس : أى طابت . يقال : افعل ذلك ما دامت النفس مستريضة : أى متسعة طيبة) — وفي الصحاح : (واستراض المكان : أى أوسع . ومنه قولهم : افعل ذلك ... الخ)

ونحو ما تقدم في المصباح والاسان .

فهذا المعنى اللغوي لا يُشعر إلا بطيب النفس وانسراحها واتساعها . وكأنه مأخوذ على المجاز من اتساع المكان ، كما تدل عليه عبارة الصحاح . فلا أثر للرياض ولا للخروج إليها فيه . وطيب النفس وانسراح الصدر لا يتوقف على رياض ولا غياض . ولا ضابط له ولا قاعدة . وما تطيب نفسك به ربما لا تطيب به نفسى . فقولك : خرجت لأستريض ، لا يُشعر بأنك خارج للرياض أبجلاً ، إلا إذا قامت قرينة تعين أنك تقصد الرياض . وكما يمكن أن تقول : ذهبت إلى الرياض لأستريض ، كذلك تقول : قرأت لأستريض ، أو ذهبت إلى دار الخيالة لأستريض ، وهكذا — أما أن تقول : إن الذهاب إلى الرياض يلزمه انسراح

الصدر وطيب النفس غالبا فلا مانع من المجاز المرسل — فنقول : إن المجاز لا حجب فيه في هذا وفي غيره ، متى وجدت القرينة وساغ الاستعمال وجرى على الأساليب البليغة . وإنما نحن في مقام تقرير معاني الألفاظ كما نقلها العلماء .

أما (تنزه) فقد رأيت من مدرسي العربية إجماعا عنه ، لإنكار الفيروز آبادي له بالمعنى الشائع بين الناس ؛ وقاموسه مرجعهم غالبا . وأذكر أني سألت أستاذنا العلامة الشيخ حمزة فتح الله عنه . فقال رحمه الله : (استعمله ولا تنبال ، فهذا مجاز وأصله من البعد ؛ فلا مانع منه ؛ وقد أجازه كثير من العلماء) ومرت السنون واطلعت على مدار حوله في مراجع اللغة من الأقوال . وأصبحت مقتنعا بجوازه ، إبقاء على معنى نحن في حاجة إلى التعبير عنه بأيسر سبيل . وإتماما للفائدة أورد فيما يلي ملخص أقوال العلماء فيه ، ليقف عليها من ليس لديهم وسائل الاطلاع من المدرسين وغيرهم .

قال في المصباح : (قال ابن السكيت في فصل ما تضعه العامة في غير موضعه : خرجنا تنزه ، إذا خرجوا إلى البساتين . وإنما التنزه التباعد عن المياه والأرياف . ومنه : فلان يتنزه عن الأقدار ، أي يباعد نفسه عنها ... وقال ابن قتيبة : ذهب بعض أهل العلم في قول الناس : خرجوا يتزهون إلى البساتين أنه غلط ، وهو عندي ليس بغلط . لأن البساتين في كل بلد إنما تكون خارج البلد . فإذا أراد أحد أن يأتيها ، فقد أراد البعد عن المنازل والبيوت . ثم كثر هذا حتى استعملت الزهة في الخضروالجنان — هذا لفظه . وقال ابن القوطية وجماعة : نزه المكان فهو نزه ، من باب تعب ، ونزه بالضم نزاهة ؛ فهو نزيه ، قال بعضهم : معناه أنه ذو ألوان حسان . وقال الزمخشري : أرض نزهة ، وذات نزهة ، وخرجوا يتزهون : يطلبون الأماكن النزهة . وهي النزهة والنزه ، مثل غرفة وغرف) والمراد بالتنزه في كلام الزمخشري التباعد عن الأرياف والمياه ، حيث لا ندى ولا جمع ناس .

وقال في الصحاح : (التُّهَّةُ معروفة . ومكان تَزِه . وقد تَزِهت الأرض بالكسر . وخرجنا نَتَزَّهُ في الرياض . وأصله من البعد) .

وقال في القاموس : (واستعمال التَّزِه في الخروج إلى البساتين والخَضْر والرياض غلط قبيح) .

وفي شرح القاموس : (قال شيخنا نقلا عن الشهاب : لا يخفى أن العادة كون البساتين في خارج القرى غالبا ، ولا شك أن الخروج إليها تباعد . فغاية ما يلزم كونه حقيقة قاصرة . فالعجب من التغليب في ذلك ، على تسليم كون التزِه التباعد . على أن المصنف فسر التزِه بالتباعد مطلقا . ولم يقيد كما ترى . فتغايبه الناس عجيب بلا مرأى ... ثم قال [شيخنا] : وكلام الشهاب أقرب إلى الصواب . وقد أوضحه في شفاء الغليل بأزيد مما مرّ — قلت : وقد علمت أنه مخالف الكلام الأئمة . وناهيك بالجوهرى وابن سيده ، فقد أقرأ ابن السكيت فيما قال) .

وقد ساق لسان العرب عبارة الصحاح وهي قوله : (وخرجنا نتزِه في الرياض وأصله من البعد) ، وساق أيضا اعتراض ابن سيده على العامة في وضعهم الشيء في غير موضعه ، قال : (وَيَخْطُونَ فيقولون : خرجنا نتزِه ، إذا خرجوا إلى البساتين فيجعلون التزِه الخروج إلى البساتين والخضِر والرياض . وإنما التزِه التباعد عن الأرياف والمياه ، حيث لا يكون ماء ولا ندى ولا جمع ناس ... الخ) .

فأنت قد رأيت أنّ فريقا من العلماء يميزون قول الناس : خرجنا نتزِه ، إذا خرجوا إلى الرياض والخضِر . وعبارة الجوهرى نفسه التي استشهد بها شارح القاموس في المنع ، تشهد للتجويز ، وهي : (وخرجنا نتزِه في الرياض . وأصله من البعد) . ألا ترى أنه يشير إلى المجاز بقوله : وأصله من البعد . وهذا رأيه ، بدليل أنه لم يعزه إلى أحد ، وقد قدمه على قول ابن السكيت الذي يمنعه . وجاء الرازي في (المختار) فوضع المسألة على ترتيب الجوهرى .

واستكمالاً للبحث أقول : إنى عثرت فى (الجاسوس على القاموس) على ما يأتى :
(والمُنْتَرَه [أى وذكر صاحب القاموس المنتزه] فى تركيب " زمك " ، والمنازه
فى "مرس") . فرجعت إلى القاموس فى "زمك" فإذا فيه : (زَمَلِكَان بالكسر
قرية بدمشق ، منها شيخنا أبو المعالى ، ومُنْتَرَه ببلخ) ، فقال الشارح بعد قوله :
(ومُنْتَرَه ببلخ) ما يأتى : (على فرسخ منها . وفى كلام المصنف نظر من وجهين)
أقول : ولعله يقصد أن المصنف ينكر (تَنْتَرَه) بمعنى خرج إلى البساتين والرياض ،
فكيف يميز (أنتَرَه) ويصوغ منه (المُنْتَرَه) ، وهو ما لم يرد فى اللغة ؟

ثم رجعت إلى القاموس فى مادة (مرس) ، فإذا فيه : (ومُرْسِيَّة بالضم
مخففة بلد إسلامي بالمغرب ، كثير المنازه والبساتين) ، فقال الشارح بعد قوله :
(كثير المنازه والبساتين) ما يأتى : (قال شيخنا : استعمل المنازه هنا ، وأنكره
فى ن ز ه) .

فصاحب القاموس إذ يقول : كثير المنازه والبساتين ، يجارى من يميز هذا
الاستعمال . ولا يبعد أنه كان يعتقد صحته وهو يكتب تلك المادة ، ثم رجع عنه
فما بعد . وأما قوله : (ومُنْتَرَه ببلخ) ، فإنى أرجح أنه نقل هذا اللفظ عن غيره
بلا تأمل ، بدليل ما جاء فى الشرح هكذا : " قال ياقوت (و) زَمَلِكَان بالفتح
(مُنْتَرَه ببلخ) على فرسخ منها " . فقد نقل الفيروزابادى كلمة (منتزه) من عبارة
ياقوت ، على الراجح .

اكتشف

كانت هذه الكلمة من بحوثي اللغوية في الجزء الأول من هذه المجلة . ولكنني عائد إليها اليوم ، لما قام حولها أخيرا من نقاش . وإني قاسم البحث فيها كما يلي :

— ١ —

ما قلته في الجزء الأول في (اكتشف)

قلت : يحاط الكتاب كثيرا في استعمال هذه الأفعال (١) . فيقولون مثلا :
اكتشف طبيب دواء كذا ، كما يقولون : استكشفه . ويقولون : العالم
المكتشف . وهم في ذلك كله مخطئون . ذلك بأن اكتشف جاء لازما ومتعديا
في معنيين مختلفين . وقد مثلوا لللازم بما يأتي : اكتشفت المرأة (٢) ، إذا
بالغت في التكشف . . . ، ومثلوا للمتعدى بقولهم : اكتشف الكهش النعجة :
إذا نزا .

فأنت ترى أن المتعدى لا يصلح مطلقا للمعنى الذي نحن بصددده ، لا على
الحقيقة ولا على المجاز . أما اللازم ففيه معنى الظهور والانكشاف . ولكن
لزوميته تحول دون هذا الاستعمال ه .

فما قررته من هذين المعنيين لاكتشف ، في تعديه ولزومه ، هو ما ذكره
الثقات الأثبات من علماء اللغة السابقين ، فلم يُشر واحد منهم إلى جواز تعدى
« اكتشف » اللازم ، ولو على التضمين أو المجاز .

(١) أعني : كَشَفَ وكَشَّفَ واستكشَفَ واكتشَفَ .

(٢) أى لزومها ، كما جاء في المعجمات . وقد سقطت هذه الكلمة من سبوا .

وقد رأيت عند كتابتي لهذا البحث في الجزء الأول ، ما قاله العلامة بطرس البستاني "في محيط المحيط" وهو : (اكتشف الشيء بمعنى كَشَفَهُ . ومنه الاكتشافات ، لما يكشف من الأمور الطبيعية والصناعية) ، كما رأيت ما كتبه غيره ممن نقل عنه . ولكنني لم ألتفت إليه ، كما هو شأنى في المراجعة ، بل لم أورد أن أشير إليه . ذلك بأن (محيط المحيط) و (أقرب الموارد) و (البستان) و (قطر المحيط) على جليل ما خدمت به اللغة ، كثيرا ما تخالف المراجع القديمة ، وتناقض ما استقرَّ عليه الاتفاق فيها ، وتشدُّ من غير أن تقيم على شدوذها دليلا . وجميع المشتغلين باللغة يعرفون فيها هذا ، فلا يكتفون بها في المراجعة ، بل يوغلون في البحث والتنقيب ، إذا رأوا منها انفرادا بمفرد أو تركيب . وليت مؤلفيها الفضلاء كانوا قد أوردوا على ما انفردوا به دلائل يطمئن إليها المطع ، ويسكن الباحث . إنهم لو فعلوا لوسعوا نطاق اللغة ، ووفروا ثروتها ، وأعانوا المستفيدين أيما إعانة .

ما جاء في "الجاسوس على القاموس" على اكتشاف

ومن قبيل رأى المعلم بطرس البستاني ما جاء في الجاسوس على القاموس ، قال : اكتشفت المرأة لزوجها : بالغت في التكشف له . وعندى أن المفعول هنا محذوف ؛ تقديره : نفسها ، وأن (الزوج) مثال . وهذا الحرف ليس في الصحاح ولا التهذيب ولا المحكم اه .

والفرق بين البستاني والشدياق أن البستاني حكم بالتعدية ، بأن أتى بالمثال فحسب . أما الشدياق فعزز رأيه باستظهار من عند نفسه ، لم يدعّمه ولم يقوّه ، بجاء ضعيفا واهنا . والذي يبيح تعدية فعل كهذا ورد لازما فيما نقل عن العرب ، لا يأتى أن يعدى أفعالا نحوه جاءت لازمة أيضا . وبذا تُمّهّن حرمة النقل ،

بالتأويل من غير دليل . فالفعل (انتحر) مثلا ، في قولك : انتحر الرجل : أى قتل نفسه — لازم قطعاً ، غير مطاوع لنحر ، بل قائم برأسه كما اكتشف : فإذا يمنع الشدياق أن يقول : إنه أيضاً متعد ، والمفعول محذوف ، أى نفسه ، قياساً على اكتشف ؟ ولو ذهبت تبحث لوجدت من أمثال (انتحر) كثيراً .

فقد عرفت وجه الضعف في استظهار الشدياق . وهو كاف في إدحاضه — وأما قوله : إن الزوج مثال ، فهذا نواقفه عليه . فلنا أن نقول مثلاً : اكتشف الرجل^(١) ، أو الولد . بل يمكننا أن نقول : اكتشفت الحقيقة ، على المجاز .

راى الأب أنستاس مارى الكرملى فى (اكتشف)

وجاء العلامة الأب أنستاس الكرملى فى مقتطف مارس ١٩٣٥ ، فأباح أن يقال : اكتشف الشيء . قال : اكتشف الشيء من أفصح كلام العرب ، ومن أقدمه ، إذ هو من باب المجاز . فعنى اكتشف الشيء : الهجوم على الحقيقة ، أو على الشيء الخفى ، وإلقاحه وإنتاجه وإنماؤه وبثه فى العالم للانتفاع به . وهو من قول السلف : " اكتشف الكبش النجعة : نزا عليها " (اه من اللسان فى آخر مادة كشف) اه ما يعيننا من قول الأب الفاضل .

فالأب إذاً يعمد إلى (اكتشف) المتعدى ، فينتزع منه مجازاً ، ففى قولك مثلاً : اكتشف العالم حقيقة كذا ، استعارة مكنية أو تبعية . فقد شبه على المكنية العالم فى هجومه على الحقيقة بالكبش فى ، بجامع الإنتاج وانتفاع العالم بالنتيجة فى كل . ثم حذف الكبش ورمى إليه بشيء من لوازمه ، وهو (اكتشف) . وعلى التبعية تكون الاستعارة فى (اكتشف) . وإجراؤها معروف .

(١) جاء العلامة الأب أنستاس الكرملى بشاهد من تاريخ الطبرى يدل على أن (اكتشف)

ليس خاصاً بالنساء . انظر مقتطف مارس سنة ١٩٣٥

هذا باختصار ما يعنيه الأب الفاضل بعبارة السابقة . ولإني على يقين أن هذا المجاز لم يخطر ببال أحد ممن استعملوا (اكتشف) متعديا . فالشدياق تحل للفعل الذي ورد لازما في المعجمات ، فاستظهر أنه متعد كما سبق . وغير الشدياق من أصحاب المعجمات الحديثة سلكوا هذا المسلك ، وإن لم يعملوا لما يقولون . فقد عمدوا جميعا إلى الفعل اللازم فعدوه ، لما فيه من معنى الانكشاف والظهور . وانفرد الأب العلامة ، فقصد إلى الفعل المتعدى ذى المعنى البعيد من الكشف والإظهار ، فصاغ منه مجازه . فهذا المجاز موكول لأذواق الأدباء . فلهم وحدهم فيه الفصل .

ثم أين (المجزم على الحقيقة) في كشف العلماء ؟ إنهم قوم يصلون إلى الحقائق بروية لا شائبة فيها للعنف . فهم يتخذون التؤدة والتأني شعارا لهم في كل ما يزاوون من عمل . وكيف يتأتى العنف في الاستقراء والموازنة والاستنباط ، ووضع المقدمات للنتائج .

وإذ قد عرفنا وجه الشبه الذى قد بنى عليه الأب الجليل استعارته ، يجدر بنا أن نسأله : أيصح أن يقال عليه : اكتشف الشرطى غريقا في النهر، أو : اكتشف الولد فراخا في العش ، مما ليس فيه نفع للعالم مطلقا ؟ — أو أن يقال مثلا : اكتشف العالم كذا ، إذا انكشف له الشئ بلا معاناة ، بل جاءه عرضا ، من غير أن يقصد إليه بالذات ، كما يحدث كثيرا للباحثين في العلوم الطبيعية والرياضية ، أم يكتفى الأب في نحو هذه الأمثلة التي لم تستوف وجه الشبه الذى ذكره ، بفعل (كشف) المجرد ؟ هذا مانود أن نعرفه .

راى الأب انستاس

فى أن ما يكتبه الشيخ إبراهيم اليازجى حجة ، وفى أن المعلم بطرس البستاني

إذا قال شيئاً ووافق عليه غيره ، أصبح حجة

قال الأب الجليل : وكان إبراهيم اليازجى ممن استعملها [اكتشف الشيء] فى مجلته (الضياء) ، إلى آخر سنة منها ، أى إلى سنة وفاته . وليس الشيخ إبراهيم ممن لا يعتد بكلامه ، بل هو الحجة العظمى والثبت الأكبر .

ونحن نقول : كيف نحتج بما يكتبه العلامة اليازجى ، على أنه من تعبيره هو ، ونحن لا نحتج بكلام المتأخرين من أئمتنا اللغويين كابن منظور والفيروز ابادى والقيومى والزبيدى وغيرهم من الفطاحل الذين حفظوا العربية من الشتات والدثور— فنحن إذا عثرنا فى أثناء كلامهم فى شرح عبارة أو تفسير لفظ ، على كلمة أو تركيب لم تنص عليه اللغة فيما نعلم ، يجب ألا نأخذه عنهم ، إلا إذا كشف لنا البحث عن وجوده فيما بعد فى كلام سربى صحيح . فهؤلاء الأعلام نقلوا ورواها لا غير ، وليس فى كلامهم قوة أن يُحتج به .

ونسوق على سبيل المثال ما قدمناه فى بحثنا لتتزه . فقد قلنا هناك : إن الفيروز ابادى أورد كلمة (المنتزه) فى مادة (ز م ل ك) . وهذا اللفظ ليس له وجود فيما بين أيدينا من المراجع . فهل نقول : إن الفيروز ابادى وهو حجة أتى به فى درج كلامه ، فيجب أن نستعمله كما استعمله الفيروز ابادى ؟ — الجواب : لا ، لأنه لم يقم على عربيته دليل . نعم إنه أنكر تتزه ، بمعنى الخروج إلى البساتين والحضر ، ولكنه لم يتعرض لانتزه ، ولا تعرض له غيره .

ويحضرني مثال آخر في (تَمَذَّهَبَ) الذي استعمله الفيروزابادي أيضا في مادة (ق ل ص) ، فقد قال هناك : ومفتاح جدُّ والد عبد العزيز بن عمران بن أيوب الإمام ، من أصحاب الشافعي . وكان من أكابر المالكية . فلما رأى الشافعي انتقل إليه وَمَمَذَّهَبَ بمذهبه اه .

فهذا الفعل أيضا لم أر له أثرا فيما لدى من المراجع (١) . وقد يكون في مَرَجَعٍ ما . ولكن يجب ألا يُستعمل إلا إذا ظفرنا به يوما . والذي في كتب اللغة لا يخرج عن قولهم : (وذهب في الدين مَذَّهَبًا : أي رأى فيه رأيا) .

وهكذا نجد كثيرا غير ما قدمنا من عبارات الأئمة اللغويين ، إذا ذهبنا نتبع أقوالهم .

وقال الأب الجليل أيضا :

ولعلك تقول : إن البستاني ليس بحجة ، وهو كثيرا ما أخطأ في محيطه ، وأدخل كلما عاميا ، واعتبره فصيحيا ، وَوَضَعَ ألفاظا لا صحة لها ولا وجود — قلنا : ”ونحن أيضا على رأيك . لكن إذا قال شيئا ووافقه عليه غيره أصبح حجة“ . وهذه الكلمة استعمالها فصحاء الكتبة في القرن الماضي . إذن لا بُدَّ من استعمالها

وعدها مولدة ألم تكن فصيحة . اه بنصه .

ونحن نقول : قد أسفلنا أنّ بطرس البستاني استعمل (اكتشف) متعديا بلا برهان . فموافقة غيره له عليه لا يزيد هذا الاستعمال قوة ، وإن كان بعض هؤلاء الموافقين من فصحاء الكتاب في القرن الماضي . فأولئك الأفاضل ، على ما بذلوه من جهد في رفع شأن اللغة وتحليصها من العاصي والدخيل ، كانوا يخطئون كثيرا ، لأنهم نشئوا وسط الأمية الفاشية والجهل المطبق . فجاهدوا وكدحوا

(١) لم يستدرك الزبيدي على قول القاموس : (وتمذهب بمذهبه) .

حتى استقام لهم التعبير . ومن يجهل قدر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، وإبراهيم المويلحي ، وابنه محمد المويلحي ، وحفني بك ناصف ، ويعقوب صروف وغيرهم من مجلة حملة الأقلام في القرن الماضي ؟ فهؤلاء أيضا كثيرا ما أخطئوا . بل إنك لتجد بين أول عهد أحدهم بالكتابة وآخره بونا شاسعا وفرقا بعيدا ، في انتقاء الألفاظ ، وتخير الأساليب ، وسلامتها من الزلات .

والأب أنستاس نفسه يقول عن البستاني ما قال أنفا . ذلك بأن البستاني تأثر ببيئته ، فأخطأ ما أخطأ ، وأدخل من العامي في (محيطه) ما أدخل من غير تنبيه على عاميته . بل هو وغيره من أصحاب المعجمات الحديثة المتداولة الآن أباحوا من محظور الألفاظ والتراكيب شيئا كثيرا جدا ، نثر عليه يادمان البحث في معجماتهم . فقلت إذا ثقة المشتغلين باللغة بهذه المعجمات فيما انفردوا به عن القدماء كما قدمت .

فهل بعد ذلك نجهد في تأويل خطئهم هذا ، ونتأسس له المعاذير . فتارة بحذف المفعول ، وتارة بيجاز بعيد ، وأخرى بأن قوما من فصحاء الكتاب في القرن الماضي نطقوا بهذا الفعل أو كتبوه هكذا متعديا الخ .

كشف غير استكشف

تلخصت في بحوثي في الجزء الأول من هذه المجلة معنى كل من هذين الفعلين ، لأن بعض الناس لا يفرقون بينهما في الاستعمال ، بل يظنونهما بمعنى واحد . وهما مختلفان اختلافا تاما .

فكشفه بمعنى أظهره . وأما استكشف عنه فبمعنى : طلب أن يكشف له عنه . فالأول متعد ، والثاني لازم ولا بد أن تليه عن .

وفي معنى كشف الشيء ، بمعنى أظهره ، كشف عنه الشيء ، بمعنى أظهره أيضا ، وتجد هذه المادة مفصلة في مقالي في صفحتي ١٤٧ ، ١٤٨ من الجزء الأول .

فعدنا : (كشف كذا) و (كشف عن كذا) ، فعلان متعديان ينصان على المعنى المراد من الإظهار والإبانة .

فلا حاجة بنا إلى (اكتشف) ؛ ولا إلى تكلف المجاز فيه ، كما لا حاجة بنا إلى معنى الهجوم ، المتخيل من حال الكبش . والفعالان السابقان صالحان للكشف مطلقا ، سواء أكان في الحقائق العلمية أم في غيرها .

(القديس) — (الجناز) — (الكنيس)

ما كنت لأعني بهذه الكلمات ، لولا فشوها في الصحف ، ولولا ما أراه من تسربها إلى أقلام الطلاب في منشاتهم . ولقد وجدت من المدرسين من يغفلون عنها ، فلا يصلحونها للطلبة ، لشدة ما تكاثرت وذاعت . وكان أحدهم مرة يقرأ أمامي كراسة لطالب ، فعرضت في أثناء الموضوع كلمة (قديس) ، فقلت له امحها ، فعجب بادي الرأي . ولكنه عاد فاعتذر بشدة حيوية الكلمة وانتشارها .

ذلك ما حداني إلى أن أنبه على خطأ هذه الكلمات الثلاث ، ليحذرها المعلمون والمتعلمون . فأما (قديس) فينطق بها الناس بكسر القاف وتشديد الدال مكسورة . ويقولون للأئمة (قديسة) . ويعنون بالقديس : المطهر من الدنيا ، القانت العابد . وهو من يطلق عليه المسلمون اسم (الولي) على التقريب .

ولم أر هذه الكلمة مضبوطة هكذا في نص عربي أو معجم . وإنما رأيت اللسان يقول : والقديس الدر ، يمانية اه وشتان ما بين الضبطين والمعنيين .

وأما (الجنّاز) فلا أدري كيف يضبطها الناس . وهى على أىّ ضبط غير عربية هكذا . وقد يقصدون بالجنّاز معانى قد تكون أحيانا بعيدة كل البعد من معنى (الجنّازة) فى العربية ، كما يعلم مما يكتب فى الصحف .

وأما (الكنيس) بغير التاء المربوطة فغير عربية أيضا ، ويعنون بها متعبّد اليهود ، تميّزا من متعبّد النصارى . وقد نقل بعض اللغويين أن الكنيسة (١) لليهود والنصارى . وقال بعضهم : إنّ الكنيسة لليهود ، وللنصارى البيعة ، والجمع يسع .

شَطَبَ عما كَتَبَ ، بمعنى رَجَّه — لا شَطَبَهُ

ما فتى الناس يستعملون : (شطب الكتابة) ، على معنى المرور عليها بالقلم وإفسادها والعدول عنها . وهذا الاستعمال شائع جدا فى المدارس بين المدرسين والطلبة . فيقولون مثلا : شَطَبْتُ هذه الكلمة ، واشطَبُ هذه الجملة . وجاء العلامة الشيخ حمزة فتح الله لنحو أربعين سنة خلت ، فكشف عن (رَجَّجَ) (٢) وأذاعها بين المدرسين . إلا أنها لم تصادف نجاحا ، فعراها الذبول والوهن ، فانت . وظلّت (شَطَبَ) حية بيننا ، برغم ما تُرَشِّقُ به من تخطئة . على أنك تكاد لا تجد رَجَّجَ إلا فى المعجمات . فهى توشك أن تكون ميتة أيضا فى أقلام البلغاء السابقين . فنحن فى حاجة إذا إلى (شَطَبَ) ، لخفتها وذبولها ، وإمكان تخريجها على وجه مجازى سائغ . فقد جاء فى النهاية لابن الأثير : (وفى حديث عامر ابن ربيعة أنه حمل على عامر بن الطفيل ، وطعنه ، فشَطَبَ الرُّحُّ عن مقتله ،

(١) قال فى اللسان : وهى (أى الكنيسة) معربة . أصلها كُنِشت ا هـ .

(٢) قال فى اللسان : والترميح إفساد السطور بعد سويتها وكأبتها بالتراب ونحوه . يقال : رَجَّجَ

ما كتب بالتراب حتى فسد اه وفى الأساس : وضرب على المكتوب اه يعنى أفسده .

أى مال وعدل عنه ولم يبلغه . وهو من شَطَبَ بمعنى بعد . (وفى اللسان :
وشطب عن الشيء : (١) عدل عنه اه

ولا يخفى أنك إذ ترجَّح الكلمة ، أى تفسدها بعد الكتابة ، تعدل عنها وتُجانِبها .
والعدول عما هو مكتوب إنما يكون عادة بإفساده بالقلم . فلسنا نحتاج فى إصلاح
عبارة الناس إلا أن نعدل عن تعديته (شطب) بنفسه . فنقول : شَطَبَ عنه ،
بدل شطبه . وهذا يسير .

بقى أتى لم أجد من صرح بمضارع (شَطَبَ) ، ولا بمصدره . فأما مصدره
فقياسه الشُّطُوب ، لأن (فُعُولًا) يَطْرُد فى فَعَل (٢) اللّازم . وأما مضارعه فيمكن
أن يكون على (يَفْعُل) كقَعَدَ يَقْعُد ، أو على (يَفْعِل) كعدَل يَعْدِل ، أو على (يَفْعَل)
كسَخَّ يَسَخ .

ولا يبعد أن تكون (شطب) بمعنى (رَجَّح) قد انحدرت إلينا قديماً من معنى
العدول عن الشيء . أى أن الناس استعملوها هذا الاستعمال المجازى أولاً . ثم لما
فشت وتداولتها ألسنة العامة حذفوا (عن) بعدها ، وعدوها بنفسها تخفيفاً .

فإذا قُبل هذا المجاز السائغ فإنه بذلك يُضاف إلى العربية الصحيحة كلمة
لا يمكن أن تموت بين الناس . وإذا نحن حاولنا القضاء عليها أخفقنا كما أخفقوا
من قبل ، لشدة حيوية الكلمة ، كما ترى .

(١) فى المصباح : وعدل عن الطريق عدولا مال عنه وانصرف اه (٢) ولا فرق فى فَعَل اللّازم بين
الصحيح والمعتل باللام أو الفاء ، والمضاعف كمرورا . أما معتل العين فالغالب فيه فَعَل ، كصام
صوما ، أو فَعَال ، كصام صياما ، أو فَعَالَة ، كساح نياحة . ويقال فيه فُعُول ، كغابت الشمس غُوباً
اه ملخصاً من الخضرى .

وقد حاول بعضهم أن يخرج "شطب" بمعنى "رجح" من شطوب السيف وشطبه وشطبه، أي طرائقه التي في متنه ، من قولهم : سيف مشطب ومشطوب ، أي فيه شطب . وهو تخريج مجازي ، ولكن وجه الشبه غير ملحوظ فيه إلا مطلق امتداد طرائق (١) .

وإكالا للبحث أورد هنا ما ذكره العلامة ابن السيد البطليوسي في (الاقتضاب شرح أدب الكتاب) ، في الصفحة ٩٤ في هذا الموضوع قال : " فإذا أفسد الخط قيل : بجمجه جمجة ، وثبجه تثبيجا ، ورججه ترميجا ، وشرجه شرجة ، وهأهله هلهة ، وكهأهله كهلهة " .

(نادي التجديف الملكي)

انشئ بالقاهرة حديثا ناد أطلقوا عليه هذا الاسم . وللتجديف معنى ليس بينه وبين المعنى الذي يريدون علاقة ما . وكان ينبغي أن تُتحرى الصحة عند التسمية حتى يطابق الاسم المسمى . ولإيضاح المقام نورد خلاصة ما جاء لمعنى "التجديف" في صحيح اللغة :

قال في اللسان : (والتجديف هو الكفر بالنعم . يقال منه : جدف يجدف تجديفا . وجدف الرجل بنعمة الله : كفرها ، ولم يقنع بها . وفي الحديث :

(١) قال الأستاذ السكندري : تخريجه على : سيف مشطوب ومشطب ، أي مجعول فيه حروز طولاً — أر — على : أرض مشطبة : إذا نخط فيها السيل خطوطاً أولى ١٠ هـ وعليه ما جاء في شفاء الغليل قال : (شطبة) : خط يمد على الغلط الواقع في الكلام . ومنه قول ابن عبد الظاهر :

بالصدغ أبدى شطبة	من شكله محوط
سألته عن أمرها	فقال : زاد الغلط
فلم بدالى عارض	مشكل منقط
جئت شطبت فوقه	وقلت : هذا غلط

لا تجدوا بنعمة الله : أى لا تكفروها وتستقلوها) - وفي القاموس وشرحه :
(وقيل : هو أن يُسأل القوم وهم بخير : كيف أتم ؟ فيقولون : نحن بشر .
وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى العمل سر ؟ قال : التجديف . قالوا :
وما التجديف ؟ قال : أن تقول : ليس لى وليس عندى . وقال كعب الأحبار :
سر الحديث التجديف . وحقبة التجديف نسبة النعمة إلى التة اصر) .

فأنت قد رأيت كيف أخطئوا في هذه التسمية ، متابعين العامة على تعبيرهم .
ويقولون في بعض الصحف : " نادى التجديف " ، بالذال المعجمة .
وهو ما لا معنى له ، إذ لم أعر على (جَدَف) مطلقا فيما بين يدي من المراجع .
والمفضل أن يقال : " نادى الجَدَف الملكي " . وهاك النصوص الدالة
على ذلك :

قال في اللسان : (جَدَف الطائر يجَدِفُ جُدُوفًا : إذا كان مقصوص الجناحين
فأرأيته إذا طار كأنه يردُّهما إلى خَلْفِهِ ... الكسائي : والمصدر من جَدَف الطائر
الجَدَف . وجناحا الطائر جَدَافاه . ومنه جَدَافُ السفينة . ومجدَّاف السفينة بالذال
والذال جميعا ، لغتان فصيحتان (١) . ابن سيده : مجداف السفينة خشبة في رأسها
لوح عريض ، تُدْفَعُ بها ، مُشْتَقٌّ من جَدَف الطائر . وقد جَدَف الملاح السفينة
يَجْدِفُ جَدْفًا . أبو عمرو : جَدَف الطائر ، وجَدَف الملاحُ بِالْمَجْدَافِ ، وهو المُرْدِيُّ (٢)
والمِقْدَافُ والمِقْدَافُ (٣) . ا هـ . وفي المخصص : المِغْدَافَةُ : المجداف ، والغادوف
والغاداف . ا هـ .

(١) لم أجد فيما بين يدي من كتب اللغة : جَدَف الملاح السفينة ، بالذال المعجمة ، كما قالوا :
جدف الملاح السفينة بالذال المهملة إلا في معيار اللغة للشيرازي فإنه قال : والمجداف ففتح ما تجدف
به السفينة .

(٢) قال في القاموس : والمردُّ دَفَع الملاح السفينة بالمُرْدِيِّ بالضم ، لخشبته للدفع ا هـ .

(٣) لم أجد من قال : قَدَف السفينة أى دَفَعها وساقها . ولكن القياس يجيزه ، يدلل المِقْدَافُ
والمِقْدَافُ .

وقال الزبيدي : (ومما يُستدرك عليه : جَدَف الملاح بالسفينة (١) جَدَفَا ،
عن أبي عمرو) - وقال في الأساس : (جَدَف الملاح السفينة : إذا دفعها
بالمجداف) .

قال أعشى همدان :

لَمِنَ الطَّعَانِ سَيْرُهُنَّ تَرَحُّفٌ * * عَوَمَ السَّفِينِ إِذَا تَقَاعَسُ تُجَدَفُ

فيمكن على ما تقدم أن نستعمل في هذه التسمية مصدر "جَدَف" و"جَدَفَ"
و"جَدَفَ". ولكنني أؤثر "الجَدَفَ" لخفة اللفظ وسهولته ، ولأنهم استعملوا فعله
وهو (جَدَف) لدفع السفينة ، فيما يرويه اللغويون . فيقولون : جَدَف الملاح
السفينة . ولم أرهم جاءوا بالمجدَاف والمجدَاف بفعل يُستعمل هذا الاستعمال ،
وإن أجازته القياس .

فقد علمت أن (التجديف) لا يمكن أن يستعمل في معنى (الجَدَف)

بجاء .

استدراكات

بعد أن تداولت الأيدي الجزء الأول من هذه المجلة ، ووقف عليها أفاضل
المشتغلين بالعربية ، كان لبعضهم استدراكات على رأيت أن أورها هنا ، إحقاقا
للحق ، وتأدية لأمانة العلم ، فأقول :

أولا - قلت في ص ١٤٠ في بحث (كاد) : (وقد راجعت كثيرا من
كتب النحاة فلم أعر على كلام في وجوب أن يكون النفي مسلطا على كاد ،
أو في جواز تحويله إلى خبرها . وإنما وجدت في أمثلتهم جميعا ، تسليط النفي على
(كاد) نفسها الخ) . ولكن جاء في كليات أبي البقاء ما يأتي : (كاد

(١) أي فلك أن تقول : جَدَف الملاح السفينة ، وجَدَف بالسفينة .

تشارك الأفعال من حيث إن نفيها لا يوجب الإثبات ، وإن إثباتها لا يوجب النفي . بل نفيها نفي ، وإثباتها إثبات . فمعنى : كاد يفعل : قارب الفعل ولم يفعل ، وما كاد يفعل : ما قارب الفعل ، فضلا عن أن يفعل — ولا فرق بين أن يكون حرف النفي متقدما عليه ، أو متأخرا عنه ، نحو : وما كادوا يفعلون . معناه : كادوا لا يفعلون .

ولا بدّ أن يكون غير أبي البقاء من العلماء قد صرح بذلك أيضا ، وإن لم نهتد بعد إلى موضعه .

ثانيا — وقلت في ص ١٥٧ في بحث (حبذا لو حصل كذا) : (فإن قيل : إنه (أى المخصوص) محذوف ، تقديره (الأمر) ، مثلا ، أجبنا بأن هذا الحذف غير جائز ، على أي وجه من وجوه الإعراب التي ذكرها النحاة في "حبذا كذا" . ولكن جاء في شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ما يأتي : (يحذف المخصوص في هذا الباب ، للعلم به ، كما في باب "نعم" ، كقوله :

ألا حببنا لولا الحياء وربما منحت الهوى ما ليس بالمتقارب

أى : ألا حببنا ذكر هذه النساء ، لولا الحياء) — قال الصبان : (قوله : لولا الحياء : جواب لولا محذوف ، أى لولا الحياء يمنعني لذكرتهن . وقوله : منحت ، أى : أعطيت الهوى : أى هواى . ما ليس بالمتقارب : أى القريب : أى ما لا طمع فيه) .

وجاء في الطمع للسيوطي : (وحذفه استغناء بما دل عليه قليل ، كقوله : فحببنا ربّا وحببنا دينا ، أى ربّا الإله ، وقوله :

ألا حببنا لولا الحياء وربما منحت الهوى من ليس بالمتقارب (١)

(١) يلحظ أن رواية الأشموني : (ما ليس بالمتقارب) ، ورواية السيوطي : (من ليس بالمتقارب)

وقد خرج الصبان المعنى على (ما) . ويمكن تخرج المعنى على (من) ، كما هو ظاهر .

أى : حبذا حالتى معك) .

ويظهر مما تقدم أمران : (١) قلة هذا الحذف^(١) المشعرة بالشذوذ ، وإن قالوا بجوازه (٢) أن يكون المحذوف خاصا لا عاما ، بشرط أن يدل عليه دليل من الكلام ، كما رأينا فى تفسيرى الأشمونى والسيوطى له . فلا بد أن يكون قد سبق قوله : (ألا حبذا لولا الحياء الخ) . ما دلّ عليه . أما قوله : (فحبذا ربّا وحبّ ديننا) ، فالمقام فيه دليل كاف . والمخصوص فى كلا القولين أمر خاص ، لا عام .

فإن فرضنا قياسيّة هذا الحذف ، جاز نحو قولك : إن فلانا لمؤنس حلوا الحديث ، فحبذا لو حضر . أى فحبذا إيناسه وحلاوة حديثه . وتكون (لو) حينئذ شرطية ، جوابها محذوف دلّ عليه ما قبله . وقد اجتمع فى المثال شرطا حذف الجواب ، وهما : أن يدلّ عليه دليل ، وأن يكون فعل الشرط ماضيا ، أو ما هو فى حكم الماضى .

أما نحو قولك : حبذا لو حضر فلان ، أو : لا حبذا لو حضر فلان ، من غير أن يسبقة ما يدلّ على المخصوص ، أو من غير أن تُشعر به قرينة حالية ، فغير جائز مطلقا ، إذ لا ندرى ما الممدوح أو المذموم حينئذ .

على أنّى أميلُ إلى أنّ حذف مخصوص (حبذا) غير مطّرد، لندرته فى كلامهم ، ولأننا لم نر من صرّح بقياسيته تصرّحا لا شك فيه . فلنصبر حتى نعثر على ذلك ، أو نرى شاهدا عربيا لصورة التركيب الشائع ، وهو : حبذا لو حصل كذا .^(٢)

(١) كما رأيت فى كلام السيوطى ، ولأننا لم نر لذلك أمثلة كثيرة تشعر بالقياسيّة .

(٢) أى بالشرطين السابقين : وهما : (١) أن يكون المخصوص خاصا لا عاما (٢) وأن يدلّ عليه دليل من الكلام ، أو المقام ، كما أوضحنا .

ثالثاً - وقلت في ص ١٦٢ في بحث (لا أدري ...) : (ولم يذكر أحد أن من أدوات التعليق "إن" الشرطية أو "إذا") ولكن جاء في (اللمع) ما يأتي : (وقالوا : كثيراً ما تُعَلَّقُ (أرأيت) [أى بمعنى أَخْبِرْنِي] . قال تعالى : "وقل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون ..." . وأجيب بأنه حذف فيها المفعول اختصاراً ، أى : أرأيتم عذابكم ... الخ) .

وجاء في حاشية الصبان على الأشموني أن (كلّ ما له الصدارة يعلّق) - فإن الشرطية و (إذا) من أدوات التعليق ، وإن كنت لم أر لإن مثلاً في احتمال أن تكون معلقة إلا بعد (أرأيت) ، بعد طول البحث والتقصي . أمّا (إذا) فلم أقع على مثال لتعليقها بعد .

ولا يفهم مما تقدم أنه قد أصبح من الجائز أن يقال مثلاً : لا أعلم إن (أو ، إذا) كان محمد في البيت ، على التعليق . فإنك إن علّقت بأداة وجب أن تستوفي عملها في الكلام . فيجب إذا علّقت بيان أن تقول مثلاً : لا أدري إن كان محمد في منزله فهو نائم . كما استوفت (لو) الشرطية مثلاً ، شرطها وجوابها لما علّقت ، في قوله :

وقد علم الأقبام لو أن نحائماً أراد ثراء المال كان له وفرُّ

وكما استوفت (لعل) اسمها وخبرها في قوله تعالى : (وإن أدري لعله فتنة لكم) . وهكذا يقال في جميع المعلقات .

فقول الناس : لا أعرف إن كان قد حصل كذا ، مثلاً ، خطأ لا شك فيه . لأنهم يريدونه على التعليق بالاستفهام ، فاستبدلوا به (إن) أو (إذا) ، مجازة للتعبير الإفرنجي ، كما قلت في مقالي في الجزء الأول ، فليراجع .

بحوث وتحقيقات لغوية

القسم الثاني

(مذ) و (منذ) من الوجهتين اللفظية والمعنوية

لأحمد العوامري بك ، عضو المجمع

طالما أنعمت النظر في هاتين الكلمتين ، ورجعت إلى ما دونه فيهما النحاة واللغويون . فكنت أجد أحيانا عنتا ومشقة في استخلاص حكم ، أو تلخيص خلاف ، أو دفع إشكال . ذلك بأن هذه المادة مبعثرة في الكتب قديمها وحديثها . فما في هذا ليس في ذلك ، مع كثرة الآراء واشتداد الخلاف ، وتباين التفسيرات والشروح .

فما زلت في مراجعة وبحث ، حتى اجتمع لي من ذلك فصل صالح ، حاولت أن اذلل فيه ما استصعب ، وأن أشرح ما خفى ، بالموازنة والترجيح .

ولا أدعى أني أحطت بالموضوع جميعه . فهذا ما لا سبيل إليه في وجيز كهذا . ولكنني أرجو أن أكون قد عبّدت الطريق ، ومهدت السبيل للباحثين والمستفيدين . فأقول :

(١) يقع مذ و منذ ^(١) اسمين :

١ — إن كان ما بعدهما اسما مرفوعا ، معرفة ، أو نكرة معدودة لفظا أو معنى كما سيأتي .

(١) قال في المجمع : وكسر ميمها لغة اه وفي الخضرى : والراجح ان أصل (مذ) (منذ) ، حذف النون تخفيفا بدليل ضمها للملافة ساكن ، ككُذِّ اليوم . وإلا لكسرت على أصل التخلص . وبمضمم يضمها بلا ساكن أصلا اه .

٢ — أو كان ما بعدهما فعلا ماضيا (١)

٣ — أو كان ما بعدهما جملة اسمية .

فالحالة الأولى نحو : ما رأيتَه مذ أو منذ يومان ، أو عشرة أيام ، أو خمسة عشر يوما ، أو عشرون يوما ، أو مائة يوم ، أو ألف يوم ، أو ألفا يوم ، أو سنة ، أو شهر أو يوم (٢) .

ومثال المعرفة : ما رأيتَه مذ أو منذ يوم الجمعة . فمذ أو منذ اسم مبتدأ (٣) .
والخبر واجب التأخير معهما . وجوز بعضهم أن يكونا خبرين لما بعدهما .

(١) فلا يجوز : مذ يقوم ، لأن عاملهما لا يكون إلا ماضيا ، فلا يجتمع مع المستقبل اه صبان .

(٢) على أن يكون اليوم الفلكي المقسم ساعات ، لا الوقت من طلوع الشمس إلى غروبها ، كما

سنفصله .

(٣) قال الخصري عند قول ابن عقيل : (فمذ اسم مبتدأ الخ) ما يأتي : وستؤفه كونها معرفة في المعنى . لأنها إن كان الزمان ماضيا ، كما في المثال الأول (وهو قول ابن عقيل : ما رأيتَه مذ يوم الجمعة) ، فعناه : أول مدة عدم الرؤية كذا . وإن كان حاضرا ، كما في المثال الثاني (وهو قول ابن عقيل : ما رأيتَه مذ شهرنا ” وهو ما خالف فيه أكثر العرب ، كما سمي بك “) ، أو معدودا كما رأيتَه مذ يومان ، فعناه بفي المدة ، أي : مدة عدم الرؤية شهرا ، أو يومان اه وفي تأويل خبر يتما كلام كثير وتكلف لا يعيننا — وفي الصحاح : ويصلح أن يكونا اسمين ، فرفع ما بعدهما على التاريخ ، أو على التوقيت . فنقول في التاريخ : ما رأيتَه مذ يوم الجمعة . أي : أول انقطاع الرؤية يوم الجمعة . ونقول في التوقيت : ما رأيتَه مذ سنة ” أي أمْدُ ذلك سنة . ولا تقع ها هنا إلا نكرة . لأنك لا تقول : مذ سنة كذا اه .

وقوله : ” ولا تقع ها هنا إلا نكرة “ ، يريد بقوله : (ها هنا) حالة إرادة التوقيت ، لأنك لو قلت مثلا : مذ أو منذ سنة عشرين للهجرة فعناه على ما قرر الجوهري : أمْدُ ذلك سنة عشرين للهجرة ، وهو لغو .

أقول : ولا أرى ما يمنع أن ندخل نحو هذا المثال في باب (التاريخ) . فيكون معنى (ما حصل كذا مذ أو منذ سنة عشرين للهجرة ، مثلا) : أول انقطاع الحصول سنة عشرين للهجرة . =

والحالة الثانية نحو : ركب أنحى مذ أو منذ حضرت السيارة . فمذ أو منذ اسم منصوب المحل على الظرفية . والعامل فيه (ركب) . وهو مضاف إلى الجملة بعده . هذا هو المشهور . وقيل : هما مبتدآن (١) .

والحالة الثالثة نحو :

فما زلت أبغى الخير مذ أنا يافع وأيدا وكهلا حين شبت وأمردا
فمذ هنا ظرف لمضمون ما قبله ، ومضاف إلى الجملة بعده ، على المشهور .

(ب) وتقعان حرفين (٢) .

= ولم يفرق (القاموس) بين التاريخ والتوقيت ، فقال : أرخ الكتاب ، وأرخه ، وأرخه :
وقته اه وفي شرحه للزبيدي : وقال الصولي : تاريخ كل شيء غايته ووقته الذي ينتهي إليه . ومنه قيل :
فلان تاريخ قومه ، أى إليه ينتهى شرفهم ورياستهم اه .

وقال في المصباح : الوقت مقدار من الزمان مفروض لأمر ما . وكل شيء قدرت له حيناً
فقد وقته توقيتاً اه .

فعل تعريف الصولى للتاريخ ، وتعريف المصباح للتوقيت يتضح المقام فى التفرقة بينهما .

(١) وكذا قيل فى الحالة الثالثة الآتية أيضا : قال الخضرى : والجملة بهما خبر ، بتقدير زمن
مضاف إليها (أى إلى الجملة) . والتقدير فى : (جئت مذمعا) وقت الحجى . هو زمن دعائه . وفى البيت
المأثور ، (فما زلت أبغى الخير الخ) : أول وقت طلبى الخير هو وقت كوفى يافعا : بجملة مذ الخ مستأنفة
كما مر اه .

(٢) قال فى الهمع ومذ ومنذ لا يجزان إلا الظاهر من اسم الزمان أو المصدر . . . وأجاز المبرد
أن يحرا مصدر الزمان ، نحو : يوم الخميس ما رأيت منته ، أو منته . ورد بأن العرب لم تقله
اه .

وكونهما حرفين فى هذه الأحوال الثلاثة هو مذهب الجمهور . وقيل : هما ظرفان فى موضع نصب
بالفعل — قبلهما — ورد هذا المذهب بما لا محل له هنا .

- ١ - بمعنى (من) الابتدائية ، إن كان المجرور ماضيا معرفة ، نحو : ما قابلت صديقي مذ أو منذ يوم الأربعاء ، أى : من يوم الأربعاء (١) .
- ٢ - بمعنى في ، إن كان المجرور حاضرا معرفة ، نحو ما قرأت مذ أو منذ اليوم ، أو عامنا ، أو شهرنا ، أو أسبوعنا - أو منذ هذا الأسبوع - أو الشهر ، أو هذه السنة ، مثلا . ولا يجوز في الحاضر بعدهما إلا الجر عند أكثر العرب .
- ٣ - بمعنى من وإلى معا ، فيدخلان على الزمان الذى وقع فيه ابتداء الفعل وانتهائه . ويشترط حينئذ :

(أولا) أن يكون الزمان نكرة ، معدودا لفظا كذ يومين .

(ثانيا) أو أن يكون معدودا معنى ، كمد شهر .

لأنهما لا يجران المبهم . أى : ما عملت كذا من ابتداء هذه المدة إلى انتهائها ، وما عملت كذا من ابتداء شهر إلى انتهائه .

والمراد بالمبهم هنا الوقت النكرة غير المعدود لفظا أو معنى ، نحو : (برهة) . ولا ينافيه قول زهير بن أبى سلمى :

لمن الديار بقنسة الحجر أقوين مذحج ومذ دهر (٢)

لأن الدهر متعدد فى المعنى (٣) .

ويأتون بهذا البيت أيضا شاهدا على قلة الجر بعد (مذ) فى الماضى . أما (مذ) فما بعده يترجح جره فى الماضى .

(١) قال فى الهمع : ويجوز وقوع المصدر بعدهما ، نحو : ما رأيت مذ قدوم زيد ، بالرفع والجر وهو على حذف زمان ، أى : مذ زمن قدوم زيد . ويجوز وقوع (أن) وصلتها بعدهما ، نحو : ما رأيت مذ أن الله خلقنى . فيحكم على موضعها بما حكم به لفظ المصدر ، من رفع أو جر . وهو على تقدير زمان أيضا هـ . قال الشاطبى : أما إن كسرت (أى إن) فالاسمية متعينة هـ .

(٢) المراد الحجر حجر ثمود . وقوله : أقوين ، أى خلون .

(٣) نقلنا هذا التعايل عن الصبان ، وهو أيضا فى غيره من كتب المتقدمين .

تنبيهات وإيضاحات

(١) قد رأيت في الأحوال الثلاث التي يقع فيها مذ ومنذ حرفين :

١ - أن المجرور وقت (١) .

٢ - وأن هذا الوقت متصرف (٢) .

(١) ما يسأل به عن الوقت كالوقت ، بشرط أن يكون مما يستعمل ظرفا . فتقول : منذ ومنذ متى ؟ ومنذ أي وقت ؟ ولا تقول : مندا ، لأن (ما) لا تكون ظرفا ه صيان - فتقول مثلا : (١) منذ كم يوم ركبت البحر ؟ كما يجوز أن تقول : منذ كم ركبت البحر ، به التمييز للعلم به . وفي حالة ذكر التمييز هنا يجوز نصبه وجره بن مضمرة - وقال في الجمع عند الـ على وقوع الاسم مجرورا بهما ما يلي : والجمهور على أنهما حينئذ حرفا جر ، لإيصالهما الفعل إلى كما يوصل حرف الجر . تقول : منذ كم سرت ، كما تقول : بكم اشتريت ه .

وتقول : (٢) منذ متى نمت ؟ - وتقول : (٣) منذ أي وقت طار أخوك ؟
وتقول في الإجابة عن (١) : ركبت منذ أو منذ ليلتين - وعن (٢) : نمت منذ أو منذ مساء الماضي - وعن (٣) : طار أخى منذ أو منذ طلوع الفجر ، مثلا .
ومعنى الإجابة الأولى : ركبت من ابتداء اللَّيْلِ إلى انتهائهما - ومعنى الإجابة الثانية : من مساء اليوم الماضي ، بوضع (من) الابتدائية في مكان مذ أو منذ - ومعنى الإجابة الثالثة : أى منذ زمن طلوع الفجر ، على تقدير (زمن) مضاف إلى المصدر . فنذ أو مذ ، بمعنى (من) الابتداء هنا أيضا - ويجوز في هذا المثال رفع (طلوع) ، ويكون المعنى حينئذ : أول طيرانه وقت الفجر .

وقد جازت هذه الإجابات الثلاث في الإثبات ، لأن العامل متطاول فيها جميعا . وسيربك (التطاول) والتمثيل له .

(٢) فلا تقول : ما رأيت منذ سحر ، تريد سحر يوم بعينه . وقال ابن عقيل : ... نحو سحر ، أردته من يوم بعينه . فان لم ترده من يوم بعينه فهو متصرف ، كقوله تعالى : إلا آل لوط نجية بسحراه فقال الحضري : " قوله نحو سحر " ، مثال لما لزم الظرفية فقط فلا يخرج عنها أصلا ، كان معنا . واعتراضه (يقصد العلامة الصسيبان) بأنه متصرف ، بدليل : " نجيناهم بسحر " في نظر ظاهر ؛ لأن هذا غير معين ، كما هو صريح الشرح ، والكلام في المعين ه .

٣ — وأنه معين لا مُبهم . وقد فسرنا معنى الإيهام آنفا .

٤ — وأنه ماضٍ أو حاضر ، لامستقبل ، لما تقدم .

(ب) وقد رأيت في عاملهما في هذه الأحوال الثلاث :

١ — أنه فعل ماضٍ ،

٢ — وأنه منفي يصح تكرره .

وقد يأتي مثبتا ، بشرط أن يكون متطاولا ، نحو : سرت منذ يوم الخميس . والمراد بالتطاول أن يكون في طبيعة الحدث معنى الاستمرار كالسير ، فإن من شأنه التطاول . وكالنوم والمشى والكلام ؛ وهكذا . وتوفية للقيام ، نذكر عبارة الخضرى في هذا الموضوع ، قال :

”وشرط عاملهما كونه ماضيا ، إما منفيًا يصح تكرره ، كما رأيت منذ يوم الجمعة ، أو مثبتا متطاولا ، كسرت منذ يوم الخميس . بخلاف :

= وفي اللسان : ... ولقيته سحرا ، وسحر بلا تنوين . ولقيته بالسحر الأعلى (أى فى أعلى السحريين وهما سحرٌ مع الضبح وسحر قبله ا هـ من الأساس) ... ولقيته سحرًا يا هذا ، إذا أردت به سحر ليلتك لم تصرفه ، لأنه معدول عن الألف واللام ، وهو معرفة وقد غاب عليه التعريف بغير إضافة ولا ألف ولا م ... وإذا نكرت سحر صرفته كما قال تعالى : ”إلا آل لوط نجيناهم بسحر“ . أجراه ، (أى صرفه) لأنه نكرة ، كقولك : نجيناهم بليل . قال : فإذا ألفت العرب منه الباء لم يُجرؤه ، فقالوا : فعلت هذا سحرًا باقى ... وقال الزجاج ، وهو قول سيبويه : سحر إذا كان نكرة يراد سحر من الأسفار انصرف . تقول : آتيت زيدا سحرًا من الأسفار . فإذا أردت سحر يومك قلت آتيت سحرًا يا هذا ... وتقول : سر على فرسك سحرًا يا فتي ا هـ .

يقى (سحر) المنصرف . فهل يجوز أن تقول : آرايته منذ أو منذ سحرٍ؟ والجواب لا . لأنهما لا يجزان

المبهم ، كما مر بك .

قتله ، أو ما قتلته منذ كذا . فإن قلت : ما قتل منذ كذا ، بلا هاء ،
صح . لأن القتل المتعلق بمعين لا يكرر ، بخلاف غيره . ما لم يُجوز بالقتل
عن الضرب . فتدبراه .“ .

فقوله : (بخلاف : قتلته... الخ) ، كأن تقول مثلا : قتلته ، أو
ما قتلته مذ أو منذ يوم الجمعة ، مما تكون فيه مذ أو منذ بمعنى (من)
الابتدائية — وكأن تقول مثلا : قتلته ، أو ما قتلته مذ أو منذ سنتين ،
مثلا . مما تكون فيه مذ أو منذ بمعنى من وإلى معا . فكل هذا غير
جائز .

أقول : فهبنا قلنا مثلا : قتلته مذ أو منذ يومنا ، مما تكون فيه مذ
أو منذ بمعنى (في) — فعلى مقتضى إطلاق كلامهم لا يجوز مثل هذا ،
لبقاء السبب ، وهو : عدم تطاول العامل في حال الإثبات . ولكني
أرى أنه سائغ . إذ ما الذي يمنعنا أن نقول مثلا : قتلته اليوم ، أو
في هذا اليوم الحاضر ؟

وواضح أنه يجوز لك أن تقول أيضا : ما قتل مذ أو منذ يومنا ،
وما قتلته مذ أو منذ يومنا — فكلامهم في (التطاول) و (صحة التكرار)
بجمل يفتقر إلى تفصيل وتوضيح .

هذا ، ولم أجد فيما لدى من المراجع مثلا للمحدث غير المتطاول
إلا (القتل) .

وإني مورد أمثلة له فيما يلي للإيضاح ، لا للحصر فأقول :

أولا — أومض ، أو — ومض — وفسر الزمخشري الإيماض بأنه
لمع خفي . قال : وشمتُ ومضّة برق كنبضة عرق | هـ

فالإيماض غير متطاوّل كالقتل، لأنه عبارة عن لمع خاطف كرجع
البصر، أو نبضة العرق - فلا يصح أن تقول مثلا: ومض البرق
مذ أو منذ يوم الخميس، أي من يوم الخميس. كما لا يجوز أن تقول
مثلا: أو مض البرق مذ أو منذ ليلتين، أي من ابتدائهما إلى انتهائهما^(١).

ولكن يصح أن تقول مثلا: أو مض البرق مذ أو منذ ليلتنا،
أي في ليلتنا - كما صح أن تقول مثلا: قتلته مذ أو منذ يومنا،
كما قررته آنفا - كما يصح أن تقول مثلا: ما أو مض البرق مذ
أو منذ يوم الجمعة، أي: من يوم الجمعة، وما أو مض البرق مذ
أو منذ ليلتنا أي: في ليلتنا، وما أو مض البرق مذ أو منذ ليلتين،
لأن الحدث هنا يصح تكرره.

(ثانيا) شَرَقَ، أي بدا وظهر. يقال: شرقت الشمس، إذا
بدت من المشرق. وكذا القمر، أو النجم. فالشروق غير متطاوّل،
لأنه مجرد الظهور، وهو ملامسة الأفق. وهو لا يستغرق من الوقت
إلا ما لا يكاد يذكر.

فلا يقال مثلا في الإثبات: شرقت الشمس مذ أو منذ ساعتين،
أي: من ابتدائهما إلى انتهائهما. كما أوضحنا مثل هذا من قبل.
كما لا يصح أن يقال في النفي مثلا: ما شرقت الشمس مذ أو منذ
دقيقتين، لأن شروق الشمس لا يمكن تكرره في أثناء دقيقتين
بالنسبة لأفق واحد. وكذا يقال في سائر الكواكب، لأنها كلها
بحسبان. فذهب نجما بعينه يتم دورته في ثلاث سنين مثلا، فإنه لا يجوز

(١) قد فسّر ابن الأعرابي الومض بأن يومض إيماضة ضعيفة ثم يخفى ثم يومض. فهذا التكرار
المتعاقب قد ينزل منزلة الفعل المتطاوّل فيما يظهر لي. فيصح أن تقول مثلا: أو مض البرق مذ أو منذ يوم
الخميس، أي استمر هذا منه، على هذا التفسير.

أن يقال : ما شرق هذا النجم مذ أو منذ ثلاث سنين . لأنه لا يمكن أن يتكرر شروقه في هذه المدة — ويجوز أن يقال : ما شرق نجم مذ أو منذ ساعتنا . وذلك لأنه شرق متعلق بغير معين ، فيجوز تكرره .

ولا تقول : شرق هذا النجم ، أو نجم مذ أو منذ السبت — ولكك تقول في الإثبات ، على ما استظهرت آنفا : شرق هذا النجم ، أو نجم مذ أو منذ ساعتنا ، أوليتنا ، مثلا .

(ثالثا) سَنَحَ — قال في الأساس : ومن المجاز : سَنَحَ له رأى ، أى عرض له أ ه وفي المصباح : وسنح لى رأى فى كذا : ظهر . وسنح الخاطربه : جاد أ ه .

فأنت ترى أن عروض الرأى حَدَثٌ غير متناول ، لأنه طروء فاجىء . فإذا حصلت الفكرة فقد انقطع السُّنوح . وذلك لا يستغرق إلا وقتا يسيرا ، لا يمكن أن يوصف بالتناول .

فلا تقول مثلا : سنحت لى فكرة كذا مذ أو منذ يوم الخميس ، أى : من يوم الخميس ، ولا : سنحت لى فكرة كذا منذ ساعتين . ولكك تقول ، على ما استظهرت آنفا : سنحت لى فكرة كذا منذ يومنا ، أو منذ هذه الساعة ، أو الدقيقة ، مثلا .

وتقول أيضا ، مثلا : ما سنحت لى هذه الفكرة مذ أو منذ ساعتين لأن سنوح فكرة بعينها يمكن تكرره فى أثناء ساعتين — ولكن لا يمكن أن تقول : ما سنحت لى فكرة مذ أو منذ ساعتين ، مثلا ، أو مذ أو منذ يومنا . لاستحالة مثل هذا عادة ، فى حال الإنسان الطبيعية .

فقد رأيت فى الأفعال الثلاثة المتقدمة ، وما فرغنا عليها من الأمثلة أنها ليست كلها سواء . فقد يجوز فى استعمال أحدها مع مذ أو منذ

ما لا يجوز في الآخر. فالمسألة إذا راجعة لمعنى الفعل الخاص عند استعماله مع مذ أو منذ ، في الإثبات أو النفي ، وما قد يلابسه من تطاول أو تكرر أو عدمهما .

(ج) ما اشترط في مجرور مذ ومنذ وفي عاملهما ، يشترط في حالة رفع ما بعدهما .

(د) لا تدخل (من) على مذ أو منذ . ولا يصح العكس أيضا .

وقد وقعت (إلى) بعدهما ، حيث لا مانع من وقوعها^(١).

فقد جاء في اللسان : قال سيبويه : أما (مذ) فيكون ابتداء غاية الأيام والأحيان . كما كانت (من) فيما ذكرت لك . ولا تدخل واحدة منها على صاحبها .

وذلك قولك : ما لقيته مذ يوم الجمعة إلى اليوم ، ومذ غدوة إلى الساعة . وما لقيته مذ اليوم إلى ساعتك هذه . فجعلت اليوم أول غايتك ، وأجريت في بابها كما جرت (من) حيث قلت : من مكان كذا إلى مكان كذا - وتقول : ما رأيته مذ يومين ، فجعلته غاية ، كما قلت : أخذته من ذلك المكان ، فجعلته غاية : ولم ترد منتهى . هذا كله كلام سيبويه . اه عبارة اللسان .

فقد وضع سيبويه (إلى) بعد (مذ) . ولم أر ذلك في أمثلة غيره من النحويين فيما بين يدي من المراجع . أما في كلام البلغاء فكثير . ففي كتاب "الأوراق" للصولي ، في أخبار الراضي بالله : وكان (الراضي) يقول : أنا مذ حبسني القاهر عليل إلى وقتي هذا اه وفي البخلاء للمجاهظ : اعلم أني منذ يوم ولدتها إلى أن زوجها ... اه إلى غير ذلك .

(١) احترازا من نحو: ما عملت كذا مذ أو منذ لحظتنا ، فإنه لا يجوز أن تقع (إلى) هنا بعدها ،

وقول سيبويه : (ما رأيتَه مذ يوم الجمعة إلى اليوم) مذ فيه بمعنى (من) . وقوله : (ما لقيته مذ اليوم إلى ساعتك هذه) ، مذ فيه بمعنى (من) الابتدائية أيضا . لأن عدم اللقاء وقع في الماضي واتصل بالحال . كما يجوز أن تقول ، فيما أرى : ما حدث كذا من اليوم إلى هذه الساعة (١) .

وقوله : (وتقول : ما رأيتَه مذ يومين ... الخ) ، يريد من قوله : (بجماعته غاية) ، أى جعلت معنى : (مذ يومين) ابتداء الغاية لانقطاع الرؤية . وقوله : (ولم ترد منتهى) ، يريد أنك أردت ابتداء الغاية وحدها ، ولم تتعرض للمنتهى — ولكنا رأينا فيما سقناه أنفا لمعنى هذا المثال أنه يتضمن ابتداء الغاية ومنتهىها .

وقوله : (ومذ غدوة إلى الساعة) ، مذ فيه بمعنى (من) ، فوجب أن يكون ما بعدها معرفة . فيتعين أن تكون (غدوة) هنا من يوم بعينه . ولإيضاح المقام نورد ما جاء في اللسان قال :

الغدوة بالضم البكرة ، ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس . وغدوة من يوم بعينه غير مجرأة (٢) ، علم للوقت ... التهذيب : وغدوة معرفة لا تصرف . قال الأزهري : هكذا يقول . قال النحويون : إنها

(١) سبق أن (مذ ومنذ) يقعان حرفين بمعنى (في) إن كان المجرور حاضرا . وقد مثل النحاة بنحو : ما رأيتَه مذ أو منذ يومنا ، أو اليوم . فقد يتوهم من مثال سيبويه هذا أن (مذ) فيه بمعنى (في) لأن (ال) فيه تفيد الحضور . ولكن سيبويه لما أتى (بالي) بعد (مذ) صار المعنى عليه : انقطع لفتاى له من ابتداء هذا اليوم ، واستمر هذا الانقطاع إلى وقت التكلم . فالمضى في المثال واقع — أما إذا قلت : ما لقيته مذ اليوم ، أو يومنا ، أو هذا اليوم ، مثلا ، ولم ترد ، فقد اعتبرت اليوم بأجمعه وقتنا حاضرا . فتكون (مذ) بمعنى (في) . هذا ما ظهر لى .

(٢) يعنى أنها ممنوعة من الصرف . وهو تعبير قديم للنحويين .

لا تنون ، ولا يدخل فيها الألف واللام ... ويقال : أتيتُه غُدُوَّةً ، غير مصروفة ، لأنها معرفة مثل سَحَر . إلا أنها من الظروف الممكنة . تقول : سير على فرسك غُدُوَّةً وَغُدُوَّةً وَغُدُوَّةً ، فما نُؤنُّ من هذه فهو نكرة . وما لم يُؤنُّ فهو معرفة . والجمع غُدَاً (١) اه ونحوه في الصحاح .

وإذا رجعنا إلى عبارة اللسان هذه نجده يقول : (... لأنها (غدوة) معرفة مثل سحر ، إلا أنها من الظروف الممكنة) .

فيلخص مما مر من الكلام على غُدُوَّةٍ وسَحَرٍ أنهما يجتمعان في الامتناع من الصرف ، إذا أريدا من يوم بعينه . فأما (سحر) فلا أنه معدول عن الألف واللام . وأما غُدُوَّةٌ فللعلمية والتأنيث . كما يجتمعان في أنهما كليهما من الظروف المتصرفة ، إذا لم يرادا من يوم بعينه .

ويفترقان في أن (سحر) غير متصرف إذا أريد من يوم بعينه . فلا يرفع على الابتداء أو الخبر مثلا ، كأن تقول : سَحَرٌ جَمِيلٌ ، أو هذا سَحَرٌ — ولكنك تقول مثلا : بين أسبوع الأسبوع الماضي سَحَرٌ جَمِيلٌ . بخلاف غُدُوَّةٍ ، فإنها متصرفة ، ولو أريدت من يوم بعينه . فتقول مثلا : غُدُوَّةٌ جَمِيلَةٌ . كما تقول : كان بين غُدَاً هذا الأسبوع غُدُوَّةٌ جَمِيلَةٌ .

وقال الأشموني : ثم الظرف المتصرف منه منصرف نحو... ومنه غير منصرف ، وهو غُدُوَّةٌ وَبُكْرَةٌ ، علمين لهذين الوقتين اه . فقال الصبان : "قوله علمين لهذين الوقتين" ، أي علمين جنسيين ، بمعنى أن الواضع وضعهما علمين جنسيين لهذين الوقتين ، أعم من أن يكونا من يوم بعينه أولا اه .

(١) قال في اللسان : والغداة كالتدوة . وجمها غَدَوَاتٌ... ويقال : أتيتك غَدَاةً غَدِيَّةً . والجمع

الغَدَوَاتُ ، مثل قَطَاةٍ وَقَطَوَاتٍ اه .

وإنما أطلنا القول في (غُدوة) و (سحر) ، وأكثرنا من الأمثلة
فيهما ، لما يغشاها من الإجمال والإبهام في كلام اللغويين والنحويين ،
حتى إن العلامة الصبان على جلال قدره أشكل عليه الأمر في (سحر) .
وإليك البيان :

فقد قال الأشموني : والظرف غير المتصرف ، منه منصرف وغير
منصرف . فالمتصرف نحو سحر وليل و... غير مقصود بها كلها
التعيين اه .

فقال الصبان : فيه أن سحرا ... متصرفة . ومن خروج سحر عن
الظرفية وشبهها قوله تعالى : (نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ) . فكيف جعلها من
غير المتصرف اه .

وقد مر بك رد العلامة الخضرى عليه ، فراجعه في هامش ص ٢٥٢

(هـ) قد تقدم أنهم جوزوا أن يقال مثلا : ما قابلته مذ أو منذ دهر ،
أو شهر ، على أن يكون مذ أو منذ بمعنى من وإلى معا . لأن الدهر
والشهر في حكم المعدود .

فيظهر على هذا أنه يجوز أن يقال أيضا : ما قابلته مذ أو منذ زمن ،
لأن الدهر من معانيه الزمن . فقد جاء في المصباح : الدهر يطلق على
الأبد . وقيل : هو الزمان قل أو كثر . وقال الأزهري : والدهر عند
العرب يطلق على الزمان ، وعلى الفصل من فصول السنة ، وأقل
من ذلك اه .

ولكن بعض العلماء يعدون (الزمن) أو (الزمان) من المبهم . فقد
جاء في حاشية العلامة الخضرى على ابن عقيل ما يأتى : وشرط الزمان

المجورور بهما كونه متعينا لا مبهما، كمنذ زمن اه ولكن جاء في الأشموني
أن (بعضهم يقول : مُدُّ زمن طويل ، فيضم مع عدم الساكن) .
فلعله يعتبر الوصف نوعا من التعيين .

وكما يقال : مذ أو منذ دهر ، يقال أيضا : مذ أو منذ أدهر ،
أو دهور^(١) ، ومذ أو منذ أزمُن ، أو أزمان ، أو أزمنة — قال :
(وربع عفت آياته منذ أزمان)^(٢) .

وكذا تقول : مذ أو منذ حَقَب ، أو حُقوب ، أو حُقْب ،
أو حُقْب^(٣) ، أو حِقَاب ، أو أَحْقَاب — إلى غير ذلك من كل
متعدد لفظا ، أو ما هو في حكم المتعدد .

وليت شعري هل قال العرب مثلا : مذ أو منذ دهرين ،
أو زمنين ، أو حقبين ، كما جمعوا ، فقالوا : أحقاب وأزمان ،
مثلا ؟ الظاهر أنهم لم يقولوا ذلك ، اكتفاء بالجمع عند المبالغة . على
أن تثنيته لا مانع منها صناعة .

(و) يظهر أن ابن هشام لا يشترط التعريف في مجرور (مذ) و (منذ) ،
إذا كانا بمعنى (من) . فيقول في التوضيح : (ومعنى مذ و منذ ابتداء
الغاية ، إن كان الزمان ماضيا ، كقوله : ” أقوينَ مذ حجج و مذ
دهر ” ، وقوله : ” وربع عفت آياته منذ أزمان ” . فأقره شارحه
الشيخ خالد بن عبد الله الأزهرى . فقال بعد : (أقوين الخ) :
أى : من حجج . وقال بعد : (وربع الخ) : أى : من أزمان .

(١) قال في اللسان : وجمع الدهر أدهر ودهور . وكذا جمع الدهر . لأننا لم نسبع أدهارا هـ .

(٢) قال الصبان : وقوله : (منذ أزمان) . قال قاسم : لعل هذا من العدد فيكون بمعنى (من)

و (إلى) معا هـ .

(٣) قال في اللسان : والحُقْب الدهر . والأحقاب الدهور... وقوله تعالى : (أو أمضى حُقْباً) :

معناه سنة . وقيل : معناه سنين هـ .

وقد رأيت فيما ذكرناه آنفا أن مذومند ، إذا كانا بمعنى (من) ، كان مجرورهما معرفة . فقد قال ابن عقيل : (وإن وقع ما بعدهما مجرورا فهما حرفا جر بمعنى (من) ، إن كان المجرور ماضيا) فقال العلامة الخضرى : "قوله بمعنى من" ، أى البيانية^(١) هذا إذا كان المجرور معرفة كمثاله ، فإن كان نكرة فهما بمعنى (من) و(إلى) معا . ولا تكون النكرة إلا معدودة لفظا ، كذ يومين ، أو معنى ، كذ شهر . لما مر من أنهما لا يجزان المبهم اهـ — ونحو ذلك فى الأشمونى ، قال : . . . ثم إن كان ذلك (فى مَضَى فكن هما) فى المعنى . نحو : ما رأيت مذ يوم الجمعة اهـ .

ويتضح من ذلك أن فى الموضوع مذهبين : أحدهما يشترط تعريف مجرور مذومند إذا كانا بمعنى (من) ، مع مضى الزمن . والثانى لا يشترط غير مضى الزمن^(٢) .

(ز) قال العلامة الشيخ يس بن زين الدين العليمى الحمصى فى حاشيته على شرح التوضيح ، عند قول المتن : (أحدهما أن يدخل على اسم مرفوع ، نحو : ما رأيت مذيومان) ، ما يأتى : "قوله مذيومان" ، قال الزرقانى : قال الرضى : قال الأخفش : لا تقول : ما رأيت مذيومان وقد رأيت أمس — ويجوز أن يقال : ما رأيت مذيومان ، وقد رأيت أول من أمس — أما إذا كان وقت التكلم آخر اليوم فلا شك فيه ، لأنه يكون قد تكمل لانتفاء الرؤية يومان . . . قال : ويجوز أن يقال فى يوم الاثنين مثلا : ما رأيت مذيومان ، وقد رأيت يوم الجمعة .

(١) قال العلامة الصبان عند قول ابن مالك : (وإن يجرا فى مضى فكن) ما يأتى : "قوله فكن" ، أى الابتدائية اهـ وهو أول وأظهر من تسمية الخضرى إياها بالبيانية .

(٢) اللهم إلا إذا كان ابن هشام يريد النص على ابتداء الفاية عند مضى الزمن ، فسكت عن (إلى) فلا منافاة على هذا بين قوله هذا وقول سائر النحاة .

ولا تَعْتَدَّ بيوم الإخبار ولا يوم الانقطاع . قال : ويجوز أن تقول :
ما رأيتَه منذ يومان ، وأنت لم تره منذ عشرة أيام . قال : لأنك تكون
قد أخبرت عن بعض ما مضى — أقول : وعلى ما بيننا ، وهو أن منذ
لا بد فيه من معنى الابتداء في جميع مواقعه ، لا يجوز ذلك (١) .

وقال : إنهم يقولون : منذ اليوم . ولا يقولون : منذ الشهر ،
ولا : منذ السنة . ويقولون : منذ العام . قال : وهو على غير القياس
— قال : ولا يقال : منذ يوم ، استغناء بقولهم : منذ أمس —
ولا يقولون : منذ الساعة ، لقصرها — فإن كان جميع ما قاله مستندا
إلى السماع فيها ونعمت . وإلا فالقياس جواز الجميع . والقصر ليس
بمانع . لأنه جوز : (منذ أقل من ساعة) ا ه المراد من كلام
الشيخ يس .

أقول : قد أسلفنا القول في امتناع أن يقال مثلا : ما رأيتَه مذ
أو منذ يوم ، لا لتلك العلة التي نقلها يس عن الأخصش ، بل لأن منذ
ومذ لا يجزان إلا النكرة المعدودة ، أو التي في حكم المعدود ، إذا كانا
بمعنى من وإلى معا .

وقوله : (ولا يقولون : منذ الساعة ، لقصرها) ، هذا هو أحد
معانيها ، وهو الوقت القليل . فقد جاء في اللسان : والساعة الوقت
الحاضر والساعة في الأصل تطلق بمعنيين : أحدهما أن تكون
عبارة عن جزء من أربعة وعشرين جزءا ، هي مجموع اليوم واللييلة .
والثاني أن تكون عبارة عن جزء قليل من النهار أو الليل . يقال :
جلست عندك ساعة من النهار ، أي وقتا قليلا منه ا ه .

(١) يظهر أن اسم الإشارة راجع إلى ما مثل به ، ابتداء من قوله : (ويجوز أن تقول في يوم
الاثنين مثلا ...) إلى قوله : (ما مضى) . وذلك لأن عدم الاعتداد بيوم الانقطاع ،
ينافي معنى الابتداء الذي يفيدُه مذ ومنذ . وكذا يقال في المثال الثاني .

فإذا قلت مثلا ، على القول بالحواز : طار العصفور مذ أو منذ الساعة ، فمعنى مذ أو منذ هنا (في) ، أى : طار فى هذا الوقت الحاضر . وهذا واضح ، كما قال يس . والقصر ليس بمائع .

وأما ما قاله يس من أنه يجوز أن يقال : لم يند أقل من ساعة ، فمعناه : منذ وقت أقل من ساعة . فند فيه بمعنى (من) (على رأى ابن هشام ومن تابعه ، كما قررنا فى "و") . فتقول مثلا : حضر فلان مذ أو منذ أقل من ساعة ، أى من زمن وجيز .

بقى المعنى الثانى للساعة ، وهى أنها جزء من أربعة وعشرين جزءا هى مجموع اليوم والليلىة . فهذه الساعة محدودة ، لأنها مقسومة أيضا أقساما متساوية هى الدقائق الفلكية . والفصر الذى هو علة المنع فيما قال الأخفش ، متنف فيها . فتقول مثلا : ما كتبت مذ أو منذ الساعة ، أى فى هذا الوقت المقدر بستين دقيقة . كما تقول مثلا : كتبت مذ أو منذ الساعة ، فى الإثبات . لأن الفعل متناول — هذا ما نستظهره .

(ح) وهناك موضوع له شبه واتصال بما قررنا فى الفقرة السابقة . ذلك أنا قلنا آنفا : إن (يوما) من المبهم . فلا يجوز : مذ أو منذ يوم . فهذا ما مثل به النحاة . فعلى الصبان عند قول الأشمونى : (فإن كان المجرور بهما نكرة . . الخ) ما يأتى : " قوله نكرة " ، أى معدودة ، إذ لا يجوز : مذ يوم أهـ والظاهر أن النحاة لم يدخلوا (اليوم) فى باب ما هو فى حكم المعدود ، وألحقوه بالمبهم ، لاختلاف اللغويين فى معناه . فبها أنه من طلوع الشمس إلى غروبها ، ومنها أنه مطلق الزمان ، إلى غير ذلك .

وأما المعنى الآخر الذي نقلناه عن اللسان فيما تقدم ، فقد حدث في الحضارة الإسلامية . وهو في حكم المعدود . ذلك أن تقول مثلا : ما كلمته مذ أو منذ يوم ، كما لك أن تقول : مذ أو منذ ليلة ، لهذا الاعتبار ، كما قالوا : مذ أو منذ شهر ، أو سنة .

وكذا يقال في الساعة والدقيقة الفلكيتين . فتقول مثلا : قرأ القارئ مذ أو منذ ساعة ، وما قرأ منذ أو مذ ساعة . وكلمني صديق مذ أو منذ دقيقة ، قياسا سائغا لا غبار عليه .

و قد خبطار لي ، وأنا أكتب هذا ، لفظ هنيئة أو هنيه . ففي المصباح المنخفيف النون كتابة عن كل اسم جنس . والأئني هنة ولامها محذوفة . ففي لغة هي هاء فيصغر على هنيئة . ومنه يقال : سكت هنيئة ، أي ساعة لطيفة . وفي لغة هي واو ، فيصغر في المؤنث على هنية . وجمعها [أي هنة] هنوات . وربما جمعت على هنات ، على لفظها ، مثل عدات - وفي المذكر هني اه .

ولمّا تعرضت لهذه الكلمة ، لكثرة دورانها على الألسن والأقلام في مختلف شؤون الحياة . فهي ليست من المعدود لفظا أو حكما . ولا يمكن ضبطها بقياس .

ومثل هنيئة أو هنية (لحظة) ، للزمان اليسير - ففي الأساس : وفعل ذلك في لحظة اه وفي شرح القاموس : وما يستدرك عليه اللحظة المرة من اللّحظ . ويقولون : جلست عنده لحظة ، أي كالحظة العين^(١) . ويصغرونه لحبيظة . والجمع لحظات اه .

(١) أي فهو من باب بابة المصدر عن الزمن . والأساس : جلست عنده مقدار لحظة عين .

وهذه الكلمة أيضا شائعة جدا . وحكمها حكم الهنيئة أو الهنيئة ،
لما قررنا من انبهاها ، وأنها ليست من المعدود ولا ما هو في حكمه .
وهل تنوا هنيئة أو هنية (لوقت السير) ، ولحظة ، فقالوا مثلا :
جلس هنيئين أو هنيئين ؟ لعلمهم لم يفعلوا . لأنه لا معنى لقولك مثلا :
جلست وقتين لطيفين (١) . ولو أنهم فعلوا بلجاز نحو قولك : جلست
مذ أو منذ لحظتين أو هنيئين ، كما تقرر آنفا .

وهل جمعوا هنيئة أو هنية (لوقت السير) ، فقالوا مثلا : جلس
هنيئات ، أو هنيئات . الغالب أنهم لم يفعلوا ، على ما وصل إليه
اطلاعى . ولو أنهم فعلوا بلجاز أن تقول مثلا : جلست أو ما جلست
عنده مذ أو منذ هنيئات .

أما اللحظة فلعلمهم لم يثنوها . والغالب أنهم جمعوها .

على أن تثنية كل أولئك وجمعه جائز صناعة فلا كلام في هذا (٢)

(ط) وقد كنت أرجع في أثناء كتابة هذه العجالة إلى شرح الإمام موفق
الدين أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش النحوي المتوفى سنة ٦٤٣ هـ
لمفصل الزمخشري — ورجعت أيضا إلى شرح كتاب سيوييه للإمام
أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي المتوفى سنة ٣٦٨ هـ

(١) إلا إذا قلت مثلا : جلست هنيئين ، عند محمد هنية ، وعند علي هنية — وكذا يقال في

الجمع ، وفي لحظة إذا استعملنا مثناها وجمعها هذا الاستعمال .

(٢) هناك أسماء أخرى كثيرة مهمة تدل على الزمان بذاتها ، أو بالنيابة عن المصدر : فحكمها

ما قررنا .

ومن ذلك وهو شائع : وقت وبرهة وعهد . فيغلط الناس ويقولون : مذ أو منذ برهة ، أو عهد
أو وقت . اللهم إلا إذا قالوا : مذ أو منذ عهد طويل ، أو برهة طويلة مثلا . فقد يجوز أن يلحق
ذلك بما هو في حكم المعدود . (راجع تعليقتنا على كلام الأشموني في "هـ") وليس لي في ذلك جزم فليحذر

فوجدت فيهما تعليقات طريفة تتصل بموضوع هذا البحث . فأثرت
أن أتخف القارئ بنتف منهما ، ليرى كيف كان يكتب هذان
الإمامان ، ولتكل بها الفائدة .

قال الإمام ابن يعيش :

(١)

وأما الفرق بينهما [أى مذ ومنذ الحرفيتين والاسميتين] من جهة المعنى ، فإن
مذ إذا كانت حرفاً دلت على أن المعنى الكائن فيما دخلت عليه ، لا فيها نفسها .
نحو قولك : زيد عندنا مذ شهر ، على اعتقاد أنها حرف ، وخفض ما بعدها .
فالشهر هو الذى حصل فيه الاستقرار فى ذلك المكان ، بدلالة مذ على ذلك .
وأما إذا كانت اسماً ورفعت ما بعدها ، دلت على المعنى الكائن فى نفسها .
نحو قولك : ما رأيت مذ يوم الجمعة . فالرؤية متضمنة مذ ، وهو الوقت الذى
حصلت فيه الرؤية ، وهو يوم الجمعة . كأنك قلت : الوقت الذى حصلت فيه
الرؤية يوم الجمعة اه وقال :

(٢)

والصواب ما ذهب إليه البصريون من أن ارتفاعه بأنه خبر . والمبتدأ منذ
ومذ . فإذا قلت : ما رأيت منذ يومان ، كأنك قلت : ما رأيت مذ ذلك يومان .
فهما جملتان ، على ما تقدم . وإنما قلنا : إن مذ فى موضع مرفوع بالابتداء ،
لأنه مقدر بالأمد . والأمد لو ظهر لم يكن إلا مرفوعاً بالابتداء . فكذلك ما كان
فى معناه اه وقال :

(٣)

وله [مذ أو منذ] فى الرفع معنيان : تعريف ابتداء المدة ، من غير تعرض
إلى الانتهاء . والآخر تعريف المدة كلها .

فإذا وقع الاسم بعدهما معرفة ، نحو قولك : ما رأيتك منذ يوم الجمعة ونحوه ، كان المقصود به ابتداء غاية الزمان الذي انقطعت فيه الرؤية وتعريفه . والانتهاى مسكوت عنه . كأنك قلت : وإلى الآن . ويكون فى تقدير جواب (متى) .

وإذا وقع بعده نكرة ، نحو : ما رأيتك منذ يومان ، ونحو ذلك ، كان المراد منه انتظام المدة كلها ، من أولها إلى آخرها ، وانقطاع الرؤية فيها كلها .

فإن خفضت ما بعدهما ، معرفة كان أو نكرة ، كان المراد الزمان الحاضر ، ولم تكن الرؤية قد وقعت فى شىء منه اه .

ويظهر أن أبا البقاء أراد بالمعرفة فى قوله : (فإن خفضت ما بعدهما ... الخ) نحو يوماً أو اليوم ، فى قولك مثلاً : ما رأيتك منذ أو منذ يومنا ، أو اليوم .

ولم يرد نحو قولك : ما رأيتك منذ أو منذ يوم الأربعاء^(١) ، أى من يوم الأربعاء ، كما تقدم . وذلك لأن أبا البقاء يرفع (يوم) فيه وجوباً . بدليل قوله آنفاً فى فقرة (٣) : (فإذا وقع الاسم بعدهما معرفة ، نحو قولك : ما رأيتك منذ يوم الجمعة ... الخ) .

أما الدلالة على الزمن الحاضر فى حال جر منذ ومنذ للندكرة ، فقد ساف لك أنك إذا قلت مثلاً : ما كلمته منذ أو منذ شهرين (مما هو معدود) ، أو شهر (مما هو فى حكم المعدود) ، كان المعنى أن الحدث انتهى من ابتداء هذه المدة إلى انتهائها . فانت إذ تقول مثلاً : ما كلمته منذ أو منذ شهر ، تتكلم فى نهاية الشهر . أى : ما وقع الكلام فى هذا الشهر الحاضر ، من أوله إلى آخره .

هذا شرح الفقرة الأخيرة من كلام أبا البقاء ، كما قدرت أن أوجهها .

(١) قد سبق أن نحو هذا المثال مما يجوز فيما بعد منذ أو منذ فيه الرفع والجر .

وقال الإمام السيرافي :

(١)

اعلم أن منذ و منذ جميعا في معنى واحد . وهما يكونان اسمين وحرفين . غير أن
الغالب على منذ أن تكون حرفا ، وعلى مذ أن تكون اسما هـ .

(٢)

. . . تقول : ما رأيته منذ يوم الجمعة ، وما رأيته منذ اليوم . وإذا قلت :
ما رأيته منذ يوم الجمعة : كان معناه : انقطعت رؤيتي له من يوم الجمعة . فكان
يوم الجمعة لابتداء غاية انقطاع الرؤية . فحمل ذلك من الزمان كحمل (من)
في المكان ، إذا قلت : ما سرت من بغداد ، أي ما ابتدأت السير من هذا
المكان . فكذلك : ما وقعت رؤيتي عليه من هذا الزمان اهـ .

(٣)

. . . وتقول : ما رأيته مذ يوم الجمعة ، وما رأيته مذ السبت . . . فإن
قال قائل : فما حكم مذ في هذا الوجه وتقديرها ؟ قيل له : حكما أن تكون
اسما ، وتقديرها أن تكون مبتدأة ، ويكون ما بعدها خبرها . كأنك قلت :
ما رأيته ، مدة ذلك يوم السبت . فيكون على كلامين . . . وذلك أنك إذا قلت :
ما رأيته مذ يوم الجمعة ، فإنما معناه : انقطاع رؤيتي له ابتداءه يوم الجمعة ،
وانتهائه الساعة . فتضمنت (من) معنى الابتداء والانهاء .

وإذا قلت : ما رأيته مذ اليوم ، فليس فيه إلا معنى ابتداء الغاية وانقطاعها .
وهو (في) معنى ، وانخفض ما بعدها اهـ .

(٤)

. . . وذلك أنك إذا قلت : لم أره مذ يومان ، أو مذ شهران ، أو نحو
ذلك ، مما يكون جوابا لَكُمْ ، فتقديره : لم أره وقتا ما . ثم فسرت ذلك

فقلت : أمد ذلك شهران ، أو مدة ذلك شهران . فقولك مذ شهران جملة ثانية
هى تفسير للوقت المبهم فى الجملة الأولى . فهذا أحد تقديرى مذ إذا رفعت
ما بعدها .

والتقدير الآخر أن تقول : ما رأيت مذ يوم الجمعة فىكون تقديره : فقدت
رؤيته وقتا ما أوله يوم الجمعة . فمذ فى هذين الوجهين بمنزلة اسم مضاف : إما
على تقدير : أمد ذلك ، أو أول ذلك ا هـ .

(٥)

تكميل

وفى المخصص : قال سيبويه : سألت الخليل رحمه الله عن قولهم : مذ عام
أول ، ومذ عام أول . فقال : أول ها هنا صفة . وهو أول من عامك . ولكن
ألزموه ها هنا الحذف استخفافا . بفعلوا هذا الحرف بمنزلة (أفضل منك) . . .
قال : وسألته رحمه الله عن قول العرب ، وهو قليل : مذ عام أول . فقال :
جعلوه ظرفا فى هذا الموضع ، وكأنه قال : مذ عام قبل عامك . ا هـ .

*
* *

إلى هنا وقف القلم ، وفى النفس شوق إلى المزيد ، وتطلع إلى الاستيفاء .
والعلى أكون قد وفقت إلى ما أردت من توضيح وتسهيل . والله تعالى المستعان .

تعريب الأساليب

للشيخ عبد القادر المغربي عضو مجمع اللغة العربية الملكي

نريد بتعريب الأساليب ما أراده "مجمع اللغة العربية الملكي" بتعريب الكلمات مذقال في القرار السادس من قراراته : هو "إدخال العرب في كلامها كلمة أعجمية" (١) ونحن نقول في "تعريب الأساليب" : هو إدخال العرب في أساليبها أسلوبا أعجميا .

وليس بين أدبائنا كبير نزاع في أمر قبول الأساليب الأعجمية وعدم قبولها . وجل ما اشترطوه في قبول هذه الأساليب ألا تكون مخالفة في تركيبها لقواعد اللغة العربية ، وألا تكون نابية عن الذوق السليم . ولم يشترطوا قط في إدخالها إلى أساليبنا (الضرورة) كما اشترطه "المجمع الملكي" في تعريب الكلمات مذقال : "ومجمع اللغة العربية الملكي يميز تعريب الكلمات عند الضرورة" (٢) .

فالباب مفتوح للأساليب الأعجمية تدخله بسلام ؛ إذ ليس في هذه الأساليب كلمة أعجمية ، ولا تركيب أعجمي ، وإنما هي كلمات عربية محضة ركبت تركيبا عربيا خالصا . لكنها تفيد معنى لم يسبق لأهل اللسان أن أفادوه بتلك الكلمات . فقولهم "طلب فلان يد فلانة" كلمات عربية مركبة تركيبا عربيا ؛ لكننا إذا خاطبناها العربي الفصح لم يفهم منها المغزى الأعجمي ، وهو خطبة الفتاة ؛ وإنما هو اعتاد أن يفهم خطبتها بمثل "خطب فلان فلانة" .

وقد حاول بعضهم أن يمنع استعمال الأسلوب الأعجمي إذا كان في الأساليب العربية ما يفنى عنه . ورد هذا بأن المحققين لم يشترطوا في تعريب الكلمة الأعجمية أن يكون في اللغة العربية ما يفنى عنها ، فكيف يشترط ذلك في الأسلوب الأعجمي ؟

(١) و (٢) هاتان العبارتان من صيغة القرار التي عدل عنها المجمع إلى صيغة أخرى ، انظر قرارات

على أن كلا من "تعريب الاساليب" و "تعريب الكلمات" أمر طبيعي في لغات البشر، يتعذر تجنبه والاحتراز منه. بل إن العناية الالهية التي جعلت لتفرق بذور النباتات نواميس تساعد على نموها وبقاء جنسها، كذلك هي جعلت للغات نواميس تساعد على نموها وتكاثر تمايرها .

ودخول الأساليب الأعجمية في اللغة العربية قديم يتصل بالعهد الجاهلي، ثم نشط في العهد الاسلامي، منذ حمل راية الكتابة فيه عبد الحميد الكاتب، ثم تكاثروا في العصر العباسي، وحامل راية التعريب فيه ابن المقفع؛ حتى كانت نهضتنا الحديثة، فرج ميزانه، وطفى طوفانه .

وقد أصبح تمييز الأسلوب الأعجمي من الأسلوب العربي سهلاً، لكثرة المتكلمين باللغات الأعجمية بيننا، على العكس من تمييزها في العصور الأولى؛ فإن هذا التمييز من الصعوبة بمكان. لكن الأساليب الأعجمية موجودة في اللغة العربية على كل حال. وربما وجد له شواهد في شعر عدى بن زيد العبادي، الذي تربى في بلاط الأكاسرة. وله شعر كثير مملوء بالكلمات الأعجمية، فيبعد ألا يكون في شعره أساليب أعجمية أيضاً. وكذا يقال في شعر الأعشى وغيره من الشعراء الذين خالطوا الأعاجم، وتأثروا بثقافتهم .

أما نشوء الأساليب الأعجمية في صدر الإسلام، فيكفي شاهداً عليه ما قاله أبو هلال العسكري صاحب كتاب الصناعتين :

"ومن عرف ترتيب المعاني، واستعمال الألفاظ على وجوهها، بلغة من اللغات، ثم انتقل إلى لغة أخرى، تهيأ له فيها من صنعة الكلام، ما تهيأ له في الأولى. ألا ترى أن عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التي رسمها لمن بعده من اللسان الفارسي، وحولها إلى اللسان العربي" اهـ؟ ولا يعني بأمثلة الكتابة الفارسية إلا أساليبها التي لا عهد للعرب بها .

وكما أن عبد الحميد الكاتب تأثر بالثقافة الفارسية ، ونقل أساليبها إلى العربية ، كذلك أبنائنا منذ فجر هذه النهضة الحديثة ، تأثروا بالثقافات الأوروبية المختلفة ، التي تدرسوا بها ، وتعلموا لغاتها . وكل طائفةٍ منهم نقلت من اللغة التي تعلمتها طائفة من الأساليب إلى لغتنا . وكثير من هذه الأساليب جاءنا عن طريق الثقافة التركية ، المتأثرة بالثقافات الأوروبية ، (ولا سيما الثقافة الفرنسية) بأشد من تأثر ثقافتنا بها .

فيجدد بنا نحن المنقطعين لخدمة اللغة العربية في المجامع اللغوية أن نتقصى هذه الأساليب الأعجمية الدخيلة ، فنردونها كما دون من سبقنا الكلمات الأعجمية العربية ، ونميز الغث من السمين من تلك الأساليب ، ونهيتها للدخول في المعجم الجديد ، الذي عينت له لجنة خاصة في مجمع اللغة العربية الملكي .

ثم إن البحث في الأساليب الأعجمية يتناول وجوها :

(١)

قد يقع التوارد بين لغتنا ولغة غيرنا في الأساليب : فلهم أساليب ولنا أساليب بمعناها . ولدينا طائفة من الأساليب العربية ، نرى مثلها في كلام الأماجم . وتكون هناك قرائن تدل على أن لا تواطؤ ولا علاقة بينهما . وأن كلا منهما نشأ في لغته وبيئته من دون أن يتأثر بالآخر . ويكون السبب في ذلك أن منشأ الأسلوبين والباعث عليهما ، والحافز إليهما في اللغتين واحد : كأن يكون طبيعيا في البشر على اختلاف أجناسهم وثقافتهم : فمن سرح الدابة بعد أن كان يقودها بزمامها ، لا يدع الزمام على الأرض ، بل يطرحه عادة على كتفها أو عنقها . العرب يفعلون ذلك في مطاياهم ، والإفرينج يفعلونه في دوابهم . ثم إن كلا الفريقين من دون أن يتأثر بالآخر نقل استعمال تسريح الدابة إلى معنى تسريح الشخص الذي تهمل أمره ، وترك له حريته يتصرف كما يشاء : فقالت العرب ” ألقيت حبل فلان على غاربه ” وقالت مدام دي سيفيليه الكاتبة الفرنسية في معنى جعل قلمها يكتب ما يشاء : أترك حبل القلم على عنقه ” Je laisse la corde sur le cou ” .

والعرب يستعملون السهام في القتال، كما كان الإفرنج يفعلون ذلك، ومن عادة الرامي أن يوفر في سهمه كل ما يجعله يصل إلى الرمية ويصرعها. وهذا أمر طبيعي في كل الشعوب التي استعملت السهام. ومثله في كونه طبيعي الحدوث أن يتفطن العرب والإفرنج إلى أن الكلام الذي يقال من دون تدبر أو ترو، لا يؤثر الأثر المطلوب في نفوس المخاطبين؛ ومن ثم قال العرب في حكمهم:

وإن كلام المرء في غير كنهه لكالنبيل تهوى ليس فيها نصالها

وقال الإنكليز في أمثالهم "الكلام بلا تفكير كرمي السهم بلا تسديد". ومثله قول العرب في استنفاد الوسائل: "رمى آخر سهمهم في كذاتته" والإفرنج يقولون ما ترجمته "رمى آخر خرطوشة لديه".

ونحن نقول في وصف الرجل بالغليظ "صرف أسنانه" و"حرق الأرم": أي حك أسنانه بعضها ببعض. وهم يقولون "Grincer des dents"

ونحن نقول في التنويه بالحب القديم: "ما الحب إلا للحيب الأول". وهم يقولون "L'homme revient toujours à ses premiers amours"

ونحن نقول في طلب شدة الانتباه: "افتح أذنيك". وهم يقولون "Ouvrez les oreilles"

ونحن نقول: "خانتته قواه" وهم يقولون: "Les forces le trahirent"

ونحن نستعمل "أكل اللحم" (كما في القرآن) أو "تمزيقه بالأسنان" للدلالة على الغيبة، وذكر الآخر بالسوء. وهم يقولون:

"Déchirer à belles dents", "Coup de dents"

ونحن نقول: "شرب الكأس حتى الثمالة"، وهم يقولون:

"Boire le calice jusqu'à la lie"

ونحن نقول : "فلان ذرِبُ اللسان" : أى مشحوذ اللسان ، كما يشحوذ السلاح ، وهم يقولون "Avoir la langue bien affilée" ، إلى غير ذلك من التعابير التي تولدت في اللغتين بالاستقلال ، من دون أن تستعير إحداهما من الأخرى .

(٢)

أساليب تسربت إلى لغتنا في العهد الأخير ، وكان الظاهر من حالها أنها أعجمية لا يعرفها العرب . ولكن قد يدعى مدع عروبتها وإرجاعها إلى عرق في الأساليب العربية ، من ذلك قولنا مثلا : "فلان لا يقدر أن يسافر" و "فلان ما عاد يقدر أن يسافر" "فلان رأيت" "فلان ما عدت رأيت" أو لم أجد أراه "لا يسعفنا الدهر بمثل فلان" "ما عاد أو لم يعد الدهر يسعفنا بمثل فلان" "فلان كان صديقا لي" "وفلان ما عاد صديقا لي أو لم يعد صديقا لي" الخ ، فالتعابير الأولى عربية أصيلة ، أما التعابير التي استعملت في نفيها فعل "عاد يعود" فهي تعابير إفريقية دخيلة لا يعرفها العرب . وإنما يعرفون النفي الساذج الذي لا يكون فيه فعل "العود" . قالوا : ودخول فعل "العود" في هذه التعابير قد حدث في أواسط القرن الماضي منذ شاعت الترجمة عن اللغة الفرنسية ، وقد وجدوا فيها للنفي أداتين (ne pas) و (ne plus) فجعل المترجمون يترجمون الجملة التي فيها (plus) بإلحاق فعل "العود" فيها . ولا يخفى أن النفي مختلف في الجملتين ، فقولنا "ما قدرت أن أرى زيدا" يفيد مجرد نفي القدرة . أما قولنا "ما عدت أقدر أن أرى زيدا" يفيد نفي القدرة مع الإشارة إلى أني كنت أقدر أن أراه قبل ذلك ، أو المعنى "أني لا أقدر أن أراه الآن ، أما قبل الآن فكنت أقدر أن أراه" ، وهكذا قولنا "فلان ليس صديقا لي" و "ما عاد صديقا لي" ، فإن الثانية تفيد نفي صداقته بعد أن كانت حاصلة . ودعوى أن النفي مع فعل "عاد" غير عربي موضع شك ؛ إذ يقال : وكيف يفعل العرب إذا أرادوا أن يقولوا إن فلانا كان صديقا ثم تحوّل عن الصداقة . فيرد المترجمون بأن العرب الأقدمين يؤدون هذا المعنى بمختلف الأساليب إلا الأسلوب الذي فيه فعل "عاد يعود" فانهم لا يعرفونه ، ولا معنى لفعل العود فيه .

فيرد عليهم بأن الأسلوب عربي، وفعل "العود" فيه بمعنى الصيرورة، فعاد هي أخت "رجع" وكلاهما من أخوات "كان" و"صار"، فمعنى "ما عاد زيد صديقا لي" "ما رجع أو ما صار صديقا لي". وجاء في الحديث الشريف "لا ترجعوا بعدى كفارا" أي لا تصيروا .

لا يقال : كيف يمكن أن تكون "عاد" بمعنى "صار" وهي لا تؤدي تمام معناها لو حلت محلها، وقيل "ما صار صديقا لي".

والجواب أن أخوات "كان" تعمل عملها، ولكن يبقى لكل منها معنى خاص يميزها، أو مقام خاص تستعمل فيه. فقول الحديث: "لا ترجعوا بعدى كفارا" صرحوا بأن "ترجعوا" فيه بمعنى "تصيروا" ولكنها لو حلت محل "تصيروا" لما أدت تمام معناها . لأن "لا ترجعوا" تفيد معنى "بعد أن كنتم مسلمين" ولو قال "لا تصيروا" لما أفاد تمام هذا المعنى . وهكذا يقال في مثل "ما عاد صديقا لي" أن "عاد" بمعنى "صار" وإن لم يمكن أن تحل محلها . ونؤيد قولنا بحديث آخر أصرح في الدلالة على ما نريد، وهو قوله صلى الله عليه وسلم للصحابي معاذ رضي الله عنه : "أعدت فتانا يا معاذ" فقوله "أعدت" قالوا بأنه بمعنى "أصرت" مع أنها لا يجوز أن تحل محلها بلاغة . وانظر لو أن معاذ أراد أن يجيب النبي عن قوله ، أيقول له : "لست فتانا يا رسول الله" أم يقول "لم أعد فتانا". وقوله "لم أعد فتانا" هو من الأساليب الجديدة نفسها، التي تكون فيها "عاد" بمعنى "صار" وزعم المترجمون أنها غير عربية .

ويمكن أن نلخص البحث بقولنا إن استعمال فعل "عاد" في النفي عربي صحيح، ولكنه قليل الاستعمال في كلام الفصحاء الأقدمين، وإنما كثر استعماله في عصر الترجمة الأخير . فهو إذن ليس أسلوبا إفرنجيا محضا .

ومن الأساليب التي في عجمتها شك قولهم "تبادلا التحيات" "تبادلا الشتائم" "تبادلا بعض الكلمات"، ويقول الإفرنج "échanger quelques paroles" ولكن فعل "التبادل" فصيح، وهو مستعمل في كلام البلغاء، يقال "تبادلا نويهما"؛ غير أن الإفرنج يستعملون فعل "التبادل" في الأمور المعنوية: كالأقوال والاشارات كما يستعملونه في الأمور المادية. وقد يقال إن فعل "تقارض" بمعنى تبادل يستعمله فصحاء العرب في المعنويات، كما يستعملونه في الماديات فيقولون: "تقارض فلان وفلان الشاء" و"تقارضا الزيارة"، وهكذا. فيألت المترجمين الأولين استعمالوا فعل "تقارض" في ترجماتهم مكان فعل "تبادل"، ولو فعلوا لكانوا وقعوا على اللفظ العربي المستعمل في هذا المقام.

وينقال أخيرا إن "تبادل التحيات والشتائم" ليس أسلوبا إفرنجيا محضا كما

زعموا.

ومن تلك الأساليب المشتبه في عجمتها قولهم: "بكي بدموع حارة". ويقول الإفرنج: "pleurer à chaudes larmes" فزعم بعضهم أن وصف الدموع بالحرارة أسلوب إفرنجي مترجم لم يعرفه العرب. ورد هذا بأن العرب إن لم يصفوا الدموع بلفظ الحرارة فإنهم وصفوها بمرادف الحرارة أعني "السخونة" والإحراق؛ إذ هم يخيلون أن دمع الحزن سخين، ودمع الفرح بارد: فاذا دعوا لأحد بالمسرة قالوا: "أقر الله عينه" و"فلان قرير العين" وإذا دعوا عليه بالمساءة قالوا: "أسخن الله عينه"، و"عين سخينة". والفرق بين العرب والإفرنج أن الأولين ينسبون السخونة إلى العين نفسها، والإفرنج ينسبون الحرارة إلى دموعها.

أما وصف البكاء بالحرارة فقد اتفق فيه الأسلوب الإفرنجي والعربي: الإفرنج يقولون: "بكي بكاء خارا أو بحرارة"، والعرب يقولون: "بكي أحربكاء" و"كان ينشج أحرنشيج". ويقول العرب أيضا: "بكي فلان حتى أحرق الدمع مآقيه".

ومحصل القول أن وصف الدموع بالحرارة ليس بدعا من أساليب العرب، ولا يحسن أن يعد في الأساليب الأعجمية المحضة .

أما وصف البكاء بالمرارة في قولهم : "بكى فلان بكاء مرأء، أو بكى فلان بمرارة" (Pleurer amerement) فإنه من صنيع الأعاجم، إذ لا علاقة بين البكاء وطعم المرارة إلا في أذواقهم . أما العرب فجعلوا وصف المرارة للعيش وللحياة :
"والموت خير من حياة مررة . تقضى لياليها كقضم الجلمد"

وقد أحسنوا صنعا في ذلك، فإن من يقاسى نكد الحياة كان كأنما يتلمظ بشيء مر، فإنك تراهما كليهما كالحين عاسي الوجه .

ومما ينبغي أن يعد من الأساليب الأعجمية المحضة : وصف التقييل والقبيلات (جمع قبلة بضم القاف) بالحرارة . وربما كان هذا الأسلوب في الوصف من صنيع الانكليز . ولانعلم ما ذا يريدون بالحرارة في قولهم : "قبيلات حارة"، أيريدون بها حرارة النفس والجوف ؟ أم يريدون المعنى المجازي : فيعنون أن القبيلات حارة أى لذينة . ولا جرم فإن الحرارة والدفء هو منبعث اللذة والنعمة في بلادهم الباردة . كما أن البرودة والخصر منبعث النعمة واللذة في بلاد العرب الحارة . ومن ثم يقولون : "عيش بارد" و "برد الفؤاد والكبد" و "تلج الفؤاد والصدر" .

ومن الأساليب التي يُستعملون في عروبها قولهم مثلا : "سأسافر فدا برغم المطر أو بالرغم من المطر" وهو ترجمة كلمة "malgré" أو "en dépit de" الفرنسيين . ولكن قبل أن يترجم المترجمون هذه الكلمة الفرنسية بكلمة "رغم" العربية - كانت "رغم" شائعة مستعملة في فصيح الكلام العربي؛ إذ يقولون "فعلت كذا على الرغم من فلان ؛ وبرغم منه" . وكثيرا ما استعمل العرب كلمة "رغم" مع الأنف فيقولون "على رغم أنفه" و "رغم أنف فلان" . ولعل الفرق بين الاستعمالين العربي والإفرنجي أن العرب يستعملون الرغم مع الأشخاص فيقولون "برغمي" و "برغم فلان" أما الإفرنج فيستعملونه مع غير الأشخاص أيضا مذ يقولون مثلا : "زررتك برغم المطر"

ومن الأساليب الأعجمية التي غلبت على الكتاب المصريين وفي عجمتها شك قولهم "أثر عليه" وهو تعريب "Influer sur" وإنما ذهبوا إلى عجمة هذا الأسلوب من حيث أن فعل (التأثير) في اللغة العربية يتعدى بحرف الجر (في) فيقولون "أثر في نفسه" لا "أثر على نفسه". والذي ينازع في ذلك قد يقول: إن مجمع اللغة العربية الملكي قد قرر قياسية التضمين، فلا بدع إذا ضمن المصريون فعل (أثر) معنى فعل آخر يتعدى بعلى. فقولهم أثر عليه مضمن معنى أثر متسلطا عليه أو متغلبا عليه. والحق أن استعمال فعل "أثر" في مثل هذا المقام ليس كثيرا في كلام فصحاء العرب، وإنما الفصح أو الأفصح استعمال فعل "حاك يحيك" مكان "أثر يؤثر". وهاك هذا الشاهد: وهو قوله صلى الله عليه وسلم "البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك" قال اللسان: "أى أثر في نفسك" ثم قال "أى اللسان": "فلان ما يحيك فيه الملام" إذا لم يؤثر فيه.

ومن الأساليب المشتبه في عجمتها قول كتابنا اليوم "قرأت لامرئين". ودرست فيكتور هيجو "فيعدون فعلى" "قرأ" و"درس" إلى الذات، وهما في العربية إنما يعديان إلى الآثار المكتوبة. فيقولون: "درست كتابات فيكتور هيجو" و"قرأت آثار لامرئين".

وهناك عدا ما ذكرنا أساليب عدة يكثر النزاع حول اعتبارها عربية أو أعجمية، ويمكن أن يقال بوجه الإجمال إنها عربية، لكن الفصحاء لم يستعملوها استغناء عنها بغيرها أو استعملوها بقلّة حتى نهض أبطال الترجمة في القرن الماضي فاضطروا إلى استعمالها توفية لحق الترجمة الحرفية، ولا سيما أن تلك الأساليب بكثرة مملّة في الكتابات الإفرنجية، ومن يومئذ شاعت تلك الأساليب على السنة كتابنا وفي لغة صحافتنا ولغة التخاطب بيننا.

فمن هذه التعابير الشائعة قولهم :

A l'égard de وبالنظر إلى كذا جرى كذا وكذا

En — même temps وفي الوقت نفسه جاء فلان

Contre lui فلان يعمل ضد فلان . ولقحه ضد الكوليرا

Tuer le temps قتل الوقت (يعنون إضاعته عبثا)

Représenter فلان يمثل المجمع في الحفلات الرسمية

Au moins ou au plus... .. هم عشرة على الأقل أو على الأكثر

Donner son avis أعطى رأيه في هذه القضية

Plutôt أقول هذا وبالجرى يقوله كل الناس

Veiller سهر على كذا (أى اعتنى به)

Mettre une affaire sur... .. ألقى المسألة على بساط البحث

وقد أخذ كتاب الصحف يستعملون تمبير "الطاولة الخضراء" ويوشك أن يكثر حتى يزاحم عبارة "بساط البحث" .

المسألة الآن تحت الدرس .

المسألة الآن قيد التحقيق أو قيد البحث .

Essentiel هذه مسألة جوهرية

الأمر كذا وبعبارة أوضح أو بعبارة أصح هو كذا وكذا .

Electriqué جؤ السياسة مكهرب

(٣)

أما الأساليب التي لا نزاع في عجمتها فكثيرة جدا منها قولهم :

Il a veçu seize printemps... ..	عاش ستة عشر ربيعا
Jeter de la poudre aux yeux	ذر الرماد في العيون
Gagner son pain à la sueur de son front	فلان يكسب خبزه بعرق جبينه
Ne vois pas plus loin que le bout de son nez	فلان لا يرى أبعد من أنفة أنفه
Jouer avec le feu	فلان يلعب بالنار (أى يتعرض للخطر)
Rien de nouveau sous le soleil... ..	لا جديد تحت الشمس
Donner carte blanche	أعطاه فرمانا على بياض
Plein pouvoir... ..	أى أعطاه ملء السلطة
Donner sa voix	أعطاه صوته (في الانتخاب)
Tenir le gouvernail de l'Etat	قبض على دفة الحكومة
Fleurir-le commerce fleurissait	{ أزهر العمران . أزهرت المعارف ازدهرت التجارة
Régner	ساد الجهل . سادت الفوضى
والعرب إذا نسبوا السيادة نسبوها إلى الأشخاص والأقوام ، فيقولون ساد زيد وسادت العرب .	
Jouer un rôle... ..	فلان لعب دورا ، أو مثل دورا في هذه القضية...
Opinion générale	فلان يؤيده الرأي العام
فلان رجل الساعة ، وهو الذى ينقذ الموقف .	
Du bout des lèvres	كلمه بطرف شفتيه (أى باحتقار)
Mon tour	وأقول أنا فى دورى

وحاول بعضهم أن يجعل هذا التركيب عربيا فوضع كلمة "نوبتي" مكان "دوري" ، لكنه لم يوفق في محاولته ، وبقى الأسلوب أعجميا لا يعرفه العرب .

Rapports tendus توترت العلاقات بين الحكومتين

S'embrunir تلبّد جو السياسة بالغيوم

Pierre d'achoppement الشيء الفلاني حجر عثرة في سبيل كذا...

Au revoir. à demain إلى الملتقى . إلى الغد

Pêcher en eau trouble فلان يصطاد في الماء العكر

Al'honneur de شرب على صحة فلان أو شرف فلان...

والعرب لا يعرفون هذا التعبير . وقد استعمل كتابنا المتأخرون تعبير (شرب فلان نخب فلان) بمعنى شرب على صحته . وشاع بينهم أنه أسلوب عربي فصيح . لكن الذي في القاموس "النخب الشربة العظيمة" قال وهي بالفارسية "دوستكاني" وعزا التاج تفسيرها بالدوستكاني إلى الإمام (الصاغاني) وهو خراساني ، فيكون أعلم باللغة الفارسية من زملائه اللغويين . ويظهر أن معنى "دوستكاني" أن يشرب الشارب الخمرة على صحة صديقه . ومن ثم فسرها بذلك صاحب أقرب الموارد وغيره من أرباب المعاجم المعاصرين ، اعتمادا على قول الصاغاني إن "النخب" هو بالفارسية دوستكاني . أما القاموس فقد اقتصر على قوله "النخب الشربة العظيمة" ولم يتعرض لسان العرب لذلك ، وإنما ذكر مصححه في هامشه أن النخبة الشربة العظيمة فليحذر .

Rire jaune ضحك ضحكة صفراء (أو ضحكة صفراوية)...

Milieu تأثير الوسط . الأوساط السياسية

En qualité de Comme un { فعل كذا بصفته حاكما للبلاد . وفلان فعل كذا
أو قال كذا كئورخ أو كشاعر أو كصحفي أو كرجل
مسنّ عركه الدهر ، اسمح لي أن أعطيك نصيحة تنفعك }

Simple- Simplicité... .. مسألة بسيطة ، رجل بسيط ، قال ذلك ببساطة

ولعل كلمة "ساذج" تغني عن كلمة بسيط. على أن "ساذجا" فارسية الأصل.
ترجمة سطحية . معرفة سطحية . درس سطحي . بحث سطحي Superficielle
دسائس فلان تغذي الفتنة. الصحافة الجاهلة تغذي الرأي العام أسوأ تغذية Nourrir
تصفية المحل التجاري. التصفية القضائية... .. Liguidor ...
كانت الحفلة تحت إشراف فلان أو تحت رعاية معالي الوزير Sous les auspices
ويقال في العربية جرى كذا على عين فلان . وعين من فلان . وبعين فلان .
وفي القرآن الكريم " ولتصنع على عيني " .

قرأ كتب أناطول فرانس وتأثر بها إلى حد Jusqu'à

أو تأثر بها إلى درجة A tel point que—

ونقول في كلامنا الدارج للدلالة على الاقتصاد في الإنفاق: "حتى نطلع الراسين
سوا". وقولنا "الراسين سوا" إنما يفسره لنا الأسلوب الفرنسي وهو قولهم:
"Pour que nous puissions joindre les deux bunts de l'annéo"
ففهمنا بذلك أن المراد بالراسين رأس السنة: أولها وآخرها. فيكون الطرفان وما
بينهما بسبب الاقتصاد سواء في النفقة، فلا نبذر في رأس السنة ثم نحتاج إلى الاستدانة
في آخرها. وتسمية الطرف الأخير رأسا من باب التغليب وهو معهود في فصيح
الكلام.

(٤)

ومما يلحق بالأساليب الدخيلة قولهم: "فلان عظيم بكل معنى الكلمة" و"تعذيب
الضمير، وضميرى يعذبني، ومعذب الضمير، توبيخ الضمير، وضميرى يوبخني"
"Remoreds)، ولعل الاستعمال الفصيح في هذا ما في القرآن الكريم "النفس اللوامة".
"نقد برىء. كلمة شكر بريئة" (innocent) وربما كان الفصيح فيه أن يقال

”خالص وخالصة أى من شوائب سوء النية“ ”الكاتب أو الشاعر الالامع“ (brillant) ”الشاعر أو الكاتب الملهم“ وقد أهملوا وصفهما بالمفلق والحنديذ والإلهام ترجمة ”Inspiration“ وترجمتها بذلك خير من ترجمتها بالوحى الذى يحسن تخصيصه بوحى النبوة . ”نفل كذا على ضوء كذا“ ، ”كان القوم متحمسين ومتحمسين جدا“ . ”خصص عمره للأدب وللأدب وحده“ ، ”لكل جريدة خطتها ، لكل أرض طبيعتها“ . والعرب يقولون فى مثله لكل جريدة خطة أو كل جريدة لها خطة .

”عناصر الأدب العربى كذا وكذا. وعناصر القصة كذا وكذا“ (éléments) ، وهم يريدون بالعناصر الأجزاء الأصلية المعنوية التى يتألف منها الشئ . ولذا تراهم استعملوا مع العناصر كلمة ”تحليل“ فيقولون تحليل القصة إلى عناصرها . ثم توسعوا فى استعمال كلمة تحليل فقالوا تحليل الشعر وتحليل شاعرية الشاعر . ولا أظن كلمة ”تحليل“ إلا مترجمة عن كلمة ”Analyse“ الإفرنسية بمعنى تفصيل الشئ وتفريقه إلى أجزائه الأصلية مما يؤدى إلى إيضاحه وإظهار خفاياه . ويمكن أن يقال إن مؤلفى العرب استعملوا التحليل فيما يقرب من هذا المعنى ، فإن صاحب المنخصص (جزء ١٤ ص ٢٢٠) قال :

”وكل عقد فى هذا الباب لسيبويه ، وكل تحليل فلا أبى بكر السرى ، وأبى على الفارسى وأبى سعيد اه“ فكأنه يريد بكلمة ”العقد“ ما زیده بكلمة ”المتن“ ، أما كلمة (تحليل) فظاهر أنه أراد بها الإيضاح والتفسير وبيان الجزئيات المنطوية فى المتن .

”المدرسة الغزالية . المدرسة الأفلاطونية . مدرسة رينان . وفلان تأثر بمدرسة الفيلسوف فلان الخ“ ويريدون بالمدرسة مجموعة التعاليم والآراء التى أصبحت مذهباً للعالم يميزه عن غيره . وهذا التعبير أو الاصطلاح ترجمة ”école de“ . ولا بأس

في هذا الاصطلاح والتجوز في الإطلاق، ويشبهه في العربية إطلاق كلمة "الكراسي"
على العلماء بالشئء الخبيرين به . أنشد فطرب :

تحف بها بيض الوجوه وعصبة كراسي بالأحداث حين تنوب
وقد قالوا إن معنى "كراسي بالأحداث" أن رجال تلك العصبة علماء بالأحداث.
وقال الزمخشري في الأساس : "خير هذا الحيوان الأناسي . وخير الأناسي الكراسي"
أي خير الناس علماءؤهم . وفسر بعضهم "الكرسي" في آية "وسع كرسية السموات
والأرض" بالعلم . وفي تعابيرنا المدرسية الجديدة "الأستاذ فلان صاحب كرسي
في الجامعة الفلانية" وربما أتى وقت قلنا فيه فلان أحد كراسي الجامعة ، أي أنه
أحد علماءها . ونستعمل كثيرا جملة "على قدم المساواة" بمعنى التسوية بين الشيئين
كما قرأت أخيرا في مقال لبعض الأساتذة المصريين : "والأصل في الشرائع أن يكون
تطبيقها على جميع السكان على قدم المساواة دون تمييز ولا تحيز" وهو تعبير أعجمي
يستعمل فصحاء العرب مكانه كلمة "على السواء" . وقد ترجم بعض مترجمي
القرآن آية "وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون" بقوله :

"Peut-on mettre sur le même pied d'égalité ceux qui savent
et ceux qui ne savent pas"

(٥)

وفي الأساليب الدخيلة ما عليه مسحة دينية من ذلك قولهم : "اعتنق فلان الدين
الفلاني" (embrasser) . "مات فلان ولم يعرف امرأة" أي لم يتزوج . "حرق البخور
أمامه حرق بخور الشاء بين يديه" (encenser) أي مدحه بافراط أو كرمه تكريما
دينيا . "ضجاء على مذبح أغراضه" ، "ذهب فلان ضحية مبدئه" (sacrifier sacrifice) .
"بشر بدينه أو تعاليمه أو بالآداب العربية في بلاد أميركا" . "مبارك هو الرب .
شريرة هي المرأة التي تفعل كذا وكذا" ، في نظير ذلك من التراكيب التي جعل فيها
المتبدأ نكرة ولو جعلنا النكرة خبرا مقدما لما كان ثمة حاجة إلى ضمير الفصل الذي إنما

يؤتى به للتفرقة بين الخبر والصفة . والأسلوب العربي في أمثال هذه التراكيب أن يقال : "الرب مبارك ، أو المبارك الرب" ، والمرأة التي تفعل كذا شريرة ، أو ليست إلا شريرة" ، "وهناك البكاء وصرير الأسنان" ، "من له أذنان فليسمع" ، "صب عليه جام غضبه" وفي (رؤيا يوحنا) : "قال للملائكة امضوا واسكبوا جامات غضب الله على الأرض" . ويوشك أن يكون من الأساليب الدينية المترجمة التي تجوز بكلمة "حقل" وقدشاع استعمالها أخيرا في الصحافة السورية ، فهم يقولون : "فلان من أكبر العاملين في حقل الوطنية" و"فلان قضى حياته وهو يشتغل في حقل المصلحة الوطنية . أو في حقل الوطن الخ" .

(٦)

قلنا في صدر المقال إن بعض الفضلاء اشترط في استعمال الأساليب الأفرنجية أن تكون مما يلائم الذوق العربي السليم . وقلنا إن في هذا الشرط عسرا بينا لاختلاف الأذواق ، وتباين المشارب والثقافات . فما رآه هذا في ذوقه بشعا قبيحا عدّه الآخر مقبولا حسنا . ومن أجل ذلك لا يمكننا البت في تعيين الأساليب المستهجنة بل لا يمكن وضع قاعدة يرجع إليها في ذلك . وها نحن نذكر من تلك الأساليب ما رأينا بعض أدبائنا يستهجنه ، فمنها قولهم : "أنفدت عصارة دماغى" وقول الانجليز في وصف الذى يعكف على مطالعة الكتب "فلان دودة كتب" ، وقول فيكتور هيجو : "أجراس تفرع معا كأنها أتون من الموسيقى" ، وقول الآخر : "جليد المرأة" يعنى زجاجها . وقول من قال : "إن كتب فلان كلها آذان كلاب" أى أنه يطوى أطرافها ليرجع إليها حين الحاجة . وقول الآخر في وصف أزرار الأزهار في براعمها : "نامت في سريرها الشتائى" . واستهجن صديقنا الأمير شكيب استعمال كلمة (ضد) في مثل قولهم : "فلان يشتغل ضد فلان" . واستقبح آحر قولهم في خطبة المرأة : "طلب يدها" مع أن آخرين ربما لا يستقبحون هذا التعبير .

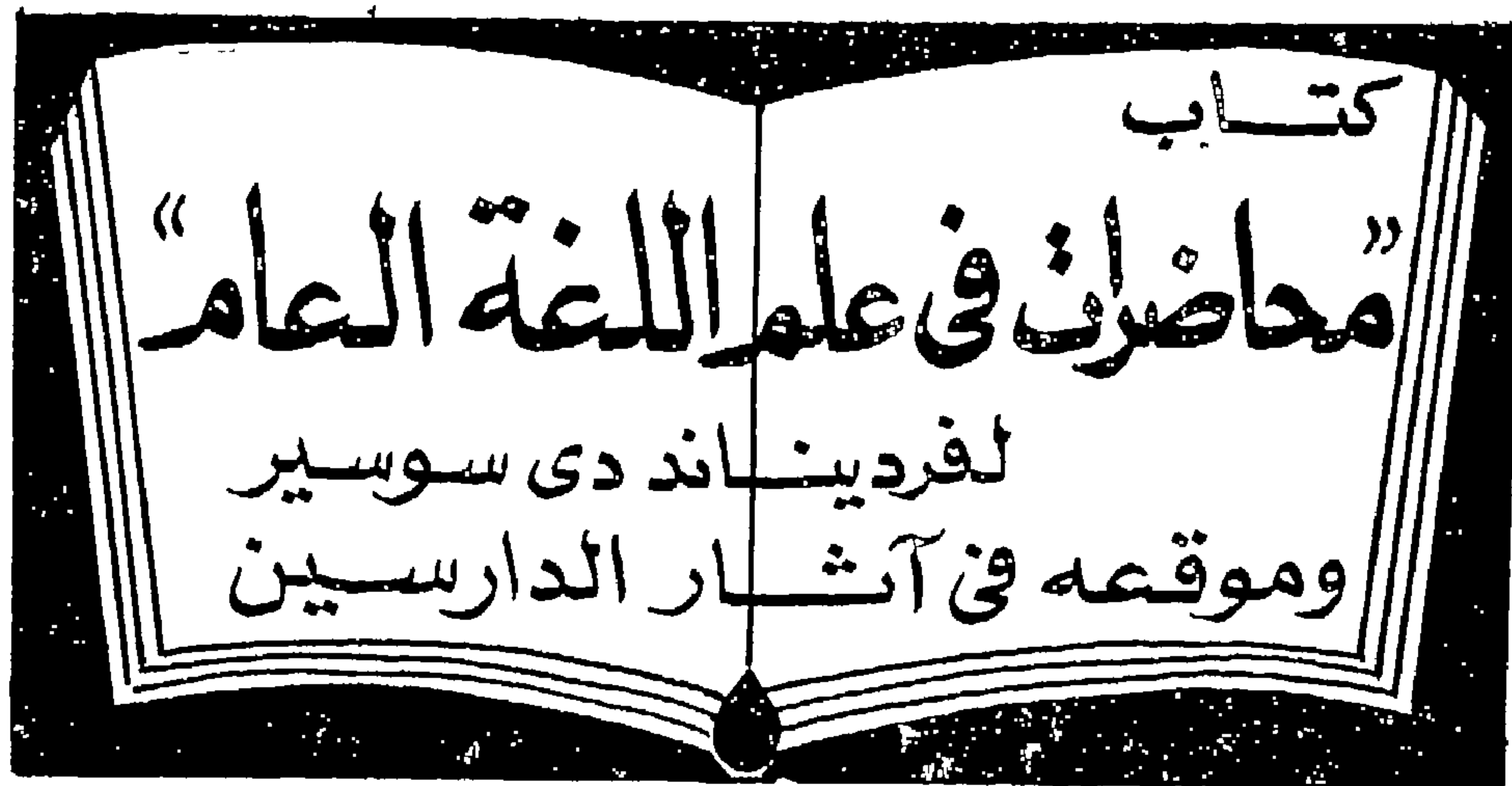
فلا جرم أن يكون تحكيم الذوق الخاص في اختيار الأساليب الدخيلة غير ممكن التطبيق ؛ إذ لكل كاتب ذوق . وكل كاتب وذوقه . والنقد من وراء الأذواق بالمرصاد . إذا لا ينبغي التشاؤم بهذه الأساليب الجديدة . ولا يحسن إيراد الباب في وجهها ما دام النقد كالحاجب على الباب يأذن ويصد . ويقبل ويرد .

والطريقة المعبدة في ذلك أن من عرض له في إحدى اللغات أسلوب لا عهد للعرب به . واستساغه ذوقه . وأحب نقله إلى العربية فليقل . وإذا اتفق أن كان ذوقه سقيا ، أو كان الأسلوب في نفسه سمجا عقيما كان على جهابذة اللغة والأدب أن يزيفوه ويعلنوا قبحة وهجته ، فيتحاماه الناس . ومع هذا كثيرا ما شاع الأسلوب القبيح ، وتداولته الأفواه والأقلام ، برغم نقد جهابذة الأدب له ، وزرارة الرأي العام عليه . وهذا كقولهم : ”ضحاه على مذبح أغراضه“ و”صب عليه جام غضبه“ . والبلاد التي فيها مجامع لغوية يمكنها أن تعمل على إماتة الأسلوب القبيح بما لديها من المقدرة الشاملة ، والوسائل الكافية . كما هو المنتظر من مجمع اللغة العربية الملكي .

وقرأت بالأمس مقالين لفاضلين سوري ومصرى : فالأول منهما استعمل في مقاله تعبير ”قفا“ المداليا (Le revers de la medaille) وقال إن الفرنسيين يريدون بهذا التعبير أن الشيء مهما كان ظاهره حسنا جميلا ، لا بد أن يبقى في بعض جوانبه نقص ينبغي التفتن له . ”والمداليا“ هو ما اصطلاحنا على تسميته بالوسام أو النيشان . أما الفاضل المصري فقد جاء في مقال له نشره في ”البلاغ“ قوله : ”لا أحب أن أحم القراء سماع دقة الجرس الأخرى“ أي سماع جوابي بعد أن سمعوا كلام مناظري . قال : ”وهو أسلوب فرنسي يريدون به أن الواجب انتظار جواب الخصم“ فهم يقولون : ”L'autre son de cloche“ ، وقد شاع بيننا اليوم تعبير

آخر بمعنى هذا التعبير وهو قولنا : " لنخبي الأذن الأخرى للتمهم " . ولا أعلم أترجم هذا التعبير من لغة أجنبية أم تولد في لغتنا ، ونبت في تربة أدبنا . فوظيفة " مجمع اللغة العربية الملكي " إذن أن ينظر في التغييرين الفرنسيين المذكورين ، فيعلن قبولهما أو رفضهما ، حتى إذا كان من رأيه قبولهما أشار إلى ذلك في معجمه الجديد ، وكذلك يفعل في كل أسلوب أعجمي تسرب إلى لهجتنا أو انساب في كلامنا أو كتابتنا ما

عبد القادر المغربي



للدكتور كمال محمد بشر

نورين Noreen ، ماشيس Mathesius
 ترؤبتسكوى Trubetzkoy [، ميه Meillet
 وهيلمسلف Hjelmsov : ولكن دي سوسير
 يفوق هؤلاء جميعاً بميزتين مهمتين :

١ - تعد أفكار دي سوسير وآراؤه بداية
 علم اللغة الحديث بوصفه موضوعاً أكاديمياً
 مستقلاً ، كما يبدو في صوته الحاضرة .

٢ - كثير من الموضوعات والتعريفات
 العلمية المعترف بها في العالم الآن ، والتي
 تعد أساسيات في الدراسات اللغوية الحديثة ،
 قد اتضحت لأول مرة على يديه وبفضل
 جهوده الخاصة (١) .

ومما يؤكد أهمية آراء هذا العالم ويشير
 إلى خطورة أفكاره ، أن أصبح اللغويون
 [المحترفون يصنفون ويقسمون إلى مجموعات ،
 منسوبين إليه جميعاً . فهم على رأى أستاذنا
 فيرث - أما :

١ - Saussureans

= السوسيريون .

٢ - anti - Saussureans

أواخر القرن الماضي
 وأوائل هذا القرن الذي
 نعيش فيه ، حظى الدرس
 اللغوي بالقارة الأوروبية بعقريّة نادرة المثال .
 ونعني بتلك العقريّة ذلك اللغوي السويسري
 الشهير فرديناند دي سوسير Ferdinand
 de Saussure

ويحتل دي سوسير في نظر الدارسين
 مكانة خاصة ، قل أن يشاركه أويديانيه
 فيها غيره من اللغويين المحدثين . إنه في
 نظرهم أحد الرواد القلائل الذين وضعوا
 حجر الأساس لعلم اللغة الحديث . وهو
 بالإضافة إلى ذلك يمثل مدرسة فكرية جديدة
 من نوع لم يألفه الناس من قبل : مدرسة
 استطاعت أن ترسم حدوداً واضحة المناهج
 من البحث كانت بمثابة اللبنة الأولى لكل
 الاتجاهات الجديدة في الحقل اللغوي المعاصر .

لسنا ننكر أن القارة الأوروبية قد شهدت
 في تاريخها الطويل شخصيات لغوية أخرى
 فذة ، أمثال همبولت Humboldt ،

(1) See, Robins: General Linguistics: An Introductory Survey, P. 32.

العشرين (أو الثانية والعشرين ، على ما يرى بعضهم)^(٢) حين كان طالبا بجامعة ليبزج . ويقول الدارسون : إن هذا البحث - بالرغم من اعتماده على حقائق كانت معروفة آنذاك - يعد أشمل دراسة وأعمقها فيما يختص بهذا الموضوع (٣) . وتنتظم هذه الصفحات المذكورة كذلك دراسات أخرى من أنواع متفرقة .

أما شهرة دي سوسير الحقيقية فنسب في الأساس إلى محاضراته القيمة التي ألقاها على طلابه في معهدين كبيرين من معاهد العلم في أوروبا . أولهما : معهد الدراسات العليا بباريس École de Hautes Études حين كان في الوقت نفسه يشغل منصب الأمانة العامة للجمعية اللغوية هناك . وثانيهما : جامعة جنيف . حين تربع على كرسى الأستاذية سنة ١٩٠٦ خلفا للعالم الكبير Joseph Wertheimer

وقد كانت هذه الفترة الثانية - فترة أستاذه بجنيف - أخصب سني حياته وأكثرها تأثيرا في عقول الدارسين . وهذه الفترة نفسها - بالرغم من قصرها - هي التي شاهدت أفكار هذا العبقري تجاوز

= معارضو السوسيريين .
٣ - Post - Saussureans
= السوسيريون المتأخرون .
أو ٤ - non - Saussureans^(١)
= اللاسوسيريون .

وما ذلك في رأينا إلا لأن دي سوسير قد أثر في الدارسين تأثيرا لا يعدله مجال تأثير أي لغوي فرد على الإطلاق ؛ فقد نجح الرجل في إثارتهم جميعاً وشد انتباههم إليه ، بما ألقى في الحقل اللغوي من أفكار جريئة ومبادئ غير مألوقة لهم من قبل . وقد حمل هذا بعض الدارسين إلى اتباعه والتحمس لتعاليمه كما دفع آخرين إلى إلقاء معارضته والتصدي لنظرياته .

ولا ترجع شهرة دي سوسير ومكانته العلمية إلى كثرة نتاجه أو كثرة المنشور منه . فكل ما نشر في حياته لا يتجاوز سبعمائة صفحة ، وهي تشمل رسالته للدكتوراه التي اتبع في كتابتها الخطوط التقليدية لمناهج البحث ، كما تشمل بحثا قويا عن « نظام الحركات » Vowel system في اللغة الهندية الأوربية الأم : Proto-Indo-European وقد قام بهذا العمل الأخير وهو في سن

(1) Firth : Papers in linguistics, P.179.

(٢) انظر مقدمة الترجمة الإنجليزية لكتاب دي سوسير :

Course in General Linguistics, P. XI, translated by W. Baskin (Peter Owen, London 1960).

وانظر أيضا :

New Trends in Linguistics, by B. Malmberg, P. 36.

(٣) مقدمة الترجمة الإنجليزية للكتاب السابق ص ٥٢

الحدود التقليدية للبحث اللغوي ، وتخط للباحثين خطوطاً جديدة تتسم بالأصالة والابتكار .

ولقد ألقى الأستاذ محاضرات هذه الفترة اثنية على ثلاث دورات . بدأت عام ١٩٠٦ ، وانتهت عام ١٩١١ . وكان المفروض أن تخصص هذه المحاضرات كلها لعلم اللغة العام ، ولكن دي سوسير اضطرت بحكم طبيعة عمله في الفترة الأولى - إلى أن يرج من آن إلى آخر على تاريخ اللغات الهندية الأوروبية ووصف أشكالها . ولقد كان من نتائج هذا السلوك - كما يقرر ناشرو هذه المحاضرات - أن الجزء الأساسي من موضوعه (وهو علم اللغة العام) لم يحظ بالعناية التي يستحقها (١) .

وقد أدى هذا إلى حرمان الدارسين من مادة قيمة كان يوسع دي سوسير أن يقدمها لهم في سهولة ويسر .

وفي سنة ١٩١٣ وضع القدر نهاية لهذا الفكر الحصب بوفاة دي سوسير ، تاركاً طلاب اللغة جميعاً بدون مرجع يلجئون إليه لتوضيح آرائه ونظراته ، وهي آراء لا يغني فيها أي مرجع آخر ، ونظرات يعوزها البسط والتفصيل أحياناً ، هذا بالإضافة إلى أنها - في جملتها - من ابتكار الرجل ومن صنع ذاته وحده .

وقد كان ذلك حافزاً للناهين من طلابه إلى جمع « مذكراتهم » الخاصة بعد مراجعتها ومقارنتها بما عسى أن يكون الأستاذ قد تركه من مخطوط لدى أسرته ، وضم ذلك كله بعضه إلى بعض وإخراجه في صورة كتاب كامل يحمل ذلك العنوان المشهور في الدرس اللغوي الحديث :

Cours de linguistique générale

وخرج الكتاب إلى الناس لأول مرة سنة ١٩١٦ (٢) بعد جهود شاقة قام بها تلميذاه الوفيان Charles Bally و Albert Sechehaye . وقد ساعدهما في بعض المراحل تلميذ ثالث هو A. Reidinger وقد اضطروا جميعاً إلى اتخاذ خطوات معينة تضمن صحة المادة وسلامتها والظفر بأفكار أستاذهم كاملة دون تزييف .

ولم يكن هذا العمل بطبيعة الحال أمراً هيناً ، فمذكرات الطلاب مهما بلغت من الدقة يعوزها الوضوح والكمال أحياناً ، بما قد يلحقها من اضطراب العبارة أو تكرارها ، أو تداخل الأفكار بعضها ببعض . ويزيد في هذا الاضطراب والحلط أن دي سوسير كان يلقي بأفكاره على طلابه ارتجالاً ، كما كان كثير الحركة أثناء الإلقاء وقد جعل هذا السلوك مهمة التسجيل لما يقول

(١) مقدمة الناشرين للكتاب المذكور ص xiii .

(٢) ترجم الكتاب إلى الألمانية سنة ١٩٣١ ، وإلى الإسبانية سنة ١٩٤٥ ، كما ظهرت له ترجمة انجليزية سنة ١٩٦٠ انظر ص ٢٢٩ ، ملحوظة (٢) ونحن في سبيل الانتهاء من ترجمته إلى العربية .

يعمدون إلى توضيح ما استنبههم بإشارات تفسيرية في هامش الكتاب .

وقد يوجه النقد مباشرة إلى الناشرين في بعض النقاط . من ذلك مثلاً أنهم حاولوا نسبة بعض الحقائق العلمية إلى أستاذهم ، بالرغم من أنها كانت معروفة من قبله ، ونوقشت بالفعل في بحوث سابقة لمحاضراته ، كما يبدو ذلك الأمر جلياً في بعض القضايا التي أثيرت حول موضوع التطور الصوتي Phonetic change . ولكن الناشرين - ولرئيس احتمال توجيه هذا النقد - يجيبون - وهم على حق - بأن ما نسبوه لأستاذهم في هذا المجال ليس تزييفاً للأمر ، وإنما هو في الحقيقة من صنعه ، وإن كان ذلك من زاوية معينة . تتمثل تلك الزاوية في قدرة دي سوسير على ربط هذه القضايا بموضوع آخر لا شك إطلاقاً في أنه صاحبه وصانعه بالدرجة الأولى ، وهو منهجه الخاص بعلم اللغة الذي نعتة « بالسكروني » synchronic في مقابل علم اللغة « الدياتروني »^(١) diachronic (انظر ص ٢٣٤) .

على أن بالكتاب نقاط ضعف أخرى ، تظهر في المادة العلمية ذاتها ولكنها هذه المرة ترجع إلى دي سوسير نفسه . من هذه النقاط ما نلاحظه هنا وهناك من إيجاز مغل ، حيث يكتفى الأستاذ أحياناً بلمس

أمرأ فيه قدر كبير من الصعوبة . ويروى كذلك أن الأستاذ كان يطلق العنان لأفكاره أحياناً وينتقل من نقطة إلى أخرى بدون تنبيه لطلابه أو تحذير لهم ، حتى ليكاد يخرج عن الموضوع أو يناقض نفسه من آن إلى آخر .

وقد وضع طلابه القائمون بهذه المهمة هذه الأمور كلها نصب أعينهم . ومن ثم راحوا يجمعون ما يمكن جمعه من مذكرات الدورات الثلاث ومقارنتها بعضها ببعض ، معتمدين على محاضرات الدورة الثالثة كنقطة بداية للعمل . وفي نهاية المطاف خرجوا بالكتاب في صورة متكاملة .

ولكن بالرغم من هذا الجهد الكبير فقد بدت بالكتاب بعض أوجه القصور التي يستطيع أن يدركها من له دراسة بالبحث اللغوي .

من أهم هذه الوجيه في نظرنا ما يتسم به الكتاب من تعقيد واضطراب في العبارة أحياناً ، حتى ليعجز المرء في أكثر من مناسبة عن إدراك المقصود . وذلك بالطبع أمر يمكن تفسيره ، إذ من الصعب أن ترقى عبارة الطالب إلى عبارة الأستاذ في الدقة والوضوح ، وبخاصة في مثل تلك الظروف التي أحاطت بالقاء دي سوسير لمحاضراته . وقد أحس الناشر بهذا الأمر ، فكانوا

(١) انظر مقدمة الترجمة الإنجليزية للكتاب ، ص Xiii وما بعدها .

بعض المسائل المهمة لمسا خفيفاً ، فيترك القارئ نهباً للغموض وسوء الفهم . وقد حدث ذلك بالفعل عندما عرض للسيانتيك أو علم الدلالة أو « السيمية » باصطلاح مجمع اللغة العربية بالقاهرة . فقد أشار إلى هذا الموضوع إشارات عابرة لا تشفى غلة ، ولا تمكن الدارس من التعرف على رأى دى سوسير فيه تعرفاً دقيقاً . هذا ما فعله دى سوسير ، بالرغم من أنه قد ناقش في ثنايا كتابه بعض الجوانب المهمة للسيمية ، كالرمز اللغوي مثلاً أو ما سماه *le signe linguistique* ، وبالرغم من أن فكرته عن هذا « الرمز » كانت بمثابة الانطلاقة الحقيقية لعلم « السيانتيك » الحديث ، كما كانت أساساً مهماً لتفريع قضاياها وإثارة مشكلاته ، على نحو ما يجرى في الدراسات المعاصرة الخاصة بهذا العلم .

ربما يعتذر عن دى سوسير هنا بأنه في حقيقة الأمر لم يكن يهدف في هذه المحاضرات إلى معالجة كل نقاط الدرس اللغوي ، وإنما كانت لديه أفكار معينة ، يرمى إلى إبرازها وتأكيد أهميتها حتى يتبناها طلابه والدارسون من بعده .

وقد يؤخذ عليه كذلك أنه أهمل أحد طرفي « ثنائته » المشهورة والمعروفة باللغة *langue* والكلام *parole* (١) ، ولم يعطه نصيباً من النظر والدرس . لقد

ركز دى سوسير جل اهتمامه أو كله على « اللغة » ووجه كل عنايته إلى « العلم » الذي يكرس جهوده لبحثها وهو « علم اللغة » بالمعنى الصحيح ، على حين لم يأخذ « الكلام » في حسبانته إلا على ضرب من التسامح وفي حدود ضيقة إلى أبعد حد . ولم يشأ دى سوسير كذلك أن يضع منهجاً أو أن يخطط مبادئ علم معين لدراسة « الكلام » في الوقت الذي يعترف فيه بأنه يستحق الدراسة ، وبالرغم من أنه صاحب ثنائية « اللغة - الكلام » التي كان ينبغي أن تقابلها ثنائية في المنهج أو طرائق البحث :

ولا يعدم قارئ الكتاب كذلك أن يجد أفكاراً يناقض بعضها البعض الآخر ، كما يظهر ذلك مثلاً في استعمال بعض المصطلحات . « فالرمز اللغوي » *le signe linguistique* بوصفه مصطلحاً ، قد خرج باستعماله عن المفهوم التقليدي وهو « الدال » *signifiant* وأطلقه على معنى جديد ينتظم مجموع شيئين متلازمين ، هما « الفكرة » *concept* (أو ما يشار إليه عادة بالمدلول *Signifié*) والصورة الذهنية للأصوات *sound - image* (أو ما يعرف عند الآخرين بالدال *signifiant*). وهذا يعني أن « الرمز اللغوي » عنده وحدة متكاملة ذات جانبيين لا يمكن فصلهما أو عزلهما بعضهما عن بعض ، شأنهما في ذلك شأن صفحتي الورقة (٢) .

(١) انظر ص ٢٣٥ وما بعدها .

(٢) انظر : المبرج ، السابق ص ٤١ - ٤٤

الرجل في محاولة التعرف على الحيوط الرفيعة التي تربط هذه الدقائق بعضها ببعض والتي تقود إلى استخلاص قاعدة عامة على نحو ما من هذه الأمثلة المتفرقة .

والكتاب فوق هذا وذاك يمثل خلاصة آراء هذا اللغوي الكبير وأتجاهاته نحو عدد من المسائل الخطيرة التي تكون في جملتها نظرية متكاملة ، جديرة أن تنسب إليه وحده . والحق أن مناقشة أية مسألة من هذه المسائل - على نحو ما جرى في محاضرات دى سوسير - تقود في نهاية المطاف إلى نظرية خاصة بهذه المسألة أو تلك . ولكننا بالرغم من ذلك نعد هذه النظريات « الجزئية » أو « النوعية » حلقات متصلة من التفكير تأخذ بيدنا في النهاية إلى كل متلائم الأطراف متناسق الوحدات ، تتمثل فيما يمكن أن يسمى « نظرية دى سوسير في البحث اللغوي » .

وقد كانت أفكار دى سوسير ومبادئه اللغوية تدور في عمومها حول هدفين رئيسيين : اولهما : تصحيح بعض الآراء الزائفة التي كانت تشيع في أوساط التقليديين من اللغويين . وثانيهما : محاولة تخليص البحث اللغوي من تبعيته للعلوم الأخرى وتخصيص علم مستقل ذي حدود معينة يقوم على النظر في اللغة والكشف عن حقيقتها .

كما كان دى سوسير كذلك يصدر في كل ما أتى به عن فكرة معينة ألحت عليه إلحاحاً شديداً في كل أعماله . تتمثل

وليس ينكر أحد على دى سوسير أو غيره حقه في استعمال المصطلحات في مفهومات جديدة ، متى قام بتحديدتها ، وبيان المقصود منها ، ولكن الذي نأخذه عليه هو أنه قد خالف هذا الاستعمال بنفسه أحياناً ، حيث كان يطلقه على المعنى التقليدي ، وهو « الدال » فقط ، الأمر الذي أدى إلى الخلط وسوء الفهم لبعض مسائل الكتاب .

ومهما يكن من أمر فكتاب دى سوسير يعد واحداً من تلك الآثار العلمية التي وضعت على الطريق معالم بارزة في مناهج البحث اللغوي الحديث والتي كونت - بجديتها وعمقها - علماً مستقلاً له كيانه الخاص .

ولسنا نبالغ إذا قررنا أن محاضرات دى سوسير هذه كانت أكبر أثراً من غيرها في هذا المجال ، لاحتوائها على أفكار ومبادئ تعرف لأول مرة في تاريخ الدراسات اللغوية ، أو على الأقل تولت شرح أو تفنين أمثلة جزئية من الأفكار ، كانت تطلق قبله هنا وهناك دون القدرة على الربط بينها وإخراجها في صورة نظريات أو مناهج متكاملة .

ولعل أبرز سمة يتصف بها كتاب دى سوسير هي اهتمامه بالمبادئ العامة دون الدخول في الدقائق والتفصيلات ، أو التعرض للأمثلة الجزئية إلا في النادر اليسير . وفي هذه الحالة الأخيرة ، تظهر عبقرية

« التحليل السنكروني » و « الدراسة
« الدياكرونية » . ثانياً : التفريق التام بين
ما أطلق عليهما la parole و la langue .

وقد كانت هاتان الفكرتان كلتاهما تمثلان
اتجاهين مختلفين تماماً عما تعارف عليه
التقليديون من اللغويين .

الفكرة الأولى :

جاء دي سوسير فوجد اللغويين من
قبله يقصرون دراستهم للغة على النهج
التاريخي الصرف ، أو النهج التاريخي المشوب
بشيء من الوصف المبني على أفكار فلسفية
أو معيارية . وقد كانت هذه الدراسة ذاتها
ناقصة من بعض وجوهها ؛ إذ كانت
تعنى - في الأغلب الأعم - بتتبع الظواهر
اللغوية من فترة زمنية إلى أخرى ، لا بوصفها
عناصر في نظم لغوية تتبين قيمها بمواقعها
في هذه النظم ، وإنما بالنظر إليها كما لو
كانت ظواهر منعزلة ، أو - بالأحرى -
كما لو كانت أمثلة جزئية لا تخضع لقواعد
مطردة .

ثار دي سوسير على هذا الخط التقليدي ،
ورأى أن هناك طريقين مختلفين لدراسة اللغة .
أما أحدهما فسماه المنهج « الدياكروني »
diachronic أو التاريخي historical أو
ما يدعى أحياناً بالنظرة « الديناميكية »
dynamic والثاني هو طريق التحليل « السنكروني »
synchronic أو ما عرف فيما بعد

هذه الفكرة في أن اللغة ظاهرة اجتماعية ،
وليست كائناً حياً (إلا على ضرب من المجاز)
أو هي حقيقة اجتماعية social fact يمكن
أو ينبغي أن تخضع لما تخضع له الظواهر
الاجتماعية الأخرى من التحليل العلمي .
واللغة بهذا المعنى ، ينبغي أن نأخذها -
حين نتناولها بالدرس - على أنها « نظام
تركيبى » تتحدد قيمة كل عنصر فيه بالإشارة
إلى وظيفته ، أى إلى علاقته بالعناصر
الأخرى في هذا النظام ، لا بالإشارة
إلى خواصه اللغوية ، فيزيائية كانت
أو سيكلوجية .

والمبادئ اللغوية التي ألقى بها دي سوسير
إلى العاملين في الحقل اللغوي كثيرة متنوعة .
ولكننا هنا سوف نقصر الحديث على مبدئين
أو فكرتين اثنتين . ذلك ، لأن دي سوسير
هو الرائد الأول فيهما ، أو - على أقل
تقدير - هو صاحب الفضل في إبرازهما بتلك
الصورة التي أدت إلى إحداث ثورة في
التفكير اللغوي ، وإلى دفع هذا التفكير
إلى آفاق علمية لم يحلم بها سابقوه . أضف
إلى هذا أن هاتين الفكرتين تكونان -
في حقيقة الأمر - الإطار العام لوجهة نظر
هذا اللغوي الكبير في دراسة اللغة ، كما
أنهما تنتظمان - بطريق مباشر أو غير مباشر -
أهم الأفكار الجزئية المتناثرة هنا وهناك
في محاضراته .

هاتان الفكرتان هما : أولاً : التفريق
التام بين طريقين لدراسة اللغة ساهما

بالوصفي descriptive وقد ينعت أحياناً
« بالثابت » static .

ثم أخذ دى سوسير يفرق تفريقاً تاماً
بين هذين الطريقتين ، فالمنهج الدياكروني
أساسه تعدد الفترة الزمنية ، حيث يلاحظ
الدارس الظواهر اللغوية من فترة زمنية إلى
أخرى ، قصداً إلى التعرف على ما أصابها
من تغير وتطور . ولكن « المنهج السنكروني »
خاصته الأساسية وحدة الفترة الزمنية ، مع
قصر وظيفة اللغويين في هذه الحالة على النظر
في وحدات التركيب اللغوي للوقوف على
نوع العلاقات الداخلية بينها في هذا التركيب .
إن الدارس - على هذا المنهج - لا يدخل
عامل الزمن في حسابه ألبته ، وإنما يعنيه
أولاً وآخراً أن يأخذ اللغة على أنها « نظام
تركيبى » ثابت في نقطة محددة من الزمن
لا يتعداها .

فالمنهجان في نظره صالحان للدراسة ،
وضروريان للبحث اللغوي ، ولكن مع
التمييز بينهما والتفريق بين وظائفهما . ومن
ثم لا يجوز الخلط بينهما أو العمل بهما معاً

في آن . وحذر دى سوسير من اعتماد
الدراسة السنكرونية على النظرة التاريخية ،
لما يعقب ذلك من الخلط في النتائج اللغوية ،
ولكن الطريقة الدياكرونية لها أن تلجأ إلى
المنهج السنكروني ، بل إن ذلك أمر ضروري
حيث إن تعدد الفترة الزمنية يعنى - بدهاءة -
انتظام العمل لأكثر من دراسة سنكرونية
سابقة ، كل واحدة منها تختص بفترة زمنية
واحدة .

الفكرة الثانية :

أنهى دى سوسير مناقشته الطويلة في
الموضوع السابق بأن المنهج السنكروني هو
المنهج الواجب اتباعه في تحليل اللغة ،
بالمعنى الجديد الذى أراده لها .

ومن ثم كان عليه أن يحدد أو أن يبين
ما يعنيه « باللغة » التى يرى وجوب إخضاعها
لهذا المنهج . بدأ دى سوسير هذا التحديد
وذلك البيان بالتفريق بين ثلاثة مصطلحات
وثلاثة مدلولات ليصل إلى مقصوده .
هذه المصطلحات هى :

(1) lalangue, la parole, le langage

(١) المصطلحات الثلاثة التى استعملها دى سوسير في هذا المقام (Parole, langue, langage)
مصطلحات فرنسية ، وهى ذات دلالات خاصة عنده ، كما سيتبين لنا في هذا البحث . ومن ثم حرص كثير من
الدارسين على الاحتفاظ بها دون الالتجاء إلى ترجمتها حتى لا يختلط الأمر ويسوء الفهم . ونحن من جانبنا نقرر
أن أياً من هذه المصطلحات لا يمكن ترجمته إلى العربية ترجمة دقيقة بكلمة واحدة ، على ما هو المفروض أن يتبع في مجال
المصطلحات العلمية . أما الترجمة المناسبة لهذه المصطلحات - في رأينا - فهى (على الترتيب المذكور بالنسبة للمصطلحات
الفرنسية السابقة) : اللغة بالمعنى العام أو المطلق ، اللغة بمعنى النظام التركيبى ذى الحدود والقواعد المعينة (وهذا المعنى
لا ينطبق إلا على اللغة المعينة ، كالعربية فقط أو الإنجليزية فقط إلخ . . .) . ثم الكلام الفعلى . وقد نكتفى في هذه
الحالة الأخيرة بلفظة « الكلام » وحدها ، قاصدين بها ذلك النشاط اللغوي المنطوق من المتكلم الفرد في الموقف =

والبحث ، كما أنه ليس في مقدورنا أن نحدد لها مكانا في أجناس الحقائق الانسانية ؛ إذ من الصعب التعرف عليها أو اكتشاف وحدتها ، لأنها - كما يقول هو - inconnaissable .

هذان الجانبان المتقابلان اللذان تتضمنهما « اللغة بالمعنى العام » أو langage يشيران إلى « ثنائية » دي سوسير الشهيرة أو ما سماهما parole و langue .

أما la parole فيطلقه دي سوسير على ما يمكن أن ندعوه « بالكلام » أو عملية الكلام " speaking . ويعنى به النشاط الصوتي المادي ، أو هو عبارة عن تلك الأصوات والأحداث المنطوقة بالفعل من المتكلم الفرد في الموقف المعين . وهو لذلك فردي فقط individual ونفسى مادي psychophysical . والفرد صاحبه وهو المسيطر عليه : يغير فيه بالزيادة والنقص والتطوير . و parole شيء غير ثابت ، إنه مرتبط باللحظة التي يؤدي فيها . إنه ليس حقيقة اجتماعية ، وإنما هو نشاط فردي إيجابي غير مستقر ، وهو وظيفة الفرد وحده la sujet parlant .

le langage مصطلح فرنسي يستعمله دي سوسير ليريد به ما يمكن أن يسمى « اللغة بالمعنى المطلق » . أنها - عنده - أشبه بالملكة أو الطاقة اللغوية . وهي دائما تتضمن جانبيين متقابلتين ، فهي تتضمن نظاما ثابتا مقررًا established system . كما تتضمن التطور والديناميكية evolution . أو قل : لأنها تنتظم مجموع الأحداث المنطقية الواقعية في الكلام الفعلي ، كما تنتظم القواعد اللغوية المقررة في البيئة الاجتماعية المعينة .

لأنها - بهذا المعنى - شيء غير متجانس heterogenous غير واضح الحدود ، وهي ملك الفرد والمجتمع كليهما ؛ فهي فردية واجتماعية معا (individual and social) . واللغة بالمعنى المطلق عند دي سوسير لها اتصال بمحالات من أنواع شتى ، مجالات فيزيائية مادية physical وفسولوجية نفسية physiological and psychological ولكن هذه اللغة (langage) ينتمى مبدأ التجانس والوحدة ومن ثم لم يكن في استطاعتنا دراستها دراسة علمية . والحق أنه ليس هناك علم وحيد يمكن أن يخضعها للنظر

المعنى ، على نحو ما قصد دي سوسير نفسه بمصطلحه الثالث parole . وهذا المصطلح ذاته قد جرت عادة الدارسين من يكتبون بالانجليزية على ترجمته بالكلمة « speech » . ولكن مترجم كتاب دي سوسير آثر مصطلحا آخر هو speaking ليعنى به parole وخصص المصطلح "speech" للدلالة على ما سماه دي سوسير langage (اللغة بالمعنى العام) . وما جرى عليه هذا المترجم الفاضل أدق في نظرنا لأن كلمة speaking أصدق في الدلالة على ما عناه دي سوسير باللفظة parole ، وأقرب إلى المفهوم الذي رآه لهذا المصطلح الأخير . وسوف نسير في هذا البحث وفقا للترجمة العربية التي اخترناها وإن كان هذا لا يمنع الجمع بين هذه الترجمة وتفسيرها الفرنسي بلفظه ، أو الاختصار على المصطلحات الفرنسية وحدها ، إذا اقتضى الأمر ذلك قصدا إلى الدقة في التوضيح أو إلى الاختصار في صيغ المصطلحات .

ثم ينتقل دي سوسير إلى الكلام عن la langue ، فيصورها لنا بالطريقة التالية :
 إذا استبعدنا من هذا العموم المسمى langage وأخذنا منه كل العناصر الفردية التي تتمثل في الكلام الفعلي ، وكل الأصوات المنتشرة في الهواء ، وكل الأحداث الفعلية الواقعة لـ من أفراد المتكلمين ، أو - بعبارة أخرى - إذا أبعدنا واستخلصنا la parole من le langage فسوف يبقى لدينا أهم شيء في الموضوع ، أو سوف نحصل على هدفنا الأصلي وهو la langue أو « اللغة بمعنى النظام الثابت » أو أنماط العادات والقواعد اللغوية التي استقرت في أذهاننا نتيجة لممارسة النشاط الكلامي الإيجابي في البيئة .

إن langue بهذا الوصف الذي أتى به دي سوسير إنما تنطبق على اللغة المعينة كالعربية فقط أو الانجليزية فقط ، آخذين في الحسبان خاصتهما الأساسيتين وهما كون كل منهما « نظاما » ، لا أحداثا منطوقة ، وكون هذه اللغة أو تلك اجتماعية ، تنسب إلى جماعة المتكلمين ، لا إلى الأفراد ، بوصفهم أفراداً .

ويوضح هاتين الخاصتين معا تفسيره « للغة » بهذا المعنى المعين بأنها « حصيلة كل القوانين اللغوية التي تحدد استعمال الأصوات والصيغ ووسائل التعبير النحوية والمعجمية في البيئة اللغوية المعينة » .

وهي - بهذا أو مع هذا - « نظام تركيبى » مكون من وحدات ذات قيم خلاقية لا يمكن التعرف عليها أو الكشف عنها إلا بتحديد مواقعها وبيان علاقاتها مع جاراتها في التركيب . وفي رأيه أن ذلك إنما يتم بطريق التحليل السنكرونى .

والفرق بين اللغة والكلام كالفرق بين القاعدة وتطبيق هذه القاعدة . والناس لا يتكلمون القواعد وإن كانوا يتكلمون طبقاً لها ويحاولون تحقيقها مادياً ، كما يظهر ذلك في كلام الفرد في الموقف المعين . أو - على حد تعبير دي سوسير نفسه (١) - اللغة تشبه السيمفونية على حين يشبه الكلام العزف على الآلات الموسيقية بالفعل لتحقيق هذه السيمفونية

langue إذن ليس فيها أصوات مادية حقيقية ، وإنما تحتوى على وحدات صوتية ذهنية أو فونيمات phonemes وليس بها كلمات أو جمل منطوقة بالفعل وإنما بها أجناس صرفية نحوية . وهي عرفية تقليدية ، وهي وظيفة جماعة المتكلمين la masse parlante . لأنها ملك هذه الجماعة وليس للفرد عليها من سلطان ، وهي لذلك اجتماعية فقط social ونفسية صرفة psycho logical وهي مخزونة في شبه نظام دقيق في الوعي أو العقل الجماعى conscience collective

(١) الترجمة الانجليزية ص ١٨

ماديا . أو قل : إن اللغة تقع من الكلام موقع القواعد التلغرافية من عملية إرسال الرسالة التلغرافية نفسها .

و *langue* يمكن أن تدرس وحدها ، أى بقطع النظر عن تحقيقها المادى وهو الكلام *parole* . فاللغات الميتة كالسنسكريتية واليونانية واللاتينية وغيرها تجرى دراستها الآن - كما جرت من قبل - فى الجامعات ومعاهد العلم المختلفة ، بالرغم من أن الناس لا يتكلمونها ، ولا يستعملها أحد فى التخاطب العادى .

أما الكلام فتحتاح دراسته إلى التعرض لأشياء أخرى ، أو على أقل تقدير ، لا بد لهذه الدراسة من النظر فى اللغة ، إذ الكلام لا يكون إلا بوجود اللغة . وصاحبه - وهو الفرد - مضطر دائما إلى أن يتعلم هذه اللغة وإلى أن يظل دائما كما لو كان فى فترة تدريب على كيفية أداء هذه اللغة لوظيفتها .

وإلى هنا يصل دى سوسير إلى تفريق تام بين *langue* و *parole* ولكنه بالرغم من ذلك لا ينكر وجود علاقة بينهما ، كما لا ينكر اعتماد كل واحد منهما على الآخر . إن اللغة - عنده - أداة الكلام من جهة وهى نتاجه من جهة أخرى (٢) . فاللغة تمد الكلام بالقواعد والقوانين التى يجرى على سننها تحقيقه المادى الفعلى ، كما أنها - بوصفها

مجموعة من النظم الذهنية - ترسب فى أذهان الجماعة اللغوية المعينة وتحتزن فى هذه الأذهان بعد الاستماع الطويل المتكرر إلى المتكلمين ، بوصفهم أفرادا - فى البيئة الخاصة .

والكلام هو الآخر ضرورى لبناء اللغة وتكوينها . وهو وسيلتها إلى التطور والنمو ، ويتم التطور عن طريق تأثيرنا بكلام الأفراد الكثيرين من حولنا ، الأمر الذى يودى إلى تغيير عاداتنا اللغوية أو تعديلها .

واللغة بهذا المعنى الذى قرره دى سوسير يمكن التعرف عليها وعلى حدودها . وهى متجانسة *homogenous* ولها بذلك مكان بارز بين الحقائق الإنسانية . ومن ثم نستطيع تناولها بالدراسة ، بل إن اللغة - بهذا المفهوم الخاص - هى الموضوع الأساسى لعلم اللغة

وليس يعنى هذا أن الكلام شئ لا يستحق الدراسة . إنه جدير بها . ولكن هذه الدراسة لا تتم - فى رأيه - فى إطار علم اللغة بالمعنى الصحيح . وإذا كان من الضرورى سحب المصطلح « علم اللغة » عليهما معا (*langue* و *parole*) . وجب علينا حينئذ أن نتكلم عما يمكن أن نسميه « علم لغة الكلام » *linguistics of speaking* فى مقابل « علم لغة اللغة » *linguistics of language* ، على شريطة ألا نخلط

(٢) السابق ص ١٩

بينهما مجال من الأحوال (١). ومع هذا كله فقد استقر رأى دي سوسير على أفراد langue وحدها بالدراسة وعلى تخصيص « علم اللغة » لها دون غيرها .

....

وإذا كان لنا أن نقف على مدى التأثير الذى أحدثته أفكار دي سوسير فى البحث اللغوى وأن نتعرف على نوع هذا التأثير واتجاهاته أصبح من الضرورى أن نصاحب كتابه المذكور فى رحلته التاريخية الطويلة ، وأن نواكب محاضراته هذه فى مسارها العلمى عبر قارات العالم المختلفة .

لقد بدأت هذه المحاضرات رحلتها فور ظهورها فى صورة كتاب لأول مرة عام ١٩١٦ م . ومنذ ذاك التاريخ حتى هذه اللحظة ، والكتاب يوالى أسفاره ويجد فى مسيرته عبر قارات الدنيا ، غربها وشرقها ، على سواء ، وإنك لتجده يحتل مكانا بارزا فى مكتبات دور العلم وقاعات المدرس ومنتديات الفكر اللغوى فى كل بلد أراد لنفسه أن يحظى بنصيب من هذه الثروة العلمية الجديدة وتلك الأصالة المنهجية اللتين حملهما الكتاب إلى الناس .

وقد اتخذ تأثير الكتاب فى أعمال الدارسين من بعد دي سوسير صورا عدة ونحا فى ذلك نواحي مختلفة . وإنه لمن الصعب فى هذا المقام أن نحصر هذه الصور أو أن نعدد تلك المناحي . وبحسنا أن نشير هنا إلى أمثلة محدودة فقط من صور هذا التأثير ، وبخاصة فيما يتعلق بمبادئه الأساسيين اللذين سبقت الإشارة إليهما . ونعنى بهما التفريق بين المنهج الدياكرونى والمنهج السنكرونى ورأيه فى مفهوم « اللغة والكلام » والعلاقة بينهما .^(١)

وأول ما يلفت النظر فى هذا الشأن هو أن الكتاب استطاع أن يجذب إليه عددا من اللغويين وأن يوحد بين اتجاهاتهم وأفكارهم الرئيسية بحيث أصبحوا يكونوا مدرسة لغوية جديدة ، عرفت فيما بعد بمدرسة دي سوسير ، أو مدرسة جنيف .

من أشهر أعضاء هذا المدرسة تلميذه الوفى تشارلز بيبه الذى « طبق مبادئ أستاذه فى التحليل السنكرونى على اللغة الفرنسية ، والذى استخدم هذه المبادئ ذاتها فى عقد مقارنة بين نظامى اللغتين « الفرنسية والألمانية » . وكذلك سار هذا التلميذ فى ركاب أستاذه

(١) بالرغم من اعتراف دي سوسير « بأهلية » الكلام بالدراسة وبالرغم من اقتراحه اطلاق اسم « علم لغة الكلام » linguistics of speaking على العلم الذى يمكن أن يتولى شئونه - فإنه لم يشأ أن يحدد طبيعة هذا العلم ، أو أن يبين جوانبه . وقد كان هذا مدعاة إلى اتهامه باهمال أحد طرفى ثنائيته (اللغة - الكلام) كما سبق أن أشرنا إلى ذلك (انظر ص ٢٣٢) . وقد رأى بعض تابعيه (مثل بالمسار الانجليزى على ما يروى يسبرسن فى كتابه « الانسانية والأمة والفرد من وجهة نظر لغوية » ص ١٥) أن علم النفس هو المختص بالنظر فى « الكلام » ، على حين قرر كثيرون أن « علم الأصوات » (الفوناتييك phonetics فى مقابل الفونولوجيا phonology) هو الذى يبنى بدراسته والبحث فيه .

بقبوله مبدأ التفريق بين اللغة والكلام ، وإن كان يرى أن أستاذه قد بالغ في النظر إلى اللغة على أنها شيء عقلي صرف ، وأنها نتيجة العقل الجماعي . أما هو (بييه) فيؤكد أهمية العنصر العاطفي في اللغة .

أما أشهر تلامذته وأهمهم على الإطلاق فهو اللغوي الفرنسي الذائع الصيت أنطوان مبييه الذي أخذ بوجهة نظر الأستاذ فيما يتعلق باللغة بوصفها « نظاما متكاملا متناسق التركيب مترابط الوحدات » والذي حذر - كما فعل أستاذه من قبل - من خطر دراسة عناصر اللغة منعزلة عن سياقها التركيبي . ولكن مبييه بالرغم من هذا يميل إلى مخالفة الأستاذ في بعض النقاط . من ذلك مثلا أنه « يأسف لما تعنيه النظرة التركيبية للغة - كما أرادها دي سوسير - من التجاهل الواضح للبشر الذين يستعملون اللغة ومن إغفالها لهذا العنصر المهم عند التحليل » .

وقد رأى هذا الرأي نفسه اللغوي الأسباني « أمادو ألونسو » أحد المتأثرين بأراء دي سوسير وأفكاره الجديدة . يلخص « ألونسو » موقفه من هذه القضية بقوله : « إن نظرية دي سوسير اللغوية قد ظفرت بوضوحها الرائع وبساطتها المميزة على حساب تجاهل أهم شيء في الموضوع وهو العنصر البشري في اللغة » .

ولم يقف تأثير الكتاب عند هذا الحد الذي ينتهي بتجميع عدد من التلامذة حول آراء

الأستاذ ومبادئه ، وإنما استطاعت نظريات دي سوسير ومناهجه أن تنفذ بعمق واتساع واتساع عريض إلى أعمال اللغويين المحترفين على اختلاف بيناتهم واتجاهاتهم الفكرية .

لقد أحدثت فكرة دي سوسير في التفريق بين المنهجين الدياكروني والسنكروني في دراسة اللغة ردود فعل واسعة متباينة ، فعارضها قوم في بداية الأمر، مقررین سلامة القول بوجود هذين المنهجين ، ولكن التفريق التام بينهما - كما فعل الأستاذ الأول - أمر مبالغ فيه ولا تسوغه طبيعة اللغة ذاتها . وحجتهم في ذلك - كما يرويها واحد منهم وهو يسبرسن الدنمركي - أن الدراسة السنكرونية التي لا تأخذ عامل الزمن في الحسبان ألبتة لا يمكن تطبيقها تطبيقا سليما على اللغة ، إذ من الصعب « تثبيت » هذه اللغة ووصفها دون الإشارة إلى ما قد تخضع له من تغير وتطور . ودعموا حجتهم هذه بمجموعة من التساؤلات أوردها لنايسبرسن المذكور على هذا النحو : « متى يجوز لنا أن نقرر أن حالة ما من حالات اللغة قد انتهت ، وأن حالة أخرى قد حلت محلها ؟ » « كيف نتعامل مع تلك الآثار اللغوية القديمة التي تسلت وعادت إلى الحياة في أساليب لغوية معينة ؟ » أو « كيف إذن نتناول هذه المستويات اللغوية المختلفة الظواهر ، كاللغة الدارجة ، وأساليب النثر العادية ، أو أساليبه الراقية ؟ » « أهذه المستويات لغات مختلفة أم هي لغة واحدة ؟ »

على أن هذه المعارضة لم تمنع مبدأ التفريق بين المهجين من الانتشار والذبول ، بحيث أصبح لكل منهج أتباع وأشباع . وكان المنهج السنكروني أسعد حظا من صاحبه وتلقاه الناس بالقبول ، واتجه إليه معظم الدارسين المحدثين فأفادوا منه ، وطبقه كل واحد منهم بصورة أو بأخرى ، والتزموا - بوجه خاص - بما تضمنه هذا المنهج من وجوب النظر إلى اللغة بوصفها « نظاما تركيبياً » تظهر قيمة وحداته بطريق النظر في علاقتها بعضها ببعض .

وهكذا امتد المنهج السنكروني وأصبح يعنى شيئين متلازمين ، أولهما وصف الحقائق اللغوية ، كما هي في التركيب في فترة زمنية معينة ، ومن ثم أطلق عليه فيما بعد « المنهج الوصفي » وثانيهما : تناول اللغة على أنها شكل « تركيبى » لا مادة منطوقة ، مع الأخذ في الحسبان أن اللغة « كل متكامل » تظهر قيم وحداته عن طريق وظائفها ، وذلك بالإشارة إلى جارئاتها في التركيب ذاته . وقد سمي هذا الوجه الثاني فيما بعد « بالنظرة التركيبية » أو « التركيبية الشكلية » في البحث اللغوي .

ولسنا نبالغ إذا قررنا منذ البداية أن معظم الاتجاهات اللغوية الحديثة التي تؤكد أهمية منهج الوصف في دراسة اللغة إنما ترجع مباشرة بطريق أو بآخر إلى دي سوسير نفسه ، كما ترجع إليه كذلك كل الأفكار الجديدة فيما يتعلق بالنظرة التركيبية إلى اللغة .

تجد هذين الجانبين كليهما واضحين في أعمال اللغوي الإنجليزي « فيرث » الذي لا يجيد عن مبدأ الوصف في كل ما أخرجته هو وتلامذته إلى الناس ، كما تراه يلتزم بصورة أو بأخرى بالنظرة التركيبية إلى اللغة . اننا لا ننكر أن فيرث هو الآخر كان رائد مدرسة خاصة به ، تنسب إليه وحده ، كما لا ننكر أنه كان كثير الاعتراض على الفكرة « التركيبية » للغة . بالمعنى الذي عناه رجال التحليل الفونيمى أو التحليل الصوتى الوظيفى ، من الأمريكان . ولكنه من المؤكد كان من رجال « النظرة التركيبية » بالمفهوم الذى أراده دي سوسير . تلاحظ هذا في بعض مصطلحاته ، كما تلمسه في طرائق تحاييله للغة .

ولقد أفاد الأمريكان المحادثون من المنهج السنكروني عند دي سوسير . أفاد منه زعيمهم بلومفيلد المتوفى سنة ١٩٥٣ م ، فالنظم بمبدأ الوصف التزاما واضحا كما طبق النظرة التركيبية في آثاره وأهمها كتابه الموسوم « باللغة » والمنعوت « بإنجيل علم اللغة » عند الأمريكان . غاية الأمر أن بلومفيلد خلط عمله هذا بمنهج مرحلى ، قوامه النظرة السلوكية إلى الأحداث اللغوية . إن هذه الأحداث عنده لا تعدو أن تكون ردود فعل لمثيرات أو دوافع ، تتبعها استجابات عملية . على أن هذا المنهج الساوكى ذاته لم يخل بالوفاء بمبادئ الوصف والتحليل التركيبى ، وهى مبادئ ترجع في أساسها إلى العبقري السويسرى دي سوسير .

وجدير بنا هنا كذلك أن نشير إلى أن « النظرية السنكرونية » عند دي سوسير قد وجدت طريقها إلى أعمال الدراسين في مدرسة « براج اللغوية » على الأقل في فترات الأولى ، أو مرحلتها « الكلاسيكية » كما يطلقون عليها أحياناً . نعم ، لقد كان هؤلاء القوم - كما يقولون - معرفة من نوع ما بالمنهج السنكروني والطبيعية السنكرونية للغة ، ولكن فكرة دي سوسير في هذا الشأن كانت الدافع القوي لتعميق هذه الدراسة وجعل هذا اللون من التحليل خطاً تفكيرياً عاماً في رحاب هذه المدرسة :

وهناك في جانب آخر من جوانب القارة الأوروبية نجد ذلك العالم الدنمركي الشهير « هيلمسلف » الذي تأتى آثاره امتداداً حقيقياً لطريق دي سوسير في التركيز على « الخواص التركيبية » للغة ، وفي تناولها على أساس أنها « بناء » أو « شكل » form « لا مادة منطوقة substance . إنه يصرح أكثر من مرة أن مهمة علم اللغة إنما هي وصف وحدات اللغة في التركيب وبيان العلاقات بين هذه الوحدات :

ويستمر هيلمسلف في تعميق هذه النظرية وتأصيلها حتى يصل بها إلى دراسة رياضية ، مستخدماً في ذلك مناهج علم الجبر ووسائله في التحليل اللغوي . وكان دائماً الإلحاح على وجوب الاهتمام « بجوانبه » اللغة ، لا بجوانبها « البرانية » ، ومن ثم كان من أهم

ومنسب أن خط باومفيلد هذا الخط ، والدراسات اللغوية الأمريكية كلها على اختلاف اتجاهاتها لا تستطيع تجاوزه ، فالوصف أصبح القاعدة العامة عند تلامذته ولاحقيه ، كما سيطرت النظرية التركيبية على جل أعمالهم . يبدو ذلك واضحاً في أعمال « زليج هارس Z. Harris » المؤسس الحقيقي للنظرية التركيبية في أمريكا ، كما يشهد على ذلك كله كتابه المسمى « طرائق في علم اللغة التركيبي Methods in Structural Linguistics » :

وكل ما هنالك أن دراسات « هارس » في هذا الكتاب كانت مركزة على الجانبين الصوتي والصرفي للغة دون كبير اهتمام بالجانب النحوي .

وفي هذه الأيام يخرج إلينا اللغوي الأمريكي « تشومسكى chomsky » بنظرية عدوها آخر صحيحة في البحث اللغوي ، وهي ماسموها « نظرية النحو التحويلي Transformational grammar » . وإنك إن دقت النظر في تفاصيلها استطعت أن ترجعها بصورة أو بأخرى إلى فكرة دي سوسير عن الدراسة التركيبية للغة .

والحق أن الأمريكان متأثرون أشد تأثر بالمنهج السنكروني عند دي سوسير بل لعلمهم بالغوا في ذلك ؛ اذ هم الآن يعاملون اللغة ويتناولونها بالتحليل ، كما لو كانت شيئاً جامداً لا يتحرك ، شيئاً لا يصيبه التغير والتطور .

أهداف نظريته الوصول إلى ما سماه « علم اللغة الجواني » . إنه - مثل دي سوسير - ينكر أن تكون اللغة مجرد أسماء لمسميات أو مجموعة من الرموز أو علامات مميزة للأشياء في الواقع الخارجي ، لأنها عنده مجموعة من العلاقات والارتباطات بين عناصر التركيب ،

والخلاف الواضح بين الرجلين إنما يظهر في إهمال هيلمسلف للجانب « العقلي أو النفسى للرمز » اللغوى وتركيزه على تحليل هذا « الرمز » بطريق « الوظائف الداخلية » التى يتكون منها والوظائف الخارجية التى تربطه بغيره من الوحدات اللغوية ، ويتم ذلك كله فى إطار الطريقة « الجوانية » للتحليل .

وبالرغم من أن هيلمسلف ينص على أنه وصل إلى نظريته هذه مستقلاً عن غيره ، فإنه لا ينكر فضل دي سوسير عليه ، وإفادته منه . لقد رأى فى أعمال دي سوسير تأكيداً لآرائه وتشجيعاً لها . وفى اعتقاده أن نظريته هى أول نظرية تمشى فى إطار على الأسس التى وضعها دي سوسير فى نظريته التركيبية .

أما رحلة هذا الكتاب بالنسبة للمبدأ الثانى من مبادئ دي سوسير - ونعنى به - مبدأ التفريق بين « اللغة » و « الكلام » - فإنها رحلة أطول مدى وأكثر تشعباً وأعمق تأثيراً من صاحبها (١) .

(١) إن دي سوسير يعد فى نظرنا الرائد الأول فى التفريق بين اللغة *langue* والكلام *parole* ، بالوجه الذى طلع علينا به ، وبالصورة التى رسمها وحدد معالمها ، بحيث أصبح الجانيان كما لو كانا من طبيعتين مختلفتين ، وبحيث أدى هذا التفريق إلى إحداث تغيير ثورى فى النظر إلى اللغة وإلى خلق مناهج بحث جديدة ما كان لها أن تظهر لولا هذا الابتكار .

ولكن هذا لا ينفى بحال من الأحوال وجود نوع ما من التفريق أو التقابل بين اللغة والكلام فى التراث اللغوى الإنسانى قبل عصر دي سوسير ، ويظهر هذا التفريق النوعى فى صورتين رئيسيتين :
أولاهما تتمثل فى وجود مصطلحات معينة فى بعض اللغات توهم أو تشير إلى هذا التفريق النوعى . فى اللغة العربية مثلاً ، يوجد المصطلحان : اللغة والكلام ، وبجانبهما أيضاً يوجد مصطلح ثالث هو « اللسان » . وهذه الثلاثية موجودة فى اللغة الإنجليزية كذلك . فهناك *speech, language, tongue* . وكان المصريون القدماء يستعملون أحياناً المصطلح *ro* (بمعنى فم) فى مقابل « لغة » ، على حين كانت الكلمة *mūdet* تمثل « الكلام الفعلى » *speaking* .
أما اللاتينية ففيها المصطلحان : *lingua* و *sermo* ، وفى الألمانية : *sprache* و *Rede* ، وفى الهولندية : *rede* و *taal* وفى السويدية : *språk* ، وفى الإسبانية : *habla* و *lengua* . (جاردنر : نظرية الكلام واللغة ص ١٠٧ ، وما المبرج : اتجاهات حديثة فى علم اللغة ص ٤٠) .

فى هذه اللغات كلها يغلب أن يطلق المصطلح « لغة » أو ما يقابله (وهو الأول من اليمين فى كل حالة) على العرف أو النظام اللغوى العام ، أو على الحقائق اللغوية بوصفها وحدات فى نظم مقررة يجرى عليها التقليد فى البيئة اللغوية المعينة ، على حين يستعمل « الكلام » وما يرافقه فى معنى النشاط العضوى أو النطق للإنسان أو فى معنى الأحداث اللغوية الواقعة بالفعل من المتكلم .

عندما صرح دى سوسير بأن اللغة وحصيلة من الرموز المخزونة في أذهان الجماعة وأنها بذلك عقلية اجتماعية، ومن ثم كانت الموضوع الأول والأخير لعلم اللغة، وأن الكلام المنطوق شيء مادي فردي وبذلك لا يدخل في نطاق علم اللغة بمعناه الصحيح - عندما قرر دى سوسير ذلك تشعبت آراء

الدارسين من بعده إلى اتجاهين رئيسيين في هذا الشأن .

أما الاتجاه الأول فهو اتجاه معارض ، ويتزعمه اللغوي الدنمركي يسبرسن الذي ينص على أن هذا التفريق يخالف طبيعة الأمور وواقعها . فاللغة والكلام جانبان لشيء واحد ، وكلاهما عقلي ومادي وكلاهما اجتماعي وفردى ، وليس أحدهما أولى

على أن هذا التقابل في استعمال هذه المصطلحات لا يرقى بحال إلى مستوى التفريق الذي جاء به دى سوسير . فنوضح أن هذه المصطلحات (أو أغلبها) ذات مفهومات واسعة ، وقد يحدث التداخل أو الخلط بينها أحياناً . « فاللغة » في العربية مثلاً مصطلح ذو مدلولات عدة ، فقد يطلق على الأسلوب ، وقد يعنى اللهجة ، وربما أطلق على « الكلام » نفسه ، هذا بالإضافة إلى معناه التقليدي المشهور . « والكلام » هو الآخر قد يعنى أشياء كثيرة ، منها : اللغة ، ومجموعة الأصوات المنطوقة ، والمحادثة واللهجة ، وقد يكون مرادفاً للجملة ، كما في نحو قول ابن مالك : كلامنا لفظ مفيد ، كاستتم .

وقد يشير إلى هذا التداخل أو الخلط ما لمسناه من استعمال بعض هذه اللغات لهذه المصطلحات . ففي الألمانية والسويدية تستعمل الكلمتان sprache و sprack في معنى « اللغة » على حين أن المصطلح الانجليزي speech يطلق على « الكلام » ، بالرغم من انتهاء هذه الكلمات الثلاث إلى أصل لغوي واحد ، كما هو معروف . وفي السويدية تعنى الكلمة taal « الكلام » ولكن المصطلح الهولندي taal يعنى « اللغة » .

وعلى فرض أن هناك فروقاً دقيقة بين « اللغة » و « الكلام » في الاستعمال العام لهذه اللغات ، فإن هذه الفروق ذات طبيعة تختلف عما عناه دى سوسير بمصطلحيه المشهورين ، على الوجه المبين سابقاً . ولهذا لم يجد أكثر العلماء بداً من الالتزام في غالب الأحيان بالمصطلحات الفرنسية التي استعملها هذا اللغوي الكبير في هذا المجال ، حيث تأكدوا أن غيرها من المصطلحات في اللغات الأخرى لا يستطيع الوفاء بما يرمى إليه دى سوسير ويعنيه .

أما الصورة الثانية التي تشمر بوجود فروق بين « اللغة » و « الكلام » في التراث اللغوي ، فتظهر فيما يرويه التاريخ عن الهنود القدماء . يروى التاريخ أن هؤلاء الهنود قد وجدت لديهم فكرة التفريق بين هذين الجانبين ، ونصوا على أن « الكلام شيء ، ومعرفة العناصر التي يحتوي عليها هذا الكلام شيء آخر » ، أو بعبارة أخرى - كما يقرر أستاذنا فيرث - « لقد أكد الهندوس القدامى الفرق الكبير بين الكلام ومعرفة هذا الكلام .. أو تحليله عن طريق نسبتهم أول تحليل للكلام - وبالتالي نسبتهم أسس قواعد الكتابة - إلى الإله أندرا Indra » (انظر : فيرث . Tongues of Men, P. 15.) .

وواضح من هذا أن هؤلاء الهندوس كانوا يدركون خواص كل من اللغة والكلام . ولكن هذا الإدراك - في نظرنا - لم يعمد هذه المرحلة إلى ما بعدها ، بحيث تظهر آثاره في الدرس العلمي ، وبحيث يضيف جديداً في طرق البحث اللغوي . وحقيقة الأمر أن هذا التفريق الهندي بين الجانبين كان صادراً عن دافع ديني بحت ، ظهرت نتائجه في نسبة تلك الأعمال العظيمة - وهي القدرة على التحليل اللغوي ووضع أسس الكتابة - إلى آلهتهم .

وبهذا كله استقر لنا الرأي الذي تبينناه ، وهو أن ما قام به دى سوسير في هذا الموضوع يعد أول محاولة علمية في تاريخ البحث اللغوي .

من الآخر بالنظر والدراسة . وإذا كان لنا أن نفرق بينهما كان ذلك على أساس الواقع والاستعمال ، فنقول مثلاً : لغة الجماعة ولغة الفرد . وفي رأى أصحاب هذا الاتجاه أن دى سوسير فى نقطته هذه كان متأثراً بأراء « دركايم » فى التركيب الاجتماعى وفكرته حول ما أسماه « العقل الجماعى » أو « الشعور الجماعى » و « العقل الفردى » أو « الشعور الفردى » .

ويميل إلى هذا الرأى فى عمومته أستاذنا فيرث . والحق أن فيرث لم يتورط فى موضوع التفريق بين اللغة والكلام بالصورة التى خرج بها دى سوسير إلى الأوساط اللغوية . إن فيرث لا يرى التفريق بينهما ، إذ لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر ، لا فى النظر ولا فى التطبيق . ويبدو أن فيرث كان أكثر اهتماماً بالأحداث المنطوقة - سواء أسميتها لغة أم كلاماً ؛ لأن هذه الأحداث هى اللغة الحية التى تحمل فى طياتها الحقائق الاجتماعية والثقافية فى المجتمع المعين . وسر هذا الاهتمام من فيرث ليس غريباً عن منهجه العام فى دراسة اللغة . إنه منهج يقوم على نظرية « المقام » أو سياق الحال context of situation . ومعناه عنده أنه لا يمكننا دراسة اللغة منعزلة عن سياقها الاجتماعى الذى تستعمل فيه .

ويسير الاتجاه الثانى فى ركب الأستاذ مع خلاقات يسيرة لا تخرج السائرين فى هذا الطريق عن الإطار العام الذى حدده دى سوسير . ومن البديهي أن يسلك تلامذته هذا النهج ، كما سبق أن بينا فيما يتعلق بتلميذه « بيه » الذى وافق أستاذه فى قضيته هذه ، ولكنه تخلف عنه حين قرر أن دى سوسير قد بالغ فى التفريق بين اللغة والكلام .

وهناك خارج « مدرسة جنيف » يقابلنا « بالمار » الإنجليزى الذى يحدو حدود دى سوسير فى مبدأ التفريق فى عمومته ، ويقدم لنا تفسيرات أخرى لبيان الفرق بين اللغة والكلام . إنه يشبه الفرق بينهما بالفرق الذى يوجد بين القواعد والنظم والتلغرافية وإرسال الرسالة التلغرافية نفسها عن طريق استخدام هذه القواعد . أو قل إنه كالفرق بين قواعد الموسيقى ونظمها وبين العزف نفسه .

وكذلك الحكم على جاردنر الذى ينضم فى نظرنا إلى أصحاب هذا الاتجاه . يظهر اتباعه لهذا المنهج فى تفسيره للحقيقة اللغوية وعناصرها وشرحها للعملية اللغوية وميكانيكيته .

والحق أن جاردنر يفصح عن منهجه هذا بعنوان كتاب له ينتظم صراحة وبلاغموض فكرة التفريق السويسرية ، إذ أطلق عليه The Theory of Speech and Language « نظرية اللغة والكلام » .

(علم الأصوات Phonetics)
في قائمة فروع علم اللغة على أساس أنه
مختص بالنظر في أصوات الكلام ، وهي
أصوات مادية ، ليس من شأن اللغوى . أن
يعرض لها إلا بوصفها وسيلة لا غاية .
أما العلم الذى نض عليه ، وراه أهلا لنظر
اللغويين فهو « الفونولوجيا » (أى علم وظائف
الأصوات Phonology) أو علم الوحدات
الصوتية للغة ، لا الأحداث الصوتية المنطوقة
في الكلام الفعلى .

أما التأثير الواضح لفكرة التفريق بين
اللغة والكلام التى أتى بها دى سوسير فيظهر
في أعمال مدرسة مشهورة في البحث اللغوى .
الحديث تعرف « بمدرسة براج اللغوية » .
تلمس هذا التأثير عميقاً في ذلك المبدأ المنسوب
إلى رواد هذه المدرسة في فترات الأولى .
ونعنى به مبدأ التفريق التام بين علمين أو
منهجين اثنين لدراسة الأصوات ، أحدهما
هو « الفونانيلك » ، والآخر هو « الفونولوجيا » .
ويخصصون الأول لدراسة الأحداث الصوتية
المنطوقة في الكلام الفعلى ، أما الثانى فيكرس
جهوده في النظر في النظم الصوتية للغة المعينة
ودراسة وظائف أصواتها في التركيب .

ولقد كان هناك في أواخر القرن التاسع
إحساس عام بين اللغويين بوجود التفريق

وامتد هذا التأثير إلى واجد من أشهر
المهتمين بالسيميانتيلك أو علم المعنى في إنجلترا .
ذلك هو أولمان الذى يسير على الدرب ذاته ،
حين يقرر بوضوح أن « اللغة نظام من رموز
صوتية مخزونة في أذهان أفراد الجماعة
اللغوية ، ولكن الكلام نشاط مترجم لهذه
الرموز الموجودة بالقوة إلى رموز فعلية
حقيقية » .

ولم يكتف أولمان بهذا التفريق النظرى ،
بل ظهر أثره في أعماله في أكثر من صورة .
من ذلك مثلاً أنه ينص على أن التحليل
اللغوى ينبغى أن « يسير في خطين متوازيين »
أحدهما يعنى بالجانب المادى وهو يتمثل
في الأصوات المنطوقة بالفعل والآخر يختص
بالنظر في الجانب العقلى وهو المعنى .

وما هذان الجانبان في نظرنا إلا انعكاس
صادق لفكرة « الثنائية » التى جاء بها دى
سوسير . ويظهر هذا التأثير بصورة أعمق
في مواضيع أخرى مهمة أولها أولمان
عناية كبيرة .

من أبرز هذه المواضيع ما شغل أولمان
به نفسه حين أراد تفريع علم اللغة إلى فروع
المختلفة . لقد قام هذا الباحث بتفريع هذا
العلم تفريعاً يطابق هذه الثنائية اللغوية مطابقة
تامة . من ذلك مثلاً أنه لم يدخل « الفونانيلك »

بين الأصوات المنطوقة ، وأصمات الأصوات
أو الوحدات الصوتية . فكرر في هذا التفريق -
بصورة ما - يسبرسن الدنركى وسويت
الإنجليزى ، ولكن وضع الحدود الفاصلة
بين الجانبين إنما جاءت بطريقة حاسمة على
يد الدارسين التشيكين . وكان زعيمهم في
هذا الشأن هو العالم الشهير « تروبتسكوى »
الذى وضع أسس « الفنولوجيا » ، ومناهج
البحث فيه ، بوصفه فرعاً من فروع التحليل
اللغوى ، مناظراً ومقابلاً للفونانيك .

ولقد اعتمد تروبتسكوى في عمله هذا
على فكرة دى سوسير في التفريق بين اللغة
والكلام ، حيث طابق هذه الثنائية بثنائية
« الفونانيك والفنولوجيا » وحكم على الفونانيك
بأنه من العلوم الطبيعية ، على حين عد
الفنولوجيا منهجاً لغوياً أو فرعاً مهماً من
فروع علم اللغة . وبالرغم من اعتراف
تروبتسكوى بأهمية الفونانيك بالنسبة للفنولوجيا
وعلم اللغة بعامة ، فقد قوبل بما قوبل به دى
سوسير من اعتراضات على مبدأ التفريق
بين الجانبين ، فكلاهما مبالغ في نظرتيه ،
لذا اللغة والكلام - في رأى المعارضين -

شيئان لا ينفصلان ، وكذلك لا تتم الدراسة
الصوتية دراسة دقيقة دون الاعتماد على
الفونانيك والفنولوجيا كليهما .

ومهما يكن الأمر فن المؤكد لدى
الدارسين أن مبدأ التفريق الذى أتى به
دى سوسير هو الأساس الحقيقى لظهور
مدرسة صوتية مميزة ، ما كان لها أن تظهر
بمنهجها هذا لولا أفكار هذا السويسرى
العظيم . هذه المدرسة هى « مدرسة براغ
للصوتيات » .

وهناك في الجانب الآخر من الصورة
مجموعة من اللغويين في بلاد العالم المختلفة
لم تشأ أن تقف عند مسألة التفريق بين اللغة
والكلام وقفة خاصة ، وأن تبدى رأياً
حاسماً واضحاً فيها ، ولكننا مع ذلك نلمح
في آثار بعضهم الميل أحياناً إلى التسليم بمبدأ
التفريق في بعض صورته .

من ذلك مثلاً ما يعتمد إليه البعض في
أمريكا بالذات من محاولة الإشارة إلى
الطبيعة المادية للكلام في مقابل الطبيعة التركيبية
أو « النظامية » للغة . ومن ثم نرى هؤلاء

يفضون حدوداً من نوع ما بين الفوناتييك
والفونولوجيا . حتى لتجد الواحد منهم يعد
« الفوناتييك » فرعاً ثانوياً من فروع علم
اللغة ، أو تخرجه نهائياً من هذا الحقل ،
على حين يضع الفونولوجيا في قائمة الفروع
الأساسية لهذا العلم ، بوصفه منهجاً يعنى
باللغة أو بنظامها الصوتي ، لا بالأحداث
المادية للكلام المنطوق . يظهر هذا السلوك
في أعمال هُكت الأمريكي ، ويشبهه إلى
حد ما في ذلك روبنس الإنجليزي .

كمال محمد بشر



طريف التأليف اللغوي

قلم الأستاذ محمد أحمد جاد الله . ك المراقب الإداري للجمع .

يذكرنا إنشاء "مجمع اللغة العربية الملكي" وتجرد أعضائه للحفاظ على سلامة اللغة العربية ، وجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون : ما أحسن العلماء بذله في العصور الأولى من جهود في خدمة هذه اللغة ، والمحافظة عليها .

فلقد كان الفتح الإسلامي من مباحث اختلاط العرب بالعجم ، ثم انفسحت مسافة الاختلاط بانفساح الفتح وما أدى إليه من اضطناع الحضارة ، فانتشر في البيئة العربية الصافية من العجمة ما نسخ صفاءها ، وتدسس إلى السلائق الخالصة من الرطانة ما أفقدها خلوصها . ومن ثم فشا اللحن بين أبناء العروبة الخالص ، وتدارك الوهم على ألسنتهم المطبوعة على الصواب .

على أن ذوى الغيرة ، وأهل الحفاظ ، خشوا - وحق لهم أن يخشوا - أن تذهب الفصحى بددا ، وترجع أثرا . فانبعثوا خفافا سريعا يلبون ألفاظها حتى لا تضل لفظة نبست بها شفة راعي لابل ، وراحوا يصرفون وجه الحيلة إلى ضبط أساليبها وخصائصها بضوابط ترد إليها ما لها ، وتنفي عنها ما ليس منها . وتواصل الخلف على هذه السبيل ، قبلا بعد قبيل ، يزيدون ، ويبيدون ، حتى أوفوا على الغاية ، وتلقوا الراية .

أجل ، لقد تمهدت تلك الضوابط - على الأيام - علوماً واسعة النطاق ، مختلفة الشعب ، فكان النحو والصرف ، وكانت المعاني والبيان والبديع ، وكان ما إلى ذلك من العلوم الكثر التي جعلت الفصحى - أساليبها وخصائصها - قواعد مرسومة ، وضوابط معلومة ، وموازين مستقيمة . فأضحت اللغة وعلومها : كالصوت وصداه ، أو الصورة في المرآة .

أما علم متن اللغة في فقد اخصيه علماء العربية بعناية أي عناية ، فاستنفدوا فيه الوسع ، وأنفقوا الجهد ، ولا عصرية أنه تحقيق بما اخص به ، حتى بما بذل فيه ، إذ هو سجل الألفاظ ، وهي مادة الكلام . ولذلك تعددت في هذا العلم فنونه ، وتعددت في كل فن منه مؤلفاته . فكان وحده شجرة كثيرة على سوقها غصونها ، متناثرة على الغصون أوراقها ، يانعة على الأوراق ثمارها . وحسبك مصداقا أن تكون المعجمات جميعها فنا من فنون متن اللغة ، وأن يكون مخصص "ابن سيده" وما لفه فنا آخر منها .

*
*
*

الآن وإننا قد انتهى الينا من فنون متن اللغة فن ظاهر الفضل ، جليل المغزى ، إلى ما به من طرافة تبعث على الطرب ، فهو يجمع بين الفائدة والمتعة كليهما ، كالورد المنصور ، أنت من رأخته وورقه : بين عير وحرير .

أما سبيل التأليف في هذا الفن الطريف من متن اللغة ، فهو أن تذكر اللفظة ، ثم تفسر بلفظة ثانية ، ثم تفسر الثانية بثالثة ، ثم تفسر الثالثة برابعة ، ثم تفسر الرابعة بأخرى . وهكذا حتى تجتمع جملة صالحة ، فيستأنف السياق بلفظة جديدة ، ويتبع فيها ما اتبع في أختها من قبل ، ثم يطرد هذا النسق حتى نهاية الكتاب . وكتب هذا الفن على أنحاء ، فمنها ما يبدأ بلفظ ذي معان شتى ، فيفسر أحد هذه المعاني ، ثم يعاد اللفظ عينه في مفتتح الفصل الثاني مفسرا بمعنى آخر من معانيه ، وهكذا في الفصل الثالث وما يليه . ومن هذه الكتب ما يلتزم في فصوله أن تكون مقدمتها بيتا من الشعر ، وساقها بيتا آخر . أما طول الفصول وقصرها فيختلف في تلك الكتب باختلاف قدرة المؤلفين على متابعة السياق ، وبصارتهم بمعاني الألفاظ .

وإن أجل ما في ذلك الفن الطريف من مغزى ، هو إشارته إلى لَيَان اللّغة العربية ، ومطاوعة ألفاظها للتداخل والاشتراك ، وحسن قبولها لدلالة اللفظ الواحد على كثير من المعانى . وتلك هي خصصة من خصائص الفصحى ، نحسب أنها لا تستوى لغيرها من اللّغى .

وفي هذا الفن ألف فريقي من علماء اللغة مؤلفات ذات بال ، إلا أننا لا ندرى عدادها . فلقد عثت بكثير منها أيدي الغير ، كما عثت بأمثالها من آثار قرائح السلف المجيد .

على أن الأيام أسارت لنا من كتب هذا الفن بقية دالة . بيد أن هذه البقية ظلت — حتى اليوم فيما نعلم — مخطوطة في ديار الكتب المصرية ، أو في خزائن من يعنون بجمع المخطوطات . فلم يطبع منها كتاب ، حتى تتعدد نسخه ، فيحظى بمطالعتها الجم الغفير من شدة اللّغة وطالبيها .

وأنت جد خير أن في بقاء هذه الكتب الباقية مخطوطة : تعريضها للتلف ، وحبسها عن أيدي الجمهور . ولذلك جردنا القلم لكتابة هذا الفصل ، ووجهتنا التنويه بها ، والإرشاد إليها ، لعلنا نجد من ذوى العناية باللّغة من ينهض بنشرها في الناس .

ونحن — فيما يلي — مجملون القول في نشأة هذا الفن اللغوى ، فعارضون ماتناهى إليها من كتبه : سواء أكان ما تنهى إلينا كتابا كاملا ، أم بعضا من كتاب . وسبيلنا أن نوجز ترجمة المؤلف ، ثم نصف كتابه ، ثم تثبت لمعة منه ، تدل عليه . على أن نراعى — في ذلك العرض — الترتيب الزمنى ، فنبدأ بالسابق ، ثم نذكر من يليه ، ثم من جاء بعد .

*
* *

لا مشاحة أن هذا الفن إنما نشأ رياضة للحافظة على تحصيل المفردات ، وتعويد الذاكرة استحضار معانى الالفاظ . فهو ترف علمى ، ولعل ذلك أصدق

وصف له . وإلا فما بال لفظة تفسر بلفظة ، ثم تفسر هذه بثانية ، ثم تفسر الثانية بأخرى ؟ ألا إنه إدلال بالقدرة ، وتجربة للملكة ، ومعرض للموافظ المكيئة : يتجلى فيه بارع تمكئها ، ويظهر به واسع محصولها .

كذلك كانت نشأة هذا الفن ، ولذلك كان ميدان مباراة ، ومجال امتحان . وآية ذاك فصل أنهاء الينا صاحب كتاب "المداخل" فى كتابه ، وهو من كتب هذا الفن ، وستطالعك صفته بمد قليل ، قال :

أخبرنا ثعلب ، عن ابن الأعرابي ، قال : سألت أعرابيا ما رأيت أفصح منه منذ ثلاثين سنة : ما الجحّال ؟

فقال : القشْب .

قلت : وما القشْب ؟

قال : الذُّعاف .

قلت : وما الذُّعاف ؟

قال : الذِّيفان .

قلت : وما الذِّيفان ؟

قال : الأروُن .

قلت : وما الأروُن ؟

قال : السَّم (١) .

قلت : فما السَّم ؟

(١) الجحال والقشب والذعاف والذيفان والأرون : السم . وهو — هنا — ما يقتل .

قال : ثقب الإبرة .

قلت : وما الإبرة ؟

قال : رأس الرُّوق .

قلت : فما الرُّوق ؟

قال : المدري .

قلت : فما المدري (١) ؟

قال : قرن الجارية .

قلت : فما الجارية ؟

قال : الخولة .

قلت : فما الخولة ؟

قال : الظبية (٢) .

قلت : فما الظبية ؟

قال : الجراب الصغير .

قلت : فما الجراب ؟

قال : بدن البئر (٣) .

قلت : فما البدن ؟

(١) الروق والمدري : قرن الظبية .

(٢) الجارية والخولة : الظبية " الحيوان " .

(٣) بدن البئر : سمته .

قال . . : الشيخ المسين

قلت . . : فما البدن ؟

قال : درع اليد .

قلت : فما البدن ؟

قال : الرجل المتأسك في جسمه .

قلت : وما البدن ؟

قال : الثَّيْتَلُ .

قلت . . : وما الثَّيْتَلُ ؟

قال : الحِطَّانُ .

قلت : فما الحِطَّانُ ؟

قال : البَغْيِيغُ .

قلت : فما البَغْيِيغُ ؟

قال : العَلَّهَبُ .

قلت : فما العَلَّهَبُ ؟^{٢٤}

قال : تَيْسُ الجبلِ .

* * *

وأكبر اليقين أن هذا الفن نشأ في فجر القرن الثاني الهجري ، حين انبعث العلماء يتنافسون في جمع ألفاظ اللغة ويتسابقون في تحصيلها ، ويفتنون في تصنيفها وتأليفها . فكان هذا الفن نوعاً من التحصيل والتأليف . وشاهد نشأته في القرن الثاني

(٤) البدن ، والثيتل ، والحطان ، والبغيغ ، والعلهب ، كلها معناها : تيس الجبل .

الهجرى . أن صاحب كتاب المداخل — كما ستعرف بعد سطور — يروى كتابه عن ثعلب ، عن ابن الأعرابي ؛ أو عن سامة ، عن الفراء ؛ أو عن عمرو ، عن أبيه . وبين هؤلاء من ولد سنة أربعين هـ .

ويتناقل مؤرخو الأدب العربى (١) أن أول من ألف في هذا الفن أبو عمر المطرز واسم كتابه : المداخل . ونحب أن نقف تجاه هذا الذى يتناقله المؤرخون وقفة لا راد ولا منكر ، ولكن نريد أن ندفع لبنا يتبادر منه . فإن أبا عمر ليس له في هذا الكتاب كلمة صرّف إليها وكده ، وبذل فيها جهده وإنما هو راوٍ عن شيخه . فالكتاب كله رواية عن ثعلب النحوى ، وقد كان أبو عمر تلميذه ، فأجر بالكتاب أن يكون لثعلب ، يعزى إليه ، ويحقق به . على أن أغلب الظن أن ثعلبا كان يلقى فصول هذا الكتاب في مجالسه ، لا على الولاة ، ولكن تفازيق وأشتاتا . فعمد أبو عمر الى هذه الفصول ، فعنى بجمعها ، وضم بعضها الى بعض ، حتى تكون كتابا مستقلا . وهذا فضله الذى يذكر ، وعمله الذى يؤثر .

وأبو عمر المطرز هو : محمد بن عبد الواحد بن أبي هشام البارودى ، أحد أئمة اللغة وحفاظ الحديث ؛ أملى من حفظه ثلاثين ألف ورقة ، صحب ثعلبا النحوى زمانا ، حتى لقب : (غلام ثعلب) . وقد كان مكثرا من التصنيف . وكانت صناعته تطرير الأبياب ، ولذلك سمي بالمطرز ، وتوفى ببغداد سنة خمس وأربعين وثلثمائة ، وكانت ولادته سنة إحدى وستين ومائتين (٢) .

وأما كتابه فاسمه : (المداخل) (٣) بضم الميم وفتح الخاء ، وهى أول تسمية لهذا الفن اللغوى الذى نترجم له ؛ وهذا الكتاب فصول قصار قلل ، مروية كلها عن

(١) راجع تاريخ آداب العرب للرافى (ص ١٩٠ من الجزء الأول) .

(٢) ملخص من : وفيات الأعيان ، وإرشاد الأريب ، وتذكرة الحفاظ ، والمزهر .

(٣) من هذا الكتاب في دار الكتب الملكية ثلاث نسخ مخطوطة أرقامها : (٢٢٩ و ٢٦٦ ش و ١٦٦ م) بالجزء الثانى من الفهرس (علوم اللغة العربية) .

ثعلب ، وثعلب يرويها تارة عن ابن الأعرابي ، وتارة عن عمرو عن أبيه ، وتارة عن سلمة عن الفراء . ولا عجب إن قصرت فصول هذا الكتاب وقلت ، فلقد كان هذا الفن اللغوي — حينئذ — في مؤتلف حياته .
ودونك مثلا من المداخل :

باب الحادور

أخبرنا ثعلب ، عن ابن الأعرابي ، قال :

الحادور : القُرط^(١) .

والقُرط : الحامة .

والحلمة : القُراد الذي في اللوع .

واللوع : السعدانة التي حول الثدي^(٢) .

والسعدانة : الحمامة^(٣) .

والحمامة : البكرة التي يستقى عليها . (وجمعها : حمام) .

وأشدها ثعلب ، عن ابن الأعرابي :

لو أن من يزجر بالحمام يقوم يوم وِردها مقامى

إذن أضل سائر الأحلام

(١) القُرط — هنا — للأذن .

(٢) القُرط ، والحلمة ، والقُراد ، واللوع ، والسعدانة ، كلها معاندا — هنا — : رأس الثدي .

(٣) الطائر المعروف .

ودونك — من "المداخل" — مثلاً آخر :

باب الهُلُج

أخبرنا ثعلب ، عن ابن تَجْدَة ، عن أبي زيد ، قال :

الهلاج : أحلام نائم .

وأحلام نائم : ثياب غلاظ كانت بالمدينة .

والثوب : القلب (١)

والقلب : العقل (٢)

والعقل : الرِّقْم (٣)

والرِّقْم : الروضة .

والروضة : الماء يبقى في الحوض .

وأشهدنا ثعلب ، عن ابن الأعرابي :

(وروضة سقيت منها نضوتى)

*
* *

ثم هذا حدو أبي عمر المطرز معاصر له ، وهو أبو الطيب (٤) اللغوى ، فالف كتاباً في هذا الفن ، سماه : شجر الدر . وأبو الطيب هو : عبد الواحد بن علي ، لغوى ، قدم حلب ، وقتل بها بعد الخمسين والثمانين . وله من المؤلفات : مراتب النحويين ، ولطيف الإتياع ، والإبدال .

(١) الذى بين الأضالع .

(٢) العقل : المعروف . وهو النور الإلهى المدرك .

(٣) العقل والرِّقْم : ضرب من الوشى .

(٤) ماخص من (بغية الوعاة للسيوطى) و "المزهر" له أيضا .

وكتابه "شجر الدر" مفقود - فيما نعلم - بيد أن السيوطي أثبت منه في كتابه
المزهر : مقدمته ، وفصلا منه . قال السيوطي :
(قال أبو الطيب ، في كتابه المذكور : .

" هذا كتاب مداخلة الكلام للعاني المختلفة ، سميناها : كتاب شجر الدر ، لأننا
ترجمنا كل باب منه بشجرة ، فكل شجرة مائة كلمة ، أصلها كلمة واحدة ، وكل
فرع عشر كلمات ، إلا شجرة ختمنا بها الكتاب عدد كلماتها نحسمائة كلمة أصلها كلمة
واحدة . وإنما سمينا الباب شجرة لاشتجار بعض كلماته ببعض ، أى تداخله ، وكل
شيء تداخل بعضه في بعض فقد تشاجر . فهذا الوجه الذى ذهبنا إليه " .

ولو وجد هذا الكتاب ، لكان خير كتاب فى ذلك الفن اللغوى ، فان الفصل
الذى أثبتته السيوطي يدل على بصروقدرة . وإليك قطعة منه :
" شجرة :

العين : عين الوجه .

والوجه : القصد (١) .

والقصد : الكسر (٢) .

والكسر : جانب الخباء .

والخباء : مصدر : خابات الرجل ، إذا خبات له خبا (٣) وخبا لك مثله .

والخبء : السحاب . (من قوله تعالى : يخرج الخبء فى السموات والأرض)

والسحاب : اسم عمامة للنبي "صلى الله عليه وسلم" .

(١) ما تقصد إليه من عمل .

(٢) قصدت العود : كسرتة .

(٣) الخبء : ما خفى وأخفى .

- والنبي : التلّ العالى .
- والتلّ : مصدر التليل (١)
- والتليل : صفح العنق .
- والعُنُق : الرَّجُل من الجراد (٢) .
- والرَّجُل : العهد .
- والعَهْد : المطر المعاود الخ .

فرع :

- والعين : عين الشمس .
- والشَّمْس : شِمَاس الخيل (٣) .
- والخَيْل : الوهْم (٤) .
- والوَهْم : الجمل الكبير .
- والجَمَل : دابة من دواب البحر .
- والبيحر : الماء المالح .
- والمِلْح : الحُرْمَة . الخ .

فرع :

- والعين : الذَّهَب .
- والذَّهَب : زوال العقل .

(١) التليل : المصروع على وجهه .
(٢) الطائفة من الجراد ، ومن الناس أيضا .
(٣) جموحها ، ومنهها ظهرها .
(٤) الوهم — هنا — الظن .

والعقل : الشد^(١) .

والشد : الإحكام .

والإحكام : الكف^(٢) .

ومن ألف في هذا الفن محمد بن يوسف بن عبد الله ، التميمي المازني السرقسطي الأندلسي ، أبو طاهر المعروف بابن الأشركوني . وهو من المنشئين الأدباء . توفي بمدينة قرطبة سنة خمس وثمانين وخمسمائة^(٣) .

واسم كتابه : المسلسل^(٤) ، وهي تسمية أخرى لهذا الفن ، ويتميز هذا الكتاب بأن صاحبه يبدأ فصوله بيت ، ويختتمه كذلك بيت . والكتاب خمسون بابا يتجلى فيها وفرة المحصول ، وحسن الاختيار .

واليك شطرا من مقدمة الكتاب ، اتدلك على مكانة الكاتب من الإنشاء ، ومبلغ ذوقه في البيان :

” كان فيما سُمع على كتاب المداخل في اللغة لأبي عمر المطرز ، فاستنزرته لقدره ، ولم أحظ فيه بهلاله ولا بدره ، فرأيت أنه رأى لم يستوف تمامه ، وغرض لم تقرطسه سهامه ، واعلم إنما ارتجله ارتجالا ، ووجرت ركايبه فيه عجالا ، فلم يدمت حزنه ، ولا أقام وزنه ، ولا استوفى غرره ، ولا استقصى درره ، فاقتضبها عُجالة ، ووفردونها سجاله ، فخركني ذلك إلى صلة ما ابتداء ، وتمكين ما رسم منه وأنشأ ، واقتضبت في ذلك خمسين بابا ، افتتحت كل باب منها بشعر عربي ، وختمت الباب بمثل ذلك ، وأوردت ما أمكن من الشاهد على الفاظه هنالك . وعلى

(١) عقل البعير : شد وظيفه الى ذراعه .

(٢) أحكم فلان فلانا : كفه .

(٣) ملخص من (بغية الوعاة) و(الأعلام) .

(٤) منه نسخة جميلة الخط ، حسنة الضبط ، عند الأديب الفاضل الدكتور محمد باقر الكلب

الملكية : ثلاث نسخ مخطوطة أرقاسها (٦٧ و ٣١٦ و ٤٣٣) بالجزء الثاني من الفهرس (علوم اللغة

العربية) .

ذلك فما اعتمدت مجارة ، ولا قصدت مباراة ، واني لأزى فضل السابق ، وأبجع
بجنوع الآبق . وأحمد منه ذلك البدء والعود ، واستسقى له السبيل والجود .

ونسوق الآن مثالا من المسلسل :

قال :

”سموت إليها بعدنا نام أهلها سمو حباب الماء حالاً على نال

الحال : الطريفة

والطريفة : الدبة^(١)

والدبة : القارة^(٢)

والقارة : الأكمة

والأكمة : العنز^(٣)

والعنز : العقاب^(٤)

والعقاب : الراية

والراية : الحقيقة^(٥)

والحقيقة : ما تحقق عليه الحفيظة

والحفيظة : الحمية

(١) الحال ، والطريفة ، والدبة ، بمعنى

(٢) المراد من الدبة — هنا الحيوان المعروف .

(٣) القارة ، والأكمة ، والعنز ، بمعنى الأكمة .

(٤) العنز هو الأني من العقاب ” الطائر ” .

(٥) العقاب ، والراية ، والحقيقة ، بمعنى الراية .

- والحمية : الأنفة .
والأنفة : العبد^(١) .
والعبد : الحرب .
والجرب : الدرّس^(٢) .
والدرس : الخلق .
والخلق : النهج^(٣) .
والنهج : الطريق القاصد .
والقاصد : الكاسر .
والكاسر : البازي .
والبازي : العتيق^(٤) .
والعتيق : الحرّ .
والحر : الحيّة .
والحيّة : الهلال^(٥) .
والهلال : الزُّبرقان^(٦) .

(١) الحفيظة ، والحمية ، والأنفة ، والعبد؛ بمعنى : الأنفة .
(٢) العبد ، والجرب ، والدرس ، بمعنى : الجرب .
(٣) الدرّس ، والخلق ، والنهج : بمعنى : الخلق البالي .
(٤) الكاسر ، والبازي ، والعتيق ، بمعنى : البازي .
(٥) الحر ، والحيّة ، والهلال ، بمعنى : الحيّة .
(٦) الكوكب الليلي .

- والزبرقان : الخفيف العارض^(١) .
والعارض : السحاب .
والسحاب : القزع^(٢) .
والقزع : ما نتف من الصوف .
والصوف : العثث .
والعثث : الرمل الكثير .
والكثير : القبص^(٣) .
والقبص : مجتمع النمل .
والنمل : الذر^(٤) .
والذر : النشر^(٥) .
والنشر : الجرب .
والجرب : العر^(٦) .
والعر : الغلام والجارية .
والجارية : الشمس .
والشمس : الشرق^(٧) .

(١) العارض — هنا — جائب الحجية .
(٢) العارض ، والسحاب ، والقزع ، بمعنى السحاب .
(٣) القبص بمعنى الكثير اللحم .
(٤) هما بمعنى النمل .
(٥) يقال : ذر الله الخلق : أى نشرهم .
(٦) النشر ، والجرب ، والعر ، بمعنى : الجرب .
(٧) الجارية ، والشمس ، والشرق ، بمعنى : الشمس .

- والشرق : خلاف الغروب .
والغرب : الدلو .
والدلو : السَّجَل .
والسَّجَل : النصيب .
والنصيب : الكِفْل (١) .
والكِفْل : الذى لا يثبت على السرج .
والسَّجَر : الحسن .
والحسن : الغَرا (٢) .
والغَرا : الطلاء (٣) .
والطلاء : الخمر .
والخمر : الإثم (٤) .
والإثم : الحَوْبَة (٥) .
والحَوْبَة : الأم .
والأم : الرَّعْبَل (٦) .

(١) السجل ، والنصيب ، والكفل ، بمعنى : النصيب .

(٢) السرج ، والحسن ، والغرا ، بمعنى : الحسن .

(٣) الطلاء : ما يطلى به .

(٤) الطلاء ، والخمر ، والإثم : الخمر .

(٥) الإثم ، والحوية : المأم .

(٦) الحوية ، والأم ، والرعبل ، بمعنى : الأم .

والرعبيل : المرأة الحمقاء تجرر عابلهما .

والرعايل : الخلق .

وإنخلق : السمل (١) .

والسمل : بقية الماء .

والماء : النقع (٢) .

والنقع : الغبار .

والغبار : الكوثر (٣) .

والكوثر : السيد .

والسيد : البدء (٤) .

والبدء : أشرف أعضاء الجزور .

والجزور : النقيعة (٥) .

والنقيعة : طعام القادم من سفر .

والسفر : السفار (٦) .

(١) الرعايل ، والخلق ، والسمل ، بمعنى الخلق .

(٢) الماء ، والنقع ، هنا المستنقع .

(٣) النقع ، والغبار ، والكوثر ، بمعنى الغبار .

(٤) الكوثر ، والسيد ، والبدء بمعنى : السيد .

(٥) الجزور ، والنقيعة : الناقة المجزورة .

(٦) السفر ، والسفار : الارتحال . . .

والسفار : حديدة توضع على أنف البعير . قال الأخطل :
وموقع أثر السفار بخطمه من سود عقة^(١) أو بنى الجوال^(٢)

*
* *

وبعد ، فهذه مقالة صرفنا فيها وجه القلم إلى تاريخ فن طريف من فنون
اللغة ، فلقد هالنا بما رأينا من إغفاله في بعض كتب تاريخ اللغة وعلومها ، أو ذكره
بما لا يفي بحقه في البعض الآخر منها .

وأكبر الرجاء أن نكون قد أدينا بذلك واجب توجيه الأنظار نحوه ، وتشويق
النفوس إليه ؛ لعل الغير من الباحثين في اللغة يستكملون بحثه ، ويستوفون الرأي فيه ؛
ولعل منهم من ينشط إلى نشر الكتب المخطوطة المؤلفة في شأنه . والله الموفق ما

(١) عفة بطن من بنى النمر بن قاسط .

(٢) كان بالأصل شواهد كثيرة ، وقد أهملناها هنا تيسيراً لنسق الألفاظ ، وإيثاراً للاختصار .

في أصول النحو

للعضو المحترم الأستاذ إبراهيم مصطفى*

أبي الأسود الدؤلي الكتاني ، وأنه أول من وضع النحو - شاع ذلك حتى ما يرد .

وفي كلمة لي نشرت من قبل جمعت روايات المؤرخين في هذا ورتبتها حسب أزمان قائلها وتحريتها النسخ أيضاً أقدم وأسلم من التحريف فوجدتها تجمع أو تكاد تجمع على أبي الأسود وإن اختلفت العبارات كما ترون .

(١) وأول من نعرف أنه تكلم في وضع النحو محمد بن سلام الجمحي سنة ٢٣٢ . قال في مقدمة كتابه طبقات الشعراء : « وكان أول من أسس العربية وفتح بابها وأنهج سبيلها ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي » ثم قال « ووضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم » وذكر من أخذ عن أبي الأسود وقال « ثم كان من بعدهم عبد الله بن أبي اسحق فكان أول من بعج النحو ومد القياس والعلل » .

ولآراء ابن سلام قيمة تاريخية عظيمة لما امتاز به من صحة الرأي وقوة النقد ، ولكن نسخة الطبقات سقيمة ونصوصها مضطربة .

(٢) وأبو محمد عبد الله بن قتيبة (سنة ٢٧٦) في كتابه الشعر والشعراء في ترجمة أبي الأسود يقول « وهو أول من عمل كتاباً في النحو بعد علي بن أبي طالب » . وفي كتاب المعارف له « أبو الأسود أول من وضع العربية » .

النحو قانون اللغة الذي تعصم مراعاته من الخطأ في الكلام العربي . كذلك نتصور النحو فناخذ أنفسنا بأحكامه حين نكتب وحين نريد أن نقول قولاً صحيحاً ، بل إننا لننزم غيرنا هذه الأحكام مادام لنا سبيل إلى إلزامه .

ألا يكون من حقنا - بل من الحق علينا - أن نعود إلى هذا القانون فنسأل كيف تقرر له هذا السلطان ولم وجبت لأحكامه تلك الطاعة ؟ أحقاً أنه يمثل نظم العربية تمثيلاً صحيحاً دقيقاً لا يتجاوزها ولا يقع دونها ؟

وإذا فرض ذلك فلم كان هذا الاضطراب الشديد في أحكامه والخلاف البعيد بين علمائه واللغة واحدة ؟

إن من واجبنا أن نرجع إلى هذا النحو فنقرب كيف وضع ، ومم أخذ ، ولم استقر له هذا السلطان .

وهذا يرغمني أن أعود بكم بعيداً لنرى نشأة هذا العلم وخطواته ومدى سلطانه .

نشأة النحو

مهما ذكرت نشأة النحو برز اسم

(*) تلى هذا البحث في الجلسة الثامنة للمؤتمر (١٧ من يناير ١٩٥٠) ونوقش فيها وفي الجلسة الخامسة عشرة (٢٩ من يناير ١٩٥٠) . انظر القرار الثاني من القرارات المليية في هذه الدورة .

الأسود الدؤلى أن ينقط المصاحف فنقطها ورسم من النحو رسوماً ٨١. وتشهد روايات المدائني له بالتثبت والتحرى .

(٦) وأبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (سنة ٣٦٨) يقول في كتاب أخبار النحويين البصريين : -

اختلف الناس في أول من رسم النحو فقال قائلون أبو الأسود الدؤلى وقال آخرون نصر بن عاصم وقال آخرون بل عبد الرحمن ابن هرمز وأكثر الناس على أبي الأسود .

ثم قال « واختلف الناس في السبب الذي دعا أبا الأسود إلى ما رسمه من النحو فقال أبو عبيدة يعمر بن المثنى أخذ أبو الأسود عن علي بن أبي طالب عليه السلام العربية فكان لا يخرج شيئاً مما أخذه عن علي إلى أحد حتى بعث إليه زياد أن اعمل شيئاً تكون فيه إماماً ينتفع الناس به وتعرب به كتاب الله فاستعفاه حتى سمع أبو الأسود قارئاً يقرأ « إن الله برىء من المشركين ورسوله » فقال ماظننت أمر الناس صار إلى هذا فرجع إلى زياد فقال أفعل ما أمر به الأمير فليبلغني كتاباً لقنا يفعل ما أقول ، فأتى بكتاب من عبد القيس فلم يرضه فأتى بآخر - قال أبو العباس أحسبه منهم - فقال أبو الأسود إذا رأيتني فتحت فمى بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه فإن ضمنت فمى فانقط نقطة بين يدي الحرف فإن كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف فإن أتبت شيئاً من ذلك غنة فاجعل مكان النقطة نقطتين . فهذا نقط أبي الأسود ٨١ . » ونسخة هذا الكتاب التي نقلت عنها صحيحة جيدة كتبت في زمن قريب من زمن المؤلف وصورتها الشمسية بمكتبة جامعة فؤاد الأول

(٣) وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد (سنة ٢٨٥) نقل عبارته الزبيدي أبو بكر محمد بن الحسن سنة ٣٥٠ قال : روى القالى عن الزجاج عن أبي العباس أن أول من وضع العربية ونقط المصاحف أبو الأسود وسئل عن أرشده إلى الوضع في النحو فقال تلقينته عن علي . ونقل هذه العبارة الحافظ بن حجر (سنة ٨٥٠) في الإصابة في ترجمة أبي الأسود قال : أول من وضع العربية ونقط المصاحف أبو الأسود وسئل عن نهج له الطريق فقال تلقينته عن علي .

(٤) وأبو الطيب عبد الواحد بن علي (سنة ٣٥١) يقول في كتاب مراتب النحويين « كان أول من رسم للناس النحو أبا الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وكان أعلم الناس بكلام العرب وأبو الأسود أول من نقط المصحف واختلف الناس إليه يتعلمون العربية وفرع لهم ما كان أصل .

(٥) وأبو الفرج علي بن الحسن الأصفهاني (سنة ٣٥٦) يقول في ترجمة أبي الأسود وهو كان الأصل في بناء النحو وعقده ويرسوى عن أبي جعفر بن رستم النحوى أن أبا الأسود راعه لحن ابنته فشكا إلى الإمام علي وقال يا أمير المؤمنين ذهبت لغة العرب لما خالطت الأعاجم وقص عليه لحن ابنته فأمره فاشترى صحفاً بدرهم وأملى عليه أن الكلام كله لا يخرج عن اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ثم رسم أصول النحو كلها فنقلها النحويون وفرعوها ثم قال وهذا شيء سمعته وأنا صغير فرويته بمعناه .

ونقل عن المدائني قال « أمر زياد أبا

تسند إلى أبي الأسود وأبو الأسود يسنده إلى علي .

فإن كان النحو للإمام علي فقد وضع قبل سنة ٤٠ ، وإن كان لأبي الأسود بمشورة زياد فقد وضع بالبصرة بين سنتي ٤٥ و ٥٠ أيام زياد بالبصرة أو ٥٣ سنة وفاته بالكوفة .

وكلا الأمرين يجعل وضع النحو مبكراً جداً ، والباحثون حديثاً يستبعدون هذا التمييز ويرون فيه شذوذاً للنحو عن تطور الحياة العربية ونشأة علومها ويقول المستشرقون إن إسناد وضع النحو إلى أبي الأسود من حديث الخرافة ويقول المرحوم صادق الرافعي في كتابه أدب العرب « إن تاريخ وضع النحو لاسبيل إلى تحقيقه البتة » .

وقد حاولت أن أجهد منهداً آخر للبحث فرجعت إلى كتب النحو لا كتب التاريخ ونظرت في الأشموني والتصريح والهمع والارتشاف والمفصل والإنصاف وعينت بكتاب سيوييه وجمعت أسماء من أسند إليهم رأي نحوي ورتبتها على تواريخها لأعلم أقدم عالم نسبت إليه مسألة نحوية وهذا إحصاء ماجاء في كتاب سيوييه :

- (١) عبدالله بن إسحاق المتوفى سنة ١١٧ في ٦ مواضع .
- (٢) عيسى بن عمر الثقفي المتوفى سنة ١٥٠ في ١٨ موضعاً .
- (٣) أبو عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٥٤ في ٣٩ موضعاً .
- (٤) الخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٦٠ في

ونقل هذه العبارة بنصها ابن النديم في الفهرست وزاد عند كلمة (أبي العباس) كلمة « المبرد » أقول ودخول أبي العباس المبرد في سياق حديث أبي عبيدة ولم يذكر اسمه من قبل يستلزم أن نفهم أن النص قرئ على أبي العباس أو رواه فزاد فيه مانسب إليه .

(٧) محمد بن اسحق النديم صاحب الفهرست (حوال سنة ٣٨٠) يقول زعم أكثر العلماء أن النحو أخذ عن أبي الأسود اللؤلؤي وأن أبا الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وقال آخرون رسم النحو نصر بن عاصم وقرأت بخط أبي عبد الله بن مقلة أنه قال :

كان عبد الرحمن بن هرمز أول من وضع العربية .

وأقوال العلماء بعد هذا نقل منه وجمع له كما نرى في طبقات الأدباء لابن الأنباري وطبقات النحاة للقفطي وفي رسالة السيوطي (السبب في وضع العربية) .

وزيد ابن الأنباري (سنة ٥٧٧) . أن لأبي الأسود مختصراً في النحو منسوباً إليه ويلخص الأقوال فيقول :

كان أبو الأسود أول من وضع النحو بالبصرة وزعم قوم أن أول من وضع النحو عبد الرحمن بن هرمز وزعم آخرون أنه نصر ابن عاصم . فأما من زعم أن أول من وضع النحو عبد الرحمن بن هرمز أو نصر بن عاصم فليس بصحيح والصحيح أن أول من وضع النحو علي بن أبي طالب لأن الروايات كلها

عن الإمام علي ورواية حفص التي يقرأ بها مسندة أيضاً إلى الإمام علي .

أما عبد الرحمن بن هرمز فقد كان من كبار التابعين وكان من أمثال الخليل والحسن البصري وأولئك الذين أثروا في التفكير العربي تأثيراً قوياً. ثم لم يذكرهم التاريخ إلا قليلاً. روى أن مالكاً اختلف إليه في علم لم يبيته في الناس يرون أن ذلك كان في أصول الدين .

وقد أقام بالحجاز وبالعراق وقصد إلى الإسكندرية وتوفي بها وينسب إليه مسجد في حي رأس التين فإن يكن له فقد جازته مصر الشكورة بما أنكرته الرواية وكتب التاريخ . وأرى أن إسناد بعضهم وضع النحو إليه لا يخلو من دلالة على مشاركته لأبي الأسود الرأي في اختطاط ما رسموا من ضبط المصحف بالنقط .

أما نصر بن عاصم فلهم لا يختلفون في أنه هو الذي وضع نقط الإعجام بطلب من الحجاج بن يوسف وهي النقط التي لا تزال نستعملها في تمييز الحروف المتشابهة في الرسم كالباء والتاء والثاء والنون .

فقد مضى القرن الأول الإسلامي في ضبط المصحف وإعراجه وكانوا يختلفون فيقولون النحو الرفع أو العربية الرفع ، يعنون طريق العرب ومجازها في القول . وابن جني يقول « النحو انتحاء سمت العرب في القول » . وكذلك ورد في اللسان . وكانوا يسمون نقط أبي الأسود إعراباً ونقط نصر إعجاباً .

٣٧٦ موضعاً وأكثر نقل سيويه عنه .
(٥) يونس بن حبيب المتوفى سنة ١٨٥ في ١٥٥ موضعاً .

وأقدم هؤلاء هو عبد الله بن أبي إسحاق وتسنده إليه آراء نحوية حتى في كتب المتأخرين كالأشموني المتوفى سنة ٩٠٠ والسيوطي سنة ٩١١ .

وأول ما نلاحظ أنا لم نجد في كتاب سيويه ولا فيما بعده من الكتب التي نظرناها أي رأى نحوي منسوب إلى أبي الأسود ولا إلى طبقتين من النحاة معه .

ونعلم أن النحاة المتأخرين منهم خاصة يعنون بذكر الخلافات والإحاطة بها وأسنادها وأن ذلك كان ينحصر في مطمئناً أن أرسل الحكم عاماً . ولكنني أقف عند أضيق حدود النتيجة فأقرر « أن أقدم من نسب إليه رأى نحوي في الكتب التي بأيدينا الآن هو عبد الله بن أبي إسحاق » .

فاذا عدت بهذه النتيجة لأقرأ بنورها النصوص والروايات التي جمعها وجدت أنهم يقولون « أول من رسم النحو » ، « أول من وضع في العربية » ، « أول من وضع نقط المصحف » . فعمل أبي الأسود الذي لا يرتاب فيه هو نقط المصحف لا إعراجه وذلك بنقط آخر الكلمة ، نقطة فوق الحرف للفتحة ، ونقطة تحته للكسر ، وللضمة نقطة بين يدي الحرف وهذا هو العمل الذي يستدعي كاتباً لفتناً كما طلب أبو الأسود من زياد وهذا هو العمل الذي بقيت آثاره إلى الآن في بعض مصاحفنا ... وأبو الأسود قد أخذ القرآن

حالت الألسن عن السليقة وارتضخت باللحن وانحرفت عن العربية . كان الوليد بن عبد الملك لحاناً وأخوه محمد . وكان عبيد الله بن زياد أوفر حظاً من اللحن . والحجاج بن يوسف يخشى اللحن ويلحن . سأل يوماً يحيى بن يعمر النحوي أتراني ألحن فقال الأمير أجل من ذلك فلما ألح عليه قال نعم وفي حرفة من القرآن . وخالد بن صفوان الخطيب المين يقول له بلال بن أبي بردة تحدثني حديث الخلفاء وتلحن لحن السقاوات ؟ فهذا شأن الخاصة والأمراء وهم شديدي الاعتزاز بلغتهم والتباهي بالفصاحة فيها فكيف ترى حال العامة ؟

وقد صعب هذا الاضطراب اختلاط آخر كان بين مختلف القبائل العربية إذا اجتمعت في الجيوش والمهاجر فتقارضوا اللهجات بينهم .

كان عبد الله بن قيس الرقيات وهو قريشي يلهج لهجة يمنية (١) وكان الفرزدق التميمي ينطق من لهجة قريش فيخطئ حدودها ويقول قولاً لا يصححه قريشي ولا تميمي (٢) وكان حسان يجمع في البيت الواحد بين لهجتين مختلفتين (٣) . وأمثلة ذلك معروفة لهؤلاء وغيرهم .

أما هذا النحو الذي بأيدينا فنشأ مع القرن الثاني ، وأول من تكلم في مسألة من مسأله عبد الله بن أبي إسحاق ، يقول ابن سلام « أول من نهج النحو ومد القياس والعلل عبد الله بن أبي إسحاق » وفي طبقات الأدباء أنه أول من علل النحو وكان شديد التجريد للقياس .

وسئل يونس عن أبي إسحاق وعلمه فقال : « هو والنحو سواء » أي هي الغاية فيه ثم قال « ولو كان في الناس اليوم من لا يعلم إلا علمه لضحك به ، ولو كان فيهم من له نظره وصفاء ذهنه كان أعلم الناس » .

وقد يشير هذا إلى أولية النحو وبدء الاهتداء إلى مد القياس . على أن النخاعة حين هدوا إلى ذلك تسارعوا فيه وتواصوا به وتناهوا عن غيره ... سئل عيسى بن عمر الثقفي أتقول العرب السقر فأجاب نعم والزقر أيضاً . مالك ولهذا ؟ عليك بباب من النحو يطرد وينقاس .

فلم يكده ينهي هذا القرن حتى كان النحو قد استوى علماً تاماً جامعاً كما نراه الآن في كتاب سيبويه .

وهذا هو العلم الذي نحاول أن نعرف كيف اشتق من الكلام العربي وكيف قررت أصوله .

في هذا القرن كانت اللغة العربية قد تعرضت لاضطراب شديد ، فقد تفرق العرب في البلاد التي فتحوها وامتزجوا بأهلها ونشأت الناشئة العربية في رعاية الإماء والأظفار من غير العرب ودرج على ذلك جيل وجيل حتى

(١) يقول :

تولى قتال المارقين بنفسه وقد أسماه مبعد وحيم

(٢) في قوله :

فأصبحوا قد أماد الله نعمتهم إذ هم قريش وإذ ما ملهم بشر

(٣) يقول :

بكت عيني وحق لها بكاهما وما يفتي البكاء ولا العويل

ويقول غيره :

وأشرب الماء ما بي نحوه ظما إلا لأن عيونته سال وادبها

بالبادية وهو مذهب أبي عمرو بن العلاء وكان جمهور النحاة يرون أن يسموا بالبادية وأن يسموا من الأعراب الفصحاء الذين ينزلون الحضر ليرتزقوا برواية الأخبار والأشعار أو بتعليم من شاء من أبناء الأمراء أو الخاصة وكان لهم وظائف بحاشية الخليفة والأمراء . وابن المقفع أخذ البلاغة عن أبي ثروان أحد هؤلاء الأعراب وفي فهرست ابن النديم عدد كبير من هؤلاء الأعراب قال « وإنما ذكرتهم لأن العلماء أخذوا عنهم » .

وكما سمع النحاة بالبادية ومن فصحاء البدو الطارئين على الحضر سمعوا من مصدر ثالث يسترعى أنظارنا ، سمعوا من الموالي الذين صحبوا عند النحاة سليقتهم واستقامت ألسنتهم مثل خلف الأحمر والحسن البصرى والمنتجع النبهانى وكان سندياً ، كما استشهدوا بشعر بشار وأبي نواس وأبان .

فالأصل الأول من أصول النحو الاستماع ممن سلمت سليقته وصحبت عربيته . أما الأصل الثانى فجاء من دقة نظر النحاة وفقههم لأسرار اللغة . وقد وفقوا فى هذا إلى مدى بعيد .

رأوا أن المتكلم يجرى فى كلامه على قواعد ونظم يصدر عنها ولا يتجاوز سننها وإن لم يفطن لها وأخذوا يحاولون كشف هذه النظم وتدوينها وسموها علل النحو ثم غلب الإيجاز فسميت النحو .

درسوا حروف الهجاء فحددوا مخارجها وصفاتها وكشفوا عن خصائصها وأثر بعضها فى بعض ، فحرفان لا يلتقيان فى كلمة عربية

فى هذا المزيج المضطرب أخذ النحاة يرصدون كلام العرب ليضعوا قواعد فرفضوا أن يسموا من أحد إلا من كان قد بقى محبوساً فى البادية فى جزء محدود منها رأوا أنه قد سلم من الإختلاط وهو الجزء الغربى من نجد وما يتصل به من السفوح الشرقية لجبال الحجاز وهو الذى يسمونه عالية السافلة وسافلة العالية ويقول أبو عمرو بن العلاء لا أقول قالت العرب إلا ما سمعت من عالية السافلة وسافلة العالية .

وكان يسكنها من القبائل تميم وأسد وطى وقبائل من قيس . وقد أخذوا عن طى وهى يمنية ورفضوا أن يأخذوا من سكان الحجاز وفيهم قريش وثقيف . ومن قبل هذا كان عثمان يقول لا يملين فى مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف .

فهذا مأخذ النحاة من اللغة وكانوا يرحلون إلى هذه البوادي يطيلون الإقامة فيها يطلبون أولاً تقويم ألسنتهم واكتساب الملكة اللغوية الصحيحة ثم يجمعون من الألفاظ والأشعار والأخبار ما يكون مادة علمهم ووسيلة رزقهم وحظوتهم فى الحياة . ويرقبون ما يسمعون ليضعوا القواعد وليختبروها . قال أبو زيد الأنصارى طفت فى عليا قيس وتميم مدة أسأل صفيهم وكبيرهم لأعرف ما كان أولى بالضم وما كان أولى بالفتح من عين الثلاثى فى المضارع فلم أجد لذلك قياساً يرجعون إليه وإنما يتكلم كل امرئ منهم على حسب ما يستحسن ويستخف لاعلى غير ذلك .

كان قليل من النحاة لا يرون إلا السماع

محدودة إذا خرج بناء الكلمة عنها رفضوا أن تكون عربية .

ولما رأوا تأثير الحروف بعضها في بعض والحركات أيضاً حين تبنى الكلمة نظروا تأثير كلمة في أخرى حين تولف الجملة وأحصوا هذا التأثير وأنواعه ووضعوا له أصولاً مطردة فقالوا إن الحرف قد يؤثر في الاسم أو في الفعل ولا يؤثر حتى يكون مختصاً بالكلمة التي يعمل فيها . فـ « لم » تعمل الجزم في الفعل لأنها تختص به ، و « من » تعمل الجر في الاسم لأنها تختص به ، و « هل » لا تعمل لأنها لا تختص بالاسم ولا بالفعل . وهذا مثل من آلاف تملأ كتب النحو بل في فلسفة النحو وعصب مناقشاته وقد جمعت منها عدداً في « إحياء النحو » .

ولما استقامت للنحاة هذه الأحكام أخذوا يفرضونها على كل ناطق بالعربية وعلى العرب أنفسهم .

خطئوا بها بعض الشعراء من فحول الجاهلية وناهيكم بالناطقة روى له قوله :

فبت كأني ساورتنى ضئيلة
من الرقش في أنيابها السم ناقع

فقالوا كان ينبغي أن يقول « السم ناقعاً » أو « السم الناقع » .

ورفضوا بها بعض أساليب العرب : سمعوا من العرب « قاتل زيد عمرو » برفع الاسمين فقالوا لا يكون ، ليس لنا فعل يعمل رفيعين ولو جاز هذا بلجاز « قاتل زيدا عمرا »

كالجيم والكاف والجيم والقاف والقاف والكاف والحاء والهاء . وحرقان إذا اجتماعا وجب أن يسبق واحد بعينه وهو الأقوى مثل « ورل » و « وتد » الرء تسبق اللام وليس في كلامهم « ل » بعدها « راء » في كلمة واحدة . وقد سمعنا العامة حين شاع اسم « هتلر » ينطقونه « هلتر » بتقديم اللام حتى لا تليها الرء وقد أبها سليقهم اللغوية من غير وعى أو فطنة لها . وفي القرآن الكريم « بل ران » يقرؤها حفص بسكنة خفيفة على اللام وليس حفص من القراء الذين يستعملون السكت ولكن هذه السكنة جاءت للتهيؤ للنطق بالرء بعد اللام .

وحرقان إذا اجتماعا أثر أحدهما في الآخر وقد يكون ذلك محتوماً وقد يكون جائزاً ومن ذلك الياء والواو في سيد والتاء في اصطير والسين في قسط والصاد في يزدق ويزدر وقرئ « حتى يزدر الرعاء » .

ولا تكون كلمة خماسية خالية من حرف من حروف الزلاقة الستة (ف ر م ن ل ب) قالوا فإن جاءك بناء يخالف مارسم مثل دعشق فانه ليس من كلام العرب فاردده .

وهذا كثير جداً في كتب النحاة المتقدمين (١) وإن قلت عناية المتأخرين به . وكأنما رأوا أن هذه اللغة قد غلب عليها الشعر والموسيقى فاتخذت كلماتها صيفاً مخصوصة وموازين

(١) أنظر ص ٢٤٥ آخر الجزء الثاني والمين ومختصره ومقدمة الجهرة — والسان في أول كل باب والزمزم — وتشرح الحروف للنضر بن شمير وسر صناعة الاعراب لابن جني .

بالرفع ورير أى لامخ في عظامها . وغضب
الفرزدق فهجاه بقوله :

فلو كان عبد الله مولى هجوته
ولكن عبد الله مولى موالياً
فيقول عبد الله « بل قل مولى موالى » .

ثم يستسلم الفرزدق ويأتى بشعره فيقول
أين هذا الذى يجر خصيه بالمسجد ليصلحه -
يعنى عبد الله .

وقد كان بينهما طريق لطيف للتفاهم قال
الفرزدق :

وعينان قال الله كونا فكانتا
فعولان بالألباب ماتفعل الخمر

فسأله عبد الله هلا قلت « فعولين » فقال
الفرزدق « لو شئت لسبجت » وانصرف ولم
يفهم السامعون عنه فقال عبد الله أراد كونا
فكانتا وسبحان من يقول كن فيكون .

وعمدوا إلى قراء القرآن فلم يقبلوا منهم
كل ما رووا بل خطوهم في بعض ما يقرؤون
به : قرأ حمزة « واتقوا الله الذى تساءلون به
والأرحام » بكسر الميم وهو أحد القراء السبعة
وقرأ الباقر بفتحها فقال النحاة لا يعطف على
مضمرة مخفوض إلا بإعادة خافضه فردوها
وقال سيبويه هى عندى قبيحة لا تجوز إلا فى
الشعر كما قال :

اليوم قد جئت تهجوناً وتشتبنا
فاذهب فإبك والأيام من حرج

وقرأ ابن عامر وهو قارئ الشام من القراء
السبعة أيضاً « وكذلك زين لكثير من المشركين
قتل أولادهم شركائهم » « زين » بالبناء للمجهول

بنصب الاسمين فكان فعل بلا فاعل وهو
محال .

وفضلوا بها لهجة على لهجة ، قالوا لغة
تميم فى إهمال « ما » . أقيس من لغة الحجاز فى
إعمالها لأن « ما » غير مختصة بالاسم وغير
المختص لا يعمل .

وسموا تيمياً تقول « ليس الطيب إلا المسك »
يرفع الخبز ، ولا ينصب تيمياً خبر ليس إذا
انتقض نفيها فقالوا إن « ليس » لم تعمل من
أجل النون فيبطل عملها إذا انتقض نفيها وإنما
عملت لأنها من أخوات كان . وقد مضى على
الألسن ما رجحه النحاة .

خضعت للنحاة أقلام الكتاب قاطبة ،
وخضع الشعراء ولكنهم لم يكونوا فى انقياد
الكتاب وسرعة استجابتهم بل أثاروا خصومة
عنيفة ، فالنحاة ينقذون ويخطئون والشعراء
يهجون ويوجعون وتنتهى المعركة باستسلام
الشعراء وتقدمهم إلى النحاة طائعين متبعين .
وكانت معركة عنيفة طريفة ومن أطرف
ما يمثلها خصومتهم للفرزدق كان ألباً شامخ
الأنف يعز عليه أن يخضع للموالى فى لغته
وكان حريصاً على أن يدرس النحاة شعره
ويرووا قصائده وألا يضعوا من منزلته بين
منافسيه بنقدم شعره . أنشد يوماً :

مستقبلين رياح الشام تضربهم
بجاصب كنديف القطن منثور
على كواهلنا يلتقى وارحلنا
على زواحف تزجى منحها رير

فقال عبد الله بل النحو منحها رير أو رار

و « قتل » بالرفع و « أولادهم » بالنصب و « شركائهم » بالجر . فأضاف المصدر إلى الفاعل وفصل بينهما بالمفعول - ورد النحاة هذه القراءة لأنهم لا يميزون الفصل بين المضاف والمضاف إليه في مثل هذا ثم قال الزنجشري « إن الفصل بينهما لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً فكيف به في القرآن المعجز .

ومثل هذا غير قليل بين القراء والنحاة في هذا العصر .

أما الحديث فقد رفضوه جملة قالوا : رواه لا يحسنون العربية فيلحنون فلاحجة في الحديث ولا استشهاد به .

ولقد مكن النحاة من فرض آرائهم ما بيناه من اضطراب اللغة واختلاط اللهجات فكانت شريعتهم « تأخذ بالأغلب ونقول ما عداها لغات » وليس من شك في أنهم ساعدوا بذلك على تهذيب اللغة وطردها قواعدا وطرح شواذها فاللغة التي تجري بها أقلامنا وألسنتنا لغة عربية نحوية للنحاة في طردها قواعدا أثر ذو قدر .

قرأ القراء « الحمد لله رب العالمين » فنصب الدال بعضهم وخفض آخرون في كثير غير هذا من القراءات الشاذة التي صح سندها ولكن النحاة صرفوا الناس عن قراءتها فشذوها .

فلذا انتهى القرن الثاني فقد ضعف شأن البادية ولغتها وقلت الرحلة إليها أو انقطعت وأخذ النحاة يستشهدون بمن وثقوا بعربيته من الشعراء كأبي تمام والشريف الرضي

والمعري كما استشهد من قبلهم بشعر بشار وأبي نواس وخلف الأحمر واستمروا في بحثهم حتى استبحر النحو واشتغل به مع النحاة المتكلمون والفقهاء والفلاسفة بل اشتغل النحاة بهذه العلوم واتخذوا منها الوسائل لخدمة النحو ومزجوها بأبحاثهم وسموا كتبهم « أسرار العربية » و « سر صناعة العربية » ووصلوا في فقه اللغة إلى مدى بلغ بالنحو أوجه .

ثم شهدت الحياة العربية تلك الموجة الحنبلية الشعبية التي ردت الناس إلى القديم وبالغت في تقديسه وضائق بعض البحث واستنكرت لباحثيه ولاننسى مالتى عالم المسلمين الإمام ابن جرير من جمهور الحنابلة حياً وميتاً . كانت هذه الموجة من عقبي تطرف المعتزلة والمأمون والتورط في إكراه الناس على قول في خلق القرآن وليس في الفلسفة إكراه ولا في الدين إكراه ولكن المأمون يستند لسند توهمه من الفلسفة ومن الدين دأب على محنة الناس برأيه ودأب المعتصم بعده حتى كره الجمهور المعتزلة والفلسفة والرأي وأعجب بجلد الإمام ابن حنبل وخلبه تضحيته فدخل الناس في الحنبلية أفواجاً وتطرفوا كما تطرف المأمون وكان تطرف الجمهور أعنف وأعصف فصاعت المجاهرة بالرأي والمناقشة فيه وعطلت مجالس المناظرة في البحث وهي تدين العلم بكثير وجمجم العلماء بآرائهم . وابن جني في أول الخصائص يتساءل هل اللغة بإلهام أم باصطلاح ويعطى كل دليل على أنها اصطلاح ثم يقول وما زال الرأي يضطرب في نفسي والحجج تتقارض فإن بدا لي من بعد رأي كتبتة . وأخذ في توجيه كل قراءة شاذة

كانوا يتناولون الأدوية والعقاقير لفتح رؤوسهم لما يحشر فيها من العلم .

حكى بهاء الدين صاحب سيرة صلاح الدين أنه لما كان بالمدرسة النظامية اتفق أربعة أو خمسة من المشتغلين بالطلب على استعمال حب البلاذر ليقوى حفظهم ويحميهم من النسيان ، وسألوا طبيباً جاهلاً فأخطأ التقدير واستكثر لهم ، فلما خرجوا ليستعملوه جنوا ولم يدر أحد ماجرى لهم . وبعد أيام جاء إلى المدرسة واحد منهم وهو عريان وجلس في سكون وصمت وتوقر لا يتكلم ولا يعبت ، فلما تقدم واحد ليسأله قال : اجتمعنا وشربنا حب البلاذر فأما إخواني شفاهم الله فإنهم جنوا وما سلم إلا أنا . اهـ .

وفي كتب الطب أن حب البلاذر نافع من النسيان وذهاب الحفظ وإذا شرب منه نصف درهم نفع لجودة الحفظ والله أعلم .

ولم يكن النحو مما حرم من العلوم بل أحل واستكثر منه لأنه علم لفظي ولكنه اتخذ سبيل زمنه في الدرس من جمع الآراء واختصار المتون ونظمها وشرحها . وكتبنا في النحو هي إرث هذا الزمن ؛ فهي أوسع كتب النحو جمعاً للآراء المختلفة وسرداً للمذاهب المتقابلة ؛ لانحفظها حتى ننساها وحتى تهتم أيدينا أن تمتد إلى حب البلاذر .

لأنها ثروة مستفيضة واسعة حتى كانت من عيوبها سعتها ، فإنها تمدنا بالحكم ونقيضه في الموضوع الواحد . وقد لا يعجز نحوي أن يجد توجيهاً لقول يقوله . وما ينبغي أن يكون كذلك النحو .

وكتابه « المحتسب » جمع فيه القراءات الشاذة وجاهد في توجيهها والاحتجاج لها ، وقرر أن كل قراءة شاذة يحتج بها في العربية . ولو كان ذلك من رأى أسلافه ما شذذها . على أن الحنبلية لم تؤثر في النحو ولا في نشاط البحث ما أثرت المحنة التي لقيتها من إنشاء المدارس الموجهة والمنشأة للتلقين ولتأييد مذهب : مدارس يرزق معلموها ويكفي متعلموها كل حاجة ليدرسوا علوماً تحدد ، في خطة ترسم ، تأييداً لمذهب يقصد ، كما فعل الفاطميون بالأزهر حين أنشئ وكما فعل « نظام الملك » في إنشاء المدارس النظامية ببغداد وغيرها ؛ فقد أحلت علوم وحرمت علوم . وحفظنا في حق المنطق « فابن الصلاح والنواوي حرماً » وما أحل من العلوم فسبيله التلقين والحفظ والرواية . وبزغ نجم الحافظة وطغت أسماء الحفاظ وفازوا بأكبر الإعجاب ، واحتيل لحفظ العلوم باختصار المتون وبالرمز فيها وبنظمها . وروينا « من حفظ المتون حاز الفنون » وحفظنا من الرموز أمثال :

كوى كبدى كرير لى بلحظ
كأن به لقلب الحب ناراً

وهذا في المنطق وفي صور القياس . وكم يتوارد على الآن من هذه الرموز فتتحرك شفتاي عجباً بل هزءاً مني ، كيف صبرت لهذا فحفظته ، وكيف قدرته علماً فزهوت به ؟ ولكنه حكم الجليل بل حكم الزمان .

وليت ذلك كان كافياً للمتعلمين في عونهم على حفظ ما كتب عليهم . فقد يروى أنهم

وهو ميزان القول وقانونه وما كان كذلك بين أيدي نحائنا المتقدمين .

ليس لنا من سبيل في النحو إلا سبيل النحاة الأولين الذين وضعوا النحو في القرن الثاني وطرف من الثالث ، ورأيانهم قد استنبطوا قواعدهم بمراقبتهم للغة أهل البادية زمناً وللغة من وثقوا بعربيته من العرب والمتعربين .

فإذا أردنا أن نتأثر سبيله فعلياً أن نقوم بأمرين : الأول أن ننظر في آثار أدبائنا من الكتاب والشعراء . فن رأيانهم سليم الأسلوب صحيح العربية وثقناه وجعلنا كلامه مدداً للغة وحجة في النحو ، وقد وثق المتقدمون كبار شعرائهم واحتجوا بأقوالهم من بشار إلى المعري . فإن كان في آثار أدبائنا من يسائر أولئك في بيانه وسلامة أسلوبه أعطيناه من الحق ما أعطى له ولم يكن عملنا بدعاً من عمل ما قبلنا ؛ فالأديب السليم السليقة أحسن تصرفاً في اللغة وأدق ذوقاً لها وأفصل بحكمها من نحوي حفظ نحو عصرنا على اضطرابه واختلاف أحكامه . وإن عمل الأديب الممتاز بكل وقت وفي كل لغة هو الثروة الحقيقية والمدد المحيي لها .

وقد كان من عمل المجمع أن نوه بآثار بعض الأدباء وأجاز بعضهم . فن كمال هذا التنويه أن يقرر أن هذا الأديب سليم العربية نقي العبارة ؛ وإن هذا ليزيد صلة المجمع بالأدباء

وقدرته على توجيه الأدب .

الثاني : أن نعمل على تجديد النحو بأن نستخدم في بحث اللغة كل الوسائل العلمية التي تمكن من درس اللغة وفقهها وكشف أسرارها كما فعل المتقدمون ، ولدينا الآن من الوسائل أكثر مما كان بين أيديهم من مغامل الصوت ونظريات ، ومن علم اللسان العام ، ومن المقارنات بين اللغات ، وهي وسائل لو أنها قد هيئت للمتقدمين ، لما توانوا عن استخدامها وحسن الانتفاع بها .

الاقتراح

واقتراحي الذي أتشرف بتقديمه إلى المجمع

هو :

أولاً : أن ينظر في آثار أدبائنا من الكتاب والشعراء ، وربما حسن أن تقتصر على من مضى به التاريخ مدة لا تجعل للنودة أو غيرها شبهة الأثر في الحكم ، فن رأي المجمع صحة أسلوبه واستقامة عربيته وثقه وجعل قوله مدداً للغة وحجة فيها .

الثاني : أن نسعى لدى الهيئات التي تتصل بدرس النحو واللغة وأن نتعاون معها في وضع درس النحو على أسس من الدراسات اللغوية الحديثة وعلى الإكثار من البعثات لدرس علوم اللغات بأوروبا وأمريكا والتخصص فيها حتى يكون لنا من هؤلاء الدارسين بقدر ما لنا الآن من العلماء في نحو « ألفية ابن مالك » .

في اللغة أبناء علات ، كما في البسر

للإمام العلامة عبد القادر المغربي عضو المجمع

للفرسيين يدل على أن « المرج » بهذا المعنى فارسي الأصل فهو إذن عربي محض . وقد اشتق منه مشتقات عربية كثيرة .

(١) مرج الخاتم في إصبعي مرجا : فلق . وكذلك السهم يقلقه الدم اللاصق به فتختل حركته ويطيش ويسقط . يقال سهم مريج . وإذا كان السهم أعوج ملتويا قيل فيه أيضا سهم مريج . ولا غرو فإن « المرج » يكون بمعنى الفساد كما مر ، واعوجاج السهم وإلتواؤه فساد فيه . وما يدل على أن معنى الفساد في كلمة « المرج » مأخوذ من معنى القلق في الخاتم قول صاحب النهاية : « مرج الدين فسد وقلقت أسبابه » وكذا الأمر والعهد والأمانة يقال فيها مرجت إذا فسدت .

(٢) ومن مشتقات « المرج » العربي قولهم « مرج فلان أمره يمرجه » إذا ضيعه . فهو منه في قلق واضطراب . ورجل ممرج يمرج أموره ولا يحكمها فهي قلقة مضطربة .

(٣) ومن سلالة مرج العربية أمرجت الناقة فهي ممرجة إذا ألت ولدها قبل تكونه جنينا . فهذا من « المرج » العربي الذي معناه الفساد .

مادة مرج الفارسية : هي أم أعجمية لطائفة من الكلمات العربية اشتقت منها

كما يكون في العائلات البشرية بنو علات أي أولاد لأب واحد ولدوا من أمهات شتى ، كذلك في اللغة العربية (أبناء علات) ، أو تقول (مشتقات علات) .

نرى طائفة من الكلمات ذات وحدة في مادتها وحروفها . فإذا تقبت عن أصل المادة التي اشتقت منها أو تولدت منها مجموعة تلك الكلمات رأيت أن ذلك الأصل تارة يكون عربياً من وضع العرب الأتجاه فولد ألفاظاً عربية فحة . وتارة تجده من لغة الفرس مثلاً وقد ولد ألفاظاً فارسية استعربت بلسان العرب وأصبحت مع الألفاظ العربية المشاركة لها في المادة إخوة مندجبة في أسرة لغوية واحدة : متحدة الأب مختلفة الأم .

ولا يتضح هذا في النفس ما لم نلم ببعض الشواهد عليه .

« مرج »

مادة مرج . قد تكون أما عربية لعدة كلمات اشتقت منها أو تولدت منها . نرى في كتب اللغة أن تلك المادة أي مادة (مرج) تدل في أصل معناها على القلق والاضطراب كما في اللسان . ويلزم من اضطراب الشيء وقلقه فساد وعدم صلاحيته للانتفاع به . فكان الفساد من معاني المرج . ولا شيء من أقوال

رعت في المرج . ومرجتها أنا أرسلتها ترعى في
المرج . فانظر كيف أن كلمة « المرج » الفارسية
دخلت في تفسير معنى فعل « مرج » الدابة المعرب
الذي كادوا يجمعون على أن معناه إرسالها في
المرعى .

وليس هذا فقط بل إن « مرج » بمعنى
أرسل الدابة استعمله العرب في معنى مجازي .
وقد جاء بهذا المجاز الوحي الإلهي في التنزيل
سورة الرحمن « مرج البحرين يلتقيان » . قال الإمام
الطبري شيخ المفسرين : « يقول تعالى ذكره :
مرج رب المشرقين ورب المغربين البحرين
يلتقيان . يعني بقوله مرج أرسل ونخل من قوهم
مرج فلان دابته إذا خلاها وتركها » . وذكر سند
هذا التفسير فأوصله إلى ابن عباس . ثم انتقل
الطبري إلى تفسير المراد من إرسال البحرين .
فقال : « إن معنى إرسالهما إطلاقهما بحريان حتى
إذا التقيا وقف كل واحد منهما عند حدود
برزخه فلا يبغي أو يطغى على الآخر » .
فمرج البحرين في الآية بمعنى أرسل .
وهذا إرسال مجازي . أما الإرسال الحقيقي ففي
إرسال الدابة طليقة في المرعى كما لا يخفى .

فقد تحصل معنا أن كلمة « مرج » التي
معناها المرعى فارسية الأصل وأن من أولادها
اللواتي اشتقت منها مرج الدابة إذا أرسلها في
المرج لترعى . ومرج البحرين أرسلهما تعال

أو تولدت منها . جاء في الخصاص لابن سيده :
« جزء ١٠ ص ١٢٧ ، ما نصه (والمرج الأرض
المغيضة الواسعة التربة المعشاب . وأصله
فارسي . وقد جرى في كلام العرب وصرف .
قال المعجاج — ووصف عيرا وأتناً —
« وقد رعى مرج ربيع مرجا » . والمرج
المرعى) اه .

والأصل الفارسي الذي عرب العرب منه
كلمة « مرج » هو « مرغ » بفتح الميم
وسكون الراء والغين المعجمة . وقد فسر شمس
الدين سامي في قاموسه التركي كلمة « المرغ »
بكلمة « چار » التركية . وتفسر المعاجم
التركية كلمة « چار » بالمرج وبالمرعى . فلم
يبق شك في أن « مرج » العربية — التي معناها
مرعى الدواب — معربة من « مرغ » الفارسية ،
عربت في زمن الجاهلية ، واستعملت في كلامهم
كسائر ألفاظهم العربية الأصل . ثم إن « مرج »
الفارسية هذه ولدت أولاداً ومشتقات عدة .
قال صاحب الصحاح في تفسير معنى « المرج »
الفارسية ما نصه : « المرج الموضع الذي ترعى
فيه الدواب » . وزاد عليه صاحب اللسان قوله :
« مرج الدابة يمرجها إذا أرسلها ترعى في المرج .
فدل بقوله « في المرج » على أن فعل مرج الذي
هو بمعنى أرسل إنما اشتق من كلمة « المرج »
الفارسية » . وزاد هذا القول تثبيتاً الشيخ
الفيومي المصري^(١) في مصباحه . ونصه « المرج
أرض ذات نبات ومرعى . ومرجت الدابة

(١) وقال بعض الإخوان : إن الفيومي صاحب المصباح ليس مصرياً وإنما هو عراقي ، والفيوم
التي نسب إليها في العراق مسماة باسم الفيوم المصرية . فإراجع معجم البلدان .

أو يقال هو من الأصل الفارسي الذي معناه
« تخلية الدواب في المرج مختلطة تسرح كيفما
شئت » . إذ أن التباس الأمر واختلاط وجهات
النظر فيه يشبه اختلاط الدواب في المرعى وتسربها
أني شئت فلا يعود النظر يقدر على تعيين وجهة
كل منها ، أو أن الرعاة لا يكادون يميزون بين
دوابهم بعضها من بعض .

ففعل « مرج الأمر » بمعنى التبس واشتبه
يحتمل أن يكون متولدا من الأصل العربي بمعنى
الفساد والقلق أو من الأصل الفارسي وهو
اختلاط الدواب في المرعى .

(٢) (المرج) بمعنى الفتنة يحتمل أن تكون
من مرج الدواب في المرعى مختلطة تفعل ما
تشاء ويذهب كل منها أني شاء لا راعي لها ينظم
حركاتها ، كما يحتمل أن تكون من قلق الخاتم
في الإصبع واضطرابه . وكذلك الناس في الفتنة
مضطربون في أعمالهم قلقون في معاشهم ومشاكل
حياتهم .

(٣) (مارج من نار) يحتمل أن يكون من
(مرج) العربية بمعنى القلق والاضطراب فقد
فسروا المارج بالشملة الساطعة ذات اللهب
الشديد (فهي دائما في قلق وارتعاش بالطبع) .
ويحتمل أن تكون من (مرج) الفارسية
بمعنى المرعى الذي تختلط فيه الدواب . وكذلك
المارج الذي قيل في تفسيره أيضا : (مارج النار

فيلتقيان ولا يبغيان . على أن اللسان يقول
أيضا « والمرج الخلط . ومرج الله البحرين
خلطهما حتى التقيا » . فيكون المرج في الآية معنى
غير الإرسال لسكنه مأخوذ أيضا من الأصل
الفارسي أعني اختلاط الدواب في المرعى .

(٢) ومن مشتقات « مرج » الفارسية قول
العرب « مرج الناس » إذا اختلطوا اختلاط
الدواب التي تخلى في المرعى فتسرح حيث شاءت .

(٣) ومنها « رجل مارج » قال صاحب
اللسان : معناه أنه يزيد في الحديث . وهذه
الزيادة خلط بين شيئين . فلا جرم أن يكون « مارج »
هذا من « مرج » الفارسية التي تختلط فيها دواب
الرعاة في المرعى . ويقولون أيضا : فلان مارج
مراج أي كذاب (١) .

مشتقات أخرى يحتمل أن تكون من نتاج
« مرج » العربية أو « مرج » الفارسية .

(١) مرج الأمر مارجا اختلط والتبس على
الناس فلم يعودوا يعرفون وجه الصواب فيه ،
« فهم في أمر مريج » كما في التنزيل . ويقال :
« غصن مريج » ملئوا مشتبك قد التبتت شناعيه .
ويلزم من التباسه على هذا الشكل فساده وعدم
الانتفاع به . فالمرج بهذا المعنى مأخوذ من
الأصل العربي الذي هو « القلق والاضطراب » .

(١) وهنا يصح السؤال عما إذا كانت كلمة « مارج » تصلح أن تقوم مقام كلمة شارلوتان

Charlatane الفرنسية أو لا ؟

لها المختلط يسوادها) كما في اللسان . فالسارج
يختلط فيه النور بالدخان كما تختلط الدواب في
المرعى .

وكأنى بقائل يقول : إذا صح ما نقل عن
ابن سيده ، من أن كلمة (مرج) فارسية الأصل
وقد عربها العرب وصح من جهة أخرى أن
هناك كلمات من مادتها لم تجعل مشتقة من هذه
الأم الفارسية بل من أم عربية . فلماذا هذا
الجعل والتفريق ما دمنا نرى في هذه الكلمات
المنسوبة إلى الأم العربية معنى الاختلاط
والفساد الموجود في الأم الفارسية نفسها ، أعني
كلمة (المرج) ؟ فعاني الكلمات التي ظن أنها
عربية ترجعها كلها إلى معنى القلق والاضطراب
والفساد . وما الفرق بين هذه المعاني وبين معنى
اختلاط الدواب في المرعى ؟ فالمعقول - مادام لا
يوجد لعلماء اللغة رأى صريح في المسألة - أن
تكون مادة (مرج) فارسية عضة ويرجع
معناها الفارسي إلى المرعى واختلاط الدواب
فيه ؛ ثم تفرعت من تلك المادة الأعجمية
الواحدة مشتقات عربية الأب فارسية الأم وقد
حملت معاني : منها الحقيقي ومنها المجازي . وترجع
كلها إلى المعنى المستفاد من الأصل الفارسي .

ونحن لا نوافق القائل على قوله هذا من
إرجاع معاني (المرج) كلها إلى الأصل الفارسي
وحده ، لأن علماء اللغة الذين صرحوا بأن
(المرج) بمعنى المرعى فارسي هو ومشتقاته لم
يصرحوا كذلك في (المرج) ذي المعاني
الأخرى . فهذا صاحب اللسان يقول : (وأصل

المرج القلق) فكيف نقول بعد هذا النص وبعد
تصريحه بكلمة (أصل) أن معنى القلق يرجع
إلى معنى (المرج) الفارسي وهو المرعى ؟ إذن
نبتى على رأينا من أن الفاظ هذه الأسرة اللغوية
بعضها يرجع إلى أم عربية ، وبعضها يرجع إلى
أمة فارسية . وبعضها اشتبهت نسبه والتبس
ترتبه فيبقى مجهول النسب .

- ٢ -

البذر

مادة (بذر) عربية ولها مشتقات ذات
معان مختلفة سرودة في معاجم اللغة تؤلف
أسرة واحدة . وقد تخلل مشتقات هذه الأسرة
لفظ غريب عن الأسرة لا شبهة في عجمته أو
فارسيته . وقد اشتق من هذا اللفظ الفارسي
مشتقات ، وبذلك أصبحت مجموعة مشتقات مادة
(بذر) أبناء علات . منها ما يرجع إلى أم
عربية . ومنها ما يرجع إلى (أم ولد) فارسية .

(الأصل العربي أو الأم العربية) قال ابن
سيده : (البذر بفتح الباء وكسرها كل حب يبذر
للنبات واستعمل مجازاً في الأولاد . يقال :
ما أكثر بذر فلان . والمبذور هو الرجل الكثير
الولد . والبزراء المرأة الكثير الولد) ا هـ .
وفي الحجاز اليوم يسمون الأولاد (بزورة) .

(٢) ومن أولاد الأم العربية كلمة البذر
بمعنى الخاط وبذر فلان يبذر إذا امتخط .

(٣) ومنها (البذر) بكسر الباء وفتحها

البازر، قيل هم الأكراد . لكن التحقيق أن البازر بتقديم الزاي على الراء تحريف وأن صوابه « البارز، بتقديم الراء على الزاي . وهذه الزاي تقلب أحيانا سينا فتصبح « بارس » وبارس اسم بلاد فارس ، وبالسين ينطقها أهل تلك البلاد بلغتهم اليوم كما لا يخفى ، كما ينطقها الفرنسيون برس بلغتهم .

وقال لي صديق إيراني فاضل وهو محمد محبط الطباطبائي : إن في هذه الناحية التي سماها الحديث « بارز »، وهي بقرب كرمان بلدا ما زال يسمى باريز إلى أيامنا هذه .

« الأصل الفارسي ، أو الأم الفارسية التي استولدها العرب أولادا اندمجوا في أسرة «بزر» العربية — كلمة « البزرة »، وهي مهنة تربية جوارح الطير كالباز والشاهين والصقر ، ويكون صاحبها عادة في خدمة الملوك والأمراء ، ويسمى « البازيار »، و«البازدار» ، وكلتا الأداةين « يار » و« دار »، فارسية تفيد معنى صاحب الشيء الملائم له والقيم عليه والمولع به ، ومن هنا جاءت « يار » بمعنى العشق . فشهر يار صاحب البلاد وهو الملك ، وبختيار صاحب البخت وهو المحظوظ السعيد في حاله وماله ، وسنجقدار صاحب السنجق ، وبيرقدار صاحب البيرق وهو الرواية .

وهكذا يقال في معنى « بازدار » و« بازيار »، صاحب الباز وحامله في الصيد والمتولى أمره . وقد اشتقوا من الأولى مصدرا فقالوا « البزرة »، وهي مهنته . وكذلك اشتقوا من البازيار « البزيرة »، بتقديم الزاي ؛ لكن العرب لم يبتقوا على المصدر الأخير أعني «البزيرة»

والكسر أشهر — التابل وهو (ما يؤكل مع الطعام لميج شهوته) وجمعه أبزار وأبازير . وإلى هذا البزر ينسب (سوق البزورية) وهو أشهر أسواق دمشق كالحزاوي في القاهرة .

«) ومن مواليده مادة (بزر) العربية بزوه بالعصا إذا ضربه بها . والغصا نفسها تسمى البيزارة والبيزر والمبزر هذا اسم العصا بشرط أن تكون عظيمة ضخمة . ومنه قول القائل في وصف وقعة الجبل : (فأشبهت وقع السيوف على السهام إلا بوقع البيازرة على المواجن) . فالبيازر: العصي الضخام . أما (المواجن) فجمع مبيجة وهي عصا القصار أو مدقته أعني خشبته التي يدق بها أو نقول يبزر بها الثوب في المساء لينظف .

ولي هنا إشكال لم أهد إلى حله إلا بصعوبة ذلك أنهم قالوا : البيازر هي العصي الضخام التي تتخذ مذاق للقصارين ومثلها المواجن . فكيف ينظف الثوب بسدقه بين عصوين ؟ فلم يبق إلا أن يقال إن البيازر يدق بها الثوب المبلول الذي يكون ملقى على عصا أخرى وتكون العصا الأخرى عريضة صلبة وهي المبيجة . فالمبيجة تارة ينحبط بها وتارة ينحبط عليها . أما البيزارة فهي التي ينحبط بها لا عليها .

« ه) قالوا : ومن مشتقات « بزر » العربية ما جاء في حديث أبي هريرة « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما يتعلون الشعر وهم البازر » . والبازر بتقديم الزاي على الراء ناحية في بلاد فارس . فقوله في الحديث وهم البازر يعني أهل

عسكر

هذا اللفظ أو هذه المادة (ع س ك ر) عرفها العرب في أصل لغتهم . واستعملوها في معان خاصة ثم عادوا فعرفوها من طريق اللغة الفارسية عندما سمعوا الفرس يقولون (اشكر) أى الجيش المحارب فاقتبسوا لشكر منهم وعربوها .

(عسكر العربية ومشتقاتها) قال صاحب اللسان : العسكرة الشدة والجذب . ثم استشهد على كونها بمعنى الشدة بقول طرفة بن العبد : (ظل في عسكرة من حبها) أى ظل ذلك المحب في شدة من حب محبوبته . وقال آخر :

عساكر تغشى النفس حتى كأنى
أخو سكرة دارت بهامته الخمر

وإذا قالوا عساكر الهم أرادوا ماركب بعضه بعضا وتتابع من الهم . ومن معانى العسكر العربية قولهم عسكر الليل يعنون ظلمته . ولا يخفى ما بين الشدة والظلمة من التشابه والتناسب . فكأناهما من معانى العسكرة العربية التي لانزاع في عربيتها بين علماء اللغة .

(وعسكر الفارسية ومشتقاتها) قال في اللسان عطفاً على العسكرة العربية التي فسرهما بالشدّة ما نصه : (والعسكر الجمع : فارسي) ويعنى بالجمع الجماعة من الناس . ولما كان الجيش المحارب جمعا سموه عسكرا ؛ لسكن عسكر هذه المعربة لم تبقى على ما كان يلفظها الفرس بلغتهم . فإن العسكر بلغتهم (اشكر) باللام فعربها العرب إلى (عسكر) بقلب لامها عيناً وأدجوها في لغتهم العربية واشتقوا منها مشتقات أكثر مما اشتقوا من ضررتها (عسكر) العربية ، بل قد توسعوا في عسكر

بل تصرفوا فيه بعد تعريبه . فقدموا الياء على الزاى وقالوا د البيزرة ، كأنه مصدر د البازار ، ولم نسمعهم يقولون (البازار) بتقديم الياء وإنما يقولون (البازيار) لفظاً فارسياً مركباً من (الباز) و (يار) كما مر . و (يار) كما قلنا فارسية البتة .

أما (الباز) اسماً للطائر فظاهر أقوال علماء اللغة العربية أنه عربى كالبازي بالياء في آخره . ولم أر من صرح بمعجمة الباز ؛ اللهم إلا شمس الدين سامى فى (قاموسه) فقد قال إن الباز فارسى . والعرب وإن قالوا إن (الباز) عربى فإنهم بعد تركيبه مع (يار) فى (البازيار) يقولون عنها (أى عن البازيار) إنها أعجمية . هذا الشيخ الأزهرى أقدم اللغويين يقول فى كتابه (تهذيب اللغة) كما نقله عنه صاحب التاج (والبازار الذى يحمل الباز ويقال فيه البازيار، كلاهما دخيل اه) فهذا صريح بأن (البازار) الذى هو مقلوب (البازيار) - ويدلان على صاحب الباز - يعتبرهما علماء العربية من معربات اللغة ومن الدخيل فيها .

فتحصل معنا أن فى مادة (بزر) أصليين أو أمين إحداهما عربية بمعنى الضرب . ومنه اشتق فعل (بزر) أى ضرب وكلمة (البزارة) أى العصا التى تخبط بها الثياب لتنظيفها . والام الأخرى كلمة (بازيار) الفارسية بمعنى صاحب الباز . وقد استولدها العرب ولدا وهو (بازار) بمعنى مربى الباز . وجعلوا من البازار مصدراً وهو البيزرة ، ومنها كتاب د البيزرة .

يد أن الأصل العربى أم ولود نشور لها الكثير من الأولاد، أما الأصل الفارسى فأم مقلات زور ، لم تلد إلا النزر القليل .

ولا وجود لها ، وإنما هي من المعاني المجازية لعسكر الفارسية ؛ فالعسكر كالمرج كلناهما فارسيتان عربيهما العرب واستعملوهما في معان حقيقية ومعان مجازية .

هذا ما يقوله القائل . وهو اجتهاد في اللغة لا نقره عليه . وإنما الصواب الذي يميل إليه القلب هو الوقوف عند حدود ما قال علماء اللغة من أن (المرج) بمعنى المرعى فارسي معرب ، وما سواه أطلقوا فيه القول فيكون عربيا . وكذلك العسكر بمعنى الجنود والجماعة من الناس فارسي معرب ، وما سواه من المعاني التي ذكروها للعسكر العربي فهي معان عربية .

وما ذكرناه من المواد (مرج . بزر . عسكر) إنما هو مثال لما سميناه (أبناء العلات في اللغة) وإلا ففي مواد كلمات اللغة أشباه ونظائر لما ذكرنا تكاد لا تعد ولا تحصى .

والفطن لا يعدم الانتباه إلى أمثالها . ككلمة (سكر) فهي معربة من (شكر) الفارسية التي لها أبناء ومشتقات . وهناك «سكر» العربية وأصل معناها في اللغة «السد» ، ولها أبناء ومشتقات أيضا .

فالفريقان من مشتقات «سكر» الفارسية و«سكر» العربية يؤلفان أسرة أو عائلة لغوية واحدة ، كلماتها أبناء علات وهكذا وهكذا . . .

الفارسية إلى أبعد حد ، فسموا الجمع من الرجال عسكرا . وكذا الجمع من الخيل والسكلاب . وإذا كان للرجل مال ونعم سموا جمع ماله ونعمه عسكرا حتى قال شاعرهم :

هل لك في أجر عظيم تؤجره

تعين مسكيننا قليلا عسكركه ؟

أي أنه لا يملك مالا ولا أنعاما ولا ماشية ، فهو قليل العسكر . كل ذلك من حسن تصرفهم في تلك اللفظة الفارسية التي تبووها ، وانتفعوا بما استولدوه من بزورها . وكما اشتقوا من (اندازه) الفارسية بمعنى المقياس فعل (هندس يهندس هندسة) اشتقوا من عسكر الفارسية فعل عسكروا بالمكان إذا تجمعوا فيه ، فهم معسكرون ، والموضع ينزل فيه العسكر يسمى معسكرا بفتح الكاف .

وهنا ينبغي لنا القائل الذي سبق أن اعترض على رأينا في مادة (مرج) والفرقة بين عربيتهما وفارسيتهما فيقول : لا يوجد (عسكر) في أصل اللغة العربية وإنما هي أي عسكر كلمة فارسية فقط وقد عربها العرب فاستعملوها في معناها الفارسي وهو الجمع والجماعة والجيش . ثم تصرفوا فيها وتجاوزوا ما شاءوا وشاء استمداءهم فاستعملوها بمعنى الشدة وجعلوا للشدائد والهموم والظلمات عساكروا جيوشا تتلاحق على التجوز . فليست هذه المعاني أي الشدائد والهموم والظلمات لكلمة «عسكر» العربية التي زعمتموها

كلمة « كل » حقيقة في الكثرة أيضا مثل الشمول

للأستاذ محمد الطاهر بن عاشور عضو المجمع المراسل (*)

العرب ومعنى اللبيب . ولكن الفيروزبادي زاد عليهم زيادة أدخل بها إشكالا في اللغة فقال في القاموس « وقد جاء استعمال كل بمعنى بعض ضد » - وأشار صاحب تاج العروس في شرحه إلى أن مستنده في ذلك إلى كلام الفيومي في المصباح وأشار إليه ابن السيد البطليوسي في الإنصاف . فأما كلام الفيومي في المصباح فخالف لكلام القاموس لأنه قال « وقد يستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى (تدمر كل شيء بأمر ربها) أي كثير لأنها إنما دمرتهم ودمرت مساكنهم دون غيرهم » وهو كلام غير محمود وأحسن ما فيه قوله « بمعنى كثير » وأما كلام ابن السيد في الإنصاف فانما ذكر في باب الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص مثلا وهو قوله تعالى « وأوتيت من كل شيء » وقوله « تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم » فأما قوله تعالى « وأوتيت من كل شيء » فستكلم عليه وأما قوله « تدمر كل شيء بأمر ربها » فهو من العام المخصوص ، خصصه قوله « فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم » فعلم أن المدمر عين المساكن فقد توارد كلام الفيومي وكلام ابن السيد على هذا الشاهد المؤول بأنه من العام المخصوص . قال في تاج العروس نقلا عن شيخه وعلى استعمال « كل » بمعنى « بعض » حمل قول عثمان رضي

معلوم من اللغة أن كلمة كل اسم موضوع للدلالة على الإحاطة والشمول وفيه إبهام اقتضى ملازمته الإضافة إلى اسم ذي أجزاء أو أفراد يبين إبهام « كل » . ولكونه دالا على الشمول كان ضده لفظ « بعض » بشهادة فصيح الكلام ، ففي الحديث الصحيح أن « خرباقا للنسلي » الملقب ذا اليدين لما صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر فسلم النبي صلى الله عليه وسلم من اثنتين أو من ثلاث قال له « خرباق » أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » قال له « خرباق » « بل بعض ذلك قد كان » الحديث .

فهذا ما لاسبيل إلى الشك فيه من وضع اللغة العربية فلذلك إذا وقع لفظ « كل » بعد اسم مدلوله ذو أفراد أفاد توكيده بشمول أفراده حتى لا يتوهم أن المتكلم أطلقه على غالب أفراده وأنه غاب عن ذهنه بعض الأفراد وهذا هو المعدود في ألفاظ التوكيد المعنوي والملازم الإضافة إلى ضمير موافق للاسم السابق . وأما إذا وقع غير تابع لاسم قبله فلا بد من إضافته إلى اسم ظاهر أو مضمير لغير قصد التوكيد أو يكون منونا بتنوين عوض عن لفظ المضاف إليه المعلوم من الكلام نحو قوله تعالى « وكل أتوه داخرين » حتى لا تفارقه الإضافة إلى ما يبينه وهو دال على شمول أفراد ما أضيف هو إليه .

(*) عرض هذا البحث على المؤتمر وقرر نشره في المجلة (الجلسة الثانية للمؤتمر ٢٩ من يناير سنة ١٩٥٠)

هذا هو الذي نجده لاستعمالات لفظ « كل » في دواوين اللغة مثل صحاح الجوهري ولسان

المجاز حتى ساوى الاطلاق الحقيقي في كثرته أو قاربها في مقامات لا يقصد فيها الادعاء ولا المبالغة . فطراً بذلك معنى جديد لهذا اللفظ خارج عن حد المجاز لعدم احتياجه إلى القرينة وقد يكون اللفظ مجازاً فيكثر استعماله حتى يساوى الحقيقة فيصير حقيقة ، قال السيوطي في الزهر (١) «ان المجاز متى كثر استعماله صار حقيقة عرفاً وإن الحقيقة متى قل استعمالها صارت مجازاً عرفاً» ، وذكر القرافي في تنقيح الفصول (٢) أن الوضع يطلق على جعل اللفظ دليلاً على المعنى وهو الوضع اللغوي ويطلق على غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره اه .

ومن أسباب كثرة المفردات اللغوية اشتهار المجازات والاتساع في الاطلاقات فان المجاز إذا كثر استعماله في الكلام اشهر فاستغنى عن نصب القرينة فحينئذ يساوى الحقيقة أو يقاربها أو يصير أشهر منها وقد عدوا من أسباب المصير إلى المجاز دون الحقيقة في الكلام شهرة المجاز . ولقصد ضبط هذا الاستعمال وضع العلامة الزمخشري كتابه « أساس البلاغة » في اللغة . وما اتسعت اللغة وكثرت مفرداتها إلا بمثل هذه التوسعات التي هي مسمى الوضع عند التحقيق إذ ليس وضع اللغة بتصدي أفراد أو جماعات لجمع حروف تركيب منها كلمات تجعل لمعان مخصوصة - وشواهد استعمال لفظ « كل » غير محتمل إلا معنى الكثرة لاتنحصر : فمن القرآن قوله تعالى : « إن الذين حققت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولوجاءتهم

الله تعالى عنه حين قيل له « بأمرك هذا »؟ فقال « كل ذلك عن أمرى وبعضه بغير أمرى » ومع كون هذا الكلام المنسوب إلى عثمان لم يثبت بلفظه عن يوثق به من أئمة اللغة فانه لا شاهد فيه لأن قصاراه أنه عام مخصوص بلفظ متصل به فلم يخرج كلمة كل الواقعة فيه عن معنى جميع الأفراد إلا بعد ذكر لفظ آخر والعام المخصوص مراد عمومه تناولا وذلك نظير الاستثناء من لفظ دال على العموم . ثم قال في تاج العروس وجعلوا منه قوله تعالى « فكل من كل الثمرات » (التلاوة ثم كلى) وقوله تعالى « وأوتيت من كل شيء » اه - وأقول أما الآية الأولى فلا شاهد فيها لأن الأمر للهام والتسخير فأكلها من كل الثمرات ممكن لها عند تمكئها وما يتيسر لها وأما الآية الثانية فان تنوين « شيء » للتعظيم بقرينة استعظام حالة ملكة سبأ فلا حاجة إلى إخراج « كل » عن معنى الاحاطة بما أضيفت إليه ، على أن كلام القاموس يقتضى أن كلمة « كل » تطلق على مطلق البعض أى قليلاً كان أو كثيراً ويؤيده قوله « ضد » أى ضد معنى جميع الأجزاء لأن أصل الضدية تقتضى تمام المقابلة ولا أحسب أحداً يقول بأن لفظ « كل » يطلق على الواحد ولا على العدد القليل .

والذى يجب تحقيقه في هذا أن كلمة « كل » تطلق على الكثير من جنس ما تضاف إليه وعلى العظيم منه القائم مقام الكثير لأن ذلك قريب من أصل المعنى الموضوع له كلمة « كل » إذ هو مبنى على تنزيل الأكثر أو المهم منزلة الجميع لعدم الاعتداد بما عدا ذلك وهو استعمال مجازى ثم شاع وكثر في الكلام لأن كلام العرب مبنى على التوسع واستغنى عن قرينة

(١) ص ١٧٦ جزء ١ طبع بولاق

(٢) ص ٢٥ طبع النهضة بتونس

بها كل خوار إلى كل صعلة
 ضهول ورفض المدرعات القراهب (٢)
 وقد تكرر ذلك في شعر النابغة وذى الرمة،
 وتكرر هذا المعنى ثلاث مرات في بيتين من
 شعر عنزة وهو قوله :

جادت عليه كل بكر حرة
 فتركن كل قرارة كالدرهم
 سحبا وتسكابا فكل عشية
 يجرى عليها الماء لم يتصرم

لاجرم أن كثرة استعمال « كل » في معنى الكثير
 يوجب إثبات هذا المعنى في دواوين اللغة
 ويقتضى إصلاح قول القاموس « وقد جاء
 استعمال كل بمعنى بعض ضد » بقولنا « وبمعنى
 الكثير » ويزاد ذلك أيضاً في المستدركات
 على لسان العرب وتاج العروس وتذكر له
 شواهد على طريقة لسان العرب والتاج .

كل آية « فان كل « آية » وإن وقعت في حيز
 المبالغة بلو الوصلية فان المبالغة هنا لا تتصور
 إلا على معنى الكثرة الشديدة لأن جنس
 الآيات الدالة على الصدق لا يقبل النهاية .
 وقوله تعالى « وعلى كل ضامر يأتين من كل
 فج عميق » وقوله تعالى « وإن يروا كل آية
 لا يؤمنوا بها » .

وقال النابغة :

بها كل ذيال وخنساء ترعوى
 إلى كل رجاف من الرمل فارد

وقال ذو الرمة :

بها كل خوئاء الحشا مرثية
 رواد يزيد القرط سوء قذالها (١)

وقال أيضاً :

(١) انظر تفسيره « في خوئ » من لسان العرب . (١) انظر تفسيره في « صعل » من لسان العرب .

أزمة المصطلح في النقد القصصي

للدكتور عبد الرحيم محمد عبد الرحيم

اللغة

لغوى يحمل وحدة دلالة ثابتة مستقلة تستدعى عند النطق به في كل موطن يساق فيه، وإنما تتلون دلالة الألفاظ بألوان الكلمات المجاورة لها في العبارة، وربما تتغير الدلالة تغيراً تاماً نتيجة لتغير النظام الأسلوبى للجمل المستعملة فقد يستخدم اللفظ استخداماً مجازياً أو كناهياً أو غير ذلك، بناء على هذا يمكن القول بأن الدلالة اللغوية هي - في المقام الأول - دلالة تراكيب أسلوبية وليست دلالة ألفاظ أو وحدات صوتية مستقلة.

واللفظ اللغوى تتعدد بيئات الناطقين به وتختلف إتجاهاتهم وميولهم، مما يجعل بعضهم ينطقه بلهجة تختلف عن لهجات الآخرين، أو يشرك معه لفظاً آخر في حمل الدلالة التي يؤديها، أو يحمله أكثر من دلالة فينشأ عن ذلك ما يعرف في اللغة بالترادف والاشتراك اللفظى وغير ذلك من الظواهر اللغوية التي تؤدي إلى غموض الدلالة.

بعد هذا يصبح القول بأن اللفظ اللغوى من وجهة النظر العلمية وعاء فضفاض يزخر

التي يستعملها الناس في حياتهم اليومية غير قادرة على التعبير عن المدلولات العلمية والفكرية، بسبب دقة هذه المدلولات وكثرتها - فهي تفوق الألفاظ المستعملة في أية لغة حية - وبسبب طبيعة اللفظ اللغوى العام الذى يكتسب دلالة خلال التجارب الحية لمستعمليه، وهذا يجعل دلالة هذا اللفظ غير خالصة من الظلال العاطفية التي تستدعى عند النطق به أو عند سماعه، هذه الظلال أو المعانى الجانبية أو «الدلالة الهامشية» كما يسميها علماء اللغة ليست متحدة لدى جميع الناس بل هي خاضعة للتجارب الذاتية لكل فرد. من ثم أصبحت هذه الدلالات الهامشية مصدرراً من مصادر الغموض والخلط والفساد إذا هي استخدمت في مجال العلوم والأفكار، مثلما كان الشأن عند السوفسطائيين حينما استخدموا هذه الدلالات الهامشية في هدم حقائق العلم والأخلاق.

واللفظ اللغوى لا تتضح دلالة إلا خلال السياق الأسلوبى الذى يدرج فيه فليس كل لفظ

بالدلالات وبالألوان والروائح ، يصلح لنقل الإبداع الوجداني العاطفي أكثر من ملأته لنقل المخترعات العلمية ومبتكرات الفكر ، من ثم لجأ أبناء كل فرع من فروع العلم إلى استخدام رموز خاصة بهم تعبر عما في أذهانهم من مضامين علمية أو فكرية تعبيراً دقيقاً محدداً وتوصلها توصيلاً دقيقاً إلى القارئ أو المستمع يتسم بالوضوعية دون زيادة أو نقصان ، وهذا ما يعرف باللغة الاصطلاحية أو المصطلحات .

— ٢ —

والمصطلح هو : « وحدة لغوية » أو « عبارة » لها دلالة لغوية أصلية ثم أصبحت هذه الوحدة أو العبارة تحمل تسمية اصطلاحية خاصة محددة في ميدان معين ، لعلاقة ما تربط بين الدلالة اللغوية الأصلية والتسمية الاصطلاحية الجديدة .

ولم تشترط بعض التعريفات التي حددت معنى الاصطلاح أن يكون المصطلح « وحدة » أو « عبارة » بل اكتفت بالقول بأنه « شئ » أو « رمز مما يدل على أن أصحاب هذه التعريفات كانوا يعدون الرموز الرياضية والهندسية وأمثالها من قبيل المصطلحات . لكن الاجماع يكاد ينعقد — وبخاصة في مجال النقد الأدبي الذي نعالجه في هذا البحث — على أن المصطلح : وحدة لغوية دالة أو « عبارة » .

ولكل مصطلح شكل "Form of a term" ومفهوم "Concept" وميدان "Subject field"

أما الشكل فهو اللفظ أو الألفاظ اللغوية التي تحمل المفهوم ، وقد يكون هذا الشكل كلمة فيسمى المصطلح بسيطاً وقد يكون مكوناً من كلمتين أو أكثر فيسمى حينئذ مصطلحاً مركباً .

والمفهوم هو الصورة الذهنية التي يشير إليها المصطلح سواء أكانت صورة للمداول سمي أو عقلي ، ويشترط في المفهوم الاصطلاحي أن يكون محدداً واضح المعالم وأن تكون دلالة الشكل الاصطلاحي عليه دلالة إشارية عرفية تشبه دلالة الاسم على مسماه ، وإن كانت الدلالة الاصطلاحية تفرق عن التسمية في أنها لا تشير إلى ذوات بأعيانها وإنما تشير إلى مجموعة من السمات الدلالية التي تحدد مجموعة الشروط والصفات التي ينطبق عليها المصطلح .

وميدان أي مصطلح هو مجال النشاط الذي يستخدم فيه ويختلف مفهوم المصطلح الواحد باختلاف الميادين التي يستعمل فيها .

على أن القيمة الحقيقية لأي مصطلح لا تتحقق إلا بشرطين : أحدهما : التوحد . وثانيهما : الشيوع . وأعني بالتوحد : أن يكون لكل مفهوم اصطلاحي شكل خاص به لا يشركه فيه سواه وأن يكون لكل شكل اصطلاحي مفهوم واحد لا يتعداه أما إذا أصيبت اللغة الاصطلاحية بالترادف أو تعدد الدلالة فإنها تفسد .

وأعني بالشيوع : إنتشار المصطلح ودورانه في ميدان استعماله ، لأن المصطلح لغة للتواصل بين المشتغلين به في ميدان خاص ، ومتى فقد هذا الشرط أصبح ذاتياً لا قيمة له .

والباحث عن مصطلحات النقد القصصي في الوطن العربي يجد أنها لم تحظ بعناية الهيئات العلمية بدراسة المصطلحات العربية ووضعها وتوحيدها ، بل ركزت هذه الهيئات كل اهتمامها على المصطلحات العلمية في مجال الطبيعيات والرياضيات والطب والهندسة والكيمياء والإحياء والتكنولوجيا .

حتى الأعمال الفردية القابلة التي عنيت بالمصطلحات القصصية لم تكن بها بوصفها مجالاً مستقلاً عن مجال النقد الأدبي بوجه عام لهذا لا نجد في الساحة الأدبية معجماً لمصطلحات النقد القصصي ولا أعلم أن هناك كتاباً أو بحثاً توفر على معالجة هذا الميدان . بل إن النقد الأدبي عامة نصيبه قليل من أمثال هذه الجهود . وأبرز هذه الجهود الفردية التي تناولت مصطلحات النقد الأدبي هي مقالات نشرت في مجلات ، أو فصول ضمن كتب النقد الأدبي أو فقرات وردت في ثايا الحديث عن النقد . أو معاجم للمصطلح الأجنبي أو قوائم مثل :

١ - مقالة للدكتور محمود الربيعي بعنوان «أزمة الحياة الأدبية» أشار فيها إلى اضطراب المصطلح الأدبي في مجال النقد القصصي وذاتيته وعدم وجود القواميس التي تحصر المصطلحات الأدبية .

٢ - مقالة للدكتور عبد الحميد إبراهيم بعنوان « قضية المصطلح الأدبي » أشار فيها إلى

كتاب « معجم مصطلحات الأدب » الذي كتبه الدكتور مجدى وهبة وعاب فيه منهجه الذي سار عليه في تعريف المصطلحات ذلك لأن مجدى وهبة كما يقول الدكتور عبد الحميد إبراهيم : يورد لكل مصطلح مرادفه الإنجليزى والفرنسى ثم يوضح مضمون هذا المصطلح كما هو في هاتين اللغتين فجاء كتابه أشبه بالترجمة وهو مليء بالشواهد الإنجليزية والفرنسية ذو إحالات غريبة على القارىء العربى، مما جعله قاموساً أجنبياً مكتوباً بالعربية ثم يختم الدكتور عبد الحميد إبراهيم مقالته بقوله : « إن كتابه قاموس باللغة العربية عن المصطلحات الأدبية أمر لم يحسن أو انه بعد » .

٣ - الفصل الثانى من كتاب « المدخل في النقد الأدبي » لنجيب فايق أندراوس ويعالج فيه مشاكل تخص النقد الأدبي عند اليونان والرومان ثم يفسر مضامين مصطلحين نقديين هما : « القيم » و « الذوق » .

٤ - فقرات من الفصل الذى خصصه سيد قطب للقصة والأقصوصة في كتابه « النقد الأدبي أصوله ومنهجه » وحاول فيه تحديد مفهوم القصة والأقصوصة .

٥ - « معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب » لمجدى وهبة وهو معجم يتناول عدداً كبيراً من المصطلحات الأدبية لكنه ينتهج منهجاً غريباً كما قال عنه الدكتور

عبد الحميد إبراهيم سواء أكان هذا المنهج في إختيار المادة الاصطلاحية أو في تفسير المصطلحات .

٦ - دليل الناقد الأدبي للدكتور نبيل راغب وهو كتاب حاول فيه صاحبه تفسير ثلاثة وعشرين مصطلحاً أدبياً لا يخص النقد القصصي منها سوى ستة مصطلحات هي : « رواية » ، « رواية بوليسية » ، « رواية علمية » ، « رواية قوطية » ، « قصة قصيرة » ، « ملحمة » ومن الملاحظ أنه يحرص على إثبات الترجمة الإنجليزية لكل مصطلح وأنه يأتي بمصطلح «الرواية القوطية» ولا وجود لها في الأدب العربي وأنه يحرص - عند تقديمه للمصطلح - أن يثبت تاريخ النوع الذي يتحدث عنه في الغرب أولاً ولا يتحدث عنه في الوطن العربي إلا في ذيل حديثه .

٧ - قائمة بالمصطلحات النقدية في مجال الشعر في ذيل كتاب « في نقد الشعر » لمحمود الربيعي وهي قائمة تضم مجموعة من المصطلحات الإنجليزية المترجمة إلى العربية - في مجال الشعر .

٨ - قائمة في ذيل كتاب « علم المسرحية » الذي ترجمه دريني خشبه وهو يكتفي بالترجمة فحسب .

٩ - قائمة في ذيل كتاب « الملهة بين المسرحية والقصة » ترجمة أدوار حلیم مراجعة دريني خشبه . وهو قائمة بالمصطلحات الأجنبية وترجمة لها .

١٠ - قائمة في كتاب « عالم القصة » للدكتور شلش نقل فيه ترجمة لشرح أحمد عشر مصطلحاً قصصياً بأقلام كتاب أجنب .

١١ - قائمة في آخر كتاب « عالم تيمور القصصي » لفتحى الأبيارى حاول فيه شرح مفهوم « الرواية » و « القصة » و « الحكاية » ثم ينقل بعد ذلك تعريفات فورستر لبعض المفاهيم الاصطلاحية .

١٢ - قائمة في ذيل كتاب « المدخل في النقد الأدبي » لنجيب فايق إندراوس بمصطلحات الإنجليزية ترجمها إلى العربية .

١٣ - ما ورد في حولية الجامعة التونسية من ص ١٢٥ حتى ص ١٣٩ تحت عنوان « معجم المصطلحات النقد الحديث » السنة الخامسة عشرة .

- ٤ -

فالمصطلحات القصصية إذن لم تحدد مفاهيمها تحديداً نظرياً في معاجم يمكن أن يرجع إليها المختصون عند الحاجة ، بل أصبح التعرف عليها واستخدامها أمراً ذاتياً يعالجه كل ناقد حسبما يرى ، فالناقد أحياناً يشرح مفهوم المصطلحات التي يستخدمها في دراسته على ضوء معرفته بالمصطلحات الغربية .

وأحياناً يكتفي بربط المصطلح العربي بالمصطلح الأجنبي كأن يكتفي بوضع الأصل الفرنسي أو الإنجليزي بجواز المصطلح العربي المقترح .

وأحياناً ترى الناقد يستخدم المصطلح حسبما
يعن له ، واصنعاً إياه في مواضع يفهم منها أنه
يقصد منهاهيم يمكن التمكن بها من خلال
الدلالة اللغوية للفظ الاصطلاحي ، وحيناً
رابعاً نرى الناقد يستخدم اللغة الأدبية في
وصف الظواهر الفنية في العمل الأدبي وبهذا
فإن المفهوم الذي يمكن الإشارة إليه بكلمة
واحدة يظل الناقد يوحى به عن طريق المجاز
حيناً والتشبيه حيناً آخر وضرب الأمثلة حيناً
ثالثاً ولا يفك عن الحديث عنه حتى يتحقق أن
القارئ قد فهم أو يئس من فهم ما يعنيه .
وقد يجمع باحث واحد بين هذه الطرق
الأربع في كتاب واحد .

من أجل ذلك تشابهت لغة النقد واللغة العامة
وأصبحت لغة النقد القصصي في الوطن العربي
بالغموض والخلط وفقدت أكثر المصطلحات
القصصية أهم ما تتميز به المصطلحات عموماً
من التحديد والشيوع والاستمرار بدأ ذلك
جلباً في مجموعة من الظواهر الشائعة في الكتب
النقدية ، وأبرز هذه الظواهر :

١ - تعدد الأشكال الاصطلاحية للدلالة
على مفهوم واحد .

وذلك مثل مصطلح " techniguc " .
الإنجليزية فإنه عندما يستخدم في الدراسات
العربية يطلق الباحثون عليه مجموعة من الأسماء .
فالدكتور علي الراعي (ص ٣٧ دراسات
في الرواية المصرية) ود . محمود الربيعي (ص
١٣٢ قراءة الرواية) ود . أحمد كمال زكي
(فصول ص ٧٧ ديسمبر سنة ١٩٨٢) .

ود فاطمة موسى (ص ٢٨ بين أدبين) ر .
إنجيل بطرس سمعان (ص ١٩٢ بين الروائي
والرواية) ومؤيد الظلال من العراق (ص ١٠
الواقعية الاجتماعية في الرواية العراقية)
يطلقون على هذا المصطلح لفظ « تكتيك » .

بينما يطلق عليه كل من محمود أمين العالم
(ص ٢٨ ، ٢٩ ثلاثية الرفض والهزيمة)
ود . سيد النساج (ص ٢٢٣ تطور القصة
القصيرة في مصر) ود . سيزا قاسم (ص ٢١ ،
٢٦ ، ٢٩ بناء الرواية) وفاضل تامر من
العراق - (الأعلام نيسان سنة ١٩٨٦) كلمة
« تقنيات » وفي موضع آخر - يجمع الدكتور
سيد النساج بين كلمتي « التقية » و « التكتيك »
للدلالة على المصطلح السابق نفسه فيقول عنه
(ص ٢٥٥ تصور القصة القصيرة في مصر)
« التقنية التكنيكية » ، كما يعبر شجاع العاني
ومؤيد الظلال العراقيان عن المفهوم نفسه
بعبارة « التقنية الفنية » (ص ١٢٩ الأعلام
نيسان سنة ١٩٨٦) ، (ص ٣٧ الواقعية
الاجتماعية في القصة العراقية) أما الأستاذ
صفوت عزيز فيترجم كلمة technique
السابقة بعبارة « الأسلوب الفني في التنفيذ »
(ص ٤٦ الترجمة العربية لكتاب الرواية
الإنجليزية) ويترجمها حيناً آخر (في ص ٣٥
من المرجع السابق نفسه) بعبارة « فنية
التطبيق » ، والسعيد الورقي يطلق عليها
« الحيل الفنية » (ص ٤٩ اتجاهات الرواية
العربية) ، ومؤيد الظلال يطلق عليها
« الصنعة الفنية » (ص ١٤ الواقعية الاجتماعية)

= « الأقبوصة » يوسف نجم ص ٢٧٧ «
 القصة في الأدب العربي الحديث» .
 - « قصة صغيرة » العقاد الرسالة يونية
 سنة ١٩٤٢ .
 - « رواية صغيرة » أطلق هذا المصطلح
 حمدى حماد سنة ١٩١٠ راجع ص ٦٨
 سيد النساج « تطور فن القصة القصيرة في
 مصر » .
 - « رواية » راجع ص ٥٧ سيد النساج
 تطور فن القصة القصيرة في مصر »
 - « قصة » محمد جبريل ص ٤٠٩ (مصر
 في قصص كتابها المعاصرين)
 - « القصص الطويلة » د . حلمى بدير
 ص ٩٠ مجلة فصول ديسمبر سنة ١٩٨٢
 - « قصة قصيرة طويلة » يحيى حتى
 خطوات في النقد
 - « الرواية الصغيرة أو القصة القصيرة
 الطويلة »
 محمود أمين العالم ص ٣١ ثلاثية الرفض
 والهزيمة
 - « القصص الصغيرة المطولة » ص ١١٣
 يحيى حتى « خطوات في النقد »
 (ج) fable
 - « حكاية » سيزا أحمد قاسم ص ٢٩
 بناء الرواية »
 - « أحداثه » سيزا قاسم ص ٣٤ مجلة أ
 فصول ديسمبر سنة ١٩٨٢ .

بالإضافة إلى تعبيريه السابقين : « التقنية
 الفنية » و « التكنيك » والدكتور عبد المحسن
 طه بدر (ص ١٦١ تطور الرواية العربية في
 مصر) وحسين عبيد في مجلة إبداع (مارس
 سنة ١٩٨٤ ص ٣٢) يطلقان على ذات
 المفهوم عبارة « معالجات فنية » وفي موضع
 آخر يطلق عليه عبد المحسن طه بدر (ص ١٩٩
 تطور الرواية العربية) « أساليب المعالجة » وفي
 موضع ثالث (ص ١١٢ ، ص ٢٠٠٧ تطور
 الرواية العربية) يطلق عليه « الطريقة الفنية »
 وإليك أمثلة أخرى على تعدد الأشكال
 الاصطلاحية الدالة على مفهوم واحد :

(أ) مصطلح Fantasy يعبر عنه في

العربية بالمصطلحات الآتية :

= « فانتازيا » يوسف الشارونى ص ١٠

« القصة القصيرة »

= « الإغراق في الخيال » كمال عياد ص

١٢٨ ص ١٣٠ « أركان القصة »

= « الرؤيا » صفوت عزيز ص ٧٠

« الرواية الإنجليزية »

= « الوهم » د . « يوسف نور عوض »

الطيب صالح في منظور النقد البنائى »

= « العنصر السحري » عاوط محمد « المغرب »

الأقلام عدد ١١ ،

= « العنصر الخرافى » ١٢ سنة ١٩٨٦ .

(ب) Short story

= « القصة القصيرة » فؤاد دواردة » في

الرواية المصرية »

« خرافة يوسف الشاروني ص ١٢
ص ٣١ « القصة القصيرة»

« قصة » صفوت عزيز ص ٤٨
« الرواية الإنجليزية»

٢- تعدد المفاهيم الاصطلاحية التي يحملها
الشكل الاصطلاحى الواحد . وذلك مثل
النماذج التالية :

(أ) مصطلح « قصة»

فإن كمال عياد فى ترجمته لكتاب
"Aspects of the Novel" لفورستر يجعل
كلمة « قصة» فى مقابل اللفظ الإنجليزى
« NOVEL » وذلك فى ترجمته للعنوان . ثم
يترجم كلمة Story بكلمة « قصة » ص
١٨٠ وهو فى الكتاب نفسه ص ٣٣ ، ص ٣٩
ص ٥١ يترجم كلمة Story بكلمة «حكاية»
وفى ص ١٤ ، ص ١٩ يترجم مصطلح
"fiction" « بكلمة» القصص « على الرغم
من أن فورستر نفسه فى كتابه السابق يوضح
الفرق بين مفهوى المصطلحن Novel, Story
فيعرف الأول بأنه العمود الفقري للرواية ،
وهو قص الحوادث حسب ترتيبها الزمنى ،
وهى العامل المشترك بين الروايات ويفسر
الثانى عن طريق نقله لتعريف ام ابيسل
شيغالى الذى يقول فيه « قصة خيالية نثرية
ذات اتساع معين »

وصفوت عزيز فى ترجمته لكتاب
the English novel لإيان وات يجعل
كلمة « قصة » فى مقابل كلمة "Story"
ص ١٨٥ p.13 وفى مقابل كلمة Tale ص ١٨

20 ، وفى مقابل كلمة Fable ص ٤٨ p.55
كما إنه يجعل كاسه « قصصى » فى مقابل
الإنجليزية "Narratives" ص ١٨ 26 على
الرغم من أنه يترجم كلمة "Narrative"
نفسها ص ٢١٤ 213 بكلمة « حكاية» .

ويجعل كلمة «قصص» أيضا فى مقابل
كلمة "EPISODES" ص ٢٠٧ p.208 هذه نماذج
من أعمال الذين ترجموا المصطلح أما النقاد
الذين استخدموه أو تصدوا لتعريفه فلم يكونوا
أحسن حالا .

فيوسف نجم فى كتابه « القصة فى الأدب
العربى الحديث » لا يفرق بين مصطلحي
القصة والرواية ، ويوسف الشاروني يقول
عن « القصة » ص ٧ من كتاب « القصة
القصيرة»: « القصة هى كل فن قولى درامى
أى يقوم على أساس أحداث تكشف عن
صراع يحتل أن يقع بحيث يهب للمتلقى فى
النهاية متعة جمالية » وصبرى حافظ يقول
(ص ٢٠ فصول ديسمبر سنة ١٩٨٢) :
« مصطلح القصة يغطى كل صيغ النشاط
القصصى » والدكتور يوسف نوفل يخرج
من الموقف بلباقة عندما يجمع بين لفظى القصة
والرواية فى عنوان أحد كتبه دون أن يفرق
بين المصطلحين على الرغم من أن الأعمال
التي يتناولها فى كتابه هذا من نمط واحد

— ٩ —

أطلق عليه كثير من الباحثين لفظ « رواية»
وقليل منهم اطلق لفظ « قصة » اما فتحي
الأبيارى فى ص ٣٢٩ « عالم تيمور

القصصى « أن القصة نوع أكبر فى الحجم من الأقصوصة وأصغر من الرواية .

هذا بالإضافة إلى أن ناقداً فى مجلة البيان « يناير ١٩١٩ » ومحمد جبريل ص ٤٠٩ فى كتابه « مصر فى قصص كتابها المعاصرين يطلقان كلمة « قصة » على ما يطلق عليه كثير من النقاد عبارة : القصة القصيرة Short Story ، وأن الدكتور عز الدين اسماعيل يطلق كلمة « قصة » للدلالة على ما يطلق عليه كثير من النقاد لفظ « رواية » NOVEL

أما سيد قطب فيقول : أما الأقصوصة فهى شئ آخر غير القصة فليست الأقصوصة قصة قصيرة وتسميتها هكذا Short Story قد توجد شيئاً من اللبس ولعله اولى أن نستخدم فى اللغة العربية على تسمية القصة رواية لتبهد ما بين اللفظين من الاشتباه « ص ٨٢ » النقد الأدبى أصوله ومناهجه .

(ب) مصطلح « حكاية »

تعرفه نبيلة إبراهيم ص ١٢ فصول مارس سنة ١٩٨٢ بأنه (نص متكامل له بداية ونهاية وتحتوى على حوار متبادل بين موقفين متعارضين » وتجعله مطابقاً لمصطلح « tale » الإنجليزية :

وتعرفه سيزا أحمد قاسم (ص ٢٩ بناء الرواية) بأنه « التسلسل المطابق لوقوع الأحداث وفق التسلسل الزمنى » وتجعله مطابقاً لمصطلح « fable »

ويجعله كمال عياد مساوياً لما أطلق عليه فورستر مصطلح Story وعرفه بأنه « قصص الحوادث حسب ترتيبها الزمنى »

(ج) « رواية »

يطلق العقاد كلمة رواية على مسرحية قديمز لأحمد شوقى « رواية قديمز » وكذلك يطلق محرر مجلة الهلال الكلمة نفسها على مسرحية عطيل لشكسبير ص ٥٩٩ يونية سنة ١٩١٢ م

والدكتور محمد غلاب ص ٣ (الحركة الروائية فى أوربا) يجعلها مرادفة لكلمة « Roman » الفرنسية أى أنه يدخل فى مفهومها كل القصص الخرافية والواقعية وقصص البطولة وغيرها .

والدكتور عز الدين اسماعيل (ص ١٧٢ الأدب وفنونه) يجعلها مرادفة لكلمة « Romance » الإنجليزية من حيث كبر حجمها وارتباطها بالزعة الرومانتيكية والفرار من الواقع والإغراق فى الخيال . وهو يجعلها أكبر الأنواع القصصية من حيث الحجم تليها القصة ثم القصة القصيرة ثم الأقصوصة .

كان الكتاب فى بداية القرن العشرين يطلقون كلمة « رواية » على القصص الطويلة والقصيرة « راجع ص ٥٧ سيد المنساج تطور فن القصة القصيرة فى مصر » ويبدو هذا الاختلاف الذى استقر فى أذهان النقاد حول مفهوى المصطلحين السابقين « قصة » و « رواية » من خلال اختلافهم حول نشأة فن القصة وفن الرواية فى الأدب العربى فقد انقسموا حول هذة القضية إلى فريقين .

فريق يرى أن فن القصة والرواية من الفنون العريقة في الأدب العربي وفريق آخر يرى أنهما من الفنون الغربية التي دخلت ساحة الأدب العربي حديثاً ولم يكن للعرب عهد بها من قبل . هذا الاختلاف في حقيقة لم يكن إلا اختلافاً حول ما يقصده كل فريق من مصطلحي « رواية » و « قصة » ذلك لأن الفريق الثاني الذي ينكر وجود قصة أو رواية في الأدب العربي القديم لا يختلف مع الفريق الأول في أن الأدب العربي القديم زاخر بالأحاديث والحكايات الدينية والاسطورية والتاريخية والفلسفية ، لكن هذا الفريق الثاني لا يطلق على هذه الأشكال مصطلح « قصة » أو « رواية » بل يطلق عليها مصطلحات أخرى مثل « سيرة » « أو » خبر « أو » حكاية » أو غير ذلك من المفاهيم .

(د) ومن الأمثلة التي يبدو فيها تعدد المفاهيم الاصطلاحية التي يحملها شكل اصطلاحى واحد : أن نقاشاً حاداً احتدم مؤخراً بين المشاركين في أحد المهرجانات الأدبية عندما أطلق أحد المتحدثين كلمة « أسطورة » على بعض الأقاويص القرآنية ، ولم يرض ذلك بعض الحاضرين ، فاحتجوا على وصفه للقصة القرآنية بهذه . الصفة ، ولم يكن هو يقصد من المصطلح ما آخذوه به وإنما كان يفهم من لفظ الأسطورة غير ما يفهمون .

* * *

٣ - ميوعة المفاهيم الاصطلاحية ، أى

عدم وجود الحدود التي تميز كل مصطلح تمييزاً قاطعاً ، ولا يبدو هذا المظهر بوضوح إلا في الدراسات التطبيقية ، وذلك مثل التميع الذي أصاب مصطلح الواقعية وتداخل مفهومه مع مفهوم « الطبيعية » وتداخله أيضاً مع مفاهيم أخرى .

ويشير الدكتور محمد من دور في كتابه « الأدب ومذاهبه ص ٨٢ » إلى هذا الاضطراب الذي أصاب ذلك المصطلح في أذهان النقاد العرب خاصة ، فهو يرى إنه من خلال متابعته لأعمال هؤلاء النقاد ظهر له أنهم يقصدون منه حيناً ذلك الأدب الذى يسجل الواقع المعيش ولا يعنى بالتهويل الخيالية وهو بهذا يقابل عندهم الأدب الرومانسى ، وحيناً آخر يقصدون منه ذلك الأدب الذى يسجل الحياة الشعبية ويشرح مشاكل العامة وهو بذلك يقابل الخاصة أو آداب الأبراج العاجية أو الأدب الارستقراطى ، وحيناً ثالثاً يقصدون منه الأدب الموضوعى ويجعلونه بذلك مقابلاً للأدب الداقى أو النفسى .

ومثل هذا الخلط يحدث أيضاً بين مفهومى « المضمون » و « الموضوع » . وقد أشار إلى هذا محمود أمين العالم ص ٢٣ في كتابه « ثلاثية الرفض والهزيمة » بقوله :

وما أكثر الخلط بين المضمون والموضوع في أغلب الدراسات الأدبية والكتابات النقدية » .

والذى يقتبع الدراسات العربية التطبيقية في مجال القصة يلاحظ وجود كثير من الأمثلة التي تبرهن على شيوع هذه الظاهرة . فكثير من النقاد لا يفرقون بين مصطلحي « الصدفة » و « القدر » فالدكتور عبدالمحسن طه في كتابه « تطور الرواية العربية الحديثة في مصر » يطلق أحدهما حيناً والآخر حيناً آخر أو يذكرهما معا ص ١٥٢ للدلالة على ظاهرة واحدة وهي عدم ترابط الأحداث ترابطاً حتمياً أو سببياً ، أما الأستاذ يوسف الشاروني في كتابه « القصة القصيرة ص ١١ » فيعرف « الصدفة » تعريفاً مشابهاً للتعريف السابق حيث يقول : والصدفة في العمل الفني معناها عدم وجود المبرر أو عدم التمهيد لما سيقع « بينما يقول عنها محمود أمين العالم خلال تحليله لرواية « كفاح طيبة » لنجيب محفوظ ص ٣٠ « تأملات في عالم نجيب محفوظ » والصدفة عنده ليست غير المتوقع وإنما هي الضرورى وهو الحدث الذى لم يدبره الإنسان الفرد ولكن فرضته الحتمية الكونية أو القدرية أو الاجتماعية أو الفلسفية « ثم يفسر « القدر » تفسيراً مشابهاً ص ٣٠ وأحياناً يجعل الصدفة أداة من أدوات القدر ، وحيناً ثالثاً يربط بين الصدفة والحتمية العامة وبين القدر والأطيات أو يجمع بين مفهوم القدر ومفهوم القضاء .

وأكثر النقاد كذلك لا يجعلون في أبحاثهم حدوداً فاصلة بين مفاهيم الرواية والقصة

الطويلة والقصة القصيرة والأقصوصة والقصة وغيرها ، فمصطلح « قصة خيالية » يطلقه صالح حماد في كتابه أحسن القصص سنة ١٩١٠ ويجعله في مقابلة القصص التي لم تكن تاريخياً لأحداث وقعت بالفعل .

وصفوت عزيز في ترجمته لكتاب « الرواية الإنجليزية » يجعله ترجمة لمصطلح fiction الإنجليزية حيناً وترجمة لمصطلح Romance الإنجليزية حيناً آخر .

٤ - ذاتية المفاهيم الاصطلاحية :

إزاء هذه الضبابية التي أصيب بها المصطلح النصصى راح بعض الباحثين يستهدى بتجاربه الخاصة في فهم المصطلحات ، وأطلت الدلالات المباشرة برأسها وأصبح المصطلح الواحد يشع بالايحاءات الخاصة عند أناس ويخاو منها عند آخرين . فإذا نظرنا - مثلاً - إلى مصطلح « الأحداث » الذى يطلق عليه النقاد العرب عدداً من المترادفات مثل : « الحوادث » و « الأخبار » و « الوقائع » و « الأفعال » و « الحوادث الوهمية » و « التمثيل » و « المواقف » للدلالة على ما يبدر من الشخصيات القصصية من أعمال ، دون تحديد أو توجيه لهذه الدلالة حتى في المواقف التي تتطلب ذلك ، فإننا نلاحظ مثلاً أن صفوت عزيز في ترجمته لكتاب « الرواية الإنجليزية » يطلق كلمة « أحداث » أو « حوادث » دون تفريق بينها للدلالة على مفهوم الكلمات الإنجليزية

آخر . فالأعمال التي توّظف لخدمة الحكاية تطلق عليها « أفعالا » والأعمال التي لاتصلح للتوظيف تطلق عليها « أحداثاً » أو « حوادث »

ومن النماذج التي تبرهن على ذاتية المفاهيم الاصطلاحية أيضا مصطلح القصة القصيرة

“Short Story” فإن الجدول الذي دار بين النقاد حول هذا المصطلح كان حول أفضلية استعمال عبارة « القصة القصيرة » أو عبارة « الأقصوصة » لكن فتحى الإبيارى فى كتابه « عالم تيمور القصصى » ينهج منهجاً آخر إذ يستخدم عبارة « القصة القصيرة » للدلالة على هذا الشكل فى الآداب الأجنبية بينما يستخدم كلمة « أقصوصة » للدلالة على الشكل نفسه فى الأدب العربى . وياتزم بذلك فى كل كتابه .

* * *

بعد كل هذا يمكن القول بأن اللغة الاصطلاحية فى مجال النقد القصصى فى الوطن العربى لا تتميز بالدقة والتوحد والشيوع ، بل هى قريبة من اللغة التى يستخدمها الناس فى حياتهم العامة من حيث ترادف ألفاظها وتعدد الدلوات التى يحملها اللفظ الاصطلاحى الواحد وذاتيتها مما أدى إلى غموض دلالات هذه اللغة وتميعها .

ولا شك أن هذا كان نتيجة لمحورعة من الأسباب التى يتعلق بعضها بالظروف العامة التى يعيشها الوطن العربى وبعضها الآخر بظروف خاصة بمجال النقد القصصى ذاته .

التالية : Incidents (ص ٢٤ p.31 ،
ص ١٦٥ p 262 Accidents (ص ٢٩ p 36)
Action ص ٤١ p 48 Events ص ١٩١
occurrences p 192 ص ١٩١ p.192
Episodic ص ٢٠٧ p 207 .

ويستخدمها عبد المحسن طه بدر للدلالة على الأعمال التى يقوم بها الأشخاص داخل الرواية وخارجها (١٠) .

على الرغم من ذلك نجد الأستاذ عبد الرحمن فهمى فى مقال له بمجلة فصول ص ٤٦ مارس ١٩٨٢ يفرق بين استعمال كلمتى « الأحداث » و « الحوادث » بقوله : « ولكن هناك نوعين من الأعمال ، أولهما : هذه الأعمال التى لاتربط بينها أسباب منطقية أى لاينبع أحدهما من الآخر كما تتبع النتيجة من السبب أو المعلول من العلة ، ولنصطلح على تسميتها « حوادث » ومفردتها « حادثة » .

وثانيتها هى الأعمال التى تربط بينها علاقة العلية ، ولنصطلح على تسميتها أحداثاً ومفردتها « حدث » ثم يعقب على هذا فى الهامش بقوله « أن هذا التفريق لاوجود له خارج هذا المقال » من جانب آخر نجد الدكتورة نبيلة إبراهيم ص ١٤ فى العدد نفسه من مجلة « فصول » تجعل كلمتى « الأحداث » و « الحوادث » ذات مدلول واحد وتجعل كلمة « الأفعال » ذات مدلول

من هذه الأسباب :

« النادرة » و « الطرفة » و « السمر » و « الأحدوثة »
... الخ . وبعضها الآخر أصابه التحريف
نتيجة لأن المصطلح العربي القديم عندما
استعمل في العصر الحاضر حمل دلالة
غربية الأصل بالإضافة إلى دلالة القديمة
وذلك مثل مصطلحات :

« الشكل » و « الراوى » و « المضمون »
و « المفارقة » و « الهجاء » فكل من هذه
المصطلحات له دالتان احدهما تقليدية
والأخرى حديثة وافدة

والمضامين النقدية العربية الأصلية التي لم
يصحبها هذا الداء أصابها داء آخر وهو التعبير
عنها بلفظ آخر مع وجود اللفظ الأصلي مما
نشأ عنه تعدد الألفاظ الدالة على مدلول
واحد . وذلك مثل حديث الإنسان إلى
نفسه في الأدب ، فقد كان النقاد يطلقون
على هذه الظاهرة لفظ « التجريد » ثم أصبح
اللفظ الشائع الذي يدل عليها الآن منقولاً من
الفرنسية « منولوج » أو مترجماً « حديث النفس »
على الرغم من انزواء اللفظ العربي الأول
داخل الكتب التقليدية في مجال الشعر .

هذه التبعية التي يعيشها الفكر العربي في
مجال النقد التخصصي كانت من أبرز الأسباب
التي أدت إلى اضطراب المصطلح في هذا
المجال . ذلك لأن المصطلحات في الوطن العربي
لم تنشأ نشأة طبيعية تلائم حاجة الإبداع الأدبي
للادباء العرب ، بل إن كثيراً من المفاهيم

١ - أن الباحث في المدلولات الاصطلاحية
الخاصة بميدان النقد القصصي في الوطن
العربي يفاجأ بأن معظم هذه المدلولات غربية
الأصل وأنها ترتبط بحركة الفكر الأوروبي
وتسير حسب تطوره العام - فمن بين
خمسة مائة مصطلح أخرجتها من أكثر من مائة
كتاب في النقد القصصي - في الأدب
العربي لم أعثر فيها إلا على حوالي ثلاثين
مصطلحاً تحمل مضامين عربية الأصل .

وذلك مثل مصطلحات « النادرة »
و « القصصي » و « السيرة » و « المقامة » و « الشكل »
و « المضمون » و « الحديث » و « المفارقة »
و « الطرفة » و « السمر » و « المغازي » و « الحوار »
... وغيرها .

ومن الملفت للنظر أن معظم هذه المصطلحات
مصطلحات عربية قديمة وأن ما استحدثت
من مضامين نقدية قصصية في الساحة العربية في
العصر الحديث لا يعد وبضع تسميات محلية
لا يرقى كثير منها إلى درجة الاصطلاح
العام وذلك مثل « جيل الستينات » و « جيل
السبعينات » و « المدرسة الحديثة » في مصر
و « الرواية البعثية » في العراق ، و « الرواية
الحربية » في الجزائر .

وعلى أن بعض المصطلحات العربية القديمة
التي بقيت حتى اليوم لا يتحلى بالتحديد
والوضوح ، إذ أين الحد الذي يفصل بين

البنقدية التي أدخلت إلى الساحة العربية جاءت جاهزة قبل أن تنشأ الأعمال الأدبية التي تنطبق عليها ، مما جعل قضية المصطلح في الوطن العربي تبدو قضية ترجمة وتعريف في المحل الأول . والدليل على ذلك أن النقاد الذين حرصوا على تحديد ما يقصدونه من المصطلحات التي يستخدمونها وجعلوا لها ثباتاً في ثنايا كتبهم أو في ذيلها . اكتفى أكثرهم بوضع المتن الأجنبي إزاء ما يقترحه من ألفاظ عربية مثلما فعل محمود الربيعي في كتابه « نقد الشعر » ودريني خشبة في كتابه « علم المسرحية » وفي « الملهة بين المسرحية والقصة » ونجيب فايق أندراوس في كتابه « المدخل في النقد الأدبي » وفسر الباقون مصطلحاتهم تفسيراً مستقى من المراجع الغربية والذين لم يفسروا المصطلحات الوافدة أطلقوها على ظواهر عربية لا تنطبق عليها فارتبط مدلولها بها أيضاً . لكن النقاد العرب لم يترجموا عن لغة واحدة ولم ينتهجوا منهجاً واحداً في الترجمة فجاءت مصطلحاتهم كما رأينا . فالمصطلح الواحد قد يكون ذا مفهومين أحدهما إنجليزي والآخر فرنسي له شكل منقول وآخر معرب وثالث يترجم المدلول الاصطلاحي الأجنبي ورابع يترجم المدلول اللغوي بالإضافة إلى المدلول الاصطلاحي ، وأنظر مثلاً إلى تعدد هذه الأشكال الاصطلاحية التي أطلقها النقاد على ما يسمى في الفرنسية « Mondogue » وفي الإنجليزية Solilo quy اذ يطلقون عليه الكلمات الآتية :

منولوج - مناخاة - مألكة - حديث النفس - الحوار الذاتي - حوارات باطنية فالأول نقل المصطلح الفرنسي كما هو والثاني والثالث حاولا ترجمة المدلول الاصطلاحي والرابع والخامس والسادس حاولوا ترجمة المدلول الاصطلاحي والمدلول اللغوي معاً فجاءت عباراتهم مكونة من مقطعين كالمصطلحين السابقين الإنجليزي والفرنسي وأصبح المصطلح له مفهوم غربي وعدة مفاهيم عربية .

٢ - ومن الأسباب التي زادت من اضطراب المصطلح القصصي في الوطن العربي تعدد البيئات الثقافية وصلابة الحدود المصنوعة بين الأقطار العربية ، ففي العراق والأردن ومصر والسودان تسود الثقافة الإنجليزية وفي سوريا ولبنان والمغرب العربي تسود الثقافة الفرنسية ، وفي كل قطر عربي تتحدد الثقافة السائدة حسب الاتجاه السياسي السائد مما جعل المصطلحات في المغرب العربي وفي لبنان وسوريا تتخذ اتجاهها فرنسياً ، وفي مصر والسودان والعراق تتخذ اتجاهها إنجليزيا . وفي كل قطر يجتهد النقاد اجتهاداً فردياً لنقل المفاهيم الغربية فبعضهم ينقل وبعضهم يترجم وبعضهم يعرب ، وكل ناقد يختار الكلمات العربية التي يحس هو أنها تحمل دلالات المصطلح الأصلي فكثرت العبارات الدالة على مصطلح واحد وتعددت المفاهيم المؤداة بعبارة واحدة « فالمقالة القصصية » عند ناقد في مصر (ص ٥٢ د . سيد النساج فن القصة القصصية) يطلق عليها ناقد من العراق

(ص ٦٨ - فاضل تامر الأعلام نيسان سنة ١٩٨٦) لفظ مقاصبات « وقصة المنولوج عند يوسف الشاروني (ص ٣٦ القصة القصيرة) هي عند شجاع العاني من العراق (ص ٢٣ الأعلام عدد ١١ ، ١٢ سنة ١٩٨٦ » « قصة تيار الوعي » وهي عند مؤيد الطلال من العراق أيضا « قصة الحدار الأصم » (ص ٨٤ مؤيد الطلال الواقعية الاجتماعية في القصة العراقية) . وسيزا قاسم تنقل كلمة « Motif » إلى العربية كما هي « موتيف » وتجمعها على موتيفات أما رضا كحالة في « الألفاظ المعربة الموضوعية » فيترجمها بكلمة « الصيغة » ثم يأتي عباس العويني من العراق « الأعلام ص ١٤٢ عدد ١١ ، ١٢ سنة ١٩٨٦ » فيجعل كلمة « الصيغة » ترجمة لكلمة Tense وسيزا قاسم في مصر تطلق كلمة « الثغرة » على الفترات الزمنية التي يتركها الكاتب بين أجزاء روايته اعتمادا على تخيل القارئ لها (ص ٣٥ ، ٣٦ ، ٥٤ ، ٦٤ بناء الرواية) بينما يطلق محسن الموسوي على المصطلح نفسه كلمة « الطفرة » (ص ٣٨ عصر الرواية) في العراق .

وفي مصر يطلق محمود أمين العالم عبارة (السرد التقريرى المباشر » ص ٣٧ ثلاثية الرفض والهزيمة » بينما يطلق شجاع العاني من العراق على المصطلح نفسه السرد الافقى (التقليدى) ص ٢٠ (الأعلام عدد ١١ ، ١٢ سنة ١٩٨٦) :

في الوقت نفسه يطلق عليه علوط محمد من المغرب لفظ « الحكى الكرنولوجى » ص ٣١٨ الأعلام عدد ١١ ، ١٢ سنة ١٩٨٦ .

٣ - ومن الأسباب التي أدت إلى اضطراب مصطلحات النقد القصصى تلك الطريقة التي سار عليها تطور هذه المصطلحات في الوطن العربي .

فقد ظهرت منذ بداية النهضة الأدبية الحديثة في الوطن العربي أشكال جديدة من القصص الغربي المترجم أو المقتبس ، وبُعث التراث القصصى العربي من جديد على صفحات المجلات والكتب ، وكتب كثيرون من الأدباء والصحفيين قصصا يقلدون فيها القصص المترجم أو القصص الموروثة ، فوجد القاد أنفسهم في حاجة إلى لغة تصف هذا الانتاج وتقومه . فأجتهد كل ناقد أو أديب اجتهادا ذاتيا حسب ثقافته ورؤيته فمنهم من نقب عن المصطلح العربي القديم ومنهم من عرب المصطلح الأجنبي ومنهم من وصف ما يريد به بعبارة لغوية عامة ، فالمويلحى الأب مثلا يؤثر لفظ « حديث » للدلالة على ما كتبه تحت عنوان « حديث موسى بن عصام » وجاء ابنه بعده فأطلق على قصته لفظ « حديث » أيضا ، ولفظ « حديث » من الكلمات القرآنية الدالة على القصص ، وحافظ إبراهيم يختار كلمة « ليالى » وبعض الكتاب الآخرين يطلقون كلمات « القصة » و « الرواية »

و « المسامرات » (راجع ص ٥١٢ المقتطف سنة ١٨٨٣) وكلها ألفاظ عربية تدل على أشكال قصصية متنوعة كالقصة الطويلة والقصة القصيرة والمسرحيات وكتب السمر . أما الشيخ محمد عبده فيطلق كلمة « رومانيات » على هذا المدلول وهي كلمة معربة عن الفرنسية (راجع يوسف نجيم ص ٨٧ له في ادب العربي الحديث) والمصطلح الذي استخدمها الأدباء والنقاد في هذه الفترة المبكرة كانت قليلة العدد تلائم الحركة النقدية المتواضعة حينئذ . ومعظمها كان يعبر عن الأنواع القصصية كالقصة الاجتماعية الاخلاقية والقصة التاريخية والقصة الحبية ، أو يعبر عن المحتويات البارزة في القصة كالشخصيات والسرد والحادثات تعبيراً عاماً غير محدد . فكلمة رواية كانت تطلق على القصة الطويلة والقصيرة وعلى المسرحية والتاريخ وكذلك كلمة « قصة » وكلمة « رومانيات » ولم تكن هناك حدود فاصلة بين الدلالات اللغوية للمصطلح والدلالة الاصطلاحية ولم يكن المصطلح محدد بل كان يؤدي معنى عاماً فإذا رغب أحد النقاد في تحديد مدلوله أضاف إليه مجموعة من التوابع كأن يقول « رواية تياترية » أو « رواية تمثيلية » للدلالة على المسرحية (الضياء ١٥ أبريل سنة ١٨٩٩) أو « رواية أدبية » أو « رواية حبية » (ص ٥١٢ المقتطف السنة الثامنة سنة ١٨٨٣) أو غير ذلك . ثم أخذت المفاهيم القصصية في التطور والحركة حتى وصلت إلى ما هي عليه اليوم

لكن هذه المفاهيم اتخذت شكلاً خاصاً في تطورها صبغ الحركة الاصطلاحية بطابع خاص : ذلك لأنها لم تتخذ شكل النمو الطبيعي الذي تتفرع فيه المفاهيم الأصلية إلى مفاهيم فرعية تكون أعم منها أو أضيق أو أكثر تفصيلاً أو تحديداً ، حسباً تتطلبه الحاجة وحسب تطور الحركة الفكرية العامة في الوطن العربي وإنما اتخذت شكل الدفعات السريعة الوافدة من الغرب . كل دفعة تأتي معها مجموعة من المفاهيم التي تعدل من المفاهيم التي كانت سائدة أو تحل محلها أو تفسرها تفسيراً جديداً ، ولم يرهق المترجمون والنقل أنفسهم في تلمس أشكال اصطلاحية جديدة ترتبط بالأشكال السابقة برباط منطقي يعطيها سمة الاستمرار والاتصال ، بل استخدموا كثيراً من الألفاظ التي كانت ومازالت تستعمل للدلالة على مفاهيم نقدية مما جعل اللفظ الواحد يحمل أكثر من مدلول .

وذلك قبل مصطلح « القصة الخيالية » الذي استخدمه حمدي حماد سنة ١٩١٠ (راجع ص ٦٦ سيد النساج - تطور القصة القصيرة في مصر) ليجعله شكلاً مضاداً للقصة التي بمعنى « الخبر » أي التي تقص ما حدث من وقائع بالفعل . وظل هذا المصطلح يؤدي هذا المفهوم إلى جوار مصطلحات أخرى . وبعد فترة من الزمن وفد من الغرب تفسير جديد جعل القصص أنواعاً ، منها الواقعي ومنها غير الواقعي ، فالقصص الواقعية الطويلة التي يطلق عليها كلمة Novel أطلق عليها بعض النقاد كلمة « رواية »

والقصص التي يطلق عليها كلمة fiction اطلق عليها هؤلاء النقاد كلمة « قصة خيالية » ثم جاء تيار البنائية بمصطلحاته فاستخدم نقلة المصطلحات البنائية عبارة « القصة الخيالية » استخداما خاصا لأنهم نقلوا تقسيم « تو ما شفسكى » للقصص إلى « مبنى حكائي » و « متن حكائي » ، وجعلوا عبارة « القصة الخيالية » شكلا اصطلاحياً يعبر عن مدلول هسدا المتن الحكائي أو بما يقارب الحكاية المتخيلة داخل القصة (راجع ص ١٧ شجاع العاني الأعلام عدد ١١ ، ١٢ - ١٩٨٦) .

وهكذا أصبح اللفظ الواحد يحمل ثلاثة أمثولات ، ظلت كلها مستعملة بسبب قصر الفترة الزمنية التي يجري فيها هذا التغيير .

ومن الأمثلة أيضاً عبارة « تمثيلية » فقد كانت في أواخر القرن الماضي تطلق مقرونة بلفظ « رواية » للدلالة على المسرحية ، يقولون « رواية تمثيلية » راجع الضياء أبريل سنة ١٨٩٩ . ثم تطور لفظ رواية وأصبح يدل على القصة النثرية عامة ثم على « القصة الواقعية الطويلة » فحسب ، وأصبح لفظ تمثيلية « يدل على ما يطلق عليه الآن مسرحية ثم انفراد لفظ تمثيلية بعد ظهور الإذاعة للدلالة على الشكل القصصي التمثيلي الإذاعي ثم جاء تيار البنائية فجعل لفظ « تمثيلية » يحمل معنى جديداً ارتبط بما أسماه الشكاليون الروس بـ « السرد المشهدى »

وذلك بأن يدع الراوى الشخصيات تتكلم ويقتصر عمله . هو على التعليق الذي يعلق به على الحوار أى أن عمل الراوى يقتصر سفي التمثيلية على الإشارات المتعلقة بالمشهد (راجع ص ١٣ شجاع العاني الأعلام عدد ١١ ، ١٢ سنة ١٩٨٦)

ومن الأمثلة أيضاً - عبارة « القصة الصغيرة » التي أطلقها العقاد على الأقصوصة أو القصة القصيرة Short Story ثم جاء البنائيون فجعلوا عبارة « القصة الصغيرة مرادفا لما أسماه « الأرصاء » وهو قصة صغيرة داخل القصة النرجسية (راجع ص ١٢٩ ، ١٣٠ شجاع العاني الأعلام نيسان سنة ١٩٨٦) .

وهناك أمثلة كثيرة من الأشكال الاصطلاحية التي كانت تستخدم للتعبير عن مفهوم أو أكثر ثم جاء نقلة الخمسينيات أو نقلة السبعينيات فحملوها مفاهيم جديدة مثل « الوصف » و « السرد » و « الراوى » و « المتأني » وغيرها .

ومما شارك في اضطراب المصطلحات القصصية وتعدد دلالاتها أن أكثر هذه المصطلحات ليست خاصة بالنقد القصصي بل هي مقترضة من ميادين أخرى مثل الأشكال الأدبية عامة وذلك مثل مصطلح « الشخصية » و « الوعي » المقترضين من « علم النفس » ومثل مصطلح « القدر » و « الصدفة »

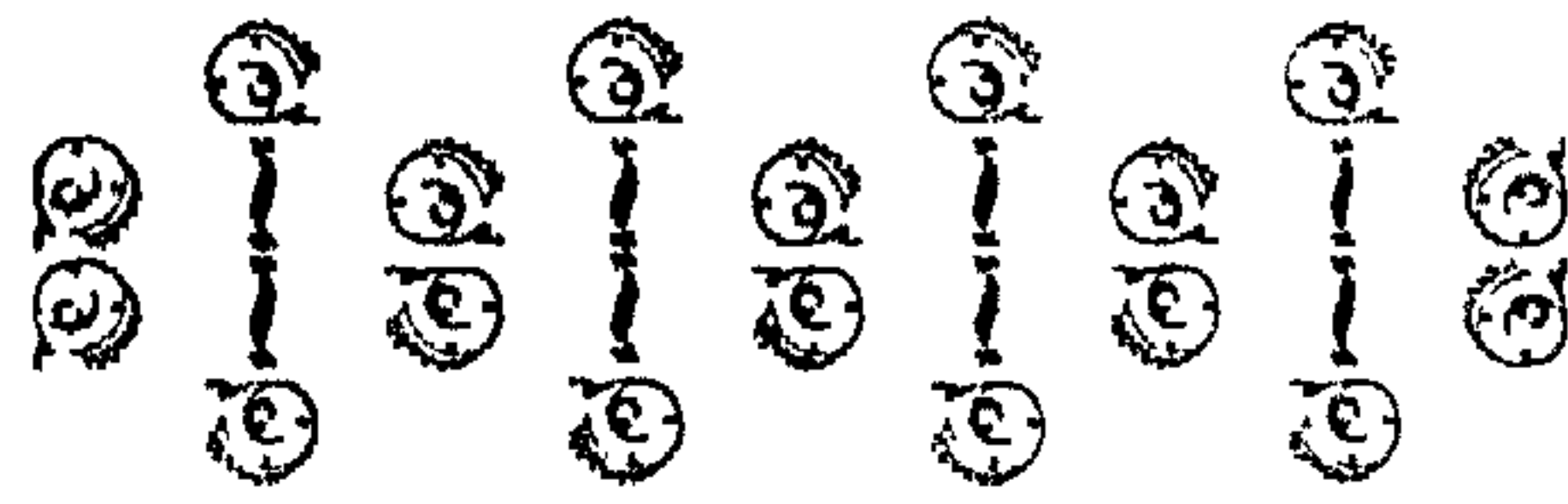
علمي يتمشى مع التقدم الذي أحرزته
دراسات المصطلحات وتبويبها وتحديد مفاهيمها ،
وهذا ما نطمح في إنجازه إن شاء الله .

بحث قيم ، والقضية أقل تعقيدا من قضية
المصطلح العلمي في الرياضيات والطبيبات
والأحياء والطب والهندسة والجيولوجيا
وطالما ناديت بوضع معجم علمي عربي
موحد .

وهاأنذا أعرض الأمر على مجمع اللغة
العربية في القاهرة ، ليدرسه ويتخذ فيه
قراره .

المقترضين من الفلسفة ومصطلحي الحكمة
و« الذروة » المقترضتين من النقد المسرحي
ومصطلحات الشكل والمضمون و« الأسلوب »
التي تشمل النقد الأدبي بعامه .

كل هذه الأسباب بالإضافة إلى ولع
بعض النقاد باستخدام الأساليب الأدبية
البيانية في لغة النقد أدى إلى ما أشرنا إليه
سابقا من إصابة المصطلحات القصصية
بالاضطراب والغموض . ولا يخرج من هذه
الأزمة التي تعانيها لغة النقد القصصي في
الوطن العربي إلا بالجهود التي تعمل على
توحيد هذه المصطلحات وتنظيمها بأسلوب



أهم المصادر والمراجع

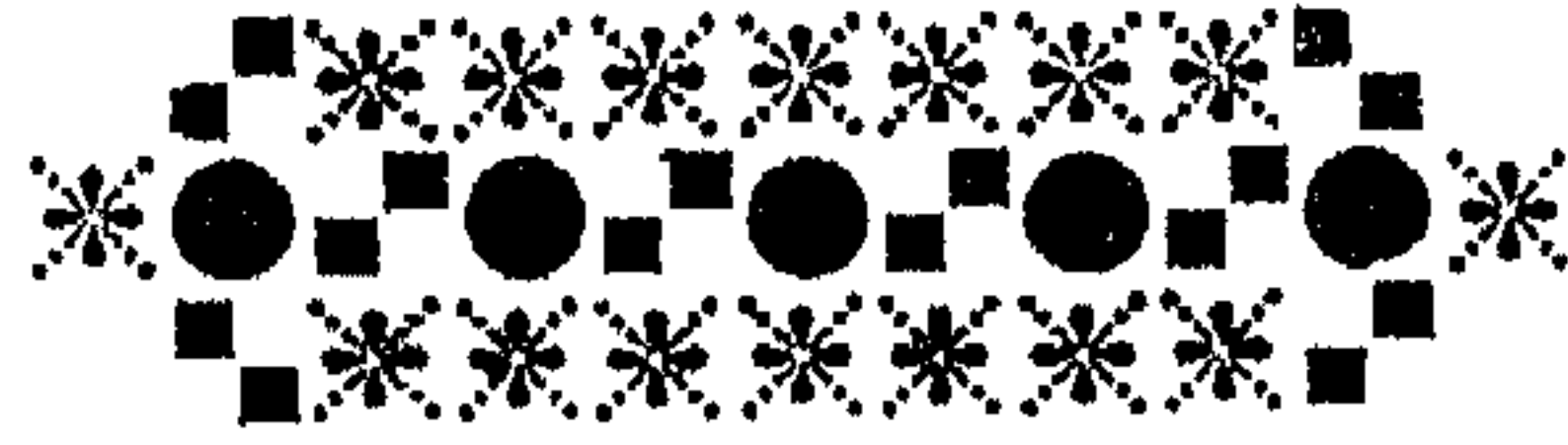
- ١ - د. إبراهيم أنيس « دلالة الألفاظ » ط الإنجلاو المصرية سنة ١٩٨٠ .
- ٢ - إدوار حلیم (ترجمة) « الملهاة فى المسرحية والقصة » تأليف ل. ج. يونس مراجعة دربنى خشبة ط المدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٥ .
- ٣ - د. إنجيل بطرس سمعان « بين الرواى والرواية » ط . الإنجلاو المصرية سنة ١٩٧١ .
- ٤ - دربنى خشبة (ترجمة) « عالم المسرحية » تأليف أالاردس نيكول مراجعة على فهى ط مكتبة الآداب د. ت .
- ٥ - السعيد الورقى « اتجاهات الرواية العربية المعاصرة » ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٢ .
- ٦ - سيد قطب « النقد الأدبى أصوله ومناهجه » ط دار الشروق سنة ١٩٨٣ .
- ٧ - د. سيد النساج « تطور فن القصة القصيرة فى مصر » ط دار الكاتب العربى للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨ .
- ٨ - د. سيزا أحمد قاسم « بناء الرواية » ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٤ .
- ٩ - صنفوت عزيز (ترجمة) « الرواية الإنجليزية » تأليف والتر ألين مراجعة د. مرسى سعد الدين ط الهيئة المصرية العامة للكتاب الألف كتاب الثانى رقم ٨ سنة ١٩٨٦ .
- ١٠ - د. عبد المحسن طه بدر « تطور الرواية العربية الحديثة فى مصر » ط دار المعارف سنة ١٩٧٧ .
- ١١ - د. عز الدين إسماعيل « الأدب وفنونه » ط دار النشر المصرية سنة ١٩٥٥ .
- ١٢ - د. على الراعى « دراسات فى الرواية المصرية » الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩ .
- ١٣ - د. على شلش « فى عالم القصة » ط دار الشعب سنة ١٩٧٨ .

- ١٤ - منى بن محمد بن منى الشريف الخرجي - تعريشات ط شركة مكتبة ومطبعة
مستوفى - منى حتى تمصر ١٣٥١ هـ ١٩٣١ م .
- ١٥ - منى تميمي - مقدمة في علم مصطلح الموسوعة المصغرة رقم ١٦٩ سنة ١٩٨٥
وزارة ثقافة وإعلام بالعراق .
- ١٦ - عمر رضا كحالة - لغة عربية وموضوعات الواردة في العشر الثالثة ١٩٤٦ .
١٩٥٥ مطبوعات الخدم العربي سنة ١٩٦٣ .
- ١٧ - ورواق حورشيد - في الرواية العربية - عصر التجميع ، مطبوعات الجمعية الأدبية
المصرية د . ت .
- ١٨ - د . فاطمة موسى - بين أدبين ، ط الإنجلو المصرية ١٩٦٥ .
- ١٩ - فتحى الإبيبارى ، عام تيمور القصصى ، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦ .
- ٢٠ - فؤادة دوانرة - في الرواية المصرية ، ط دار انكاتب العربى ١٩٦٨ .
- ٢١ - كمال عياد ترجمة - أركان القصة ، فورس ، الألف كتاب رقم ٣٠٦ سنة ١٩٦٠
ط دار الكورنك .
- ٢٢ - د . مجدى وهبة ، معجم المصطلحات العربية فى اللغة والأدب ، ط دار المعارف .
- ٢٣ - محمد جبريل ، مصر فى أقصص كتابها المعاصرين ، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب
سنة ١٩٧٢ .
- ٢٤ - د . محمد رشاد الخمزوى ، المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها
وتنسيطها ، ط دار الغرب الإسلامى بيروت ط أولى ١٩٨٦ .
- ٢٥ - محمد غلاب ، الحركة الروائية فى أوربا ، سلسلة كتب ثقافية رقم ٤٩ مايو سنة ١٩٦٠ .
- ٢٦ - د . محمد مندور « الأدب ومذاهبه » ط دار نهضة مصر .
- ٢٧ - محمود أمين العالم ، تأملات فى عالم نجيب محفوظ ، ط الهيئة المصرية العامة للتأليف
ونشر سنة ١٩٧٠ .
- ٢٨ - محمود أمين العالم ، ثلاثية الرفض والخرجة ، ط دار المستقبل العربى سنة ١٩٨٥ .
- ٢٩ - محمود تيسور - دراسات فى القصة والمسرح ، ط وزارة التربية والتعليم د . ت .

- ٣٠ - د . محمود الربيعي « قراءة الرواية » ط دار المعارف سنة ١٩٧٤ .
- ٣١ - مؤيد الطلال « الواقعية الاجتماعية النقدية في القصة العراقية » ط دار الرشيد للنشر سنة ١٩٨٢ .
- ٣٢ - د . نبيل راغب « دليل الناقد الأدبي » ط مكتب غريب د . ت .
- ٣٣ - نجيب فايق أندراوس « المدخل إلى النقد الأدبي » ط الإنجلو المصرية سنة ١٩٧٤ .
- ٣٤ - يحيى حتى « خطوات في النقد » ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٦ .
- ٣٥ - يوسف الشاروني « القصة القصيرة نظريا وتطبيقيا » كتاب الهلال عدد ٣١٦ سنة ١٩٧٧ .
- ٣٦ - يوسف نجم « القصة في الأدب العربي الحديث » ط دار الثقافة بيروت سنة ١٩٦٦ .
- ٣٧ - د . يوسف نور عوض « الطيب صالح في منظور النقد البنيوي » ط مكتبة العلم جلد .
- ٣٨ - د . يوسف نوفل « القصة والرواية بين جيل طه حسين وجيل نجيب محفوظ » ط النهضة العربية ١٩٧٧ .
- ٣٩ - E.M. forster. "Aspects of the novel". penguin books .1978.
- ٤٠ - Walter Allen. "The english novel". penguin books apelican book 1978.
- ٤١ - مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق .
- ٤٢ - مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة .
- ٤٣ - مجلة مجمع اللغة العربية ببغداد .
- ٤٤ - مجلة مجمع اللغة العربية الأردني .
- ٤٥ - مجلة اللسان العربي .
- ٤٦ - المقتطف منذ ١٨٧٦ م حتى ١٨٨٩ .
- ٤٧ - الهلال منذ إنشائها حتى سنة ١٩٣٧ .
- ٣٨ - الرسالة سنة ١٩٤١ م .

- ٤٩ - الضياء سنة ١٨٩٩ م .
- ٥٠ - البيان يناير سنة ١٩١٩ م .
- ٥١ - فصول : المجلد الثاني العدد الثاني - المجلد الثاني العدد الرابع .
- ٥٢ - الأعلام عدد سنة ١٩٨٦ ، العددان ١١ ، ١٢ تشرين الثاني ، كانون الأول سنة ١٩٨٦ م العدد العاشر السنة العشرون سنة ١٩٨٥ ، السنة الحادية والعشرون كانون الثاني سنة ١٩٨٦ ، العدد الرابع نيسان سنة ١٩٨٦ م .
- ٥٣ - إبداع (الإبداع الروائي عدد خاص يناير سنة ١٩٨٥) (مارس سنة ١٩٨٤) (يناير سنة ١٩٨٦ م) .
- ٥٤ - الكاتب أكتوبر سنة ١٩٧٦ .
- ٥٥ - عالم الفكر المجلد السابع عشر العدد الأول سنة ١٩٨٦ .

عبد الرحيم محمد عبد الرحيم
مدرس اللغة العربية وآدابها
في جامعة قناة السويس



من قضايا السيرة النبوية (تصحيح لمفاهيم خاطئة) للككتور محمد الطيب النجار

مقدمة

كتب السنة الصحيحة ، وتجيء بعد ذلك المراجع الأساسية الأصيلة في التاريخ الإسلامي ويضاف إلى ذلك كله ما كتبه المؤرخون المحدثون ؛ كي يستنير الباحث بأرائهم الصائبة أو يضيف إليها ما يمكن أن يهتدى إليه من آراء جديدة . أو يفند ما جاء في بعضها من الآراء التي لا تستند إلى أساس سليم .

ومن المعروف أن المستشرقين الغربيين قد تناولوا حياة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما تناولوه من الأبحاث في التاريخ الإسلامي ولكن روح التعصب والتحامل كانت تطغى على معظم كتاباتهم ومن أبرز هؤلاء الذين ظهرت فيهم روح التعصب في كتاباتهم عن الرسول « وليم موبر » و « كاييتاني » . ومن المعروف - أيضاً - أن كتب السيرة كغيرها من سائر الكتب الإسلامية قد دست إليها في

سيرة النبي محمد
صلى الله عليه وسلم

كانت

هي الأساس الكامل لدعوته الكريمة التي أضاءت المشرق والمغرب وهأت العالم بالهدى والنور . ومن أجل ذلك كانت أهمية هذه السيرة الوضاعة العطرة للمسلمين بل للإنسانية جمعاء . حيث تناقلتها الأمم والشعوب جيلاً بعد جيل . ثم سجلت على مختلف العصور في كتب يضيق بها الحصر والتعداد . وسوف تظل الكتابة فيها متصلة الحلقات إلى أن تنفطر السماء وتنكدر النجوم وتبدل الأرض غير الأرض والسموات .

وواجب المؤرخ الذي يتصدى لكتابة السيرة النبوية أن يستضيء أول ما يستضيء بكتاب الله عز وجل ، ثم يلي ذلك في الأهمية

(*) ألقى في الجلسة السادسة يوم السبت ٢٦ من رجب سنة ١٤٠٩ هـ الموافق ٤ من مارس (آذار) سنة ١٩٨٩ م .

عصور التدوين الأولى بعض المفتريات وكان أساسها هؤلاء الذين أسلموا ظاهراً ولما يدخل الإيمان في قلوبهم . أو دخلوا في الإسلام ولم تكتمل معرفتهم بكل مبادئه وآدابه .

لذا أصبح لزاماً علينا أن نتبين مثل هذه الروايات الدخيلة وأن ننظر إليها بعين الفاحص المتأمل حتى يمكن أن نضيفها - بقدر ما نستطيع - من الشوائب والرواسب . أو نطرحها جانباً إن كانت خبيثة الجوهر فاسدة العنصر مهما كانت خادعة المظهر ومهما لبست من ثياب براقة زاهية .

على أن ذلك كله في نطاق محدود ويجب أن يكون بعيداً عن المعجزات الثابتة للرسول صلى الله عليه وسلم فإن هذه المعجزات كشق الصدر وانشقاق القمر . إلى غير ذلك من سائر المعجزات التي صححت نسبتها ورجعت روايتها

لا ينبغي أن تناقش في ضوء المنطق وعلى أساس من الأسباب والمسببات . وإلا لما كانت معجزات . أما المعجزات التي لم تصح نسبتها ولم ترجح روايتها فإن رسول الله في غنى عنها ولا ينبغي لنا أن نتمسك بها .

وإذا كانت قضايا السيرة هي الأحداث الكبرى التي مرت على الرسول أو مرهوبها فإن الحديث عنها يطول كثيراً ويكاد ينتظم حياة الرسول جميعها ، ومن أجل ذلك آثرنا أن نتحدث عن بعض الأحداث التي اختلفت فيها وجهات النظر . وتعرضت لأفهام خاطئة من بعض الكتاب المسلمين أو لمفتريات كاذبة من غير المسلمين ثم نحاول أن نبين وجه الحق فيها بقدر ما نستطيع ونسأل الله أن يسدد خطانا على الطريق ، وأن يجنبنا شر الزلل ويوفقنا للخير العمل . وبالله التوفيق .

١ - « قل إنما أنا بشر مثلكم »

مثل قوله سبحانه في سورة الكهف: « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي » ، ثم زادها تأكيداً في آية أخرى تشير إلى أن محمداً خلق من نفس الطينة التي خلق منها سائر البشر وذلك حيث يقول في سورة التوبة: « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم ».

ولقد ذكر بعض المفسرين في تفسيرهم لقول الله تعالى: « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين . يهتدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم » ذكر بعض المفسرين أن المقصود بالنور في هذه الآية الكريمة هو محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن هنا ساغ لبعض ضعفاء العقول أن يقول إن محمداً مخلوق من نور جهلا منهم بما يفهم من الآية . إذ لا شك أن النور الذي جاء في الآية الكريمة هو النور المعنوي الذي يضيء للناس طريق الحق وليس النور الحسي الذي تراه العين والذي يضيء كما تضيء المصابيح وكما تضيء الكواكب ؛ فالواقع الذي تطمئن له النفوس وتنهض به الحججة أن محمد أنور لأنه أضواء للناس طريق الخير بما آتاه الله من العلم والحكمة ولكنه مخلوق من التراب الذي خلق منه سائر البشر وليس يضيئه في قليل أو كثير أن يكون

كانت حياة الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الدنيا كحياة المشكاة النيرة يتألق ضوءها ذات اليمين وذات الشمال وفي كل مجال ويهتدى الله بها من يشاء من عباده . فلما قضى الله على رسوله أن يلحق بالرفيق الأعلى ويوضع جسده الطاهر في باطن الأرض رجع الناس بسيرته نوراً يسعى بين أيديهم وبأيمانهم وسوف يظل هذا النور هداية للناس ورشاداً مادامت السماوات والأرض وما بقي الوجود كله .

وإنه لحق علينا - نحن المسلمين - أن ننتفع بهذا النور المبين وأن نحسن استغلاله بدل أن تعشى به أبصارنا فيلتوى علينا القصد ويضيع منا الطريق . بيد أن بعض المسلمين قد عشيت أبصارهم بهذا النور إذ فتنوا بحبهم للنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - ففضلوا عن الحق وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً . ذلك بأنهم قد بالغوا في تقديس النبي مبالغاً أنستهم أنه بشر وأنه خلق من طين كما خلق سائر البشر فقالوا عنه إنه خلق من نور وقالوا عنه إنه أول خلق الله ، واستدلوا على ذلك بروايات موضوعة لا تمت إلى الحق بأى سبب وغفلوا عن الآيات الواضحة الصريحة التي ذكرها الله عز وجل في محكم كتبه والتي يتبين منها حقيقة البشرية التي أكدها الله وأمر رسوله أن يعلنها للناس في

أبناء آدم ثم يوجد قبل ابيه . ولا يستقيم مع المنطق السليم - كذلك - أن تكون الأفضلية بين الناس بقدوم الميلاد وإلا لكان الآباء أبداً أفضل من الأبناء . . وكان الأجداد - على توالي العصور - أفضل من الآباء والأحفاد .

وإذا كان من واجنا - كمسلمين - أن نقدر نبينا العظيم حق قدره فإنه لحق علينا - كذلك - ألا نسيء الفهم وتتجاوز الحد فنبعد نبينا عن منزلته وقدره فما ؛ أبعد الفرق بين التقدير والتقديس وبين الحب والعبادة .

مخلوقاً من التراب ما دام الله قد اصطفاه واختاره لرسالته الكريمة التي أضاءت المشارق والمغرب وملاّت العالم كله بالهدى والرشاد..

والواقع الذي تطمئن إليه النفوس وتنهض به الحجة أن محمداً أول خلق الله منزلة وأعلام قدرأ وليس أول خلق الله وجوداً وأقدمهم مولداً ذلك بأنه في التسلسل الزمني كان خاتم الأنبياء والمرسلين . فهو مكمل للبناء العظيم الذي أقامه الأنبياء لإسعاد البشر منذ وجد آدم أبو البشر ، ولا يستقيم مع المنطق السليم أن يكون محمد صلوات الله وسلامه عليه من



٢ - « قصة الفيل والظير الأبايل »

وجعلوا يتساقطون بكل طريق ويهلكون بكل مهلك وأصيب أبرهة في جسده وخرجوا به معهم يسقط أنملة أنملة وكلما سقطت أنملة خرج وراءها الدم والقيح الكثير ، وما زال هكذا حتى انصدع صدره عن قلبه . وهكذا كان هلاكهم كما أشارت السورة الكريمة حيث يقول سبحانه مشيراً إلى نهايتهم : « فجعلهم كعصف ما كول » .

ومن عجب أن تكون الآيات الكريمة واضحة كل الوضوح في تصوير هذه الحادثة ومع ذلك يوجد من علماء المسلمين من يحاولون تأويلها ويقولون إن الله عز وجل يريد بالظير الأبايل الرياح المتجمعة وبالْحجارة من السجيل ذرات التراب التي حملت ميكروب الجدري . ومن ذهب إلى هذا الرأي الإمام الشيخ محمد عبده في تفسيره لجزء عم والدكتور محمد حسين هيكل في كتابه حياة محمد والدكتور طه حسين في كتابه على هامش السيرة :

ومن واجبتنا أن نقول لمن يقرعون هذه الآراء إنه لم يعهد في لغة العرب أن يقال عن الرياح إنها ظير أبايل أي جماعات من الطيور

يقول الله تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ، ألم يجعل كيدهم في تضليل ، وأرسل عليهم ظيراً أبايل ، ترميهم بحجارة من سجيل ، فجعلهم كعصف ما كول » .

وتشير الآيات الكريمة إلى تلك المحاولة التي قام بها القائد الحبشي أبرهة الأشرم حيث توجه إلى مكة يريد هدم الكعبة . ولنا الآن بصدد الأسباب التي دفعته إلى هذه المحاولة ولكننا سنقف عند تلك الآية الكبرى التي تجلت في ذلك اليوم فكانت معجزة باقية على الدهر وسجلها الكتاب العزيز في سورة من سوره حيث أرسل الله على الجيش الحبشي . جماعات من الظير أمثال الخطاطيف ومع كل طائر منها ثلاثة أحجار يحملها : حجر في منقاره وحجران في رجليه أمثال الحمص والعدس لا تصيب منهم أحداً إلا هلك .

وقد ذعر الأحباش واستولى عليهم الرعب والذهول فخرجوا يبتدون الطريق الذي منه جاءوا وحينئذ رأهم أعرابي في هذه الحيرة فأدرك أنهم قد أحيط بهم وقال :

أين المفر وإله الطالب والأشرم المغلوب ليس الغالب

ولا ينبغي أن يقال ذلك إلا بطريق مجازي بعيد ، ولا يصح أن يلجأ إلى مثل هذا المجاز مادامت الحقيقية غير مستحيلة على قدرة الله تعالى . وكذلك لا يقبل في لغة العرب أن يقال عن الذرات من التراب إنها حجارة من سجيل أى من طين مطبوخ في النار وهو الآجر ، وإذا كانت الريح - كما يزعمون - قد حملت ميكروب الحدرى فلماذا هلك الأحباش وحدهم ولم يهلك معهم العرب ؟ . وإذا كان حادث الفيل قد وقع عام ميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم فمن المعقول أن سورة الفيل قد نزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم في وقت كان يعيش فيه من أهل مكة أناس رأوا حادث الفيل بأعينهم وبعضهم كان من المشركين الذين لم يؤمنوا برسالة محمد . فلو لم تكن الطيور طيوراً حقيقية والحجارة حجارة حقيقية لظهر من العرب من يسارع إلى تكذيب هذه السورة ويعلن ذلك على رءوس الأشهاد . وينتجزها فرصة في الكيد لمحمد والظعن عليه ، . ولكن الواقع أن سورة الفيل قد نزلت فتلقاها العرب بالقبول لأنها تقرر حقيقة معروفة عندهم لاشك فيها ولا يجرؤ أحد على إنكارها .

وعلى هذا فالطير الأبابيل هي الطيور الحقيقية المعروفة لدى الناس جميعاً ، ولعلها

غارات جوية وقعت في هذا العالم قبل الأوان . لم يصنعها إنسان ليبتطش بأخيه الإنسان ولكن صنعها القهار ليكبح بها جماح الظلم والعدوان .

ولقد سجل العرب في شعرهم هذا الحادث العجيب وتغنوا به أمام العصور والأجيال ، ومن ذلك قول نفيل بن حبيب بصور ما وقع للأحباش في ذلك اليوم :

ألا حبيت عنا يارديننا
تعمناكم مع الإصباح عينا
حمدت الله إذا أبصرت طيرا
وخفت حجارة تلقى علينا

وقول أمية بن أبي الصلت :
إن آيات ربنا ثاقبات
لا يمارى فيهن إلا الكفور
حبس الفيل بالمغمس حتى
طل يحبو كأنه معفور

وقول عبد الله بن قيس :
كاده الأشرم الذي جاء بالفيل فولى وجيشه مهزوم
واستهلت عليهم الطير بالحنندل حتى كأنه مرجوم

وهكذا حمى الله بيته المحرم من عدوان الظالمين لأنه البيت العتيق الذي كان مصدر

الهدى والنور منذ رفع قواعده إبراهيم وإسماعيل
عليهما السلام . فلما تغيرت الأحوال وعبد
العرب الأصنام وتركوا النور وتخبطوا في
الظلام شاء الله ألا يطول عليهم الأمد في هذه
الظلمات وأراد بهم الخير فحمى هذا البيت
من عدوان الأحباش ليعود إليه مجده التليد ،
ويتلألاً فيه النور من جديد على يدى محمد
ابن عبد الله صلى الله عليه وسلم الذى ولد في
هذا العام . ثم بعثه الله بعد ذلك هداية ورحمة
للعالمين .



٣ - ((الحجر الأسود))

يقول: إن الحجر والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما. ولولا أن الله طمس نورهما للأضياء ما بين المشرق والمغرب ولأبرءا من استلمهما من الخرس والجنام والبرص « وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضاً من اللبن فسودته خطايا بني آدم » ويذكر العلامة تقي الدين الفاسي في كتابه « شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام رواية أخرى عن ابن عباس تتعارض مع الرواية السابقة المذكورة عن ابن عباس نفسه إذ يقول: « وإنما غيره الله بالسواد لئلا ينظر أهل الدنيا إلى زينة الجنة وإنه لياقوتة بيضاء » :

وهذه الروايات وأمثالها تحمل في طياتها ما يهدمها لما يظهر فيها من تعارض، ثم هي في ذاتها لا تقوم على أساس ولا تستهدف غرضاً سليماً؟؟ فأما تعارضها فلأن الروايتين المذكورتين عن ابن عباس تفيد إحداهما أن الحجر كان أشد بياضاً من اللبن ثم اسود من ذنوب بني آدم وخطاياهم، وأما الثانية فإنها تفيد أنه اسود قبل أن يطوف به أحد

يتطلع المسلمون - كلما أذن الإيمان في نفوسهم بالحج أو العمرة أو الطواف إلى ذلك الحجر الأسود الذي وضعه إبراهيم عليه السلام في الركن الجنوبي الشرقي للمسجد الحرام ثم تركه وديعة غالية حفظتها الأجيال والقرون وبالغت في حفظها حتى أن الإسلام الذي غير وبدل وهدم وأقام لم يتعرض لهذا الحجر بنقض أو هدم أو تغيير بل بقي في مكانه وبقي له قدره ومكانه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل عليه ويقبله وكان المسلمون من وراء نبهم يفعلون مثل ذلك وهم جميعاً يؤمنون بأنه حجر لا ينفع ولا يضر وفي ذلك يقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه كلمته المأثورة حينما طاف بالبيت :

« والله إنى أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك ».

وقد وردت آثار كثيرة في فضل هذا الحجر وفيها ما يدل على أنه من الجنة . ولا بد لنا أن نقف أمام هذه الروايات وقفة الفاحص المتأمل الذى لا يندفع بالعاطفة ، والذى يبتغى الحق لوجه الحق وحده - « فقد روى: عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

وأنه كان ياقوتة بيضاء ثم غيره الله بالسواد حتى لا ينظر أهل الدنيا إلى زينة الحنة حينما يرون الحجر وهو ياقوتة بيضاء .

وأما أنها لا تقوم على أساس ولا تستهدف غرضاً سليماً فلأن قيمة هذا الحجر لا تزداد إذا كان من أحجار الحنة ولا تنقص إذا كان من أحجار الأرض وذلك بأن قيمة الشيء إنما تكون في الجوهر دون العرض وفي اللباب دون القشور ، فالذهب وسط التبر هو الذهب وسط التراب ، والحصى بين الآلىء الغالية هو الحصى بين الرمال السافية .

والكعبة المشرفة التي بنيت من أحجار جبل أبي قبيس هي بيت الله الذي يشع بالهدى والنور ويسمو على مافي الحنة من دور وقصور .

ومن حقنا الآن أن نتساءل : ما الحكمة في أن ينزل الله من الحنة ياقوتتين مضيئتين ثم يطمس نورهما ؟ إنهما إذن يفقدان خاصيتيهما الكريمة وينزلان إلى مستوى الحصى والرغام ؟ ؟ أو ما كان الأجدر أن يظلا ياقوتتين مضيئتين ليكونا من آيات الله الخالدة ؟ . وإذا قيل إن هذا الحجر كان أشد بياضاً من اللبن ثم سودته خطايا الناس وذنوبهم فلماذا لم يره أحد من الناس في زمن بياضه ؟ ولماذا لا يزداد اسوداده على توالي الأزمنة والعصور ؟ ؟

كل هذه الخواطر التي تجول في النفس تجعلنا ننظر إلى مثل هذه الروايات في حيطة

وحذر . وتشك كل الشك في نسبتها للرسول صلى الله عليه وسلم ولا سيما أنه لم يذكر شيء منها في الصحيحين . وحينما ذكر الترمذى الحديث المروى عن عبد الله بن عمر قال إنه حديث غريب ؟ ؟ .

ولا بد لنا إذن أن نتلمس السبيل إلى رواية أخرى لا يتطرق إليها مثل هذا الضعف والوهن وتلكم الرواية هي ما ذكره ابن الأثير في تاريخه حيث قال : إن إبراهيم عليه السلام حينما أمره الله ببناء البيت الحرام قال لولده إسماعيل : فأطع ربك ، لقد أمرك الله أن تعينني على بنائه ، قال : إذن أفعل . فقام معه فجعل إبراهيم يبني وإسماعيل يناوله الحجارة . ثم قال إبراهيم لإسماعيل : ائتني بحجر حسن (أى متميز في لونه) أضعه على الركن ليكون للناس علماً فأخذ حجراً من جبل أبي قبيس وهو الحجر الأسود ووضعته في موضعه فلما ارتفع البنيان كان إبراهيم يقف على حجر وإسماعيل يناوله وهذا الحجر هو مقام إبراهيم . وهكذا تعاون إبراهيم وإسماعيل حتى رفعا قواعد البيت وأتما بناءه .

ومن هذه الرواية الواضحة وما يؤيدها من روايات ذكرتها أمهات الكتب التاريخية يتبين لنا أن الحجر الأسود لم ينزل من الحنة وإنما هو من أحجار جبل أبي قبيس

ذلك في نفوسهم بأجل الذكريات عن النبي
الكريم إبراهيم فيزداد حبهم لهذا الحجر المبارك
وهم إنما ينظرون من خلاله إلى رب الحجر
وتخالق الحجر . ويوقنون إن إبراهيم الذي
وضع هذا الحجر في هذا المكان هو الذي
حطم الأصنام وقضى على عبادة الأوثان .

وقد أراد الله أن يوضع في ركن من أركان
بيته المحرم ليكون عليا أي علامة يبدأ منها
الطواف وينتهي إليها . فلما أذن إبراهيم في الناس
بالحج كان الحجر الأسود موضع بدء الطواف
ونهايته وكان الطائفون يبدأون باستلامه وكأنما
يسجلون أنفسهم في هذا السجل الخالد ويقرن



٤ - ((روايات عن ارهاصات النبوة))

وساء ساوة أن غاضت بحيرتها
ورد واردة بالغيظ حين ظمى

وقد علق الكتاب القدامى والمحدثون على هذه
الروايات وكان منهم من يؤيدها ومنهم من يعارضها
وينفيها ، ويعجبني مما جاء في هذا المجال
ما ذكره الشيخ محمد الغزالي في كتابه « فقه
السيرة » حيث نفي مثل هذه الروايات نفياً قاطعاً
فقال : « إن هذا تعبير غلط عن فكرة صحيحة
فإن ميلاد محمد كان حقاً إيداناً بزوال الظلم
واذثار عهده وانذكاك معالمه ، وقد كانت
رسالة محمد بن عبد الله أخطر ثورة عرفها
العالم لتحرر العقلي والمادى ، وكان جند القرآن
أعدل رجال وعاهم التاريخ وأحصى فعالمهم
في تدويخ المستبدين وكسر شوكتهم طاغية
إثر طاغية . فلما أحب الناس بعد انطلاقتهم
من قيود الفسق تصوير هذه الحقيقة تخيلوا
هذه الإرهاصات وأحدثوا لها الروايات
الواهية . ومحمد في غنى عن هذا كله فإن
نصيبه الضخم من الواقع المشرف يزهدنا في
هذه الروايات وأشباهاها .. ؟؟

ونحن نؤيد هذا الرأي السيد ونزيد على
ماقاله الشيخ الغزالي أن معظم الكتب الأصيلة
في التاريخ والسيرة وكتب السنة الصحيحة لم

تتحدث كتب السيرة عن الإرهاصات
التي وقعت قبل البعثة النبوية والتي كانت من
البشائر التي سبقت النبوة ، وقد ذاعت بعض
هذه الإرهاصات لدى الكثرة الغالبة من
الناس مع أنها لم ترد في كتب السيرة الأصيلة
ولم يتحدث عنها الرسول فيما صح من أحاديثه .

ومن ذلك ما يروى أن أربع عشرة شرفة
من ليوان كسرى سقطت ليلة الميلاد .
وأن نيران الجوس خمدت في هذه الليلة .
وأن بحيرة ساوة قد غاضت وانهدمت الكنائس
التي حولها في تلك الليلة « كذلك ، وأثارت
هذه الروايات شعور الشعراء وهزت مشاعرهم
فأخذوا يتغننون بها على توالى العصور .
ومن ذلك ما قاله البوصيرى في قصيدته
المشهورة (بردة المديح) :

أهان مولده عن طيب عنصره

يا طيب مبتدأ منه ومختم

يوم تفرس فيه الفرس أنهم

قد أنذروا بحلول البؤس والنقم

وبات ليوان كسرى وهو متصدع

كشمل أصحاب كسرى غير ملتئم

والنار نخامة الأنفاس من أسف

عليه والنهر ساهى العين من سدم

تذكر هذه الإرهاصات فيما ذكرته من سائر الإرهاصات والمعجزات التي رويت عن الرسول صلى الله عليه وسلم ومثل هذه الحوادث الخطيرة لا يمكن إغفالها لو كانت قد وقعت ، ولو أن أعداء الإسلام رأوها لما أنكروها بل كانوا يسجلونها في كتبهم التي أرخوا فيها لتلك الفترة ويتلمسون لها أسباباً أخرى ويحاولون أن يرجعوها إلى أسباب كونية وعوامل طبيعية أو إلى غضب الآلهة عليهم إلى غير ذلك من التعليقات التي تخرج بها عن إثبات الفضل لمحمد ولدينه . . . ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث ، وبهذا يصبح واضحاً أن مثل هذه الروايات لا تحمل من أسباب القوة ما يجعلنا نطمئن إليها ونرجح وقوعها .



هـ - « حادثة شق الصدر »

رجلان عليهما ثياب بيض فأضجعاني فشقا بطني فالتسا فيه شيئاً لم أدري ماهو .

وقد خشيت السيدة حليلة علي محمد أن يكون قد أصابه شيء فأرجعته إلى أمه آمنة وقصت عليها النبأ العجيب فطمأنتها آمنة قائلة : إن لابني هذا لشأنا ؟ فلم أكن أحس أثناء حملته بشيء مما تجده الحوامل وقد رأيت وأنا أحمله كأن نوراً خرج مني فأضاء لي قصور الشام ثم طلبت إليها أن تعود به إلى البادية مرة ثانية فعادت به حليلة . وظل معها حتى قارب الخامسة من عمره .

وتروى كتب السنة والسيرة وقوع هذه الحادثة للرسول صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء والمعراج فلقد روى الإمام أحمد والإمام مسلم وقوع هذه الحادثة للرسول صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء والمعراج .

وتخصها بالحديث لأنها كانت حدثاً هاماً في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم إذ وجهت الأنظار إليه وهو في هذه السن المبكرة .

وقد جرت سنة الله مع أنبيائه أن يكرمهم بالمعجزات الخارقة قبل أن يبعثهم للناس حتى تتهيأ العقول بعد ذلك لقبول دعوتهم .

وتذكر الروايات التاريخية عن محمد وهو في الثالثة من عمره أنه كان مع أخيه من الرضاع خلف بيوتهم فعاد أخوه الطفل السعدى يقول لأبيه وأمه : ذلك أخي القرشى قد أخذه رجلان عليهما ثياب بيض فأضجعاه فشقا بطنه فهما يسوطانه (أى يقلبانه) . . . تقول السيدة حليلة : فخرجت وأبوه فوجدناه قائماً ممتعاً وجهه فالتزمته والتزمه أبوه فقلنا له : مالك يا بني ؟ قال : جاءني



مناقشة هذه القصة

وبعد بعثته ويعرف الناس عنه أن عناية خاصة تحيط به وتميزه عن غيره . وأن العناية التي أحيت الموتى وأبرأت الأكمه والأبرص على يدى السيد المسيح عليه السلام هي العناية التي شقت صدر محمد ثم أرجعته في لحظات إلى حالته الطبيعية وهذا شأن المعجزات التي لا تخضع ولا ترتبط بالأسباب العادية .

ولا ينبغي بأى حال أن تحمل القصة على أنها من الأساليب المحازية لأن سياق القصة والتعبير بلفظ « جاعنى رجلان عليهما ثياب بيض » وكلمة « فأصبحناى وشقا صدرى » وفرار أخيه من الرضاعة فزعاً مما رأى ، ومجيئ السيدة حليمة هي وزوجها ومقابلتهما لمحمد وهو ممتنع لونه وحكايته للقصة بنفس هذه الألفاظ . . كل ذلك يجعل الحقيقة في هذه القصة واضحة لدى عينين ويبعد بها عن الأسلوب المحازى بعد المشرقين .

وإذا كان بعض المستشرقين مثل سيروليم موير ودر منجم ينكرون هذه الحادثة لأنها تعتمد على رواية طفلين لا يصح الأخذ بقولهما فإننا نرى أن رواية الأطفال أقرب إلى الصدق وأبعد عن الكذب من رواية الرجال لأن الأطفال في مثل هذه السن الصغيرة لا يمكن أن يختلقوا الكذب ويتفقوا عليها بمثل هذه الصورة ،

ويختلف رأى العلماء في معنى شق الصدر فيذهب البعض منهم إلى أنه شق حقيقى وأنه معجزة وقعت مرتين : مرة قبل البعثة ومرة بعدها ، فأما قبل البعثة فلكى تكون إرهاباً ومقدمة للنبوذة وبشيراً بما ينتظر لمحمد من مركز عظيم ومقام كريم . وأما بعد البعثة فلكى تكون معجزة تضاف إلى المعجزات الأخرى التي كرم الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم ، والتي تؤيد صدقه في دعواه .

ويذهب البعض الآخر إلى أن حادث شق الصدر لم يقع حقيقة وإنما هو من قبيل المحاز ويقصد به ما يفهم من قوله تعالى : « ألم نشرح لك صدرك » فهى بذلك تكون إشارة إلى تطهير الرسول صلى الله عليه من الشوائب التي توجد في نفوس الناس والسمو به إلى درجة عالية من الطهارات النفسية والخلقية .

ولكننا نقول إن محمداً صلوات الله وسلامه عليه لم تدعه العناية الإلهية غرضاً للوساوس التي تناوش غيره من سائر الناس ، وإنه لو لم يتم الملكان بشق صدره لما كان أبداً غرضاً للوساوس . بل لكان مثله كمثل جميع الرسل الذين اصطفاهم الله من عباده وطهر قلوبهم من الوسوس دون أن تشق صدورهم . وإنما أراد الله بهذه الحادثة الفريدة في نوعها أن تتوجه الأنظار والقلوب إلى محمد في طفولته

شق الصدر قد وقع بطريقة حسية وأنه حقيقة
لا ريب فيها . وهو من الإرهاصات التي
تبشر بنبوذة محمد وتسلط الأضواء عليه قبل
النبوذة إذ ليس هناك ما يمنع من ذلك ما دمنا
نؤمن بالعناية الإلهية التي تصاحب الأنبياء منذ
فجر حياتهم ..

الدقيقة ومع ذلك لقد تحدث الرسول صلى الله
عليه وسلم عن هذه الحادثة بعد البعثة حينما
كان يسترجع ذكريات الطفولة ويقصها على
أصحابه وأخبر كذلك . عن المرة الثانية التي
وقعت له في ليلة الإسراء والمعراج .

وإذن فالرأى الذى ترتضيه وهو أن حادث



٦ - (قصة الغرائيق)

وتضيف الرواية أن محمداً قد كبر عليه قول قريش : « أما إذ جعلت لأهتنا شفاعة فنحن معك وأنه جلس في بيته حتى إذا أمسى أتاه جبريل فعرض عليه النبي سورة النجم فقال له جبريل : أوجئتك بهاتين الكلمتين؟ : مشيراً إلى (تلك الغرائيق العلاء وإن شفاعتهم لترجي) فقال محمد حينئذ : لقد قلت على الله ما لم يقل . ثم أوحى الله إليه .

« وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لا تأخذواك بحليلي . ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً .»

وبذلك عاد يذكر آلهة قريش بالشر وعادت لمناوتة وإيذاء أصحابه .. « تلكم هي قصة الغرائيق في جملتها وهي قصة واضحة الكذب ولغة الوضع فيها ظاهرة ولذلك لم تنطل على كثير من العلماء الثقات أمثال محمد ابن إسحاق والقسطلاني فقالوا عنها : إنها من وضع الزنادقة ولعل بعض المؤرخين الذين أثبتوها كانوا يؤمنون بفسادها ولكنهم وضعوها في كتبهم على أنها مجرد رواية مطمئنين إلى فطنة القارئ ويقظته . ولعلها دست إلى بعض هذه الكتب بعد موت أصحابها .

قصة الغرائيق مشهورة وقد كثر فيها كلام الكتاب والباحثين المعاصرين ومن العجيب أن بعض المراجع الأساسية في التاريخ كالطبري في تاريخه وابن سعد في طبقاته . وابن الأثير في كتابه الكامل ، كل هذه المراجع قد أثبتت هذه القصة دون أن تعلق عليها بما يدل على بطلانها وفسادها مع أنها تحمل في طياتها ما مهدها من أساسها ..

ومجمل هذه القصة أن محمداً صلى الله عليه وسلم لما رأى تجنب قريش إياه وإيذاءهم له ولأصحابه تمنى ألا ينزل عليه شيء من القرآن ينفرهم فجلس يوماً في إحدى أنديتهم حول الكعبة فقرأ عليهم سورة النجم حتى بلغ قوله تعالى : « أفرايتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى » . فقرأ بعد ذلك : « تلك الغرائيق العلاء ، وإن شفاعتهم لترجي » ثم مضى إلى نهاية السورة كلها وسجد في آخرها عند قوله : « فاسجدوا لله واعبدوا » ، وهناك سجد القوم جميعاً ولم يتخلف منهم أحد ، وأعلنت قريش رضاها عما تلاه النبي . وقالوا له : قد عرفنا أن الله يحيي ويميت ويخلق ويرزق ولكن آلهتنا تشتمع لنا عنده . أما إذ جعلت لها نصيباً فنحن معك وبذلك زال وجه الخلاف بينه وبينهم وفشا أمر ذلك في الناس حتى بلغ أرض الحبشة فقال المسلمون الذين كانوا قد هاجروا إليها عشائراً أحب إلينا ورجعوا إلى مكة ..

وحسبنا في إبطال هذه القصة أن تقرأ الآيات القرآنية في سورة النجم لرى فيها أبلغ الرد على ما تدل عليه الحملتان الموضوعتان وذلك حيث يقول سبحانه :

« أفرأيتم اللات والعزى - ومناة الثالثة الأخرى . ألكم الذكر وله الأنثى - تلك إذا قسمة ضيزى ، إن هي إلا أسماء سميتنوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » .

فكيف يعقل أن نحشر في هذه الآيات التي وضحت دلالتها على حقارة الأصنام وسفه من يقدرسونها حملتان ترفعان من شأن هذه الأصنام وتجعلان لها شفاعة مرجوة ؟ وكيف يمكن أن يسجد المشركون بعد أن يسمعون هذه الآيات وفيها طعن صريح على آلهتهم حيث يقول الله عنها « إن هي إلا أسماء سميتنوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

وأما أن محمداً قد كبر عليه قول المشركين إنهم معه مادام قد جعل لآلهتهم نصيباً من الشفاعة فهذا كلام لا يتفق و جوهر الدعوة الإسلامية ومبادئها العامة التي تحارب الشرك بكل مظاهره والتي تقوم على التوحيد الخالص البعيد عن كل الوسطاء والشفعاء :

وأما أن الرسول قد أوحى إليه بعد ذلك بتلك الآيات الكريمة : وهي قوله تعالى :

« وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لا تأخذوك خليلاً ، ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً » فلا شك أن هذه الآيات لا تؤيد مثل هذا الادعاء ولا تفيد وقوع مثل هذا الافتراء . لأن مفهوم الآيات أن الله قد ثبت رسوله على الحق فلم يركن إليهم لا قليلاً ولا كثيراً وقد حال الله بينه وبين الافتراء على الله والركون إلى أعداء الحق .

وأما ما ساقه هؤلاء الكاذبون الذين وضعوا هذا القصة من الاستشهاد على وقوعها بقول الله تعالى في سورة الحج :

« وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ، ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم » . وتفسيرهم للتسنى بالقراءة . وتعزيزهم لهذا التفسير ببيت من الشعر يحكى قصة عثمان بن عفان رضى الله عنه قبل مقتله فيقول تمنى كتاب الله أول ليلة

وأخرها لا في حمام المقادر

فهذه الآية الكريمة لا ينبغي أن يفسر التمنى فيها بالقراءة لأن هذا التفسير بعيد كل البعد عن المقصود . وليس له في الأساليب العربية وجود إلا في هذا البيت وحده ، وفي هذا دليل واضح على أن هذا البيت قد وضع لهذا الغرض خاصة ...

إلا إذا تمنى هداية قومه ألقى الشيطان في
أمنيته : أى وضع الشيطان في طريق تحقيق
أمنيته العقبات والعراقيل فينسخ الله ما يلقى
الشيطان أى فيذهب الله ما وضعه الشيطان من
تلك العقبات بفضل إيمان المؤمنين وجهادهم
ثم يحكم الله آياته أى يظهر الحق ويرسى أسسه
ودعائمه والله عليم حكيم .

وبهذا يتبين لنا أن قصة الغرائيق قصة
مختقلة دست إلى بعض الكتب القديمة . وأنها
ليست هى السبب في رجوع المسلمين من
الحبشة وإنما رجع هؤلاء المهاجرون من الحبشة
إلى مكة بسبب ما علسوا من إسلام حمزة
وعمر واعتقادهم أن إسلام هذين البطلين
سيعتز به المسلمون وتقوى شوكتهم .

هذا ولو أننا فسرنا التمنى بمعنى القراءة
فإن معنى ذلك أن يلقى الشيطان في قراءة كل
نبي كلاً ما ليفتن به الناس ثم ينسخه الله بعد
ذلك ، وهذا ما لم يقع للأنبياء الذين لم تنزل عليهم
كتب حتى يغير الشيطان فيها ثم ينسخ الله بعد
ذلك ما يفعله الشيطان ، على أن سنة الله في
رسله وأنبيائه أن يؤلف حولهم القلوب في مبدأ
دعواتهم بإجراء المعجزات والحوارق على
أيديهم بدل أن يمكن الشيطان من إلقاء الفتنة
وإشغالها بين أتباعهم ينسخ ما ينزل عليهم
بسبب تسلط الشيطان فينفر الناس منهم
ويضعف الثقة فيهم .

والآية حينئذ تفسر على النحو الواضح
المألوف في لغة العرب ، ويكون المعنى :
« وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي



٧ - « دور الملائكة في يوم بدر »

كان يوم بدر يوم السماء نزلت فيه الملائكة إلى الأرض لتثبت الذين آمنوا وتلقي في قلوب الذين كفروا الرعب . وفي ذلك يقول الله عز وجل : « لاذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين . وما جعله الله إلا بشري ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم » ويقول لاذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألنى في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ..

وقصة إمداد الله للمسلمين بالملائكة قصة عجيبة قوامها قدرة الله الذى الذى الأرض جميعاً قبضته والسموات مطويات بيمينه ، وقد اختلف العلماء فى الغرض الذى من أجله أمد الله المسلمين بالملائكة ، فذهب بعضهم إلى أن الملائكة إنما نزلت للقتال . فهى جيش من السماء وأنزله الله لإضعاف شوكة الشرك والظلمة فى الأرض . ويستدلون على ذلك بما روى من أن رجلاً من المسلمين كان يطارد رجلاً من المشركين فى يوم بدر فسمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر إلى المشرك قد خر مستلقياً وشق وجهه فلما أخبر الرسول بذلك قال : ذلك من مدد السماء . ! ! وما روى

عن أبى داود المازنى حيث قال : تيممت رجلاً من المشركين لأضربه يوم بدر فوق رأسه بين يدي قبل أن يصل إليه سيفى . وهم يقولون إن الأمر فى قوله تعالى : « فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان » أمر للملائكة بالضرب والقتال . ومعنى ذلك أن الله قد قضى بانزال الملائكة للضرب والقتال .. ! !

ويذهب البعض الآخر إلى أن الملائكة إنما نزلت لتثبيت قلوب المؤمنين وتقوية الروح المعنوية لديهم وأنهم لم يشتركوا فى القتال ويذكرون فى الاستدلال على رأيهم حججاً وأدلة كثيرة .

أولهما : أن الملك الواحد يستطيع لهلاك الكفار جميعاً فى لحظة واحدة فلماذا ينزل الله لقتال الكفار ألفاً من الملائكة ؟

وثانيها : أن الله لو قدر للملائكة أن تشترك فعلاً فى القتال لما كان هناك مزية للمسلمين الذين اشتركوا فى هذه الغزوة . ولما كان هناك داع للأخذ بالأسباب العادية فى هذا الوجود حيث يأمر الله المسلمين بإعداد العدة للقضاء على الكفار فيقول : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » .

وثالثها : أن المعركة حينئذ ستكون بين
فئتين : فئة قليلة وهم المشركون ، وفئة كثيرة
وهم المسلمون بعد انضمام الملائكة إليهم
لأذ يصبحون ألفاً وثلاثمائة ، بل إذا نظرنا إلى
ما جاء في سورة آل عمران حتى أن الملائكة
قد زادوا فأصبحوا ثلاثة آلاف . ثم زادوا
بعد ذلك حتى وصلوا إلى خمسة آلاف كما جاء
في قوله تعالى : « لاذ تقول للمؤمنين ألن
يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من
الملائكة منزلين ، بلى إن تصبروا وتتقوا
ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة
آلاف من الملائكة مسومين » . لاذ نظرنا إلى ذلك
وجدنا أن المسلمين مع الملائكة سيزيدون على
خمسة آلاف وحينئذ لا ينبغي أن يقال : إن
الفئة القليلة هي التي غلبت الفئة الكثيرة ..

ورابعها : أن الملائكة لو اشتركت في
القتال بهذا العدد الكبير ثم انجبت المعركة
عن قتل سبعين من المشركين فحسب لكان
هذا موقفاً مخزياً للملائكة الله ولاعتبر ذلك
نصراً للمشركين وهزيمة للملائكة والمسلمين .
وبذلك يتبين لنا أن الملائكة لم تنزل للقتال

وإنما نزلت لتثبيت القلوب وتقوية الإيمان
ومما يزيد هذا المعنى تأكيداً قول الله تعالى :
« وما جعله الله إلا بشرياً ولتطمئن به قلوبكم »
أي وما جعل الله إمدادكم بالملائكة ليساعدوكم
باشتراكهم في القتال وإنما جعله الله للبشري
لكم بالنصر ولتسكن وتطمئن بهذا الإمداد
قلوبكم حيث تدركون أن الله معكم فيزداد
إيمانكم وجهادكم ويتحقق النصر بأيديكم ،
ويكون الأمر في قوله تعالى : « فاضربوا
فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان » أمراً
موجهاً إلى المؤمنين وليس موجهاً إلى الملائكة .
ويصبح المعنى المراد من الآية : إذ يوحى
ربك إلى الملائكة أني معكم بمعونتي فثبتوا
أيها الملائكة ثبتوا الذين آمنوا وشجعوهم
وأخبروهم بأن الله معهم وأنه سيلقي في قلوب
الذين كفروا الرعب . وإذا كان الأمر كذلك
فاضربوا أيها المؤمنون فوق الأعناق واضربوا
منهم كل بنان .

وبهذا يتبين لنا - بما لا يقبل الشك
والجدال - أن الملائكة إنما نزلت لتثبيت القلوب
ولكنها لم تشترك في القتال .



٨ - (أزواج النبي)

الغامضة حتى لا تضل فيها الأفهام وتزل بها الأقدام . وقد نشطوا لذلك - والحمد لله - على توالي الأزمنة والعصور وبينوا الدوافع القوية التي كانت تحيط بزواج الرسول صلى الله عليه وسلم من كل واحدة من زوجاته الكثيرات ، والتي كانت تجعل هذا الزواج هادفاً إلى المصلحة العامة تدون سواها ، وأقاموا حججهم على دعائم قوية من المنطق السليم . فتتبعوا تاريخ محمد وما عرف عنه من العفة والزهد في متاع الدنيا وزينتها . والطمهارة الكاهلة في كل فترة من فترات حياته بشهادة أعدائه قبل أصدقائه ، وكيف مرت عليه فترة الشباب الحرجة دون أن يتزوج ، ولم يعرف عنه خلال هذه الفترة ما عرف عن الكثير من أترابه ولداته من التنزق والطيش والانحراف العايب ، بل كان في كل أحواله وظروفه مضرب المثل في الخلق الكريم والمسلك القويم . وبعد أن تزوج من السيدة خديجة - وكانت قد بلغت الأربعين وهو سن يعف عنه الكثير من الشباب - كان محمد صلوات الله وسلامه عليه راضياً بها ومطمئناً لها وسعيداً بالمعيشة معها لأنه لا يطلب من الزوجة إلا الإخلاص والوفاء وقد وجد في زوجته خديجة الغاية

يثير هذا الموضوع أهمية بالغة لدى العلماء والمفكرين من المسلمين وغير المسلمين . وذلك لما يبدو فيه من شذوذ يدعو إلى العجب وغرابة تدعو إلى التساؤل : متى كان نبي الإسلام يتميز عن غيره من المسلمين ؟ ويبيع لنفسه ما يخرجه على غيره ؟ ولماذا يكون عدد الزوجات محدوداً بأربع لجميع المسلمين وتقييد الزيادة عن واحدة بشروط خاصة وفي ظروف خاصة بينما الرسول وحده هو الذي يشتم بحرية لمطلقته في هذا المجال ؟

وقد انتهر المفكرون من الأجانب هذه الفرصة وحسبوا أنها نقطة ضعف تشين محمداً صلوات الله وسلامه عليه فأخذوا يوجهون سهامهم المسمومة ويطلعنون خلق الرسول ويشوهون من تاريخه الخافل بالفضائل ويتولون : إنه رجل تسيطر عليه الشهوة الخنسية وتملك زمامه ، وإنه حينما وجد أن تقييد عدد الزوجات بأربع لا يطفىء غلته ولا يرضى إربته أطلق لنفسه العنان كما يشاء فجمع إلى عصمته هذا العدد الضخم من النساء .

وكان من واجب المسلمين الذين يتصدون للكتابة عن تاريخ الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجلوا غواشي الشك في مثل هذه النقطة

المرجوة من الإخلاص والوفاء . وهكذا ظل الرسول صلى الله عليه وسلم مع زوجته خديجة حتى بلغ من العمر خمسين عاماً . ثم توفيت السيدة خديجة فتزوج الرسول سائر نسائه في العقد السادس من حياته .

وفي مثل هذا العمر تضعف الغريزة الجنسية حتى لدى الأشخاص العاديين الذين لا يرهقهم التفكير فما ظنكم بمن حمل الأمانة الكبرى ووسدت له الإمامة الكبرى ومن استغرقت رعيته وأمته كل دقيقة من تفكيره وكل لحظة من لحظات حياته ؟ وماذا يمكن أن يبقى له من الطاقة حتى يصرفها في ملذاته أو يقسمها على سائر زوجاته ؟

ولكن هذا المنطق السليم لم يقنع هؤلاء السادرين في الغي والضلالة فظلوا على موقفهم من نبي الإسلام يطلقون حوله التهم الكاذبة والأراجيف الباطلة ، فإذا يمكن أن يقال لهؤلاء مادام الحق على نبي الإسلام قد أكل قلوبهم ؟

ألا إننا سنقول لهم ويحق ما نقول :

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد

ويشتكى الفم طعم الماء من سقم

إننا نقول لهم ذلك ماداموا لا يؤمنون بالقضايا المنطقية ، فإذا تجاوزنا ذلك كله فليس يعيبنا أن نقول : إن هذه خصوصية للرسول صلى الله عليه وسلم وقد أباح الله له

ذلك تأليفاً لقلوب القبائل التي يتصل بها برابطة النسب وحتى لا ينحصر شرف الاتصال بنسب رسول الله في دائرة محدودة ، وحتى ينتشر الإسلام في أكبر عدد من قبائل العرب ممن يرتبطون بمصاهرة الرسول ..

وحيثما نزلت الآية الكريمة التي تقول : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » حينما نزلت هذه الآية كان لابد من تطبيقها على جميع المسلمين عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان من يدخل في الإسلام يطلق ما يزيد على أربع من زوجاته إن كان تحت يده عدد أكبر حتى أن غيلان الثقفي أسلم وتحتته عشر نساء فتخلص مما زاد على أربع منهن .

وسواء أكانت هذه الآية قد نزلت قبل أن يزيد عدد نساء الرسول عن أربع أو نزلت بعد أن زاد عددهن فإن الثابت أن الرسول قد ظل غير مقيد بعدد خاص حتى نزل قول الله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج » فلم يتزوج الرسول بعد ذلك وحيثما لحق بربه كان في عصمته تسع نساء فإذا عسى أن يكون موقف الرسول من هؤلاء الزوجات ؟

إن أزواج الرسول هن أمهات المؤمنين أنزلهن الله هذه المنزلة السامية وقال سبحانه : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم » . وقد جعل الله من كرامة الرسول

عنده ألا تزوج واحدة من نسائه من بعده، فقال سبحانه : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إن ذلكم كان عند الله عظيماً ». وإذا كان الله قد حرم على نساء الرسول أن يتزوجن من بعده فكيف يطلق الرسول النساء الزائدات عن الأربع ويقضى عليهن بالترمل أبداً بينما يباح الزواج لأية امرأة إذا طلقها زوجها؟

إن من حق زوجة الرسول وهي أم المؤمنين أن تظل طول حياة الرسول لابساً هذا الثوب الكريم الذي جعلها الله به تعويضاً لها عما يمكن أن يصادفها من حرمان لا تتعرض له غيرها من سائر زوجات المسلمين بعد وفاة أزواجهن وقد قضى الله بذلك حيث قال لرسوله : « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن » فهذه الآية تقضى بالألا يزيد الرسول عدد زوجاته وألا يبدل زوجة بأخرى مهما كانت الظروف والأحوال. ونعود فنقول لهؤلاء المرجفين الذين يتهمون النبي صلى الله عليه وسلم بأنه رجل شهواني : رويدكم أيها المضللون وحسبكم « إن الرجل الشهواني لا يطيق أن يصبر على عدد معين من النساء لأنه يرى لذته في أن ينتقل من زوجة إلى زوجة فيقضى مع كل واحدة وقتاً من الزمن ثم يبحث عن أخرى ليقضى معها

الوقت الذي يليه فترى الرجل منهم إذا أراد أن يتزوج بامرأة أعجبه حسننها وكان تحت يده أربع نساء يطلق الرابعة ثم يتزوج من يشاء وتظل هذه العملية تتكرر كلما صرخ سعار الشهوة في نفسه وبهذه الطريقة كان يستطيع أن يتزوج بالعشرات من النساء ، بينما لا يزيد عدد من يظالن في عصمته عن أربع نساء .

وهكذا يسفر الصبح لدى عينين . وتظهر لنا ساحة الرسول صلى الله عليه وسلم مبرأة من الشوائب والعيوب بعيدة كل البعد عن الشهوات الدنيا متوجة بالطهر والعفاف ومكارم الأخلاق .

* * * *

وبعد ، فهذه بعض القضايا من السيرة النبوية وهي تلك التي تعرضت للأباطيل والمفتريات وباء بإثمها بعض الناس سفها وبغير علم أو كذبا وبهتاناً وارضاء لقلوبهم الحاحدة ونفوسهم الحاقدة . ولا يزال الكثير من قضايا السيرة النبوية في حاجة إلى توضيح وتصحيح. وأسأل الله أن يوفقنا لأداء هذا الواجب حتى يعرف الأعداء والأصدقاء مدى ما تزخر به هذه السيرة العطرة من القيم الإنسانية والمثل الأخلاقية .

هذا ومن الله العون وبه التوفيق .

محمد الطيب النجار

عضو المجمع

المستاد
د. طه السقا
الأستاذ السابق
بجامعة القاهرة

البصريين والكوفيين

نشأة الخلاف في النحو

(١)

كالخط العربي الذي نقله ثلاثة من أعراب طيء
إلى جزيرة العرب .

استحدث العرب المصريون الناشئين
بالبصرة والكوفة ، على الجانب الشرقي لنهر
الفرات ، الذي يجري في أرض السواد ،
منحدرا من جبال إرمينية في الشمال ، ويصب
في الخليج الفارسي ، بعد أن يتحد مع نهر دجلة
الكبير ، فيكونا مصبا واحدا واسعا يعرف
بشط العرب ، غير أن البصرة أقرب إلى المصب
وهي في بيئة مائية بحرية . أما الكوفة فإلى
الشمال ، على مقربة من ضفة الفرات نفسه ،
تحيط بها أودية وبراري منصلة بأرض العرب .

وكان اختيار هذين المكانين لتأسيس هذين
المصريين بين جزيرة العرب والفرات ، تحقيقا
لرغبة من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، الذي
أوصى قائد جيوشه سعد بن أبي وقاص ،
ألا يجعل بينه وبين حشد المسلمين ماء ، حتى
يستطيع إمداد الجيوش بالأمداد المتتابعة إذا
صال بهم الأعداء .

البصرة والكوفة من أعظم الأمصار التي
استحدثها العرب في الدولة الإسلامية ، إبان
تمهضتهم الدينية ، وخروجهم من جزيرة العرب لفتح
ممالك كسرى وقيصر ، وفيهما ثم في بغداد
وضعت أسس المدينة الإسلامية الكبرى ،
التي امتدت ظلها ، حتى شملت أكثر المعمور
من الدنيا القديمة ، في آسيا ، وإفريقية ،
و بعض أطراف من أوربة .

أنشأ البصرة سنة ١٤ للهجرة ، الصحابي
عتبة بن غزوان ، أحد القواد في جيش الصحابي
الجليل سعد بن أبي وقاص ، وقد رجسه
أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه
لفتح ملكة فارس وما وراءها بعد خلافة أبي بكر .
و أنشأ الكوفة - بعد ذلك بنحو سنتين - أمير
الجيش سعد بن أبي وقاص نفسه ، في موضع
تخيره لها ، أسفل من موقع الحيرة والأنبار ،
اللتين عرفهما العرب قديما ، و وفدوا عليهما
للتجارة ، وأخذوا من طرائفهما وثقافتها أشياء

فقد كان موقع البصرة في بيئة بحرية ، كما قدمنا ، وكانت السفن تصل إليها من الخليج الفارسي حاملة طرائف المشرق وتجارته ، فكانت حياة أهلها مرتبطة بهذه البيئة التجارية الحضارية ، على حين كانت الكوفة على أبواب البادية ، فكانت حياة أهلها عربية خالصة .

وكان لهذا العامل الطبيعي أثر كبير في اجتذاب أنواع السكان الذين سكنوا كلا من المصريين ، فكثرت المرتزقون من حياة البحر والتجارة في البصرة من هنود وسنديين ، وقرس ، وسريانيين ، وأنباط ، ويهود ، ويونانيين ، وغيرهم . وكان فيهم مثقفون نهلوا من ثقافة المشرق في جنديسابور وغيرها من المراكز الثقافية القديمة . وكان في الكوفة أشباه هذه الأجناس ، إلا أنهم لم يبلغوا في الكثرة مبلغ النازحين إلى البصرة من الغرباء . أما العناصر العربية وخاصة اليمنية ، فكانت في الكوفة أكثر منها في البصرة ، وقد امتازت بسكنى الأسر الكبيرة من أشراف العرب ، كآل زرارة الدارميين من تميم ، وآل زيد الفزاريين ، وآل ذى الجدين الشيبانيين ، وآل قيس الزبيديين ، وسكنها نحو سبعين من الصحابة ، على حين لم يسكن البصرة منهم إلا اثنان هما : أنس بن مالك ، وعتبة بن غزوان ، وسكنها من عرب اليمن الأزديون ، وبعض قبائل من تميم ، مع كثير جداً من الموالى الذين دخلوا في الإسلام ، وعاشوا مع سادتهم من العرب ، جنباً إلى جنب .

وقد توافر في هذين الموضوعين من الأسباب ما رغب كثيرا من القبائل العربية في أن تجلو عن مواطنها الأصلية ، في الجزيرة العربية ، وتنزل المصريين المحدثين : من جمع بين مظاهر البداوة والحضارة فيهما ، وكونهما غير بعيدين عن يئسهم وأرضهم العربية وسهولة اتصالهم بأوطانهم وقبائلهم في البادية ، وسهولة اتصالهم بالمدينة مقر الخلافة الإسلامية ؛ هذا إلى وفرة الماء والمراعى التي يحتاجون إليها في علف دوابهم وخبولهم .

وكان الغرض الأول من تأسيس هذين المصريين أن يكونا مركزين لاستقرار جنود الخلافة فيهما ، وبعضهم منها لفتح الممالك المتاخمة لأرض العرب ؛ ولذلك روعي في تخطيطهما سد الحاجة الدينية والعسكرية أولاً ، فجعل في كل منهما مسجد كبير لصلاة الجماعة ، ودار للإمامة والأداة الحكومية ، يتفرع حولهما أحياء لسكنى القبائل . وكان لقبائل اليمن فيهما قسم خاص ، ولقبائل مضر قسم كذلك . وكانت كل قبيلة تسكن شارعاً أو حارة ، ليسهل على رؤساء القبائل وعرفاء الجنود الاتصال بهم ، وجمعهم للحرب ، وتدوين أسمائهم وأعطياتهم في ديوان الجيش ، ومعرفة من فقد منهم أو قتل ، لتطبيق أحكام الموارث ، وتوزيع الغنائم وما إلى ذلك .

ومع ما كان بين حياة أهل المصريين من تشابه كثير ، كان بينهما خلاف جوهري أيضاً في كثير من الأمور .

يطرد «القياس» في أحكام النحو ، واستغله فقهاء الكوفة في أحكام الشريعة ، فكان أبو حنيفة النعمان وتلاميذه وأشباهم ، يقيسون فيما لم يرد فيه نص قرآني ، فاستحدثوا بذلك مذهباً فقهياً جديداً مخالفاً لمذهب الإمام مالك وأهل الحجاز الذين يعولون بعد القرآن على نصوص الأحاديث الصحيحة ، وهي كثيرة في بيئتهم ، لكثرة الرواة والحفاظ فيه من الصحابة والتابعين .

واستمرت البصرة دائمة على خلط معارف العرب ومزجها بمعارف من يساكنهم من الجاليات الأجنبية المختلفة ، وخاصة من أخذوا معارفهم عن مدرسة جنديسابور الفارسية اليونانية ، من الفرس والسريان وغيرهم ، حتى بلغت شأواً بعيداً في النشاط الفكري ، والتقدم العلمي .

أما الكوفة فكانت أبعد شيئاً عن جنديسابور ، واقتضت حياة أهلها المطبوعة بطابع البداوة العربية ، أن يتوفروا على كل ما هو عربي أصيل ، ولذلك أكثروا من رواية الشعر القديم والمعاصر الذي يذكرهم بمجد أسلافهم ، وبيلائهم في حروب الإسلام ، مما يرضى طموحهم ، فكانت الكوفة أكثر شعراً وشعراء من البصرة ؛ وكثرت في الكوفة رواة الحديث ، لكثرة من بها من الصحابة ، والتابعين . ومن ثم كثر فيها المفسرون الأثريون ، الذين ينقلون التفسير رواية ، حتى

وخلاصة هذا كله أن الحياة في البصرة كانت مختلطة أشد اختلاط بين العرب وغيرهم من الأجناس الأجنبية ، حين كانت الحياة في الكوفة تكاد تكون عربية خالصة .

وكان من النتائج اللازمة لذلك كله أن المجتمع البصري خلا أو كاد يخلو من الفواصل الطبقيية بخلاف المجتمع الكوفي الذي كانت تسود فيه الطبقات سيادة ظاهرة قوية .

وكان لهذا الطابع العام الذي يميز بين نوعي الحياة في المصرين أثر كبير في طابع الحياة العقلية والثقافية لكل منهما ، فقد حمل الأعاجم إلى كل من المصرين كثيراً من معارفهم وطوابع ثقافتهم ، فكان حظ البصرة من ذلك أكبر وأعظم من حظ الكوفة ، ولذلك ازدهرت الحياة العقلية والحضارية في البصرة ازدهاراً قوياً مبكراً . وأول ما ظهر من ذلك احتكاك الإسلام بغيره من الأديان في العقائد أول الأمر مما أدى إلى ظهور بعض الفرق الإسلامية فيها للدفاع عن الإسلام ، كالمعتزلة وغيرهم من أصحاب الآراء . وعظم النشاط الفكري ، فظهرت فيها عناصر من الثقافة اليونانية ، وقد ترجم ابن المقفع أو غيره منطق أرسطو ، فعرّفه العرب وأتقنوه ، للتسلح به في الجدل الديني ، وكان أشد الناس عناية به المعتزلة . وعرفت منه البصرة والكوفة جميعاً عنصر «القياس» الذي استغله نحاة البصرة في الدراسة النحوية الناشئة ، فكان عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي ، المتوفى سنة ١١٧ هـ

يضاف إلى ذلك أن الحياة السياسية للعرب بعد مقتل سيدنا عثمان ، اقتضت انقساماً سياسياً بين الزعماء ، فكانت وقعة الجمل بين أهل المصريين ، وقد انتعرت فيها الكوفة مقر الخلافة العلوية على البصرة ، التي اجتمع فيها المطالبون بدم الخليفة عثمان ، كطلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة ، رضى الله عنهم . ومنذ ذلك الحين عرفت البصرة بأنها « عثمانية » ، وعرفت الكوفة بأنها « علوية » ، لأنها كانت مقر خلافة أمير المؤمنين « علي » وشيعته . ونشأت بين المصريين أحقاد ، غضبا لمقتل عثمان ، وأكثره من قتل من الفريقين في تلك المعركة .

(٢)

وتكاد الروايات التاريخية تجمع على أن العرب أحسوا في نحو منتصف القرن الأول الهجري خطراً يهدد لغتهم وقرآنتهم ، بسبب ما فشا من اللحن على ألسنة الموالى والأعاجم الذين دخلوا في الإسلام بعد الفتوح العربية الكثيرة ، وخاصة عند قراءتهم القرآن . وقد تعداهم ذلك اللحن فسرى إلى الذراري الناشئة من أبناء العرب ، بمخالطتهم الأعاجم من الخدم والحشم . المجلوبين إلى قصور أشرف العرب ، بما استرعى انتباه الخاصة من الحكام ، وأهل العلم والرأى من العرب .

يصلوا به إلى النبي أو الصحابي ، وهو ما يعرف بالتفسير المأثور ، وقد كتبوا في ذلك عدة تفاسير ، ذكر طائفة منها ابن النديم في الفهرست . وكانت هذه الطريقة هي طريقة التفسير عند القدماء ، واستمرت إلى أن جاء الإمام محمد بن جرير الطبري ، لجمع في كتابه « جامع البيان عن تأويل آي القرآن » ، في ثلاثين جزءاً ، أكثر ما وعته لك التفاسير القديمة ، ونظر في أسانيد أصحابها ، ووازن بين أقوالهم ، وضعف الضعيف ، ورجح القوى ؛ بأدلة علمية نظرية ، أو فقهية ، أو لغوية ؛ وكان تفسيره هذا اختتاماً لهذا الضرب من التفسير الذي عنيت به الكوفة عناية خاصة .

وكذلك عنيت الكوفة بفن القراءات عناية كبيرة فحرص أهلها على روايتها ، كما حرصوا على دراستها ونقدها ، وبيان مطردها وشاذها ، وتخرج فيها أكثر القراء المشهورين بالضبط والإتقان ، ممن شاعت قراءاتهم في الأمصار الإسلامية فيما بعد ، كأبي عبد الرحمن السلمي ، وزر بن حبيش ، وعاصم بن أبي النجود ، وحمزة بن حبيب الزيات ، وعلى بن حمزة الكسائي الذي كان إمام القراءة والقراء في دار السلام .

هذه بعض المظاهر العامة التي اختلفت فيها حياة أهل البصرة عن حياة أهل الكوفة ، في طبيعة المكان ، وفي خصائص المجتمع ، وفي الطابع العقلي العام .

واسكن بعض الروايات يسند إلى أبي الأسود أنه وضع أبواباً في النحو ، أو تلقف من سيدنا عليّ أبواباً منه ، كباب إن وأخواتها ، وباب التعجب ، وباب الفاعل ، وباب المفعول ... الخ ، وهذا مما يستبعده بعض الباحثين المعاصرين ، لقرب العرب في عصر أبي الأسود من غضاضة البداوة ، إذ لا بد في وضع قواعد العلوم من مدارسة واصطلاح ، لم تهياً لهما عقول العرب بعد .

وأمام تضافر الروايات التاريخية الكثيرة التي تقول إن أبا الأسود وضع قواعد في النحو الاصطلاحي ، يظن بعض الباحثين المعاصرين أن ذلك إن كان قد وقع ، فمن المتحمل أن يكون أبو الأسود قد استعان على تحقيق غرضه هذا ببعض العارفين بقواعد النحو السرياني الذي يكاد وضعه يقارن وضع النحو العربي في زمنه ونشأته ؛ أو أنه استعان ببعض العارفين بقواعد النحو اليوناني ، من مثقفي البصرة ومترجميها ، وهم كثير ، لوجود تشابه بين النحويين في كثير من مصطلحاتهما .

على كل حال ، يجد الباحثون في نشأة النحو العربي الاصطلاحي على يد أبي الأسود الدؤلي كثيراً من الغموض ، لقصور الرواية التاريخية عن الإفصاح ، واكتفائها بالتلميح ، وهو لا يعني شيئاً في تقرير تاريخ فكرة أو رأي علمي . وما قيل عن أبي الأسود ، يقال عن تلاميذه الأربعة ، الذين كان وكندهم وجلّ

وتسند الروايات التاريخية إلى أبي الأسود الدؤلي (ظالم بن عمرو بن سفيان الكنتاني ثم الليثي المتوفى سنة ٦٩ هـ) ، من أصحاب سيدنا علي بن أبي طالب ، أنه أول من تنبه إلى هذا الخطر ، وأنه أول من فكر في درثه عن اللغة والقرآن جميعاً ، ونقلوا أنه شاور في ذلك الإمام علياً ، فألقى إليه الإمام أبواباً في النحو ، وقال له : داح هذا النحو . وقيل إنه شاور زيادا أمير العراق من قبل بني أمية ، فأمره بوضع علامات الإعراب .

ونقل الرواة أن أبا الأسود استعان ببعض الكتاب على نقط المصاحف بمسداد يخالف مداد الكتابة ، وفي مواضع من الحرف الأخير من كل كلمة ، تختلف باختلاف الفتحة والكسرة والضمة ؛ وأنه استمر مدة ينقط المصاحف ، ويعلم الناس نقطها وضبطها وأنه تخرج به في ذلك أربعة من تلاميذه ، هم يحيى ابن يعمر ، وميمون الأقرن ، وعنبسة الفيل ونصر بن عاصم الليثي .

وقد سموا هذا القدر — من ضبط أواخر الكلمات بالنقط — إعراباً ، لأنه تمييز بين المضموم والمفتوح والمكسور من الكلام . والظاهر من بعض الروايات ، أن ذلك كل ما عمله أبو الأسود من محاولة للحفاظ على القرآن الكريم ، لأنه كان مقرناً للقرآن ، معنيا بتعليم الناس وإقراءهم إياه .

الفرزدق في مواضع من شعره ، وكثيرا ما وقع بينهما التلاحى والتهاجى بسبب ذلك .

ووافق على هذا المنهج تلميذه عيسى بن عمر الثقفى ، فكان يخطى "النايعة" في بعض أشعاره ، كما في كتب الطبقات .

هكذا أراد ابن أبى إسحاق الحضرمى وتلميذه أن تحكم اللغة بضوابط حديدية ، يفرضها المنطق على المتكلمين باللغة جميعاً ، دون نظر إلى واقع اللغة ، واختلاف البيئات والقبائل ، وما كانت اللغة لتحكم بالقوانين العقلية ، وإنما المناهج اللغوية مناهج اجتماعية ، تنظر إلى ما بين أهل المجتمع الواحد من خلاف فى القوى والاستعداد والبيئات ، ولا تنظر إلى المثالية النظرية التى تعامل الناس بقانون واحد .

وكان أبو عمرو بن العلاء ، تلميذ الحضرمى أعرف من أستاذه بالطبيعة اللغوية ، إذ كان أعظم رواة البصرة علماً بأشعار القبائل وأنسابهم ، وكان من أصحاب القراءات ، يخالف أستاذه وزميله الحضرمى فى بعض أصول المذهب البصرى ، فكان أبو عمرو يقيس على الأكثر الأشيع فى كلام العرب ، فأما ما خالف الأكثر الأشيع ، فلا يدره ولا يخطى" قائله ، ولكن يعتبره لغة خاصة ، كما يعده عربياً فصيحاً .

وبهذا خفف أبو عمرو من حدة تجريد القياس ، التى اتصف بها منهج الحضرمى . بإهداره كلام المخالفين للقياس من العرب ، والقول بخطئهم .

عنايتهم مصروفين إلى نقط المصاحف ، وإقراء الناس ، فهؤلاء لم يكونوا نحاة اصطلاحيين ، وإنما سمي عملهم إعراباً ، لأنه كان مقدمة وتمهيداً للبحث فى علل الإعراب ، وهو مبدأ العمل النحوى الخالص .

وابتداء وضع قواعد النحو الاصطلاحى الواقعى ، كان على يد رجلين من أئمة القراء فى البصرة ، هما عبد الله بن أبى إسحاق الحضرمى ، وزميله أبو عمرو بن العلاء التيمى المازنى .

يقول محمد بن سلام الجمحى فى مقدمة كتابه طبقات الشعراء ، بعد أن ذكر تلاميذ أبى الأسود : "ثم كان من بعدهم عبد الله بن أبى إسحاق الحضرمى ، فكان أول من بعج النحو ، ومد القياس والعلل . وكان معه أبو عمرو بن العلاء ، وبقي بعده بقاء طويلاً (توفى أبو عمرو سنة ١٥٤ هـ) . وكان ابن أبى إسحاق أشد تجريداً للقياس . وكان أبو عمرو أوسع علماً بكلام العرب ولغاتها . "

وهذا يعنى أن ابن أبى إسحاق أول من بحث فى القياس وعلل النحو . والقياس : هو إعطاء ما توجد فيه العلة الخاصة من كلام الناس ، حكم ما توجد فيه نفس العلة من كلام العرب . وكان الحضرمى يمد القياس ، أى يطرده ، ويجعله شاملاً لا استثناء فيه ؛ فلا يحكم على ما خالف القياس بأنه شاذ ، وإنما يحكم بغلط القائل المخالف للقياس . وقد اشتهر فى دواوين الأدب أن الحضرمى كان يخطى

— من قبل — أبياناً كثيرة على الفرزدق ،
فوقع بينهما من اللجاج والخصومة شيء كثير .

وأما يونس بن حبيب المتوفى سنة ١٨٢ هـ
فأخذ النحو عن أبي عمرو بن العلاء ، ونهج
منهجه في القياس . وكان له مذاهب وأقضية تفرد
بها ، كما يقول الكمال بن الأنباري في نزهة الألباء .

وأما الخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٧٥ هـ
على أرجح الأقوال ، فكان أعظم نحاة البصرة
شأناً ، وأبقاهم في العربية أثراً ، وهو شيخ
النحو الاصطلاحي ، تم النحو على يديه خلقاً
سويماً ، كامل الأصول والفروع .

أخذ النحو عن عيسى بن عمر تلميذ ابن أبي
إسحاق الحضرمي ، كما أخذه عن أبي عمرو بن
العلاء ؛ فذهبه النحوي إذن يعتمد على القياس
المنطقي مثل أستاذه ، مع ما بينهما من خلاف
في بعض أوجه النظر ، فلم يكن يتشدد في تجريد
القياس ، تشدد عيسى وابن أبي إسحاق ؛ وإنما
مال إلى قول أبي عمرو بن العلاء : إن المخالف
للأشيع الأكثر . في كلام العرب - عربي صحيح
لا يهدر ، بل يحفظ ولا يقاس عليه .

وهذا هو المراد بتصحيح القياس الذي عناه
أبو البركات بن الأنباري بقوله في ترجمة الخليل :
« كان الغاية في تصحيح القياس ، واستخراج
مسائل النحو وتعليقه » .

وينسب إلى الخليل أشياء ابتكرها ، منها
كتاب العروض ، الذي حصر فيه أوزان
الشعر العربي ، ومنها وضعه أول المعاجم العربية

ويلى هذين الإمامين في حركة تأسيس النحو
البصري ، جماعة اشتهر منهم ثلاثة رجال تم
على أيديهم استخراج جمهور قواعده ، بتطبيق
أقضيته ، وتعليل أحكامه ، وهم عيسى بن عمر
الثقفي ، ويونس بن حبيب الضبي ، والخليل
ابن أحمد الفراهيدي الأزدي . وهؤلاء الثلاثة
هم رجال الطبقة النحوية الثانية في اعتقادي ،
بعد تلاميذ أبي الأسود .

فأما عيسى بن عمر المتوفى سنة ١٤٩ هـ ،
فتنسب كتب الطبقات إليه كتابين في النحو ،
يسمى أحدهما الجامع ، ويسمى الآخر الإكمال ،
أو المكمل ، ولا يعلم أصحاب الطبقات عن هذين
الكتابين شيئاً ، إلا ما قاله بعض الرواة ، من أن
الخليل اطلع عليهما ، ونعتهما بقوله :

ذهب النحو جميعاً كله

غير ما أحدث عيسى بن عمر

ذاك « إكمال » وهذا « جامع » ،

فهما للناس شمس وقمر

وكان عيسى بن عمر قد أخذ النحو عن ابن
أبي إسحاق الحضرمي ، ونهج منهجه في تجريد
القياس ، وتخطيط المخالفين له . روى محمد بن
سلام الجمحي في طبقات الشعراء ، عن يونس
ابن حبيب . قال : « كان أبو عمرو بن العلاء أشد
تسلماً للعرب ، وكان ابن أبي إسحاق وعيسى
ابن عمر يطعنان عليهم » ، وقد عاب عيسى
ابن عمر على الثابتة أشياء في شعره لم يسلمها له
أبو عمرو بن العلاء كما عاب أستاذه الحضرمي

قواعده ، وتقدوا واستدركوا وصححوا ما في الكتاب من مأخذ ، وبسطوا ما فيه من إشارات ، وأوضحوا ما فيه من أصول وفروع ، وأقرموه الناس ، وملتوا به الآفاق .

وبيعض أساتذة المدرسة البصرية تخرج أعلام النحاة الكوفيين كعلي بن حمزة الكسائي ويحيى بن زياد الفراء ، وهما رجلا المذهب الكوفي وواضعا أسسه .

فأما الكسائي المتوفى سنة ١٨٩ هـ ، فكان شيخ القراء في الكوفة بعد أستاذه حمزة بن حبيب الزيات ، ثم صار شيخ مدينة السلام في صناعة الإقراء ، لم يمارس فنا غيرها حتى كبر ، ثم مالت نفسه بعد الكبر إلى النحو ، لما بين النحو والقراءة من رحم ماسة ، ولما مست إليه حاجة الأشراف في بغداد وشتى نواحي الدولة من التماس المؤدبين لأولادهم ، لينشئوهم على العربية الفصيحة ، إذ كان اللحن معرفة في نظر الخاصة منذ قيام الدولة الأموية إلى ذلك الحين ، فأراد أن يكون بيده زمام فني الإقراء والنحو جميعا ، ليكون جميع المقرئين والنحاة من تلاميذه ، وتبعاه له ، يرشحهم للخدمة العامة في جميع الأمصار والجهات ، بمسأله من تفوذ وسلطان عند البرامكة وغيرهم في مدينة السلام .

لذلك تخبرنا كتب الطبقات ، أنه ذهب إلى البصرة ، واتي الخليل ، وأخذ عنه ، وسأله عن عليه : من أي شيء استفاده ؟ فقال له الخليل :

المعروف بكتاب العيني ، وهو الذي اخترع ضبط الحروف بالحركات (الضمة والفتحة والكسرة) ، فأغنى الكتاب عن الضبط الذي اخترعه أبو الأسود بالنقط المخالف مدادها لمداد المكتوب ؛ ولعله اقتبس هذا من نحو اليونانيين ، كما يستفاد من كلام الخوارزمي في مفاتيح العلوم ، عندما ذكر أصل الضمة والفتحة والكسرة في النحو اليوناني ، فكلامه مشبه لقول الخليل في أن الحركات أبعاض الحروف .

أما النحو فليس للخليل فيه كتاب خاص ، وإنما أملى مسأله على تلميذه الملقب بسيدويه ، حتى قيل إن عامة الحكاية في كتاب سيدويه ، عن أستاذه الخليل .

وسيدويه هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المتوفى سنة ١٨٠ هـ . وقد تخرج في النحو بالخليل بن أحمد ، ونقل عنه جمهور مسأله ، وحكى أقوال جماعة آخرين كيونس بن حبيب ، وأبي زيد الأنصاري ، وأبي عمرو بن العلاء ، وابن أبي إسحاق الحضرمي ، وعيسى بن عمر .

وهذا الكتاب هو أعظم أثر باق يمثل آراء النحويين البصريين المؤسسين ، وبه تخرج نحويو البصرة والكوفة جميعا من اشتغل بالنحو بعد سيدويه ، كأبي الحسن الأخفش الأوسط ، وأبي عمر الجرمي ، وأبي بكر المازني وأبي العباس محمد بن يزيد المبرد ، وهؤلاء هم شيوخ المذهب وأركانه ، الذين وضخوا معالمه واستكملوا

لكن الخلاف بين الفريقين اللذين تناظرا طويلا ، وشغلا الباحثين والدارسين بخلافهما حتى اليوم ، يرجع إلى سبب جوهرى فى طبيعة المذهبين ، فقد بينا أن نزعة المذهب البصرى ، منذ أسسه ابن أبى إسحاق الحضرمى ، نزعة عقلية فلسفية ، تميل إلى طرد القياس والأخذ بأحكامه العامة ، دون نظر إلى اختلاف القبائل فى بعض الظواهر اللغوية الخاصة .

وهذا الأساس صالح جدا لتعليم الناشئين من النصارى ، وتعليم الراغبين - فى الاطلاع على الثقافة العربية والإسلامية - من الأعاجم ، من وضع النحو فى أول الأمر لإفادتهم قبيل أى اعتبار آخر ، وهذا سر تفوقه على المذهب الكوفى واستمرار العمل به حتى الآن فى جميع الأمصار الإسلامية ، لأنه يريح المعلمين من كثرة القواعد والأحكام .

ولكن هذا المذهب البصرى فى قياسه العام ، لإجحاف شديد بكلام الفئات القليلة من العرب الفصحاء ، وفيه إهدار لكلام القبائل المخالفة لحكم القياس على الأفتشى والأكثر فى كلام العرب ، ولهذا أكثر ابن أبى إسحاق الحضرمى وتلميذه عيسى بن عمر الثقفى من الطعن على العرب وتخطئة أمثال الفرزدق والنابغة فى أشعارهما .

وقد وجد الكوفيون الذين درسوا المذهب البصرى وأحكموه كالسكسائى والفراء ، الثغرة التى يتفدون منها إلى قلب المنهج البصرى ،

د من بوادى الحجاز ونجد وتهامة ، . فأسرع إليها السكسائى ، وأقام فيها مدة طويلة ، كتب فيها عن العرب الخلف كثيرا من أشعارهم ، حتى أنفذ خمس عشرة قنينة حبر ، كما قالوا ، وعاد إلى بغداد بعد ذلك يحمل زاده الجديد ، فوجد الخليل قد مات . فناظر سيبويه مناظرته المشهورة ، وخلال له الجو بعد ارتحال سيبويه عن البصرة ، فقرأ كتاب سيبويه على الأخص سعيد بن مسعدة ، ثم استقل عن مذهب البصريين ، وأقام مذهب الكوفيين ، مخالفا للبصريين فى بعض أصول مذهبهم ، وفى كثير من الفروع . وتابعه فى دراساته تلميذه الكبير يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ ، فدعا أصول المذهب الكوفى ، وأوضحا سبله ، وتلقاه عنهما كثير من التلاميذ .

(٣)

ومن هذا يعلم أن المذهب الكوفى استمد من المذهب البصرى كثيرا من أصوله وفروعه لأن السكسائى والفراء درسوا كتاب سيبويه ، وتعلما منه النحو ، وعلى منهج نحاسة البصرة بنوا نحوهم ، وبقياسهم قاسوا .

وما يؤثر عن السكسائى قوله :

إنما النحو قياس يتبع

وبه - فى كل شىء - ينتفع

وأما ما قيل وما يقال ، من أن سبب الخلاف بين أهل المصريين في النحو هو العصية السياسية ، إذ كانت البصرة عثمانية ، والكوفة علوية ؛ وكذلك ما يقال من أن الكسائي رأس مدرسة الكوفة أفسد النحو بما قاس على أشعار الحطمية وغيرهم من العرب الضعفاء الذين كانوا يقطربل وغيرها من سواد العراق ، فأكبر الظن أن هذا وشبهه كان من أسلحة الدعاية التي اصطنعها البصريون ضد خصومهم الكوفيين ، لهدم مذهبهم ؛ لأن البصريين كان يعز عليهم أن يسبقوا الكوفيين إلى تأسيس صناعة النحو في البصرة ، قبل أن يعرفها الكوفيون بنحو مائة عام ، كما عرّتهم ما لا قوا من النجاح الكبير السريع في إتمام بناء النحو في هذا الزمن القصير ، وأنهم توجوا جهودهم في ذلك بكتاب كبير خالد هو كتاب سيويه ، الذي نهل منه البصريون والكوفيون جميعا ، وبه تخرجوا في هذه الصناعة ، ثم يجيء الكوفيون في آخر الزمان ، فيعيون عليهم أصولهم ويخالفونهم في كثير من فروعهم ، مع أن صناعة النحو عندهم كانت لا تزال ناشئة ، لم تستكمل أدواتها ولا وسائلها ، وليس لهم فيها كتب أو كتاب ضخم مثل كتاب سيويه .

ولكن البصريين ينسون أو يتناسون أن الأساس العملي الذي قام عليه المذهب الكوفي أساس صحيح ، يمت إلى طبيعة اللغة بصلة قوية ، وقد استمد قوته من اعتماده على علوم الرواية التي كانت قد نهضت ، وتميزت قواعدها وأصولها في الكوفة ، وكان الشعر

وطعنه في الصميم . إذ كانوا يمارسون فنونا كلها تقوم على الرواية الواسعة كالقراءات ، والتفسير والشعر ؛ فأنكروا على البصريين إهدار ما سموه غير فصيح من كلام بعض القبائل ، وجوزوا القياس على كل ما سمع من العرب ، حتى لو كان يتنا واحدا ، وإن خالف الشائع الأثني في كلام العرب ؛ وبناء على ذلك الأصل جوزوا أن تبني قاعدة نحوية بالقياس على المثال الواحد ، وهو الذي سماه البصريون شادا ، ولم يهدر الكوفيون شيئا من كلام العرب مطلقا ، مشهورا فاشيا ، أو غير مشهور .

والذي آثره الكوفيون في منهجهم هذا أقرب إلى طبيعة اللغة من المذهب البصرى ؛ الذي قاسوا فيه على الأشهر الأثني من كلام العرب ، ليلائموا بين النحو وحاجة الطالبين له الراغبين في تعلمه ، فإن إهدار بعض الكلام العربي تحم لا مسوغ له .

لكن هذا المذهب الكوفي — مع قربه إلى الواقع اللغوي — يصاب بكثرة ما يبنى على النصوص المختلفة في المسألة الواحدة ؛ من قواعد لا تنضبط بضابط واحد ، يسهل حفظه ، ويمكن التطبيق عليه .

هذا هو الجوهر الذي قام عليه الخلاف بين مذهبي البصريين والكوفيين في النحو . وهناك مظاهر أخرى للخلاف بين الفريقين لا تبلغ في الأهمية مبلغ هذا الأصل ، ولا نريد أن نوسع القول ببسطها الآن .

إلينا من كتبه إلا تفسيره «معاني القرآن» ، وهو تفسير لغوي ضخيم ، عني فيه مؤلفه بحل مشكلات القرآن اللغوية والإعرابية ، وتوجيهها توجيها خاصا غير توجيه البصريين ، وقد أخرجت دار الكتب المصرية منه الجزء الأول. وانتفع به الإمام محمد بن جرير الطبري في تفسيره «جامع البيان» . فكل ما عراه في تفسيره من توجيه مشكلات النحو إلى الكوفيين ، فمن معاني القرآن أخذ به بلفظه في أكثر الأحيان . وأما أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب ، وهو أنجب تلاميذ المدرسة الكوفية بعد الفراء ، فإنما كان جل اهتمامه بإفراء تلاميذه كتب الكسائي والفراء وشرحها والتعليق على مسائل منها في مجالسه وكتبه . ولم يجمع أحد من تلاميذ المدرسة الكوفية قواعد نحوهم في كتب خاصة مختصرة أو متوسطة أو مبسطة ، فكان لكل ذلك أثر قوى في اختفاء معالم المذهب الكوفي الذي لم يمش أكثر من قرن ونصف قرن في المشرق .

وهذا على عكس ما فعله أعلام البصريين الذين دأبوا على دراسة كتاب سيديويه ، وشرحه واختصاره في صور مختلفة ، بين موجزة ، ومتوسطة ومطولة . ولم يغفلوا عن نقده والتعليق عليه ، وتقويم منآده .

وفي القرن الرابع ظهر علبان من أعلام المذهب البصري ، كان لهما أكبر الأثر في تثبيت قواعد ، وتجديد بنيانه وضمان البقاء له ، وهما أبو علي الفارسي المتوفى سنة ٣٧٧ هـ ، وتلميذه أبو الفتح بن جني المتوفى سنة ٣٩٣ هـ ، فقد

العربي — وهو الذي عليه المعول في كثير من الأحكام النحوية — أكثر وأقنى في الكوفة منه في البصرة . وكان لذلك كله أثر قوى طبع النحو الكوفي بطابعه المتزن ، الذي يساير طبائع المناهج اللغوية الصحيحة .

(٤)

وقد استمر الخلاف بين المذهبين على أشده في القرن الثالث بين تلاميذ الكسائي والفراء وخاصة أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبا ، وبين أعلام المذهب البصري ، وخاصة أبا العباس محمد بن يزيد المبرد المتوفى سنة ٢٨٥ هـ .

ثم خف النزاع بين الفريقين المتناظرين ، ولم يبق منه إلا صور ضئيلة بعد وفاة زعيم المذهبين : المبرد و ثعلب .

على أن المذهب البصري خرج من معركة النحو في القرن الثالث ، قوى البناء كثير الانتصار ، كثير التأليف . وإنما كان ذلك كذلك ، لأن المذهب الكوفي مع صفاء جوهره ومثانة أساسه ، لم يجد من مؤسسيه ولا من تلاميذهم ، من يضع فيه كتابا كبيرا جامعا مثل كتاب سيديويه ، الذي كانت مباحث البصريين ودراساتهم تدور حوله ، فلم يترك الكسائي كتابا كبيرا في النحو ، وكل ما تركه مختصر في النحو للمبتدئين ، ذهب مع الأيام ، ولم يبق له أثر إلا في الأندلس ، على ما نشير إليه بعد . والفراء ألف كتاب الحدود وغيره ؛ ولم يصل

النديم في الفهرست ، كان من أشهرهم ابن قتيبة
عبد الله بن مسلم (٢١٣ - ٢٧٦ هـ)
وأبو حنيفة الدينوري (المتوفى سنة ٢٨٢
أو ٢٩٠ هـ) في جماعة كثيرة . ومنهم من غلب
عليه المذهب البصري ، ومنهم من غلب عليه
المذهب الكوفي ، ولكنه لم يحرم نفسه الأخذ
عن المخالفين في بعض المسائل .

ولم يعن أصحاب هذا المذهب البغدادي
بالأصول النظرية لمذهبهم الجديد ولا احتفلوا
بوضع أساس للاختلاف من المذهبين ، ولا جمعوا
مسائلهم في ديوان معين يرجعون إليه .

ولذلك شك بعض الباحثين المعاصرين في
وجود المذهب البغدادي هذا ، لعدم وجود منهج
أو قواعد ثابتة له ، ولكن وجدت بعض
مسائل نحوية تنسب إلى البغداديين في أدب
الكاتب لابن قتيبة في باب تعريف العدد المنكر . قال
ابن قتيبة : « إذا أردت أن تعرف عددا تكسر
ألفاظه ، نحو ثلاث مئة ألف درهم ، ألحقت
الألف واللام في آخر لفظ منها ، فقلت : ما فعلت
ثلاث مئة ألف درهم . هذا مذهب البصريين ،
لا يجيزون غيره . والبغداديون يجيزون : ما فعلت
الثلاث المئة الألف درهم » .

ووجدت بعض أصحاب الطبقات ينسب إلى
ابن قتيبة تأليفا صغيرا في النحو ، ومن ذكره
السيوطي في البغية ، وقد بحث عنه كثيرا فلم
أظفر به . أما الكتاب المنسوب إليه في بعض
خزائن الكتب ببغداد ، فقد تبين أخيرا أنه
ليس لابن قتيبة .

أمدا المذهب البصري بأفكار جديدة ، وحجج
قوية وضحت أصوله ومناهجه ، وصححت
فروعه وشواهد ، ومدت ظلاله إلى المغرب
والأندلس ، فكان عليه المعول عندهم منذ
القرن الخامس ، حتى نبغ فيه كثير من أئمتهم ،
وتخصصوا في إقراء الكتاب ، وبشرحه ، حتى
بعد أن خفت صوت النحو بالشرق ، إلى عصر
جملاء الأندلسيين عن وطنهم .

وما أدى إلى سرعة ذهاب المذهب الكوفي
من الشرق ، أن حركة التناظر والجدل في النحو
إبان القرن الثالث الهجري ، أسفرت عن ضيق
الناس وبرههم بهذا الخلاف ، الذي يعلو فيه
الصخب أحيانا على أشياء تافهة ، كالإختلاف
على المصطلحات التي تسمى بها الأشياء ، مثل
الجر ، الذي يسميه الكوفيون الحفض ، وضهير
الفصل الذي يسميه الكوفيون عمادا ، والبديل
الذي يسمونه الترجمة ، ... إلى آخر ما هنالك
من مصطلحات لو تناولها الفريقان جميعا بلفظ
واحد ، لكان ذلك أدعى لليسر والسهولة ،
وفهم الناس عنهم في غير عناء ولا إبهام .

وقد أدى ذلك إلى قيام مذهب نحوي جديد ،
في نفس القرن الثالث عرف بمذهب البغداديين ،
ويمثله جماعة من العلماء لم يقصروا أنفسهم على
الأخذ عن شيوخهم البصريين وحدهم ، أو
الكوفيين وحدهم .

ولما أخذوا عن الفريقين وانتخبوا من
كل منهما ما يروقهم من الأحكام في غير عصبية
ولا تحيز ، وفي غير تعسف ولا تكلف .

ويمثل هذا المذهب طائفة ذكرها ابن

ويظهر لي أن الأندلسيين كانوا يجمعون في قراءة النحو وإقراءه - منذ عرفوا كتاب سيديويه - بين مذهبي البصريين والكوفيين ، على نحو ما كانت عليه حال البغداديين في القرن الثالث الهجري ، فلم يكن النحو في الأندلس بعد القرن الرابع بصريا خالصا ، ولا كوفيا خالصا ، وإنما كان مزاجا منهما .

يؤيد هذا أننا نجد ابن مالك - وقد نشأ في الأندلس ، وأكمل دراسته في حلب عند ابن يعيش شارح المفصل ، ثم درس في دمشق وغيرها من مدائن الشام - نجده تغلب عليه نزعة المزج بين النحويين بدرجة قوية ، بل نراه يرجح المذهب الكوفي في كثير من الأحيان ؛ وقد رد ابن مالك إلى النحو الكوفي - بصنيعه هذا - كثيرا من اعتباره الذي فقده بعد القرن الثالث في المشرق ، وكان في عمله هذا إنصاف وتقدير للمذهب الكوفي ، أكثر مما حاوله أبو البركات ابن الأنباري في كتابه «الإصناف» ، في مسائل الخلاف ، بين البصريين والكوفيين ؛ فقد كانت نزعته فيه إلى تأييد المذهب البصري ، واضحة قوية .

ومنذ ألف ابن مالك في الشام كتبه المعروفة انتشرت - فيها وفيما جاورها من البلاد العربية - طريقته الخاصة في النحو ، الجامعة بين كثير من النحو البصري ، إلى قليل من النحو الكوفي ، يرجحه على نحو البصريين ، ويدفع عنه الوهن والضعف . وذاع ذلك واستفاض في الشروح والحواشي ، التي شرحت تأليف ابن مالك أو دارت حولها ، بما لا يزال مرجعا للطلاب والأساتذة ، في شتى البلاد العربية .

ولعل أكثر الآفاق الإسلامية أخذًا بالمذهب الكوفي منذ نشأته ، أفق الأندلس ، فقد وفد جودي بن عثمان أحد طلاب العلم الأندلسيين على المشرق في حياة الكسائي ، وأخذ عنه كتيبه في النحو ، وحمله إلى أهل وطنه ، فوجدوا فيه سدادا من عوز ، وكفاية لحاجة الناشئين من أبناء الأشراف وخاصة الأندلسيين فكانوا يتدارسونه إلى منتصف القرن الرابع الهجري واستغنوا به ، إذ كانت الدراسة النحوية لا تزال عندهم ناشئة في القرنين الثاني والثالث ؛ إلى أن جاء محمد بن يحيى الرباحي الأندلسي ، إلى المشرق ، وأخذ كتاب سيديويه عن أبي جعفر بن النحاس ، ثم أدخله الأندلس وأقرأه تلاميذه ، وكان منهم أبو بكر الزبيدي صاحب كتاب «طبقات النحويين واللغويين» ، فكان ذلك مبدأ طور جديد من تاريخ النحو في الأندلس .

على أنه يمكن القول بأن إقبال كبار الطلاب الأندلسيين على كتاب سيديويه لم يمح من أذهانهم المذهب الكوفي جملة ، وقد استقر عندهم نحو قرنين ، وإنما استمر العمل عليه عندهم ، وخاصة في تعليم الناشئين ، ولذلك ترى ابن مضاء القرطبي (٥١٣ - ٥٩٢ هـ) في كتابه «الرد على النحاة» ، الذي حققه ونشره الدكتور شوقي ضيف الأستاذ بجامعة القاهرة ، ترى ابن مضاء هذا يؤثر تخريجات الكوفيين ، في بابي التنازع والاشتغال ، على تخريجات البصريين ، مما يدل على اعتياده مذهب الكوفيين ، الذائع في الأندلس لعده ، على الرغم من دخول كتاب سيديويه الأندلس منذ منتصف القرن الرابع .

نظرية الحقول الدلالية والمعاجم المعنوية عند العرب للدكتور محمود جاد الرب

الباحثين المحدثين والدارسين العرب من حيث توزيع اللغة على مجالات دلالية متعددة جاء متشابها ، وإن كان الخلاف بينهما يكمن فى طرق تناول داخل الحقول الدلالية ، وفى توزيع المفردات على الحقول المتنوعة .

وستتناول فيما يلى أهم الأسس التى قامت عليها نظرية الحقول الدلالية فى الدراسات اللغوية متبعين ذلك بما ورد عند العرب فى مجال المعاجم المعنوية .

ينبغى أولا أن نشير إلى أنه توجد مصطلحات عدة تستعمل فى هذا المجال، وأهمها :

١ - حقل الكلمة أو الحقل القاموسى للكلمة lexical field ، ويقابلة بالفرنسية Champ lexical ، وبالألمانية Wortfeld .

نتناول فى هذا البحث أهم الأسس التى قامت عليها نظرية الحقول الدلالية فى الدراسات اللغوية الحديثة . ثم نقارن بينها وبين فكرة المعاجم المعنوية عند العرب محاولين بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه وتلك ، هذا على الرغم من الاعتراف بأن الهدف عند الفريق الأول يختلف عنه عند الفريق الثانى ، كما أن الطرق التى اتبعها كل فريق منهما لتوضيح دلالات الألفاظ متباينة .

وعلى الرغم من ذلك فإننا نرى وجود تشابه ما بين الدراسات الغربية الحديثة والبحوث العربية فى مجال المعاجم المعنوية ، حيث كانت هذه الدراسات وتلك البحوث تتناول مجالا مشتركا واحدا ومستوى لغويا متماثلا ، ونعنى به مجال الدلالة أو المعنى ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن تناول الألفاظ عند

٢ - المجال الدلالي أو الحقل الدلالي
Semantic field ، وبالفرنسية
Champ semantique ، وبالألمانية
Semantisches Feld وذلك إذا
كان المقصود به التعبير عن
الملامح في دراسة المعانى
القاموسية .

٣ - المجال اللغوى linguistic field ،
وبالفرنسية Champ syntactique
وبالألمانية Syntaktisches Feld ،
وهذا المصطلح بعيد عن مجال
البحث فى هذه النظرية .

٤ - الحقل التركيبى Syntactic field
وبالفرنسية Champ linguistique
وبالألمانية Sprachliches Feld ،
وقد يستعمل أحيانا للتعبير عن
المجال الدلالي التركيبى للكلمة ،
هذا ويميز بعض الباحثين بين
حقل الكلمة والحقل التركيبى .

بدايات النظرية :

إن بدايات هذه النظرية تعود إلى

عام ١٨٧٧ ، فقد أشار أومان إلى أن
"تجنر Tegner" استعمل مصطلح حقل
فى مقال له بعنوان «تقديم أفكار الحقل
اللغوى» Die Idee des
Sprachlichen Feld " كما أشار "بالدنجر
Baldinger" إلى أن "أبل Abel" استعمل
عام ١٨٨٥ "مفهوم الحقل اللغوى" ، كما
يذكر أن "ماير Meyer" أول من عرض
أفكارا بشكل منظم ، وكان ذلك عام
١٩١٠ فى مقاله المسماه "نظم المعنى
Bedeutungssysteme" ، وقد حدد النظم
الدلالية على أنها ارتباط منتظم لعدد
محدود من التعبيرات من وجهة نظر
فردية .

وقد ميز "ماير" بين ثلاثة أنواع من
نظم المعنى : النظام الطبيعى ، النظام
الفنى (مثل الألقاب العسكرية ، والتي قدم
لها بدراسة خاصة عام ١٩١٠) ، النظام
شبه الفنى (مثل مصطلحات الصيادين
والحرفيين) .

إن هذا التمييز ظهر بشكل أو بآخر
فى بحوث أخرى ، عند فايسجوير

وكوسريو مثلاً ، كما يذكر "ماير" نفسه أن صيغة نظمه الدلالية كانت موجودة عند " أوستهوف Osthoff" في بحثه المسمى "طبيعة التعريف في اللغات الهند جرمانية Suppletivwesen der indogermanischen Sprachen" الذي طبع عام ١٨٩٩ بمدينة "هايد لبرج" بألمانيا .
وقد لفت "كوسريو" الانتباه إلى رائد قديم من رواد التحليل الحقلى ، وهو "هايسى" Heyse الذى تناول حقل كلمة "Schall" بمعنى " صوت " فى عمله الذى نشره بعد وفاته شتاينتال " Steinthal " ،
والذى جاء بعنوان "نظام علم اللغة" ، وقد طبع عام ١٨٥٦ بـبرلين ، وإن كان "هايسى" لم يتحدث عن حقل الكلمة إلا أن تحليله كان ذا قيمة منهجية ، ويمكن أن يعد إسهاماً فى علم الدلالة البنىوى .

ويشير " أوتو Otto" إلى أن " أدولف شتور Adolf Stohr" فى كتابه "كتاب المنطق التعليمى فى الوصف النفسى (لايبتزج - فينا ١٩١٠) أول من قام بعمل علاقة بين الحقول الدلالية ومجموعات

الحقول ، كما يشير "شقارتز Schwarz" إلى الاستعمال اللغوى لمصطلح "حقل" عند "قرنر Werner" فى كتابه "أصول المجاز" الذى طبع بلايبتزج عام ١٩١٩ .(١)

ويرى "أولمان" أن رواد المدرسة الحديثة (نظرية الحقل) تعود فى الألمانية إلى "هردر Herder" عام ١٧٧٢ ، وإلى "هومبلدت Humboldt" (١٧٦٧ - ١٨٣٥) الذى يعد الجد الروحى الأعلى لهذه النظرية ، ثم يشير إلى ما رده كثير من العلماء من أن معظم الأفكار التى طورها "تريير Trier" توجد بوضوح عند "أوستهوف" أحد علماء مدرسة النحاة الشبان .

أما شيوع المصطلح بوصفه مفهوماً لغوياً فإنه يعود فى البداية إلى "هوسرل Husserl" ، "وفرديناى دى سوسير" .(٢)

إسهامات فـ. دى سوسير :

يرى فـ . دى سوسير أن كل كلمة تحاط بشبكة من الخواطر والأفكار التى ترتبط من خلالها بالكلمات الأخرى ، إن

هذه التدايعات ترتبط بالمفهوم وبالصيغة ، حيث تمتد إلى المعنى وإلى الشكل ، وقد مثل لذلك بكلمة .

" تعليم enseignement " ، والتي يتفرغ منها أربعة خطوط :

١ - الاتصال بالفعل شكليا وداليا لأنه نفس الجذر .

٢ - الاتصال بكلمات التعليم والتربية والثقافة من خلال المشابهة في المعنى .

٣ - الارتباط بكلمات تنتهي باللاحقة (-ment) حيث تشترك معها في تلك اللاحقة التي تساعد في تشكل تجريد الفعل .

٤ - الارتباط بالصفة "element" بمعنى " رقيق - لطيف - حنون" وبالظرف "justment" بمعنى " بحق - بعدل " للتشابه في النهاية .

هكذا يكون التشابه الذي يعتمد عليه ف . دى سوسير في بيان العلاقة بين

المفردات إما في المعنى أو في الصيغة وبذا تستطيع الكلمة - عنده- أن تثير أو تستدعى كل مفرد يمكن أن يتوافق معها في الشكل أو في المعنى إنها نقطة التقاء عدد غير محدد من المصطلحات المتناسقة .

إن فكرة ف . دى سوسير عن القيمة اللغوية تتصل بنظرية الحقل الدالي ، فقيمة الكلمة عنصر واحد من عناصر المعنى ، وتزداد قيمة بعض الكلمات من خلال اتصالها بالأخرى ، كما أن قيمة الكلمة تختلف في لغة ما عنها في لغة أخرى ، فقيمة المضارع في الألمانية ليست مثل قيمته في اللغات الأخرى التي توجد بها بجانب المضارع صيغة أخرى خاصة بالمستقبل ، كما أن قيمة الجمع في الإنجليزية تختلف عن قيمته في العربية مثلا ، حيث تشمل صيغة الجمع في الإنجليزية قيمة المثني التي توجد في العربية . (٣) .

وقد تابع "بيللي" تلميذ ف . دى سوسير هذه الاستدلالات ، وقدم مفهوما

مناسبا ، ونعنى به "حقل المشاركة أو الارتباط" ، وقد حصره فى المشاركات الدلالية ، مع التوسع فى التحليل ، يقول : حقل المشاركة (الارتباط) هو الفناء الذي يشتمل على الرمز ، والذي تمتزج أطرافه فى مجاله ، ففى كلمة "ثور" يفكر الإنسان فى :

١ - بقرة - عجل - بقرة صغيرة -

قرون - يجتر - يعض .

٢ - يحرث - محراث - ناف

(الخشبة التى تعلق على رقبة

الثور عند الحرث)

٣ - اللحم - المذبح - الجزار .

هذا بالإضافة إلى التفكير فى

الفرنسية فى تصورات مثل : قوة - أناة

- صبر - عمل - صبور - بطة -

صعوبة - استكانة . (٤)

إبسن :

يشير " إبسن Ipsen" فى عام ١٩٢٤

إلى فكرة الحقل الدلالي قائلا :

"وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك كلمات

خاصة لاتقف وحيدة فى اللغة ، ولكنها ترتبط بمجموعة دلالية ، ولايعنى ذلك أنها مجموعة اشتقاقية ... إن مثل هذه يرتبط محتواها الشعورى بمحتويات شعورية أخرى . إن هذا الارتباط ليس سردا فى خيط من تداعى المعانى ، ولكنه يعنى أن المجموعة كلها تحدد مجالا معنويا تدرج فيه ، وكما فى الفسيفساء تتناسب الكلمة مع الأخرى ، فتوضح كل منهما الأخرى، وتتناسب المعالم بعضها مع البعض الآخر، وتشترك كلها فى وحدة شعورية (معنوية) فى نظام أعلى ، ولا تندمج فى تجريد أسن" .

ويظهر فى هذا النص أن الأساس فى فكرة الحقل كانت مقارنته بالفسيفساء ، وقد استعملت هذه الصورة عند "ترير" ولا يبعد "ترير" نفسه تأثر عمله فى نظريته الحقلية بأفكار "إبسن" يقول : "وما إذا كنت طورت نظرية الحقل بمساعدة ف . دى سوسير فقط ، أو ما إذا كانت السطور إثنا عشر القصيرة عند "إبسن" أثرت فى عملى فإنه لا

يمكننى القول أكثر من ذلك .. إننى أدين
بالفضل فى هذا الفهم لفرد يناندى
سوسير ولقايسجرير" . (٥)

تريير:

نشر " جوست تريير " الجزء الأول
من عمله الكبير "الثروة اللفظية للغة
الألمانية فى دائرة العقل - تاريخ الحقل
اللغوى من البدايات إلى بداية القرن
الثالث عشر" فى هايد لبرج عام ١٩٣١ ،
وقد تطور بحث الحقل منذ ذلك الحين فى
اتجاهين مختلفين ، فمن جهة أنجز
تلامذة "تريير" بحوثاً فردية فى موضوعات
متشابهة فى عصور متنوعة من تاريخ
اللغة الألمانية ، وقد امتدت مثل هذه
البحوث إلى الإنجليزية والفرنسية ، ومن
جهة أخرى اشتعلت مناقشة حيوية فى
تعريف مفهوم "الحقل" .

وقد استخدم "تريير" مصطلح الحقل
اللغوى Sprachliches Feld أو مصطلح "
حقل الكلمة Wortfeld" . إن حقله يرمز
إلى شئ بين الكلمة المفردة ومخزون
الكلمة العام ، إنه الحقائق اللغوية التى

توجد بين الكلمات المفردة ومجموع الثروة
اللفظية التى لها اشتراك مع الكلمة فى
حالة سنكرونية بوصفها مجموع الجزء ،
إن فكرة التبادل العضوى أو التفرع تعود
مباشرة إلى "هومبلدت وف . دى
سوسير" .

وهكذا تتضح فكرة "تريير" أو زعمه
فى أن الكلمات تغطى المجال الكلى
للحقل ، كما أن الحقول تغطى المجال
الكلى للثروة اللفظية ، وهذا يعنى أنها
تغطى - دون فجوات - المجال المعكوس
فى اللغة" . (٦).

أما عند "إيسن" فإن المرحلة الأولى
فى تكوين الحقل تنحصر فى مساواة
صيغ الأعضاء ، ولكن "تريير" ينقد
"إيسن" فى ذلك بقوله : إن المساواة فى
الصيغة ، وكذلك المساواة فى النظام
الشكلى ليس ما يحدث فى داخل الحقل
بل إن المهم هو فى أى حقل يصبح ، إن
تطبيق الاهتمام باللغة يوضح لنا أننا لا
نراعى فى الكلمات المتشابهة دلالاتها
الانتظام المادى أو الشكلى بمعنى
المشابهة فى مستوى التعبير .

وقد كان فهم "إبسن" و "بورزج" و "Porzig" و "جولس Jolles" للحقل اللغوي بتضييق الحقل الدلالي الذي اقترحه "ترير"، وقد تعامل "إبسن" أساساً مع المادة اللغوية للغات الهند أوروبية التي تخلو من وجود السياق، ومن ثم بحث عن أسس لغوية لوجود الحقل، وقد وجدته في التقارب الشكلي والوظيفي للعناصر في الحقل، وفي استخراج مجموعات الكلمات التي تتحد من خلال ملامح صرفية ودلالية.

إن حقول "بورزج" صلات دلالية تتكون من نمط (الفعل + الفاعل + المفعول) وليس من الضروري أن يوجد المفعول دائماً في الجملة، ويمكن التمثيل للصلة الدلالية المشار إليها بالأمثلة التالية: ينبح الكلب - تمسك اليد - ترى العين - تسمع الأذن - يلحق اللسان - يصلح الحصان - تقطع الشجرة.

وقد أشار "بلانكي" إلى وجوب التفريق بين نوعين من الوحدات القاموسية المفتوحة، وهي الوحدات التي

تزيد وتنقص في اللغة بمرور الزمن مثل: كتاب - شارع - يقرأ... إلخ، في مقابل الوحدات المغلقة، وهي التي لا تتغير خلال العصور المتتالية، وذلك مثل حروف الجر، وأسماء الاستفهام وحروفه، وأسماء الشرط وحروفه... إلخ، وهذان النوعان من الوحدات القاموسية المفتوحة وهما:

١ - الوحدات التي ينسجم بعضها مع البعض الآخر على أساس من ميل معين، وتشكل حقلاً خبيرياً، ففي المنهج التحويلي يسمح التركيب النحوي العميق لجملة ما بتحقيق إمكانيات نحوية متعددة، ولكن لا يمكن أن يقبلها المتكلم والمستمع، لأن الوحدات القاموسية المستعملة لا ينسجم بعضها مع البعض الآخر نحويًا، ومن هنا يستطيع الإنسان أن يتكهن قليلاً أو كثيراً بالافتراضات في الجملة، فإذا وجد الإنسان أداة التعريف

(أل) فى اللغة العربية مثلا فإنه يتوقع بعدها اسما ، وإذا وجد اسم الإشارة (هؤلاء) فإنه يتوقع بعده اسما جمعا مؤنثا أو مذكرا أو فعلا مسندا إلى ضمير جمع (واو الجماعة أو نون النسوة) ، ولكن على الرغم من ذلك فإن إمكانيات تتابع مثل هذه الكلمات محدود جدا على العكس من الصلات الدلالية بين كلمات النوع الثانى من الوحدات القاموسية المفتوحة .

٢ - الكلمات التى يتبع بعضها بعضا فى تمثيل الجملة على أساس من ملامحها الدلالية المشتركة فى القاموس وتشكل حقا للكلمة ، وذلك مثل : ينبح الكلب ، ترى العين ، تسمع الأذن ، ينهق الحمار ... إلخ .

وتوجد مثل هذه الارتباطات الدلالية بين الكلمات فى مجال أصوات الحيوانات والطيور (هديل الحمام -

صهيل الفرس ... إلخ) ، وفى أعضاء الجسم (يعض بالأسنان ، تسمع الأذن ، يذوق باللسان ، يلمس باليد أو بالأصبع ... إلخ) ولكن على الرغم من وجودها فى مجالات متعددة أخرى مثل : يكتب بالقلم ، يقطع بالسكين ، يضرب بالسيف ، يطعن بالرمح ... إلخ ، فإنها محدودة ، وإن كان قد اهتم بالبحث فيها بورزج ، ويرى بلانكى أن هذا المفهوم للحقل لا يتضمن ارتباطا مقنعا للوحدات القاموسية المقصود بالبحث . (٧)

هكذا يمكن القول إن حقول "برزج" ذات الصلات الدلالية المشار إليها لا تشتمل على كل الثروة اللفظية للغة ، فهناك كلمات لا يرتبط بعضها مع البعض الآخر دلاليا وهى الكلمات التى تستعمل مع كلمات أخرى فى سياقات معينة أو فى مواقف خاصة .

أما حقول "جولس" فإنها تتكون من صلة ثنائية من نمط : والد - ابن ، يمين - يسار ، نهار - ليل ، حياة - موت .

وقد انتقد "تريير" الحقل الدلالي ذات

الصلة الثنائية عند "جولس" ، حيث يرى أن هذا الحقل يندرج فى مجال أكبر ، فتمط (والد - ابن) يندرج فى حقل أكبر وهو حقل القرابة الذى يتكون من كلمات عدة ، كذلك الأمر بالنسبة لحقل (يمين ويسار) الذى يندرج تحت حقل الجهات . (٨)

وقد كان انشغال "تريير" بالثروة اللفظية للغة الألمانية وتتبع التغييرات التى تطرأ عليها بمرور الزمن سبباً فى اهتمامه بالحقل ، يقول "تريير" : "لقد ظهرت لى مسألة الحقل عند الاهتمام بالثروة اللفظية للغة الألمانية ، أى بفهم تغييرها التاريخى ، ذلك الاهتمام الذى شغلنى منذ عام ١٩٢٣ " هذا وقد اعترف "تريير" بأنه تأثر بفرد يناندى سوسير بصفة خاصة وبفايسجرير ، كما يتضح مدى تأثيره العميق بأفكار "هو مبلدت" ، وبخاصة فى فكرته اللغوية ، وفى فكرته عن الحقل (٩) .

وقد عد "تريير" الثروة اللفظية للغة نظاماً مندمجاً من الوحدات القاموسية

المتشابهة دلالياً ، ويخضع هذا النظام للتغير المستمر ، ولا يقتصر الأمر على اختلاف الوحدات القاموسية الموجودة ونشأة وحدات قاموسية جديدة ، بل إن الصلات المعنوية التى تقع بين وحدة قاموسية ووحدات قاموسية مجاورة تتغير دائماً بمرور الزمن ، ومع كل توسيع لمعنى وحدة قاموسية يحدث تضيق المعنى لوحدة قاموسية أخرى أو لكثير منها .

ويكمن العيب الكبير فى علم الدلالة التقليدى - كما يرى تريير - فى أنه يحاول تسجيل تاريخ التغييرات الدلالية للوحدات الفردية بدلا من بحث تغييرات التركيب الكلى للثروة اللفظية ، إن المنهج الذى طبقه "تريير" فى علم الدلالة الديكرونى هو مقارنته تركيب حقل الكلمة فى نقطة زمنية محددة بتركيب حقل الكلمة فى نقطة زمنية محددة أخرى ، ويمكن التمثيل لوجهة نظر "تريير" بالمثال الذى ساقه "ليونز" فى مجال علم الدلالة الديكرونى بالوحدة القاموسية - الألمانية

"braun" (بنى) التي كانت تغطي في الألمانية في القرن الثامن عشر في مجال الألوان منطقة أكبر مما عليه الحال في الألمانية المعاصرة التي شاركتها في مجالها كلمة "violett" (بنفسجي) التي جاءت من اللغة الفرنسية .

وهكذا بدلا من أن نقول إن "braun" كان لها معنيان في العصور المتقدمة (بنى وبنفسجي) ، ثم اقتسمت معها المعنى كلمة "بنفسجي" - كما مال إلى القول بذلك القاموسيون التقليديون أو علماء الدلالة القدماء - يرى "ترير" أن التركيب الداخلي للحقل الدلالي تغير بين هاتين الفترتين الزمنيتين ، إن كلمة "بنى" لها معنى واحد في نظام لغوي واحد ، ولها معنيان مختلفان في النظامين اللذين يتبعان عصرين مختلفين ، ومن ثم يثار سؤال هو : لماذا نقول إن "بنى" في الفترة الزمنية الأولى هي نفسها "بنى" في الفترة الزمنية الثانية ، إذا كانت تتبع نظما لغوية مختلفة ؟ (١٠)

ويمكننا الآن تلخيص فكرة "ترير"

عن نظرية الحقل تلك بأنه يرى الثروة اللفظية للغة في إطار المنظور التزامني السنكروني على أنها كل يتفرع دلاليا ، وتنقسم في الواقع إلى حقول للكلمات التي يمكن أن تتجاوز أو تتفرع إلى صلات متدرجة ، إن حقل الكلمة أو الحقل اللغوي لرمز ما يمثل كلا متفرعا أو تركيبا منقسما ، إن معنى الكلمة المفردة يرتبط بمعنى الكلمات القريبة منها دلاليا^(١١) ويرى "ترير" كذلك أن معاني الكلمات تتحدد من خلال عددها وموقعها في الحقل الكلي ، كما أن ضبط الكلمة المفردة يرتبط بحالتها الراهنة في الحقل الدلالي ومن خلال تركيبها الخاص ، إن الكلمات ليس لها معنى إذا غابت عن المستمع الكلمات المتقابلة معها في الحقل الدلالي ، وتكون غير محددة المعالم وغير واضحة الدلالة إذا لم تتبادل معها الكلمات القريبة منها دلاليا ، وإذا لم يحصل المستمع على نصيبها في الحقل الدلالي ، كما تبرز حدود الكلمة المنطوقة من خلال اقترابها من تلك الكلمات ، ويشير "ترير" أخيراً إلى مصطلح " الحقل

الكبير" ، لأن الحقل بوصفه كلاً ليس مجموعاً من أجزاء متناثرة أو من عناصر فردية ، ولكنه يستنتج بوصفه وحدة من حقول كبرى . (١٢)

فايسجرير :

إن الحقل اللغوي أو حقل الكلمة أو الحقل التركيبي عند فايسجرير قطاع من عالم وسط في اللغة الأم الذي يبنى من خلال مجموع عدد من الرموز اللغوية المتضافرة في عنصر منظم ، إن مثل هذا العنصر مؤثر ، حتى وإن كان غير مدرك بما تحمله من تفاصيل أو غير بصير بها . وقد انشغل "فايسجرير" نظرياً وعملياً ببناء حقول الكلمات ، وميز في ذلك بين الطبقات أو القطاعات التالية في الحقل (ويكون قد تجاوز بذلك "ترير") ويتضح تنظيم حقول الكلمات من التصنيف التالي :

الحقول الطبقيّة :

وتتفرع إلى الأنواع التالية :

تصنيف ترتيبي : مثل درجات تقدير

العمل (ويعطى أمثلة وردت عند "ترير" مثل : مقبول - جيد - جيد جداً - ممتاز) ، وصفوف الأعداد تصنيف مساحي : مثل حقل كلمات القرابة .

تصنيف عميق : مثل مخروط الألوان .

تصنيف نو طبقات متعددة : مثل التعبيرات اللغوية التي تطلق على الموت . ويشير "فايسجرير" أيضاً إلى ثلاثة أنماط من حقول الكلمات ، وهي أنماط لها خواص متميزة حسب مجالاتها وهي : حقول الكلمات في مجال مظاهر الطبيعة . حقول الكلمات في مجال مظاهر المدينة . حقول الكلمات في مجال الروح .

ويعلق " جكر" على هذا التصنيف بقوله : "إن هذه المحاولة لتصنيف حقول الكلمة ليست - من وجهة نظرنا - كافية ، حيث لم يَعملَ منهج منظم لحقل الكلمة ، هذا هو اعتراضنا الرئيسي على بحث حقل الكلمة في عمل "ترير" ،

Rogets Thesaurus of English Words and Phrases عام ١٨٥٢، وعد هذا القاموس مثالا للقواميس الألمانية والفرنسية والأسبانية ، وقد طبع هذا القاموس مرات عديدة (ظهرت الطبعة الحادية والثلاثون عام ١٨٧٣) ، وقد تأثر "روجت" في هذا العمل بمقولة شاعت في القرن السابع عشر عن إمكانية تكوين لغة مثالية لتنظيم المعارف العلمية وتطويرها. (١٤)

وقد طالب "باول Paul" عام ١٨٩٤ في محاضرة له أمام الأكاديمية العلمية لمنطقة "بايرن Bayern" بأنه عند تناول الثروة اللفظية فإن الترابط أو الصلات بين المفردات ينبغي ألا يهتم بالجانب الصوتي للكلمات فقط ، بل بالجانب الدلالي أيضا ، كذلك طالب "ج . فون جابلينتز G. von der Gabelentz" أيضا بأن الثروة اللفظية ينبغي أن تنظم حسب المعنى ، وأنهى "ف . دورن سساييف Dornseiff" بتأثير الترتيب المعنوي ومشاكل الترادف عمله المسمى "الثروة

و"فايسجرير" فالنظرية بذلت جهدا قليلا لعمل منهج عملي لغوي ، كما إنها لم تحل حلا مرضيا مشاكل مهمة مثل تحديد الحقول الدلالية بعضها في مقابل البعض الآخر ، كذلك لم تحل مشكلة استقلال هذه الحقول (١٣)

إسهامات أخرى في نظرية الحقل الدلالي:

بالإضافة إلى هؤلاء الرواد في نظرية الحقل الدلالي ينبغي أن نشير - باختصار - إلى علماء آخرين أسهموا بإسهامات لا تنكر ، ونعنى بهم أصحاب القواميس الذين نظموا المادة اللغوية حسب المجموعات الدلالية ، أو حسب الموضوعات وهو ما يسمى Onomastika (- onomastics بالإنجليزية)

وكان "لايبنتز Leibniz" من أوائل الذين اقترحوا القيام بعمل قاموس يؤسس منهجه حسب أنواع الأشياء أو الموضوعات ، أما أول تحقيق عملي لقاموس مرتب حسب المجموعات أو الموضوعات الدلالية فقد وجد عند "روجت Rogel" وذلك في عمله المسمى :

اللفظية للغة الألمانية حسب مجموعات الأشياء ، وصدرت الطبعة الأولى عام ١٩٣٣ "Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen" ، ثم ظهر فى عام ١٩٥٢ خلال انعقاد مؤتمر علم اللغة العالمى السابع فى لندن عمل "هلج / فارتبورج Hallig/Wartburg" المسمى "نظام المفاهيم Begriffssystem" (١٥)

نقد النظرية :

وجهت انتقادات كثيرة إلى هذه النظرية ، ويمكن توضيح أهم تلك الانتقادات فى النقاط التالية :

١ - مسألة تعريف الكلمة أو تحديدها دلاليا ، فمن المعروف أن كل كلمة مفردة تحصل فى الحقل الدلالي على تعريفها أو تحديد محتواها وعلى مكانتها (قيمتها المكانية) من خلال صلاتها بالأعضاء الأخرى فى الحقل ويرى "ترير" أن الكلمة المفردة تحصل على تحديدها الدلالي من التركيب الكلى ، وقد أشار "كاندلر Kandler" إلى أن هذا الأساس من

التعريف المتبادل يؤدي إلى صعوبات منطقية ، حيث يدخل التعريف فى دائرة .

٢ - مشكلة الحدود الخارجية ، وتعنى الحدود الخارجية الحدود بين الحقول الدلالية ، وقد مس "ترير" فى أعماله عن حقل الكلمة مسألة الحدود الخارجية مسا خفيفا ، ولكنه لم يحل المشكلة حلا مقنعا ، ومن الجدير بالذكر ما قدمه "شقارتز Schwarz" من إسهامات فى حل مشكلة الجبود بين الحقول الدلالية ، وقد كان على الرغم من ذلك متشائما ، حيث صرح بأنه لا يتوقع أن توجد خطوط واضحة بينها ، لأن المحتوى اللغوي يمتد من حقل إلى حقل دون فراغات، كما أن خيوط الربط بين الحقول ليست منقطعة تماما .

ويحاول "شقارتز" أن يقدم أساسا لاكتشاف مناطق الحدود ، وقد جاء هذا الأساس غامضا ، حيث يقول :
"إن غياب التطابق يقدم للباحث -

بالنظر إلى انخفاض العلامات بسبب قلة التوقع بين أعضاء الحقل - علامة مؤكدة كذلك ، حيث يخف التشابك أو تقل السمات ، وينتهي الحقل في محيطه الدائري ، وبذا يمكن تفادي الخطر الناتج من عدم وضوح الصلة بين الحدود " ويعنى هذا أنه كلما قلت السمات المشتركة بين أعضاء الحقل فإن ذلك يدل على انتهاء الحقل والانتقال إلى حقل دلالي آخر ، وليس الأمر سهلاً كما يبدو ، ومن ثم نجد أن "شقارتز" نفسه يرى في أعماله الحديثة عن الحقول أنه ليس مهماً في بحث تنظم الحقل تحديد الحدود الخارجية ، هذا وقد انتقده في الاهتمام بمسألة الحدود الخارجية علماء آخرون من أمثال "جبر Gipper" ، وأولمان الذي يقول : إن بعض الكلمات والحقول تكون متداخلة أكثر مما تكون محددة (١٦). وقد عارضت نظرية الحقول الدلالية "أكسار Oksaar" ، حيث

ترى أن نظرية حقل الكلمة لا تصلح للغة بصفة عامة لأنه يفترض عدم وجود حدود واضحة بين الحقول المفردة ، كما لا يوجد في اللغة دائماً حدود دقيقة بين مجموعات الكلمات ، وليس الحقل الكلي لكل الناس متساوياً ...

إن الحديث عن تحديد الحقل الكلي ليس حديثاً موضوعياً" (١٧)

٣- وجه علماء كثيرون من أمثال "شاید فايلر Scheidweiler" و "بانر Bahner" انتقادات لنظرية الحقول الدلالية ، حيث يرون أنها لم تبين على أسس استقرائية ، أي أنها لم تقم على قواعد أو أسس من النصوص التي بحثها "تريير" ، ويرى "بتز Betz" أن الإنسان يرغب في أن تكون اللغة جهازاً منطقياً رياضياً دقيقاً ، وأن تتفرع إلى حقول بدقة متناهية ، وبدون فراغات ، وبوضوح تام ، وليس هذا هو الواقع دائماً في كل حال ، ولهذا السبب فإن الحقل ليس شكلاً

تركيبياً جوهرياً للثروة اللفظية ، بل لا يعدو أن يكون نموذجاً لغوياً محتملاً .

وقد أثبت " بانر " أن تصور " ترير " عن الحقل لم يقم على عمل تجريبي ، بل على أساس فلسفي ، إن " ترير " نفسه يؤكد أن تصوره عن الحقل لم ينتج من مفهومه اللغوي ، بل من تصوره الفلسفي اللغوي ، وينتقد " بانر " تطبيق النظرية ، حيث يقول : " لقد ثبت في الوقت الراهن فقر البحث الذي قام على أساس نظرية الحقل ، حيث إن " ترير " وتلامذته انشغلوا بحقول تجريدية فقط ، ودرسوا عصوراً لغوية قديمة " .

ويعلق " جكر " على هذا النص قائلاً : إن هذا النص يثير نقطتين جديرتين بالمناقشة هما :

أ - هل تناسب نظرية الحقل بحث ما يسمى " الألفاظ التجريدية " فقط ؟ وقد أشار " ليونز " إلى تلك النقطة أيضاً ، حيث يرى أن

الإنسان طالما يمكنه التمييز بين الحقول التجريدية والحقول المتجسدة فإنه يكون من الأفضل أن يطبق نموذج " ترير " في الحقول المتجسدة التي للوحدات القاموسية فيها دلالة محددة أكثر من أن يطبق على الوحدات التجريدية التي لا تتمتع بهذا التحديد الدلالي ، ثم يقول إن نقاد " ترير " كانوا على حق حينما أشاروا إلى الخطر المنهجي وهو أن النظرية كلها تطورت على أساس تحليل الوحدات القاموسية التي اعتمدت على تعقيدات المفاهيم المأخوذة من مجال التجريدات العالية أو السامية مثل : الذكاء والفهم ، الجمال ، وقد أشار إلى ذلك أيضاً " قوادري " (١٨) .

ب - ركز البحث الذي قام على أساس نظرية الحقل جهده على العصور اللغوية القديمة ، وقد

عبر عن ذلك مجموعة كبيرة من اللغويين .

٤ - لم تسر النظرية وتطبيقها العملي وتتأججها المادية عند " ترير " ومن تبعه من اللغويين في طريق واحد ، كما هاجم " شايد فايلر " في مجموعة من مقالاته عام ١٩٤١ النتائج المادية لهذه النظرية ، ويرى أنه من الصعوبة لغير المتخصصين في الدراسات الجرمانية - إن لم يكن من غير الممكن - الاشتراك في مناقشة تفسير النصوص التي وردت في المسألة تفسيراً مادياً ، كما هاجمها واحد من أشهر علماء الدلالة وهو "كوسريو Coseriu" (١٩).

٥ - عدم الاهتمام بالسياق الذي ترد فيه الكلمة ، ولا نود في هذا المقام أن نشير إلى حقيقة أصبحت مؤكدة في مجال البحث الدلالي ، وهي أن دلالة الكلمة لا تتحدد إلا في إطار السياق اللغوي ، وهو ما يحيط بالكلمة من كلمات أخرى في الجملة أو في

العبارة أو في النص كله ، كما يتحدد المعنى أيضاً من خلال معرفة السياق غير اللغوي ، والذي يشتمل على الأشخاص والعلاقات بينهم ، والحدث والسمات الاجتماعية والشخصية والاتصال غير اللغوي... إلخ ، ويمكن القول باختصار إننا نقصد بالسياق ما ورد عند فيرث تحت ما يسمى " سياق المقام " والتطورات التي حدثت في تصور مفهومه عند العلماء الذين جاؤوا بعده من أمثال " أمر Ammer " الذي يقترح تصنيفاً رباعياً للسياق هو :

- السياق اللغوي ، ويقصد به علاقات الكلمة بغيرها من الكلمات الأخرى .

- سياق المقام ، ويقصد به الموقف الذي تنطق فيه الكلمة .

- السياق العاطفي ، ويرتبط بالانفعال العاطفي الذي تستعمل فيه الكلمة .

- السياق الثقافى ، ويقصد به البيئة الثقافية والاجتماعية للكلمة (٢٠) .

ويؤكد ليونز على أنه من الضرورى عند بحث المفردات فى إطار الحقل الدلالى ملاحظة أساسين :

الأول : ملاحظة السياق الذى ترد فيه الكلمات .

الثانى : استحالة بحث الثروة اللفظية للغة ما دون ارتباط ذلك بالتركيب النحوى لتلك اللغة ، حيث يحدد مفهوم الحقل ، - كما ورد عند علماء البنيوية - من خلال الصلات الجدولية Paradigmatic ، والصلات النحوية التركيبية Syntagmatic التى تقع بين هذه الوحدات والوحدات الأخرى التى توجد فى إطار النظام اللغوى المعطى دلالياً « جدولياً وتركيبياً » ، إنها تتبع المجال أو الحقل الدلالى نفسه ، ويمكن القول إنها عناصر أو أجزاء الحقل . إن حقل الكلمة لذلك جنس أعلى من الثروة اللفظية نحوياً وجدولياً .

تطور نظرية الحقل الدلالى ، نظرية تحليل المعنى ، :

تأثرت نظرية تحليل المعنى بما ورد عند " ترير " و " فايسجرير " من توضيح معانى الكلمات فى إطار مجالها أو حقلها الدلالى ، وإن كانت قد اعتمدت بصفة أساسية على مدرسة براغ التى اهتمت بتحليل الفونيمات ، فقد أشار " چكر " إلى أنه من المعروف أن المناهج البنيوية التى اهتمت باللغة ظهرت أولاً فى مجال الأصوات ، ثم انتقلت سريعاً إلى النحو ، وكان أول من فعل ذلك " ياكوبسون " ، كما اعتمدت نظرية تحليل المعنى على المدرسة الدانمركية ، فيرجع الفضل إلى العالم اللغوى الدانمركى " هيلمسلف " (١٩٤٣) فى أنه أول من اقترح المنهج فى المستوى التعبيرى ، وفى بحث الثروة اللفظية ، وانطلاقاً من أساس أن التعبير والمحتوى متلازمان نقل " هيلمسلف " الأفكار الحاسمة التى تهتم بإبراز الرموز فى التحليل إلى مجال الثروة اللفظية .

ويمكن أن نقول من منظور علم

الطبيعة إن " هيلمسلف " أنجز في مجال القاموس خطوة في الذرة Atome « أصغر الرموز اللغوية في مجال اللغة » ، عندما رأى إمكانية تجزئة الوحدات التي لا تجزأ إلى أصغر الوحدات « أشكال هيلمسلف المسماه Figurae » ، وإذا كان يرمز في مستوى التعبير بالفونيمات على أنها الأشكال التي لا تتجزأ فإنه يقابلها في الأشكال البنيوية ما نسميه نحن الآن " الملامح الدلالية المميزة Semes " ، ويقدم " هيلمسلف " في نظريته أمثلة لذلك ، كما يتصورها في الدرجة الأولى من التحليل:

ram « كبش » ، ewe « نعجة » ،
man « رجل » ، woman « امرأة » ،
boy « ولد » ، girl « بنت » ، stallion
فرس « ، mare « فرسة » .

وتحدد هذه الوحدات الثماني في الثروة اللفظية من خلال ستة عناصر «مكونات» ، وإذا نظرنا إلى رقم ١ ، ورقم ٢ ، وإلى رقم ١ ، ورقم ٧ مثلاً فإننا نجد أن أي تغيير لعنصر واحد منها كاف في كلتا الحالتين للتغيير في المستويات

اللغوية الأخرى ، ويطلق " هيلمسلف " على هذا السلوك مصطلح " اختبار التبدل أو التغيير " exchange test " ، وينتمي ذلك إلى نماذج الاتصال ، ومن المعروف أنه يستبعد بعض الوحدات من التحليل ، لأنها تتضح ارتباطياً من خلال علاقتها بوحدات أخرى ، فالبنت إنسانة ، وكذلك الطفل (٢١) .

وقد استخدم هذا المنهج أيضاً « برييتو Prieto " ، واستخدم نماذج الاتصال السابقة في تحديد الوحدات الوظيفية والتنوعات الوظيفية في الجداول الرأسية، كما تشكل نماذج الإتصال من جهة أخرى جهازاً لتحليل الوحدات القاموسية إلى ملامح مميزة (٢٢) .

وقد برز من اللغويين الذين اشتغلوا بتحليل المحتوى إلى السمات المميزة ثلاثة هم : جـرايماس Greimas ، وبوتيه Pottier ، وكوسريو Coseriu ، وقد عمق هؤلاء الباحثون منذ عام ١٩٦٢ - دون ارتباط بينهم - فهمهم . كما تطابقت وجهات نظرهم في النقاط الأساسية .

وقد قدم "جرايماس" فى كتابه :
Semantique structurale recherche de
méthode (باريس ١٩٦٦) مثالا للتحليل
فى مجال الصفات فى الفرنسية الحديثة،
حيث يذكر خصائص كل صفة .

وأعطى "بلانكى" Blanke أمثلة
للعلاقات بين الكلمات فى الحقل الدلالى
الواحد ، حيث يميز فى نظام التحليل
القاموسى بين أربعة أنواع من الصيغ
الجماعية :

١ - تقابلات ثنائية قطبية : رجل /
أمرأة ، غنى / فقير ، ذكى /
غبى ، سخن / بارد ، صلب /
لين ، قوى / ضعيف ،
صحيح / خاطئ .

٢ - ثنائيات متقابلة نسبيا مثل :
والدان / أطفال ، أب / ابن ،
يمين / يسار ، فوق / تحت .

٣- نظم رمزية متدرجة مثل :
مقاييس الأعداد (واحد - اثنان
- ثلاثة .. إلخ)

مقاييس الأطوال (سنتيمتر -
ديسمتر - متر - كيلو متر ،
بوصة - قدم - ياردة - ميل) .
٤ - المصطلحات العلمية ،
والتصنيف العلمى للحيوانات
والنباتات والتي يوضع فيها
الفرد فى مجموعة عامة فى
شكل هرمى مثل : زرع -
شجرة - جذر - فرع - ورقة -
وفى شكل أنواع وأجناس مثل :
العائلة - الحيوان .

٥ - التصنيف العلمى المتعدد الذى
ينتظم فى شكل دائرة مثل :
كلمات الألوان ، كلمات القرابة ،
ويمكن أن تتضمن بطريقة
جزئية ثنائيات مثل : أب / ابن ،
أحمر / أخضر .

ويكفى لتصنيف كلمات مجموعة
دلالية وتحليلها استخراج عدد صغير من
العلامات ، إن هذه الطريقة ناجحة فى
مجموعات كثيرة بمساعدة الصلات ،
والتي يدلنا على مكانتها الإحساس
اللغوى . (٢٣)

ويستطيع الإنسان أن يمثل هذه السمات الدلالية سواء أكانت تقابلية أو كانت العلاقة بينها خلاف ذلك في نموذج من الجداول ، يكتب في الجدول رأسيا الصفات أو الكلمات التي تنتمي إلى حقل دلالي واحد ، ويكتب أفقيا السمات التي تشتمل عليها هذه الصفات ، كما يمكن للإنسان أن يمثل هذه السمات في نموذج من الشكل الشجري .

إن الكلمات التي تشترك في سمة أساسية واحدة (يطلق على هذه السمة عند جرايماس وعند بعض اللغويين الآخرين بالطبع مصطلح "noem") تعد مترادفات جزئية homonymes أو partielle Synonymes ، ومن الأمثلة التي يمكن ذكرها كلمات مثل : غابة - مكان مشجر - أدغال - كمأة - مشتل ... إلخ، حيث تشمل كل هذه الكلمات على سمة أو صفة عامة (noem) ثم تتميز كل كلمة فيها ببعض السمات الخاصة أو حزمة من الصفات التي قد تشترك في بعضها مع الكلمات الأخرى . (٢٤)

ويمكن التمثيل بمثال آخر أورده "جكر" نقلا عن "بوتيه" والذي استخدمه في تحليل الوحدة القاموسية "siège = مقعد" في الفرنسية الحديثة ، وقدم خمس وحدات قاموسية تشترك في بعض السمات الأساسية وهي : chaise (كرسي بمسند للظهر) ، fouteuil (فوتيه بمسند للظهر واليدين) tabouret (كرسي بدون مسند للظهر) ، cenape (كنبة) ، pauf (كرسي بدون مساند) ، ثم هناك بالإضافة إلى ذلك بعض السمات الأخرى مثل : لشخص واحد ، للجلوس ، بأذرع ، مصنوع من مادة صلبة .

وتشكل السمات (بأرجل ، للجلوس) سمات مشتركة للحقل ، ويطلق عليها مصطلح "السمات المشتركة archisemes" ، وتحققها يدل على وجود الوحدة القاموسية (مقعد siége) ، وتختلف كل وحدة قاموسية عن الأخرى في سمة واحدة على الأقل ، على حين تتشابه في السمات الأخرى" (٢٥) .

أما "كوسريو" فإنه يعتقد أن الصعوبة الأساسية هي كثرة عدد الوحدات القاموسية بالمقارنة بالعدد المحدود في مجال الفنولوجيا (الفونيمات أو الوحدات الصوتية) وفي مستوى القواعد (المورفيمات أو الوحدات الصرفية) ، ويؤدى ذلك بالضرورة إلى صعوبة عملية فى التحليل ، ومن ثم تقل المادة اللغوية المراد تحليلها ، كما مال إلى ذلك هيلمسلف" ، ويرى "كوسريو" أنه يمكن التغلب على هذه الصعوبة بالاعتماد على مجموعة من التفريقات الضرورية ، وأهمها :

١ - التمييز بين الأشياء والأمور غير اللغوية من جهة وكلمات اللغة من جهة أخرى ، إن الصعوبة الرئيسية تكمن فى قرب الوظيفة القاموسية من الواقع الذى يرمز له بالوحدات القاموسية لأن الثروة اللفظية هي الطبقة اللغوية الأخيرة أمام العبور إلى الواقع ، وهذا يعنى أنها تمثل فى اللغة الطبقة أو المستوى الذى

يرتبط مباشرة بالحقيقة غير اللغوية. ومن هنا يكون صعبا ، وإن كان عظيم الأهمية دائما ، التمييز بين ما يخص المعنى اللغوى وما يخص معلومات أو معارف الأشياء .

ويثار هنا سؤال هام هو : أى دور يمكن أن تقوم به المصطلحات واللغات الفنية فى إطار لغة ما ؟ ومن المعروف أن المصطلحات العلمية والفنية تخص اللغة ، هذا وإن كان لها شكل مختلف عن كلمات اللغة الطبيعية حيث إنها تمثل إمكانيات استعمال فى اللغة لأنواع من التحقيقات ، ومجالات جزئية مؤكدة للواقع الخارجى . إن المصطلحات تمثل تصنيفا موضوعيا مبنيا على التمييزات المنطقية المحددة exclusive مثل الحامض = قاعدة فى الكيمياء ، أما المقابلات اللغوية فإنها ليست كذلك ، ففيها نوع من التضمين inclusive ، مثل المقابلة بين نهار وليل ، حيث يكون من الصعوبة

التمييز بوضوح بين النهار والليل ،
وبعبارة أخرى يمكن القول إنه من
الصعوبة وضع خط فاصل بينهما ،
فبينهما نوع من التضمنين .

٢ - التمييز بين اللغة الأولى (لغة الأم)
'Le langage primaire' وما وراء
اللغة " Le métalangage " ، فكل
عنصر في المستوى التعبيري في
اللغة يمكن أن يستعمل فيما وراء
اللغة ، إن الاستعمال فيما وراء اللغة
يشكل إمكانية لانهائية من الكلام
(parole) ، إنه لا يتضمن تركيبا
دلاليا ، لأنه لا يتناول مجموعة
مصطلحات علمية غير محددة .

٣ - التفريق بين السنكرونية والديكرونية.

٤ - التفريق بين اللغة التاريخية واللغة
الوظيفية .

٥ - التفريق بين الأنماط والنظام من
جهة ، والنموذج والكلام من جهة
أخرى .

٦ - التفريق بين المعنى والترميز .

ويرى "كوسريو" بعد هذه المجموعة
من التفريقات أن التراكيب القاموسية
تختص بالمحتويات اللغوية ، ولا تهتم
بالحقائق غير اللغوية ، وأنها تعتمد على
اللغة الطبيعية وليس على ما وراء اللغة ،
كما إنها تختص بالسنكرونية ، ولا علاقة
لها بالديكرونية ، وباللغة الوظيفية وليس
باللغة التاريخية ، وبنظام اللغة ، وليس
بالمعيار اللغوي ، كما تهتم بالصلات
الدلالية ، وليس بالصلات الرمزية (صلة
الرمز بالشئ أو بالموضوع الذي يشير
إليه الرمز) .

وينبغي أن نشير إلى بعض المفاهيم
الأساسية في الحقل الدلالي عند
"كوسريو" وأهم هذه المفاهيم توجد في
إطار المصطلحات التالية :

، archilexeme ، lexeme ، seme

ويعنى المصطلح الأخير (archilexeme)
عند "كوسريو" الوحدة القاموسية
الأساسية أو العامة التي تنتمي إلى
المحتوى الكلي لحقل الكلمة ، إنها الكلمة
التي يتطابق محتواها مع الحقل الكلي

الكلمة ويمكن القول إنها المفردة التي تجمع معظم الملامح الدلالية لحقل ما ، أما الوحدات القاموسية فهي المفردات التي تنتمي إلى الحقل الدلالي العام وتسمى lexemes . وتدل السمة الدلالية (seme) على أصغر خاصية دلالية أو أصغر سمة تتميز بها الكلمة في التحليل الدلالي ، ويمكن التمثيل لذلك كله بالوحدات القاموسية التالية ، فكلمة إنسان وحيوان هما من الوحدات القاموسية العامة (archilexemes) ، وكلمة رجل أو امرأة وأسد أو غزال أو ذئب هي وحدات قاموسية (lexemes) ، أما كلمة أنثى الذئب ، أو كلمة الذئب فهما وحدتان قاموسيتان متضمنتان في وحدات أعلى (hypolexemes) (٢٦).

أما الكلاسي classe فهو مجموع الوحدات القاموسية التي ترتبط ببعضها حيث تأتي لازمة ومتعدية ، ولا يظهر ذلك إلا في السياق .

ومن النقاط الهامة عند "كوسريو" إشارته إلى أن الحقل الدلالي ليس

استعمالا للكلمة أو مجال استعمال لها ، فالحقل لا يتكون من مجموع استعمالات الكلمة المختلفة ، ولكنه يتضمن كلمات تتحدد بالتبادل ، فلا يوجد حقل دلالي يتضمن وحدة قاموسية واحدة ، كما أن من الأمور الجديرة بالتمعن قوله إن الحقول الدلالية لا تتطابق مع حقول المفاهيم ، فإن كان الحقل الدلالي حقلًا للمفهوم فليس معنى ذلك أن كل حقل للمفهوم حقل دلالي ، لأن حقل المفهوم يمكن أن يكون أيضا حقلًا اصطلاحيا terminologic ، إن كل وحدة قاموسية تعبر عن مفهوم أو تتطابق مع مفهوم ، ولكن ليس كل مفهوم يتمثل من خلال وحدة قاموسية (٢٧).

ويقرب من وجهة النظر هذا التحليل الدلالي عند الأمريكيين "واينرايش Weinreich" وتلميذه "هندكس Hendix" اللذين ينتميان علميا إلى البنيوية الأوروبية. أما علماء اللغة الآخرون في أمريكا فإنهم ينتمون إلى مجال التاريخ الإنساني ، حيث وجدت مدرسة جديدة

بالاهتمام تكونت من علماء التاريخ
الإنسانى (الأثنروبولوجيين والعلماء
الشعوب البدائية ، وعلماء الأثنولوجيين ،
والتي يعود تراثها إلى كروبر "krober"
عام ١٩٠٩) حيث قدموا دراسات تشابه
ما قام به علماء تحليل المحتوى
الأوربيون، ويمثل هذا الاتجاه : كونكلين
Conklin ، جنود إنف Goodenough ،
لاونسبورى Lounsbury ، ودرس هؤلاء
العلماء لغات متنوعة ، ومنها لغات الهنود
الحمز فى أمريكا الشمالية ، كما اهتموا
بالخواص الانثروبولوجية واللغوية معا .
ويرى لاونسبورى أن ما يرمز إلى
القربابات فى لغة ما هو الحقل الدلالى ،
ويمكن مقارنتها بما يناظرها فى اللغات
المختلفة ، كما يشير إلى أن كلمات
القربابة يمكن أن نراها مركبة ، أو مكونة
من مثال ، ويمكن أن نعددها نوعا من
التحليل المتشابهة حيث تعطى فى لغة ما
مجموعات نموذجية أخرى ، إنه يفهم
الحقل على أنه مثال .

ويمكن القول باختصار إنه إذا كان

"جرايماس" (١٩٦٦ ، ١٩٧٠) ، وبوتينه
(١٩٧٤) ويريتسو (١٩٦٤ ، ١٩٦٦)
و"كوسزيو" ممثلى الاتجاه التحليلى
البنىوى للثروة اللفظية فى مجال الدلالة
فى أوربا فإن الاتجاه الأمريكى ظهر غير
مرتبط بذلك ، ولم يتطور على أنه نظرية
فى التركيب الدلالى قام بها علماء اللغة ،
بل على أنه تكنيك قام به الأثنروبولوجيون
لوصف الثروة اللفظية لألفاظ القرابة
ومقارنتها فى لغات متنوعة (قارن :
جودإنف (١٩٥٦) لاونسبورى (١٩٥٦) ،
ولس وأتكس Wallace/Atkins (١٩٦٠))
، وقد تعهد هذا بعد عدة سنوات علماء
آخرون من أمثال لامب Lamp (١٩٦٤) ،
وندا Nida (١٩٦٤ ، ١٩٧٥) ، وواينرايش
Weinreich ، كما يمكن النظر إلى
محاولات "كاتز وفودور katz/Fodor" على
إنها امتداد لهذه النظرية . (٢٨)

ونود أن نشير أخيرا إلى نقطة
جديرة بالبحث ، وقد اهتم بها علماء
الدلالة الذين ينتمون إلى النظرية
التحليلية ، ونعنى بها الصلة بين الوجدات

القاموسية التي تنتمي إلى حقل دلالي واحد ، فمن المعروف أن علم الدلالة البنيوي باتجاهاته المتعددة يهتم بصلات التناظر الجدولي paradigmatic بين الوحدات القاموسية المختلفة ، وقد بدأ "ترير" علمه الرئيسي عن الثروة اللفظية في اللغة الألمانية بالفكرة التي كانت مثار جدل ونقاش ، وهي أن كل كلمة تنطق تثير نقيضها في وعي المتكلم والمستمع .

ويرى "ليونز" أن الإجابة عن السؤال الذي أثير كثيرا ، وهو : هل حقيقة تثير الكلمة نقيضها في وعي المتكلم والسامع عند النطق بها ؟ تدخل في مجال علم النفس ، وفي نظرية السلوك اللغوي أكثر من أن تكون هامة في تحليل النظام اللغوي ، كما يرى أن رأى "ترير" يبدو متضمنا أن كل كلمة من الثروة اللفظية لها ضد واحد فقط ، وما إذا كان هذا هو الحال أو غير ذلك فإنه سؤال هام ينبغي أن نشغل أنفسنا به .

ويشير "ليونز" إلى أنواع متعددة من المتضادات توجد في اللغات المتنوعة ،

فهناك متضادات (تضاد = Antonymy) تأتي مقابلة لغيرها مثل ، جيد : سيء ، عال : مخفض ، جميل : قبيح ، عجوز : شاب ، وهناك الإتيان بالضد باستعمال النفي مثل ، متزوج : غير متزوج . ثم هناك التفريق بين التضاد المتدرج وغير المتدرج مثل ، سخن : بارد ، حيث تتدرج السخونة من درجة الغليان إلى درجات أقل ، وكذلك تتضمن البرودة درجات متعددة ، بخلاف نحو : متزوج : أعزب ، وهناك بالإضافة إلى ذلك التضاد التقابلي Antipodel ، وذلك مثل : شرق : غرب ، شمال : جنوب ، حيث نجد أن "شرقا" تتقابل مع "غرب" ، و"شمالا" مع "جنوب" هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد أن "شرقا وغربا" تتقابل مع "شمال وجنوب" ، أي أن كل واحدة من هذه الوحدات تقع في تقابليين ، ثم هناك التضادات المتعامدة orthogonal مثل "شمال" التي تتعارض مع "شرق وغرب" . ويفرق "ليونز" كذلك بين صلة التضاد (Antonymy) وصلة العكسية أو العكس

(Conversion) مثل "يشترى" و "يبيع" و"الزوج" و "الزوجة" ، ثم يشير أخيرا إلى أنواع أخرى من التضاد ، وهي التي تقوم على الاتجاه مثل "وصل" و"سافر" ، و"يأتى" و "يذهب" ، حيث إن هذه الوحدات القاموسية تعبر عن حركة فى اتجاهين متقابلين ، وتنقسم إلى تقابلات رأسية وأخرى أفقية ، فالأولى مثل "يمين" و "يسار" ، و"أمام" ، و"خلف" ، والثانية نحو "أعلى" و "أسفل" .

إن ذلك كله يؤدي عنده إلى القول إنه لا توجد إجابة وحيدة عن السؤال :

ما التضاد فى الوحدات القاموسية ؟ إنه يشتمل على التضادات المتعامدة (شمال مع شرق وغرب ، ورجل مع سيده وشاب وفتاة) ، وعلى التضادات المتقابلة (شمال مع جنوب ، وشرق مع غرب ، وربيع مع خريف ، وصيف مع شتاء) ، ولكنه يصرح فى النهاية قائلا : إنه يمكن القول إن التفريق بين هذه الأنواع بعضها عن البعض الآخر ليس واضحا تماما. (٢٩)

ويكاد يتفق كثير من الدالين الذين يمثلون نظرية التحليل الدلالى على أن معنى الوحدات القاموسية للثروة اللفظية يمكن أن يوصف من خلال مجموعة من التقابلات الثنائية ، ويتضمن هذا أن كل وحدة قاموسية يمكن أن تقارن بوحدة قاموسية أخرى من وحدات الثروة اللفظية فى مجال بعدى متعدد الأطراف .

وينبغى أن نشير أخيرا إلى صلة هامة من الصلات الموجودة بين بعض الكلمات ، وقد سبق أن ذكرناها فى موضع سابق ، ونعنى بها صلات التداخل "Hyponymy" بين بعض الوحدات القاموسية ، حيث تندرج إحدى الوحدات القاموسية فى غيرها ، أو بعبارة أخرى توجد وحدة قاموسية عامة تتضمنها ، وذلك مثل ، بقرة : حيوان ، وردة : زهرة ، استقامة : فضيلة ، لبنى : أزرق ، وقد أصبح شائعا الآن استعمال هذا المصطلح للدلالة على تلك الصلة بديلا عن المصطلح الآخر "التضمين Inclusion" ، والذي أصبح يستعمل فى معان أخرى

فى علم اللغة وفى المنطق ، وهكذا يمكننا القول إن بقرة مندرجة أو متضمنة فى حيوان ، وإن وردة متضمنة فى زهرة ، كما أن وردة وسوسن ونرجس مندرجة كلها فى زهرة .(٣٠)

ويرى "ليونز" أن تحليل المكونات وسيلة لإقامة الصلات الدلالية التى توجد فى الوحدات القاموسية ، وإن كان لا يرى أن مفهوم "المجال الدلالي" لعب دورا فى تأسيس مجال الصلات الدلالية.(٣١)

وإذا كانت هذه - باختصار - أهم المعالم الأساسية فى جهود لغويى الغرب فى مجال الحقول الدلالية (نظريا وتطبيقيا) فإنه يبقى علينا أن نشير - باختصار أيضا - إلى أهم الأعمال التى حاولت جمع الثروة اللفظية واستطاعت ترتيبها ترتيبا يعتمد على الموضوعات أو على المحتويات ، فنقول إن أهم الأعمال التطبيقية فى هذا المجال دراسة "تريير" لألفاظ اللغة الألمانية فى إطار التصنيف الدلالي أو بالنظر إلى تطبيقها دلاليا من البدايات حتى بداية القرن الثالث عشر

والتي ظهرت عام ١٩٣١ ، وكان لها أثرها الكبير فى ظهور دراسات أخرى سلكت هذا المنهج ، فقد قام تلامذة "تريير" بدراسة الثروة اللفظية للغة الألمانية فى عصور أخرى ، وامتد الأثرالى دراسة ألفاظ اللغة الفرنسية والإنجليزية ، ثم ظهرت الدراسات اللغوية الأمريكية فى لغات الهنود الحمر ، وقد اهتمت بالمجال الأنتروبولوجى ، كما سبق القول .

أما أول تطبيق عملى على مستوى المعجم ، فقد أشرنا سابقا إلى معجم "روجت Roget" الشهير فى اللغة الإنجليزية : Roget's Thesaurus of English words and Phrases ، والذى رتبته بناء على المعنى عام ١٨٥٢ ، ثم ظهر عمل "دورنسايف" فى اللغة الألمانية عام ١٩٣٣ ، ثم المعجم الأسباني لكاسارس Casares عام ١٩٤٢ ، ثم العمل المنهجي الذى قدمه "ورتبورج وهلج" عام ١٩٥٢ ، ولعل أحدث معجم يطبق نظرية الحقول الدلالية هو ذلك المعجم المسمى "Greek New Testament"

وقد تم الانتهاء من تصنيف مجالات المعجم بعد الانتهاء من تحليل خمسة عشر ألفا من المعانى المختلفة لمفردات يبلغ عددها خمسة آلاف كلمة ، وعلى الرغم من قصور المعجم من ناحية عدم شمول مفرداته ، وبالتالي عدم شمول مجالاتها فإنه يقدم نموذجا جيدا لمعاجم المجالات التى تقوم على التصنيف المنطقى والأساس التسلسلى . (٣٢)

هذه - باختصار - جهود الغرب فى مجال الحقول الدلالية نظريا وتطبيقا ، وينبغى علينا الآن أن نشير إلى ما قدمه علماء العربية فى هذا المجال وسنرى أسبقيتهم ، حيث قدموا عددا وفيرا من الرسائل والكتب التى حوت ألفاظا رتبت حسب المحتوى ، ثم نجد أخيرا معاجم متناثرة سارت على هذا النهج ، لعل من أشهرها وأكبرها على الإطلاق معجم "المخصص" لابن سيده وسنتناول هذه الجهود التى قام بها العرب فى الصفحات التالية .

نبذة مختصرة عن نشأة الدراسات الدلالية عند العرب :

أصبح من القول المعاد الإشارة إلى أن الدراسات اللغوية نشأت عند الأمم القديمة مرتبطة بالنصوص المقدسة دينيا وعقائديا ، وكان الدين البراهمى the Brahmin religion سببا فى الاحتفاظ ببعض مجموعات من التراثيل القديمة جدا نصوصا سرية لهذا الدين ، وأصبح تفسير هذه النصوص واجب مجموعة خاصة من المتعلمين ، وقد اهتمت جماعة الهندوس بهذه النصوص المقدسة قدرسوا أصواتها وقننوا القواعد الخاصة بظواهرها النحوية ووضعوا قوائم من كلماتها لشرحها وتفسيرها واصفين نموذجا صحيحا سموه اللغة الفصحى أو "السنسكريتية" ، ثم توجت هذه الدراسة بما قدمه أعظم النحاة القدماء ليس فى الهند وحدها ، بل فى العالم القديم كله ونعنى به النحوى الشهير " بانينى Panini " . (٣٣)

نشأ البحث اللغوي عند الصينيين استجابة لدراسة الأدب الكلاسيكي والنصوص القديمة ، ورغبة في تدوين نظام الكتابة التصويرية التي كانت تكتب بها اللغة الصينية القديمة ، وقد انتعشت الدراسات الفنولوجية الصينية في العصر المتأخر بتأثير التعليم اللغوي للرهبان البوذيين الذين كانوا يتكلمون السنسكريتية حيث أثروا على الصينيين منذ القرن الخامس قبل الميلاد .^(٢٤)

أما في اليونان فمن المعروف أن التفكير اللغوي نشأ في أحضان الفلسفة وبقي زماً غير قصير جزءاً منها ، حيث كان الفلاسفة اليونانيون هم الذين بدأوا البحث في اللغة ومشكلاتها ، وكان التساؤل عن أصل اللغة وطبيعتها مثار جدل كبير بين الفلاسفة آنذاك ، كما كانت طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول محل نقاش استمر عدة قرون حتى عصر أفلاطون وأرسطو^(٢٥).

ومما لا شك فيه أن الدراسات اللغوية نشأت عند العرب لخدمة النصوص

الدينية المقدسة : القرآن الكريم أولاً ، ثم الأحاديث الشريفة ثانياً ، وانتقل الأمر أخيراً إلى الاهتمام باللغة كلها شعرها ونثرها ، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام المرجع الأول الذي يفسر للمسلمين ما غمض عليهم من ألفاظ القرآن الكريم ، فيشرح معانيها والمقصود منها ، وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، قام بهذه المهمة خير قيام الصحابة الأجلاء من أمثال علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ، وهناك روايات شهيرة وردت في كتب التراث تتحدث عن أن بداية التأليف في النحو تعود إلى أبي الأسود الدؤلي أو إلى علي بن أبي طالب نفسه .

وبدأ البحث في مجال الدلالة بشرح الألفاظ الغامضة في القرآن الكريم وربما كان كتاب "غريب القرآن" الذي ينسب إلى ابن عباس (ت ٦٨هـ) أول كتاب يوضع لشرح الكلمات الغريبة في القرآن الكريم ، ثم توالى الكتب في هذا المجال ، أما التدوين في الفرع الثاني ، وهو غريب

الحديث فقد بدأ متأخرا ، ويعد كتاب أبي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) فى غريب الحديث أول كتاب - على أصح الأقوال - فى هذا الفرع من الدراسات الدلالية ، وجمع بعض المؤلفين النوعين معا فيما يسمى "كتب الغريبين" ، وتعد هذه الكتب وما تبعها من كتب متنوعة فى مجالات أخرى رتبت أبوابها حسب الحرف الأول بداية التأليف فى المعاجم اللفظية التى كان أولها معجم "العين" للخليل بن أحمد. (٣٦)

وقد أشار ابن خلدون فى مقدمته (٣٧) إلى أن العرب وضعت المعاجم بسبب ملامسة العجم ومخالطتهم حتى تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ ، فاستعمل كثير من كلام العرب فى غير موضعه عندهم ميلا مع هجنة المستعربين فى اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية ، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدروس وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث ، فشمروا كثير من أئمة

اللسان لذلك ، وأملوا فيه الدواوين وكان سابق الحلبة فى ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدى ألف فيها كتاب "العين"

وقد تتابعت المعاجم اللفظية تقلد الخليل فى ترتيب مادتها اللغوية ، وظهرت معاجم لفظية أخرى كالجهرة لابن دريد تخلت عن نظام الترتيب المخرجى مع الاحتفاظ بالتقليب ، هذا مع اهتمامه بالكمية ، وإن جاء تناوله مختلفا ، حيث قسم المعجم كله تقسيما كليا (الثنائى - الثلاثى الصحيح - الثلاثى المعتل .. إلخ) ، ثم ظهرت مدارس أخرى فى ترتيب المعاجم اللفظية كمدرسة القافية (الصحاح للجوهري ، لسان العرب لابن منظور ، القاموس المحيط للفيروزابادى إلخ) ، ومثل مدرسة الترتيب الألف بائى (كأساس البلاغة للزمخشري والمعاجم العربية الحديثة) .

أما المعاجم المعنوية أو معاجم الموضوعات فهى التى تتخذ الدلالة أساسا فى الترتيب ، ويمكن الإشارة إلى أن بدايات التأليف فى هذا النوع من

المعاجم تعود إلى مجموعات من الرسائل أو الكتب التي ألفت مبكرة والتي تفرعت إلى :

١- كتب الحشرات ، وتشتمل على الكتب التي ألفت عن الحشرات والهوام مثل كتاب أبي خيرة الأعرابي ، وكتابي الحيات والعقارب لأبي عبيد (ت ٢١٠هـ) وكتاب النحل والعسل لأبي عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) وغيرها من الكتب التي تناولت الحشرات وصفاتها .

٢ - كتب الخيل ، وهي الكتب التي تناولت أعضاء الخيل وصفاتها مثل كتب : النضر بن شميل (ت ٢٠٤هـ) ، وأبي المنذر هشام بن محمد الكلبى (ت ٢٢٤هـ) ، وأبي عمرو الشيباني ، وقطرب (ت ٢٠٦هـ) ، وأبي عبيدة ، وغيرها من الكتب التي تناولت في هذا المجال .

٣ - كتب خلق الإنسان ، وتضمنت

هذه الكتب شرح أعضاء جسم الإنسان ، والألفاظ التي تطلق عليها ، وتعرض بعضها لأمر الحمل والولادة والسن ، وبعضها الآخر للصفات الخلقية والخلقية . (٣٨)

وقد تطورت هذه الأنواع من الكتب إلى نوع آخر لم يعد قاصرا على موضوع واحد ، بل تعداه إلى شرح موضوعات عدة تجمعها صفات مشتركة ، وذلك مثل كتاب الغريب المصنف لأبي عمرو الشيباني ، والغريب المصنف لقطرب ، والغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام ، والذي يشتمل على أكثر من ثلاثين كتابا في موضوعات مختلفة مثل خلق الإنسان ، والنساء ، واللباس ، والطعام والشراب ... إلخ .

ويندرج تحت هذا النوع من الكتب كتاب الصفات للأصمعي ، وكتاب الصفات للنضر بن شميل ، والذي يحتوى على موضوعات مثل : خلق الإنسان ، والجود والكرم وصفات النساء ، والأخبية

والبيوت ، وصفة الجبال والشعاب ،
والإبل والغنم ... إلخ (٣٩)

وهكذا كانت هذه الرسائل أو الكتب
البدائية الطبيعية لتأليف المعاجم المعنوية ،
والتي توجت بمعجم "المخصص" لابن
سيده في القرن الخامس الهجرى ،
وستتناول فى الصفحات التالية النقاط
الآتية :

١ - الأساس النظرى الذى انطلق
منه أصحاب المعاجم المعنوية .

٢ - أهم الانتقادات التى توجه إلى
جمع المادة اللغوية وتصنيفها
عند علماء العربية فى هذا
المجال .

٣ - التطبيق العملى الذى اتبعته
هذه المعاجم .

(ولا : الأساس النظرى :

يذكر ابن قتيبة أن كتاب أهل زمانه
قد استنابوا الدعة ، واستوطنوا مركب
العجز وأعفوا أنفسهم من كد النظر
وقلوبهم من تعب التفكير ، ولما كان يخشى

أن يزيد الأمر سوءا جعل له حظا من
عنايته ، وجزءا من تأليفه ، فعمل لمغفل
التأديب كتب خفافا فى المعرفة ، وفى
تقويم اللسان واليد يشتمل كل كتاب منها
على فن وأعفاه من التطويل والتثقل حتى
يسهل حفظه ودراسته. (٤٠)

وليست كتبه هذه للمبتدئين ، أو كما
يقول : لمن لم يتعلق من الإنسانية إلا
بالجسم ، ومن الكتابة إلا بالاسم ، ولم
يتقدم من الأداة إلا بالقلم والدواة ،
ولكنها لمن شدا شيئا من الإعراب ، ولا بد
له - مع هذه الكتب - من النظر فى
الأشكال لمساحة الأرضين ... ومن النظر
فى جمل الفقه ومعرفة أصوله ... ولا بد له
- مع ذلك - من دراسة أخبار الناس ،
وتحفظ عيون الحديث ، ليدخلها فى
تضاعيف سطوره متمثلا إذا كتب ،
ويصل بها كلامه إذا حاور. (٤١)

ويتضح من النصوص هذه أن هدفه
تقديم خدمة للمتأديبين والكتاب ، وذلك
بإطلاعهم على أسرار العربية وألفاظها ،
حتى يستعملوا تلك المفردات فى معناها

الدقيق ، وفي دلاليتها المحددة ، فمن أراد أن يعبر عن معنى ما فعليه أن يعي اللفظ الصحيح الذي وضع لهذا المعنى ، ومن ثم وجب على هؤلاء المتأثرين أو الكتاب أن يعلموا مفردات الأبواب والموضوعات التي وردت عنده ، فهذا بالإضافة إلى معرفة الأشياء الأخرى كاشكال مسنحة الأرضين ، وما يتصل بها ، وفي جمل الفقه وأصوله ، وأخبار الناس وأحوالهم ، أى أن الهدف تعليمي عملي .

وكان هدف الثعالبي قريبا من ذلك ، حيث يشير إلى أنه كانت تجرى فى مجلسه (مجلس أبى الفضل عبيد الله بن أحمد الميكالى) - أنسه الله - نكت من أقاويل أئمة الأدب فى أسرار اللغة وجوامعها ولطائفها وخصائصها ، مما لم يتنبهوا لجمع شمله ، ولم يتوصلوا إلى نظم عقده ، وإنما اتجهت لهم فى أثناء التأليفات ، وتضاعيف التصنيفات ، لم يسيرة كالتوقيعات ، وفقر خفيفة كالإشارات فيلوح لى - أدام الله دولته - بالبحث عن أمثالها ، وتحصيل أخواتها ،

وتذليل ما يتصل بها وينخرط فى سلكها ، وكسر دفتر جامع عليها وإعطائها من النيقة (الجودة والمبالغة) حقها .

ثم يذكر الثعالبي أنه أخذ عن العلماء السابقين واقتفى آثارهم ، وأنه جمع فى التأليف بين أفكار الأبواب والأوضاع وأتى لها باللغات والألفاظ الملائمة. (٤٢)

وقد أكد هذا المعنى ابن خلدون ، حيث يشير إلى أن هذا النوع من المؤلفات يحتاج إليها الأديب فى فنى نظمه ونثره حذرا من أن يكثر لحنه فى الموضوعات اللغوية فى مفرداتها وتراكيبها ، وهو أشد من اللحن فى الإعراب وأفحش. (٤٣)

أما ابن سيده فيذكر أن الهدف من تأليف معجمه أنه لما ظهرت حاجتنا إلى اللغة لمكان التعبير عما نتصوره ، وتشتمل عليه أنفسنا وخواطرنا أحب أن يجرى فيها كتابا يجمع ما تنتشر من أجزاءها شعاعا وتنتشر من أشلائها حتى قارب العدم ضياعا ولا سيما هذه اللغة المكرمة الرفيعة ... والتي هى مادة كتاب

الله تعالى الذى هو سيد الكلام لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولما وجد أن تأليف القدماء جاء نشرا غير ملتئم ونثرا ليس بمنظم ، حيث لاكتاب يعلمه إلا وفيه من الفائدة ما ليس فى صاحبه ، ولم يركتابا مشتتلا على جلها فضلا عن كلها أراد أن يضع كتابا شاملا كل ألفاظ اللغة ، يقول : "فأشراأت نفسى عند ذلك إلى أن أجمع كتابا مشتتلا على جميع ما سقط إلى من اللغة إلا ما لا بال به ، وأن أضع على كل كلمة قابلة للنظر تعليها ، وأحكم فى ذلك تفريعها وتأصيلها ، وإن لم تكن الكلمة قابلة لذلك وضعتها على ما وضعوه" (٤٤) .

ويشير ابن سيده كذلك إلى الهدف الذى ذكره السابقون ، وهو خدمة الفصيح المدره والبليغ المفوه والخطيب المصقع والشاعر المجيد المدقع ، فإنه وإن كانت للمسمى أسماء كثيرة ، وللموصوف أوصاف عديدة تنقى الخطيب والشاعر منها ما شاء ، واتسعا فيما يحتاجان إليه من سجع أو قافية. (٤٥) .

ويتضح من هذه النصوص أن هدف ابن سيده هو وضع كتاب يشمل ألفاظ اللغة ومفرداتها التى تناسب الموضوعات والأبواب المتنوعة ، حتى يتسنى لنا التعبير عما يجول فى أنفسنا وخواطرنا من معان وأفكار ، هذا بالإضافة إلى هدف هام آخر ، ألا وهو التعبير عن المعنى المعين باللفظ المناسب والكلمة الصحيحة .

وليست هذه الأهداف بعيدة عن الأهداف التى أراد تحقيقها علماء الغرب من دراسة لغاتهم فى إطار نظرية الحقول الدلالية ، حيث كانوا يهدفون إلى حصر ألفاظ اللغة وجمعها ، ثم انطلقوا من ذلك إلى محاولة ربط دلالة الكلمة بمجموعات دلالية تشترك معها ، وقد سبق أن أشرنا إلى تشبيهه " اسن " صلة الكلمة بالكلمات الأخرى التى تشترك معها دلالياً بالفسيفاء حيث يؤدى تناسب الكلمة مع الأخرى إلى توضيح دلالة كل واحدة منهما ، حيث تشترك كلها فى وحدة شعورية تدرج فى نظام أعلى ، ولا تندمج فى تجريد أسن .

وقد وردت هذه الفكرة عند " ترير " أيضاً ، حيث تأثر " ترير " نفسه بأفكار " أبسن " (٤٦) .

ثانياً: التطبيق العملي :

إذا ما ألقينا نظرة على كيفية تنظيم علماء العربية (سنختار منهم على سبيل المثال : ابن قتيبة ، والثعالبي ، وابن سيده) للموضوعات أو الأبواب التي احتوت عليها كتبهم فإننا نجد أن تنظيمهم يندرج بصفة عامة تحت البدء بالكليات أو الموضوعات العامة وينتهي بالجزئيات أو الموضوعات الخاصة ، وكما يقول ابن سيده : " إنه قدم الأعم فالأعم على الأخص فالأخص ، والأتيان بالكليات قبل الجزئيات " ، وسنعود إلى الحديث مرة أخرى عن ابن سيده . أما الآن فإننا نود أن نعرض بشيء من التفصيل إلى ترتيب الموضوعات عند ابن قتيبة والثعالبي وابن سيده .

ابن قتيبة :

يبدأ ابن قتيبة بالعام ، وهو باب المعرفة ، ومنه معرفة أصول أسماء الناس

والنباتات كالنخل والحيوانات كالخيل ، ثم يبين الفروق بين ألوان شتى من الصفات والأشياء ، مثل باب فروق في الأسنان أو في الأقواه أو في الصفات ، وينتقل بعد ذلك إلى معرفة في الطعام والشراب ، وفي الطير والهوام والحشرات ، والنواذر ، وباب قسمية المتضادين باسم واحد .

ويبدو من النظرة الأولى في هذه الموضوعات أنها لا تغطي كل مجالات الدلالة ، وإذا ما قلنا على سبيل التوسع أن كل باب من هذه الأبواب يشير إلى حقل دلالي واحد فإننا نجد أن العلاقة بين بعضها والبعض الآخر قد تتحقق مثل العلاقة بين الحقول التي نتحدث عن الإنسان أو الحيوان أو النبات ، ولكننا نفتقدها في أحيان أخرى مثل باب معرفة الآلات الذي يتناوله بعد باب شيات الغنم ، ثم تنتهي بأبواب صوتية وصرفية ونحوية.

الثعالبي :

وإذا كان الثعالبي يرى أنه جمع في التأليف بين أبعاد الأبواب والموضوعات

فإننا نرى أن الأبواب التي جاء بها تنقسم إلى قسمين : قسم الموضوعات الذي طرقه من سبقه من العلماء من أمثال ابن قتيبة ، وقسم يعد إضافة ، حيث لم ترد موضوعاته في الأبواب التي تناولها سابقوه ، إن أبواباً مثل الباب الأول « في الكليات » الذي يتناول فصولاً عدة في ذكر ضروب من الحيوان والثياب والطعام ، والباب الرابع عشر « في أسنان الناس والدواب » ، والباب الخامس عشر « في الأصول والرغوس والأعضاء والأطراف » والباب الثالث والعشرين « في اللباس وما يتصل به ، والسلاح وما يضاف إليه » وردت عند ابن قتيبة ، على حين لم ترد أبواب مثل الباب السادس عشر « في صفة الأمراض والأدواء » والباب الرابع « في أوائل الأشياء وأواخرها » والباب الواحد والعشرين « في الجماعات مثل فصل في ترتيب جماعات الناس وتدرجها من القلة إلى الكثرة » ، كما نلاحظ أن بعض الدلالات تتكرر بألفاظ أخرى في أكثر من

باب مثل صفات المرأة التي وردت في أحد فصول الباب السابع عشر ، وقد مر حديث عن السمينية من النساء في أحد فصول الباب الخامس ، ومثل الفصل الذي يتحدث فيه عن ضروب من الحيوان الذي ورد في الباب الأول ، ثم يتحدث عن الحيوانات في الباب الثاني ، وفي الباب السابع عشر ، وهو بعنوان " في ذكر ضروب الحيوان والحشرات " ، وربما كان السبب الذي أوقع الثعالبى في هذا الأمر هو أنه كان يتناول جانباً واحداً من الشيء أو من الموضوع الذي عقد له الباب مثل باب " الملاء والامتلاء " الذي يتحدث فيه عن الملاء في أنواع شتى ، مثل فلك مشحون ، وكأس دهاق ، وواد زاخر ، وبحر طام ، ونهر طافح ... إلخ ، ومثل باب في الطول والقصر في الإنسان.

وينبغي الإشارة إلى أن القسم الثاني من كتاب " فقه اللغة " وهو " سر العربية " يتناول غالباً مسائل نحوية وصرفية ، كما يتناول بالإضافة إلى ذلك

مسائل تدخل في البلاغة مثل التشبيه والاستعارة والتجنيس والطباق والكناية والإلتفات والحشو .

وإذا كان كتاب " فقه اللغة " قد اشتمل على أبواب وموضوعات أعم وأشمل من الجزء الذي ورد في كتاب " ابن قتيبة " فإننا نرى أنه - على الرغم من ذلك - لم يجمع كل المجالات الدلالية أو جميع الموضوعات .

ويبقى بعد ذلك أن نأتى بمثال يوضح مدى عمق اللغويين العرب في التمييز بين حقول الكلمات المختلفة وبين دلالات الألفاظ ومعانيها ، يقول «الثعالبي» في تصنيف الألفاظ التي تتحدث عن أنواع الموت « فصل في تفصيل أحوال الموت من الباب السادس عشر » :

إذا مات الإنسان عن علة شديدة
قيل: أراح ، قال العجاج :

أراح بعد الغم والتغم

فإذا مات بعة ، قيل : فاضت نفسه
« بالضاد » ، أو فجأة فيظاء ، وإذا مات

من غير داء ، قيل : فطس ، وفقس ، عن الخليل ، وإذا مات في شبابه ، قيل : مات عبطة واحتضر ، فإذا مات عن غير قتل ، قيل : مات حتف أنفه ، وأول من تكلم بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فإذا مات بعد الهرم ، قيل : قضى نحبه ، عن أبي سعيد الخريز ، أومات مسافراً ، قيل : ركب رده ، فإذا مات تزفاً ، قيل : صفرت وطابه ، عن ابن الأعرابي ، وزعم أنه يراد بذلك خروج دمه من عروقه " (٤٧) .

ويمكن أن يقارن ذلك بالحقل الدلالي لكلمة الموت كما ورد عند قاييسجرير الذي فرّق فيه بين أنواع الموت المختلفة ومبيناً الكلمات التي تعبر عن كل نوع منها مثل: مات ، انتهى ، انتقل إلى الحياة الأخرى ، لبي نداء ربه ، نام نوماً أبدياً ، توفى ، سقط صريعاً ، انقطع نفسه ، هلك ، لقي حتفه ... إلخ . وقد أورد كلمات حقل الموت على شكل دائرة (٤٨) .

ابن سيده :

يعد كتاب « المخصص » الذي يقع في سبعة عشر سفراً أو جزءاً أضخم

معجم دلالي وضعته العرب ، وقد أخذ المادة اللغوية من سابقيه ، حيث اعتمد ابن سيده - كما يقول - على كتب يعقوب ابن السكيت وأبى عبيد وثعلب وأبى حنيفة فى الأنواء والنبات ، والفراء والأصمعى وأبى زيد وأبى حاتم وكراع والنضر ابن شميل وغيرهم (٤٩) .

ويذكر ابن سيده طريقة تناول المادة اللغوية داخل المعجم قائلاً : إنه قدم الأعم فالأعم على الأخص فالأخص ، والأتيان بالكليات قبل الجزئيات والابتداء بالجواهر والتقفية بالأعراض على ما يستحقه من التقديم والتأخير ، وتقديمنا كم على كيف ، وشدة المحافظة على التقييد والتحليل ، مثال ذلك ما وصفته فى صدر هذا الكتاب حين شرعت فى القول على خلق الإنسان فبدأت بتنقله وتكونه شيئاً فشيئاً ، ثم أردفت بكلية جوهره ثم بطوائفه ، وهى الجواهر التى تأتلف منها كليته ، ثم ما يلحقه من العظم والصغر ، ثم الكيفيات كالألوان إلى ما يتبعها من الأعراض والخصال الحميدة والذميمة" (٥٠) .

وإذا ما ألقينا نظرة على أبواب المعجم ، أو كما سماها ابن سيده "الكتب" فإننا نجد أن الكتب من الأول حتى السابع عشر تدخل فى مجال الدلالة، أما الكتب الأربعة الأخيرة فإنها تندرج فى مجالات الصرف والنحو والأصوات .

أما فيما يتصل بعلاقة الكتب أو الأبواب بعضها ببعض الآخر فإننا نعثر على نوع من العلاقة أو الصلة بين بعض الأبواب مثل الصلة بين الأبواب التى تتناول الإنسان والحيوان « مثل كتب الخيل والإبل والغنم والوحوش والسباع والحشرات والطيور » التى ترد متتالية من الكتاب السابع حتى الثالث عشر ، على حين نفقد هذه الصلة بين هذه الكتب وكتاب الأنواء « مثل باب ذكر السماء والفلك وأسماء المنازل وصفاتها والبروج » التالى لها .

أما فيما يتعلق بترتيب الموضوعات داخل الكتاب الواحد فإننا نلاحظ أن ترتيبها لا يخضع أحياناً لأى منطق ،

فهذه أبواب الأمراض « ج ٤ / ص ٦٤ »
تندرج عنده في كتاب الطعام ، كما
يتضمن هذا الكتاب أيضاً الكلام عن آثار
الديار ونحوها ، والبيوت وما فيها وما
حولها « ج ٤ / ص ١٢٠ وما بعدها »
كما نجد أن كتاب السلاح في السفر
السادس يتضمن أسماء الموت وصفاته .

ويمكن القول إن الكتاب الواحد قد
يشتمل أحياناً على أشتمات من
الموضوعات التي ليست لها صلة بعنوان
الكتاب ، وذلك مثل كتاب النخل « ج ١١ /
ص ١٠٢ » الذي يتضمن بالإضافة إلى
النخل والنباتات المعادن كالذهب والآثار
واقتيافها ومعرفة أماكن المياه ونحوت
الطريق ، والبرق ، والقرب والآياب ،
والسكون والطمأنينة ، والاختلاط ...
والكتاب وآلاته ، والقراءة والجواب والغناء
والرقص واللعب ، والإيمان والصلاة
والآذان والزكاة .

ونلاحظ أن ابن سيده يتناول أحياناً
الشيء أو الموضوع في أكثر من موضع
مثل باب الآثار الذي يرد عنده تابعاً

لكتاب الطعام « ج ٥ / ص ١٢٠ » ، ثم
يرد مرة أخرى تابعاً لكتاب النخل « ج
١١ / ص ٣٣ » ، أو مثل باب أمراض
العين والأسنان وعيوبهما الذي يوجد
مندرجاً في كتاب خلق الإنسان « ج ١ » ،
ثم يوجد باب آخر خاص بالأمراض « ج
٥ / ص ٦٤ » .

ونلاحظ أخيراً أن ابن سيده
يخصص أحياناً كتاباً أو باباً لبعض
الأشياء أو الحيوانات أو النباتات الهامة
في حياة البدوي مثل إفراده النخل بكتاب
خاص « ج ٢٢ / ص ٣٣ » ، وذلك لما
نعرفه من أهمية النخلة في حياة العربي
الذي يعيش في الصحراء معتمداً على
أجزائها وعلى ثمارها .

ثالثاً : أهم الانتقادات التي توجه إلى
المعاجم المعنوية :

وهكذا يمكننا - بناء على الملاحظات
التي أشرنا إليها - تلخيص أهم العيوب
التي يتصف بها جمع المادة اللغوية
وتصنيفها داخل المعاجم المعنوية عند
العرب على النحو التالي :

١ - وجود علاقة ضعيفة أو عدم وجودها
كلية بين الأبواب أو الموضوعات
المتتالية التي تدرج في حقل دلالي
واحد .

٢ - تناول الشيء أو الموضوع في أكثر
من مكان واحد داخل الأبواب
الدلالية المتعددة .

٣ - عدم وجود منهج واضح في جمع
المادة اللغوية وتصنيفها ، على
العكس مما نجده في نظرية الحقول
الدلالية التي قسمت فيها الحقول
«كما نجد عند فايسجرير» (٥١) .
حسب مجالاتها إلى :

أ - حقول الكلمات في مجال مظاهر
الطبيعة .

ب - حقول الكلمات في مجال
المظاهر المدنية .

ج - حقول الكلمات في مجال
الروح .

هذا على الرغم من وجود بعض
العيوب التي يمكن أن توجه إلى

المحاولات الأولى من المعاجم
المبكرة في إطار نظرية الحقول
الدلالية في الغرب .

٤ - الحدود بين الحقول الدلالية غير
دقيقة « هذا إذا ما أطلقنا مصطلح
الحقول الدلالية على الأبواب في
المعاجم الدلالية عند العرب » ، ولا
يقتصر هذا العيب على المؤلفات
العربية ، بل نجده في مؤلفات
الغربيين أصحاب نظرية الحقول
الدلالية ، ويرجع " شفارتز Schwarz
" السبب في ذلك إلى أن المحتوى
اللغوي يمتد من حقل إلى حقل دون
فراغات ، كما أن خيوط الربط بين
الحقول ليست منقطعة تماماً ، وقد
أعلن أنه ينبغي علينا ألا نتوقع وجود
خطوط واضحة بين الحقول الدلالية ،
ويمكننا اكتشاف الحدود بين الحقول
عندما يقل التطابق بين أعضاء
الحقل الدلالي الواحد (٥٢) .

ويمكننا تشبيه الحقل الدلالي - كما
فعل فايسجرير - بدائرة في المياه

حدثت بسبب إسقاط حجر فيها ، حيث تكاد معالمها تختفى كلما ابتعدنا عن مركز الدائرة ، فالفرق المعنوية للكلمات التي تنتمي إلى حقل دلالي واحد تختفى كلما كانت الكلمات بعيدة دلالياً عن المركز ، وقد انتقد كثير من علماء الدلالة هذا التصور لمناطق الحدود ، ومن هؤلاء العلماء " أولمان " الذي يقول : إن بعض الكلمات والحقول تكون متداخلة أكثر من أن تكون محددة^(٥٣) . وكما تقول " أكسار Oksaar " : أثبت البحث أن نظرية حقل الكلمة لا تصلح للغة بصفة عامة ، لأنه يفترض عدم وجود حدود واضحة بين الحقول المفردة ، كما لا

توجد في اللغة دائماً حدود دقيقة بين مجموعات الكلمات ، وليس الحقل الكلي متساوياً عند كل الناس ، إن الحديث عن تحديد للحقل الكلي ليس حديثاً موضوعياً^(٥٤) .

ه - عدم مراعاة التغيرات الدلالية للألفاظ عبر الزمن ، حيث لم يتتبع علماء العربية معاني المفردات وتغيراتها من العصر الجاهلي حتى العصر العباسي ، أي يمكن القول إنهم أهملوا الأساس الدياكروني في تناول المفردات داخل الأبواب أو الكتب ، وهذا ما قام به الغربيون الذين اهتموا بالجانبين السنكروني والدياكروني معاً .

محمود جاد الرب

كلية الآداب - جامعة المنصورة

Verlag, Frankfurt am Main,
1973, S. 301, 302 .

Geckler : Strukturelle : چکر - ٥
Semantik, S. 89.

Ullmann : Grundzuge : أولمان - ٦
der Semantik, S. 145, 146.

Blanke Gustav H. :: بلانكى - ٧
Einführung in die semantische
Analyse, Max Hueber
Verlag, Munchen, 1973, S.
48, 49.

Lyons : وانظر أيضاً " ليونز " :
John : Semantik, Band 1. ,
Verlag CH, Beck, Munchen,
1980, S. 272 - 277.

Lyons John : Seman- : ليونز - ٨
tik, Band 1. S. 26

Strukturelle ... ,: " چکر " :
S. 42 - 46 و" أولمان " :

Grundzuge der Semantik ... ,
S. 146.

الهوامش :

١ - چکر : : Geckler Harst :
Strukturelle Semantik und
Wortfeldtheorie, Wilhelm
Fink Verlag, Munchen,
1982, S. 84 - 89.

٢ - أولمان :: Ullmann Stephen :
Grundzuge der Semantik,
die Bedeutung in Sprachwis-
senschaftlicher Sicht, Walter
der Gruyter, Berlin, New
York, 1972, S. 144, Titel der
originalausgabe: The princi-
ples of semantics, 1957.

٣ - سوسير: Saussure Ferdinand De :
Grundfragen der allgemei-
nen Sprachwissenschaft, 2.
auflage, Berlin, 1967, S. 150,
151

٤ - أولمان : : Ullmann S.: Seman-
tik, eine Einführung in die
Bedeutungslehre, S. Fischer

٢٠- Einführung in die semantische Analyse, S. 139. بلانكى :-

٢١- Brekle Herbert E. : : بركللى :- Semantik, UTB, Verlag Munchen, 1974 (2. verbesserte Auflage, Wilhelm Fink Verlag) S.66, 67.

٢٢- Strukturelle Semantik, : جكلر : S. 205 - 208.

٢٣- Einführung : بلانكى :- S. 51 - 55.

٢٤- المرجع السابق ص ٢٥١ - ص ٢٥٤ وانظر أيضاً " جكلر " : Strukturelle, S. 212.

٢٥- جكلر : S. , ... Strukturelle 214 - 216.

٢٦- المرجع السابق ص ١٧٩ - ١٩٥ » بتصرف « .

٢٧- المرجع السابق ص ٢٠١ - ص ٢٠٤ .

٩ - جكلر : Strukturelle Semantik, S. 101.

١٠- ليونز : Semantik, Band 1. S. 265.

١١ - جكلر : Strukturelle Semantik, S. 265.

١٢- المرجع السابق ص ١٠٣ ، ص ١٠٤ .

١٣- المرجع السابق ص ١١٠ ، ص ١١١ .

١٤- المرجع السابق ص ٩٧ .

١٥- المرجع السابق ص ٩٩ .

١٦- نقلاً عن " جكلر " ص ١٤٧ .

١٧- جكلر : Strukturelle Semantik, S. 153 - 155.

١٨- المرجع السابق ص ١٦٠ ، ص ١٦١ ، وانظر أيضاً " ليونز " :

Semantik, Band 1. S. 270.

١٩ - جكلر : Strukturelle Semantik, S. 150 - 165.

atur- und Sprachwissen-
Schaft, Band 2. , Sprachwis-
senschaft,

وانظر أيضاً د. عبد الرحمن بدوي :
الخطابة لأرسطو : الترجمة العربية
القديمة (١٩٥٩) ص ٩١ .

٣٦- د. حسين نصار : المعجم العربي ،
نشأته وتطوره ، دار مصر للطباعة
(١٩٨٨ / ١٤٠٨) ج ١ / ص ٣٣
وما بعدها .

٣٧- ابن خلدون : المقدمة ، الطبعة
الرابعة (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م) ص
١٠٨ .

٣٨- د. حسين نصار : المعجم العربي
نشأته وتطوره ، ج١/ ص ١٠٠ -
ص ١٠٨ .

٣٩- المرجع السابق ص ١٦٥ ، ص
١٦٦ .

٤٠- ابن قتيبة : أدب الكاتب ، تحقيق
وضبط : محمد محيي الدين عبد
الحميد الطبعة الرابعة (١٣٨٢هـ -
١٩٦٣م) ص ٦ ، ص ٨ ، ص ٩ .

٢٨- ليونز : Semantik, Band 1. S. :
328.

٢٩- المرجع السابق ص ٢٩١ - ص
٢٩٦ ، وانظر أيضاً " ليونز " :

Einführung in die moderne
Linguistik, S. 471 - 478.

٣٠- ليونز : Semantik, S.300- 302.

٣١- د. أحمد مختار عمر : علم الدلالة ،
الطبعة الثانية ١٩٨٨ ، عالم الكتب ،
ص ٨٤ ، ص ٨٥

٣٣- بلومفيلد : Language, 1976, p.
11.

وانظر أيضاً " روينز " :
Ideen- und Problemgeschichte der
Sprachwissenschaft, Athenam
Verlag, 1973, S. 7.

٣٤- روينز : Ideen- und Problem-
geschichte ... S. 6.

٣٥- بنبورج : Antike : Pinborg
Grammatiktheorie, S. 91, im
Buch : Grundzuge der Liter-

- ٤١- المرجع السابق ص ٩ ، ص ١١ .
- ٤٢- الثعالبي : فقه اللغة ، وسر العربية
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي
الحلبي وأولاده بمصر ، تحقيق :
مصطفى السقا وآخرين (١٣٩٢هـ
- ١٩٧٢م) ، ص ٣٠ .
- ٤٣- ابن خلدون : المقدمة ، ص ٥٤٩ .
- ٤٤- ابن سيده : المخصص ، تحقيق
لجنة إحياء التراث العربى ،
منشورات دار الآفاق الجديدة ،
بيروت ، ص ٨ ، وكرر المعنى نفسه
فى أماكن أخرى .
- ٤٥- المرجع السابق ، ص ١٠ .
- ٤٦- جكر : Strukturelle Semantik, S. 89.
- ٤٧- الثعالبي : فقه اللغة وسر العربية ،
ص ١٥٢ .
- ٤٨- بلانكى : S. , ... , Einfuhrung
66, 67.
- ٤٩- ابن سيده : المخصص ، ص ١٢ ،
ص ١٣ .
- ٥٠- المرجع السابق ، ص ١٠ .
- ٥١- جكر : Strukturelle Semantik,
S. 111.
- ٥٢- نقلاً عن جكر : Strukturelle Se-
mantik, S. 147.
- ٥٣- المرجع السابق ، ص ١٤٩ ، ص
١٥٠ .