



مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

السنة السابعة عشرة

العدد ٤٤

كانون الثاني - حزيران ١٩٩٣

جمادى الأولى ١٤١٣ - شوال ١٤١٣ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هيئة تحرير المجلة

رئيس التحرير: الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة
رئيس المجلة

الأعضاء :

نائب رئيس الجمعية

الأستاذ الدكتور محمود السمرة

الأستاذ الدكتور سعيد التل

الأستاذ الدكتور محمود إبراهيم

الأستاذ عبد الرحمن بشتاق

الأستاذ الدكتور فتنديل شاكر

الأستاذ الدكتور عبد المجيد نصير

الأستاذ الدكتور إحسان عباس

الأستاذ الدكتور عبد اللطيف عرييات

الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري

الأستاذ الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني

الأستاذ الدكتور همام غصن

فهرس العدد ٤٤ لعام ١٩٩٣

- ٩ أولاً: البحوث
- ١١ ١ — منهج أبي ذر الخشنى فى تفسير غريب السيرة
د. عبد الكرىم خلىفة
- ٣٣ ٢ — من التاريخ والأدب
د. إبراهيم السامرائى
- ٧١ ٣ — نقص الاستقراء وتضارب الآراء وأثرهما فى فساد الأحكام اللغوية
د. فوزى الشاىب
- ١١١ ٤ — كتاب عمدة الأدباء فى معرفة ما يكتب بالألف والياء
د. جاسر أبو صفىة
- ١٣٧ ٥ — أبو نواس والخلىع «التشوىق والصياغة والشكل»
د. عبد الحمىد حمام
- ١٥٩ ٦ — أبواب الفعل الثلاثى «دراسة لغوية تحلىلية إحصائىة باستخدام الحاسوب»
د. محمد جواد النورى
- ٢١٣ ٧ — قصة «حى بن يقظان» فى تراثنا القدىم — دراسة وتحقىق
د. محمد فائز طرابىشى
- ٢٦٥ ٨ — بناء الشخصىة فى القصىة القرآنىة
د. مصطفى علىان
- ٣١٥ ثانياً: مع الكتب
- ٣١٦ ١ — الألفاظ المترادفة للرمانى نىبته وإجراء موازنة بىنه وبنى الألفاظ المختلفة فى المعانى المؤتلفة
د. محمد حسن عواد
- ٣٥١ ٢ — وقفة مع كتاب: اللهجات العربىة الغربىة القدىمة، تألىف «تشمى رابىن» ترجمة الدكتور عبد الرحمن أىوب
- ٣٦٩ ثالثاً: تعلىقات ومناقشات
- ٣٧١ ١ — المصطلح الإعلامى: مشكلات ومقترحات
د. عصام الموسى
- ٣٨١ رابعاً: أخبار مجمعىة

البحوث

منهج أبي ذر الخشني في تفسير

غريب السيرة^(١)

الدكتور عبد الكريم خليفة

رئيس المجمع

كانت سيرة الرسول ﷺ، فيما يروى عن نسبه وأخبار قبل البعث وبعده، تكوّن جزءاً مهماً مما عني المحدثون بروايته. وما لبث هذا الموضوع المهم أن استقل في مؤلفات خاصة ... وتوالى المصنفون في هذه السيرة العطرة في سلاسل متوالية من الطبقات حتى نجد أنفسنا أمام محمد بن إسحاق بن يسار المتوفى سنة (١٥٠ هـ)، عمدة من أتى بعده في أخبار رسول الله ﷺ ومغازيه.

وقد روى أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (المتوفى سنة ٢١٨ هـ) سيرة ابن إسحاق عن زياد بن عبد الله البكائي (المتوفى سنة ١٨٣ هـ) وأصبحت تعرف باسم "سيرة ابن هشام".

وفي القرن السادس الهجري تناول الإمام أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي المالكي الأندلسي ت المتوفى سنة ٥٨١ هـ سيرة الرسول ﷺ، فتعقب ابن إسحاق وابن هشام، فيما أخبرا بالتحريير والضبط، وبالشرح والاستدراك عليهما، فوضع كتابه الموسوم بـ"الروض الأنف"، ونهج في تصنيفه هذا منهجاً موسوعياً فجاء كتابه هذا كتاباً آخر في السيرة.

وفي هذا القرن نجد الإمام أبا ذر الخشني أئمة العربية المشهورين في الأندلس، (المتوفى بمدينة فاس سنة ٦٠٤ هـ) وهو من معاصري السهيلي، يتناول كتاب "سيرة ابن هشام" فيشرح غريبه، وينهج في تصنيفه هذا منهجاً لغوياً يختلف عن منهج السهيلي.

والخشني صاحب شرح غريب سيرة ابن هشام هو مصعب بن محمد بن مسعود ابن عبدالله بن مسعود الحشني، من أهل جيان، يكنى أبا ذر، ويعرف بابن أبي زُكَب والأرجح أن نسبة الخشني تعود إلى قبيلة خشين القضاعية (١).

وقد وصفته المصادر بأنه كان أحد الأئمة المتقدمين ضبطاً وتقييداً، وأحد المعتمد عليهم في علم اللغة والآداب، إماماً في العربية، عالماً بكتاب سيويه، وكان نقاداً للشعر عالماً به، مطلق العنان في معرفة أخبار العرب وأيامها وأشعارها ولغاتها...

ومن أهم مصنفات أبي ذر الخشني كتابه الموسوم: "الإملاء المختصر في شرح غريب السير" وهو في حقيقة الأمر شرح غريب السيرة التي صنفها ابن هشام ولا شك أن هذا هو الدافع الذي جعل السيوطي، وهو متأخر، أن يذكره في كتابه "البغية" قوله: "من تصانيفه (أي الخشني) الإملاء على سيرة ابن هشام" (٢).

وضع الخشني مصنفه هذا في عشرين جزءاً، وذكر أنه له كتاب سيرة رسول الله ﷺ عن عبد الملك بن هشام عن زياد بن عبدالله عن محمد بن إسحاق. ومن الواضح أن هذا المصنف كان ثمرة مجلسه للإقراء والتدريس. فقد جاء في مقدمة الكتاب ما يوضح الغاية من وضع هذا الكتاب، ويحدد السمات الأساسية لهذا المنهج اللغوي الذي نحا به نحواً يخالف منهج معاصره السهيلي في كتابه "الروض الأنف". يقل أبو ذر الخشني في مقدمته "وبعد، فهذا إملاء أمليته من حفظي بلفظي على كتاب سيرة رسول الله ﷺ، التي تقدم محمد بن إسحاق إلى جمعها وتلخيصها، وعني عبد الملك بن هشام بعده بتهديبها وتلخيصها، وأوان سَمِعَ هذا الكتاب مني وقيدت رواياته بطرقها عني، قصدت فيه شرح ما استبهم من غريبه ومعانيه، وإيضاح ما التبس تفسيره على حامله وراويه مع اختصار لا يُخل وإيجاز

(١) في ترجمة حياة أبي ذر الخشني، انظر: مقدمة كتابنا "الإملاء المختصر في شرح غريب السير" ص ١١ - ٣٦.

(٢) البغية ج ٢ ص ٨٨

يتمُّ به البيان ويستقل، ولم يُقصد فيه التآليف فتمد أطنابه، ولا يُنحى به نحو التصنيف فتمهد فصوله وأبوابه، وإنما هي عجالة خاطر وغنية الناظر، ثم عُرض علي هذا الإملاء بعد كماله فتصفحته، ورُغب في حمله عني، فبعد لأي ما أذنت في ذلك وأبحته، والله سبحانه ينفعا بما قصدنا، ويجزل ثوابنا على ابتغينا وتوخينا... إلخ" (١).

ففي هذه المقدمة المتقضية، حدد الخشني طبيعة وضع هذا العمل اللغوي، وبين أهدافه وأشار إلى معالم المنهج الذي اتبعه، فهو إملاء على كتاب "سيرة ابن هشام"، سُمع منه وقيدت رواياته بطرقها عنه إبان تصدرة للتدريس. فمن المعروف أنه كان يقرئ العربية في أهم مراكز الإشعاع الثقافي والعلمي في ذلك الوقت في الأندلس والغرب. فتحدثنا الروايات أنه كان يقرئ العربية بمسجد ابن الرمّك بأشبيلية، وكذلك بجيآن وغيرها من المدن التي أحبها، إلى أن استوطن بأخرة مدينة فاس وأقام بها يقرئ العربية (٢).

وتسترعي انتباهنا في هذه المقدمة قضايا عدة تستحق الوقوف عندها والتأمل فيها. فهو إملاء من حفظه بلفظه على طلبته أو أنّ سُمع هذا الكتاب منه، وقيدت رواياته بطرقها عنه، وإن كان مع الأسف لم يحدد لنا زمان سماعه منه ولا المكان الذي أملاه فيه.

وأوضح كذلك الهدف الذي توخاه من وضع هذا الكتاب إذ يقول : "قصدت فيه شرح ما استبهم من غريبه ومعانيه"، فلا بد من أن نحدّد مفهوم " الغريب " عن أبي ذر، وأن نبين منهجه في "شرح ما استبهم من المعاني " فيما استبهم من المعاني ... و: فيما التبس تفسيره على حامله وراويه" ... وإن أسلوبه في ذلك كله هو الاختصار الذي لا يُخل والإيجاز الذي يتم به البيان ويستقل ... وإن قوله في وصف منهجه "لم يُقصد فيه قصد التآليف فتمد أطنابه، ولا ينحى به نحو التصنيف فتمهد فصوله وأبوابه"، ليضع على عاتق الدارس البحث عن السمات

(١) الإملاء المختصر، ج ١ ص ٧٢.

(٢) انظر: تكملة الصلة.

المعجمية التي تميّز بها منهج الخشني في شرحه لما استبهم من غريب الكتاب ومعانيه .. وإن كان أجمل القصد من ذلك كله عندما وصف مبادرته هذه بقوله: "وإنما هي عجالة خاطر وغنية الناظر".

لقد نهج أبو ذر الخشني في كتابه هذا منهجاً لغوياً خاصاً تظهر فيه كثير من سمات المنهج المعجمي، وهو في الوقت ذاته يبتعد من حيث الغاية والأسلوب عن كونه كتاباً في السيرة.

كان الخشني كما وصفه ابن سعيد من عظماء نحاة الأندلس، وقد تصدّى لتدريس كتاب سيبويه، ومن مصنفاته الشهيرة: مصنف كبير في شرح سيبويه، وكتاب "شرح الإيضاح" وكتاب "شرح الجمل"^(١) وكان على حد تعبير ابن الأبار "رئيساً في صناعة العربية، عالماً بها، قائماً عليها، درسها حياته كلها"^(٢).

وإن لغوياً هذا شأنه، لا بد أن يكون على صلة وثيقة بالمناهج المعجمية العربية التي تطورت تطوراً واسعاً منذ الخليل بن أحمد في القرن الثاني الهجري حتى وفاة أبي ذر الخشني في أوائل القرن السابع الهجري، ومن أقصى المشرق في فاراب وخراسان إلى الأندلس، مروراً بالعراق والشام ومصر .. ومن أشهر المعجمات: كتاب العين للخليل بن أحمد (المتوفى سنة ١٧٠هـ) والتهذيب للأزهري (المتوفى سنة ٣٧٠هـ) والصحاح للجوهري (المتوفى سنة ٣٩٣هـ) والمحكم لابن سيده (المتوفى سنة ٤٥١هـ) والأمالي لابن بري (المتوفى سنة ٥٨٢هـ) والنهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (المتوفى سنة ٦٠٦هـ). وإذا تذكرنا أن الخشني توفي سنة ٦٠٤هـ، بدا لنا واضحاً، مكانة هذه المعجمات في تكوين المنهج المعجمي بصورة عامة، ومنهج أبي الخشني في تفسير غريب السيرة. وربما كان من الأهمية بمكان طرح التساؤل حول مدى العلاقة بين "النهاية في غريب الحديث" لابن الأثير بصورة خاصة وشرح غريب السيرة للخشني. وإذا استثنينا كتاب العين، نجد أن المعجمات الخمسة الأخرى هي المصادر التي

(١) انظر: سير أعلام النبلاء، ج ٢١ ص ٤٧٧.

(٢) انظر: تكملة الصا

اعتمدها ابن منظور في القرن الثامن الهجري، في وضع معجمه المشهور "لسان العرب". ولا شك أن اختيار ابن منظور هذه المعجمات بالذات له دلالات منهجية ولغوية وثقافية واجتماعية لا يتسع المقام لبحثها. ونحن إذا نظرنا إلى جميع هذه المعاجم والمصنفات الأخرى التي عنيت بجميع ألفاظ القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكذلك الألفاظ الاصطلاحية وشرحها وتفسيرها، إنما تتحو جميعها منحنى معيناً في دراسة معاني الألفاظ...

وربما كانت أبرز ظاهرة تميز المنهج اللغوي الذي سلكه أبو ذر الخشني في شرحه غريب السيرة، حرصه على تفسير الألفاظ بحسب السياق ومن خلال النصوص، فهو يبحث عن استيعاب المعنى من خلال الدلالة التي تحملها اللفظة في سياق الكلام، سواء أكان ذلك من خلال سياق المقال أم من خلاف سياق المقام. فقد يكون للفظ الواحد معان متعددة تتناوب في الظهور بحسب سياق الكلام وإيحاءاته وما يضيفه من ظلال على المعنى.

فالحشني يورد العبارة التي تشتمل على اللفظة التي يريد شرحها، وغالباً ما يبدأها بكلمة " وقوله " وهذا منهج عام يطرد في هذا الكتاب الجليل، ونمثل على ذلك بما يلي : قوله : مِنْ ظُلْمَةٍ يعني من جهة البحر" (ج ١ ص ٧٧).

فالحشني يرى أن معنى "ظُلْمَةٍ" في هذا المقام هو "أنه من جهة البحر" وهو بحسب رأيه ما عناه القائل، ولم يعرض الحشني المعاني المعجمية لهذه اللفظة. وكذلك قوله "إِنَّهَا حَرْبٌ رِبَاعِيَّةٌ. أراد إنها حَرْبٌ فتيّة. فاستعار لها سِنُّ الرِّبَاعِيَّةِ" (ج ١ ص ٧٩).

واستدل الحشني على هذا المعنى من السياق، فقال: "كما قال:

الحَرْبُ أَوَّلُ مَا تَكُونُ فِتْيَةً تَسْعَى مَسِيرَتَهَا لِكُلِّ جَهْوَلٍ."

وقوله: "وأبدائها جمع بدنٍ وهي الدَّرْعُ هنا".

فكلمة "بدن" تدل على معانٍ مختلفة، ولكن الحشني يرى أنها في هذا السياق تعنى .. الدَّرْعُ " وقد ند

وقوله: " ذات الرؤوس السبعة، يعني بالرؤوس هنا القرون التي على رأسها"
(ج ١ ص ٨٣).

فكلمة "الرؤوس" تدل على معان مختلفة، ولكن الخشني يرى أنها في هذا السياق تعني "القرون"، وقد درج على استعمال كلمة " هنا " لتدل على معنى خاص في هذا السياق.

وقوله: وأسطوان جمع أسطوانة وهي السارية، وأراد بها ها هنا موضع الراهب المرتفع (ج ١ ص ٨٥).

أورد الخشني لفظة "أسطوان" في صيغة الجمع وذكر مفرداها، ووضع معناها المقصود في سياق الكلام فقال: وأراد بها ها هنا "موضع الراهب المرتفع".

وقوله : "الوِثْرُ هنا طلب الثَّار" (ج ١ ص ٨٨).

فالخشني يرى أن "الوِثْرُ" في هذا المقام يعني طلب الثَّار، وقوله " والحاصب هنا الحجارة" (ج ١ ص ٩٤).

ويستعمل الخشني للإشارة إلى ما يقتضيه سياق الكلام من معنى بألفاظ مثل : "هنا" و"ها هنا" و"يعني" و"يعني به" و"يريد" والأمثلة على ذلك كثيرة ومطرده في جميع أجزاء الكتاب ومنها:

"السافي هنا الذي غطاه التراب. يقال : سَفَتَ الرِّيحُ التراب (ج ١ ص ٩٥)
أورد الخشني المعنى السياقي، ثم ذكر المعنى اللغوي من خلال المثال الذي أورده، إذ إن اسم الفاعل من الفعل الثلاثي "سفى" هو "سافي"، ولكن المعنى السياقي جاء على غير ذلك.

وقد يستعمل الخشني في تفسيره المعنى السياقي كلمة "يعني" كما ذكرنا، ومثال ذلك: "وبنو الأحرار يعني الفرس" (ج ١ ص ٩٩).

"وشُدْفُ عِظَامُ الأشخاص يعني به القسي" (ج ١ ص ٩٩).

فقد أورد المعنى اللغوي ثم أورد المعنى السياقي الذي يقتضيه المقام.

وقوله: "والرَّمْحَرُ" (ج ١ ص ٩٩).

وقوله: "الإسبال إرخاء الثوب، وهنا يريد به الخيلاء والإعجاب" (ج ١ ص ٩٩).

فقد شرح الخشني معنى "الإسبال" في اللغة، وشرح معناها في سيقال الكلام، وهذا ما عبّر عنه في مقدمته في حديثه عن قصده من وضع هذا الشرح بما أسماه "غنية الناظر"، وقد يستعمل الخشني لفظة "يريد" في الإشارة إلى المعنى السياقي أو المعنى الذي يقتضيه المقام ومن ذلك:

قوله: "وَلَاؤُهُ مُلْكٌ" يريد الذين يدبّرون أمر الناس ويصلحونه" والأمثلة على ذلك كثيرة ومطرودة ومنها:

قوله: "وتواليها جمعٌ تَوْلِب، والتَّوَلَّب ولد الحمار، فجعله هنا للبالغ". (ج ١ ص ١٠٠).

وقوله: "يَرِيشُ الله في الدنيا وَيَبْرِي" يريد أن الله تعالى ينفع، هذا الصنم لا ينفع" (ج ١ ص ١٠٤).

وقوله: "لأن وَرَبَّ الأمانات القُطْن، يعني حمام مكة، والقُطْن المقيمات. يقال قُطِنَ بالمكان إذا أقام فيه".

فقد أورد الخشني المعنى وفق سياق الكلام، ثم أورد المعنى اللغوي، وهكذا يستمر الخشني في هذا المنهج اللغوي في تفسيره غريب السيرة، ألفاظاً ومعاني.

ولا شك أن الخشني لم يكن مبتدعاً لهذا المنهج اللغوي، ولكنه نحا فيه منحى معجماً مد ظلاله بصورة رئيسية على القصائد والمقطوعات التي وردت في السيرة ... وأخذ تفسيرُ الألفاظ بحسب السياق طابعاً علمياً واضحاً.

فهذا الراغب الأصفهاني، وهو من أوائل القرن الخامس الهجري، يحدثنا عن العلوم اللفظية، فيقول: "وذكرت أن أول ما يُحتاج أن يُشْتَغَل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فَتُحَصَّلُ معاني مفردات ألفاظ القرآن، في كونه من أوائل المُعاون لمن يريد أن يدرك معانيه ... وليس ذلك

نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع. فالألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب وزيدته وواسطته وكرائمه... (١) .

وقد أشار الزركشي في كتابه البرهان إلى عناية الرّاعب في فهم مفردات الألفاظ ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، وذلك في أثناء حديثه عن القسم من القرآن الكريم الذي لم يرد في تفسيره النقلُ عمّن يُعتبر تفسيره. يقول الزركشي: "... الثاني ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين، وهو قليل، وطريق التوصل إلى فهمه، النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، وهذا يعتني به الراغب كثيراً في كتب "المفردات". فيذكر قيماً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنه كثيراً في كتب "المفردات". فيذكر قيماً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنه اقتنصه من السياق (٢). ويستدل الطبرسي، وهو من أكبر علماء الإمامية في القرن السادس الهجري (المتوفى سنة ٥٤٨هـ) على أن معنى "الدين" في الآية الكريمة هو "الجزاء" وذلك من خلال قوله تعالى "الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ" (٣)

وقوله تعالى: "لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" (٤)

وقوله الطبرسي: "الدّين" معناه في الآية الجزاء. قال الشاعر واعلم بأنك ما تدين تدان)، وهو قول سعيد بن جبير وقتادة وقيل الدين الحساب، وهو المروي عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام وابن عباس، والدين الطاعة.

قال عمرو بن كلثوم:

وَأَيَّامٌ لَنَا عُرٌّ طَوَالٍ عَصَيْنَا الْمَلِكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا

والدين العادة، قال الشاعر:

(١) الراغب الأصفهاني، ص ٣.

(٢) الزركشي، ج ٢ ص ١٧٢.

(٣) سورة غافر، الآية رقم (١٧).

(٤) سورة التحريم، الآية

تقول إذا دَرَأْتُ لها وَصِيْنِي أَهذا دِيْنُهُ أبدأً وديني

والدِّين القهر والاستعلاء. قال الأعشى :

هو دان الرِّبابَ إذ كرهوا الدَّ بِن دِرَاكاً بِعُزْوَةٍ واحتيال

تم دانت بَعْدُ الرِّبابُ وكانت كَعَذابٍ عَقوبَةُ الأقوال

ويدل على أن المراد الجزاء والحساب، قوله تعالى " الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بما كَسَبَتْ " وقوله تعالى: " إِنَّمَا تُجْزَوْنَ ما كنتم تَعْمَلُونَ " . (١)

وفي تفسير "النعمة" من سورة الفاتحة يقول الطبرسي : " وأصل النعمة المبالغة والزيادة ،يقال دقت الدواء فأنعمت دَقَّةً أي بالغت في دقة، وهذه النعمة وإن لم تكن مذكورة في اللفظ فالكلام يدل عليها... إلخ " (٢)

فقد استدل على معنى هذه اللفظة بسياق الكلام الذي يدل على المعنى المراد. واستمر المنهج اللغوي، وفق سياق الكلام يمد ظلاله على البحوث اللغوية والفقهية. ويعرض الفقيه الفيلسوف ابن رشيد (٥٢٠ _ ٥٩٥هـ) إلى هذه الظاهرة اللغوية، ويطلق عليها " دليل الخطاب " ففي حديثه عن أصناف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام من السمع، يقول ابن رشيد : "وإما الطريق الرابع، فهو أن يفهم من إيجاب الحكم لشيء ما، نفي ذلك الحكم عما عدا ذلك الشيء، أو من نفي الحكم عن شيء ما إيجابه لما عدا ذلك الشيء الذي نفي عنه وهو الذي يعرف "بدليل الخطاب" وهو أصل مختلف فيه، مثل قوله عليه الصلاة والسلام : " في سائمة الغنم الزكاة" فإن قوما فهموا منه ان لا زكاة في غير السائمة. وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه، لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم، أو لعله جامعة بينهما. (٣)

(١) الطبرسي، ج ١ ص ٣٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ابن رشد، ج ١ ص ٤

إن ما أسماه ابن رشيد "دليل الخطاب" إنما هو فهم المعنى المراد من خلال دليل ينه عليه سياق الكلام. وإذا كان ابن رشيد استطاع أن يرسم صورة متكاملة لنظريته حول المعاني المتأدية من أصناف الألفاظ،^(١) فإن معاصرة من أبناء بلده. الأمام الخشني قد جعلها محور منهجه في تفسيره غريب السيرة.

واستمر هذا المنهج اللغوي الذي أجمل نظريته ابن رشيد وأوصل أركانه الخشني في مجالسة العلمية والتعليمية، يتطور في دراسة الدلالات اللفظية، بل يستعمل اصطلاحات لغوية تشير بصورة واضحة إلى ما أضيف من جديد في علم المعجمات

وفي القرن الثامن الهجري، نجد استعمال مصطلحات "سياق الكلام" شائعة، ولا سيما في مجال علوم القرآن والحديث. يحدد الزركشي وهو من أبناء القرن الثامن الهجري (المتوفى سنة ٧٩٤هـ)، معالم القانون الذي يجب أن يعول عليه في تفسير القرآن الكريم فيقول: "ومعلوم أن تفسيره، يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة وكشف معانيها، وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض، لبلاغته ولطف معانيه، ولهذا لا يستغنى عن قانون عام يعول في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه، من معرفة مفردات ألفاظه ومركباتها وسياقه، وظاهرة وباطنه...."^(٢)

وفي حديث الزركشي عن فصاحة القرآن الكريم وبلاغته وبديع صياغته بقول: "إن كان سياق الكلام ترجية بسط. وإن كان تخويفاً قبض، وإن كان وعداً أبهج، وإن كان وعيداً أزعج:"

وأورد صاحب كتاب البرهان، تحت عنوان: "في ذكر الأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال" قوله: "ومما يعين على المعنى عند الإشكال أمور... الرابع: دلالة السياق، فأنها ترشد إلى تبين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد،

(١) أنظر: ابن رشد، ج ١ ص ٣_٥.

(٢) الزركشي، ج ١ ص ٥

وتخصيص العام ... وغالط في مناظرته، وأنظر إلى قوله تعالى: ذق إنك أنت العزيز الكريم " (١) كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيقير" (٢)

ويشيع الحديث عن "السياق" و"دلالة السياق" و"تنوع الدلالة" في مواضع كثيرة من كتابه " البرهان في علوم القرآن" ... ويفصل القول في التفسير بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها ... ومما له دلالة كبيرة في بناء معالم هذه النظرية اللغوية، إن الزركشي قد تحدث في كتاب المشار إليه عن " معنى المعنى" إلى جانب المصطلحات اللغوية الأخرى. ففي حديث عن التفسير بحسب تراكيب الألفاظ، يقول : "وأما بحسب التركيب، فمن وجوه أربعة:

الأول: باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابله، من حيث إنها مؤدية أصل المعنى، وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع، وذلك متعلق بعلم النحو،

الثاني : باعتبار كيفية التركيب من جهة " إفادته معنى المعنى"، أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء، وهو الذي يتكفل بإبراز محاسنه علم المعاني. (٣)

وكذلك نجده يتحدث في هذا الباب عن "طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها ومراتبها ... " ولا شك أن الحديث عن الدلالة يعني الحديث عن العلاقة بين "الدال" و "المدلول" وقد عن الخشني في منهجه اللغوي الذي اتخذه في تفسير غريب السيرة، إلى جانب الدلالة السياقية، بالدلالة النحوية والدلالة الاشتقاقية وكذلك الفروق الدلالية للمشارك اللفظي، ولللمظة الواحدة التي إذا تغيرت إحدى حركات بنيتها، تغيرت دلالتها..

ويبدو أن الدراسات حول المعنى المراد من خلال سياق الكلام، قد اتسع نطاقها في هذا القرن، وهي في كليتها تدور حول علاقة المعجمية بعلم الحديث وأصول الفقه. وقد أجمل الشاطبي (المتوفي سنة ٧٩٠ هـ) وهو من معاصري الزركشي،

(١) سورة الدخان الآية(٤٩).

(٢) الزركشي، ج ٢ ص ١٩٩ _ ٢٠٠.

(٣) الزركشي، ج ٢ ص ٢

الحديث عن هذا المنهج اللغوي في فهم المعاني، فقال في كتابه «الموافقات في أصول الشريعة»: "... أن يكون الاعتناء بالمعاني المبتوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب، إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها. وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية. فاللفظ هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود، ولا أيضا كل المعاني. فإن المعنى الإفرادي قد لا يعبا به، إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه " (١)

ويوضح الشاطبي هذه العلاقة السياقية بين الدال والمدلول فيؤكد البحث عن المعنى المقصود الذي يقوم عليه جوهر الخطاب فيقول: " فاللزام الاعتناء بفهم معنى الخطاب لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبنى الخطاب ابتداءً. وكثيراً ما يغفل هذا النظر بالنسبة إلى الكتاب والسنة، فتلتمس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتمس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب (٢)

لقد بينا فيما سبق كيف أن الخشني يحرص في منهجه المعجمي على إيراد معنى اللفظة حسب سياق الكلام، سواء أكان ذلك وفق مقتضى المقال أم وفق مقتضى المقام. وفي مجال "الدلالة النحوية" نورد بعض الأمثلة التالية:

يقول الخشني: " وقول ابن هشام: الأبايل الجماعات، ولم تتكلم لها العرب بواحد. قال النحويون: واحداً في القياس: إيبيل وإبول " (٣)

وقوله: " ومطموم من قولهم طم الماء إذا علا وارتفع، وقول الراجز: فصيروا مثل كعصف مأكول.

قال: ولهذا البيت تفسير في النحو تفسيره أن الكاف زائدة لكونها قد تكون حرفاً، و"مثل" لا تكون إلا اسماً، فزيادة الحرف أولى من زيادة الأسماء والمراد لزيادتها التأكد (٤)

(١) الشاطبي، ج ٢ ص ٨٧ .

(٢) الشاطبي، ج ٢ ص ٨٨ .

(٣) الخشني، ج ١ ص ٩٠ .

(٤) أنظر: الخشني، ج ١

وقوله : "لم يؤوبوا أرضهم" أي لم يرجعوا إلى أرضهم.

يقال : أب إلى كذا أي رجع إليه. وكان وجه الكلام أن يقول : إلى أرضهم.
فحذف حرف الجر وأوصل الفعل. (١)

وقد أولى الخشني الدلالة الاشتقاقية اهتماماً فقد يستعرض وجوه الاشتقاق ثم يعطي المشهور منها والشائع. مثال ذلك قوله:

" وما بعد ذلك _ أي بعد معد بن عدنان _ فهي أسماء أعجمية، منها ما يوافق العربي في الاشتقاق والتصريف، ومنها ما يخالفه" ولؤي تصغير لأي وهو الثوار الوحشي وقد يكون تصغير لأي وهو البطء والمشهور فيه الهمز ... (٢)

وقد يستعرض وجه الاختلاف في اللفظ، ويقف عند الدلالة الصرفية، مثال ذلك قوله : " وإلياس مختلف فيه. فمنهم من يقول فيه : "إلياس" موافق للذي هو خلاف الرجاء. وهو مصدر يئس ..، ويستدل على ذلك بقوله رؤية بن العجاج :

أُمَّهْتِي خِنْدَفٌ وَالْيَأْسُ أَبِي

ويقول ابن هرمة :

أصيب بداءٍ يأسٍ فهو مُودي. أي هالك.

وبعضهم يقول فيه :إليأس بكسر الهمزة " (٣)

وقوله: " إلحاف: منهم من يكسر همزته ويقطعها، كأنه سمي بمصدر ألحف في المسألة، إذا بالغ فيها، ومنه قوله تعالى : " لَأَيَسَّأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا.. " (٤) ومنهم من يجعل الألف واللام فيه للتعريف، بمنزلة اسم الفاعل من : حَفِيَ يَحْفَى (٥)

(١) الخشني، ج ١ ص ٩٣ .

(٢) الخشني، ج ١ ص ٧٣ .

(٣) الخشني، ج ١ ص ٧٣ _ ٧٤ .

(٤) سورة البقرة، الآية : ٢٧٣ .

(٥) الخشني، ج ١ ص ٥

وقوله: " القَلْبِيسُ هو اسم الكنيسة التي بَنَى، وهو مشتق من قَلَسَ الشيءُ إذا ارتفع (١) .

وقوله: " الأَكَارِيشُ الجماعات من الناس، وهو جمع أَكْرَاشٍ، وَأَكْرَاشٌ جمع كِرْشٍ، والكِرْشُ الجماعة من الناس فهو على هذا جمع الجمع.. (٢)

وقوله: كَوْرِدُ القَطَا، الوِرْدُ ها هنا الواردة للماء، سميت بأسم المصدر ويقف الخشني أيضا عند اللفظة الواحدة التي إذا تغيرت إحدى حركات بنيتها تغيرت دلالتها، مثال ذلك قوله:

" الحِلَالُ بكسر الحاء جمع حِلَّةٌ، وهي جماعة البيوت، والحَالَالُ بفتح الحاء خلاف الحرام " (٣)

وقوله: " الأدماء من الظباء السُّمْرُ الظهر البيضاء البطن. والأُدْمَةُ في الإبل البياض الخالص. والأُدْمَةُ في الأدميين أن يميل اللون إلى السمرة قليلاً " (٤)

وقوله: " وَمَنْ رَوَى عَقْدَ ذات نطاق، بكسر العين، فالتَّنَاطَفُ جمع نُطْفَةٍ، وهي القُرْطُ الذي يُعَلَّقُ من الأذن. ومن رواه عَقْدٌ، بفتح العين، فالتَّنَاطَفُ جمع نُطْفَةٍ من الماء، وهو القليل الصافي منه (٥)

وقوله: " العَدْقُ، بفتح العين النخلة، وبكسر العين الكِبَاسَةُ، وهو عُنُقُودُ النخلة " (٦)

ويقف الخشني عند اللفظة الواحدة، التي إذا تغير أحد حروف بنيتها في وجه من وجوه الروايات تغيرت دلالتها، مثال ذلك قوله:

"يقال: أَخْفَرْتُ الرَّجُلَ، إذا نَقَضْتَ عَهْدَهُ، وَخَفَرْتَهُ، إذا أَجْرْتَهُ. (٧)

(١) الخشني، ج ١ ص ٨٧ .

(٢) الخشني، ج ١ ص ١٠٧ .

(٣) الخشني، ج ١ ص ١٢١ .

(٤) الخشني، ج ١ ص ٨٨ .

(٥) الخشني، ج ١ ص ٩١ .

(٦) الخشني، ج ١ ص ١٤٢ .

(٧) الخشني، ج ١ ص ٢

وقوله: " كالأبل الطراب ، يروى بالطاء معجمة، وبالطاء غير معجمة. فمن رواه بالطاء معجمة فهو جمعُ طَرِبَ وهو الجبيل الصغير، شبه الإبل بها، ومن رواه بالطاء المهملة فهي الإبل التي حنت إلى مواطنها واشتاقت يقال : طَرِبَتِ الإبل إذا حنَّت. (١)

وقوله: والفَجْرُ بالجيم العطاء، وبالحاء المعجمة الفُخْر (٢)

وقوله: " وأبْلَجُ بالجيم مشهور، وبالحاء متكبر. والزمن الجرود بالجيم، زمن القحط، لأنه يجرد الأرض من النبات، ومن رواه بالحاء المهملة، فمعناه الذي يمتنع قَطْرُهُ، لأن حَرَدًا قد تكون بمعنى قَطَعَ وَمَنَعَ. ومنه قولهم: حاربت الناقة إذا منعت درها إي لبنها " (٣)

ويعنى الخشني في تفسيره الغريب، بإيراد الروايات المختلفة، وقد يوثق هذه الروايات فيذكر المصدر، ويصوب ما يراه، معتمدا رايه. وهو الحجة في اللغة، كما تجمع المصادر التي تحدثت عنه، مثال ذلك قوله :

"وقوله" في ولد إسماعيل : وطيما، كذا وقع هنا بالطاء المهملة مكسورة ومفتوحة. وقيده الدار قطني : وطيما بالطاء المعجمة ممدودا وتقديم الميم " (٤).

فقد أورد الخشني الروايتين وضبطهما، وأورد مصدره في روايه أخرى. وقوله "مضاض... ويقال: مضاض بكسر الميم أيضا": (٥) .

وقوله "أسلم" هنا بضم اللام وفتحها، وأسلم بضم اللام هو الصواب " (٦)

(١) الخشني، ج ١ ص ٨٩ .

(٢) الخشني، ج ١ ص ١٢٣ .

(٣) الخشني، ج ١ ص ١٢٨ .

(٤) الخشني، ج ١ ص ١٣٦ .

(٥) الخشني، ج ١ ص ٧٤ .

(٦) المصدر نفسه.

وقوله : "وجروب حجارة سود كذا قال الوقشي، وهي روايته. ومن رواه حروث فهو جمع حرث (١). (٢).

وقوله بعد أن عرض الروايات المختلفة لكلمة " اللثق " و " اللبق " وما يترتب على ذلك من اختلاف في المعنى مبدئياً رأيه على عادته فيقول : واللثق بالثاء المثناة هو الصواب هنا (٣) .

وقوله : "ووقع في الرواية فضع بضم الفاء وفتحها. قال الشيخ الفقيه أبو ذر رضي الله عنه : والصواب فضع بفتحها على وزن علم (٤) .

وقوله : " ومشاجبها جمع مشجب، وهو عود تعلق عليه الثياب، ورواية الخشني مساجبها. وقال : هي القلائد في العنق من قرنفل أو غيره (٥).

وقوله "والمرباع الذي رعى في الربيع. ورواية الخشني المرباع بالياء المنقوطة باثنتين من أسفل، وقال : هو مفعال من راع إلى كذا يربع أي رجع (٦)

وقوله : " وقول الشاعر في بيته : حول الفصائل. أراد جمع فصائل، وفصائل جمع فصيل، وهو الصغير من الإبل. والصواب الوصائل، وهو جمع وصيلة. وقد فسرها ابن إسحاق وابن هشام (٧).

وقوله : الحلي اسم موضع فيه ماء، وقال بعضهم : هو اسم نبات. وهذا غلط، لأن اسم النبات هو الحلي بتشديد الياء وبكسر اللام (٨).

(١) الخشني، ج ١ ص ٧٥ .

(٢) الخشني، ج ١ ص ٨٥ .

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الخشني ج ١ ص ٩٨ .

(٥) الخشني، ج ١ ص ٧٦-٧٧ .

(٦) الخشني، ج ١ ص ١٠٣ .

(٧) الخشني، ج ١ ص ١٠٦ .

(٨) الخشني، ج ١ ص ٦

وقد يذكر الخشني مختلف الروايات، ويوثق بعضها ويوصبها مثال ذلك قوله: "وخذامة ابنه الحارث، هكذا روي بحاء معجمة مكسورة وذال معجمة، وروي أيضا وجدامة بجيم مضمومة وذال مهملة، وحذافة بحاء مهملة وذال معجمة وفاء ... قيدها أبو عمر وهو الصواب (١).

وقوله : الطَّيُّ ويقال الطَّوَى، وكلُّ بمعنى واحد، فليس كذلك، لأن الطَّيَّ بمعنى الحجارة التي طوي بها البئر، سميت بالمصدر والطَّوَى هي البئر نفسها (٢)

وقوله : "أحبيها له بالفقير، أي بالحفر وبالغرس، يقال : فَفَرْتُ الأرض إذا حَفَرْتَهَا ومنه سميت البئر فقيراً. وقال الوقشيُّ : الصواب هنا بالفقير، وأراد الوقشي هنا المصدر وهو الأحسن (٣)

وعني الخشني في منهجه في تفسير الغريب بالقراءات القرآنية ولغات العرب، مثال ذلك قوله :

"يقال : أَنِّي الشَّيْءُ أَنِّي وَأَنْ، ثلاث لغات بمعنى واحد في معنى حان. (٤)

وقوله: "هَلُمُّوا إِلَيَّ ثَوْباً، هي كلمة سمي بها الفعل، وفيها لغتان: فلغَةُ أهل الحجاز أن لا يُنْتَوها ولا يجمعوها ولا يؤنثوها. ولغة غيرهم أن يُنْتَوها ويجمعوها ويؤنثوها. وجاء القرآن على لغة الحجاز. قال الله عز وجل: "وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا". (٥) ومعناها أقبلوا إلينا. (٦)

(١) الخشني، ج ١ ص ١٢٢ .

(٢) الخشني، ج ١ ص ١٣٣ .

(٣) الخشني، ج ١ ص ١٣٠ .

(٤) الخشني، ج ١ ص ١٥٣ .

(٥) الخشني، ج ١ ص ١٠١ .

(٦) سورة الأحزاب الآية:

وقوله: ما ودَّعه وما قلاه. وفي رواية الخشني ودَّعه بالتخفيف، وهي لغة شاذة ز وقد روى في بعض القراءات: ما ودَّعَكَ رُكُّ بالتخفيف، وما قلى أي ما أبغضك. تقول: قَلَيْتُ الرجل إذا أَبْغَضْتَهُ" (١)

وإلى جانب عنايته بلغات العرب، عُنِيَ بالبحث في أصول الألفاظ الدخيلة مثال ذلك قوله: " لَبَابٌ لَبَابٌ. قد فسرهُ ابن إسحاق، ويقال: لَبَابٌ كلمة فارسية معناها القَقْلُ القَقْلُ أي الرُّجوعُ الرُّجوعُ" (٢)

وقوله: استرْطبان، أن معناها أَخَذْتَهُ النَّارُ بالفارسية (٣)

وقوله: "والمرازية" وزراء الفرس واحدهم مَرْزُبَان (٤)

وقوله: "والأسْبَدُ" بالفارسية الفَرَسُ (٥)

وقوله: "السَّيْذُ" بلغة فارس شعاع الشمس (٦)

ويحاول الخشني أن يتتبع الألفاظ الحميرية التي دخلت العربية في سيرة ابن هشام، مثال ذلك:

قوله: الأَمْضُ الشُّكُّ بلغة حمير " (٧)

وقوله: والشناتر الأصابع بلغة حمير، وأحدها شِنْتَرٌ.. (٨)

وقوله: "وَنَحْمَاسُ بلغة حمير الرأس (٩)

(١) الخشني، ج ١ ص ١٤٧

(٢) الخشني ج ١ ص ١٦٠ .

(٣) الخشني، ج ١ ص ٨٢ .

(٤) الخشني، ج ١ ص ٨٣ .

(٥) الخشني، ج ١ ص ٩٧ .

(٦) الخشني، ج ١ ص ١٢٢ .

(٧) الخشني، ج ١ ص ١٩٢ .

(٨) الخشني، ج ١ ص ٧٨ .

(٩) الخشني، ج ١ ص ٣ .

ونجده يعنى بتحديد الألفاظ التي أصبحت لها دلالات إصطلاحية، سواء أكانت ألفاظاً دخيلة أم منقولة عن أصل عربي، مثال ذلك : قوله: الدهقان شيخ القرية، العارف بالفلاحة وما يَصْلُحُ بالأرض من الشجر، يُلجأ إليه في معرفة ذلك. (١)

وقوله: " قَطْنُ النَّارِ : هو خادمها الذي يخدمها، ويمنعها من أن تطفأ لتعظيمهم إياها. (٢)

وقوله : الأُسْفُفُ في الكنيسة هو عالم النَّصَارَى الذي يقيم لهم أمر دينهم، ويقال : أُسْفُفٌ بالتخفيف أيضاً (٣).

وقوله : أصل الناموس هو صاحب سر الرجل في خيره وشره، فعبر عن الملك الذي جاءه بالوحي به (لقد جاءه الناموس) (٤).

وقوله : " والسجع أن يكون الكلام المنثور له نهايات كنهايات الشعر .

وقوله : " الشَّمَامِسَة عُبَادُ الرُّومِ (٥).

وقوله : والأبناء القبائل المختلطة (٦).

وقوله : والْفِتْحُ الذي يسير للسلطان بالكتب على رجليه (٧).

ويبحث الخشني في كثير من الأحيان في أصول معاني الألفاظ التي يقوم بشرحها مثال ذلك :

قوله : السائح الذاهب على وجه الأرض للعبادة، لا يستقر بمكان، أُخِذَ من الماء السائح وهو الذاهب على وجه الأرض (٨).

(١) المصدر نفسه .

(٢) الخشني، ج ١ ص ١٥٢ .

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه

(٥) الخشني، ج ١ ص ١٥٩ .

(٦) الخشني، ج ١ ص ١٨٥ .

(٧) الخشني ج ١ ص ١٨٦ .

(٨) الخشني، ج ١ ص .

وقوله : " التَّهْمَةُ الواسعة المتظامنة، ولذلك قيل لما انخفض من أرض الحجاز تهامة (١) .

وقوله : " والفُرُوم سادات الناس، وأصله الفحول من الإبل (٢) .

وقوله : والكَهَامُ الذي يقصّر في أموره، مأخوذ من السيف الكهام، وهو الذي لا يقطع (٣) .

وقوله : " والهيَّامة الكثير الهَيَّام، وأصل الهَيَّام داءٌ يصيب الإبل فتشتد حرارة أجوافها فلا تَرَوِي من الماء إذا شربت، قوله تعالى : فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ (٤) .

ويستقي الخشني شواهدة التي يستدل بها على صحة المعلومة اللغوية التي يوردها من آيات القرآن الكريم ومن أشعار عصر الاحتياج، ومن الأمثال، وأقوال " بعض البلغاء " على حد تعبيره. وقد يكتفي بإيراد شطر البيت الذي تضمن وجه الشاهد وغالباً ما يحرص على نسبة الشاهد إلى قائله.

وكان الخشني في غالب الأحيان يذكر مصادره، لا سيما عندما تكون هنالك روايات مختلفة، فنراه يذكر إلى جانب ابن إسحاق وابن هشام، كراع النمل وابن حبيب وصاحب كتاب " العين ". وأبا عبيد البكري وأبا علي الغساني والدارقطني وأبا عبيدة معمر بن المثنى والسائب الكندي وعبد الغني الحافظ المصري والوقشي ... وفي كثير من الأحيان يسندُ إلى مجهولين فيقول: " قالوا (٥) ... وقال بعض اللغويين ... وقال بعضهم .. دون أن يعين القائل ...

ومما تجدر ملاحظته أن الخشني لم يذكر من بين أصحاب المعجمات الذين سبقوه سوى صاحب كتاب العين ... واكتفى بالإشارة إليهم بعبارات مبهمة مثل : قالوا،

(١) الخشني، ج ١ ص ٨٣ .

(٢) الخشني، ج ١ ص ٧٧ .

(٣) الخشني، ج ١ ص ١٢٨ .

(٤) الخشني، ج ١ ص ١٣٧ .

(٥) سورة الواقعة الآية: ٥٥ .

وفي النص أنظر: الخشني

وقال بعض اللغويين وقال بعضهم ... إلخ وربما كانت هذه الظاهرة تستحق أن تدرس ...

لقد اهتم الخشني بشرح غريب أبيات الشعر الواردة في سيرة ابن هشام، وأفراد لها عناوين خاصة، ولكنه في الواقع لم يقتصر على غريب الشعر، ولكنه تجاوز ذلك إلى شرح غريب ما ورد في حوادث السيرة. وربما كان من الضروري أن نتوقف عند مفهوم كلمة " غريب " عند الخشني. وإن الدارس لكتابة (شرح غريب السيرة)، يخرج بأن لكلمة " غريب " مفهوماً خاصاً عنده، ونرى أنه يعني بالغريب جميع الألفاظ التي يصعب فهمها على الشادين والتلاوة المبتدئين ... فمن الطبيعي أن يضم مجلسه للإقراء والتدريس تلاميذ من أجناس مختلفة من العرب والأعاجم التي يتكون منها المجتمع

الإسلامي ... ولذا نراه يشرح أحياناً ألفاظاً عادية بمعناها العام، كأن لفظه "أجل" بمعنى " نعم " ... إلخ.

ويسلك أبو ذر في منهجه هذا منهجاً تعليمياً، وربما أعاد شرح اللفظة بعينها، غير مرة، فهو يملئ كتابة هذا على تلاميذه من " حفظه بلفظه"، قاصداً شرح ما استبهم من غريبه ومعانيه.

ويقودنا هذا البحث إلى القول إن هذا السفر الجليل الذي وضعه أبو ذر الخشني لطلابه يعتبر إضافة جديدة في علم وضع المعجمات، وكذلك فيما يتعلق بالبحث في المترادف والمشارك من الألفاظ وقد جعل من فهم المعاني من " سياق الكلام " محوراً للمنهج الذي تناول به تفسير غريب السيرة. ولا شك أن هذا المنهج اللغوي يجد جذوره التاريخية في المصنفات التي سبقته وفيما أسماه الجاحظ قبل ذلك بعدة قرون " لكل مقام مقال " (١) .

(١) انظر: الخشني، ج ١

المصادر والمراجع

- (١) إبراهيم بن مراد، دراسات في المعجم العربي، بيروت، سنة ١٩٨٧م.
- (٢) ابن الأبار _ أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، التكملة لكتاب الصلة، السفر الأول مجريط، سنة ١٨٨٦م.
- (٣) ابن رشد _ محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى سنة ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ١_ ٢، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
- (٤) الجاحظ _ أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، ج ١_ ٧، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت ١٤٠٨هـ _ ١٩٨٨م.
- (٥) الجاحظ. أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، ج ١_ ٤ تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٣٨٠هـ _ ١٩٦٠م.
- (٦) الخشني أبو ذر مصعب بن أبي بكر محمد بن مسعود الخشني، (المتوفى سنة ٦٠٤هـ) الإملاء المختصر في شرح غريب السير، ج ١٣، تحقيق ودراسة د. عبد الكريم خليفة، عمان، ١٩٩٠م.
- (٧) الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء ج ١_ ٢٥ بيروت، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
- (٨) الراغب الأصفهاني _ أبو القاسم الحسين بن محمد الفضل، (كان في أوائل المائة الخامسة)، المفردات في غريب القرآن، مصر.
- (٩) الزركشي _ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١_ ٤، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، سنة ١٩٧٢م.
- (١٠) السيوطي _ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي (المتوفى سنة

١١٩١هـ)، الإتفاق في علوم القرآن، ج ١ - ٢.

(١١) السيوطي _ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج ١ - ٢، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مصر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(١٢) الشاطبي _ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (المتوفى ٩٧٠هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، ج ١ - ٤ مصر.

(١٣) الطبرسي _ أبو علي الفضل بن الحسين، (المتوفى سنة ٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن ج ١ - ١٠، صيدا، سنة ١٣٣٣هـ.

(١٤) محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، بيروت، سنة ١٩٦٨م.

أبو نواس والخليع
(التشويق والصياغة والشكل)

الدكتور عبدالحميد حمام
جامعة اليرموك

استهلال:

"قال الحسين بن الضحاك الخليع: أنشدت أبا نواس قولي:
وشاطري اللسان مختلف التكريه شارب المجون بالنسك

إلى أن بلغت إلى قولي:
كأما نضب كأسه قمرٌ يكرع في بعض أنجم الفلك

فنفر نفرة منكرة، فقلت: مالك أفرعتني؟! قال: هذا معنى مليح وأنا أحق به،
وسترى لمن يروى، ثم أنشدني بعد أيام:

إذا عبَّ شاربُ القومِ خلتَهُ يُقبَّلُ في دارٍ من الليلِ كوكبا

فقلت: هذه مصالته يا أبا عليّ، فقال: أتظن أنه يُروى لك معنى مليح وأنا في
الحياة؟! (ابن رشيق، العمدة، ج ٢، ص ١٨١-١٨٢).

ويزيد الأصفهاني في الرواية فيقول:

"أتظن أنه يروى لك في الخمر معنى جيد وأنا حي" (الأغاني، ج ٧، ص ١٥٢).

ويأتي بيت الخليع في رواية ابن مهرويه لإبراهيم بن المدبر كالتالي:

كأَمَا نُصِبَ كَاسَهُ قَمَرٌ حَاسِدُهُ بَعْدَ أَنْجَمِ الْفَأْكَ

(الأغاني، ج ٧، ص ١٥٣)

ويضيف ابن رشيقي في عرضه الحادثة السابقة فيقول:

"وأنت ترى سيرورة بيت أبي نواس كيف نُسي معها بيت الخليع، على أن له فضل
السبق، وفيه زيادة ذكر القمر، وقد أرى ابن الرومي عليهما جميعاً بقوله:

أَبْصَرْتُهُ وَالكَاسُ بَيْنَ فَمٍ مِنْهُ وَبَيْنَ أَنْامِلِ خَمْسِ
وَكَأَنَّهُمَا وَكَأَنَّ شَارِبَهَا قَمَرٌ يَقْبَلُ عَارِضَ الشَّمْسِ

ولكن بيت أبي نواس أملاً للفم والسمع، وأعظم هيبة في النفس والصدر، ولذلك كان
أسير" (ابن رشيقي، العمدة، ج ٢، ص ١٨٢).

ويقول ابن الفارض في مثل هذا المعنى:

لَهَا الْبَدْرُ كَأَسُّ وَهِيَ شَمْسٌ يَدِيرُهَا هِلَالٌ وَكَمْ يَبْدُو إِذَا مُرِجَتْ نَجْمٌ

يفضّل ابن رشيقي بيت أبي نواس على بيت الخليع، وبيت ابن الرومي، والسبب الذي
يورده غير مقنع بالرغم من طرافته، وإنما هو انطباع وليس دليلاً، ولكن الحادثة تثير بعض
الأفكار التي تتعلّق بعملية التشويق والصياغة والشكل في الشعر.

ونحن لن نفي الموضوعات السابقة الذكر حقها في هذا المقام، ولكنها شذرات وقفنا
عليها، وأثرنا إطلاع الأدباء والموسيقين عليها، فلعلهم يجدوا بها نفعاً.

التشويق:

من الأبيات السابقة الذكر نلاحظ علاقة المعنى بالشكل، وكيف وضع كل الشاعر الفكرة

في قالب مختلف عن صاحبه، وما كان لهذا القالب من أثر في تقديم الكلام وتأخيره حتى يُستوفى المعنى. وتظهر بذلك الصنعة أي القدرة على الاستفادة من الألفاظ، والمعاني، والقالب الشعري في تركيب الألفاظ بشكل جذاب. ولعل الإثارة تكمن في تصعيد الانفعال للوصول إلى نهاية مؤثرة ومقنعة. أما أبو نواس فقد نهج تتابعاً متميزاً في صياغة بيته. فهو يصور في البداية، أي في الشطر الأول، شارب القوم، مستخدماً "إذا" وهي ظرف لما يستقبل من الزمان فيه معنى الشرط، التي تجعل السامع يتشوق لسماع شرطها وينتظره؛ ثم يأتي بفعل "عب" الذي يتضمن في معناه شيئاً من الشهوة والشراهة في الشرب، فيعطينا صورة فيها إثارة إضافية إلى ما أسسته "إذا" الشرطية؛ ثم يتبع الفعل الفاعل، وهو شارب القوم، وهنا يركز على شخصية متميزة من القوم، فهو ذو مكانة أو صفات تستلزم تمييزه عن الآخرين، ولكن أبا نواس لا يبوح لنا بسرّ هذا الشارب الذي يعبّ فيها، وهو لا يبوح أيضاً بها، التي يعبّ الشارب فيها. فما هي؟ ولا يكفي أبو نواس بذلك بل يمعن في التشويق والإثارة، وبنقلنا من عالم الواقع إلى الخيال، وبذلك يهيئ السامع لرؤية لم يعهدها، وصورة لم تخطر له ببال. ولا يحلّ أبو نواس الإثارة وينهبا بعد أن استوعبت الشطر الأول كله، بل يستمر غلواؤها في الشطر الثاني أيضاً حيث يدع الشارب الذي يعبّ فيها وكأنه يقبل!! وفعل التقبيل يجعل المستمع سابحاً هائماً في عالم العشق والحب، وبذلك أتاح له أبو نواس أن يتخيّل صورة لذينة ممتعة، وهي صورة المحبّ الذي يقبل بهوى وهيام؛ فجمع شهوة الشراب في "عب" ولذة الحب في "التقبيل". ولا يزال يماطل في الوصول إلى النهاية فيقول: "في داج من الليل" وهذه الكلمات المعترضة، التي كان بإمكانه الاستغناء عنها، تُصعد الإثارة في النفس، إذ إنها تمنح التقبيل جوه الليلي المثالي، كما أنها تنزع إلى رغبة عميقة لدى المستمع بالوصول إلى ضدّ الظلمة "في داج من الليل"، إلى عكس الليل الحالك السواد، وبعد كل تلك الإثارة منذ بداية البيت وحتى آخر كلمة فيه، تأتي النهاية المفاجئة، فبخلاف ما يتوقع من وصف شارب القوم المتميز عن الآخرين، نجده يضع الكأس، أي الخمر، في المقام الأول ويهمله، وتأتي صورة

كأس الشراب دفعة واحدة لتشكل قفلة مريحة؛ وبعد تكديس الإثارة، تأتي أشعة الكوكب المضيء المفاجئة، الداعية للإعجاب.

لنتفحص بيت الخليع، هل جرى في حبكنه بيت أبي نواس؟

يبدأ البيت بداية موقّعة "بكان"، فهي تسمح للخيال بالانطلاق في أفق المجهول وتدعو للتساؤل عما سيأتي؛ ولكن الخليع يكشف للسامع مباشرة عما يريد فيقول: "نصب كأسه" فيفشي مباشرة بصورة حسّية واضحة، ولا ترقى إلى سحر الخيال الذي هيأته "كأنما" المثيرة. بذلك فقد الشطر الأول قسطاً كبيراً من عفوانه؛ ثم يتلوها بالقمر، وبه ينتهي البيت فعلاً من ناحية المضمون والإثارة. فلقد بانّت الصورة متكاملة ولن يجدي وصف الشارب والكأس بعد ذلك في شحن البيت بتدفق جديد؛ لا سيما أن الشطر الثاني يأتي بالجواب عن التساؤل المتضمن في "كان" مقسّطاً وبالتدريج فهو يقول: "يكرع في بعض". فهو بذلك يضعف التوتر الداخلي عند المستمع، وكلمة "بعض" هنا غير ضرورية للمعنى أصلاً، وتجعل من الكأس الواحدة قلّة معدودة، فخالف بذلك ما سبق وساقه في الصدر؛ وهذه القلة تتكوّن من أنجم والنجوم في ضيائها لا تضاهي نور القمر، وبذلك نحس تراجعاً في الصورة، وبعدها تأتي كلمة الفلك خامدة لا توقد في المستمع حرارة الإعجاب، وتتحدر النهاية باردة ضعيفة. ولعل هذا ما يجعل أبا نواس ينفر نفرتّه؛ ففي بيت أبي نواس تصّاعد الإثارة وفي بيت الخليع تتضاءل.

ولعل ابن الرومي فطن لذلك، فحافظ على نهج أبي نواس من البداية وحتى الشطر الرابع من البيتين ودفع إلينا بالحل مرة واحدة. وابن الرومي يضع أمام المستمع صورة حسّية فوتوغرافية؛ ولكنها تدعوه في الوقت نفسه، للتوقع بحدوث شيء ما، ولعل فعل "أبصرته" المتصل بضمير، يدعو للتساؤل عن الفاعل الذي لا يظهر في البيت الأول؛ ولكن يظهر لنا الكأس وبذلك ضاع جزء مهم من الإثارة التي اقتنصها أبو نواس في بيته. وبالرغم من ذلك فقد استطاع أن يعيد شدّ انتباه المستمع مرة أخرى عندما أتى "بكان" التي تشحن ملكة

التخيل، فأصبح للكأس التي مرت الإشارة إليها بشكل حسي، معنى ذهني خيالي، وتعزز التوقع والإثارة مجدداً. وابن الرومي تصرف بذكاء وقاد، فلقد فاق أبا نواس في البيت الثاني، فهو يصور الشارب بالقمر كما فعل الخليل وبذلك يرتقي بالشارب إلى مكانة أرفع وأكثر إضاءة من الكوكب، ولكنه يسمو بالكأس إلى علية الشمس وإشعاعها الجون؛ فيجاري أبا نواس بالفكرة ويتقدم عليه بالصورة.

أما بيت ابن الفارض فيحيط بالكلمات التي تجلت في الأبيات السابقة كلها ويزيدها هلالاً. ولكنه لا يضع أداة أو حرفاً يوحي بالتخيل، ولا يورد ما يفاجئ المستمع أو يُعَمِّل فكره، فهو يضع الوصف مع الموصوف مباشرة "البدر كأس"، "هي شمس"، "يديرها هلال"، "مزجت نجم". ونلاحظ أنه أفقد البيت التصاعد في التشويق حين أتى بالبدر أولاً، ثم ألحقه بالشمس، وأتبعها بالهلال الخافت، وينتهي بالنجم الخابي، ولعله لو اختار الترتيب التالي لحصل على تصاعد في الضياء مثير: نجوم تتأثر من كأس كالهلال، يعبها بدر فتسطع الشمس. فالعبارة ليست فقط في الصورة، بل إن الصياغة والتكوين يلعبان دوراً مهماً جداً في الوصول إلى التشويق والإثارة.

الصياغة:

الجملة النثرية التي جمعنا بها الكلمات والمعنى الذي قصده ابن الفارض، وإن كانت صيغة شعرية إلا أنها لا تعتبر شعراً، لماذا؟ لأنها لم تُنظَّم حسب الصيغ المألوفة للشعر، أو القريبة لتلك الصيغ. والتجربة السابقة تعرينا بمحاولة أخرى، وهي إعادة تركيب بيت الخليل. وفي الواقع لا يتخطى المعنى أن نقول: كأنما هو قمر يكرع من نجم. وحتى الأبيات السابقة كلها لا تخرج عن هذا القصد، بل هي تنويعات له: ونقول: إنه إذا أراد الشاعر أن يضع أفكاره وصوره الشعرية في وضع ينفذ إلى نفس السامع وقلبه، فينبغي له مراعاة قضايا عدة منها الشكل، وترتيب الكلمات واختيارها (فضل، ص ٣٨٨-٣٩٠)، ليصل إلى أكبر قدر من التشويق والإثارة. والشكل الشعري إذا صيغ متكناً على عناصر موسيقية، يكون أكثر وأسرع

نفاذاً إلى النفس البشرية، وأعمق أثراً، وأسهل حفظاً، وأسير وأعم (أنيس، ص ١٧). هوف، ص ٣٩. عياد، ١٩٨٧، ص ٢٢) وموضوع الشكل يحتاج من الشاعر جهداً إضافياً، ولكن نتائجه مشجعة بسبب الاستجابة والتفاعل اللين يديهما المستمع مع الشكل المحدد بوسيلة ما، والتي نعرف من أنواعها الوزن، والشطر، والبيت، والدور والقفل، والقافية، والتفعيلة؛ واستجابة المستمع تكون أقوى وأفضل إذا كان الشعر منتظماً في نظام يتفق وطبيعة البشر الذهنية والحسية، هذا عدا تجربتهم الحياتية والأدبية. ولقد كان الشعر المغنى الموزون أسلوباً ضرورياً في مرحلة التلقين، أي قبل تطور الكتابة وانتشارها (أنيس، ص ١٧٩-١٨٩). ولكن اللحن والإيقاع لا يزالان يلعبان دوراً مهماً في حياة البشرية؛ واستعمالهما في الشعر يضيف عليه رونقاً، ويضيف إلى تأثيره عنصراً محبباً ومؤثراً، وفي الأبيات الأربعة السابقة يتأكد لنا تأثير الوزن (الإيقاع)، ونلاحظ وجود كلمات زائدة، وجمل معترضة، وتقديم وتأخير للكلمات ليتسنى للشاعر أن يضع المضمون في القلب الذي اختاره هو نفسه له بوعي منه أو دون وعي، ونعود إلى بيت الخليع لنجد أن لا حاجة فعلية لقوله "نصب كأسه"، ولا "في بعض"، ولا لكلمة "الفلك". فلماذا أتى الخليع بها إذن، وما هي مكانتها؟ باختصار، أوردتها ليتم بها وزن البيت. والإبداع يتطلب من الشاعر قدرة في توظيف هذه العبارات المزيّدة على المعنى، على أكمل وجه، بحيث يشعر المستمع أو المتلقي بنقص المعنى لو هي حذفت. ويمكن صياغة بيت الخليع في شطر من البسيط كأن نقول:

كأنه قمر يكرع في أنجم

أو أن يصاغ في بيت من الكامل فنقول:

فَلَأَنَّ وَشَعَّتْ بِالغَوَايَةِ نُصْبَهُ فَكأنما يكرع نجم في قمر

نلاحظ أننا في المحاولتين استعملنا الكلمات نفسها التي استعملها الخليع. ففي شطر البسيط لم نزد أي كلمات جديدة، بل استعملنا الكلمات نفسها التي استعملها الخليع؛ بينما في بيت

الكامل اضطررنا لإضافة عبارة "شعت بالغواية" ليستقيم الوزن. ويمكن أن نضع فكرة الخليع دون تعديل، أي أن نبقي على تشبيه الشارب بالقمر والخمرة بالنجم فنقول من قبيل التوضيح البيت التالي من البسيط:

كالفلكِ الكأسِ قد شعتِ غَوِيَّ نِصْبِهِ كَأَنَّمَا نَجْمَةٌ تَكَرَّعَ فِي الْقَمَرِ

وهذا يدل أن بالإمكان صياغة الفكرة في تكوينات متنوعة، ولكل منها مذاقه الخاص، وإن القدرة على الصياغة توازي في مكانتها القدرة على ابتكار المعنى والصورة الشعرية، وتكاتف الصياغة الجيدة مع المضمون المبتكر، يرتقي الشعر إلى قمة الإبداع الإنساني، ولا يمكن أن ينعق الشعر من الشكل الذي يشمل الهيكل الذي تلبسه الفكرة والأجزاء التي تكون هذا الهيكل. والأوزان التي صيغت الفكرة فيها حددت للشعراء ولنا هياكل جاهزة؛ وكانت الفكرة أيضاً جاهزة لأبي نواس ولنا، وبذلك اقتصر دور أبي نواس ودورنا على إعادة الصياغة. ألا يقال بعد ذلك إن الصياغة تفوق ابتكار الفكرة أو الصورة الشعرية أحياناً. ونقصد هنا نجاح أبي نواس المشهود له به في حسن الصياغة التي أدت إلى سيرورة بيته ونسيان بيت الخليع. وهناك أمثلة أخرى تدل على إعادة صياغة الأفكار والصور، ففي العصر الجاهلي، تنتشر الصور وتنتقل بين الشعراء، وكل منهم يعيد صياغتها بأسلوبه الخاص (ضيف، ١٩٧٧، ص ٢٢-٢٧).

في صياغة الفكرة شعراً، يختبر الشاعر مخزونه من كلمات اللغة وينتقي ما يناسب المعنى المقصود، ولكن بذوقه الخاص، أي حسب خبرة وتجربة جمالية فردية. وعملية الانتقاء هذه قد تطول أو تقصر حسب خبرة الشاعر باللغة، وحسب كفاءته الذهنية. فنجد من هو مثل جرير، الذي يقرب قرضه الشعر من قول الزجل، أو الرجز، أي ابن اللحظة؛ أو مثل نده الفرزدق الذي كان يتأني في صياغة شعره، حتى قيل فيهما: "إن جريراً يغرف

من بحر، والفرزدق ينحت في صخر". ولقد نَقَّح بعض الشعراء قصائدهم لفترة طويلة قبل إعلانها للناس، ومنهم زهير بن أبي سلمى (ضيف، ١٩٦٠، ص ٢٤-٣٢)، أي أنهم أعطوا الصياغة الوقت والجهد الكافيين لمعرفةهم بمكانتها.

لنحاول فيما يلي استكشاف الأبعاد الصوتية والدلالية للكلمات التي استعملها ثلاثة شعراء متعاصرين ليؤدوا المعنى نفسه- أو ما هو قريب منه- ونقصد هنا كلاً من أبي نواس والخليع، وابن الرومي.

الكلمة عند الخليع	مقابلها عند أبي نواس	مقابلها عند ابن الرومي
كانما	إذا	كانه، كأن
نصب	-	بين فم وأنامل خمس
كأسه	فيها (ضمير)	الكأس
قمر	-	قمر
يكرع	عب	-
بعض أنجم الفلك	كوكباً	عارض الشمس
-	شارب القوم	شاربها
-	خلته	أبصرته
-	في داج من الليل	-
-	يقبل	يقبل

في حقيقة الأمر، هناك مجموعة من الكلمات المختلفة نحواً، فمنها الأفعال، والأسماء، والظرف، والأدوات مثل "كأن وإذا"، وبعض الجمل أو التغيرات الدالة على معنى محدد مثل

"عارض الشمس" أو "داج من الليل". فالشعراء الثلاثة يستخدمون واحدة من أداتين (كأن، إذا) تتمان عن الخروج من الواقع، حسياً كان أو معنوياً؛ وبينما يورد كل من الخليع وابن الرومي كلمات تصف الكأس، ومكانه من الشارب الذي يدلان عليه بالضمير فقط في بداية الأمر، فإن أبا نواس لا يذكر الكأس بل يوحي فقط بوجودها بضمير متصل. ولقد اكتفى الخليع لتحديد مكان الكأس بقوله: "نصبه" ولكن ابن الرومي أعطى صورة فوتوغرافية وفيها تفصيلات إضافية "بين فم منه وبين أنامل خمس"؛ ولم يُعر أبو نواس المكان اهتماماً. أما عن شارب الكأس فقد أكد أبو نواس على وجوده وميزه عن غيره من القوم، كما أن ابن الرومي لم يكتف بالإشارة إلى الشرب بالضمير بل أكد وجوده باللفظ أيضاً في البيت الثاني، بينما اكتفى الخليع بالإشارة إليه بالضمير فقط. وعلى خلاف ذلك يستعمل الثلاثة الفعل؛ فبينما يأتي أبو نواس بفعلين يدلان على الشرب وهما "عبّ، قَبَل". فإن الخليع اكتفى بفعل "يكرع"، وابن الرومي بفعل "يقبل" وبينما شبه كل من ابن الرومي والخليع الشارب بالقمر فإن أبا نواس لا يشبهه بشيء. أما محتوى الكأس من القهوة فأتى بثلاثة نعوت أو تشبيهات مختلفة "في بعض أنجم الفلك"، "كوكباً"، "عارض الشمس". وليس ما قيل بغائب عن فطنة القارئ، ولكن تفصيله لازم لتوضيح الرؤية، ولإنارة ما سنتطرق إليه من المضمون والمقصود من ترتيبات هذه الكلمات المختلفة. فالمطلوب من الشعراء ثناء الخمر ومديح شاربها. ولذلك اتجه الثلاثة إلى تصوير الواقع حسياً في جزء من الكلام، وفي جزء آخر تصويره بالخيال. ولا يصل الخليع إلى الواقع إلا بقوله "نُصِبَ كأسه و"يكرع"، وهما تدلان على المضمون والمقصود من البيت، وإذا استبدلتنا بكلمات أخرى فإن المعنى سيتغير، كأن نقول مثلاً:

كأنه بين صحبه قمر يتيه ما بين أنجم الفلك

فالصورة تصلح لتعبر عن معان مختلفة، والدالّ على المقصود يجب أن يكون موجوداً وإلا وقع الشعر في الغموض. أما أنه ناس، ففصل، ناس، الهاعي والخيالي، ولا يخلط بينهما

كما فعل الخليع؛ فعندما يقول: "إذا عب فيها شارب القوم" فإنه يضع أمام السامع الصورة الحسية، والدليل على عالم الخيال. وفعل "خلته" هنا يدعم "إذا" السابقة، بل هو - أي الفعل "خلته" - أساسي للنقطة من الواقع إلى الحلم، فهو يقبل بَدَلِ يعبّ؛ و"عب" كانت أساس الواقع، وبها يمكن الاستغناء عن شارب القوم، أو عن "فيها"؛ كما أن "يقبل" أساسية لعالم الخيال (أبو ديب، ١٩٨٧، ص ٢١-٢٢)، (الروبي، ص ٢٠١-٢٢٦). وهكذا نلاحظ تقابلاً واضحاً بين عالمين، وبين كلمتين فطنين، وكذا بين الظلمة في "داج من الليل" و"الكوكب المضيء". ولعل الكوكب لم يكن بمثل هذا السطوع لو لم يقارنه أبو نواس بالظلمة. وهو يفصل بين العالمين كما فعل ابن الرومي أيضاً. وابن الرومي يزيد في الفصل بينهما، فيخصص لكل عالم بيتاً منفرداً، ويفعل "أبصرته" يؤكد العالم المحسوس، فهو يراه رويًا العين، والكلمات الوصفية التالية عبارة عن صورة من الواقع المرئي، على الرغم من استعمال ابن الرومي لكلمات ذات رنين موسيقي لفظي وذلك بتكرار حرفي الميم والنون، فتتكرر النون ست مرات والميم أربع مرات. وهذا التكرار شبيه بدندنة صوت معين على آلة موسيقية. وبذلك أعطى الصورة الحسية نغماً غير مألوف في عالم النثر أي عالم الواقع؛ فهو عرضي غير أساسي في مجال النثر (فضل، ص ٤٧٢).

وفي مجال استعمال الكلمات نشير إلى أفعال الشرب التي استعملها الشعراء، فالخليع انتقى "يكرع"، وأبو نواس "عب"، وهما فعلا نواس حسيان يدلان على مبالغة في الشرب؛ واكتفى الخليع بالشرب الواقعي، بينما زاد أبو نواس فعلاً خيالياً وهو "يقبل"، وهذا ما قنع به ابن الرومي. ومن طريقة التصرف عند كل شاعر نقدّر مدى سطوحه في عالم الخيال، ودرجة ارتباطه بالواقع. فلقد كان الخليع أكثرهم واقعية، وابن الرومي أكثرهم خيالية، واتخذ أبو نواس موقعاً وسطاً؛ أليس بمثل ذلك تقاس الشعرية!!

فالصياغة لا تشمل تكوين الجملة فقط، بل تتعدى ذلك إلى انتقاء الكلمات وترتيبها، بما يخدم الفكرة والتكوين الشعري، وصياغة تهش لها النفوس (عباد، ١٩٦٧، ص ٢٥٠).

تجدر الإشارة إلى المدرسة الشعرية في تلك الحقبة من الزمن، ومنها نستدل على اهتمامات الشعراء، والمواضيع التي يطرقونها، والاستعمالات اللفظية واللغوية المتفشية بينهم. وبالتأكيد، لن نستطيع الوصول إلى حدود مدرسة العصر الذهبي العباسي من الأبيات قيد النظر في هذا البحث، إلا أنه بالإمكان الوصول إلى الروابط التي تربط هذه الأبيات بعضها ببعض كجزء من منظور عام للعصر الذي قيلت فيه. فمن ناحية الموضوع، نرى اهتماماً بالشراب واحتساء الخمر؛ بل يرتقون بالشرب والخمرة إلى آفاق علوية فيها جزء من التصوف والتعالي عن اللذة الأرضية العابرة، إلى تأكيد تجربة جمالية فيها حسّ مرهف، وخيال شطوح (أبو ديب، ١٩٨٤، ص١٧٣، ١٩٥، ٢٠٨).

ومن الملاحظ أن هناك كلمات وتعابير تتردد في الأبيات، وبإلقاء نظرة على القائمة السابقة من الكلمات، نلاحظ مدى التشابه بينهما، وأن جلّ الكلمات تستعمل من شاعرين من الشعراء الثلاثة. ومن الأبيات ندرك الطريقة المفضلة في الوصول إلى التشويق والصياغة، وهي الفصل والتقابل بين عالم الواقع وعالم الحلم والخيال. وكذلك فرز درجات النور في الصورة والمقابلة بينها لاستخراج أكبر قدر من الإثارة، وهنا يلعب علم الفلك دوراً في تكوين هذه الصورة، وهو علم ازدهر في ذلك العصر.

الشكل:

بالموسيقى، يقصد بالشكل، الهيكل العام للقطعة الموسيقية، والأجزاء التي يتكون منها هذا الهيكل، فالسوناتا مثلاً، تتكون من عدة حركات (Movement)، ولكل حركة أقسام، وتتكون الأقسام من أجزاء. فحركة السوناتا (Sonata Form) تتكون من قسم العرض (Introduction) وقسم التفاعل (Development)، وقسم الإعادة (Reprise). ويتشكل قسم العرض من الموضوع الأول (First Theme)، ثم جزء انتقال (Transition) يمهد للموضوع الثاني (Second Theme)، الذي يأتي التذييل بعده (Coda) وينتهي قسم العرض بالقفلة (Cadence). فلو نظرنا إلى الموضوع الأول، لرأيناه يتكون من لحن، واللحن

يتكون من فكر (Motives) منسقة في جمل لحنية (Frases). ويمثل هذه الطريقة يتم تحليل القطع الموسيقية المتنوعة.

وكذلك للشعر أيضاً هياكل متعارف عليها بين الشعراء في عصر محدد، فنجد للموشح الأندلسي التام الشكل التالي: المطلع، البيت الأول، البيت الثاني، البيت الثالث، البيت الرابع، البيت الخامس. ويتكون البيت من النور، والقفل؛ ويتكون الدور وكذلك القفل من أجزاء، والجزء من أغصان. ويسمى آخر قفل في الموشح "خرجة" وتجدر الإشارة إلى تماثل قوافي الأقفال، واختلافها في الأنوار؛ وللقوافي دور مهم في شكل الموشح البنائي (حمام، مجلة القاهرة، عدد ٨١، ١٩٨٨) لما لذلك من علاقة بالغناء والموسيقى.

أما الشعر التقليدي فيتكون من أشطر، أو من أبيات. فهناك أراجيز تتكون من عدة أشطر، والأشطر فيها وحدة قياسية. ولكن أغلب الشعر العربي العمودي يتخذ البيت وحدة للقياس؛ ويتكون البيت في الغالب من شطرين متساويين وزناً. وبذلك يكون الهيكل العام مكوناً من عدد من الأبيات قلّ أو كثر، فما هو إلا تكرار لشكل البيت. وهذا من ناحية الوزن والشكل والشكل البنائي البحث. ولكن هناك شكلاً آخر يتأتى من اختلاف المعنى بين الأشطر أو الأبيات، أو بين مجموعة من الأشطر أو من الأبيات.

لنأخذ معلقة امرئ القيس مثلاً، فإن كل بيت يتكون من تكرار وزن البيت الأول، ويتكون وزن البيت من جزئين متكافئين، أي وزن الشطرة، وعليه يكون شكل البيت (أ- آ)، ويتكرر الوزن التالي لكل أشطر قصيدة امرئ القيس:

٢٠٣/٤ | ٢٠٤ | ٢٠٤ | ٢٠٣/٤ | ٢٠٤ | ٢٠٤ | ٢٠٣/٤ | ٢٠٤ | ٢٠٤

ويبدو أن هذا الشكل في منتهى البساطة؛ هذا صحيح، ولكن في الشعر شكلاً آخر أكثر ثراءً، ألا وهو الشكل الذي يعتمد المعنى، فأمثلة القيس يبدأ معلقته بستة أبيات في

وصف المنازل، ثم يتبعها بالغزل في سبعة وثلاثين بيتاً؛ وينتقل بعد ذلك لوصف حاله من الهم بسبب بعد الأحبة من ناحية، ولتقصير حظه في الملك، وذلك قي ثمانية أبيات؛ ويصف الفرس في عشرة، والصيد بسبعة، لينتهي بوصف المطر باثني عشر بيتاً. ونجد ما شابه ذلك في معلقة لبيد بن ربيعة أيضاً (أبو ديب، ١٩٨٦، ٥٦).

وهكذا يمكن تحليل القصائد الشعرية العربية من ناحية الشكل البنائي فقط. ومن المثير ذكر ما كان للعصور الأدبية العربية من دور في نشوء أشكال بنائية جديدة، مثل، المسمطات، والأزجال، والموال، وجملة من الأشعار الغنائية التي اندمج فيها الشكل الشعري بالشكل الموسيقي كالموشح والدور المصري وما سبق وذكرناه أعلاه (حمام، علاقة الشعر بالغناء). "وإن لتطور الأوزان الشعرية [الشكل الإيقاعي] صلة ما بتغيير الأفكار وفقاً لتغير البيئة وتغير الحضارة (عياد، ١٩٧٨، ١٥). ولقد لعبت القافية دوراً ذا قيمة في الشعر العربي وميزته عن غيره من أشعار الأمم الأخرى (أدونيس، ١٩٨٥، ١٩)؛ والقافية تشير إلى القفلة الموسيقية وإلى انتهاء وزن البيت الشعري (حمام، علاقة الشعر بالغناء). ولقد قطن الشعراء/ المغنون الشعبيون لما للقفلة من قدرة على كسب انتباه المتلقّي وتشويقه، فأصبحت جزءاً من شكل شعري/ غنائي كما هو الحال في الموال التالي:

خيال باب النصر ما يختفي خيالها
تشهد لك الخيل يا راعي الناموس خيالها
قرنوبة الخيل ما ضنت غير خيالها
بيض المحاسن حلّوا شعور الخبا
والحور من أجلهن كشفوا ستار الخبا
حمامة الباز ما شدّها غير خيالها

لقد اختلفت معاني القوافي من شطر لآخر، بالرغم من توافق لفظها. وتأتي معاني القوافي حسب ترتيبها في الأبيات كما يلي: ظلّها، بطلها، ركبها، الخيبة (الخابية)، الخافية، ملجؤها (مخبؤها)، أخاً لها (صنواً لها). وهنا نلاحظ أن الشاعر أضاف إلى الشكل عنصراً سمعياً متكرراً (آ- آ- ب- ب- ب- ب- آ)، ولكن الرتبة الناشئة عن التكرار تنتفي بسبب تغيّر المعنى، وتصبح بعكس ذلك عنصراً مشوقاً؛ فالسامع يتوق لسماع المعنى المتجدّد مع نهاية كل شطر. وتجدر الإشارة إلى قدرة المغني/ الشاعر في أداء هذا النوع من الغناء بحيث يُعدّل اللفظ ليقربه من المعنى، ويغيّر القفلات الموسيقية بما يتناسب واختلاف المعنى.

وبالرغم من كل المظاهر المتعلقة بالشكل، إلا أن للشكل قيمة جمالية بحدّ ذاته (سانتينا، ص ١٠٧، ١١٦)؛ وكذلك مكونات الشكل الشعري أو الكلامي ذات قيمة جمالية لفظية (صوتية)، ويانضمام الأصوات (الأحرف) إلى بعضها تتكون الكلمات التي ترمز إلى معنى معيّن؛ ولو لم يكن لها معنى محدد لأصبحت جزءاً من الموسيقى (سانتينا، ١٩٠-١٩٢)، أي تتكون من رنين أصوات ذات مدد زمنية متنوعة، ونبر، وطبقات نغمية؛ والشعراء، وإن لم يستفيدوا من هذه الخاصية بشكل واسع، إلا أنهم استعملوها أحياناً بوعي، وأحياناً بشكل غير واعٍ في أثناء انتقائهم للكلمات التي يصوغونها أشعاراً، ومثال ذلك قول ابن الرومي السابق:

بين فم منه وبين أنامل خمس (ترداد النون والميم)

شاربها قمر يقبل عارض الشمس (ترداد الرّاء والشين والقاف والباء)

وهذه الأصوات مكونات جزئية للشكل، ونلاحظ أنها ذات جمال لفظي ذاتي بغض النظر عن المعاني التي تحملها. وما القافية إلا نمط من التكرار اللفظي الذي أخذ وظيفة إضافية وهي إعطاء الإحساس لبدء الشكل من جديد. ونتيجة تكرار شكل البيت ووزنه في

الشعر العربي، أخذت القصيدة طابع المماثلة (Symmetry) فللقافية صفة لفظية/ موسيقية متكررة تستدعي من المستمع ترقبها والاستمتاع بتردادها.

أما طابع التماثل المتكرّر في القصيدة التقليدية فلم يكن عائفاً شعرياً؛ فعلى الرغم من ثبوت الوزن، والتزام القافية، إلا أن الفاعلية الإبداعية لم تثبت أو تتوقف، فالوزن الصارم أُوْقِدَ القدرة على التلاؤم، كما تلاعم البدوي مع الصحراء. فالشاعر يننقي الكلم المناسب، ويقدم ويؤخر حتى يستقيم له الوزن والمعنى. وقد أضاف البعض أوزاناً جديدة مثل عبيد ابن الأبرص في معلقته التي مطلعها:

أَقْرَمَ مِنْ أَهْلِهِ مَلْحُوبٌ فَالْقُطْبِيُّاتُ فَالذُّنُوبُ

(حمام، جمهرة عبيد بن الأبرص)

في أبيات الخليع، وأبي نواس، وابن الرومي، يتجلى التلاؤم بين الوزن والمعنى بوضوح. فإذا أضفنا بيت ابن الفارض، وما نظمنا على هياتها من أبيات توضيحيه، لأصبحت لدينا عدّة أمثلة على صياغة فكرة واحدة في عدّة أشكال بنائية (أوزان)، مما يساعد في تفصي تنوعات الصياغة في حال اختلاف الوزن. وما هي الأبيات جميعها مع أوزانها:

كالماضي "عب". فهل فعل "عب" يغير من صفة عملية الشرب وتأثيرها على المستمع؟ وفي واقع الأمر فإن للفعلين الدلالة نفسها، وهي كما سبق وأسلفنا دلالة المبالغة في فعل الشرب. ولكن السبب في الاختيار، على ما نعتقد، عملية التلاؤم مع الشكل، أي الوزن. ولقد أثبتت سابقاً مسألة عبارة "في داج من الليل" المعترضة، ووجدنا أنها، بالرغم من فائدتها في المعنى وتصعيد الإثارة، تبقى جملة مزيدة بسبب الحفاظ على الوزن والشكل. وكما سبق وذكر، فإن أبا نواس استطاع أن يوفق بين الصياغة والتزام الشكل بنجاح ملحوظ، إذ أصبحت عبارة "في داج من الليل" المضافة، جزءاً مهماً للمعنى وللصورة الشعرية. ولقد كان بإمكان أبي نواس أن يشير إلى شارب القوم فقط بالضمير كما فعل الخليع، أي أن يقول: "إذا عب فيها خلته" فلماذا ذكره إذن وأظهره؟ فعلى الرغم من توجيه انتباه المستمع إليه يصل إلى تبجيل الكأس بالنهاية المفاجئة المدهشة الممتعة، إلا أن للشكل والوزن الدور الرئيسي بنظرنا لدس "شارب القوم" في وهج الكأس المشعة.

ولعل في مقارنة بيت الخليع بما نظمنا من الأبيات ما يوضح فعل الوزن. فلقد قصدنا أن نحافظ قدر الإمكان على الألفاظ التي بنى الخليع بها بيته في نظمنا، ففي رقم (٥) اقتصدنا في الكلمات واستوفينا المعنى، ولم يحدث إخلال بالصورة المرئية أو الخيالية. وفي رقم (١) لاحظنا تراجع التشويق بتتابع "بعض، أنجم، الفلك" عنده، فأملنا أن نحصل على صورة تتصاعد الإنارة فيها؛ فأخذت الكأس شعاع الفلك، والشارب ضوء النجم، والخمرة نور القمر في رقم (٦). وهكذا اختلف التركيب من حيث المضمون بالرغم من المحافظة على الكلمات نفسها؛ أما الشكل فقد بات وزناً آخر. لأجل الوزن اضطررنا إلى إضافة جملة "شعت بالغواية" التي غيرت في المعنى وفي الصورة التي أرادها الخليع فعلاً. وفي (٧) أعدنا وجود الكأس للبيت حتى يتزن، وقدمنا النجمة عن الفعل "يكرع" للسبب نفسه. فوزن البسيط يحتاج إلى مقاطع لفظية أكثر من الكامل، وإن مواقع المتحركات والممدوات تختلف بينهما كما تختلف من بحر لآخر. وإذا قارنا بين (٥) و (٧) وكلاهما من البسيط، لرأينا من تكثيف

المعنى في (٥) والاستطراد في (٧) عجباً؛ والتكثيف في (٥) يناسب جمع الفكرة في شطر واحد.

فالوزن أدى بطريقة أو بأخرى إلى الاحتيال على اللغة واستنباط خفاياها التركيبية، فزادها بذلك غنى. ونستطيع القول إن الشكل لا يشمل الهيكل العام للقصيدة وأجزائها التركيبية وحسب، بل يتعداه إلى المعاني التي تتشكل منها وتسلسلها. وهذان الصنفان قد يندمجان، حين يتغير الموضوع والوزن معاً، وقد يضاف إليهما تغير في القافية كما هو الحال في الموشح وبعض الأغاني؛ وقد يختلفان كما هو حال أغلب الشعر العربي التقليدي (العمودي). لنعد إلى الشكل (الأوزان) السبعة التي احتوت الفكرة فنجدها متنوعة مختلفة. وقبل الولوج

في تفصيلها، نود أن نحيط القارئ علماً بطريقة قياس الوزن الشعري/ الموسيقي.

١ - يأخذ المقصور (المتحرك) مدة ذات السن (٢)، والمدود مدة سوداء (٢) .

٢ - يأخذ المدود الذي يتلوه مقصور واحد فقط مدة سوداء منقوطة (٢٠) .

٣ - يمكن استبدال الصيغة (٢٠ ٢) بالشكل (٢ ٣ ٢٠) فقط، أي

١٥١



بمقصورين.

٤ - يمكن استبدال الصيغة (م م) بالشكل (م م) فقط، أما في بحر الوافر، والكامل، والخيب فتنتقلب إلى الشكل (م م م) فقط.

٥ - يمكن استبدال إحدى الصيغتين السابقتين (م م) (م م) بالبيضاء (م) في القفلة فقط.

٦ - لا يجوز استبدال الشكل (م م) المستبدل أصلاً عن الصيغة (م م) بمقصورين (م م م) أبداً.

٧ - تحمل السوداء المنقوطة النبر الأساسي.

٨ - في المقياس الثنائي (م م م) المكوّن من الصيغة (م م) يكون النبر على السوداء الأولى.

٩ - يقع النبر في المقياس الثلاثي على السوداء المنقوطة (م م م) .

١٠ - يقع النبر في المقياس الرباعي قوياً على السوداء المنقوطة، ومتوسطاً على الزمن الثالث منه، وهو الزمن الأول من الصيغة (م م) .

١١ - هناك أوزان بسيطة تستخدم مقياساً بسيطاً واحداً، وأوزان مركبة ومكونة من مقياسين بسيطين أو أكثر.

١٢ - يمكن لبعض الأوزان أن تبتدئ بأزمة تمهيدية (Anacrusis)، ويكون موقعها على الأزمة الخالية من النبر.

١٣ - تكون القفلة ذكرية، إذا ابتدئ الوزن بأزمة تمهيدية؛ أما إذا ابتدئ بأول الحقل (الخانة) المنبورة، فتكون القفلة أنثوية أي خالية من النبر.

١٤ - لا يعترى القصر ثلاثة الوزنين الثلاثي والرباعي.

١٥ - أشكال المقاييس البسيطة كما ترد في الشعر العربي كما يلي:

أ - المقياس الثنائي (م م م) .

ب - المقياس الثلاثي (م م م) .

إيقاع - المقياس الرباعي (٤ ٢ ٢ ٢) :

(حمام، أسس وزن الشعر العربي)

إن الشكل في الشعر العربي شكل مسموع بالدرجة الأولى، هذا إذا اعتبرنا أن الشكل المكتوب لم يستشر بين الشعراء بعد ولم يؤخذ مأخذ الجد، بالرغم من وجود محاولات لكتابة الشعر بأشكال مرئية ذات صفة تشكيلية. والشكل يختلف عن شكل المضمون الذي سبق وتحدثنا فيه.

الشكل المسموع يتكون من الأصوات ذات الأزمنة والنبر المختلف، أي الأحرف ومخارجها وطولها وقصرها ونبرها كذلك. وتندمج الأحرف في مقاطع لفظية، منها تتكون الصيغ الإيقاعية الثلاث التي تتكون البحور منها بالتالي، وهذه الصيغ أو المقاييس البسيطة السالفة الذكر تتحد مع بعضها لتكوّن الهيكل العام للبيت أو الشطر أو السطر، ومن الأبيات والأشطر أو الأسطر يتكون الشكل البنائي العام للقصيدة الشعرية، ولا يمكن للشاعر الانسلاخ عن هذه المكونات، إذ لا بدّ للشاعر عند الصياغة من مسابرة الشكل الذي يفرضه منذ البداية عن وعي أو غير وعي. وإذا أراد الشاعر أن ينفلت من الأشكال التقليدية المختبرة على مدى آلاف السنين، فإنه لا بدّ ملتصقاً شكلاً جديداً تلعب مكونات اللغة في تشكيله دوراً بارزاً. وهنا تبرز أهمية اختبار ما أنجزته الشاعرية العربية منذ القدم ومراجعتها.

ونعود إلى الأبيات السابقة فنجد أن البيت رقم (١) يأخذ إيقاع المنسرح وهو يتكون من الوزن التالي: ()؛ فلو دندنا هذا الإيقاع دندنة بحيث نُعطي الطويل المنبور لفظة (دم)، والقصير الخالي من النبر تاء متحركة (ت)، والطويل الخالي من النبر لفظة (تك) لحصلنا على الصيغة اللفظية التالية:

ت دم ت تك دم ت دم ت تك دم ت تك

ت ك دم ت ك دم ت ك دم ت ك دم ت ك

وهذا هو الشكل الذي بُني البيت عليه، ومنه يمكن أن نُكتَبَ القيمة الجمالية للشكل الشعري بعيدين عن تشويش المعنى والمضمون. ومثله يمكن اعتبار التنعيم/ أي قول القدماء في تعليم أبنائهم قرض الشعر "تعم لا نعم لا نعم لا نعم لا نعم لا لا" (الحنفي، ١٩٨٥، ص ٢٩)، صيغة إيقاعية لفظية، وكذا تفاعيل الخليل؛ وهي صيغ موسيقية بكل معنى الكلمة، جمالياتها تتبع من هذه الناحية جماليات الموسيقى، ولولا مخارج الحروف والمعنى لكان الشعر إيقاعاً.

فالأبيات السابقة متنوعة الأوزان، والصيغ، وعدد المتحركات والممدوات من الأحرف ومختلفة مواقع النبر، ولذا فإن لكل منها جماليته الخاصة وتأثيره المتميز على المستمع.

خاتمة:

إن حادثة الخليع مع أبي نواس تشير إلى أن مغزى عملية سلخ المعاني من بعض الشعراء، ولهذه العملية علاقة وطيدة بالتشويق والصياغة والشكل البنائي، وذلك عندما ينتفي فعل المضمون وابتكار الفكرة، ويتجه التركيز على الصنعة في الشعر. ولحسن الحال، فإن الشعراء الثلاثة، أي الخليع، وأبا نواس، وابن الرومي، صاغوا الفكرة نفسها، وهم ينتمون لعصر واحد وبيئة واحدة، ويجمعون على فكر وثقافة متماثلة أو متشابهة، وهذا ما سهّل مقارنة العوامل الفردية والشخصية بينهم. ولقد حاولنا في هذا البحث إظهار ما اجتمع الثلاثة عليه وما اختلفوا. ولقد سعينا إلى استقصاء عوامل التشويق التي استخدمها كل منهم والتي تجلت في انتقاء الكلمات وترتيبها للوصول إلى أشد ما يمكن من التشويق، وذلك كل حسب كفاءته. ولقد لاحظنا أن التشويق يكمن في تصعيد الانفعال حتى الوصول إلى نهاية مفاجئة ومؤثرة. وفي الأبيات اعتمد الثلاثة على تناقض ثنائيات متعددة كالظلمة والنور، والعالمين الواقعي والخيالي، والشارب والكأس. ونجد التصاعد عند بعضهم يتكون من التدرج في شدة النور المنبعث من الفلك والنجوم، والقمر والشمس، وفي استعمال أفعال مثل عبّ وكرع وقبّل.

كما لاحظنا أن التشويق يزداد بإخفاء المعلومات عن المستمع باستبدال ضمائر بها حتى النهاية؛ كما تُطرح الصور المرئية أولاً ثم تتبعها الصور الخيالية. وفي سبيل الوصول للإثارة، استعمل الشعراء كلمات تدعو للترقب والتساؤل مثل "إذا" و"كأن"؛ كما بانّت المهارة في توظيف صيغ حشوية بحيث أصبحت ضرورية للمعنى ومثيرة للانفعال.

إن الصياغة هي عملية وضع الفكرة والمضمون في تشكّل من الكلمات مبتكر ومثير للإعجاب. وفي الشعر تنظيم الكلمات في صيغ مألوفة الوقع عند المستمع؛ ويمكن للصورة والمعنى أن يظهرًا بتركيبات أدبية متنوعة وذلك حسب الشكل، وانتقاء الكلمات وترتيبها. ولقد اعتمد الشعراء عموماً عناصر موسيقية من إيقاع وشكل بنائي في تحسين الصيغ الشعرية. ونوهنا بان الإبداع يتطلب من الشاعر قدرة في انتقاء الكلمات وتوظيفها، والعبارات الأصيلة التي تحمل الفكرة، والعبارات المزيدة على المعنى على أكمل وجه. وحسن الصياغة يؤدي إلى فهم المستمع للقصد ويُشعر بتكامل الكلمات والعبارات وترابطها وأهميتها لبعضها، كما يقدّم له الفكرة حاوية للمعنى الذهني واللذة الجمالية. وفي الأبيات، لم تخرج الأفكار عما هو مألوف أو مطروق في عصر الشعراء الثلاثة من اهتمام بوصف الكأس والخمر؛ وعلم الفلك مثلاً. وأعطت المعارف المتداولة آنذاك - كعلم الفلك - الشعراء الثلاثة فرصة توظيفها في الشعر كلاً حسب أسلوبه وذوقه الشخصي.

وفي معرض الحديث عن الشكل، قدّمنا نبذة عن الشكل الموسيقي والشعري ووجدنا أن للشعر شكلين، أحدهما له علاقة بالهيكل العام السمعي وهو أشبه بالأشكال الموسيقية، والثاني شكل له علاقة بالمعاني والمضامين. وللشكل السمعي مكوناته وعناصره ومنها: القوافي، والأحرف المتكررة، وتنوع التشكلات الإيقاعية المكونة من الأحرف المختلفة الأطوال (الأزمنة)، كالمقاييس، والأشطر والقصائد والموشحات، وما إلى ذلك من الهياكل والأشكال.

لقد تضمن البحث عرضاً وأوزانها الموسيقية/ الشعرية، وعلاقة الكلمات بالوزن. والوزن يؤدي إلى الاحتيال على اللغة حتى تُصبّ الفكرة بالقالب المفروض من الشاعر نفسه بوعي

منه أو عن غير وعي. ولقد خلصنا إلى أن الشكل في الشعر العربي شكل مسموع بالدرجة الأولى، وهو شبيه بالشكل الموسيقي. وبعد، أرجو أن أكون قد وفقت في تقديم ما يفيد الأدباء والموسيقيين، كما كنت أمل في بداية البحث، والله ولي التوفيق.

المراجع:

- ابن رشيقي، العمدة (تح: محمد محيي الدين عبدالحميد)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢.
- أبو ديب (كمال)، جدلية الخفاء والتجلي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤.
- أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٥.
- أصفهاني، الأغاني، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨١.
- أنيس (إبراهيم)، موسيقى الشعر، دار القلم، بيروت، ١٩٦٥.
- حمام (عبدالحميد)، "الموشح من وجهة نظر موسيقية"، مجلة القاهرة، عدد ٨١، ١٩٨٨.
- حمام (عبدالحميد)، "أسس وزن الشعر العربي"، مجلة القاهرة، عدد ٩٦، ١٩٨٩.
- حمام (عبدالحميد)، علاقة الشعر بالغناء، مجلة القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، عدد ٨٣، ١٩٨٨.
- حمام (عبدالحميد)، "جمهرة عبيد بن الأبرص في الميزان الشعري/ الموسيقي"، مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المجلد (٣)، عدد (٢)، ١٩٩١.
- الحنفي (جلال)، العروض، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٩٨٥.
- الروبي (ألفت كمال)، نظرية الشعر عند فلاسفة المسلمين، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٣.
- سانتيانا (جورج)، الإحساس بالجمال، (ترجمة محمد مصطفى بدوي)، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ١٩٨٦.

- شيخ أمين (بكري)، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠.
- ضيف (شوقي)، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠.
- ضيف (شوقي)، الشعر وطوائفه الشعبية على مر العصور، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧.
- عياد (شكري)، كتاب أرسطو طاليس في الشعر، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧.
- عياد (شكري)، موسيقى الشعر العربي، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٧٨.
- فضل (صلاح)، نظرية البنائية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٥.
- هوف (غراهام)، الأسلوب والأسلوبية، (ترجمة كاظم سعد الدين)، سلسلة آفاق، عدد (١)، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥.

أبواب الفعل الثلاثي

دراسة لغوية تحليلية إحصائية باستخدام

الحاسوب

الدكتور محمد جواد النوري

جامعة النجاح الوطنية

نابلس

تمهيد:

يمثل المعجم الوسيط، الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة، في طبعته الثانية سنة ١٩٧٣م، عينة لغوية صالحة لدراسة الكثير من الظواهر اللغوية في العربية. فهذا المعجم - كما جاء في تصديره - "يمت إلى الماضي بصلة وثيقة، ويعبر عن الحاضر أصدق تعبير"^(١). وهو بالإضافة إلى ذلك - نتائج هيئة علمية لغوية مرقومة في عالمنا العربي، كما أنه يعد - كما يقول الدكتور عدنان الخطيب - "أفضل محاولة معجمية في هذا العصر"^(٢).

ومن الظواهر التي يمكن التي دراستها، من خلال المعطيات التي يقدمها هذا المعجم، ظاهرة أبواب الفعل الثلاثي. وليس البحث في أبواب الفعل الثلاثي ودراستها بالأمر الجديد، فقد كان الموضوع موضع عناية اللغويين القدامى واهتمامهم منذ بزغ فجر درس اللغوي، عند العرب، على يد رائده سيبويه في سفره الخالد "الكتاب"، ومن جاء بعده من العلماء مثل ابن جني، في "المنصف" و"الخصائص"، وابن درستويه في شرحه للفصيح، والزمخشري في "المفصل"، وابن يعيش في "شرح المفصل"، وابن الحاجب في "الشافية"، وغيرهم.

ونقد أولى اللغويين المحدثين، أيضاً هذه الظاهرة بعض، العناية، فتناولوها - كما فعل

القدماء- بالدرس والتحليل من منطلقات صوتية ودلالية نجدها مبعثرة في كتب اللغة بعامة والصرف بخاصة. ولعل ما قام به أستاذنا المرحوم الدكتور إبراهيم أنيس- في هذا المجال- يعد محاولة ناضجة لدرس هذه الظاهرة وتحليلها والتعليل لها⁽³⁾.

وسنحاول- في هذا البحث- دراسة هذه الظاهرة دراسة إحصائية تحليلية بوساطة استخدام الحاسوب، منطلقين- في درسنا- من المعطيات التي يقدمها لنا المعجم الوسيط في هذا الصدد، باعتباره - كما ذكرنا في السطور السابقة- عينة لغوية يمكن الاعتماد عليها في رصد الظاهرة تمهيداً للبحث فيها وصفاً وإحصاءً وتحليلاً.

وستناول دراستنا لهذه الظاهرة الجوانب التالية:

أ- إحصاء جذور الأفعال الثلاثية الواردة في المعجم الوسيط، مع الإشارة إلى الباب أو الأبواب، التي ينتمي إليها كل فعل من هذه الأفعال.

ب- عرض تكرارات أبواب الأفعال الثلاثية بالإحصاء وذلك في حالة ورودها مفردة، أو متعددة، أي في حالة اشتراك بعض الأبواب في الجذر الثلاثي نفسه، وفي مجموع الحالتين السابقين معاً، ثم ترتيب ذلك كله ترتيباً تصاعدياً.

ج- وبالإضافة إلى ذلك، فإن بحثنا سيتناول دراسة تأثير أحرف الفعل الثلاثي (ف، ع، ل) في حركات عين ماضيه ومضارعه.

ونودّ الإشارة، في هذا التمهيد الموجز، إلى أن الدراسات الإحصائية لمواد المعاجم اللغوية، تعدّ من الأمور الحديثة نسبياً، في ميدان الدراسات اللغوية العربية. ومن الدراسات التي لها صلة بهذا الجانب اللغوي، تلك الدراسة التي قام بها "غرينبرغ" Greenberg لأنماط مورفيمات الجذور في السامية. وقد اعتمد هذا الباحث، في دراسته، على المعطيات التي استمدّها من معجمي لين

ودوزي Lane And Dozy ينظر لذلك:

Al: Ani S.H.(ED) Readings in Arabic Linguistics; Indiana University
Linguistics Club; 1978. P: 431-456.

ومن تلك الدراسات أيضاً، دراسة "هيردان" Herdan، لأنماط الجذور الفعلية السامية بحسب التحليل التجمعي. وقد بنى هيردان دراسته على معطيات استمدها من دراسة "غرينبرغ" أنفة الذكر. (ينظر المرجع السابق ص: ٤٥٧-٤٦٤).

ومن الدراسات العربية، التي يمكن الإشارة إليها، في هذا المجال، تلك الدراسة التي قام بها الدكتور علي حلمي موسى، لجذور معجم الصحاح للجوهري، في كتابه: "دراسة إحصائية لجذور معجم الصحاح باستخدام الكمبيوتر"، وصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٨م.

١: جذور الأفعال الثلاثية والباب أو الأبواب التي ينتمي إليها كل جذر:

يعين الجدول رقم (١)، بصفحاته الثماني والعشرين^(٤)، جذور الأفعال الواردة في المعجم الوسيط، وعددها (٤٥٤٦) جذراً^(٥). وقد خصصنا كل صفحة، من صفحات هذا الجدول، لحرف من الحروف العربية الثمانية والعشرين. ويظهر هذا الحرف، الذي يمثل فاء الجذر الثلاثي، في أعلى الصفحة.

١:١ بنية الجدول رقم (١):

أ- حرف "أبئي" يظهر - كما ذكرنا قبل قليل - في أعلى الصفحة، وهو يمثل فاء الأفعال الثلاثية الواردة في الصفحة.

ب- عمود رأسي: يشتمل على الحروف العربية التي يمثل كل واحد منها عيناً لجذر ثلاثي.

ج- سطر أفقي: يشتمل على الحروف العشرة التي يمثل كل واحد منها لاماً لجذر ثلاثي.

د- مجموعة مربعات في داخلها: وتظهر في بعض هذه المربعات- كما هو واضح- رموز من أرقام (١-٩)، أو حروف (أ-ي)، فضلاً عن الإشارات الثلاث: (*، /، +). وتعين هذه الرموز، بأنواعها المختلفة، الباب، أو الأبواب، التي ينتمي إليها كل فعل من الأفعال الثلاثية في المعجم الوسيط^(١).

١ : ٢ استعمال الجدول رقم (١):

من أجل التعرف إلى وجود جذر ما في المعجم الوسيط، ثم التعرف إلى الباب، أو الأبواب، التي ينتمي إليها، في حالة وجوده، فإننا نقدم المثالين التاليين من الصفحة الأولى لهذا الجدول:

• يتعين الجذر "أرق" بالبحث في المربع، الذي يتقاطع عنده السطر الأفقي، المبدوء بالحرف (ر) - وهو عين الفعل- مع العمود الرأسي المبدوء بالحرف (ق)، وهو لام الفعل. ويلاحظ- في داخل هذا المربع- وجود الرقم (٧). وهذا يعني أن الفعل "أرق" موجود في المعجم الوسيط، من جهة، وأنه ينتمي إلى الباب السابع، أي باب (فَعِل - يَفْعَل)، من جهة أخرى، وذلك على نحو ما يتضح في الشكل (١) الوارد في الصفحة (١٦٣).

• ويتعين الجذر "أخذ" أيضاً، بالبحث في المربع، الذي يتقاطع عنده السطر الأفقي، المبدوء بالحرف (خ)، مع العمود الرأسي المبدوء بالحرف (ذ). ويلاحظ- في داخل هذا المربع- وجود الرمز (ك) الذي يعني أن الفعل "أخذ" موجود في المعجم الوسيط، وأنه ينتمي إلى الأبواب: الثاني، والخامس، والسابع، كما يتبين من الجدول رقم (٢)، وهذه الأبواب هي: فَعَل - يَفْعَل، وفَعُل - يَفْعُل، وفَعِل - يَفْعَل. وذلك على نحو ما يتضح في الجدول (١) الوارد في الصفحة (١٦٤).

وفي حالة خلو مربع ما من أي رمز، فإن هذا يشير إلى خلو المعجم من جذر ما لفعل

ثلاثي. ومثال ذلك المربع الخالي من الرموز والمناظر للجزر "أبج" في الصفحة الأولى نفسها. وفي هذا المربع يتقاطع السطر الأفقي المبدوء بالحرف (ب) مع العمود الرأسي المبدوء بالحرف (ج). وإن خلو هذا المربع، من أي رمز من الرموز، يعني خلو المعجم الوسيط من هذا الجذر الفعلي الثلاثي.

٢: أبواب الفعل الثلاثي الأحادية والمتعددة:

يبين الجدول رقم (٢) الأبواب المختلفة التي يمكن أن تتخذها حركات العين في ماضي الأفعال الثلاثية ومضارعها. ويبلغ عدد هذه الأبواب وتنوعها المختلفة- كما هو

جدول رقم (٢)

الحركات المفردة
رموز مكونات عددها

الحركات المشتركة معها
مورثها

ا ب ت ث ج ح ذ ط ظ ع جن ه و ي +	15	1	1	1
ا ح خ د ذ ط ظ ف ق ك ن ه / % +	15	٢	٢	٢
ب ج د ر ز ش ع ف ق ل م ن و % +	15	٣	٣	٣
ت ث ن س ش ط ع ف ق ل ه و ي % / +	16	٤	٤	٤
ث د ر س ش ط ع ج ق ك ل م ن ه و ي % / +	19	٥	٥	٥
	٠	٦	٦	٦
	٠	٧	٧	٧
ج ز ش ط م ي /	٧	٨	٨	٨
ش ط ظ ن ه +	٦	٩	٩	٩
ظ ع ن و +	٥	١٠	١٠	١٠
ط ع ه و ي +	٦	١١	١١	١١
ظ ع جن ه و ي +	٦	١٣	١٣	١٣
ي	٨	١٤	١٤	١٤
ش ف ق ن % +	٦	١٥	١٥	١٥
ط ف ك ه % / +	٧	١٦	١٦	١٦
ظ ق ك ن ه % / +	٨	١٧	١٧	١٧
ف ل و % +	٥	١٨	١٨	١٨
ع ق ل م ن و % +	٨	١٩	١٩	١٩
م	١	٢٠	٢٠	٢٠
ج ك ل ه و ي % / +	٩	٢١	٢١	٢١
/ ي	٢	٢٢	٢٢	٢٢
/ م ي	٣	٢٣	٢٣	٢٣
+ ن	٢	٢٤	٢٤	٢٤
+ ه	٢	٢٥	٢٥	٢٥
+ ن ه	٣	٢٦	٢٦	٢٦
+ ن و	٣	٢٧	٢٧	٢٧
+ و ي	٣	٢٨	٢٨	٢٨
+ %	٢	٢٩	٢٩	٢٩
+ ن %	٣	٣٠	٣٠	٣٠
+ / %	٣	٣١	٣١	٣١
+ و %	٣	٣٢	٣٢	٣٢
	٠	٣٣	٣٣	٣٣
+	١	٣٤	٣٤	٣٤
+	١	٣٥	٣٥	٣٥
+	١	٣٦	٣٦	٣٦
+	٠	٣٧	٣٧	٣٧
+	١	٣٨	٣٨	٣٨
	٠	٣٩	٣٩	٣٩
	٠	٤٠	٤٠	٤٠

واضح في العمود الرأسي الأول- أربعين حالة.

ولقد استعملنا الرموز (١-٩) للدلالة على الحالات التي يمكن أن ترد فيها الأفعال أحادية الباب، والرموز الألفبائية (أ-ي)، والرموز الثلاثية الأخيرة وهي (*، /، +) للدلالة على الحالات التي ترد فيها الأفعال متعددة الأبواب.

٢: ١ دلالات الرموز الرقمية:

يمكن توضيح دلالات الرموز الرقمية، الواردة في العمود الرأسي الثاني من الجدول، على النحو التالي:

- ١- يعني الرقم (١) الباب الأول، وهو باب (فَتَح- فَتَح)، أي فتح عين الفعل الثلاثي في الماضي والمضارع. ومن أمثلته: فَتَح- يَفْتَح، وشرَح يَشْرَح.
- ٢- يعني الرقم (٢) الباب الثاني، وهو باب (فَتَح- ضَم)، أي فتح عين الفعل الثلاثي في الماضي، وضمها في المضارع، ومن أمثلته: نَصَرَ- يَنْصُر، وسَبَرَ- يَسْبُر.
- ٣- يعني الرقم (٣) الباب الثالث، وهو باب (فَتَح- كَسَر)، أي فتح عين الفعل الثلاثي في الماضي، وكسرها في المضارع. ومن أمثلتها: جَلَس- يَجْلِس، وحبَس- يَحْبِس.
- ٤- يعني الرقم (٤) الباب الرابع، وهو باب (ضَم- فَتَح)، أي ضم عين الفعل الثلاثي في الماضي وفتحها في المضارع. وهذا الباب غير موجود في اللغة العربية باستثناء ما رواه بعض القدماء، كسيبويه، من أن "بعض العرب قد قال: كُدَّتْ - تَكَادُ فقال فَعُلَّتْ- تَفْعَلُ"^(٧). وقد علق ابن جني على ما حكاه سيبويه بقوله: "وهذا من الشاذ"^(٨).
- ٥- يعني الرقم (٥) الباب الخامس، وهو باب (ضَم- ضَم)، أي ضم عين الفعل الثلاثي في الماضي والمضارع. ومن أمثلته: سهَّل- يسهِّل، وظَرْف- يظَرْف.

٦- يعني الرقم (٦) الباب السادس، وهو باب (ضَم - كَسْر)، أي ضم عين الفعل الثلاثي في الماضي، وكسرها في المضارع. وهذا الباب غير موجود في اللغة العربية.

٧- يعني الرقم (٧) الباب السابع، وهو باب (كَسْر - فَتْح)، أي كسر عين الفعل الثلاثي في الماضي، وفتحها في المضارع. ومن أمثلته: سَمِعَ - يَسْمَعُ، وَعَجَلَ - يَعْجَلُ.

٨- يعني الرقم (٨) الباب الثامن، وهو باب (كسر - ضم)، أي كسر عين الفعل الثلاثي في الماضي، وفتحها في المضارع. وهذا الباب غير موجود في اللغة العربية باستثناء ما رواه ابن قتيبة عن أبي عبيدة: "يقال: فَضِلَ منه شيء قليل، فإذا أرادوا المستقبل ضموا الضاد فقالوا: "يُفْضَلُ". وليس في الكلام حرف من السالم يشبهه، وقد جاء من المعتل مثله، قالوا: "مِتَّ" فكسروا ثم قالوا "تموت" وكذلك "دِمْتَ" ثم قالوا "تدوم". وقال سيبويه: بلغنا أن بعض العرب يقول: "تَعِم - يَنْعَم" مثل "فَضِل - يُفْضَل" (٩). وقد علق سيبويه على ذلك بقوله: "... إن فَضِلَ - يُفْضَلُ شاذ من بابه" (١٠).

٩- يعني الرقم (٩) الباب التاسع، وهو باب (كَسْر - كَسْر)، أي كسر عين الفعل الثلاثي في الماضي والمضارع. ومن أمثلته: ورث - يرث، ووفق - يَوفِّق.

والشكل التالي يلخص هذه الأبواب ويوضحها: (١١)

كسر	ضم	فتح	مضارع ماض
٣	٢	١	فتح
×٦	٥	×٤	ضم
٩	×٨	٧	كسر

(شكل رقم ١)

(حركات عين الفعل الماضي والمضارع بحسب الأبواب)

٢:٢ دلالات الرموز الألفبائية، والرموز *، و/، و+:

تعبر الرموز الألفبائية، والرموز الثلاثة الأخيرة، الواردة في العمود الرأسي الثاني في هذا الجدول، عن الأبواب المتعددة، التي ترد فيها بعض الأفعال، والتي تظهر مكوناتها في العمود الرأسي الثالث.

فالرمز (أ) - على سبيل المثال - يجاوره، في العمود الرأسي الثالث من الجدول، المكونات الرقمية (١، ٢)، وهذا يعني وجود مجموعة أفعال تنتمي حركة عين ماضيها ومضارعها إلى بابين هما: الباب الأول، والباب الثاني، ومن أمثلته الفعل: قَحَم - يَقْحَم.

ويعني الرمز (ض)، الذي تجاوره، في العمود الثالث، المكونات الرقمية (١، ٢، ٣) وجود مجموعة أفعال تنتمي حركة عين ماضيها ومضارعها إلى ثلاثة أبواب هي: الباب الأول، والباب الثاني، والباب الثالث، ومن أمثلته الفعل: نَحَب - يَنْحُب، يَنْحُبُ.

ويعني الرمز (ن)، الذي تجاوره، في العمود الثالث، المكونات الرقمية (١، ٢، ٣، ٧) وجود مجموعة أفعال تنتمي حركة عين ماضيها ومضارعها إلى أربعة أبواب هي: الباب الأول، والباب الثاني، والباب الثالث، والباب السابع، ومن أمثلته الفعل: مَخَض - يَمْخِض، يَمْخِضُ، وَمَخِض، وَمَخِضُ.

ويعني الرمز (+) الذي يقع في نهاية العمود الرأسي الثاني الذي تجاوره، في العمود الثالث المكونات الرقمية (١، ٢، ٣، ٥، ٧) وجود مجموعة فعلية تنتمي حركة عين ماضيها

ولتوضيح ذلك نقول: إن الفعل الثلاثي "ذرع" - على سبيل المثال - يقع - كما ورد في المعجم الوسيط - ضمن ذات الرمز (هـ) التي تعني - كما هو واضح في الجدول رقم (٢) - أن هذا الفعل يقع ضمن أربعة أبواب مختلفة، من بينها البابان الأول والثاني...

وعلى نحو مماثل يمكن فهم علاقة المشاركة بين أيِّ رمز ممثل لأبواب معينة في العمود الثالث، والرموز المقابلة له في العمود الخامس، والواقعة معه في السطر الأفقي نفسه.

٣: تكرارات أبواب الفعل الثلاثي:

٣: ١ رموز الحركات:

يقدم العمود الرأسي الأول، في الجدول رقم (٣)، الرموز الرقمية، والألفبائية، والرموز الثلاثية الأخرى التي تعين نوع حركة عين الفعل الثلاثي في الماضي والمضارع.

٣: ٢ تكرارات الحركات المقردة:

يشتمل العمود الرأسي الثاني، في هذا الجدول، على نوعين من الأفعال الثلاثية:

أولهما: الأفعال الثلاثية، التي ترد في المعجم الوسيط، "أحادية الباب"، أي تلك الأفعال التي تأخذ عين الفعل الماضي والمضارع فيها وزن باب معين من الأبواب الستة الرئيسية. ويشمل هذا النوع، أعداد الأفعال الواردة في العمود الرأسي الثاني المجاورة للرموز الرقمية (١-٩)، وهذه الأعداد هي: (٥٤٩ + ١٠١٨ + ٨١٨ + ٥٦ + ٥٢١ + ٤).

وثانيهما: الأفعال الثلاثية التي ترد في المعجم الوسيط "متعددة الأبواب"، أي تلك الأفعال التي ترد، عين الفعل الماضي والمضارع فيها، على أكثر من وزن باب واحد من الأبواب الرئيسية، ويشمل هذا النوع من الأفعال أعداد الأفعال الواردة في العمود الرأسي الثاني المجاورة للرموز الألفبائية والرموز الأخرى (أ- +).

وفيما يلي دراسة توضيحية لهذين النوعين من الأفعال:

٣ : ٢ : ١ الأفعال الأحادية الباب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية التي وردت في المعجم الوسيط أحادية الباب (٢٩٦٦) فعلاً، وتتنوع هذه الأفعال في ستة أبواب رئيسية مرتبة ترتيباً تنازلياً بحسب عدد عناصرها، وهذه الأبواب هي:

١- الباب الثاني (فتح- ضم)، ويتحقق هذا الباب في (١٠١٨) فعلاً.

٢- الباب الثالث (فتح- كسر)، ويتحقق هذا الباب في (٨١٨) فعلاً.

٣- الباب الأول (فتح- فتح)، ويتحقق هذا الباب في (٥٤٩) فعلاً.

٤- الباب السابع (كسر- فتح)، ويتحقق هذا الباب في (٥٢١) فعلاً.

٥- الباب الخامس (ضم- ضم)، ويتحقق هذا الباب في (٥٦) فعلاً.

٦- الباب التاسع (كسر- كسر)، ويتحقق هذا الباب في (٤) أفعال هي: "ورث" و"ورم" و"وفق" و"ومق".

٣ : ٢ : ٢ الأفعال المتعددة الأبواب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية، التي ترد في المعجم الوسيط متعددة الأبواب، (١٥٨٠) فعلاً. وتكمل هذه الأفعال، مع الأفعال الأحادية الباب، مجموعة الأفعال الثلاثية العربية الواردة في المعجم الوسيط والبالغة (٤٥٤٦) فعلاً، وتتنوع هذه الأفعال في أربعة

جدول رقم (٣)

تكرارات الشركات مرتبة تصاعدياً
مجموع مشتركة مفردة
تكرارات الشركات
مجموعة مشتركة مفردة

٠٨	٠٠	٠٥	٩١١	٣٦٢	٥٤٩	١
٠٦	٠٠	٠٨	١٨٢٤	٨٠٦	١٠١٨	٢
٠٤	٠٠	٠٦	١٤٨٥	٦٦٧	٨١٨	٣
١+	٠٠	٠٤	٠	٠	٠	٤
١/	٠٠	١+	٤٢١	٣٦٥	٥٦	٥
١ي	٠٠	١/	٠	٠	٠	٦
١٥	٠٠	١ي	١٧٣٢	١٢١٢	٥٢١	٧
٢	٠٠	١٠	٠	٠	٠	٨
٢	٠١	١٠	١٩	١٥	٤	٩
٢	٠١	١٠	٢٩	١٧	١٢	١٠
٢	٠١	١٠	٢٢	١١	١١	١١
٣*	٠١	٢*	٩٢	٤٦	٤٦	١٢
٣	٠١	٢*	٢٨٨	٥٢	٢٣٥	١٣
٣	٠١	٢*	١	١	٠	١٤
٣	٠١	٣*	٢٦٠	٩١	١٦٩	١٥
٣	٠١	٣*	١٦٥	٩٣	٧٢	١٦
٣	٠١	٣*	٥٤١	١٦٥	٢٧٦	١٧
٣	٠١	٣*	٨٤	٤٣	٤١	١٨
٣	٠١	٣*	٤٣٢	١٢٢	٣١١	١٩
٣	٠١	٣*	٧	٣	٤	٢٠
٣	٠١	٣*	١٩٥	١٤٩	٤٦	٢١
٣	٠١	٣*	٣	٢	١	٢٢
٣	٠١	٣*	١٠	٥	٥	٢٣
٣	٠١	٣*	٤	٥	٦	٢٤
٣	٠١	٣*	١٠	٧	٢	٢٥
٣	٠١	٣*	١٢	٨	٤	٢٦
٣	٠١	٣*	٩	٤	٥	٢٧
٣	٠١	٣*	٤٣	١٠	٣٣	٢٨
٣	٠١	٣*	١١	٤	٧	٢٩
٣	٠١	٣*	٨٢	٥	٧٧	٣٠
٣	٠١	٣*	٨٣	١١	٧٦	٣١
٣	٠١	٣*	٣٦	٦	٣٠	٣٢
٣	٠١	٣*	٣	٠	٣	٣٣
٣	٠١	٣*	٣	١	١	٣٤
٣	٠١	٣*	٧	١	٦	٣٥
٣	٠١	٣*	٣	١	٦	٣٦
٣	٠١	٣*	١	٠	١	٣٧
٣	٠١	٣*	١٤٨٥	٦٦٧	٨١٨	٣٨
٣	٠١	٣*	١٧٣٢	١٢١٢	٥٢١	٣٩
٣	٠١	٣*	١٨٢٤	٨٠٦	١٠١٨	٤٠
٣	٠١	٣*	١٤٨٥	٦٦٧	٨١٨	٤١
٣	٠١	٣*	٠	٠	٠	٤٢
٣	٠١	٣*	٤٢١	٣٦٥	٥٦	٤٣
٣	٠١	٣*	٠	٠	٠	٤٤
٣	٠١	٣*	١٧٣٢	١٢١٢	٥٢١	٤٥
٣	٠١	٣*	٠	٠	٠	٤٦
٣	٠١	٣*	١٩	١٥	٤	٤٧
٣	٠١	٣*	٢٩	١٧	١٢	٤٨
٣	٠١	٣*	٢٢	١١	١١	٤٩
٣	٠١	٣*	٩٢	٤٦	٤٦	٥٠
٣	٠١	٣*	٢٨٨	٥٢	٢٣٥	٥١
٣	٠١	٣*	١	١	٠	٥٢
٣	٠١	٣*	٢٦٠	٩١	١٦٩	٥٣
٣	٠١	٣*	١٦٥	٩٣	٧٢	٥٤
٣	٠١	٣*	٥٤١	١٦٥	٢٧٦	٥٥
٣	٠١	٣*	٨٤	٤٣	٤١	٥٦
٣	٠١	٣*	٤٣٢	١٢٢	٣١١	٥٧
٣	٠١	٣*	٧	٣	٤	٥٨
٣	٠١	٣*	١٩٥	١٤٩	٤٦	٥٩
٣	٠١	٣*	٣	٢	١	٦٠
٣	٠١	٣*	١٠	٥	٥	٦١
٣	٠١	٣*	٤	٥	٦	٦٢
٣	٠١	٣*	١٠	٧	٢	٦٣
٣	٠١	٣*	١٢	٨	٤	٦٤
٣	٠١	٣*	٩	٤	٥	٦٥
٣	٠١	٣*	٤٣	١٠	٣٣	٦٦
٣	٠١	٣*	١١	٤	٧	٦٧
٣	٠١	٣*	٨٢	٥	٧٧	٦٨
٣	٠١	٣*	٨٣	١١	٧٦	٦٩
٣	٠١	٣*	٣٦	٦	٣٠	٧٠
٣	٠١	٣*	٣	٠	٣	٧١
٣	٠١	٣*	٣	١	١	٧٢
٣	٠١	٣*	٧	١	٦	٧٣
٣	٠١	٣*	٣	١	٦	٧٤
٣	٠١	٣*	١	٠	١	٧٥
٣	٠١	٣*	١٤٨٥	٦٦٧	٨١٨	٧٦
٣	٠١	٣*	١٧٣٢	١٢١٢	٥٢١	٧٧
٣	٠١	٣*	١٨٢٤	٨٠٦	١٠١٨	٧٨
٣	٠١	٣*	١٤٨٥	٦٦٧	٨١٨	٧٩
٣	٠١	٣*	٠	٠	٠	٨٠
٣	٠١	٣*	٤٢١	٣٦٥	٥٦	٨١
٣	٠١	٣*	٠	٠	٠	٨٢
٣	٠١	٣*	١٧٣٢	١٢١٢	٥٢١	٨٣
٣	٠١	٣*	٠	٠	٠	٨٤
٣	٠١	٣*	١٩	١٥	٤	٨٥
٣	٠١	٣*	٢٩	١٧	١٢	٨٦
٣	٠١	٣*	٢٢	١١	١١	٨٧
٣	٠١	٣*	٩٢	٤٦	٤٦	٨٨
٣	٠١	٣*	٢٨٨	٥٢	٢٣٥	٨٩
٣	٠١	٣*	١	١	٠	٩٠
٣	٠١	٣*	٢٦٠	٩١	١٦٩	٩١
٣	٠١	٣*	١٦٥	٩٣	٧٢	٩٢
٣	٠١	٣*	٥٤١	١٦٥	٢٧٦	٩٣
٣	٠١	٣*	٨٤	٤٣	٤١	٩٤
٣	٠١	٣*	٤٣٢	١٢٢	٣١١	٩٥
٣	٠١	٣*	٧	٣	٤	٩٦
٣	٠١	٣*	١٩٥	١٤٩	٤٦	٩٧
٣	٠١	٣*	٣	٢	١	٩٨
٣	٠١	٣*	١٠	٥	٥	٩٩
٣	٠١	٣*	٤	٥	٦	١٠٠
٣	٠١	٣*	١٠	٧	٢	١٠١
٣	٠١	٣*	١٢	٨	٤	١٠٢
٣	٠١	٣*	٩	٤	٥	١٠٣
٣	٠١	٣*	٤٣	١٠	٣٣	١٠٤
٣	٠١	٣*	١١	٤	٧	١٠٥
٣	٠١	٣*	٨٢	٥	٧٧	١٠٦
٣	٠١	٣*	٨٣	١١	٧٦	١٠٧
٣	٠١	٣*	٣٦	٦	٣٠	١٠٨
٣	٠١	٣*	٣	٠	٣	١٠٩
٣	٠١	٣*	٣	١	١	١١٠
٣	٠١	٣*	٧	١	٦	١١١
٣	٠١	٣*	٣	١	٦	١١٢
٣	٠١	٣*	١	٠	١	١١٣
٣	٠١	٣*	١٤٨٥	٦٦٧	٨١٨	١١٤
٣	٠١	٣*	١٧٣٢	١٢١٢	٥٢١	١١٥
٣	٠١	٣*	١٨٢٤	٨٠٦	١٠١٨	١١٦
٣	٠١	٣*	١٤٨٥	٦٦٧	٨١٨	١١٧
٣	٠١	٣*	٠	٠	٠	١١٨
٣	٠١	٣*	٤٢١	٣٦٥	٥٦	١١٩
٣	٠١	٣*	٠	٠	٠	١٢٠
٣	٠١	٣*	١٧٣٢	١٢١٢	٥٢١	١٢١
٣	٠١	٣*	٠	٠	٠	١٢٢
٣	٠١	٣*	١٩	١٥	٤	١٢٣
٣	٠١	٣*	٢٩	١٧	١٢	١٢٤
٣	٠١	٣*	٢٢	١١	١١	١٢٥
٣	٠١	٣*	٩٢	٤٦	٤٦	١٢٦
٣	٠١	٣*	٢٨٨	٥٢	٢٣٥	١٢٧
٣	٠١	٣*	١	١	٠	١٢٨
٣	٠١	٣*	٢٦٠	٩١	١٦٩	١٢٩
٣	٠١	٣*	١٦٥	٩٣	٧٢	١٣٠
٣	٠١	٣*	٥٤١	١٦٥	٢٧٦	١٣١
٣	٠١	٣*	٨٤	٤٣	٤١	١٣٢
٣	٠١	٣*	٤٣٢	١٢٢	٣١١	١٣٣
٣	٠١	٣*	٧	٣	٤	١٣٤
٣	٠١	٣*	١٩٥	١٤٩	٤٦	١٣٥
٣	٠١	٣*	٣	٢	١	١٣٦
٣	٠١	٣*	١٠	٥	٥	١٣٧
٣	٠١	٣*	٤	٥	٦	١٣٨
٣	٠١	٣*	١٠	٧	٢	١٣٩
٣	٠١	٣*	١٢	٨	٤	١٤٠
٣	٠١	٣*	٩	٤	٥	١٤١
٣	٠١	٣*	٤٣	١٠	٣٣	١٤٢
٣	٠١	٣*	١١	٤	٧	١٤٣
٣	٠١	٣*	٨٢	٥	٧٧	١٤٤
٣	٠١	٣*	٨٣	١١	٧٦	١٤٥
٣	٠١	٣*	٣٦	٦	٣٠	١٤٦
٣	٠١	٣*	٣	٠	٣	١٤٧
٣	٠١	٣*	٣	١	١	١٤٨
٣	٠١	٣*	٧	١	٦	١٤٩
٣	٠١	٣*	٣	١	٦	١٥٠
٣	٠١	٣*	١	٠	١	١٥١
٣	٠١	٣*	١٤٨٥	٦٦٧	٨١٨	١٥٢
٣	٠١	٣*	١٧٣٢	١٢١٢	٥٢١	١٥٣
٣	٠١	٣*	١٨٢٤	٨٠٦	١٠١٨	١٥٤
٣	٠١	٣*	١٤٨٥	٦٦٧	٨١٨	١٥٥
٣	٠١	٣*	٠	٠	٠	١٥٦
٣	٠١	٣*	٤٢١	٣٦٥	٥٦	١٥٧
٣	٠١	٣*	٠	٠	٠	١٥٨
٣	٠١	٣*	١٧٣٢	١٢١٢	٥٢١	١٥٩
٣	٠١	٣*	٠	٠	٠	١٦٠
٣	٠١	٣*	١٩	١٥	٤	١٦١
٣	٠١	٣*	٢٩	١٧	١٢	١٦٢
٣	٠١	٣*	٢٢	١١	١١	١٦٣
٣	٠١	٣*	٩٢	٤٦	٤٦	١٦٤
٣	٠١	٣*	٢٨٨	٥٢	٢٣٥	١٦٥
٣	٠١	٣*	١	١	٠	١٦٦
٣	٠١	٣*	٢٦٠	٩١	١٦٩	١٦٧
٣	٠١	٣*	١٦٥	٩٣	٧٢	١٦٨
٣	٠١	٣*	٥٤١	١٦٥	٢٧٦	١٦٩
٣	٠١	٣*	٨٤	٤٣	٤١	١٧٠
٣	٠١	٣*	٤٣٢	١٢٢	٣١١	١٧١
٣	٠١	٣*	٧	٣	٤	١٧٢
٣	٠١	٣*	١٩٥	١٤٩	٤٦	١٧٣
٣	٠١	٣*	٣	٢	١	١٧٤
٣	٠١	٣*	١٠	٥	٥	١٧٥
٣	٠١	٣*	٤	٥	٦	١٧٦
٣	٠١	٣*	١٠	٧	٢	١٧٧
٣	٠١	٣*	١٢	٨	٤	١٧٨
٣	٠١	٣*	٩	٤	٥	١٧٩
٣	٠١	٣*	٤٣	١٠	٣٣	١٨٠
٣	٠١	٣*	١١	٤	٧	١٨١
٣	٠١	٣*	٨٢	٥	٧٧	١٨٢
٣	٠١	٣*	٨٣	١١	٧٦	١٨٣
٣	٠١	٣*	٣٦	٦	٣٠	١٨٤
٣	٠١	٣*	٣	٠	٣	١٨٥
٣	٠١	٣*	٣	١	١	١٨٦
٣	٠١	٣*	٧	١	٦	١٨٧
٣	٠١	٣*	٣	١	٦	١٨٨
٣	٠١	٣*	١	٠	١	١٨٩
٣	٠١	٣*	١٤٨٥	٦٦٧	٨١٨	١٩٠

جدول رقم (٤)

ترتيب تواتر الحروف في المواقع

تكرارات الحروف في المواقع

حرف	ف	ع	ل	مج	ف	ع	ل	مج
أ	١٥٧	١٠٥	١٤٥	٤٠٧	١٦	ظ	٣٤	١٦٧
ب	٢١٢	٢٦٠	٢٤٢	٧١٤	١٦	ظ	٨٢	١٧٧
ت	٦٤	١٤٠	٩٧	٣٠١	٥٢	ث	٨٩	٢٣٧
ث	٦٧	٨٩	٩٢	٢٤٨	٦٤	ث	٩٠	٢٤٨
ج	١٨٧	١٥٥	١٤٢	٤٧٩	٦٧	ث	٩٣	٢٧٧
ح	٢٣٧	١٥٣	١٥٩	٥٤٩	٨٤	ف	٩٣	٣٠١
خ	١٨٥	٩٣	٨٨	٣٦٦	٨٩	ظ	١٠٢	٣٢٤
د	١٧١	١٨٧	٢١٣	٥٧١	١١٥	ش	١٠٥	٣٢٦
ذ	٥٢	٩٠	٣٥	١٧٧	١٢٠	ج	١١٤	٣٦٦
ر	٢٧٤	٣٣٣	٣٤٩	٩٥٦	١٣١	ز	١٢١	٣٧٨
ز	١٣١	١٣٧	١١٠	٣٧٨	١٥٧	ا	١٢٧	٤٠٧
س	٢٠٥	١٤٥	١٨٤	٥٣٤	١٧٠	ك	١٤٠	٤١٧
ش	١٨٥	١٢٤	١٢٣	٤٣٢	١٧١	ن	١٤٥	٤٣٨
ص	١١٥	١٠٢	١٠٧	٣٢٤	١٧٤	هـ	١٤٥	٤٣٢
ض	٨٤	٨٣	٧٠	٢٣٧	١٨٠	ف	١٥٣	٤٧٩
ط	٨٩	١١٤	١٢٣	٣٢٦	١٨٢	ج	١٥٥	٥٢٦
ظ	١٦	٣٤	٣٦	٨٦	١٨٥	ق	١٥٦	٥٣٤
ع	٢٣٠	١٦١	٢١٩	٦١٠	١٨٥	ج	١٦١	٥٤٩
ح	١٣٠	٩٣	٥٤	٢٧٧	١٩٨	ل	١٧٦	٥٧٠
خ	١٨٠	٢١٣	٢٣١	٦٤٤	٢٠٥	س	١٨٠	٥٧١
د	٢١٥	١٥٦	١٩٩	٥٧٠	٢١٢	ب	١٨٧	٦١٠
ذ	٢١٠	١٤٥	١٠٢	٤١٧	٢١٥	ق	١٨٧	٦٣٤
ر	١٩٨	٢٦٤	٢٩٦	٧٥٨	٢٢٨	ي	٢٣٥	٦٣٤
ل	٢٢٨	٢٦٤	٢٩٩	٧٩١	٢٣٠	ب	٢٦٠	٧٥٧
م	٣٣٥	١٨٠	٢٣٠	٧٤٥	٢٣٧	م	٢٦٤	٧٥٨
ن	١٧٤	١٧٦	٧٨	٤٢٨	٢٤٤	ل	٢٦٤	٧٩١
هـ	٢٤٤	٣١٥	٢٤٨	٨٠٧	٢٧٤	و	٣١٥	٨٠٧
و	١٦	٢٣٥	٢٧٥	٥٢٦	٣٣٥	ر	٣٣٣	٩٥٦

أقسام رئيسية هي:

٣ : ٢ : ٢ : ١ الأفعال الثنائية الباب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية، ذات الأبواب الثنائية (١٣٢٩) فعلاً. وهي تتوزع في (١٣) مجموعة مرتبة ترتيباً تنازلياً بحسب عدد عناصرها، وهي:

- المجموعة (د) وتتألف من (٣٧٦) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثاني والسابع.
- المجموعة (ر) وتتألف من (٣١١) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثالث والسابع.
- المجموعة (ث) وتتألف من (٢٣٥) فعلاً، تنتمي إلى البابين الأول والسابع.
- المجموعة (ح) وتتألف من (١٦٩)، فعلاً، تنتمي إلى البابين الثاني والثالث.
- المجموعة (خ) وتتألف من (٧٢) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثاني والخامس.
- المجموعة (ت) وتتألف من (٤٦) فعلاً، تنتمي إلى البابين الأول والخامس.
- المجموعة (س) وتتألف من (٤٦) فعلاً، تنتمي إلى البابين الخامس والسابع.
- المجموعة (ذ) وتتألف من (٤١) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثالث والخامس.
- المجموعة (أ) وتتألف من (١٢١) فعلاً، تنتمي إلى البابين الأول والثاني.

- المجموعة (ب) وتتألف من (١١) فعلاً، تنتمي إلى البابين الأول والثالث.
- المجموعة (ص) وتتألف من (٥) أفعال، تنتمي إلى البابين السابع والتاسع.
- المجموعة (ز) وتتألف من (٤) أفعال، تنتمي إلى البابين الثالث والتاسع.
- المجموعة (ش) وتتألف من فعل واحد فقط ينتمي إلى البابين الخامس والتاسع.

وتتوزع هذه الأفعال - كما هو واضح - في ستة أبواب رئيسية مشاركة مرتبة ترتيباً تنازلياً

وهي:

- (١) الباب السابع، يتحقق هذا الباب في (٩٧٣) فعلاً.
- (٢) الباب الثاني، يتحقق هذا الباب في (٦٢٩) فعلاً.
- (٣) الباب الثالث، يتحقق هذا الباب في (٥٣٦) فعلاً.
- (٤) الباب الأول، يتحقق هذا الباب في (٣٠٤) أفعال.
- (٥) الباب الخامس، يتحقق هذا الباب في (٢٠٦) أفعال.
- (٦) الباب التاسع، يتحقق هذا الباب في (١٠) أفعال هي:
تيس، جهي، خضب، وثق، وره، وعق، وكم، ولي، يئس، يبس).

ويبلغ عدد أفعال هذه الأبواب الثنائية (٢٦٥٨) صورة فعلية تتوزع في ثنائيات بحيث يتفق عنصرًا كل ثنائية منها في الجذر ويختلفان في بابيهما.

ولتوضيح ذلك نقول: إن الجذر الثلاثي "أجل" - على سبيل المثال - ينتمي إلى البابين: الثاني (فتح-ضم)، والسابع (كسر-فتح)، وهو عنصر في المجموعة الفعلية (د) التي يبلغ عددها (٣٧٦) فعلاً، كما ذكرنا في (٣: ٢: ٢: ١). ويولد هذا الجذر - بسبب ثنائية أبوابه -

صورتين فعليتين من مجموع الصور الفعلية ذات الباب الثنائي والبالغ عددها (٢٦٥٨) صورة.

٣ : ٢ : ٢ : ٢ الأفعال الثلاثية الباب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية ذات الأبواب الثلاثية (٢٣٦) فعلاً. وهي تتوزع في (١٠) مجموعات مرتبة ترتيباً تنازلياً بحسب عدد عناصرها، وهي:

- المجموعة (ق) تتألف من (٧٧) فعلاً، تنتمي إلى الأبواب: الثاني والثالث والسابع.
- المجموعة (ك) تتألف من (٧٢) فعلاً، تنتمي إلى الأبواب: الثاني والخامس والسابع.
- المجموعة (غ) تتألف من (٣٣) فعلاً، تنتمي إلى الأبواب: الأول والخامس والسابع.
- المجموعة (ل) تتألف من (٣٠) فعلاً، تنتمي إلى الأبواب: الثالث والخامس والسابع.
- المجموعة (ف) تتألف من (٧) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الثاني والثالث والخامس.
- المجموعة (ع) تتألف من (٥) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الأول والثالث والسابع.
- المجموعة (ظ) تتألف من (٤) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الأول والثاني والسابع.
- المجموعة (ط) تتألف من (٣) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الأول والثاني والخامس.
- المجموعة (م) تتألف من (٣) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الثالث والسابع والتاسع.
- المجموعة (ض) تتألف من فعلين ينتميان إلى الأبواب: الأول والثاني والثالث.

وتتوزع هذه الأفعال - كما هو واضح - في ستة أبواب رئيسية مشاركة مرتبة

ترتيباً تنازلياً، وهي:

(١) الباب السابع، يتحقق هذا الباب في (٢٢٤) فعلاً.

(٢) الباب الثاني، يتحقق هذا الباب في (١٦٥) فعلاً.

(٣) الباب الخامس، يتحقق هذا الباب في (١٤٥) فعلاً.

(٤) الباب الثالث، يتحقق هذا الباب في (١٢٤) فعلاً.

(٥) الباب الأول، يتحقق هذا الباب في (٤٧) فعلاً.

(٦) الباب التاسع، يتحقق هذا الباب في (٣) أفعال هي: وبق، وري، وله.

ويبلغ عدد أفعال هذه الأبواب الثلاثية (٧٠٨) صورة فعلية تتوزع في ثلاثيات بحيث تتفق عناصر كل ثلاثة منها في الجذور وتختلف في أبوابها.

ولتوضيح ذلك نقول: إن الجذر الثلاثي "أصل" - على سبيل المثال - ينتمي إلى ثلاثة أبواب مختلفة هي: الباب الثاني (فتح- ضم)، والباب الخامس (ضم- ضم)، والباب السابع (كسر- فتح). وهو عنصر في المجموعة الفعلية (ك) التي يبلغ عددها (٧٢) فعلاً، كما ذكرنا في (٣: ٢: ٢). ويولد هذا الجذر - بسبب ثلاثية أبوابه - ثلاث صور فعلية من مجموع الصور الفعلية ذات الباب الثلاثي والبالغ عددها (٢٣٦) صورة.

٣: ٢: ٢: ٣ الأفعال الرباعية الباب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية، ذات الأبواب الرباعية، (١٤) فعلاً. وهي تتوزع في (٦) مجموعات مرتبة ترتيباً تنازلياً، وهي:

- المجموعة (هـ) وتنتمي أفعالها إلى الأبواب: الأول، والثاني، والخامس، والسابع. ويبلغ عدد هذه المجموعة (٦) أفعال، وهي: "ذرع"، و"رعم" و"سفه" و"قدم"، و"لحم"، و"نحل".
- المجموعة (*) تنتمي أفعالها إلى الأبواب: الثاني، والثالث، والخامس، والسابع. ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة (٣) أفعال، هـ: "خدة"، هـ: "عاف" و"قصر".

- المجموعة (و) تنتمي أفعالها إلى الأبواب: الأول، والثالث، والخامس، والسابع، ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة فعلين اثنين فقط، هما: "بليت" و"رضع".
 - المجموعة (ن) تنتمي أفعالها إلى الأبواب: الأول، والثاني، والثالث، والسابع ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة فعلاً واحداً فقط، وهو الفعل: "مخض".
 - المجموعة (ي) تنتمي أفعالها إلى الأبواب: الأول، والخامس، والسابع، والتاسع، ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة فعلاً واحداً فقط هو الفعل: "ورع".
 - المجموعة (/) تنتمي أفعالها إلى الأبواب: الثاني، والخامس، والسابع، والتاسع. ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة فعلاً واحداً فقط هو الفعل: "حسب".
- وتتوزع هذه الأفعال - كما هو واضح - في ستة أبواب رئيسية مشاركة مرتبة ترتيباً تنازلياً، وهي:

- (١) الباب السابع، يتحقق هذا الباب في (١٤) فعلاً.
 - (٢) الباب الخامس، يتحقق هذا الباب في (١٣) فعلاً.
 - (٣) الباب الثاني، يتحقق هذا الباب في (١١) فعلاً.
 - (٤) الباب الأول، يتحقق هذا الباب في (١٠) أفعال.
 - (٥) الباب الثالث، يتحقق هذا الباب في (٦) أفعال.
 - (٦) الباب التاسع، يتحقق هذا الباب في فعلين هما: "حسب" و"ورع".
- ويبلغ عدد أفعال هذه الأبواب الرباعية (٥٦) صورة فعلية تتوزع في رباعيات بحيث تتفق عناصر كل رباعية منها في الجذر وتختلف في أبوابها.

٣ : ٢ : ٢ : ٤ الأفعال الخماسية الباب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية ذات الأبواب الخماسية، فعلاً واحداً فقط. وقد أشرنا إلى المجموعة، التي تتضمن هذا الفعل، بالرمز (+). وينتمي هذا الفعل إلى الأبواب: الأول والثاني والثالث والخامس والسابع، وهذا الفعل هو: "دخن".

ويتوزع هذا الفعل في خمسة أبواب رئيسية فقط هي:

(١) الباب الأول: دَخَنَ: يَدَخُنُ.

(٢) الباب الثاني: دَخَّنَ: يَدَخِّنُ.

(٣) الباب الثالث: دَخَّنَ: يَدَخِّنُ.

(٤) الباب الخامس: دَخَّنَ: يَدَخِّنُ.

(٥) الباب السابع: دَخَّنَ: يَدَخِّنُ.

ويبلغ عدد أفعال هذه الأبواب الخمسة، خمس صور فعلية تتفق فيما بينها في الجذر ولكنها تختلف في نوع الباب الذي تنتمي إليه.

٣ : ٢ : ٣ عدد تشكلات الأفعال في الأبواب:

وبناء على ما سبق، فإن عدد التشكيلات الفعلية المبنية على الأفعال المتعددة الأبواب يبلغ (٣٤٢٧) تشكلاً، ويقدم هذا العدد من التشكلات، مع عدد الأفعال الأحادية الباب، العدد الكلي للأفعال الثلاثية الواردة في المعجم الوسيط بمختلف تنوعات أبوابها، وذلك على النحو التالي:

(٢٩٦٦) فعلاً أحادي الباب + (٣٤٢٧) فعلاً متعدد الأبواب = (٦٣٩٣) فعلاً تؤلف

المجموع الكلي للتشكيلة

يبين كل عدد وارد في العمود الرأسي الثالث، في الجدول رقم (٣) أيضاً، عدد الأفعال التي تشترك، مع العدد المجاور له في العمود الرأسي الثاني، في وزن الباب الذي يشير إليه الرمز المقابل لهما في العمود الرأسي الأول، غير أن هذه الأفعال التي وردت أعدادها في العمود الرأسي الثالث، ذات طبيعة متعددة أو مركبة في نوع حركة عين ماضيها ومضارعها؛ بمعنى أن كل فعل منها له- في حركة عين ماضيها ومضارعه- تنوعات أو تشكيلات تنتمي إلى غير باب.

فالعدد (٣٦٢)، الواقع في بداية هذا العمود، يدل على وجود (٣٦٢) فعلاً يشتمل كل واحد منها على الباب الأول الذي يشير إليه الرمز (١) المقابل له في العمود الأول. وهذا العدد (٣٦٢)، ناجم من تكرر ورود الرمز (١) الذي يشير إلى الباب الأول ضمن خمسة عشر رمزاً سبقت الإشارة إليها في السطر الأفقي الأول في الجدول رقم (٢). وهذه الرموز هي: (أ، ب، ت، ث، ض، ط، ظ، ع، غ، هـ، و، ي، +)^(١٧). وتُعدُّ أعداد الأفعال، التي تمثلها هذه الرموز المختلفة، روافد تزود الرمز الرئيسي (١)، الذي يشير إلى الباب الأول- كما ذكرنا- بأعداد من الأفعال المنتمية إلى هذا الباب، وذلك على النحو التالي:

(١٢، ١١، ٤٦، ٢٣٥، ٢، ٣، ٤، ٥، ٣٣، ١، ٦، ٢، ١، ١) على الترتيب. وبلغ مجموع هذه الروافد (٣٦٢) فعلاً ثلاثياً.

وبعني العدد (١٧)، الوارد في العمود الرأسي الثالث والمناظر للرمز (أ) الواقع في العمود الأول وجود (١٧) فعلاً يشتمل كل واحد منها على البابين: الأول والثاني، وهما البابان اللذان يشير إليهما الرمز (أ) المقابل له في الجدول الثاني. وهذا العدد (١٧) ناجم من تكرر ورود الرمز (١، ٢) ضمن ستة رموز سبقت الإشارة إليها في السطر الأفقي العاشر الوارد في الجدول رقم (٢). وهذه الرموز هي: (أ، ب، ط، ظ، ع، غ، هـ، و، ي، +). وتُعدُّ أعداد الأفعال، التي

تمثلها هذه الرموز، روافد تزويد الرمز (أ) الذي يشير إلى البابين الأول والثاني - كما ذكرنا - بأعداد من الأفعال المنتمية إلى هذين البابين، وذلك على النحو التالي (٢، ٣، ٤، ١، ٦، ١). ويبلغ مجموع هذه الروافد (١٧) فعلاً ثلاثياً وبالمثل يمكن فهم بقية الأعداد الواردة في العمود الثالث.

٣: ٤ مجموع صور الأبواب:

يقدم العمود الرأسي الرابع، والوارد في الجدول رقم (٣) أيضاً، مجموع الأفعال التي ترد حركة عين الماضي والمضارع فيها، وفق الباب الذي يشير إليه الرمز المقابل لها في العمود الأول. فالعدد (٩١١)، الواقع في بداية هذا العمود، يعني وجود هذا العدد من الأفعال المنتمية إلى الباب الأول. غير أن بعض هذه الأفعال يرد أحادي الباب، وعدد هذا النوع من الأفعال هو (٥٤٩) فعلاً، في حين يرد بعضها الآخر متعدد الأبواب، وعدد هذا النوع من الأفعال هو (٣٦٢) فعلاً.

ويعني العدد (١٨٢٤)، الواقع في هذا العمود أيضاً، وجود هذا المقدار من الأفعال المنتمية إلى الباب الثاني، غير أن بعض هذه الأفعال يرد أحادي الباب، وعدد هذا النوع من الأفعال هو: (١٠١٨) فعلاً، في حين يرد بعضها الآخر متعدد الأبواب، وعدد هذا النوع من الأفعال هو: (٨٠٦) أفعال.

ويدل العدد (٨٤)، الواقع في هذا العمود أيضاً، والمناظر للرمز (ذ) الواقع في العمود الأول، يدل على وجود (٨٤) فعلاً ثلاثياً ينتمي كل واحد منها إلى البابين الثالث والخامس. ومن هذه الأفعال (٤١) فعلاً تنتمي إلى البابين الثالث والخامس المذكورين فقط، و(٤٣) فعلاً تنتمي إلى هذين البابين - الثالث والخامس - بالإضافة إلى أبواب أخرى تعينها الرموز التالية: (ف، ل، و، *، +) التي سبقت الإشارة إليها في السطر الأفقي الثامن عشر الوارد في الجدول رقم (٢).

وتقدم الأعمدة الرأسية الثلاثية الأخيرة في هذا الجدول إعادة المعلومات الرقمية الواردة في الأعمدة السابقة، على هيئة تكرارات مرتبة ترتيباً تصاعدياً.

٣: ٥ استنتاجات:

لنا على الجداول الثلاثة السابقة ملحوظات نورد- فيما يأتي- بعضاً منها:

١- يبلغ عدد الأفعال الثلاثية الواردة في المعجم الوسيط - دون حساب التشكيلات الفعلية المختلفة- (٤٥٤٦) فعلاً، غير أن هذا العدد يرتفع ليصل إلى (٦٣٩٣) فعلاً في حالة إدخال التشكيلات الفعلية المختلفة للأبواب.

٢- تعد الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الثاني (فتح- ضم) أكثر الأفعال الثلاثية العربية التي ترد في المعجم الوسيط أحادية الباب، فهي تبلغ (١٠١٨) فعلاً. وتليها في ذلك الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الثالث: (فتح- كسر) فهي تبلغ (٨١٨) فعلاً، ثم الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الأول (فتح- فتح)، ويبلغ عددها (٥٤٩) فعلاً، ثم الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب السابع (كسر- فتح)، ويبلغ عددها (٥٢١) فعلاً، ثم الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الخامس (ضم- ضم)، ويبلغ عددها (٥٦) فعلاً، وأخيراً الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب التاسع (كسر- كسر)، ويبلغ عددها (٤) أفعال فقط.

٣- تعد الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب السابع (كسر- فتح)، أكثر الأفعال العربية التي ترد في المعجم الوسيط متعددة الأبواب، فهي تبلغ (١٢١٢) فعلاً، يرد منها (٩٧٣) فعلاً ثنائي الباب، و(٢٢٤) فعلاً ثلاثي الباب، و(١٤) فعلاً رباعي الباب، وفعل واحد فقط خماسي الباب. وتلي الباب السابع في ذلك الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الثاني، فهي تبلغ (٨٠٦) أفعال، يرد منها (٦٢٩) فعلاً ثنائي الباب، و(١٦٥) فعلاً ثلاثي الباب، و(١١) فعلاً رباعي الباب، وفعل واحد فقط خماسي الباب. ثم تليها الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب

الثالث وعددها (٦٦٧) فعلاً، يرد منها (٥٣٦) فعلاً ثنائي الباب، و(١٢٤) فعلاً ثلاثي الباب، و(٦) أفعال رباعية الباب، وفعل واحد فقط خماسي الباب. ثم تليها الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الخامس وعددها (٣٦٥) فعلاً يرد منها (٢٠٦) أفعال ثنائية الباب، و(١٤٥) فعلاً ثلاثي الباب، (١٣) رباعي الباب، وفعل واحد فقط خماسي الباب. ثم تليها الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الأول وعددها (٣٦٢) فعلاً، يرد منها (٣٠٤) أفعال ثنائية الباب و(٤٧) فعلاً ثلاثي الباب، و(١٠) أفعال رباعية الباب، وفعل واحد خماسي الباب. وتليها - أخيراً - الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب التاسع وعددها (١٥) فعلاً، يرد منها (١٠) أفعال ثنائية الباب، و(٣) أفعال ثلاثية الباب، وفعلان اثنان رباعيا الباب.

٤- تعد الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الثاني، أكثر الأفعال العربية التي ترد في المعجم الوسيط تابعة لأحد الأبواب، سواء أكانت أحادية الباب، أم متعددة الأبواب. فهي تبلغ (١٨٢٤) فعلاً. وتليها، في ذلك، الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب السابع وعددها (١٧٣٣) فعلاً، ثم الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الثالث وعددها (١٣٨٥) فعلاً، ثم الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الأول، وعددها (٩١١) فعلاً، ثم الأفعال المنتمية إلى الباب الخامس وعددها (٤٢١) فعلاً، وأخيراً الأفعال المنتمية إلى الباب التاسع وعددها (١٩) فعلاً. وبهذا يتضح أن الباب الثاني هو أوسع الأبواب جميعاً. وهذا يخالف - فيما نرى - ما ذهب إليه ابن جني عندما اعتبر **فَعَلَ** يفعل، و**فَعِلَ** يفعل أصولاً، في حين اعتبر الباب الثاني: **فَعَلَ** يفعل داخلاً على باب **فَعَلَ** يفعل^(١٣).

٥- يبلغ عدد الأفعال الثلاثية الأحادية الباب، الواردة في المعجم الوسيط (٢٩٦٦) فعلاً. وهي بهذا تفوق - بنسبة الضعف تقريباً - عدد الأفعال الثلاثية التي ترد في المعجم الوسيط متعددة الأبواب، والتي يبلغ عددها (١٥٨٠) فعلاً. بيد أن هذه الأفعال الأخيرة، تفوق في عددها، عدد الأفعال الثلاثية الأحادية الباب، في حالة حساب الصور الفعلية والتشكيلات

المختلفة للأبواب التي تتوزع فيها هذه الأفعال، فهي تبلغ (٣٤٢٧) صورة فعلية تجسد الأفعال ال(١٥٨٠) التي ترد في المعجم الوسيط- كما ذكرنا- متعددة الأبواب.

٦- ترد الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الأبواب: الأول والثاني والثالث، أحادية الباب، بقدر أكبر من ورودها متعددة الأبواب، فهي ترد أحادية الباب في (٢٣٨٥) فعلاً في حين ترد متعددة الأبواب في (١٨٣٣) فعلاً.

وهذا ينطبق على أعداد أفعال هذه الأبواب إذا أخذ كل واحد منها بمفرده. أما الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الأبواب: الخامس والسابع والتاسع، فإنها ترد متعدد الأبواب بقدر أكبر من ورودها أحادية الباب. فهي ترد متعددة الأبواب في (١٥٩٢) فعلاً، في حين ترد أحادية الباب في (٥٨١) فعلاً، وهذا ينطبق على أفعال هذه الأبواب إذا أخذ كل واحد منها بمفرده أيضاً.

٧- تعد الأفعال الثلاثية، ذات الحركات المتخالفة في عين الماضي والمضارع، أكثر من تلك الأفعال الثلاثية ذات الحركات المتجانسة في عين الماضي والمضارع سواء في ذلك الأفعال الثلاثية التي ترد أحادية الباب، أو الأفعال الثلاثية التي ترد متعددة الأبواب، أو مجموعهما معاً. فقد بلغ المجموع الكلي للأفعال المتخالفة في حركة عين الماضي والمضارع (٥٠٤) أفعال، في حين بلغ المجموع الكلي للأفعال المتجانسة في حركة عين الماضي والمضارع (١٣٥١) فعلاً.

ويرى بعض اللغويين أن الأبواب التي وقعت فيها المخالفة أصل بالنسبة إلى غيرها مما اتحدت فيه حركة العين في الماضي والمضارع^(١٤). فهذا هو ذا سيبويه ينص في (باب الأفعال التي هي أعمال تعداك إلى غيرك وتوقعها به ومصادرها) على أن (الأفعال تكون من هذا على ثلاثة أبنية على فعل- يفعل، وفعل- يفعل، وفعل يفعل)^(١٥)، ثم يذكر، في موضع آخر من كتابه، أن الأصل في باد، فعاً، هه، فعاً، هه، فعاً، هه، المضارع، فهو يقول: "وإذا قلت فعل

ثم قلت يفعل، علمت أن أصله الكسر أو الضم...^(١٦).

ويذهب ابن جني إلى أن حركة عين المضارع تخالف حركة عين الماضي أبداً إلا باب "فعل - يفعل". وهو يرى أن أساس المخالفة في حركة عين الماضي والمضارع يكمن في بابي فعل - يفعل، وفعل - يفعل "لأن كل واحد منهما بناء على حياله... لمقاربة الكسرة الفتحة، واجتماعهما في مواضع كثير، وإمالة كل واحدة إلى صاحبتهما... فهذا ونحوه يدل على مناسبة الكسرة للفتحة"^(١٧). أما الباب الثالث الذي تخالف فيه حركة عين المضارع حركة عين الماضي فهو باب فعل - يفعل، ويعد ابن جني هذا الباب داخلاً على باب فعل - يفعل^(١٨).

أما أبواب الفعل التي ترد فيها حركة عين الماضي والمضارع متماثلة، فقد اعتبرها الصرفيون أبواباً خاصة أو متميزة عن سابقتها، فباب "فعل - يفعل"، يعده اللغويون باباً مستقلاً، بمعنى أن كل فعل يرد ماضيه مضموم العين، تكون عينه في المضارع مضمومة أيضاً، ولو كانت هذه العين حرفاً حلقياً، يقول سيبويه: "... لأن ما كان على ثلاثة أحرف قد يبني على فعل، وفعل، وفعل، وهذه الأبنية كل بناء منها إذا قلت فيه فعل لزم بناءً واحداً في كلام العرب كلها وتقول صبُح - يصبُح لأن يفعل من فعلتُ لزم له الضم لا يصرف إلى غيره..."^(١٩) ويقول ابن جني: "فأما قولهم "كُرْم - يكرُم فإنهم إنما أقرؤا في عين المضارع حركة الماضي لأن هذا باب على حدته"^(٢٠) .. ويقول في موضع آخر: "... لأنه على حياله"^(٢١).

أما باب "فعل - يفعل" فإن اللغويين العرب يعدونه خارجاً عن الأصل، ويشترطون في الحرف الذي يشغل موقع العين أو اللام فيه أن يكون حلقياً.

ولقد اعتبر بعض الصرفيين الباب الأخير الذي يرد تماثل حركة العين في الماضي والمضارع، وهو باب "فعل - يفعل" باباً شاذاً. ولعل السبب في ذلك عائد إلى أن وزن هذا الباب يقل في الأفعال الصحيحة، ويكثر في الأفعال المعتلة، فضلاً عن كون عدد الأفعال التي جاءت على وزنه قليلاً. يقول ابن جني: "مشدّد من "فعل" شيء فجاء مضارعه على

"يُفَعِّل" بكسر العين (٢٢) نحو: نَعِمْ يَنْعَم، وحسب يحسب" (٢٣).

٤: حروف الفعل الثلاثي وتأثيرها في نوع حركة عين ماضيه ومضارعه:

يقدم الجدول رقم (٥) عدد الأفعال الثلاثية، بحسب مواقع الفاء والعين واللام فيها، مع الأخذ بالاعتبار تنوع أبواب الفعل وتعددتها، والنسب المئوية التقريبية لكل باب من الأبواب الرئيسية للفعل في كل حالة.

وينقسم هذا الجدول إلى أربعة أجزاء، وقد جاء الجزء الأول خاصاً بفاء الفعل، والجزء الثاني خاصاً بعينه، والجزء الثالث خاصاً بلامه. أما الجزء الأخير، فقد خصصناه لمجموع الأفعال الثلاثية التي يظهر فيها الحرف المعين مرة واحدة أو أكثر. وسنقدم - فيما يأتي - بياناً توضيحاً لجزأين من هذه الأجزاء الأربعة.

٤: ١ النسب المئوية للحركات بحسب فاء الفعل:

يقدم العمود الرأسي الثاني، الواقع في هذا الجزء من الجدول، والمبدوء بالرمز (ف)، أعداد الأفعال الثلاثية التي تكون فائوها أحد الحروف الأبتئية المجاورة لها في العمود الرأسي الأول. فالعدد (٢٣٦) الواقع في بداية هذا العمود - على سبيل المثال - يمثل عدد الأفعال الثلاثية المبدوءة بالحرف (أ) التي يمكن أن تختلف في حروفها في موقعي العين واللام مثل أبد، وأخذ وأكل....، أو في تنوعات أبواب الفعل مثل: أجل - يأجل، وأجل - يأجل..... إلخ.

ويتضح من الجدول رقم (٤) أن عدد الأفعال الثلاثية المبدوءة بالحرف (أ) والمختلفة في حروفها في موقعي العين واللام يبلغ (١٥٧) فعلاً. أما الأفعال المتبقية وعددها (٧٩) فعلاً، فإنها تطابق بعض الأفعال ال(١٥٧) السابقة في حروفها، ولكنها تختلف عنها في تنوعات الأبواب التي تنتمي إليها. فالفعل "أسل" - على سبيل المثال - يحسب مرة واحدة في المجموع الوارد في الجدول رقم (٥) والبالغ (٢٣٦). والسبب في

جدول رقم (٦)
النسب المكتوبة للحركات بحسب الحروف

حرف ف	النسب ع					النسب ل					النسب ج					النسب				
	٩	٧	٥	٣	٢	٩	٧	٥	٣	٢	٩	٧	٥	٣	٢	٩	٧	٥	٣	٢
١	٩٠	١	٣٩	٣٦	٢١	٧٧	٥٧	٥	٤	٤	٩٩	٧٣	٦	٥	٤	٤٤	٤٦	٤٨	١٧	١٧
ب	٤٤	٢٢	٤٢	١٦	١٧	١٥٦	١٤	٣	٣	٤	١٣٨	١٥	٣٣	٤٥	٢٦	٤٢	٤٦	١٨	٢٥	١٩
ت	٩	٢٨	٢٣	٢٢	٢٧	٩٧	١٥	٤	١	١٢	٦٩	٩	٣٩	٣٩	٩	٩	٣٩	٣٥	٣٣	١٧
ث	١٩	٢١	٢١	٢٦	٢١	٥٧	٤	٢٦	٤	٢١	٦٨	١٩	٤١	٤١	١٦	١٤	٤٢	١٥	٣٣	٢١
ج	٢٤	٢٢	٣٦	٢٥	٢٤	٩٦	١٣	١١	٥	٢٢	٩١	١٢	٤٤	٤٤	٣	١٩	٤٢	٤٢	٣٢	٢١
ح	٧	٤٣	٤٣	٣٠	١٨	١١٠	٥٦	١٩	٩	١٥	١١٦	٥٦	١٧	١٧	١٠	١٠	٣٦	٢٨	٢٧	١٥
خ	١٠	٢٤	٢٥	٢٩	٢١	٥٣	٢٣	١٧	١٣	٢١	٦٣	٤٨	١٦	٢٤	١٣	١٣	٢٤	٢٥	٢٥	٢١
د	١١٩	٢٤	٣٨	٢٨	١٨	١١٩	٢٥	٢٢	٢٢	١٧	١٣٢	١١	٢٠	٢٨	٢٠	٢٠	٢٠	٢٥	٢٥	١٨
ذ	٣٢	٢٨	٢٨	٢٨	١٩	٦٥	١١	٢٣	٢٢	١٨	٢٨	٧	٣	٢٣	١٨	١٨	٢١	٢١	٢١	١٩
ر	١٦٦	٢٦	٤٣	٤٣	١٤	١٤٤	٨	٢٢	٢٢	١	١٧٨	١٥	٢٣	٢٣	١٧	١٧	٤٢	١٧	٢٩	٢١
ز	٨٩	٢٦	٣٣	٢٦	١٧	٩٠	١٤	٢٤	٢٦	١٣	٧٥	١٥	٢٣	٢٣	٨	٨	٢٣	٢٣	٢٣	١٣
س	١٢٢	٢٥	٣٩	٣٩	١٩	٩٥	١٣	٢٤	٢٦	١٣	١١٥	١٣	٢٣	٢٣	١٣	١٣	٢٣	٢٣	٢٣	١٣
ش	١٢٧	١٩	٣٦	٣٦	٢٦	٧٥	١٩	٢٧	٢٩	٢٢	٨٤	١٨	٢٦	٢٦	١١	١١	٢٥	٢٣	٢٣	١٩
ص	٨٠	١٥	٢٣	٢٣	٢٦	٦٧	١٦	٣٧	٣٧	٧	٦٦	١٤	٢٦	٢٦	٢	١٨	٢٣	٢٣	٢٣	١٧
ض	٦٥	٢٠	٢٢	٢٣	٢٠	٥٧	١٨	٢٢	٢٣	١٨	٤٥	١٦	٢٦	٢٨	١١	١١	٢٦	٢٦	٢٦	١٩
ط	٦١	١١	٤٤	٤٤	٢٠	٧٧	١٧	٢٣	٢٩	٩	٨٤	٢٠	٢٣	٢٣	٨	٨	٢٣	٢٣	٢٣	١٣
ظ	١١	٢٥	١٨	١٨	٢٠	٢٠	٣	١٧	٥٠	٢	٣٢	١٦	٢٣	٢٣	١٩	١٩	٢٣	٢٣	٢٣	١٧
ع	٣	٢٤	٢٤	٢٤	٢٠	١٠٠	٢٦	١٣	١٦	٢٢	١٣٨	٥٧	٢٣	٢٣	٤	٤	٢٣	٢٣	٢٣	١٩
غ	٨٣	٢٥	٣٥	٣٥	٢١	٦٩	٥٧	١٤	١٤	١٩	٤٣	٤٤	٢٣	٢٣	٤	٤	٢٣	٢٣	٢٣	١٩
ف	١١٥	٢٩	٢٩	٢٩	١٧	١٢٥	١٦	٢١	٢٩	١	١٤١	١٤	٢٣	٢٣	٤	٤	٢٣	٢٣	٢٣	١٩
ق	١٢٤	١٤	٣٧	٣٤	١٣	٩٨	١٣	٢٧	٣٧	٢٢	١٢٣	٨	٢٣	٢٣	٤	٤	٢٣	٢٣	٢٣	١٩
ك	١١٣	١٧	٣١	٣١	١٤	٩٤	١٠	٢١	٥٣	١٦	٦٩	٧	٢٣	٢٣	٤	٤	٢٣	٢٣	٢٣	١٩
ل	١٢٦	٢٥	٣٦	٣٦	٢٦	١٣٧	١٣	٢٨	٢٨	٢١	١٦٣	١١	٢٥	٢٩	١١	١١	٢٥	٢٥	٢٥	١٩
م	١٥٦	٢٩	٤٤	٤٤	١٤	١٥٢	١٨	٢٤	٣٩	١٨	١٥٧	٩	٢٥	٢٩	٩	٩	٢٥	٢٥	٢٥	١٩
ن	٢١٩	٣١	٣٧	٣٧	٧	١٢٨	١٤	٢٤	٢٩	١٤	١٥٢	٩	٢٤	٢٤	٩	٩	٢٤	٢٤	٢٤	١٩
هـ	١١٨	٩	٢٩	٢٩	١٤	١١٩	٤٦	١٣	٥	٢٢	٥٣	٤	٢٣	٢٣	٤	٤	٢٣	٢٣	٢٣	١٩
و	١٧٤	٨	٢٥	٢٥	٢٠	٢٥٧	٢٠	٤	٨٨	١	٢٣٣	٥٣	٢٣	٢٣	٤	٤	٢٣	٢٣	٢٣	١٩
ي	٣٣	١١	٢٩	٢٩	١١	٢١٠	٣٢	٩٣	٣٢	٨	٢١١	١٠	٢٣	٢٣	٤	٤	٢٣	٢٣	٢٣	١٩

ذلك عائد إلى أن هذا الفعل ينتمي إلى الباب الخامس (ضم- ضم) فقط، في حين يحسب الفعل "أنس" ثلاث مرات، في ذلك المجموع، لأنه ينتمي إلى ثلاثة أبواب من أبواب الفعل في آنٍ واحد.

أما الأعمدة الرأسية الستة التالية، فإنها خاصة بالنسب المئوية التقريبية لأبواب الفعل الستة. ففي السطر الأفقي السابع عشر المبدوء بالحرف (ظ)- على سبيل المثال- تتوزع النسب المئوية لأبواب الفعل الستة في الأفعال التي فاؤها (ظ)، وعددها كما هو وارد في المعجم الوسيط، بأبوابها المتنوعة (٢١) فعلاً، على النحو التالي: (٢٩%، ١٠%، ١٩%، ٥%، ٣٨%، ٠%:). وهذا يعني أن الأفعال الثلاثية التي فاؤها (ظ)، ترد حركة عين ماضيها ومضارعها تبعاً للباب السابع بنسبة ٣٨%، وتبعاً للباب الأول بنسبة ٢٩%، وتبعاً للباب الثالث بنسبة ١٩%، وتبعاً للباب الثاني بنسبة ١٠%، وتبعاً للباب الخامس بنسبة ٥%، ولكن لا ترد حركة عين أي فعل مبدوء بهذا الحرف على وزن الباب التاسع (كسر- كسر).

ويمكن إيجاد النسبة المئوية الأولى وهي ٢٩%- على سبيل المثال- باتباع الخطوات التالية:

نحسب عدد الأفعال الثلاثية التي فاؤها (ظ)، التي تنتمي إلى الباب الأول، فنجدها تبلغ في المعجم الوسيط ستة أفعال، وبعد ذلك نجد قيمة المقدار:

$$\frac{6}{21} \times 100\% = 29\% \text{ تقريباً}$$

ويمكن- بالمثل- إيجاد النسب المئوية لبقية الأبواب الأخرى.

٤: ٢ النسب المئوية للحركات بحسب وجود حرف ما في الجذر (المجموع):

يتألف الجزء الأخير، من الجدول، من سبعة أعمدة، يمثل أولها، الواقع تحت الرمز

(مج)، مجموع الأفعال الثلاثية التي يظهر فيها حرف ما مرة واحدة أو أكثر بمعنى أن الفعل يحسب مرة واحدة، سواء كان هذه الفعل مشتملاً على الحرف المعين في موقع فائه أو عينه، أو لامه، أو في أكثر من موقع واحد من هذه المواقع. ومن الأمثلة على ذلك الفعل "أبأ" الذي يشتمل على الحرف (أ) في موقعي الفاء واللام، ولكنه يحسب في المجموع بوصفه فعلاً واحداً، لأن الهدف، في هذا الجزء من الجدول، يتمثل في معرفة تأثير الفعل المشتمل على الحرف المعين، في موقع واحد منه أو أكثر، على نوع الباب الذي تختاره عين الماضي والمضارع.

وكذلك، فقد حسب الفعل المضعف مرة واحدة في المجموع أيضاً، لأن الحرفين اللذين يشغلان موقعي العين واللام متماثلان. فالفعل المضعف "هَبَّ" - على سبيل المثال - يشتمل - في موقعي العين واللام - على حرفين متماثلين هما: الحرف (ب)، ولهذا، فقد اعتبرناه - في المجموع - فعلاً واحداً.

ولتوضيح محتوى هذا الجزء من الجدول، فإننا نورد المثال الآتي:

يتضح من الأجزاء السابقة في هذا الجدول، أن مجموع الأفعال الثلاثية التي فاؤها، أو عينها، أو لامها (ظ) يبلغ (١٠٠) فعل، غير أن مجموع هذه الأفعال الوارد في بعض عمود المجموع، هو (٩٣) فعلاً. ويعود السبب في هذا الفرق العددي إلى تداخل بعض الأفعال الممثلة بالأعداد السابقة، فالأفعال المضعفة:

(بظّ، حظّ، عظّ، فظّ، كظّ، لظّ، مظّ) مشتركة في الجزأين الثاني والثالث لهذا الجدول اللذين يمثلها العدد (٩٣) في موقع العين، والعدد (٤٠) في موقع اللام. وبناء على ذلك، فإن العدد الذي اعتبرناه لمجموع الأفعال المشتملة على الحرف (ظ) هو: $٩٣ = ٧ - ٤٠ + ٣٩ + ٢١$ فعلاً.

ويقدم هذا الجزء من الجدول، بياناً بالنسب المئوية لكل من الأبواب الستة في جذور الأفعال الثلاثية التي تشتمل على حرف معين. فالأفعال التي تشتمل على الحرف (أ) التي يبلغ مجموعها (٥٧٠) فعلاً، تتوزع النسب المئوية التقريبية لتكرارات أبوابها على النحو التالي: (٣٥%، ١٤%، ١٤%، ٨%، ٢٩%، ٠%).

ومعنى هذا، أن الأفعال المشتملة على الحرف (أ)، في أي موقع من مواقع الفعل الثلاثي، ترد على وزن الباب الأول بنسبة ٣٥%، وترد على وزن البابين الثاني والثالث بنسبة ١٤% في كل واحد منهما، وترد على وزن الخامس بنسبة ٨%، وترد على وزن الباب السابع بنسبة ٢٩% ولا يرد أي فعل من هذه الأفعال على وزن الباب الأخير وهو الباب التاسع.

٤ : ٣ العلاقة بين أبواب الفعل وأحرف الجذر في مواقعها الثلاثة:

إذا رجعنا الآن إلى الجدول رقم (٥)، الذي يتناول - كما ذكرنا - تأثير كل حرف من أحرف الفعل الثلاثي، في نوع الباب، أو الأبواب التي يؤثرها الفعل، فإننا نلاحظ ما يأتي:

٤ : ٣ : ١ أحرف الجذور وأبواب الأول:

إن أعلى النسب التي يرد فيها الباب الأول (فتح-فتح)، تكون مع الأفعال التي فاؤها: (ظ، د، م، ل)، أو عينها، أو لامها: (أ، ح، غ، ع، هـ، خ). في حين تعد الأفعال التي فاؤها: (ع، أ، ح، خ، و، هـ)، أو عينها: (و، ظ، ث، ر، ق، ب، ج، ذ، ش، ص، ك، م)، أو لامها: (و، ذ، ن، ق، ت، د، س، ل، ي)، من أقل الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب. وتجدر الإشارة إلى أنه لم يرد أي فعل فاؤه (غ)، أو عينه (ي) على وزن هذا الباب.

ويتضح لنا من هذا ما يلي:

أ- أكثر ورود الأفعال التي عينها، أو لامها أحد الأحرف الحلقية^(٢٤) وهي:

(أ، ح، غ، ع، هـ، خ) على وزن هذا الباب. وقد لمح القدماء والمحدثون من اللغويين هذه الظاهرة، ونصوا عليها. فسيبويه- على سبيل المثال- يرى أن باب (فعل- يفعل) يتحقق- في الأعم الأغلب- في حالة كون عين الفعل أو لامه أحد الأحرف الحلقية الستة السابقة. ويعلل سيبويه كثرة مجيء الأفعال ذات العين الحلقية على وزن هذا الباب، بأن الأحرف الحلقية، حروف مستقلة في الحلق، ولا يناسبها من الحركات، إلا ما كان مثلها مستقلاً، وهو يعني- بذلك- الفتحة التي يرى أنها بعض الألف، يقول سيبويه: "وأما ما كانت فيه (يقصد أحرف الحلق) عينات، فهو كقولك: سأل يسأل، وذهب يذهب... وبعث يبعث... ونحل ينحل...، ومغث يمغث...، وذخر يذخر، وإنما فتحوا هذه الحروف لأنها سلفت في الحلق، فكرهوا أن يتناولوا حركة ما قبلها بحركة ما ارتفع من الحروف، فجعلوا حركتها من الحرف في حيزها، وهو الألف (يعني الفتحة) وإنما الحركات من الألف والياء والواو. وكذلك حركوهن إذ كن عينات، ولم يفعل هذا بما هو من موضع الواو والياء (يعني الضمة والكسرة)، لأنها من الحروف التي ارتفعت. والحروف المرتفعة حيز على حدة، وإنما تتناول للمرتفع حركة من مرتفع، وكره أن يتناول للذي قد سفل حركة من هذا الحيز" (٢٥).

أما ورود الأفعال ذات اللام الحلقية على وزن هذا الباب فيرى سيبويه أن حركة عين الفعل تكتسب خاصة الفتح لسبقها اللام الحلقية، وذلك قياساً على ظاهرة الإدغام التي يكتسب فيها الحرف السابق صفات الحرف اللاحق، يقول سيبويه: "... ومع هذا إن الذي قبل اللام فتحة اللام (في قرأ يقرأ) حيث قرب جواره منها لأن الهمز، وأخواته لو كان عينات فُتحن، فلما وقع موضعهن الحرف الذي كنَّ يفتحن به لو قرب فتح... (٢٦).

وقد وضع ابن يعيش كلام سيبويه وشرحه بقوله: "أما فعل- يفعل، فلم يأت عنهم إلا أن تكون العين أو اللام أحد حروف الحلق، وليس ذلك بالأصل، وإنما هو لضرب من التخفيف بتجانس الأصوات... وإنما فعلوا ذلك لأن هذه الحروف الستة حلقية مستقلة، والضمة والكسرة

مرتفعتان من الطرف الآخر من الفم، فلما كان بينهما هذا التباعد في المخرج، ضارعا بالفتحة حروف الحلق، لأن الفتحة من الألف والألف أقرب إلى حروف الحلق لتناسب الأصوات، ويكون العمل من وجه واحد" (٢٧).

ولقد كان شارح الشافية، أكثر وضوحاً من غيره، في تعليقه لهذه الظاهرة، عندما قال: "ثم إن حروف الحلق سافلة في الحلق يتعسر النطق بها، فأرادوا أن يكون قبلها - إن كانت لاماً - الفتحة التي هي جزء الألف، التي هي أخف الحروف، فتعدل خفتها ثقلها، وأيضاً فالألف من حروف الحلق فيكون قبلها جزء من حرف من حيزها، وكذا أرادوا أن يكون بعد حروف الحلق بلا فصل إن كانت عيناً الفتحة الجامعة للوصفين فجعلوا الفتحة قبل الحلق في إن كان لاماً، ويعده إن كان عيناً، ليسهل النطق بحروف الحلق الصعبة" (٢٨).

وقد ألمح السيوطي إلى هذه الظاهرة، عندما روى ما قاله ابن درستويه في شرح الفصيح: "كل ما كان ماضيه على فعلت، بفتح العين، ولم يكن ثانيه ولا ثالثه حروف اللين، ولا الحلق، فإنه يجوز في مستقبله يفعل بضم العين، ويفعل بكسرها...." (٢٩).

ويعني هذا الكلام أن "حروف الحلق تؤثر - كما يذكر أستاذنا الدكتور عبدالصبور شاهين - الفتح، للتقارب المخرجي، واقتصاداً للجهد النطقي" (٣٠).

وهذا الرأي الذي نص عليه الدكتور عبدالصبور، هو - في الحقيقة - إعادة لما رده القدماء، ابتداء بشيخهم سيبويه، الذي يذكر أن الفتحة بعض الألف أو هي - كما ينصون - من الألف، التي مخرجها بين الهمزة والهاء الحلقيتين (٣١).

غير أننا لا نرى - كما يذكر أستاذنا الدكتور عبدالصبور، وغيره من شيوخنا القدامى - أن هناك تقارباً مخرجياً حقيقياً بين أحرف الحلق والفتحة، ذلك أن الفتحة - في الوصف الصوتي الحديث - حركة Hard Palate (٣٢)، عندما يكون اللسان مستوياً، أو شبه مستو في قاع الفم،

مع ارتفاع خفيف في وسطه، فهي- على هذا الوصف- ليست قريبة في مخرجها من مخرج الحروف الحلقيّة. وفي رأينا، أن السبب، الذي دعا الحروف الحلقيّة إلى إثارة الفتحة، يعود إلى أن كلاً من الكسرة والضمة حركة ضيقة يرتفع مقدم اللسان، مع أولاهما، وهي الكسرة، في اتجاه منطقة الغار، ويرتفع مؤخر اللسان، مع ثانيتهما، وهي الضمة، في اتجاه منطقة الطبق أو الحنك اللين كما يسمى Soft Palate^(٣٣)، الأمر الذي يؤدي إلى تضيق في مجرى الهواء عبر القناة الصوتية، وبذل جهد إضافي في تكيف بعض الأعضاء النطقية في مناطق مقدم اللسان ومؤخره مع الغار والطبق، فضلاً عن الشفتين. وفي مقابل ذلك فإن اللسان يكون، مع الفتحة، بعيداً عن الغار، ومستوياً أو شبه مستو في قاع الفم كما ذكرنا، مما يمكن تيار الهواء من الانطلاق الحر في أثناء النطق بالحروف المفتوحة بعامّة، والحروف بخاصة. وقد نص القدماء على أن "حروف الحلق أشدّ عرجاً، وأصعب إخراجاً، وأحوج إلى تمكين آلة الصوت من غيرها"^(٣٤). كما نصوا أيضاً على أن النطق بالفتحة أخف من النطق بغيرها من الحركات^(٣٥). وعلى هذا، فإن خفة النطق بالفتحة من شأنها أن تعدل النطق بالحروف الحلقيّة الثقيلة كما ذكر الرضي^(٣٦).

ولعل الدكتور إبراهيم أنيس كان يعني هذا، الذي نذهب إليه، عندما حاول تفسير هذه الظاهرة، والتعليل لها بقوله: "إن كل أصوات الحلق- بعد صدورها- من مخرجها الحلقي، تحتاج إلى اتساع في مجراها بالفم، فليس هناك ما يعوق هذا المجرى في زوايا الفم، ولذا ناسبها من أصوات اللين أكثرها اتساعاً وتلك هي الفتحة"^(٣٧).

وتجدر الإشارة إلى أن بعض القدماء من اللغويين قد ذهبوا- في أثناء حديثهم عن ظاهرة الحروف الحلقيّة في باب: فعل- يفعل- إلى أنه كلما كان الحرف الحلقي أكثر استنفالاً في الحلق كان الفعل المشتمل على هذا الحرف، في موقع العين أو اللام، أكثر وروداً على وزن هذا الباب، من وروده على الأصل الذي يقصدون به وزني "فعل- يفعل" و"فعل يفعل". ومن

هذا المنطلق، فقد رتب سيبويه، أحرف الحلق، من حيث الاستفال أو الاستعلاء في الحلق في الحلق على النحو التالي: (أ، هـ، ع، ج، غ، خ)^(٣٨).

ولكن المعطيات التي يقدمها الجدول رقم (٥)، تبين أن هذه الاتجاه الذي ذهب إليه سيبويه، ليس دقيقاً على نحو مطلق، فقد جاء ترتيب الحروف الحلقية فيه، في موقع العين، على النحو الآتي: (أ، ح، غ، ع، هـ، خ)، وجاء ترتيبها في موقع اللام على النحو التالي: (أ، ح، ع، غ، خ، هـ). ومهما يكن من أمر، فإن ظاهرة الحروف الحلقية، في هذا الباب، يجب ألا تؤخذ على إطلاقها، ذلك أن هناك تفاوتاً في نسب ورود الأفعال ذوات العين، أو اللام الحلقية على وزن هذا الباب. ومن الأمثلة على ذلك حرفا الخاء والهاء، حيث ترد الأفعال التي عينها "حاء"، والمتعددة الأبواب والأحادية، والأحادية الباب فقط بنسبة ٢٠% و ٢٣%، على التوالي. أما مع الحرف الثاني - فإن النسبتين المناظرتين للأفعال التي لامها "هاء" هي: ٢٢%، ٢١% على التوالي. في حين تتسم الأحرف الحلقية الأخرى بأنها ذات نسب عالية، فهي تتراوح في موقع العين بين ٥٨% - ٤١% مع الأفعال ذات الأبواب المتعددة، وبين ٧٠% - ٤٦% مع الأفعال الأحادية الباب وتتراوح في موقع اللام، بين ٥٨% - ٣٧% مع الأفعال الأولى، وبين ٧٣% - ٤٤% مع الأفعال الأخيرة^(٣٩).

ب- وفي مقابل ذلك فإن وقوع الأحرف الحلقية في موقع الفاء من الفعل الثلاثي لا يؤهلها للورود على وزن الباب الأول إلا في حالات قليلة ونادرة. فقد جاء ترتيب هذه الحروف في موقع الفاء على الترتيب التالي: (غ، ع، أ، ح، خ، هـ) وبالنسب: (٠%، ١%، ٢%، ٤%، ٦%، ٩%)، على التوالي.. ويرى سيبويه أن السبب في ذلك راجع إلى وقوع الفاء الحلقية في المضارع ساكنة - بالضرورة - قبل العين، فلا تتأثر العين اللاحقة بالفاء الحلقية السابقة، على غرار ما تتأثر العين السابقة باللام الحلقية اللاحقة^(٤٠).

وقد نص على ذلك شارح الشافية عندما قال: "... فجعلوا الفتحة قبل الحلقى إن كان

لاماً، وبعده إن كان عيناً، ليسهل النطق بحروف الحلق الصعبة، ولم يفعلوا ذلك إذا كان الفاء حليقاً: إمّا لأن الفاء في المضارع ساكنة فهي ضعيفة بالسكون (ميتة)، وإمّا لأن فتحة العين إذن تبعد من الفاء، لأن الفتحة تكون بعد العين التي بعد الفاء" (٤١).

وقد وضع ذلك ابن يعيش بقوله: "فإن كانت هذه الحروف (يعني حروف الحلق) فاءات نحو: أمر - يأمر، لم يلزم الفتح فيه لسكون حرف الحلق في المضارع، والساكن لا يوجب فتح ما بعده لضعفه بالسكون" (٤٢).

٤ : ٣ : ٢ حروف الجذر والباب الثاني:

إن أعلى النسب التي يرد فيها الباب الثاني: (فتح- ضم) تكون من الأفعال التي فاؤها: (م، ح، ر، د، ش، ط، ن). أو عينها: (و، ظ، ك، ج) أو لامها: (و، ذ، ك، ج). في حين تعد الأفعال التي فاؤها: (و، ي، ظ)، أو عينها أو لامها: (أ، هـ، ح، ع، غ) من أقل الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب. وتجدر الإشارة إلى أنه لم يرد فعل عينه أو لامه (ي) على وزن الباب الثاني.

وينضح لنا من هذا ما يلي:

١- يكثر مجيء الأفعال التي عينها أو لامها: (و) على وزن هذا الباب، فهذه الأفعال ترد بنسبة: ٧٤%، ٩٣% على التوالي. وقد نص علماء الصرف على اطراد مجيء الفعلين الأجوف والناقص الواويين على وزن الباب الثاني، يقول ابن عصفور: "فإن كان معتل العين أو اللام بالواو، كان المضارع أبداً على "يفعل" بضم العين نحو: غزا، يغزو، وقال يقول" (٤٣). ويقول أيضاً وأما "فعل" من ذوات الواو فمضارعها أبداً على "يفعل" بضم العين" (٤٤).

وقد علل أولئك العلماء ذلك بإرادة اللغة، أو لنقل أصحاب اللغة، التفرقة بين ذوات الواو وذوات الياء، فالترزموا- كما يذكر ابن عصفور- في ذوات الواو "يفعل" بضم العين، لأن

ولا تقتصر عناصر هذا الباب على الأفعال المعتلة العين أو اللام بالواو، وإنما تشتمل أيضاً على أفعال أخرى فاءاتها: (م، ح، ر، د، ش، ط، ن)، ولكن نسبها، في هذا الصدد أقل من نسبة تلك الأفعال المعتلة الجوفاء أو الناقصة الواوية.

ومن الجدير ذكره أن الإحصائية التي يقدمها هذا الجدول تشير إلى أن نسبة ورود الناقص الواوي، على وزن هذا الباب، أكبر من نسبة ورود الأجوف الواوي، فنسبة ورود الناقص الواوي، كما ذكرنا قبل قليل، هي ٩٣%، أما نسبة ورود الأجوف الواوي فهي ٧٤%.

٢- وفي مقابل ذلك، فإن من النادر ورود الأفعال المعتلة المثال بنوعيه: الواوي، واليائي، على وزن هذا الباب، فقد جاء أولهما - وهو المثال الواوي- بنسبة ١% فقط، وجاء ثانيهما - وهو المثال اليائي- بنسبة ٤%. ويعود السبب في ذلك إلى استتقال الواو مع الياء، يقول سيبويه: "ولا يجيء في هذا الباب (أي باب فعل- يفعل) يفعل... واعلم أن ذا (يعني المثال الواوي) على قتل- يقتل، وضرب يضرب، فلما كان من كلامهم استتقال الواو مع الياء... كانت الواو مع الضمة أثقل، فصرفوا هذا الباب إلى يفعل... وقد قال ناس من العرب: وجد يجد، كأنهم حذفوها من يوجد، وهذا لا يكاد يوجد في الكلام"^(٤٦). ويقول أيضاً: "وأما ما كان من الياء فإنه لا يحذف منه، وذلك قولك: يسر ييسر، ويمن ييمن، وذلك أن الياء أخف عليهم، ولأنهم قد يفرون من استتقال الواو مع الياء إلى الياء في غير هذا الموضوع، ولا يفرون من الياء إلى الواو فيه، وهي أخف"^(٤٧).

وإلى هذا، أو مثله، ذهب الرضي عندما قال في شرحه للشافية: "ولم يضموا في المثال، يعني معتل الفاء الواوي واليائي، فلم يقولوا: وعد يؤعد، ويسر ييسر، لأن قياس عين مضارع فعل المفتوح العين على ما تقدم إما الكسر أو الضم، فتركوا الضم استتقالاً لياء يليها ياء، أو واو بعدها ضمة، إذ فيه اجتهاء القائل"^(٤٨).

٣- لا ترد أية أفعال معتلة العين أو اللام بالياء على وزن هذا الباب، وإنما ترد هذه الأفعال- في الأعم الأغلب- على وزن الباب الثالث: (فتح- كسر). والسبب في ذلك يعود- فيما نرى- إلى وجود مناسبة بين الياء، التي ترد في موقع عين الفعل أو لامه، والكسرة، أو- كما يقول ابن عصفور- "لأن الكسرة من جنس الياء"^(٤٩). وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك علة صرفية توجب ضبط عين مضارع المعتل الأجوف أو الناقص اليائي بالكسر لا بالضم، وتتمثل تلك العلة في أن ضبط عينات هذا النوع من الأفعال أو لاماتها بالضم يوجب قلب الياء في الحالتين إلى واو، وهذا من شأنه أن يوقع في اللبس وعدم التمييز بين الواوي واليائي.

وقد بسط الرضي هذا الأمر عندما قال: "ولزموا الضم في الأجوف بالواو والمنقوص بها حرصاً على كون الفعل واوياً، لا يائياً، إذ لو قالوا في قال وغزا: يقول ويغزوا، لوجب قلب واو المضارعتين ياءً لما مرَّ من أن بيان البنية عندهم أهم من الفرق بين الواوي واليائي، فكان يلتبس إذن الواوي باليائي في الماضي والمضارع. ولهذا بعينه التزموا الكسر في الأجوف والناقص اليائيين، إذ لو قالوا في باع ورمى: يبيع، ويرمئ، لوجب قلب الياعين واواً لبيان البنية، فكان يلتبس بالواوي اليائي في الماضي والمضارع"^(٥٠). ثم يسترسل قائلاً: "ولنا أن نعلل لزوم الضم في عين مضارع نحو قال وغزا، ولزوم الكسر في عين مضارع نحو، باع، ورمى، بأنه لما ثبت الفرق بين الواوي واليائي في مواضع هذه الأفعال اتبعوا المضارعات إياها في ذلك"^(٥١).

٤- يتميز هذا الباب، من سابقه، في ظاهرة الحروف الحلقية، ففي الوقت الذي يعد فيه شغل موقعي العين واللام بالحروف الحلقية معياراً أساسياً يميز الباب الأول (فتح- فتح) من غيره من الأبواب، فإننا نجد أن شغل هذين الموقعين بحرف الواو، معيار أساسي يميز الباب الثاني (فتح- ضم) من غيره من الأبواب أيضاً.

كما نلاحظ أن نوع الحروف، التي تشغل موقعي العين واللام، ولا تشغل هي بعينها موقع

الفاء، يعد معياراً مهماً يمكن من التمييز بين كل باب من البابين الأول والثاني، وغيره من الأبواب الأخرى. فالباب الأول يتميز، من غيره من الأبواب الأخرى، بشغل موقعي العين واللام بالحروف الحلقية وندرة شغل موقع الفاء فيه بهذه الحروف، في حين يتميز الباب الثاني، من غيره من الأبواب الأخرى بشغل موقعي العين واللام بحرف الواو، وندرة شغل موقع الفاء فيه بهذا الحرف.

٤ : ٣ : ٣ حروف الجذر والباب الثالث:

إن أعلى النسب، التي يرد فيها الباب الثالث: (فتح- كسر) تكون مع الأفعال التي فاؤها: (و، ه، ع، غ، أ، ك، ح، خ، ق). أو عينها أو لامها: (ي، ف، ز)، في حين تعد الأفعال التي فاؤها (م، د، ب، س، ل) أو عينها أو لامها: (أ، و، ع، ه، غ، ح، خ) من أقل الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب. وتجدر الإشارة إلى أنه لم يرد أي فعل لأمه (و) على وزن هذا الباب.

وينضح لنا من هذا:

١- يكثر ورود الأفعال التي فاؤها: (و) على وزن الباب الثالث. فهي ترد بنسبة ٥٥%، وقد عزا سيبويه ذلك إلى استئصال اجتماع الواو مع الضمة^(٥٢).

وتجدر الإشارة إلى أن واو هذه الأفعال تسقط- في الأعم الأغلب- في المضارع فنقول في وَعَدَ، يَعدُّ، وفي وَرِثَ يَرِثُ. ويعود السبب في ذلك، كما يذكر ابن جني إلى "أنهم أرادوا حذف الواو لنقلها فقصره على كسر العين ليجب عن ذلك حذف الواو"^(٥٣). وقد فسّر ابن عصفور هذه المسألة على نحو واضح وميسور عندما قال: "فإن قيل فلأي شيء التزموا في مضارع "فَعَلَ" الذي فاؤه واو "يفعل" بكسر العين، وقد كان نظيره من الصحيح يجوز فيه "يفعل"، و"يفعل" بضم العين وكسرها؟ فالجواب أنهم التزموا "يفعل" لأنه يؤدي إلى حذف الواو،

ولقد عرض بعض المحدثين هذه القضية، وقدم تفسيراً لسقوط الواو من بنية مضارع المثال الواوي في مثال "يوعد". ومؤدى ذلك أن وقوع النبر "على الجزء "يُو"، فيها لا يتحقق في النطق دون ثقل ظاهر، لأن النبر إنقال وضغط، وصعوبة تحقيقهما، في نطق الجزء المذكور، والقم في وضع انفتاح لنطق (الياء) مفتوحة، صعوبة واضحة، وبشكل عفوي تجنب العربي الثقل بإسقاط الواو (٥٥).

٢- يكثر ورود الأفعال المعتلة العين أو اللام بالياء، أي الجوفاء أو الناقصة اليائية، على وزن هذا الباب، فهي ترد بنسبة ٨٤%، ٤٧%، على التوالي. والسبب في ذلك يعود- فيما نرى- إلى التجانس الصوتي بين التاء والكسرة. ولقد سبق لنا أن ذكرنا- في أثناء حديثنا عن الباب الثاني- آراء الصرفيين العرب حول هذا الموضوع. وتجدر الإشارة إلى أن نسبة ورود الأجوف اليائي، على وزن هذا الباب، أكبر من نسبة ورود الناقص اليائي، وذلك خلافاً للوضع الذي ترد فيه الأفعال الجوفاء والناقصة الواوية في الباب الثاني.

٣- لا ترد أية أفعال معتلة اللام بالواو على وزن الباب الثالث، في حين يكثر ورود هذا النوع من الأفعال على وزن الباب الثاني: "فتح- ضم". والسبب في ذلك يعود- فيما نرى- إلى عدم وجود تجانس صوتي بين الكسرة والواو.

٤- يشترك هذا الباب، مع الباب السابق، وهو باب: (فتح- الضم)، في ظاهرة الحروف الحلقية، حيث يقل ورودها شاعلة موقعي العين أو اللام في الأفعال التي ترد على وزن هذين البابين. وهذا من شأنه أن يدعم رأي الصرفيين الذين ذهبوا- كما ذكرنا في أثناء حديثنا عن الباب الأول- إلى أن حروف الحلق تؤثر صوت الفتحة "الذي يعد قسيماً للضمّة والكسرة" (٥٦).

٥- يتميز هذا الباب- من البابين السابقين- في أن معيارية تميزه لا تعتمد على نوع

الحروف التي يمكن أن تشغل موقعي العين واللام فقط، وإنما تعتمد- بالإضافة إلى ذلك- على نوع الحروف التي يمكن أن تشغل موقع الفاء أيضاً. ومما يلاحظ - في هذا المجال- أن هذا الباب يؤثر، في مواقع فائه وعينه ولامه، نوعاً معيناً من الأصوات التي تجمعها صفة العلة أو نصف العلة.

كما تتميز الأفعال الواردة على وزن هذا الباب أيضاً بتمتع الأحرف الحلقية بنسبة تكرار عالية في موقع فاءاتها. وهو- بهذا يخالف الباب الأول الذي تضعف نسبة تكرار الأحرف الحلقية في موقع فاءات الأفعال التي ترد على وزنه.

٤ : ٣ : ٤ حروف الجذر والباب الخامس:

تتقارب النسبة المئوية لفاءات الأفعال، أو عيناتها، أو لاماتها التي ترد على وزن الباب الخامس: (ضم- ضم)، فضلاً عن كون هذه النسب غير مرتفعة على نحو عام.

ونورد الإشارة - في هذا المجال- إلى أمور منها:

١- يعد هذا الباب باباً خاصاً ومتميزاً، حيث لا يرد لعين ماضيه المضمومة سوى صورة واحدة في المضارع، ونعني بها المضارع المضموم العين، في حين تنتوع عين الماضي المفتوحة (فَعَل) إلى ثلاث صورة هي: (فَعَلَ: يَفْعَلُ - يَفْعُلُ - يَفْعِلُ). وتنتوع عين الماضي المسكورة (فَعِل) إلى صورتين هما: (فَعِل: يَفْعِلُ، يَفْعِلُ)، يقول سيبويه: "وهذه الأبنية كل بناء منها إذا قلت فيه فَعُلْ لزم بناء واحداً في كلام العرب كلها وتقول: صَبِحَ، يَصْبُحُ، لأن يَفْعُلُ من فَعُلْتَ لازم الضم لا يصرف إلى غيره، فلذلك لم يفتح هذا"^(٥٧). ويقول: وَضُو، يَوْضُو - وَوَضُع، يَوْضُع - فأتموا ما كان على فَعُل، كما أتموا على فَعِل، لأنهم لم يجدوا في فَعُل مصرفاً إلى يَفْعِل كما وجدوه في باب فَعَلَ: نحو ضَرَبَ، وَقَتَلَ، وَحَسِبَ، فلما لم يكن يدخله هذه الأشياء، وجرى على مثال واحد سلموه وكرهوا الحذف، لئلا يدخل في باب ما يختلف

يَفْعَلُ منه. فالزموه التسليم لذلك" (٥٨).

٢- لا يرد أي فعل أجوف يائي، أو ناقص يائي على وزن هذا الباب، وقد علل الرضي ذلك "لأن مضارع فَعُل يفعل بالضم لا غير، فلوا أتيا منه لاحتجت إلى قلب الياء ألفاً في الماضي، وفي المضارع واواً نحو: يَبُوعُ وَيَزْمُو، من البيع والرمي، فكنت تنتقل من الأخف إلى الأثقل (٥٩). وإلى هذا ذهب ابن عصفور أيضاً عندما قال: "فإن قيل: ولأي شيء امتنع بناء "فَعُل" من ذوات الياء، فالجواب أن الذي منع من ذلك أنهم لو فعلوا ذلك لأدى إلى الخروج من الخفيف إلى الثقيل، لأنه يلزم فيه- كما ذكرنا- قلب الياء واواً، والياء أخف من الواو، مع أنه يلزم أن يكون المضارع على "يَفْعَلُ" فكنت تقول: "رَمُو، يَزْمُو" فيجتمع لك في الماضي والمضارع ضمة وواو وذلك ثقيل (٦٠).

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن من النادر مجيء الناقص الواوي على وزن هذا الباب، كما أننا لم نعثر على أفعال جوفاء واوية على وزن هذا الباب، اللهم إلا الفعل أُون: يأُون، الذي سلكناه في عداد باب (فَعُل: يَفْعَلُ) حملاً له على الفعلين "رَفَه"، و"ودع"، اللذين يتفقان مع هذا الفعل في المعنى. ولعل السبب في ذلك يعود إلى استتقال النطق بالواو والضممة مجتمعين في كلمة واحدة.

٤ : ٣ : ٥ حروف الجذر والباب السابع:

وعلى غرار الباب السابق فإن النسب المثوية لفاءات الأفعال أو عيناتها أو لاماتها التي ترد على وزن الباب السابع: (كسر- فتح) تتقارب كثيراً. وعلى الرغم من انخفاض هذه النسب، إلا أنها أعلى من تلك النسب التي ترد في الباب الخامس (فَعُل: يَفْعَلُ). ولنا على أفعال هذا الباب ملحوظات منها:

١- إن أعلى النسب، التي يرد فيها هذا الباب، تكون مع الأفعال التي فاؤها أو لامها

(ي)، فهي ترد بنسبة: (٣٨%، ٤٤%) على التوالي.

٢- وإن أعلى نسب، التي يرد فيها هذا الباب، تكون مع الأفعال التي عينها: (ر، ن، ل، هـ) أو لامها (هـ).

٣- لا يرد أيُّ فعل ناقص واوي على وزن هذا الباب، وذلك ناجم عن صعوبة اجتماع الكسرة والواو. وقد عبر عن ذلك ابن عصفور بقوله: "وإن كان (يعني الفعل على وزن فعل) من ذوات الواو قلبت الواو ياء، نحو: "شقي" و"رضي" لأن الواو وقبلها كسرة بمنزلة الياء والواو. لأن الكسرة بعض الياء. فكما أن الياء والواو إذا اجتمعتا في مثل "سيد" و"ميت" قلبت الواو ياء، والأصل "سيود، و"ميوت" فكذلك يفعل بالكسرة مع الواو"^(٦١).

٤- تتقارب في هذا الباب- النسب المئوية لفاءات الأفعال، أو عيناتها، أو لاماتها. ويبدو لنا أن هذا الباب لا يخضع لقواعد أو ضوابط صوتية حادة، باستثناء ما ألمحنا إليه من تأثير نسب الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب بالأفعال المعتلة بالواو أو بالياء سلباً أو إيجاباً. وربما كان هذا هو السبب الذي دفع اللغويين إلى البحث عن ضوابط أخرى تحكم الأفعال المنتمية إلى هذا الباب. ولقد كانت الضوابط الدلالية من أهم ما ذكره أولئك اللغويون في هذا المجال. فسيبويه- على سبيل المثال- يذكر من تلك الضوابط "ما كان من الترك والانتهاه" وما جاء من الأدواء، وما كان من الذعر والخوف، وما كان من الجوع والعطش^(٦٢)... إلخ.

ويصف الدكتور إبراهيم أنيس الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب بأنها أفعال إجبارية^(٦٣) Involuntary.

٤ : ٣ : ٦ : حروف الجذر والباب التاسع:

يبلغ عدد الأفعال الواردة في المعجم الوسيط على وزن الباب التاسع (كسر- كسر)، (١٩) فعلاً. وقد جاءت (١٣) فعلاً منها معتلة الفاء بالواو (مثال واوي). وهذه الأفعال هي:

(ويق، وثق، ورث، ورع، ورم، وره، وري، وعق، وفق، وكم، وله، ولي، ومق). وجاء منها أيضاً فعلان اثنان من معتلة الفاء بالياء (مثال يائي)، وهذا الفعلان هما: (بيس، يبس)، أما الأفعال الأربعة المتبقية: فقد ورد منها فعلان معتلا العين أو اللام بالياء (أجوف أو ناقص يائي) وهذان الفعلان هما: (تيس، جهي)، وورد الفعلان الأخيران صحيحين وهما: (حسب، خضب).

وتجدر الإشارة إلى أن (٤) من الأفعال، التي ترد على وزن هذا الباب، هي من النوع الأحادي الباب، و(١٠) أفعال من النوع الثنائي الباب، و(٣) أفعال ثلاثية الباب، وفعلين اثنين من النوع الرباعي الباب.

وهكذا، فإن من الواضح أن الطابع العام لهذه الأفعال هو العلة، حيث يرد (١٧) فعلاً منها معتلاً، وفعلان اثنان فقط من النوع الصحيح. أما الأفعال المعتلة، فيرد منها (١١) فعلاً من نوع المثال الواوي، وفعلان من نوع المثال اليائي، وفعلان أحدهما أجوف يائي والآخر ناقص يائي، كما يرد من هذه الأفعال فعلان اثنان من نوع اللفيف المفروق.

ومن أجل هذا، فقد اعتبر الصرفيون هذا الباب ذا طابع خاص مميز بالنسبة إلى غيره من الأبواب.

٤: ٤ العلاقة بين أبواب الفعل والحرف الوارد في الجذر:

إذا نظرنا إلى القسم الأخير من الجدول رقم (٥) وهو قسم المجموع، فإننا نلاحظ ما يلي:

١- إن أعلى النسب التي يرد فيها الباب الأول، تكون مع الأفعال التي تشتمل جذورها على الحروف: (أ، ح، ع، هـ) فهي ترد بنسبة: (٣٥%، ٢٨%، ٢٨%، ٢٥%)، على التوالي. وفي مقابل ذلك فإن الأفعال التي تشتمل جذورها على الحرف (و)، والحرف (ي)، تعد أقل الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب.

٢- إن أعلى النسب، التي يرد فيها الباب الثاني، تكون مع الأفعال التي تشتمل جذورها على الحروف: (و، ج، ك، ش) فهي ترد بنسبة: (٥٤%، ٣٤%، ٣٤%، ٣٢%)، على التوالي، أما الأفعال التي تشتمل جذورها على الحرف (ي) فلا ترد على وزن هذا الباب تقريباً.

٣- إن أعلى النسب، التي يرد فيها الباب الثالث، تكون مع الأفعال التي تشتمل جذورها على الحرفين: (ي، ف) فهي ترد بنسبة: (٦٢%، ٣٠%) على التوالي، أما الأفعال التي تشتمل جذورها على الحروف: (أ، ج، ح، ر، ع) فيقل ورودها نسبياً على وزن هذا الباب.

٤- تتقارب النسب المئوية للحروف التي تشتمل عليها الأفعال الواردة على وزن الباب الخامس، فضلاً عن كون هذه النسب منخفضة جداً لا يتجاوز أعلاها ٩% في حين تصل النسبة المئوية الدنيا ٥% وتجدر الإشارة إلى أن الأفعال التي تشتمل جذورها على الحرف (ي) لا ترد على وزن هذا الباب تقريباً.

٥- إن أعلى النسب التي يرد فيها الباب السابع، تكون مع الأفعال التي تشتمل جذورها على الحروف: (ل، ي، ر، هـ). فهي ترد بنسبة: (٣٢%، ٣٢%، ٣١%، ٣١%). وتعد الأفعال التي تشتمل جذورها على الحرف (و) من أقل الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب. ومما تجدر ملاحظته في هذا الباب، أن النسب المئوية للحرف التي تشتمل عليها أفعاله يغلب عليها طابع التقارب الشديد. وهذا يعني أن أي حرف من الحروف لا يمتاز من سواه بتفضيل هذا الباب في الجذور الفعلية التي تشتمل على هذا الحرف.

٥: ملحوظات عامة:

مما لا شك فيه أن تأليف المعجم الوسيط يعد - كما ذكر الدكتور عدنان الخطيب - محاولة لها قيمتها من أجل صنع المعجم الخليق باللغة العربية في هذا العصر، ويعطيه رجحاناً على غيره من المعجمات الحديثة التأليف (١٤).

بيد أن هذا العمل الكبير، الذي اضطلع به- مشكوراً - مجمع اللغة العربية العريق بالقاهرة، لم يخل من بعض الهفوات البسيطة التي لا تقلل من شأن معجمنا، والتي نود- في ختام هذه الدراسة- تسجيل بعضها:

٥: ١ ضبط عين الفعل:

لم تضبط عين بعض الأفعال بالحركات الدالة على الباب أو الأبواب التي تنتمي إليهما، وقد حاولنا ضبطها بالرجوع إلى المعاجم المتوافرة بين أيدينا. وسنورد- فيما يلي- نماذج لتلك الأفعال:

١- ورد في ٧/١ الفعل الثلاثي "أجل"، الذي مضارعه "يأجل"، غير محرك العين في الماضي، وقد جاء هذا الفعل، في معجم لسان العرب، بالمعنى الذي أورده الوسيط من باب فعل يفعل.

٢- ورد في ٢١/١ قوله: أقل النجم... يأقل بكسر العين في المضارع. وقد جاء المضارع في اللسان بالمعنى الذي أورده المعجم الوسيط مكسور العين ومضموماً.

٣- ورد في ٥٨/١ الفعل الثلاثي "بشك"، دون توضيح حركة عين مضارعه، وبالرجوع إلى اللسان وجدنا هذا الفعل ينتمي إلى الباب فعل يفعل، والباب فعل يفعل.

٤- جاء في ٦٩/١ الفعل "بأص" دون إيراد مضارع له، وقد ورد هذا الفعل على هذا النحو في كل من اللسان والقاموس المحيط، غير أن المنجد أورده هذا الفعل من باب فعل- يفعل.

٥- جاء في ٩/١ الفعل "تقّب" دون أن يورد له فعلاً مضارعاً، وقد ورد هذا الفعل في المنجد على وزن فعل- يفعل.

٦- ورد في ١٨٤/١ الفعل "حفاً"، دون ذكر حركة عين مضارعه، وكذلك فعل اللسان، غير

أن هذا الفعل جاء في القاموس المحيط والمنجد على وزن "مَنَع - يَمْنَع". أي من باب فَعَلَ - يَفْعَل.

٧- جاء في ٢٩١/١ الفعل "دَكِعَ" بصيغة البناء للمجهول، وقد ورد هذا الفعل في اللسان - بالإضافة إلى ذلك - بالبناء للمعلوم على وزن فَعَلَ - يَفْعَل وقد اعتمدنا ذلك.

٨- جاء في ٤٧٤/١ الفعل "شَحَّت" دون إيراد مضارع له، وقد ورد مضارع هذا الفعل في "المنجد" على وزن "يَفْعَل".

٩- جاء في ٤٨٢/١ الفعل "سَطَح" دون أن يورد له فعلاً مضارعاً، وهذا الفعل مولد، وغير موجود في اللسان أو القاموس المحيط والمنجد. وقد قدرنا هذا الفعل من باب "فَعَلَ - يَفْعَل".

١٠- جاء في ٤٩٦/١ الفعل "شَنَط" دون أن يورد له فعلاً مضارعاً، وكذلك فعل اللسان والقاموس المحيط والمنجد، وقد اعتبرنا هذا الفعل على وزن باب "فَعَلَ - يَفْعَل".

١١- قدم المعجم الوسيط في ٥٥٦/٢ الناقص اليائي "طري" على الناقص الواوي "طرو" خلافاً لطريقته المنهجية التي يقدم بموجبها الواوي على اليائي.

١٢- جاء في ٦١١/٢ الفعل "عَفَّ" دون توضيح حركة عين مضارعه وقد جاء مضارع هذا الفعل في اللسان والمنجد على وزن يَفْعَل.

٥: ٢ الأفعال المضعفة والجوفاء:

لم يحدد المعجم الوسيط - على نحو واضح ودقيق - الباب أو الأبواب التي تنتمي إليها بعض الأفعال المضعفة بخاصة، وبعض الأفعال الجوفاء بعامة. ومن شأن هذا أن يوقع القارئ في حيرة وعدم اطمئنان في نسبة هذه الأفعال إلى الأبواب التي تنتمي إليها.

وقد دفعنا هذا الأمر إلى استشارة بعض المعاجم كلسان العرب، والصاحح، والقاموس

المحيط في بعض الحالات، أو الاحتكام- في حالات أخرى- إلى دلالة الفعل وما نصت عليه كتب اللغة- ككتاب سيبويه، وشرح شافية ابن الحاجب للرضي، والمنصف لابن جني وغيرها- في هذا المجال. وذلك من أجل الوقوف على وزن الباب، الذي ينتمي إليه كل فعل من تلك الأفعال التي كنا نشعر بوجود لبس في انتمائها إلى هذا الباب أو ذلك.

وعلى هذا فإننا نقترح أن تتضمن الطبقات القادمة لمعجمنا هذا توضيحاً للأمر بأية وسيلة يراها المجمع، أو لجنته الخاصة بالمعجم، مناسبة، والتي نعتقد أن من بينها فكّ التضعيف وإسناد الماضي المضعف إلى الضمير، أو النص على وزن الباب الذي ينتمي إليه كل فعل منها.

وتجدر الإشارة إلى أن المعجم الوسيط قد تتضمن شيئاً من هذا الذي ندعو إليه ونطالب به، غير أن شوطه في هذا المضمار كان محدوداً بل مقصوراً على بعض الأفعال ومن الأمثلة على ذلك:

أ: ما جاء في ١/١٠٩، (جَدَّ) بالشيء- جداً: ناله، يقال: جَدِدْتُ بالخير.

ب: وما جاء في ١/٤٣٤، (سَفَّ) الدواء- سفاً: تناوله يابساً غير معجون، يقال سَفَفْتُ الدواء.

ج: وما جاء في ٢/٧٠٧، (فاح)- فَيْحاً: أَسْع. وقياسه (فَيْح- يَفِيحُ).

د: وما جاء في ٢/٨٦٦، (مَرَّ) الشيء أو الرجل (كفَرَح)-

ه: وما جاء في ٢/٨٨٦، (مَلَّ) فلان الشيء، وعن الشيء- (مثل: فَرَحَ يَفْرَحُ)....

ومن ناحية أخرى، فقد عمد المعجم الوسيط- في بعض الحالات- إلى النص على أن بعض الجذور المضعفة تحاكي، في انتمائها إلى باب ما، جذراً آخر، كالجذر الثلاثي

(ملّ) (١٥)، أو الجذر الثلاثي (خاف) (١٦).

وعندما كنا نرجع إلى ما أعلنا إليه، وكنا نجد أنفسنا في حيرة جديدة، فالجذر الثلاثي (ملّ)، الذي أحال المعجم الوسيط إلى وزن بابه كثيراً، نجده ينتمي إلى بابين اثنين، ولا ندري إن كان المعجم الوسيط يريد، كلا البابين معاً أو أحدهما، أما الجذر الثلاثي (خاف). الذي أحال إليه المعجم، في أثناء حديثه عن الفعل الأجوف (كاع) (١٧) - على سبيل المثال فإنه ينص على وزن بابه الذي ينتمي إليه في أثناء عرضه له.

٥: ٣ اختلاف الضبط بين المعاجم:

خالف المعجم الوسيط بعض المعاجم التراثية- كلسان العرب على سبيل المثال- في ضبط حركة عين المضارع بالنسبة إلى حركة عين ماضية على الرغم من الاشتراك التام في معنى الفعل بين المعجمين. ومن الأمثلة على ذلك، ما جاء في المعجم الوسيط، في أثناء حديثه عن مادة (نرّ)، حيث ورد قوله:

و- فلان- ذروراً: شاب مقدّم رأسه (١٨)، وما جاء في لسان العرب في أثناء حديثه عن مادة (نرّ) أيضاً، حيث ورد قوله:

ويقال (نرّ) الرجل يذرّ إذا شاب مقدم رأسه (١٩).

وما كان لمعجمنا هذا، أن يقع في تناقض مع تلك المعاجم الأم التي أفاد منها- بلا ريب- إفادة كبيرة، ويبدو أن معجمنا قد أخذ في ضبطه لعين هذا الفعل- على نحو خاص- بشذوذ لم يرد صاحب اللسان أن يضمه معجمه. ولقد نص القاموس المحيط على أن ضبط عين مضارع هذا الفعل بالفتح، شاذ فهو يقول:

"ونرّ.... والرجل شاب مقدم رأسه يذرّ فيه بالفتح شاذ (٢٠). وعلى هذا، فقد كان الأولى بمعجمنا الوسيط، أن يأخذ بالأهواء المطردة لأهbab الفعلاء، ه بدع الشذوذ الذي من شأنه أن

يجشم القارئ عناء البحث والمقارنة....

٥: ٤ تعدد الأبواب مع اتفاق المعنى:

نص المعجم الوسيط، في مقدمته على أن اللجنة المشرفة عليه توخت في هذا المعجم الاختصار في ذكر أبواب الفعل، فاكتفت بذكر باب واحد، إذا كانت الأبواب متحدة المعاني كما في الفعل (نبح)، أما إذا اختلف المعنى باختلاف الباب فقد ذكرت الأبواب كلها، كما في الفعل (قدم)^(٧١).

ولكن معجمنا لم يف بما نص عليه، ولم يلزم نفسه به على نحو مطّرد. فقد وردت فيه أمثلة كثيرة لأفعال متحدة المعاني، ومع ذلك فقد ذكر تعدد الأبواب التي يمكن أن تنتمي إليها تلك الأفعال.

ومن الأمثلة على ذلك:

- ١- ما جاء في ٢٧٥/١ (دَخَنْتِ) النارُ - دَخْنَا - دَخْنَا، ودَخُونَا، ودَخَانًا: ظهر دخانها. و- كثر دخانها. و- الوقود: أتى بالدخان، و- الغبار: سَطِعَ.
- ٢- وما جاء في ٣٠٢/١ (دَادَ) الطعام ونحوه - دَوَّأَ - دَوَّأَ: صار فيه الدود.
- ٣- وما جاء في ٤٨٣ /١ (شَطَّ) - شَطَّ شَطوطًا، وشَططًا: بَعُدَ، يقال: شَطَّتِ الدار. و- في الأمر، أمعن وجاوز الحد، ويقال شَطَّ في المساومة، وشَطَّ عليه في حكمه شَططًا: جَارَ.
- ٤- وما جاء في ٧٠٣/٢ (فَنَّ) فلان - فَنَّ فَنًا: كثر تفننه في الأمور، فهو مَفَنَّ، وفَنَّان.
- ٥- وما جاء في ٧٤٤/٢ (قَطَّ) السعر - قَطَّ قَطًا، وقَطوطًا: ارتفع.
- ٦- وما جاء في ٨٧٥/٢ (مَخَّضَ) الشيءَ - مَخَّضَ مَخَضًا: حَرَّكَه شَدِيدًا، و- اللبِنَ أخرج زبده... إلخ.

٦: خاتمة:

وبعد،،،

فهذه دراسة لجذور الأفعال الثلاثية، والباب أو الأبواب التي ينتمي إليها كل جذر ولقد حاولت هذه الدراسة الكشف عن الأفعال الثلاثية ذات الأبواب المتعددة. ولقد أوضحت لنا، معطيات بعض الجداول، أن نسبة النوع الأول، من الأفعال، وهي المنتمية إلى باب واحد، تفوق نسبة النوع الثاني، فهي ثلثي المجموع الكلي للأفعال الثلاثية تقريباً.

وبيّنت هذه الدراسة أن عدد الأفعال، ذات الأبواب المتعددة، يبلغ (١٥٨٠) فعلاً، وأن هذه الأفعال، أو لنقل هذا العدد من الأفعال، قادر على توليد (٣٤٢٧) صورة فعلية، يغلب عليها أن تكون ثنائية الباب. وقد لاحظنا - من ناحية أخرى - وجود ارتباط سلبي بين عدد الأفعال من جهة، وعدد الأبواب التي تنتمي إليها تلك الأفعال من جهة أخرى. فكلما زاد عدد الأبواب التي تنتمي إليها الأفعال، قل عددها، والعكس صحيح. وعلى هذا، فقد وجدنا أن عدد الأفعال، التي تنتمي إلى باب واحد، يبلغ (٢٩٦٦) فعلاً، في حين يبدأ هذا العدد بالتناقص مع الأفعال التي تنتمي إلى غير باب، فهو يبلغ، مع الأفعال المنتمية إلى بايين مختلفين (١٣٢٩) فعلاً، ويبلغ مع الأفعال المنتمية إلى ثلاثة أبواب، (٢٣٦) فعلاً، ويبلغ، مع الأفعال إلى أربعة أبواب، (١٤) فعلاً، ثم يتدنى هذا العدد ليصل مع الأفعال إلى خمسة أبواب، إلى فعل واحد فقط.

وحاولت هذه الدراسة، في بعض جوانبها، البحث في تأثير أحرف الفعل الثلاثي، سواء أكانت فاء، أم عيناً، أم لاماً، في نوع الباب الذي يختاره الفعل وينتمي إليه. ولقد اتضح لنا، بالرياضة الدقيقة، أن ما ذهب إليه السلف، من علماء العربية وأئمتها، يقترب إلى حد كبير، من تلك النتائج التي توصلنا إليها من خلال استشارة الحاسوب ومساءلته، بيد أننا نود الإشارة، في هذا المجال، إلى أن شيوخنا الأعلام كانوا - فيما تصاموا به - من نتائج رائعة - يميلون في

بعض الحالات- إلى التعميم وإصدار الأحكام الحادة والجازمة. ومع ذلك فإننا لا نملك إلا أن ننحني إكباراً وإجلالاً لأولئك العلماء، الذين استطاعوا، بالنظر والجهد الذاتيين، إحاطة اللغة العربية، لغة القرآن الكريم، باستقراء دقيق يقترب، في نتائجه، من تلك النتائج التي توصلنا إليها بالآلات العلمية الحديثة.

ثم ختمنا هذه الدراسة ببعض ما وقع عليه نظرنا، في أثناء تقليبنا لصفحات هذا المعجم، من هفوات بسيطة، لا تقلل من شأن هذا العمل الكبير، الذي يستمد قيمته الكبرى من قيمة الهيئة اللغوية الموقرة التي أشرفت عليه. ونعني بها مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

وبعد، فإن هذه الدراسة لا تعدو أن تكون محاولة لدراسة جانب من جوانب لغتنا، بأسلوب نرجو، من المولى سبحانه، أن ينفع به، وأن يهيئ له من الأقلام المخلصة ما يتممه، ويسد ثغراته ويقوم معوجه.

والله ندعو أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم.

الحواشي والتعليقات

- (١) تصدير المعجم الوسيط ص ٩.
- (٢) د. عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، ص ٦٤.
- (٣) د. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ٣٠-٤٥، وانظر كذلك كتابه في اللهجات العربية، ١٦٨-١٧٣.
- (٤) سوف نكتفي بإيراد الصفحة الأولى، من جداول المعطيات، بوصفها نموذجاً أو عينة لها، وذلك من أجل الاختصار.
- (٥) اقتصرنا في إحصائنا لهذه الأفعال على تلك الأفعال الثلاثية التي أوردتها المعجم الوسيط مجردة، وذكر معها صيغة الفعل المضارع.
- (٦) للتعرف على مدلولات هذه الرموز، ينظر (٢: ١) و(٢: ٢) من هذا البحث.
- (٧) سيبويه، الكتاب، ٤/٤٠، ط٣ تحقيق عبدالسلام هارون، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٣م. وكذلك، ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص ٣٧٣، ط٤ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة بمصر ١٩٦٣م.
- (٨) ابن جني، المنصف، شرح لكتاب التصريف للمازني ١/١٨٩، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ومطبعها، القاهرة ١٩٥٤م.
- (٩) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص ٣٧٢-٣٧٣ وكذلك:
- السيوطي، المزهرة، ١/٢٦٤-٢٦٥.
- ابن عصفور، الممتع في التصريف، ١/١٧٧.
- (١٠) سيبويه، الكتاب، ٤/٤٠.
- (١١) تعني الإشارة (X) الواقعة داخل بعض مربعات الشكل رقم (١)، أن الباب الذي يشير إليه المربع غير موجود في العربية.
- (١٢) انظر الجدول رقم (٢).
- (١٣) ابن جني، المنصف ١/١٨٦.

- (١٤) د. محمد بدوي المختون، دراسة نظرية تطبيقية في تصريف الأفعال، ص ٧٠.
- (١٥) سيبويه، الكتاب، ٥/٤.
- (١٦) السابق ١٠٤/٢.
- (١٧) ابن جني، المنصف، ١٨٧/١.
- (١٨) السابق، ١٨٦/١.
- (١٩) سيبويه، الكتاب، ١٠٣/٤.
- (٢٠) ابن جني، المنصف، ١٨٨/١.
- (٢١) السابق نفسه
- (٢٢) المراجع السابقة، وكذلك: ابن يعيش، شرح المفصل، ١٥٣/٧.
- (٢٣) ابن عصفور، الممتع في التصريف، ١٧٦/١.
- (٢٤) استعملنا مصطلح الحلق في هذا البحث بالمفهوم التراثي له، ويختلف هذا المفهوم عما يعنيه هذا المصطلح في علم الأصوات الحديث.
- فالحلق pharynx- في المفهوم الحديث- هو عبارة عن مخرج - Point of Articulation- ينسب إليه صوتان فقط هما: الحاء والعين. ويقع الحلق بهذا المفهوم- فوق الحنجرة، Larynx/ Glottis- التي ينسب إليها صوتا الهمزة والهاء، وأسفل كل من اللهاة Uvula الذي تنسب إليه أصوات الخاء، والغين، والكاف.
- (٢٥) سيبويه، الكتاب، ١٠١/٤.
- (٢٦) السابق، ١٠٥/٤.
- (٢٧) ابن يعيش، شرح المفصل، ١٥٣/٧.
- (٢٨) الرضي، شرح الشافية، ١١٩/١.
- (٢٩) السيوطي، المزهري، ٢٠٧/١.
- (٣٠) د. عبدالصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، ص ٦٦.
- (٣١) سيبويه، الكتاب: ١٠١/٤-١٠٢.
- (٣٢) يقصد بالغار. أو الحناك الصلب ذلك الجزء العظمي من سقف الحناك، وهو ذو شكل مقعر، ومحزّر، ويقع خلف منطقة اللثة.

(٣٣) يقصد بالطبق، أو الحنك اللين. ذلك الجزء اللين من سقف الحنك. ويقع في موضع متوسط بين اللهاة من الخلف، والغار أو سقف الحنك الصلب من الأمام، ويمتاز هذا العضو بقابليته للحركة حيث يؤدي ارتفاعه إلى إغلاق ممر الهواء إلى التجويف الأنفي، في حين يؤدي انخفاضه إلى فتح ذلك الممر.

(٣٤) ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٦٩٩/٢.

(٣٥) الرضي، شرح الشافية، ١١٩/١ و ٢٤٢/٣، وكذلك سيبويه، الكتاب، ٤٢٠/٤.

(٣٦) الرضي، شرح الشافية، ١١٩/١.

(٣٧) د. إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص ١٧٠.

(٣٨) سيبويه، الكتاب ١٠١/٤-١٠٢.

(٣٩) يقدم الجدول رقم (٦) الأفعال الثلاثية، التي ترد في المعجم الوسيط أحادية الباب، أي تلك الأفعال التي تأخذ عين الفعل الماضي والمضارع فيها وزن باب معين من الأبواب الستة الرئيسية للفعل. ويبلغ عدد هذا النوع من الأفعال - كما مر معنا في (٣: ٢: ١) (٢٩٦٦) فعلاً، من مجموع الأفعال الثلاثية الواردة في هذا المعجم والبالغ عددها الكلي (٤٥٤٦) فعلاً. ولقد اتضح لنا، من خلال الدراسة المتأنية لهذا الجدول، أن هناك شبيهاً كبيراً بين النتائج التي يمكن استخلاصها من هذا الجدول، وتلك النتائج المناظرة لها في الجدول رقم (٥). بيد أن النسب المئوية العليا أو الدنيا ترد - مع الأفعال الأحادية الباب - أكثر علواً، أو أكثر انخفاضاً، من نظائرها في الأفعال ذات الأبواب المتعددة.

(٤٠) سيبويه، الكتاب، ١٠٤/٤-١٠٥.

(٤١) الرضي، شرح الشافية، ١١٩/١.

(٤٢) ابن يعيش، شرح المفصل، ١٥٤/٧.

(٤٣) ابن عصفور، الممتع في التصريف، ١٧٤/١.

(٤٤) السابق، ٤٤٤/٢، وكذلك: الرضي، شرح الشافية، ١١٨/١، ١٢٥.

(٤٥) ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٤٤٧/٢.

(٤٦) سيبويه، الكتاب، ٥٢/٤.

(٤٧) السابق، ٥٤/٤.

- (٤٨) الرضي، شرح الشافية، ١/١٢٩.
- (٤٩) ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/٤٤٧.
- (٥٠) الرضي، شرح الشافية، ١/١٢٥-١٢٦.
- (٥١) السابق، ١/١٢٧.
- (٥٢) سيبويه، الكتاب، ٤/٥٢، وكذلك: الرضي، شرح الشافية، ١/١٢٩.
- (٥٣) ابن جني، المنصف، ١/١٨٥-١٨٦.
- (٥٤) ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/٤٢٧.
- (٥٥) د. كمال أبو ديب، في البنية الإيقاعية للشعر العربي، ص ٢٩٣.
- (٥٦) د. رمضان عبدالنواب، المدخل إلى علم اللغة، ص ٩٦.
- (٥٧) سيبويه، الكتاب، ٤/١٠٣.
- (٥٨) السابق، ٤/٥٣-٥٤.
- (٥٩) الرضي، شرح الشافية، ١/٧٦.
- (٦٠) ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/٥٢٠.
- (٦١) السابق، ٢/٥٢٢-٥٢٣.
- (٦٢) سيبويه، الكتاب، ٤/١٦، ١٧، ١٨، ٢١.
- (٦٣) د. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص ٣٨.
- (٦٤) د. عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، ص ٥٦.
- (٦٥) المعجم الوسيط، ٢/٨٨٦.
- (٦٦) السابق، ١/٢٦٢.
- (٦٧) السابق، ١/٨٠٥.
- (٦٨) السابق، ١/٣١٠.
- (٦٩) لسان العرب، مادة (ذَرَّ).
- (٧٠) القاموس المحيط مادة (ذَرَّ).
- (٧١) تصدير المعجم الوسيط، ص ١٣.

المراجع:

- (١) د. إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٦٥م.
- من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٦٦م.
- (٢) ابن جني: أبو الفتح عثمان: المنصف، شرح لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني، تحقيق إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ومطبعتها، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٥٤م.
- (٣) ابن عصفور الإشبيلي: علي بن مؤمن، الممتع في التصريف، تحقيق د. فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٩م.
- (٤) ابن قتيبة: أبو محمد عبدالله بن مسلم، أدب الكاتب، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الرابعة ١٩٦٣م.
- (٥) ابن يعيش: موفق الدين، شرح المفصل، عالم الكتب بيروت، ومكتبة المتنبّي، القاهرة.
- (٦) الرضي: محمد بن الحسن الاسترآبادي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان سنة ١٩٧٥م.
- (٧) د. رمضان عبدالنواب، المدخل إلى علم اللغة، مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٩٨٠م.
- (٨) سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: كتاب سيبويه، تحقيق عبدالسلام هارون، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م.
- (٩) السيوطي: عبدالرحمن جلال الدين: المزهرة في علوم اللغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى.
- (١٠) د. عبدالصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٧م.

(١١) د. عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة، سنة ١٩٦٧م.

(١٢) د. كمال أبو ديب، في البنية الإيقاعية للشعر العربي، بيروت، دار العلم للملايين، سنة ١٩٧٤.

(١٣) د. محمد بدوي المختون، دراسة نظرية تطبيقية في تصريف الأفعال، مكتبة الشباب، القاهرة، سنة ١٩٧٧م.

قصة "حي بن يقظان" في تراثنا القديم

دراسة وتحقيق

الدكتور محمد فائز سنكري طرابيشي

كلية الآداب جامعة حلب

تعد قصة "حي بن يقظان" أول قصة فلسفية رمزية في تراثنا العربي، ويعد ابن سينا المبدع لهذه القصة التي تستوحي الحكمة الإشرافية وتفسرها في آن واحد. تلك الحكمة التي تبناها ابن سينا نهجاً في سلوكه وتفسيره للوجود على أساس نظرية الفيض والإشراق، معتمداً الذوق حسب ما ذهب إليه أفلاطون والأفلاطونية المحدثة. وهذا مناقض لما عرف عن الشيخ الرئيس من اتباع للمشائين الذين يتبعون أرسطو، ويعملون العقل في تفسير الوجود.

ونظراً لأهمية هذه القصة راح بعض تلامذة ابن سينا يشرحونها، ومن هؤلاء أبو عبيد الجوزجاني وابن زيلة، على أن شرح ابن زيلة هو الشرح الوحيد الذي وصل إلينا، وقد ظن بعض الدراسين أن ابن سينا قصته بنفسه، وليس ذلك بصحيح، كما سنتين في أثناء البحث.

وقد حظيت الحكمة الإشرافية عموماً، وقصة "حي بن يقظان" خصوصاً، باهتمام الفلاسفة والمتصوفين فهبوا يحاكمونها، ويقسون من أسرارها، ومن أشهر هؤلاء ابن طفيل والسهر وردي، بل نالت القصة نفسها إعجاب بعض الشعراء، فعمد إلى نظمها شعراً، لعله يزيل شيئاً من غموضها. وأعني بذلك الشاعر ابن الهبارية الذي نظمها شعراً. ومن الغريب أن كل ما تعرض لقصة ابن سينا، محققاً أو دارساً، لم يشير إلى هذا النظم على الرغم من أهميته، لأن ابن الهبارية من شعراء القرن الخامس الهجري، وهو قريب العهد من ابن سينا، ثم إن له باعاً في نظم المتنون، فضلاً عن ثقافته الواسعة المتشعبة. ولهذا النظم نسخة مخطوطة في استانبول، وقد صورها معهد المخطوطات في القاهرة منذ حين.

لذلك رأيت أن أقيم هذه الدراسة لقصة "حي بن يقظان" مبيناً موقعها في الفلسفة الإسلامية، وموضحاً نسبة ما وصل إلينا من شروحها، ثم حاولت أن أفيد من نظم الشاعر المذكور، الذي اتبعته محققاً، في إلقاء مزيد من الضوء على رموز القصة ومراميها.

مخطط البحث

أولاً: الدراسة

- ١- حي بن يقظان - بن سينا.
 - ١- الفلسفة المشرقية، أو الحكمة الإشرافية
 - ٢- مضمون قصة حي بن يقظان وشروحها
 - ٣- تقليد "حي بن يقظان":
 - أ- "حي بن يقظان" لابن طفيل
 - ب- "الغربة الغربية" للسهروردي المقتول
 - ٢- نظم ابن الهبارية لحي بن يقظان:
 - ١- مسألة النظم
 - ٢- دوافع النظم
 - ٣- استيفاء النظم لأغراض الرسالة وقدرة الناظم
 - ٤- أسلوب الشاعر

ثانياً: التحقيق

- ١- النسخة المخطوطة
- ٢- النص: نظم ابن الهبارية لحي بن يقظان (لابن سينا).
 - حي بن يقظان، قوى التخيل، القوى الغضبية، القوى الشهوانية، العالم العقلي، مداواة القوى الغضبية والشهوانية بالمنطق، سلطة المنطق على قوى التخيل، طلب العالم العقلي وتحويل البدن، تقسيم الموحدات وتكثيفها من صفة ههنا، تبيد الشكوك وصواب حكم

لمنطق، الهيلولي والصورة، العوالم الأربعة، العالم العلوي وأقاليمه، ترتيب العقول، الأفلاك والأجرام السماوية، الأسطوسات الأربع، اتصال العوالم، قوي الإنسان وحواسه، تضليل قوة التخيل، القوى المدركة والمحركة، النفوس الناطقة، قوة العمل وقوة العلم، النفوس الفلكية، الملاً الأعلى.

أولاً: الدراسة

١ - حي بن يقظان - لابن سينا (١)

عُرف ابن سينا بفلسفته المشائية، التي تعتمد العقل، في تفسير الوجود، حسب ما ذهب إليه أرسطو، كما في كتاب الشفاء، غير أنه في بعض تصانيفه ورسائله تأثر بالفلسفة الإشرافية، التي تعتمد الذوق في تفسير الوجود، حسب ما ذهب إليه أفلاطون والأفلاطونية المحدثة، كما في القسمين الثالث والرابع من "الإشارات والتنبيهات" (٢) وفي قصة "حي بن يقظان" وغير ذلك. على أن أتباع ابن سينا الفلسفة المشائية كان مجازاة لجمهور المشتغلين بالعلم، على غير اقتناع بها، ولذلك صرّح في مقدمة "منطق المشركيين" (٣) بأنه من أتباع الفلسفة الإشرافية التي يرضنّ بها على غير أصحابها: "وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره إلا لأنفسنا - أعني الذين يقومون منا مقام

(١) الحسين بن عبدالله بن سينا أبو علي شرف الملك (٣٧٠-٤٢٨هـ): الفيلسوف الرئيس صاحب التصاريف في الطب والطبيعات والإلهيات. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخار. نشأ وتعلّم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، ومات في همدان: "وفيات الأعيان" ١: ٤١٩-٤٢٤ و"تاريخ حكماء الإسلام" ص ٢٧-٧٢. والغريب أن المعصومي" سها في ذكر وفاة ابن سينا في التمهيد الذي استهل به مقالته" رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا" في مجلة المجمع العلمي العربي ٢٩: ٤٠٦ وكذا في الكتيب المستقل الذي يطبع في المجمع أيضاً. فقد جعل وفاة ابن سينا سنة ٣٧٠هـ.

(٢) في الإلهيات والتصوف، مع شرح نصير الدين الطوسي.

(٣) ص ٤.

أنفسنا- وأما العامة من مزاولي هذا الشأن فقد أعطيناهم في الشفاء ما هو كثير لهم
وفوق حاجتهم...".

١- الفلسفة المشرقية^(١)، أو الحكمة الإشرافية:

وهي الأصل الذي بنى عليه ابن سينا قصته الفلسفية "حي بن يقظان". يقول
قطب الدين الشيرازي^(٢): "إنها الحكمة المؤسسة على الإشراف الذي هو الكشف أو
حكمة المشاركة الذين هم أهل فارس، وهو أيضاً يرجع إلى الأول، لأن حكمتهم كشفية
ذوقية، فنسبت إلى الإشراف الذي هو ظهور الأونار العقلية ولمعانها وفيضاتها
بالإشرافات على النفوس عند تجردها، وكان اعتماد الفارسيين في الحكمة على الذوق
والكشف، وكذا قدماء يونان خلا أرسطو وشيعته، فإن اعتمادهم كان على البحث
والبرهان لا غير".

وهذا النص يشير إلى أنّ الإشراف مصدر الحكمة المشرقية وأنّ هناك ترادفاً بين
كلمتي (إشرافي) و(مشرقي)، فيمكن فهم الإشراف على أنه حكمة المشرقيين أي
الشرقيين الذي يعقون جغرافياً في الشرق، أي في بلاد فارس. وأنّ بين فلسفة هؤلاء
الشرقيين وبين فلسفة أفلاطون والأفلاطونية المحدثة تأثراً وتقارباً.

(١) كان العرب يستعملون كلمة "فلسفة" إلى جانب كلمة "حكمة" وهي في العادة مرادفة للحكمة.
والمشاؤون يؤثرون كلمة "فلسفة". أما الإشرافيون فيفضلون استعمال كلمة "حكمة" وبين
المستشرقين خلاف في لفظ "المشرقية" فمنهم من رأى ضمّ الميم ومنهم من رأى فتحها، والرأي
الثاني أقرب إلى الصواب. انظر "دائرة المعارف الإسلامية" ٨: ١٤-١٥ و"التراث اليوناني"
٢٤٩-٢٩١.

(٢) "حكمة الإشراف" للسهرور

على أن الحذر واجب عند إطلاق مثل هذه الأحكام، فثمة فرق جوهري بين فلسفات الفرس القديمة وبين الإشراقية. ففكرة النور والظلام عند الزرادشتيين والمانويين والمزادكة تخالف أساساً فكرة النور الوحيدة عند الإشراقيين. فلا وجود للظلام عندهم. أنه انعدام النور أو تلاشيهِ. ولذلك لا يمكن أن يُعدَّ الظلام مبدأً وجودياً عند الإشراقيين كما في المذهب الفارسية القديمة.

ويتضح أثر ابن سينا في فلسفة الإشراق إذا ما عرفنا أنّ المصدر الذي أخذت عنه الإشراقية هو المذهب نفسه الذي تأثر به ابن سينا، وهو الأفلاطونية المحدثة التي تقوم على أساس نظرية الفيض والعقول العشرة. ويمكن القول^(١) إن ما جاء في إشارات ابن سينا^(٢)، وفي قصتي "حي بن يقظان" و "سلامان

(١) أصول الفلسفة الإشراقية ص ١١٦-١١٧.

(٢) أشار ابن سينا إلى سلاما وأبسال في كتاب الإشارات والتنبيهات (ص ٧٩٠-٧٩٣) بقوله: "وإذا قرع سمعك فيما يقرعه، وسرد عليك فيما تسمعه قصة لسلامان وأبسال فاعلم أن سلامان مثل ضرب لك، وأن أبسالاً مثل ضرب لدرجتك في العرفان إن كنت من أهله، ثم حل الرمز إن أطلقت." وقد علق الطوسي على هذه الإشارة بأن سلامان وأبسالاً لفظتان وضعهما الشيخ لبعض الأمور وهما أقرب إلى الأحاجي، وليس ذكرهما إشارة إلى قصة مشهورة، بل هما كلمتان

وأبسال^(١)، وفي "رسالة الطير"^(٢) لابن سينا، كاف لإقامة فلسفة إشراقية، وبهذا يكون قد سبق "السهروودي" (- ٥٨٧هـ) في هذا الاتجاه. ويبقى الاختلاف بينهما في مقدار تعمق الأخير في الناحية الإشراقية، لا في نوع فلسفة كل منهما.

٢- مضمون " قصة حي بن يقظان" وشروحها:

كتب ابن سينا قصة حي بن يقظان في قلعة فردجان همذان، وقد حبسه تاج الملك، حاكم همذان، وكان اتهم الشيخ بمكاتبته علاء الدولة (أبي جعفر بن كاكويه) حاكم أصفهان سرّاً^(٣).

(١) يذكر الطوسي أنه بعد شرح افشارت بعشرين سنة وقعت إليه قصة " وهي منسوبة إلى الشيخ وكأنها هي التي أشار الشيخ إليها، فإن أبا عبيدة الجوزجاني (وقد تصحف الاسم في تحقيق د. سليمان دنيا للإشارات إذ جعله أبا عبيدة الجرجاني، وذلك خطأ) أورد في فهرست تصانيف الشيخ قصة سلامان وأبسالاً كانا أخوين شقيقين، وأبسال أصغرهما، وقد عشق امرأة سلامان وطلبت إلى زوجها أن يخلطه بأولاده لأنه عاقل متأدب عالم عفيف شجاع، ثم إنها عشقته، فانقبض أبسال فسعت في تزويجه في أختها، ووليلة الزفاف أتت في فراش أختها، فاستاء أبسال وعزم على مفارقتها، وأبدى لأخيه أنه يريد فتح البلاد والاستيلاء على الأرض، ولما رجع إلى وطنه عادت زوجته سلامان إلى سابق عهدها، فلما رفض تأمرت مع رؤساء الجيش للإيقاع به، فظفر به الأعداء وتركوه جريحاً، وظن القواد أنه مات. ثم إن مرضعة من الوحش عطفت عليه إلى أن شفى وعاد إلى أخيه سلامان، فتأمرت زوجة ثانية في دس السم له فمات، واغتم سلامان لذلك وترك الملك بعد أن انتقم ممن وضع السم لأخيه.

ثم ذكر الطوسي تأويل القصة، فقال إن سلامان مثل للنفس الناطقة، وأبسالاً مثل للعقل النظري المترقي إلى الكمال. وامرأة سلامان مثل للقوة البدنية. وأختها هي القوة العملية..الإشارات والتنبيهات ص ٧٩٦-٧٩٨ وتوسع رسائل ص ١٧٣-١٧٧.

وتجدر الإشارة إلى أن سينا أشار إلى قصة سلامان وأبسال في رسالة القدر، وذكر فيها حديث لمعان البرق من الغيم المظلم الذي أظهر لأبسال وجه امرأة سلامان حتى أعرض عنها، وهذا يؤكد نسبة القصة المذكورة إلى ابن سينا، انظر رسائل الشيخ الرئيس ٤: ٥.

(٢) حاول ابن سينا في "رسالة الطير" أن يبين حال الإنسان قبل تجرده من عالم الهيولي، ثم حصوله على رؤية الحقيقة التي هي الله سبحانه وتعالى. وقد أبرز ذلك في صورة تخيلية وهي رمز الطير يقع في شباك العدو، ولا يزال يحاول النجاة إلى أن يحظى بالخلاص بجده وثباته. انظر رسائل الشيخ الرئيس ٢: ٤٢ و" مجلة المشرق" السنة الرابعة ص ٨٨٢-٨٨٧.

(٣) عيون الأنبياء في طبقات

وخالصة قصة "حي بن يقظان" أنّ إنساناً خرج برفقةٍ إلى بعض المتنزهات فعنّ لهم شيخ بهيٌّ فدّنوا منه مستفسرين عن حسبه ونسبه وبلده وحرفته. فأجابهم: إني حي ابن يقظان، وبلدي مدينة بيت المقدس، وحرفتي السياحة في أقطار العوالم. ودار حوار بين الإنسان ورفقائه وبين الشيخ حول كيفية السياحة ووسائلها، فأشار الشيخ إلى الإنسان، أنّ تخلص من رفقاتك أولاً، واتبع المنطق ثانياً تصل إلى ما وصلتُ إليه. ثم شرع الإنسان يسأله عن الأقاليم التي أحاط بها علمه، فكرّ الشيخ يشرح حدود الأرض ويتحدث عن الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية والإنسانية. وعن الأجرام والأفلاك السماوية. ومن ثمّ عاد إلى الحديث عن قوى الإنسان وحواسه، وكيف يمكن الارتقاء به إلى مرتبة الملائكة. وفي ختام القصة يأسف الشيخ لا شتغاله بمخاطبة الإنسان، فقد ابتعد عن العالم السماوي في هذا الخطاب، غير أنّه وجد العزاء في إمكانية إقناع الإنسان بسلوك مسلك العقل.

"وقد حازت هذه القصة مع قصرها أهمية كبرى في تاريخ الفلسفة في الإسلام، فإنها أول قصة أنشئت في الإسلام لإيضاح المطالب الفلسفية. وقد أثبت الشيخ فيها، كما أثبت في رسالة الطيران أنّ الأرواح الإنسانية لها علاقة خاصة مع العقل الفعال، ثم بوساطته مع الحضرة الألوهية. والعقل الفعال هو الروح القدس في فلسفة الفارابي وابن سينا وابن باجه وغيرهم من سائر الفلاسفة المسلمين"^(١).

وذكر المعصومي^(٢) أنّ ابن سينا يرى أنّ العقل الإنساني له أن يصل إلى حضرة الحق، فالعقل موهبة من الله تعالى قد أفيضت على الأرواح الإنسانية.

والحق أنّ القصة موعظة في الرمز، فالرفقة: حواس الإنسان وسائر قواه البدنية، والشيخ البهيّ: هو العقل الفعّال، والسياحة: سلوك الإنسان مسلك العقل الفعّال بعد تخلصه من عوائق البدن... ونظراً لغموضها فقد كان حرياً شرحها لتقريبها إلى الأفهام، وقد

(١) "المعصومي" رسالة حي بن يقظان ٢٩: ٤١٠.

(٢) المصدر السابق.

شرحها تلميذ ابن سينا أو عبيد الجوزجاني، ولم يصل إلينا شرحه. وشرحها أيضاً تلميذ آخر للشيخ الرئيس هو أبو منصور الحسين بن محمد بن زيلة^(١)، لهذا الشرح نسخ مخطوطة عدّة. من هذه النسخ.

١- نسخة محفوظة في إستانبول بمكتبة "طوبقوب سراي" تحت رقم (٥/٣٢٦٨)، في مجموع بعد نظم ابن الهبارية لرسالة حي بن يقطان مباشرة. وتعود هذه النسخة إلى سنة (٥٨٠هـ)، ولعل هذه أقدم نسخة وصلت إلينا من شرح ابن زيلة، وعنوانها "شرح الشيخ أبي منصور لحي بن يقطان".

٢- الشرح المختار الذي نشره "مهرن" مع رسالة حي بن يقطان سنة ١٨٨٩م، دون أن يعزوه إلى ابن زيلة^(٢). ويرى المعصومي^(٣) أن "مهرن" لم ينسب الشرح إلى ابن زيلة لأنه وجده منسوباً إلى ابن سينا في نسخة "بودليانا" فرأى الاحتياط في عدم نسبة الشرح إلى ابن زيلة.

٣- الشرح المختار الذب نشره محيي الدين صبري مع رسالة حي بن يقطان في مجموعة "جامع البدائع" سنة ١٩١٧م، دون أن يعزوه إلى ابن زيلة أيضاً.

٤- ويذكر المعصومي^(٤) أنه ظفر بشرح آخر لحي بن يقطان، وهو شرح مختصر منسوب إلى ابن زيلة، عنوانه "مختصر في تفسير معاني رسالة حي بن يقطان، من

(١) كشف الظنون ١: ٨٦٢.

(٢) الحسين بن محمد- أو ابن ظاهر- ابن زيلة، أبو منصور، حكيم عالم الرياضيات، ماهر في الموسيقى، عارف بالأدب، حسن الإنشاء، أصفهاني الأصل والمولد، كان من خواص تلاميذ ابن سينا. من كتبه: "النفس" و "شرح رسالة حي بن يقطان" و "الاختصار من طبيعيات الشفاء" لابن سينا" و "الكافي في الموسيقى" توفي سنة ٤٤٠هـ قبل الكهولة (الأعلام ٢/٢٥٤).

(٣) شرح رسالة حي بن يقطان ٢٩: ٤٠٩.

(٤) المصدر السابق.

تعليق ابن زيلة صاحب شرح الشفاء". ويرى المعصومي^(١) أن هذا الشرح وما نشره محيي صبري "ومهرن" ملنقط من شرح طويل، وأن الشرح الطويل هو شرح ابن سينا نفسه لرسالة حي بن يقطان.

٥- وقد وقف المعصومي في مكتبة "بودليانا" على شرح لرسالة ابن سينا ضمن مجموع تحت رقم (٥٣٤، هنت)^(٢)، وقد رجح كتابه ذلك سنة ٦٣٤هـ. والغريب أن المعصومي قد نسب شرح رسالة ابن سينا إلى المؤلف نفسه، وبذلك يحل المشكلة في اختصار ابن زيلة لشرح رسالة حي بن يقطان المذكور آنفاً.

وقد عمد المعصومي في استنتاجه لأدلة ثلاثة:

أ- ما جاء في أول النسخة الخطية، وهو: "قال الشيخ الرئيس الأوحد الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، قدس الله لطيفه ولفاه إحسانه، وما وليه في قوله: "ويعد فإن إصراركم معشر إخواني على اقتضائي شرح قصة حي بن يقطان هزم لجاحي في الامتناع، وحل عقد عزمي في المماطلة والدفاع، فانقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق". وقد رأى المعصومي أن هذا الخطاب جاء على بعد عن نص القصة التي تبتدئ بقوله: "إنه قد تيسرت لي حين مقامي ببلادي برزة برفقائي إلا بعض المنتزهات المكتتفة لتلك البقعة".

ب- إن عبارات المتن (القصة) كتبها الناسخ في سطور قصيرة بالنسبة إلى عبارة الخطاب المذكورة آنفاً "ويعد فإن إصراركم... من أن المتن في كل من نسختي المتحف البريطاني وخرزانه "ليدن" يبتدئ بها.

(١) المصدر السابق.

(٢) شرح رسالة حي بن يقطان ٢٩: ٤١٠.

ج- ما جاء في أول المجموع المحفوظ في " بولدليانا" في ثَبَّتَ المحتويات وهو بخط حسن قديم يختلف عن خط الرسائل، وهو الآتي^(١): " رسالة حي بن يقطان مع شرحها له^(٢) أيضاً، ويلي ذلك في الورقة الثانية بخط التعليق الأول نفسه: " وفيه رسالة حي بن يقطان مع شرحها كلاهما لابن سينا". وبهذه الأدلة يرى المعصومي أن " لا مجال للشك في أن الشرح السابق ذكره للشيخ الرئيس نفسه"^(٣).

بيد أن أدلة المعصومي هذه غير مقنعة تماماً. أما دليلاً (أ) ففيه نظر لأن ابن سينا في نص القصة يورد العبارات نفسها، ولا سيما قوله: " وبعد فإن إصراركم معشر إخواني على اقتضاء شرح قصة حي بن يقطان هزم لحاجي..."^(٤) فالمراد من الشرح هنا سرد القصة وذكر تفاصيلها، لا شرح نص القصة وتفسيره. وما جاء في مستهل الشرح ونصه: " قال الشيخ الرئيس الأوحى الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا... نجد ما يقاربه في شرح ابن زيلة، وهو أمر طبيعي لدى الشرح في توثيق المتن المشروح. والفصل بيم بداية القصة وبين الخطاب السابق على لسان ابن سينا ليس بدليل أيضاً.

وأما دليله (ب) من حيث الفصل بين المتن والشرح فلا يكفي لنسبة الشرح إلى الشيخ الرئيس.

وأما دليلاً (ج) وهو العنوان في ثَبَّتَ محتويات المجموع: " رسالة حي بن يقطان مع شرحها له أيضاً فلا برهان له، وفضلاً عن ذلك لا توجد العبارة أن يكون المتن والشرح لابن سينا.

(١) " المعصومي" رسالة حي بن يقطان ٢٩ / ٤١٠

(٢) أضاف المعصومي بن قوسين (لابن سينا).

(٣) " المعصومي" رسالة حي بن يقطان ٢٩ : ٤١٠.

(٤) " أحمد أمين" حي بن يق

وقد أشار المعصومي^(١) نفسه إلى خلو قائمة الكتب المنسوبة إلى ابن سينا من شرحه لرسالة حي بن يقظان.

وبعض ذلك كله رأيت أن أقرن الشرح عثر عليه المعصومي (مخطوط بودليانا) بأقدم شرح الرسالة حي بن يقظان، وهو شرح الشيخ أبي منصور الحسين بن محمد ابن زيلة المذكور آنفاً (مخطوط إستانبول)، ووصلت إلى أن الشرحين ينتميان إلى أصل واحد أي شارح واحد، وتكاد الصفحات الأولى من المخطوطين تتطابق كلمة كلمة، اللهم إلا في المستهل حيث ذكرت نسخة (بودليانا) من ألقاب الشيخ الرئيس أكثر مما ذكرته نسخة إستانبول. ثم وقع خرم في نسخة (إستنبول) مقداره أقل من سطرين وهو من قول الشارح في تفسير (حين مقامي ببلادي برزه برفقائي)، ثم وقع اضطراب في الترتيب بين النسختين في قول ابن سينا (فنزعت إلى مخالطته، وإنبعث من ذات نفسي متفاض لي...واقتر عن لهجة مقبولة).

ولم يتيسر لي مقابلة مخطوط إستانبول كاملاً بالمخطوط الذي حققه المعصومي، لكن الصفحتين الأوليين من كليهما تبيان أنهما لابن زيلة. وإن وجد بعض الخلاف أو الزيادة فإنه خلاف بين نسختين مختلفتين لشارح واحد. وهذا يقضي بنا إلى الشرح الذي نشره المعصومي معزواً إلى ابن سينا، إنما هو لابن زيلة تلميذه الذي يعد الشرح الوحيد الذي وصل إلينا من شروح تلامذة ابن سينا^(٢).

٣- تقليد "حي بن يقظان":

(١) رسالة حي بن يقظان ٢٩: ٤٠٨.

(٢) من المتصوفين الذين اعتنوا بتفسير قصة حي بن يقظان الشيخ أبو البقاء المقدسي، وقد سمي تفسيره بجواهر البيان وجواهر التبيان، وكذلك الشيخ عبد الرؤوف محمد بن تاج العارفين المناوي الشافعي (١٠٣١هـ) الذي شرحها أيضاً.

"المعصومي" رسالة حي بن يقظان ٢٩: ٤١٣ نقلًا عن بروكلمان: Suppl. L. p. 817.

ن الأعلام ٦: ٢٠٤.

وقد ذكر المعصومي أن وف

لقد كان ابن سينا في قصصه الفلسفي محط أنظار الفلاسفة والمتصوفين الذين راحوا يحكمون قصصاً على النحو نفسه، ومن هؤلاء الغزالي وابن طفيل والسهورودي، وسنهتم بالذين حاكوا قصة حي بن يقظان، مقتصرين في ذلك على ما ألف باللغة العربية من تلك القصص^(١):

أ- حي بن يقظان لابن طفيل (-٥٨١هـ): ألف ابن طفيل قصة فلسفية عنوانها "حي بن يقظان" أيضاً، وقد تأثر فيها كما صرح نفسه، بحي بن يقظان لابن سينا وقصة أخرى اسمها "قصة أبسال وسلامان" لابن سينا أيضاً فقال: ^(٢).

"فأنا واصل لك قصة حي بن يقظان، وأبسال وسلامان اللذين سماهما الشيخ أبو علي. ففي (قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ) ^(٣)، و (ذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ) ^(٤)".

ومما جاء في قصة ابن طفيل^(٥):

(١) " فقد كانت رسالة ابن سينا ذاتعة الصيت بين الفلاسفة العبرانيين أيضاً، ولها أثر واضح على أدب اللغة العبرية، كما نشاهد ذلك في منظومة "حي بن مقيظ" لابن عزرا اليهودي (-١١٨٤م). وكانوا ترجموا الرسالة مع شرحها لابن زيلة باللغة العبرية. وقد نشر البروفيسور دي كافمان هذه الترجمة قديماً في سنة ١٨٨٧م في "برلين". وقد أشار المعصومي أيضاً إلى "كتاب فاضل بن ناطق" الذي يعارض رسالة حي بن يقظان، ويبدو أن الرمز والهدف في هذا الكتاب مخالفان لما في رسالة ابن سينا، إذ تصدى ابن النفيس المصري (٦٨٧هـ) صاحب الكتاب المذكور للدفاع عن تعاليم الإسلام، وعلى الخصوص عن النبوة، والقوانين الإلهية، وعن مسألتي الحشر وحدوث العالم، ويوجد مخطوط وحيد من هذا الكتاب في مكتبة عاشر أفندي في إستانبول. " المعصومي رسالة حي بن يقظان ٢٩: ٤١٣ - ٤١٤.

(٢) " أحمد أمين" حي بن يقظان ص ٦٦.

(٣) الآية ١١١ من سورة يوسف.

(٤) الآية ٣٧ من سورة ق.

(٥) أحمد أمين ص ٥٧.

" سألت أيها الأخ الكريم... أن أثبتّ إليك ما أمكنني بثّته من أسرار الحكم المشرقية التي ذكرها الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا". وفي ذلك إشارة إلى قصة حي بن يقظان التي تنتمي إلى هذه الحكمة.

وخلصة قصة " ابن طفيل " أنّ إنساناً وجد في جزيرة بلا أمّ ولا أب، وترعرع فيها إلى أن استطاع الوصول إلى المعرفة بوساطة عقله فحسب. ثم انفقت له صحبه " أبسال" الذي أخذ علمه ومعارفه من الشرائع الدينية برفقة " سلامان " ثم تركه متوجهاً إلى حيث حي بن يقظان. وحاول أبسال معرفة أخبار " حي" فسرده له قصته وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى إلى درجة الوصول إلى الحقيقة. وراح حيّ يسأله عن شأنه، فجعل أبسال يصف له جزيرته وحاله فيها. ففهم " حي " ذلك كله ولم ير فيه شيئاً مخالفاً لما شاهده في مقامه الكريم.

ثم اتفق " حي" و " أبسال" على إصلاح الناس فانطلقا إلى الجزيرة حيث سلامان وقومه، وفوجئ " حي" باستحالة إصلاحهم، فانصرف إلى جزيرته مصطحباً أبسالاً ثانية- بعد أن اعتذر إلى سلامان فنظر إليه أبسال بعين التعظيم والتوقير، والتزم خدمته والافتداء به والأخذ بإشاراته. وعبد الله في تلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين.

والحقّ أنّ ابن سينا وابن طفيل وصلا إلى غاية واحدة بوسيلتين مختلفتين. وقد اعتمدت تلك الغاية الفلسفية المشرقية أصلاً لها. وكان ابن طفيل أرقى من ابن سينا من حيث اللغة والأدب^(١) والفن القصصي. ثم إنّ ابن سينا اعتاد التعبير الفلسفي أكثر من ابن طفيل، واعتاد التعمق في الرمز، بينما رموز ابن طفيل قريبة المنال.

(١) أحمد أمين ص ٣٥.

ب- " الغربة الغربية" ^(١) للسروردي المقتول (-٥٨٧هـ): اقتفى شهاب الدين السهروردي خطأ ابن سينا، ورأى أنّ عمل ابن سينا يحتاج إلى ما يكمله:

" أما بعد فإني لمّا رأيتُ قصة حي بن يقظان فصادفتها، مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية والإشارات العميقة، معتريّة من تلوّحات تشير إلى الطور الأعظم الذي هو الطامة الكبرى المخزون ^(٢) في الكتب الإلهية، المستودع في الرموز، المخفي في قصة حي بن يقظان. فهو الذي يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات وما أشير إليه في رسالة حي بن يقظان إلا في آخر الكتابه حيث قال ^(٣): ولقد هاجر إليه أفراد من الناس. إلى آخر الكتاب فأردتُ أن أذكر طوراً في قصة سميّتها أنا الغربة ^(٤) الغربية لبعض إخواننا الكرام" ^(٥).

فالسهروردي أراد التفصيل في مسألة معرفة الذات الإلهية، وقصر على هذه النقطة، بينما كانت قصة ابن سينا تفسيراً كاملاً للوجود، من خلال الحكمة المشرقية التي أشرت إليها. فقصة السهروردي أقرب إلى التصوّف من قصة ابن سينا الفلسفية. وفضلاً عن ذلك فهي موعلة في الرمز على قصرها، وقد وشّحها بكثير من الآيات القرآنية التي زادت في غموض المراد منها. ويمكن القول إنها تشابه رسالتي الطير - لابن سينا والغزالي - أكثر من مشابهتها قصة حي بن يقظان، من حيث هدفها الصوفي ورموزها الحيوانية واقتباساتها القرآنية.

(١) سماها أحمد أمين " حي بن يقظان " للسهروردي، وكذلك المعصومي. وعبارة السهروردي واضحة تماماً، ولا سيما في آخر القصة: " وهذه القصة تسمى الغربة الغربية". انظر أحمد أمين ص ١٣٥، ١٣٨ والمعصومي ٢٩: ٤١٣.

(٢) في الأصل: المخزون.

(٣) وفي قصة ابن سينا " ولربما هاجر إليه أفراد من الناس...". " مهرن ". حي بن يقظان ١: ٢٢

(٤) في الأصل: " الغربية الغربية" والمراد غربة الإنسان في هيولاه التي محلها الغرب.

(٥) أحمد أمين ص ١٣٥.

نظم ابن الهبارية^(١) قصة حي بن يقظان

١- مسألة النظم:

لقد سرت موجة النظم التعليمي التي شاعت في العصر العباسي حتى شملت أكثر المعارف، ومنها المعارف الفلسفية. ويُعد نظم ابن الهبارية لقصة ابي سينا "حي بن يقظان" من هذا النظم التعليمي، وولفت النظر أنّ القدماء لم يشيروا إلى ذلك فيما وصل إلينا، على الرغم من أهمية تلك القصة الفلسفية ومكانها في الفلسفة الإشراقية.

٢- دوافع النظم:

تشير مقدمة النظم إلى أنّه كان إجابة عن إلهام تعرض له الشاعر: "سئل الشريف...نظمَ كلام أبي علي بن سينا في حي بن يقظان"^(٢). ولكن الشاعر اعتذر في البدء "فقال: لست من أهل ذلك العلم ولا أعرف معانيه ولا تعاطيت فهمه قطّ. فألزم

(١) هو محمد بن محمد (٥٠٩هـ) الشريف ابو يعلى البغدادي، من شعراء العصر العباسي، وقد كان مشهوراً في زمانه. له ديوان ضخيم مفقود، وقد جمعت أشعاره، وهي قيد الطبع في وزارة الثقافة السورية. ومن آثار الشاعر كتاب "الصادح والباغم" وهو أول شعر قصصي في أدبنا العربي، يدور جله على أسنة الحيوانات. وكذلك له كتاب "نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة" وهو أول نظم يصل إلينا كاملاً للكتاب المذكور. وقد درست هذين الكتابين ضمن رسالة نلت بها درجة الماجستير في جامعة حلب وعنوانها: "ابن الهبارية: حياته وأدبه". وله أيضاً رسالة في الشطرنج تم تحقيقها مع دراسة بعنوان: "الشطرنج والنرد في أدبنا العربي القديم"، وقد نشرت منذ وقت قريب في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (المجلد ٦٥، الجزء الثاني، ص ٢٨٠-٣٣٣). ومن آثار الشاعر المخطوطة كتاب "فلك المعاني" في الأدب، وأقوم بتحقيقه الآن وأخيراً للشاعر نظم رسالة حي بن يقظان الذب نحن بصددده.

(٢) انظر مقدمة النظم.

ذلك امتحاناً فأجاب بعد الامتناع^(١). فابن الهبارية لم يكن متخصصاً بالفلسفة كما تشير المقدمة، وليس معنى ذلك أنه لا يعرفها البتة.

فهو واسع الثقافة^(٢). ولكن كيف نوفق بين ما صرح به ابن الهبارية في المقدمة وبين سعة ثقافته هذه؟ إن مجرد السؤال أمر سبق إليه ابن سينا في مطلع قصته " وبعد فإن إصراركم معشر إخواني على اقتضاء شرح قصة حي بن يقظان هزم لجاجي وحلّ فقد عزمي في المماثلة والدفاع فانقدت لمساعدتكم"^(٣). فقد قلّد ابن الهبارية ابن سينا في تمنّعه عن الإجابة إلا بعد الإلحاح. وكذلك ابن طفيل فقد قدّم لقصته قائلاً:

" سألت أيها الأخ الكريم... أن أبثّ ما أمكنتني بثّه من أسرار الحكمة المشرقية"^(٤).

ولكن الشاعر جادٌ في اعتذاره- كما نظنّ- لأنه ليس فيلسوفاً- وإن كان ملماً بأطراف من الفلسفة- وأنّ مَنْ يُقدّم على نظم متن ما ينبغي أن يكون على معرفة بأصول هذا المتن، ولا سيما إذا كان متناً فلسفياً موعلاً في الرمز والتعقيد.

ولذلك فإنّ نظمه كان امتحاناً حقاً لثقافته الفلسفية، وما كان له أن يفخر بنظمه لهذه الرسالة مثلما فعل في مقدمة " نتائج الفطنة"^(٥) ومقدمة الصادح والباغم^(٦). وفضلاً عن ذلك فإنّ الشاعر لم يكن محباً للفلسفة، ولا سيما " المشرقية".

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) شملت ثقافة الشاعر المعارف الفلسفية التي نجد بعض مظاهرها في كتابه " الصادح والباغم " إذ تأثر فيه برسالة الطير لابن سينا، ومثيلتها للغزالي، ورسالة الحيوان لإخوان الصفا.

(٣) "أحمد أمين" حي بن يقظان ص ٤٣.

(٤) المصدر السابق ص ٥٧.

(٥) أشار ابن الهبارية في مقدمته إلى قيمة كتاب كيلة ودمنة، وحاول أن يفخر على من سبقه في نظم ذلك الكتاب، وإن لي في نظم هذا الكتاب فضلاً على الأقران والأضراب، نتائج الفطنة ص ٩.

(٦) أشار ابن الهبارية إلى تفو

قد قلت للشيخ الرئيس الذي تُعزى إليه الحكمة البالغة
 إن علوماً كنت أوضحتها لنا بتلك الحجة الدامغة
 كادت تُضاهي الوحي، لكنها قد أنزلت عن غرفة فارغة^(١)

٣- استيفاء النظم لأغراض الرسالة وقدرة الناظم:

كان ابن سينا غامضاً في رسالته، مما حال دون فهمها ببسر وسهولة. وهذا ما دعا ابن الهبارية إلى التصرف في نظمها في بعض المواضع، خلافاً لما فعل في كتاب "نتائج الفطنة" فقد كان مقيداً بالأصل النثري تقيداً حرفياً.

ولقد أعان تصرف ابن الهبارية في نظم الرسالة على فهم المراد أحياناً. ففي وصف الشيخ تجنب التعمق، فاكتفى بقوله:

شيخ من البلد القديسي منشؤه سرى إلينا وحيانا فأحيانا
 صافٍ نقى من الأكدار ما خلطت به العناصر أقذاءً وأدراناً^(٢)

فترك التفاصيل التي تُغرق المعنى في الرموز البعيدة، وكان ابن سينا قد أشار إلى علم المنطق في ذكره علم الفراسة، فقال:

"فما زلنا نطارحه المسائل في العلوم، ونستفهمه غوامضها حتى تخلصنا إلى علم الفراسة، فرأيت من إصابته فيه ما قضيت له آخر العجب. وذلك أنه ابتداءً لما انتهينا إلى

هذا كتاب فيه علم وأدب يفوق أنواع القريض والخطب

الصادح والباغم ص ٨.

(١) خريدة القصر، القسم العراقي ٢: ١٢٥.

(٢) البيت ٢ و ٣ من النظم.

خبرها، فقال: إنّ علم الفِراسة لمن العلوم التي تنقد عائدتها نقداً، فيعلن ما يسره كل من سجيته. فيكون تبسُّطك إليه، وتقلُّصك عنه بحسبه. وإنّ الفِراسة لتدلّ منك على عفو من الخلائق، ومنقشٍ من الطين، ومواتٍ من الطبايع. وإذا مستك يدُ الإصلاح أتقنتك، وإنّ خرطك العارُ في سلك الزلّة انخرطت^(١).

وقال ابن الهبارية معبراً عن ذلك:

حتى انتهينا إلى علم الفِراسة ميزان الرويّة فاحفظ ذلك ميزانا

فهو الوثيقة في علم الحقيقة إنّ لزمته لم تكن للشك حيراناً^(٢)

فاكتفى بأن عدّ علم الفِراسة ميزاناً يبين حقائق الأمور. وكلّما إلى ذكر هذا العلم

عرّج على الميزان. كما في حديثه عن القوة المتخيّلة:

وذا المموّه فهاجره ولا تيقن بما يقول ولو أعطاك أيماناً

إلا إذا كنت بالميزان معتضداً فليس تأففيه في الميزان حواناً^(٣)

وألحّ على الميزان عندما عرض لماء عين الحق، التي ترمز إلى علم المنطق أيضاً:

غسل بها عنك أوساخ الشكوكِ وغُض فيها فلست تُرى من بعد عطشانا

وهو الذي نيلهُ الميزانُ فاعدُ به لما تراه من الأشياء وزاناً^(٤)

(١) "مهران" رسالة حي بن يقظان ١: ٣-٤.

(٢) البيت ١٨.

(٣) البيت ٤٧ و٤٨.

(٤) البيت ٧١ و٧٢.

فابن الهبارية أشدّ وضوحاً من ابن سينا في تبيان القصد من هذه العين^(١).

ومن هذا التوضيح التفصيلُ عند الحاجة، كما في قوله واصفاً قوى التخيل:

فقال لي الشيخُ هذا مصقّعٌ لسِنِّ يَهْذِي كَثِيراً وَمَهْمَا قَالَهُ مَا نَا
مَمُوهَ، كُلُّ مَا يَأْتِي بِهِ كَذِبٌ وَلَسْتُ مُسْتَغْنِياً عَنْهُ وَإِنْ خَانَا
جاسوسٌ نَفْسِكَ فِي الْجَزْئِيِّ مِنْهُ وَلَمْ يَزَلْ عَلَى دَرْكِ الْعُلُويِّ مِعْوَانَا^(٢)

ولعله أدرك أن الأمر ما زال بعيداً، فصّرح بالمراد:

ورأس مال العقليّة اعتضدت به وقد يُشْتَفَى بِالسُّمِّ أحياناً
قوى التخيل يعني، وهي كاذبة قد صحّ تلبسها عندي وقد بانا^(٣)

ومن هذا التصريح حديثه عن القوة الشهوانية:

وذا رَفِيقٌ خَسِيسٌ عَاهَرَ شَرَّةً يَدْعُو إِلَى اللُّؤْمِ إِسْرَاراً وَإِعْلَانَا
فَلَا تُطْعَهُ وَخَالَفَ مَا يَشِيرُ بِهِ فَإِنَّهُ لَكَرِيمِ الطَّبَعِ قَدْ شَانَا
يَعْنِي قَوَى الشَّهْوَةِ الرَّعْنَاءِ فَهِيَ كَمَا وَصَفْتُ فَاعْزِمِ لَهَا مَقْتاً وَعِصْيَانَا^(٤)

وقد اختصر ما لا ضرورة له أحياناً كما في أقسام الموجودات:

(١) أنظر "مهران" رسالة حي بن يقظان ١: ٨.

(٢) البيت ٢٦، ٢٧، ٢٨.

(٣) البيت ٢٩، ٣٠.

(٤) البيت ٣٣، ٣٤، ٣٥.

وقال إذ قَسَمَ الموجودُ جمَلته ثلاثَةٌ حَدُّها مثلى ووحدانا
مُرَكَّبٌ وبسيطٌ والبسيطُ على قسمين قد جعلَا حدين حدانا^(١)

فقد أغفل أمر المركب، وهو " حدٌ يحوزه الخافقان، وقد أدركَ كنهه، وترامت به
الأصل الجليّة المتواترة"^(٢).

وبلغت النظر إيجاز ابن الهبارية الشديد في ميدان الكواكب. وذلك نتيجة التعقيد
في الأصل النثري نفسه. ومن ذلك هذان البيتان:

وقال في السبعة الحَيْرى على حَسَبِ الـ تَجِيمِ إذ عَدَّ بَهْرَاماً وكيوانا
وقال في مائل الشَّهبِ الثوابت من بَعْدِ المسافة ما إنَّ عَدَّ عَنَّا^(٣)

على أنّ ابن سينا أفاض في الحديث عن هذه الكواكب ومدنها وصفاتها^(٤).

ولكن الشاعر التزم عبارة ابن سينا أحياناً، كما في قوله:

ومنهمُ أممٌ قد هُذِبَتْ ولَجَّت مع الملائكة الأبرار أقرانا
جِنٌّ وجِنٌّ فهذا مع تَخَصُّصه بالاجتئان وذا إذ كان حنّانا^(٥)

(١) البيت ٦٤، ٦٥.

(٢) "مهران" حي بن يقظان ١: ٧.

(٣) البيت ١٠٣ و ١٠٤.

(٤) أنظر "مهران" حي بن يقظان ١: ١٠ - ١٣.

(٥) البيت ١٣٤ و ١٣٥.

ولعل غموض رموز ابن سينا من دوافع التزام الشاعر النثري. ومما يؤكد ذلك أن ابن الهبارية غابت عنه تلك الرموز التي أراد ابن سينا منها: القوى المدركة، والقوى المحركة، فلم يستطع تبيينها منذ البداية: **والكلُّ قرنان طيارٌ لسرعتهِ وقُرْب إدراكه الثاني وإن بانا**

وسائر غير طيارٍ يُنال به القريبُ ببعثنا منه ويغشانا^(١)

وقد وقع الشاعر في التناقض أحياناً، كما في تصنيفه القوى الإنسانية: **فقوة العمل اليمني مقاربةٌ من قوة العلم أخذانا وإخوانا تروي عن العقل ما تروي وتكتبه وأخذها رحمةُ الفعّالِ نجاناً^(٢)**

ثم قال:

وقوة العقل في التحقيق كائنة على اليمين... ..^(٣)

وفي النثر: قوة العلم هي اليمني^(٤). فنحن أمام مشكلتين:

(الأولى) أنه جعل قوة العلم اليسرى.

(والثانية) أنه عبّر عن هذه القوة، فقال: قوة العلم مرة، وقوة العقل مرة أخرى وإذا

كان الفلاسفة قد أجازوا^(٥) تسمية كلتا القوتين - العالمية والعملية - تسمية واحدة هي: قوة العقل، فكيف نحل المشكلة الأولى؟ لا شك أن في ذلك تناقضاً ظاهراً.

(١) البيت ١٢٠ و ١٢١.

(٢) البيت ١٤٠ - ١٤١..

(٣) البيت ١٤٣.

(٤) انظر "مهران" حي بن يقظان ١: ١٨.

(٥) انظر "تهافت الفلاسفة"،

٤- أسلوب الشاعر:

يلحظ المرء تبايناً بين النظم والأصل النثري. أما أسلوب ابن سينا غامض غريب مستغلق، بل هو أسلوب الفيلسوف العالم، وأما أسلوب ابن الهبارية فواضح قياساً إلى النصر النثري، ولكنه لا يخلو من الكلمات الغريبة، التي ربّما كانت نتيجة تأثره بالغريب الوارد في الرسالة ونتيجة غموض بعض الرموز.

على أنّ النظم حفل ببعض الصور، فهو يشبه الاعتدال في تدبير القوى البدنية- الغضبية والشهوانية- بالنار والماء:

ولا تغالينهما غفلاً يسوؤهما وداو هداو هذا تُحيي مُجَانَا
والنار بالماء تُطفأ كلما التهبّت والنار تكسب جُرمَ الماءِ إسْخَانَا^(١)

وقد عبّ على انتقال " الصور " إلى أصدادها في عالم الكائنات:

لكنّ أبا الكون حفظ الثابتات له فبالتعاقب لا بالثابت انصانا
تزاحمت فيه أصداداً فما ثبّتت فيه كما تتركّ النزلة الحانا^(٢)

ولعل من أجمل هذه الصور تشبيه الكون، في أجياله المتعاقبة، بالبستان:

كأنهم ثمّر يُجنّى وتخلفها أمثالها ونظنّ الكون بستانا^(٣)

وهكذا فقد حاول ابن الهبارية - الشاعر - فهم رموز " حيّ ين يقظان " ومعانيها، ونظم ما فهم. فإذا ما تعرّض عاد إلى النثر ليقتبس منه أسرار الغامضة نظماً وتنسيقاً،

(١) البيت ٤٥ و ٤٦.

(٢) البيت ٨١ و ٨٢.

(٣) البيت ٩٨.

فأوضح بعض الأمور وأبقى على غموض بعضها. على أنّ طبيعة الموضوع اقتضت ذلك الأسلوب العلمي وتلك الكلمات الاصطلاحية.

ثانياً: التحقيق

١- النسخة المخطوطة

في مكتبة " طوبقو سراي " نسخة وحيدة من نظم ابن الهبارية^(١) محمد بن محمد (-٥٠٩هـ) لرسالة ابن سينا " حيّ بن يقظان "، وهي ضمن مجلّد مخطوط تحت رقم ٥/٣٢٦٨ في مجموعة " أحمد الثالث ". ويعود تاريخ كتابه هذا المجلّد إلى سنة ٥٨٠هـ فقد جاء في نهايته " علّقه العبد الفقير إلى رحمة الله محمد بن عيسى بن هيّاج الطيب في ذي الحجة سنة ثمانين وخمسة". والنظم في تسع صفحات من القطع المتوسط وقد قام معهد المخطوطات العربية في القاهرة بتصويره^(٢).

وقد أشرت إلى التعليقات على النص بالحروف الأبجدية، وإلى الشروح والتفسيرات بالأرقام. كما أضفت بين معقوفين عنوانات جزئية توضح أقسام النظم وتسلسله. وقد أحلت إلى الأوراق المخطوطة بأرقام خط مائل عند بداية كل صفحة.

٢- نظم ابن الهبارية لحيّ بن يقظان

[لابن سينا]

١/ سئل الشريف الكامل نظام الشرف، مجد الأئمة ذو الحسين، أبو يعلى، محمد ابن محمد بن صالح العباسي، رضي الله عنه، نَظَمَ كلام أبي علي بن سينا في

(١) وهو من شعراء العصر العباسي الذين اجادوا نظم المتون في القرن الخامس.

(٢) فهرس المخطوطات المص

حيّ بن يقظان. فقال: لست من أهل ذلك العلم ولا تعاطيت فهمه قطّ. فألزم ذلك
امتحاناً، فأجاب بعد الامتناع، فقال: (١)

[حيُّ بن يقظان]

- ١- حيُّ بن يقظان^(١) مائيُّ بن يقظانا سبحان موجد ذلك الشيخ سبحانا
- ٢- شيخٌ من البلد القدسي^(٢) منشؤه سرى إلينا وحيّانا فأحيانا
- ٣- صافٍ نقِيٍّ من الأكدار ما خلطت به العناصر^(٤) أقداءً وأدانا

(١) من البحر البسيط.

(٢) قوله "حي" يتعلّق بالحس والحركة، فجعل الحس مشاراً به إلى العقلية، وجعل الحركة مشاراً بها إلى وجود ما بعدها عنه. وقوله "ابن يقظان" أراد به أو وجوده ليس بذاته، بل عن غيره إذ كان وجود الابن بوجه ما عن الأب، والأب أجل حال من الابن، فالحي يحتمل أن يكون نائماً وأن يكون يقظان، وحال اليقظة منه أجل من حال النوم، إذا النوم أشبه بالقوة، واليقظة أشبه بالفعل. مجلة المجمع العلمي العربي ٢٩: ٥٦٥-٥٦٦) مقالة لمحمد صغير حسن المعصومي بعنوان: رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا في المجلدين ٢٩ و٣٠). ورسائل الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبدالله بن سينا في أسرار الحكمة المشرقية (تحقيق مهرن) ١: ٢ (الرسالة الأولى: رسالة حي بن يقظان مع شرح مختار). وقد أشار لبن سينا إلى (حي بن يقظان) في (رسالة القدر) ضمن رسائله في أسرار الحكمة المشرقية ٤: ١ حيث قال: "وقلت لله من شيخ شبيه بحي بن يقظان، ولا أبعد يكونه، ولعل الذي بيده ملكوت كل شيء أن يمعنني بلقاء ثني يعود جذعاً بعد تناء طال طولُه وتمادت مدته...".

(٣) العالم العقلي عن الدنس بأحوال الحسيات. "مهرن" رسالة حي بن يقظان ١: ٢.

(٤) العنصر اسم للأصل الأول في الموضوعات، فيقال عنصر المحل الأول الذي باستحالة يقبل صوراً تتنوع بها كائنات عنها إما مطلقاً وهو الهولي الأولى، وإما بشرط الجسمية، وهو المحل الأول من الأجسام التي يتكون عنها سائر الأجسام الكائنة بقبول صورتها. والمتأخرون من الحكماء على أن العناصر أربعة: النار والهواء والأرض والماء. تسع رسائل ص ٨٤-٨٥ وموسوعة اصطلاحات الا

- ٤- رأيتُه وأنا في رُفقةٍ^(١) جُعِلوا على وصولي إلى المقصود أعوانا
- ٥- فَرَّاقَ مُسْتَمَدًّا مِنْ فَضَائِلِهِ وَجَبَّتْهُ لَاتِّفَاقِ الْجِنْسِ عَجَلَانَا
- ٦- أَتَيْتُهُ مُسْتَمَدًّا مِنْ فَضَائِلِهِ مَعْنَى يُكَمِّلُ مِنْ مَعْنَاهُ نَقْصَانَا
- ٧- فَإِذْ رَأَيْتَنِي قَرِيبًا مِنْهُ رَغَبْتُنَا فِيهِ دَعَانَا وَحَيَانَا وَنَادَانَا
- ٨/٢- لِأَتَهُ وَالِدٌ بَرٌّ يَمِيلُ إِلَى أَوْلَادِهِ لَمْ يَزَلْ بِاللَطْفِ مَتَّيَا
- ٩- فَقُلْتُ: مَنْ وَابِنٌ مَنْ وَالِدٌ أَيْنَ وَمَا الشَّانُ الَّذِي لَيْسَ يُرْجَى غَيْرُهُ بُهْتَانَا
- ١٠- فَقَالَ: إِنِّي فَعَّالٌ^(٢) وَوُجِدْتُ أَبْدًا أَقْلٌ وَوُجِدْتُ لِدَاتِي قُلْتُ بُهْتَانَا

(١) يريد بهم قواه التي هي له البدن، وأراد ههنا ما يحتاج إلى الاستعانة به من جملتها خاصة فيما هو بصدده، و لك كالتخيل والوهم وما قبلهما من القوى المدركة من الحواس الظاهرة والحس المشترك. " المعصومي " رسالة حب بن يقظان ٢٩ : ١٦؛ وشرح الشيخ أبي منصور لحي بن يقظان (مخطوط).

وقد شرح " مهران " ١ : ٢ الرفقة بقوله: سائر قوى الإنسان التي لا بد له من الاستعانة بها في الخروج من القوة إلى الفعل.

(أ) أصل هذا الشطر: سلحي لا عقل داي اد لعقله.

(٢) الفَعَّالُ: العقل الفَعَّال، وقد فسره ابن سينا بقوله: أما من جهة ما هو عقل فهو أنه جوهر صوري ذاته ما هية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة، وعن علائق المادة هي كل موجود. وأما من جهة ما هو عقل فَعَّال فهو أنه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه أن يخرج العقل الهيلاني (كذا) من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه. تسع رسائل ص ٨٠ - ٨١.

- ١١- بَلْ مَنْ وُجُودِي عَنْهُ كَامِلاً أَبَداً لذاتِهِ فَأَنَا حَيٌّ بِنُ يَقْظَانَا
- ١٢- وَمَوْطِنِي الْمَلَأَ الْأَعْلَى الْمَقْدَسُ عَنْ جِنْسٍ وَعَنْ عُنْصُرٍ نَاهِيكَ أَوْطَانَا^(١)
- ١٣- سَيِّحِي^(٢) لِأَعْقَلِ ذَاتِي إِذْ تَعَقَّلْتُ^(أ) فَرُضَ أَدِينِ بِهِ وَالْحَرُّ مَنْ دَانَا
- ١٤- وَغَايَتِي الْمَبْدَأُ الْكَلْبِيُّ^(٣) إِنَّ بِهِ وَجَدْتُ فِي الْعِلْمِ إِضْاحاً وَتَبْيَانَا
- ١٥- وَخَصَّنِي دُونَ غَيْرِي بِالْعُلُومِ وَعَنْ عِلْمِي رَوَى مِنْ رَوَى حِفْظاً وَإِتْقَانَا
- ١٦- فَلَمْ نَزَلْ نَتَنَاجَى بِالْعُلُومِ بِإِلَّا لَفْظٍ وَتَقَبَّلُ مَا بِالْفَيْضِ أَعْطَانَا
- ١٧- حَتَّى أَنْتَهَيْنَا إِلَى عِلْمِ الْفِرَاسَةِ^(٤) مِيزَانَ الرَّوْبِيَّةِ فَأَحْفَظُ ذَاكَ مِيزَانَا
- ١٨- فَهُوَ الْوَثِيقَةُ فِي عِلْمِ الْحَقِيقَةِ إِنَّ لَزِمْتَهُ لَمْ تَكُنْ لِلشَّكِّ حَيْرَانَا
- ١٩- وَكَيْفَ [حَيْرَةٌ مَنْ] (أ) أَمْسَى يُحَقِّقُ تَصْحِيحاً قِيَاساً لِرُتْبَةٍ وَبُرْهَانَا

(أ) سقطت من الأصل، والصحيح من لَحَقَ فِي الْحَاشِيَةِ.

(ب) كَذَا فِي الْأَصْلِ.

(ت) فِي الْأَصْلِ: الْجَزْوِيُّ.

(١) أَي الْعَالَمِ الْعَقْلِيِّ عَنِ الدَّنْسِ بِأَحْوَالِ الْحَسِيَّاتِ. "مَهْرَن" ١: ٢.

(٢) السِّيَاحَةُ: الذَّهَابُ فِي الْأَرْضِ لِلْعِبَادَةِ وَالتَّرَهُّبِ، وَسَاحِ الْأَرْضِ يَسِيحُ سِيَاحَةً وَسِيُوْحاً وَسِيْحاً وَسِيْحَاناً: أَي ذَهَبَ. وَفِي الْحَدِيثِ: "لَا سِيَاحَةَ فِي الْإِسْلَامِ" أَرَادَ بِالسِّيَاحَةِ مَفَارِقَةَ الْأَمْصَارِ وَالذَّهَابَ فِي الْأَرْضِ "اللِّسَانَ مَادَةَ" سِيحٌ.

(٣) عِلَّةُ الْعِلَلِ، أَي اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ.

(٤) أَي عِلْمِ الْمَنْطِقِ. "المعص"

- ٢٠- فكان فيه إماماً ثم قال: وهل يرجو تعقل مثلي مثلك الآن!
- ٢١- وأنت في رُفقاء السَّوء^(١) مُمتَحَنٌ مثل الأسير يعاني الصبر ألوانا
- ٢٢- وأنت في رُفقاء السَّوء مُمتَحَنٌ وعِصمةٌ لم تزل حيرانَ ولهانا
- ٢٣- فحين أبغضتهم من غير معرفةٍ لسوء ما قاله أطرقتُ لهفانا
- ٢٤- لأنهم يخدعونني(ب) بالمحال فكم ثوى بها جاهلاً قبلي وكم حانا!
- ٢٥- هذا^(٢) يشير بما لا خير فيه وذا^(٣) ينهى عن الخبر تسهياً وإهوانا
- ٢٦- فقال لي الشيخ هذا^(٤) مصنَّع لسنِّ يَهذي كثيراً ومهما قاله مانا
- ٢٧- مَمَّوَةٌ كُلُّ ما بَأْتِي به كَذِبٌ ولست مستغنياً عنه وإن خانا
- ٢٨- جاسوسٌ نَفْسِكَ في الجزئي(ج) منه ولم يزل على دَرَكِ^(٥) العلويِّ معوانا
- ٢٩/٣- ورأس مالِ الفؤى العقلية اعتضدتْ بخ زق يُشَفِّة بتلُّسُّكِ أحياناً

(١) القوة الدينية

(٢) القوة الغضبية.

(٣) القوة الشهوانية.

(٤) قوة التخيل.

(٥) الدرك: من أدركت الشيء

مادة "درك".

[قُوَى التَّخِيلِ]

٣٠- قُوَى التَّخِيلِ يَعْنِي وَهْيَ كَاذِبَةٌ قَدْ صَحَّ تَلْبِيسُهَا عِنْدِي وَقَدْ بَانَا

[القُوَى الغَضْبِيَّة]

٣١- وَذَا الرَّفِيقُ^(١) إِذَا مَا ثَارَ ثَائِرُهُ حَسِبْتَهُ سَبْعاً أَوْ خِلْتَ شَيْطَانَا

٣٢- عَنِ قُوَى الغَضْبِ الطَّيْشِيِّ أَخْبَرَنِي وَالتَّيْشُ إِنْ لَمْ يُسَكَّنْ عَادَ شَرَّانَا^(٢)

[القُوَى الشَّهْوَانِيَّة]

٣٣- وَذَا^(٣) [رَفِيقٌ] (أ) خَسِيسٌ عَاهِرٌ شَرٌّ يَدْعُو إِلَى اللُّؤْمِ (ب) إِسْرَاراً وَإِعْلَانَا

٣٤- فَلَا تُطْعُهُ وَخَالَفَ مَا يَشِيرُ بِهِ فَإِنَّهُ لَكَرِيمٌ الطَّبَّعِ قَدْ شَانَا

٣٥- يَعْنِي قُوَى الشَّهْوَةِ الرَّعْنَاءِ فَهِيَ كَمَا وَصَفْتُ فَاعِزِّمْ لَهَا مَقْتاً وَعِصْيَانَا

٣٦- وَأَنْتَ مُمْتَحَنٌ مِنَ الثَّلَاثَةِ^(٤) فَاهْجِرْهُمْ وَلَا تَرْضَهُمْ زَهْطاً وَأَخْدَانَا^(٥)

(أ) سقطت من الأصل.

(ب) في الأصل: اللؤم.

(١) القُوَى الغَضْبِيَّة.

(٢) أراد المبالغة من " الشر " ولم يرد في اللغة " شَرَّان " وإنما ورد " شَرِير " . و " الشَّرَّانُ " على تقدير فعلان

دواب مثل البعوض، واحدها " شرانه "، لغة لأهل السواد، وهو شيء تسميه العرب الأذى، شبه البعوض،

يعشى وجه الإنسان ولا يعص. " اللسان " مادة " شرر " .

(٣) القُوَى الشَّهْوَانِيَّة.

(٤) الأخدان: جمع " خدن " وهو الصديق.

(٥) أي من القُوَى الثَّلَاث: المتخا

[العالم العقلي]

- ٣٧- وارحل إلى وطني^(١) واسكن به فهم لا يُرْتَضَوْنَ لَذَاكَ الْأَرْضِ سَكَاتَا
 ٣٨- يَا حَبِذَا الْبَلَدُ الْقُدْسِيُّ مِنْ بَلَدٍ وَحَبِذَا أَهْلُهُ أَهْلًا وَجِيرَاتَا
 ٣٩- يعني به العالم الطوي فهو كنا أشار ما زال للأبرار أعطانا^(٢)
 ٤٠- أَرْضٌ يَحِلُّ بِهَا مَنْ لَمْ يَعْمَ عَلَى لُطِيفَةِ كَدَرٍ يَوْمًا وَلَا رَاتَا
 ٤١- وَقَالَ رَافِقُهُمْ^(٣) حَتَّى تَفَارِقَهُمْ بِحُسْنِ مَسِّ فَإِنَّ الْبَيْنَ مَا أَنَا

[مداواة القوى الغضبية والشهوانية بالمنطق]

- ٤٢- تَوَسَّطًا وَاعْتِدَالًا فِي السِّيَاسَةِ وَالنَّدْبِيرِ وَامزج لهم وصلاً وهجرانا
 ٤٣- وادو هذا. يُنْتَفَعُ بِهِمَا^(٤) واجعل لهذا^(٥) على هذاك^(٦) سلطانا
 ٤٤- وَلَا تَلِنْ لَهُمَا لِيُنَا يَزِيدَهُمَا بَغِيًّا فَمَنْ لَانَ فِي أَحْوَالِهِ هَانَا
 ٤٥- وَلَا تُغَالِبَهُمَا عُنْفًا يَسُوؤُهُمَا وداو هذا بهذا تُحْيِ مُجَانَا
 ٤٦- وَالنَّارُ بِالْمَاءِ تُطْفَأُ كَمَا التَّهَبَّتْ وَالنَّارُ تَكْسِبُ جُزْمَ الْمَاءِ إِسْخَانَا

(١) أي العالم العقلي.

(٢) الأعطان: جمع العطن، وهو للايل كالوطن للناس. واللسان مادة "عطن".

(٣) أي رافق القوى البدنية الثلاث المذكورة آنفاً.

(٤) القوة المتخيلة.

(٥) أي سلط القوة الغضبية على القوة الشهوانية تستفد من كليهما.

(٦) علم المنطق.

[سُلْطَةُ الْمَنْطِقِ عَلَى قُوَى التَّخِيلِ]

- ٤٧- وَذَا الْمُمُوءُ^(١) فَاهْجُرُهُ وَلَا تَيَقَّنْ^(٢) بِمَا يَقُولُ وَلَوْ أَعْطَاكَ أَيْمَانَا
- ٤٨- إِلَّا إِذَا كُنْتَ بِالْمِيزَانِ^(٣) مُعْتَصِداً فَلَيْسَ تَأْوِيهِ فِي الْمِيزَانِ حَوَانَا
- ٤٩- بَلْ صَادِقاً فَاعْتَمِدْهُ وَاعْتَقِدْ، أبدأ فِيمَا نَفِيداً، تَصَدِيقاً وَإِيمَانَا
- ٥٠/٤- فَحِينَ جَرَّبْتُهُمْ كَانُوا كَمَا وَصَفُوا وَكَانَ حَالِي بِهِمْ يَجْرِي كَمَا كَانَا
- ٥١- أَرَاخِي اللَّهَ مِنْهُمْ إِيَّاهُمْ سَفِلَ^(٤) فَقَدْ بَقِيَتْ بِهِمْ حَيْرَانٌ. حَرَانَا^(٥)

[طَلَبُ الْعَالَمِ الْعَقْلِيِّ وَتَعْوِيقُ الْبَدَنِ]

- ٥٢- وَقَالَ لِي إِذْ رَأَيْتُ شَيْقاً قَرِماً إِلَى سِيَاخَتِهِ^(٦) لِلشَّقِيقِ حَنَانَا
- ٥٣- لَا تَطْلُبْنَهَا فَمَا فِي مِثْلِهَا طَمَعٌ مَا دَمَتْ فِي السِّجْنِ لَمْ يَمَكُنْكَ (أ) إِمْكَانَا
- ٥٤- مَقِيداً حَامِلاً عِبْناً تَتَوَّءُ بِهِ يَعْنِي بِذَلِكَ أَجْسَاماً وَأَبْدَانَا

(أ) كَذَا الصَّوَابِ. وَفِي الْأَصْلِ: "لَا يَمَكُنْكَ".

(١) الْقُوَى الْمُتَخِيلَةُ.

(٢) الْيَقِينُ نَقِيضُ الشَّكِّ. وَالْعِلْمُ نَقِيضُ الْجَهْلِ. وَيَقِينٌ يَبِينُ يَقِيناً، وَهُوَ يَقِينٌ. "اللسان" مادة "يقن".

(٣) عِلْمُ الْمَنْطِقِ.

(٤) السَّفَالَةُ: النَّذَالَةُ. وَسَفَلَةُ النَّاسِ وَسَفَلَتُهُمْ: أَسَافِلُهُمْ وَغَوَاؤُهُمْ. وَالسَّفَلَةُ: السَّفَاظُ مِنَ النَّاسِ. يُقَالُ:

هُوَ مِنَ السَّفَلَةِ، وَلَا يُقَالُ سَفَلَةٌ لِأَنَّهَا جَمْعٌ. وَالْعَامَّةُ تَقُولُ: رَجُلٌ سَفَلَةٌ مِنْ قَوْمِ سَفَلٍ، قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ:

وَلَيْسَ بَعْرِي. "اللسان" مادة "سفل" و "تقويم اللسان" لابن الجوزي ص ١٣٧.

(٥) الْحَرَانُ: الْعَطْشَانُ. "اللسان" مادة "حرر".

(٦) أَي سُلُوكِ سَبِيلِ الْعَقْلِ فِي

- ٥٥- فَإِنَّ أَمْرَكَ فِي دُنْيَاكَ مُخْتَلِفٌ عَلَى التَّفَاوُتِ إِسْهَالاً وَإِحْزَاناً
- ٥٦- طَوْرًا تُرَى فِي حَضِيضِ الْكَوْنِ مُنْعَمِسًا تُخَالُ مَا بَرَى الْجُسَيْمِ (أ) سَجَانَا
- ٥٧- تَبْنِي بِجَهْلِكَ جِسْمًا لَوْ فَطَنْتَ لَهُ هَدْمَتَهُ قَائِلًا لَا كُنْتَ بُنْيَانَا
- ٥٨- وَتَارَةً مَفْرَدًا عَنْهُ وَمُتَّصِلًا بِنَا (١) كَانَا عَنْهُ عُدْتُ عُرْيَانَا
- ٥٩- وَلَيْسَ يَظْفَرُ مِثْلِي (٢) بِالسِّيَاحَةِ مَنْ يُمْسِي وَيُضْحِي بِخَمْرِ الْجَهْلِ سَكَرَانَا
- ٦٠- فَامْرُحْ بِسَاحَتِكَ الَّتِي تَهْمُّ بِهَا (ب) مَا دَمَتْ فِي الْحَبْسِ لِلْمَكْرُوهِ وَتَدْمَانَا (٣)
- ٦١- فَحِينَ تَخْرُجُ مِنْهُ (٤) تَسْتَقِرُّ كَمَا تَرْجُو. وَتَلْحُبُّبِي (٥) فَرِحَانَ جَدُّلَانَا
- ٦٢- وَلَا تَرَاهُمْ (٦) وَلَوْ آثَرْتَ صُحْبَتَهُمْ مُنِعْتَ مِنْهَا (٧) كَفَى بِالْحَرْبِ حُسْرَانَا
- ٦٣- وَبَانَ لِي عِلْمُهُ بِالْكَلِّ (ج)

(أ) فِي الْأَصْلِ "الْجِسْم". وَلَا يَسْتَقِيمُ الْوِزْنُ بِهَا.

كَذَا الصَّوَابُ. وَفِي الْأَصْلِ "لَا يُمْكِنُكَ".

(ب) فِي الْأَصْلِ: "فَامْرُحْ بِسَاحَتِكَ اللَّائِي بِهِمْ بِهَا" وَالْمَعْنَى غَيْرُ وَاضِحٍ.

(ج) بَقِيَّةُ الْبَيْتِ. سَاقَطَ مِنَ الْأَصْلِ وَكُتِبَ إِلَى جَانِبِهِ فِي الْحَاشِيَةِ: "كَانَ بِيَاضًا".

(١) أَيُّ مُتَّصِلًا بِالْعَالَمِ تَارِكًا أَمْرَ بَدْنِكَ.

(٢) أَيُّ مِثْلَ الْعَقْلِ الْفَعَالِ.

(٣) النَّدْمَانُ: بِمَعْنَى النَّدِيمِ.

(٤) أَيُّ: مِنَ الْبِدَنِ.

(٥) أَيُّ: بِالْعَقْلِ الْفَعَالِ.

(٦) أَيُّ وَلَا تَرَى قُوَى الْبِدَنِ.

(٧) أَيُّ مِنَ السِّيَاحَةِ.

[تقسيم الموجودات وتركيبها من صورة وهيئولي]

- ٦٤- وقال إذ قَسَمَ الموجودُ جُمَلَهُ ثلاثةَ حُدَّها مَثْنَى ووَحْدَانَا^(١)
- ٦٥- مُرَكَّبٌ وبَسِيطٌ والبَسِيطُ على قِسْمَيْنِ قَدْ جُعِلَا حَدَّيْنِ حَدَانَا^(٢)
- ٦٦- وَهُوَ الهَيُولَى^(٣) فَإِنَّ بالصورة^(٤) اتَّصَلَتْ أَلْفَيْتَ رَكْبَا^(٥) عباديداً ورُكبانَا^(٥)

٦٧- في الغرب والشرق تَلْقَى العَيْنُ دَوْنَهُمَا^(١) حُجْباً تَرُدُّ عِيُونَ الخلقِ عُمَانَا

(١) الحدّ هو القول الدال على ما هية الشيء، أي على كمال وجوده الذاتي. والحدود الثلاثة ما تنقسم الموجودات الطبيعية إليه، وهي المركبات المحسوسات والهيولي والصورة. والمراد بالمركب الحد الذي يحوزه الخافقان إلى المركبات المحسوسات في عالمي الأرض والسماء، وقد أغفل الناظم التفصيل فيه، في حين أنه فصل أمر البسيط. تسع رسائل ٢٨ و " المعصومي رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ٩٣ - ٩٤ .

(٢) أي حد ما قبل المشرق وهو مستقر الصورة، وحد ما وراء المغرب وهو مستقر الهيولي و " حدانا " : مكانة من الفعل " حد " وألف التنثية، و " تا " الدالة على المفعول. والحدّ الفصل بين الشئيين لئلا يختلط أحدهما بالآخر .

(٣) قال ابن سينا في حدّ الهيولي: الهيولي المطلقة هي جوهر، ووجوده بالفعل إنما يحصل لقبول الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور، وليس له في ذاته صورة تخصه إلا معنى القوة. ومعنى قولي لها جوهر هو أن وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها. ويقال هيولي لكل شيء من شأنه أن يقبل كمالاً ما وأمرأ ليس فيه. فيكون بالقياس إلى ما فيه موضوع. تسع رسائل ص ٨٣ - ٨٤. أي علم المنطق

(٤) المراد بحد الصورة هنا أنه الموجود في شيء لا كجزء منه، ولا يصح قوامه دونه مفارقاً له، وبصح قوام ما فيه دونه إلا أن النوع الطبيعي يحصل به كصورة الإنسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له. وربما قيل صورة للكمال المفارق مثل النفس، فحده أنه جزء غير جسماني مفارق يتميز به وجزء جسماني نوع طبيعي. تسع رسائل ص ٨٣

(٥) الرُكْب والرُكبان لا يكون إلا لركاب الإبل. والعبايد والعبايد: الخيل المتفرقة في ذهابها ومجيئها، ولا واحد له في ذلك كله، ولا يقع إلا في جماعة ولا يقال للواحد " عبدي ". وذهبوا عبايد: أي ذهبوا متفرقين. " اللسان " مادة " ركب " ومادة " عبداً " .

- ٦٨- لا يُدْرَكَ ولا يَسْتَطِيعُ نَيْلُهُمَا من كان عن كَسْبِ ذاتِ العِلْمِ (٢) كسلانا
 ٦٩- وليسَ تَحْظَى بما أَصْبَحَتْ تَطْلُبُهُ ما دَمَتْ من ماءٍ عَيْنِ الحَقِّ (٣) صديانا
 ٧٠- فَإِنَّ ظَفِرَتْ بِتَأْكِ العَيْنِ فُزَّتْ بِهِ فَإِنَّ فِيهَا لِمَا تَرَجَوْهُ إِمكانًا

[تَبْيِيدُ الشُّكُوكِ وَصَوَابُ حَكْمِ المَنْطِقِ]

- ٧١/٥- فَاغْسِلْ بِهَا عَنكَ اوساخَ الشُّكُوكِ وَغُصْ فِيهَا فَلَسْتَ تُرَى مِنْ بَعْدُ عَطَشَاتَا
 ٧٢- وَهُوَ الَّذِي نَيْلُهُ (١) المِيزانُ فَاغْدُ بِهِ لِمَا تَرَاهُ مِنَ الأَشْيَاءِ وَزَاتَا
 ٧٣- فَلَسْتَ تَغْرَقُ فِي بَحْرِ العَمَى (٤) أَبَدًا وَلَسْتَ تَرْهَبُ أَطْوَادًا وَقِيعَاتَا
 ٧٤- وَالنَّفْسِ (٥) فِي ظُلُمَاتِ الشُّكِّ وَالِهَةِ وَالمرءُ ما زالَ دُونَ القَصْدِ حَيْرَاتَا
 ٧٥- لا يَدْفَعُ الشُّكَّ عَنها غَيْرُ قَوَّتِها فَذَلِكَ المَاءُ (٦) فافهم رَمَزَ نَجَوَاتَا

(٣) علم المنطق أيضًا.

(أ) في الأصل: نيله.

(ب) في الأصل: "من مغربي جلاه الشك إلى". والتصحيح من لحق في الحاشية".

(١) أي دون الهولي والصورة.

(٢) أي علم المنطق.

(٤) أي لم تلبث في الجهل الشامل. " المعصومي " رسالة حي بن يقظان ٣٠: ٩٥.

(٥) النفس اسم مشترك يقع على معنى مشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات، وعلى معنى مشترك فيه الإنسان والملائكة السماوية، فحد النوع الأول: أنه كمال جسم طبيعي إلى ذي حياة بالقوة. وحد النفس بالمعنى الآخر: أنه جوهر غير جسم هو كمال لجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي أي عقلي بالفعل أو بالقوة، والذي هو فصل النفس الإنسانية، والذي بالفعل هو فصل أو خاصة للنفس الكلية الملكية. تسمع رسائل ص ٨١.

(٦) علم المنطق.

[الهَيُولَى والصُّورَة]

- ٧٦- عَقْلُ الهَيُولَى (١) بِهِ تَقْوَى فَأُولُو مَا تَرَى رِجَالاً كِمِرَامِ الطَّبَعِ عُرَاتِنَا (٢)
- ٧٧- إِنَّ الهَيُولَى لَذَاتٌ مَظْلَمٌ فَإِذَا تَحَمَّلَ الصُّورَةَ العُلُوبَةَ أَزْدَانَا
- ٧٨- مِنْ مَغْرِبِي جِلَاهِ المَشْرِقِي إِلَى أَنْ عَادَ كَانَصْبِحِ العَيْنِ حُسَانَا (٣)
- ٧٩- لِأَنَّهَا مِنْ مَفِيدِ الخَيْرِ (٤) وَاهِبَةٌ سَبْحَانَ مَنْ لَمْ يَزَلْ بِالمَخْلُقِ رَحْمَانَا
- ٨٠- بِهَا يَتَمُّ وَبِالتَّالِيفِ بَيْنَهُمَا عَادَتْ لَهُ التَّسْعَةُ الأَعْرَاضِ (٥) أَرْكَانَنَا (٦)

(١) العقل الهيولاني: قوة للنفس مستعدة لقبول ما هيأت الأشياء مجردة عن المواد. تسع رسائل ص ٨٠.

(٢) الطبع: هو كل هيئة يستكمل بها نوع من أنواع فعلية كانت أو تفعالية. تسع رسائل ص ٨٦

(٣) الحُسان: أحسن من الحسن. والجمع: حُسانات. " اللسان " مادة " حسن ". العَرَضُ عند المتكلمين والحكماء

هو ما يقابل الجَوْهر. وأقسامه تسعة: الكم، والكيف، والأين، والوضع، والملك، ولإضافة، ومتى، والفعل، والانفعال، والأعراض التسعة من المشهور بين الحكماء. " موسوعة اصطلاحات العلوم " ٤: ٩٨٦ - ٩٨٧.

(٤) العقل الفَعَال.

(٥) العَرَضُ عند المتكلمين والحكماء هو ما يقابل الجَوْهر. وأقسامه تسعة: الكم، والكيف، والأين، والوضع،

والملك، ولإضافة، ومتى، والفعل، والانفعال، والأعراض التسعة من المشهور بين الحكماء. " موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية " ٤: ٩٨٦ - ٩٨٧.

(٦) الركن: جسم بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الأفلاك والعناصر، فالشيء بالقياس إلى العالم ركن: تسع

رسائل ص ٨٥.

- ٨١- لَكُنْ أَبِي الْكُونُ حِفْظَ الثَّابِتَاتِ لَهُ فَبِالتَعَاقُبِ لَا بِالثَّابِتِ أَنْصَانَا (١)
 ٨٢- تَزَاحَمَتْ فِيهِ أَضْدَادٌ فَمَا ثَبَّتَتْ فِيهِ كَمَا تَتَرَكُّ النَّزَالَةُ الْحَانَا (٢)
 ٨٣- فَضْلٌ مُنْتَحَنًا فِي كَوْنِهِ بِهِمْ يَكْفِيهِ مِنْ ذَلِكَ مَا قَاسَى وَمَا عَانَى

[العوالم الأربعة]

- ٨٤- وَمَا تَكَوَّنَ دُونَ الزَّمْهَرِيرِ أَقَا لَيْمٌ تُعَدُّ بِرَأْيِ الْعَيْنِ عُمَرَانَا (٣)
 ٨٥- فَمَعْدِنٌ وَنِبَاتٌ وَالصَّوَامِتُ وَالْإِنْسَانُ بِالنُّطْقِ حَقًّا كَانَ إِنْسَانَا
 ٨٦- وَالْكَلُّ مِنْهَا هَيُولَى حَامِلٌ صَوْرًا فَقَدْ تَشَاكَلٌ فِي التَّحْقِيقِ حَدَانَا
 ٨٧- لَكِنْ تَوْسِطُ أَجْرَامِ السَّمَاءِ إِذَا أَخْلَصْتَ رَأْيَكَ تَلْقَاهَا وَتَلْقَانَا
 ٨٨- وَنَحْنُ وَهِيَ إِذَا مَا الصُّورَةُ اتْبَسَطَتْ عَلَى الْهَيُولَى عِلَا شَكْلٍ وَإِنْ بَانَا
 ٨٩- مُؤَهَّلِينَ لِأَعْرَاضٍ نَلِيمُ بِهَا مِنَ الْحَوَادِثِ نَعْشَاهَا وَتَعْشَانَا

(أ) في الأصل: "أبا".

(ب) في الأصل: : " وما عانا".

(ج) في الأصل: "بهم"

(١) أي أن الكائنات الفاسدة لا تستقر فيها الصور

(٢) الحان: جمع الحانة؟

(٣) دون الزمهرير: عالم الهيولى

[العالم العلويُّ وأقاليمه]

- ٩٠- وهكذا الحال فوق الزمهير^(١) أقاليمٌ تُخالُ ببعض الوصفِ إيانا
 ٩١- لأنهم فقراءٌ مثنا أبدأً إلى المفيدِ الذي بالفيضِ أغانا
 ٩٢/٦- فمأخذُ الكائناتِ الفاسداتِ^(٢) معاً يُلقى عليها من الفعّالِ أحياناً
 ٩٣- لكنّ بواسطةٍ وهَي السماءُ كما نحو السماءِ عن الفعّالِ مبدانا^(٣)

[ترتيب العقول]

- ٩٤- وإنما يأخذُ الفعّالِ مأخذه عن واحدٍ هو مولاه ومولانا
 ٩٥- كلُّ بمن { فوقه بحبِّي ويُعطى كما نُعطى فمغناه في التحقيقِ مغانا
 ٩٦- لكنّ سكانُ دون الزمهيرِ عدا [إذ] نتقى لهمُ عاداً وأدناناً
 ٩٧- نظنّ مغناه مبدانا ونحسُّ بهمُ بمرهمٍ فيه بالإسراعِ فرساناً
 ٩٨- كأنهم ثمرٌ يُجنى وتخلّفها أمثالها ونظنُّ الكونَ بستاناً
 ٩٩- والكلُّ منا إلى مُرساهِ مفتقراً لكنّ تخالفُ مُرساهُا ومُرسانا^(٤)

(١) في الأصل: "وتتقا".

(٢) فوق الزمهير: أي الأجرام السماوية.

(٣) أي الأنواع المعدنية النباتية والحيوانية والإنسانية.

(٤) أي أن النور الذي هو الأمر العقلي، يأتي إلى الأجرام السماوية بلا توسط، ويأتي إلى الكائنات الفاسدة

بتوسط السماوية. وانظر "مهرن" رسالة حي بن يقظان ١: ١٠.

(٤) أي مُرسى قواعد السماويات

[الأفلاك والأجرام السماوية]

- ١٠٠- وَنَحْنُ أَصْغَرُ أَجْسَاماً وَأَسْرَعُهَا تَنْقَلًا كَلَّمَا حَقَّقَتْ مَسْرَانَا^(١)
- ١٠١- لِسْرَعَةِ الْقَمَرِ الْجَارِي وَخِفَّتِهِ وَجَعَلَهَا فَلَكَ الْأَبْرَاجَ مِيدَانَا^(٢)
- ١٠٢- لَهُ قِصُورٌ إِذَا عُدَّتْ ثَمَانِيَةً عِدَادُ أَجْرَامِهَا بِخَوَيْنِ قُطْبَانَا^(٣)
- ١٠٣- وَقَالَ فِي السَّبْعَةِ الْحَيْرَى عَلَى حَسَبِ التَّجْوِيمِ إِذْ عَدَّ بِهَرَاماً وَكِيَوَانَا^(٤)
- ١٠٤- وَقَالَ فِي مِثْلِ الشُّهُبِ الثَّوَابِتِ مِنْ بَعْدِ الْمَسَافَةِ مَا إِنْ عُدَّ عَنَّا^(٥)
- ١٠٥- وَقَالَ أَدْنَاهُ مَحْدُودٌ يَبِينُ لَنَا وَحَدُّ أَعْلَاهُ إِنْ رُمِنَاهُ أَعْنَانَا

- (١) أشار بذلك إلى فلك عطارد، وواجب أن يكون ساكنة الذي هو عطارد أصغر جثة مما تقدمه زهر القمر، وأبطأ حركة منه. " المعصومي " رسالة حي بن يقظان ٣٠: ١٠٤. أشار إلى منطقة فلك الكواكب الثابتة التي تسمى فلك البروج " المعصومي " ٣٠: ٢٨٨ - ٢٨٩.
- (٢) يشير بذلك إلى فلك القمر. والقصور الثمانية هي الأجرام التي ينقسم إليها فلك القمر، ويشتمل عليها بموجب ما وجد له من الحركات، فإنه وجد له ثماني حركات، فوجب أن يكون لكل حركة منها جرم على حده. " مهرا " رسالة حي بن يقظان ١: ١٠ و" المعصومي " ٣٠: ١٠٤.
- (٣) بهرام: المريخ. وكيوان: زحل. وبقية السبعة: القمر، وعطارد، والزهرة والشمس، والمشتري. " مهرا " ١: ١١ - ١٢ و" اللسان " مادة " بهر " و " كون " .
- (٤) أشار بذلك إلى فلك الكواكب الثابتة. " المعصومي " ٣٠: ٢٨٨.
- (٥) أشار إلى مقدار بعد فلك الكواكب الثابتة عن الأرض، وعظم مقدار دور سطحه، إذ كان بعده عن الأرض، أي بعد سطحه الأدنى، خمسة وستين ألف وثلاثمائة ألف وسبعة وخمسين ألفاً وخمسمئة ميل. فيكون قطره مئة ألف ألف وثلاثين ألف ألف وسبعمئة ألف وخمسة عشر ألف ميل. فأما بعد سطحه الأعلى فلا سبيل إلى معرفته كما أنّ عدد الكواكب الثابتة لا يعرف عددها. فأما بعد سطحه الأعلى سبيل إلى معرفته كما أنّ عدد الكواكب الثابتة لا يعرف عددها. ولا تصل قوة البشر إلى تحصيلها في جملة إلا أن الذي أمكن قياسه وعرف منها عدده ألف واثنان وعشرون

- ١٠٧- وَمَالُهُ مُدَنَّ إِذْ لَا اخْتِلَافَ لَهَا وَلَا أَتَى بَعْضُهَا بَعْضاً وَلَا دَانَ^(١)
- ١٠٨- مَرْكُوزَةٌ فِي فِضَاءٍ غَيْرِ مُنْقَسِمٍ إِلَّا بِوَهْمِكَ تَقْدِيرًا وَإِمَكانًا^(٢)
- ١٠٩- كَقِسْمَةِ الْفَلَكَ الدَّوَارِ لَيْسَ لَهَا فِيهِ اجْتِمَاعٌ وَلَا يَأْلُوهُ إِذْعَانًا
- ١١٠- يَقْضِي تَرْدَهَا فِيهَا بِحَيْرَتِهَا^(٣) وَبَعْدَ تَاسِعٍ^(٤) لِلْكَوْكَبِ قَدْ صَانَاتَا
- ١١١- وَهُوَ الْمَحِيطُ بِهَا خَالٍ وَلَيْسَ لَهُ إِلَّا مَلَائِكَةٌ رَدُّوهُ مَلَائِكَةً^(٥)
- ١١٢- وَلَيْسَ مُنْقَسِمًا أَيضاً إِلَى مُدَنَّ وَاللَّهُ يَأْمُرُنَا فِيهِ وَبَيْنَاهُنَا^(٦)

(أ) فِي الْأَصْلِ: "تَوْهَمَاتٌ".

- (١) أي بقعة الكواكب الثابتة لا تنقسم إلى مدن، أي هي أجزاء يختصر كل جزء منها بحركة، وتحقيق ذلك أن حركاتها كلها حركة واحدة، عرف ذلك من أنها لا يقرب بعضها من بعض، بل هي محفوظة الأبعاد، كأنها كلها مركوزة في جسم واحد يتحرك هو، فتتحركها بحركته تلك "المعصومي" ٣٠: ٢٨٩.
- (٢) أشار بذلك إلى منطقة هذا الفلك، التي تسمى فلك البروج، وقد قسموه في التوهم على اثني عشر قسماً، سمي كل قسم منها باسم، وهي الحمل والثورة والجوزاء والسرطان والأسد و السنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت. " المعصومي " ٣٠: ٢٨٩.
- (٣) أشار بذلك إلى حركات الأقسام السابقة المستديرة التي تتبدئ من موضع وتنتهي إليه بعينه. فكان الكواكب بدورانها فيها وانتقالاتها بأعيانها مترددة فيها. " المعصومي " رسالة حي بن يقظان ٣٠: ٢٨٩.
- (٤) أي الفلك التاسع المسمى بالفلك المستقيم. " المعصومي " ٣: ٢٩٠.
- (٥) أي عمارة الروحانيين من الملائكة لا ينزله البشر ومنه ينزل على من يليه الأمر والقدر، وليس وراءه من الأرض معمر " المعصومي " ٣٠: ٢٩٠.
- (٦) أي لا مدن فيه، ولا ينقسم إلى أجزاء وأمر الله الذي هو الأمر المطلق، وقدره الذي هو موجب القضاء والحتم، ينزل على سائر الموجودات يتوسط هذا الفلك التاسع ونفسه وعقله. " تامعصومي " ٣٠: ٢٩٠ - ٢٩١ و " م

١١٣/٧- فِجْرُمَةُ آخِرِ الْأَجْسَامِ لَيْسَ لَهُ مِنْ بَعْدِ مَطْلَبٍ فَاظُنْ لِمَغْرَانَا^(١)

١١٤- وَذَلِكَ الْمَلَأَ الْأَعْلَى فَلَيْسَ تَرَى وَرَاءَهُ خَالِيًا كُلاًّ وَمَلَانَا^(٢)

[الإسطقات الأربع]

١١٥- فَإِنْ تَوَجَّهْتَ نَحْوَ الْمَشْرِقَيْنِ رَأَتْ فِي صُورَةِ الشَّمْسِ لِلْأَسْطَقْسِ أَعْيَانَا^(٣)

[اتّصال العوالم]

١١٦- حَتَّى تَرَى صُوراً شَتَّى مَرْكَبَةً مِنَ الْمَعَادِنِ وَالْأَشْجَارِ أَلْوَانَا

١١٧- وَبَعْدَهُ حَيَوَانَ صَامِتٌ وَلَهُ مَا فِي الْمَعَادِنِ وَالْأَشْجَارِ أَفْنَانَا

١١٨- وَبَعْدَهُ عَالَمُ الْإِنْسَانِ وَهُوَ كَمَا عَلِمْتَ بَاقٍ عَلَى التَّجْرِيدِ إِمْكَانَا

١١٩- لِأَنَّ صُورَتَهُ إِنْ جَرَّدْتَ بَقِيَتْ وَلَيْسَ يَبْقَى عَلَى التَّرْكِيبِ أَرْزَانَا^(٤)

(أ) في الأصل: "تتال".

(١) أشار بذلك إلى تناهي الأجسام عنده "المعصومي" ٣٠: ٢٩١.

(٢) دلّ بذلك على أن لا خلاء ولا ملاء يلي هذا الفلك، بل عنده منقطع الأجسام، وسطحه ينتهي

إلى لا شيء "المعصومي" ٣٠: ٢٩١.

(٣) الأسطقس: الجسم الأول الذي باجتماعه إلى أجسام أولى مخالفة له في النوع يقال له أسطقس

لها، فلذلك قيل إنه آخر ما ينتهي إليه تحليل الأجسام، فلا توجد فيه قسمة إلى أجزاء متشابهة

والمراد بالاسطقات الأربع: صورة الأرض، وصورة الماء، وصورة الهواء، وصورة النار تسع

رسائل ص ٨٥.

في تجزئتها من الهيولى.

(٤) يشير إلى فناء المادة " الب

[قوى الإنسان وحواسه]

- ١٢٠- والكل قرنَانِ طَيَّارٌ لِسُرْعَتِهِ وَقَرْبِ إدْرَاكِهِ الثَّانِي وَإِنْ بَانَ^(١)
- ١٢١- وَسَائِرٌ غَيْرُ طَيَّارٍ يُنَالُ (أ) بِهِ الْقَرِيبُ يَبْعَثُنَا مِنْهُ وَيَغْشَانَا^(٢)
- ١٢٢- وَعَادَ يَذْكَرُ أَصْحَابَ الْيَمِينِ وَأَصْحَابَ الشَّمَالِ وَمَنْ بِالْإِفْكِ أَغْوَانَا^(٣)
- ١٢٣- وَقَصَّ مِنْ أَمْرِ أَصْحَابِ الْبَرِيدِ^(٤) وَمَا يُتْهَوْنَ^(٥) مِمَّا رَأَوْا حَقًّا وَعِرَ فَانَا
- ١٢٤- تَنْهَى إِلَى مُدْرِكِ^(٦) مَا زَالَ مُشْتَرِكَا تَنْهَى إِلَى حَافِظِ^(٧) مَا زَالَ حَوَاتِنَا
- ١٢٥- تَنْهَى إِلَى مَأْكٍ^(٨) يَهْوَى الْعُلُومَ وَلَا يَهْوَى كَأَمْلَاكِهِمْ دُرًّا وَعِقْيَانَا

(أ) في الأصل: "تال".

- (١) المراد بالقرن الطيَّار القوى المدركة من الإنسان، وشبه الإدراك بالطيران لشدة حركة الطيران، والوصول بها إلى الأشياء البعيدة "مهرا ن" ١ : ١٤ .
- (٢) أراد بالقرن السائر القوى المحركة من الإنسان. وشبه الحركة بالسير لبطء حركة السير، والوصول بها إلى الأشياء القريبة. وفي النثر جعل ابن سينا القرنين للشيطان، لبعده عما وصف به العقل الإنساني من التجريد والبقاء، والشيطان هو البعد. "مهرا ن" رسالة حي بن يقظان ١ : ١٤ .
- (٣) أراد القوة الغضبية والقوة الشهوانية والقوة المتخيلة، وقد جعل القرن السيار في قسمين هما القوة الغضبية والقوة الشهوانية، وبينهما جار قائم، وجعل محل قسمي هذا القرن السيار ذات اليسار من المشرق دلالة على خسة مرتبتها وقصورها عن القرن الآخر الطائر الذي جعل محله ذات اليمين، وأراد به القوة المتخيلة من الإنسان. "المعصومي" رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ٢٩٥ .
- (٤) أي الحواس الخمس.
- (٥) الإنهاء: الإبلاغ.
- (٦) أي القوى المدركة من الإنسان، وهي الحس المتحرك.
- (٧) أي القوة الحافظة، وهي التي تسمى الخيالية.
- (٨) أي النفس التي عليها أن

- ١٢٦- إدراكهُ الكلِّ مغزاه ومطلبُهُ تراهُ بِالْعِلْمِ والإدراكِ فَرْحَانَا
 ١٢٧- أسيرُهُ الدهرَ محفوظٌ تجارِيَهُ وربِّمَا فَضَّلَ المسكينَ [سَجَانَا] (أ)
 ١٢٨- وكَرَّ يشرحُ مِنْ أمرِ الثلاثةِ (١) ما يَهْذي به كَلْهَمِ إثمًا وطغيانا
 ١٢٩- والعقلُ يزجرُها عمَّا تُشيرُ بهِ لولاهُ أَهْلَكْنَا عدوًّا وأودانا (٢)

[تضليل قوّة التخيل]

- ١٣٠- وقالَ في قوّة التخيلِ عادئُها تكذيبُها العقلَ يكفي ذاكَ نقصانا
 ١٣١- وتحسبُ المبدأَ الأعلى لغفَلَتِها جِسمًا فتعبدُ أصنامًا وأوثانًا
 ١٣٢- ولا ترى النفسَ بعدَ الجسمِ باقيةً وتحسبُ الجسمَ في التركيبِ جُثمانًا (٣)
 ١٣٣- ولا معادًا ولا ربًّا يُدبِّرُها وحسبُها سُخْفُ هذا الرأيِ خُسرانا

(أ) ساقطة من الأصل.

(١) أي القوى الثلاث الأنفة الذكر.

(٢) العدو: الظلم. وأودانا : أهلنا.

(٣) الجُثمان: بمنزلة الجُمعان، جامع لكل شيء تريد به جمعه وألواحه. وقيل الجثمان: الشخص

والجُمعان: الجسم أو الجسد

[القوى المدركة والمحركة]

- ١٣٤/٨ - ومنهم أممٌ قد^(١) هُدِبتْ وُلِجتْ مع الملائكة الأبرارِ أقرانا^(٢)
 ١٣٥ - جِنٌّ وَجِنٌّ^(٣) فهذا مع تَخَصُّصِهِ بالأجتنانِ وذأ كان حناتنا
 ١٣٦ - لأنّها تركت للعقلِ عاداتها وعدت الطيشَ للذاتِ بُغيانا
 ١٣٧ - وبعد إدراكك الحسيّ فاسع له تصلُ بإدراكك العقليّ أقرانا

[النفوس الناطقة]

- ١٣٨ - وبعد ذلك^(٤) إقليمين أهلها ملائِكٌ لم يَرُوا لله كُفْراناً^(٥)
 ١٣٩ - فالناطقاتُ كما تُدري ملائكةُ الـ أرضينَ قِسمانٍ للرحمنِ قَدْ داناً^(٦)

(١) كذا في الأصل.

(ب) كذا في الأصل . وقد صرفها لضرورة الوزن.

(١) أي من القرنين.

(٢) أي إن من هذه القوى المدركة والمحركة طوائف وجماعات وتهذيب وتأديب بضرب من التأديب حتى قاربت الملائكة. ويعنى بالملائكة كل جوهر عقلي مدرك للعقول. والملائكة الأرضية هي النفوس الناطقة العاقلة البشرية. " المعصومي " رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ٤٢٨ .

(٣) الجنّ: القوى من الحواس والتخيل وغير ذلك، وسماها جناً لاجتنانها واستتارها عن المعقولات. والجنّ: القوى المحركة أو القوة الغضبية والشهوانية اللتان هما شعبتا القوة النزوعية. والجنّ من الحنين. والجنّ: حيّ من الجن أو سفلة الجن وضعفاؤهم، أو خلق بين الإنس والجن. وعبر عن النزاع بالحن، وكان القوة الشوقية حاتة ونازعة إلى استجلاب اللذيذ واستدفاع المؤذي. " مهن " ١ : ١٧ و " المعصومي " ٣٠ : ٤٢٩ و " القاموس المحيط " مادة " حنن " .

(٤) أي بعد القرنين.

(٥) الإقليمان: النفوس الفلكية والملا الأعلى.

(٦) أي النفوس الناطقان قِسمان :

[قوة العمل وقوة العلم]

- ١٤٠- فِقْوَةُ الْعَمَلِ الْيُمْنَى^(١) مَقَارِبَةٌ مِنْ قُوَّةِ الْعِلْمِ أَخْدَانًا وَإِخْوَانًا
 ١٤١- تَرَوِي عَنِ الْعَقْلِ مَا تَرَوِي وَتَكْتَبُهُ وَأَخْذَهَا رَحْمَةً الْفَعَّالِ نَجَانًا
 ١٤٢- لَكِنَّ تَدْبِيرَهَا الْأَجْسَامَ يَشْغَلُهَا فَقَدْ غَدَا رَأْيُهَا بِالْجِسْمِ وَسَنَانًا^(٢)
 ١٤٣- وَقُوَّةُ الْعَقْلِ فِي التَّحْقِيقِ كَائِنَةٌ عَلَى الْيَمِينِ.....
 ١٤٤- وَالْإِنْفِصَالُ اتِّصَالٌ بِالْقَدِيمِ وَلَوْ صَحَّ الْفِرَاقُ الَّذِي يَأْتِي لِأَرْضَانَا^(٣)

[النفوس الفلكية]

- ١٤٥- وَدَوْنَهُ خَدَمٌ سَمَوْا مَلَائِكَةً وَقَدْ تَخَالَفَ مَعْرَاهُمْ وَمَعْرَانَا^(٤)
 ١٤٦- فَمَا تَرَى قَرَمًا فِيهِمْ وَلَا نَهْمًا وَلَا تَرَى نَرْقًا فِيهِمْ وَغَضْبَانَا^(٥)
 ١٤٧- وَيَسْتَحِيلُ بِلَا شَيْءٍ تَجَرُّدَهُمْ عَنِ الْهَيُولَى فَحَقٌّ ذَلِكَ أَيْمَانَا^(٦)
 ١٤٨- فَإِنَّ تَرْكِيْبَهُمْ لَا شَيْءٌ أَسْعَدَهُمْ إِذْ كَانَ تَرْكِيْبُنَا لَا شَيْءٌ أَشَقَانَا
 ١٤٩- وَنَحْنُ ضِدَانٌ فِي التَّرْكِيْبِ إِذْ وُجِدَا وَإِنْ تَوَافَقَ فِي تَرْكِيْبِنَا اسْمَانَا^(٧)

(أ) في الأصل: واحدها".

(ب) بياض في الأصل.

(١) في النثر قوة العلم هي اليمنى لشرها وفضلها على قوة العمل. انظر "مهرا" حي بن يقظان ١: ١٨.

(٢) الوسنان: العسان. والوسن: أول النوم.

(٣) إشارة إلى العقول المفارقة للمادة. والقديم: المبدأ الأول واجب الوجود.

(٤) إشارة إلى النفس الفلكية المباشرة للحريك، فإن القريب من المبدأ الأول هو الاستكمال، وقرب كل شيء منه كونه على كماله الخاص.

(٥) أي إن هذه النفوس الفلكية منزهاة من القوى الأرضية الغضبية والشهوانية.

(٦) أي ليست مجردة عن المادة كل التجريد، بل ملابسة لها ضرباً من الملابس.

(٧) أي النفوس الناطقة والنفوس

[الملاً الأعلى]

- ١٥٠- وبعدهم ملاً أعلى لأتھم يرون ما لو رأيناہ لأغشانا^(١)
- ١٥١- منزهون عن التركيب ليس لهم منه حجاب به يلقون أشجانا^(٢)
- ١٥٢- هم الوسائط أطف الله يشمنا بهم ويغشاہم فيضاً ويغشانا^(٣)
- ١٥٣- بها اهتدينا ولولا نور بهجتها ما كان أغفنا عنه وأعمانا
- ١٥٤- لا شيء أطف منها إن من عرفوا القديم أصفى جميع الخلق أدهانا^(٤)
- ٩/ هذا آخر نظمه في حي بن يقظان من كلام أبي علي بن سينا،
والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله والطيبين الطاهرين.

(١) وهو ثاني الإقليمين اللذين أشار إليهما آنفاً.

(٢) إشارة إلى تجرد ما هيات الملاً الأعلى، أي العقول الفعالة المفارقة للمادة أصلاً، من الهيولي، وقربها من المبدأ الأول والشجن: الهم والحزن. والجمع أشجان.

(٣) أي إن المبدأ الأول يفيض على الملاً الأعلى (العقول الفعالة المفارقة للمادة أصلاً). والملاً الأعلى يفيض على النفوس الناطقة.

(٤) أي إن الملاً الأعلى لقربه من المبدأ الأول وصف ببعض ما يوصف به. انظر "مهرن" رسالة

حي بن يقظان ١: ٢٠-٢١

فهرس المصادر والمراجع

- ١- إشارات والتنبهات، ابن سينا (مع شرح نصير الدين الطوسي): تح. د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر ١٩٥٧-١٩٦٠م.
- ٢- أصول الفلسفة الإشرافية، د. محمد علي أبو ريّان: ط، دار الطلبة العرب، بيروت ١٩٦٩م.
- ٣- الأعلام، خير الدين الزركلي: ط٥، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٠م.
- ٤- تاريخ حكماء الإسلام، البيهقي: دمشق ١٩٤٦م/ ١٣٦٥هـ.
- ٥- التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية (دراسات لكبار المستشرقين): ترجمة عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٤٦م.
- ٦- تسع رسائل (في الحكمة والطبيعات)، ابن سينا: ط١، مصر ١٩٠٨م/ ١٣٢٦هـ.
- ٧- تقويم اللسان، عبد الرحمن بن الجوزي: تح. د. عبد العزيز مطر، ط١، المجمع العلمي العراقي ١٩٦٦م.
- ٨- تهافت الفلاسفة، الغزالي: تح. د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر ١٩٤٧م.
- ٩- حكمة الإشراف، السهروردي: شرح قطب الدين الشيرازي، طهران.
- ١٠- حي بن يقطان، لابن سينا، وابن طفيل، والسهرودي: تح. أحمد أمين، دار المعارف بمصر ١٩٥٩م.
- ١١- خريدة القصر (القسم العراقي)، العماد الأصفهاني: تح. محمد بهجة الأثري، ١٩٦٤م/ ١٣٨٤هـ.
- ١٢- دائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية): نقل محمد ثابت الهندي وزملائه، ١٩٣٣م.
- ١٣- رسائل الشيخ الرئيس أبي علي في أسرار الحكمة المشرقية، ابن سينا: تح، مهران، ليدن ١٨٨٩-١٨٩١م، وأعيد طبعه بالأفست في بغداد ١٩٦٧م.
- ١٤- الصادح والباغم، ابن الهبرية: تح. د. عزت العطار، مصر ١٩٣٦م.
- ١٥- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: تح. د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٥م.
- ١٦- فهرس المخطوطات ال

اض ١٩٥٢م.

- ١٧- القاموس المحيط، الفيروزآبادي: مصر ١٣٣٠هـ.
- ١٨- كشف الظنون، حاجي خليفة: تصحيح محمد شرف الدين بالتقايأ وزميله، ١٩٤٣م/ ١٣٦٢هـ.
- ١٩- لسان العرب، ابن منظور: تح. د. عبدالله الكبير وزملائه، دار المعارف، مصر ١٩٧٩- ١٩٨١.
- ٢٠- مجلة مجمع اللغة العربية (المجمع العلمي العربي سابقاً):
 أ- رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا: محمد صغير المعصومي، مجلد ٢٩ و ٣٠ دمشق ١٩٥٤-١٩٥٥.
 ب- الشطرنج والنرد في الأدب العربي القديم: د. محمد فائز سنكري طرابيشي، مجلد ٦٥، دمشق ١٩٩٠.
- ٢١- مجلة المشرق (رسالة الطير لابن سينا): لويس شيخو، السنة الرابعة، بيروت ١٩٠١م.
- ٢٢- المصباح المنير، المُقْرِي القَيْمِي: المكتبة العلمية، بيروت.
- ٢٣- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: بيروت ١٩٧٩م.
- ٢٤- منطق المشرقيين، ابن سينا: المكتبة السلفية، القاهرة ١٩١٠م/ ١٣٢٨هـ.
- ٢٥- موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية (كشاف اصطلاحات الفنون)، التهانوي: بيروت ١٩٦٦م.
- ٢٦- نتائج الفطنة في نظم كئيلة ودمنة، ابن الهبارية: تح. نعمة الله الأسمر، بعدا ١٩٠٠م.
- ٢٧- وفيات الأعيان، ابن خلكان: تح. إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٦٩- ١٩٧٨.
- ٢٨- Geschichte der Arabischen Literatur von prof. Dr.C. Brock elmann: Leiden:Leiden 1937.

العود بحيث يصد عن اذها مما في غير اهلها كما قد يصد من كثير الانفس في ابدانها من
 العيون التي هي مما لا يستلزمات العظمة الى الجبر والشر والحوادث التي لها في اصبغ
 اسباب كل الخلال والرياح والصواعق وقد قرنا بل هذا المعنى ثم من شأن الانفس ان
 تحدث عنها ابدانها جراه فؤده بالفرج يكون من سبب الايام وبروده فؤده الفم
 والخوف تكون من سبب الامر بحضل الهلاك وقد يكون الاوهام النفسية اسباب الرياح
 تحدث بحركات غير احوال تحدث بمرده الايدان العنصرية كلها في الاصل والطر والعنصر
 جميع ذلك بالان كان القاعل قوا الطاعة العنصر لا يحمله وقد قرنا ان للنفوس ان
 تفعل العنصر شيئا على غير قول الطبيعة ولان الاسباب الطبيعية المتفلاحة فلا
 بعد ان يكون نفس حرة بل او زنايتها هذا بل ان يكون لها حال الانفس التي ذكرنا في هذا
 البنية والدر وقد ذكر ذلك هنا وشبهه ان يهل العنصر صفة نفسانية من هذا الباب
 فان العين اعتقلا وجود شي مع اعتقلا ان لا يوجد اولى لدرته فتبع الوجود ذلك الاعتقاد
 فدخل مزاج ذلك التي انه والاهام الى سبب البعض الامم ان صحت فعمل هذا السبيل وهذا
 مما لا يعتد به ليس فامن موجب امتنع بل القياس موجب امكانه وان كان باجدا وقد ذكر
 افلاطون شعبه من هذا الحساب فهو من سبب طيفا وهذا غاية ما ازاد ان يودعه كما ياتد
 وقينا بما عينا على سبيل العجب او على سبيل الحساب البراهين الصعبة اليه على كل
 كنهه القياس وان كانت من العود تحت الاولى بذكره لكن موثرا الانتصاح والاختصار
 وتقريب البعيد ان الى الاظهر فهو معدود ونسأل الله تعالى ان يثبتنا الرغ والزلل
 والاستبصار بالاراي الاطل واعتماد العجب فيما يرى وفعله ثم الحساب
 واليه رب العالمين وصل الله على محمد وآله الطاهرين
 علقه العبد الفقير الى رحمة الله تعالى محمد عيسى بن
 ابن صباح العتيبي في ذي الحجة سنة ثمانين وخمسين مائة

داه والوبر بمثل الخ اولاده لم يزل باللطيف مشايخا
 فقلت من فابن من والدارين وما الشان الذي لم يرحم في مثلنا
 فقال انفعال وجف وطول لعل وجف لنا في قلت بعثنا
 بل من وجودي عنه كمالا ابدلنا له فلما جئ بنصف فلما
 ومديح الملا احمد في القدر عن جبروت عن غير بلهيك اولنا
 صح لا عقل طوا اي عقله وصر الخ من به والبر من دانا
 فناء الى هذا على ان من جف في العلم انبساط البرهان
 وخصني في عندي بالعلوم وعن علي زود وحفظا واما
 فامر رلد نتاجي السلو ولا يظن ولا يقبل ما لا يقبض اعطانا
 حتى انقينا الى علم الفرافة من ان الوبه نلجفظ ذال من
 فهو الويقه في علم الحقيقة ان لا نعلم ان الشك حبرانا
 وكفا سي لمقو بصحبتنا فاسالره ويرها نا
 كما فقه امامه قال لعل من جف في مثلك الا نا
 وانت في وفاء السوء ببعث مثل الامر يعا في الصرا الوانا
 وانما من وان لعلك مدو وعصمه من لخران ولها نا
 خير انصبتهم من غير معرفه لسوء عما قاله الخ لث لخرانا
 لانهم لخر في الجمار في نوى بعلجا صلا في وارجانا
 هذا اشبه بالخير فيه وذا سمع عن الخ في سبه لا وهو انا
 فقال لا الشبهه من متع ليس هو لمراد منها قاله ما نا
 ممنوع لعلك في كذب فليس مستغنيا عنه وان جانا
 حلو من نفسك البروق منه وكره على ذلك العلون معونا

ما بال نفوس العقلية اغتفدت به وقد شتت في السماج انا
 ما بال الجلال الهني وهي صلابه قد عجزت ببيتها عندي وقد بانا
 في الروح الخ اما نازا برحمتها سبعا او خطت خطانا
 في جمع الغضب الطيب في اجزى والطيش ان لم تلزج علاتنا
 في اجنير عابث شيرة يدعوا الى اليوم اشبارا واعلا قانا
 في نطفه خالف ما يشربه فانه لا كونه الطبع قد شانا
 في الشهوة الرغبات في صما ودمعت فاحر بلعام قانا
 في النشوة طاهر فم ولا رضى من خطا واحدا
 في استن به فم لا يستوز للبال الارض مكانا
 في البلد القدي من بلد وحيد الهلة اهلا وح رانا
 في العظم العلوي فم حما اشار ما زال للام اراعظانا
 في حل سمان لم عر على لطيفه كدر نوما ولا رانا
 في افق ح حتى فلا فم حست مسرقات النير ما انا
 في لقاء ابي الاله السباسة والديزوا وفتح نزه ضلوا هوانا
 في هذا ما ينفع بهما واجعل لهذا اعلى هذا ان سلطانا
 في ملكها ما يزيد بها احما فمن لان في اجواله هانا
 في لا بال النماعقا نوهما وداوه هذا بهذا حي حيانا
 في انار بلعام نطقى لها التهيبت والتار ليه حزم الما انحنانا
 في الامم وفالجس ولا يف ما بقول ولو اعطال انا
 في اذ اكسب للبيراز من قضا فم بلقي من الميراز حتى انا
 في اسلا قافا عنده وبعقد ابد في حما فقد بصدقا واما انا

فبين جريتهم كانوا حيا وضفوا وكان طوي بهم في مكانا
 انا احب الله منهم اتم سفل فقد بقيت بهم خيران حرا نا
 وقال لي الخدي انا شيقا وما ايل يتساجته للشوق حنا نا
 لا تطلبه لها في مثلها طمع ما حمت في البحر لا مكل احنا نا
 فبيننا جانا ما عبا سوبه يعنى للجانما او اريد انا
 فان امرتك في ذنباك مختلف على الفانبا سها لا واحد انا
 طور انرى في جنيص الكون من حنا لكال ما اري اللشم حنا نا
 تبدى لجهل كجيتما لو وطننا هدمته نادلا لا كبتنا نا
 وانه مفرد اعنه ومضلا ناكاتك عنه عدت عن انا نا
 ولست يظفر شلى بالسبا جود من لسي وظهر غير العمل تشرا نا
 فامرئ صليحك اللاي بمر بها ما اذمت في الجسر للمكن وهدانا نا
 بغير الخوخ منه مستقر حار حوا ولبس في فرجان جندانا نا
 ولا رافم ولو ارت بجهتهم منعب منها حكي في البحر حشر انا نا
 وبان ليعلمه بالليل

وقال اذ منير المويجود طله بلسه جدهما سنى ووجد انا
 منكب ونبطكوا المستطلة على مسير قد جعل احد حنا نا
 وهو الحسول على بالصورة الصلابة الغت ريكما عا ديلا وركبانا نا
 في الغريب والشرق بلوا العيز ذنما وجهها ترد عجبوا الطوع عانا نا
 لادركان ولا استطوع بلما من كان عن حجب ذاك العلم انا نا
 وليس لظلي ما اجبت بطلبه ملذمت من ليعز الحوصد انا نا
 فان طعرت بللا الغير فرت به فان في الما رجو امكنا نا

نأية من أمتك أو شاخ الشوك وعصر قنانت من زهر عشتانا
 فيه الدر عليه الميزان بعد مطا تراه من الاشياء ووزن انا
 فليس تفرق بجز العري ايدا ولتوت زهرها لو اذ وقعنا
 والقيصر وطلب الشك والفة والميزان اذ جوز العشي جانا
 لا يفع الشاء هنا غير قوتها من ذلك الما من غير من لجوا انا
 عطل الميوني به يقوى اول ما ترى بها الاكوارم الطبع انا
 ان الميوني انك تعلم فلا تحيا الصوره العلو يولد انا
 من عند جلاء الشك الى ان عاكس البصير على الصرح انا
 لا تاه من فيد الميزان بحية سخان من لدرنا للذخرف زحمانا
 ما يتم وبالنابف من عاكسات له البيعة الاعراض انا
 من ابا المرح حفظ التاتيات لمفاله اقرب بالظلم ايضا
 اجمت فداض لا تمايت فيه كالمرك السواله الحسانا
 فخل منحنى فيهم كعبه من ذاك ما قامى واما انا
 وما لهدوزن الزمهور باليم بعد ما والين عجموا انا
 في عيب ويات والقوامت والاسنان العظرف حقا كل اسكانا
 والكل منها هوق حبل حونا فقد شاكل في الحفصو حانا
 لجز موصط اجرام السما اذ اخلصت ذاك بقلم لولفانا
 ونحن وهما اذ اما الصوره اختطت على الميوني على فضل وانا
 من قبله من حروفهم من الجولات نشأها ونعشنا انا
 وهكذا اللال حروفهم انا لم نكال يحضر الحرف انا
 لانهم فقرأ مثلنا ايدا الى المقيد الذي بالقيصر اعانا

فمأخذ الاستيلاء الفاضلات معا لفا علمتا من اليعمال احدا
 لكن مواسطه وهي التماسا نحو التماس عن النيجال مسدا انا
 ولما اخذ الفعالي احد من واحد فهو مولاه وسوق لا انا
 كل من فوته بحج وعطى كما عطى فغناه في الحقيقه ومعنا انا
 لكن سكر ذوق الرهبر عدا اشقاهم عدا اوا انا
 نظر معناه مبتدا وحتمهم فبه بالاشراع فربنا انا
 كما يسمو ثم بنتا وظهرها امثالها ونظر الكون شيتا انا
 والزلزلة الى مرسيه متغيرا لغير مختلف مرسلها ومرسي انا
 ولما خرج احيانا ملوانا زحما سلا كذا فقفنا انا
 لسرع القم للباري وجعه وجعلها فلك الابراج مدا انا
 له قصور لذا عذت ثابته عدا احراء والخور وطبا انا
 وقال في السبعه الحمرى على جيب السهم اذ عدا مراما وكوا انا
 وقال في طول الشهاب التراب من بعد المشافه ما لم عذنا انا
 وقال ادماء محود مرنا وادعاه ازر مناد اعنا انا
 العذو الحما لا يسطع على فعدنا الفاء ونفاسته اعوا انا
 والممدن الاكثلاف لهما ولا التي بعضها بعضا ولا انا
 من كونه في فضله غير منقسم الا وهما بقدر اوامكا انا
 لعممة الفلك القدار ليس لها فدا اجتماع ولا يالو اذعنا انا
 قضى رذاهانها لجه بقا وخذ ما سغ لكل قد صبا انا
 ومن الخط بها حال وليس له الا ملاكه رده وبلانا انا
 وايسر من عتبا ايضا الى مدب والله ياترنا بقيد ونهنا انا

ومنهم أئمة قدموا وكلمت مع الملايكة الإبراز أقرأنا
 جز وحز هذا مع لخصه للاجتهاد وهذا الأكار حيا
 لها مرك العقول عاقدتها وصور العطر للذات معانا
 وبعد ذلك كمال المنى فاسع له مصل بلا ذاك العقول إنا
 وبعد ذلك لا يقبل من الله أملايك لمروا لله كقرانا
 فالاطعات تلهي ملايكه لأرضين فمجان للرحم قد إنا
 فتورد العمل المنى مقاربه بز فقه العلم اخذنا وخرنا
 ووزع العقول ما روى وملكه وأحدها رحمه العتال خطنا
 لكن يدربها الاجسام لتجعلها فقد عدا رايها بالبحر ونا
 فخره العقول في التحقيق كائنه على البين
 والابغصال ابغصال بالهتد ولوح العزق الذي بالبحر
 وذو به خدته نحو الملايكه وقد خالف معرهم ومعرا نا
 فمارى فرمايتهم ولا فوما ولا ربي فمقاومهم وعصبا نا
 يستعمل ملائكتهم عن الهبوط نحو ذلك اما
 فان ربيهم لملك اصعبهم اذ كان ريدنا كما ابتغنا
 وبعرضنا في التركيب اذ وجدنا ان وافق في بعضنا اسما نا
 ويعد من ملائكتهم يردن ما الوراثنا لاننا
 من روى عن التركيب ليس لهم منه حجاب بلقون اشكاله
 هم الوسايط لخلق الله سبحانه بهم ونشاهم فيصلون
 بها فبدر اولوا نور لجهنما ما كان اعقلنا عنه وانما نا
 لاي العطف منها ان من عرفوا القديم اصطفى جمع الخواصنا

جزءه من الأقسام ليس لها من بعده مطلب فاقطن لجرانا
دخل الملاء الأعلى فليس يرى وراءها جرحاً ولا ملاماً
فإن وجهه هو المشرف من راب في ضوء الشمس لا يسطر لحياتها
حتى يرى صوراً أشبه بركبه من المعادن والأصناف البسوانا
ويعد نحيوان صامت ولمعاً للمعادن والاشجار أفا نا
ويعد علم الأمان وهو ما علمت بلق على الحديد إمكاً نا
لأن صورته أن حردن غيبت وليس شئ على التركيب أزمانا
والكل مما طيار سرعته وقر لا ذاكه الثاني فإن نا
وساير غي طيار نال به القرب بعيننا منه ونعتنا نا
معدنا ذكر اصحاب الهمز واصحاب النقال ومن الامك اعوانا
وقصر زماننا صحاب البريد ورائه وزماناً أو لاجلنا
نهى الى مع ذلكما زال المشركا منى الى الحظ ما زال حوانا
سعى الملك قوي العلووم ولا يقوى كمالا لم ذرا وعصيانا
اذراكه الكل معناه ومطلبه واه بالعلم والادراك فحلنا
اسره الهمز محفوظ بجلده وزمانا فضل المسلس
وشرح من امر الامة ملخصه وحكمه وانما وطعنا
والعقل زجرها عما شرب به لولاة اعمدا اخذوا وادانا
قال في قوة الحيل عداتها كدورها العقل يتقوى بالفضلنا
وحب المبدأ الأعلى لتفعلها جبراً ومعدنا خطراً وادوانا
ولا يرى الفتر بعد الجيم باقوه ويحبب الخضم والركب حمانا
ولا معاد ولا رب يدبرها وحببها تخلف هذا الراي حيرانا

بناء الشخصية في القصة القرآنية

الدكتور مصطفى عليان

جامعة أم القرى- مكة المكرمة

مفهوم الشخصية:

عالج الفكر الغربي موضوع الشخصية على أسس متباينة الرؤية؛ تبعاً لاتجاهاته الفكرية والنفسية والاجتماعية، فكان العقل مقياساً لكل شخصية مثالية عند الفلاسفة، وصار التركيب النفسي المعقد بقوته المركزية الداخلية مناط التوجيه الإنساني عند كثير من علماء النفس، وعلى أساس أثر المجتمع في الإنسان غدت الشخصية مرآة البيئة في مذهب أهل علم الاجتماع.

فقد رأى أفلاطون أن الشخصية مزيج من العقل والقلب والبدن، فالنفس تنقسم عنده إلى أجزاء؛ جزء علوي ومركزه العقل، وفيه فضيلة الحكمة، وجزء أوسط ومركزه القلب، وتتمثل فيه العواطف النبيلة وفضيلة الشجاعة بشكل خاص، وجزء أدنى ومركزه البدن، ويتعلق بالشهوات البهيمية، وفضيلته العفة وضبط النفس.

وإذا أدى كل جزء من هذه الأجزاء وظيفته على الوجه الأكمل فإن الفضيلة الرابعة وهي العدل تنشأ من تكامل هذه الفضائل^(١).

وراعى بيرت في تعريفه للشخصية أثر القوى النفسية والاجتماعية في تشكيل الشخصية وتكوينها فقال: " الشخصية: ذلك النظام الكامل من الميول والاستعدادات الجسمية والعقلية الثابتة نسبياً، والتي تعتبر مميزاً خاصاً للفرد، وبمقتضاها يتحدد أسلوبه الخاص للتكيف مع البيئة المادية والاجتماعية"^(٢).

(١) جمهورية أفلاطون نقلاً عن الشخصية توجهاتها وحاجاتها في نظرية إيريش فروم - عرض إميل توفيق

وفي حمى ذلك غدا الحديث عن الشخصية مرتبطاً ارتباطاً تلازمياً بتحليل أبعادها أو مكوناتها الجسميّة والعقليّة والمعرفيّة والمزاجيّة والخلقية، إلا أن ذلك لم يتعد في مفهومه لها صفة الانفرادية أو الفردية المتميزة، سواء أكان ذلك تحليلاً أم تنظيراً.

وكان صدى ذلك واضحاً في عصر النهضة وما تلاه من أزمان حضارية متميزة في اقتران معنى الشخصية بالمركز الاجتماعي، وتقدير المواهب الإنسانية، ووضع الكفاءات الفردية في موضعها الصحيح الذي تستحقه، وجاءت نظرة كتاب هذه المرحلة مؤكدة " أن الشخصية كيان مستقل لتحقيق الذاتية"^(١)

وعلى الرغم من أن الديانة المسيحية أو النصرانية عملت على تشكيل معنى الشخصية في إطار متواز بين المثالية والواقعية، شأن الديانات السماوية في النظر إلى قيمة الشخصية عن طريق الاقتران بقيم الوجود ومعايير الكون والحياة في الحق والخير؛ إلا أن الغلو في التوجه نحو المثالية بالعزلة التي تدعو إلى الرهينة والتسك والتصوف، باعد بينها وبين سيادة الشخصية بالمفهوم الديني المتميز.

والحق أن الشخصية في كل إنسان نتاج متألف لبعدين اثنين لا نجد ثالثاً لهما: عقليته ونفسيته، وبهما يتوجه سلوكه المرتبط بسلوكه المرتبط ارتباطاً تلازمياً مع المفاهيم (نتائج العقلية) والميول (نتائج النفسية)، فتكون بذلك مفاهيم الإنسان وميوله هي قوام شخصيته^(٢).

وعلى ذلك فلا شأن للشكل أو الجسم أو الهندام أو المركز الاجتماعي أو الانتماء القبلي أو التسلسل الوراثي^(٣)، وما إلى ذلك من عوامل هامشية، لا تمت بصلة إلى بناء الشخصية وتكوينها^(١).

(١) نظر الشخصية توجهاتها وحاجاتها ص ١١-١٣.

(٢) الفكر الإسلامي - محمد محمد إسماعيل ص ١٠٢.

(٣) جانب العقاد الصواب في دراسة كثير من الشخصيات الإسلامية على أساس من الوراثة أو العبقريّة،

نظر على سبيل المثال حديثه عن شخصية الزهراء، وأثر الوراثة في خصال أبنائها (موسوعة العقاد

الإسلامية مجلد ٣/٦٦ - ٩ معاوية (مجلد ٣/٥٧٣).

وتتكون مفاهيم الإنسان من عناصر ثلاثة: معلومات وواقع في الحياة أو الكون وقاعدة واحدة أو قواعد معينة يتخذها مقياساً في ربط المعلومات بالواقع. فالإنسان يحسّ الواقع. ثم يربط إحساسه بمعلوماته السابقة أو الجديدة، فيصدر حكمه عليه قبولاً أو إعراضاً ورفضاً، إذ إنه أدركه بكيفية معينة، أو عقلية معينة. ومن هنا يأتي اختلاف العقليات تبعاً لاختلاف الكيفية التي يدرك بها الواقع. والقاعدة التي يقيس عليها، فكانت العقلية الإسلامية، والعقلية الشيوعية، والعقلية الوجودية، وما إلى ذلك مما يجري تكوينه بفعل الإنسان^(٢).

ونفسية الإنسان نتاج لارتباط حتمي بين عناصر ثلاثة أيضاً، ودافع الإنسان غرائزه وحاجاته، ومفاهيمه عن هذه الحاجات التي يراد لها أن تشبع بفعل الطاقة الحيوية الكامنة والدافعة في الإنسان، مقرونة بمفاهيم معينة عن الحياة، وقاعدة يجري عليها ربط الدوافع بالمفاهيم، فتحدد سلوكه وتعين ميله.

ولما كانت القاعدة أمراً مشتركاً في تكوين العقلية والنفسية، كان لها أكبر الأثر في تمييز الشخصية "فإن كانت القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين العقلية هي القاعدة نفسها التي يجري عليها تكوين النفسية، وجدت عند الإنسان شخصية متميزة بلون خاص، وإن كانت القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين العقلية غير القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين النفسية، كانت عقلية الإنسان غير نفسيته؛ لأنه حينئذ يقيس ميوله على قاعدة أو قواعد موجودة في الأعماق، فيربط دوافعه بمفاهيم غير المفاهيم التي تكونت بها عقليته، فيصبح شخصية ليس لها مميز، مختلفة متباينة، أفكاره غير ميوله"^(٣).

فالشخصية صفة دالة على توحيد في اتجاه الإنسان، واستواء في أساس عقله الأشياء وميله إليها قبولاً ورفضاً.

(١) ذهب محمد قطب إلى أن التوازن في الكيان البشري إنما يكون الدخول إليه من منافذه الثلاثة الروح

والعقل والجسم وربطها ببعضها بعضاً وتوجيهها الوجهة السليمة (منهج التربية الإسلامية ١٠٤)

(٢) الفكر الإسلامي ص ١٠٤.

(٣) الفكر الإسلامي، محمد مح

الشخصية الإسلامية:

إن العقيدة الإسلامية هي القاعدة التي يجري عليها تكوين الشخصية الإسلامية وبنائها ببعديها أو عنصرها: العقلي والنفسي، إذ جعل الإسلام العقيدة الإسلامية عقيدة عقلية، فصلحت لأن تكون قاعدة فكرية تقاس عليها الأفكار، فهي فكرة كلية شاملة للإنسان والحياة والكون، نظم بها الإسلام غرائز الإنسان وحاجاته العضوية تنظيمًا صادقًا متناسقًا متوازنًا، يحول دون الكبت أو الإطلاق، ويؤدي إلى الاستقرار الشخصية وطمانيتها، وبذلك أوجد الإسلام عند الإنسان "قاعدة قطعية كانت مقياساً قطعياً للمفاهيم والميول معاً، أي للعقلية والنفسية في وقت واحد، فكوّن الشخصية تكويناً معيناً متميزاً عن غيرها من الشخصيات"^(١).

وصارت للشخصية الإسلامية صفات خاصة تُعرف بها بين الناس، وهي ليست للشهرة أو الظاهر، بل هي لرضوان الله عز وجل، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ، وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ، أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾^(٢).

فهذه الآية من أمهات الأحكام، إذ جمعت خمس عشرة خصلة^(٣) "جامعة للكاملات الإنسانية بأسرها، دالة عليها صريحاً وضمناً، فإنها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة

(١) الفكر الإسلامي ١٠٨.

(٢) سورة البقرة آية ١٧٧.

(٣) أخطأ الدكتور عبد الرحمن العيسوي حين أقام الشخصية الإسلامية على صفات الرحمة والشجاعة والكرم والنخوة وما إلى ذلك من صفات سلوكية استقرها من واقع الحال المعاصر عن طريق استبانة على عينة دراسية وحل نتائجها... (انظر مقومات الشخصية الإسلامية والعربية ص ١٥ - ٣٦) وتجدر الإشارة إلى أن الكتب التي تناولت الشخصية الإسلامية بمنظور إسلامي وفقت غالباً عند الجانب السلوكي أو الإرشاد الوعظي بالصبر والكرم والعفة وتلاوة القرآن والالتزام بالأمر والنهي في الحرم المكي، مع الزوجة والأصدقاء.. وما إلى ذلك - ويمثل لهذه الكتب بكتاب شخصية المسلم كما يصورها القرآن الكريم للدكتور مصطفى عبد الواحد - ط قطر - الدوحة - الثالثة - وكتاب شخصية المسلم في الكتاب والسنة

أشياء: صحة الاعتقاد، وحسن المعاشرة، وتهذيب النفس... ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق، نظراً إلى إيمانه واعتقاده، وبالتقوى اعتباراً لمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق، وإليه أشار عليه السلام: من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان^(١).

وتلقى الألويسي من البيضاوي هذا التصنيف فأعاد فهرسته بتنسيق وإيضاح فقال: "والآية مشتملة على خمس عشرة خصلة، وترجع إلى ثلاثة أقسام، فالخمس الأولى منها تتعلق بالكمالات الإنسانية التي هي من قبيل صحة الاعتقاد، وأولها الإيمان بالله وآخرها والنبين، والستة التي بعدها تتعلق بالكمالات النفسية التي هي من قبيل حسن معاشرة العباد، وأولها: وأتى المال، وآخرها وفي الرقاب، والأربعة الأخيرة تتعلق بالكمالات الإنسانية التي هي من قبيل تهذيب النفس، وأولها: وأقام الصلاة وآخرها وحين البأس، ولعمري من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان، وقال أقصى مراتب الإتيان"^(٢).

واختصر ذلك كله سيد قطب بأن الله عزوجل " يضع قواعد التصور الإيماني الصحيح، وقواعد السلوك الإيماني الصحيح، ويحدد صفة الصادقين المتقين"^(٣).

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حرص على تكوين هذه الشخصية بمقومها العقلي والنفسي في أصحابه رضي الله تعالى عنهم، إذ كان يدعو الناس إلى الإسلام، فإذا أسلموا قوى في أنفسهم العقيدة، ولاحظ بناء تفكيرهم وميلهم على أساسها، قال صلى الله عليه وسلم: " لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به" ويؤكد ذلك أيضاً قوله: " لا يؤمن أحدكم حتى أكون عقله الذي يعقل به".

لقد تزلزل بهذه التربية البانية للشخصية الإسلامية كيان رجال الصدر الأول رضوان الله عليهم حين تلقوا القرآن، ليعاد تركيبه من جديد وفق التصور الإسلامي، بهندسة

لينت الشاطي- ط دار العلم للملايين فهو أقربها إلى الواقع والاعتدال في فهم الشخصية على الرغم من استنثار السلوك بعناية المؤلفة.

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ٢١٣/١.

(٢) روح المعاني للألويسي ج٢/٤٨.

(٣) ظلال القرآن مجلد ١/١٥٩.

جديدة ووفق تصميم جديد، وقد روى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: كان الرجل منا إذا تعلم آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن^(١).

ولا تعني إشارة المفسرين إلى الكمالات العقلية والنفسية ارتباط كيان الشخصية بالعلم أو الجهل، بمعنى أن تحقق هذه الكمالات قصر على العالم دون غيره، فقد يكون الجاهل بمفهوم غير المتعلم شخصية إسلامية ولا يكون العالم كذلك إذا تطابقت المفاهيم مع الميول عند غير المتعلم ولم تتطابق الميول مع المفاهيم عند العالم.

ولا نكران في هذا المجال للاستزادة في تنمية العقلية وتقوية النفسية بالثقافة والاطلاع والالتزام بأكثر من الفرائض المكتوبة من الطاعات والقربات والنوافل، غير أن ذلك يظل مؤثراً في قوة الشخصية وديمومتها، من غير مساس بشخصية من لم يأخذ نصيباً زائداً من الثقافة أو النوافل.

وما دام الإنسان بشراً يصيب ويخطئ، ويسمو ويهبط، وما دام الإيمان يزيد وينقص، والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم في العروق، فلا ينبغي أن نتصور الشخصية الإسلامية ملائكية في ديمومة العبادة، وبلا أخطاء، فقد تقع ثغرات في سلوكها بتقصير أو غفلة أو خطأ، وكل ذلك لا يمس الاتصاف بهذه الشخصية، طالما أن صاحبها يعد العقيدة أساساً لتفكيره وميله، لأن ارتباط مفاهيم الإنسان بالعقيدة ليس ارتباطاً ألياً، بحيث لا يتحكم المفهوم إلا بحسب العقيدة، بل هو ارتباط اجتماعي، فيه قابلية الانفصال، وفيه قابلية الرجوع، بمعززات الإيمان من التوبة والندم وإدراك الخطأ والرجوع عن المخالفة.

وقد وقعت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم عدة حوادث خالف فيها بعض الصحابة رضى الله عنهم بعض الأوامر والنواهي^(٢)، ومع ذلك لم تؤثر في كونهم

(١) في التاريخ فكرة ومنهاج - سيد قطب - ص ٢٤.

(٢) انظر قصة حاطب بن أبي بلتعة - السيرة ١٢٣٩/٤ - ١٢٤٠. وقد فرّ كبار الصحابة في معركة حنين،

ولم يعدها الرسول صلى الله عليه وسلم طاعته في شخصياتهم أو إسلامهم، وقد اعترض أنصاري على

قسمة قسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "والله إنها لقسمة ما أريد بها وجه الله فغضب

الرسول" (رواه مسلم ٩/٢)

شخصيات إسلامية بل أنهم أعلى الشخصيات الإسلامية في الكون بعد شخصيات الأنبياء.

وبهذا المفهوم المتقدم للشخصية، فإن هذا البحث يقيد دلالة الشخصية الإسلامية في القصة القرآنية على الإنسان رجلاً كان أو امرأة، وينحي جانباً شخصيات عالم الغيب كالملائكة أضياف إبراهيم عليه السلام، والملك الذي يتجسد لمريم بشراً سوياً وصاحبي النعاج في قصة داود عليه السلام، وإن تمثلوا بصورة بشر، وينحي أيضاً الطير والحشرات كالهدد والغراب والنمل، وإن كانت شخصيات حقيقة شاركت في الأحداث والخطاب والحوار.

وبهذا المفهوم أيضاً فإن البحث يمضي في الكشف عن بناء الشخصية عقلياً ونفسياً وأثر ذلك في بنية القصة القرآنية.

بناء الشخصية في القصة القرآنية أولاً: الصفات الجسمية:

ارتضينا عقلية الإنسان ونفسيته قوام الشخصية بالمفهوم العام وبالمفهوم الإسلامي الخاص، ولا شأن لشكله^(١) أو صفات جسمه في تكوين شخصيته، ومصداقية ذلك نجدها في القصص القرآني، فلم يقف القرآن عند ذلك إلا قليلاً في مواضع محدودة معدودة، للإبانة عن الرؤية المتخلفة عن إدراك حقيقة الشخصية الإسلامية وجوهرها، فيوسف عليه السلام كان وسيماً يفيض شبابه نضارة وحيوية وجمالاً، ولم تر النساء فيه إلا هذه الصورة الظاهرية ﴿ فَلَمَّا رَأَيْتَهُ أُكْبِرْتُهُ وَقَطَّعْتَ أَيْدِيَهُنَّ، وَقُلْنَ حَاشَآ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾^(٢). غير أن النظرة إليه تتبدل بعد ذلك بتبديل الرؤية الفكرية، قُلْنَ حَاشَآ لِلَّهِ، مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ، ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ^(٣)، حيث بدت صفات

(١) يستثنى من ذلك ما جاء النص في الكتاب والسنة بالالتزام به أو الترغيب عنه.

(٢) سورة يوسف آية ٣١.

(٣) سورة يوسف آية ٥١ - ٥٢.

يوسف الجوهريّة من الصدق والعفة والأمانة، وغابت مظهرية السّمّت والجمال.

وجعل فرعون عدم الإبانة قبحاً ينقص من شخصية موسى عليه السلام فقال: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾^(١) يشير بذلك إلى ما كان في لسانه من الرّثّة (الحصر والعي والعجمة) التي تذلّ باللسن والفصاحة فلا يكاد يفهم. وهو بذلك ينظر إلى موسى عليه السلام بعين كافرة شقية إذ "نظر إلى الشكل الظاهر ولم يفهم السر المعنوي الذي هو أظهر مما نظر إليه لو كان يفهم"^(٢).

فهذان معياران جسديان أحدهما للجمال وثانيهما للقبح، رفع أحدهما من قيمة الشخصية به، وحط الآخر منها به أيضاً، وكلاهما يمثل الرؤية الكافرة، فجمال يوسف عليه السلام لم يحمله على الطغيان. ولم يقعد قبح النطق بموسى عليه السلام عن الدعوة وتبليغها لفرعون وقومه.

إنّ القوة هي الصفة الجسدية الوحيدة التي رفع من شأنها القرآن في بناء الشخصية الإسلامية، غير أنه لم يمتدحها بإطلاق، بل قيدها بما يعطفها من المظهر الجسدي إلى المقوم العقلي والنفسي، فقد افترنت القوة عند طالوت بالعلم ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾^(٣) وبالأوبية إلى الله والإنابة إليه وطاعته كان داوود "ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ" قال سعيد بن جبير وقتادة ومجاهد: "أي: ذا القوة في طاعة الله"^(٤). أما القوة عند موسى عليه السلام، فقد ردت بالأمانة ضابطاً لها: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبْتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾^(٥).

فطاعة الله والعلم والحكمة والأمانة ضوابط في توجيه القوة الوجهة المرادة لها في تحقيق العدل والمن، بعيداً عن العدوان والظلم والإفساد، وما إلى ذلك مما تسوّغه القوة لأهلها من فحش عقلي ونفسي باتباع الهوى والخلود إلى الغواية.

(١) سورة الزخرف آية ٥٢.

(٢) مختصر تفسير ابن كثير ٢٩٢/٣ والكشاف ٢٥٨/٤.

(٣) سورة البقرة آية ٢٤٧.

(٤) معاني القرآن لأبي جعفر النحاس ٨٩/٦، ونظر تفسير ابن كثير ١٩٩/٣.

(٥) سورة القصص آية ٢٦.

ثانياً: العقلية والنفسية

دارت أحداث القصص القرآني حول عدد من الشخصيات الإسلامية وغير الإسلامية وهي تدل كثرتها ينتظمها محوران:

الأول: شخصية الكافرين المعاندين أفراداً وأقواماً.

الثاني: شخصية الكافرين المعاندين أفراداً وأقواماً.

وفي تحليل نماذج من هذين المحورين ما يبلور مفهوم الشخصية من جهة ويكشف على خصائصها المميزة من جهة أخرى، فضلاً عن صدى ذلك في القص ونسقه وطريقة عرضه.

المحور الأول: شخصية الأنبياء والمؤمنين

أ- شخصية الأنبياء.

من البدهي أن يقوم بناء شخصية الأنبياء على العقيدة، إذ إن عقيدة توحيد الله بالألوهية وتفريده بالربوبية وما يتصل بذلك من أسماء الله وصفاته، هي البناء الذي شارك الأنبياء في تشييد أركانه، قال صلى الله عليه وسلم: "إن مثلي الأنبياء من قبل كمثل رجل بنى بيناً فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زواية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة، قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين"^(١) ذلك أن هذه العقيدة تتفق مع الإنسان في كل زمان في موافقة غريزة التدين التي تقرر عزه وحاجته إلى الخالق المدبر.

والمتمأمل لسورة الأنبياء يجدد بياناً صادقاً لهاذ التوحد العقدي، إذ اشتملت على أخبار اثني عشر نبياً؛ موسى وإبراهيم ولوط وداوود وسليمان وأيوب وإسماعيل وإدريس وذي النون وزكريا وعيسى عليهم السلام، وجاء التعقيب على أخبارهم وقصصهم بأية تحمل هذا التوحد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (٢).

(١) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب المناقب.

(٢) سورة الأنبياء آية ٩٢.

وقد التقى الأنبياء عند الإسلام العقيدة العقلية الصحيحة في شمولها للإنسان والكون والحياة. فأسلم إبراهيم لرب العالمين ﴿وَوَصَىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (١) وكان نوح قد قال لقومه: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٢) ودعا موسى قومه إليه ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ (٣)، وبشكر يوسف ربه على ما أولاه من نعمة العلم والحكم، ويدعو ربه أن يتوفاه على الإسلام ﴿فَاطْرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيَّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ (٤).

وحرص الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه في دعوتهم إلى الله بناء الإنسان في أقوامه بناءً عقدياً عن طريق خلق منهج في التفكير يقوم على قاعدة موحدة، وفي محاوره إبراهيم قومه مثال ينبيء عن ذلك: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ، قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ، قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ، قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ، قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ، قَالَ بَلْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (٥).

وأقام إبراهيم عليه السلام الحجة على قومه بعد تحطيمه أصنامهم وألزمهم بها ﴿ثُمَّ كُفِسُوا عَلَىٰ رُءُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِفُونَ، قَالَ أَفْتَعَبُ دُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ، أَفَ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (٦).

(١) سورة البقرة آية ١٣٢.

(٢) سورة يونس آية ٧٢.

(٣) سورة يونس آية ٨٤.

(٤) سورة يوسف آية ١٠١.

(٥) سورة الأنبياء ٥١٠ - ٥٦.

(٦) سورة الأنبياء آية ٦٥ - ٦٧.

وكان سبيله في إقامة الحجة الحوار القائم على العقل، فإذا كانت هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر، فلم تعبدها من دون الله، أفلا تعقلون، فتتدبرون ما أنتم فيه من الظلال والكفر الغليظ الذي لا يروج إلا عند الجاهلين الظالمين، ولهذا قال الله عز وجل عن هذه المحاجة ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ. إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ (١).

وكان مقتضى هذا التوحد العقدي في البناء العقلي والفكري للشخصية النبوية أن يترك نمطاً مكرراً في مواقف الدعوة إلى الإسلام، غير أن واقع القصص القرآني يدل على أساليب متنوعة في رعاية الأنبياء للتكوين الفكري عند أقوامهم وفق قاعدة موحدة، حيث تناول كل نبي ركناً عقدياً أثار جوانبه، وكشف غوامضه، بأدلة وبراهين تتعاضد في بناء عقيدة التوحيد، وتكشف من خلال ذلك عن معالم البناء العقلي للشخصية النبوية.

فقد أبان نوح عليه السلام لقومه أن تميّز شخصيّة المسلم قصر على الدين والعقيدة دون الوراثة والنسب أو الجاه والغنى والمال، وأن الصناعة وامتهان الحرف لا يزري بالديانة، ﴿ قَالُوا أَنْوْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذُلُونَ، قَالَ وَمَا عَلِمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. إِنَّ حِسَابَهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ. وَمَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ. إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ (٢).

وقد قصد نوح عليه السلام بذلك "رد اعتقادهم وإنكار أن يسمى المؤمن رذلاً، وإن كان أفقر الناس وأوضعهم نسباً، فإن الغنى غنى الدين، والنسب نسب التقوى" (٣) لأنهم لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا، إذ كان الأشرف عندهم الأكثر حظاً منها والأرذل من حرمه، خاصة أن أتباع نوح عليه السلام كانوا فقراء ويحترفون الحياكة والحجامة (٤).

وغير خاف التزام نوح عليه السلام في هذا الموقف بالقاعدة العقدية في قياس الأفكار، إذ توقف عند حدود معارفه عن الإيمان ودلائله الظاهرة ﴿ وَمَا عَلِمِي بِمَا كُنُوا يَعْمَلُونَ ﴾ بمعنى أي شيء علمه؟ فهو ينفي علمه بإخلاص أعمالهم لله وإطلاعه على

(١) سورة الأنعام آية ٨٣.

(٢) سورة الشعراء ١١٥ - ١١٥.

(٣) الكشاف ٢٥٥/٣.

(٤) روح المعاني للكلوسي ١٢/١٢.

سر أمرهم وباطنه، فاله هو المجازي المحاسب. وبالقاعدة ذاتها جعل نوح هواه وأخلص حبه للقلّة الفقيرة المؤمنة دون النفقات إلى تطيب نفوس الكثرة الغنية الكافرة ﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ . إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾.

وأخذ إبراهيم عليه السلام ببيان نعم الله على خلقه وآثار قدرته فيهم، وهو يحاول إيجاد طريقة التفكير القائمة على القاعدة العقديّة فقد أمدهم أولاً بمعلومة جديدة تزعزع واقعهم المحسوس حين تصطدم به، ومفادها أن الأوليّة لا تكون برهاناً على الصحة والصواب، وأن القدم أو الإقدمية لا تقلب الباطل حقاً ﴿ وَأَثَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأُ إِبْرَاهِيمَ . إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ . قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ . قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ . أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ . قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ . قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ . أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ . فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١) .

ثم وجه الواقع الذي يحسونه ويعيشونه بأفكار جديدة، فغيّر متعلّقة، وكشف عن مصدره، فمن نعم الله المدركة المحسوسة نعمة الخلق والهداية ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ ، والرّزق من الطعام والشراب ﴿ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴾ ، والصحة والمعافاة من المرض ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ . ومن دلائل قدرة الله المحسوسة المدركة أيضاً الإمامة والإحياء والبعث ﴿ وَالَّذِي يُمَيِّتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ . وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾ . وبهذا الأسلوب الباني لطريقة التفكير، المتبني للقاعدة العقديّة في القياس، عظم إبراهيم عليه السلام شأن الله عز وجل " وعدد نعمته من لدن خلقه وإنشائه إلى حين وفاته، مع ما يرجى في الآخرة من رحمته" (٢) .

وتبدو دلائل الشخصية الإسلامية الفكرية والنفسية في هذا الموقف القصصي في جوانب متعددة، منها التشديد على أن الهداية والطعام والشراب والمعافاة من المرض، إنما هي من اختصاص الله وحده، ولذلك جاء الضمير العائد إلى الله عز وجل مرتين

(١) سورة الشعراء آية ٦٩ - ٧٧ وانظر الكشاف ٢٥١/٣ .

(٢) الكشاف ٢٥٣/٣ .

منفصلاً " هو " ومستتراً في الأفعال: يهدين، يطعمني، يسقين، يشفين، وفي ذلك تعريض بقومه، بل رد عليهم في نسبتهم هذه النعم إلى أصنامهم^(١).

ومنها هذا الأدب العقدي في نسبة المرض إلى نفسه وإن كان من قدر الله وقضائه " وإذا مرضت " وهو تأدب مع الله عز وجل يتبدى ارتباطه العقدي بمقابلة هذا الإسناد إلى الغائب بتخصيص الشفاء الذي هو نعمة من نعم الله إليه عز وجل " فهو يشفين " .

وانتهى إبراهيم عليه السلام من إبطال أمر آلهة قومه وتعظيم شأن ربه إلى إخلاص العبادة له بالدعاء والابتهاال؛ بدعاء المخلصين وابتهاال الأوابين، ثم وصله بذكر يوم القيامة، وثواب الله وعقابه، فضلاً عن رغبته الصادقة في استمرار دعوته وديمومة رسالته في الآخرين ﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِنِّي بِالصَّالِحِينَ . وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ . وَأَجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ حَنَّةِ النَّعِيمِ . وَأَغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ ، وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُنْعَمُونَ ، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ . إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾^(٢) . وبذلك كانت رعاية إيجاد القاعدة الفكرية، " وما أحسن ما رتب إبراهيم عليه السلام كلامه مع المشركين " ^(٣) .

وبالطريقة ذاتها مع اختلاف الدليل والموقف عمد موسى عليه السلام إلى بناء تفكير فرعون على أساس قاعدة عقديّة جديدة، بإمداده بمعلومات جديدة عن الواقع المحسوس الذي يعيشه ويدركه أو قريباً منه، ليقرب له معاني العقيدة المرسل بها إليه عن طريق اقترانها بواقعه. وثمة فرق بين مَنْ يعطي غيره معلومات مجردة عن الواقع المحسوس، وبين من يقرن هذه المعلومات بهذا الواقع، فالأول لا يعدو كونه ناقلاً معلماً للمعلومات المجردة، فلا ترتبط مهمته بالتغيير، والثاني ناقل للفكر معنيّ ببناء منهج فكري وإحداث طريقة تفكير يتعلق بها التغيير في العقلية والنفسية والسلوك.

(١) انظر القصص القرآني لبحاؤه ونفحاته - د. فضل عباس ص ١٣٥.

(٢) سورة الشعراء ٨٣ - ٨٩.

(٣) الكشاف ٢٥٣/٣ وانظر مذ

فقد تركزت عناية موسى عليه السلام على إحدى كليات العقيدة الإسلامية وهي توحيد الربوبية في دعوته لفرعون الذي ﴿ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾^(١) فغرتة الدنيا بامتلاكه مباحها، فبطر النعمة وأنكر الربوبية لله. وادعاها لنفسه.

وحين سأل فرعون بطغيان وعتو ظاهرين ﴿ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى ﴾^(٢)، إذ كان موسى قد اقتصر على ذكر ربوبية الله لفرعون لكفايته فيما هو مقصود في قوله ﴿ إِنَّا رَسُولٌ رَبِّكَ... قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ ﴾^(٣)، جاء جواب موسى عليه السلام مختصراً جامعاً للقاعدة الفكرية العقديّة: أن الله هو الخالق، الذي أعطى كل مخلوق ما يلزمه ويحتاج إليه ويوافقه ويرتفق به مع جنسه ويتوصل إليه^(٤) ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾^(٥)، وهو استدلال حكيم يشير إلى " حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها إليه سبحانه، واختلاف مراتبها، وأنه تعالى هو القادر الحكيم الغني المنعم على الإطلاق"^(٦).

والتزم موسى عليه السلام بحدود معلوماته عن عالم الغيب، حين سأله فرعون: إذا كان الأمر من الظهور كذلك، فلماذا لم يعبد ربك يا موسى أهل القرون الأولى؟^(٧) فكان جواب موسى بصحة الاعتقاد بعلم الله وإحاطته بكل شيء: ﴿ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴾^(٨)، حيث استأثر الله بعلمه، فهو من الغيب المكتوب في اللوح

(١) سورة القصص آية ٤.

(٢) سورة طه آية ٤٩.

(٣) سورة طه آية ٤٧.

(٤) الكشاف ٥٢/٣ ومختصر ابن كثير ٤٨٣/٢.

(٥) سورة طه آية ٥٠.

(٦) روح المعاني: ج ٢٠٢/١٦.

(٧) يرى ابن كثير أن هذا أصح الأقوال في معنى الآية، انظر مختصر تفسير ابن كثير ٤٨٣/٢.

(٨) سورة طه آية ٥٢.

المحفوظ بشقاء الناس أو سعادتهم وعقابهم وجزائهم بما عملوا.. وفي هذا من الثناء على الله عز وجل بما هو أهله من صفاته العلا ﴿لَا يَبْضُلُ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾.

وتم موسى عليه السلام عطفه لتفكير فرعون إلى القاعدة العقديّة بوصفه لربه عز وجل بأثار قدرته؛ الأرض الممهدة التي يستقرون عليها ويسلكون فيها طرقاً، والمطر، والنبات الأخضر واليابس لهم ولأنعامهم، وهي دلائل وحجج علق بها موسى محسوسات معهودة معروفة لدى فرعون بمتعلق جديد هو الله وقدرته، فأثار بهذه المعلومات الجديدة تفكير فرعون ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى. كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النَّهْيِ﴾^(١).

وهكذا كانت العقيدة بأدلتها العقلية (الخلق والهداية والنعمة) وحجتها النقلية (الغيب، وعلم القرون الأولى، والكتاب) هي المقياس الفكري الذي حاكم إليه موسى حقيقة مقولات فرعون، بإقامة الدليل على معرفة الله وربوبيته، بحكمه بالغة الدقة والإصابة، واختصار جامع، يقول الزمخشري: "ولله درّ هذا الجواب ما أحضره، وما أجمعه، وما أبينه لمن ألقى الذهب، ونظر بعين الإنصاف، وكان طالباً للحق"^(٢)

وكان موسى قد استشعر بدءاً، في موقفه مع فرعون، عظم التكليف في مهمته فبسط كف الضراعة طالباً ما يعينه على أداء ذلك كاملاً، بتجنبيه القالِق والضجر ولوازم الشدائد والمشقة، وفي ذلك من حسن التوكّل على الله وكمال الاعتقاد بتأييده ونصره، إذ لا يسهل إلا ما سهله الله، ولا توفيق إلا وهو مستمد منه عز وجل ﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى. قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي. وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾^(٣).

ونفسية موسى عليه السلام تجري وفق القاعدة التي تكونت بها عقليته، فمبوله مؤتلفة مع مفاهيمه، فغايبته في تحقيق خلافة الله في الأرض جعلته يستوهب ربه أن يشرح صدره، ويفسح قلبه، ويجعله حليماً حمولاً، ودفعته أن يسأل ربه إشباع حاجتين لهما صدى

(١) سورة طه ٥٣ - ٥٤.

(٢) الكشاف ٥٢/٣.

(٣) سورة طه ٢٤ - ٢٦.

نفسى فى إعاقه مهمته، أولاهما: أن يحل عقده من لسانه، وثانيتها: أن يشد أزره بنبوءه هارون أخيه. وفي كل منهما أدب نبوي ظاهر.

فقد سأل ربه فى الأمر الأول قدر الحاجة ﴿وَأَحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي. يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ (١).
"فما سأل أن يزول ذلك بالكليه، بل بحيث يزول العي والحصر، ويحصل لهم فهم ما يريد منه، وهو قدر الحاجة، ولو سأل الجميع لزال، ولكن الأنبياء لا يسألون إلا بحسب الحاجة" (٢).

وفي الأمر الثاني نزوع نحو التعادل النفسى بالاستكثار من الخير، فقد كان هارون عليه السلام أكبر من موسى سناً (ثلاث سنوات)، وذا تودة وحلم عظيم (٣)، ومن شأن ذلك أن يحتوى غضب موسى وانفعاله السريع، ويعضد التعاون فى حمل الأمانة والرسالة ﴿كَيْ تُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَتُذَكِّرَكَ كَثِيراً﴾ والتعاون كما يقول الزمخشري "مهيج الرغبات، يتزايد به الخير ويتكاثر" (٤).

وفي هذا الموقف جانب من واقعية القصص القرآنى فى بناء الشخصية وتصوير فاعليه أدائها وحركتها، إذ إن النزوع نحو الغايه مطلب لا بد من تناسب الوسيله فى الوصول إليه، ومراعاة الواقع أمر منظور، بل أساس فى رؤيه الإسلام ومنهجه فى التغيير والبناء، ولابد والحاله هذه من فاعليه الأداة ودقه الوسيله فى إصابة الغايه وتحقيق التغيير.

مما سبق يمكن تقرير أن العقيدة هى القاعدة الفكرية الفكرية التى بنيت عليها شخصية الأنبياء، وأنهم تعهدوا بها بناء شخصية أقوامهم، بإنشاء طريقه فى التفكير لديهم، عن طريق تزويدهم بمعلومات جديدة عن واقعهم المحسوس، وعلى الرغم من توحيد هذه القاعدة فى البناء، فقد تغيرت المواقف، وتنوعت الأساليب فى تحقيق الغايه والوصول إليها.

(١) سورة طه ٢٧-٢٨.

(٢) مختصر تفسير ابن كثير ٤٧٤/٢.

(٣) روح المعاني ١٨٥/١٦.

(٤) الكشاف ٤٨/٣.

المعجزة والواقعية في الشخصية النبوية

وفي شخصية الأنبياء جانبان: نبوي وفيه العصمة، وهو مقوم عقدي، وبشري ذو حاجات ودوافع، يعترية البشر في نسيان وخطأ وانفعال وغضب وخوف وتسرع، وهو مقوم نفسي. قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ۗ ﴾ (١)

وبتكامل هذين الجانبين في الأنبياء، كان اختيار الله لهم نموذجاً للكمال، شرفهم بأكمل الأوصاف، فجعلهم الدنيا والدين ﴿ وَجَعَلْنَا هُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ۗ ﴾ (٢) فهم خير الخلق وصفوة البشر. على أن في كل جانب من الجانبين النبوي والبشري خصوصية في بناء شخصية لا عموم الصفة، وإنما بخصوص كل نبي، فأفاد ذلك في تنوع البناء، وتفرد كل شخصية، فضلاً عن آثار متعددة في بناء القصد بأحداثه ومفاجأته.

فقد وهب الله كل نبي علماً متميزاً في ذاته، ومميزاً عما اختص به قومه، إعجازاً عقدياً، وبرهاناً حسيماً، سواء أكان ذلك في خلال الدعوة، أم في انتهاء الوعيد بها.

فإبراهيم عليه السلام هداه الله لوجوه الصلاح والفلاح في الدين والدنيا بالحكمة والرشد الكامل ﴿ وَبَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴾ (٣) وبملازمة الصدق إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ﴿ (٤)

وموسى عليه السلام آتاه الله علماً وبرهاناً معجزاً ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٥) ، وكانت معجزته الظاهرة إلى فرعون وقومه العصا ونزع اليد ﴿ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ . اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ،

(١) سورة الكهف آية ١١٠.

(٢) سورة الأنبياء آية ٧٣.

(٣) سورة الأنبياء آية ٥١.

(٤) سورة مريم آية ٤١.

(٥) سورة القصص آية ١٤.

وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿١﴾.

وكان يوسف عليه السلام ذا بصيرة في تأويل الأحلام، فهو يذكر ذلك لصاحبيه في السجن، بعد أن فسر لكل منهما رؤياه ﴿ذَلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ (٢)، وقد أشار إلى ذلك شكراً لله في أخريات حياته ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ (٣). وقد آتاه الله العلم والحكم لما اعتدل، وبلغ المبلغ الذي لا يزداد عليه ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (٤).

وداود وسليمان ﴿كُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ وخص كلاهما بمعجزة ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ. وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ (٥).

وكانت الريح من إعجاز الله وقدرته لسليمان، تأتمر بأمره، وكذلك كانت الشياطين لا تزيغ عن إرادته في البناء والأعمال والصنائع العجيبة ﴿وَلَسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ. وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾ (٦).

وعيسى بن مريم عليه السلام علمه الله الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وأرسله إلى بني إسرائيل بمعجزة ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ، وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٧).

(١) سورة القصص آية ٣١ - ٣٢.

(٢) سورة يوسف آية ٣٧.

(٣) سورة يوسف آية ١٠١.

(٤) سورة يوسف آية ٢٢.

(٥) سورة الأنبياء آية ٧٩ - ٨٠.

(٦) سورة الأنبياء ٨١ - ٨٢.

(٧) سورة آل عمران آية ٤٩.

وترتبط هذه المعجزات بالواقعية من حيث إنها تحدث مفاهيم ومعاني وأفكاراً ذات واقع محسوس عند أقوام الأنبياء، سواء أكان هذا الواقع محسوساً مدركاً، أم كان مسلماً به أنه موجود على نحو من الأنحاء، عن طريق تصور الذهن، وتشخصيه له، وتصديقه به، ن كان إدراكه يحتاج إلى تأمل وعمق تفكير.

ولا يخرج عن هذه الواقعية معجزات نوح وصالح وهود وشعيب ومن جرى مجراهم من الأنبياء، إذ كان عذاب الله واقعاً محسوساً، فيه تصديقهم، وتثبيت معجزاتهم في نهاية دعوة أقوامهم ﴿وَلَوْطاً آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَرِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمٌ فَاسِقِينَ﴾ (١).

ومن تمام الإبانة عن خصوصية الواقعية في بناء الشخصية النبوية وتحديد مقوماتها الخاصة بدقة، تفريد الأنبياء ببعض الوصف دون بعض لكمال شهرته بذلك. فأبراهيم عليه السلام (حليم) غير عجول على الانتقام من المسيء، (أواه) كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس، (منيب) راجع إلى الله تعالى. وهي صفات منبئة عن الشفقة ورقة القلب (٢) ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ (٣).

واسماعيل عليه السلام ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ (٤)، وكان تخصيصه بهذا الوصف تشريفاً وتكريماً له، على الرغم من وجوده في غيره من الأنبياء، فعن ابن عباس رضي الله عنه؛ أنه وعد صاحباً له أن ينتظره في مكان، فانتظره سنة كاملة (٥)، وناهيك كما يقول الزمخشري (٦)، أنه وعد في نفسه الصبر على الذبح فوفى حيث قال ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾.

(١) سورة الأنبياء آية ٧٤.

(٢) روح المعاني ١٠٥/١٢.

(٣) سورة هود آية ٧٥.

(٤) سورة مريم آية ٥٤.

(٥) مختصر تفسير ابن كثير ٤٥٦/٢.

(٦) الكشاف ١٧/٣.

وإدريس عليه السلام ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴾ (١) شأنه في ذلك شأن إبراهيم عليه السلام ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴾ (٢) لفرط الصدق وكثرة ما صدق من غيوب الله وآياته وكتبه ورسله، أو كان بليغاً في الصدق (٣).

وكان داود عليه السلام أواباً رجاعاً إلى الله في جميع أموره وشئونه ﴿ وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ (٤)، وكذلك شابه سليمان عليه السلام أباه داود في هذه الإنابة والطاعة ﴿ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ (٥).

أما موسى عليه السلام الذي أخلص العبادة لله عن الشرك، وأخلص نفسه وأسلم وجهه لله. فإنه ﴿ كَانَ مُخْلِصًا ﴾ (٦) أو كان مصطفى (٧).

والناظر في هذه الصفات جميعاً يجد أنها تؤكد الصفة الأساسية في بناء الأنبياء وهي العبودية لله، إذا إنها أجل الصفات التي نعتهم الله بها، فمنها يستمدون القوة والثبات في الحق، والقدرة على التحمل وانضباط السلوك (٨).

واتفاق بعض الأنبياء في صفات بعينها، وتميز بعضهم بصفات دون غيرها، إنما هو اتفاق كمال، واختلاف شهرة واجتهاد، فلا يعني الاتفاق والثناء على بعض هذه الصفات عند بعض الأنبياء كالصدق والأوبة والحلم، افتقاد باقي الأنبياء لها، لأن الاجتهاد في الطاعة، والدأب في العمل الصالح، من عوامل ترقية الشخصية وتأهيلها نحو الكمال،

(١) سورة مريم آية ٥٦.

(٢) سورة مريم آية ٤١.

(٣) الكشاف ١٤/٣.

(٤) سورة ص آية ١٧ ومختصر ابن كثير ١٩٩/٣.

(٥) سورة ص آية ٣٠.

(٦) سورة مريم آية ٥١.

(٧) لظن مختصر تفسير ابن كثير ٤٥٠/٢ والكشاف ١٧/٣.

(٨) سيكولوجية القصة في القرآن

والتباين فيه لا يمس كيان الشخصية النبوية المتميز بحال، لكن الأنبياء الأطهار ليسوا بدرجة واحدة من الفضل والمكانة ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ (١)، وكذلك الحال في الرسل، بعضهم أفضل من بعض، حيث أولو العزم من الرسل نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد في أعلى الدرجات ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾. (٢)

ويظل بعد ذلك الاتفاق والاختلاف بعداً في غاية الدقة في بناء الشخصية النبوية ورسم معالمها العامة والخاصة في القصة القرآنية، فالصبر على سبيل المثال يلتقي فيها أيوب مع نوح عليهما السلام على وجه العموم، لكن صبر كل منهما متميز بالدلالة على حال متغاير، فصبر نوح صبر أولي العزم إذ لبث في دعوة قومه ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾، وصبر أيوب صبر الابتلاء على البلاء والضر في جسده وماله وولده (٣). على أن خصوصية الصبر في أيوب لم تحل دون التقائه مع غيره من الأنبياء في صفة الإحسان قال تعالى: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَرَكَبْنَا وَيْحَىٰ وَعِيسَىٰ وَالْيَاسَ كُلًّا مِنَ الصَّالِحِينَ. وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَىٰ الْعَالَمِينَ﴾ (٤).

فهذا تصنيف للمعالم العامة للشخصيات النبوية المذكورة في الآية على أسس ثلاثة: الإحسان والصلاح والفضل، وقد مضى تمييز بعض هؤلاء الأنبياء بأوصاف الكمال والشهرة، ولهذه المعالم العامة بأسسها الثلاثة أسرار في اجتماعها واختلافها تلمسها السيد رشيد رضا فقال: " فالقسم الأول: داود وسليمان وأيوب وموسى وهارون، والمعنى الجامع بين هؤلاء؛ أن الله تعالى آتاهم الملك والإمارة والحكم والسيادة، مع النبوة والرسالة، وقد

(١) سورة الإسراء آية ٥٥.

(٢) سورة البقرة آية ٢٥٣.

(٣) قال تعالى: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ سورة ص آية ٤٤ ونظر مختصر تفسير ابن

كثير ٢٠٥/٣.

(٤) سورة الأنعام آية ٨٤ - ٨٦.

قدم ذكر داود وسليمان لأنهما كانا ملكين غنيين منعمين، وذكر بعدهما أيوب ويوسف، وكان الأول أميراً غنياً عظيماً محسناً والثاني وزيراً عظيماً حاكماً متصرفاً، ولكن كلاً منهما قد ابتلي بالضراء فصبر، كما ابتلي بالسراء فشكر. وأما موسى وهارون فكانا حاكمين ولم يكونا ملكين، فكل زوجين من هؤلاء الأزواج الثلاثة يمتازان بمزية، والترتيب بين الأزواج على طريق التدني في نعم الدنيا، وقد يكون على طريقي الترقى في الدين. فداود وسليمان كانا أكثر تمتعاً بنعم الدنيا، ودونهما أيوب ويوسف، ودونهما موسى وهارون، والظاهر أن موسى وهارون أفضل في هداية الدين وأعباء النبوة من أيوب ويوسف، وإن هذين أفضل من داود وسليمان بجمعهما بين الشكر في السراء والصبر في الضراء والله أعلم...

والقسم الثاني: زكريا ويحيى وعيسى وإلياس، وهؤلاء قد امتازوا عليهم السلام بشدة الزهد في الدنيا والإعراض عن لذاتها والرغبة عن زينتها وجاهله وسلطانها، ولذلك خصهم هنا بوصف الصالحين، وهو أليق بهم عند مقابلتهم بغيرهم، وإن كان كل نبي صالحاً ومحسناً على الإطلاق.

والقسم الثالث: إسماعيل واليسع ويونس، وأحر ذكرهم لعدم الخصوصية، إذا لم يكن لهم من ملك الدنيا ما كان للقسم الأول، ولا من المبالغة في الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثاني، وقد مضى على ذكرهم بالتفضيل على العالمين، الذي جعله الله لكل نبي عالمي زمانه^(١).

وبهذا العموم والخصوص تكاملت الشخصية النبوية في المقوم العقدي، وتتنوع الصفات المكونة له بدقة، فتفرد بعض الأنبياء بخصوص الشهرة في بعض الوصف لاجتهادهم فيه، واجتمعوا في كمال النبوة، مما باعد القصة القرآنية والشخصية النمطية من جهة، وعدد مستوياتها من جهة أخرى.

النفسية البشرية في الشخصية النبوية:

وكما كان الإسلام أساس تفكير الأنبياء، كان أساس ميولهم أيضاً، غير أن القصص القرآني أتى على تسجيل بعض الخلجات النفسية في الميول والانفعالات التي ترى صدى

في بعض المواقف السلوكية مما اعتري تصرفهم وحركتهم، لكنها لا تمس عصمتهم، لأنهم بشر، وليسوا ملائكة، كالخوف والنسيان والغضب والعجلة والتسرع، وما أشبه مما لا يمس قاعدة الانضباط بين المفهوم والميل، وهي العقيدة، فليس في هذه المواقف إياحة مخالفة أوامر الله أو نواهيه، وليس فيها ما يتنافى مع العصمة من الشرك أو الكبائر أو الصغائر التي تخل بالمرءة وتتجافى عن الهيبة مما أبان عنه العلماء^(١).

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا لِيْ أَدَمَ مِنْ فَتْنَيْ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾^(٢)، فلم يُعَنَّ آدم بوصية الله له ألا يأكل من الشجرة ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣)، فلم يستوثق منها كما يقول الزمخشري^(٤) عقد القلب عليها وضبط النفس حتى تولد النسيان.

وعن ابن عباس والحسن أن المراد فترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها، فالنسيان مجاز عن الترك^(٥).

وأنسى حب الخيل سليمان عليه السلام ذكر ربه بفوات صلاة العصر ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِيَاتُ الْجِبَادُ. فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ. رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾^(٦). فقد ذكر غير واحد من السلف والمفسرين أنه اشتعل بعرضها حتى فات وقت العصر، والذي يقطع به أنه لم يتركها عمداً بل نسياناً، كما شغل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق عن صلاة العصر حتى صلاها بعد الغروب، وذلك ثابت في الصحيحين^(٧).

حقاً إن ثمة فرقا بين نسيان آدم ونسيان سليمان، ولسنا بصدد البحث حقيقة نسيان آدم إن كانت معصية من الكبائر أو كان ذلك تعظيماً من الله لخلقه، أو كيف يتفق ذلك

(١) أنظر القصص القرآني إحاؤه ونفحاته ص ٣٥١، والنبوة والأنبياء، محمد الصابوني ٥٧ - ٥٩.

(٢) سورة طه آية ١١٥.

(٣) سورة البقرة آية ٣٥.

(٤) الكشاف ٧١/٣.

(٥) روح المعاني ٢٦٩/١٦ والكشاف ٧١/٣.

(٦) سورة ص آية ٣١ - ٣٣.

(٧) نظر مختصر تفسير ابن ٥

مع العصمة في النبوة^(١). لكن الذي يعنينا في هذا النسيان هو الإجابة إلى الله بالتوبة عنه، وهو القاعدة العقدية الفكرية التي بنيت عليها شخصية الأنبياء.

فأدم عليه السلام يتوجه إلى الله عز وجل تائباً مستغفراً ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٢). وتاب الله عليه ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾^(٣). ولذلك فإن فرقا جوهريا بين معصية إبليس ومعصية آدم، يقول ابن عباس: "والفرق بين معصية آدم ومعصية إبليس؛ أن إبليس أقام على الذنب، وتاب آدم ورجع"^(٤). اختلفت الشخصيتان باختلاف القاعدة التي يقاس عليها المفهوم والميل، فأصر إبليس على المعصية، واحتوى آدم ميله النفسي الذي قاده إلى الخطأ بالإجابة والتوبة.

وأنا سليمان وأب إلى ربه بالقضاء على صافناته الجياد ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوْقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾. قال السدي: ضَرَبَ أَعْنَاقَهَا وَعَرَاقِبِيهَا بالسيف^(٥)، وقد أثنى الله على توبته ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾^(٦)، وعوضه خيرا منها ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ حَيْثُ أَصَابَ﴾^(٧).

والذين يرون هذا النسيان غير لائق بالنبوة فلم يفضلوه^(٨)، إنما نظروا إلى جانب العصمة في الشخصية النبوية، وفاتهم الالتفات إلى الجانب البشري، ومقعد الشيطان من ابن آدم فيه، قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ وَ قَالَ فْتَى مُوسَى وَمَا أَنسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَن أَدْكُرَهُ﴾.

(١) أنظر تفصيل ذلك في روح المعاني ١٦/٢٧٤-٢٧٥.

(٢) سورة الأعراف آية ٢٣.

(٣) سورة طه آية ١٢٢.

(٤) معتنى القرآن لأبي جعفر النحاس ٣/٢٢.

(٥) مختصر تفسير ابن كثير ٣/٢٠٣.

(٦) سورة ص آية ٣٠.

(٧) سورة ص آية ٣٦.

(٨) القصص القرآني د. فضل.

لا شك أن الدقة تقتض في تناول هذا الجانب من الشخصية النبوية التمييز بين ما كان من هذه المواقف قبل النبوة، وما كان بعدها، غير أن ذلك متعلق بنفي المعصية التي تتنافى مع العصمة، لكن هذا التمييز لا يقدم ولا يؤخر في تقرير جانب النزوع البشري في الأحاسيس والميول.

فتعلق النفس بالمحسوس والرغبة في الوقوف على المغيب المجهول دفعا إبراهيم عليه السلام إلى سؤال ربه عن إحيائه الموتى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ، قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ، ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ . (١)

وبالتعلق النفسي ذاته توجه موسى عليه السلام إلى ربه يطلب رؤيته ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرْنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ ، قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِنْ أَنظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا . وَحَرَّ مُوسَىٰ صَعْقًا ، فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٢).

ومحور الرغبة والطلب عند كل من إبراهيم وموسى عليهما السلام ثبات القلب على الإيمان ورسوخ العقيدة بإضافة الدليل العقلي إلى الدليل النقلي، أو كما قيل الترقي من علم اليقين إلى عين اليقين فيريا ذلك مشاهدة، وكان جواب الله عز وجل لهما أبلغ من الرؤية (٣).

والنفس الإنسانية لا تستطيع أن تتخلص من ضعفها والغرائز المركوزة فيها، حتى وإن كانت هذه النفس نبوية، فالخوف مظهر من مظاهر غريزة البقاء، وهو حتمي الوجود، ووجوده فطرة في الإنسان، ولا يظهر إلا بعامل يثيره، وشأن الخوف شأن النوازع النفسية الأخرى في الإنسان في الدلالة على النفس السوية ذات العقل المميز والفتنة المفكرة.

فقد أثار اهتزاز العصا موسى عليه السلام، إذ أمره الله بإلقائها، فولى مدبراً خائفاً ﴿وَأَنْ لِّقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ

(١) سورة البقرة آية ٢٦٠.

(٢) سورة الأعراف آية ١٤٣.

(٣) مختصر تفسير ابن كثير ١

إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ»^(١). قال ابن عباس: " انقلبت ثعباناً يبتلع الصخر والشجر، فلما رآه كل شيء خافه"^(٢)؛ إنها المفاجأة التي لا عهد لموسى بمثلها ولذلك كان التصوير حقيقياً لنفسية موسى وما اعتراها من الأثر المفاجيء.

والخوف يتناسب نوعياً مع الاستجابة النفسية للأثر المخيف تبعاً لغرابته وضراوته وأضراره؛ ولذلك تراجع الخوف عن موسى حتى كاد يتلاشى، بعد أن أضحي لديه خبرة وإلف للعصا المعجزة، كان ذلك يوم الزنية حين « قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا تَنْكُرُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى. قَالَ بَلْ أُنْفُوا إِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى. قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى»^(٣).

وإيجاس الخوف: إضمار شيء منه. وكان ذلك كما يقول الزمخشري لطبع الجبلية البشرية، وأنه لا يكاد يمكن الخلو من مثله. وقيل خاف أن يخالج الناس شك فلا يتبعوه^(٤).

وإذا كانت رؤية الأمر المهول المرعب مدعاة للخوف، فإن رؤية الأمر الخارج عن المألوف والعادة؛ شكلاً أو هيئة تصرفاً أو حركة، مدعاة للإنكار والخوف كذلك، هذا إبراهيم عليه السلام بواجب الضيافة لمن حل به زائراً « فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعَجَلٍ فَلَمَّا رَأَى أَبْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكَرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً، قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ لُوطٍ»^(٥). وبغض النظر عن طمأننتهم أو إشفاقه من العذاب الذي سيوقعونه، فقد أضمر إبراهيم عليه السلام بادئ الأمر خوفاً في نفسه من مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام.

وبالحال ذاته كان إحساس داود عليه السلام وقد تسور عليه المحراب ملكان، ففزع منهما إذ لم يدخلوا من الباب الذي ينبغي أن يدخلوا منه «وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذ تَسَوَّرُوا

(١) سورة القصص آية ٣١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١١/١٩٠.

(٣) سورة طة آية ٦٥ - ٦٨.

(٤) الكشاف ٣/٥٧.

(٥) سورة هود آية ٦٩ - ٧٠.

المِحْرَابِ، إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَعَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ». (١) ذلك خوف الأنبياء عليهم السلام مما خرج عن المألوف والعادة، وندب عن الخبرة في الهيئة والتصور، وهو جبلة وطبيعة بشرية، تتباين النفوس فيه تبعاً لغرابته والعهد بما قرب من مثله، ولذلك كان الخوف ظاهر الشدة حين ولى موسى مدبراً، في حين كانت آثاره أخف على كل من إبراهيم وداود، فالاختلاف في المؤثر ودرجة التأثير.

وأما خوف الإنسان فمختلف في آثاره ودرجته عما كان مصدر الخوف فيه الخروج عن المألوف؛ لأنه خوف الفعل المتوقع، وتحقيق هواجس الشر، فالانفعال به، والاضطراب له، يتجاوز حدود الدهشة والاستغراب وإضمارهما إلى الإعلان الصريح عن الخوف، والاستعانة على دفعه.

فقد ضرب موسى عليه السلام القبطي بوكزة خفيفة، شاء الله لها أن تقتله، وجاء التعبير القرآني مصوراً بدقة نفسية موسى المضطربة: ﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ ﴾ (٢)، فهو خائف أن يؤخذ بالنفس التي قتلها، خائف من الله عز وجل، ينتظر الطلب، ويرقب ما يحدث به الناس، لا يستقر على حال، ولا يكف عن التلفت في جميع الأرجاء.

إن الأنبياء يخافون يخافون، وخوفهم لا ينافي المعرفة بالله ولا التوكل عليه (٣)، بمعنى أنه لا يتناقض والمقياس الفكري الذي ينبت عليه شخصياتهم، ذلك أن الرجوع إلى الله عز وجل في الأزمت النفسية دليل على استقرار المقياس في البناء، ورسوخه في النفس، فالإيه يُجَار بالدعاء خلاصاً، وبه يستجار من الخوف أمناً. وذلك ما فعله موسى عليه السلام، وقد أيقن أن فعله كان عملاً من الشيطان ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي

(١) سورة ص آية ٢١-٢٢.

(٢) سورة القصص آية ١٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي

فَاغْرُ لِي فَعَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ»^(١). فهويستعين بالله على الأمن والطمأنينة والنجاة ﴿ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾.^(٢)

وبهذه القاعدة العقدية في احتواء ما يتعري النفس من أحوال التوتر والقلق كان تضرع موسى إلى الله وقد وجهه إلى فرعون؛ لأنه أنه كلف أمراً عظيماً، فاستوعب ربه أن يشرح صدره، ويسهل عليه في الجملة أمره، وعلى الرغم من إجابة الله لسؤاله: ﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ﴾^(٣)، فقد ظل الخوف متمكناً من نفسية موسى، فهو يعلن ذلك ﴿ قَالَا رَبَّنَا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطَّعَى ﴾^(٤)، وعلّة ذلك أن يحمل فرعون حامل على المعالجة بالعقوبة من شيطان أو من جبروته واستكباره بادعاء الربوبية أو من حبه الرئاسة، فاقترن خوف موسى بالرجاء، وهذا الاقتران من أهم وسائل تقوية الإرادة في الارتفاع عن الضعف، وصحة العزيمة على بلوغ الغاية^(٥).

وكما أن الصدق في هذا الاقتران أساس في الإحساس خوفاً ورجاءً، فإنّه أساس في التسوية بطبع البشرية بين موسى وهارون، فهما يعلنان معاً عن خوفهما من طغيان فرعون بصدق، ويتجهان بإخلاص معاً إلى الله في رجاء التأييد وطلب الثبات، فكان الإسناد في الفعل إليهما معاً أيضاً ﴿ قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ ﴾، ولذلك قال العلماء في هذه التسوية: "لما لحقهما ما يلحق البشر من الخوف على أنفسهما، عرفهما الله سبحانه أن فرعون لا يصل إليهما ولا قومه، وهذه الآية ترد على من قال: إنه لا يخاف والخوف من أعداء الله سنة الله في أنبيائه وأوليائه مع معرفتهم به وثقتهم"^(٦).

(١) سورة القصص آية ١٦.

(٢) سورة القصص آية ٢١.

(٣) سورة طه آية ٣٦.

(٤) سورة طه آية ٤٥.

(٥) سيكولوجية القصة في القرآن ص ٥٩٠.

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي

وبهذا الارتباط المتلازم بين القاعدة الفكرية العقديّة والنفسية البشرية، كان توجه الأنبياء إلى الله عز وجل، بتنقيس الكريات والأزمات، إنابة واستغفاراً مما كان من إحساس وسلوك جرى على أثر هذه النفسية.

فقد حمل عطف الأبوة نوحاً عليه السلام على طلب النجاة لابنه مع من فرض لهم الله النجاة ﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴾ (١) إذ أحبّ نوح ابنه بطبع البشرية والأهلية، فأبان له أن مدار الأهلية هو القرابة الدينية، وقد انقطعت بالكفر، فلا علاقة بين مسلم وكافر. ﴿ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْطُكُمُ أَنْ تَكُونُوا مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ (٢).

وسواء أكانت هذه الموعظة عتاباً لذنب نوح في هذا، أم أنها توجيه له بالألا يقع في الذنب في الاستقبال، فإن نوحاً عليه السلام امتثل أمر ربه، فالتزم بالقاعدة العقديّة في تقويم العواطف وتوجيه الرغائب والميول، فاستعاذ بالله ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنُ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (٣).

وبالارتباط ذاته بين العقيلة والنفسية بالقاعدة العقديّة، كان تحصن يوسف عليه السلام في موقفه من امرأة العزيز ﴿ وَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ (٤)، وهو تعبير عن الميل وخطرات النفس إلى مخالفتها بمقتضى الطبيعة البشرية من غير عزم، وهو مع ذلك ليس من جنس همّ المرأة وميلها، وإنما عبر عنه بالهم المجرد، وقوعه في صحبه همها في الذكر بطريق المشاكلة لا لشبهة به (٥). وقد كبحه الامتناع بالخشية من الله عز وجل التي كانت برهاناً على إخلاص التقوى في مراقبة الله (٦).

(١) سورة هود آية ٤٥.

(٢) سورة هود آية ٤٦.

(٣) سورة هود آية ٤٧.

(٤) سورة يوسف آية ٢٤.

(٥) روح المعاني ١٢/٢١٣.

(٦) القصص القرآني، د. فض

واعتماد يوسف عليه السلام بالله هو القاعدة العقدية التي أدرك بها ميله، ميل البشر فقال ﴿ رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَالْأَتَّصِرُفَ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْنَبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ (١)، إذ فزع إلى أطراف الله عز وجل جرياً على سنن الشخصية النبوية في الالتجاء إليه، وقصر النجاة من الشرور عليه.

ولا يعني ذلك أن يوسف عليه السلام فاقد للإرادة والعزم على مجاهدة نفسه فيما ابتلي به من غواية امرأة العزيز وفتنتها، لكنها مقامات الأنبياء التي تلجأ إلى الله في كل أمر (٢)، ولعله الإشفاق على النفس من الضعف أمام هذا الأعداء، فهو بشر، وللاحتمال البشري حدود، وهو هنا في مواجهة ابتلاء فوق طاقة البشر، فإذا لم يمدده الله بعونه فهو في معرض السقوط (٣).

وبهذه الجانب النفسية وغيرها من الغضب والعلّة في المر والتسرع في الحكم، كان بناء الشخصية النبوية واقعياً، إذ ألم القرآن ببعض الحالات النفسية والدوافع الغريزية التي تمثل الجبلة البشرية في بعض حالات ضعفها وانفلاتها من قاعدة الارتكاز (العقيدة) في التوازن بين العقل والنفس. فعلى الرغم من أن الأنبياء نماذج مثالية في عصمتها رفيعة في بشريتها، إلا أن القرآن حرص على عدم تزوير بشرية هذه الشخصيات النبوية، بتقديم لحظات من ميولها النفسية المتحررة من قاعدة الارتباط العقدي التي تحكم الميل وتوجه السلوك.

ولم يتلبث القصص القرآني عند هذه الملامح عند هذه الملامح النفسية طويلاً، وإنما كانت الإشارة إليها بسرعة، غير أنها مع ذلك ذات فاعلية في بنية الحدث القصصي وكيانه، من حيث اتصالها بالمفاجأة وتغير مجرى الحدث، بما يمنحه نماءً وابتعاداً عن السرد الرتيب، فضلاً عن أن ذلك يهيئ الشخصية كياناً أقوم وأوقع في تصوير قوتها وضعفها ويمنحها ذاتية متفردة واضحة بمجاوزة النمطية والتماثل والتشابه.

(١) سورة يوسف آية ٣٣.

(٢) سيكولوجية القصة في القرآن ص ٥١٢.

(٣) القصص القرآني في منطوق

وقيام هذه الملامح النفسية على الإشارة أو اللمحة العارضة، وإن أعطى قيمة للذوات ودوافعها وميولها، إلا أنه لم يتجاوز حدوده التي ينبغي أن يفسح لها المجال في حركة الشخصية وحياتها، فعلى الرغم من أنه عرض حقيقي في هذا الكيان الإنساني، إلا أن القصص القرآني م يترتب عليه أبعاداً في الأعماق، ولا يكسبه جذوراً في التداعي، ولا صلة بالوراثة أو اللاوعي، ولا يصنع منه بطولة تتغنى الذات به، أو تكتسب ثناء عليه، لأنه ضعف وهبوط عن القوامه، لا يستحق تشجيعاً وثناءً، وإنما يستلزم توجيهاً واجباً نحو النهوض والتحول إلى طريق السلامة والارتفاع، فليس الضعف بطولة، "إن البطولة الحقّة هي محاولة البشر الدائمة للخلاص من نقطة الضعف، والانطلاق من ضغط الضرواات"^(١) حيث لا يجد الإنسان ذاته في الخطأ والإصرار عليه، أو في العناد واللواذ به، أو في الهبوط والاستسلام له، أو العجز والتعزي به، وإنما يجد ذاته في المستوى اللائق الرفيع، حين يستجيب لدوافع الخير فيقبل عليها، ويستسلم لنوازع الرفعة والصعود فيشبع حاجاته منها.

حقاً أن آثاراً من التوتر والقلق والحيرة والصراع وما أشبهه، قد يحمّله إلى النفس ويمكنه منها الإحساس بالذنب، والشعور بالإثم، ومجانبة الميل للمفهوم العقدي مما قد ينعكس على فاعلية الإنسان وإيجابيته وسلوكه، لكن علاج ذلك متوحد بالإجابة إلى الله والتوبة إليه، وهي إحدى وسائل وقاية النفسية في الشخصية الإسلامية من التردّي والانحراف؛ لأن فيها اتصالاً بالله، وتوكلاً عليه، يعيد التوازن إليها، ويحفظ لها الصيانة من اليأس^(٢).

(١) منهج الفن الإسلامي، سيد قطب، ص ١٧١ ط دار الشروق السادسة وانظر منهج التربية الإسلامية،

محمد قطب ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٢) سيكولوجية القصة في القرآن

وإذا كانت التوبة حلاً متوحداً في القصص القرآني لتباين الميل مع المفهوم في الشخصية الإسلامية تمكيناً لاستقرارها وطمانيتها، فإنه لا يعني سلبها القدرة والإرادة، لأن في هذا الحل رعاية للمقوم العقدي بالانعطاف إليه والاتصاق به، فالاستعانة بالله والصراعة إليه، جزء تعبدي من منهج عقدي متكامل، فالدعاء هو العبادة كما قال عليه الصلاة والسلام، بل هو مخها في رواية أخرى.

ويرشد هذا الحل، فيما يرشد إليه، إلى أسلوب من أساليب تنفيس الصراع في القصة الإسلامية، فضلاً عن أنه يعزز معالم الواقعية فيها بربط عالم الشهادة بعالم الغيب.

ب- شخصية المؤمنين:

يرتبط جوهر بناء الشخصية في القصة القرآنية بغاية محددة هي: إقامة خلافة في الأرض، وهي الغاية الأجمع للغايات المتفرقة في وحدة الدين ووحدة الإله والرسالة^(١)، فكما أن الخلافة تخص آدم وأبناءه من الرسل والأنبياء فهي تعم الإنسان الذي كرمه الله بما وهب له من الاستعدادات والملكات والكمالات، قال تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٢)، وقال تعالى ﴿وَإِذْ ابْنَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٣).

وعلى ذلك تتفق شخصية النبي وشخصية المؤمن في البناء العقدي والنفسي وتباينان في جانب العصمة، إذ لم تثبت لغير الأنبياء، فكل فرد من البشر معرض للخطأ والانحراف والوقوع في المعصية، إلا أن الله عز وجل حفظ بعض أوليائه من الكبائر، وصانهم عن الرذائل عن طريق الحفظ والتأييد، وهو من اللطف الإلهي، لا من العصمة

(١) لنظر هذه الغايات في التصوير الفني، سيد قطب، ص ١١٨ - ١٢٦.

(٢) سورة ص ٢٦.

(٣) سورة البقرة ١٢٤.

التي خص بها أنبياءه^(١) ، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾^(٢).

وفي القصص القرآني شخصيات إسلامية مثل العبد الصالح، أهل الكهف، هابيل، مريم، امرأة فرعون، مؤمن آل فرعون، مؤمن آل ياسين، أما ذو القرنين فلا نعلم إن كان نبياً أو غير نبي كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم. ونتوقف بالتحليل عند مؤمن آل فرعون نموذجاً للشخصية الإسلامية في المؤمنين، فقد قال عليه الصلاة والسلام فيما روى القرطبي: " الصديقون: حبيب النجار؛ مؤمن آل ياسين، ومؤمن آل فرعون الذي قال أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله، والثالث أبو بكر الصديق، وهو أفضلهم"^(٣).

مؤمن آل فرعون

وقد اختصه الله بهذه التسمية الدالة على صفته دون العلمية التي سماه بها أباه، واختلف فيها المفسرين (حبيب، حوتكة، خبرك، خربيل، سمعان)^(٤)، وليس لها سلطان في الدلالة المستقبلية التي أرادها الله له نموذجاً للمؤمن أمام الطاغية وطغيانه، ومثالاً للداعية من المكذبين أعداء الدين، وإن اختلف الزمان وتبدل المكان.

وتقوم شخصية مؤمن آل فرعون على البعدين العقلي والنفسي اللذين بنيت عليهما شخصية الأنبياء، ولئن كان ثمة اختلاف في وضوح العقلية والنفسية وغموضهما فمرده إلى تباين البناء القصصي طويلاً وقصراً وامتداداً وتركيزاً، ولا شأن له بفاعليته وتكامله.

فقد تأصلت في عقلية مؤمن آل فرعون ونفسيته العقيدة بحقائقها الظاهرة والباطنة وبأدلتها العقلية والنقلية، من لدن نصحه لموسى عليه السلام، بمغادرة المدينة ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ

(١) النبوة والأنبياء، محمد الصابوني، ص ٥٩.

(٢) سورة الحديد آية الحديد ٢٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن - للقرطبي ٣٠٦/١٥.

(٤) انظر الكشف ٤/ ١٦٢ و٦.

النَّاصِحِينَ»^(١)، إذ حمله إيمانه وحبه لموسى وحرصه عليه أن يسلك طريقاً أقرب من الطريق الذي سلكه أتباع فرعون في طلبهم موسى، ولذلك سبقهم إليه، فوصفه الله عز وجل بالرجولية^(٢)، ثناءً عليه، ومدحاً لحرصه واجتهاده.

ووصلته العقيدة بحقيقة الألوهية، فهو يستشعر معانيها وحضورها في قلبه حباً وأملاً، ورغبة ورهبة، وخوفاً وطمعاً، فهو محب لرسول الله موسى الذي أخرجته بنور العقيدة من ظلام الكفر إلى نور اليقين، وهو راغب طامع في الوقت ذاته أن يهتدي فرعون (ابن عمه)^(٣) لينعم بما ينعم به، لينها قومه براحة الإيمان ويتذوقوا حلاوته.

ولكنه يكتفئ بإيمانه، فلم يسمعه غيره، خوفاً من فرعون، ولا عليه في ذلك شيء، فلا ينازع كتمانته صحة إذ ليس من شرط الإيمان أن يسمعه الغير، فقد تمنعه النقية و الخوف من أن يسمعه غيره، ولكنها لا تمنعه من أن يتلفظ بلسانه فيما بينه وبين الله^(٤).

وأخذت الرجل المؤمن غضبة لله حيث سمع فرعون يقول: ﴿تَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾^(٥)، وقد بنى تفكير هذا المؤمن على قاعدة عقديّة إن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ولا أعظم من هذه الكلمة عند فرعون^(٦) فيقول ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾.

وتنازع مؤمن آل فرعون في موقفه أحاسيس الخوف والرغبة من بطش فرعون وجبروته، والحب والطمع في رضى الله ورحمته، وتشده إلى الدنيا غريزة البقاء وحبها، وتسمو به غريزة التدين في حاجته إلى الخالق المدبر أن ينجيه من عذاب النار، فيحتوي هذا الموقف العقدي النفسي بمنهج الداعية الحنيف.

(١) سورة القصص آية ٢٠.

(٢) مختصر ابن كثير ٩/٣.

(٣) مختصر تفسير ابن كثير ٢٤١/٣.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٣٠٨/١٥.

(٥) سورة غافر آية ٢٦.

(٦) مختصر تفسير ابن كثير ٣.

أن تصديقه لرسالة موسى قناعة فكرية راسخة لا شك فيها، ولكن المجابهة بادئ المر غير محمودة العاقبة، ولذلك يتبع تساؤله المستنكر السابق بقوله ﴿ أَتَقُولُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ، وَإِنْ بِكُمْ كَادِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴾ (١)، إذ كان ذلك التعقيب منه تلطفاً في الاستكفاف، واستنزالاً عن الأذى (٢).

وإمعاناً منه بإلانة جماعهم، وكسر سورتهم، فقد نوّه بمكانتهم، وعلو شأنهم ﴿ يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ (٣) ثم شمل نفسه معهم إذا وقع بهم بأس الله ﴿ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا ﴾ . لكنه ينكر عزمهم على قتل كلمة الحق " ربي الله " ويهددهم بعقاب الله وبأسه، ويعرض بكذبهم وافتراءهم ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴾ .

وعلى الرغم من أن كلام مؤمن آل فرعون حمل تلطفاً بالخطاب، وترقيقاً بالوعظ وتوسعاً في الكلام، إلا أنه لم يستطيع أن يغالب نفسيته الراضية لكفرهم وطغيانهم، ولذلك يعلو صوت الحق وصوت العقيدة في وعظه، خاصة أن فرعون أخذته العزة بالإثم فيرى من واجبه مساندة الحق الذي يعتقدده مهما يكن رأي الطغاة، ولذلك طرق قلوبهم بإيقاع آخر، لعلها تحس وتستيقظ، وترتعش وتلين (٤) ، بإخافتهم بجزوات الله في مشاهدة عدة، منها أيام المتحزبين على الأنبياء من نوح وعباد، وثمود، ومنها هول يوم القيامة وفرعة (يوم التناد)، وصدق نبوة يوسف وتكذيبهم له، متدرجاً في ذلك كله من حال الأمم السابقة إلى حالهم ولما راوغ فرعون بقوله ﴿ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَادِبًا ﴾ (٥) ، أفصح عن إيمانه وذلك بمنهج التقابل والتضاد

(١) سورة آية غافر ٢٨ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣٠٧/١٥ .

(٣) سورة غافر آية ٢٩ .

(٤) في ظلال القرآن مجلد ٥ / ٣٠٨٠ .

(٥) سورة غافر آية ٣٦ - ٣٧ .

بين الإيمان والكفر، فهو يدعوهم إلى دار القرار بمنح الجنة وديمومتها، وهم يتمسكون بنعم الدنيا ومباهجها المتغيرة الزائلة، وعقيدته موصلة إلى الجنة، وكفرهم سبيل يودي إلى النار والهلاك، ودعوته إلى العزة والمغفرة من العزيز الغفار، فيها النهوض والرفعة، وهم مصرون على الارتكاس في الشرك عن جهل وزيف وبطلان^(١).

وهذه الجرأة في الإفصاح عن إيمانه، سواء أكان مصدرها الاستسلام وتوطين النفس على القتل، أم الوثوق بأنهم لا يقصدونه بسوء^(٢)، فإن مؤمن آل فرعون استوعب خوفه، وكنتم فزعاً، برياطة جأشه في ظل رسوخ عقدي فيه كمال التوكل على الله، بأن المال والأمر كله لله ﴿وَأَفْوُضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾^(٣)، وفيه صدق اليقين بأن نصر الله له ولعقيدته بإظهارها، حقيقة لا مرأى فيها، ولئن تأخر عن إدراكه لها في حياته، فإنهم مدركون لها بعد مماته ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولَ لَكُمْ﴾^(٤)، فكان نصر الله له بالنجاة من كيدهم ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءَ الْعَذَابِ﴾^(٥).

وهكذا عضدت عقيدة هذا المؤمن نفسيته بتوازن وثبات، فلم يجاوز الخوف من الطاغية حدوده الغرزية البشرية، واستوى الميل في إظهار الحق والدعوة مع المفهوم العقدي في التوكل على الله، واللواذ بحمايته ونصره.

وانعكس توازن بناء شخصية مؤمن آل فرعون العقدي والنفسي على توازن أدواته الدعوية، من حيث التناسب بين الثبات على الحق وأسلوب الجذب إليه، ملاطفة وليناً، والتدرج في ترتيب الكلام وعلو نبرته وشدته تبعاً للجحود والإنكار، فكان بذلك " مثلاً في

(١) وذلك في الآيات من قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ، يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِذِهِ

الْحَيَاةُ مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ...﴾ سورة غافر الآيات ٣٨ - ٤٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣١٠/١٥.

(٣) سورة غافر آية ٤٤.

(٤) سورة غافر آية ٤٤.

(٥) سورة غافر آية ٤٥.

أناته وثباته، بدأ يتكلم وكأنه محايد لا يعنيه من الأطراف المتنازعة إلا أن يلزم الجادة، ويدع التطرف... وهكذا استبعد بالمنطق الرزين أن يقتل نبي" (١).

ولا تخفى ملامح هذا التوازن في منهج دعوة مؤمن آل فرعون، إذ قام على أساس عقلي نفسي، فجمع في تذكيره لهم عالم الغيب والشهادة، وذلك حين عرض على عقولهم ما يثير تفكيرهم بحقيقة وجودهم في هذا الكون، ونبه نفوسهم بلين منطقته، وقد عطفهم إلى أحوال السابقين ومآلهم المتوحد في الهلاك لتكذيبهم المرسلين.

وبهذا الامتلاء اليقيني بالإيمان الشامل للميل النفسي الموازن بتوازن بينهما بالمقياس الفكري العقدي، كان مؤمن آل فرعون شخصية إسلامية صديقة للأنبياء حين التزم قاعدة ارتكاز بنائهم، ونموذجاً يقتدى للدعاة في منهج بناء الإنسان في الإسلام.

٢- المحور الثاني: شخصية الكافرين:

وكما رسم القرآن صورة للإنسان في أحسن حالاته من البناء الفكري والنفسي للسعي بهما في تحقيق الخلافة في أرض الله على وجه من الوجوه، فقد أعطى صورة له حين يسلك نهجاً بعيداً عن سمتها ومطالبها، فيكون في أسوأ حالاته، إذ ينفسد كيانه، وتتردى حياته، وينتشر الفساد من حوله، وليس ذلك لأنه لم يؤهل للخلافة، ولم يكلف شيئاً من تبعاتها، بل لأنه جهل قدر نفسه، وشرف تكليفه ومسؤوليته، فانسلك مما آتاه الله، ومال إلى دواعي الغرائز وفرائضها من الهوى والحس والمادة (٢)، يقول تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ نَبَأٌ الَّذِي آتَيْنَا آيَاتِنَا فَاَنْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ، وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ، وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمَلَ عَلَيْهِ يُلْهَثْ، ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٣).

(١) نظرات في القرآن، محمد الغزالي، ص ١١٨.

(٢) فلسفة تقويم الإنسان وخلقته، البهي الخولي ص ١٣١ ومقومات التصور الإسلامي سيد قطب ص ٣٦٧.

(٣) سورة الأعراف آية ١٧٥-

وشخصية الكافرين في القصة القرآنية على الرغم من صدورهما عن صفة متوحدة بالكفر والعناد والمكابرة بالإثم والباطل، فإنها تمثل مستويات اجتماعية متنوعة، ففيها الملوك والزعماء، مثل فرعون ووزيره هامان وقارون، وقد جمعهم الله في قصة واحدة، لأن مدار التدبير في عدواة موسى كان عليهم، ولأن عملهم في التكذيب والكفر متحد متوحد^(١). وفيها المملأ، وهم الأشراف كما قال غير واحد من المفسرين^(٢)، وفيها الأقسام ينسبون إلى أنبيائهم، قوم نوح، ولوط ويونس أو يذكرون بأسمائهم مثل ثمود، وعاد ومدين، وفيها الأفراد يخصصون بوصف كان أغلب عليهم في القصة، مثل صاحب الجنتين، وأصحاب الجنة، أما النساء فمنسوبات إلى أزواجهن، مثل امرأة العزيز وامرأة لوط، وهذا التنوع في الشخصيات يعطي كل واحد منها نموذجاً في المجال الفردي أو الجماعي^(٣).

والقرآن إذ يفسح في قصصه مجالاً لهذه النماذج من خصوم الحق، ودعاة الباطل والفتنة والضلال، إنما يكشف عن انحراف شخصياتهم بفساد بنائها الفكري والنفسي، واختلال توازنها السلوكي، على أن ذلك لا يلغي تحول بعض هذه النماذج من الكفر إلى الإسلام بحكم الاستعداد الفطري للتدين والإيمان، القادر على رفض المعاندة والمكابرة والجهل، وفي قصة ملكة سبأ وأصحاب الجنة عرض قصصي صريح الدلالة على ذلك.

أ- شخصية فرعون:

صورة القرآن فرعون من خلال فراغ عقله من العقيدة، وخواء نفسه من نور اليقين، فانهرف وضل، بل أضل غيره بانحرافه وفساده، إذ انحصر تفكيره في نطاق ضيق من المادة بمعابيرها الحسية والاجتماعية والمنطقية.

فقد ادعى فرعون الألوهية حين قال ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾^(٤)، فانهرف عن فطرته ومحورها الغرزي بالحاجة إلى الخالق المدبر، وزين له الشيطان ذلك الزعم والادعاء بمرتكزات الملكية المادية الدنيوية ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٣٠٤/١٥.

(٢) روح المعاني للكلوسي ٣٦/١٢.

(٣) خصائص القصة الإسلامية، د. مأمون جرار ص ٧٧.

(٤) سورة القصص آية ٣٨.

وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوْا عَنْ سَبِيلِكَ ﴿١﴾ ، وكان لجوء فرعون إليها تغريماً بقومه: ﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢﴾ .

وإمعاناً منه بهذه القناعة العقلية القائمة على الفكرة المادية، فقد أجرى موازنة بينه وبين موسى عليه السلام في متطلبات الملك والرئاسة، من الفصاحة والإنابة وكثرة العدد وآلات السياسة وتقاليدها من الأساور الذهبية ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ فَلَوْلَا أَلْفِي عَلَيْهِ أَسُورَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴿٣﴾؛ لينتهي من ذلك إلى استحقاقه الملك والكبرياء في الأرض.

وإحساس فرعون بالواقع؛ واقع الملك الظاهر، ولوازمه من الكبرياء والعلو، وتلبية لغرائزه، وإشباعه لحاجاته، جعله عازفاً عن التفكير بما يحاول موسى به أن يبني عقليته وتفكيره، لأن الأساس العقدي ضد تفكيره ووسائل واقعة وحياته، فهو متجاف عن طريقة التفكير الصائبة السليمة، التي تنشأ في العادة عند الإنسان من إحساسه بالواقع، مع تلقيه من غيره معلومات، فيصبح عنده من ذلك فكر^(٤). ومن كان خلياً من التفكير ومنهجيته فإنه يعد كل فكر جديد ضد عقله، وما كان ضد العقل يلغيه ويعطله، على أن كونه ضد عقله لا يعني أن فرعون كان يراه فوق تفكيره، لأن ما فوق التفكير يطلق للعقل المدى ليتبصر ويندبر، وأن انتهى إلى غاية لا يستطيع معها حولاً، لأنه مدّ غاية ذرعه^(٥).

وهكذا لوثت الحياة المادية فطرة فرعون، وأفرغت عقله من حقيقة التفكير، وإصابة التوجه الصحيح نحو الخالق المدبر، على الرغم من البيئات العقلية والمعجزات الحسية التي جاءه بها موسى عليه السلام، لأن من شأن الفطرة القويمة ولوازمها من الإحساس والفهم إذا صادفت دليلاً صادقاً أن تتعطف عليه بالقبول، ولذلك فإن الفارق مميز بين

(١) سورة يونس آية ٨٨.

(٢) سورة الزخرف آية ٥١.

(٣) سورة الزخرف آية ٥٢-٥٣، والكشاف ٤/٢٥٨.

(٤) الفكر الإسلامي، ص ٧٣.

(٥) نظر التفكير فريضة إسلام

فطرة فرعون وفطرة السحرة، فسرعان ما استجاب السحرة لربهم بالإيمان برسالة موسى بعد أن بدت لهم حقيقة معجزته فأزاحت ما غشي أبصارهم من زيف الواقع وبطلانه، وهم يعلنون إسلامهم بالقول ﴿لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا، فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ (١).

ولم يكن فرعون منسجم النفسية والعقلية، أو تتوازن التفكير والميل، يتذرع بالعلل والأسباب الواهية، إذا تبين له وجه الحق الذي انعقدت موافقته على شرطه، وكان علا خلاف ميله، أو مابيناً لشهوته ورجوته، فالمعاقدة تمت بينه وبين موسى على تصديقه إن جاءه بشيء مبين ﴿قَالَ لَنْ أَخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ، قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتَنِي بِشَيْءٍ مُّبِينٍ، قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (٢).

فلما تبين الحق وخر السحرة سجداً، لاذ بالبطش والقوة ﴿لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَأَصْلَبَنَّاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٣). وتذرع بالسر واتفانه ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ، وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ (٤)، والاستيقان أبلغ من الإيقان كما يقول الزمخشري: "وأى ظلم أفحض من ظلم من اعتقد واستيقن أنها آيات بينات واضحة جاءت من عند الله ثم كابر بتسميتها سحراً بيناً مكشوفاً" (٥).

ولم يستطيع فرعون مغالبة هذا اليقين طويلاً، وقد ملأ الخوف نفسه من انكشاف أمره لقومه، فحيرته في هذا البيان الذي أرسله في المدائن تحذيراً من موسى وأتباعه ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشُرُومَةٌ قَلِيلُونَ، وَإِنَّهُمْ لَنَا لِعَاقِبُونَ، وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَادِرُونَ﴾ (٦)، ولا تستقر ذرائعه عند هذا، بل يتخذ الإفساد في الأرض والفتنة في الوطن مبراً آخر يحذر به قومه من

(١) سورة طه آية ٧٢.

(٢) سورة الشعراء آية ٢٩ - ٣١

(٣) سورة الشعراء : آية ٤٩.

(٤) سورة النمل آية ١٣ - ١٤.

(٥) الكشاف ٢٧٧/٣.

(٦) سورة الشعراء آية ٥٤ - ٥٦

موسى ﴿ قَالَ جِئْنَا لِنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى ﴾^(١)، وهذه المعاذير اعتذر بها فرعون إلى أهل المدائن لئلا يظن به ما يكسر من قهر وسلطانه^(٢).

وبلغ اضطراب فرعون مبلغه فاحتال ببناء الصرح، حيلة مزدوجة يوهم بها قومه ويغرر بهم، ويبدد بها خوفه بطلب اليقين ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي، فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أُطْعَمُ إِلَى إِلَهٍ مُوسَى وَإِنِّي لأظنه من الكاذبين ﴾^(٣)، لأن البناء يدل على وصوله إلى اليقين بأن هناك إلهاً آخر غيره، فهو مجتهد في الوصول إليه، أو لعله ظنه في مكان كما هو في مكان، ولكن مآل الأمر المفيد في ذلك إيهام قومه بكذب موسى، وقد استخفهم فأطاعوه بغباوتهم وقلّة فطنتهم.

وهكذا تتصارع مفاهيمه الجديدة مع ميوله المناهضة لها. فيزداد توتر توتراً وقلقاً، فيلوذ بالتهديد بقتل موسى تبديداً لخوفه المتعق في أغوار نفسه من صدق موسى، ﴿ نُرَوِّنِي أَقْتُلُ مُوسَى وَلِيَدْعُ رَبَّهُ ﴾، ويبرر ذلك بما هو ديدنه من الخوف من الفساد وتبديل الأصالة الدينية لدى قومه ﴿ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ﴾^(٤) ﴿ قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ ﴾^(٥)

وبدلاً من أن ينفذ تهديده فينتصر ميله، يمنعه خوفه من عاجل الهلاك الذي أصبح يقيناً عنده، خصّة بعد أن جاءه بالآيات التسع، فكأن قوله " وليدع ربه " شاهد صدق على فرط خوفه منه ومن دعوته ربه، وكان قوله ﴿ نُرَوِّنِي أَقْتُلُ مُوسَى ﴾ تمويهاً على قومه، وإيهاماً أنهم هم الذين يكفونه، وما كان يكفه إلا ما في نفسه من هول الفرع^(٦).

(١) سورة طه آية ٥٧.

(٢) الكشاف ٣/٢٤٨.

(٣) سورة القصص آية ٣٨.

(٤) سورة غافر آية ٢٦.

(٥) سورة غافر آية ٢٥.

(٦) الكشاف ٤/١٦١.

بذلك كان فرعون شخصيّة متبانية، متناقضاً سلوكه مع نفسيته، قوباً في ظاهرة، ضعفاً في باطنه، أيقن بالصدق وخادع قومه، سلّم قياده لغرائزه ومدركاته الحسيّة، فكان من الغاوين.

ب- شخصية ملكة سبأ:

وهي نموذج للشخصيّة المتحوّلة من الكفر إلى الإيمان، وتتفق مع فرعون في الملك المتمكن، ومستلزماته من متاع الدنيا ﴿ وَأُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾ (١)، وقد أزلها الشيطان وقومها عن عبادة الله إلى عبادة الشمس ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ (٢).

ولكنها تختلف عن فرعون بقوة التميز التي جعلها الله سبباً لمعرفة الخير والشر، أو بهداية الفطرة؛ المثال الأعلى للمعرفة والإحساس والتصرف والاختيار، فهي لم تدع الربوبية كما فعل فرعون ﴿ فَحَشَرَ فَنَادَى. فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾ وإنما استسلمت لقوة كونيّة، وهي على فساد تصورهما، تظل دلالة على البحث عن قوى خارج إرادة الإنسان وسيطرته.

ومفاهيم ملكة سبأ عن الملك والملوك تأتلف ونفسيته التي تميل إلى الدعة والنفور من الحرب، فقد أتاح لها بيت الملك القديم الذي تربت في خبرات سماعية وبصرية عن عادات الملوك التي لم تتبدل ولم تتغير. من قهرهم للمغلوبين إذا ظفروا بهم عنوة، أو أخذوا ديارهم بالقوة، ولذلك اختارت المودعة والمهادنة والمسالمة على الحرب، فرغبت بمصانعة سليمان في هدية، عربون سلام ومقدمة صلح.

وهذا الموقف دال على بناء المرأة النفسي الحقيقي الفطري المتخفي وراء الملك والهيبة، وذلك في كراهية الحرب والتدمير، والاعتماد على الملاينة قبل سلاح القوة والمخاشنة(٣).

(١) سورة النمل آية ٢٣.

(٢) سورة النمل آية ٢٤.

(٣) التصوير الفني، سيد قطب

وإنه لمن كمال العقل والذكاء المميز للرأي المناسب للحال والمآل، طرح دعوة سليمان ﴿ أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾^(١)، موضع الرأي والمشورة، وحين لجأ أهل القوة إلى التذرع بعدتهم وعتادهم ﴿ قَالُوا نَحْنُ أَوْلُو بَأْسٍ شَدِيدٍ، وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرْنَ ﴾^(٢)، رتبتالجواب " فزيفت أولاً ما ذكروه، وأرتهم خطأهم فيه بقولها (إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً...الآية) عنوة أفسدوها وخربوها"^(٣) فكانت كما يقول الحسن البصري أحزم رأياً وأعلم بأمر سليمان^(٤).

وميزت بلقبس بما لديها من مفاهيم عن الملوك ورسائلهم أن لكتاب سليمان ما يميّزه عن غيره من المراسلات التي عهدتها ﴿ إِنِّي أَلْقَيْتُ إِلَيْكِ كِتَابًا كَرِيمًا ﴾^(٥)، سواء أكان بالطريقة التي ألقى بها الهدهد الكتاب إليها، أم في أسلوبه، بلاغة ووجازة وفصاحة.

وتظل الأناة والريث في تقرير الرأي وإصدار القرار منهجاً عقلياً مفضلاً لدى ملكة سبأ؛ لأنه الطريق الأنسب في إصابة الغاية دون الترددي في الخطأ ولوازمه من الندم والإفساد، ولذلك كان الانتظار المتدرج نحو القرار في التعامل مع سليمان عليه السلام، فهي تنتظر لتري ﴿ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾^(٦)، فإذا جاءها رفض سليمان عليه السلام للهدية العظيمة من الجواهر والنفائس بقوله ﴿ أَمُدُّوْنِي بِمَالٍ فَمَا أَتَانِ اللَّهُ حَبْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيِكُمْ تَفْرَحُونَ، ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(٧)لجأت إلى زيارة سليمان أسلوباً آخر من المفاوضة والمهادنة، واختباراً لمدى نجاح الأسلوب في تحقيق الغاية، ولما قدّم إليها سليمان دليل نبوته بإحضار عرشها

(١) سورة النمل آية ٣١.

(٢) سورة النمل آية ٢٣.

(٣) الكشاف ٣ / ٢٨٧.

(٤) مختصر تفسير ابن كثير ٢ / ٦٧١.

(٥) سورة النمل آية ٢٩.

(٦) سورة النمل آية ٣٥.

(٧) سورة النمل ٣٦ - ٣٧.

وتفكيره، لم تفارقها قوة التمييز ولم تبرح الذكاء في قولها ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَزَّيْتُمْ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ (١)، وذلك من رجاحة عقلها، وهذا غاية الذكاء والحزم (٢).

بذلك كان كاء بلقيس عاملاً مهماً في طريقة تفكيرها، فقد ربطت واقع حالها وحال سليمان بخبراتها التي هي مفاهيمها عن الملك والحياة والقهر والسيطرة، ولما أمدتها سليمان بمعلومات عن النبوة وإعجازها بوسائل عدة، منها المحسوس ومنها المعقول، غيرت هذه المعلومات الجديدة من طريقة تفكيرها، ذلك أنها " لما رأته ما آتاه الله وجلالة ما هو فيه، وتبصرت في أمره، انقادت لأمر الله، وعرفت أنه نبي كريم، وملك عظيم وأسلمت لله عز وجل " (٣).

إن بلقيس نموذج للشخصية التي تعتمد العقل قاعدة في التمييز قبولاً ورفضاً، وتدرجاً واختياراً، ولذلك كان قول قتادة " ما كان أعقلها في إسلامها وشركها " (٤) جوهر بناء شخصيتها الذي ميزها بالثبات والحزم كما يقول ابن كثير (٥).

ثالثاً: بناء الشخصية والحركة القصصية

ويهذين المقومين، العقلية والنفسية، رسم القرآن صوراً للإنسان في نماذج مختلفة وأحوال متباينة، في الإيمان وثباته عليه، وفي الفكر وإصرار عليه، أو تحوله عنه، وتبرز قيمة البناء العقدي من خلال ذلك في تقويم نفسية الإنسان وميوله وضبط سلوكه، إذ تبدو صورته جميلة بهيئة حين يستجيب لفطرته وعقله، ويكون شائهاً قبيحاً حين ينحرف عن فطرته ويخضع لغرائزه، وتستحكم فيه حاجاته وشهواته.

وامتزاج العقلية بالنفسية أو تلاحم المفاهيم بالميول وفق قاعدة محددة مطردة في بناء الشخصية، أو في خلوها منها، فيصل جوهر في التكامل؛ الصفة المميزة للشخصية الإسلامية، أو في التباين والاختلاف؛ الصفة الدالة على الشخصية غير الإسلامية.

(١) سورة النمل آية ٤٢.

(٢) مختصر تفسير ابن كثير ٦٧٣/٢ والكشاف ٢٩٠/٣.

(٣) مختصر تفسير ابن كثير ٦٧٤/٢.

(٤) المصدر السابق ٦٧١/٢.

(٥) المصدر السابق ٦٧٣/٢.

وفي حمى ذلك فإن الواقعية والصدق خصيصة مطردة في بناء الشخصية في القصة القرآنية، إذ إن الإسلام لا يجانب الصدق والواقع في تصويره لحقيقة الإنسان باستعداده وفطرته وقوته وضعفه، ولذلك لم يحل رسوخ البناء العقدي في الشخصية من ظهور نوازع الجبلة البشرية في مباينة القاعدة أو مجانبتها أحياناً، سواء أكانت الشخصية نموذج الكمال (نبوية) أو تجرى في طريقة وفي منهجه (مؤمنة)، فقد وقفنا خلال التحليل على نوازع بشرية من الخوف والنسيان والغضب والتسرع في الحكم والهوى... إلخ مما لا حاجة بنا للوقوف عنده ثانية.

ومنح التكامل العقدي الفكري والنفسي للشخصية الإسلامية ثباتاً كان له صدى واضح في أحداث القصص، ذلك أن ثبات الشخصية صفة مكتسبة من ثبات القاعدة أو المقياس الذي يجري عليه قياس الواقع والأفكار والمعلومات في تكوين المفاهيم، وبهذا الثبات تستوعب الشخصية الإسلامية تغير المواقف والأفكار المطروحة فيها، فهي بهذا الفهم نامية في أساليب المواجهة، ثابتة في مقياسها الفكري.

وثبات المقياس لم يحل دون تغير الأحداث أو تحولها بالمفاجآت التي تغني الصراع، وفي مواقف موسى المتعددة مع فرعون ومواقف إبراهيم مع قومه خير دليل على ذلك، وفي مراعاة الجانب البشري في بناء الشخصية ما يغني الحدث ويزيد في وضوح هذا التحول والتغيير.

وفي ظل هذا الفهم للثبات والنماء، فإننا لا نقبل ما يقال عن تطور الشخصية في القصة القرآنية أنها تتطور بتطور أغراض النبي ودوافعه والمناسبات التي تعرض له والظروف التي تحيط به، والذي مثل له بشخصية إبراهيم عليه السلام^(١).

إن هذا التطور يصدق على بناء الشخصية غير الإسلامية، فهو مرعي ملحوظ، ومثاله شخصية ملكة سبأ، وفي رعاية الإسلام له، جانب آخر من واقعياته في تصويره لبناء شخصية الإنسان وتحول طريقة تفكيره، إذ لا يتصور أن كل دوافعه وأفكاره سطحية يسهل تغييرها بمقابلة أو موقف أو موعظة.

ووحدة الشخصية في ثبات المقياس الفكري لا يمنع من تفاوت هذه تفاوت هذه الشخصيات المواقف، مما باعد بين الشخصية والنمطية المتماثلة من جهة، وتعدد مستوياتها من جهة أخرى، خاصة أن التفاوت محله أساليب الدعوة وطريقة التكيف مع الموقف نفسياً. ولا يعني هذا التفاوت الاجتهاد في مراكمة الأوصاف للشخصية في كل موقف من مواقفها، كما فعل كثير من دارسي القصة القرآنية، مما جعل الأمر في بناء الشخصية القصة القرآنية اجتهادياً مفرطاً في توزيع مظاهر سلوكية نمطية، غيبت البناء الحقيقي للشخصية، إذ تصلح هذه المظاهر لكل شخصية منب حصافة الرأي والشجاعة والعقل والرأفة والحنان واليقين والتفاني في الإخلاص، والرفق^(١)؛ لأن التفاوت كما سبق أن أوضحت، تفاوت شهرة في صفة بعينها، واجتهاد في تحقيقها.

والشخصية هي محور القصص القرآني، أو بمعنى آخر هي محور الأحداث، تتأثر بها وتؤثر فيها، لأن الإنسان هو مناط التكليف ومعتمد التغيير وأساس التوجيه، غير أن الشخصية في القصة القرآنية بسيطة واضحة، بعيدة عن الغموض والتعقيد، وهي صفة إسلامية في بناء الإنسان المسلم على وجه العموم، وقد برزت في القصص القرآني بشكل واضح، سواء أكانت القصة طويلة كقصص الأنبياء أم قصة موقف قصيرة كما في قصة مؤمن آل فرعون،

ولا مساس لهذه البساطة وهذا الوضوح بقيمة الحدث من حيث التكامل والتدرج والنماء حتى أخصر المواقف القصصية، وفي قصة مؤمن آل فرعون وقصة إسماعيل عليه السلام شاهد عدل على ذلك، ففي كل منهما موقف فذ يمثل شخصية متكاملة الأركان، واضحة الدلالة على صراع يصور احتواء المقياس العقدي للميل النفسي.

ولا تضاد بين القول ببساطة الشخصية ووضوحها، والقول إن عرض الشخصية في القصة القرآنية كان بطريق غير مباشر، إذ كان عرض الشخص من خلال تفكيرهم وأعمالهم وحركاتهم، عن طريق الحوار الكاشف عن جوانب الشخصيتين المؤمنة والكافرة،

(١) نظر لهذا المنهج في التحليل سيكولوجية القصة ص ٣٦٤ والقصص القرآني إحاوه ونفحاته ص ٨٩،

والباعث للحدث والموقف على النماء، مما أكسب الشخصية حيوية، وجنب الموقف السرد
المجرد عن الفاعلية والثراء الفكري.

وبعد، فإن هذه المميزات التي اقتصت بها بناء الشخصية في القصة القرآنية، تظل
متفردة في عمقها، رفيعة في قيمتها، عزيزة المنال في طلبها ومحاكاتها، سواء أوافقت
مقاييس النقد الحديث في رواجها وكسادهما أم خالفتهما، لأن هذه المميزات بهذا البناء خالدة
خلود كتاب الله عز وجل، ماضية في خلقه ما دامت السموات والأرض.
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مراجع البحث ومصادره

- ١- أنوار التنزيل وأسرار التأويل- لناصر الدين أبي سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشرازي البيضاوي ط مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع- بيروت.
- ٢- تحليل الشخصية د. محمد خليفة بركات ط مكتبة مصر - الثالثة.
- ٣- التصوير الفني في القرآن- سيد قطب- ط دار الشروق- بيروت- الرابعة ١٩٧٨.
- ٤- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)- محمد رشيد رضا- ط دار المنار بمصر- الثالثة ١٣٦٨.
- ٥- التفكير فريضة إسلامية- عباس محمود العقاد- دار نهضة مصر بالفجالة- السادسة.
- ٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن- لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ط مصطفى البابي- مصر- الثانية ١٩٥٤.
- ٧- الجامع لأحكام القرآن- لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ) ط وزارة الثقافة- نشر دار الكتاب العربي- القاهرة- ١٩٦٧.
- ٨- خصائص القصة الإسلامية. مأمون فريز جزار- ط دار المنارة- جدة- ١٩٨٨.
- ٩- روح المعاني لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ) ط دار الفكر- بيروت- بدون تاريخ.
- ١٠- السيرة النبوية لأبي محمد عبد الملك بن هشام (ت ٢١٨هـ)- ط دار الفكر للطباعة والنشر- القاهرة- بدون تاريخ.
- ١١- سيكولوجية القصة في القرآن- التهامي نقرة- الشركة التونسية للتوزيع- ١٩٧٤.
- ١٢- الشخصية الإسلامية د. عائشة عبد الرحمن- ط دار العلم للملايين- الثالثة ١٩٨٠.

- ١٣- شخصيَّة المسلم في الكتاب والسنة د. محمد علي الهاشمي ط دار البشائر - لبنان الأولى ١٩٨٩.
- ١٤- شخصيَّة المسلم كما يصورها القرآن د. مصطفى عبد الواحد ط الثالثة- الدوحة.
- ١٥- الشخصيّة وتوجيحاتها وحاجاتها في نظرية إيريش فروم- عرض إميل توفيق- نشر مكتبة الأنجلو المصرية.
- ١٦- الفكر الإسلامي- محمد محمد إسماعيل- دار الوراق- بيروت- بدون تاريخ.
- ١٧- فلسفة تقويم الإنسان وخلافته- البهي الخولي- مكتبة وهبة- القاهرة ١٩٧٤.
- ١٨- في التاريخ فكرة ومنهاج- سيد قطب- الدار السعودية للنشر- جدة.
- ١٩- في ظلال القرآن- سيد قطب- ط دار الشروق السابعة- بيروت- القاهرة.
- ٢٠- القرآن الكريم.
- ٢١- القصص القرآني إبحاؤه ونفحاته د. فضل عباس- دار الفرقان- عمان ١٩٨٧.
- ٢٢- القصص القرآني في منطوقه ومفهومه- عبد الكريم الخطيب- دار الفكر العربي القاهرة ١٩٧٤.
- ٢٣- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل- للإمام محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٢٨هـ) ط المكتبة التجارية بالقاهرة ١٩٥٣ الثانية.
- ٢٤- مختصر تفسير ابن كثير للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)- اختصره محمد علي الصابوني- دار القرآن الكريم بيروت- الثانية ١٣٩٦هـ.
- ٢٥- معاني القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) تحقيق محمد علي الصابوني ط جامعة أم القرى- مكة المكرمة ١٩٨٩.
- ٢٦- مقومات التصور الإسلامي- سيد قطب- ط دار الشروق- بيروت والقاهرة-

١٩٨٨.

٢٧- مقومات الشخصية العربية والإسلامية د. عبد الرحمن العيسوي- دار الفكر الجامعي- الإسكندرية ١٩٨٦.

٢٨- منهج التربية الإسلامية- محمد قطب- ط دمشق- الثانية.

٢٩- منهج الفن الإسلامي- محمد قطب- ط دار الشروق- بيروت- السادسة.

٣٠- موسوعة العقاد الإسلامية- عباس محمود العقاد- ط دار الكتاب العربي- بيروت ١٩٧١.

٣١- النبوة والأنبياء- محمد علي الصابوني- ط دار الإرشاد للطباعة والنشر ١٩٧٠.

٣٢- نظرات في القرآن- محمد الغزالي- ط دار الكتب الحديثة بمصر- الرابعة ١٩٦٣.

الألفاظ المترادفة للرماني

نسبته وإجراء موازنة بينه وبين الألفاظ

المختلفة في المعاني المؤتلفة لابن مالك

الدكتور محمد حسن عواد

الجامعة الأردنية/ كلية الآداب

كتاب الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى للرماني المتوفى سنة ٣٨٤هـ كتاب يتألف من مائة واثنين وأربعين فصلاً. ويتألف كل فصل من طائفة من الألفاظ المترادفة المتقاربة في معانيها، وتكثر الألفاظ في بعض الفصول، وتقل في بعضها، وتتوسط بين القلة والكثرة في ضرب من الفصول ثالث. ويبدأ المؤلف هذه الفصول بـ فصل: الصلّة والعطيّة يتلوه فصل: الفجبة والوهن فصل: الإهانة والنكبة فصل: السرور والجذل فصل: الفقر والضيق... إلخ وهكذا تمضي الفصول إلى النهاية. ولا بأس عليّ إن سقتُ فصلاً من فصول الكتاب نموذجاً ومثالاً. قال (١) المؤلف: "فصل: خاصمه وجادله، ونازعه، وجادله، ونازله، وناهشه، وناواه، وناهضه، ونابدّه، وناجزه، وناضده، وناضله، وناقضه، وناصبه، وناوله، وعانده، وساوره، وشاعبه، وماراه، وهاوشه" وقد تولى الدكتور فتح الله صالح علي المصري تحقيق الكتاب وإخراجه، وصدر عن دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م الطبعة الثانية، أما الطبعة الأولى فكانت سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. ومما هو قمين بالذكر أن الكتاب طبع مرتين قبل أن يتولى الدكتور الدكتور فتح الله تحقيقه. الأولى في مصر سنة ١٣٢١هـ بتحقيق محمد محمود الرفاعي، والثانية في الهند سنة ١٣٣٤هـ، وهي إعادة للطبعة الأولى (٢). وقدم الدكتور فتح الله للكتاب بمقدمة اشتملت على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: عفاه المحقق للحديث عن ظاهرة الترادف.

(١) الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى: ص ٦٤.

(٢) الرماني النحوي في ضوء شرح

القسم الثاني: عَقَدَ المحقق للحديث عن الوُلف ومنهجه في المترادفات.

القسم الثالث: عَقَدَ المحقق للحديث عن منهجه في التحقيق. وفي القسم أنبأنا المحقق أنه اعتمد في تحقيق الكتاب على أربع نسخٍ للكتاب، ثلاث منها خطية، والرابعة مطبوعة بمطبعة القاسمي الواقع في ديوبند سنة ١٣٣٢هـ وعليها شرح لمحمد محمود الرفاعي^(١). وأوّل خطوة من خطوات التحقيق التَّحَقُّق من نسبة الكتاب إلى صاحبه بالرجوع إلى كتب التراجم من غير ركون إلى النسخ الخطية، وبخاصة إذا كانت هذه النسخ حديثة العهد لم يكتبها المؤلف بخطه أو يكتب بعضها منها، وهذا أمر لم يفعله المحقق وأغفله إغفالاً تاماً. وإذا علمنا أن بعض النسخ الخطية قد نُقِلَ عن بعض كما يصرِّح المحقق بقوله " في مقابلتي للنسخ بعضها مع بعض اتضح لي أن هذه النسخة^(٢) والنسخة المرموز إليها بالرموز "أ" نُقِلَا عن نسخة واحدة. ومما يؤكد ذلك أنه في نهاية كاهنهما أنها نقلت من خط بعض الفضلاء، كما أن الناسخين عاشوا تقريباً في فترة واحدة، وهي نهاية القرن الثالث عشر الهجري^(٣). إذا علمنا ذلك فقد زاد توهين نسبة الكتاب إلى الرّماني. وإذا علمنا أن الكتاب يخلو من مقدمة فهذا يشعر بأن الكتاب ناقصٌ أو أنه مستل من أحد الكتب. إذا علمنا ذلك كله كان حقيقاً بالمحقق أن يُرْجَع النظر في نسبة الكتاب بالرجوع إلى كتب التراجم من غير ركون إلى نسخ خطية حديثة العهد، وكان عليه أن يفيد من تجربة سابقة وقع فيها بعض المحققين، وهو الأستاذ سعيد الأفغاني، فقد نشره الأستاذ سعيد كتاباً للرّماني بعنوان " توجيه إعراب أبيات مُلغزة الإعراب " ثم تبين له بعد نشره أن للحسن بن أسد الفارقي بعنوان جديد هو " شرح الأبيات المشكّلة الإعراب ". وقد قصّ الدكتور شوقي ضيف هذه القصة في كتابه: " البحث الأدبي، طبيعته، مَنَاهِجُه، أصوله، مصادره " فقال: " ولعلّ في هذا الصنيع لأسلافنا ما يلفتنا إلى التنبيه من صحة أي كتاب إلى صاحبه، فقد تكون نسبته مغلوطة، وليس الكتاب للعالم الذي وضعه اسمه عليه. ومما يصور خطر ذلك أن أحد المحققين المعاصرين وَجَدَ في المكتبة الوطنية بباريس مخطوطة نحوية منسوبة إلى علي ابن عيسى الرّماني المتوفى سنة ٣٨٦هـ^(٤) بعنوان: " توجيه إعراب أبيات

(١) الألفاظ المترادفة: ص ٤٨ مُقدِّمة المحقق.

(٢) يريد النسخة التي رمز إليها بالحرف "و".

(٣) الألفاظ المترادفة: ص ٥٠ مُقدِّمة المحقق.

(٤) كذا وَقَعَ، ولعلّ الصواب: ٨٤.

ملغزة الإعراب" فحسبها طُرْفَةً نفسية للرماني ظَفِرَ بها ولم يلبث أن مضى في تحقيقها ثم أخذ في طبعها ونشرها مع تقديمه لها بمقدمة عن الروماني، ولم يكد ينتهي من نشر الكتاب وطبعه حتى عرف أنه مغلوط العنوان واسم المؤلف جميعاً كما تشهد بذلك نسخة وثيقة من الكتاب محفوظة بدار الكتب المصرية، وعنوانه فيها " شرح الأبيات المشكلة الإعراب"، واسم مؤلفه: أبو نصر الحسن بن أسد الفارقي المتوفى بعد الرماني بنحو قرن سنة ٤٨٧هـ، واضطر المحقق وأن يُلحَق به الفروق بين نسخته البريسية والنسخة القاهرية^(١) وأنا أرتاب في أن يكون كتاب " الألفاظ المترادفة " أحد الكتب التي ألفها الرماني للأسباب التالية:

١- إضراب الكتب القديمة وبعض الكتب الحديثة عن ذكر هذا الكتاب ضمن كتب الرماني، فقد عُدْتُ إلى سبعة وعشرين كتاباً من الكتب التي ترجمت للرماني فلم أُفِّ على ذكر لهذا الكتاب فيها بلْه نَسَبْتِه إلى الرُّمَّاني^(٢). وحسبك أن تعلم أن القفطي ساق في كتابه " إنباه الرواة " ما يزيد على ستة وتسعين كتاباً للرماني ليس بينهما كتاب " الألفاظ المترادفة ". وَحَسْبُكَ أن تعلم أيضاً أن الدكتور عبد الفتاح شلبي ساق في مقدمة كتاب " معاني الحروف " ما يزيد على مائة كتاب للرماني ليس بينها كتاب " الألفاظ المترادفة " وَحَسْبُكَ أن تَعْلَمَ أن محقق كتاب " الألفاظ المترادفة " لم يُشِرْ إلى أحدٍ من القدماء ذكر هذا الكتاب منسوباً إلى الرُّمَّاني.

٢- انفراد بعض المدثين بذكر هذا الكتاب ونَسَبْتِه إلى الرُّمَّاني. وهؤلاء المحدثون هم: إسماعيل باشا البغدادي، فقد ذكر في كتابه " هدية العارفين في أسماء المؤلفين وأثار

(١) البحث الأدبي: ١٧١، ١٧٢.

(٢) دونك تَبَيَّنَ بالكتب التي عُدْتُ إليها ولم أُفِّ على ذكر لكتاب " الألفاظ المترادفة " فيها:

إنباه الرّواة: ٢٩٤-٢٩٧، الإمتاع والمؤانسة: ١٣٣/١، تاريخ بغداد: ١٦/١٢-١٧، معجم الأديباء: ٢٨٠/٥-٢٨٣، زهرة الألباء: ٢٣٤، وقفيات الأعيان: ٢٩٩/٣، الأنساب: ١٦٠/٦، سير أعلام النبلاء: ١٦/٥٣٣، العجر في بر من غير: ٢٢٥/٣، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ١٧٦/٧، الكامل في التاريخ: ١٦٦/٧، البداية والنهاية: ٣٣٤/١١، مرآة الجنان: ٤٢١/٢، المختصر في أخبار البشر: ١٢٩/٢، الفهرست: ٦٩/١، البلغة في تاريخ أئمة اللغة: ١٥٦-١٦٠، بغية الوعاة: ١٨١/٢، شذرات الذهب: ١٠٩/٣، روضات الجنّات: ٢٣٠/٥-٢٣١، مفتاح السعادة: ١٧٥/١، كشف الظنون: ١١١/١، ٤٤٧/١، ٦٣٥، ١٣٩٧/٢، ١٧٢٩/٢، ١٧٩٣/٢، ١٩٧٧/٢، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: ٢٦٨/٢، ٢٧١/٢، ٢٨٢/٢، ٣٠٤/٢، ٣٢٧/٢، ٣٥٠/٢، الأعلام: ٣١٧/٤، معجم المؤلفين: ١٦٢/٧، نشأة النحو: ٢٠٢، طبقات أعلام الشيعة: ١١٠، ١٩٣، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، الحروف، للدكتور عبد الفتاح شلبي:

المصنفين" كتاب الألفاظ المترادفة والمتقاربة المعنى ٦٨٣/١. ويبدو أنّ إسماعيل البغدادي قد اعتمد في ذكر هذا الكتاب على النسخة المطبوعة من كتاب "الألفاظ المترادفة" سنة ١٣٢١هـ. والدليل على ذلك وفاة إسماعيل البغدادي الواقعة سنة ١٣٣٩هـ (١)، أي بعد ثماني عشرة سنة من صدور كتاب "الألفاظ المترادفة".

ومن المحدثين الذي ذكروا كتاب "الألفاظ المترادفة" للرّماني كارل بروكلمان في كتابه "تاريخ الأدب العربي: ١٨٩/٢"، وقد اعتمد في هذا الذكر على النسخة المطبوعة من هذا الكتاب بالقاهرة، وعلى نسخته المخطوطة بدار الكتب المصرية، كما صرّح بذلك. ومن المحدثين الذي ذكروا كتاب "الألفاظ المترادفة" منسوباً إلى الرّماني الأستاذات محمد خُلف الله أحمد ومحمد زغلول سلّام. وسنّدهم في هذا الذكر النسخة المطبوعة من كتاب "الألفاظ المترادفة" بالقاهرة. يدلُّ على ذلك، ما ذكرناه في حاشية الصفحة التاسعة من مقدّمة كتاب "ثلاث رسائل في إعجاز القرآن".

ومن المحدثين الذين ذكروا هذا الكتاب الدكتور مازن مبارك في كتابه "الرّماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه" وكان اعتماد الدكتور مازن في ذكره كتاب "الألفاظ المترادفة" على النسخة المطبوعة من هذا الكتاب بالقاهرة سنة ١٣٢١هـ، والطبعة الثانية منه سنة ١٣٣٤هـ، فضلاً عن إشارته إلى النسخة المخطوطة من هذا الكتاب الكائنة بدار الكتب المصرية بخط الهوريني سنة ١٢٨٤هـ برقم ٢ لغة (٢).

ومن المحدثين الذين ذكروا في كتاب "الألفاظ المترادفة" منسوباً إلى الرّماني الدكتور عبده الرّاجحي في كتابه "فقه اللغة في الكتب العربية" معتمداً على النسخة المطبوعة من هذا الكتاب الطبعة الثانية (٣). وواضح أن المحدثين لا سند لهم في نسبة الكتاب إلى الرّماني غير النسخة المطبوعة من الكتاب سنة ١٣٢١هـ أو المطبوعة سنة ٢٣٣٤هـ أو النسخة الخطية التي كتبها الهوريني سنة ١٢٨٤هـ. وهذه النسخة كُتبتْها إلى أصل واحد هو النسخة الخطية. وهذا غير كاف، لأن النسخة حديثة العهد يرجع تاريخها إلى أواخر القرن الثالث عشر الهجري، ولم يعضدها أحدٌ من القدماء ممن ترجموا للرّماني ورسدوا كتبه في حدود علمي. أما

(١) انظر: الأعلام: ٣٢٦/١.

(٢) انظر: الرّماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: ص ٨٧.

(٣) انظر: فقه اللغة في الكتب العربية.

ما ذكره الدكتور فتح الله المصري محقق كتاب " الألفاظ المترادفة " من أن للكتاب أربع نسخ خطية فيردّها تصريحه بأن هذه النسخ نقل بعضها عن بعض^(١). وهذا كله يثير غباراً من الشك في نسبة كتاب " الألفاظ المترادفة " إلى الرّماني.

٣- حُلُوُّ الكتاب من مُقَدِّمَة يَسْرَحُ فِيهَا المَوْلفُ خَطَّتَهُ فِي تَأْلِيفِ كِتَابِهِ مَا يَشِيرُ إِلَى أَنَّ الكِتَابَ نَاقِصٌ أَوْ مُسْتَلٌّ مِنْ كِتَابٍ آخَرَ أَوْ كِتَابٍ آخَرَ. وَسَنَرَى أَنَّ ثُلثِي الكِتَابِ قَدْ ضَمَّنَهَا كِتَابٌ " الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة " لابن مالك.

٤- اتفاق بعض ما جاء في كتاب " الألفاظ المترادفة " مع ما جاء في كتاب " أَلْفَاظُ الأَشْبَاهِ وَالتَّنَاطُرِ " لأبي بركات الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ مما يَعْبُدُ المِيلَ إِلَى القَوْلِ بِأَنَّ الكِتَابَ مِنْ تَأْلِيفِ بَعْضِ المَتَأَخِّرِينَ. وَسَأَسوقُ طَرَفاً مِنْ مَوَاطِنِ التَّشَابُهِ بَيْنِ الكِتَابَيْنِ قَالَ صَاحِبُ الألفاظ المترادفة " فَصَلُّ: مَدَحَهُ، وَأَطْرَاهُ: مَدَحَهُ، وَقَرَّظَهُ، وَأَطْرَاهُ، وَزَكَّاهُ، وَمَجَّدَهُ^(٢). وَقَالَ ابْنُ الأَنْبَارِيِّ " مَدَحَ فُلَاناً، وَقَرَّظَهُ، وَأَبَّنَهُ، وَمَدَحَهُ، وَمَدَّهَهُ، وَظَكَّاهُ، وَأَطْرَاهُ^(٣). وَقَالَ الرَّمَانِيُّ: " فَصَلُّ: أَعْلَاهُ، وَذَرَوْتُهُ: أَعْلَاهُ، وَذَرَوْتُهُ، وَسَمَاوَتُهُ، وَقَرَّعَهُ، وَشَرَّفَهُ^(٤). وَقَالَ ابْنُ الأَنْبَارِيِّ " وَشَعَفُ الجَبَلِ أُلَاهُ، وَقَتَّنُهُ وَقُلَّتُهُ، وَقِمَّتُهُ، وَذَرَوَاهُ، وَسَمَاوَتُهُ، وَذَوَابْنُهُ، وَشَرَّفَهُ، وَقَرَّعَهُ، وَأُلَاهُ وَاحِدٌ^(٥). وَقَالَ الرَّمَانِيُّ: " فَصَلُّ: الِانْتِسَابُ: أَنْتَمَى، وَادَّعَى، وَاعْتَرَى، وَانْتَسَبَ وَانْتَحَى، وَتَنَحَّلَ^(٦). وَقَالَ ابْنُ الأَنْبَارِيِّ " بَابُ الِانْتِسَابِ: يُقَالُ: انْتَسَبَ فُلَانٌ إِلَى قَبِيلَتِهِ أَوْ قَوْمِهِ، أَوْ أَبِيهِ، وَأَنْتَمَى، وَاعْتَرَى... وَإِذَا ادَّعَى الرَّجُلُ إِلَى قَبِيلَةٍ لَيْسَ مِنْهَا فَهُوَ دَعِيٌّ، وَأَنْتَحَلَّهَا إِذَا تَحَقَّقَ، وَتَنَحَّلَهَا إِذَا ادَّعَاهَا وَلَيْسَ مِنْهَا^(٧). وَقَالَ الرَّمَانِيُّ: " فَصَلُّ: رَدُّ لَالِالكَيْدِ: أَوْكَسَهُ فِي زُبَيْتِهِ، وَأَرَادَهُ فِي مَهْوَى حُفْرَتِهِ،

(١) انظر الألفاظ المترادفة: ص ٥٠. مُقَدِّمَة المَحَقِّقِ، وَانظُرْ مَا سَلَفَ ص ٣١٧.

(٢) الألفاظ المترادفة: ص ٥٩.

(٣) أَلْفَاظُ الأَشْبَاهِ وَالتَّنَاطُرِ: ص ١٠٦.

(٤) أَلْفَاظُ المِتْرَادِفَةِ ص ٧٥.

(٥) أَلْفَاظُ الأَشْبَاهِ وَالتَّنَاطُرِ، ص ١٥١.

(٦) الألفاظ المترادفة ص ٧٤.

(٧) أَلْفَاظُ الأَشْبَاهِ وَالتَّنَاطُرِ: ص ١٧.

وَرَمَاهُ بِحَجْرِهِ، وَنَكَتَهُ بِشَفْصِيهِ، وَخَنَقَهُ بِوَتْرِهِ، وَرَدَّ كَيْدَهُ فِي نَحْرِهِ"^(١). وقال ابن الأنباري: "أرْكَسَهُ فِي زُبَيْتِهِ، وَرَدَّاهُ فِي مَهْوَى حَفِيرَتِهِ، وَرَمَاهُ بِحَجْرِهِ، وَقَطَّعَهُ بِشَفْرَتِهِ، وَبَكَتَهُ بِمَسْتَقْصِيهِ، وَخَنَقَهُ بِوَتْرِهِ، وَرَدَّ كَيْدَهُ فِي نَحْرِهِ"^(٢). قد يُقال: إنَّ ابنَ الأنباري هو الذي نقل عن الرماني لا العكس، لأن الرماني هو السابق. والجوابُ عن هذا الاعتراض أن كتاب "ألفاظ الأشباه والنظائر" لابن الأنباري هو النسخة المُعدَّلة عن كتاب "الألفاظ الكتابية" لعبد الرحمن بن عيسى الهمداني، المتوفى سنة ٣٢٠ هـ فهو فرَعٌ عن أصل. ولا يقال إنَّ الرماني نقل عن الهمداني لأن الترتيب الذي سلكه الرماني موافقٌ لترتيب الأنباري، ولأن المادة اللغوية التي ضمها كتاب ابن الأنباري أغزر وأوسع من مادة الرماني، ولأن كتاب "ألفاظ الأشباه والنظائر" وإن كان كتاب "الألفاظ الكتابية" كالأصل له، له هوية مستقلة، وطابع خاص. قال الدكتور البدرابي زهران محقق كتاب "ألفاظ الأشباه والنظائر"، "إنَّ نسخة الأشباه والنظائر تلك مخالفة في كثير من أبوابها وموضوعاتها، وترتيبها، لنسخة الألفاظ الكتابية، ولكن من الواضح أنهما معاً ينهلان من نبعٍ واحدٍ فلا بدَّ لابن الأنباري فيها رأيٌ وفضل، فقد عدل وصحح، وللهمداني الأصل والفكرة. وبين العمليين بونٌ وفروقٌ ليست بالسييرة"^(٣).

٥- ومن الأسباب التي تدعو إلى الارتياب في نسبة كتاب "الألفاظ المترادفة" إلى الرماني، ورد لفظٍ بأياه عَصُرُ الرماني. وهذه حاقَّات جمع حاقَّة^(٤) بمعنى جانب الشيء. وهذا اللفظ - بتشديد الفاء - لم يرد في اللسان^(٥)؛ ولا القاموس المحيط^(٦)، ولا المعجم الوسيط^(٧). ووَرِدَ في محيط المحيط "وَحاقَّةُ الشيء جانبُه وَطَرَفُهُ مُؤَدَّهُ أو تصحيف

(١) الألفاظ المترادفة: ص ٨٦.

(٢) ألفاظ الأشباه والنظائر: ص ١٤٢.

(٣) ألفاظ الأشباه والنظائر: ص ١٠ مقدمة المحقق.

(٤) الألفاظ المترادفة: فصل الجوانب والحاقيات: ص، ٧٤.

(٥) انظر: لسان العرب: حفف ١٠/٣٩٤-٣٩٨.

(٦) انظر: القاموس المحيط: حفف ٣/١٣٢-١٣٣.

(٧) انظر المعجم الوسيط: ١/١٨٥.

حَافَةٌ^(١). وورد في المعجم العربي الأساسي: "حَافَةٌ ج خَوَافٌ وحَافَاتٌ (محدثة): طرفٌ الشيء"^(٢). فإذا كان زمان ابن منظور والفيروز أبادي لم يدرك الحَافَةُ بمعنى الجانب، وإذا كان محيط المحيط ينص على تحريف الكلمة وتصحيفها وإذا كان الأساسي ينص على حدثتها فيكيف أدرك زمان الرماني هذه اللفظة؟ وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن كتاب "الألفاظ المترادفة" من عمل بعض المتأخرين. قد يُقال: إنَّ تشديد الفاء من حافات خطأ راجعٌ إلى الناسخ أو المحقق والمراد حافات- بتخفيف الفاء- جَمْعُ حَافَةٍ وقد ورد اللسان: "حَافَةٌ كلُّ شيء: ناحيته"^(٣) قد يقال هذا.

والجواب أنَّ جَمْعَ حَافَةٍ بتخفيف الفاء حَيَفٌ الفاء حَيَفٌ على القياس، وجيف على غير قياس، كما صرَّح صاحبُ اللسان^(٤). وأمَّا حافات فلم ترد، وأما جوافٍ فأنكرها صاحب اللسان قال: "ولا أدري هذا إلا أن تجمع حافة على حوائف كما جمعوا حاجة على حوائج، وهو نادرٌ عزيز"^(٥).

٦- ومن السباب الداعية إلى الشك في نسبة الكتاب عنوان الكتاب، فعنوان الكتاب "الألفاظ المترادفة المتقاربة في المعنى" عنوانٌ لم يألّفه أهلُ القرن الرابع الهجري الذين ألفوا في هذا الفن.

فبعد الرحمن عيسى الهمداني المتوفى سنة ٣٢٠هـ سَمَّى كتابه "الألفاظ الكتابية"، وقدامة بن جعفر المتوفى سنة ٣٣٧هـ سَمَّى كتابه "جواهر الألفاظ" وابن فارس سنة ٣٩٥هـ سَمَّى كتابه "مُتَخَيَّرُ الألفاظ" وأبو هلال العسكري المتوفى سنة ٢٩٥هـ سَمَّى كتابه "التخليص في معرفة أسماء الأشياء". يضافُ إلى ذلك أن الذين ألفوا في هذا الفن بعد الرماني بفترة قصيرة لم يُسمّوا كتبهم بهذه التسمية. فالإسكافي المتوفى سنة ٤٢١هـ سَمَّى كتابه "مبادئ اللغة"، والثعالبي المتوفى سنة ٤٢٩هـ سَمَّى كتابه "فقه اللغة وسرّ العربية"، وابن سيده المتوفى سنة ٤٥٨هـ سَمَّى معجمه "المخصص" وابن الأجدابي المتوفى في سنة ٦٠٠هـ سَمَّى كتابه "

(١) محيط المحيط: ١٨٠.

(٢) المعجم العربي الأساسي: ٣٣٤.

(٣) لسان العرب: حيف ١٠/٤٠٦.

(٤) انظر لسان العرب: حيف ١٠/٤٠٦.

(٥) لسان العرب: حيف ١٠/٤٠٦.

كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ"، وابن مالك المتوفى سنة ٦٧٢هـ سمي كتابه "الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة". ولم يألف العلماء قبل زمن الرماني هذا العنوان، فالأصمعي سمي كتابه "ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانية" وابن السكيت سمي كتابه "الألفاظ"، وهو الكتاب الذي هذبه الخطيب التبريزي، يُضاف إلى ذلك أنّ الترادف ليس محل اتفاق عند العلماء، فقد ذهب فريق إلى إنكاره. قال السيوطي: "قال التاج السبكي في شرح المنهاج: ذهب بعض الناس إلى إنكار المترادف في اللغة العربية، زعم أنّ كلّ ما يُظنُّ من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات... قال التاج: وقد اختار هذا المذهب أبو الحسين أحمد بن فارس في كتابه الذي ألفه في فقه اللغة والعربية وسنن العرب في كلامها، وتقلده عن شيخه أبي العباس ثعلب^(١). وعقد السيوطي في "المزهر" النوع السابع والعشرين لمعرفة المترادف^(٢). وساق في هذا النوع طائفة من العلماء الذين أنكروا المترادف، وطائفة أخرى ممن أقرّوه وألّفوا فيه كتباً، وساق السيوطي نصوصاً من هذه الكتب، ولم نظفر بذكر للرماني في حديث السيوطي ضمن من ألّفوا في المترادف، ولم نقف على ذكر لكتابه "الألفاظ المترادفة"، مما يحمل على الظن بأن كتاب "الألفاظ المترادفة"، من عمل بعض المتأخرين ممن تأخر زمانهم على زمان السيوطي.

٧- سهولة ألفاظ الكتاب تنفي ما عُرفَ عن الرماني من عسر بأثر من علم الكلام والمنطق حتى قال أبو علي الفارسي بحقّه "إن كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء" وإن كان النحو ما نقوله نحن فليس معه منه شيء^(٣)، وقد أحصى القفطي للرماني من كتب الكلام عدداً من الكتب كثيراً^(٤)، فإذا كان هذا شأن الرماني في مؤلفاته، وإذا كان هذا ديدنه وهجيره فاني لم أظفر بشيء في كتاب: الألفاظ المترادفة " يدلُّ عليه.

٨- ومن المعالم التي لا يجوز للبحث أن يتخطّها ونحن بصدد نسبة كتاب "الألفاظ المترادفة" وتحقيقها، ما وجدته من تشابهٍ بارزٍ كبير بين كتاب "الألفاظ المترادفة" المنسوب إلى الرماني، وكتاب "الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة" لابن مالك.

(١) المزهر: ٤٠٣/١.

(٢) المزهر: ٤٠٢/١-٤١٣.

(٣) معجم الأديباء: ٢٨٠/٥.

(٤) إنباه الرواة: ٢٩٥/٢.

فقد تألف كتاب الرماني من مائة واثنين وأربعين فصلاً. ويراد بالفصل طائفة من الألفاظ المترادفة المتقاربة في المعنى. وتألف كتاب ابن مالك من مائتين وتسعة أبواب. ويراد بالباب ما عناه الفصل. ومعنى هذا أن كتاب ابن مالك أكبر حجماً وأغزر مادة يزيد في عدد أبوابه على فصول كتاب الرماني سبعة وستين فصلاً.

ورأيت مما أجريته من موازنة بين الكتابين أن الرماني انفرد بذكر أربعين فصلاً وانفراد ابن مالك بذكر مائة وثمانية أبواب، ووقع التشابه في تسعة وتسعين باباً أو فصلاً أي أن حدود التشابه تساوى ثلثي كتاب الرماني تقريباً. ورأيت في هذه الدراسة أن أجرى موازنة مفصلة بين الكتابين فأسوق ما انفرد به الرماني وما انفرد به ابن مالك وما وقع فيه التشابه بين الرجلين من جهة الأبواب والفصول وعددها، وما زاد فيها أحدهما على الآخر واختلفاً فيه من الألفاظ، وما تساوى فيه من الأبواب والفصول من جهة عدد الكلمات الواردة في كل باب أو فصل، ومن جهة العناوين وتماتها أو تقاربها، وما وقع فيه من تكرار في العناوين أو تكرار في الألفاظ، وما وقع فيه من خلاف في ضبط بعض الألفاظ، وما وقع في الألفاظ المترادفة من تحريف في بعض الألفاظ، لِنُجَلِّي وجهاً من وجوه الاتفاق بين كتابين لم يعرفه الناس أو لم يقفوا عليه، ولتكون هذه الموازنة حجةً على ابن مالك إن صحت نسبة كتاب " الألفاظ المترادفة " وحجة لأبن مالك إن صح زيف هذه النسبة. ولما كان كتاب " الألفاظ المختلفة " أو ثق نسبة إلى صاحبه ابن مالك من " الألفاظ المترادفة " المنسوب إلى الرماني لما قدمنا فإننا نميلُ إلى أن ابن مالك هو الأصل والكتاب المنسوب إلى الرماني هو الفرع لأنه - والله أعلم - من عمل بعض المتأخرين.

بين الرُّمَّاني وابن مالك في كتابيهما " الألفاظ المترادفة " و " الألفاظ المختلفة " .

أ- ما انفرد به الرماني من الفصول في كتابه " الألفاظ المترادفة " .

١- فصل: في معنى محرووم ص ٥٨ .

٢- فصل: عُرَّة الشباب وَشَرُّهُ ص ٦٤ ،

٣- فصل: إنجاز الوعد. ص ٨٦ ،

٤- فصل: ردّ الكيد: ص ٨٦ ،

٥- فصل: تقريب البعيد وإظهار الخافي ص ٨٧ ،

٦- فصل: الحَدُّو والمثَل - ص ٨٨

- ٧- فصل: التجربة والاختيار ص، ٨٨
- ٨- فصل: النُّفُور ص، ٨٨
- ٩- فصل: الطَّيِّعَة ص، ٨٩
- ١٠- فصل: عَلاهُ وَغَمَرَهُ ص، ٨٩
- ١١- فصل: السَّبِّقُ وَالنَّقَدَّمُ ص، ٨٩
- ١٢- فصل: الخِراج والجزية ص، ٨٩.
- ١٣- فصل: الانتظار والترقب ص، ٩٠
- ١٤- فصل: الامتلاء ص، ٩٠
- ١٥- فصل: لاقِيَتْ وَعَانَيْتُ ص، ٩٠
- ١٦- فصل: عَوْضٌ وَبَدَلٌ ص، ٩٠
- ١٧- فصل: الاستبداد والتفرد ص، ٩٠
- ١٨- فصل: الشُّوقُ والحنين ص، ٩٠
- ١٩- فصل: الإقامة ص، ٩٠
- ٢٠- فصل النَّصَدِّيِّ وَالنَّعْرُضِ ص، ٩٠
- ٢١- فصل: مُضَاهٍ وَمَشَاكِلِ ص، ٨٢
- ٢٢- فصل: النَّوْمُ وَالرِّقَادُ ص، ٨٢
- ٢٣- فصل: أَنَسَ بِهِ وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ ص، ٨٢
- ٢٤- فصل: المفاكهة ص، ٨٢
- ٢٥- فصل: الجود والكرم ص، ٨٣
- ٢٦- فصل: البخل واللُّؤُومُ ص، ٨٣
- ٢٧- فصل: النَّكْبَةُ وَالعُتْرَةُ ص، ٨٤.
- ٢٨- فصل: الرَّحِيلُ ص، ٨٤
- ٢٩- فصل: الرتبة والمنزلة ص، ٨٤
- ٣٠- فصل النَّعْبِ وَالنَّصَبِ ص، ٨٤
- ٣١- فصل: أَوْلَاهُ وَعُنْفُوَانَهُ ص، ٨٥
- ٣٢- فص: مُنْفَرِّقٌ وَمُنْثَرٌ -

- ٣٣- فصل: الحُسْران ص, ٨٥
 ٣٤- فصل: السَّعَاية والوِشَاية ص, ٨١
 ٣٥- فصل: الأَحْدُوثة والصَّيْت ص, ٨١
 ٣٦- فصل: العِصْمَة والتَوْفِيق ص, ٨١
 ٣٧- فصل: انْفَرَدتْ وانصَرَمَت ص, ٨١
 ٣٨- فصل: التَّنْقِيط والإِهْمَال ص, ٧٧
 ٣٩- فصل: المصائب والمِحْن ص, ٨١
 ٤٠- فصل: أصَرَ ورامَ ص ٨١.
 ب- ما انفرد به ابنُ مالك من الأبواب في كتابه " الألفاظ المختلفة".

- ١- باب القليل ص ١١١.
 ٢- باب الفرح ص ١١٨.
 ٣- باب العُشْبُ ص ١٣٦.
 ٤- باب التام ص ١٤٧.
 ٥- باب الرُّوَال ص ١٥٣.
 ٦- باب المُعْبَرِّ ص ١٦٥.
 ٧- باب السُّكُوت ص ١٦٧.
 ٨- باب الصبر ص ١٦٨.
 ٩- باب وقته ص ١٦٨.
 ١٠- باب مَعْدَنه ص ١٦٩.
 ١١- باب رجع ص ١٧٠.
 ١٢- باب خَلَّصْتَه ص ١٧١.
 ١٣- باب رفع الشَّان ص ١٧١.
 ١٤- باب الكلام ص ١٧٩.
 ١٥- باب الاستعانة ص ١٧٩.
 ١٦- باب اطَّرَاح الشيء ص ١٨٠.
 ١٧- باب الاختطاف ص

- ١٨- باب الظنّ ص ١٨١.
- ١٩- باب الأساس ص ١٨٢.
- ٢٠- باب المخالطة ص ١٨٢.
- ٢١- باب العزلة ص ١٨٣.
- ٢٢- باب في الشفاعة و الوسيلة ص ١٨٣.
- ٢٣- باب الغش ص ١٨٤.
- ٢٤- باب الأسر ص ١٨٥.
- ٢٥- باب الاضطلاع ص ١٨٥.
- ٢٦- باب التكوّص والارتداد ص ١٨٦.
- ٢٧- باب الموت ص ١٨٦.
- ٢٨- باب المهزول والضامر ص ١٨٦.
- ٢٩- باب النقصان ص ١٨٨.
- ٣٠- باب التّهتّد ص ١٨٨.
- ٣٠- باب الحلال ص ١٨٩.
- ٣١- باب الشرح ص ١٨٩.
- ٣٢- باب الشرح ص ١٨٩.
- ٣٣- باب الأعضاء ص ١٩٠.
- ٣٤- باب الحرام ص ١٩٠.
- ٣٥- باب الذنب ص ١٩١.
- ٣٦- باب الإقرار ص ١٩١.
- ٣٧- باب الخسة والضعة ص ١٩٢.
- ٣٨- باب الحرص ص ١٩٢.
- ٣٩- باب الحذر والخوف ص ١٩٤.
- ٤٠- باب الطلّب والنية ص ١٩٥.
- ٤١- باب الرائحة الطيبة ص ١٩٥.
- ٤٢- باب الرّخاء ص ٥

- ٤٣- باب في شراسة الخلق ص ١٩٧.
- ٤٤- باب الطُّرْدِ وَالنَّقْيِ ص ١٩٧.
- ٤٥- باب البشاشة ص ١٩٨.
- ٤٦- باب الإشراف ص ١٩٩.
- ٤٧- باب الحب ص ١٩٩.
- ٤٨- باب الحِقْدِ وَالْبَغْضَةِ ص ٢٠٠.
- ٤٩- باب إثمار الشجر والنَّبات ص ٢٠١.
- ٥٠- باب البرء ص ٢٠١.
- ٥١- باب الخفان من الثياب ص ٢٠٢.
- ٥٢- باب السريع ص ٢٠٢.
- ٥٣- باب الإسراع في السير ص ٢٠٢.
- ٥٤- السُّكُونِ ص ٢٠٤.
- ٥٥- باب الرؤية ص ٢٠٤.
- ٥٦- باب الجدارة والاستحقاق ص ٢٠٥.
- ٥٧- باب الإكبار ص ٢٠٥.
- ٥٨- باب الجُورِ ص ٢٠٦.
- ٥٩- باب العيوس ص ٢٠٦.
- ٦٠- باب الهزال ص ٢٠٨.
- ٦١- باب العالي ص ٢٠٩.
- ٦٢- باب نهاية الشيء ص ٢١٠.
- ٦٣- باب الحنان والشَّفَقَةِ ص ٢١٠.
- ٦٤- باب الحَسَنِ ص ٢١١.
- ٦٥- باب كُفْرِ النِّعْمَةِ ص ٢١٢.
- ٦٦- باب الذَّلَّةِ وَالصَّنْغَارِ ص ٢١٢.
- ٦٧- باب الذكاء والفطنة ص ٢١٣.
- ٦٨- باب المَيْلِ ص ١٤

- ٦٩- باب الاعتزال ص ٢١٤ .
- ٧٠- باب الموافقة على الأمر ص ٢١٥ .
- ٧١- باب السيادة ص ٢١٥ .
- ٧٢- باب هيجان الفتنة ص ٢١٧ .
- ٧٣- باب المنزل ص ٢١٧ .
- ٧٤- باب النعمة ص ٢١٨ .
- ٧٥- باب الفضل ص ٢١٨ .
- ٧٦- باب المَيْل ص ٢١٨ . وهو غَيْرُ الباب الذي سبق برقم ٦٨ .
- ٧٧- باب القناعة ص ٢٢١ .
- ٧٨- باب المفاوضة ص ٢٢١ .
- ٧٩- باب التصريح ص ٢٢٢ .
- ٨٠- باب الإيماء ص ٢٢٢ .
- ٨١- باب الانكشاف ص ٢٢٤ .
- ٨٢- باب إدراك الوَطْر ص ٢٢٥ .
- ٨٣- باب الجدِّ ص ٢٢٥ .
- ٨٤- باب الصِّداقة ص ٢٢٦ .
- ٨٥- الخلط ص ٢٢٧ .
- ٨٦- باب الخبر ص ٢٢٨ .
- ٨٧- باب تجديد العهد ص ٢٢٩ .
- ٨٨- باب الحث ص ٢٣٠ .
- ٨٩- باب انتضاء السِّيف ص ٢٣٢ .
- ٩٠- باب القسم ص ٢٣٤ .
- ٩١- باب اللحق والإدراك والرجوع ص ٢٥٥ .
- ٩٢- باب السِّخاء ص ٢٥٨ .
- ٩٣- باب لا أَفْعَلُ ذلك أبداً ص ٢٦٠ .
- ٩٤- باب الدَّفْن ص ٦٢

- ٩٥- باب الفتنة والنكوص ص ٢٦٣.
- ٩٦- باب الرجاء والأمل ص ٢٦٥.
- ٩٧- باب الدعاء بالشر ص ٢٦٦.
- ٩٨- باب الخلوص من الشوائب ص ٢٦٨.
- ٩٩- باب غفر الزلّة وإقالة العترة ص ٢٦٨.
- ١٠٠- باب تفاقم الأمر ص ٢٦٨.
- ١٠١- باب الاعتذار ص ٢٧٠.
- ١٠٢- باب اعتياص الأمر ص ٢٧١.
- ١٠٣- باب صعب المرام ص ٢٧١.
- ١٠٤- باب انقياد الأمر ص ٢٧٢.
- ١٠٥- باب المغالبة والمسابقة ص ٢٧٢.
- ١٠٦- باب النصيحة والخذلان ص ٢٧٤.
- ١٠٧- باب رفع الشأن ص ٢٧٥.
- ١٠٨- باب النزول ص ٢٧٥.

ج- مواطن التشابه بين الكتابين

تؤول مواطن التشابه بين الكتابين إلى عدّة جهات:-

١- **الجهة الأولى:** وهي جهة زاد فيها ابن مالك على الرّماني في عدد الألفاظ التي ضمّها الباب الواحد على الألفاظ التي ضمّها الفصل الواحد علماً بأنّ ابن مالك يورد في الباب بعض الألفاظ التي يوردها الرّماني، والعكس صحيح. ومن الأمثلة على ذلك باب الغمّ ص ١١٢ فقد أورد فيه ابن مالك سبعة وثلاثين لفظاً في حين أورد الرّماني في فصلي الفجيرة والوهن، والإهانة والنكبة ص ٥٦ خمسة وثلاثين لفظاً بزيادة لفظاً بزيادة لفظين عند ابن مالك. غيّر أنّ ابن مالك أورد عدة ألفاظ لم يوردها الرّماني هي: عمّني، أحرزني، تكادني، بهظني، أعظمني، أكمدي، ولّهي، نكائي، شجاني، أضرعني، لعجني، نهدي، أضناني، أسفني، أمضني، قدحني، وأورد الرّماني ألفاظاً لم يوردها ابن مالك: هي: عصبي، تكائي، قتلي، أعللي، أعللي، أعللي، أصلعني، قرّحني، وهلّني،

هائني، أشجاني، دهاني، رابني، خَدَعَنِي، بَحَعَنِي، بَهَرَنِي، شَفَّنِي، كَطَّنِي.

ومن الأبواب التي جَرَتْ هذا المجرى وزاد فيها ابن مالك على ما أورده الرِّمَّاني مع اختلافٍ في بعض الألفاظ يقلّ ويكثر، باب الغنى عند ابن مالك ص ١١٧ موازناً بفصل: الغنى والثروة عند الرِّمَّاني ص ٥٨.

باب الصِّلَف عند ابن مالك ص ١٢٠، ١٢٤ موازنين بفصل: الكبر والأُبْهة ص ٦٠ عند الرِّمَّاني.

باب العَيْب عند ابن مالك ص ١٢٢ مُوازناً بفصل: العار والصِّغار ص ٥٩ عند الرِّمَّاني.

باب المَلْجأة عند ابن مالك ص ١٢٢ مُوازناً بفصل: حِصْنٌ ومُلْجَأٌ ص ٥٩ عند الرِّمَّاني.

باب القَصْد عند ابن مالك ص ١٢٦ مُوازناً بفصل: أُمَّه وَقَصَدَه ص ٦٠-٦١ عند الرِّمَّاني.

باب التَّنْحِي عند ابن مالك ص ١٢٦ مُوازناً عَدَلٌ وَمَالٌ ص ٦١ عند الرِّمَّاني.

باب الكَذِب عند ابن مالك ص ١٢٨ مُوازناً بفصل: الكذب والزُّور ص ٦١ عند الرِّمَّاني.

باب الدنو عند ابن مالك ص ١٣٠ مُوازناً بفصل: دَنَوْتُ وَقَرَبْتُ ص ٦٢ عند الرِّمَّاني.

باب البُعد عند ابن مالك ص ١٣٠ مُوازناً بفصل: بَعُدَ وَشَطَّ ص ٦٢ عند الرِّمَّاني.

باب الغَلْبة عند ابن مالك ص ١٣٢ مُوازناً بفصل: غَلَبْتُهُ واستَيْلَاؤُهُ ص ٦٣ عند الرِّمَّاني.

باب الكَتْمَان عند ابن مالك ص ١٣٤ مُوازناً بفصل: أَخْفَى وَسَتَرَ ص ٦٣ عند الرِّمَّاني.

باب الرِّخَاء عند ابن مالك ص ١٣٥ مُوازناً بفصل: الرِّخَاء والرِّفَاهِيَّة ص ٦٤ عند الرِّمَّاني.

باب الخصومة عند ابن مالك ص ١٣٨ مُوازناً بفصل: خَاصَمَهُ وَجَدَلَهُ ص ٦٤ عند الرِّمَّاني.

باب العَلَامَة في الشيء عند ابن مالك ص ١٤٢ مُوازناً بفصل: أَمَارَةٌ وَعَلَامَةٌ ص ٦٦ عند الرِّمَّاني.

باب النهي عند ابن مالك ص ١٤٧ مُوازناً بفصل: نَهَيْتُهُ وَمَنَعْتُهُ ص ٦٧ عند الرِّمَّاني.

باب التثبيت عند ابن مالك ص ١٥٠ مُوازناً بفصل: السَّكِينَةُ والوَقَارُ ص ٦٧ عند الرِّمَّاني.

باب ابتداء الشيء عند ابن مالك ص ١٥١ مُوازناً بفصل: ابتدأه واخترعه ص ٦٨ عند الرِّمَّاني.

بابا الورود والإخبار ص ١٥٤، ١٥٦ عند ابن مالك مُوازنين بفصل: تبليغ الشيء ص ٦٨ عند الرِّمَّاني.

باب السَّيْلان عند ابن مالك ص ١٥٦ مُوازناً بفصل: سالت وَوَكَّفت ص ٦٨ عند الرِّمَّاني.

باب النَّعْمَد عند ابن مالك ص ١٥٦ مُوازناً بفصل: العَفْو والصَّفْح ص ٦٩ عند الرِّمَّاني.

باب قِلَّة المبالاة عند ابن مالك ص ١٥٨ مُوازناً بفصل: الاكتراث ص ٧٠ عند الرِّمَّاني.

باب الإِعاَنَة عند ابن مالك ص ١٥٩ مُوازناً بفصل: أعانَه وأمَدَه ص ٧٠ عند الرِّمَّاني. باب الاضطرار إلى صنيع الشيء عند ابن مالك ص ١٦١ مُوازناً بفصل: بَعَثَني وَحَضَّني ص ٧٠ عند الرِّمَّاني.

باب القطع عند ابن مالك ص ١٦٤ مُوازناً بفصلي: صَرَم وقطع ص ٧٢، وَيَبَّر وَحَسَم ص ٧٢، عند الرِّمَّاني.

باب العطش عند ابن مالك ص ٢٣١ مُوازناً بفصل: العطش والظما ص ٧٣ عند الرِّمَّاني.

باب عاقبة الأمر عند ابن مالك ص ١٧٤ مُوازناً بفصل: تمام الأمر ومآله ص ٨٨ عند الرِّمَّاني.

باب الحلول في المكان عند ابن مالك ص ١٧٤ مُوازناً بفصل: الإقامة ٩٠-٩١ عند الرِّمَّاني.

باب الإقامة ص ٢٣٤ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: الوطن والمُقَام ص ٧٤ عند الرِّمَّاني.

باب الأَفْنية عند ابن مالك ص ٢٣٤ مُوازناً بفصل: الجوانب والحاظَات ص ٧٤ عند الرِّمَّاني.

باب الإطناب عند ابن مالك ص ٢٣٦ مُوازناً بفصل: أَسْهَبَ وَأَطْنَب ص ٧٤ عند الرِّمَّاني.

باب الدُّثور عند ابن مالك ص ٢٣٨ مُوازناً بفصل: الدُّروس والعفاء ص ٧٥ عند الرِّمَّاني.

باب قِمَّة الجَبَل عند ابن مالك ص ٢٣٨ مُوازناً بفصل: أعلاه وَذِروته ص ٧٥ عند الرِّمَّاني.

باب المَرَض عند ابن مالك ص ٢٣٨ مُوازناً بفصل: مريض، سقيم ص ٧٥ عند الرِّمَّاني.

باب الإِيجاز عند ابن مالك ص ٢٤٣ مُوازناً بفصل: الاقتصار والإِيجاز ص ٧٦ عند الرِّمَّاني.

بابا الشجاعة عند ابن مالك ص ٢٥٢ مُوازنين بفصل: الشَّجَاعَة والإِقدام ص ٧٩ عند الرِّمَّاني.

باب الدَّرِيعَة عند ابن مالك ص ٢٥٥ مُوازناً بفصل: وسيلة وَذريعة ص ٨٠ عند الرِّمَّاني.

ومجموع هذه الأبواب والفصول أربعون باباً وتسعة وثلاثون زاد فيها ابن مالك على الرِّمَّاني، وبعض الزيادة ظاهرٌ جداً كما في باب الإِعاَنَة، وباب الحلول في المكان، ومما هو حقيقٌ بالذكر أن بعض الفصول عند الرِّمَّاني عَقَدَ له ابن مالك بابين كما في فصل الكبر والأبْهة ص ٦٠ فقد عَقَدَ له ابن مالك بابين هما بابا الصِّلَف ص ١٢٤، ١٢٠، وكذلك فصل تبليغ الشيء للرمان ص ٨٠ باب الورود ص ١٥٤، وباب

فصل: الغرور والخداع عند الرّماني ص ٧٢ مُوازناً بباب الخدع ص ١٦٥ عند ابن مالك.
فصل: لَمَّ الشُّعْثُ وإصلاح الفاسد عند الرّماني ص ٧٢ مُوازناً بباب كفاف العيش ص ٢٢٩
عند ابن مالك.

فصل: عبيد وخدم عند الرّماني ص ٧٢ مُوازناً بباب الخدم ص ٢٣٠ عند ابن مالك.
فصل: غروب الشمس عند الرّماني ص ٧٣ مُوازناً بباب غروي الشمس ص ٢٣٢ عند ابن
مالك.

فصل: العاقبة والمَعَبَّة عند الرّماني ص ٨٨ مُوازناً بباب العقبي ص ١٧٣ عند ابن مالك.
فصل: القهر والإكراه عند الرّماني ص ٨٢ مُوازناً بباب العَلْبَة ص ١٧٦ عند ابن مالك.
فصل: الموت والرّدى عند الرّماني ص ٧٣ مُوازناً بباب أسماء الموت عند ابن مالك ٢٣٢.
فصل: نظير ومثل عند الرّماني ص ٧٥، ٧٦ مُوازناً بباب المشاكلة، ص ٢٤١ عند ابن مالك.
فصل: القبر واللحد عند الرّماني ص ٧٦ مُوازناً بباب القبر ص ٢٤٣ عند ابن مالك.
فصل: الغضب والحنق عند الرّماني ص ٧٧، مُوازناً بباب الغضب ص ٢٤٥ عند ابن مالك.
فصل: العِتَاب والعَدْلُ عند الرّماني ص ٧٧ مُوازناً بباب اللوم ص ٢٤٧ عند ابن مالك.
فصل: البحث والتنقيب عند الرّماني ص ٧٨ مُوازناً بباب الفحص ص ٢٤٧ عند ابن مالك:
شرحت وأوضحت عند الرّماني ص ٨٠ مُوازناً بباب الشرح، ص ٢٥٧ عند ابن مالك.

ومجموع هذه الفصول والأبواب أربعة وعشرون فصلاً وأربعة وعشرون باباً، وإذا عقدنا
موازنة بين هذه الجهة والجهة الأولى ألفينا ابن مالك أغزر كلمات وأوفر ألفاظاً وأن ما زاد ابن
مالك على الرّماني ضعف ما زاد فيه الرّماني على ابن مالك.

الجهة الثالثة: وهي الجهة التي تساوى فيها الرّماني وابن مالك في عدد الألفاظ التي
يضمُّها الفصل الواحد أو الباب الواحد علماً بأن تساوى العدد لا يعني مطابقة الألفاظ وتمائلها
في الباب الواحد والفصل الواحد، ففي بعض الأبواب والفصول تماثلت الألفاظ إلا لفظاً واحداً
كما في باب الأصناف عند ابن مالك ص ١٥٢ موازناً بفصل: صنف ونوع عند الرّماني
ص ٦٨، وكذلك باب العُبار عند ابن مالك ص ١٦٢ مُوازناً بفصل: العُبار والرّهج عند
الرّماني ص ٧٠، وكذلك باب الرّيب عند ابن مالك ص ١٦٦ مُوازناً بفصل الشك ص ٨٥ عند
الرّماني، وكذلك باب طلب الأمر ص ٢٥١ مُوازناً بفصل: المحاولة والالتماس ص ٧٩ عند
الرّماني، وكذلك باب الظلمة عند ابن مالك ص ١٧٨ مُوازناً بفصل: السواد والظلمة ص ٩١
عند الرّماني. وكذلك باب د

والصريح عند الرّماني ص ٧٩، وكذلك باب الانتساب عند ابن مالك ص ٢٣٧ مُوازناً بفصل: الانتساب عند الرّماني ص ٧٤. فهذه الأبواب والفصول جميعاً متفقة في عدد الألفاظ وتمائلها باستثناء لفظٍ واحدٍ في كلّ بابٍ وكلّ فصل. وأحياناً يشتدّ الخلاف كما في باب الانتباس ص ١٦٦ عند ابن مالك مُوازناً بفصل الخفاء ص ٨٥ عند الرّماني، وكذلك باب الهبات ص ١٠٩ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: الصلّة والعطيّة ص ٥٥ عند الرّماني. وإليك عناوين الأبواب والفصول التي وقّع فيها التساوي في عدد الألفاظ.

باب الهبات ص ١٠٩ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: الصلّة والعطيّة عند الرّماني ص ٥٥.

باب الفقر ص ١١٤ عند ابن مالك مُوازناً بفصلي الفقر والضيق، والمسكنة والعُسرة ص

٥٧-٥٨ عند الرّماني.

باب الشدّة ص ١٣٦ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: الجذب والقحط عند الرّماني.

باب تتابع الشيء ص ١٤٢ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: ترادف وتتابع ص ٦٦ عند الرّماني.

باب الماضي ص ١٤٢ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: خلاً وتَقَضَّى عند الرّماني ص ٦٦.

باب الأصناف ص ١٥٢ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: ونوع عند الرّماني ص ٦٨.

باب التهيؤ ص ١٥٨ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: تأهب واستعدّ عند الرّماني ص ٦٩.

باب العُبار ص ١٦٢ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: العُبار والرّهج عند الرّماني ص ٧٠.

باب طُلوع الشمس ص ٢٣١ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: شروق الشمس عند الروماني

ص ٧٣.

باب الانتباس ص ١٦٦ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: الخفاء ص ٨٥ عند الرّماني.

باب الرّيب ص ١٦٦ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: الشك عند الرّماني ص ٨٥.

باب المباراة ص ١٧٢ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: المشاكلة عند الرّماني ص ٨٧.

باب العِشيان ص ١٧٣ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: الرّيارة عند الرّماني ص ٨٧.

باب العِياجة ص ١٧٣ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: المكث والإقامة عند الرّماني ص ٨٧.

باب الظّمة ص ١٧٨ عند ابن مالك مُوازناً بفصل: السّواد والظّمة عند الرّماني ص ٩١.

ص ٥٩ المؤلف من خمسة ألفاظ. وباقى الألفاظ وقع فيها اتفاق تام عند الرّجلين. ومن الأبواب التي جرت هذا المجرى باب مُعَاد ص ١٦٧ عند ابن مالك فقد زاد لفظاً واحداً هو " مُعَقَّب " على ما جاء في فصل : الرَّحْب والسَّعَة عند الرّماني ص ٨٦. وكذلك زاد ابن مالك لفظاً واحداً في باب العوائق ص ٢٤٧ هو صوادٍ على ما جاء في فصل شواغل وموانع عند الرّماني ص ٧٩. وزاد ابن مالك لفظين في باب الملالة ص ٢٤٠ على ما جاء في فصل: الكره والملل ص ٧٥ عند الرّماني. وهذان اللفظان هما: هَزَّرْتُهُ وعجبت منه. وزاد ابن مالك ثلاثة ألفاظ في باب القطيعة ص ١٤٩ على ما جاء في فصل: القطيعة والمصارمة عند الرّماني ص ٦٧. وهذه الألفاظ هي: المشاحنة، والمهاجرة، والهجران.

وزاد ابن مالك ثلاثة ألفاظ في باب لم يمكن ص ١٧٢ على ما جاء به الرمانى في فصل التعسّر ص ٨٧. وهذه الألفاظ هي: لم يتهياً، صَعَبَ، امتنع، وزاد ابن مالك ثلاثة ألفاظ في باب الاضطرام ص ١٧٦ على ما جاء به الرّماني في فصل: أضْرَمَ وأوقد. وهذه الألفاظ هي: أَحْدَمَ، أَسْعَرَ، أَحْجَمَ، وزاد الرّماني لفظاً واحداً فصل: هو حَرِيٌّ وجدير ص ٧٨ وهذا اللفظ هو " قمين " على ما جاء به ابن مالك في باب الجدير ص ٢٤٧.

الجهة الخامسة: يعني لفظ باب ما يعنيه لفظ فصل. والباب والفصل كلاهما رأس كل طائفة من الألفاظ المترادفة، ولم يتخلّف هذا المفهوم إلا في حالات يسيرة مثل باب الغمص ١١٢ عند ابن مالك فقد عقّد له الرّماني فصلين هما: فصل الفجيرة والوهن ص ٥٦، وفصل الإهانة والنكبة ص ٥٦ ومثل باب الفقر عند ابن مالك ص ١١٤ فقد عقّد له الرّماني فصلين هما: فصل: الفقر والضيق، وفصل: المسكنة والعسرة ص ٥٧-٥٨، وكذلك باب القطع عند ابن مالك ص ١٦٤ فقد عقّد له الرمانى فصلين هما: فصل: صَرَمَ وقطع، وفصل: بَنَرَ وَحَسَمَ ص ٧٢.

وتنعكس الصورة فيعقد ابن مالك بابين هما: باب الورود ص ١٥٤ وباب الإخبار ص ١٥٦ لما تضمنه فصل واحد عند الرّماني هو فصل: تبليغ الشيء ص ٦٨، ويعقد ابن مالك للصلف ص ١٢٠، ١٢٤، لما تضمنه فصل واحد عند الرمانى هو فصل: الكبر والأبهة ص ٦٠، ويعقد ابن مالك بابين للشجاعة ص ٢٥٢ لما تضمنه فصل واحد عند الرّماني هو فصل: الشجاعة والإقدام ص ٧٩.

الجهة السادسة: وهي جهة عناوين الأبواب والفصول في الكتابين، فقد تماثلت بعض

العناوين كما في باب الوُلُوع ص ١٤٦ عند ابن مالك، وفصل: الوُلُوع^(١) عند الرّماني ص ٦٧. وكما في باب غروب الشمس ص ٢٣٢ عند ابن مالك، وفصل: غروب الشمس عند الرّماني ص ٧٣، وكما في باب الانتساب عند ابن مالك ص ٢٣٧، وفصل: الانتساب ص ٧٤ عند الرّماني، وأحياناً تنزل العناوين في الكتابين منزلة التماثل كما في باب الكذب والزور عند ابن مالك ص ١٢٨، وفصل: الكذب والزور ص ٦١ عند الرّماني ونحو ذلك مما لا يحفى على الناظر في الكتابين. وأحياناً تتماثل العناوين في المعنى لا في مما يدركه الناظر في الكتابين. ومما له صلة بالعناوين تكرار بعض العناوين في الكتابين لفظاً ومعنى دون تكرار الألفاظ المدرجة تحت الأبواب والفصول المكررة. ومن أمثلة ذلك ما عقده ابن مالك للشجاعة إذ عقد بابين ص ٢٥٢ يحملان هذا اللفظ، وعقد لرفع الشأن بابين ص ١٧١، ٢٧٥، وعقد للميل بابين ص ٢١٤، ٢١٨، وعقد للخاء بابين ص ١٣٥، ١٩٥ وعقد للصّف بابين ص ١٢٠، ١٢٤ وعقد للغلبة بابين ص ١٣٢، ١٧٦، وعقد للاعتزال بابين هما: باب الاعتزال ص ٢١٤، وباب العزلة ص ١٨٣ وعقد للهزال باباً ص ٢٠٨، وللمهزول والضامر باباً آخر ص ١٨٦، وعقد لعاقبة الأمر باباً ص ١٧٤، وللعقبي باباً ص ١٧٥، وعقد للموت باباً ص ١٨٦، ولأسماء الموت باباً ص ٢٣٢، وعقد للقبر باباً ص ٢٤٣، وللدفن باباً ص ٢٦٢، وكثّر الرّماني في بعض عناوينه فقد عقد للتفريط والإهمال ص ٧٧ فصلاً، وعقد ل: قَصَرَ وأهمل فصلاً ص ٨٠، وعقد لحوادث الدهر وصروفه فصلاً ص ٦٨، وعقد للمصائب والمحن فصلاً ص ٨١.

الجهة السابعة: وهي جهة التقى فيها الرّماني وابن مالك في عدد الألفاظ وتماثلها في الباب الواحد أو الفصل الواحد أو الفصل الواحد التقاء تاماً بلا زيادة أو نقصان، كما في باب رحيب عند ابن مالك ص ١٦٧ موازناً بفصل: الرّحب والسّعة عند الرّماني ص ٨٦، وكما في باب العَيْن ص ٢٤١ عند ابن مالك موازناً بفصل: العَيْن والناظر ص ٧٥ عند الرّماني.

الجهة الثامنة: وهي جهة عقدناها للحديث عن بعض الألفاظ المكررة في الباب الواحد أو الفصل الواحد أو الفصل الواحد، والألفاظ التي اختلف وجه الضبط فيها في الكتابين، فقد تكرر لفظ "نَزَحَتْ" في باب البعد عند ابن مالك ص ١٣٠، وتكرر لفظ "رحيب" في باب "

(١) وَقَعَ الوُلُوعُ عند الرّماني بضمّ الواو وعند ابن مالك بفتح الواو. والوجهان جائزان. انظر: لسان: ولع

رحيب " ص ١٦٧ عند ابن مالك، وتكرر الفعلان: " أجدى وأسدي" في باب الهبّات عند ابن مالك ص ١٠٩ وتكرر عند الرّماني لفظ " أمعدّ " في فصل: " الفقر والضيق " ص ٥٧.

واختلف وجّه الضبط في الألفاظ. وهذه الألفاظ هي: شَطَنَ ص ٦٢ عند الرّماني - بفتح الطاء - فصل: بَعُدَ وَشَطَّ. وَوَقَعَ عند ابن مالك شَطَنَ - بكسر الطاء - ص ١٣٠ باب البعد، والوجهان جائزان^(١). وقع عند الرّماني سَحَقَ - بضمّ الحاء - ص ٦٢. فصل: بَعُدَ وَشَطَّ وَوَقَعَ عند ابن مالك سَحَقَ - بكسر الحاء - ص ١٣٠ باب البعد. والوجهان جائزان^(٢) وَوَقَعَ عند الرّماني ص ٦٢، شَحَطَ - بفتح الحاء - فصل بَعُدَ وَشَطَّ وَوَقَعَ عند ابن مالك شَحَطَ - بكسر الحاء - ص ١٣٠ باب البعد. والوجهان جائزان^(٣).

وَوَقَعَ عند الرّماني ص ٦٢ فصل: دَنَوْتُ وَفَرُبْتُ: قُرَيْبْتُ - بضم الراء وإسكان الباء وضمّ التاء - ووقع عند ابن مالك في باب الدنو ص ١٣٠، قُرَيْبْتُ - بضم الراء وفتح الباء وإسكان التاء، والوجهان صحيحان. ووقع عند الرّماني في فصل: الصَّلَّةُ والعَطِيَّةُ ص ٥٥: نَقَلْتُهُ - بتخفيف الفاء - ووقع عند ابن مالك في باب الهبّات: نَقَلْتُهُ - بتشديد الفاء - والوجهان جائزان^(٤) وَوَقَعَ عند الرّماني في فصل: تَلَّبَهُ وَشَتَمَهُ ص ٥٨: هَجَّنَهُ - بتخفيف الجيم - ووقع عند ابن مالك هَجَّنَهُ - بتشديد الجيم - في باب الشتم ص ١١٨. والوجهان جائزان^(٥). وَوَقَعَ عند الرّماني في فصل: ذَلَّ وَخَضَعَ ص ٦٠، امْتَهَنَ - بالبناء للمعلوم - ووقع عند ابن مالك في باب الذلّ ص ١٢٥ امْتَهَنَ - بالبناء للمجهول. والوجهان جائزان. ووقع عند الرّماني في فصل: الكِبْر والرُّهُو ص ٦٠: البَدَّخَ - بتحريك الذال - ووقع عند ابن مالك في باب الصَّنْفِ ص ١٢٠ البَدَّخَ - بإسكان الذال - والوجهان جائزان^(٦). ووقع عند الرّماني في فصل: الكِبْر والزهُو: الشَّمَخَ - بإسكان الميم - ووقع عند ابن مالك في باب الصَّنْفِ ص ١٢٠: الشَّمَخَ - بفتح الميم - والوجهان

(١) انظر: المخصص: ٥٣/١٢، واللسان: شطن: ١٧/١٠٤.

(٢) انظر اللسان: سحق ١٢/١٩.

(٣) انظر اللسان: شحط: ٩/٢٠٠.

(٤) انظر اللسان: نقل ١٤/١٩٤.

(٥) انظر جواهر الألفاظ: ص ٤٢، واللسان: هجن ١٧/٣٢١.

(٦) انظر اللسان: بدخ ٣/٤٨٤.

جائزان^(١). وَوَقَعَ عند الرّماني في فصل: الغَضْب والحَقّ ص ٧٧: غَضِبَ وَحَقَّ. ووقع عند ابن مالك في باب الغضب ص ٢٤٥: غَضِبَ وَحَقَّ. وَالْوَجْهُ: غَضِبَ. جاء في اللسان:

" غَضِبَ عليه غَضَبًا... وَغَضِبَ له الوجه^(٢) أيضاً حَقَّقَ - بكسر النون - جاء في اللسان:

" حَقَّقَ عليه بالكسر - يَحَقِّقُ حَقَقًا^(٣). ولا يُقال أراد الرّماني الاسم، لا يقال ذلك لأنّ السياق سياق أفعال. وَوَقَعَ عند الرّماني في فصل: الوُلُوع ص ٦٧: الوُلُوع - بضمّ الواو. ووقع عند ابن مالك في باب: الوُلُوع - بفتح الواو والوجهان صحيحان^(٤) ووقع عند الرّماني في فصل: السّواد والظُّلْمَة ص ٩١: السَّدْفَة - بفتح السين وتشديدها وفتح الدال - وَوَقَعَ عند ابن مالك في باب الظُّلْمَة: السَّدْفَة - بضم السين وتشديدها وإسكان الدال - وَالْوَجْه ما عند ابن مالك. جاء في اللسان: سَدْفَة، وسُدْفَة، وسَدَف، ولم أفع على السَّدْفَة^(٥). وَوَقَعَ عند الرّماني في باب العِيَاجَة: فصل: المكث والإقامة ص ٨٧: المُقَام - بضمّ الميم. وَوَقَعَ عند ابن مالك في باب العِيَاجَة: المُقَام - بفتح الميم - والوجهان صحيحان^(٦) وَوَقَعَ عند الرّماني في فصل: أضْرَمَ وأوقَدَ ص ٩١: سَعَّرَ - بتشديد العين - ووقع عند ابن مالك في باب: الاضطرام ص ١٧٦: سَعَّرَ - بتخفيف العين - والوجهان صحيحان^(٧).

ووقع عند الرّماني في فصل: الزِّيَارَة: العَشْيَان - بفتح الغين والشين - ص ٨٧. ووقع عند ابن مالك: العَشْيَان - بكسر الغين وإسكان الشين - باب العَشْيَان ص ١٧٣. والوجهان صحيحان^(٨) ووقع عند الرّماني في فصل: الرُّحْب والسَّعَة ص ٨٦ رُحَاب - بكسر الراء - ووقع عند ابن مالك باب رحيب ص ١٦٧: رُحَاب - بضم الراء - والوجه ما عند ابن مالك. قال في

(١) انظر اللسان: شمع ٥٠٨/٣.

(٢) انظر اللسان: غضب: ١٤٠/٢.

(٣) انظر اللسان: حنق ٣٥٦/١١.

(٤) انظر اللسان: ولع ٢٩٢/١٠ - ٢٩٢، هتر: ١٠٨/٧، لهج: ١٨٣/٣.

(٥) انظر اللسان: سدف ٤٦/١١ - ٤٨.

(٦) انظر اللسان: قوم ٣٩٩/١٥ - ٤٠٠.

(٧) انظر اللسان: سعر ٣٠/٦.

(٨) انظر اللسان: غشى: ٦٣/١٩.

اللسان : " الرَّحْبُ - بِالضَّمِّ - السَّعَة . رَحْبُ الشَّيْءِ رُحْبًا وَرَحَابَةً فَهُوَ رَحْبٌ وَرَحِيبٌ وَرُحَابٌ" (١)
 أما الرَّحَابُ بكسر الراء - فهي مسايلُ الماء . جاء في اللسان: " رِحَابُ الوادي مسايلُ الماء من
 جانبيه فيه . وَاوَدَّتْهَا رَحْبَةٌ" (٢) . وقال أيضًا " الرَّحَابُ فِي الْأَوْدِيَةِ الْوَاحِدَةُ رَحْبَةٌ وَهِيَ مَوَاضِعُ
 مُتَوَاطِئَةٌ يَسْتَنْقِعُ فِيهَا الْمَاءُ ، وَهِيَ أَسْرَعُ الْأَرْضِ نَبَاتًا تَكُونُ عِنْدَ مُنْتَهَى الْوَادِي فِي وَسْطِهِ ، وَقَدْ
 تَكُونُ فِي الْمَكَانِ الْمُشْرِفِ يَسْتَنْقِعُ فِيهَا الْمَاءُ وَمَت حَوْلَهَا سَدٌ مُشْرِفٌ عَلَيْهَا... وَلَا تَكُونُ الرَّحَابُ
 فِي الرَّمْلِ" (٣) . وَوَقَعَ عِنْدَ الرَّمَانِي فِي فَصْلِ: قَصْرٌ وَأَهْمَلُ ص ٨٠: فَتَرَ - بِتَخْفِيفِ التَّاءِ - وَوَقَعَ
 عِنْدَ ابْنِ مَالِكٍ فِي بَابِ النَّقْصِيرِ ص ٢٥٤: فَتَرَ - بِتَشْدِيدِ التَّاءِ - وَالْوَجْهَانِ جَائِزَانِ (٤) .

الجهة التاسعة: وهي جهةٌ معقودة لطائفةٍ من الألفاظ وَقَعَ فِيهَا تحريف في كتاب " الألفاظ
 المترادفة" للرماني . وهذه الألفاظ العُكُوبُ بمعنى الغُبار . كذا وَرَدَ - بضم العَيْنِ (٥) والصواب:
 العكوب - بفتح العَيْنِ - جاء في القاموس المحيط: " والعُكُوبُ: الازدحامُ، والوقوفُ، وغَلِيانُ
 القُدْرِ، وجمعُ عاكب . وبالفتح الغبار" (٦) . ومنها: (٧) الحاقَّات - بتشديد الفاء - وهو خطأ . والصوابُ
 الحاقَّات - بتخفيف الفاء - قال في اللسان: " حاقَّةٌ كلُّ شيءٍ ناجيئُهُ، والجمع حَيْفٌ عى
 القياس، وحَيْفٌ على غير قياس" (٨) ولم يورد صاحب اللسان حاقَّات وأنكر جمع حاقَّة على
 حَوَافٍ قال: " وَلَا أُدْرِي وَجْهَ هَذَا إِلَّا أَنْ تَجْمَعَ حاقَّةً على حوائف كما جَمَعُوا حاجَةً على
 حوائج" (٩) . ومن ذلك أعزق بمعنى أسهب وأظنب (١٠) . والوجهُ أعزق كما في الألفاظ المختلفة

(١) اللسان: رحب/١/٣٩٨ .

(٢) اللسان: رحب /١/٣٩٩ .

(٣) اللسان رحب /١/٤٠٠ .

(٤) اللسان: فتر ٦/٣٤٨ - ٣٤٩ .

(٥) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الغُبار والرَّهَج ص ٧١ .

(٦) القاموس المحيط: عكب /١/١١١ .

(٧) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الجوانب والحاقَّات ص ٧٤ .

(٨) اللسان: حيف /١٠/٤٠٦ .

(٩) اللسان: حيف /١٠/٤٠٧ .

(١٠) انظر الألفاظ المترادفة: فصل سهب وسب ص ١١٠ .

لابن مالك^(١). وربط محقق الكتاب الدكتور فتح الله بين أعرق الشجر والنبات إذا امتدت عروقه وبين الشرح والإسهاب^(٢)، وهو بعيد. ومن هذه الألفاظ التي وَقَعَ فيها التحريف: أَهَدَفَ بمعنى أسهب وأطنب^(٣). والوجه أهرف^(٤). ومن هذه الألفاظ أَمَعَدَ بمعنى افتقر^(٥) وقد ذكرت مرتين، والوجه أَمَعَرَ كما في الألفاظ المختلفة^(٦). وأما قول المحقق في الحاشية "مَعَدَه: اختلسه، وامتعد الشيء فسد"^(٧) فبعيد، لأنَّ السياق سياق فقر وجوع لا سياق فساد. ومن هذه الألفاظ: أعطمني بمعنى أجزني^(٨).

والوجه أعظمي كما في "الألفاظ المختلفة"^(٩). وجاء في اللسان: "وأعظمتي ما قُلْتُ لي أي هالتي وعظُم"^(١٠). ومن هذه الألفاظ: بَقَطَنِي بمعنى أجزني^(١١) وهو تحريف، لأنني لم أقع على مادة بقط في اللسان. والوجه بهظني كما في الألفاظ المختلفة^(١٢). ومن هذه الألفاظ تكأني بمعنى أجزني^(١٣)، والوجه: تكأني، أو تكأدي كما في الألفاظ المختلفة^(١٤). وأما تعليق المحقق في الحاشية "يقال: تكأت الناقة أي قلَّ لبنها"^(١٥). فبعيد، لأن المعنى الذي ساقه

(١) انظر لألفاظ المختلفة: ص ٢٣٦.

(٢) انظر الألفاظ المترادفة ص ٧٤ حاشية رقم ٩.

(٣) انظر الألفاظ المترادفة. فصل أسهب وأطنب ص ٧٤.

(٤) انظر اللسان: هرف ٢٦٢/١١، والألفاظ الكتابية: ص ١٥٦-١٥٧.

(٥) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الفقر والضيق ص ٥٧.

(٦) انظر الألفاظ المختلفة باب الفقر ص ١١٢.

(٧) انظر الألفاظ المترادفة: ص ٥٧ حاشية رقم ١٢.

(٨) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الفجيعة والوهن ص ٥٦.

(٩) انظر الألفاظ المختلفة باب الغم ص ١١٢.

(١٠) اللسان: عظم ٣٠٣/١٥.

(١١) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الفجيعة والوهن ص ٥٦.

(١٢) انظر الألفاظ المختلفة باب الغم ص ١١٢.

(١٣) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الفجيعة والوهن ص ٥٦.

(١٤) انظر الألفاظ المختلفة: باب الغم ص ١١٢.

(١٥) انظر الألفاظ المترادفة ص ٦.

المحقق يبعد عن المعنى الكلي للفصل. ومن هذه الألفاظ لفظ الرياس^(١) والوجهُ الرِّياش كما في " الألفاظ المختلفة"^(٢). وأمّا قول المحقق في الحاشية ٩ ص ٥٨ " راس: مشى متبختراً"^(٣) فبعيد لأنَّ معنى الفصل قائم على الغنى والثروة لا على الكبر والتبخر. وقد عقد الرّماني للكبر والأبهة فصلاً مستقلاً^(٤). ومن الألفاظ التي وقع فيها التحريف لفظ أَقْصَدَ بمعنى بَعَدَ وشَطَّ. والوجهُ أَقْصَى كما في الألفاظ المختلفة باب البعد^(٥). ويدلُّ على صِحَّة ما نقول قول المحقق في الحاشية رقم ٩ ص ٦٢ " ويبدو أنَّ المناسب " أَقْصَى " وليس كما ذكر " أَقْصَد ". فالأخيرة فيما بحثت ليس فيها معنى البعد والشطط"^(٦).

هذا ما وقفت عليه في تحقيق نسبة كتاب " الألفاظ المترادفة " للرّماني، وما وقفت عليه من وجوه الموازنة بين كتابي الرّماني وابن مالك. والحمدُ لله أولاً وأخيراً.

(١) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الغنى والثروة ص ٥٨.

(٢) انظر الألفاظ المختلفة: باب الغنى ص ١١٧.

(٣) الألفاظ المترادفة ص ٥٨ الحاشية رقم ٩.

(٤) انظر فصل الكبر والأبهة ص ٦٠.

(٥) انظر الألفاظ المختلفة ص ١٣٠ باب البعد.

(٦) الألفاظ المترادفة ص ٦٢ الحاشية.

مسرّد المصادر والمراجع

١- الأعلام: تأليف خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين - بيروت.

٢- ألفاظ الأشباه والنظائر: صورة مُعدّلة عن كتاب الألفاظ الكتابية. قام

بالتعديل عبد الرحمن بن محمد بن سعيد الأنباري. تحقيق الدكتور البدرابي زهران الطبعة الثانية. دار المعارف بمصر سنة ١٩٨١م.

٣- الألفاظ الكتابية: تأليف عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني. دار المسلم/ القاهرة.

٤- الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى: تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الرّماني. تحقيق الدكتور فتح الله صالح علي المصري. الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م - دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة.

٥- الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة: تأليف أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجبّاني - تحقيق الدكتور محمد حسن عوّاد. دار عمار/ عمان - الأردن - الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩م.

٦- الإمتاع والمؤانسة: تأليف أبي حَيّان التوحّيدي: تحقيق الأستاذين أحمد أمين وأحمد الزين. دار مكتبة الحياة. بيروت - لبنان.

٧- إنباه الرّواة على أنباء النّحاة: تأليف القفطي. تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم. مطبعة دار الكتب المصرية. القاهرة ١٣٧١ هـ ١٩٥٢م.

٨- الأنساب: تأليف السّمعاني، تحقيق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى العلمي اليماني. الطبعة الثانية ١٩٨٠م. بيروت - لبنان.

٩- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: تأليف إسماعيل باشا البغدادي. تصحيح رفعت بيلكه الكليسي. وكالة المعارف الجلييلة في مطبعتها سنة ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧م.

١٠- البحث الأدبي، طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره: تأليف الدكتور شوقي ضيف. دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٢م.

١١- البداية والنهاية: تأليف أبي

ي تحقيق: الدكتور أحمد أبو

- ملحم والدكتور علي نجيب عطوي، والأستاذ فؤاد السَّيِّد والأستاذ مهدي ناصر الدين والأستاذ علي عبد الساتر. دار الكتب العلمية. بيروت- لبنان.
- ١٢- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة تأليف السيوطي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الأولى. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م.
- ١٣- البلغة في تاريخ أمة للغة: تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي تحقيق محمد المصري- وزارة الثقافة- دمشق ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م.
- ١٤- تاريخ الأدب العربي: تأليف بروكلمان. ترجمة الدكتور عبد الحليم المَجَّار. دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨م.
- ١٥- تاريخ بغداد: تأليف أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. دار الكتب العربي. بيروت- لبنان.
- ١٦- التخليص في معرفة أسماء الأسماء: تأليف أبي هلال العسكري. تحقيق الدكتورة عزة حسن. دمشق.
- ١٧- تهذيب الألفاظ: تأليف ابن السكيت تهذيب الخطيب التبريزي، وقف على طبعه وضبطه الأب لويس شيخو اليسوعي. سنة ١٨٩٥هـ- المطبعة الكاثوليكية بيروت- لبنان.
- ١٨- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: تأليف الرَّمَّاني والخطابي والجرجاني. تحقيق الأستاذين: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغول سلام. دار المعارف بمصر.
- ١٩- جواهر الألفاظ: تأليف قدامة بن جعفر. تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية.
- ٢٠- الرَّمَّاني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: تأليف الدكتور مازن المبارك. الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م. مطبعة جامعة دمشق.
- ٢١- روضات الجنَّات في أحوال العلماء والسَّادات: تأليف محمد باقر الخوانساري: تحقيق أسد الله اسماعيليان- دار الكتاب العربي. بيروت لبنان.
- ٢٢- سير أعلام النبلاء: تأليف شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. تحقيق: أكرم البوشي. حَرَج أحاديثه شعيب الأ... .. الأواى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

بيروت - لبنان.

- ٢٣- شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تأليف أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي. دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- ٢٤- طبقات أعلام الشيعة: تأليف: آغا بزرك الطهراني. تحقيق ولده علي نقي منزوي. دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م.
- ٢٥- العبر في خبر من عبر: تأليف الذهبي. تحقيق الأستاذ فؤاد السيد. الكويت ١٩٦١ م.
- ٢٦- فقه اللغة في الكتب العربية: تأليف الدكتور عبده الراجحي. دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت ١٩٧٩ م.
- ٢٧- فقه اللغة وسر العربية تأليف أبي منصور الثعالبي. تحقيق الأساتذة: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي. الطبعة الثانية ١٣٧٣ هـ ١٩٥٤ م.
- ٢٨- الفهرست: تأليف ابن النديم. تحقيق رضا تجدد. طهران.
- ٢٩- القاموس المحيط: تأليف الفيروز أبادي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. الطبعة الثانية ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م.
- ٣٠- الكامل في التاريخ: تأليف أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير. راجع أصوله نخبة من العلماء. دار الكتاب العربي - بيروت. الطبعة السادسة ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦.
- ٣١- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: تأليف حاجي خليفة. تصحيح محمد شرف الدين ورفعت بيلكه الكليسيب. طبع وكالة المعارف الجليلية في مطبعتها. ١٣٦٢ هـ ١٩٤٣ م.
- ٣٢- كفاية المتحفظ ونهاية المتلطف: تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل المعروف بابن الأجدابي. المكتبة المحمودية التجارية. ميدان الأزهر/ مصر.
- ٣٣- لسان العرب: تأليف ابن منظور. صورة عن طبعة بولاق. الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- ٣٤- ما اختلفت ألفاظه وانفقت معانيه: تأليف الأصمعي، تحقيق الأستاذ ماجد حسن الذهبي. الطبعة الأولى - دار الفك

- ٣٥- مبادئ اللغة: تأليف أبي عبدالله محمد بن عبد الله الإسكافي. الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ. مطبعة السعادة/ مصر.
- ٣٦- متخير الألفاظ: تأليف ابن فارس. تحقيق الأستاذ هلال ناجي - بغداد.
- ٣٧- محيط المحيط: تأليف بطرس البستاني. مكتبة لبنان - بيروت، ١٩٨٣
- ٣٨- المختصر في أخبار البشر: تأليف عماد الدين إسماعيل أبي الفداء. الطبعة الأولى. الطبعة الحسينية ١٣٢٥هـ.
- ٣٩- المخصص: تأليف علي بن ٣٩- المخصص: تأليف علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده. دار الفكر. صورة عن الطبعة الأميرية ١٣٢١هـ.
- ٤٠- مرآة الجنان: تأليف اليافعي. الطبعة الأولى حيدر أباد - ١٣٣٩هـ.
- ٤١- المزهري علوم اللغة وأنواعها: تأليف جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق الأساتذة محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ٤٢- معاني الحروف: تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الرّماني. تحقيق الدكتور عبد الفتاح شلبي. دار نهضة مصر للطبع والنشر. القاهرة ١٩٧٣م.
- ٤٣- معجم الأدباء: تأليف ياقوت بن عبدالله الحموي. تحقيق مرجليوث. الطبعة الثانية ١٩٨٢م. مطبعة هندية - مصر.
- ٤٤- المعجم العربي الأساسي: تأليف جماعة من كبار اللغويين العرب بتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. لاروس.
- ٤٥- معجم المؤلفين: تأليف عمر رضا كحّالة. مكتبة المثنى - لبنان. ودار إحياء التراث العربي. بيروت.
- ٤٦- المعجم الوسيط: تأليف الأساتذة: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار. المكتبة العلمية - طهران.
- ٤٧- مفتاح السعادة ومصباح السيادة: تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده. مراجعة وتحقيق كامل كا
ار الكتب الحديثة.

- ٤٨- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: تأليف أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي. الطبعة الأولى- مطبعة دائرة المعارف العثمانية- حيدر أباد.
- ٤٩- زهة الألباء: تأليف أبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محد الأنباري تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي- مكتبة المنار. الزرقاء/ الأردن. الطبعة الثالثة ١٩٨٥م.
- ٥٠- نشأة النحو: تأليف الشيخ محمد الطنطاوي. دار المعارف بمصر. الطبعة الخامسة ١٩٧٣م.
- ٥١- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: تأليف إسماعيل باشا البغدادي. طبع وكالة المعارف في مطبعتها. استانبول ١٩٥١م. منشورات مكتبة المثنى/ بغداد.
- ٥٢- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: تأليف ابن خلكان. تحقيق الدكتور إحسان عباس.

المصطلح الإعلامي: مشكلات ومقترحات

الدكتور عصام سليمان الموسى

جامعة اليرموك/ إربد

سبق أن تناولت في بحث سابق إشكالية المصطلح المستعمل في علم الاتصال الجماهيري في اللغة العربية، منطلقاً من سوء استعمال هذه المصطلحات، وتباينها في دارس إلى آخر. ولمواجهة المشكلة المتفاقمة، فقد طرحت آنذاك عدداً من المصطلحات الرئيية- بعد أن ناقشت مسوغات الطرح وأسسه- كبديل للمصطلحات القائمة المستعملة الآن، وذلك في محاولة أولى لإيراد المصطلح العربي الأنسب الذي يعبر عن المعنى الدقيق، بما يتفق وقواعد التراث العربي المعجمي والشيوخ وبطبيعة الحال الدلالة الأصلية. وكانت المصطلحات التي تمت مناقشتها وترجيحها على غيرها هي المصطلحات التالية: اتصال وتواصل، اتصال وجاهي، متصل، صورة نمطية^(١).

ويبدو أن تفاقم المشكلة اللغوية الاصطلاحية قد دفع ببعض الباحثين للالتفات إليها ومناقشتها في إطار شامل، واقترح وضع معجم للاتصال " لا ينحصر بالضرورة في نطاق مصطلحات العلم ذاته" بل يتعداه " ليغطي بعض المفاهيم الأساسية في أوجه الحياة الأخرى"^(٢). وإذا كانت هذه الرؤية وليدة الحاجة الملحة لتطوير لغة اتصالية وإعلامية مناسبة، فإن المنطق الأساسي يظل- في رأيي- الاتفاق على توحيد المصطلحات العلمية الرئيسية في صيغ متعارف عليها ومقبولة، باعتبار أنه في لغة غنية مثل لغتنا، قد يصعب حصر المصطلحات الإخبارية مثلاً في صيغ محددة وموحدة.

إن القبول بعلم الاتصال... يبدأ يدرّس في الجامعات

والمعاهد العربية يوجب ضرورة التنسيق بين هذه المؤسسات لتوحيد المصطلحات المستخدمة فيها. غير أن ما نجده اليوم مطروحاً في المؤلفات ينفي وجود مصطلح موحد متعارف عليه بين الجماعة العلمية لميدان الاتصال الجماهيري في اللغة العربية. ولهذا السبب بالذات، لا بد أن تتولى جهة ما، مثل اتحاد الجامعات العربية، الدعوة لعقد مؤتمر لأقسام الاتصال الأكاديمية العربية ومعاهد لمناقشة هذه الإشكالية، كما يجب أن يتولى الباحثون والعلماء دراستها، ومراجعة كتب الاتصال التي تطرح في الأسواق للكشف عن إيجابياتها وسلبياتها، في محاولة جادة للارتقاء بالعلم الجديد، وإرساء قواعده على أسس أكثر ثباتاً.

إشكالية تعريب المصطلحات:

تواجه الدارس العربي، الباحث والطالب والقارئ على حد سواء، لدى اطلاعه على أبحاث الاتصال الجماهيري وكتبه التي تصدر باللغة العربية المشكلة المتمثلة بصورة رئيسية في عدم وجود مصطلح إعلامي/ اتصالي موحد متفق عليه، الأمر الذي يؤدي إلى استعمال مصطلحات متباينة تختلف من باحث إلى آخر. وقد أشار البعض إلى أن هذه الإشكالية تنسحب على العلوم الإنسانية والاجتماعية في الوطن العربي كافة⁽³⁾. إن تفاقم المشكلة على هذا النحو يؤدي إلى إيجاد التشتت الفكري عند القارئ. إضافة إلى ذلك، فإنه لا يساعد على نمو العالم وتوسعه بالشكل الصحيح. ولمواجهة إشكالية المصطلح في العلوم المختلفة، عمد مجمع اللغة العربية الأردني إلى وضع مجموعة من القواعد العامة والمنطلقات التي يستطيع الباحث الغيور أن يهتدي يهديها لدى محاولة ترجيح مصطلح على آخر، والأخذ به. ومن هذه القواعد: أن يعبر المقابل العربي للمصطلح الأجنبي " تعبيراً دقيقاً " عنه، كما يعبر عن " الوظيفة التي يدل عليها المصطلح الأجنبي"، وأن يكون " عربياً تراثياً " قدر الإمكان⁽⁴⁾.

منهج الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى مناقشة عدد من المصطلحات العربية المستعملة في أبحاث الاتصال الجماهيري وكتبه الموضوعة باللغة العربية، مظهرة التباين في استعمالها من جانب الباحثين العرب. وستتم مناقشة هذه المصطلحات بالرجوع إلى تعاريفها العلمية المعتمدة، والأحكام إلى المعاجم العربية المختلفة، في محاولة لترجيح المصطلح الأنسب. وسيعتمد هذا الترجيح على القواعد العامة التي يهتدي بهديها مجمع اللغة العربية الأردني التي سلفت الإشارة إليها.

المصطلحات ومناقشتها

١. المُسْتَقْبِلُ أو المتلقي:

يتباين استعمال مصطلح (receiver) في اللغة العربية من باحث إلى آخر، فهو تارة (المستقبل)^(٥)، أو (المتلقي)^(٦)، أو (المتسلم)^(٧). ويستعمل أحياناً تعبير (النظارة) لمقابلة الإنجليزي (audience)^(٨) ليعني الشيء نفسه.

إن إرسال الرسائل الإعلامية، في العملية الاتصالية، يستدعي وجود جمهور يستقبل تلك الرسائل. وقد يستقبل هذا الجمهور رسائل سمعية من الإذاعة، أو رسائل مسموعة ومرئية في آن واحد من التلفزيون، أو يقرأ رسائل مطبوعة. ومن هنا ضرورة استبعاده تعبير (النظارة)، على أساس أن معناه قريب من المشاهدة، ولا ينطبق في كثير أو قليل على وسائل الإعلام الإذاعية أو المطبوعة.

وفي معجم المحيط يستعمل التعبير "تلقى تلقياً لقيه استقبله"، بينما يشير المعجم الوسيط إلى جهاز "الاستقبال" - أي المذياع. ومن هنا فإن الشائع هو استعمال المستقبل أو المتلقي، أو الجمهور المستقبل والجمهور المتلقي. ونادراً ما يشار إلى الجمهور المتسلم.

٢- الاتصال الجماهيري ام الاتصال بالجماهير

يشير مصطلح (الاتصال الجماهيري) (mass communication) إلى عملية إرسال الرسائل الإعلامية من مرسل (يكون في الأغلب مؤسسة إعلامية) إلى جمهور عريض يستقبل تلك الرسائل. ويعتبر بعض الباحثين مصطلح (الاتصال بالجماهير) ^(٩) للدلالة ذاتها. غير أن استعمال المصطلح الأول - الاتصال الجماهيري - على نطاق واسع بين الباحثين، يرجح استعمال هذا المصطلح على أساس قاعدة الشيوخ.

٣. وسائل الاتصال

وفي هذا المقام، لا بد من التفريق بين المصطلح السابق ومصطلح mass media وكلمة media هي جمع لكلمة medium التي تستعمل في اللغة العربية بمعنى وسيلة. لذلك، فإننا نتحدث عن وسيلة اتصالية، أو وسائل الاتصال الجماهيري. وهذه مصطلحات شائعة ومقبولة. غير أن بعض الباحثين يستعملون المصطلح بمعنى (الوسائل الفنية الجماهيرية) ^(١٠) ، أو يستعملون كلمة (وسيط) ^(١١) .

وهنا لا بد من التفريق بين وسيلة وقناة. فالأولى تستعمل بمعنى medium، بينما الثانية بمعنى channel ومن هذا قولنا قنوات الاتصال communication channels.

4. رمز وترميز

يستعمل مصطلح الرمز في اللغة العربية لمقابلته الإنجليزي Symbol أو sign، باعتبارها يشيران إلى شيء دلالي طوره الإنسان وأضفاه على الأشياء كمعنى لها ^(١٢). غير أن استعمال مصطلح (علامة) ^(١٣) للتعبير ذاته قد يؤدي إلى اختلال المعنى المقصود. وفي هذا المجال، يشير المعجم الوسيط إلى أن الرمز يعني الإيماءة والإشارة والعلامة، تدليلاً على أن مصطلح الرمز أوسع وأشمل. ومن هنا يمكن

الحديث عن رموز الدلالة لمقابلها الإنجليزي (significant symbols). وتأخذ هذه المشكلة بعداً أكبر لدى استعمال مصطلحي encode أو decode، والمأخوذين في اللغة الإنجليزية من كلمة code. وعند المؤلفين العرب، فإن استعمال encode يكون أحياناً (وضع الفكر في كود) (١٤) أو (كود الرسالة) (١٥)، كما أن de- encode تستعمل على أنها (فك الرموز) (١٦). إن استعمال تعبير (ترميز) قد يحل المشكلة بالنسبة للمصطلح الإنجليزي encode. أي وضع الرسالة في رموز؛ في حين أن تحليل الرموز أو تمثيلها قد يحل الإشكال بالنسبة إلى المصطلح الآخر decode.

٥. اتصال باتجاه أو اتجاهين

يستعمل أحياناً المصطلح الإنجليزي (one way communication) في اللغة العربية ليعني (الاتصال ذا الاتجاه الواحد) (١٧). كما يشار إلى مصطلح (two-way communication/ dialogue) بأنه اتصال/ حوار عبر طريق ذي اتجاهين (١٨). وربما النسب هو استعمال (اتصال باتجاه واحد) للمصطلح الأول (واتصال باتجاهين) للمصطلح الثاني.

وقريب من هذا استعمال مصطلح two-step flow of communication في اللغة العربية بمعنى (تدفق خطوتين) (١٩)، أو (سريان الاتصال على مرحلتين) (٢٠) أو (انتقال المعلومات على مرحلتين) (٢١). وربما من الأنسب القول (سريان المعلومات على مرحلتين)، إذ إن القاموس المحيط يشير إلى (سرى يسري سرياناً، وسرى الدم في العروق بمعنى تسلل). وفي هذا إشارة أيضاً إلى سريان الإثارات/ المنبهات (المعلومات) عبر قنوات الاتصال الذاتي في الجسم، وهي الحواس؛ فالمعلومات إذن تسري بين الناس وداخل الإنسان.

٦. الاختيار أم الانتقاء

وتشير نظرية الاتصال المتعلقة بـ (selective exposure) بتفرعاتها المختلفة، إلى مبدأ الانتقاء في التعرض للرسائل الإعلامية، وتذكرها وإدراكها، دون فرض أو إكراه. ويستعمل هذا المصطلح في اللغة العربية أحياناً بمعنى (تذكر انتقائي) (٢٢) أو (استبقاء اختياري) (٢٣). وفي المعجم (نقا وتنقا تنقياً وانتقاهً اختاره، والنقوة من الشيء خياره). لذا، فإن استعمال تعبير الانتقاء والانتقائية يكون أشمل وأقوى. وفي هذا المجال يقال: تعرض انتقائي، وإدراك انتقائي.

٧. اتصال لفظي وغير لفظي

وهناك مصطلح verbal communication الذي يشير إلى استعمال الرموز المنطوقة والمرئية، كالأحرف المطبوعة، ومصطلح non-verbal communication الذي يشير إلى المعنى الصادر عن الإنسان بدون استعمال رموز صوتية أو منطوقة (٢٤).

وفي هذا المجال، يستعمل المصطلح الثاني في اللغة العربية بمعنى (غير شفوي) (٢٥) كأن الإشارة هنا إلى كلمة (oral) وليس (verbal). ومن هنا، يمكن استعمال الاتصال اللفظي/ أو الرموز للمصطلح الأول على أساس أنها تشير إلى رموز تلفظ أو تكتب، بينما يشير الاتصال غير اللفظي إلى ما لا يلفظ ولا يكتب بصورة متعارف عليها، كالإشارات والإيماءات والتعابير.

خاتمة:

تتميز المصطلحات التي أوردناها في متن البحث بدقة تعبيرها عن المعنى الذي تستعمل فيه، وبارتباطها، من ناحية أخرى بالتراث العربي، علاوة على سهولة استعمالها واقتصاد ألفاظها. وهذه دلالة واضحة على مرونة لغتنا العربية وغناها.

377

۲۶۰

المصادر والمراجع

- (١) د. عصام سليمان موسى. "مصطلحات الاتصال الجماهيري في اللغة العربية: تعريب أم تغريب"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٣١، ١٩٨٦، ص ٢٦٣-٢٧٣.
- (٢) د. نبيل حداد. "آراء واقتراحات حول جهد معجمي منشور في الاتصال"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٣٥، ١٩٨٨، ص ١١٩.
- (٣) د. محمود إبراهيم. "تعريب العلوم الإنسانية"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد المزدوج ص ٥-٦، ١٩٧٩، ص ٤٦.
- (٤) د. محمود السمرة. "تجربة مجمع اللغة العربية الأردني في تعريب العلوم"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد المزدوج ١٥-١٦، ١٩٨٢، ص ١٠٠، حيث يتم تعداد المنطلقات التي يهتدي بها مجمع اللغة العربية الأردني في التعريب كما استنتجها الكاتب من الممارسات العلمية، وهي:
١. أن يكون المقابل العربي معبراً تعبيراً دقيقاً عن المصطلح الأجنبي.
 ٢. أن يكون المقابل العربي معبراً عن الوظيفة التي يدل عليها المصطلح الأجنبي، إذا كان النقل الدقيق لألفاظه يخرج به، في العربية، عن وظيفته.
 ٣. أن يكون المقابل العربي للمصطلح الأجنبي عربياً تراثياً، كلما كان ذلك ممكناً.
 ٤. أن يكون المقابل العربي للمصطلح الأجنبي هو المصطلح الأجنبي مع تحوير يجعل له جرساً عربياً، إذا أعيانا وضع المقابل العربي بطريقة من الطرق السابقة.
- (٥) د. شاهيناز طلعت، وسائل الإعلام والتنمية الاجتماعية. القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٠، ص ٤٦.
- د. إبراهيم إمام. الإعلام والاتصال بالجماهير. الجيزة، ١٩٨١، ص ٣٠.
- (٦) د. جيهان رشتي، الأسس العلمية لنظريات الإعلام. القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٨، ص ١٢١.

(٧) وارن أجي، فيليب أولت، إيدوين إيمري. وسائل الإعلام: صحافة، إذاعة، تليفزيون. ترجمة ميشيل تكلا. القاهرة: مكتبة الوعي العربي، ١٩٨٤، ص١٩.

(٨) المصدر السابق، ص١٦.

(٩) د. إبراهيم إمام، مصدر سابق ويتضح الاستعمال من عنوان كتابه: الإعلام والاتصال بالجماهير. كذلك: د أحمد بدر. الاتصال بالجماهير. الكويت. وكالة المطبوعات ١٩٨٢.

(١٠) د. يوسف مرزوقة، مدخل إلى علم الاتصال بالقاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٦، ص٦٢.

(١١) وارن إيجي، مصدر سابق، ص٣٧.

(١٢) Schramm, Wilbur. Men, Messages, and Media. New York : Harper and Row Publishers, 1973, PP. 60-61.

(١٣) د. رشتي، مصدر سابق، ص٥٩٤.

(١٤) د. رشتي، مصدر سابق، ص١٨٦.

(١٥) د. مرزوقة، مصدر سابق ص٤٧.

(١٦) د. رشتي، مصدر سابق، ١٨٦.

(١٧) د. طلعت، مصدر سابق، ص٥٨.

(١٨) مصدر سابق، ص٥٧.

(١٩) وارن إيجي، مصدر سابق، ص٣٢.

(٢٠) د. طلعت، مصدر سابق، ص٦٠.

(٢١) د. رشتي، مصدر سابق، ص٤٤١.

(٢٢) د. طلعت، مصدر سابق، ص٧٩.

(٢٣) وارن إيجي، مصدر سابق، ص٣٤.

(٢٤) Blak, Reed H. and Haroldson, Edwin D. A Taxonomy Of Concepts in Communication. New York: Hastings House, 1975, P.43.

(٢٥) وارن إيجي، مصدر سابق، ص٢١.

- المعجم المحيط.

- المعجم الوسيط.

رابعاً: أخبار جمعية

الموسم الثقافي الحادي عشر

عقد مجمع اللغة العربية الأردني موسمه الثقافي الحادي عشر في الفترة الواقعة بين ١٠ نيسان - ٨ أيار ١٩٩٣م، ودار محوره الرئيسي حول " دور اللغة العربية في بناء المجتمع العربي ونهضة الأمة العربية". وقد كانت المحاضرات والندوات فيه على النحو التالي:

- ١- السبت ١٠ نيسان ١٩٩٣- محاضرة عنوانها " دور اللغة العربية في توحيد الأمة ونهضتها" للأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري، عضو المجمع.
- ٢- السبت ١٧ نيسان ١٩٩٣، محاضرة عنوانها " دور المصطلحات العلمية التراثية في عملية التعريب المعاصرة، للأستاذ الدكتور محمد السويسي.
- ٣- السبت ٨ أيار ١٩٩٣، ندوة عنوانها " اللغة العربية في الجامعات الأردنية، واقعاً وطموحاً".

أدارها الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة، رئيس المجمع، وشارك فيها: الأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت، رئيس جامعة آل البيت، والأستاذ الدكتور سعد حجازي، نائب رئيس جامعة العلوم والتكنولوجيا، والأستاذ الدكتور بشير الخضرا عميد كلية الاقتصاد. جامعة اليرموك.

المؤتمرات والندوات

أ- شارك الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة، رئيس المجمع، في حفل افتتاح مجمع اللغة العربية بالسودان الذي تم في الرابع عشر من شهر كانون الثاني ١٩٩٣م.

ب- شارك الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة، رئيس المجمع في المؤتمر السنوي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة للدورة التاسعة والخمسين، خلال المدة الواقعة بين ١٢ نيسان - ٢٥ نيسان ١٩٩٣، وقد ألقى الأستاذ الرئيس بحثاً بعنوان " منهج أبي زر الخثني في تفسير غريب السيرة"

وقد صدر عن المؤتمر التوصيات التالية:

١- يؤكد مؤتمر المجمع توصياته السابقة بتعريب التعليم الجامعي والعالي في الوطن العربي، تلبية لطموح الأمة العربية في أن يعود إليها مجدها العلمي على أيدي علمائها المعاصرين، وهي قضية قومية لها مقوماتها وأساانيدها، وقضية تعليمية، حتى يستطيع الشباب العربي - بلغته الأم - تمثل ما يدرسون من العلوم البحتة والتطبيقية تمثلاً علمياً قوياً.

٢- يوصى مؤتمر المجمع بإنشاء هيئة علمية مقرها القاهرة وتكون تابعة لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية، تعمل على وضع خطة قومية لتعريب العلوم، وتكون مهمتها كما يلي:

أولاً: حصر المصطلحات التي أقرتها المجامع اللغوية ومتب تنسيق التعريب

بالرباط، مع مقابلاتها الأجنبية في العلوم والفنون المختلفة.

ثانياً: العمل على توحيد المصطلحات في كل علم وفن، وإصدار معاجم فيها تتداول في جميع البلاد العربية وجامعاتها ومؤسساتها العلمية.

ثالثاً: ترجمة طائفة من أمهات الكتب العلمية، حتى لا تظل المصطلحات حبيسة في معاجمها العلمية دون استعمال لها، وحتى تستخدم في الكتب العلمية والمحاضرات الجامعية.

٣- يوصي المؤتمر مجامع اللغة العربية والمؤسسات العلمية في الوطن العربي، بأن تعمل على إصدار معاجم في علوم العصر الحديثة، كعلوم الهندسة الوراثية والتكنولوجيا الحيوية والإلكترونيات وعلم البيئة والمحيط الجوي والاتصالات وعلوم الفضاء، مستضيئة في ذلك تم إقراره في مؤتمرات المجمع.

٤- يوصي المؤتمر الدول والحكومات العربية التي لم يتم فيها تعريب جميع الإدارات والمؤسسات بأن تستكمل ذلك لضرورته في التعامل مع أفراد شعوبها والشعوب العربية، ولأن ذلك جزء مهم من شخصيتها العربية.

٥- يوصي المؤتمر الدول والحكومات العربية بأن لا تعمل على إحياء اللهجات المحلية حفاظاً على الفصحى لغتنا القومية والدينية.

٦- يؤكد المؤتمر توصيته السابقة بأن يعنى في مرحلة التعليم الأساسي بحفظ الناشئة الجزئين الأخيرين من القرآن الكريم على الأقل، لتستقيم لهم الملكة اللغوية ويتمثلوا قيمة الجمالية والسلوكية والاجتماعية.

٧- يوصي المؤتمر بزيادة عدد الساعات في تدريس اللغة العربية مع العناية بنصوص الشعر والنثر بالضبط الكامل، ومع تيسير القواعد للناشئة والاستعانة في ذلك بنا أقره المجمع من تيسير لتلك القواعد، ومع العودة إلى العناية بتدريس الخط

العربي.

٨- يوصي المؤتمر الدول والحكومات العربية بالحرص على أن تكون العربية الفصحى هي اللغة التي تلتزم بها جميع الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية، وخاصة في مسرح الدولة والمسلسلات التليفزيونية والإذاعية.

٩- يوصي المؤتمر بأن تعنى وزارات الإعلام وهيئات الإذاعتين المسموعة والمرئية بإعداد العاملين فيها جميعاً إعداداً لغوياً، وأن تهئ لهم دورات لتدريسهم على الضبط الإعرابي والنطق السليم، مع تنبيههم إلى ما يشيع على ألسنتهم من أخطاء لغوية.

١٠- يوصي المؤتمر جميع المسؤولين في البلاد العربية والإسلامية بالعناية بالأعلام الجغرافية وذلك بضبطها وتنميطها، حفاظاً عليها، وحماية لها من التزييف والتحريف، الأمر الذي يخرجها عن أصولها وهويتها.

١١- يوصي المؤتمر بإصدار تشريعات تقضي بكتابة اللافتات على المحال التجارية والشركات والفنادق بالعربية، وتحظر كتابة الأسماء الأجنبية عليها بحروف عربية.

١٢- يدعو المؤتمر رجال الدولة وجميع المسؤولين في الوطن العربي أن تكون خطبهم وبياناتهم الموجهة إلى الجماهير بلغة عربية سليمة.

١٣- تبلغ هذه التوصيات للمؤتمر إلى المجامع اللغوية والعلمية والجامعات والصحف العربية، وإلى وزارات التعليم وإعلام والثقافة في الوطن العربي.

رسائل الماجستير والدكتوراة

تمت في قاعة الندوات والمحاضرات في المجمع مناقشة الرسائل التالية:

١- رسالة دكتوراة بعنوان:

" النثر الفني في عهد الدولتين الزنكية والأيوبية في مصر والشام " مقدمة من الطالب مصطفى محمود أحمد، وتألفت لجنة المناقشة من الأستاذ الدكتور محمود إبراهيم مشرفاً، وعضوية كل من الأستاذ الدكتور نصرت عبد الرحمن، والأستاذ الدكتور إبراهيم السعافين، والأستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي، وذلك يوم السبت ١٩٩٣/١/٩ م.

٢- رسالة ماجستير بعنوان:

" صورة يزيد بن معاوية في الروايات الأدبية دراسة نقدية " مقدمة من الطالبة فريال عبد الله هديب، وتألفت لجنة المناقشة من الدكتور جاسر أبو صافية، مشرفاً، وعضوية كل من الأستاذ الدكتور إحسان عباس، والأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري، وذلك يوم الاثنين ١٩٩٣/٥/٢٤ م.

كِتَابُ
عُمْدَةِ الْأَدْبَاءِ فِي مَعْرِفَةِ مَا يُكْتَبُ
بِالْأَلْفِ وَالْيَاءِ

تأليف الشيخ

شرف الدين أبي محمد عبد الرحمن بن محمد

ابن أبي سعيد الأنباري النحوي (٥٧٧هـ)

رضي الله عنه وعنّا وعن جميع

المسلمين

تحقيق الدكتور جاسر أبو صفية

الجامعة الأردنية

مقدمة التحقيق

أ- المؤلف والرّسالة :

مؤلف الرّسالة الموسومة بـ «عمدة الأدباء» في معرفة ما يُكتب بالالف والياء» هو الشّيخ شرف الدّين أبو محمّد عبد الرّحمن بن محمّد بن أبي سعيد الأنباريّ النّحويّ، وهو ما أثبتت على إحدى نُسخَتِي المخطوطة، وكُتِبَ على النّسخة الأخرى عبد الرّحمن بن محمّد بن أبي سعيد الأنباريّ النّحويّ، دون كُنية أو لقب.

وهو صاحب «نزهة الألباء» و«الإنصاف في مسائل الخلاف» وغيرهما من المصنّفات المعروفة في اللّغة والأدب. وقد وقع خلاف بين مَنْ تَرَجَّم له في اسم جَدّه، وفصل هذا الخلاف محيي الدّين توفيق في كتابه «ابن الأنباريّ في كتابه الإنصاف»، كما عرض لهذه المسألة، د. جميل علوش في كتابه «ابن الأنباريّ وجهوده في النّحو»، فلا مُسَوِّغَ لإعادة ما قالوه هنا^(١)؛ إذ ما يعنينا هو إثبات نسبة رسالة «عمدة الأدباء» إلى ابن الأنباريّ المُلقَّب بالكمال أو كمال الدّين والمُكنَّى بأبي البركات أو أبي محمّد.

أمّا نسبة «عمدة الأدباء» إلى ابن الأنباريّ فذكرها حاجي خليفة في «كشَف الطُّنُون»^(٢) والبغداديّ في «هدية العارفين»^(٣)، وبروكلمان في «تاريخ الأدب العربي»^(٤).

وتُمثِّل هذه الرّسالة جزءاً من إسهام ابن الأنباريّ في مجال رسم الحروف الذي عرِفَ عند القدماء بالهجاء وعندنا بالإملاء. وهو باب واسع في تراث العربيّة، أُلِفَ فيه كثير من العلماء ابتداء من القرن الثّاني الهجريّ، ولم تتوقّف الكتابة فيه حتّى اليوم^(٥)؛ لأنّه من باب تقويم اليد كما قال ابن قُتَيْبَة في «أدب الكاتب»^(٦).

يبدأ ابن الأنباريّ رسالته «عمدة الأدباء» بالحديث عن قواعد كتابة الألف والياء في الأسماء، حَسَبَ الأصل المنقلبة عنه الألف، وهو الواو أو الياء، ويعتمد ذلك على حركة أوّلها، إن كان مضموماً أو مفتوحاً أو مكسوراً، وفي ثنايا ذلك يضع بعض القواعد التي يُعرَفَ بها أصل الألف كالتثنية وردّ الاسم إلى الفعل والمؤنث. وما جاء على أكثر من ثلاثة أحرف يُكْتَبُ بالياء والألف. أمّا المقصور الذي قبل آخره ياء فهو بالألف كراهية اجتماع ياءَيْن. وفي حال إضافة جمع المقصور إلى المُضَمَّر يُكْتَبُ بالألف دون النّظَر إلى أصل ألفه.

وبعد ذلك يتحدث عن كتابة الألف والياء في الأفعال الثلاثية وما زاد عن الثلاثي. ويذكر أن من علامة كتابة الفعل بالالف القائمة اتصالة بضمير النصب.

ثم يتحدث عن كتابة الألف والياء في الحروف مبيّناً أن حكم القياس فيها أن تُكتب بالالف، مُتَّبِعاً ما شُذَّ من ذلك عن القياس. ويختم رسالته بالحديث عن كتابة الألف والياء في الكلمات الملبسة، وهي التي لا يُعَلَّمُ أمِنُ ذواتِ الواو هي أم من ذواتِ الياء.

* * *

ومِمَّا يتَّصل بموضوع رسالتنا هذه الكتبُ المؤلَّفة في المقصور والمدود؛ إذ نجد بعضها يُشير إلى كيفية كتابة المقصور؛ فابن ولاد مثلاً يذكر في مقدّمة كتابه «المقصور والمدوده» أنه سيذكر هجاء كل منهما، يقول: «واعلم أن جميع المدود يكتب بالالف ليس غير. فإما المقصور، فما كان منه على أربعة أحرف فصاعداً، فالاختيار أن يُكتب بالياء، وإن كان من ذوات الواو، نحو: ملهى، تكتب بالياء، لأنه مقصور على أربعة أحرف، وهو من ذوات الواو. وإن كان قبل آخره ياء كتب بالالف، وإن كثرت حروفه، نحو: خطايا وروايا؛ فإنهم كرهوا الجمع بين ياءين فكتبوه بالالف على اللفظ. فإن وصلت جميع ما يكتب بالياء بمضمر كتبه بالالف، نحو: حُبلاك ورحاك وما أشبه ذلك. وكل ما كان من المقصور على ثلاثة أحرف، وكان الحرف الأول منه أو الأوسط واولاً، فالاختيار أن يُكتب بالياء، نحو: الوجي والوري والنوي والشوي»^(٧).

ثم يضع ابن ولاد بعض القواعد لمعرفة أصل الألف في المقصور الثلاثي، وذلك أن يمتحنه «بتصريف الكلمة إلى الفعل أو التثنية أو الجمع بالالف والتاء أو التانيث والاشتقاق؛ فإن كانت ألفه مبدلةً من واو كتبت بالالف على اللفظ، وإن كانت ألفه مبدلةً من ياء كتبت بالياء على جهة الاختيار، وإن شئت فاكتبه على اللفظ...»^(٨).

* * *

ولابن الأنباري كتاب في المقصور والمدود أسماه: «حلية العقود في الفرق بين المقصور والمدوده» لم يُشر فيه إلى قواعد كتابة المقصور والمدود كما فعل ابن ولاد، وهو ما أخذه عليه مُحَقِّق الكتاب^(٩). ويعود ذلك إلى منهج ابن الأنباري في كتابة رسائل مُفَرَّدة في موضوعات محدّدة، وهو ما أشار إليه مُحَقِّق كتاب «حلية العقود»^(١٠)؛ فكتابه

أشبه بِبُكْت ذكر فيه المقصور والمدود دون الإشارة إلى هجاءِ كلِّ منهما؛ لأنَّ له رسائلَ أخرى تعالج موضوع الهجاء كرسالتنا هذه، ورسالة «الكلام على عَصَى ومغزُو» و«الالف واللام».

* * *

وإتماماً للفائدة لعلَّ من المفيد أن أذكر هنا بعض الصُّوابِ التي وضعها ابن الدَّهَّان في كتابه «باب الهجاء» لمعرفة أصل الالف. قال (١١):

«ويُعَلَّم من أيِّ شيء هي منقلبة بثمانية أشياء: أحدها: الماضي، والثَّاني: المضارع، والثَّالث: المصدر، والرَّابع: الصِّفة، والخامس: التَّننية، والسادس: الجمع، والسَّابع: الاشتقاق، والثَّامن: عدم الإماله ووجودها، نحو: عَصَوْتَه وَيَعْصُو وَعَصَوٌ وَمَعْصُوٌّ، وَعَصَوَانٌ وَقَنَوَاتٌ، والثَّوٌّ، وهو الفَرْدُ، والرَّدَى، الهلاك، والعربُ تُمِيلُه، وليس في قولهم: رَدِي الرَّجُلُ، دليلٌ على الياء لقولهم رَضِي».

وقال في كتابه «الفُصول في العربيَّة» (١٢):

إذا كانت الالف في آخر الاسم أو الفعل، وكان ثلاثياً، فأنظَرُهُ إنَّ كانت منقلبة عن الياء فاكتَبُهُ بالياء، حَمَلًا على الأصل، ويجوزُ كَتَبُهَا بالالف حَمَلًا على اللَّفْظ. وإن كانت منقلبة عن الواو، فاكتَبُهُ بالالف ويظهر ذلك بالتَّننية والجمع والاشتقاق واتِّصال تاء المخاطب والمتكلم به.

وقال: ما جُهلَتْ أَلْفُه فاعتَبِرْهُ بالإماله؛ فإنَّ أُمِيلَ فاكتَبُهُ بالالف. وإن زاد الاسم والفعل على ثلاثة فاكتَبُهُ بالياء، وإن شئتُ بالالف، ولا تعتَبِرَنَّ انقِلَابَه.

* * *

ولابن شيت القرشي منظومة تبيِّن قواعد كتابة الالف والياء في الأفعال والأسماء، أثبتُّها فيما يلي (١٣):

وإذا ازدت الفرق بين الياء والـ
أَلْحِقْ بِهَا تَاءَ الْخَطَابِ فَإِنْ تَكُنْ
وإذا اتت من قبلها واواً فبالـ
وكذاك ما فيه المزيّد بهمزة
فتقول كم ذنّب غَدُوْتُ بِهِ وَكَمْ
وتقول كم أَعْرَيْتُ نَا فَتَكَ وَكَمْ
واجعل لفعل الياء ياءً كلما
فتقول: كَانَا يَدْعُوَانِ فَيَنْتَخِي
وإذا اعتبرت اسماً كذلك فثَنُّهُ
فإذا رايت الياء فيه فَخُطِّطْهُ
فانُسِّبْ قَفْأً وَعَصَاً إِلَى الْفِ كَمَا
ولأن هذا من «قَفَوْتُ» ومثلما
وهُدَى مِثَالُ هَوَى بِيَاءٍ مِثْلَمَا
وعَلَى قِيَاسِكَ كُلُّ مَا هُوَ زَائِدٌ
وإذا اتت ياءان في اسمٍ أَخْبِرْهُ
ومثاله: الدنيا، ومُحْيَا مثله

أَلِفِ التِّي لِلْفِعْلِ فِيمَا يُكْتَسَبُ
من قبلها ياءً فتلك المذهبُ
الف الكتابية وهو حُكْمٌ مُوجِبُ
تُعْدِيهِ أَوْ مِنْ نَفْسِهِ إِذْ يَحْسَبُ
إِثْمٌ سَعَيْتُ لَهُ فَايْنِ الْمَهْرَبُ
اعْرَيْتُهُ فَايْنِ الْمَسِيءُ الْمَذْنِبُ
ثُنَيْتُهُ وَالْوَاوُ وَأَوْأُ تُعْرَبُ
لَهُمَا يُغْرِيَانِ فَيَغْضَبُ
فَالأَمْرُ مِنْهُ عِنْدَ ذَلِكَ مُقَرَّبُ
بِالْيَاءِ وَالْأُخْرَى لَوَاوٍ تُرْقَبُ
قَالُوا: هُمَا الْعَصَاوَانُ لِمَا تُقْبَوُا
قَالُوا: عَصَوْتُ لِمَنْ يَهْذِي يُضْرَبُ
قَالُوا: هُمَا الْهُدْيَانُ، قَوْلٌ مُحْسَبُ
فَوْقَ الثَّلَاثِي الَّذِي هُوَ أَقْرَبُ
فَالخَطُّ بِالأَلْفِ الْمَقْدَمِ أَصْوَبُ
لَكُنْهُمْ فِي يَاءٍ يَحْيَى اغْرَبُوا

ب - وَصْفُ الْمَخْطُوطَتَيْنِ:

لِعُمْدَةِ الأَدْبَاءِ نَسَخَتَانِ خَطَّيْتَانِ، أَشَارَ بِرُوكُلْمَانِ إِلَى إِحْدَاهُمَا وَهِيَ مَخْطُوطَةٌ لِيَدَيْنِ
رَقْمِ (١٧١) (١٤). وَالنَّسَخَةُ الأُخْرَى ذَكَرَهَا فَوَادُ السَّيِّدِ فِي «فَهْرَسِ الْمَخْطُوطَاتِ
المصوّرة»، وَذَكَرَ أَنَّهَا مِنْ مَحْفُوظَاتِ مَكْتَبَةِ أَحْمَدِ الثَّلَاثِ بِاسْتَانْبُولَ وَرَقْمَهَا ٢٧٢٩.
وَمِنْهَا نَسَخَةٌ مَصُورَةٌ عَلَى مِيكْرُوفِيلِمٍ فِي مَعْهَدِ الْمَخْطُوطَاتِ الْعَرَبِيَّةِ بِجَامِعَةِ الدَّوَلِ

العربية^(١٥).

وقد حصلت على النسختين من مكتبة جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية، وهما ضمن مجموعة جاريت التي صنّفها يهودا وأعدّها ماخ. إحداهما في مجموع رقم ٤٢٢٢، وتبدأ من الورقة ١ب - ٣ب بمقاس 111X168 ملم، وهي مخطوطة ليدين التي أشار إليها بروكلمان، وخطها نسخي واضح معجم. وقد جعلتها الأصل لأنها أقل سقّطاً وأكمل من النسخة الأخرى التي كُتبت بخط تعلّيق وبهامشها حواشٍ من رسالة أخرى بعنوان «أظهر السنينات» وعليها تعليقات وأبيات شعرية. وهي نسخة أحمد الثالث حسّيب وصف فؤاد السيّد. وهذه النسخة ضمن مجموع في مكتبة برنستون رقمه ٢٩٦٩، وتبدأ من الورقة ٦٠ب - ١٦١ب بمقاس 127X225 ملم، ويصعب حصر أسطرها لأنها كتبت بطريقة قُطريّة، وتخلو من الإعجام في بعض الكلمات. أمّا الأولى فمعدّل أسطرها في الصّفحة الواحدة ٢٥ سطرًا. وقد رمزت للأولى بنسخة الأصل أو الأصل، وللثانية بحرف (ب).

* * *

ج - منهج التحقيق:

انحصر عملي في المخطوطة على ما يلي:

١ - تصحيح النّص ووضبطه بالشكل.

٢ - وضعت الزيادات التي أضفتها بين معقّفين، وتمثّل ذلك في وضع عناوين جانبية لتوضيح الموضوع الذي يتحدّث فيه المؤلف ليسهل الاستدلال عليه. كما استعملت المعقّفين للإشارة إلى ما أخذ من النسخة «ب» وليس في نسخة الأصل.

٣ - قابلت بين ما ورد في الرسالة وفي الكتب الأخرى التي لها صلة بموضوع الهجاء، وعلّقت ذلك في حواشي الرّسالة.

٤ - إتّماماً للفائدة عرضت في المقدّمة لقواعد كتابة الكلمات المنتهية بالالف أو الياء كما جاءت عند ابن ولاد وابن الدّهان، وأثبتت منظومة لابن شيث القرشي في الموضوع نفسه.

٥ - أُثْبِتُ فِي نِهَآيَةِ الرِّسَالَةِ فَآئِدَةً جَلِيلَةً كَتَبَهَا نَاسِخُ النِّسْخَةِ «ب» فِي حَآشِيَتِهَا مَنقُولَةً
مِنَ «شَرَحِ التَّحْفَةِ الرَّدِّيَّةِ».

وَاللَّهُ الْمُؤَفَّقُ

حواشي المقدمة

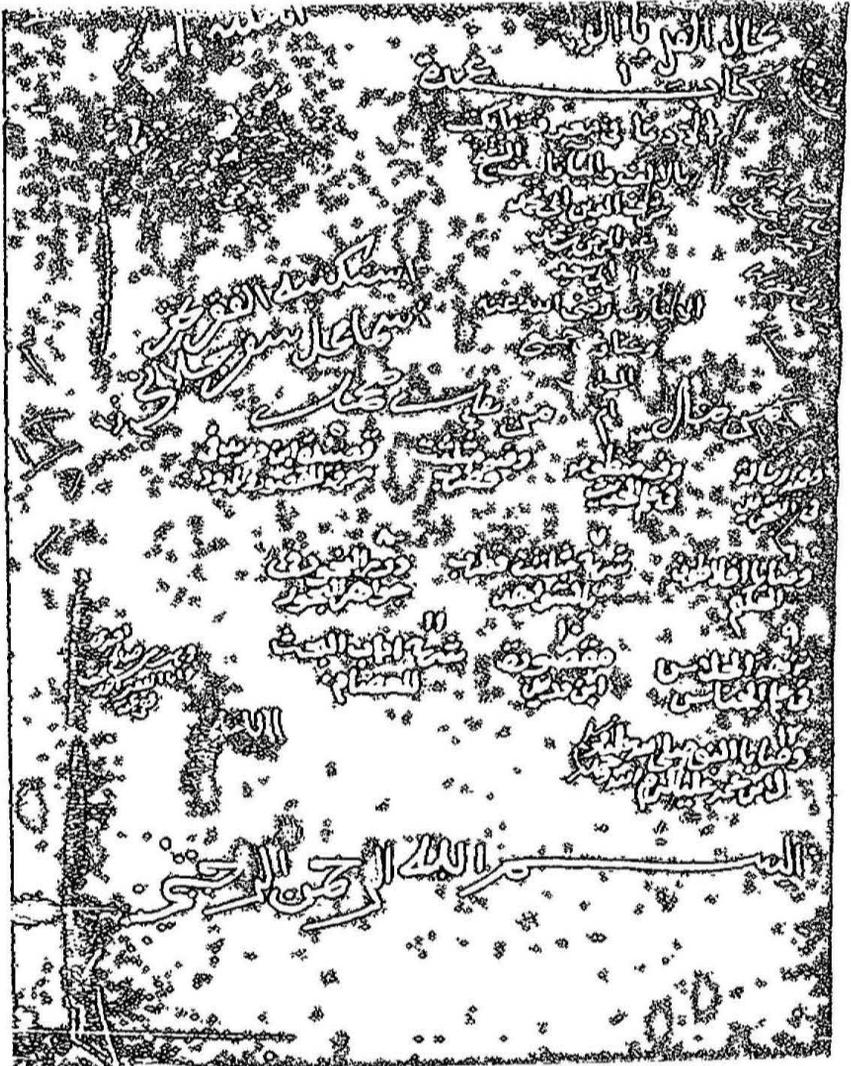
- ١ - انظر في ذلك: د. محي الدين توفيق، ابن الأنباري في كتابه الإنصاف، الموصل، ١٩٧٩، ص ١٦؛ د. جميل علوش، ابن الأنباري وجهوده في النحو، الدار العربية للكتاب، ليبيا وتونس، ص ٦٤ - ٦٥.
- ٢ - حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بيروت، د. ت، ج ٢ ص ١١٦٥.
- ٣ - إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، استانبول، ١٩٥١م، ج ١ ص ٥٩٠.
- ٤ - كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تعريب د. رمضان عبد التواب، دار المعارف بمصر، ١٩٧٥م، ج ٥ ص ١٧٢.
- ٥ - انظر حول ما كتب في موضوع الهجاء: ابن الدهان، سعيد بن المبارك (٥٦٩هـ/ ١١٧٣م)، باب الهجاء، تحقيق د. فائز فارس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار الأمل إربيد، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، مقدمة المحقق ص ٤٠م - ٤٦م.
- ٦ - ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)، أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥م، ص ٢١٣ - ٣٠٥.
- ٧ - انظر: ابن ولاد، أبو العباس أحمد بن محمد (٣٣٢هـ/ ٩٤٤م)، كتاب المقصور والمدود، تحقيق بولس برونله، ليدن/ بريل، ١٩٠٠م، ص ٢.
- ٨ - المصدر نفسه ص ٦.
- ٩ - ابن الأنباري، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (٥٧٧هـ/ ١١٨١م)، حلية العقود في الفرق بين المقصور والمدود، تحقيق د. عطية عامر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٦م، مقدمة المحقق صفحة ص.
- ١٠ - المصدر نفسه، مقدمة المحقق صفحة ص.
- ١١ - ابن الدهان، باب الهجاء، ص ٣٠.
- ١٢ - ابن الدهان، كتاب الفصول في العربية، تحقيق ناجية محمد عدس، رسالة

ماجستير مقدّمة إلى قسم اللغة العربيّة وآدابها في الجامعة الأردنيّة،
١٤٠١هـ / ١٩٨١م، ص ١٩٥؛ وقابل بما جاء في «أدب الكاتب»، لابن قتيبة
ص ٢٥٥ - ٢٦١.

١٣- ابن شيت القرشي، عبد الرّحيم بن علي (٦٢٥هـ / ١٢٢٧م)، معالم الكتابة
ومغانم الإصاابة، تحقيق محمّد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميّة،
بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، ص ١٨٠.

١٤- بروكلمان ٥ / ١٧٢؛ فؤاد السيّد، فهرس المخطوطات المصبّورة، دار الرّياض
للطباعة والنّشر، القاهرة، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٢م، ص ٣٦١.

١٥- فهرس المخطوطات المصبّورة، ص ٢٨٢.



بسم الله الرحمن الرحيم اللهم عونا وبقينا

قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم
على صوتي محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه وسلم
هذه كلمة كافية لمعرفة ما يكتب بالالف والياء
بها ان يسمع الوجود اعلم ان معرفة ما يكتب بالالف والياء
اما يكون في الحروف في اخرها الف مفردة واللمة لا تخفى ان
تكون اسما او فعلا او حرفا فان كانت اسما فلا تخفى ان تكون على
ثلاثة احرف او على اكثر من ثلاثة احرف فان كانت على ثلاثة
احرف فلا تخفى ان يكون الف متعلقة عن واو واو فان كانت
متعلقة عن واو فلا تخفى ان يكون اول مفتوحا او مضمونا او مكسورا
فان كان مفتوحا كتبت بالالف واخره حو القفا والعصا لو كتبت
تقول في التثنية قنوان وعصوان وترده الى العسل فتقول
تثنية اذا التفت وعصوته اذا حركت بالعصا وكذا كان العشا في
الميم والعشا في الوجه كقوله اشترى كان ترده الى الموت فنقول عشوا
وعشوا وكذا كل جمع ما جاء اول مفتوحا من هذا النوع فانهم اجمعوا على ان يكتب
بالالف لا يفترون ان كان مضمونا او مكسورا اخره الحاء والياء احسن
فذهبوا يفترون الى انه يكتب بالالف كقوله من ذوات الواو لا يفترون
والصوه وذهبوا يفترون الى ان يكتب بالياء وان كان من ذوات الواو
لا يفترون والكثر في اوله يفترون لما اوله واو او ياء اوله واو او ياء
لا يكون لامه واو الا يفترون واو وقد تكون لامه ياء فلهذا اوجب ان يكتب
بالياء **ويجب** ان يكتب بالياء في العباس احمد بن يحيى قلب ان يكتب مضمونا
بعض ما كان يفترون ففتروا بالياء في العباس محمد بن يزيد المبرد والحق
بالياء فقل له ابو العباس المبرد لماذا كتبت بالياء ومضمون ذوات الواو
فقال له الضم في اوله هو انه من ذوات الياء فقال له المبرد اقل
يرون هذا التزم في اوله التجمه وان كانت متعلقة عن ياء كتبه بالياء

وان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اللّٰهُمَّ عَوْنًا وَتَوْفِیْقًا

[قال رحمه الله تعالى]^(١):

الحمد لله على توالي الآلاء، والصلاة والسلام^(٢) على صفوته محمد، سيد الأنبياء، وعلى آله وأصحابه الأصفياء، وبعد،

فهذه نبذة كافية في معرفة^(٣) ما يُكْتَبُ بالألف والياء، فالله تعالى^(٤) ينفع بها، إنّه سميع الدعاء.

اعلم أنّ معرفة ما يُكْتَبُ بالألف والياء إنّما يكون في كل^(٥) كلمة في آخرها ألف مفردة، والكلمة لا تخلو من أن تكون اسماً أو فعلاً أو حرفاً.

[كتابة الألف والياء في الأسماء]:

فإن كانت اسماً فلا تخلو إمّا أن تكون على ثلاثة أحرف أو على أكثر من ثلاثة أحرف. فإن كانت^(٦) على ثلاثة أحرف، فلا يخلو إمّا أن تكون ألفه^(٧) منقلبةً عن واو أو

(١) ما بين المعقّفين ساقط من ب. والمقصود بالرحمة هو المؤلف.

(٢) ساقطة من ب.

(٣) في ب "قيماً" بدلاً من "في معرفة ما".

(٤) لفظة "تعالى" ساقطة من ب.

(٥) في نسخة الأصل: "آخر" وهو خطأ.

(٦) في ب "كان"، والضمير يعود على الكلمة.

(٧) في نسخة الأصل "ألف" وهـ

ياء؛ فإن كانت منقلبةً عن واو، فلا يخلو إمّا أن يكون أوّله مفتوحاً أو مضموماً أو مكسوراً.

[المفتوح الأول]:

فإن كان مفتوحاً كَتَبْتُهُ بِالْألف لا غير نحو: القفا والعصا^(٨)؛ لأنك تقول في التثنية: قفوان وعصوان. وتردّه إلى الفعل فنقول: قَفَوْتُهُ: إذا اتّبعتَه، وعَصَوْتُهُ: إذا ضَرَبْتُهُ بالعصا. وكذلك: العشا^(٩) في البصر، والعنا^(١٠) في الوجه، كثرة الشعر؛ لأنك تردّه إلى المؤنث فنقول: عَشَوًا وعَشَوًا، وكذلك جميع ما جاء أوّله مفتوحاً من هذا النحو، فإنهم أجمعوا على أنّه يُكْتَبُ بِالْألف لا غير.

[ما ضُمَّ أو كُسِر]:

وإذا كان مضموماً أو مكسوراً نحو: الضحى والصبى، اختلفوا؛ فذهب البصريون إلى أنّه يُكْتَبُ بِالْألف لكونه^(١١) من ذوات الواو؛ لأنّها^(١٢) من الضحوة والصبوة. [وذهب

(٨) انظر حول كتابه قفا وعصا: ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص ٢٥٦ و ٢٧٦؛ وقابل ب: محمّد بن يحيى الصّوليّ (٣٣٦هـ/٩٤٧م)، أدب الكتاب، تحقيق محمّد بهجة الأثريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ت. ص ٢٥٤؛ وجمال الدين بن منظور (٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة قفا وعصا. (٩) في نسخة الأصل غشا بالغين وهو تصحيف. والعشا: سوء البصر بالليل والنهار، وقيل: هو سوء البصر من غير عمى (لسان العرب، "عشا").

(١٠) العنا: لون إلى السواد مع كثرة شعر (اللسان مادة عنا)؛ وانظر: أدب الكاتب، ص ٢٥٩.

(١١) في النسختين: لكونها، والسِّيَاق يَقْضِي ما أُثْبِت؛ لأنّ الضمير يعود إلى الاسم.

(١٢) الضمير هنا يعود إلى الض

الكوفيون^(١٣) إلى أنه يكتب بالياء، وإن كان من ذوات الواو^(١٤)؛ لأنه بالضمة والكسرة في أوله تنزل منزلة ما أوله واو أو ياء [وما]^(١٥) أوله واو أو ياء لا تكون لامه واو إلا قولهم: واو^(١٦)، وقد تكون لامه ياء، فهذا وجب أن يكتب بالياء.

ويحكي عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب أنه كتب مصحفاً لبعض أكابر أبناء طاهر^(١٧)، فنظر فيه أبو العباس المبرّد، [وقد كتب]^(١٨) "والضحى" بالياء. فقال له أبو العباس المبرّد: لماذا كتبت بالياء وهو من ذوات الواو؟ فقال: لأن الضم في أوله يؤهم أنه من ذوات الياء. فقال له المبرّد: أفلا يزول هذا التوهم إلى يوم القيامة؟

[الألف المنقلبة عن ياء]:

(١٣) قال ابن الدهان: "والكوفي يكتب الألف ياءً إذا انكسرت فاء الكلمة أو انضمت نحو: جمى وضحى"، باب الهجاء، ص ٢٩.

(١٤) ما بين المعقّفين ساقط من ب.

(١٥) ما بين المعقّفين من ب.

(١٦) واو: حرف هجاء. وقد ناقشها مفصلاً ابن منظور في: "لسان العرب" مادة واو في نهاية المعجم، ج ١٥، ص ٤٨٥ فما بعدها، وأورد عبارة ابن جنّي: "ألا ترى أنه ليس في الكلام حرفاً فاؤه واو ولامه واو إلا قولنا واو؟".

(١٧) طاهر بن الحسين، من أكبر أعيان المأمون، وهو الذي قتل الأمين، وأسس الدولة الطاهرية في خراسان. (انظر ترجمته في: ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (٦٨١هـ/ ١٢٨٢)، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٩م، ج ٢ ص ٥١٧ فما بعدها؛ الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ/ ١٠٤٤م)، تاريخ بغداد. دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت. ج ٩ ص ٣٥٣. وعن الدولة الطاهرية: خاشع المعاصيدي ورشيد الجميلي، تاريخ الدويلات العربية والإسلامية في المشرق والمغرب، جامعة بغداد، ١٩٧٩/ ١٩٨٠م، ط ١، ص ١١-١٥).

(١٨) ما بين المعقّفين من ب.

وإن كانت منقلبةً عن ياء كتبتُهُ^(١٩) بالياء، وإن شئت كتبتُهُ بالألف. نحو: الفنى والمدى^(٢٠)؛ لأنك تقول في التثنية: فَنَيَانٌ وَمَدْيَانٌ^(٢١). وكذلك اللَّمَى وَالظَّمَى^(٢٢)؛ لأنك تردّه إلى المؤنث فتقول: ظَمِيَاءٌ وَلَمِيَاءٌ.

وإن كانت الواو فيه أكثر من الياء، كان الأحسن أن تكتبه بالألف نحو: رضا^(٢٣)؛ لأنك تقول في التثنية: رِضَوَانٌ أَكْثَرُ مِنْ قَوْلِهِمْ: رِضَيَانٌ. وإن كانت الياء فيه أكثر ازداد فيه حُسْنٌ كتابته بالياء نحو: رَحَى^(٢٤)؛ لأن قولهم: رَحِيْتُ الرَّحَا، أي أدْرْتُهَا، أَكْثَرُ مِنْ رَحَوْتُ وَأَقْبَسُ؛ لقولهم في التثنية: رَحِيَانٌ، قال الشاعر^(٢٥):

كَنَا غَدَوَةٌ وَبَنِي أَيْبِنَا بِجَنْبِ غَيْزَةٍ^(٢٦)، رَحِيَا مُدِيرِ

(١٩) في نسخة الأصل "كتبه" وما أثبت من ب وهو الصواب.

(٢٠) في نسخة الأصل بالألف: فتا ومدًا.

(٢١) قابل ب: أدب الكاتب، ص ٢٧٦؛ الفراء، أبو زكريا بن زياد (٢٠٧هـ/٨٢٢م)، المقصور والممدود، تحقيق ماجد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٣م، ص ٥٦؛ ابن الدهان، كتاب الفصول في العربية، ص ١٧ و ٦١.

(٢٢) الظمى: قلة دم اللثة ولحمها، وهو يعتري الحُبش، واللمى: سُمرة الشفتين واللثات (لسان العرب ظمى ولمى)، وحول كتابة الظمى انظر: أدب الكاتب ص ٢٥٩.

(٢٣) انظر: لسان العرب مادة رضى حيث قال في تثنية رضى وجمى: "والوجه جَمِيَانٌ وَرِضَيَانٌ؛ فمن العرب من يقولها بالياء على الأصل والواو أكثر"؛ وقابل ب المقصور والممدود للفراء، ص ٥٦؛ وأدب الكاتب، ص ٢٥٨.

(٢٤) انظر: لسان العرب، مادة رَحَى؛ وأدب الكاتب ص ٢٥٧.

(٢٥) الشَّاعِرُ هُوَ مَهْلَهْلُ بِنِ رِبْعِيَةِ التَّغْلِبِيِّ. وانظر البيت في: الأَصْمَعِيَّاتِ، تحقيق أحمد شاکر وعبدالسَّلام هارون، دار المعارف بمصر، ط ٤، د. د. ت، ص ١٥٥، وفيها: "بجوف" بدلاً من "بجنب"؛ أبو عليّ القالي، إسماعيل بن القاسم (٢٥٦هـ/٩٦٦م)، كتاب الأمالي، مطبعة السَّعادة بمصر، ط ٣، ١٩٥٤م، ج ٢ ص ١٣٠؛ أدب الكاتب، ص ٢٥٧.

(٢٦) في نسخة الأصل "عنبرة" وهو تصحيف، وما أثبت من ب ومن الأَصْمَعِيَّاتِ وغيرها ممَّا أُشير إليه في الحاشية السابقة.

[ما جاء على أكثر من ثلاثة أحرف]:

وإن كان^(٢٧) على أكثر من ثلاثة أحرف كتبتةً بالياء، وإن شئت كتبتةً بالألف، سواء كان من ذوات الواو أو من ذوات الياء^(٢٨). فما كان من ذوات الواو فنحو: مَغزَى^(٢٩) وملهَى. وما كان من ذوات الياء فنحو: مُشْتَرَى ومَقْتَضَى. وإنما أُجْرِيَ ما كان من ذوات الواو في هذا النحو من ذوات الياء؛ لأنك تقلبُ واوه في التثنية ياءً، نحو: مَغزِيَان وملهِيَان^(٣٠).

[المقصور قبل آخره ياء]:

فإن كان آخر المقصور ياء، نحو: حَيٍّ ومُحَيًّا^(٣١) ودُنْيَا وعُلْيَا وخطايا ومطايا، كتبتةً بالألف كراهية اجتماع ياعَيْن في آخر الاسم. وقد قَدِرُوا على^(٣٢) أن يخالفوا بينهما. فأما يَحْيَى، اسم رجل. فإنهم^(٣٣) كتبوه [بالياء]^(٣٤) على خلاف القياس، وفرّقوا بينه وبين يَحْيَى^(٣٥) إذا كان فعلاً.

[إضافة جمع المقصور إلى المضمّر]:

(٢٧) ما يزال الحديث عن كتابة الألف في الاسم.

(٢٨) قابل ب: أدب الكاتب ص ٢٥٨.

(٢٩) في نسخة الأصل: معزى وهو تصحيف.

(٣٠) قابل ب: أدب الكاتب ص ٢٥٨.

(٣١) في ب: كَيَّا وهو تحريف؛ قابل ب: أدب الكاتب، ص ٢٥٨؛ وأدب الكتاب للصُّولي، ص ٢٥٤؛

والمقصور والممدود للفراء، ص ٢٢.

(٣٢) ساقطة من ب.

(٣٣) في نسخة الأصل: فإنهما، وفي ب فإنما، وكلاهما خطأ.

(٣٤) ما بين المعقّفين ساقط من ب.

(٣٥) كتبت في النسختين بالياء المهملة كما تكتب في الاسم، وحقّها أن تكتب بالألف كما نصّ على ذلك

المؤلف لأنها فعل.

فإن أضفت جمع المقصور إلى المضمَر ككتبته بالألف، سواء كان من ذوات الواو أو من ذوات الياء، نحو: فتالكَ وفتاهُ، ومُستدعاكم ومُستدعانا. وإثما كُتبت بالألف لأنّ الضمير، لما أُضيف الاسم إليه. اتّصل به ومازجه؛ لأنّ المضاف مع المضاف إليه بمنزلة الشّيء الواحد، وصارت الألف قبله بمنزلة الحشو في الكلمة، فأشبهت الألف في: إزار وخمار.

* * *

[كتابة الألف والياء في الأفعال]:

وإن كان^(٣٦) فعلاً، فلا يخلو أيضاً من أن يكون على ثلاثة أحرف [أو أكثر من ثلاثة أحرف، فإن كان على ثلاثة أحرف]^(٣٧)، فلا يخلو إما أن تكون ألفه منقلبةً عن واو أو ياء.

[الألف المنقلبة عن واو في الثلاثي]:

فإن كانت منقلبةً عن واو ككتبته بالألف، نحو: علا^(٣٨) وسَمَا ودَعَا وغَزَا^(٣٩)، لكونه من ذوات الواو؛ لأنك تردّه إلى الفعل فنقول: علَوْتُ وسَمَوْتُ ودَعَوْتُ وغَزَوْتُ.

[الألف المنقلبة عن ياء في الثلاثي]:

(٣٦) ساقطة من ب.

(٣٧) ما بين المعقّفين ساقط من ب ممّا أحدث اضطراباً في السياق.

(٣٨) ساقطة من نسخة الأصل.

(٣٩) في الأصل بياء وهو خطأ؛ قابل ب: ابن دُرستويه (١٣٤٧هـ / ١٩٥٨م)، كتاب الكُتاب، تحقيق د. إبراهيم السامرائي

وعبد الحسين الفتليّ، دار الكتب النّقافية، الكويت، ط ١، ١٣٩٨هـ / ١٩٨٨م، ص ٤١؛ أدب الكُتاب لابن قتيبة،

ص ٢٥٥، أدب الكُتاب للصّول

وإن كانت منقلبةً عن ياء كتبتَه بالياء، وإن شئتَ كتبتَه بالألف، نحو: رَمَى وَسَعَى^(٤٠) وَقَضَى وَمَضَى، لكونه من ذوات الياء؛ لأنك تردّه إلى الفعل فتقول: رَمَيْتُ وَسَعَيْتُ وَقَضَيْتُ وَمَضَيْتُ^(٤١).

[ما جاء على أكثر من ثلاثة أحرف]:

وإن كان على أكثر من ثلاثة أحرف كتبتَه بالياء، وإن شئتَ كتبتَه بالألف، سواء كان من ذوات الواو أو الياء. فما كان من ذوات الواو فنحو: ادّعى والتهى^(٤٢)؛ لأنهما من: دَعَوْتُ وَلَهَوْتُ.

وما كان من ذوات الياء فنحو: اشتري واسترعى؛ لأنهما من: شَرَيْتُ وَرَعَيْتُ. وإتّما أُجْرِي ما كان من ذوات الواو مجرى ما كان من ذوات الياء؛ لأنك تقلبُ واؤه إذا رددته إلى الفعل فتقول: ادّعيتُ والتّهيتُ^(٤٣).

فإن كان قبل آخره ياء، نحو: يَعْيا^(٤٤) ويَحيا كتبتَه بالألف كراهيةً لاجتماع ياعين في آخره. فإن كان آخره همزة، كتبتَه بالألف نحو: شَأِي وَقَأِي^(٤٥)، وإن شئتَ كتبتَه بالياء، وإن كان من ذوات الواو؛ لأنهما من: شَأَوْتُ^(٤٦) الرَّجُل: أي سبقته، وفأوتُ رأسه: أي شققته، كراهيةً لاجتماع الفين.

[اتّصال ضمير النصب بالفعل]:

(٤٠) ساقطة من نسخة الأصل. وقد كتبت هذه الأفعال في هذه النسخة بالألف وهو خطأ.

(٤١) ساقطة من نسخة الأصل؛ وقابل ب: أدب الكتاب للصولي، ٢٥٣؛ وكتاب الكتاب لابن درستويه ص ٤٢.

(٤٢) في نسخة الأصل: ألهى.

(٤٣) في نسخة الأصل، ألّهيتُ.

(٤٤) في نسخة الأصل: يعني، وهو تحريف؛ قابل ب: أدب الكتاب لابن قتيبة، ص ٢٥٩.

(٤٥) في نسخة الأصل: شاء وفاء وهو تحريف، رسمها حسب ما ذكره المؤلف هكذا: شَأَ وقَأَ.

(٤٦) في لسان العرب (مادّة شأى): شأوتُ الرَّجُلَ وشأيتُه. ومثلها: فأوتُه (مادّة فأى)؛ قابل ب: أدب الكتاب

لصولي، ص ٢٥٤؛ وأدب الكاتب

فإن اتّصل به^(٤٧) ضمير المنصوب ككتبته بالألف لا غير، سواء كان من ذوات الواو أو من ذوات الياء، نحو: سقائك واستدعاني واستهواه^(٤٨) وما أشبه ذلك؛ لما بيّناه في الاسم عند إضافته إلى المضمّر^(٤٩) من أنه لما اتّصل به الضمير صارت الألف قبله بمنزلة الحشو في الكلمة، فأشبهت ألف^(٥٠) إزار وخمار؛ لأن حكم الفعل في هذا حكم الاسم. وقد كان^(٥١) يمكن أن تقتنع^(٥٢) بتفصيل الحكم في الاسم عن تفصيله في الفعل. [ولكنّا آثرنا تفصيله في الفعل]^(٥٣) كما فصلناه في الاسم؛ لأنه أقرب إلى الإبانة والفهم وتأكيد المعنى في النفس.

* * *

[الألف والياء في الحروف]:

وإن كانت^(٥٤) حرفاً فحكم القياس أن تُكتب بالألف، نحو لا وإلا وكلاً؛ لأن الألف إنما تُكتب بالياء إذا كانت منقلبةً عن ياء، أو في حكم المنقلبة عن ياء. وألف الحرف لا تكون منقلبةً الياء، ولهذا لا تدخلها الإمالة. وقد شدّت أحرف معدودة عن القياس فكتبت بالياء، وهي: بلى وحتّى وإلى وعلى. وقد حاولوا لها وجوهاً في كتابتها بالياء.

(٤٧) ساقطة من نسخة الأصل.

(٤٨) في الأصل: "استواه" وهو تحريف.

(٤٩) في ب "الضمير".

(٥٠) في ب "الألف".

(٥١) ساقطة من نسخة الأصل.

(٥٢) في الأصل "يقتنع" وهو تصحيف.

(٥٣) ما بين المعقّفين ساقط من ب.

(٥٤) ما بين المعقّفين ساقط من

[فأما بلى] (٥٥) [فكُتِبَتْ بالياء؛ لأنها يدخلها الإمالة لغناها غناء الجملة. وأما حتى] (٥٦) فإنما كُتِبَتْ بالياء لأنها قد تدخلها الإمالة، وقد قرأ به بعض القُرَاء السَّبْعَة، ولأنَّ حروفها كثرت وَوَقَعَت أَلْفَهَا رابعة فشُبِّهت بالاسم والفِعْل، وأما على وإلى فإنما كُتِبتا بالياء، لأنَّ أَلْفَهُمَا تُقَلَّبُ ياء مع المضمَر نحو: عليك وإليك.

وما عدا ما شُدَّ من الأحرف المَعْدُودَة فَتُكْتَبُ بِالْأَلْفِ على ما بيَّنَّا (٥٧). وكذلك حَكْمُ ما أشبَه الحروف من الأسماءِ نحو: إذا وذا. وقد شَدَّت أيضاً أسماء معدودة وهي: أتى (٥٨) ومتى ولدى. فأما أتى ومتى فإنما كُتِبتا بالياء لأن الإمالة تدخلهما. وأما لدى فإنما كتبت بالياء لأنَّ أَلْفَهَا تُقَلَّبُ ياءً مع المضمَر نحو: لديك، كما بيَّنَّا في إِيكَ وعليك.

[كتابة الألف والياء في الكلمات المُتَبَسِّطة]:

وإنَّ أَلْسِنَ عَلَيْكَ كَلِمَة ولم تعلم مِنْ نوات الواو [هي] (٥٩) أم من نوات الياء، فأكْتُبُهَا بِالْأَلْفِ؛ لأنَّ كِتَابَةَ نوات الياء بِالْأَلْفِ سائِعٌ (٦٠) حَسَنٌ، وكتابة نوات الواو بالياء

(٥٥) ما بين المعقَّفين ساقط من نسخة الأصل. وقد جاء قبلها عبارة متقدِّمة على موضعها فأحدثت اضطراباً في السِّياق. كما وقع اضطراب في النسخة ب. وما أثبت بعد "فأما بلى" إنما هو إعادة ترتيب للمادَّة لتكون متسِّفة. وحول زيادة الألف في بلى قال مكِّي بن أبي طالب: "ومن أجل زيادة الألف جازت فيها الإمالة، ومن أجل جواز الإمالة فيها جاز أن تكتب بالياء. وذكر بعض القُرَاء عن القُرَاء وغيره من الكوفيين أن "الألف في بلى" ألف تانيث... ولذلك جازت إمالتها وكتبت بالياء" مكِّي بن أبي طالب (٣٧هـ/١٠٤٥م)، شرح كلا وبلى ونعم، تحقيق أحمد حسن فرحات، دار المأمون للنشر، دمشق/ ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م، ص٧٩، وقابل ب: أدب الكاتب لابن قتيبة، ص٢٦١.

(٥٦) ما بين المعقَّفين ساقط من ب.

(٥٧) في ب "قَرَرْنَا".

(٥٨) في نسخة الأصل: "أنا" وهو خطأ.

(٥٩) ما بين المعقَّفين من ب.

(٦٠) في نسخة الأصل شائع.

مُمْتَع [غير سائغ] (٦١) [أو] (٦٢) لأنّ كتابة الألف في اللفظ ألفاً في الخطّ هو الأصل، وكتابتها ياءً هو الفرع، والأصل هو التمسك بالأصل حتّى يدلّ الدليل على نقل الأصل عن الأصل، ولم يوجد دليل النقل عن الأصل، فبقينا على حكم الأصل. ولهذا لو التبس عليك اسمٌ ولم تعلم هل هو مُنصرفٌ أو غير مُنصرف لوجب عليك أن تصرفه؛ لأنّ [الصرف في] (٦٣) الاسم هو الأصل، وعدم الصرف هو الفرع (٦٤)، وكذلك حكم كلِّ فرع التبس بأصل أن يُحمَلَ على هذا الأصل.

والله أعلم بالصواب

* * *

جاء في حاشية النسخة "ب" ما يلي: فائدة جليّة مناسبة:

فرّق علماء الرّسم بين الواو في قولك: "زيدٌ يدعو" وبينهما في قولك: "القومُ [لم]* يدعوا"، فزادوا ألفاً بعد واو الجماعة وجردوا الأصليّة عن الألف قصداً للتّفرقة بينهما.

(٦١) ما بين المعقّفين ساقط من نسخة الأصل.

(٦٢) الواو من ب، والسياق يقتضي وجودها.

(٦٣) ما بين المعقّفين ساقط من نسخة الأصل.

(٦٤) في نسخة الأصل: "الصرف" وهو خطأ. وقد جاء بعد هذه الكلمة عبارةً ملبسة في النسختين فحذفت لأنها مكررة وفي غير موضعها، وهي: "والتمسك بالأصل هو الأصل حتّى يوجد دليل النقل عن الأصل ولم يوجد فوجب التمسك بالأصل".

* ما بين المعقّفين زيادة يقتضيه

وذكروا ضابطاً لما يُصَوَّر من الألفات المتطرّفة ألياً وما يُصَوَّر ياءً؛ وهو أن الألف، إن تجاوزت ثلاثة أحرف، أو كانت منقلبة عن ياء صُوِّرت ياءً. ومثال النوع الأول: اشتري واصطفى، والنوع الثاني: رمى وهدى والفتى والهدى. وإن كانت ثلاثة منقلبة عن واو صُوِّرت ألياً نحو: دعا وعفا والعصا والفقاً. وإذا أشكل أمر الفعل، صلّه بتاء المتكلم أو المخاطب، فما ظهر فهو أصله؛ ألا ترى أنك تقول في رمى وهدى: رَمَيْتُ وَهَدَيْتُ، وفي عفا ودعا: دَعَوْتُ وَعَفَوْتُ؟ وإذا أشكل أمر الاسم انظر إلى التثنية، فما ظهر فهو أصله؛ ألا ترى أنك تقول في الفتى والهدى: الْفَتَيَانِ وَالْهُدَيَانَ وفي العصا والفقاً: عَصَوَانِ وَقَفَوَانِ؟

نُقِلَ مِنْ "شرح التُّحْفَةِ الزُّبَيْدِيَّةِ".

مصادر التحقيق ومراجعته

١- أدب الكاتب، ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم (٢٧٦هـ / ٨٨٩م) تحقيق محمد

- الدَّالِيّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.
- ٢- أدب الكتاب، الصّولي، محمّد بن يحيى (٣٣٦هـ / ٩٤٧م)، تحقيق محمد بهجة الأثريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ت.
- ٣- الأصمعيّات، الأصمعي، عبد الملك بن قريب (٢١٦هـ / ٨٣١م) تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، د.ت.
- ٤- الأماليّ، القاليّ، أبو علي إسماعيل بن القاسم (٣٥٦هـ / ٩٦٦م)، مطبعة السعادة بمصر، ط٣، ١٩٥٤م.
- ٥- ابن الأثيريّ في كتابه الإنصاف، محيي الدّين توفيق، الموصل، ١٩٧٩م.
- ٦- ابن الأثيريّ وجهوده في النحو، د. جميل علوش، الدار العربيّة للكتاب، ليبيا وتونس، ١٩٨١م.
- ٧- باب الهجاء، ابن الدّهان، سعيد بن المبارك (٥٦٩هـ / ١١٧٣م)، تحقيق د. فائز فارس، مؤسسة الرسالة، بيروت ودار الأمل، إربد، ط١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ٨- تاريخ الأدب العربيّ، كارل بروكلمان، تعريب د. رمضان عبدالنّواب، دار المعارف بمصر، ١٩٧٥م.
- ٩- تاريخ بغداد، الخطيب البغداديّ (٤٦٣هـ / ١٠٤٤م) دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- ١٠- تاريخ الدّويلات العربيّة والإسلامية في المشرق والمغرب، خاشع المعاضيديّ ورشيد الجميليّ، جامعة بغداد، ط١، ١٩٧٩ / ١٩٨٠م.
- ١١- حلية العقود في الفرق بين المقصور والممدود، ابن الأثيريّ، كمال الدّين عبدالرحمن ابن محمد (٥٧٧هـ / ١١٨١م)، تحقيق د. عطية عامر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٦م.
- ١٢- شرح كلّ وبلى ونعم، مكّي بن أبي طالب (٤٣٧هـ / ١٠٤٥م)، تحقيق أحمد حسين فرحات، دار المأمون، ط١، ١٩٨٣م.

- ١٣- فهرس المخطوطات المصوّرة، فؤاد السيّد، دار الرّياض للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٢م.
- ١٤- كتاب الفصول في العربيّة، ابن الدّهان، تحقيق ناجية محمد عدس، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم اللغة العربيّة وآدابها في الجامعة الأردنيّة ١٤٠١هـ/ ١٩٥٢م.
- ١٥- كتاب الكُتاب، ابن درستويه (٤٣٧هـ/ ٩٥٨م)، تحقيق د. إبراهيم السّامرائي وعبد الحسين الفنّي، دار الكتب النّقاويّة، الكويت، ط١، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- ١٦- كشف الظنون، حاجي خليفة، مكتبة المثنى، بيروت، دت.
- ١٧- لسان العرب، ابن منظور، جمال الدّين (٧١١هـ/ ١٣١١م)، دار صادر، بيروت.
- ١٨- معالم الكتابة ومغانم الإصابة، ابن شيث القرشي، عبد الرّحيم بن عليّ (٦٢٥هـ/ ١٢٢٧م)، تحقيق محمّد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- ١٩- المقصور والممدود، الفراء، أبو زكريّا يحيى بن زياد (٢٠٧هـ/ ٨٢٢م)، تحقيق ماجد الذّهبي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.
- ٢٠- المقصور والمدود، ابن ولّاد، أبو العبّاس أحمد بن محمد (٣٣٢هـ/ ٩٤٤م)، تحقيق بولس برونله، ليدن، بريل، ١٩٠٠م.
- ٢١- هديّة العارفين، البغدادي، إسماعيل باشا، استانبول، ١٩٥١م.
- ٢٢- وفيان الأعيان، ابن خلّكان، شمس الدّين أحمد بن محمّد بن أبي بكر (٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)، تحقيق د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٩م.

من التاريخ والأدب

الدكتور إبراهيم السامرائي

جامعة صنعاء

قال النقاد الأقدمون إن الشعر ديوان العرب، والكلمة موجزة، وهي على إيجازها خافلة بالمعاني الكثيرة. ولعل من هذه الفوائد ما كان للشعر من مكانة في الحدث التاريخي، فليس الشعرُ خبراً تاريخياً ولكنه يعين المؤرخ في تثبيت الخبر وتوثيقه. ومن أجل ذلك حفلت مطولات التاريخ بالشعر الذي جعله المؤرخ القديم رفداً للمادة التاريخية.

وربما كان الشعر القديم مؤدياً الغرض «الإعلامي» إن جاز استعمال هذا المصطلح.

وكنت قد استظهرت طائفة من هذه النصوص، فكان شيء منها قد حفظته عن ظهر غيب أيام الطلب وهو يشير إما إلى حادثة تاريخية وإما إلى وصف لحال من الأحوال الاجتماعية. وقد يكون لي أن أقول: إن النص الشعري أبلغ وقعاً وأكثر تصويراً من الخبر التاريخي. وليس من شك أن قصيدة ابن الرومي في نكبة البصرة على أيدي الزنج مثلاً أبلغ كثيراً من جملة الأخبار التاريخية التي وردت في تاريخ الطبري مما يتصل بالزنج وعبثهم. وقد يكون مثل هذا ما نفيده من الأثر من قراءة قصيدة أبي تمام في فتح عمورية.

وأبدأ هذه الوقفات بوقفة قصيرة أقف فيها على شيء من شعر زهير بن أبي سلمى أتخذة نموذجاً للأدب الجاهلي لأقول: إن القصيدة العربية طوال العصور قد أطلت المواقف الاجتماعية وما ترمي إليه محلاً واضحاً. ومن هنا كانت القصيدة أداة اجتماعية تؤدي ما نحن ندعوه اليوم «الغرض الإعلامي». وقد يكون لي أن أسثميح القارئ عذراً في استعمال مصطلح «السياسة» في الكلام على أحداث ما قبل الإسلام، مما يدخل في الخصومات التي كانت تحدث بين القبائل. وإني لأقرب بين النزاعات القبائلية وبين النزاعات التي حدثت بين القبائل في العصور الإسلامية، وما كان من فعل «السلطات» الحاكمة في إثارتها.

وقد كان الشعر الجاهلي مادة مهمة في الإعراب عما كان يحدث من تلك الخصومات،

وإننا لنقرأ في «معلقة» زهير قوله:

سَعَى سَاعِيَا غَيْظَ ابْنِ مَرْةٍ بَعْدَ مَا تَبَزَّلَ مَا بَيْنَ الْعَشِيرَةِ بِالْدَمِ

و«الساعيان»: الحارث بن عوف وهرم بن سنان، وقيل خارجة بن سنان^(١)، و«غيظ ابن مرة» حي من غطفان ثم من بني ذبيان، وكان لهما في الصلح سعي محمود فقد تحملا الديات «بعد ما تبزّل ما بين العشيرة بالدم» ونمضي مع الشاعر فنقرأ قوله في الإشادة بما كان من الساعيين المشار إليهما في إصلاح ما جرى بين عبس وذبيان:

فَأَقْسَمْتُ بِالْبَيْتِ الَّذِي طَافَ حَوْلَهُ رَجَالُ بَنُوهِ مِنْ قَرِيْشٍ وَجُرْهُمِ
يَمِيناً لِنَعْمِ السَّيِّدَانِ وَجَدْتُمَا عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ سَحِيلٍ وَمُبْرَمِ (٢)

ويمضي في التنويه بصنيعهما فيقول:

تَدَارَكْتُمَا عَيْساً وَذَبِيَّانَ بَعْدَمَا تَفَانَوْا وَدَقَّوْا بَيْنَهُمْ عَطْرَ مَنْشِمِ (٣)

«وهو بهذا يشير إلى الشر العظيم الذي وقع بين القبيلتين، وليس من حاجة إلى أن أشير إلى ما قيل في عطر منشم».

ويمضي الشاعر فيقول:

وَقَدْ قَلْتُمَا إِنْ نَدْرِكِ السَّلْمَ وَاسِعاً بِمَالٍ وَمَعْرُوفٍ مِنَ الْأَمْرِ نَسْلَمِ
فَمَنْ مُبْلِغِ الْأَحْلَافِ عَنِّي رِسَالَةً وَذَبِيَّانَ هَلْ أَقْسَمْتُمْ كُلُّ مَقْسِمِ
فَلَا تَكْتُمَنَّ اللَّهُ مَا فِي نَفُوسِكُمْ لِيُخْفِيَ، وَمَهْمَا يَكْتُمُ اللَّهُ يُعْلَمِ

(١) وقيل: يزيد بن خارجة، انظر: المعاني الكبير ص ٨٨.

(٢) وقوله: «سحيل ومبرم»، «السحيل» الخيط المفرد، و«المبرم» هو المقتول، وفي العبارة «كناية» عن شدة الأمر وسهولته.

(٣) و«منشم» هذه زعموا أنها امرأة عطّارة من خزاعة فتحالف قوم، فادخلوا أيديهم في عطرها على أن يقالوا حتى يموتوا، وقد ضرب بها الشاعر المثل، أي صار هؤلاء في شدة الأمر بمنزلة أولئك، وقيل: هي امرأة من خزاعة كانت تتبع عطراً فإذا حاربوا اشتروا منها كافوراً لموتاهم فتشاءموا بها، وقيل في ذلك أقوال أخرى، انظر: شعر زهير بن أبي سلمى (صنعة الأعلام الشنتمري) بيروت ١٩٨٠ ص ١٥ - ١٦.

وهو هنا يشير إلى «الأحلاف» وهم أسد وغطفان وطيء ويسألهم إن كانوا قد حلفوا لِيَفْعَلُنَّ ما لا ينبغي أن يفعلوه، ثم هو ينصحهم ألا يضمروا خلاف ما يظهرون، ذلك أن الله يعلم السرّ فلا تكتموه، أي تكتموا الصلح في أنفسكم، ثم يعود إلى الحرب وما يتخلّلها وما يعقبها من شرّ وأذى فيقول:

وما الحرب إلا ما علمتمّ ودقّتمّ وما هو عنها بالحديث المرجّم
متى تبعثوها تبعثوها ذميمة وتضّر إذا ضرّيتموها فتضرم

وهو يذكرهم بما يعلمون عن الحرب، وليس ذاك بالحديث الذي يُرمى فيه بالظنون، فقد علمتموها وجربتموها فإن لم تعملوا للصلح لم تحمدوا أمرها.

ثم يمضي في بيان ويلات الحرب...

أقول: هذه القصيدة بما اشتملت عليه من هذه الأبيات وغيرها تؤلف مادة إنسانية تتصل بإنسانية العربي القديم وما كان من أمره في سلوكه وممارساته، وهنا يقف الشاعر رسول خير وسلام ومحبة. وهذه الأبيات قد تفوق سائر ما قيل في هذه الأخبار التاريخية القديمة، وهي من هنا أفصح في الدلالة من الخبر التاريخي، وإن لم تكن مادة تاريخية منقطعة إلى التاريخ.

ومن مشاهد العرب في الجاهلية ما يدعى بـ «أيام العرب» التي كان فيها الشعراء أعلاماً بارزة، فقد سجلوا ما كان في هذه الأيام من قتال، وما كان فيها من أحداث، ومن هذا ما نقرأ من قول قيس بن الخطيم في يوم بعث للخزرج على الأوس، وكلاهما من قحطان، في يوم حاطب أيضاً:

اتعرف رسماً كاطراد المذاهب لعمره وحشاً غير موقف راكب

إلى أن يقول:

دعوت بني عوفٍ لحقن دمائهم فلما أبوا سامحت في حرب حاطب
وكنت امرءاً لا أبعث الحرب ظالمًا فلما أبوا اشعلتها كل جانب

وإلى أن يقول:

ويوم بُعَاثِ اسلمتُنَا سيوفُنَا
فهلأ لَدَى الحربِ العوان صيرتُمُ
فأنبأ إلى ابنائُنَا ونسائُنَا
وما مَن تركنَا من بُعَاثِ بَأْتِبِ^(١)

فأجابه عبد الله بن رواحة بقوله:

إذا عُيِّرَتْ أحسابُ قومٍ وجدتُنَا
نُحامي على أحسابنا بتلادنا
ذوي نائلٍ فيها كرام المضاربِ
مفتقر أو بسائل الحق راغب
وبيضاً نِقَاءً مثل لون الكواكبِ^(٢)

ومن هذا ما نقرأه من قول عبد يغوث الحارثي في يوم الكلاب الثاني لتميم على مذبح، وقد كان عبد يغوث أسيراً لدى تميم:

إلا لا تلوماني كفى اللوم ما بيا
جزى الله قومي بالكلاب ملامةً
ولو شئتُ نَجَّتني من الخيل نهدةً
ولكنني أجمي دمـاءَ أبيكُم
فما لكما في اللوم خير ولا ليا
صريحهم والأخـرين المواليا
ترى خلفها الحو الجياد تواليا
وكان الرماح يختطفن المحاميا
أمعشَرَ تيمٍ أطلقوا لي لسانيا^(٣)

وهذه الأبيات تشير إلى أن الشاعر قد أنحى باللائمة على قومه حين فرّوا، وقد أسر وهو يدافع عنهم.

ومن هذه المواقف ما كان من أيام العدنانيين فيما بينهم كما كان في حرب البسوس

(١) الديوان (ط أوربا) ص ١٠

(٢) المصدر السابق ص ٣٦

(٣) انظر: تغاوض جريـر والفرزدق ص ٣٧، الكامل في التاريخ ١/٣٧٩، العقد الفريد ٣/٣٥٤

بين بكر وتغلب من ربيعة، وخبرها معروف في القصص والشعر^(١)، ونقرأ من ذلك قول
الفند الزماني:

صفحننا عن بني ذهل	وقلنا: القوم إخوان
عسى الأيام أن يرجعن قوماً	كالذي كانوا
فلما صرح الشر فأمسى	وهو عُريان
ولم يبق سوى العسدوان،	دئناهم كما دانوا ^(٢)

وهذه «الحرب» كانت مناسبة انطلق فيها الشعراء حتى قيل: إن أول ما طوّل الشعر
إنما كان في أحداثها، فقد رثى مهلهل أخاه كليلاً بقصيدة بلغت ثلاثين بيتاً.

وقد سعى للصالح بين القبيلتين عمرو بن هند ملك الحيرة، وقد نشبت بينهما ملاحاة
في مجلس عمرو هذا. وكان الحارث بن حلزة البكري قد أنشد مطولته المشهورة، كما
أنشد عمرو بن كلثوم التغلبي قصيدته المشهورة، والقبيلتان من قيس، وكانت بينهما
مشاركات واتصل رجال كل منهما بملك الحيرة، وإنما لنجد في قصيدة الحارث محاكمة
ونقاشاً وجدلاً، يدور كل ذلك في فخره، ويفخر عمرو بن كلثوم بمجد قبيلته ومواقفها.

ومن هذه المشاهد «يوم اللوى» لطفان على هوازن، وكلاهما من قيس، وقد رثى
فيها دريد بن الصمة أخاه عبد الله بقصيدته المشهورة التي مطلعها:

أرثُ جديداً الحبل من أم معبدٍ	بعاقبةٍ وأخلفت كل موعد
-------------------------------	------------------------

وفيها يقول:

أمرتهمُ أمري بمنعرج اللوى	فلم يستبينوا النصح إلا ضحى الغدي
فلما عصوني كنت منهم وقد أرى	غوايتهم وإنني غير مهتدي
وهل أنا إلا من غزبية إن عوت	غويت وإن ترشداً غزبية أرشدي
دعاني أخي والخيل بيني وبينه	فلما دعاني لم يجدني بقعددي ^(٣)

(١) انظر: النقاظ ص ٧٧٢، الأغانى ٣٢/٥، الكامل في التاريخ ٢١٣/١، العقد الفريد ٣/٣٤٨.

(٢) انظر: شرح الحماسة للتبريزي ٢١/١.

(٣) انظر: الأغانى - دار الكتب ٦/١٠، العقد الفريد ٣/٥٤.

وقال النابغة في مدح عمرو بن الحارث الأصغر الغساني:

إذا ما غزا بالجيش حلق فوقهم
عصائب طير تهتدي بعصائب
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بهنّ فلول من قراع الكتائب
تورّثن من أزمان يوم حلّمة
إلى اليوم قد جربن كل التجارب^(١)

ويعتذر النابغة إلى النعمان فيقول:

أتساني أبيت اللعن أنك لمّنتني
وتلك التي تستك منها المسامع
مقالة أن قد قلت سوف أناله
وذلك من تلقاء مثلك رائغ
لعمري وما عمري عليّ بهين
لقد نطقت بطلاً عليّ الأقارع^(٢)

وفي ذلك يقول أيضاً:

أنبتت أن أبا قابوس أوعدني
ولا قرارَ عليّ زأر من الأسدي
مهلاً فداءً لك الأقوام كلهم
وما أنمّر من مالٍ ومن ولد^(٣)

وقد ظهر النابغة، شاعر المناذرة على حسّان شاعر الغساسنة، مع أن النابغة قد مدح الغساسنة وأشار إلى يوم حلّمة، وهو للحارث بن جبلة الغساني ملك الشام على المنذر ابن ماء السماء ملك الحيرة، وله فيهم قصائد أخرى.

وقد حمل النعمان بن المنذر مديح الشاعر للغساسنة على أنه ولاء سياسي في حين ذهب النابغة إلى شيء آخر وراح يفسره على أنه شكر على أيادٍ له عليه، شأنه في ذلك شأن غيره من الشعراء.

- * * *

ولما غزا النعمان بن الحارث الغساني بني حنّ، وهم من عذرة، التحم بنو حنّ وهم

(١) ديوان النابغة ص ٤٦.

(٢) الديوان ص ٦٥

(٣) الديوان ص ٨٧

قوم النابغة مع الغسانين فهزموهم وحازوا على ما كان بأيديهم من غنائم لهم، فقال النابغة في هذه الوقعة:

لقد قلت للنعمان ينوم لقيته
تجنّب بني حنّ فإنّ لقاءهم
عظام اللهى أولاد عذرة إنهم
همّ منعوا وادي القرى عن عدوهم
يُريدُ بني حنّ بريقة صادين
كريمة وإن لم تلق إلا بصابن
لهاميم يستلهونها بالخناجر
بجمع مبير للعدو المكائر^(١)

وقد افتخر الأعشى بشفاعه رجل من قيس بن ثعلبة في سبي بكر بن وائل في يوم أواره الأول، وفي يوم أواره الثاني لما بغى عمرو بن هند على طيء ببيعاز زرارة بن عدس، قال قيس بن جروة الطائي قصيدة منها:

فهبك ابنَ هندٍ لم تعفك ملامّة
وكنّا أناساً خافضين بنعمة
فأقسمتُ جهداً بالمانزل من منى
لئن لم تغرّ بعض ما قد فعلتم
وما المرء إلا عهدُه وموائقُه
يسيل بها تلُعُ الملا وأبارقُه
وما حُبُّ في بطحائهنّ نرادقُه
لانتحين العظم ذو انا عارقُه

: فسُمي يومئذ «عارقاً»، فقال عمرو بن ترملة بن شعث الطائي - وهو ابن عم قيس ابن جروة - : أبهجوني ابن عمك ويتوعدني، فقال: لا، والله ما هجاك ولكنه قال:

والله لو كان ابنُ جفنة جاركم
وسلاسلأ يبرقن في أعناقكم
ولكان عادته على جيرانه
ما إن كساكم غصّة وهوانا
وإذا لقطع تكلم الأقراننا
ذهباً ورطاً رادغاً وجفانا

إلى آخر الخبر، وهو مفاضلة بين المنازرة والغساسنة^(٢).

وفي أعقاب يوم أواره الثاني قال لقيط بن زرارة يعرّ بني مالك بن حنظلة بإحراق

(١) الديوان، ص ١٢٧

(٢) النقاظص ص ٦٥٢، ١٠٨١

عمرو إياهم، ويدعوهم إلى الثورة، وينعى على عمرو سياسته:

فأبلغُ لديدك بني مالكِ مُغْلَغَلَةً وَسِرَاءَ الرِّيَابِ
فإن امرءاً أنتُمُ حوله تحطُّون قَبْتَه بِالقِيَابِ
يُهين سِرَاتِكُمْ عامداً ويقتلكم مثل قتل الكلابِ
قلعو كُنْتُمْ إبلاً أُمِلحت لقد نَزَعْت للِمياه العذابِ
ولكنَّكم غَنَم تصطفون ويترك سائرهما للذئابِ
لعمرو أبيك أباي الخير ما أردت بقتلهم من صوابِ
ولا نعمة، إن خير الملووك أفضلهم في الرقَابِ^(١)

وهذا يظهر غدر الملك بقبيلته، وانتقاص القبيلة عليه، وتفضيل غيره عليه في معاملته لرعيته، ثم ظلم الملك لتمييم، ودعوة شاعر منهم إلى نبذ الملك والقيام عليه.

واقرا قول الأعشى يمدح «هوزة»:

سائل تميماً به أيام «صفقتهم» لما رأهم أسارى كلهم صرعا
وسط المشقر في غرباء مظلمية لا يستطيعون بعد الشر منتفعا
فقال للملك أطلق منهم مئة رسلاً من القوم مخفوضاً وما رقعاً^(٢)

ونأتي إلى «يوم الصفقة» ونعرف أنه كان للفرس على تميم، وذلك أن تميماً كانت تحرس تجارة كسرى أنوشروان في طريقها إلى اليمن، فأراد هوزة بن علي الحنفي خفارتها وأخذ جعل تميم، ولكن تميماً نهبت التجارة وأسرت هوزة، ثم فدى نفسه، ثم احتال مع كسرى حتى استقدموا بني تميم إلى «المشقر» وهو حصن يدخل فيه الرجل فيقتل، حتى سبقه للامر رجل، وقطع سلسلة الحصن وكشف الأمر فنارت تميم، وفي ذلك قال الأعشى يمدح هوزة^(٣).

(١) النقااض ص ٦٥٢، ١٠٨١

(٢) الديوان (ط أوروبا) ص ٨٧

(٣) ابن الأثير، الكامل ١/ ٢٧٥

وافتخر الأعشى فقال:

أما تميم فقد ذاقنا عداوتنا وقيس عيلان مس الخزي والأسف
وجند كسرى غداة الحنو صبّحهم منا غطاريف ترجو الموت وانصرفوا
لو أن كل معبد كان شاركنا في يوم ذي قار ما أخطأهم الشرف

ويوم ذي قار هذا مشهور، وقد كان ليكر على الفرس، والكلام فيه كثير معروف،
وللشعر فيه مكان، وهو الذي قال فيه النبي - ﷺ - اليوم أول يوم انتصف فيه العرب
من العجم، وبني نصرأء.

وقال العُدَيْل العجلي في ذلك:

ما أوقد الناس من نارٍ لمكرمةٍ إلا اصطلينا وكنا موقدي النار
وما يعدون من يوم سمعت به للناس أفضل من يوم بذى قار
جئنا بأسلابهم والخيـل عابسةٍ لما استلبنا لكسرى كل إسوار^(١)

وقد يقف الشاعر القديم من قبيلته موقف الناقد، ومن ذلك ما نفيده من قول قريظ
ابن أنيف:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي بنو اللقيطة من ذهل بن شيبان
إذن لقام بنصري مشعر حُسن عند الحفيظة إن ذو لوثة لانا
قوم إذا الشرُّ أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافاتٍ ووحداناً
لا يسألون أحاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا
لكن قومي وإن كانوا ذوي عددٍ ليسوا من الشرِّ في شيءٍ وإن هانا^(٢)

ولعل مما يندرج في هذا موقف الصعاليك من أهلهم وقومهم، ومن هذا خطاب
الشنفرى في قوله:

(١) العقد الفريد ٢/٨٢

(٢) الحماسة (التبريزي) ١/٨

أقيموا بني أمي صدور مطيكم فإني إلى قوم سواكم لأميل
فقد حُمت الحاجات واللليل مقمر وشُدَّت لِطِيَّاتٍ مَطَايَا وَأَرْحُلُ

وهو حين يصف ما يعانيه في عيشه وما يلقاه من هول يشعر القارئ بوحده، وأنه
لم يزل من أهله وقومه ما يعينه على الحياة، فهو يقول:

أديم مطال الجوع حتى أميته وأصرب عنه الذكر صفحاً فأنهزل
واستفّ ترب الأرض كيلا يرى له عليّ من الطول امرؤ متطوّل^(١)

ولنا أن نقول هذا فيما عاناه الصعاليك الآخرون كلٌّ على طريقته في الحياة،
ولنستمع إلى معاناة عروة بن الورد في قوله:

لحا الله صعلوكاً إذا جنّ ليئه مصافي المشاش ألفا كل مجرر
يعدّ الغنى من دهره كل ليلة أصاب قراها من صديق مُبَيَّرِ
ينام عشاءً ثم يُصبح ناعساً يحثُّ الحصى عن جنبه المنعقر
يُعين نساء الحي ما يستعنه ويمسي طليحاً كالبعير المحسر^(٢)

ومن شعر الفخر قول عمرو بن كلثوم التغلبي:

فأبوا بالنهب والسبايا وأبنا بالملوك مصفّدينا^(٣)

وإلى هذا يشير امرؤ القيس:

ملوكاً من بني حجر بن عمرو يساقون العشيّة يقتلوننا
قلو في يوم معركة أصيبوا ولكنّ في ديار بني مريّنا
ولم تُغسل جماجمهم بغسل ولكنّ في الدماء مرمّينا
تظّل الطير عاكفة عليهم وتنتزع الحواجب والعيونا^(٤)

(١) الديوان (في الطرائف الأدبية صنعة الميمني)

(٢) الديوان (ط - صادر) ص ٤٣

(٣) شرح المعلقات السبع للزوزني (ط صادر) ص ١٢١

(٤) الديوان ص ٢٠٠

وخبِر هذه الأبيات أن كندة قد قام ملكها أول الأمر برعاية تبابعة اليمن، إذ ملكوا حُجر بن عمرو آكل المرار على بكر بن وائل، فنزل ببطن عاقل، وأغار ببكر، فانتزع ما كان بأيدي اللخمين من أرض بكر، فاتصل ملوكها بالفرس والروم والمناذرة والغساسنة وبعض القبائل البدوية، وكان لهم أيام وشعر إلى آخر أيامهم وزوال ملكهم. ومن ذلك ما كان من امتلاك الحارث بن عمرو الكندي الحيرة مكان المنذر بن ماء السماء أيام قباز كسرى فارس، ولكن كسرى أنوشروان أعاد المنذر في مكانه وهرب الحارث، ولكن بني تغلب وغيرهم انتهبوا ماله، وأخذوا ثمانية وأربعين من بني آكل المرار فيهم عمرو ومالك ابنا الحارث، فقتلهم المنذر في ديار بني مرينا، وفيهم قال عمرو ابن كلثوم ما قد ذكرنا فكان ذلك مدعاة لقول امرئ القيس.

وننشُد قول امرئ القيس:

بكى صاحبي لما رأى الدربَ دونه وأيقن أننا لاحقان بقيصرا
فقلتُ له لا تبك عينك إنما نحاول ملكاً أو نموت فنعدراً^(١)

والبيتان يشيران إلى أن الشاعر قد يئس من العرب كما ورد في الأخبار فتوجه إلى السمؤال بن عادياء ليكتب إلى الجارث بن أبي شمر الغساني بالشام ليوصله إلى قيصر ففعل، وإلى ذلك أشار البيتان.

وقصة كندة هذه تدور حول ملك قام بالجزيرة، ولكنه اتصل باليمن أول الأمر، وبالمناذرة والفرس إبان سطوته وقوته، وبالغساسنة والروم آخر أيامه، وكانت له مع القبائل ولا سيما بني أسد وقائع.

وجاء في «السيرة» قول رزاح بن كلاب ينصر أخاه قصياً على خزاعة لينتزع منها ولاية الكعبة:

(١) الديوان (ط. دار المعارف)

لما أتاني عن قُصَيِّ رسولُ
نهضنا إليه نقود الجياد
فهُنَّ سراع كورد القطا
فلما اتينا إلى مكة
قتلنا خزاعة في دارها
فقال الرسول: اجيبا الخيلا
ونطرح عنا الملول الثقيل
يُجبن بنا من قُصَيِّ رسولا
أبحنا الرجال قبيلاً قبيلاً
وبكرأ قتلناه جيلاً فجيلاً^(١)

ويقول الزبير بن عبد المطلب في حلف الفضول:

حلفتُ لنعقِـدَنَ حلفاً
نسميه الفضولَ إذا عَقَدْنَا
ويعلم من حوالي البيت أننا
وإن كنا جميعاً أهل دار
يُعزُّ به الغريب لدى الجوار
أباة الضيم نهجرُ كل عار^(٢)

و«حلف الفضول» عمدت إليه قريش بعدما تعبت من حروب «الفجار» التي دفعت إليها غير رغبة فيها، وقال بعضهم بعد منصرفه من «الفجار»:

نحن كنا الملوكون من آل نجدٍ
ومنعنا الحجون من كل حيٍّ
وحماة الذمار عند الذمار
ومنعنا الفجار يوم الفجار^(٣)

وكان الشعراء باثروا في عهود الإسلام ما كان لصيقاً بالجاهلية من حيث المفاخرة والمنافرة والانحياز لقبائلهم ومجاميعهم، فهذا حسان بن ثابت شاعر الرسول، يظهر الشعور بالتفوق والسيادة في شعره وهو في الإسلام، قال:

وكننا ملوك الناس قبل محمدٍ
أولئك قومي خير قوم بأسرهم
فلما أتى الإسلام كان لنا الفضلُ
فما عدَّ من خير قومي له أهل^(٤)

(١) سيرة ابن هشام ١/١٢٣

(٢) مروج الذهب ٢/١٦٨

(٣) المصدر السابق ٢/١٦٧

(٤) الديوان ص ٢٨٤

وليس هذا بعيداً عن طريقته في شعره وهو في الجاهلية، كقوله في قصيدة مدح بها عمرو بن الحارث الغساني:

ولقد تقلدنا العشرة أمرها	ونسود يوم النائيات ونعتلي
ويسود سيدنا ججاج سادة	ويصيب قائلنا سواء المفصل
ونحياول الأمر المهم خطابه	فيهم ونفصل كل أمر مُعضل
وتزور أبواب الملوك ركاينا	ومتى نُحكّم في البرية نعيدل ^(١)

ومثل هذا كثير في شعره في الجاهلية فمنه قوله:

لنا حاضر فَعَمَّ وبادِ كأنه	شما ريخ رضوى عزّة وتكرّما
متى ما تَرَنّا من مَعَدُّ بعصبية	وغسان نمنّع حوضنا أن يُهدّما
ولِدنا بني العنقاء وابني مُحَرَّق	فأكرّم بنا خالاً وأكرّم بنا ابنما ^(٢)

وفي الحقبة المتقدمة من تاريخ الإسلام كان للشعراء مكان في وقائع المسلمين مع المشركين، وكان لحسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة مواقف للدفاع عن الإسلام والرسول الكريم، فكانوا إذا رثوا قتل المسلمين، انبرى لهم شعراء قريش ينقضون عليهم ما ذهبوا إليه، وكان يقابل الشعراء المسلمين، وهم ثلاثة من الأَنْصار، ثلاثة شعراء من قريش وهم عبد الله بن الزبير، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وعمرو بن العاص^(٣).

وأنت تجد الخصومة بين القبائل بقيت هي نفسها في العصور الإسلامية كما كانت في عصور ما قبل الإسلام، فالشاعر المسلم، وهو من قريش، يكتفي في هجائه لقريش بذكر هزيمتهم فهذا ضرار بن الخطاب يقول:

(١) الديوان ٣٦٨

(٢) الديوان ٤٢٦

(٣) الأغاني (ط. دار الثقافة) ١٣٨/٤ - ١٧٤.

فإن تظفروا في يوم بدر فإنما
وبالنفر الأخيار هم أولياؤه
يَعْبُدُ أبو بكر وخمزة فيهم

بأحمد أمسى حدكم وهو ظاهر
يُحَامُونَ في اللأواء والموت حاضر
ويديعي عليّ وسقط من أنت ذاكر^(١)

وضرار هذا غير كعب بن مالك الأنصاري الذي بهجوه قريشاً فبستت بما نالهم من
القتل والهزيمة، مذكراً إياهم بمصيرهم إلى النار، ولا يقتصر على ذكر هزيمتهم كما فعل
ضرار^(٢).

ويمدح الرسول طالب بن أبي طالب ويذكر الحرب في بدر ويكتفي بذكر هزيمة
قريش ويأسى على قتلاهم، ويتمنى لو أن الجميع اتفقوا مكبهم ومدنيهم على الأنصار،
وهذا ما كان يوجه إلى الهاشميين من نقد من كونهم لا يهمهم إلا النبي فهم يخشون أن
يناله ما ينال الآخرين من القتل^(٣)، وفي هذا يقول طالب:

فيا أخويننا عبد شمس ونوفلا فديئ لكما لا تبعثوا بيننا حربا
ولا تصبحوا من بعد وذو الفة أحاديث فيها كلكم يشكي النكبا
فما إن جنينا في قريش عظيمة سوى أن حمينا خير من وطء التريا
فوالله لا تنفك نفسي حزينئة تملأ حتى تصدقوا الخزرج الضربا^(٤)

ونقرأ قول أبي سفيان بن حرب وقد مر بيت علي بن أبي طالب، وكان الناس
يبايعون أبا بكر، وقد ازدحم الناس على البيعة، فوقف عليه وأنشد:

بني هاشم لا تطمعوا الناس فيكم
فما الأمر إلا فيكم وإليكم
أبا حسن فاشدد بها كف حازم
ولا سيما تيم بن مرة أو عسدي
وليس لها إلا أبو حسن علي
فإنك بالأمر الذي يرتجي ملي

(١) السيرة ١٤/٣

(٢) المصدر السابق ١٥/٣

(٣) الأغانى ١٨٢/٤

(٤) السيرة ٢٧/٣

فقال علي - رضي الله عنه - لأبي سفيان: إنك تريد أمراً لسنا من أصحابه، وكذلك رفض العباس بن عبد المطلب^(١)، وقال بعض ولد أبي لهب بن عبد المطلب يدعو لعلي وينتصر له:

ما كنتُ أنحسب أن الأمر منصرف عن هاشمٍ ثم منها عن أبي حسن
ليس أول من صلى لقبلكم وأعلم الناس بالقرآن والسُنن^(٢)

ولما تم الأمر لأبي بكر، قال أبو عبرة القرشي:

شكراً لمن هو بالثناء حقيق ذهب اللجاج وبويع الصديق
من بعد ما زلت بسعدٍ نعله ورجا رجاءً دونه العيوق

إلى أن يقول:

إن الخلافة في قريش مالكم فيها وربُّ محمدٍ معروق^(٣)

وكان من ذلك أن تحرك الأنصار فذكروا المشاهد التي حضروها في نصرته. الإسلام على قريش، فقال حسان:

نصرنا وأويننا النبي ولم نخف حروف الليالي والبلاء على رَجُلٍ
بذلنا لهم أنصاف مال أكفنا كقسمة أيسار الجزور من الفضل

إلى أن يقول:

فكان جزاء الفضل منا عليهم جهالتهم حمقاً وما ذاك بالبذل

فغضبت قريش، وصار الشعراء يردون على الأنصار شعرهم^(٤).

(١) شرح نهج البلاغة ٧/٦

(٢) المصدر السابق ٨/٦

(٣) المصدر السابق

(٤) المصدر السابق ١٠/٦

وطال اللجاج بين قريش والأنصار، حتى إن عمرو بن العاص قدم من سفره، وسمع حديث السقيفة فقال:

الاقل لاوس إذا جثتها
تمنيتم الملك في يثرب
وقلت إذا جئت للخزرج
فأنزلت القدر لم تنضج

فرد عليه مالك بن العجلان، شاعر الأنصار، فقال:

فقل لقريش نحن أصحاب مكة
ويوم حنين والفوارس في بدر
... ..
(١)

واجتمعت أسد وغطفان وطيء على طليحة الأسدي، وقدموا إلى المدينة يسألون أبا بكر أن يحط عنهم الزكاة فأبى، فقال الحطيئة في قصيدة له:

اطعنا رسول الله ما كان بيننا
أيورها بكرة إذا مات بعده
فتلك لعمر الله قاصمة الظهر
وهلأ خشيتم حي راغية البكر
لكالتمر أو أحلى إئي من التمر
فمنعتم

والشاعر ينكر في شعره ما جاء به الإسلام، وهو يشير إلى الوراثة في الحكم وإلى ما يمكن أن يؤدي ذلك إليه من الثورة^(٣).

وقال أبو شجرة بن عبد العزى، وهو ابن الخنساء، حين ارتد عن الإسلام:

(١) شرح نهج البلاغة ١٢/٦

(٢) تاريخ الرسل والملوك (ط أوروبا) ١/١٨٧٤، وفيه أيضاً أن القائل هو الخليل أخو الحطيئة.

سل الناس عنَّا كل يوم كريمة
 إذا ما التقينا دارعين وحُسُرا
 ألسنا نعطاي ذا الطماح لجاجه
 ونطعنُ في الهيجا إذا الموت أقفرا
 وعارضةً شهباء تخطر بالقنا
 تَرَى البلقُ في حافاتِها والسُنُورا
 فرويتُ رمحي من كتيبة خالدٍ
 وإني لأرجو بعدها أن أُعمَرا^(١)

وقال القعقاع بن عمرو في أيام الحيرة زمن أبي بكر:

سقى الله قتلى بالفرات مقيمةً
 وأخرى بأثباج النجاف الكوانف
 فنحن وطننا بالكواظم هرمرزاً
 وبالثنى قرني قارن بالجوارف
 ويوم أحطنا بالقصور تتابعت
 على حبرة الروحاء إحدى المصارف^(٢)

وسار خالد بن الوليد بعد أن انتهى من قتال المرتدين نحو الشام، فمرَّ بطريقه، وهو
 مفوِّز، من قراقر إلى سوى فأغار على أهله، وهم من بهراء، قبيل الصبح، وكان ناس
 منهم يشربون الخمر في جفنة اجتمعوا عليها ومغنيهم ينشد:

ألا عللاني قبل جيش أبي بكر
 لعل منايانا قريب وما ندري
 ألا عللاني بالزجاج وكسراً
 علي كميث اللون صافية تجري
 أظن خيول المسلمين، وخالداً
 ستطرقكم قبل الصباح من البشر

فقتل مغنيهم تحت الغارة وسال دمه في تلك الجفنة^(٣).

(١) تاريخ الرسل والملوك ١٩٠٥/٥

(٢) المصدر السابق ٢٠٤٦/٥

(٣) تاريخ الرسل والملوك ٢٤٠٦/٥

كان الوليد بن عقبة والياً على الكوفة في عهد عثمان بن عفان، وكان يشرب مع ندمائه ومغنييه حتى الصباح، وقد صلى بالناس الصبح أربعة وأفسد الصلاة، وقد دخل قصره يترنح ثملاً ينشد أبياتاً لتأبط شراً:

ولست ببعيداً عن مدام وقينةٍ ولا بصفاً صليدٍ عن الخير معزل
ولكنني أروي من الخمر هامتي وأمشي الملا بالساحب المتسلل

وفي ذلك يقول الحطيئة:

شهد الحطيئة يومَ يلقي ربه أن الوليد أحقُّ بالعذر
نأدى وقد تمت صلاتهم أزيدكم؟ ثملاً وما يدري
ليزيدهم أخرى ولو قبلوا لقرنت بين الشفع والوتر
حبسوا عنانك في الصلاة ولو خلّوا عنانك لم تزل تجري

وقد بدا من عثمان شك في شهادة الشهود عليه فلجأوا إلى علي، فحمل عثمان على إقامة الحد عليه^(١).

وقتل عثمان بن عفان فرثاه حسان بن ثابت، وكان عثماني الرأي فقال:

يا ليت شعري وليت الطير تخبرني ما كان شأن علي وابن عفاننا
لنسمعن وشيكا في ديارهم؛ الله أكبر يا ثارات عثماننا

وكان الوليد بن عقبة بن أبي معيط أخا عثمان لأمه، فسمع في الليلة الثانية من مقتل عثمان يندبه ويقول:

بني هاشمٍ إليه فما كان بيننا وسيف ابن أروي عندكم وحرائبه
بني هاشمٍ ردوا سلاح ابن أختكم ولا تنهبوه، ما تحل مناهبه
غدرتم به كيما تكونوا مكانه كما غدرت يوماً بكسرى مرابيه

(١) مروج الذهب ٢/ ٢٢٤ (نشرة محبي الدين عبد الحميد)

فأجاب الفضل بن العباس بن أبي لهب عن الشعر وردَّ على الوليد ما رَمَى به بني
هاشم فقال:

فلا تسألونا سيفكم إن سيفكم اضيع وألقاه لدى الروع صاحبه
سلوا أهل مصر عن سلاح ابن أختنا فهم سلبوه سيفه وحرائبه
وكان ويؤ العهد بعد محمد علي وفي كل المواطن صاحبه^(١)

وجاء في «تاريخ الطبري»^(٢):

«... كانت العرب توقع وقعة العرب وأهل فارس في القادسية فيما بين العذيب إلى
عدن أبين، وفيما بين الأبلّة وأيلة، يرون أن ثبات ملكهم وزوالهم بها، وكانت الأذان في
كل بلد مصيخة إليها تنظر ما يكون من أمرها؛ حتى كان الرجل ليريد الأمر فيقول: لا
أنظر فيه حتى أنظر ما يكون من أمر القادسية، فلما كانت وقعة القادسية سارت بها
الجن فأتت به ناساً من الإنس، فسبقت أخبار الإنس إليهم، قالوا فبدرت امرأة ليلاً على
جبل بصنعاء لا يُدرى ممن هي، وهي تقول:

فحييت عنا عكرمُ ابنة خالد وما خير زادٍ بالقليل المصدِر
وحيتك عنى الشمس حين طلوعها وحيّاك عنى كلّ ناجٍ مُفردٍ
وحيتك عنى عصابة نخميّة حسان الوجوه آمنوا بمحمد
أقاموا لكسرى يضرّبون جنوده بكل رقيق الشفرتين مهنّد

وسمع أهل اليمامة مجتازاً يغني:

وجدنا الأكثرين بني تميم غداة الروع أصبرهم قتالا
هُم ساروا بأرعن مكفهرٍ إلى لجبٍ فزرتهم رعالا
بحور للأكاسر من رجالٍ كأسد الغاب تحسبهم جبالا
تركّن لهم بقادس عزّ فخرٍ وبالخيفين أياماً طوالا
مقطعة أكفهم وسوقٍ بمردى حيث قابلت الرجالا

(١) مروج الذهب ٢/ ٢٣٤

(٢) تاريخ الرسل والملوك ج ٢، ق ٢، ص ٢٣٦٤

وقال عروة بن زيد الخيل:

صبرتُ لأهل القادسية معلماً
فطاعنتهم بالرمح حتى تبددوا
حمدت إلهي إذ هداني لدينه
ومثلي إذا لم يصبر القـِـرْـنُ يصبرُ
وضاربتهم بالسيف حتى تـكـرـكـروا
قلَّله أسعى ما حييت وأشكرُ

وقال بشر بن أبي ربيعة:

ألمَّ خيال من أميمة موهناً
وقد جعلت إحدى النجوم تغور
إلى أن يقول:

وجئت بباب القادسية ناقتي
عشية وبذ القوم لو أن بعضهم
إذا برزت منهم إلينا كتيبة
وسعد بن وقاصٍ علي أمير
يُعار جناحي طائر فيطير
أتينا بأخرى كالجبال تمور

ومما أورده الطبري في حروب المسلمين مع الروم قول زياد بن حنظلة في عهد عمر
ابن الخطاب:

تذكرت حرب الروم لما تناولت
وإذ نحن في أرض الحجاز وبيننا
وإذ أرطبون الروم يحمي بلاده
وإذ نحن في عامٍ كثير نَزائله
مسيرة شهرٍ بينهن بلائله
يحاوله قَرم هناك يساجله^(١)

وكان الأحنف بن قيس قد بعث الأقرع بن حابس إلى الجوزجان سنة ٢٢ هـ فسار في
جريدة خيل إلى بقية بقيت من الزحوف الذين هزمهم، فقاتلهم الأقرع، وجال المسلمون
جولة، فقتل فارسان من فرسانهم، ثم أظفر الله المسلمين بهم فهزموهم وقتلهم، فقال

(١) تاريخ الرسل والملوك ج ٢ ق ٢ ص ٢٤١٠، وفيه أمثلة أخرى في الصفحات: ٢٤١١، ٢٥٠٨،
٢٢٦٥، ٢٦٥٢، ٢٧٠٨، وكلها في عهد عمر.

كثير النهشلي:

سَقَى مُزْنَ السَّجَابِ إِذَا اسْتَهَلَّتْ مِصَارِعَ فَتِيَةٍ بِالْجَوْزِجَانِ
إِلَى الْقَصْرَيْنِ مِنْ رِسْتِاقِ خُوطٍ أَفَادَهُمْ هُنَاكَ الْأَقْرَعَانِ

والقصيدة طويلة^(١).

وكان للرجز مكان كالشعر في وقائعهم، فلما قتل عثمان بن عفان بايع كثير من الناس علياً، وتخلّف بنو أمية وآخرون منهم حسان بن ثابت ومسلمة بن مخلد وأبو سعيد الخدري، ولما تمت البيعة لعلي وخطب خطبته، وأراد الذهاب إلى بيته قالت السبئية:

خَذَهَا إِلَيْكَ وَاحْذَرْنَ أَبَا حَسَنِ إِنَّا يُمَرُّ الْأَمْرَ إِمْرَارَ الرَّسَنِ
صَوْلَةَ أَقْوَامٍ كَأَسْدَادِ السُّفُنِ بِمَشْرِفِيَّاتِ كَعْبُدْرَانَ اللَّبَنِ
وَنَطْعِنَ الْمَلِكَ بَلِينِ كَالشَّطْنِ حَتَّى يُمَسَّرَنَّ عَلِيٌّ غَيْرَ عَنَّ^(٢)

والسبئية أتباع عبد الله بن سبا الذين خبّوا في الفتنة الأولى على عثمان وحرّضوا عليه في الأمصار، وتردد زعيمهم بين البصرة والكوفة ومصر، وبث الدعوة لعلي، وصي النبي، وأولى الناس بالخلافة.

وضربت الركبان إلى الشام بنعي عثمان وتحريض معاوية على الطلب بدمه، فبينما معاوية ذات يوم جالس إذ دخل عليه رجل فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين، فقال معاوية: وعليك، من أنت لله أبوك، فقد روعتني بتسليمك علي بالخلافة قبل أن أنالها، فقال: أنا الحجاج بن خزيمة بن الصّمة، قال: ففيم قدمت؟ قال: قدمت قاصداً إليك بنعي عثمان، ثم أنشأ يقول:

إِنَّ بَنِي عَمِّكَ عِبِيدَ الْمُطَلَبِ هُمْ قَتَلُوا شَيْخَكُمْ غَيْرَ الْكَذِبِ
وَإَنْتَ أَوْلَى النَّاسِ بِالسُّوْتِ بِفِتْنِ وَسِرِّ مَسِيرِ الْمُحْذَلِّ الْمُتَلَبِّ

(١) الطبري ج ٢ ق ٢ ص ٢٩٠٢

(٢) المصدر السابق ص ٣٠٧٩

يَمَّ قَالَ لَهُ: وَإِنَّكَ تَقْوَى بَدُونَ مَا يَقْوَى بِهِ عَلِيٌّ، فَإِنْ مَعَكَ قَوْمًا لَا يَقُولُونَ إِذَا سَكَتَ، وَيَسْكُتُونَ إِذَا كَلَّمْتَ، وَلَا يَسْأَلُونَ إِذَا أَمَرْتَ. وَمَعَ عَلِيٍّ قَوْمٌ يَقُولُونَ إِذَا قَالَ، وَيَسْأَلُونَ إِذَا سَكَتَ، فَطَلَيْكَ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرِهِ، وَعَلِيٌّ لَا يَرْضِيهِ إِلَّا سَخَطُكَ، وَلَا يَرْضَى بِالْعِرَاقِ دُونَ الشَّامِ، وَأَنْتَ تَرْضَى بِالشَّامِ دُونَ الْعِرَاقِ، فَضَاقَ مَعَاوِيَةَ بِمَا آتَاهُ الْحِجَابُ بِنِ خَزِيمَةَ ذُرْعًا فَقَالَ:

وَقِيهِ بِكَاءٍ لِلْعِيُونَ طَوِيلٌ	إِتَاتَنِي أَمْرٌ فِيهِ لِلنَّاسِ غُمَةٌ
تَكَادُ لَهُ صُنْمُ الْجِبَالِ تَزُولُ	مِصَابِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَهَذِهِ
فَرِيقَانِ مِنْهُمُ قَائِلٌ وَخَذُولُ	تَدَاعَتْ عَلَيْهِ بِالمَدِينَةِ عَصَبَةٌ
وَإِنِّي بِهَا مِنْ عَامِنَا لَكَفِيلٌ (١)	سَالِقَهَا حَرْبًا عَوَانًا مُلْحَةً

وَتَحَوَّلَتْ عَائِشَةُ إِلَى بَنِي أُمِيَّةَ، وَإِذْ هِيَ فِي طَرِيقِهَا إِلَيْهِمْ، لَقِيَهَا عِنْدَ «سَرْف» عَبْدِ بْنِ أُمِّ كَلَابٍ وَهُوَ عَبْدِ أَبِي سَلَمَةَ، وَحَاوَرَهَا فِي مَقْتَلِ عَثْمَانَ وَخِلافَةِ عَلِيٍّ، فَقَالَتْ: قُتِلَ وَاللَّهِ عَثْمَانُ مَظْلُومًا، وَاللَّهِ لِأَطْلَلِينَ بِدَمِهِ، فَقَالَ لَهَا: وَلِمَ؟ قَوَالَهُ إِنْ أَوَّلَ مِنْ أَمَالِ حَرْفِهِ لِأَنْتِ، فَقَدْ كُنْتَ تَقُولِينَ: اقْتُلُوا نَعْتَلًا فَقَدْ كَفَرَ، قَالَتْ: إِنَّهُمْ اسْتَتَابُوهُ ثُمَّ قَتَلُوهُ، فَقَالَ لَهَا ابْنُ أُمِّ كَلَابٍ:

وَمَنْكَ الرِّيَّاحُ وَمَنْكَ المَطَرُ	مَنْكَ البَّيْبَاءُ وَمَنْكَ العِزُّ
وَقَلَّتْ لَنَا إِنَّهُ قَدْ كَفَّرُ (٢)	وَأَنْتِ أَمَرْتِ بِقَتْلِ الإِمَامِ
...

وَقَدْ أَقْبَلَ جَارِيَةَ بِنِ قَدَامَةَ السَّعْدِيِّ فَقَالَ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، وَاللَّهِ لَقَتَلْتَ عَثْمَانَ بِنِ عَفَّانٍ أَهْوَنَ مِنْ خُرُوجِكَ مِنْ بَيْتِكَ عَلَى هَذَا الجَمَلِ المَلْعُونِ عَرَضَةَ لِلسَّلَاحِ، ثُمَّ خَرَجَ غَلامٌ شَابٌّ مِنْ بَنِي سَعْدٍ فَلَاحَ وَالزَّبِيرِ عَلَى إِخْرَاجِهَا عَائِشَةَ دُونَ نِسَائِهَا، ثُمَّ اعْتَزَلَ وَقَالَ:

(١) الأخبار الطوال ص ١٥٦

(٢) تاريخ الرسل والملوك ج ٢ ص ٣١١٢، ومروج الذهب ٢/٢٤٦ وفيه أن الأبيات قد نسبت إلى عمار بن ياسر

صَنْتُمْ حِلَالَكُمْ وَقَدَمْتُمْ أُمَّكُمْ هَذَا لِعَمْرٍو كَلَّةَ الْإِنْصَافِ
 أَمِرتَ بِجَزَرِ ذِيولِها فِي بَيْتِها قَهْوَتِ تَشَقُّقِ الْبَيْتِ بِكَ الْإِنْصَافِ
 (١)

واحتاج معاوية إلى عمرو بن العاص، فشرط عليه أن تكون له مصر، فتلكأ عليه معاوية، فقال له عتبة بن أبي سفيان: أما ترى أن تشتري عمراً بمصر، إن صفت لك قلبتك لا تغلب على الشام، وقال معاوية لعتبة: بت عندنا ليلتك هذه، فبات عتبة عنده وأنشد:

أَيها المانِع سيفاً لم يُهزُ إِنما وُلِّتَ على حَزَرٍ وَقَزُرُ
 إن مِصرأَ لعلِّي أو لَنُـبـا يُغَلِّبُ اليَومَ عليها من عَجَزُ

فلما كان الصباح بعث معاوية إلى عمرو، وأعطاه ما سال، وبعد ذلك بفترة كتب معاوية إلى عمرو بن العاص، وهو على مصر قد قبضها بالشرط الذي اشترط على معاوية:

«أما بعد، فإنَّ سؤال أهل الحجاز وزوار أهل العراق قد أكثروا علي، وليس عندي فضل من أعطيات الجنود فأعني بخراج مصر هذه السنة، فكتب إليه عمرو:

معاويَ إن تُدرككَ نفسٌ شحيحةٌ فما ورثتني مِصرَ أمي ولا أبي
 وما نلتها عفواً ولكن شرطتها وقد دارت الحربُ العوانُ على قُطبِ
 ولولا دفاعي الأشعريُّ وصحبته لالقيتها ترغوا كراغية السُّقبِ

فلما رجع الجواب إلى معاوية، تدمم قلم يعاوده في شيء من أمرها^(٢).

(١) الطبري ص ٢١٢١

(٢) الأخبار الطوال ص ١٢٤

لمن رايةٌ سوداءُ يخفق ظلها إذا قيل قدّمها حُصينٌ تقدّما
يقدمها في الموت حتى يزيرها حياض المنايا تقطر الموت والدمًا
أذقنا ابن حرب طعننا وضرابنا بأسياقنا حتى توتق وأحجما
... (١)

وقد يقال: إنه كان على عليّ أن يأخذ برأي المغيرة بن شعبة، وإبقاء معاوية على الشام حتى تلزمه طاعة عليّ، فإذا استقرت الأمور رأى فيه رأيه، ولكن علياً أبى أن يأخذ برأي المغيرة، فقال المغيرة:

نصحتُ عليّاً في ابن هندٍ مقالة فردت فلا يسمع لها الدهر ثابته
وقلت له: أرسل إليه بعهدده على الشام حتى يستقر معاوية
ويعلم أهل الشام أن قد ملكته وأمّ ابن هندٍ بعد ذلك هاوية
فلم يقبل النصح الذي جئته به وكانت له تلك النصيحة كافية^(٢)

وقال عمرو بن العاص:

معاوي لا اعطيك ديني ولم ائل به منك دنيا فانظرن كيف تصنع
فإن تعطني مصرأ فأريخُ صفقة أخذت بها شيخاً يضراً وينفع^(٣)

واستمر القتال في صبح ليلة لقاء جيش علي وجيش معاوية، وكاد الأمر يتم لعلي، ونادت مشيخة أهل الشام: الله الله في الحرمات والنساء والبنات، فقال عمرو بن العاص:

(١) الطبري ٢٣٢١٦ ومروج الذهب ٢/٢٧٠

(٢) مروج الذهب ٢/٢٥٦

(٣) مروج الذهب ٢/٢٤٠

«أبها الناس من كان معه مصحف فليرفعه في رمحه، فكثُر في الجيش رفع المصاحف، وارتفعت الضجة ونادوا: كتاب الله بيننا وبينكم، من لثغور الشام بعد أهل الشام، ومن لثغور العراق بعد أهل العراق، ومن لجهاد الروم؟ ومن للكفار؟ ورفع عسكر معاوية نوحاً من خمسمئة مصحف، وفي ذلك يقول النجاشي بن الحارث:

فأصبح أهل الشام قد رفعوا القنا عليها كتاب الله خير قرآن
ونادوا علياً يا ابن عمّ محمد أما تتقي أن يهلك الثقلان

حتى خدع بذلك أهل العراق، وتركوا القتال على الرغم من عليّ، وبعد ما كثر القتلى، ويرم الناس من هذه البلايا، وسمعت امرأة بصفين، وقد قتل لها ثلاثة أولاد وهي تقول:

أعينني جوداً بدمع سرب على فتية من خييار العرب
وما ضرهم غير حين النفوس بأي أميرٍ قريش غلب^(١)

ثم كانت مسألة «التحكيم» المشهورة.

وقد سخط أهل العراق على أبي موسى الأشعري، وندموا على ما كان من اختيارهم له ليكون خصيماً لعمر بن العاص، وقال أيمن بن خريم بن فاتك الأسدي، وهو من أهل الشام، وكان قد اعتزل قومه:

لو كان للقوم رأي يهتدون به عند الخطوب رموكم بآبن عباس
لكن رموكم بشيخ من ذوي يمن لم يدر ما ضرب أخماس لاسداس^(٢)

وكان عليّ شديداً في الرأي والحكم وإقامة الحدود، سأله أخوه عقيل شيئاً من بيت

(١) مروج الذهب ٢/٢٧١، ٢٧٥

(٢) المصدر السابق ٢/٢٧٩ والأخبار الطوال ص ١٩٦، وفي «المروج» ٢/٢٧٨ شعر لابن عباس لام فيه أبا موسى الأشعري، وشعر في تأييد عليّ.

ألا أيها الشارون قد حان لامرئ
شرى نفسه لله أن يترحلاً
أقمتم بدار الخاطئين جهالة
وكل امرئ منكم يُصَاد ليُقْتلَا
فشدوا على القوم العداة فإنما
إقامتكم للذبح رأياً مضالاً
... ..
(١)

ولكن المغيرة قد بعث في قتالهم حتى هدأت ثائرتهم بعد ما دوخوا جيوش العراق، ثم قسا عليهم عبيد الله بن زياد، فقتل منهم جماعة بينهم عروة بن أديه فخرج مرداس في أربعين رجلاً، فأرسل إليهم ابن زياد ألقى رجل عليهم ابن حصن التميمي، فهزمهم الخوارج، وقال شاعرهم في ذلك:

أألفنا مؤمن فيما زعمتم ويهزمهم بأسك أربعوناً^(٢)

على أن ابن زياد قد أرسل جيشاً آخر فهزمهم وقتل أبا بلال مرداساً، وذلك سنة ٦١هـ.

وقد كان معاوية سمحاً مع خصومه، حلماً يعمل في أناة ولين، وقد يصطنع الحيلة على عكس ما كان عليه ابنه يزيد من صرامة جاهلية. روى صاحب «الأغاني» في ترجمة النعمان بن بشير الأنصاري، قال: شَبَّ عبد الرحمن بن حسان برملة بنت معاوية فقال:

رَمَلٌ، هل تذكرين يوم غزالٍ
إذ تقولين عمرك الله هل شيء
إذ قطعنا مسيرنا بالتمني
وإن جلّ سوف يسليك عنى
طمعت يا ابن حسان في ذا
ك كما قعد أراك اطمعت منى

(١) الطبري ج ٢ ق ١ ص ٢٦.

(٢) المصدر السابق، ج ١ ص ١٨٧.

فقال له معاوية: أين أنت من أختها هند؟ وأما يزيد فقد غضب، وحمل الأخطل على هجاء الأنصار فقال:

وَإِذَا نَسَبْتَ ابْنَ الْفُرَيْحَةِ خِلْتَهُ كَالْجَحْشِ بَيْنَ حِمَارَةٍ وَحِمَارٍ

فشكاه النعمان بن بشرٍ إلى معاوية وهذّب معاوية فترضاه^(١).

واستتب الأمر لمعاوية بعد تنازل الحسن بن علي، فسلك سبيل اللين والشدّة، فسعى إلى أخذ البيعة لابنه يزيد وبذلك جعل الحكم في بني أمية، وجعله «هرقلية» كما قيل، وأشار إلى هذا عبد الرحمن بن أبي بكر، وقال فيه عبد الله بن همام السلولي:

فَإِنْ تَاتُوا بِرَمْلَةٍ أَوْ بِهَنْدٍ نَبَايِعَهَا أَمِيرَةً مُؤْمِنِينَ
إِذَا مَا مَاتَ كَسْرِي قَامَ كَسْرِي نَعْدُ ثَلَاثَةَ مَتَنَاسِقِينَ^(٢)

وقد أثارت سياسة الأمويين سخط الموالي لأنها كانت عربية خالصة، فانحازوا إلى اليمينية وسعوا إلى إسقاط الأمويين.

ومن هنا قويت الأحزاب فكان بنو هاشم (علويين وعباسيين)، والزييريون، والخوارج، وكان من نتائج ذلك أن انحاز الشعراء إلى هذه الأحزاب، وظهرت الأسر وأخذت مكانها في الحركة السياسية، وكان من ذلك أن ظهرت الخصومات الأدبية تثيرها النزعات السياسية^(٣).

وقد حمل الحكم الأموي الشعراء على مناهضة خصومهم، فقد قال الراعي النميري

(١) الأغانى (ط. دار الثقافة ببيروت) ١٥/٨١ - ٨٥.

(٢) مروج الذهب ٢/٢٩.

(٣) وفي تاريخ الطبري، ومروج الذهب، والأخبار الطوال فوائد في هذا الباب أشرنا إلى شيء منها، وإذا جئنا إلى كتاب «الكامل» للمبرد وهو كتاب أدب ولغة، وجدناه حافلاً بأخبار الخوارج، انظر الجزء الثاني (ط زكي مبارك ومحمود محمد شاكر).

يخاطب عبد الملك بن مروان متبرئاً .. ابن الربير والخوارج النجدات:

إني حلفتُ على يمينِ بَـرَـةٍ لا أكذب اليومَ الخليفةَ قبيلاً
ما إن أتيت أبا خبيبٍ واقداً يوماً أريد لييعتني تبديلاً
ولا أتيت نجيدة بن عويمرٍ أبغي الهدى فيزيدني تضليلاً^(١)

وكان زياد بن أبيه شديداً على الخوارج إبان ولايته للعراق، وكذلك كان ابنه عبيد الله، فقد قتل هذا عروة بن أديّة، من زعماء الخوارج، وقد غضب أخوه لقتله وهو أبو بلال مرداس بن أديّة، وخرج إلى الأمواز في أربعين رجلاً من الخوارج، فأرسل إليهم ابن زياد الفين برياسة ابن حصن التميمي، فهزمت الخوارج، فقال في ذلك عيسى بن فاتك الحبطي:

ألفا مؤمنٍ فيما زعمتُم ويهزمهم بأسك أربعوناً
كذبتُم ليس ذلك كما زعمتُم ولكن الخوارج مؤمنوناً
هم الفئة القليلة غير شك على الفئة الكثيرة يُنصروناً^(٢)

ومن أخبار الخوارج أن من شعرائهم عمران بن حطان الذهلي.. من دعواتهم ومقدميهم في المذهب، وكان الحجاج قد طلبه، فلحق بالشام ونزل بروح بن زنباع الجذامي، وانتسب له أزدياً، فلما بدت حقيقته انصرف وترك لابن زنباع رقعة قال فيها:

يا رَوْحَ كَم من أخي مثوى نزلت به قد ظنُّ ظنُّكَ من لخم وغسان
حتى إذا خفته فأرقت منزله من بعد ما قيل: عمران بن حطان
قد كنتُ ضيفاً حولاً لا ترؤعني فيه الطوارق من أنيس ومن جان
حتى أزدت بي العظمى فأوحشني ما أوحش الناس من خوف ابن مروان

ثم أتى زفر بن الحارث الكلابي بقرقيسياء، وانتسب له أوزاعياً، ولكن زفر عرفه

(١) الكامل ١٣٢/٢.

(٢) المصدر السابق ١٦٢/٢ وفيه أن القائد عبيد الله بن أسلم بن زرعة، والذي ورد في الطبري ما قدمناه وكنا قد أشرنا إليه.

وقال له: أزدى مرّة وأوزاعي أخرى؟ فتركه وهو يقول:

إن التي أصبحت يعيا بها زُفَر
ما زال يسألني حولاً لأخبره
حتى إذا انجذمت مني حباته
فأكف كما كف رَوْحُ إنني رجل
أعيت عياء على روح بن زنباع
والناس ما بين مخدوعٍ وخداع
كفّ السؤال ولم يولع بإهلاع
إما صميم وإما فقعة القاع

وهكذا عاش مطارداً في سبيل مذهبه مدة ما، ينكر حقيقته خوف السلطان.

وقد كتب إلى الحجاج لما طلبه، وكان الحجاج قد عجز عن غزاة الحرورية فقال:

أسدّ عليّ وفي الحروب نعامة
هلا برزت إلى غزاة في الوغي
صدّعت غزاة قلبه بفوارس
ربداء تجفل من صفيح الصافر
بل كان قلبك في جناحي طائر
تركت مدابره كأمس الدابر^(١)

ومن رؤساء الخوارج قطري بن الفجاءة وكان قد أمضى في رياسته عشرين سنة حتى قتل بطبرستان سنة ٧٩هـ، وقال في يوم دولاب بين الخوارج وأهل البصرة:

لعمرك إنني في الحياة لزاهد
ولو شهدتنني يوم دولاب أبصرت
غداة طفت علماء بكر بن وائل
وظلّت شيوخ الأزدي حومة الوغي
فلم أر يسوماً كان أكثر مقعصا
وفي العيش ما لم ألق أم حكيم
طعان فتى في الحرب غير ذميم
وعجنا صدور الخيل نحو تميم
تعوم وظلنا في الجلال نعوم
يُمجّ دماً من فائظ وكليم^(٢)

ولما قتل مصعب بن الزبير سنة ٧٠ للهجرة رثاه عبيد الله بن قيس الرقيات، وأشار

(١) الكامل للمبرد ٢/١٢١، ١٢٣، ١٢٤، والأغاني ٧/١٢٠، ١٢٤/١٦، ١٥٢ (ط بولاق).

(٢) معجم البلدان «دولاب».

إلى قعود مضر عن نصرته، وأدركت ربيعة ثأرها في قتله، فقال:

إِنَّ الرَّزِيَّةَ يَوْمَ مَسْكِنٍ وَالْمَصِيبَةَ وَالْفَجِيئَةَ
بِأَبْنِ الْحَوَارِيِّ الَّذِي لَمْ يَعِدْهُ أَهْلُ الْوَقِيئَةِ
عُذْرَتٌ بِهِ مَضْرُ الْعِرَاقِ وَأَمَكُنْتُ مِنْهُ رِبِيعَةَ
فَأَصَبْتُ وَتُتْرِكُ يَا «رَبِيع» وَكُنْتُ سَامِعَةً مَطِيعَةً^(١)

ولما هرب الشاعر عقب مقتل مصعب أوتته في الكوفة امرأة تدعى «كثيرة» وأكرمته نحواً من سنة، وقد ذكرها في شعره مادحاًكرمها وفضلها، وجعل منها مادة ديباجته السمحة، وقد اضطر إلى تركها لأنه خشى أن يعرف أمره وتوجه إلى المدينة فاستجار بعيد الله بن جعفر الهاشمي فأجاره، ثم توصل إلى أم البنين واستعان بها فأعانتها، ومن هنا نقف على تحوله إلى الأمويين فمدح عبد الملك قائلاً:

عَادَ لَهُ مِنْ كَثِيرَةِ الطَّرْبِ فَعِينَهُ بِالْدمُوعِ تَنْسُكِبِ
مَا نَقَمُوا مِنْ بَنِي أُمَيَّةٍ إِلَّا أَنَّهُمْ يَحْتَمُونَ إِنْ غَضِبُوا
وَأَنَّهُمْ سَبَادَةُ الْمَلِكِ فَمَا تَصْلِحُ إِلَّا عَلَيْهِمُ الْعَرَبِ
إِنَّ الْأَعْرَ الَّذِي أَبَوَهُ أَبُو الْعَاصِي عَلَيْهِ السُّوْقَارُ وَالْحَجَبِ
... ..
يَعْتَدِلُ التَّجَاجُ فَوْقَ مَفْرَقِهِ عَلَى جَبِينِ كَأَنَّه الذَّهَبُ^(٢)

وقد أعجب عبد الملك بن مروان بشعر أيمن بن خريم لصدق لهجته في شعره الذي أفصح به عن رأيه، وكان يتشيع، وقد قال في الهاشميين:

(١) الديوان ص ١٨٤.

(٢) الديوان ص ١ - ٦.

نهارُكُمْ مكابدةٌ وصوم وليكم صلالة وافتراءٌ
 وليتم بالقران وبالتزكي فأسرع فيكم ذاك البلاء
 بكى نجدٌ غداة غدٍ عليكم ومكة والمدينة والجواء
 وحق لكل أرض فارقوها عليكم لا أبال لكم، البقاء
 أجعلكم وأقواماً سواءً وبينكم وبينهم الهواء؟
 وهم منكم لأرجلكم وانتم لأرؤسهم وأعينهم سماء

. وقد مدح الأمويين واتصل بعبد الملك، ودخل مصر مع نصيب على عبد العزيز بن مروان ومدحه، ثم تركه غاضباً إلى بشر بن مروان بالكوفة ومدحه معرضاً بعبد العزيز:

زُجبت من المقطم في جمادى إلى بشر بن مروان البريدُ

وكان عبد الملك قد قال له: خذ هذا المال وانطلق فقاتل ابن الزبير، فإن أباك كانت له صبيحة فأبى وقال:

ولستُ بقاتلٍ رجلاً يصلي على سلطان آخر من قريش
 له سلطانٌه وعليّ وزري معاذ الله من سقّه وطيش
 أقتل مسلماً وأعيش حياً فليس بنافعي ما دمت عيشي

وكان أيمن هذا يفضل الهاشميين على سواهم ويميل قلبه إليهم، وكان ينتفع من صلته بالأمويين^(١).

وكان أبو العباس الأعمى أموي الهوى، ومن شعراء بني أمية المقدمين، وهو القاتل في أبي الطفيل عامر بن وائلة من أصحاب علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - :

لعمرك إنني وأبا طفيل لختلفان والله الشهيدُ
 أرى عثمان مهدياً ويأبى متابعتي وأبى ما يريدُ

(١) الأغانى ٢١/ ١٠ (ط بولاق)، والشعر والشعراء (ط أوروبا) ص ٢١٤.

وقال في مروان مادحاً:

ليت شعري أفاح رائحة المسك وما إخال بالخيف انسي
حين غابت بنو أمية عنه والبهليل من بني عبد شمس
خطباءً على المنابر فرسان عليها وقالة غير خرس
لا يعابون صامتين وإن قالوا أصابوا ولم يقولوا بلبس
بلحوم إذا الحلووم تقضت ووجود مثل الدنانير مُلس

وقد سمع المنصور منه هذا المديح أيام مروان، فلما آلت الخلافة إلى المنصور خرج حاجاً، فلقي هذا الشاعر، فقال له: أتعرفني؟ قال: لا، قال: أنا المنصور، وأنا رفيقك وأنت تريد الشام أيام مروان، فقال: أوه:

أمت نساء بني أمية منهم وبناتهم بمضيعة أيتام
نامت جدودهم وأسقط نجمهم والنجم يسقط والجدود نيام
خلت المنابر والأسرة منهم فعليهم حتى الممات سلام

ولم يقبل من المنصور عطاءً، لأن مروان أغناه أن يسأل أحداً بعده.

وقال يحض بني أمية على عبد الله بن الزبير:

ابني أمية لا أرى لكم شَبْهاً إذا ما التفت الشيع
سعةً وأحلاماً إذا نزع أهل الملووم فصرها النزع
الله أعطاكم وإن رغمت من ذاك الف معاشر رفعوا
ابني أمية غير انكم والناس فيما أطمعوا طمعوا
أطمعتم فيكم عودكم فسما بهم في ذاكم الطمع

ولما غلب ابن الزبير على مكة نفاه إلى الطائف، فهجا الزبيريين، وربما هم بالبخل واللؤم والتخلف عن قريش في المفاخر. غير أنه مع ذلك كان يميز بين هواه إلى بني أمية، وبين ما كان له من صداقة خاصة، فقد كان صديقاً لمصعب بن الزبير، قال له عبد الملك

يوماً: أنشدني مديحك مصعباً فاستعفاه، فقال: يا أمير المؤمنين، إنما ربّيته بذلك، وقد علمت أن هواي أمويّ، قال: صدقت، ولكن أنشدني ما قلت، فأنشده:

رحم الله مصعباً فلقد ما ت كـريماً ورام أمراً جسيماً
فقال عبد الملك: أجل، لقد مات كريماً^(١).

وكان أعشى ربيعة عبد الله بن خارجة الشيباني شديد التعصب لبني أمية، مرواني المذهب، وكان يسكن الكوفة، قال يمدح عبد الملك بن مروان:

وما أنا في أمري ولا في خصومتي بمهتضم حقي، ولا قارع سني
وقضلني في الشعر واللسب أنني أقول على عليم وأعرف ما أعني
فأصبحت إذ فضلت مروان وابنه على الناس قد فضّلت خير أب وابن

فأحسن له جائزته، وقد دخل على عبد الملك وهو يتردد في الخروج لقتال ابن الزبير، فدفعه بكلام منثور، ثم أنشد:

آل الزبير من الخلافة كالتي عجل النتاج بحملها فأحالها
أو كالضعاف من الحمولة حُمّلت ما لا تطيق فضيّعت أحمالها
قوموا إليهم لا تناموا عنهم كم للغواة أطلنتم إمهالها
إن الخلافة فيكم لا فيهم ما زلتهم أركانها وئمالها
أمسوا على الخيرات قفلاً مغلقاً وانهض بينمك فافتتح أقفالها

فضحك عبد الملك وقال: صدقت يا أبا عبد الله، إن أبا خبيب لقلل دون كل خير^(٢).

ومن الشعراء الذين انحازوا إلى الأمويين النابغة الشيباني، مدحهم وتال جوائزهم، قال يخاطب عبد الملك:

(١) الأغانى ١٥ / ٥٩ - ٦٣ (ط بولاق).

(٢) الأغانى (دار الكتب) ١١ / ٢٧١.

أرحت عُنَا آل الزبير ولو
 آل أبي العاصي آل مائثرة
 خير قريش وهم أفاضلها
 كانوا هم المالكين ما صلحوا
 عز عتاق بالخير قد نفعوا
 في الجد جد وإن هم مَرَحُوا^(١)

وقال ليزيد بن عبد الملك بعد أن هزم يزيد بن المهلب:

فضضت كتابي الأزدي فضاً
 ستمكت الملك مقبلاً جديداً
 نرجي أن تكون لنا إماماً
 هشام والوليد وكتل نفس
 بكبشك حين لفهما اللقواء
 كما سُمكت على الأرض السماء
 وفي ملك الوليد لنا رجاء
 تتريد لك الفناء لك الفداء

فأقصاه هشام لما ولي الخلافة^(٢).

وكان لبني أمية سياسة خاصة في استرضاء أعدائهم وتألفهم، ومن ذلك أن معاوية قد تألف عمرو بن العاص إليه كما استلحق زياد بن أبيه، وعفا عن عبد الله بن هاشم ابن عتبة، من أصحاب علي يوم صفين، ولم يستمع في هذا إلى ما قاله عمرو بن العاص الذي استشهد بقول الشاعر:

وقد ينبت المرعى على يمين الثرى
 وتبقى حزازات النفوس كما هيا
 ثم تناقض معاوية مع عبد الله هذا بشعر كان شناعة وبغضاً، ولكن معاوية قال:

أرى العفو عن عليا قريش وسيلة
 ولست أرى قتل العداة ابن هاشم
 بل العفو عنه بعدما بان جرمه
 إلى الله في يوم عصيب قماطير
 بإدراك ثأري في لؤي بن عامر
 وزلت به إحدى الجدود العواثر^(٣)

ومن شواهد العصبية أنه لما قتل الضحاک بن قيس الفهري من قيس عيلان في «مرج

(١) الديوان ص (و، ز).

(٢) الديوان ص (ح).

(٣) مروج الذهب ٢/٣١٢.

راهط، وقتل معه أشراف قيس، أقبل زفر بن الحارث هارباً من كلب - وكانوا مع مروان
ابن الحكم على القيسية التي كانت مع ابن الزبير - حتى دخل قرقيسيا وتبعه عميريين
الحباب السلمي، وأقبل زفر يبكي قتلى المرح ويقول:

لمعري لقد أبقت وقيعة راهط	لمروان صدعاً بيننا متناثيا
أريني سلاحي، لا أبالك، إنني	أرى الحرب لا تزيد إلا تماديا
أبعد ابن عمرو وابن معن تتابعاً	ومقتل همأم أمئى الأمانيا
وتذهب كلب لم تنلها رماحنا	وتترك قتلى راهط هي ما هيا
فلم تُسر مني نبوة قبل هذه	فراري وتركي صاحبي وراثيا
أيذهب يوم واحد إن أسأته	بصالح أيامي، وحسن بلاثيا
فلا صلح حتى تنحط الخيل بالقنا	وتثار من نسوان كلب نساثيا
فقد ينبت المرعى على دمن الثرى	وتبقى حزازات النفوس كما هيا

فقال ابن المخلاة يجيبه:

لمعري لقد أبقت وقيعة راهط	على زفر من الداء باقيا
تُبكي على قتلى سليم وعامر	ونبيان مغروراً وتبكي البواكيا ^(١)

هذه طائفة من «وقفاتي» التي أفدتها من قراءاتي في كتب الأدب والتاريخ، وهي شيء
ستتبعه مادة أخرى.

(١) الأغانى (ط بولاق) ١١٧/١٧، تاريخ الرسل والملوك ج ٢ ق ١ ص ٤٨٢.

نقص الاستقراء وتضارب الآراء وأثرهما في فساد الأحكام اللغوية

الدكتور فوزي الشايب

جامعة اليرموك

كثيراً ما يقف الدارس خلال مطالعته كتب اللغة والنحو على أحكام متضاربة، وأخرى مجانبة للصواب، أثبت كلام العرب زيفها كلياً أو جزئياً، ولا نقصد بالتضارب مهنا ذلك الذي يكون بين أقوال اللغويين أو النحويين، فهذا أمر طبيعي، وإنما نقصد التضارب في أحكام الشخص نفسه لغوياً كان أو نحوياً، حيال قضية واحدة، تنتقل فيها أحكامه من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، من موقف ما إلى ما يضادّه تماماً. وما هذا وذلك إلا نتيجة طبيعية لنقص الاستقراء، والاعتداد الزائد بالقواعد والأحكام، وهذان هما آفة الدرس النصوي واللغوي. وعليه فقد كان «مما يعاب عليه النحاة، ومما يؤاخذون به اضطرابهم إزاء كثير من الاستعمالات اللغوية السليمة التي لم تتسع لها قواعدهم... ثم في محاولات التلحين والتخطيء لرجال ثبتت فصاحتهم، وصحت نقولهم من القراء والمحدثين والشعراء، وكثيراً ما صدرت أحكام بنقي وجود لفظ، أو بمنع استعمال تركيب، وردّ ذلك بشواهد لا يرقى إليها الشك»^(١) ونقصد بالنحو هنا، النحو بالمعنى العام، أي الذي يشمل النحو والصرف معاً، على حسب ما حدّه ابن جنّي من أنه «انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالثنائية والجمع والتحقيق والتكسير والإضافة والنسب وغير ذلك»^(٢) وباختصار، النحو الذي نقصده هو العلم الذي تعرف به أحكام الكلم العربية أفراداً وتركيباً^(٣). فالأحكام الإفرادية هي علم التصريف، والتركيبيّة هي علم الإعراب، أو النحو بالمعنى الضيق.

(١) الحديث الشريف وأثره... ص ١١٢-١١٣.

(٢) الخصائص ١/٣٤.

(٣) حاشية ابن جماعة ص ٩.

ونحن لو رحنا ننتبج هاتين الظاهرتين؛ خطأ الأحكام، وتضاربيها، في أقوال اللغويين والنحاة لأعوزتنا الحيلة، ولأعيانا الحصر، لذا فإننا سنختار أمثلة رمزية فقط.

أولاً: «لا غير»

فمن الأحكام التي أثبت كلام العرب زيفها تلحين بعض النحاة لهذا الاستعمال، «لا غير». قال ابن هشام^(١): «غير» اسم ملازم للإضافة في المعنى، ويجوز أن يقطع عنها لفظاً إن فهم المعنى، وتقدمت عليها «ليس». وقولهم: «لا غيرٌ لحن». وكرر هذا الحكم في موضع آخر فقال: «ولا يجوز حذف ما أضيف إليه «غير» إلا بعد «ليس» فقط... وأما ما يقع في عبارات العلماء من قولهم: «لا غيرٌ فلم تتكلم به العرب، فلما أنهم قاسوا «لا» على «ليس»، أو قالوا ذلك سهواً عن شرط المسألة».

لقد جزم ابن هشام بأن هذا الاستعمال لم تتكلم به العرب، ومن ثم كان - عنده - لحناً لا يجوز. وهو في حكمه هذا يعرض بالنحويين - ومن ضمنهم ابن هشام نفسه - كما سنبين ذلك لاحقاً - بدءاً بسبويه وانتهاءً بالصبان، وإننا لتعجب كل العجب، كيف يجري هذا الاستعمال على السنة الغالبية العظمى من جهابذة اللغة والنحو ولا يفتنون إلى أنه لحن لا يجوز؟! كيف لم يفتن إلى ذلك أبو النحو العربي سبويه حين قال في كتابه «قرآن النحو»^(٢): «ويكون على «انفَعْل» قالوا: «انْفَعْل» في الوصف، لا غير». وكيف لم يفتن إلى ذلك المبرد، أنه البصريين بعد سبويه، حين قال: «فإذا قلت: ما عدا، وما خلا، لم يكن إلاّ النصب، وذلك لأن «ما» اسم فلا توصل إلاّ بالفعل... فصلتها الفعل لا غير». وكيف لم يفتن إلى ذلك أئمة الكوفيين ومقدموهم كالفراء الذي كان يلقب بـ «أمير المؤمنين في النحو»^(٣) الذي استعمل هذا الأسلوب خمس مرات في كتابه المشهور «معاني القرآن»^(٤)، كما أن «فاروق النحويين» و«صاحب العلم المستطيل»^(٥)

(١) مغني اللبيب ١/١٦٩.

(٢) شرح شذور الذهب ص ١٠٦.

(٣) الكتاب ٤/٢٤٧.

(٤) المقتضب ٤/٤٢٧.

(٥) معجم الأدباء ٢٠/١٢.

(٦) معاني القرآن ١/٢٦٤، ١/٣٠١، ١/٤٢٣، ٢/١٨٨، ٢/٣٤٦.

(٧) معجم الأدباء ٥/١٣٩-١٤٠.

ثعلباً قد استعمله إحدى عشرة مرة في مجالسه^(١). وإلى جانب أكبر النحاة البصريين والكوفيين، لم يجد البغداديون؛ أئمة النحو في القرن الرابع الهجري بأساً في هذا الاستعمال، فالزجاج إمام البغداديين استعمله غير مرة^(٢). وكذلك فعل ابن السراج في أصوله^(٣)، وقد فعل ذلك الزجاجي^(٤) وابن درستويه^(٥)، والسيراي^(٦) وابن خالويه^(٧) والفارسي^(٨) وابن جنبي^(٩)... وإلى جانب النحويين فعل ذلك اللغويون كالجوهري في صحاحه^(١٠)، وقد أكثر ابن منظور من استعمال هذا التركيب في معجمه، الذي يعد أهم موسوعة لغوية عربية حتى يومنا هذا^(١١).

وبعد، فهل يعقل أن كل هؤلاء الأئمة من اللغويين والنحويين — وهم من هم علماء ومعرفة بكلام العرب وأسراره — قد سهواً ولحنوا؟ وعلى فرض أن هذا الاستعمال لم تتكلم به العرب على حسب ما ذكر ابن هشام، فإننا لا نجد ما يمنع من استعماله من باب حسن الظن بهؤلاء الأئمة، والافتداء بهم، فكيف إذا ورد السماع باستعماله؟ قال الفيروزبادي^(١٢): «قيل: وقولهم، لا «غير» لحن. وهو غير جيد، لأنه مسموع في قول الشاعر:

جواباً به تنجو اعتمد فوربنا لَعْن عمل اسلفت لا غيرُ تسأل

ثم أردف الفيروزبادي قائلاً: «وكان قولهم: «لحن» مأخوذ من قول السيرافي: الحذف إنما يستعمل إذا كانت «الآء» و«غير» بعد «ليس»، ولو كان مكان «ليس» غيرها

(١) مجالس ثعلب: ١/١٠٠، ١/٩٧، ١/١٠١، ١/١١٦، ١/١٧٣، ١/١٧٧، ١/٢١٥، ١/٢٣٠، ٢/٣٨٦، ٢/٥٢٦، ٢/٥٨٣.

(٢) ما ينصرف وما لا ينصرف ص ١١، ٢١، ٦٢.

(٣) الأصول في النحو ٣/١٩٦.

(٤) الجمل في النحو ص ٨.

(٥) تصحيح القصيح ١/٢١٨، ٢٢١، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٧٣، ٢٩٥.

(٦) إدغام القراء ص ٤٧.

(٧) الألفات ص ٨٧.

(٨) البغداديات ص ٢٥٤، ٥٥٦، ٥٥٥، وانظر المسائل العضديات ص ١٠٠، ٢٦٨.

(٩) انظر الخصائص ١/١٥٠، ٢/١٤٢، وانظر سر صناعة الإعراب ١/١٧٥، ١/١٧٩.

(١٠) الصحاح ٦/٢٣٨٥ عمود ١.

(١١) لسان العرب ٢/٣١١، ٤/١٠٧، ٧/٦١، ١٢/٣٦٨.

(١٢) القاموس المحيط ٢/١٠٤ مادة (غير).

(١٣) المرجع السابق، في المكان نفسه.

من ألفاظ الجحد لم يجز الحذف، ولا يتجاوز ذلك مورد السماع.

وقد نص الزبيدي أيضاً على صواب هذا الاستعمال، فقال: (١) «وقد سمع ذلك في قول الشاعر المتقدم فلا يكون لحنا. وهذا هو الصواب الذي نقلوه في كتب العربية وحققوه».

وإذا كان السيرافي ومن بعده ابن هشام قد حكما بعدم جواز حذف ما تضاف إليه «غير» إلا بعد «ليس» فإن ابن الحاجب قد سوى بين «لا» و«ليس» من حيث جواز الحذف والبناء على الضم، قال في أماليه: (٢) «إنما خصت «مثل» و«غير» في بناءهما على الفتح مع «ما» و«أن» في مثل قوله: «إنه لحق مثل ما أنكم»، و«غير أن نطق...» لكثرتهما في الكلام ككثرة الظروف، فلما أضيفتا إلى المبني، أُجريتاً مجرى الظروف في جواز البناء، كما بنوا «غير» على الضم لما قطعت عن الإضافة تشبيهاً بالغايات حيث قالوا: لا غيرٌ، وليس غيرٌ».

فهذه شهادة من هذا النحوي على أن هذا الاستعمال مسموع ومنقول عن العرب، وهو ما صححه اللغويون وأثبتوه في معاجمهم كما بيّنا آنفاً.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: ما حقيقة «لا» في قولنا: «لا غيرٌ؟ أهى العاملة عمل «ليس» أم العاملة عمل إن؟ والجواب: أنها في هذا الاستعمال تحتملها معاً، ولكن لما كان الأكثر هو عمل «لا» عمل «إن»، فكونها العاملة عمل «إن» هو الأقوى، ذلك أن عملها عمل «ليس» قليل، حتى إن من النحويين من أنكره كالأخفش (٣)، والمبرد (٤)، والرضي الإستراباذي، قال في شرح الكافية (٥): «والظاهر أن لا تعمل «لا» عمل «ليس»، لا شاذاً ولا قياساً. ولم يوجد في شيء من كلامهم خبر «لا» منصوباً كخبر «ما» و«ليس»، وهي في نحو: لا براح، ولا مستصرح، الأولى أن يقال فيها هي التي في نحو: لا إله إلا الله، أي «لا» التبرئة».

(١) تاج العروس ٣/٤٦٠.

(٢) الأمالي النحوية ٤/١٠٩-١١٠.

(٣) معاني القرآن/الأخفش ١/٢٤.

(٤) المقتضب ٤/٣٥٩.

(٥) ١٥١ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٤ - ١١٥ - ١١٦ - ١١٧ - ١١٨ - ١١٩ - ١٢٠ - ١٢١ - ١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦ - ١٢٧ - ١٢٨ - ١٢٩ - ١٣٠ - ١٣١ - ١٣٢ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٥ - ١٣٦ - ١٣٧ - ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٧٧ - ١٧٨ - ١٧٩ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٢ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٥ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٨ - ١٨٩ - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٤ - ١٩٥ - ١٩٦ - ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢١٠ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٢٠ - ٢٢١ - ٢٢٢ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ - ٢٣٢ - ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ - ٢٤٤ - ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٥٧ - ٢٥٨ - ٢٥٩ - ٢٦٠ - ٢٦١ - ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٦٥ - ٢٦٦ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٧٣ - ٢٧٤ - ٢٧٥ - ٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٢ - ٢٨٣ - ٢٨٤ - ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٨٧ - ٢٨٨ - ٢٨٩ - ٢٩٠ - ٢٩١ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٢٩٥ - ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣١٩ - ٣٢٠ - ٣٢١ - ٣٢٢ - ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣٠ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٣٧ - ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠ - ٣٤١ - ٣٤٢ - ٣٤٣ - ٣٤٤ - ٣٤٥ - ٣٤٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥١ - ٣٥٢ - ٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٥٧ - ٣٥٨ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٣٦٥ - ٣٦٦ - ٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٦٩ - ٣٧٠ - ٣٧١ - ٣٧٢ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٧٥ - ٣٧٦ - ٣٧٧ - ٣٧٨ - ٣٧٩ - ٣٨٠ - ٣٨١ - ٣٨٢ - ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٣٨٥ - ٣٨٦ - ٣٨٧ - ٣٨٨ - ٣٨٩ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٣٩٢ - ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٣٩٧ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤٠٢ - ٤٠٣ - ٤٠٤ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤٠٨ - ٤٠٩ - ٤١٠ - ٤١١ - ٤١٢ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ - ٤١٦ - ٤١٧ - ٤١٨ - ٤١٩ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٢ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٢٥ - ٤٢٦ - ٤٢٧ - ٤٢٨ - ٤٢٩ - ٤٣٠ - ٤٣١ - ٤٣٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤ - ٤٣٥ - ٤٣٦ - ٤٣٧ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٥ - ٤٤٦ - ٤٤٧ - ٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢ - ٤٥٣ - ٤٥٤ - ٤٥٥ - ٤٥٦ - ٤٥٧ - ٤٥٨ - ٤٥٩ - ٤٦٠ - ٤٦١ - ٤٦٢ - ٤٦٣ - ٤٦٤ - ٤٦٥ - ٤٦٦ - ٤٦٧ - ٤٦٨ - ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٧١ - ٤٧٢ - ٤٧٣ - ٤٧٤ - ٤٧٥ - ٤٧٦ - ٤٧٧ - ٤٧٨ - ٤٧٩ - ٤٨٠ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٣ - ٤٨٤ - ٤٨٥ - ٤٨٦ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٤٨٩ - ٤٩٠ - ٤٩١ - ٤٩٢ - ٤٩٣ - ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٤٩٦ - ٤٩٧ - ٤٩٨ - ٤٩٩ - ٥٠٠ - ٥٠١ - ٥٠٢ - ٥٠٣ - ٥٠٤ - ٥٠٥ - ٥٠٦ - ٥٠٧ - ٥٠٨ - ٥٠٩ - ٥١٠ - ٥١١ - ٥١٢ - ٥١٣ - ٥١٤ - ٥١٥ - ٥١٦ - ٥١٧ - ٥١٨ - ٥١٩ - ٥٢٠ - ٥٢١ - ٥٢٢ - ٥٢٣ - ٥٢٤ - ٥٢٥ - ٥٢٦ - ٥٢٧ - ٥٢٨ - ٥٢٩ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٥٣٢ - ٥٣٣ - ٥٣٤ - ٥٣٥ - ٥٣٦ - ٥٣٧ - ٥٣٨ - ٥٣٩ - ٥٤٠ - ٥٤١ - ٥٤٢ - ٥٤٣ - ٥٤٤ - ٥٤٥ - ٥٤٦ - ٥٤٧ - ٥٤٨ - ٥٤٩ - ٥٥٠ - ٥٥١ - ٥٥٢ - ٥٥٣ - ٥٥٤ - ٥٥٥ - ٥٥٦ - ٥٥٧ - ٥٥٨ - ٥٥٩ - ٥٦٠ - ٥٦١ - ٥٦٢ - ٥٦٣ - ٥٦٤ - ٥٦٥ - ٥٦٦ - ٥٦٧ - ٥٦٨ - ٥٦٩ - ٥٧٠ - ٥٧١ - ٥٧٢ - ٥٧٣ - ٥٧٤ - ٥٧٥ - ٥٧٦ - ٥٧٧ - ٥٧٨ - ٥٧٩ - ٥٨٠ - ٥٨١ - ٥٨٢ - ٥٨٣ - ٥٨٤ - ٥٨٥ - ٥٨٦ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٥٨٩ - ٥٩٠ - ٥٩١ - ٥٩٢ - ٥٩٣ - ٥٩٤ - ٥٩٥ - ٥٩٦ - ٥٩٧ - ٥٩٨ - ٥٩٩ - ٦٠٠ - ٦٠١ - ٦٠٢ - ٦٠٣ - ٦٠٤ - ٦٠٥ - ٦٠٦ - ٦٠٧ - ٦٠٨ - ٦٠٩ - ٦١٠ - ٦١١ - ٦١٢ - ٦١٣ - ٦١٤ - ٦١٥ - ٦١٦ - ٦١٧ - ٦١٨ - ٦١٩ - ٦٢٠ - ٦٢١ - ٦٢٢ - ٦٢٣ - ٦٢٤ - ٦٢٥ - ٦٢٦ - ٦٢٧ - ٦٢٨ - ٦٢٩ - ٦٣٠ - ٦٣١ - ٦٣٢ - ٦٣٣ - ٦٣٤ - ٦٣٥ - ٦٣٦ - ٦٣٧ - ٦٣٨ - ٦٣٩ - ٦٤٠ - ٦٤١ - ٦٤٢ - ٦٤٣ - ٦٤٤ - ٦٤٥ - ٦٤٦ - ٦٤٧ - ٦٤٨ - ٦٤٩ - ٦٥٠ - ٦٥١ - ٦٥٢ - ٦٥٣ - ٦٥٤ - ٦٥٥ - ٦٥٦ - ٦٥٧ - ٦٥٨ - ٦٥٩ - ٦٦٠ - ٦٦١ - ٦٦٢ - ٦٦٣ - ٦٦٤ - ٦٦٥ - ٦٦٦ - ٦٦٧ - ٦٦٨ - ٦٦٩ - ٦٧٠ - ٦٧١ - ٦٧٢ - ٦٧٣ - ٦٧٤ - ٦٧٥ - ٦٧٦ - ٦٧٧ - ٦٧٨ - ٦٧٩ - ٦٨٠ - ٦٨١ - ٦٨٢ - ٦٨٣ - ٦٨٤ - ٦٨٥ - ٦٨٦ - ٦٨٧ - ٦٨٨ - ٦٨٩ - ٦٩٠ - ٦٩١ - ٦٩٢ - ٦٩٣ - ٦٩٤ - ٦٩٥ - ٦٩٦ - ٦٩٧ - ٦٩٨ - ٦٩٩ - ٧٠٠ - ٧٠١ - ٧٠٢ - ٧٠٣ - ٧٠٤ - ٧٠٥ - ٧٠٦ - ٧٠٧ - ٧٠٨ - ٧٠٩ - ٧١٠ - ٧١١ - ٧١٢ - ٧١٣ - ٧١٤ - ٧١٥ - ٧١٦ - ٧١٧ - ٧١٨ - ٧١٩ - ٧٢٠ - ٧٢١ - ٧٢٢ - ٧٢٣ - ٧٢٤ - ٧٢٥ - ٧٢٦ - ٧٢٧ - ٧٢٨ - ٧٢٩ - ٧٣٠ - ٧٣١ - ٧٣٢ - ٧٣٣ - ٧٣٤ - ٧٣٥ - ٧٣٦ - ٧٣٧ - ٧٣٨ - ٧٣٩ - ٧٤٠ - ٧٤١ - ٧٤٢ - ٧٤٣ - ٧٤٤ - ٧٤٥ - ٧٤٦ - ٧٤٧ - ٧٤٨ - ٧٤٩ - ٧٥٠ - ٧٥١ - ٧٥٢ - ٧٥٣ - ٧٥٤ - ٧٥٥ - ٧٥٦ - ٧٥٧ - ٧٥٨ - ٧٥٩ - ٧٦٠ - ٧٦١ - ٧٦٢ - ٧٦٣ - ٧٦٤ - ٧٦٥ - ٧٦٦ - ٧٦٧ - ٧٦٨ - ٧٦٩ - ٧٧٠ - ٧٧١ - ٧٧٢ - ٧٧٣ - ٧٧٤ - ٧٧٥ - ٧٧٦ - ٧٧٧ - ٧٧٨ - ٧٧٩ - ٧٨٠ - ٧٨١ - ٧٨٢ - ٧٨٣ - ٧٨٤ - ٧٨٥ - ٧٨٦ - ٧٨٧ - ٧٨٨ - ٧٨٩ - ٧٩٠ - ٧٩١ - ٧٩٢ - ٧٩٣ - ٧٩٤ - ٧٩٥ - ٧٩٦ - ٧٩٧ - ٧٩٨ - ٧٩٩ - ٨٠٠ - ٨٠١ - ٨٠٢ - ٨٠٣ - ٨٠٤ - ٨٠٥ - ٨٠٦ - ٨٠٧ - ٨٠٨ - ٨٠٩ - ٨١٠ - ٨١١ - ٨١٢ - ٨١٣ - ٨١٤ - ٨١٥ - ٨١٦ - ٨١٧ - ٨١٨ - ٨١٩ - ٨٢٠ - ٨٢١ - ٨٢٢ - ٨٢٣ - ٨٢٤ - ٨٢٥ - ٨٢٦ - ٨٢٧ - ٨٢٨ - ٨٢٩ - ٨٣٠ - ٨٣١ - ٨٣٢ - ٨٣٣ - ٨٣٤ - ٨٣٥ - ٨٣٦ - ٨٣٧ - ٨٣٨ - ٨٣٩ - ٨٤٠ - ٨٤١ - ٨٤٢ - ٨٤٣ - ٨٤٤ - ٨٤٥ - ٨٤٦ - ٨٤٧ - ٨٤٨ - ٨٤٩ - ٨٥٠ - ٨٥١ - ٨٥٢ - ٨٥٣ - ٨٥٤ - ٨٥٥ - ٨٥٦ - ٨٥٧ - ٨٥٨ - ٨٥٩ - ٨٦٠ - ٨٦١ - ٨٦٢ - ٨٦٣ - ٨٦٤ - ٨٦٥ - ٨٦٦ - ٨٦٧ - ٨٦٨ - ٨٦٩ - ٨٧٠ - ٨٧١ - ٨٧٢ - ٨٧٣ - ٨٧٤ - ٨٧٥ - ٨٧٦ - ٨٧٧ - ٨٧٨ - ٨٧٩ - ٨٨٠ - ٨٨١ - ٨٨٢ - ٨٨٣ - ٨٨٤ - ٨٨٥ - ٨٨٦ - ٨٨٧ - ٨٨٨ - ٨٨٩ - ٨٩٠ - ٨٩١ - ٨٩٢ - ٨٩٣ - ٨٩٤ - ٨٩٥ - ٨٩٦ - ٨٩٧ - ٨٩٨ - ٨٩٩ - ٩٠٠ - ٩٠١ - ٩٠٢ - ٩٠٣ - ٩٠٤ - ٩٠٥ - ٩٠٦ - ٩٠٧ - ٩٠٨ - ٩٠٩ - ٩١٠ - ٩١١ - ٩١٢ - ٩١٣ - ٩١٤ - ٩١٥ - ٩١٦ - ٩١٧ - ٩١٨ - ٩١٩ - ٩٢٠ - ٩٢١ - ٩٢٢ - ٩٢٣ - ٩٢٤ - ٩٢٥ - ٩٢٦ - ٩٢٧ - ٩٢٨ - ٩٢٩ - ٩٣٠ - ٩٣١ - ٩٣٢ - ٩٣٣ - ٩٣٤ - ٩٣٥ - ٩٣٦ - ٩٣٧ - ٩٣٨ - ٩٣٩ - ٩٤٠ - ٩٤١ - ٩٤٢ - ٩٤٣ - ٩٤٤ - ٩٤٥ - ٩٤٦ - ٩٤٧ - ٩٤٨ - ٩٤٩ - ٩٥٠ - ٩٥١ - ٩٥٢ - ٩٥٣ - ٩٥٤ - ٩٥٥ - ٩٥٦ - ٩٥٧ - ٩٥٨ - ٩٥٩ - ٩٦٠ - ٩٦١ - ٩٦٢ - ٩٦٣ - ٩٦٤ - ٩٦٥ - ٩٦٦ - ٩٦٧ - ٩٦٨ - ٩٦٩ - ٩٧٠ - ٩٧١ - ٩٧٢ - ٩٧٣ - ٩٧٤ - ٩٧٥ - ٩٧٦ - ٩٧٧ - ٩٧٨ - ٩٧٩ - ٩٨٠ - ٩٨١ - ٩٨٢ - ٩٨٣ - ٩٨٤ - ٩٨٥ - ٩٨٦ - ٩٨٧ - ٩٨٨ - ٩٨٩ - ٩٩٠ - ٩٩١ - ٩٩٢ - ٩٩٣ - ٩٩٤ - ٩٩٥ - ٩٩٦ - ٩٩٧ - ٩٩٨ - ٩٩٩ - ١٠٠٠ - ١٠٠١ - ١٠٠٢ - ١٠٠٣ - ١٠٠٤ - ١٠٠٥ - ١٠٠٦ - ١٠٠٧ - ١٠٠٨ - ١٠٠٩ - ١٠١٠ - ١٠١١ - ١٠١٢ - ١٠١٣ - ١٠١٤ - ١٠١٥ - ١٠١٦ - ١٠١٧ - ١٠١٨ - ١٠١٩ - ١٠٢٠ - ١٠٢١ - ١٠٢٢ - ١٠٢٣ - ١٠٢٤ - ١٠٢٥ - ١٠٢٦ - ١٠٢٧ - ١٠٢٨ - ١٠٢٩ - ١٠٣٠ - ١٠٣١ - ١٠٣٢ - ١٠٣٣ - ١٠٣٤ - ١٠٣٥ - ١٠٣٦ - ١٠٣٧ - ١٠٣٨ - ١٠٣٩ - ١٠٤٠ - ١٠٤١ - ١٠٤٢ - ١٠٤٣ - ١٠٤٤ - ١٠٤٥ - ١٠٤٦ - ١٠٤٧ - ١٠٤٨ - ١٠٤٩ - ١٠٥٠ - ١٠٥١ - ١٠٥٢ - ١٠٥٣ - ١٠٥٤ - ١٠٥٥ - ١٠٥٦ - ١٠٥٧ - ١٠٥٨ - ١٠٥٩ - ١٠٦٠ - ١٠٦١ - ١٠٦٢ - ١٠٦٣ - ١٠٦٤ - ١٠٦٥ - ١٠٦٦ - ١٠٦٧ - ١٠٦٨ - ١٠٦٩ - ١٠٧٠ - ١٠٧١ - ١٠٧٢ - ١٠٧٣ - ١٠٧٤ - ١٠٧٥ - ١٠٧٦ - ١٠٧٧ - ١٠٧٨ - ١٠٧٩ - ١٠٨٠ - ١٠٨١ - ١٠٨٢ - ١٠٨٣ - ١٠٨٤ - ١٠٨٥ - ١٠٨٦ - ١٠٨٧ - ١٠٨٨ - ١٠٨٩ - ١٠٩٠ - ١٠٩١ - ١٠٩٢ - ١٠٩٣ - ١٠٩٤ - ١٠٩٥ - ١٠٩٦ - ١٠٩٧ - ١٠٩٨ - ١٠٩٩ - ١١٠٠ - ١١٠١ - ١١٠٢ - ١١٠٣ - ١١٠٤ - ١١٠٥ - ١١٠٦ - ١١٠٧ - ١١٠٨ - ١١٠٩ - ١١١٠ - ١١١١ - ١١١٢ - ١١١٣ - ١١١٤ - ١١١٥ - ١١١٦ - ١١١٧ - ١١١٨ - ١١١٩ - ١١٢٠ - ١١٢١ - ١١٢٢ - ١١٢٣ - ١١٢٤ - ١١٢٥ - ١١٢٦ - ١١٢٧ - ١١٢٨ - ١١٢٩ - ١١٣٠ - ١١٣١ - ١١٣٢ - ١١٣٣ - ١١٣٤ - ١١٣٥ - ١١٣٦ - ١١٣٧ - ١١٣٨ - ١١٣٩ - ١١٤٠ - ١١٤١ - ١١٤٢ - ١١٤٣ - ١١٤٤ - ١١٤٥ - ١١٤٦ - ١١٤٧ - ١١٤٨ - ١١٤٩ - ١١٥٠ - ١١٥١ - ١١٥٢ - ١١٥٣ - ١١٥٤ - ١١٥٥ - ١١٥٦ - ١١٥٧ - ١١٥٨ - ١١٥٩ - ١١٦٠ - ١١٦١ - ١١٦٢ - ١١٦٣ - ١١٦٤ - ١١٦٥ - ١١٦٦ - ١١٦٧ - ١١٦٨ - ١١٦٩ - ١١٧٠ - ١١٧١ - ١١٧٢ - ١١٧٣ - ١١٧٤ - ١١٧٥ - ١١٧٦ - ١١٧٧ - ١١٧٨ - ١١٧٩ - ١١٨٠ - ١١٨١ - ١١٨٢ - ١١٨٣ - ١١٨٤ - ١١٨٥ - ١١٨٦ - ١١٨٧ - ١١٨٨ - ١١٨٩ - ١١٩٠ - ١١٩١ - ١١٩٢ - ١١٩٣ - ١١٩٤ - ١١٩٥ - ١١٩٦ - ١١٩٧ - ١١٩٨ - ١١٩٩ - ١٢٠٠ - ١٢٠١ - ١٢٠٢ - ١٢٠٣ - ١٢٠٤ - ١٢٠٥ - ١٢٠٦ - ١٢٠٧ - ١٢٠٨ - ١٢٠٩ - ١٢١٠ - ١٢١١ - ١٢١٢ - ١٢١٣ - ١٢١٤ - ١٢١٥ - ١٢١٦ - ١٢١٧ - ١٢١٨ - ١٢١٩ - ١٢٢٠ - ١٢٢١ - ١٢٢٢ - ١٢٢٣ - ١٢٢٤ - ١٢٢٥ - ١٢٢٦ - ١٢٢٧ - ١٢٢٨ - ١٢٢٩ - ١٢٣٠ - ١٢٣١ - ١٢٣٢ - ١٢٣٣ - ١٢٣٤ - ١٢٣٥ - ١٢٣٦ - ١٢٣٧ - ١٢٣٨ - ١٢٣٩ - ١٢٤٠ - ١٢٤١ - ١٢٤٢ - ١٢٤٣ - ١٢٤٤ - ١٢٤٥ - ١٢٤٦ - ١٢٤٧ - ١٢٤٨ - ١٢٤٩ - ١٢٥٠ - ١٢٥١ - ١٢٥٢ - ١٢٥٣ - ١٢٥٤ - ١٢٥٥ - ١٢٥٦ - ١٢٥٧ - ١٢٥٨ - ١٢٥٩ - ١٢٦٠ - ١٢٦١ - ١٢٦٢ - ١٢٦٣ - ١٢٦٤ - ١٢٦٥ - ١٢٦٦ - ١٢٦٧ - ١٢٦٨ - ١٢٦٩ - ١٢٧٠ - ١٢٧١ - ١٢٧٢ - ١٢٧٣ - ١٢٧٤ - ١٢٧٥ - ١٢٧٦ - ١٢٧٧ - ١٢٧٨ - ١٢٧٩ - ١٢٨٠ - ١٢٨١ - ١٢٨٢ - ١٢٨٣ - ١٢٨٤ - ١٢٨٥ - ١٢٨٦ - ١٢٨٧ - ١٢٨٨ - ١٢٨٩ - ١٢٩٠ - ١٢٩١ - ١٢٩٢ - ١٢٩٣ - ١٢٩٤ - ١٢٩٥ - ١٢٩٦ - ١٢٩٧ - ١٢٩٨ - ١٢٩٩ - ١٣٠٠ - ١٣٠١ - ١٣٠٢ - ١٣٠٣ - ١٣٠٤ - ١٣٠٥ - ١٣٠٦ - ١٣٠٧ - ١٣٠٨ - ١٣٠٩ - ١٣١٠ - ١٣١١ - ١٣١٢ - ١٣١٣ - ١٣١٤ - ١٣١٥ - ١٣١٦ - ١٣١٧ - ١٣١٨ - ١٣١٩ - ١٣٢٠ - ١٣٢١ - ١٣٢٢ - ١٣٢٣ - ١٣٢٤ - ١٣٢٥ - ١٣٢٦ - ١٣٢٧ - ١٣٢٨ - ١٣٢٩ - ١٣٣٠ - ١٣٣١ - ١٣٣٢ - ١٣٣٣ - ١٣٣٤ - ١٣٣٥ - ١٣٣٦ - ١٣٣٧ - ١٣٣٨ - ١٣٣٩ - ١٣٤٠ - ١٣٤١ - ١٣٤٢ - ١٣٤٣ - ١٣٤٤ - ١٣٤٥ - ١٣٤٦ - ١٣٤٧ - ١٣٤٨ - ١٣٤٩ - ١٣٥٠ - ١٣٥١ - ١٣٥٢ - ١٣٥٣ - ١٣٥٤ - ١٣٥٥ - ١٣٥٦ - ١٣٥٧ - ١٣٥٨ - ١٣٥٩ - ١٣٦٠ - ١٣٦١ - ١٣٦٢ - ١٣٦٣ - ١٣٦٤ - ١٣٦٥ - ١٣٦٦ - ١٣٦٧ - ١٣٦٨ - ١٣٦٩ - ١٣٧٠ - ١٣٧١ - ١٣٧٢ - ١٣٧٣ - ١٣٧٤ - ١٣٧٥ - ١٣٧٦ - ١٣٧٧ - ١٣٧٨ - ١٣٧٩ - ١٣٨٠ - ١٣٨١ - ١٣٨٢ - ١٣٨٣ - ١٣٨٤ - ١٣٨٥ - ١٣٨٦ - ١٣٨٧ - ١٣٨٨ - ١٣٨٩ - ١٣٩٠ - ١٣٩١ - ١٣٩٢ - ١٣٩٣ - ١٣٩٤ - ١٣٩٥ - ١٣٩٦ - ١٣٩٧ - ١٣٩٨ - ١٣٩٩ - ١٤٠٠ - ١٤٠١ - ١٤٠٢ - ١٤٠٣ - ١٤٠٤ - ١٤٠٥ - ١٤٠٦ - ١٤٠٧ - ١٤٠٨ - ١٤٠٩ - ١٤١٠ - ١٤١١ - ١٤١٢ - ١٤١٣ - ١٤١٤ - ١٤١٥ - ١٤١٦ - ١٤١٧ - ١٤١٨ - ١٤١٩ - ١٤٢٠ - ١٤٢١ - ١٤٢٢ - ١٤٢٣ - ١٤٢٤ - ١٤٢٥ - ١٤٢٦ - ١٤٢٧ - ١٤٢٨ - ١٤٢٩ - ١٤٣٠ - ١٤٣١ - ١٤٣٢ - ١٤٣٣ - ١٤٣٤ - ١٤٣٥ - ١٤٣

وفي الحقيقة إن انكار عملها عمل «ليس» بحجة عدم سماع نصب خبرها مردود بقول الشاعر:

تعرّف فلا شيء على الأرض باقياً ولا وزرٌ مما قضى الله واقياً^(١)
ومما يحتمله أيضاً قوله:

نصرتك إذ لا صاحبٌ غيرَ خاذلٍ فبؤثت حصناً بالكماة حصيناً^(٢)

وبناءً على هذا الذي ورد عن العرب فقد ذهب سيبويه وجمهور النحاة إلى أن «لا» تعمل عمل «ليس»، ولكنهم وصفوا عملها هذا بأنه قليل. قال سيبويه^(٣): «وقد جعلت^(٤)، وليس ذلك بالأكثر، بمنزلة ليس». وقال الرمّاني^(٥): «ومن العرب من يجعل «لا» بمنزلة «ليس» كقولك: لا رجلٌ عندك». وقد نُسب إعمالها بقلة إلى الحجازيين^(٦). وقال أبو حيان^(٧): «لم يصرح أحد بأن إعمال «لا» عمل «ليس» بالنسبة إلى لغة مخصوصة إلا صاحب «المقرب» ناصر المطرزي، فإنه قال فيه: بنو تميم لا يعملونها وغيرهم يعملها. وفي كلام الزمخشري: أهل الحجاز يعملونها دون طيء».

ولما كانت قلة الاستعمال قرينة الشذوذ فقد حكم ابن الحاجب على عمل «لا» عمل «ليس» بأنه شاذ، مقيد بالشعر^(٨)، «والشعر موضع اضطراب، وموقف اعتذار». وإذا كان مدار الفصاحة هو كثرة الاستعمال^(٩)، فقد كان إعمال «لا» عمل «إن» هو الأوضح. قال ابن الحاجب^(١٠): «لا» التي لنفي الجنس، و«لا» التي بمعنى «ليس»

(١) مغني اللبيب ١/٢٦٤.

(٢) المرجع السابق، في المكان نفسه.

(٣) الكتاب ٢/٢٩٦.

(٤) يقصد «لا».

(٥) معاني الحروف ص ٨٢.

(٦) التصريح على التوضيح ١/١٩٩.

(٧) مع الهوامع ٢/١٢٠.

(٨) شرح الكافية ١/٢٩٢.

(٩) المزهر ١/١٨٥.

(١٠) الأمالي النحوية ٢/١٦٤-١٦٥.

كلاهما لنفي الجنس، وإنما خصوا الأولى بهذا الاسم لأن هذه هي الموضوعة لذلك فصيحاً، فأضافوها إلى المعنى الذي وضعت لأجله، واستعمالها بمعنى «ليس» غير فصيح. إلا ترى أن العربي الفصيح في سعة الكلام لا يقول: لا رجل^(١) في الدار، وإنما يقول: لا رجل^(٢) في الدار». وإنما كانت العاملة عمل «إن» هي الفصحى لأنها نص في عموم النفي واستغراق الجنس، وأما العاملة عمل «ليس» فالنفي بها يحتمل العموم ويحتمل نفي الوحدة. وأما الاستغراق الذي تمحضت له العاملة عمل «ليس» في قراءة زيد بن علي، وأبي الشعثاء: «ألم ذلك الكتاب لا ريبٌ فيه»^(٣) وفي قول الشاعر:

تعز فلا شيء على الأرض باقياً ...
 فليس مستقداً من اللفظ بل من دلالة المعنى.

وعليه فإن «غير» في قولنا مثلاً: «قبضت عشرة لا غير»، تكون اسم «لا» النافية للجنس مبني في محل نصب، والخبر محذوف، والتقدير: لا غير ذلك مقبوض. ويجوز أن تكون خبراً، والتقدير.. لا مقبوض غير ذلك ولكن كونها اسماً هو الأرجح نظراً إلى كثرة حذف الخبر في هذا الباب نحو: لا بأس، ولا ضير، ولا فوت... فهذا أكثر من حذف الاسم، نحو: لا عليك. حتى لقد ذهب الزمخشري إلى أن بني تميم لا يثبتون خبرها في كلامهم أصلاً^(٤)، أي أنه عندهم من الأصول المرفوضة. وقد رد الأندلسي على هذا الذي ذهب إليه الزمخشري قائلاً: «والحق أن بني تميم يحذفونه وجوباً إذا كان جواباً، أو قامت قرينة غير السؤال دالة عليه، وإذا لم تقم فلا يجوز حذفه رأساً، إذ لا دليل عليه، بل بنو تميم إذن كأهل الحجاز في إيجاب الإتيان به».

ويجوز أن تكون «غير» اسم «لا» العاملة عمل «ليس» أو خبرها أيضاً. وهو مرجوع لما قدمنا من أن إعمالها عمل «ليس» قليل.

(١) في المطبوعة «لا رجل» وهو خطأ.

(٢) في المطبوعة «لا رجل» وهو خطأ.

(٣) البحر المحيط ١/٣٦.

(٤) شرح المفصل ١/١٠٧.

(٥) شرح الكافية ١/٢٩٢.

ثانياً: سواء كان كذا أو كذا

ومن قبيل هذه الأحكام التي جانبها الصواب أيضاً تخطئة ابن هشام لقول القائل: «سواء كان كذا أو كذا». قال في المغني: (١) «وقد أولع الفقهاء وغيرهم بأن يقولوا: سواء كان كذا أو كذا....» وقد بين أن هذا خطأ، وأن الصواب هو العطف بـ «أم» (٢)، ومن ثم فقد أخذ على الجوهري قوله: «تقول: سواء علي قمت أو قعدت»، وعده سهواً منه (٣).

ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن هشام لم يكن أول من استنكر هذا الأسلوب، فقد سبقه إلى ذلك أبو علي الفارسي، فابن هشام إذاً متبع لا مبتدع، قال صاحب الخزانة: (٤) «وهو - أي ابن هشام - في هذا تابع لأبي علي».

والصحيح في ذلك أنه يجوز أن تأتي «أو» بعد سواء، وأخواتها، إذا لم تأت الهمزة بعدهن، يعني أن «أو» مثل «أم» تفيد التسوية إذا لم تكن هناك همزة، ويكون الكلام محمولاً على الجزاء، أي على تقدير حرف الشرط، فقول الجوهري إذاً: «سواء علي قمت أو قعدت»، صحيح فصيح، على أساس أن التقدير: إن قمت أو قعدت فهما علي سواء. قال السيرافي (٥): «سواء» إذا أدخلت بعدها ألف الاستفهام لزمّت «أم» بعدها، كقولك: سواء علي أقمت أم قعدت، وإذا كان بعد سواء فعلاً بغير استفهام، جاز عطف أحدهما على الآخر بـ «أو»، كقولك: سواء علي قمت أو قعدت، فإن الكلام محمول على معنى المجازاة، فإذا قلت: سواء علي قمت أو قعدت فتقديره: إن قمت أو قعدت فهما علي سواء». وأجاز ذلك الرضي أيضاً، قال: (٦) «ويجوز مع هذا بعد سواء، ولا أبالي، أن تأتي بـ «أو» مجرداً عن الهمزة نحو: سواء علي قمت أو قعدت، ولا أبالي قمت أو قعدت، بتقدير حرف الشرط».

(١) مغني اللبيب ١/٤٢.

(٢) المرجع السابق، في المكان نفسه.

(٣) المرجع السابق، في المكان نفسه.

(٤) خزانة الأدب، ١١/١٧٠.

(٥) المرجع السابق ١١/١٦٩.

(٦) شرح الكافية ٤/٤١٣.

وعليه، فإن ما أخذه ابن هشام على الفقهاء وغيرهم من قولهم: سواء علي كان كذا أو كذا مردود؛ لأن كلام العرب؛ ثراً وشعراً يثبت صحة هذا الاستعمال، ففي النثر قراءة ابن محيصن «سواء عليهم أنذرتهم أو لم تنذرهم»^(١). وقال الشاعر:

ولست أبالي بعد آل مطرف^(٢) حتوف المنايا أكثرت أو أقلت

وإذا كان كل من السيرافي والرضي قد ذهب إلى جواز العطف بـ«أو» في حالة عدم مجيء همزة الاستفهام بعد كلمة «سواء» وأخواتها، فإن ابن الحاجب قد أوجب العطف بـ«أو» في بيت الشعر السابق، معللاً ذلك بأن المجيء بـ«أم» يفسد المعنى كلية. قال معلقاً على البيت المذكور:^(٣) «لا يجوز فيه إلا «أو» على ما قال^(٤)؛ لأنه لما أعطى «أبالي» مفعولها، وجب أن يكون ما بعدها المذكور في موضع الحال، فيصير المعنى: ما أبالي حتوف المنايا مكررة أو مقلّة، وهذا معنى «أو»، ولو قلته بـ«أم» لفسد من وجهين: أحدهما أن المعنى يكون: ما أبالي حتوف المنايا كثيرة وقلة، وذلك غير مستقيم في قصده. والآخر: أن يكون ما أبالي حتوف المنايا كثيرة وقليلة. وذلك فاسد؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع الحالين، وهو محال، فوجب استعمال «أو».

من هذا كله، يتبين لنا أن تخطئة ابن هشام لهذا الأسلوب مردودة، وإنه في المقابل أسلوب عربي مقبول ومنقول، وأن الجوهر لم يكن ساهياً حين قال: «سواء علي قمت أو قعدت»، كما أن صاحب اللسان لم يكن ساهياً هو الآخر حين قال:^(٥) تقول: سواء سألتني أو سكت عني، وسواء أحرمتني أم أعطيتني، حيث جاء بـ«أو» في الجملة الأولى نظراً إلى عدم وجود همزة الاستفهام، وجاء بـ«أم» في الثانية بسبب وجودها، وهذا صريح بما فيه الكفاية بأن العطف بـ«أو» جائز إذا لم يكن ثم همزة.

(١) خزانة الأدب ١١/١٧٠.

(٢) شرح الكافية ٤/٤١٣. ورواية الكتاب (٣/١٨٥) «بعد يوم مطرف» ورواية الأمالي النحوية (٤/٥٧) «بعد موت».

(٣) الأمالي النحوية ٤/٥٧.

(٤) يقصد سيبويه.

(٥) اللسان ١٩/١٣٧.

ثالثاً: إنكار أبنية المطاوعة

أجمع النحويون على أن هناك أبنية للمطاوعة، مثل: انفعل وافتعل، وتفعل... قال سيبيويه^(١) «هذا باب ما طاع الذي فعله على «فَعَلَّ» وهو يكون على «انفعل» و«افتعل»، وذلك قولك: كسرتَه فانكسر، وحطمتَه فانحطم...». ولم ينكر أحد من النحويين على سيبيويه هذا الذي قرره، وإنما تبناوا آراءه وحنوا حذوه، وأكدوا مقالته، فهذا ابن جني يقول: ^(٢) «علم أن مثال «انفعل» لا يكون متعدياً البتة، وإنما جاء في كلام العرب للمطاوعة». ثم وضع معنى المطاوعة بقوله: ^(٣) «ومعنى المطاوعة أن تريد من الشيء أمراً فتبلغه: إما بأن يفعل ما تريده، إذا كان مما يصح منه الفعل، وإما أن يصير إلى مثل حال الفاعل الذي يصح منه الفعل، وإن كان مما لا يصح منه الفعل. فإما ما يطاوع بأن يفعل هو فعلاً بنفسه فنحو قولك: أطلقتَه فانطلق، وصرفته فانصرف، ألا ترى أنه هو الذي فعل الانطلاق والانصراف بنفسه عند إرادتك إياهما منه أو بعثك إياه عليهما. فأما ما تبلغ منه مرادك بأن يصير إلى مثل حال الفاعل الذي يصح منه الفعل، فنحو قولك: قطعت الحبل فانقطع، وكسرت الحب فانكسر، ألا ترى أن الحب والحبل لا يصح متهما الفعل؛ لأنه لا قدرة لهما، وإنما أردت ذلك منهما فبلغته بما أحدثته أنت فيهما، لا أنهما توليا الفعل؛ لأن الفعل لا يصح من مثلهما. إلا أنهما قد صارا إلى مثل حال الفاعل الذي يصح منه الفعل، وذلك أن الفعل صار حادثاً فيهما كما كان حادثاً في الفاعلين على الحقيقة».

وأما عن سبب تسمية هذه الأبنية مطاوعة فأجاب الرضي قائلاً: ^(٤) «وإنما قيل لمثله مطاوع؛ لأنه لما قبل الأثر فكانه طاعه، ولم يمتنع عليه. فالمطاوع في الحقيقة هو المفعول به الذي صار فاعلاً، نحو: باعدت زيدا فتباعد، المطاوع هو «زيد»، لكنهم سموا فعله المسند إليه مطاوعاً مجازاً».

(١) الكتاب ٤/٦٦٠-٦٦٠.

(٢) المنتصف ١/٧١.

(٣) المرجع السابق في المكان نفسه وانظر شرح الشافية ١/١٠٣.

(٤) ش - الشافية ١/١٠٣.

إن القول بوجود أبنية للمطاوعة أمر مسلم به، وحكم مجمع عليه، لم يجد من يعارضه قديماً ولا حديثاً.. على مبلغ علمنا - إلا الاستاذ الدكتور مصطفى جواد الذي وصف القول بوجود أبنية للمطاوعة بأنه خرافة! قال مستنكراً: (١) «وفي الصرف خرافة عجيبة لم يزل المعنيون بالصرف يرددونها، وما فتئت الكتب الصرفية تنقلها وهي المطاوعة التي مضى على ابتداعها أكثر من ألف سنة». ثم وضح رأيه في أبنية المطاوعة فقال: (٢): «والصحيح أنه ليس في اللغة العربية أوزان للمطاوعة، ولا أثر للمطاوعة في هذه الأوزان التي ذكروها، وقد قام الخيال الصرفي في هذه المسألة بدور كبير، ونحن لم نجد عربياً فصيحاً استعمل في كلامه جملة «كسرت العود فانكسر»، ولا أمثالها، ولا «حطمت فتحطم». فالعرب كانت تكتفي بأن تقول: كسرت العود وحطمته، وصورة الفعل تدل على نتيجه.. أما «انفعل» وما جرى مجراه من الأفعال المزعوم أنها للمطاوعة فهي في الحقيقة لرغبة الفاعل في الفعل، أو ميله الطبيعي أو شبه ميله إليه، من غير تأثير من الخارج». ثم أردف يقول: (٣) «هذا هو السر الذي بقي مجهولاً عشرة قرون أو أكثر منها، ودعا خفاؤه إلى عبث كثير في اللغة ومعجماتها وكتب صرفها».

ولم يكتف المرحوم الدكتور مصطفى جواد بتسفيه آراء النحويين القدماء، وإنما مضى يهاجم قرار مجمع اللغة العربية بالقاهرة بشأن أبنية المطاوعة قائلاً: (٤) «وعلى هذا نرى من المنسوخ علمياً قرار المجمع اللغوي المصري الخاص بالمطاوعة ونصه «كل فعل ثلاثي متعد دال على معالجة حسية فمطاوعة القياسي «انفعل» ما لم تكن فاء الفعل واواً أو لاماً أو نوناً أو ميماً أو راء ويجمعها قولك «ولنمر» فالقياس فيه «انفعل».

وفي الحقيقة إن الاستاذ الدكتور مصطفى جواد قد غالى في رده وتقريعه، وجانب الصواب في حكمه، ذلك أنه إن لم يسمع بمثل: «كسرت العود فانكسر» أو «حطمت العود فتحطم»... فليس على النحاة ذنب في إثبات هذه الأبنية، ومن حفظ حجة على من لم

(١) المباحث اللغوية في العراق ص ١٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧.

(٣) المرجع السابق، ص ١٨.

(٤) المرجع السابغ، في المكان نفسه.

يحفظ، يشهد على ذلك قول سيبويه: (١) «كما قالوا: نَزَرَهُمْ فَتَنَزَّرُوا». فلا شك في أن الضمير في «قالوا» إنما يعود على العرب. فهذه حكاية من إمام النحاة عن العرب، وقد نص المحققون على أن «حكاية سيبويه لا ترد» (٢). وقال الفارسي: (٣) «فإن ما يرويه - يعني سيبويه - يجب قبوله»، والقاعدة تقول: «وإذا ثبتت رواية ثقة مما لا يدفعه قياس لزم قبوله واستعماله ولم يجب دفعه» (٤). وما ذكره سيبويه ليس كل ما جاء عن العرب، فمثل هذا الأسلوب شائع ومعروف، ولا يمكن حصر كل ما جاء منه غير أن إيراد بعض الأمثلة يكفي للتدليل على صحة ما ذهب إليه النحاة، وخطأ ما قرره المرحوم الأستاذ الدكتور مصطفى جواد. فالزجاجي يروي في أماليه أن المنصور قد عَنَّفَ المؤمل ذات يوم قائلاً (٥): «أتيت غلاماً غراً فخدعته!» فأجاب المؤمل قائلاً: (٦) «نعم يا أمير المؤمنين، أتيت غلاماً غراً كريماً، فخدعته فانخدع لي». فقول المؤمل هذا شبيه بقول النحاة: كسرت العود فانكسر.

ومن الأمثلة الشعرية قول أبي قيس بن الأسلت، يصف الحبشة والفيل عند ورودهم إلى الكعبة الشريفة:

محاجنهم تحت أقبابيه وقد شرموا جلده فانشرم (٧)

ومن هذا القبيل قول أبي النجم:

في أقبوان بأه طلل الضحى ثم زهته ربح غيم فازدهى (٨)

(١) الكتاب ٤/٦٦.

(٢) شرح الكافية ١/٤٩٩.

(٣) البغداديات ٣٤٢.

(٤) المرجع السابق ٢٤٣.

(٥) أمالي الزجاجي ص ٩٥.

(٦) المرجع السابق في المكان نفسه.

(٧) اللسان ١٥/٢١٢. وقد ورد هذا البيت في السيرة على النحو الآتي:

محاجنهم تحت أقبابيه وقد شرموا أنفه فانشرم

السيرة النبوية ١/٥٨.

٨٧/١٩٠ - ١١١/٨٨

. ومنه قول الأعشى:

إذ نظرت نظرة ليست بكاذبة إذ يرفع الأكل رأس الكلب فارتفعاً^(١)
وقوله أيضاً:

لبدن غدوة حتى أتى الليل دونه وجشم صيراً روقه فتجشماً^(٢)
ومنه قول الأخطل:

وإذ وشى بي أقوام فأدركني رهط الذي رفع الرحمن فارتفعوا^(٣)
ومنه قول سهم بن حنظلة الغنوي:

حتى يُصادف مالأً أو يقال فتى لاقى التي تشعب الأقوام فانشعبا^(٤)
والمعنى: لاقى التي تشعب الأقوام فشعبته فانشعب.

ومنه أيضاً بيت زهير - على حسب رواية الأصمعي -:

هو الجواد الذي يعطيك نائله عفواً ويظلم أحياناً فينظلم^(٥)

وجاء في سر صناعة الإعراب بشأن هذا البيت: ^(٦) «قال ثعلب في شرح ديوان زهير: وسمعت أعرابياً ينشد: فينظلم بالنون». وأخيراً ها هو «أشعر العلماء وأعلم الشعراء» ابن دريد يقول في مقصورته:

لكن لي عزمًا إذا امتطيتها لمبهم الخطب فأه فانفأى^(٧)

(١) ديوان الأعشى ص ١٣٩.

(٢) المرجع السابق ص ٣٣١.

(٣) ديوان الأخطل ص ٢٠٨.

(٤) الأصمعيات ص ٢٤٥. وانظر رواية الخزانة ٤٣٦/٩.

(٥) اللسان ٢٧٠/١٥.

(٦) سر صناعة الإعراب، ١/٢١٩ الهامش رقم ٧.

(٧) القوائد المحصورة في شرح المقصورة ص ٢٩٨.

هذه أمثلة رمزية من الشعر والنثر تؤكد مجيء هذا الأسلوب الذي أنكره الدكتور مصطفى جواد، وأنه عربي فصيح.

أما اعتراض الدكتور مصطفى جواد على قرار مجمع اللغة العربية بالقاهرة الذي نص على أن: كل فعل ثلاثي متعدٍ دال على معالجة حسية فمطاوعة القياسي «انفعل» - بعدم مجيء «انطرد»^(١) من «طرد» الثلاثي المتعدي، فمردود، نظراً إلى أن الأحكام اللغوية توضع في العادة بناء على الجمهور الأعظم، والأغلب الأعم لمفردات الظاهرة النحوية، قال الشلوبين:^(٢) «النحويون إنما يعتقدون أبداً قوانينهم على الأصول لا على العوارض. ولذا حدوا الإعراب بأنه تغيير آخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها، ومن الاسماء المعربة ما لا تغيير فيه ولا اختلاف، كما لمصادر والظروف اللازمة للنصب، فإن الأصل فيها أن تغير، لكن منع من ذلك قلة تمكنها، فهي في حكم ما يتغير نظراً إلى الأصل، وإلغاء للعارض». ومن هنا كانت القاعدة المشهورة. لكل قاعدة شواذ، وكما لاحظت ر. فرومكينا فإنه «قلماً يمكن صياغة قواعد متخصصة تماماً، وصارمة في مجال المواضيع اللغوية. وتعتبر مهمة تبعاً لذلك المؤشرات الكمية التي تعبر عن علاقة عدد الأمثلة التي تؤكد المبدأ النظري الراهن، بعدد الأمثلة التي تنفيه»^(٣).

وفي الحقيقة إن قرار المجمع لم يكن بدءاً من القرارات، وإنما هو ترديد أمين لأقوال القدماء، قال ابن درستويه:^(٤) « وليس فعل متعدٍ إلا وله فعل مطاوعة غير متعدٍ، إما على: «انفعل»، وإما على «افتعل»، أو تفعل، أو فَعَلَ. وهو القياس. وإن قل استعمال بعض ذلك، أو لم يسمع، وليس كل مستعمل مسموعاً مروياً». فلعل صيغة «انطرد»^(٥) من جملة هذا المستعمل غير المسموع وغير المروي، أو لعلها قد أهملت. وقد يذهب سيبويه إلى أن العربية قد استغنت عنها بغيرها. قال في الكتاب:^(٦) «وربما استغني عن «انفعل»

(١) المباحث اللغوية في العراق، ص ١٨.

(٢) الأشباه والنظائر ٢/ ٢٦٩.

(٣) نظرية أدوات التعريف والتذكير ص ١٩٤.

(٤) تصحيح الفصيح ١/ ٢٠٧.

(٥) استعمل صاحب لسان العرب هذه الصيغة. قال (مادة «خساء» ١/ ٥٨) مفسراً قول الشاعر: «كالكلب إن قيل له أخساً أخساً».

أي: إن طردته انطرد.

(٦) الكتاب ٤/ ٦٦.

في هذا الباب، فلم يستعمل، وذلك قولهم: طردته فذهب ولا يقولون: فانطرد، ولا فاطر، يعني أنهم استغنوا عن لفظه بلفظ غيره إذ كان في معناه.

وليس هذا هو كل ما خرج عن القاعدة، فقد جاء «انفعل من مزيد الثلاثي، كما جاء من اللزوم أيضا، وجاء أحيانا موافقا لمعنى الثلاثي وليس للمطاوعة، مثل: انسلخ وانطلق وانكمش وانجرد وانبعث وانسل.... قال سيبويه: (١) «وهذا موضع قد يستعمل فيه «انفعلت» وليس مما طأوع «فعلت» نحو: كسرتة فانكسر، ولا يقولون في ذا: طلقته فانطلق، ولكنه بمنزلة ذهب ومضى».

وقد جاء «انفعل» مطاوعا للمزيد، مع أن القاعدة تقول: إنه مطاوع لثلاثي المتعدي، ولكن الصرفيين وصفوه بالقلة، قال ابن الحاجب: (٢) «وقد جاء مطاوع «أفعل» نحو أسففته فانسفق، وأزعجته فانزعج، قليلا، وقد عدّ ابن جني انطلق من هذا القبيل أي أطلقته فانطلق (٣). ومنه أيضا انقحم وانجحر (٤) واندخل (٥) من أقحم، وأجر وأدخل، وانقحم من قحمته (٦).

وفضلا عن ذلك فقد جاء «انفعل» من اللزوم مثل انسرب وانساب وانقزم وانداح بطنه، وانكدر.... وقد ذهب أبو علي الفارسي إلى جواز بناء «انفعل» من اللزوم (٧). ولا يبعد عندي أن تكون هذه آتية من متعدد مهجور هو «أفعل» أي أسرب وأساب وأقزم وأداح وأكثر....

وفي الوقت الذي وصف فيه الصرفيون مجيء «انفعل» من «أفعل» بالقلة وصفه صاحب درة الغواص بالشذوذ، وحمل بشدة على أولئك الذين يصوغون «انفعل» من «أفعل». قال بهذا الشأن: (٨) «ويقولون: انضاف الشيء إليه، وانفسد الأمر عليه، وكلا

(١) السابق ٤ / ٧٦.

(٢) شرح الشافية ١ / ١٠٨.

(٣) المتصف ١ / ٧١.

(٤) درة الغواص ٤٨.

(٥) همع الهوامع ٦ / ٢٧.

(٦) المرجع السابق في المكان نفسه.

(٧) المرجع السابق ٦ / ٢٧.

(٨) درة الغواص ص ٤٨.

اللفظين معرّة لكاتبه، والمتلفظ به، إذ لا مساغ له في كلام العرب، ولا في مقاييس التصريف، ووجه القول أن يقال: أضيف الشيء إليه، وفسد الأمر عليه، والعلة في امتناع «انفعل» منهما أن مبنى فعل المطاوعة المصوغ على «انفعل» أن يأتي مطاوع الثلاثية المتعدية، كقولك: سكبته فانسكب... وضاف وفسد إذا عديا بهمزة النقل فقيل: أضاف وأفسد صارا رباعيين، فلهذا امتنع بناء «انفعل» منهما».

وفي الحقيقة إن مجيء «انفعل» من «أفعل» و«فعل» إما أن يكون من الركام اللغوي، أي بقايا لغوية لمراحل سابقة، كان فيها «انفعل» غير مختصّ بـ«فعل» المتعدي فقط، وإما أن يكون دليلاً على بداية تطور جديد لهذه الصيغة، لم يكتب له السيرورة والشبوع، فمن ثم حكم عليه بالقلة أو الشذوذ. «وحسبنا الإشارة إلى أن الشذوذ إنما هو شذوذ عن القواعد الموضوعية بعد استقصاء غير كاف لأوضاع العربية وأحوالها، وليس شذوذاً عن سنن العربية وطبيعتها»^(١). وإذا كان الحريري قد حمل بشدة على صياغة انفعل من «أفعل» فإنه يكفي للاستثناس بجوازه، جريانه على لسان أبي هذه الصنعة بلا منازع، أبي الفتح ابن جنّي، قال في سر صناعة الإعراب:^(٢) «.. فانضاف هذا إلى قولهم من معناه: هنوك وهنوات...»، وقال في موضع آخر^(٣): «وانضاف إلى ذلك وأراد الأخبار الماثورة بأنها من عند الله».

رابعاً: تكسير أرض على أراض

يخطئ كثير من اللغويين تكسير «أرض» على «أراض». قال الحريري:^(٤) «ويقولون في جمع «أرض» «أراض» فيخطئون فيه، لأن الأرض ثلاثية، والثلاثي لا يجمع على «أفعل». والصواب أن يقال في جمعها «أرضون» بفتح الراء، ذلك أن الهاء مقدره في «أرض» فكان أصلها «أرضة» وإن لم ينطق بها، ولأجل تقدير هذه الهاء جمعت بالواو والنون، على وجه التعويض لها عما حذف منها، كما قيل في جمع عضة: «عضون»، وفي جمع «عزة: عزون»، وفتحت الراء في الجمع لتؤذن بأن أصل جمعها أرضات...».

(١) الحديث الشريف وأثره... ص ٢٨٧.

(٢) سر صناعة الإعراب ١/ ٦٦.

(٣) الخصائص ١/ ٤٧.

(٤) ١٤٠٠: ١١٤٠٠

. وتخطئة الحريري لتكسير «أرض» على «أراضٍ» مبنية على ما ذهب إليه سيبويه من أن العرب لم تكسّر الأرض. قال في الكتاب: (١) «ولم يقولوا: أراض ولا أرض فيجمعونه كما جمعوا «فَعَلَ»». هذا، وقد أرجع بعضهم عدم تكسير الأرض في القرآن الكريم إلى استئصال جمعها (٢). ولكن في مقابل هذا الذي نص عليه سيبويه وغيره، هناك ثقات آخرون قالوا بتكسيراها، وقد نُقل ذلك عن الأخفش الأكبر شيخ سيبويه في اللغة، وأبي زيد القائل: (٣) «إذا قال سيبويه: حدثني من أثق به فإنما يعينني». وقد سجل الجوهري بعض هذه الأقوال، جاء في الصحاح: (٤) «وزعم أبو الخطاب أنهم يقولون: أرض وأراض مثل أهل وأهال»، ثم أردف يقول: (٥) «والأراضي أيضا على غير قياس، كأنهم جمعوا أرضا». وقد تعقب ابن بري الجوهري بشأن ما نسبته إلى أبي الخطاب فقال: (٦) «الصحيح عند المحققين فيما حكى عن أبي الخطاب: أرض وأراض، وأهل وأهال كأنه جمع أرضاة وأهلاة». وقال أبو علي الفارسي: (٧) «وقالوا: أرض وأراض، كما قالوا: أهل وأهال». وقال زكريا الأنصاري في حاشيته: (٨) «ونص سيبويه على أن العرب لا تجمع الأرض جمع تكسير، لكن جاء جمعها على «أراضٍ»، وحكى أبو زيد فيه: أرضاً وأبو الخطاب أرضاً».

وقد ذهب برجستراسر إلى أن «أراضٍ» جمع جمع، فهي جمع «أرضون» (٩) جمع «أرض». وعليه فبناء على ما ذكره الثقات من تكسير أرض على أراضٍ، لا معنى لتخطئة العامة في ذلك، وأما ما ذهب إليه بعضهم من أن الأرض لم تكسر في القرآن الكريم لثقلها، فنقول: إن «أراضٍ» ليست بأثقل من قناطر، أو قوارير أو جلايبب أو طرائق، أو أناسي أو أساطير أو أبابيل.... على القول بأنها جمع إِبُول أو إِبِيل أو إِبَالَة.

(١) الكتاب ٣/٥٩٩.

(٢) المزهر ١/١٩٠.

(٣) إعراب القرآن/ النحاس ٣/٤٦.

(٤) الصحاح ٣/١٠٦٣.

(٥) السابق ٣/١٠٦٤.

(٦) اللسان ٨/٢٨٠.

(٧) للكلمة ص ٤٥٠.

(٨) حاشية زكريا الأنصاري ص ٩٠.

(٩) التطور النحو، للغة العربية، ص ١١١.

وأما تخطئة الحريري لتكسير أرض على أراضٍ على أساس أن «فَعَلَ» لا يَكْسُرُ على «أفاعِل» فيجاء عنها بأن اللغة لا تُوَخِّدُ بالقياس دائماً. قال الفتح بن برهان: (١) «فلسنا نسلم أن اللغة تثبت بالقياس، وإنما تثبت نقلاً عن العرب». فالنقل مقدم على القياس، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن التكسير ليس بقياس أصلاً، قال الفراء: (٢) «ليس الجمع بقياس، وإنما هو سماع. يقال: قلب، وقلوب، ولا يقال: قِلاب، وكلب، وِكِلاب ولا يقال: كُلوب». آية ذلك أنهم قالوا: سَمِحَ وَسَمَحَاءُ، وَفُعَلَاءٌ لا يكون جمعاً لـ «فَعَلَ» وإنما هو تكسير لفَعِيل نحو: بخيل وكريم، و«فَاعِلٍ» نحو: عالم وجاهل، ولهذا حكموا على «سَمَحَاءُ» بأنه نادر (٣)، وبأنه شان (٤).

ثم إن هناك نظائر لـ «أرض» وأراضٍ وذلك نحو: أهل وأهالٍ، ويد وأيادٍ، وكلب وأكالبٍ...، ولكن قد يقال: إن «أياد» و«أكالب» جمع جمع لـ «أيد» و«أكلب». ونعتقد أنه لا وجود لشيء اسمه جمع الجمع، وإنما هناك صيغ متعددة للجمع، فأيادٍ جمع آخر لـ «يد» وليس جمعاً لـ «أيد» و«أكالب» جمع آخر لـ «كلب» وليس جمعاً لـ «أكلب» وهكذا... ونستأنس بهذا الصدد بقول النحاة: إن التكسير والتحقيق من باب واحد، ومن القواعد المقررة في التصغير أن المصغر أو ما كان على هيئة المصغر لا يصغر، فكذلك كان ينبغي أن يكون حكم المكسر أنه لا يَكْسُرُ أيضاً، هذا، وقد أخذ الدكتور إبراهيم أنيس على النحويين قولهم بوجود «جمع الجمع» فقال: (٥) «وهناك أمر آخر يشير إليه النحاة في كتبهم - وإن عدوه سماعياً لا يقاس عليه - وهو ما سموه جمع الجمع... وقد كان أولى بهم تفسير مثل تلك الكلمات لا على أنها جمع جمع، بل على أن بعض الكلمات المجموعة قد تفقد فكرة الجمعية على مرّ الأيام، وتصبح لكثرة دورانها على الألسن والأسماع كأنما هي مفردة، فإذا أريد جمعها اتخذت أمثال تلك الصيغ».

بقي أن نقول، إنه بالإضافة إلى ما ذكره بعض اللغويين والنحويين من أن «أرضاً» قد كسرت على أراضٍ، فإنه يحسن أن نورد شاهداً على ذلك من كلام من يحتج به من

(١) المزمهر ١/٦٢.

(٢) تذكرة النحاة ٥٣٠.

(٣) تسهيل الفوائد، ص ٢٧٥.

(٤) أوضح المسالك ٣/٢٦٦.

(٥) من أسماء اللغة، ص ١٥٤.

العرب، ولا سيما إذا كان المحتج بكلامه من الصحابة الكرام، أهل الفصاحة واللسن، ففي الأثر عن عمر رضي الله عنه أنه لما قال لحذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف رضي الله عنهما: «لعلكما حملتما الأرض مالا تطيق^(١)، أجاب حذيفة قائلًا: ^(٢)» ووضعت عليها امرأة هي له محتملة، وما فيها كثير فضل، وإن أراضيهما كانت تحتل ذلك الخراج». كما جاء ذلك عن الرعيل الأول من العلماء، فقد جاء في بعض كلام أبي يوسف قاضي القضاة (١٨٢هـ)^(٣): «... وعلى كل أرض من أراضى نجران». وعليه فهذا التفسير صحيح وليس خطأ كما قال الحريري.

خامساً: يا أبتى

لا يجيز سيبويه وجمهور النحاة الجمع بين ياء المتكلم والتاء في: يا أبتى، ويا أمتى، نظراً إلى أن التاء من وجهة نظرهم عوض من الياء، ولا يجمع بين العوض والمعوض منه، قال سيبويه بهذا الخصوص:^(٤) «وسألت الخليل عن قولهم: يا أبة يا أبت لا تفعل، ويا أبتاه ويا أمتاه، فزعم الخليل رحمه الله أن هذه الهاء مثل الهاء في عمه وخالة... ويدل على أن الهاء بمنزلة الهاء في عمه وخالة أنك تقول في الوقف: يا أمه ويا أبه، كما تقول: يا خاله... وإنما يلزمون هذه الهاء في النداء إذا أضفت إلى نفسك خاصة كأنهم جعلوها عوضاً من حذف الياء... وأختص النداء بذلك لكثرة في كلامهم، كما اختص النداء بيا أيها الرجل».

ولاعتقادهم الراسخ بأن التاء عوض من ياء الإضافة فقد نصوا على عدم جواز الجمع بينهما اعتماداً على النقل والقياس، أما القياس فالادعاء بعدم جواز الجمع بين العوض والمعوض منه، قال الزجاجي:^(٥) «ولا يجمع بين علامة التانيث وياء الإضافة في نداء ولا غيره، فلا يقال: يا أبتى، بإثبات الياء، ولا يا أمتى بإثبات الياء، لأن علامة التانيث فيهما عوض من ياء الإضافة». ومن هنا فقد حمل الحريري بشدة على من يجمع بينهما في كلامه قائلًا:^(٦) «وهو وهم يشين خطأ مستبين، ووجه الكلام أن

(١) الخراج ص ٥١.

(٢) المرجع السابق ص ٥٢.

(٣) المرجع السابق ص ٨١.

(٤) الكتاب ٢ / ٢١٠-٢١١.

(٥) الجمل ص ١٦٥.

يقال: يا أبتِ، ويا أمتِ، بحذف الياء، والاجتزاء عنها بالكسرة.

ونحن لا ننكر أن وجه الكلام هو يا أبتِ ويا أمتِ، ولكن الذي ننكره هو الادعاء بأن التاء عوض من ياء المتكلم، ولهذا فإننا نؤثر رأي الكوفيين والفراء من بينهم على وجه الخصوص الذي يرى أن التاء للتانيث وأن ياء المتكلم مقدرة بعدها^(١)، وأن الأصل هو يا أبتِ، ثم اختصرت الكسرة الطويلة (ياء المتكلم)، والتاء موضع تخفيف واختصار، ولهذا اختص بالترخيم دون غيره من الأساليب لكثرتة في الكلام.

وأما النقل، فادعواؤهم بأنه لم يسمع عن العرب: يا أبتِ ويا أمتِ، فلو لم تكن التاء عوضاً من الياء ما امتنع اجتماعهما، ولسمع من ثم عن العرب، قال القرطبي: (٢)
«ولا يقال: «يا أبتِ» لأن التاء بدل من الياء، فلا يجمع بينهما. وزعم الفراء أنه إذا قال: يا أبتِ فكسر دل على الياء لا غير، لأن الياء في النية، وزعم أبو إسحاق أن هذا خطأ، والحق «ما قال، كيف تكون الياء في النية وليس يقال: يا أبتِ؟». وقال الرضي (٣):
«ولو كان الأمر كما قالوا، لسمع يا أبتِ ويا أمتِ أيضاً. والصحيح أن هذا مسموع، فإذا كان عدم السماع هو الحجة التي استندوا إليها في رفضهم الجمع بينهما، فإن وروده عن العرب يرد كل ما بني على عدم السماع من أحكام، قال الشاعر:

أيا أبتِ لا زلت فينا وإنما لنا أمل في العيش ما دمت غائشاً^(٤)

وهذا البيت يشهد بصحة وجهة نظر الفراء، غير أن النحاة لما وقفوا على هذا البيت، حكموا عليه بأنه ضرورة^(٥).

والغريب في الأمر أنهم في الوقت الذي أنكروا فيه الجمع بين التاء والياء، لم يروا بأساً في الجمع بين التاء والالف في: «يا أبتا» والالف على حسب رأيهم بدل من الياء، ولا فرق من الناحية الصوتية بين: يا أبتِ، ويا أبتا إلا في نوع الحركة الطويلة، فهي كسرة طويلة في الأولى، وفتحة طويلة في الثانية. ومع ذلك فقد أجازوا — بناءً على معايير

(١) شرح الكافية ١/٣٩١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٩/١٢١.

(٣) التصريح على التوضيح ٢/١٧٨.

(٤) المرجع السابق، في المكان نفسه.

(٥) المرجع السابق، في المكان نفسه.

منطقية صرفة - الحالة الثانية، ولم يجيزوا الحالة الأولى، قال الرضي: (١) «وجاز يا أبتا، ويا أمتا، لأنه جمع بين عوضين، بخلاف يا أبتي ويا أمتي، فإنه لا يجوز؛ لأنه جمع بين العوض والمعوض منه». وقال الأزهري: (٢) «والأول - يقصد: يا أبتا - أسهل من هذا، لذهاب صورة المعوض منه وهو الياء». وهذه تعليلات وتعلّات هي من الضعف بمكان وعوارها باد للعيان.

وإلى جانب هذه الأحكام التي جانبها الصواب كلية، هناك أحكام أيضا جانبها الصواب جزئيا، وأعني بذلك قصرهم الحكم بسبب نقص الاستقراء على حالة واحدة فقط، فيكون الحكم بذلك صادقا على الحالة المعنية، ولكنه يكون خطأ في الوقت نفسه بقصره الظاهرة اللغوية على حالة واحدة بعينها، ونفيه عما عداها. فمن ذلك مثلا تقييد أبي علي الفارسي زيادة باء الجر في المبتدأ في الإيجاب بكلمة واحدة فقط هي «حسبك» قال في البغداديات: (٣) «لم يجيء الجار مع المجرور في الإيجاب مرفوع الموضع إلا قولهم: بحسبك. ومن الفاعل: أكرم به...». وقد تابعه ابن يعيش في ذلك فقال: (٤) «فأما زيادتها في المبتدأ ففي موضع واحد، وهو قولهم: بحسبك أن تفعل الخير... ولا يعلم مبتدأ دخل عليه حرف جر في الإيجاب غير هذا الحرف».

ولو لم يقطع الفارسي، وابن يعيش في حكميهما لكانت أحكامهما أجدر بالقبول، ولحميا أنفسهما مما قد يوجه إليهما من الانتقادات والطعون. ذلك أن حصر زيادة الباء في المبتدأ إيجابا بكلمة واحدة، يوجي من ضمن ما يوجي به الإحاطة بكل ما جاء عن العرب، وهو أمر فوق طاقة اللغوي، أي لغوي. قال الشافعي رحمه الله: (٥) «لسان العرب أوسع الالسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلم أن يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي»، قال ابن فارس معلقاً على هذه العبارة: (٦) «وهذا كلام حري أن يكون صحيحاً،

(١) شرح الكافية ١/٣٩٢.

(٢) التصريح على التوضيح ٢/١٧٨.

(٣) البغداديات ص ٤٠٢.

(٤) شرح المفصل ٨/٢٢.

(٥) المزهري ١/٦٥.

(٦) الصحابي ص ٢٦.

وما بلغنا أن أحداً ممن ادعى حفظ اللغة كلها.. ولهذا كان ابن جنى أسلم عبارة، وأصح رأياً حين قال^(١) ولا أعلم الآن مبتدأ زيدت فيه الباء غير هذه اللفظة^(٢)، وقولهم:

«أتى به الدهر بما أتى به»

إن ابن جنى لم يقطع في كلامه، ولم يحصر الزيادة في كلمة بعينها، وإنما ذكر مبلغ علمه، وحدود معرفته، وهذا هو الموقف العلمي السليم، الذي يجنب صاحبه سهام النقد والطنن.

ومن عبارة ابن جنى السابقة نفهم أن الباء قد زيدت في المبتدأ في الإيجاب في موضع آخر هو «.. بما أتى به، أي زيادتها في «ماء» الاستفهامية التعجبية، والتقدير: أتى به الدهر، ما أتى به؟».

وبالإضافة إلى هذين الموضعين، فقد ذكر أبو علي الفارسي أن الباء قد زيدت في المبتدأ في الإيجاب - وهذا مظهر من مظاهر التناقض عنده - في موضع ثالث، قال في إيضاح الشعر^(٣) «وقال الأسود بن يعفر فيما دخله الباء في الإيجاب من المبتدأ:

فقلت بشرعها يسر وغازٍ ومرتحل إذا ارتحل الوفود
فدخول الباء على «شرك» كدخولها على «حسبك». ثم ذكر الفارسي المثال الذي ذكره ابن جنى آنفاً، قال^(٤) «ومأ دخله باء الجر من المبتدأ قول راجز، زعموا أنه جاهلي:
نحن أرحنا الناس من عذابه ضربت بالسيف على نطابه

أتى به الدهر بما أتى به

وإلى جانب هذين المثالين ذكر النحويون أمثلة أخرى، قال المرادي^(٥): «وجعل

(١) سر صناعة الإعراب ١/١٣٧.

(٢) يقصد «بحسبك».

(٣) إيضاح الشعر ص ٤٨٥.

(٤) المرجع السابق ص ٤٨٥.

(٥) الجنى الداني ص ١١٤. وانظر المغني ١/١١٦.

بعض المتأخرين الباء في قولهم: «كيف بك وكيف بنا» زائدة مع المبتدأ، والأصل: كيف أنت وكيف نحن». وذكر ابن هشام أنها زيدت في المبتدأ في قولهم: خرجت فإذا يزيد^(١). وقد زيدت على رأي سيبويه^(٢) وجماعة من اللغويين والنحويين في المبتدأ في الإيجاب في قوله تعالى «بِأَيْكُمْ أَلْمَفْتُونَ»^(٣).

ومن هذه الأحكام التي جانبها الصواب جزئياً، قصرهم مجيء «أفعله» جمعاً لـ «فاعل» من الناقص على كلمة «واد» فقط. قال صاحب دقائق التصريف: «و» «أفعله» نحو: واد وأودية، لا ثاني له في جميع كلام العرب». وقال ابن يعيش: «و» «وقالوا: واد وأودية، يُجمعوه في القلة على «أفعله»، كما قالوا: أرغفة. ولم يأت إلا في هذا الحرف المعتل نادراً، كأنهم كرهوا فيه «فواعل» لثلاث تنقلب الواو همزة فيقال: ووداد، فيجتمع في أول الكلمة واوان فتتقلب الأولى همزة^(٤) كما قلبوها في أواق».

ولا نذري كيف فات هذين العالمين الجليلين كلمة «ناد» فقد كسرت هي الأخرى على أندية، قال زهير بن أبي سلمى:

وفيهم مقامات حسان وجوهها وأندية ينتابها القول والفعل^(٥)

وقال في اللسان: «... والجمع الأودية، ومثله ناد وأندية للمجالس».

وبالإضافة إلى ناد وأندية هناك أيضاً «ناحية وأنحية». قال الأزهري: «وأما جائز وناحية فقالوا فيهما: أجوزة وأنحية».

(١) مغني اللبيب ١/١١٦.

(٢) المرجع السابق في المكان نفسه.

(٣) سورة القلم آية ٦.

(٤) دقائق التصريف ص ٧٣.

(٥) شرح المفصل ٥/٥٣.

(٦) حول تعليل قلب الواو الأولى همزة، يروى أن أبا زيد سأل الخليل بن أحمد ذات مرة: لم قالوا في تصغير واصل: أو يصل ولم يقولوا: وُوَيْصِل؟ فأجابته: كرهوا أن يشبهه كلامهم بنبيح الكلاب».

انظر العقد الفريد ٢/٣١٢.

(٧) معاني القرآن/ الزجاج ١/١٨٥، واللسان ١٥/٤٠٩.

(٨) اللسان ٢٠/٢٦٣.

(٩) التصريح على التوضيح ٢/٣٠٤.

ومن هذه الاحكام أيضا، ما ذكره صاحب دقائق التصريف عن الأصمعي، الذي جاء فيه: ^(١) «قال الأصمعي: لم يوجد في جميع كلام العرب مصدر على الفَعول الأَلْقَبول». إن إطلاق الاحكام على هذا النحو غير مقبول، لما فيه من ادعاء الإحاطة بما يستحيل الإحاطة به، والله در السهيلي حيث يقول: ^(٢) «ليس كل لغة بلغتنا، لا، ولا الأصمعي، وإذا بلغتنا لغة في حديث صحيح قبلناها، ولم نزيها عند عدم وجودها في كتب يعقوب وأبي عبيد وغيرهما، فإن ما ذكروه فيما لم يذكروه نقطة من بحار». ولذا فإن أبا عمرو ابن العلاء كان أصح عبارة وأسلم موقفا حين قال: ^(٣) «الْقَبول بالفتح مصدر، لم أسمع غيره».

وخلافا لما نص عليه الأصمعي، ذكر أبو عبيد أنه بالإضافة إلى القبول، جاء الوُزوع، والوَلُوع ^(٤) مصدرين من أولعت الشيء وأوزعت: إذا لهجت به. وقد جوز الأخفش كون كل واحد من الوَقود والوَضوء مصدرأ، قال: ^(٥) «يُقْرأ: الوَقود والوَقُود ويكون أن يعنى بها الحطب، ويكون أن يعنى بها الفعل، ومثل ذلك: الوَضوء وهو الماء، والوَضوء وهو الفعل، وزعموا أنهما لغتان في معنى واحد». وقال الزجاج: ^(٦) «ويقال: وقدت النار وقودا، فالمصدر مضموم ويجوز فيه الفتح، وقد روي: وقدت النار وقودا، وقبلت الشيء قبولا، فقد جاء في المصدر «فَعول» والباب فُعول».

وعليه فالأخفش وأبو عبيد والزجاج أثبتوا مجيء المصدر على «فَعول» في غير القبول، وهؤلاء ثقات، وما ينقله الثقة يجب قبوله. قال ابن مضاء: ^(٧) «وأما ما يحتاج إليه مثل أَلْفاظ اللغة فإنها إذا نقلها الثقات قبلت وإن كانت مضمونة».

(١) دقائق التصريف ص ٥١.

(٢) أمالي السهيلي ص ١٢٩.

(٣) اللسان ١/ ١٨٩.

(٤) دقائق التصريف ص ٥١.

(٥) معاني القرآن / الأخفش ١/ ٥١.

(٦) معاني القرآن وإعرابه / الزجاج ١/ ٦٧.

(٧) الرد على النحاة ص ٨١.

ومن هذه الأحكام العامة التي جانبها الصواب جزئياً، قول ابن قتيبة: إن اسم
 للفاعل من «أفعل» لم يأت مفتوح العين إلا في قولهم «مُسَهَّب»، قال في أدب الكاتب: (١)
 «وقال غير واحد: كل «أفعل» فالاسم منه «مُفْعِل» بكسر العين نحو: أقبَل فهو مُقْبِل
 وأدبر فهو مُدْبِر. وجاء حرف واحد نادر لا يعرف غيره، قالوا: أسهب في كلامه فهو
 مُسَهَّب بفتح الهاء ولا يقال مُسَهَّب بكسر الهاء». ولكن النحويين ذكروا أنه جاء إلى
 جانب مُسَهَّب كلمتان أخريان هما: مُحْصَن ومُفْجَج، جاء في الجمهرة: (٢) «وأسهب من
 لدغ الحية فهو مُسَهَّب، إذا ذهب عقله». ثم أردف يقول: (٣) «وليس في كلامهم «أفْعَل»
 فهو مُفْعَل إلا ثلاثة، هذا أحدها، ويقال: الفجج فهو مُفْجَج إذا قلَّ ماله، وأحصن فهو
 مُحْصَن، قال الراجز: فمات عطشان وعاش مُسَهَّباً».

ويبعد أن نقل السيوطي قول ابن دريد هذا، عقب قائلا: (٤) «وكذا في نوادر ابن
 الأعرابي». وقد نقل صاحب اللسان كلام ابن الأعرابي فقال: (٥) «وقال ابن الأعرابي:
 أسهب الرجل: أكثر الكلام، فهو مُسَهَّب بفتح الهاء، ولا يقال بكسرها، وهو نادر» ومن
 هذا نعرف أن ابن قتيبة متابع ابن الأعرابي فيما يقوله بشأن «مسهب» غير أن هناك
 من أجاز فيها الفتح والكسر، فأبو علي الفارسي على حسب ما ذكر البطليوسي يجيز
 الوجهين، ولكن بالفتح يكون المعنى: التكم بما لا يعقل، وبالكسر: التكم بالصواب (٦)
 وجاء في اللسان: (٧)

«المُسَهَّب والمُسَهَّب الكثير الكلام. قال الجعدي:

غير عَيْبٍ ولا مُسَهَّبٍ

ويروى مُسَهَّبٌ...»

(١) أدب الكاتب ص ٤٩٦.

(٢) الجمهرة ١/٣٤١.

(٣) المرجع السابق ١/٣٤٢.

(٤) المزهر ٢/٧٧.

(٥) اللسان ١/٤٥٨.

(٦) الاقتضاب شرح أدب الكاتب ٢/٢٤٠.

(٧) اللسان ١/٤٥٨.

وإلى جانب مُسَهَّب، ومُخَصَّن، ومُفَجَّح، أضاف بعضهم «مُهْتَر»^(١) أيضاً. وجاء في اللسان:^(٢) «وقد قالوا: أهْتَر الرجل وأهْتَر فهو مُهْتَر».

ويبدو أن «مهتر» اسم مفعول من «أهْتَر» ثم استغني به عن اسم الفاعل، وقد ذهب بعضهم إلى أن هذه الكلمات أسماء مفعول لأفعال مهمة باستثناء «محصن». جاء في حاشية يس:^(٣) «وقال اللقاني في حواشي التصريف: قد يقال: إن «مُفَعَّل» بفتح العين من هذه الثلاثة اسم مفعول من فعل لم ينطق به في غير «مُحَصَّن». يقال: أحصنت المرأة فرجها فهي مُحَصَّن».

ويميز ابن درستويه بين ما إذا كان الفعل «أحصن» للمرأة نفسها، نحو: أحصنت المرأة فرجها، وما إذا كان لغيرها نحو: أحصنها زوجها أو وليها، فإن كان الفعل لها قيل: «مُحَصَّنَة» بالكسر ليس غير، وإن كان لغيرها، قيل: «مُحَصَّنَة» بالفتح ليس غير^(٤).

وإلى جانب هذه الكلمات الأربع أضاف ابن خالويه كلمة خامسة جاء فيها اسم الفاعل من المزيد بفتح ما قبل الآخر لا بكسره، قال في كتاب «ليس في كلام العرب»:^(٥) «وجدنا حرفاً رابعاً: أجرأشت الإبل فهي مُجْرَأَشَة بفتح الهمزة، إذا سمتت وامتلات بطونها».

ظاهرة التضارب في الآراء

فمن ذلك ما ذكرنا من حصر أبي علي الفارسي زيادة الباء في المبتدأ في الإيجاب في كلمة واحدة هي «حسبك»، ثم إيراده أمثلة على زيادتها فيه في مواضع أخرى^(٦).

(١) بغية النجباء في تصريف الأسماء ص ٨٤.

(٢) اللسان ١٠٩/٧.

(٣) حاشية يس ٧٩/٢.

(٤) تصحيح الفصح ٣٧١/١.

(٥) ليس في كلام العرب ص ٤٩.

(٦) انظر ص ٩١.

ومن الأمثلة البارزة على ظاهرة التناقض في الأحكام أيضا حكم ابن هشام غير مرة بأن الاستعمال «لا غير» لحن، لم تتكلم به العرب، ومع ذلك لم يلتزم هذا الذي نص عليه، فقد استعمله هو نفسه في غير موضع، ولقد وقفت على خمسة مواضع استعمل فيها هذا الأسلوب في كتابه الأشهر، «مغني اللبيب»، فمن ذلك قوله: (١) «وجميع أسماء الاستفهام فإنهن لطلب التصور لا غير»، وقوله: (٢) «... فمجموع هذا الكلام جملة كبرى لا غير، و«غلامه منطلق» صغرى لا غير، لأنها خبر»، وقوله: (٣) «... مثال الأول: هو الواقع صفة لا غير» وقوله: (٤) «ومثال النوع الثاني: وهو الواقع حالا لا غير». وقال في كتابه: «أوضح المسالك» (٥) «... فمبتدأ لا غير»، وقال أيضا: (٦) «المستثنى بحاشا عند سيبويه مجرور لا غير». وقال في قطر الندى: (٧) «... بفتح حول لا غير».

وكنا قد قدمنا كلام صاحب القاموس: إن القاطنين بتلحين الاستعمال: «لا غير» قد أخذوا بكلام السيرافي (٨)، ولكن السيرافي نفسه استعمل هذا الأسلوب بقوله: (٩) «وأما العين فتدغم في مثلها لا غير».

وفي الوقت الذي أنكر فيه ابن هشام على الفقهاء وغيرهم قولهم: «سواء كان كذا أو كذا، نجده يستعمل هذا الأسلوب وفي نفس الكتاب أيضا، وذلك حيث يقول (١٠): «... سواء كان للتحريم كما تقدم أو للتنزيه». وذهب إلى أبعد من ذلك، فعطف بعد سواء بـ«أو» مع وجود الهمزة، وذلك حيث قال (١١): «ودخول اللام على فعل المتكلم قليل، سواء أكان المتكلم مفردا نحو... أو معه غيره». وعلى كل فقد أجاز مجمع اللغة العربية بالقاهرة استعمال سواء مع «أم» ومع «أو» بالهمزة وبغيرها، وأصدر بذلك قرارا جاء فيه (١٢): «يجوز استعمال «أم» مع الهمزة وبغيرها وفاقا لما قرره جمهرة

- (١) مغني اللبيب ١/٢٨٦.
- (٢) السابق ٢/٤٢٥.
- (٣) السابق ٢/٤٧٨.
- (٤) السابق ٢/٤٧٩.
- (٥) أوضح المسالك ١/١٥٤.
- (٦) السابق ٢/٧٧.
- (٧) قطر الندى ص ١٦٨.
- (٨) انظر ص ٧٣.
- (٩) إدغام القراء ص ٤٧.
- (١٠) مغني اللبيب ١/٢٧٣.
- (١١) السابق ١/٢٤٧.
- (١٢) في أصول اللغة ٢٢٧.

النحاة، واستعمال «أو» مع الهمزة وبغيرها كذلك على نحو التعبيرات الآتية: سواء علي
أحضرت أم غبت، سواء علي حضرت أم غبت، سواء علي أحضرت أو غبت، سواء علي
حضرت أو غبت...».

ومن هذا القبيل التضارب بين النظرية والتطبيق الذي نلاحظه عند ابن هشام، فقد
نص في مغني اللبيب على أن هاء التنبيه تدخل على أربعة أشياء هي^(١): الإشارة غير
المختصة بالبعيد نحو «هذه»، وضمير الرفع المخبر عنه باسم إشارة نحو: «هأنتم
أولاء»، ونعت «أي» في النداء، نحو: يا أيها الرجل. واسم الله تعالى في القسم عند حذف
الحرف نحو: «ها الله». وتفصيل مواضعها على هذا النحو، يفيد بأنها لا تدخل على غير
هذه الأشياء، ولكنه لم يلتزم هذا الذي نص عليه، إذ نجده يقول في المقدمة^(٢): «وها أنا
بأثع بما أسررت».

وفي الحقيقة إن هذا الاستعمال الأخير، أي إدخال هاء التنبيه على ضمير الرفع،
جائز، وإن لم يكن مخبراً عنه باسم إشارة، وإن لم يكثر استعماله كثرة كون الخبر اسم
إشارة. قال الأستاذ عباس حسن^(٣): «وهو مع قلة شيوعه جائز لورود نصوص نظامية
ونثرية فصيحة، متعددة، تكفي للقياس عليها». ثم ذكر طرفاً من هذه الشواهد^(٤)،
كقول عمر رضي الله عنه: «هذا رسول الله ﷺ، وهذا أبو بكر، وها أنا عمر...». ومن
الشواهد الشعرية، قول المجنون:

وعروة مات موتاً مستريحا	وها أنا ميّت في كل يوم
وقول عوف بن محلم:	
ولو عا فشطت غريبة دار زينب	فها أنا أبكي والفؤاد جريح
وقول سحيم عبد بني الحساس:	
لو كان يبغي الفداء قلت له	ها أنا دون الحبيب يا وجع

(١) مغني اللبيب ١/٢٨٥.

(٢) مقدمة مغني اللبيب ص ١.

(٣) النحو الوافي ١/٢٢٥.

(٤) المرجع السابق، في المكان نفسه.

ومن مظاهر التضاريب أيضا إعراب ابن هشام «السموات» في قوله تعالى: «خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ» مفعولاً به مرّة، ثم حكمه على هذا الإعراب بأنه خطأ، وأن الصواب إعرابها مفعولاً مطلقاً! فقد أعرب «السموات» مفعولاً به في شرح شذور الذهب^(١). ولكنه خطأ هذا الإعراب في مغني اللبيب، ونص على أن الصواب إعرابها مفعولاً مطلقاً، قال^(٢): «قولهم في نحو: «خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ» أن السموات مفعول به، والصواب: أنه مفعول مطلق». وقد علّل ذلك بقوله^(٣): «لأن المفعول المطلق ما يقع عليه اسم المفعول بلا قيد، نحو قولك: ضربت ضرباً. والمفعول به ما لا يقع عليه ذلك إلا مقيداً بقولك به، كضربت زيداً. وأنت لو قلت: السموات مفعول كما تقول: الضرب مفعول كان صحيحاً، ولو قلت: السموات مفعول بها كما تقول: زيد مفعول به، لم يصح». ثم أردف يقول^(٤): «إيضاح آخر: المفعول به ما كان موجوداً قبل الفعل الذي عمل فيه، ثم أوقع الفاعل به فعلاً، والمفعول المطلق ما كان العامل فيه هو فعل إيجاده. والذي غرّ أكثر النحويين في هذه المسألة أنهم يمثلون المفعول المطلق بأفعال العباد، وهم إنما يجري على أيديهم إنشاء الأفعال لا الذوات، فتوهّموا أن المفعول المطلق لا يكون إلا حدثاً، ولو مثلوا بأفعال الله تعالى لظهر لهم أنه لا يختص بذلك، لأن الله تعالى موجد للأفعال والذوات جميعاً».

ويعترف ابن هشام أنه متابع في إعرابه هذا لكل من الجرجاني وابن الحاجب، قال الأخير في أماليه^(٥): «قولهم: خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ». من قال: إن الخلق هو المخلوق فواجب أن تكون السموات مفعولاً مطلقاً لبيان النوع، إذ حقيقة المصدر المسمى بالمفعول المطلق أن يكون اسماً لما دل عليه فعل الفاعل المذكور، وهذا كذلك، لانا بيّنا على أن المخلوق هو الخلق، فلا فرق بين قولك: خلق الله خلقاً، وبين قولك: خلق الله السموات إلا ما في

(١) شرح شذور الذهب ص ٣٩.

(٢) مغني اللبيب ص ٧٣٦.

(٣) المرجع السابق في المكان نفسه.

(٤) السابق ص ٧٣٧.

(٥) الأمالي النحوية ٢٧/٤.

الأول من الإطلاق، وفي الثاني من التخصيص، فهو مثل قولك: «قعدت قعوداً، وقعدت القرفصاء...»، ثم أردف يقول^(١): «ومن قال: إن الخلق غير المخلوق، وإنما هو متعلق بالخلق، وجب أن يقول إن السموات مفعول به، مثله في قولك: ضربت زيداً، ولكنه ضعف هذا القول بقوله^(٢): «ولكنه غير مستقيم، لأنه لا يستقيم أن يكون المخلوق متعلق بالخلق، لأنه لو كان متعلقاً له، لم يخل أن يكون المتعلق قديماً أو مخلوقاً، فإن كان مخلوقاً تسلسل، فكان باطلاً، وإن كان قديماً فباطل، لأنه يجب أن يكون متعلقه معه، إذ خلق ولا مخلوق محال، فيؤدي إلى أن تكون المخلوقات أزلية. وهو باطل. فصار القول بأن الخلق غير المخلوق يلزم منه محال. وإذا كان التلازم محالاً فملزومه كذلك، فثبت أن الخلق هو المخلوق. وإنما جاء الوهم لهذه الطائفة من جهة أنهم لم يعهدوا في الشاهد مصدرأ إلا وهو غير جسم، فتوهموا أنه لا مصدر إلا كذلك، فلما جاءت هذه أجساماً استبعدوا مصدريتها لذلك. ورأوا تعلق الفعل بها فحملوه على المفعول به، ولو نظروا حق النظر لعلموا أن الله تعالى يفعل الأجسام كما يفعل الأعراض، فنسبتهما إلى خلقه واحدة، فإذا كان كذلك، وكان معنى المصدر ما ذكرناه وجب أن تكون مصادر».

وكان الجرجاني قد سبق ابن الحاحب إلى تقرير ذلك، محتجاً بأن المفعول المطلق هو الذي لم يكن موجوداً، بل عدماً محضاً، والفاعل يوجد. ويخرجه من العدم، ومن ثم أعرب «السموات» و«العالم» في: «خلق الله السموات، وخلق الله العالم» مفعولاً مطلقاً؛ لأن السموات والعالم في هاتين الجملتين كانتا عدماً محضاً، فأخرجهما الله تعالى من العدم إلى الوجود^(٣).

وإعراب «السموات»، و«العالم» في مثل هذه التراكيب مفعولاً مطلقاً لم يذهب إليه سوى قلة قليلة من النحاة، هم الجرجاني وابن الحاحب، وابن هشام، وقيل إن هذا هو مذهب الرماني^(٤). ومن ناحية أخرى يظهر هذا الإعراب أثر الفقه والمذاهب الكلامية في

(١) الأمالي النحوية ٢٨/٤.

(٢) المرجع السابق، في المكان نفسه.

(٣) الأشباه والنظائر ٧/١٤٠.

(٤) المرجع السابق في المكان نفسه.

النحو، فمن ذهب إلى أن الخلق هو المخلوق، قال هو مفعول مطلق، ومن قال إن الخلق غير المخلوق قال هو مفعول به. والمفروض أن تكون القضايا اللغوية محكومة باللغة ذاتها، لا بأشياء خارجة عن طبيعة اللغة، كالفقه وعلم الكلام. وعلى كل فقد ذهب أكثر النحويين إلى أن «السموات» و«العالم» في هذين التركيبين وأمثالهما يعربان مفعولاً به، لا مفعولاً مطلقاً، وقد عقد السيوطي فصلين في كتابه «الأشباه والنظائر»، فنَدَّ فيهما حجج الجرجاني ومن ذهب مذهبه. فبالنسبة إلى إعراب «العالم» في «خلق الله العالم» قال السيوطي^(١): «اختيار ابن الحاجب في «أما ليه» انتصاب «العالم» على المصدر بناء على أن الخلق هو المخلوق... وأكثر النحويين لم ينظروا إلى ذلك. وظاهر كلامهم أن الخلق غير المخلوق، كما هو قول طائفة من الأصوليين، وعلى هذا فالعالم مفعول به، وهو مفعول، لأنه الأثر الصادر عن الخلق، وذات العالم موجودة بالفاعل بخلاف ذات المضروب. والنحاة لا يسمون هذا مفعولاً مطلقاً، وإنما يسمونه مفعولاً به... لأن العالم وإن كانت ذاته موجودة بفعل الله تعالى، فالخلق واقع به، فاندرج تحت حدهم المفعول به، وإن زاد بأمر آخر وهو كون ذاته موجودة بفعل الله تعالى، ولم يتعرض النحاة لهذا الزائد لأنه ليس من صناعتهم ولا حاجة لهم إلى ذكره، لكن يلزم على هذا أن يكون لنا مفعول من غير تقييد ليس بمصدر».

ثم يورد السيوطي تفسيراً آخر قائلًا^(٢): «ويحتمل أن يقال: إن كثيراً من النحاة مجتزلة، وعند المعتزلة المعدوم شيء، بمعنى أنه ذات متقررة في العدم، فلا تأثير للفاعل في ذاته، وإيراده للوجود معنى واقع عليه كالضرب على المضروب، ويكون منهم من أطلق ذلك عن عمل واعتزال، ومنهم من قاله تقليداً».

أما بشأن ما ذهب إليه الجرجاني، من اشتراط وجود المفعول به قبل الفعل، فقد رد بعض النحويين هذا الشرط قائلًا^(٣): «بأننا لا نسلم أن من شرط المفعول به وجوده في الأعيان قبل إيجاد الفعل، وإنما الشرط توقف عقلية الفعل عليه، سواء كان موجوداً في

(١) الأشباه والنظائر ٧ / ١٢٨.

(٢) المرجع السابق ٧ / ١٢٩.

(٣) المرجع السابق ٧ / ١٤١.

الخارج نحو: ضربت زيدا، أو ما ضربته، أم لم يكن موجوداً نحو: «بنيت الدار». وأجاب بعضهم^(١): «بان المفعول به بالنسبة إلى فعل غير الإيجاد يقتضي أن يكون موجوداً، ثم أوجد الفاعل فيه شيئاً آخر، فإن إثبات صفة غير الإيجاد يستدعي ثبوت الموصوف أولاً، وأما المفعول به بالنسبة إلى الإيجاد فلا يقتضي أن يكون موجوداً، ثم أوجد الفاعل فيه الوجود، بل يقتضي أن لا يكون موجوداً، والآ لكان تحصيلاً للحاصل».

ومن صور التضارب في الأحكام ما نجده عند ابن هشام أيضاً بشأن عطف المنصوب على المجرور مثل: مررت بزيد وعمراً. ففي معرض تخريجه نصب الأرجل في قوله تعالى^(٢): «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»، قال: إن الأرجل معطوفة على الجار والمجرور أي برءوسكم^(٣) وليس على الوجوه والأيدي، واستشهد بقول الشاعر:

يسلكن في نجد وغوراً غائراً

وذلك لأن العطف على الوجه والأيدي يلزم منه الفصل بين المتعاطفين بجملة أجنبية وهي جملة «وامسحوا برءوسكم»، وهذه الجملة ليست اعتراضية، وإنما هي جملة منشئة حكماً^(٤). ومعلوم أن الأصل أن لا يفصل بين المتعاطفين بمفرد فضلاً عن الجملة^(٥). فالفصل بها أشد قبحاً، قال ابن عسقور^(٦): «وأقبح ما يكون ذلك — أي الفصل بين المتعاطفين — بالجملة».

وجعل ابن هشام «الأرجل» في هذه الآية معطوفة على الجار والمجرور يفهم منه تلقائياً أن العطف على محل المجرور جائز، ولكنه يعود فيحكم على مثل هذا العطف بأنه قليل، فبصد الحديث عن مجرور رب، قال في المغني^(٧): ويجوز مراعاة محله كثيراً، وإن لم يجز نحو: مررت بزيد وعمراً إلا قليلاً، قال:

(١) الأشباه والنظائر ١٤١/٧.

(٢) سورة المائدة آية ٦.

(٣) شرح شذور الذهب ص ٣٣٢.

(٤) البحر المحيط ٤٣٨/٣.

(٥) شرح شذور الذهب ص ٣٣٢.

(٦) البحر المحيط ٤٣٨/٣.

(٧) مغن. اللبس ١٤٥/١.

وَسِنَّ كَسَنِيْق سَنَسَاءَ وَسَنَمَا ذَعَرْت بِمَدْلَاحِ الْهَجْرِ نَهْوِضِ
فَعَطْفٌ «سَنَمَا» عَلَى مَحَلِّ «سِنَّ».

وإذا كان قد حكم على هذا العطف بأنه قليل ههنا فإنه عاد وقال بأن العطف على محل المجرور من هذا النوع لا يجوز. فيصدد الحديث عن العطف على المحل، قال في المغني^(١): «وله عند المحققين ثلاثة شروط: أحدها إمكان ظهوره في الفصح... وعلى هذا فلا يجوز «مررت بزيد وعمرا» خلافا لابن جني، لأنه لا يجوز: «مررت زيدا». وأما قوله:

تَمْرُونَ الدِيَارِ وَلَمْ تَعْوَجُوا
أفضرورة».

وبدءاً نقول إن ابن الاعرابي حكى عن العرب «مررت زيدا» وقد وصف ابن جني هذا الاستعمال بأنه شاذ^(٢). وابن الاعرابي لا يعد «زيداً» ههنا منصوباً بنزع الخافض، وإنما مفعولاً به، قال في اللسان^(٣): «وأما ابن الاعرابي فقال: مُرَّ زَيْدًا فِي مَعْنَى مَرَّ بِهِ، لَا عَلَى الْحَذْفِ، وَلَكِنْ عَلَى التَّعْدِي الصَّحِيحِ»، وغير ابن الاعرابي يجوز في الفعل «مرَّ» الوجهين، التعدي المباشر تارة، وللزوم تارة أخرى، قال في اللسان^(٤): «ومرَّ به، ومرَّه جائز عليه. وهذا قد يجوز أن يكون مما يتعدى بحرف وغير حرف، ويجوز أن يكون مما حذف فيه الحرف فأوصل الفعل، وعلى هذين الوجهين يحمل بيت جرير:

تَمْرُونَ الدِيَارِ وَلَمْ تَعْوَجُوا كَلَامَكُمْ عَلَي إِذَا حَرَامٌ.

وكيف تصرفت الحال، فإن عطف المنصوب على محل المجرور قد ورد عن العرب، فلا معنى إذاً لمنعه، طالما أن السماع قد ورد به، وأن القياس يحتمله. فأما السماع، فبالإضافة إلى ما ذكر، قول جرير:

(١) مغني اللبيب ٢/٥٢٥.

(٢) سر صناعة الاعراب ١/١٢٤.

(٣) اللسان ٧/١٠.

(٤) المرجع السابق في المكان نفسه.

جئني بمثل بني بدر لقومهم أو مثل أسرة منصور بن سيار^(١)

وقال المرید^(٢): «ومما تنشده العرب نصباً وجرأً لاشتمال المعنى عليهما جميعاً قول
ليبيد:

فإن لم تجد من دون عدنان والداً ودون معد فلتزعك العواذل
ينصبون «دون» ويجرونها. وقال الفرزدق:

قعود لدى الأبواب طلاب حاجة عوانٍ من الحاجاتِ أو حاجةً بكراً

ثم أردف المرید يقول^(٣): «ومن قال هذا، قال: خُشنت بصدرك وصدَرَ زيد، على
الموضع».

أما من حيث القياس، فإن عطف المنصوب على محل المجرور جائز، لأن المجرور منصوب المحل؛ لأنه مفعول به لم يستطع أن يصل إليه الفعل بنفسه، فقوي بحرف جر، قال سيبويه^(٤): كما أنك إذا قلت: مررت بزيد فكأنك قلت: مررت بزيداً، يريد بذلك أنه لولا حرف الجر لانتصب زيد، ومن ثم قال سيبويه بعد ذلك^(٥): «ولو قلت: مررت بعمرو وزيداً لكان عربياً... والمجرور في موضع مفعول منصوب». وعلى أساس أن المجرور منصوب المحل فقد أجاز النحاة: مررت بزيد الظريف، بنصب النعت على موضع المنعوت^(٦). وقال المرید^(٧): «وتقول: مررت بزيد كما تقول: ضربت زيداً، فالجاء وما بعدها في موضع نصب». ونحن إذا أنعمنا النظر في كلام ابن جني وجدناه يترسم

(١) الكتاب ١/٩٤.

(٢) المقتضب ٤/١٥٢.

(٣) المرجع السابق في المكان نفسه.

(٤) الكتاب ١/٩٣.

(٥) المرجع السابق ١/٩٤.

(٦) سر صناعة الإعراب ١/١٣١.

(٧) المقتضب ٤/٣٣.

خطى سيبويه والمبرد ولا يخرج عما رسماه وحدداه، قال في سر صناعة الإعراب^(١):
 «اعلم أن الفعل إذا أوصله حرف الجر إلى الاسم الذي بعده وجره بالحرف فإن النجار
 والمجرور جميعاً في موضع نصب بالفعل الذي قبلهما، وذلك قولك: «مررت بزيد»
 فزيد مجرور و(بـزيد) جميعاً في محل نصب. والدلالة على صحة هذه الدعوى مطردة
 من وجهين: أحدهما أن عبرة هذا الفعل الذي يصل بحرف الجر قد تجدها فيما يصل
 بنفسه، ألا ترى أن قولك: «مررت بزيد» في معنى: «جزت زيدا»، وكذلك: نظرت إلى
 عمرو، في معنى «أبصرت عمرا»، وأنصرفت عن محمد أي جاورت محمداً، فهذا من
 طريق المعنى. وأما من طريق اللفظ فإن العرب قد نصبت ما عطفه على الجار
 والمجرور جميعاً، لأنهما جميعاً منصوباً بالموضع، وذلك قولهم: «مررت بزيد وعمراً،
 ونظرت إلى محمد وخالداً».

إن كلام ابن جني هذا ترديد أمين لكلام سيبويه والمبرد، وما ذهب إليه ابن جني،
 هو ما ذهب إليه المتأخرون كابن يعيش مثلاً، جاء في شرح المفصل^(٢): «وأما حروف
 الجر فنحو قولك: مررت بزيد، ونزلت على عمرو، فهذه الحروف إنما دخلت الاسم
 للتعدية، وإيصال معنى الفعل إلى الاسم... فيكون لفظه مجروراً، وموضعه نصباً بأنه
 مفعول به، ولذلك يجوز فيما عطف عليه وجهان: الجر والنصب نحو قولك: مررت بزيد
 وعمرو وعمراً، فالجر على اللفظ، والنصب على المحل». وهذا ما قرره الرضي أيضاً، قال
 في شرح الكافية^(٣): «وإذا تعدى بحرف جر، فالجار والمجرور في محل النصب على
 المفعول به، ولهذا قد يعطف على الموضع بالنصب قال تعالى: «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ
 وَأَرْجُلِكُمْ» بالنصب».

من خلال هذه النقول يتضح لنا أن المبرد وابن جني وابن يعيش والرضي...
 يرددون قول سيبويه، فليس ثمة فرق بين آراء هؤلاء الأئمة كما يبدو لنا بالنسبة إلى
 هذه القضية اللهم إلا في أشياء شكلية لا تمس جوهر عملية العطف من قريب أو بعيد،

(١) سر صناعة الإعراب ١/ ١٣٠.

(٢) شرح المفصل ٧/ ٦٥.

(٣) شرح الكافية ٤/ ١٢٧.

المراجع

- ١- أدب الكاتب، ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، تحقيق: محمد محيي الدين عبدا حميد ط ٤، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٣ م.
- ٢- إدغام القراء، السرياني، أبو سعيد الحسن بن عبدالله، تحقيق: محمد علي عبدالكريم الرديني، ط ٢، دار أسامة، دمشق، ١٩٨٦ م.
- ٣- الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، عبدالرحمن بن الكمال، تحقيق عبدالعال سالم مكرم، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥ م.
- ٤- الأصمعيات، اختيار الاصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون، ط ٤، دار المعارف القاهرة، ١٩٧٦ م.
- ٥- الأصول في النحو، ابن السراج، محمد بن سهل، تحقيق: عبدالحسين الفتلي، ط ١ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥ م.
- ٦- إعراب القرآن، النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، تحقيق: زهير غازي زاهد، ط ٢، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥ م.
- ٧- الإقتضاب في شرح أدب الكتاب، البطلوسي، أبو محمد عبدا لله بن محمد، تحقيق: مصطفى السقا وحامد عبدالمجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١-١٩٨٢ م.
- ٨- الألفات، ابن خالويه، أبو عبدالله الحسين بن خالوية، تحقيق: علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٢ م.
- ٩- أمالي الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، تحقيق: عبدالسلام هارون ط ١، القاهرة، ١٣٨٢ هـ.
- ١٠- أمالي السهيلي، عبدالرحمن بن عبدالله، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، ط ١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٧٠ م.
- ١١- الأمالي النحوية، ابن الحاحب، أبو عمرو عثمان، تحقيق: هادي حسن حمودي ط ١، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥ م.
- ١٢- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، أبو محمد عبدالله بن يوسف، تحقيق محمد محيي الدين عبدا حميد، ط ٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٦ م.
- ١٣- إيضاح الشعر، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، تحقيق: حسن هنداوي، ط ١، دار القلم، دمشق، ودار العلوم والثقافة، بيروت، ١٩٨٧ م.

- ١٤- البحر المحيط، أبو حيان، أثر الدين محمد بن يوسف، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض، د.ت.
- ١٥- البغداديات، أبو علي الفارسي الحسين بن أحمد، تحقيق: صلاح عبدالله السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٣ م.
- ١٦- بغية النجباء في تصريف الأسماء، محمد الطنطاوي، ط ١، دار الصاوي للطبع والنشر والتأليف، القاهرة، ١٩٣٩ م.
- ١٧- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد مرتضى، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي، ١٩٦٦ م.
- ١٨- تذكرة النحاة، أبو حيان، أثر الدين محمد بن يوسف، تحقيق: عفيف عبدالرحمن ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦ م.
- ١٩- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، محمد بن عبدالله، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨.
- ٢٠- تصحيح الفصيح، ابن درستويه، عبدالله بن جعفر، تحقيق: عبدالله الجبوري، ط ١، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٥ م.
- ٢١- التصريح على التوضيح، الأزهرى، خالد بن عبدالله، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.
- ٢٢- التطور النحوي للغة العربية، برجشتراسير، تصحيح وتعليق: رمضان عبدالنواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ١٩٨٢ م.
- ٢٣- التكملة، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، تحقيق: كاظم بحر المرجان، مطابع دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل ١٩٨١ م.
- ٢٤- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبدالله محمد الأنصاري، تحقيق: إبراهيم إطفيش، ط ٢، دار الكتب، القاهرة، ١٩٥٢ م.
- ٢٥- الجمل في النحو، الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، تحقيق: علي توفيق الحمد، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار الأمل، إربد، ١٩٨٤ م.
- ٢٦- الجمهرة، ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، تحقيق: رمزي منير البعلبكي، ط ١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧ م.
- ٢٧- الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، حسن بن قاسم، تحقيق: طه محسن، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٧٦ م.
- ٢٨- حاشية ابن جماعة، ابن جماعة، محمد عز الدين بن أبي بكر، ط ٣، عالم الكتب،

بيروت، ١٩٨٤م.

- ٢٩- حاشية زكريا الأنصاري الخزرجي، ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٤م.
- ٣٠- حاشية يس، يس بن زين الدين، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البياي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.
- ٣١- الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، محمد ضاري حمادي، ط١، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد، ١٩٨٢م.
- ٣٢- الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، ط٤، المطبعة السلفية ومكتبها، القاهرة، ١٣٩٤هـ.
- ٣٣- خزنة الأدب، البغدادي، عبدالقادر بن عمر، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط١، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ١٩٨٣م.
- ٣٤- الخصائص، ابن جنبي، أبو الفتح عثمان، تحقيق: محمد النجار، ط٢، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
- ٣٥- درة الغواص في أوام الخواص، الحريري، القاسم بن علي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٥م.
- ٣٦- دقائق التصريف، القاسم بن محمد بن سعيد المؤدب، تحقيق: أحمد ناجي القيسي، وحاتم صالح الضامن وحسين تورال، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٧م.
- ٣٧- ديوان الأخطل، الأخطل، غياث بن غوث، شرح إيليا سليم الحاوي، دار الثقافة، بيروت، د.ت.
- ٣٨- ديوان الأعشى، الأعشى، ميمون بن قيس، شرح وتعليق: محمد محمد حسين، المكتب الشرقي للنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.
- ٣٩- الرد على النحاة، ابن مضاء، أبو العباس أحمد بن عبدالرحمن، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، ط١، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٩م.
- ٤٠- سر صناعة الإعراب، ابن جنبي، أبو الفتح عثمان، تحقيق: حسن هنداءوي، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٨٥م.
- ٤١- شرح الشافية، الرضي الاسترأبادي، محمد بن الحسن، تحقيق: محمد نور الحسن وزميليه، ط٢، دار المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٥م.
- ٤٢- شرح شذور الذهب، ابن هشام، أبو محمد عبدالله بن يوسف، تحقيق: محمد

محيي الدين عبدالحميد، ط ١٠، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٥ م.
٤٣- شرح قطر الندى وبلّ الصدى، ابن هشام، أبو محمد عبدالله بن يوسف،
تحقيق: محيي الدين عبدالحميد، ط ١١، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة،
١٩٦٣ م.

٤٤- شرح الكافية، الرضي الاستراباذي، محمد بن الحسن، تصحيح يوسف حسن
عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ١٩٧٨ م.
٤٥- شرح المفصل، ابن يعيش، يعيش بن علي، عالم الكتب بيروت، ومكتبة المتنبّي
بالقاهرة، د.ت.

٤٦- الصحابي، أحمد بن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، عيسى البابي الحلبي
وشركاه، القاهرة، ١٩٧٧ م.

٤٧- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق:
أحمد عبدالغفور عطار، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤ م.

٤٨- العقد الفريد، ابن عدي، أحمد بن محمد، تحقيق: مفيد قميحة، ط ١، دار
الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢.

٤٩- الفوائد المحصورة في شرح المقصورة، اللخمي، محمد بن أحمد، تحقيق:
أحمد عبدالغفور عطار، ط ١، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٠ م.
٥٠- القاموس المحيط، المجد الفيروزبادي، ط ٢، المطبعة الأميرية، القاهرة،
١٣٠١ هـ.

٥١- الكتاب، سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، تحقيق عبدالسلام هارون، طبعت
مختلفة، الجزء الأول، دار القلم ١٩٦٦، والجزء الثاني دار الكتاب العربي
للطباعة والنشر ١٩٦٨، والجزءان الثالث والرابع: الهيئة المصرية العامة
للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣، ١٩٧٥ م.

٥٢- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
القاهرة، ١٩٧٣ م.

٥٣- ليس في كلام العرب، ابن خالويه، الحسين بن أحمد، تحقيق: أحمد عبدالغفور
عطار، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩.

٥٤- ما ينصرف وما لا ينصرف. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، تحقيق:
هدى محمود قرعة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٧١ م.

٥٥- المباحث اللغوية في العراق، مصطفى جواد، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة،

- ٥٦- مجالس ثعلب، ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، تحقيق عبدالسلام هارون، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠ م.
- ٥٧- الزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وزميليه، ط٤، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البياي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٥٨ م.
- ٥٨- معاني الحروف، الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، تحقيق: عبدالفتاح إسماعيل شلبي، ط٢، دار الشروق، جدة، ١٩٨٤ م.
- ٥٩- معاني القرآن، الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، تحقيق: فائز فارس، ط٢، الكويت، ١٩٨١ م.
- ٦٠- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.
- ٦١- معاني القرآن، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، تحقيق: محمد علي النجار ويوسف نجاتي، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠ م.
- ٦٢- معجم الأدياء، ياقوت الحموي، ط٣، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٠ م.
- ٦٣- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام، أبو محمد عبدالله بن يوسف، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٩ م.
- ٦٤- المقتضب، المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد، تحقيق: عبدالخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
- ٦٥- من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، ط٥، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٥ م.
- ٦٦- المنصف، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: إبراهيم مصطفى وزميله ط١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البياي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٥٤ م.
- ٦٧- النحو الوافي، عباس حسن، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٣ م.
- ٦٨- نظرية أدوات التعريف والتنكير، غراتشيا غابوتشان، ترجمة: جعفر دك الباب، وزارة التعليم العالي، دمشق، ١٩٨٠ م.
- ٦٩- همع الهوامع، شرح جمع الجوامع، السيوطي، عبدالرحمن بن الكمال، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٥ م.

وقفة مع كتاب:
اللهجات العربية الغربية القديمة
تأليف: تشيم رابين
ترجمة: د. عبدالرحمن أيوب

الدكتور عبدالكريم مجاهد
جامعة البنات الأردنية

يحتوي الكتاب بعد التصدير على أربعة عشر فصلاً، منها المقدمة. هذا غير البليوغرافيا والمختصرات والإضافات والفهارس في آخر الكتاب.

وموضوع الكتاب، كما هو مفهوم من عنوانه، هو الظواهر اللهجية العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية. وقد تناول في حديثه سمات لهجة اليمن بإجمال في الفصل السابع، وقد فصل القول فيها في ثلاثة فصول لاحقة عن جُمَيْر والأزد وشمال اليمن. وفتح فصلاً لسمات لهجة هذيل. وكذلك فصل القول في لهجات الحجاز، فجعل فصلاً للعلل، وآخر للصوامت، وثالثاً لصرفها، ورابعاً لنحوها، فكان الفصل الرابع عشر عن سمات لهجة طيبة. وهذه هي اللغات الغربية التي تمثلها لغة أهل الحجاز، في مقابل اللهجات الشرقية التي تمثلها لهجة بني تميم غالباً.

وحديثي في هذه المراجعة هو ملاحظات على الترجمة التي قام بها الاستاذ الدكتور عبدالرحمن أيوب، الذي عُرف بالتدقيق والضبط وبالمنهجية العلمية في مؤلفاته، إلا أنه في هذا الكتاب لم يكن في مستوى مؤلفاته التي نعرفها من الضبط والتحقيق والالتزام بالمنهجية العلمية المفترضة عند ترجمة كتاب يخص التراث العربي المكتوب بلغة أجنبية. وتفصيل هذه الملاحظات كالتالي:

أولاً: عدم رجوعه إلى النص الأصلي في مظأنه، وإنما كان يقوم بترجمة النص

أصله، وقد جاء في الإتيان (ط البابي الحلبي، ط الثانية ١/ ١٣٥) لبيان حكم القراءتين في الآية الواحدة، وهو: «حكى أبو الليث السمرقندي قولين: أحدهما أن الله قال بهما جميعاً، والثاني أن الله قال بقراءة واحدة، إلا أنه أذن أن تقرأ بقراءتين ثم اختار توسطاً وهو أنه إن كان لكل قراءة تفسير يغاير الآخر فقد قال بهما جميعاً، وتصير القراءتان بمنزلة آيتين مثل: «حَتَّى يَطْهُرْنَ» (البقرة — ٢٢٢). وإن كان تفسيرهما واحداً، فإنما قال بأحدهما، وأجاز القراءة بهما لكل قبيلة على ما تعود عليه لسانهم فإن قيل: إذا قلت إنه قال بأحدهما، فأى القراءتين هي؟ قلنا التي بلغة قريش». وقد جاءت ترجمة هذا النص ص ٥٤ / فقرة ص كالتالي: «ويستعمل أبو الليث السمرقندي عنصر اللهجات في نقد النصوص فيقول: إذا اتفق معنى قراءتين فإن هذا يدل على أن النبي قرأ بواحدة منهما ولكنه سمح لأبناء القبائل الأخرى بتلاوة القرآن وفقاً لاستعمالاتهم اللغوية. فإذا سأل سائل إذا قلت بأن النبي قد قرأ بطريقة واحدة فما هي هذه اللهجة؟ قلنا إنها الطريقة التي تتفق مع لهجة قريش». وهذا الكلام عندما تقارنه بالنص الأصلي تجده أقرب إلى التلخيص الصحفي قام به المترجم مريحاً نفسه من عناء ترجمة النص الإنجليزي بلفظه، ومن الرجوع إلى النص الأصلي العربي؛ إذ النص الذي ذكره المترجم ينقصه الدقة والتفصيل اللذان جاء في النص الأصلي.

وهناك نص آخر أورده المؤلف نقلاً عن النيسابوري الذي أخذه عن ابن فارس من كتابه الصحابي، وقام المترجم بنقل النص إلى العربية دون الرجوع إلى أصله في مصدره وهو كتاب الصحابي الذي جاء فيه: «كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ وأسلسها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً، وأبينها إيانة عن النفس ومن أفواهم أخذنا العربية الفصحى...» وقد جاء مترجماً عن النص الإنجليزي كالتالي: «إن قريشاً تفوق كل العرب في دقة اختيارها للألفاظ، فقد كان كلامهم سهلاً سائفاً، وكان لهم إحساس مرهف باللغة وقدرة فائقة على التعبير عن أفكارهم ومن أقوالهم دوت الفصحى». وهذه رواية بالمعنى لا باللفظ، والفرق بينهما واضح فإن قوله: كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، غير قول المترجم: إن قريشاً تفوق كل العرب في دقة اختيارها للألفاظ، فالدقة غير الفصاحة، وهكذا....

ومن هذا القبيل ما ابتسره رابن ص ٧٤ حين ذكر قصة الأعرابي الذي أساء فهم

كلمة «وثب» الحميرية حيث جعل الملك الحميري يقول: «ليس عندنا عربيت». وكنت أتمنى على المترجم أن يذكر الحكاية بالتفصيل كما وردت في كتب التراث، وهي كما جاءت في اللسان مادة وثب: «الوثب القعود في لغة حمير، ويدخل رجل من العرب على ملك من ملوك حمير فقال له الملك: ثب أي اقعد، فوثب فتكسر. فقال الملك: ليس عندنا عربية كعربييتكم، قال ابن سيده: وهو الصواب عندي، لأن الملك لم يكن ليخرج نفسه من العرب».

ويذكر المؤلف رابن فيما أورده المترجم ص ٩٩: «إن استعمال الأداة أم في لغة حمير وفي نقوش الهمداني وفيما قالته أم وهب» ويجدر هنا أن يبين المترجم من هو وهب؟ وماذا قالت أمه؟ وهب هو ابن منبّه وقد قالت والدته: «رأيتك (أي رأيت) بنحلم كؤلك (أي ولدت) ابناً من طيب».

ثانياً: وما يتبع هذا الأمر أو يعتبر من قبيله مما أهمله المترجم من عدم توثيقه أبيات الشعر أو تحقيقه، خاصة أن المؤلف كان يعالج أمثلة أو شواهد لغوية يقتبسها من أبيات من الشعر لا يذكرها، وكان على الأستاذ المترجم أن يبحث عن هذه الأبيات في مظانها ويذكرها في الهامش. مثال ذلك ما جاء في ص ٢٣ من أن الأندلسي يعتقد بأنه سيجد في الشعر كي بمعنى كيف، وإما أن يكون هذا في لهجة الشاعر أو أن الفاء قد سقطت للضرورة الشعرية. (نقلاً عن الاسترابادي في شرح الكافية ١١٧/٢). ولم يذكر المؤلف بيت الشعر، وكان على المترجم أن يحقق المسألة في المرجع المذكور حيث يقول في شرح الكافية ١١٧/٢: «وجاء في كيف، كي قال:

أوراعيان لبعرانٍ شردنٌ لنا كي لا يحسان من بعراننا أئراً

قال الأندلسي: إمّا أن يقال هي لغة في كيف أو يقال حذف فاء كيف ضرورة». وفي موضع ثانٍ يقول المؤلف: «والكلمة المقترضة من اليونانية إقليد، أي المفتاح، مأخوذة من اللهجة البينية؛ لأنها وقعت في سطر شعري معزوّ إلى تبّع، ولم يذكر بيت الشعر. وهنا لا بدّ أن يظهر جهد المترجم؛ لأن القارئ في ق إلى معرفة بيت الشعر الذي جاءت فيه

معرفة بيت الشعر الذي جاءت فيه هذه الكلمة، وهو البيت الذي جاء على لسان تبع حين حج البيت فقال:

وأقمنا به من الدهر سبتاً وجعلنا لبابه إقليدا

وكذلك يذكر المؤلف راين ص ٦٩: «إن الفعل (عطا) يُعَدَى أحياناً بإلى» معتمداً على شرح شواهد المغني للسيوطي، ولكنه لم يذكر البيت الشعري الذي يشهد لذلك. وفات المترجم كذلك أن يرجع إلى المرجع المذكور ويقتبس الشاهد في الهامش وهو:

: ويوماً توافقنا بوجه مقسّم كأن ظبيّة تعطو إلى وارق السلم

وشبيه بما سبق ما ذكره راين ص ٧٤ من أن صيغة فُعال تأتي للمذكر، كما هي للتانيث. وقد ذكر أن ذلك قد ورد في معلقة لبيد العامري في البيت الثاني والخمسين، حيث اسم الكلب الذكر سُخام، إلى جانب الأنثى كُساب. ولم يكلف المترجم نفسه أن يذكر البيت في الهامش وهو:

فنتقصدت منها كُساب، فصرجت بدم وغودر في المكرّ سخامها
ومما يستدعي الرجوع إلى الشاهد الشعري في مظانّه وتوثيقه، ما أورده المؤلف راين وجاءت روايته مغلوطة عند المترجم ص ٧٨، ويحتاج إلى تصحيح وتعليق، وهو الشاهد على نطق أم بدلاً من آل التعريف العربية حيث ورد في الترجمة:

ذاك خليلي وذو يعـاتبني يرحب ورائي بمسهم ومسلمه

والرواية الصحيحة كما أوردها البغدادي في شرحه على شواهد شرح الرضي على الشافية ٤/٤٥١:

ذاك خليلي وذو يعـاتبني يرمي ورائي بامسهم وامسلمه

والفرق بين الروایتين واضح، ولكن المترجم لم يحقق البيت، ولم يكلف نفسه عناء شرحه فكلمة السلمه جمعها السلم أو السلام وهي الحجارة. وقد وردت رواية أدق من هذه في المرجع نفسه ٤/٤٥٢، وجاءت كذلك في شرح الأشموني ١/١٩٢، منسوبة إلى بجير بن عنمة الطائي وليس ابن عنمة حيث يرى شارح الأشموني أن النحاة قد ركبوا هذا البيت من اثنين مع تغيير في صدر أولهما والصواب في الأمر أن ينشد

كالتالي:

وإن مـولاي ذو يعااتبني لا إخنئةً عنده ولا جـرمـة
ينصرني منك غير معتـنـذ يرمي ورائي بأفسـهـم وأمسـلـمـه

والجدير بالذكر أن هذه اللهجة ما زالت متداولة في اليمن في لواء إب، وقد سمعتها من أحد طلابي بجامعة صنعاء من سكان مدينة جبلة حيث يقول: أمسجد وأمدرسة ولكن بكسر الهمزة. وقد ذكر لي أحد الطلاب ان هذه اللهجة موجودة أيضاً في منطقة ذباب بلواء تعز وأنشدني قول شاعرهم:

حنـان على زعـرو حتى امطيـور تبكي
وزعـرو قضى ستين وامقلـب يبردشي

وزعرو اسم رجل كان يتصف بالشجاعة على ما يبدو، أو إنه محب. وأمطيور وامقلب، أي الطيور والقلب. ويبردشي أي لم يبرد قلب زعرو حتى بعد وصوله سن الستين.

وقد يذكر المترجم بيتاً من الشعر ص ٨٢ نقلاً عن الأصل الإنجليزي بصورة خاطئة في مثل:

ما زال شيبان شديداً حَبْصُه حتى آتاه قرئنه فوقصُه

وكان عليه أن يرجع إلى نص البيت في مظانّه، وخبصه الصحيح فيها حَبْصُه وهو العدو الشديد. وفي رواية اللسان مبخه وليس حبصه أو خبصه. والهيبص هو النشاط والعجلة، والوقص هو الكسر.

وقد نجد المؤلف راين يقول فيما أورده المترجم ص ١١٢: إن سيبويه يستشهد ببيت من الشعر يهجو عنزة، وكان شيئاً جميلاً من المترجم لو ذكر هذا البيت في الهامش حتى يضع القارئ في الصورة، والبيت لزياد الأعجم وهو:

عجبت والدهر كثيرٌ عجبُهُ من عَنَزِي سَبْنِي لم أَضْرِبْهُ

ثالثاً: قد حدث في الآيات القرآنية مثل الذي حدث في أبيات الشعر، حيث كان المؤلف راين يذكر رقم السورة ورقم الآية فيها، فمثلاً في الفصل الرابع بعنوان اليمن، الفقرة «ر» يذكر رقم السورة بالأرقام اللاتينية XXXVIII ورقم الآية ١٢٥. ويقوم المترجم في مثل هذه الحالة وغيرها بترجمة هذه الأرقام إلى أرقام عربية وينتهي الأمر عند هذا الحد. وهو لم يُصَب في ذلك، بل عليه أن يذكر اسم السورة ورقم الآية، وفي الهامش يذكر الآية؛ ليترك للقارئ فرصة للتمييز بين المعاني في مثل: كلمة بعل التي ترد بمعنى الرب في الآية الكريمة التي ذكر رقمها أنفاً وهي ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾. وفي آية أخرى تذكر مع سورتها رقمياً فقط (72-Xi) أي سورة ١١ - آية ٧٢، والمقصود طبعاً الآية ٧٢ من سورة هود التي ترد فيها كلمة بعل بمعنى زوج، وهنا يفترض أن يذكر الآية بنصها وهي ﴿قَالَتِ يَا وَيْلَتِي أَلِدُّ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا. واعتقد أن الاكتفاء بذكر أرقام السور والآيات لا يجدي القارئ نفعاً، بل قد يتركه في حيرة وضيق.

رابعاً: عدم عناية المترجم بشرح المصطلحات أو تفسيرها مثل المصطلحات اللهجية التي تصف ظواهر لهجية وردت في كلام بعض القبائل مثل: «عنعنة تميم وتلتة بهراء والرئة واللخانية في العراق ونشفشة تغلب وتضجع قيس وعجرفية ضبة، التي يمكن تفسيرها كالتالي: العنعنة: إبدال العين من الهمزة مثل: أن - أعن

الثلثة: وهي كسر حرف المضارعة مثل: تعلم وتديري

اللخانية: من لخ في كلامه بمعنى جاء به ملتبساً، وقيل هي العجز عن إرداف الكلام بعبءه ببعض. وقيل هي عجمة ولكنه في المنطق كما ورد في اللسان. وأما في فقه اللغة للثعالبي ص ٧٣ فهي مما يعرض في لغات أعراب

الشَّحْرُ وَعُمان كقولهم: مشا الله كان، يريدون: ما شاء الله.

والفشفشة: لم أجد لها تفسيراً عند أحد. وأما التضعُّع: فقيل إنه إمالة الحرف إلى الكسر. والعجرفية: جفاء في الكلام. والرثة لها أكثر من معني في اللسان كالعجلة في الكلام، وقيل هي قلب اللام ياء، وقيل هي العجمة، وقيل الأرت هو الذي في لسانه عقدة وجيسة.

وقد وردت أسماء كثيرة في النص الإنجليزي تحتاج إلى بيان مثل: المشناه وقد ذكرها المترجم دون تعليق أو تحقيق وهي: مجموعة القوانين غير المكتوبة التي جمعت حوالي ٢٠٠ بعد الميلاد، وتشكل أساس التلمود اليهودي، وكذلك الملياه العبرية وهي كتاب بالعبرية للمؤلف راين يبحث في علاقة اللهجات العربية القديمة بالعبرية. ومثل ذلك السامخ، ص ٦٣ وهو أحد الحروف العبرية وهو غير السين وإن التبس لفظه بلفظ السامخ في مرحلة لاحقة.

ومثل ذلك مصطلح Proto - Arabic ص ٥٣ وتفسيره أن بعض المدارس ينعتقدون أن العبرية قد مرت في نشأتها بأكثر من مرحلة، ومرحلتها الأولى المسماة Pre - Arabic أي المرحلة التي كانت جزءاً غير منفضل عن السامية الأم. والمرحلة الثانية Proto - Arabic وهي المرحلة التي ذكرها المؤلف وبها استقلت العربية عن السامية الأم، ولكنها في هذه المرحلة لم يكتمل نضجها لتصبح لغة أدبية. وتأتي بعد ذلك المرحلة الثالثة وهي مرحلة النضج والاكتمال، أي اللغة التي تصلح للشعر والكتابة. ومثل ذلك مصطلح شعر الزوامل ص ٧٥، والزمل في اللسان هو الرجز، والزاملة بخير يُحمل عليه المتاع والطعام، ويبدو أن اليقصود بشعر الزوامل هو ما يقوله الشعراء في حذاء الإبل في أثناء السفر مع القوافل التي تحمل فيها الإبل الأمتعة وعروض التجارة.

وكذلك وردت بعض الألفاظ المبهمة (ص ٨٩) تحتاج إلى تفسير وشرح وهي: الغنم بمعنى النطق بلكنة إعجمية، والنوك بمعنى الحقم، والتعقد أي صعوبة الفهم. وكذلك تنوين الترتم ص ٧٩، وفي المغني (١/ ٣٧٧-٣٧٨)، هو: الترتم اللاحق للقوافل المطلقة بدلاً من حرف الإطلاق الذي قد يكون الألف أو الواو أو الياء وذلك في إنشاد بني تميم. وقد صرح سيبويه.. إنه جيء به لقطع الترتم، وإن الترتم هو التغني،

يُحصل بأحرف الإطلاق لقبولها لمد الصوت فيها، فإذا أنشدوا ولم يترنموا جاؤوا بالنون في مكانها ولا يختص هذا التنوين بالأسماء، ومن أمثلته:

أَقْبَى اللُّوم عَانِلٌ وَالْعَتَابِينَ وَقَوْلِي إِنْ أَصَبْتَ لَقَدْ أَصَابِنِ

والأصل العتابا وأصابا. وقد جاء في شرح الكافية ١/ ١٤: «وأما تنوين الترتم فهو في الحقيقة لترك الترتم عند بني تميم في رويٍّ مطلق».

ومثل ذلك الأصوات الأسنانية ص ٧٧ مثل التاء والتاء والذال والذال فيقال: أمتعب، أمثلاثة؛ فلا تدغم لفظاً مع التالي لها مثل آل. وكذلك الصوامت الصفيرية كالسين والزاي فيقال: أمسيف، أمزهر، بعكس ما إذا كانت مع آل فإنهما يدغمان معها لفظاً. وكذلك الأصوات الهيسيسية، ص ٩٩ كصوت السين وهي نوع من أنواع الأصوات الصفيرية. وكذلك المقطع المقفل ص ١١١ وقد سماه المترجم المقطع المقفول أي مَنْ قَفَلَ وهو خطأ لغوي واضح ولم يفسره كذلك، وهو المقطع الذي ينتهي بصامت أو أكثر (أي: ص ح ص) مثل لَمْ (ل + فتحه + م) في حال وصل الكلام.

أما في وقف الكلام مع التنوين فيكون المقطع طويلاً مقفلاً بصامتين (أي: ص ح ص ص) مثل: بَحْرٌ التي يوقف عليها بَحْرٌ.

خامساً: لقد ورد في النص الإنجليزي ما يستحق التعليق وإبداء الرأي فيه ولكن المترجم لأمر ما كان يتفاداه ويتجاوز به أن لا يذكره أو لا يعلق عليه، مثال ذلك ما ذكره المترجم ص ٤٧ فقرة أ: «أما بقية أنحاء الجزيرة فقد كان لها لغة مختلفة تماماً عن الفصحى، وهذه اللغة هي الأصل الذي نشأت عنه اللهجات الحضرية» ووقف عند هذا الحد ولم يكمل مقولة فوللرز التي يذكرها المؤلف رابين وترجمتها: «وهي التي نزل بها القرآن الكريم وأعيدت كتابته بأسلوب العربية الفصحى» وهكذا يرى فوللرز أن الفصحى التي رواها اللغويون العرب ووجدت في القرآن ونسج على منوالها الشعراء إنما هي مصنوعة وينكر أنها كانت حية في مكة، في عهده صلى الله عليه وسلم. وهل هذا حديث يمكن إهماله وتجاوزه وغض الطرف عنه وعدم الرد عليه؟! بل إن الدكتور عبدالرحمن أيوب قد ارتكب خطئين منهجين أولهما: حذفه جزئاً من النص الأصلي. وثانيهما: عدم

تعليقه على هذا الجزء. وكيف يكون للمؤلف الجراءة على الطعن في لغة قرآننا ولا نملك الجراءة على الرد عليه؟!.

وأما ادعاء فوللرز بأن النحاة هم الذين اصطنعوا ظاهرة الإعراب إذ لم يكن لها وجود حقيقي في مكة، في رأيه، فقد وجد من المستشرقين من يرد عليه مثل نولدكه الذي أثبت أن النهايات الإعرابية لا يمكن أن تكون من صنع النحاة، وما قاموا به إنما هو تسجيل لما وجدوه في الشعر جاهليته وإسلاميته وفي القرآن الكريم.

ومما ذكره المؤلف في النص الإنجليزي ص ٢٠ وسكت عنه المترجم ولم يأت على ذكره في النص المترجم ما جاء في الفقرة التالية: من ص ٥٢ «لم يَصِفْ ثقيفاً إلا بالبراعة في استعمال القلم. وقد تكون نسبة هذه الشهرة إلى ثقيف ذات هدف سياسي...» وهنا يكمل المترجم الفقرة من عنده بقوله: هو أن تؤيد الفكرة التي شاعت من أن لغة القرآن حجازية» في حين أن المؤلف في النص الإنجليزي قد ذكر شيئاً آخر وهو: «الترويح لإعجام الحجاج للقرآن الكريم»، وهنا لا بد لي أن أسجل ملاحظتين أولاهما: أنه لم يجر على يدي الحجاج أية مراجعة أو تنقيح Revision للقرآن الكريم والمعلوم تاريخياً لدى الدارسين أن إعجام القرآن الكريم أي نَقْطه قد حصل أيام ولايته على العراق بأمر من عبد الملك بن مروان، على يدي نصر بن عاصم الليثي ويحيى بن يعمر العدواني وثانيهما: هي أن الأصوب في ترجمة Revision الإنجليزية هي كلمة الإعجام العربية، وليس التنقيح أو المراجعة ليصبح الأمر أقرب إلى ما ثبت تاريخياً؛ لأن التنقيح أو المراجعة يوحيان بما أراد فوللرز الترويح له وبموافقة رابن له. وهكذا يكون المترجم قد سمح لنفسه التغيير في النص الإنجليزي الذي هو:

to give wider currency to Hajjaj's revision of the koran

وقد قدمت ترجمتها بليجاز غير مغل وهو بعيد عن قول المترجم: «تؤيد الفكرة التي شاعت من أن لغة القرآن حجازية» فانظر، وتأمل أخي القارئ، ما وقع فيه من خطأ علمي ومنهجي.

وقد ورد في الفصل الرابع الفقرة d في النص الإنجليزي ص ٢٧ كلمة «بعل» بمعنى الرب: «وأنها بهذا المعنى يمكن أن يكون محمد (ﷺ) قد اقترضها من العربية الجنوبية...» «..In this sense the word may have been borrowed by Muhammad..»

وإنظر كيف ترجمها الدكتور أيوب ص ٦١: «وقد تكون الكلمة القرآنية اقتراضاً من العربية الجنوبية»، وهكذا يتغاضى مرة أخرى عن النص الأصلي ويسكت عن هذا السم الذي بثه راين؛ لأنه بإسناد الاقتراض في القرآن الكريم لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ترويحٍ للمقولة المفتراة على القرآن الكريم وعلى الإسلام بأن القرآن من وضع محمد عليه الصلاة والسلام، وليس منزلاً عليه؛ مما يعني أنه ليس نبياً مرسلًا من عند الله. ولا استطيع تبرير إغفال المترجم لهذا النوع من الافتراء.

ومما تغاضى عنه المترجم كذلك في ص ٦٤ ما سماه راين في النص الإنجليزي بالسهل اليهودي في فلسطين. ومن الحقائق الجغرافية المعروفة أنه لا يوجد سهل بهذا الاسم في فلسطين.

سادساً: ما وقع فيه المترجم من أخطاء في الترجمة نفسها كقوله مثلاً ص ٦٠ «الطبقة اللغوية السفلى التي سبقت دخول العربية لهذه المناطق كانت قليلة الشأن» وهو هراء لا معنى له، وأدق منه أن يقال: «إن المادة الأساسية من العربية السابقة على عزبينا Pre - Arabic كانت طفيفة أو قليلة جداً». كذلك لقد جاء في ص ٥٦ (فقرة ظ) ما نصه مترجماً: «أنا أفصح العرب بيد أنني من قريش ونشأت في بني سعد» ثم يردفه المؤلف وينقله المترجم: «ولهذا الحديث في رأيي تفسير واحد هو: لولا أنني من قريش ونشأت في بني سعد لكنت أفصح العرب أو رغم أنني من قريش ونشأت في بني سعد فأنا أفصح العرب» ومن يقرأ هذه الترجمة يدرك خطأها فلا يفهم منها سوى عكس ما أريد منها؛ فما أورده المترجم يعني أنه ﷺ ليس بأفصح العرب لأجل ولادته في قريش ونشأته في بني سعد، وحاشاه أن يكون الأمر كذلك. وعليه فإن الترجمة الصحيحة، التي يستفاد منها أنه أفصح العرب بسبب ولادته في قريش ونشأته في بني سعد، وهو الأمر الطبيعي، هي كالتالي ترجمة لقول المؤلف: «ينبغي أن أكون من أفصح العرب من أجل أنني ولدت في قريش ونشأت في بني سعد» أو ربما نفهم منه أيضاً: «أنا أفصح العرب لأنني ولدت في قريش ونشأت في بني سعد، ويعزو ابن هشام سبب ذلك إلى البيداء» وينتهي كلام المؤلف وقد حذف المترجم منه قوله (ويعزو ابن هشام سبب ذلك إلى البيداء). ومما يؤيد ترجمتي السالفة هو ما أضافه راين في الهامش ما ترجمته «يمكنني أن أعتبر أن

(نشأت) بمعنى قد نشأت وذلك يعني: أنني أتكلم بأفصح عربية؛ وذلك لأنني ولدت في قريش ونشأت فيما بعد في سعد، وإن مراجعة دقيقة من المترجم كانت ستجعله يدرك خطأ ما نقله في ترجمته.

وقد ورد خطأ آخر للمترجم ص ٦٩ حين يذكر في الفقرة ز: «وفي لغة اليهود الصفديين في غرب أوروبا، والترجمة الصحيحة هي: «واليهود الشرقيون (السفارديم) في غرب أوروبا، وعليه يكون قد ترجم كلمة Sephardic التي وردت في الأصل بكلمة «صفديين»، وكأنه لا يعلم أن اليهود قسما سفارديم وهم الشرقيون وأشكنازيم وهم الغربيون، ولا محل لكلمة الصفديين هنا.

وفي موضع آخر ص ٩٧ نجده يأتي بكلمة أخرى وهي (بربري) التي لا محل لها في قوله (أقصد المترجم): «ومن هذا يمكن أن نفترض أن معنى طمطيم كان في الأصل ضعيف العقل ثم تطوّر إلى بربري، والترجمة الصحيحة في رأبي هي: «ربما كانت طمطم (وليس طمطم كما وردت عند المترجم) في الأصل، الأحمق أو الأبله وبعد ذلك صارت تعني الغُثم وعدم الفصاحة، وعليه فكلمة بربري لا معنى لها هنا، إلا أن يكون المترجم قد نقل الكلمة الإنجليزية نفسها أي بلفظها دون معناها. وأما ما ذكره لكلمة طمطم وليس (طمطم) فلأنه لم يرجع إلى نص البيت الذي قاله عنتره، وإنما اعتمد على الضبط الأجنبي لها فخدع، والبيت هو:

تاوي له جِرَقُ النعامِ كانها جِرَقُ يمانيةَ لأعجمِ طمطمِ

والبيت له أكثر من رواية في اللسان وفي صحاح الجوهري، والجِرَقُ هي الجماعات أو الفرق.

ونجده كذلك يذكر مصطلحاً آخر لتغيير القاف أي النطق الحنكي لها ويسميه التصليب الإدغامي ص ١٠٨ وهي ترجمة بعيدة عن المعنى المقصود، في رأبي. وفي الصفحة نفسها يترجم القات، وهو النبات الذي يمضغ في اليمن، بقوله: «قات النبات المخدر المستعمل في اليمن، والقات لا يخدر عند استعماله بل يقوم بعملية تنشيط ذهني كما يقول اليمنيون فكان طلابي في الجامعة يستعينون به في أيام امتحاناتهم ليعينهم على السهر والاستيعاب.

ب:ومن متابعتة المؤلف فيما وقع فيه من خطأ ما أورده ص ١١٢ في رواية البيت التالي:

وقال زبيعهم لما اتسانا بكفه قومة أو قومتان

والصحيح فيها «ربيئهم» وليس ربيعهم فلو رجع إلى النص في مصدر تراثي كاللسان لوجدنا كذلك؛ لأنه لا معنى لوجود ربيعهم، وكان عليه أن يشك في الأمر.

سابعاً: وهو مما يمكن إلحاقه بالملاحظة السابقة ويتمثل فيما أورده المترجم من

أخطاء في الأعلام، فمثلاً في ص ٧٦ ترجم بدو المخا إلى بعض مخا، والمخا

ميناء يماني غرب مدينة تعز بحوالي ٧٠ كم ويقطن حوله بدو. وفي ص ٧٨،

يذكر المترجم تمر بن طولب بدلاً من النمر بن تُولب، وهو خطأ ناتج عن عدم

رجوعه إلى النص الأصلي. وفي ص ٨٩ يذكر: حضر وسخلان ويحضب

والصحيح فيها: حضر وسخلان ويحْضَب كما وردت في كتاب صفة جزيمة

العرب للهمداني. وفي ص ٩٠ يضبط كلمة زُبَيْد بضم الزاي وفتح الباء

والصحيح فيها فتح الزاي وكسر الباء أي زَبِيد وهي مدينة يمنية مشهورة

بالعلم والعلماء في علوم اللغة والدين الإسلامي. وفي ص ٩٢ يذكر المترجم:

ظنفر بدلاً من ظفار، والكُك بدلاً من الكُلاع، وكتب بدلاً من قتاب، والمعافر

بدلاً من المعافر، وأبيان بدلاً من أبين وكلها مناطق في اليمن. وكذلك يتكرر

عنده قوله اليمن الشمالية بدلاً من شمال اليمن، وهو خطأ واضح لأن

المؤلف راين لا يقصد المصطلح السياسي وإنما يقصد التقسيم الجغرافي

اللغوي؛ لأنه يفرد فصلاً خاصاً بعنوان اليمن، وفصلاً آخر بعنوان شمال

اليمن.

كذلك يذكر في ص ١٠٠: السبيحي ورايما وياريم متبَعاً فيها الضبط

الأجنبي والصحيح فيها: الصبيحي، ورَيْمَه ويريم، وهي أسماء لقرى يمنية.

وفي ص ١١٢ يذكر اسم الشاعر يعلى بن الأحوال الشكري، أو البشكري،

الأزدي وهو الاسم الصحيح للشاعر كما جاء في الخصائص ١/١٢٨، خطأ

حيث يورده يعلى بن الأحوال الشكري. وفي الصفحة نفسها يذكر كذلك قبيلة

كلب بدلاً من كلاب، ولو رجع إلى النص الأصلي في شرح الكافية ٢/١١

لوجدها: «بنو عقيل وكلاب يجوزون حذف الوصل».

ثامناً: يذكر المؤلف أحياناً بعض السمات اللهجية المتوارثة ولا يضرب مثلاً يوضحها من اللهجات الحديثة، ويعفي المترجم نفسه كذلك من هذا الأمر. مثال ذلك ما يورده ص ٤٠ عن المميز اللهجي - كُ الحميرية، ولا أعتقد أن القارئء مهما بلغت درجة استيعابه أن يفهم هذا المميز دون أن يوضح بمثال. وهي ظاهرة لهجية مميزة في اليمن في منطقة إب، حيث سمعتهم يقولون: «قا قلُّك لك، وأخذكُ وحفُّكُها الدرس، أي: قد قلتُ لك، وأخذتُ وحفَّطُتها الدرس.

وفي مكان آخر ص ٦٥ يذكر المترجم: إنَّ الفتحة الطويلة لا تتحوّل إلى ضمة نصف ضيقة أو ضمة طويلة، في أيّ مكان في اليمن. والأمر عند القارئء بحاجة إلى توضيح هنا أيضاً، ويجدر بالمترجم العربي أن يفتنمه ليفيد قارئه العربي. والتوضيح كما استوحيته من كتاب فقه اللغات السامية لبروكلمان ص ٥٣ (ترجمة د. رمضان عبد التواب) وبيانه: لا يحصل في اللهجة اليمنية أن تتحول الفتحة الطويلة (الألف) في مثل كلمة (سالم) إلى ضمة طويلة، أي تصبح (سولم) كما يحدث في العبرية والآرامية الغربية أو السريانية الغربية حيث تتحول a إلى ā، فمثلاً (قاتِل) العربية نجدها في العبرية Kōtēl وفي الآرامية الغربية Kōtel.

ويذكر المترجم الشنشنة ص ٩٨ وهي قلب كاف المخاطبة شيئاً، وهي ظاهرة لهجية «تشيع في العربية الجنوبية الحديثة التي ت قلب الكاف شيئاً دون شروط، وفي لهجة حضرموت تصير الكاف الأخيرة شيئاً في بعض الحالات مثل: عليش - عليك». والحقيقة في هذا الأمر أن الكاف التي ت قلب شيئاً ليست آية كاف أخيرة وإنما كاف المخاطبة فقط وهي الشنشنة، وهي غير الكشكشة التي ت قلب فيها الكاف حرفاً مزجياً دون شروط أقرب إلى لفظ الحرف اللاتيني H ولم يجد علماؤنا القدامى حرفاً أقرب إليه من الشين فرسموه شيئاً. والشنشنة مسموعة ومعروفة في جنوب اليمن وقد سمعتها بنفسي من رجل في تعز، وهو يسأل طفلة صغيرة كانت تبكي فقال لها: مالش؟ بشين محققة تماماً، وهي لهجة معروفة في حضرموت. وقد ذكر لي أحد طلابي في كلية التربية - تعز شيئاً من أغنية معروفة عندهم:

يا مَرَّحبا بِشْ وبِهَلِشْ