هل لنا أن نعبث بالأصول؟

إبراهيم السامرائي

عضو مجمع اللغة العربية الأردن

سـأعرض في هذا الأمـر لما كـان لي في الدرس اللغـوي مما يتـصل بتطور الألفاظ، وسيكون في هذا كتاب الزينة[1] في الكلمات الإسلامية العربية.

وقد يقـول القارئ: وهل من جـديد في هذا الكتاب الذي صـدرت طبعـته الأولى منذ أربعين سنة؟

أقول: والجواب عن هذا أن تلك الطبعة القـديمة كانت شيئاً من الكتاب وإن لم يُدعَ «الجزء الأول»[2]، وقد أكـمل بشيء آخـر في طبعـة عراقيـة. ثم إن هذا الكتاب لم يحظ بدرس وافٍ من لدن اللغـويين ولا أصحاب القرآن من المـفسرين وغيرهم في عصرنا هذا.

إن الطبعة القاهرية ـ على كونها في الحقيقة جزءاً من الكتاب ـ قد كانت هي ما أثبت من الكتاب في طبعة «مركز الدراسات والبحوث اليمني».

ومن المفيد أن أعرض لهـذا الكتاب، فأبتدئ بكلمة الأستـاذ الدكتور إبراهيم أنيس عميد كلية دار العلوم في جامعة القاهرة.

حفلت كلـمة الأستـاذ إبراهيم أنيس بفوائد علمـية تتصل بـالدرس اللغوي التاريخي، عرض فيها «لدلالة اللفظ ونشأتها ونموها ومجال استعمالها». وهذا كله يدخل فيما دعي لدى الغربيين بـ Semantics.

---

(١) كتاب الزينة لأبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي المتوفّى سنة ٣٢٢هـ. وهو طبعة ثانية من منشورات مركز الدراسـات والبحـوث اليمني، وقـد أثبت في أوّله أنه الطبـعة الأولى سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، وكـأن أصحاب المركز يجهلون أن طبعتهم هذه هي الثانية؛ لأن الأولى في القاهرة سنة ١٩٥٤م.
والمحقق للكتاب في الأولى وهذه الثانية هو حسين بن فيض الله الهمداني، غير أن في طبعة المركز هذه الأخيرة قد قـيل فيها: إنه، أي المحقق، اليـعبري الحرازي ليشار إلى أنه يمني أصـيل من «يعبر» ثم من حراز، وهما من اليمن.

(٢) والطبعة الأولى ناقصة؛ لأنها جزء واحد يشتمل على ما يقرب من نصف الكتاب.

أقول: كان هذا الذي أودعه الأستاذ إبراهيم أنيس «كلمته» هذه درساً واسعاً في كتاب له أسماه «علم الدلالة».

عرض في «كلمته» لما كان من أوائل ما صنعه الغربيون في هذا الدرس، فأشارَ إلى Michel Breal الذي كتب كتاباً سنة ١٨٩٧م دعاه Essai de Sémahtique، لقد ذهب هذا الدارس الفرنسي إلى دراسة دلالة الألفاظ القديمة في اليونانية واللاتينية والسنسكريتية، وانتهى من بحثه هذا إلى قواعد عامة في تطوّر الدلالة.

أقول: لولا أننا مأخوذون بما هو تغريب، مشيدون بما كان للغربيين في القرن الماضي وأوائل هذا القرن، لكان لنا أن نجد الكثير من هذا العلم لدى علماء العرب والمسلمين في القرن الثالث الهجري لدى من درسوا الألفاظ الإسلامية. وخير مثال على هذا كتب «مجاز القرآن» و «مجاز الحديث». ولي أن آخذ هذا المثال من «مجاز القرآن» لأبي عبيدة في أواخر القرن الثاني الهجري. وقد استفاض هذا الدرس في القرن الثالث حتى إذا جاء القرن الرابع وجدنا طائفة من الكتب تبحث في الجديد اللغوي مما يدخل في «المجاز» و«الغريب» و «المشكل».

ثم إن بين يدي الأستاذ إبراهيم أنيس كتاب الزينة الذي جعل فيه «كلمته» التي صُدِّرَ بها.

غير أن الأستاذ إبراهيم أنيس ذهب في نهجه المعتمد على ماأنجزه الغربيون، فأشار إلى JosTrier الألماني، وما كان له في ألفاظ الذكاء التي وجدها في نصوص القرون الوسطى للغة الألمانية. كما أعقب هذا ماصنعه غيره في ألفاظ الأخلاق التي وجدت في شعر تشوسر Chaucer.

أقول: أين هذا كله، وأين «العصور الوسطى» في التاريخ من العلماء الأوائل المسلمين في القرون الهجرية التي أسلفنا الكلام عليها، ثم أين هذه القرون المتقدمة التي سبقت ماسُمِّي لدى الغربيين بـ «العصور الوسطى»؟

ونمضي مع كلمة الأستاذ إبراهيم أنيس في إشادته بكتاب[1] The Meaning of Meaning لمؤلفَيه c.k.Ogden وI.A.Richards. وقد كان لهما في هذا الكتاب درس في دلالة اللفظ ومشكلاته التي تنجم عن النظم الاجتماعية، وما يتصل بمسائل من علم النفس كالشعور والعاطفة والإرادة.

ويشير الأستاذ إبراهيم أنيس إلى الدارسين الغربيين من غير اللغويين الذين قادهم سعيهم إلى ما يتصل بدلالة الألفاظ، ومن هؤلاء P.V. Bridgeman عالم الطبيعة الذي بحث الألفاظ التي كان منها الزمان والمكان والصوت في كتابه: Logic of Modern Physics (نيورك ١٩٣٨م)، فكان لهذه الألفاظ إدراك خاص غير السائد لدى عامة الناس. وهو يذهب إلى أن الدلالة تخضع للتجربة شأنها شأن الظواهر المختبرية، وذلك في كتاب آخر له هو: The Intelligent Individual and Society. وهو يرى أن مصطلحات الدكتاتورية والديمقراطية والحرية لابد أن تخضع للتجربة، وإذا لم يكن ذلك ممكناً فلا معنى لها.

وذهب طائفة من أهل الاختصاصات التي لا تمت للغة بصلة إلى معالجة الدلالة، فكان منهم Thurman Arnold في كتابه: The Folklore of Capitalism (نيوهافن ١٩٣٧م) مع أنه من رجال القانون. لقد أشار إلى سيطرة الكلمات على سلوك الفرد، وخضوعها لها خضوعاً تاماً.

وأسهم الصحفيون في هذا الدرس اللغوي ومنهم Alfred Korzybski في كتابه: Science and Sanity، و Stuart chase في كتابه: Tyranny of Words (نيورك ١٩٣٨م) فقد نزلوا بالبحث الدلالي إلى مستوى جمهور الناس. وقد بدا لهؤلاء الصحفيين أن فهم الجمهور للدلالة هو المهم في العصر من الغربيين في المشاركة اللغوية، تحوّل إلى ألفاظ القرآن في «المجاز» و «الغريب» ليوصله كل هذا

(١) نشر سنة ١٩٢٣م.

إلى كتاب الزينة لأبي حاتم.

فأين الصلة بين ما أسهب فيه من جهود الغربيين والعلم القديم في العربية في مادة كتاب الزينة؟

ما أظن أن بنا حاجة لما كان من الأستاذ إبراهيم أنيس في سعيه في بسط أعمال الغربيين في عصرنا في الميدان اللغوي، ونحن في حيّز قديم من تاريخ العربية نعرض فيه لكتاب «الزينة»، وما كان من مصادره التي لم يصرّح بها أبو حاتم الرازي.

ويمضي الأستاذ إبراهيم أنيس مشيراً إلى كلمات «الزينة» كالعرش، واللوح، والروح، وجنة عدن، والقيامة، والوحي، والبرزخ، والصراط وغيرها.

وقد انتهى إلى أن أبا حاتم صاحب الزينة من أهل العربية الذين بسطوا مادة الاشتقاق في سعيهم وهو يأخذ على أبي حاتم عدم معرفته بالأصول غير العربية فيضرب مثلاً بـ «عدن» التي زعم العرب من العلماء عامة أنها من «عَدَن بالمكان» أي: أقام، ولم يعرفوا أنها عبرية قديمة (الإصحاح الثاني، والثالث من سفر التكوين)(١).

أقول: إن جهل اللغويين العرب باللغات السامية ينبغي ألا يكون لنا سبباً يحملنا على النيل من جهودهم، ذلك أن ما في العربية قد عرف بعضه في تلك اللغات فهو من المشترك السامي القديم.

كأنّ الأستاذ إبراهيم أنيس ومعه محقق الزينة الأستاذ حسين بن فيض الله الهمداني لم يستوقفهم أمر المشترك السامي القديم، ذلك أنهم يهُرعَون إلى نسبة

(١) كان الأستاذ إبراهيم أنيس، وقد أفاض في بسط جهود المعاصرين الغربيين في العلم اللغوي، أراد أن يثبت فوائد جديدة لم يكن له مثلها مما يتصل بالتراث العربي القديم، وربما أفاد هذا، وقويت صلته به بعد انتخابه عضواً في مجمع اللغة العربية، وبعد أن اطلع على ما حرّر من رسائل علمية قدمت لنيل درجة الماجستير والدكتوراه، فكان ذلك كله حافزاً إلى أن يعود إلى التراث اللغوي القديم.

طائفة من الألفاظ العربية إلى العبرانية والسريانية والحبشية، وهي في حقيقة الأمر ألفاظ من المشترك السامي القديم.

أقول: والأستاذان إبراهيم أنيس والهمداني قد تأثرا بل هُرعا إلى ما قاله الغربيون الذين انصرفوا في سعيهم اللغوي في العهد القديم إلى أنه الأصل الذي أفاد منه العرب، فظهر في ألفاظ المسلمين في القرآن الكريم. وسيكون لي وقفات على هذا الاقتراض الذي ادّعوه، فنسبوا ألفاظاً إسلامية كثيرة إلى العبرانية أو السريانية.

وأتحول بعد هذا إلى مقدمة محقق الكتاب الأستاذ حسين بن فيض الله الهمداني، فأجده قد أثبت فيها أن أبا حاتم لم يُسْبَقْ في عمله في كتاب الزينة، فقال: «وبعد فقد وضع الشيخ أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي كتاباً جامعاً في أوائل القرن الرابع، كان أوّل مرجع يتضمن الأسماء العربية التي نطق بها القرآن، والأسماء التي اصطلح عليها المسلمون، وسمّاه كتاب الزينة. وقد حاول المؤلف في هذا الكتاب أن يجمع من شتّى الألفاظ العربية ألفاظاً تغيّرت مدلولاتها ومعانيها في العصر الإسلامي، عمّا كانت عليه في العصر الجاهلي. وبعمله هذا وضع اللبنة الأولى في علم معاني الأسماء العربية والمصطلحات الإسلامية(Arabic Islamic Semantics). وقد تتبّعنا ما وضع من الكتب في هذا الموضوع حتى القرن الرابع، فلم نعثر على كتاب يعالج هذا اللون من الدراسات، غير أننا نعتقد أن صاحب الزينة وضع كتابه على هَديْ ماجاء في كتاب غريب القرآن لابن قتيبة»[1].

أقول: كان الأستاذ حسين بن فيض الله الهمداني اليعبري الحرازي مأخوذاً بحماسة فائقة وهو يعرض لتقديم كتاب الزينة محقّقاً. وهو في حماسته هذه يجري على ما جرى عليه جمهرة من محقّقي النصوص العربية القديمة الذين

(١) كتاب الزينة ص ١٧-١٨.

يؤخذون بما انصرفوا إليه، فيعيرون المؤلف فضائل ومزايا يدّعون أنه لم يسبق إليها. وهذا شيء لم نعرفه لدى الغربيين ممن حققوا النصوص القديمة الغربية، ومن المستشرقين الذين حقّقوا نصوصاً عربية.

كأن الأستاذ محقق الكتاب صادف هوىً، وهو يحقق الكتاب، من أن أبا حاتم ينزع إلى هوى الفاطميين مستدلاً بما قيل في مصادر شيعية فاطمية يمنية من أن أبا حاتم «حمل كتابه إلى القائم بأمر الله ابن المهدي عبيدالله في أجزاء كثيرة وكراريس غير مجلّدة. فدفع منه إلى المنصور بالله [ابن القائم] أجزاء، وأمره أن ينظر فيه، ويتدبّره. . .»[1].

ثم أضاف المحقق: وإذا قال قائل: إن الكتاب قُدّم للخليفة الفاطمي الثاني القائم (٣٢٢ ـ ٣٣٤) عقب تولّيه الخلافة مباشرة.

وخلص إلى قوله: «فإننا نقول: إن عبارة العيون [أي عيون الأخبار للداعي] لا تدلّ دلالة واضحة على أنه قدّم بعد توليه الخلافة (أي سنة ٣٢٢)، وهي السنة التي توفّي فيها أبو حاتم. وهذا القول ماهو إلا فرض وتخمين»[2].

أقول: لقد استقر في ذهن الأستاذ حسين بن فيض الله الهمداني أن أبا حاتم ينزع إلى شيعية باطنية لم يفصح عنها في الزينة. لقد كان حذراً، وهو يعرض للملل والنحل، فيصف السنة بصفات لا يأبونها كما يصف الشيعة بأنهم شيعة علي بن أبي طالب وأصحابه.

وقد كان سلوك أبي حاتم هذا في حذره وابتعاده عن أن يكون موضع نظر دافعاً لمرتضى بن الداعي الحسني الرازي صاحب كتاب «تبصرة العوام» لقوله: إن

(١) عيون الأخبار للداعي عماد الدين القرشي اليمني (عن مقدمة الهمداني المحقق) ويظهر أن هذا الكتاب من الخزانة المحمدية التي نقلها الحرازيون الغلاة معهم إلى «سورت» في الهند من اليمن.

(٢) كتاب الزينة ص ٢٧.

أبا حاتم كان من الشافعية[1].

ولم يمنع هذا كله مصنّفي الشيعة من عدّه شيعياً إمامياً كما ذهب إليه محمد باقر الخوانساري في «الروضات»[2].

وكأنّ الخوانساري ـ وهو من متأخري المصنّفين الشيعة ـ قد تابع ما قاله محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (٢٦٠ ـ ٣٢٩): «إن المحدّث أبا القاسم سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعري القمّي (وكان من رواته) كان قد أخذ عن أبي حاتم الرازي»[3].

وأضاف محقق الكتاب: «وقد ظنّ الطوسيّ أنه يعني أبا حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي توفّي سنة ٢٧٥هـ. وينقل الكشي والطوسي في كتبهما عبارات للقمّي. وهذه العبارات لا تختلف عما جاء في كتاب "فرق الشيعة" للنوبختي.

وقد أشار بروكلمان في GAL وsupp. 1 ص٣١٩ إلى أن هذه العبارات التي نقلها الكشي والطوسي من روايات القمّي تدلّ على أن القمي والنوبختي كلاهما يستند إلى "الأصل المشترك". ونحن نرى أن هذا الأصل المشترك ما هو إلا كتاب الزينة، وأن أبا القاسم القمي كان قد أخذ عن أبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي. وإذا ضاهينا ما أورده أبو حاتم عن فرق الإسلام ومذاهبه بكتاب فرق الشيعة للنوبختي، وجدنا بينهما أوجه شبه كثيرة...»[4].

أقول: قلت آنفاً: إن المحقق صادف هوىً، فمال إلى تحقيق «الزينة» مطمئناً إلى أن صاحب الزينة شيعي باطني وإن بدا حذراً مبتعداً عما يقال فيه ما يؤذيه،

(١) تبصرة العوام (ت. عباس إقبال) ص ١٤٦، ١٥٧ عن كتاب الزينة ص ٢٥.

(٢) روضات الجنات ١/ ٨٨.

(٣) كتاب الزينة ص ٢٦.

(٤) المصدر السابق ص ٢٦-٢٧.

ومن أجل ذلك لم ينسب إليه أهل السنة شيئاً من الانحراف والرفض، ومن هؤلاء البطليوسي وياقوت الحموي والعيني والبقاعي والسيوطي، واقتصروا على وصفه بـ «اللغوي».

وقد أشرت آنفاً إلى أن المحقق قد أخذته حماسته فمنح أبا حاتم ما ابتعد فيه عن العلم، وأشار إلى أنه أوّل من بحث في تطور الألفاظ الإسلامية.

غير أنه، وهو يحرِّر مقدمته هذه، قد خفّف من حماسته، فرأى الحقيقة، فبدا له أن أبا حاتم قد أفاد من «غريب القرآن» لابن قتيبة، وفاته أن يكون أبو حاتم قد أفاد من «مجاز القرآن» لأبي عبيدة.

وها هوذا محقق الكتاب يعود إلى ما أوجزه من كون صاحب «الزينة» قد أفاد من ابن قتيبة في «غريب القرآن»، فقال في حاشية طويلة[1]:

«ونخص هنا بالذكر ابن قتيبة الدينوري، لأن أبا حاتم ـ كما يظهر ـ وضع كتابه الزينة على هَدْي ماجاء في الجزء الأول من كتاب غريب القرآن (خط بدار الكتب المصرية رقم ١٢٠٠) لابن قتيبة، ولا نستبعد أن يكون غريب القرآن لدى صاحب الزينة نواة لمشروع كتابه، يفتح ابن قتيبة كتاب غريب القرآن بذكر أسماء الله الحسنى وصفاته التي جاء ذكرها في التنزيل، ويتبع ذلك "ألفاظاً كثر ترددها في الكتاب" مثل: الجنّ، والإنس، وإبليس، والشيطان، والنفس، والصور، واللعن، والشرك، والكفر، والظلم، والفسق، والفجور، والنفاق، والصلاة، والزكاة، والشعائر، والحج، والقرآن، والسورة، والآية، والمثاني، والمفصل، والتوراة، والإنجيل، والزبور، والكتاب، وأساطير الأولين، ويتلو هذا الجزء تفسير سورة الفاتحة. وهذه الألفاظ هي نفس الألفاظ التي أوردها أبو حاتم في كتاب الزينة، وضمّ إليها تفسيرات ابن قتيبة. وكان ابن قتيبة يهدف إلى تفسير غريب

(١) كتاب الزينة ص ٢٣.

القرآن، فمرّ بهذه الكلمات مرّ الكرام، وانصرف إلى تفسير الغريب. ثم أخذ أبوحاتم يوسّع رقعة البحث عن أسماء الله الحسنى، وعن الكلمات التي كثر ترددها لا في الكتاب فحسب، بل فيما جاء في سنّة رسول الله، وفيما جاء في الشريعة، وفيما وضعه المسلمون، فجعل كتابه كتاباً مستقلاً في تفسير الكلمات العربية الإسلامية».

أقول: إن هذا الذي بسطه محقق الكتاب في «حاشيته» كان ينبغي أن يكون داعياً له أن يعود إلى ماكتبه في أوّل «مقدمته» الذى أثبت فيه أن أبا حاتم الرازي لم يسبقه أحد في درس الألفاظ الإسلامية. غير أنه لم يفعل هذا؛ لأنه استدرك في آخر حاشيته، فزعم أن أبا حاتم لم يأخذ من كتاب ابن قتيبة «غريب القرآن» إلاّ مايتصل بأسماء الله وصفاته، وهذا قسط يسير في كتاب ابن قتيبة، لأنه صرف بقية الكتاب إلى مادة الغريب والتفسير.

أقول: إن أسماء الله الحسنى وصفات الله من الغريب الذي جدّ في الإسلام، وابن قتيبة حين شرع فيه جاء إلى شيء من التفسير؛ لأن هذه الألفاظ الإسلامية مادة التفسير، ولكن المحقق لم يشأ أن يبتعد عن حماسته التي أخذ بها.

وكان لي أن وقفت على نسخة مخطوطة من غريب القرآن في خزانة الأستاذ حسن حسني عبدالوهاب في تونس فأفدت هذا الذي ذكرته.

وأعود إلى «التغريب» الذي وسمت به هذا الدرس، فأجده في مسائل عدة أبسطها في هذا الموجز:

١ - جاء في الحاشية ١ في الصفحة ٢٣ قول المحقّق:

«ومن الطريف أن كلمة كوسموس (cosmos) اليونانية، وهو النظام الحسن (bon ordre) في العالم، نقلها المترجمون القدامى بلفظ «الزينة»[1] كما أشار إليه

(١) نعم نقل المترجمون الكلم الأعجمي إما إلى كلمة عربية اختيرت لتقابل الكلمة الأعجمية، وإما معرّبة نحو إبريق وصنج وإستبرق وغيرها. وهذا هو الأسلوب في عصرنا، فالكلمة الجديدة تفرضها علينا الكلمة الأجنبية.

صديقنا الدكتور محمود الخضري».

أقول: ليس لنا قبول ماذهب إليه الدكتور الخضري من أن «الزينة» هي المقابل لـ «كوسموس» وهو ماارتضاه محقق الكتاب، فأثبته في حاشيته هذه، وذلك لأننا نقرأ كلمة «الزينة» في أول كلام أبي حاتم الرازي في خطبة الكتاب بعيدة عن هذا الذي ذهب إليه الخضري ومحقق الكتاب. قال أبو حاتم:

«هذا كتاب فيه معاني أسماء واشتقاقات ألفاظ وعبارات عن كلمات عربية، يحتاج الفقهاء إلى معرفتها، ولايستغني الأدباء عنها، وفي تعلمها نفع كبير وزينة عظيمة لكل ذي دينٍ ومروءة. . .»[1].

أقول: إن هذه «الزينة» في أول فاتحة الكتاب تثبت أن عنوان الكتاب بعيد عما هو «كوسموس» كما هُرع إليه الخضري ومحقق الكتاب التزاماً بحماستهم إلى التغريب الذي ابتدأه مستشرقون وفيهم يهود أرادوا أن يجردوا ألفاظ الإسلام عن أصالتها العربية، فنسبوها إلى اليونانية أو اللاتينية أو العبرانية أو السريانية أو غيرها كما سنرى.

ومن العجيب أنهم أغمضوا أبصارهم وعطّلوا بصائرهم عن الأخذ بما هو مشترك بين مجموعة اللغات التي دُعيت توسّعاً وخطأً «اللغات السامية».

لقد ذكر ابن النديم في الفهرست كتاب الزينة مرتين[2]، كما أشار إليه البطليوسي في كتابه «الانتصار ممن عدل عن الاستبصار» في ذكر مذهب القطعية من الشيعة.

(١) كتاب الزينة ص ٦٧.

(٢) الفهرست (نشرة فلوجل) ص ١٨٨-١٨٩.

وأورده ياقوت في «معجم البلدان»[1] في مقدمة الكتاب في اشتقاق «الإقليم» فقال: وعلى ماذكر أبو حاتم الرازي فى كتاب الزينة هو النصيب مشتق من القلم «إفعيل»[2].

وحكى أبو محمد بدر الدين محمود العيني في الجزء الأول من «عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان» (مخ دار الكتب المصرية ١٥٨٤ تاريخ) عمّا أتى به أبو حاتم في كتاب الزينة من معاني العرش (ص١٣ و ١٩)، واللوح (ص٢٥)[3].

وذكر السيوطي في الإتقان[4] كتاب الزينة وهو يعرض لشرح معنى «الربّيون» فقال: ذكر أبو حاتم أحمد بن حمدان اللغوي أنها بالسريانية[5].

كما جاء ذكر «الكتاب» في «الإتقان» أيضاً في شرح «الصراط»[6]، كما ذكر الكتاب في تفسير كلمات أخرى.

ثم أتحول إلى نص الكتاب، فأقول كلمة في صنعة تحقيقه التي قام بها المحقق الأستاذ حسين بن فيض الله الهمداني، وإليك ما أقول:

لقد اجتهد المحقق، فأتى بالنص الذي اطمأن إليه وهو ينظر في أصول الكتاب المخطوط، فقد أثبت ما بدا له صحيحاً، وأشار إلى ما كان بعيداً عن هذا

(١) مقدمة معجم البلدان (الجزء الأول من الطبعة الأوربية).

(٢) أقول: ذهب أكثر اللغويين العرب في درسهم الكثير من الكلم الغريب إلى رده إلى أصل اشتقاقي في العربية، ومن هذا: «إقليم» ردّوه إلى القلم، في حين ذهب المعاصرون إلى أنه من Climat، والأصل إغريقي. ومن هذا كان كلامهم على إبليس الذي ردّوه إلى «أبلس».

(٣) عن مقدمة محقق كتاب الزينة ص ٢٨.

(٤) الإتقان ١/ ٣٨.

(٥) أقول: «الربيون» بدلالتها الدينية قد تكون من السريانية إلا أن مادة «رب ب» من المشترك السامي القديم، وهذا الأصل ذو معنى متقارب في جملة هذه اللغات. وقد ذكر السيوطي في الكلمات الأعجمية في رسالة له لطيفة دعاها «المتوكليّ».

(٦) وأنا أستبعد الأصل اليوناني وعدّ الصراط مأخوذاً منه. ثم إنه ليس من دليل تأريخي في نصّ يثبت هذا الادعاء المزعوم.

في بقيـة النسخ، وهذا هو المتبع لدى أهل التـحقيق. غـير أنه كلّف نفسـه بصنعة أخرى ليست هي من مهمة المحقق، وهي إثباته التراجم الوافية في حواشيه لأعلام مشهورة. فليس من العلم أن نثبت حاشـية في ترجمة الخليل بن أحمد تجاوز ثلث الصفحة، ومـثل هذا ما صنعه لكثير من أعلام تغني شهـرتها عن ذكر شيء منها. قد يكون مـن الفائدة للقارئ أن يـشار إلى ترجمـة بشيء قليل لعلم لا يعـرفه إلا الخاصة مع ذكـر مصادره. كمـا أن من العلم أن يشار إلى ترجمة علم قـد يلتبس اسمه مع علم آخر، لأن كليهمـا قد وردا بالكنية وهي واحدة لهذا وذاك نحو «أبي عمرو»، أيكون ابن العلاء أم الشيباني؟

وأرى بعـد هذا أن أذهب إلى آثار التـغريب في صنـعة المحـقق مما ورد في حواشيه[1]، وهذا يقتضي ان أستقرئ صفحات الكتاب، فأقول:

١ ـ جاء في الصفحة ٨٩ في الحاشية ٢:

وفي التنزيل العزيز: ﴿وشجرة تخرج من طور سيناء﴾.

قال الجواليقي (المعرّب ٢٢١): قال ابن قتـيبة: الطور الجبل بالسريانية. وفي «لسان العرب» الطور: قال الفراء في قوله تعالى: ﴿والطور وكتاب مسطور﴾: هو الجبل الذي بمدين الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام تكليماً.

(١) جاء في الصفحة ٢٠ في مقدمة المحقق الحاشية (١) قوله:

"إننا لا نستبعد العـلاقة بين «اللغة» و«لوغوس» [Logos]، ونميل إلى الاعتقاد أن لفظ اللغة قد تكون العرب أخذته من «لـوغوس» ثم عرّبته. ولم نعثـر عليه في الشعر القـديم إلا في بيت نسب إلى عنترة (وليس في ديوانه) ولم يرد في التنزيل العزيز".

أقول: هذا شيء مـن التغريب الذي هـرع إليه العرب المتـصلون بالغربيين. إن الـشبه بين الكلـمتين لم يخرج عن أحـرف وجدت اتفـاقاً، وأين هذا «اللوغـوس» من «لغة» التي كـان لها في مـعجم العـربية حضور واسع ففيها الفعل «لغا» وفيـها المصدر «لغو». ثم إن عدم ورود الكلمة في الشعر القديم إلا في بيت نسب إلى عنترة ليس دليلاً للمـحقق فيذهب معتقداً مـا بدا له من التوهم. وهل وصل إلينا الشعر كله؟ والذي فقد منه الكثيـر الكثير كما قال أبو عمرو بن العـلاء. وخلوّ لغة التنزيل العزيز ليس دليلاً؛ لأننا نحصي الذي فيه نجده كثيراً جداً.

وقال ياقوت (معجم البلدان / طور): قال بعض أهل اللغة: لا يُسمَّى طوراً حتى يكون ذا شجر، ولا يقال للأجرد: طور، ويقال لجميع بلاد الشام: الطور. وبلسان النبط كل جبل يقال له: طور. فإذا كان عليه نبت وشجر قيل: طور سيناء بكسر السين، ويروى بفتحها، وهو فيهما ممدود.

ثم قال المحقق: بالسريانية (طورا) أي: الجبل. . . . ثم أشار إلى ما ذكره كاتب ألماني يهودي J. Levy، وأنه في العبرانية (طورا) بمعنى الجبل أيضاً.

وأضاف المحقق: والذين قالوا: إن هذه الكلمة سريانية كانوا أقرب إلى الصواب؛ لأنها لم تستعمل بمعنى الجبل في سفر الخروج كما كنا نتوقع. وإنما استعمل مكانها الكلمة العادية «هاهار» على أنها استعملت في هذا السفر بمعنى طبقة من الحجارة (٢٨ / ١٧).

أما في الآرامية (والسريانية لهجة من لهجات الآرامية) فالكلمة (طورا) بمعنى الجبل في سفر دانيال (٢ / ٣٥) «وطور رب» أي: جبل عظيم. وقد وردت في شرح سفر الخروج المسمى «ترجم» بالعبرية المسيحية طور بمعنى الجبل.

أقول: لابد من التعليق على قول المحقق الهمداني، فأذهب إلى أنه لايحق لنا أن نقول: الذين قالوا: إن هذه الكلمة أقرب إلى الصواب، ذلك أن هذه الكلمة وكثيراً مثلها تكون سريانية وعبرانية كما تكون عربية، وعلى هذا فالطور مما هو مشترك بين هذه اللغات الثلاث ولغات أخرى جمعت اصطلاحاً، فقيل: «سامية».

ثم إن عدم رؤية المحقق لهذه الكلمة في سفر الخروج على حد قوله لايمكن أن يكون دليلاً على عدم وجودها في العبرانية، إذ إن مافي سفر الخروج قد استُعمل فيه كلمة أخرى بمعناها وهي «هاهار» [كذا].

أقول: الصواب هو «هَر» הַר وأما الهاء الأولى المفتوحة في قول المحقق «هاهار» فهي أداة التعريف المفتوحة بفتحة طويلة كالألف (حرف المدّ) في العربية. وهذه بمعنى «طور» أي: جبل، كما أشار المحقق في العبرية المتأخرة أي: في العهد المسيحي.

ثم إن قول المحقق: «إنَّ السريانية لهجة من اللهجات الآرامية» يفتقر إلى تصحيح، وهو أن السريانية بقسميها الغربية والشرقية لغة آرامية، والآرامية هي الأصل القديم، تكلم بها جمهور من الشعوب القديمة بمن فيهم العبرانيون، وقد سمِّيت سريانية بعد ظهور السيد المسيح وإعلان الدين النصراني.

ثم إن قول المحقق: «وقد وردت في شرح سفر الخروج المسمى "ترجم" بالعبرية المسيحية...».

أقول: إن قوله هذا محتاج إلى تصحيح وبسط في القول، ذلك أن «ترجم» هو «تركَوم»[1]، فما معنى «التركَوم»؟

هو اللغة الآرامية التي كانت سائدة قبل ظهور السيد المسيح، وهي لغة العبرانيين أنفسهم بعد أن طغت على لغتهم العبرانية التي صارت أجيال متوالية من اليهود تجهلها لأنهم يمارسون الآرامية الشائعة. ومن هنا عُرف السيد المسيح عليه السلام بـ «الآرامي».

وكان على أحبار اليهود أن ينهضوا إزاء شيوع الآرامية، ونسيان اليهود للغتهم العبرانية، فعمدوا إلى كتابة نصوص العهد القديم بالآرامية ليقرأها اليهود في الألواح، وتحت كل لوح النصّ العبراني لينظر فيه اليهود، فيعرفوا لغتهم المهجورة.

هذا هو «التركَوم»، وهو الذي عرفنا أثره في العربية طوال قرون بالفعل «تَرجَمَ»، والمصدر «تَرجَمة»، والمترجم هو «الترجمان».

(١) يحسن هنا رسم الكاف بعصا مزدوجة كما يفعل الفرس ابتعاداً من الجيم المصرية العامية.

٢ ـ وجاء في هذه الصفحة أيضاً في الحاشية ٣ قول المحقق في «اليَمّ»:

قال الجواليقي (المعرّب ص٣٥٥): قال ابن قتيبة: اليَمّ: البحر بالسريانية.

وجاء في لسان العرب (يمم):

اليَم: البحر الذي لايدرك قعره ولاشطّاه، وقال الزجاج: اليمّ: البحر، وكذلك جاء في «الكتاب»: لايثنى ولايكسّر ولايجمع جمع سلامة. وزعم بعضهم أنه لغة سريانية تعرَّبته العرب، وأصله يمّا.....

أقول: ومن المفيد أن يشار إلى أن «اليَمّ» قد اشتهر في السريانية إلا أنه من باب المشترك السامي القديم، ولدينا منه في العربية «الجمّ» وهو الكثير من كل شيء، ولكنَّ الجُمّة: الماء الكثير، والجموم: البئر الكثيرة الماء. وبين الجيم والياء قرابة صوتية في مخرج الشَجْر، ولذلك قرئ: «ولا تقربا هذه الشّيَرة»، ومنه قول الشاعر:

إذا لم يكن فيكُنَّ ظلٌّ ولا جنًى

فلا جادَكُنّ اللهُ من شيَرات

٣- وجاء في الحاشية (١) من الصفحة ١٣٨ قول المحقق حسين بن فضل الله الهمداني: أديم الأرض: وجهها. وفي العبرية: أدم من أداماه אֲדָמָה لا يأتي بمعنى الأرض؛ لأنه بمعنى التراب، وللأرض في العبرية اسم آخر هو «أرص».

اطلب رأي قطرب فيما يلي هذا الفصل. ويرى صاحب الزينة أن الاسم أصله عربي.

أقول: كان ينبغي أن يذكر المحقق في حاشيته هذه «الأَدَمة» وأَدَمة الأرض: وجهها.

قال الجوهري في «الصحاح»: وربما سُمِّي وجه الأرض أديماً، قال الأعشى:

يوماً تراها كشِبه أردية العَصْبِ ويوماً أديمها نَغِلا[1].

(١) ديوانه: ٣٢٦.

و«الأَدَمة» في العربية هي التي تقابل אֲדָמָה العبرية، وهذه «أداما» ولا ينطق الهاء وهي للتأنيث لا كما ذكر المحقق «أداماه». وهذه تعني الأرض أو وجهها، وهو التراب. وفي هذا تدرك أن حاشية المحقق غير سديدة، ثم إن للأرض في العبرية اسماً آخر هو «أرص» غير سديد أيضاً ذلك أن الصواب هو «إرِص» אֶרֶץ .

وقوله، أي المحقق: إن صاحب الزينة، أي الرازي مصنف الكتاب، يرى أن الكلمة أصلها عربي غير صحيح، ذلك أن أرضاً وإرِصْ العبرانية وأرعا الآرامية كلمة واحدة وهي من الأصول المشتركة بين اللغات السامية.

٤- وجاء في هذه الصفحة أيضاً في الكلام على الجِنّ قول صاحب الزينة: «والجنّ، قالوا: يُسمِّي بذلك لاستخفائهم...

وعقّب المحقق الهمداني فقال في الحاشية (٥): في ي: لاستجنانهم. أقول: إن الذي في المخطوطة (ي) هو أولى من الذي أثبته المحقق ورآه في بعض أصول الكتاب الأخرى المخطوطة. ومن المعلوم أن المخطوطة (ي) هي نسخة خزانة الإمام المتوكّل على الله الإمام يحيى.

وأعود إلى الفعل «استجنّ» هو المزيد من «جَنّ»، والفعل إنما ولّده العرب من مادة «الجن» العالم المستخفي بنفسه الذي يقابل الإنس، والإنس والجن من لغة التنزيل العزيز.

٥- وجاء في الحاشية (٤) من الصفحة (١٤٠) في الكلام على «تسنيم» في قوله تعالى: ﴿ومزاجه من تسنيم﴾ قول المحقق: «لا يوجد له أصل في الشعر الجاهلي ولا في اللغات السامية القديمة. فلذلك اعتبره نولدكي (Beitraege ٤٨) من الكلمات التي نطق بها القرآن».

أقول: كيف لنا أن نقول: إن الشعر الجاهلي قد خلا من هذه الكلمة أو

غيرها ونحن لم نقف على الكثير من الأدب الجاهلي. قال أبو عمرو بن العلاء فيما حكاه يونس عنه: "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير"(١).

ثم إن قول نولدكي الألماني ينبغي أن يقيَّد، ذلك أننا لا نعرف الكثير من اللغات السامية. وهذا قد يقال في كثير من الكلمات التي تفرّدت بها لغة التنزيل نحو: غِسلين وسِجّين وغيرهما.

٦- وجاء في الحاشية (١) من الصفحة (١٤١) قول المحقق في كلمة «الرقيم». "قال الزجاجي في الأمالي ٥: اعلم أن في الرقيم خمسة أقوال: أحدها... والخامس ما روي عن الضحاك وقتادة قالا: الرقيم: الكتاب. وإلى هذا ذهب أهل اللغة، وقالوا: هو (فعيل) بتأويل (مفعول).

وقيل: من المحتمل أنه اسم قرية في جنوبي فلسطين مأخوذ من קפר العبرية أو ܩܨܨܐ السريانية.

أقول: ليس لنا أن نقول: إن الكلمة من العبرية أو السريانية، وإنما يجب أن نقول: إنها من المشترك السامي القديم؛ فإن مادة (رقم) في العربية مادة غنية بفوائدها ودلالاتها، وأكثرها مازال معروفاً في العربية المعاصرة.

٧- وجاء في الحاشية (٤) في الصفحة (١٤٢) قول المحقق: اطلب باب الصراط. وهو اسم يوناني سطراطا ΣΤΡΑΤΑ دخل في الآرامي مع الحكم الروماني في الشام، وأخذته العرب من الآرامي.

أقول: هذا القول مما ذهب إليه المستشرقون الألمان الذين بحثوا في جملة اللغات التي دعوها اللغات السامية منذ أكثر من قرنين. وهم في درسهم هذا مالوا ميلاً واضحاً إلى تجريد الكلمات السامية من أصولها العربية؛ ألا ترى أن هذا

(١) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٥.

المنحى تناول كل المواد العربية مثل: قرأ، وكتب، ورحم، وقربان، وزكاة، وصلاة، وغيرها كثير لا حصر له؛ فزعموا أنها عبرانية تارة، وآرامية أخرى، ثم توسع الدرب، فذهبوا إلى الأصول اليونانية كما كان هذا في «صراط». لم يقولوا مثلاً على نهجهم في الدرس اللغوي التاريخي: إن العربية من اللغات التي سمّوها «سامية»، فهي تشتمل على كثير من الأصول المشتركة.

إن هذا المنهج ابتعدوا عنه كلما اتصل الدرس بالإسلام الذي سعوا إلى تجريده من المعارف العالية.

وصاحبنا حسين بن فيض الله الهمداني اليعبري الحرازي لم يفطن إلى هذا، فكان كغيره مأخوذاً بالغرب والدرس الغربي، فشارك في ادعاءاتهم وتخرُّصاتهم. وقد انطلق أولئك الغربيون في لعبهم دون أن يعتمدوا على دليل علمي يتصل بأصول من وثائق مكتوبة أو ما كان في نقوش آثارية تؤيد ما ذهبوا إليه.

على أني لا أنفي في مسعاي هذا ما ورد من الكلم الأعجمي في لغة التنزيل، ذلك أن أهل العلم قد سجلوا هذا، وإن كانوا لم يبلغوا في سعيهم حقيقة الأصول الأعجمية.

لقد ذكر ابن دريد في «الجمهرة»[1]: "القسطاس (بضمّ القاف وكسرها) وقسطان هو الميزان بالرومية[2] إلا أن العربية قد تكلّمت به وجاء في التنزيل. . ".

٨- وجاء في الحاشية (٥) في الصفحة (١٤٢) قول المحقق: "يرى فرينكل ١٨٧[3]: أنه [أي القسطاس] مأخوذ من «قوايسطور Kavaiotwp» باليونانية وهو الصرّاف، واستعمل في السريانية «قواسطور»".

---

(١) الجمهرة ٣/ ٢٧.

(٢) يراد بـ «الرومية» في مصادرنا اليونانية.

(٣) في كتابه Die arqmueischen Fremdwoereter im Arabischen, Leiden, 1886.

وأضاف محقق الكتاب اليعبري الحرازي إلى حاشيته هذه، فقال: وأما الكلمة العبرية «قييسطور» يراد بها عند اليهود رجل القضاء والعدل، ونحن نرجح ما قال غاير: إن القسطاس الميزان قد اشتق من الكلمة اليونانية «ديقاسطس Δικαστος أي القاضي. وقد حكى صاحب القاموس لغة أخرى قصطاس بقلب السين الأولى صاداً.

أقول: وقد يكون لنا نحن الدارسين أن نقرب بين «فردوس»[1] من لغة التنزيل والكلمة اليونانية بارادايسوس παραδεισος أي: الجنة.

وإذا أردنا أن نذكر شيئاً من هذه الأصول الأعجمية مما سجله العلماء العرب فلابد أن نسجّل هنا: «سِجّيل» في قوله تعالى: ﴿حجارة من سجيل﴾ ٧٤ سورة الحجر.

وتعني الصلب الشديد من الفارسية، وقد عُرِّب من سنك وكل، أي: حجارة وطين. وذكر السيوطي في «الإتقان»[2] فقال: أخرج الفرياني عن مجاهد قال: سِجّيل بالفارسية أوّلها حجارة، وآخرها طين.

ومثل هذا «الأكواب والأباريق» في لغة التنزيل في قوله تعالى: ﴿بأكوابٍ وأباريق﴾ ١٨ سورة الواقعة. والإبريق معرّب آبريز.

و«إستبرق» و«سُندُس» في قوله تعالى: ﴿يلبسون من سُندسٍ وإستبرق متقابلين﴾ ٥٣ سورة الدخان.

وغير هذا مما ذُكر في كتب القرآن والتفسير وغيرها.

ومما ذكره ابن دريد في «الجمهرة»[3]: أن «المقاليد» من المعرّب في قوله

(١) كأن العرب رأوا صيغة الكلمة تشبه بناء جمع التكسير في العربية فولّدوا منها مفرداً وقالوا «فردوس» ظناً منهم أن الكلمة اليونانية مجموعة.

(٢) الإتقان ١/ ٣٨.

(٣) الجمهرة ٢/ ٩٢.

تعالى: ﴿له مقاليد السموات والأرض﴾ ٦٣ سورة الزمر، وفي ١٢ سورة الشورى. والكلمة جمع: مقلد بمعنى: مفتاح كالمِنجَل، وقيل: الإقليد، وهو معرّب وأصله الفارسي: «كليد»[١].

غير أن أهل العلم من المسلمين لم يدركوا أمر الألفاظ القديمة مما هو من «المشترك السامي» فارتكبوا الغلط في نسبة اللفظ، فجاء من قولهم مثلاً في: قوله تعالى: ﴿وحرام على قريةٍ أهلكناها﴾ ٩٥ سورة الأنبياء. فقد ذكر السيوطي[٢] في «الإتقان» أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال «وحرم» بمعنى «وجب» بالحبشية.

وزاد محقق الكتاب فقال: وحرام ሐረመ بالحبشية معناه: سوّر سوراً أو حائطاً، فمنه امتنع الشيء على الرجل، وبمعنى الأخير استعمل חרם بالسريانية والعبرية، لا بمعناه الحبشي الأصلي.

أقول: وهذا الذي ذكره السيوطي والمحقق ينبغي أن يشار فيهما إلى مسألة أن اللفظ عربي أصيل، وهو من المشترك السامي.

ومثل السيوطي ابن الجواليقي في «المعرَّب»[٣] في لفظ «المشكاة» في قوله تعالى: ﴿كمشكاةٍ فيها مصباح﴾ ٣٥ سورة النور، قال: «قال ابن قتيبة: المشكاة: الكوَّة، بلسان الحبش، كل كوّةٍ غير نافذة فهي مشكاة».

وكأنّ ابن جنّي قد لمح أصلها العربي، ولم يشر إلى أنها من المعرّب في قوله: أَلِفُ مشكاة منقلبة عن واو؛ بدليل أن العرب قد تنحو بها منحاة الواو بالصلاة. ثم قال المحقق: وقد أصاب من قال: إنه بلسان الحبش قديم وقد شاع[٤].

(١) المعرّب لابن الجواليقي ص ٣١٤، وفي لسان العرب (قلد).

(٢) الإتقان ١/ ٣٨.

(٣) المعرب ص ٣٠٣.

(٤) لسان العرب (شكو).

٩- وجاء في الحاشية (٥) من الصفحة (١٤٣) قول المحقق:

«ويراد بالحورانية أو النبطية اللغة الآرامية عند اللغويين المسلمين».

أقول: والمحقق حسين بن فيض الله الهمداني تابع ما رآه فيما ذكر نولدكي الألماني في مجلة المستشرقين الألمان (ZDMG ٢٥/ ١٢٢). وهذا أيضاً من مادة المشترك السامي.

١٠- وجاء في الحاشية (٦) من الصفحة (١٤٥) في الكلام على أسماء الأنبياء من قول المحقق في «إبراهيم»: «هو في العبرية أبرم אַבְרָם أو إبراهام אַבְרָהָם، وأبرم أو أبرام من كلمتين: أب + رم أي: أب عظيم، أوّل اسم لإبراهيم، وهو ابن تارح بن ناحور بن ناروخ بن رعو بن فالج بن عابر بن شالخ بن أرفكشاد بن سام بن نوح».

أقول: ليس لي أن أقول شيئاً في أسماء الأنبياء كإبراهيم وإسماعيل وموسى وعيسى في كونها غير عربية، ولكني أقول: إن «أبَرم وأبرام مختصر من إبراهيم، ذهب إليه لشيوع إبراهيم الاسم الحقيقي».

١١- وجاء في الحاشية (٣) في الصفحة (١٥١) قول المحقق:

«قرأ زيد [ابن ثابت]: "التابوه" وهي لغته، والناس على قراءته بالتاء. وروى عنه: "التيبوت". وأصله من الآرامية "تيبوتا" תֵּיבוּתָא كما ورد في مشنا وترجم. وقيل: إنه أقرب إلى الكلمة الحبشية "تابوت" ታቦት المأخوذة من الكلمة الآرامية "تيبوتا" أو العبرية "تابوه"، وعن الحبشية أخذته العرب. وأما قراءة زيد بالهاء فهي على الوقف».

أقول: التعليق على هذه الحاشية طويل، وكان على المحقق الذي ذكر أن الكلمة تردّدت في الحبشية والآرامية والعربية أن يقرّر أن الكلمة من المشترك السامي، ولكنه لم يعرف هذا أو قل: عرفه، ولكنه آثر أن يذكر هذه الإفاضة

ليتشبه بأولي العلم من الأعاجم المستشرقين، والكلمة هي عربية أصلاً كما هي آرامية وحبشية وعبرانية.

وأقول أيضاً: إن «التيبوه» هي قراءة من شاعت الإمالة في عربيته. ثم أشار المحقق إلى «مشنا وترجم». وقد كنت بسطت القول في «ترجم» آنفاً. وأما «مشنا» מִשְׁנָה فهي كلمة عبرية تشير إلى شرح العهد القديم بل الشروح وكلها بالآرامية، وكذلك «الجمارا» גְּמָרָה.

وليس للمحقق أن يقطع بقوله: وعن الحبشية أخذته العرب؛ لافتقارنا إلى الدليل التاريخي.

ثم إن قول المحقق في حاشيته هذه: «وأما قراءة زيد بالهاء فهي على الوقف» غير سديد ذلك أن «التابوت» في قوله تعالى: ﴿إنّ آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم﴾ ٢٤٨ سورة البقرة، وقوله: ﴿أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليَمّ﴾ ٣٩ سورة طه. ليس موضع وقف حتى يقف عليه من يقرأ، فيحُوِّل التاء إلى هاء. وليس لنا أن نقول: إن الذي قرأ بهذه القراءة أدركه التعب فوقف في غير إلزام ولا اختيار.

١٢- وجاء في الحاشية (٤) من الصفحة (١٥١) قول المحقق:

«كما في س. م و ي: القريشون. والنسبة قريشي وقرشي».

أقول: كأنَّ المحقق رجل غربي وليس يمنياً؛ لأنه حين أثبت رموز الأصول المخطوطة للكتاب جعلها: س. م و ي.

إن هذا يعني أنه تأثّر بطريقة الإنجليز والفرنسيين وعامة الغربيين في باب العطف في بسط الأسماء المعطوفة من دون أداة للعطف إلا قبل المعطوف الأخير، فأثبت الواو. والأسلوب في العربية أن تذكر الواو قبل كل معطوف، وهكذا جرى المحقق في الكتاب كله.

ثم إن «القريشي» نسبة إلى (قريش)، بإثبات ياء قريش في المنسوب غير مسموعة إلا في الألسن الدارجة. وهو إن وجد في الأصول المخطوطة لهذا الكتاب فهو سهو أو غلط أتى به الناسخ.

إن «فُعَيْل» المصغَّر تحذف ياؤه كثيراً في النسب مثل قُرَيش وسُلَيم يقال فيهما: قُرَشيّ، وسُلَميّ، ولا تثبت الياء إلا شذوذاً[1]. ومثل هذا «فُعَيْلة» المصغَّر عند النسب مثل جُهَني ومُزَني وغيرهما وهما من جُهَينة ومُزَيْنة.

وأتحوّل بعد جولتي في الجزء الأول إلى الجزء الثاني الذي يكمل به الكتاب، وقد قرأته في هذه النشرة؛ لأن هذا الجزء لم يكن في النشرة الأولى المصرية.

١- جاء في هذا الجزء الثاني في الصفحة (١٨٢) في الحاشيتين (٦، ٧) ترجمتان: الأولى للمبرّد محمد بن يزيد أبي العباس، والثانية لأبي العباس أحمد ابن يحيى ثعلب. أقول: وكلاهما من المشاهير، وليس لأيّ محقق ينشر كتاباً لغوياً أن يترجم لهما؛ فهما كالخليل وسيبويه ويونس وغيرهم. ونحن محتاجون إلى معرفة غير المشاهير.

٢- وجاء في هذه الصفحة قول المصنف صاحب كتاب الزينة:

وأنشد أبو المكارم الشعر المتقدّم . . . . .

واجتهد المحقق في نظره إلى البيت:

وما عليكِ أن تقولي كلما

ورجع إلى مصادر العربية، فاهتدى إلى «أبي المكارم» وعرف أنه الفرّاء كما في «معاني القرآن» ١/٢٠٣، وفيه البيت والكلام عليه.

ثم قال: «لا ندري صاحب هذه الكنية [أي أبو المكارم]: إنما يظهر من سياق

(١) من هذا «السهيلي» صاحب «الروض الأنف»، إنه نُسب إلى «سُهَيل» من حواضر الأندلس.

الكلام أن المراد منها الفرّاء. والمعروف أنه كان يكنى أبا زكريّا».

أقول: ليس لنا أن نجعل «أبا المكارم» كنية، بل هي شيء ارتضاه الرازي صاحب الزينة إكباراً للفرّاء، فهي كلمة مدح؛ لأن الكنية شهرة معروفة صدرها «أبو أو أمّ» مع عَلَم دون شيءٍ آخر. هذا إن لم يكن الأمر من سهو الناسخ.

وأقول أيضاً: إن ما كان من أمر المبرّد وثعلب يندرج في الخلاف بينهما في المسائل النحوية واللغوية. وهذا في قول صاحب الزينة في الصفحات (١٨٢-١٨٥): قال أبو حاتم:

٣- سمعت المبرّد يقول: يا ألله اغفرْ لي. ويقول: اللهم اغفرْ لي، فيجعل الميم عوضاً من ياء.

قال أبو العباس ثعلب: أخبرني سلمة عن الفراء أنه قال: لقد اخطأ. قلت: ولِمَ؟ قال: لأنه قد يأتي مع «يا» «ميم»، فلو كانت عوضاً من (يا) لما جمعوا بينهما[1]. وأنشد أبو المكارم: «وما عليك أن تقولي كلّما» فالميم مع (يا) لا تكون عوضاً.

قال أبو العباس [أي ثعلب]: أراد بإدخال الميم ـ يا اللهُمَّ أُمَّنا بخير، أي: اقصدنا به، ثم نزع الهمزة من أمّ، وأدغم الميم في الميم. قال: ولم نجد العرب زادت هذه الميم في نواقص الأسماء إلا مخفّفة مثل الفم ومثل ابنُم وهم، وهي في «اللهم» مثقّلة.

وقد علّق المحقق في ثلاث حواشٍ، فقال في حاشيته الأولى في الصفحة (١٨٣): كذا في جميع الأصول، وهو خطأ ظاهر. والصواب «يا ألله أمَّنا بخير» كما جاء في المسألة ٤٧ من «الإنصاف» فقد ذكر فيها أن الكوفيين احتجوّا بأن

(١) قد أورد النحويون اجتماع «يا» و «ميم» واستشهدوا عليه بقول الراجز:

إني إذا ما حَدَث ألَمّا أقول يا اللهمّ يا اللهُمّا

قالوا: يا الله أمّنا بخير، إلا أنه لما كثر في كلامهم، وجرى على ألسنتهم، حذفوا بعض الكلام طلباً للخفّة، كما قالوا: هلُمَّ و وَيْلُمّه، والأصل: «هل أمّ» و «وَيْل أُمّه».

ثم ردّ البصريون عليهم، والأمر مبسوط في «الإنصاف».

ثم إن المحقق الأستاذ حسين بن فيض الله الهمداني قد تحول نحويّاً تهمّه دقائق المسائل، فقال في الحاشية (٤) "في «س»: وأدغم النون في الميم، هذه النسخة هي الصحيحة كما هو ظاهر، ولكن ليس من الإدغام في شيء، وإنما هو حذف للخفّة كما في «الإنصاف». وأما الحاشية الثالثة ورقمها (٥) فهي في هذا الخلاف ورؤية الفرّاء في شيء منها.

٣- وجاء في مسألة «اللهم» شيء آخر، وهو قول الخليل في الصفحة (١٨٤) في «كتاب الزينة»: وقال الخليل بن أحمد: هما ميمان، الأولى مجزومة، والثانية مفتوحة. فالثانية عوض من قولك: (يا)، كما فتحتَ نون الجميع؛ لاجتماع الساكنين. . . ، ثم كان اجتهاد الفراء في هذه المسألة[1].

وكان في كل هذا نحو قديم لم يكن أصحابه على علم بغير العربية، وأريد بذلك ما كان في اللغات السامية.

أقول: وقد وجد المحقق فائدة ذكرها صاحب كتاب الزينة، وهي قول الحسن البصري وأبي رجاء العطاردي والنضر بن شميل في الصفحة ١٨٤-١٨٥. «قال الحسن البصري: "اللهم" مجمع الدعاء، وقول أبي رجاء: هذه الميم في قولك: "اللهم" فيها جماعة سبعين اسماً من أسماء الله. وإلى مثل هذا أشار النضر في قوله: من قال "اللهم" فقد دعاه بجميع أسمائه كلها».

(١) معاني القرآن ١/٢٠٣-٢٠٤.

أقول: كان هذا دافعاً للمحقق أن يذكر ما اهتدى إليه المستشرقون في «اللهم»، فقال: إن ما أتاه صاحب الزينة من أقوال الحسن البصري وأبي رجاء العطاردي والنضر بن شميل يوافق تفسير نظيرها بالعبرية אלוהים (إلوهيم) وذهب بعيداً في أقوال المستشرقين يشير إلى أن «اللهم» فيها الميم الذي هو بقية من علامة الجمع السامية العبرية (ي م) في (إلوهيم) بمعنى الآلهة التي تحولت إلى الإله الواحد في شريعة موسى ـ عليه السلام ـ.

٣- قلت حاول الأعاجم المستشرقون، ولا سيما اليهود منهم، أن يجردوا المعاني الإسلامية في ألفاظها من أصالتها العربية، فقال J. Levy, Ncu-hebraeisches und Chaldaecisches Woerterbuch, bde, Ju II, Leipzig 1879.: إن «الرحمان» من רחם أي رحم[1] أي: أحبّ. وكان ينبغي أن يردّ الفعل إلى المشترك السامي.

٤- وجاء في الصفحة (١٩٧) كلام على «الربّ» ومجيئه مضافاً ومعرَّفاً بالألف واللام. . . . فكان هذا حافزاً للمحقق أن يعلق في الحاشية (١) تعليقاً غير مفيد، فقال: وقد شاع اللفظ على الإضافة بمعنى: السيد، في الشعر القديم، كما شاع في الآرامية، واستعمل اللفظ في السريانية والعربية الجنوبية من غير إضافة في صفة الله.

أقول: إن قول المحقق في شيوع اللفظ مضافاً غير سديد، ذلك أن اللفظ قد ورد مضافاً وغير مضاف في الشعر القديم. وهو كذلك في هذه اللغات وغيرها من اللغات السامية.

٥- وجاء في الصفحة (٢١٠) قول صاحب الزينة:

«والواحد والأحد وغيرهما من هذه الألفاظ مشتقة من الوحدة. قال: وكان

(١) جعله المحقق «رخم» والحاء في العبرية كالحاء في العربية، غير أن اليهود الغربيين (شكا تزيم) قد حولوها للخاء لأن الحاء يعسر عليهم نطقه.

ذلك مأخوذاً من الحدّ، كـأن الأشياء كلها إليه انتهاؤها: وهي محـدودة كلها غيره عزّ وجلّ، وهو غير محدود. . .».

أقول: لا سبـيل لنا أن نصل بين «الوحدة» و«الحدّ» إلا بسلوك سـبيل طويل نصل فيه إلى ما يُسمّى «الاشتقاق الأكبر».

وقد علق المحقق على هذا، فقال في الحاشية (٤):

«ونظير (أحـد) في العبـرية אֶחָד (أحد)، وفي العـربية الجنوبيـة القديمة 𐩢𐩣𐩯 (أحد)، وفي الآرامية والسريانية חַד (حدّ) على معنى واحد».

أقول: لم يكن الحافـز إلى بسط هذه الحاشية إلا التعـالُم وادعاء العلم بهذه الغرائب السامية.

٦- وجاء في الصفحة (٢١٧):

«وقال الحكيم: إنما قيل له: "ظاهر" لظهور صنعته. . . . وكـانت إنّيته فيها ظاهرة بيّنة واضحة. . . .».

وقـد علّق المحقق على كلمـة «الإنِّيَّـة» في الحاشـية (٦)، فـقال: «الإنّيـة اصطلاح فلسـفي أخذه الجـيلي في الإنسـان الكامل (فصل ٢٧) من "أنا" أو قـد يكون أخذه من "أنَّ"، وهو لغة في «أنا»، مما رواه قطرب، فـالإنّية يكون معناه: الأنانية أو الذاتيـة. وهذا ليس بشيء. وقيل: إنه مأخوذ من الكلمـة اللاتينية ens (إنس) أي: الوجـود المطلق في معنـاه الأفلاطوني. وهذا بعـيد؛ لأن العـرب لم تأخذ مصطلحاتهم الفلسـفية من اللاتينية[1]. وقيل: إنه عُرِّب من الكلمة اليونانية EL Val (أنياي) أي: الوجود، وهو مصدر، ومنه فعل الكينونة EIC (أيس)، ومنه OV (أن) أي الموجـود، ولهذا الرأي وجـاهة كبـيرة. وإنما نرجح أن الإنّيـة مأخوذة من ظاهر اللفظ العربي «إنّ» أو «أنّ». . . . وهو مصدر صناعي. . .»

(١) أقول: قول المحقق: إن العرب لم تأخذ مصطلحاتهم. . . مما لا يمكن أن يكون من أستاذ عربيّ.

ثم مضى الأستاذ المحقق في بيان المصطلح الفلسفي، وكيف ولّده العرب والمسلمون.

أقول: إن هذا الذي أثبته المحقق في حقيقة «الإنّية» فقال: وقيل: إنه مأخوذ من الكلمة اللاتينية ens أي: الوجود المطلق، هو قول المستشرقين الذين سعوا إلى تفريغ العقل العربي من الأصالة، فنسبوا الألفاظ الواضحة في كونها عربية إلى مصدر أجنبي يوناني أو لاتيني.

وقد أصاب المحقق حيث أثبت هذا، وصدّره بقوله: «وقيل».

وكذلك القول الآخر في ردّ الكلمة إلى الأصل اليوناني الذي استبعده المحقق وهو «إيناي» أي: الوجود.

وكنت أود أن يتنبّه المحقق، فيثبت «أيس» في أصلها العربي لا كما أثبت من الأصل اليونانيّ Eic.

أقول: كان من آثار الفيلسوف الكندي رسالة وسمها بـ «الأيسيّات واللّيسيات»[1] ومعناها: الوجود والعدم، وفيها: أن «الأيس» وجود، وهذا مأخوذ من قول العرب: «جيءَ من أَيْس وليس» أي: من حيث هو وليس هو. قال الليث: (أيْس) كلمة قد أُميتت إلا أن الخليل ذكر أن العرب تقول: «جيء به من حيث أيْسَ وليس»[2].

وجاء في كتاب العين: أن «الأيْس» الوجود، و «لَيْسَ» مركبة من «لا» و«أيْس»[3].

٧- وجاء في الصفحة (٢٣٣) في الكلام على (السلام) وروده في تحية

(١) ذكر هذا مكارثي في مجموعه الذي صنعه عن آثار الكندي الفلسفية، طبع في بغداد.

(٢) لسان العرب «أيس». وانظر: كليات أبي البقاء (أيسيات وليسيات).

(٣) كتاب العين (أيس).

المسلمين، فكان للمحقق الحاشية (٥) التي قال فيها:

«كانت التحيّة المشتقة من "ش ل م" قد شاعت في الآرامية والعبرية وما تَشَعَّبت منها من اللغات والحضارات. وقد استعمل שלום بالعبرية بمعنى السلامة، ثم تدرج وارتقى بمعنى السلام، ويعني שלמא بالآرامية الأمانة، وبالسريانية الأمانة ثم السلام. وقد أتى روسيني في Glossarium ص ١٩٦ بتطور اللفظ ʾlm في العربية الجنوبية القديمة، ومن المحتمل أن السلام تأثّر في تطور دلالته من لغات الجنوب العربي. وإنما يرى غولد زيهر (ZDMG) ٢٢/٤٦ أن اللفظ بمعنى التحية كان منتشراً في المنطقة الآرامية، وأنه دخل في كلام العرب قبل الإسلام، غير أن توري (في Foundation كما حكاه جيفري ١٧٥) قد اعتبره عربياً محضاً في أصله وصيغته ودلالته وتطوّره من معنى الأمانة، فالسلامة، ثم إلى معنى السلام، ومهما يكن الأمر فإن النبي ﷺ سنّه تحية إسلامية سواء كانت اللفظة العربية تدرجت وتطورّت إلى معنى التحية كأخواتها السامية القديمة».

أقول: كيف لنا أن نتشبث في أن «السلام» كان لدى العبرانيين أو لدى الآراميين ومنهم وصل إلى العرب قبل الإسلام مع علمنا أن التراث في اللغتين العبرانية والآرامية لم يكتمل، ولم يصل إلينا منه إلا القليل في النصوص الدينية الإسرائيلية، في حين كان لنا من التراث العربي ما يفوق ما كان لدى العبريين والآراميين.

ثم ألم يكن لنا في قوله تعالى: ﴿وتحيتهم فيها سلام﴾ ١٠ سورة يونس، فائدة لغوية تاريخية؟ ثم إذا كان هذا اللفظ قد عرف في العبرانية والآرامية فلِمَ لا نقول: إنه من المشترك السامي القديم؟

٨- وجاء في الصفحة (٢٤١) الكلام على «المُهَيمِن» في قوله تعالى: ﴿المؤمن المُهيمن﴾ ٢٣ سورة الحشر، وفي قوله تعالى: ﴿ومُهَيمناً عليه﴾ ٤٨ سورة

المائدة، فقال المفسرون فيما حكاه صاحب الزينة: بمعنى شاهداً عليه. وقال أبوعبيد: هو الرقيب على الشيء.

وقال أبو عبيدة: معناه مصدِّقاً مؤتمناً على القرآن وشاهداً عليه[1].

وقد علق المحقق في الحاشية (٥) على اللفظ جاء فيها:

«وأما المادة الأصلية "همن" فلا تفيد المعاني لـ "مهيمن"، فلذلك اعتبره نولدكه في Beitraege[2] ص ٢٧ من الكلمات الدخيلة في العربية. وقد أشار فرينكل في Vocabilis ص ٢٣، وجيفري ص ٢٧٣ إلى نظيرها في الآرامية والسريانية ܗܰܡܝܢ (مهيمنا)، وقد تعسَّف أصحاب النحو في تفسير الكلمة وإيصالها بـ «آمن» في طريق طويل من الإبدال، وقد ذكر ذلك صاحب الزينة. وإنما تدل صيغتها واختلاف الأوجه في تفسير مدلولها على أنها مأخوذة من السريانية، ثم عُرِّبت».

أقول: لمَ وصل المحقق إلى أن الكلمة مأخوذة من السريانية؛ لوجود ما يقرب منها في هذه اللغة، ولا يعدها أصيلة في العربية.

ولا أريد أن أقلّد اللغويين العرب في لمح الأصل، ولكني أرى في الكلمة ما يشير إلى القدرة والقوّة، وهذا يكون في «يمن»، وكأن الكلمة بصيغتها جاءت من «مؤيمن»، ثم عرض الإبدال للهمزة، فكانت الهاء.

٩- وجاء في الصفحة (٢٦٢) في الكلام على التسبيح في قوله تعالى: ﴿ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك﴾ ٣٠ سورة البقرة. وعلّق المحقق، فقال في الحاشية (١):

. . . . . .

(١) مجاز القرآن ١/ ١٦٨.

(٢) Th. Noeldeke, Neue Beitraege Zur Semitischen Sprachwissenschft, Strassburg 1910.

ويقال: إن أصل التسبيح بمعنى المدح يوجد في الآرامية القديمة، ثم استعمل بتوسّع بالمعنى نفسه في السريانية حتى يوجد فيها ܫܒܚܐ = سبحان و ܫܒܚ = تسبيح. وكذلك معنى التقديس كان قد شاع في الآرامية المسيحية، ومنه ܪܘܚ ܩܕܫܐ = روح القدس.

أقول: إن هذه الفوائد في الآرامية والسريانية لا تعني بالضرورة أنها الأصل الذي وجد في العربية.

١٠- وجاء في الصفحة (٢٩٦) الكلام على «الحنان» في قوله تعالى: ﴿وحناناً من لدُنا﴾ ١٣ سورة مريم. فعلّق المحقق في الحاشية (٨) من الصفحة (٢٩٧)، وقال: قد اختلف أهل التأويل في معنى الحنان. فقال بعضهم: ورحمة منّا به ومحبة له، وقال آخرون: معنى ذلك: وتعطّفاً من عندنا عليه.

ثم ذهب إلى العربية الجنوبية والعبرية، وكلها بمعنى، ولكنه لم يشأ أن يقول بالأصل المشترك.

١١- وجاء في الصفحة (٣٠٢) في الكلام على «الدين». فعلّق المحقق مستعيناً بما قال نولدكه الألماني الذي ردّ «الدين» بمعنى الطاعة والاستسلام إلى الفهلوية، وأخذه العرب.

أقول: إن يوم الدين في العربية هو يوم الدين في العبرية יום הדין وليس من سبب أن نعزو أن ما في العربية قد جيء به من العبرية.

١٢- ومثل هذا القول على «آمين» في الصفحة (٣٠٥).

أقول: ليس للمحقق أن يعزو «آمين» إلى العبرية؛ لافتقاره إلى الدليل التاريخي ومثل هذا ما ذهب إليه الأعاجم في معنى «القلم» الذي ردّوه إلى اليونانية كما أشار نولدكه.

أقول: قد يكون لنا قبول استعارة القلم من اليونانية، وإن كانت الكتابة قد عرفها العرب من أهل الجنوب كما قال الشاعر الكاتب الحميري.

كما أن «الكرسيّ» شيء أفاده العرب مما كان لهم من اتصال بالأمم القديمة.

خاتـمـة:

لي أن أقرّر أن محـقق الزينة قد أجاد الصنعة في ضـبطه للنص بالإفادة من الأصول. وقد زود النص بفوائد جمة من تعليقات، لولا هذا الذي سعى إليه متبعاً الأعاجم الذين كان دأبهم، ردّ ما كان للمسلمين إلى غيرهم.

تعقيب:

١- ذكر الباحث أنَّ الوقف على (التابوت) في آيتي البقرة وطه ليس موضع وقف، والصواب أنه جائز؛ لأنه نهاية جملة. وانظر: الدر المصون ٣/ ٥٢٣.

٢- ذكر أن النسب إلى (فُـعَيْل) بحذف الياء، وإثبـاتها شذوذٌ، والحقُّ أن سيـبويه يرى أن القياس إثبات الياء، والشاذ حذفـها، وأن المبرد والسيرافي يذهبان إلى أن الإثبات والحذف جائزان، والحذف لغة أهل تهامة، وما قرب منها.

انظر: الكتاب ٣/ ٣٣٥، ٣٤٤، المقتضب ٣/ ١٣٣، شرح السيرافي ٤/ ١٤٤ب، ١٤٥ب.

هيـئة التحريـر

* * *

* *

*