ISSN 258 - 1094

مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

العدد ٨٤

صفر – شعبان ١٤٣٤هـ

السّنة السابعة والثّلاثون

كانون الثاني – حزيران ٢٠١٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

هيئة تحرير المجلّة

ص التّحرير: الأستاذ الدّكتور عبد الكريم خليفة، رئيس المجمع

اء هيئة التحرير

الأستاذ الدّكتور محمود السّمرة

الأستاذ الدّكتور سعيد التّلّ

الأستاذ الدّكتور إسحق أحمد فرحان

الأستاذ الدّكتور إبراهيم زيد الكيلاني

الأستاذ الدّكتور عبد المجيد نصير

الأستاذ الدّكتور محمّد عدنان البخيت مقرراً

الأستاذ الدّكتور عبد الحميد الفلاح

الأستاذ الدّكتور عبدالجليل عبد المهدي

الأستاذ الدكتور محمد حوّر

الأستاذ الدكتور سمير الدروبي

مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

مجلة متخصصة محكمة

شروط النشر:

١. تعنى المجلة بالبحوث التي تعالج قضايا اللغة العربية وآدابها.

٢. يكون البحث المقدم للمجلة مستوفياً شروط البحث العلمي من حيث الإحاطة والاستقصاء والإضافة المعرفية والمنهجية والتوثيق وسلامة اللغة ودقة التعبير.

٣. يشترط في البحث أن يكون خاصاً بمجلة المجمع، وأن لا يكون قد نشر أو قدم لأي جهة أخرى لغايات النشر، ويقدم الباحث تعهداً خطياً بذلك، ولا مانع من أن يكون البحث جزءاً من رسالة علمية غير منشورة.

٤. أن تتسم البحوث النقدية بأسلوب النقد العلمي الموضوعي.

٥. يصبح البحث بعد قبوله للنشر حقاً لمجلة المجمع، ولا يجوز النقل عنه إلا بالإشارة إلى مجلة المجمع.

٦. لا يجوز لصاحب البحث أو لأي جهة أخرى إعادة نشر ما نشر في المجلة أو ملخص عنه في أي كتاب أو صحيفة أو دورية إلا بعد مرور ستة أشهر على تاريخ نشره في المجلة، وأن يحصل على موافقة خطية من رئيس التحرير.

٧. يرسل الباحث نسخة إلكترونية من بحثه على بريد المجمع الإلكتروني بعنوان:

(jaa@ju.edu.jo) أو على موقع المجمع على شبكة المعلومات (الإنترنت) (www.majma.org.jo) باستخدام البرنامج الحاسوبي (Ms word) بحجم خط (١٤) للمتن و (١٢) للهوامش على وجه واحد من الورقة حجم (A 4).

٨. لا تزيد صفحات البحث على ثلاثين صفحة، بمعدل (٣٠٠) ثلاثمئة كلمة للصفحة الواحدة.

٩. يتولى تحكيم البحث محكمان أو أكثر حسب ما تراه هيئة التحرير، ويلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراء التحكيم في حال سحبه بحثه أو الرغبة في عدم متابعة إجراءات التحكيم وفق ما يقدره رئيس التحرير.

١٠. يكون قرار هيئة التحرير بإجازة نشر البحث أو الاعتذار عن عدم نشره نهائياً، وتحتفظ هيئة التحرير بحق عدم إبداء الأسباب، ويجوز في حال الاعتذار أن يزود الباحث بالملاحظات والمقترحات التي يمكن أن يفيد منها في إعادة النظر ببحثه.

١١. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمون إذا كان قرار هيئة التحرير بإجازة نشر البحث مشروطاً بذلك.

١٢. البحوث غير المجازة لا ترد لأصحابها.

١٣. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها، ولا تعبر عن هيئة التحرير أو المجمع.

١٤. يخضع ترتيب البحوث عند النشر في المجلة لمعايير فنية تراها هيئة التحرير.

١٥. يكون توثيق البحوث كما يأتي:

أ- **المصادر:**

يوثق المصدر عند ذكره لأول مرة على النحو الآتي:

يذكر اسم المؤلف كاملاً، وتاريخ وفاته بالهجري والميلادي بين قوسين، إن كان متوفى، واسم المصدر كاملاً بالحرف الغامق، إذا كان عربياً، وبحروف مائلة إن كان بلغة أجنبية، وعدد الأجزاء أو المجلدات وأقسامها، واسم المحقق، ودار النشر، ورقم الطبعة، ومكان النشر، وسنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

أبو عثمان سعيد بن محمد السرقسطي (ت٤٠٠هـ، ١٠١٠م)، **كتاب الأفعال**، ٣ج، تحقيق د. حسن محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٥م، ج١، ص ١٨٥.

ب- المراجع:

يذكر اسم المؤلف كاملاً، وتاريخ وفاته بالهجري والميلادي، إن كان متوفى، ثم اسم المرجع كاملاً بالحرف الغامق إن كان عربياً وبحروف مائلة إن كان بلغة أجنبية، وعدد الأجزاء أو المجلدات وأقسامها، إن وجدت، ودار النشر، ورقم الطبعة، ومكان النشر، وسنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

حسن سعيد الكرمي (ت ١٤٣٨هـ/٢٠٠٧م)، **الهادي إلى لغة العرب**، ٤ ج، دار لبنان للطباعة والنشر، ١٩٩١م، بيروت، ج١ ص ٢٣٩.

ج- محاضرات المؤتمرات:

يذكر اسم المحاضر كاملاً، وعنوان بحثه أو مقالته بالحرف الغامق بين علامتي اقتباس، هكذا " " ويذكر عنوان الكتاب كاملاً، واسم المحرر أو المحررَيْن ويضاف إليه/إليهما كلمة "رفاقه/رفاقهما" إن كانوا أكثر من اثنين على أن تذكر أسماؤهم جميعاً في قائمة المراجع، واسم دار النشر، ومكان النشر، وسنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

شكران خربوطلي، "**أوقاف دمشق وأثرها على الحركة العلمية فيها في العصر الأموي**"، المؤتمر الدولي السابع لتاريخ بلاد الشام: الأوقاف في بلاد الشام، تحرير الدكتور محمد عدنان البخيت، مطبعة الجامعة الأردنية، منشورات لجنة تاريخ بلاد الشام، عمان، ٢٠٠٩م، ص ١٣-٢٧.

د- **المجلات:**

يذكر اسم صاحب البحث أو المقالة كاملاً، وعنوان بحثه أو مقالته بالحرف الغامق بين علامتي تنصيص هكذا " " ويذكر اسم المجلة بالحرف الغامق للمجلات العربية، وبحروف مائلة للمجلات الأجنبية، ورقم المجلد والعدد، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

حسن حمزة، "**الوضع والاشتقاق والدلالة**"، مجلة المعجميّة، تونس، ٢٠٠٢م، العدد ١٨، ص ٨١-٩٨.

١٦- يراعى عند الإشارة إلى الصفحة أو الصفحات المقتبس منها في الحواشي، ما يأتي:

- يوضع الرمز (ص) للدلالة على الصفحة أو الصفحات المقتبس منها إذا كان المصدر أو المرجع عربياً والحرف (p) للصفحة الواحدة، و (pp) لأكثر من صفحة إذا كان المصدر أو المرجع أجنبياً.
- يذكر اسم السورة ورقم الآية أو الآيات في متن البحث، وبرسمها القرآني.
- يذكر الحديث النبوي الشريف ومظانه ومصادر تخريجه من كتب الحديث النبوي الأصول، ويوثق كل مصدر منها توثيقاً كاملاً.
- عند ورود بيت أو أبيات من الشعر، يذكر اسم الشاعر والبحر ومصادر تخريجه.
- يذكر اسم المؤلف كاملاً عند الاستشهاد بمخطوط، ويذكر عنوان المخطوط كاملاً، ومكان وجوده، وتاريخ النسخة، وعدد أوراقها، ورقم الورقة.

١٧. تكتب أسماء الأعلام الأجنبية في متن البحث بحروف عربية (ولاتينية بين قوسين) على أن يذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.

١٨. تكتب أسماء أعلام التراث العربي الإسلامي في متن البحث كاملة مع ذكر تاريخ الوفاة بالهجري والميلادي بين قوسين للأعلام، وتعرف المواقع في ضوء المراجع الحديثة.

١٩. توضع أرقام التوثيق بين قوسين، وتكون متسلسلة من أول البحث إلى آخره.

٢٠. يقدم كل صاحب بحث قبل النشر سيرته الذاتية في حدود (٥٠) خمسين كلمة تقريباً، تتضمن أعلى مؤهل علمي، والجامعة التي تخرج فيها، ومكان عمله، ومركزه الوظيفي واهتماماته العلمية، وعنوان بريده الإلكتروني.

٢١. يقدم إلى صاحب البحث نسخة من العدد المنشور فيه بحثه و(٢٥) مستلة من بحثه.

ترسل البحوث والمراسلات إلى المجلة على العنوان الآتي:

رئيس هيئة تحرير مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

ص.ب (١٣٢٦٨) عمان (١١٩٤٢) الأردن

هاتف ٠٠٩٦٢٦٥٣٤٣٥٠٠

ناسوخ (فاكس) ٠٠٩٦٢٦٥٣٥٧٠٦٤

البريد الإلكتروني: jaa@ju.edu.jo

موقع المجمع على شبكة المعلومات (الإنترنت) www.majma.org.jo

الفهرس

الموضوع		رقم الصفحة
أولاً: البحوث		١٥
١- التأويل الإشاري عند الصوفية: معالمه وضوابطه ومدوناته	د. أمين يوسف عودة	١٧
٢- صور من النقد السياسي في أدب العصر المملوكي الأول: موقف السلطة من المثقف أنموذجاً	د. رائد عبدالرحيم	٤٩
٣- التناص في رسائل ابن زيدون (٤٦٣هـ)	د. عبدالحليم الهروط	١٢٣
٤- منهج ابن مالك في وضع الألفية	د. عزمي محمد عيال سلمان	١٩١
ثانياً: مع الكتب.....		٢٤٥
- تذكرة النحاة لأبي حيّان الغرناطي الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ): نقد واستدراك	د. وليد السراقبي	٢٤٧
ثالثاً: أخبار مجمعيَّة		٢٧٩

البحوث

التأويلُ الإشاريُّ عند الصُّوفيَّة:
معالمه وضوابطه ومدوَّناته

د. أمين يوسف عودة
قسم اللغة العربية وآدابها – جامعة آل البيت
المفرق – الأردن

توطئة في معالم التأويل الإشاريّ ومفهومه:

تعدَّدت مناهجُ تفسير القرآن الكريم وتأويلِهِ عند العلماء والمفسّرين، وذلك وفقًا لتعدّد الأنظار والمداخل التي ينبني عليها مسار التفسير والتأويل، فثمَّة مدخل يعتمد منهجَ التفسيرِ بالأثر وتفسيرِ القرآن بالقرآن ومراعاة أسباب النزول، وثمّة مدخل يرتئي منهج النظرِ العقليِّ والرأي المسدّد، وآخرُ يستغرقه البحث والافتتان بنظم السور وبلاغاتها وجماليّاتها ذات المنحى الأدبيّ واللغويّ الإعجازيّين، وثمّة مناهجُ سواها شُغلت بالتفسيرات التشريعيّة والأحكام الفقهيّة والأصوليّة والموضوعيّة، والتفسيرات الإعجازيّة العدديّة والعلميّة على مختلف أنماطها. وهذا فضلاً عن بعض اتجاهات التفسير المعاصرة التي تنهض على استثمار مفاهيم الهيرمينيوطيقا المعاصرة وتقنيات اشتغالها الواسعة.

وفي سياق هذا التعدادِ يندرج التأويل الإشاريّ أو الرمزيّ أو العرفانيّ، وهي تسميات متعدّدة لمسمّى واحد، اختُصَّ به الصوفيّة، وهو لون من ألوان فهم القرآن الكريم، والتفاعلِ مع آياته والانفعال بها وتلقّيها تلقّيًا ذوقيًّا، يجاوز ألوان التلقّي السائدةِ في كلِّ عصر ومصر.

تجدر الإشارة إلى أنَّ الصوفيّة عندما يطلقون تسميةَ "تأويل" أو "تفسير" أو "معانٍ" على الإشارات الذوقيّة المستخلصة من الآيات القرآنيّة إنّما يطلقونها إطلاقًا

مجازيًّا لا حقيقيًّا؛ لأنّهم يدركون أنّ هذه المصطلحات لها دلالاتُها الخاصّة المتّصلة بتلقّي آيات القرآن الكريم وفهمها على هَدْيٍ من ضوابطَ نقليّةٍ وعقليّة ولغويّة وبلاغيّة وسياقيّة. كما أنّ مصطلح التفسير، وقرينَه مصطلحَ التأويل، مَعْنِيّان بقراءة ظواهر النصوص في مجالاتها التداوليّة المعروفة عند المفسّرين باعتبار الحقيقة والمجاز، وفق الضوابط المذكورة آنفًا، وترجيحِ معنى على آخر ممّا هو محتمل في الآية أو الآيات المعنيّة، على ما يتطلّبه السياقُ الخاصّ والسياق العامّ لتلك الآي؛ وعلى ذلك فهما؛ أي التفسير والتأويل، لا يغادران ظاهرَ النّص، سواء أكان هذا الظاهرُ يحيل إلى معنًى حقيقيّ مباشر، أي تفسير، أم يحيل إلى معنى غيرِ مباشر أو معنى مجازيّ، أي تأويل.

وثمّة عبارة احترازيّة يتداولها مفسّرو الصوفيةِ، من مثل قولهم: وهذا من باب الإشارة لا من باب التفسير، اعترافًا منهم بأنّ التفسيرَ له أصولُه وقواعده وضوابطه المأخوذة من ظاهر النقل الصحيح والعقل المسدّد والعرف اللغويّ، وأنّ المعنى الإشاريَّ يختلف عن المعنى المستخلص بالتفسير أو التأويل، وأنّ له ضوابطَ أخرى ذاتَ سمة ذوقيّة منبثقة عن أحوال الروح في تفاعلها مع الخطاب القرآنيّ، الذي هو خطاب ما تنزّل إلا ليُمارس ممارسة فعليّة، ويُتَرْجَمَ ترجمة خُلقيّة وتعبّديّة في المقام الأوّل، ولكي يستحيلَ مضمونُه سلوكاً يشمل ظاهر الفرد وباطنَه على حدٍّ سواء. بل لعلَّ الهدفَ النهائيَّ الأسمى منه هو إصلاحُ الباطن وتصفيته واستنارته بنور الله تعالى المتجلّي في السموات والأرض، مصداقًا لقوله عزَّ وجل: ﴿اللهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ والأَرْضِ﴾.[1] وأمّا إصلاح الباطن فمعوّله قول النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: "ألا إنّ في الجسد مضغةً إذا صلحت صلح الجسد كلّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّه، ألا وهي القلب"[2]، وفي هذا الحديث إشارة واضحة إلى أنّ صلاح الظاهر ينبني على صلاح الباطن.

---

(١) النور: ٣٥.

(٢) الجمع بين الصحيحين: البخاري مسلم، محمد بن فتوح الحميدي، تحقيق: د. علي حسين البواب، دار ابن حزم، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢، ج١، ص٥٠٠. (٨٠٥).

يشكّل مصطلحُ "إشارة" في العرف الصوفيّ مع مصطلح آخرَ هو العبارة، ثنائيةً يمكن أن تختصر العلاقة بين المعنى الإشاريّ والمعنى التفسيريّ، فممّا هو محمول في معنى الإشارة عند الصوفية أنّها: "تفهيم من الله لعبده عن نور جماله وجلاله".[1] وهي: "سقوط نكتة في القلب تدلّ على معنى مقبول"[2]. ويقول ابن القيّم في تعريف الإشارات: "هي المعاني التي تشير إلى الحقيقة من بعد، ومن وراء حجاب. وهي تارة تكون من مسموع، وتارة تكون من مرئيّ، وتارة تكون من معقول، وقد تكون من الحواسّ كلِّها. فالإشارات من جنس الأدلّة والأعلام، وسببها: صفاء يحصل بالجمعيّة فيلطف به الحسُّ والذهن، فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة"[3]؛ فالإشارات أو المعاني الإشاريّة عند أهل الطريق الصوفيّ تتأتّى لهم عن طريق الإلهامات والإشراقات التي يتجلّى بها الحقُّ على قلوبهم، وهي خاصّة بفهم القرآن الكريم والأحاديث النبويّة الشريفة، وتتفاوت عمقًا ودقّة وجمالاً، ولكنّها لا تستنفد كلَّ ما تستضمره الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة الشريفة من إشعاعات نورانيّةٍ

---

(١) موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، السيد الشيخ محمد الكسنزان الحسيني، دار المحبة، دمشق، دار الهداية، ط١، بيروت، ٢٠٠٥، ج١٢، ص٣١٩. وثمة تعريفات أخر للإشارة وردت عن بعض الصوفية، منها قولهم: "الإشارة: هي ما يخفى عن المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه". اللمع في التصوف، أبو نصر السراج الطوسي، تحقيق: د. عبدالحليم محمود، وطه عبدالباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٠، ص٤١٤. وقولهم: "وأما الإشارة: فما لا يتأتّى للمتكلّم الإبانة عنه بالعبارة لكونه لطيفًا في معناه". أربع رسائل مخطوطات نادرة في التصوف، أبو القاسم القشيري، تحقيق: د. قاسم السامرائي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج ١٦، ١٩٦٩، بغداد، ص٢٥٩. على أنّ مثل هذه التعريفات تتّصل بأساليب التعبير الصوفي ذات الطابع الرمزي، وكذلك بمصطلحاتهم ومعانيها، أكثر ممّا تتّصل بالتأويل الإشاري.

(٢) بوارق الحقائق، محمد مهدي الرواس، عني بنسخه وتحقيقه وطبعه: عبدالكريم بن سليم عبدالباسط، مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا، د.ت، ص٨٥.

(٣) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط٢، بيروت، ١٩٩٤، ج٢، ص٣٨٩.

وإلهامات ربانيّة؛ ولذلك فإنَّ إشاراتِ القرآن فياضةٌ دائمًا وليس لها انتهاء.[١] ولعلَّ عدم انتهاء المعاني الإشاريّة في القرآن الكريم يتّسق مع ما ينسب إلى عليٍّ كرّم الله وجهه من قوله: "لو شئت لأوقرت سبعين بعيرًا من تفسير فاتحة الكتاب"[٢] فلو كان المقصود من كلامه، كرّم الله وجهه، تفسير الفاتحة من حيث معانيها الظاهرة، لكان لها حدّ تقف عنده مهما تكثّرت، ولكنّ قوله: "سبعين" يدلّ على الكثرة غير المتناهية؛ لأنّ العرب تعبّر برقْم سبعين في مثل هذا السياق عن الكثرة، لا عن حدّ العدد، فاقتضى ذلك أنَّ المراد من تفسير الفاتحة على هذا النحو المتّسع والعميق لا ظاهرُها فحسب، ولكن ما ينطوي عليه التفسير من معانٍ باطنيّة وإشارات إلهاميّة تتجدّد بتجدّد قراءة القرآن وتثويره، مصداقًا لقول عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: "من أراد علم الأوّلين والآخرين فليثوّر القرآن".[٣]

ويتّضح الفرق بين الإشارة والعبارة في أنَّ العبارةَ يُشترط فيها التطابقُ والموافقة، والإشارة لا يشترط فيها ذلك، كما أنَّ الإشارة أرقُّ وأدقّ من العبارة، فالإشارة تلوّح والعبارة توضّح.[٤] ويستتبع هذا التفريقَ تفريقٌ آخرُ يقع بين مسار علماء الإشارة، ومسار علماء العبارة في تلقّي آي القرآن الكريم، وفهم ما تنطوي عليه من مراتب دلاليّة ظاهرة ومعانٍ إشاريّة باطنة، ذلك أنَّ علماء العبارة أو علماء الظاهر، يركّزون على المعنى المطابق لظواهر الألفاظ والتراكيب، أو المستخلص منها باعتبار وجوهها الحقيقيّة والمجازيّة، دون عناية بما تتضمّنه من معانٍ عميقة أو باطنيّة أو إشاريّة على نحو تكون فيه موازية نوعًا من الموازاة،

---

(١) أعلام التصوف الإسلامي، أحمد أبو كف، دار الهلال، مصر، د.ت، ص٦٩.

(٢) إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الفكر، ط٣، بيروت، ١٩٩١، ج١، ص٣٣٤.

(٣) إحياء علوم الدين، الغزالي، ج١، ص٣٣٣.

(٤) انظر في هذا الفرق: الرسائل الصغرى، ابن عباد الرندي، نشر: بولس نويا اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٧٥، ص١٢١. إيقاظ الهمم في شرح الحكم، أحمد بن عجيبة، المطبعة الجمالية، مصر، ١٩١٣، ج١، ص١١٨.

ومماثلة نوعًا من المماثلة للمعاني الظاهرة، ولذلك تنصرف عنايتهم إلى التلقّي عن العبارة دون التلقّي عن الإشارة. وأمّا الصوفيّة فجمعوا بين ظاهر العبارة وإشارتها، ولم يكتفوا بالوقوف على الظاهر، بل تغلغلوا في باطن العبارة واستلهموا منها معانيَ إشاريةً عميقة ودقيقة بوساطة الإلهام الإلهيّ والمدد الربّاني، بعد أن جاهدوا نفوسهم واستقاموا على الطريقة المثلى متّبعين صراطَ الحقّ المستقيم، فصفت قلوبهم، وشفّت أرواحهم، وأصغت إلى إلهامات بارئها المضمرة في كتابه العزيز، وهي تتنزّل في أوعية قلوبهم في أثناء تلاوته وتدبّره والانفعال به، كلٌّ على قدر احتماله وحاله ومقامه وصفاء قلبه، وفي بيان هذا المسار من تلقّي آي القرآن الكريم يقول ابنُ تيميّة: "لا ريب أنّ الله يفتح على قلوب أوليائه المتقينَ وعبادِه الصالحين- بسبب طهارة قلوبهم ممّا يكرهه، واتّباعهم ما يحبّه- ما لا يفتح به على غيرهم، وهذا كما قال عليّ كرّم الله وجهه: "إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه. وفي الأثر: من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لم يعلم، وقد دلّ القرآن على ذلك في غير موضع".(١)

يحدّد علماء القرآن والتفسير مفهومَ التأويل الإشاري بقولهم: "هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفيّة تظهر لأرباب السلوك والتصوّف، ويمكن الجمعُ بينهما وبين الظاهر المراد أيضا".(٢) وهو أيضًا: "تأويل القرآن على خلاف الظاهر؛ لإشارات خفيّة تظهر لبعض أولي العلم، أو تظهر للعارفين بالله من أرباب السلوك والمجاهدة للنَّفْسِ، ممّن نوّر الله بصائرهم فأدركوا أسرارَ القرآن العظيم، أو انقدحت في أذهانهم بعض المعاني الدقيقة، بوساطة الإلهام الإلهيّ أو الفتح الربّانيّ، مع

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، د. م، ط١، د. ت، ج١٣، ص٢٤٥.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبدالعظيم الزرقاني، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨، ج٢، ص٧٨.

إمكان الجمع بينهما وبين الظاهر المراد من الآيات الكريمة".[1] ويقول الآلوسي: "وأمّا كلام السادة الصوفيّة في القرآن، فهو من باب الإشارات إلى دقائق تتكشف على أرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان، لا أنّ الظاهر غير مراد أصلاً وإنّما المراد الباطن فقط؛ إذ ذاك من اعتقاد الباطنيّة الملاحدة، توصّلوا به إلى نفي الشريعة بالكلّيّة، وحاشا سادتنا من ذلك. كيف وقد حضّوا على حفظ التفسير الظاهر وقالوا: لا بدَّ منه أوّلاً؛ إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن من قَبْلِ إحكام الظاهر، ومن ادَّعى فهم أسرار القرآن ظاهرًا وباطنًا قبل إحكام التفسير الظاهر، فهو كمن ادَّعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب"[2].

تنطوي هذه التعريفات على اعتبارات خمسة، أوّلها: أنَّ الفهمَ الإشاريَّ نمط من أنماط القراءة التفاعليّة، وثانيها: أنّه استنباط بالحال لا بالمقال، يجاوز ظاهر المعنى الذي سيقت الآية القرآنيّة للدلالة عليه في العرف اللغوي المتواطأ عليه، وثالثها: أنّ هذا الاستنباطَ متّصل بعلاقة المتلقّي الصوفيِّ الحريص على تصفية باطنه، وصقل مرآة قلبه بمداومة ذكر الله عزَّ وجلَّ، ومداومة قراءة القرآن الكريم قراءة تعبّديّة مستبصرة، ترمي إلى التفاعل والانفعال بتلاوة آياته، بحيث تثير في

---

(١) التبيان في علوم القرآن، محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي، دمشق، ومؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ط٢، ١٩٨١، ص ١٦٩.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي، ضبطه وصححه: علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠١، ج١، ص٨. وانظر تعريفات أخر مشابهة: لطائف المنن، ابن عطاء الله الإسكندري، قدم له وعلق عليه: الشيخ خالد عبدالرحمن العك، دار البشائر، ط١، دمشق، ١٩٩٢، ص١٨٣-١٨٤. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، قدم له وعلق عليه: محمد شريف سكر، راجعه: مصطفى القصاص، مكتبة المعارف، ط١، الرياض ، ١٩٨٧، ج٢، ص٥٢٠-٥٢٣. وانظر ما كتبه جولدتسهر في: مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: د. عبدالحليم النجار، دار اقرأ، ط٢، بيروت، ١٩٨٣، ص٢٠٣-٢٠٥، ص٢٣٦-٢٥٤.

وجدانه المصفّى، وفي قلبه المعلّق بالله تعالى، معانيَ إيحائيّة توحي بها الآيات المتلوّة، على نحو يوازي حالَه في السلوك الروحيّ ومنزلَته فيه، ورابعها: وهو شرط يشتمل على احتراز وتنبيه، إذ يُحكم على صدق هذه المعاني الإيحائيّة، وتلكم التأويلاتِ الإشاريةِ، ويُحكم على عدم اندراجها في التأويلات التعسّفيّة أو الإسقاطيّة المذمومة أو السخيفة أو الباطنيّة المرفوضة، بأن يمكن الجمعُ بينها وبين ظاهر الآية من حيث المماثلة والمشابهة والموازاة بين المعنى الإشاريّ، والمعنى الظاهريّ الذي سيقت ألفاظُ الآية لأجل إظهاره في أصل الوضع، وخامسها: أنّه لا يصحّ الكلام في علم الإشارة إلا لمن أتقن أحكام علم التفسير الظاهر. يقول ابن عاشور في تفسيره: "أمّا ما يتكلّم به أهل الإشارات من الصوفيّة في بعض آيات القرآن من معانٍ لا تجري على ألفاظ القرآن ظاهرًا، ولكن بتأويل ونحوه، فينبغي أن تعلموا أنّهم ما كانوا يدّعون أنَّ كلامَهم في ذلك تفسيرٌ للقرآن، بل يعنون أنَّ الآية تصلح للتمثل بها في غرض المتكلّم فيه، وحسبكم في ذلك أنَّهم سمَّوْها إشاراتٍ، ولم يسمُّوها معانيَ، فبذلك فارق قولُهم قول الباطنية".[1] وقد تنبّه الغزاليّ، وهو من أرباب العبارة والإشارة إلى هذا الاحتراز من قبل؛ ليبيّن إنَّ مثلَ هذه الإشاراتِ لا تعدو كونها تنبيهًا على البواطن من ذكر الظواهر. يقول الغزاليّ في سياق كلامه على الحديث النبويّ الشريف: "لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب"[2]: والقلب بيت، هو منزل الملائكة، ومهبِط أثرِهم، ومحلُّ استقرارهم. والصفات الرديئة مثلُ الغضبِ والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب وأخواتها كلابٌ نابحة، فأنّى تدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب! ونورُ العلم لا يقذفه الله تعالى في القلب إلا بوساطة الملائكة.... ولست أقول المرادُ بلفظ "البيت" هو القلبُ و "بالكلب" هو الغضب

---

(١) تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، د. ت، ج١، ص٣٤.

(٢) مسند أحمد بن حنبل، حققه وشرحه ووضع فهارسه: حمزة أحمد الزين، دار الحديث، ط١، القاهرة، ١٩٩٥، ج١٢، ص٥٣٠. (١٦٢٩٨).

والصفات المذمومة، ولكنّي أقول هو تنبيه عليه، وفرق بين تعبير الظواهر إلى البواطن، وبين التنبيه للبواطن من ذكر الظواهر مع تقرير الظواهر، ففارَقَ الباطنيةَ بهذه الدقيقة؛ فإنّ هذه طريقُ الاعتبار، وهو مسلك العلماء والأبرار؛ إذ معنى الاعتبار أن يَعْبُرَ ما ذُكر إلى غيره، فلا يَقتصر عليه، كما يرى العاقلُ مصيبة لغيره، فيكون فيها له عبرةٌ بأن يَعْبُرَ منها إلى التنبيه؛ لكونه أيضًا عرضةً للمصائب، وكونِ الدنيا بصدد الانقلاب، فعبوره من غيره إلى نفسه من نفسه إلى أصل الدنيا عبرةٌ محمودة، فاعبر أنت أيضًا من البيت الذي هو بناء الخلق إلى القلب الذي هو بيت بناء الله تعالى، ومن الكلب الذي ذُمَّ لصفته، لا لصورته، وهو ما فيه من سجيّة ونجاسة، إلى الروح الكلبيّة وهي السَّبُعيّة.(١)

ينبني استخلاصُ المعنى الإشاريِّ الذي ينبّه إليه تأويل الحديث على إيجاد معنى موازٍ عن طريق المماثلة والمشابهة، بحيث لا ينفي المعنى الظاهرَ، ولا يتعارض معه، وإنّما يتماثل مع معناه الظاهر ولكن من مستوى وجوديٍّ آخر(٢)، فإذا كان المستوى الوجوديُّ المباشر الذي يشير إليه لفظُ الحديث في العرف اللغويِّ هو البيت الذي نتخذه للسكن، والكلبُ الذي هو الحيوان المعروف، فإن المستوى الوجوديَّ الآخر الموازي له في المعنى الإشاري الذي لا ينقض المعنى الظاهرَ ولا يتعارض معه، هو القلبُ الذي وضع من باب الاعتبار في موازاة البيت من جهة، والصفاتُ المذمومة كالغضب والحقد والشَّرَهِ والحرص والشهوة التي وضعت من باب الاعتبار في موازاة الكلب من جهة أخرى، وغنيٌّ عن القول أنَّ المشابهة والمماثلة أمران قائمان بين الطرفين، وواصلان بينهما.

---

(١) إحياء علوم الدين، الغزالي، ج١، ص٦٢.

(٢) انظر: الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، شرحه وخرج أحاديثه: الشيخ عبدالله دراز، وضع تراجمه: محمد عبدالله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط٧، ٢٠٠٥، ج٣، ص٣٠٢-٣٠٣.

ومثل هذا التنبيهِ أو العبورِ من الخطاب الذي وضع في الأصل للدلالة على أمر وجوديٍّ معيّن، إلى التدليل به -عبر التمثيل والتوازي والتشابه- على أمر وجوديٍّ مناظرٍ له، اتَّسعت له البلاغة العربيّة في ما يسمّى بالاستعارة التمثيليّة؛ ذلك أنَّ الأسلوبَ الذي تعمل به هذه الاستعارة مطابق للأسلوب الذي يعمل به التأويل الإشاريُّ في العبور من ظاهر اللفظ من حيث معناه الأصليّ، إلى ما يوازيه ويماثله من معنى إشاريٍّ، ومن أمثلة الاستعارة التمثيليّة قولُ المتنبيّ:

ومن يَكُ ذا فمٍ مرٍّ مريضٍ يجدْ مرًّا به الماء الزُّلالا [1]

فأصل المعنى في كلام المتنبيّ يدل على أنّ الذي يجد في فمه مرارةً نتيجةَ مرض ما، يجد مذاق الماء العذبِ الزلال مرًّا في فمه، وليس ذلك من مرارة الماء، وإنّما من مرارة اللسان والفم. ولكن المتنبيّ استعار هذا الكلام، للإشارة به إلى معنى وجوديٍّ آخرَ، يتمثّل في حال من لا يملك القدرة الإبداعيّة على تذوّق الشعر العالي الفصاحةِ، فهو بسبب ذلك العيبِ الذي فيه لا يحسن تذوّق الشعر الحسنِ، بل ينتقده من غير علم ولا دراية[2]. وقد يتمثّل المرء بقول النبيِّ صلّى الله عليه وسلّم: "لا يُلدغ المؤمن من جُحْر واحد مرَّتين"[3] للدلالة لا على معناه الأصليّ، ولكن للتمثيل على ما يوازي المعنى الأصليّ ويدانيه، كأن يَتمثّل به على من يكرِّر الخطأ نفسه مرات ومرات دون أن يتّعظ به، فيجرّ على نفسه المصائب والآفات.

وثمّة نوع بلاغيٌّ آخر قد يصحُّ الاستئناس به في سياق الحديث عن المماثلة بين النصِّ القرآنيّ أو الحديثيّ وما يستثيره في وجدان متلقّيه من معانٍ إشاريَّة، وهو

---

(١) شرح ديوان المتنبي، وضعه: عبدالرحمن البرقوقي، راجعه: د. يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤. ج٢، ص١٩٨.

(٢) البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، وصور من تطبيقاتها، عبدالرحمن حبنكة الميداني، دار القلم، ط١، ١٩٩٦، دمشق، ص٢٦٦.

(٣) الجمع بين الصحيحين: البخاري ومسلم، محمد بن فتوح الحميدي، ج٣، ص١٥. (٢١٨٠).

بلاغة التشبيه، ولا سيما التمثيليّ منه. وفي القرآن الكريم أمثلة غير قليلة من هذا النوع، منها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[1] إنّه تمثيل حالة وجوديّة بأخرى عبر التشابه الحاصل بين الحالتين، فأولئك الذين يتّخذون آلهة غير الله يركنون إليهم في المعاش والمآل، إنّما يركنون إلى ركن واهن لا يضرّ ولا ينفع، وقد مثّل هذا المعنى ببيت العنكبوت الذي هو أوهن البيوت. على أن ضرب المثل على هذا النحو يراد من ضمن ما يراد منه، أن نتعلّم من الطبيعة التي هي بمنزلة قرآن وجوديّ يوازي القرآن اللفظي، فالنظر والتفكّر والتأمّل في العنكبوت وبيتها الواهن ينبغي أن يثير فينا معنًى ما يشبه المعنى الذي ذكره القرآن الكريم، وعندئذٍ تغدو صورة العنكبوت وبيتها الواهن آية- وهي كذلك- من آيات الله الطبيعيّة لا اللفظيّة، تثير فينا معاني كتلك التي دلّ عليها القرآن الكريم، والتي تمثّلت فيمن يركن إلى عبادة غير الله. فإذا كان القرآن الكريم نَسَقَ التمثيل انطلاقًا من الإنسان إلى الطبيعة، فإنّ من الحكمة كذلك أن ينظر الإنسان إلى الطبيعة على كونها كتاب الحقّ المفتوح للتأمّل والتفكّر والاعتبار، لأنّ فيها ما يماثل ما في الإنسان، وكذلك ألفاظ القرآن الكريم وآياته التي فيها من المعاني ما يصحُّ التمثيل به على أحوال الإنسان وتقلّباته، مع بقاء معاني الآيات القرآنية على مرادها الأصلي؛ وعلى ذلك فليست التأويلات الإشاريّة سوى تلك المعاني الإيحائية التي توحي بها الآيات، والمعنى الإيحائي تابع للمعنى الأصلي، فلا يلغيه ولا يحل محله ولا يوازيه، ولكن يقاربه ويدانيه تأمّلاً واعتبارًا.

وقد صنف بعض المفسرين أنواعَ الإشارة على أنحاء ثلاثة:

---

(١) العنكبوت: ٤١.

الأول: ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل لأحوال شبيهة بذلك المعنى، وقد تقدّم التمثيل لهذا النوع بحديث: "لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب" الذي ذكره الغزاليّ.

الثاني: أن يكون للقول المسموع معنى يسبق من صورته الصوتيّة إلى السمع، هو غيرُ معناه الموضوع له، وذلك من باب انشغال ذهن السامع بما يجول في قلبه وخاطره عند السماع، فيتأوَّلُه على ما شغل به قلبه. ويسمي الشيخُ محيي الدين بنُ عربي هذا اللونَ من الإشارات سماعًا. ومنه قول الله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ ... ﴾[1] فيسمع السامع: مَنْ ذلَّ ذي، إشارة إلى إذلال النفس لربّها، حتّى تصير من المقرّبين الشفعاء. ويشبه هذا من غير باب التفسير حكاية أحد العارفين الذي سمع بائعًا في السوق ينادي: الخيارُ عَشَرةٌ بدانق، فغُشي عليه، فلمّا أفاق قيل له: ممَّ غشي عليك؟ فقال: أو ما سمعته يقول الخيار العشرة بدانق! وإذا كانت قيمة الخيار هذه، فكم تكون قيمتي وقيمة أمثالي![2] فقد تمثّل للسامع في هذا الخطاب معنى الخيار من الناس وأحاسنهم، لا المعنى الذي عناه المنادي.

الثالث: ما كان من باب العبرة والموعظة، وهو شأن أهل النفوس الحيّة التي تدمن مراقبة أحوالها، وتنتفع من كلِّ شيء، وتقتبس الحكمة أنّى وجدتها، فإذا سمع السامع منهم قولَه تعالى: ﴿فَعَصَى فِرْعَونُ الرَّسُوْلَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيْلا﴾[3] أنزلوه على أنفسهم، وأخذوا منه أنّ القلب الذي يعصي رسول المعارف العليا تكون عاقبته وبالاً عليه.[4]

نظرات في تأصيل التأويل الإشاريّ:

---

(١) البقرة: ٢٥٥.

(٢) شرح سنن ابن ماجة، السيوطي، وعبدالغني، وفخر الحسن الدهلوي، قديمي كتب خانة، كراتشي، د.ت، ج١، ص٣٠٧. العاقبة في ذكر الموت، عبدالحق بن عبدالرحمن بن عبدالله الإشبيلي، مكتبة دار الأقصى، الكويت، د١، ١٩٨٦، ج١، ص١٧٥.

(٣) المزّمّل: ١٦.

(٤) تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، ج١، ص ٣٥-٣٦.

إنّ من يتأمّلُ في بعض مسارات التفسير والتأويل على عهد النبيّ، صلّى الله عليه وآله وسلّم، سواء ما كان منها خاصًّا بالقرآن الكريم، أو بالأحاديث النبويّة الشريفة، أو ممّا يمكن استخلاصه من وقائعَ وقعت للصحابة، رضوان الله عليهم، سينتهي إلى الوقوف على بعض المظاهر التأويليّة التي يمكن عدّها مرتكزاتٍ تأسيسيةً لمفهوم التأويل الإشاريِّ المعمول به عند الصوفيّة لاحقًا، ويأتي على رأس هذه المظاهرِ التأويليّةِ ما نقله القرطبيُّ وغيره من تفسير ابن عبّاس، رضي الله عنهما، في قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾[1] قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ قال: قرآنًا، ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ قال: "الأودية: قلوب العباد".[2] وقال ابن كثير: "﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ هو إشارة إلى القلوب وتفاوتها، فمنها ما يسع علمًا كثيرًا، ومنها من لا يتّسع لكثير من العلوم، بل يضيق عنها".[3] فقد تأوّل ابن عباس الماءَ تأويلاً إشاريًّا بالقرآن، والأوديةَ بقلوب العباد، وعند النظر في الأمر الجامع بين الماء والقرآن، نجد أنّ من صفات الماء الإحياءَ، وكذلك القرآن تحيا به الأخلاق والقلوب والأرواح والمعارف، وكذا الجامعُ بين الأودية والقلوب أنّ كليهما أوعيةٌ، تتفاوت في الضيق والسَّعة، فمن الأودية ما يتّسع للماء الكثير، ومنها ما يتّسع للماء القليل، وكذلك القلوب تتفاوت من حيث الضيق والسعة في فقه الدين، وإدراك المعارف الإلهيّة، والإشارات الربّانيّة.

---

(١) الرعد: ١٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٨، ج٩، ص٢٠١.

(٣) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء عماد الدين بن كثير، حقق أصوله: طه عبدالرؤوف سعد، خرج أحاديثه: عبدالله المنشاوي، مكتبة الإيمان، ط١، المنصورة، ٢٠٠٦، ج٢، ص٦٣٥-٦٣٦.

وفي السياق نفسه يقرأ ابنُ عباس، رضي الله عنهما، في نزول سورة النصر: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ...﴾ قربَ وفاة الرسول، صلّى الله عليه وآله وسلّم، فيقول: "هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم" مع أنّ المعنى الذي أشار إليه ليس في منطوق ألفاظ الآية[1]، ولكنّه استنبطه منها استنباطًا إشاريًّا. وفي حادثة الإسراء والمعراج يقول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم: "... فجاءني جبريلُ بإناء من خمر وإناء من لبن، فاخترت اللبن، فقال جبريلُ: "اخترت الفطرة".[2]، فدلَّ باللبن على الفطرة من باب الرمز والإشارة.

ويمكن استخلاص بعضِ أصول التأويل الإشاريّ أو الرمزيّ، ممّا سبق في تأويل ألفاظٍ على غير ظواهر معانيها، وردت في بعض الأحاديث النبويّة الشريفة، منها قوله صلّى الله عليه وسلّم: "إنّ الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنّة"[3] فظاهر الركن والمقام أنّهما بناء من الحجارة، ولكنّ النبيّ، صلّى الله عليه وآله وسلّم، أشار إلى جوهر هذين المكانين وحقيقتِيهما عند الله تعالى. ومثله أيضًا قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض"[4] فالحجر الأسود معلوم من حيث الشكل واللون والصلابة، ومعناه في العرف اللغوي لا

---

(١) زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، ط٣، بيروت، ١٩٨٤، ج٩، ص٢٧٥. وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وتصحيح وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي ومحبي الدين الخطيب، دار الفكر للطباعة والنشر، د. ت، ج٨، ص٧٣٦ . وفيه يقول: "وفيه جواز تأويل القرآن بما يفهم من الإشارات".

(٢) صحيح الجامع الصغير وزياداته، جلال الدين السيوطي، تحقيق: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط١، دمشق، ١٩٦٩، ج١، ص٢٠٦.

(٣) السابق نفسه، ج٣، ص١٨٩.

(٤) انظر في تفصيل الكلام على الحديث في: كشف الخفاء ومزيل الإلباس، إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، أشرف على طبعه وتصحيحه والتعليق عليه: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، ط٤، بيروت، ١٩٨٥، ج١، ص٣٤٨-٣٤٩.

يتعدّى ما يتّصل بمفهوم الحجريّة، ولكنّه هنا يُؤوَّل بيمين الله، ويمينه تعالى غيب منزّه عن الحدّ والكيف، ولعلّ العلاقة الظاهرة الجامعة بين الحجر الأسود ويمين الله هي علاقة التقبيل، فالحجيج يقبّلون الحجرَ الأسود، كمّا أنّ عادة تقبيل اليد في المجتمع الإسلاميّ متداولةٌ إظهارًا للاحترام والتبجيل. ويقول، صلّى الله عليه وآله وسلّم، في حديث آخرَ: "الريح من روح الله، تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب، فإذا رأيتموها فلا تسبّوها واسألوا الله خيرَها، واستعيذوا بالله من شرّها"[1] فظاهر الريح في العرف اللغوي أنّه هواء وهو ظاهرة طبيعيّة وله خصائصه الفيزيائيّة، ولكنّ الرسول لم يقف عند ظاهر المعنى، وإنّما أشار إلى معنى آخرَ غيبيّ يجاوز المعنى المتواطأ عليه في العرف اللغويّ، وهو أنّ الريح من روح الله. وفي حديث المُفْلِس، يقول صلّى الله عليه وآله وسلّم: "أتدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس من ليس له درهم ولا متاع. فقال: "إنّ المفلس من أمّتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيُعطى هذا من حسناته، فإن فَنِيَتْ حسناتُه قبل أن يُقضى ما عليه أُخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثمّ طرح في النار".[2] لقد أفضت إجابة الصحابة عن السؤال بما لا يغادر المعنى الظاهر للمفلس في العرف اللغوي، لكنّ الرسول، صلّى الله عليه وآله وسلّم، أضاف إليه معنى جديدًا يتعدّى معناه اللغويَّ، استمدّه من مستوى وجوديٍّ آخرَ موصول بفقدان الأخلاق الحميدة والمعاملة الحسنة وعدم فهم حقيقة الدين، والإفلاس من الحسنات.

إنّ المتأمّل في مجموع هذه المعاني الجديدةِ التي فاقت المعاني المتواطأ عليها في الأعراف اللغويّة، والتي تنتمي إلى مستويات وجوديّة غيرِ تلك التي تنتمي إليها المعاني المعهودة، وعلى نحو لا تتعارضُ فيه معها أو تبطلُها، لَيَدْفَعُ

---

(١) صحيح الجامع الصغير وزياداته، السيوطي، ج٣، ص١٩٠.

(٢) الجمع بين الصحيحين: البخاري مسلم، محمد بن فتوح الحميدي، ج١، ص٣٠٩-٣١٠. (٢٧٤٠).

الدارسَ إلى اتّخاذها نماذجَ تصلح للتمثيل بها على تأويل اللفظ من خارج حدوده الدلاليةِ المتواطأِ عليها في اللسان العربي، وذلك عن طريق استدخال دلالاتٍ جديدةٍ تفضي إلى توسيع أفق المعنى اللغوي. ويغلب الظنّ أنّ التفسيراتِ الإشاريةَ عند الصوفيّة لم تغادر هذه الآليةَ في تمطيط الأفق الدلاليِّ للألفاظ بما يتّسق مع معانيها الأصليّةِ الموضوعة لها في اللسان العربي، ولكن من مراتب وجوديّة جديدة.

ضوابط التأويل الإشاريّ:

وضع علماء التفسير وعلومِ القرآن مجموعةً من الضوابط التي تحكم على صحّة التأويل الإشاريِّ وقبولِه، وتضبطه ممّا قد يشوبه من انحراف أو شطط يفضي إلى تصنيفه ضمن التأويلات الباطنيّة المذمومة وغيرِ المقبولة شرعًا وعقلاً. وقبل الشروع في ذكر هذه الضوابطِ، تحسن الإشارة إلى ضوابطَ قبلها هي من قبيل الضوابط السلوكيةِ التي تؤدي بالمتلبّس بممارستها إلى الفهم عن الله، أو العقل عن الله فيما يخصُّ معانيَ القرآن الكريم، كما يذهب الحارثُ المحاسِبيُّ إلى تقرير ذلك. وتتلخّص الضوابطُ السلوكيّة في ما يأتي:

أولاً: حبُّ القرآن. يقول المحاسِبيُّ: "فإذا عظم في صدرك تعظيم المتكلِّم به لم يكن عندك شيءٌ أرفع ولا أشرف ولا أنفع ولا ألذّ ولا أحلى من استماع كلام الله جلَّ وعزَّ، وفهمِ معاني قوله تعظيمًا وحبًّا له وإجلالاً، إذ كان تعالى قائلَه، فحبُّ القول على قدر حبِّ قائله" (١).

(١) العقل وفهم القرآن، الحارث المحاسبي، تحقيق: حسن القويتلي، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣، ص٣٠٢. وانظر: التأويل الإسلامي: دراسة في المجال المعرفي الأصولي الأول للتفسير الصوفي، د. مختار الفجاري، عالم الكتب الحديث، إربد، جدارا للكتاب العالمي، عمان، ط١، ٢٠٠٨، ص٣٣٩.

ثانيًا: التلاوة: وهو شرط لتحقيق حبِّ القرآن، ولا يعني حبُّ القرآن حبًّا لألفاظه العربيّة، بل لأنّه كلام الله عزَّ وجلَّ، وعلى شرط أن تكون التلاوة بنيّة صادقة للفهم عن الله تعالى، وبقلب صفا من كدورات الدنيا وشهوات النفس وعللها.[1]

ثالثًا: التركيزُ الكلّيّ على فهم المتلوّ وجَمْعِ الهمّة، وقد استخلص المحاسِبيُّ هذا الشرطَ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[2] [3] وهذا من باب تفريغ القلب من شوائب الأكوان وصوره، واستغراق تعلّقه بالله عزَّ وجلَّ استعدادًا لتلقّي الفهم عنه تعالى.

وعلى الجملة، فإنّ من أراد استنزال الواراداتِ الإلهيّةِ، والتفهيمات الربّانيّة، واستنباط الإشارات القرآنيّة، فلا بدَّ له من اتّباع النهي والأمر، والتخلّقِ بأخلاق القرآن، ومداومة تزكية الظاهر والباطن ومجاهدة النَّفْس، وتصفية مرآة القلب والروح ممّا يحجبهما عن التعلّق بشهود عوالم الغيب والملكوت. أو كما يقول ابن عطاء الأدميّ: "لا يفهم إشاراتِ القرآنِ إلا من طهَّر سرَّه من الأكوان وما فيها".[4]

وأمّا الضوابط الأخرى فهي ذات منحًى نظريٍّ موضوعيٍّ، وهي على النحو الآتي:

أولاً: أن لا يناقض المعنى الإشاريُّ المستنبطُ معنى الآية.

ثانيًا: أن يكون المعنى الإشاريُّ معنى صحيحًا في نفسه.

ثالثًا: أن يكون في لفظ الآي ما يشعر به.

---

(١) العقل وفهم القرآن، الحارث المحاسبي ، ص٣٠٤. والتأويل الإسلامي، د. مختار الفجاري، ص٣٤٠.

(٢) ق: ٣٧.

(٣) الرعاية لحقوق الله، أبو عبدالله الحارث المحاسبي، دراسة وتحقيق: د. عبدالحليم محمود، دار المعارف، ط٢، د. ت، ص٦٥. والتأويل الإسلامي، د. مختار الفجاري، ص٣٤١.

(٤) نصوص صوفية غير منشورة لشقيق البلخي، ابن عطاء الآدمي، النفري، حققها وقدم لها: بولس نويا اليسوعي، دار المشرق، ط٢، بيروت، ١٩٨٦، ص١٥٥.

رابعًا: أن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباطٌ وتلازم.

خامسًا: أن لا تعدّ هذه الإشاراتُ من باب التفسير.

سادسًا: أن لا يكون لها معارضٌ شرعيٌّ أو عقليٌّ.[1]

سابعًا: المعنى الظاهر هو الأصل ولا يسْقُط بالمعنى الإشاريّ، بل إنّ الأخير تابع للأوّل.

وفيما يلي أقباس من التأويل الإشاريِّ، تنطبق عليها الشروط الآنفة الذكر لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ ولَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[2] يقول الحلاج: "من علامات ربوبيَّته أن يرسل رياح شفقته إلى قلوب أوليائه، مبشرة لهم بهتك حجب الاحتشام؛ ليطأوا بساط المودَّة من غير حشمة، فيسقيهم على ذلك البساط شراب الأنس، وتهبّ عليهم رياح الكرم، فيفنيهم عن صفاتهم ويجيئهم بصفاته وبنعوته، فإن بساط الحقِّ تعالى لا يطؤه من هو مقيم على حدِّ الافتراق، حتّى يرى العيون كلَّها عينًا واحدًا، ويرى ما لم يكن كما لم يكن، وما لم يزل كما لم يزل".[3] ويقول فيها ابن عطاء الأدمي (ت٣٠٩هـ): "يرسل الرياح المكنونة في خزائنه على أرواح أهل صفوته، فيبشرهم بمحلِّ التمكُّن والتمكين"[4]. ويقول النصراباذيّ (ت٣٦٧هـ): "هو

---

(١) التبيان في أيْمان القرآن، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية، تحقيق: عبدالله ابن سالم البطاطي، إشراف: د. بكر بن عبدالله أبو زيد، دار عالم القوائد، جدة، د.ت، ص١٢٤. التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، خرج آياته وأحاديثه ووضع فهارسه، الشيخ أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، د. ت، ج٢، ص٢٦٣. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبدالعظيم الزرقاني، ج٢، ص٨١.

(٢) الروم: ٤٦.

(٣) حقائق التفسير أو خلق خلائق القرآن والاعتبار، الحسين بن منصور الحلاج، تحقيق: محمود الهندي، مكتبة مدبولي، ط١، القاهرة، ٢٠٠٦، ص٢١٧.

(٤) نصوص صوفية غير منشورة، ص١١٧.

أن يظهر عليك أوائل الاسترواح إلى ذكره، فيكون ذلك بشارة بالوصول إلى المذكور"[1]. ويقول القشيري (ت٤٦٥هـ): "يرسل رياح الرجاء على قلوب العباد، فتكنس عن قلوبهم غبار الخوف وغثاء اليأس، ثمَّ يرسل عليها أمطار التوفيق فتحملهم إلى بساط الجهد، وتكرمهم بقوى النشاط. ويرسل رياح البسط على أرواح الأولياء، فيطهِّرها من وحشة القبض، وينشر فيها إرادة الوصال. ويرسل رياح التوحيد فتهبّ على أسرار الأصفياء، فيطهِّرها من آثار العناء، ويبشِّرها بدوام الوصال، فذلك اريتاحٌ به ولكن بعد اجتياح عنك"[2]. ويقول الإمام عبدالقادر الجيلاني (ت٥٦١هـ) فيها: "(ومن) جملة (آياته) سبحانه الدالَّة على كمال رأفته ورحمته للمؤمنين المتحقّقين لمرتبة التوحيد، المتمكِّنين بمقرِّ الوحدة الذاتية (أن يرسل الرياح) المشتملة لأنواع الروح والراحة المهبّة من نفحات النفسات الرحمانية، ليتعرَّضوا لها ويستنشقوا منها فيضان آثار اللطف والجمال مع كونها (مبشِّرات) لمزيد فضله وطَوْله ونزول أنواع رحمته وجوده (وليذيقكم) ويفيض عليكم (من) سعة (رحمته) ما ينجيكم ويخلِّصكم من لوازم بشريَّتكم وناسوتكم (ولتجري الفُلْك) أي سفن تعيُّناتكم الجارية في بحر الوجود (بأمره) وعلى مقتضى مشيئته وإرادته (ولتبتغوا) وتطلبوا بعدما فوضتم أموركم إليه واتَّخذتموه وكيلاً (من) موائد (فضله) وإحسانه، وعوائد كرمه وجوده، ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر (و) إنَّما فعل معكم سبحانه هذه الكرامات (لعلَّكم تشكرون) رجاء أن

---

(١) تفسير السلمي وهو حقائق التفسير، أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلميّ، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠١، ج٢، ص١٢٧.

(٢) لطائف الإشارات، عبدالكريم بن هوازن القشيري، قدم له وحققه وعلق عليه: د. إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، القاهرة، ٢٠٠٠، ج٣، ص١٢٢.

تشكروا نعمه، وتفوزوا بمزيد كرمه، وتتحقّقوا بمقام معرفته وتوحيده"[1]. ويقول أبو محمّد صدر الدين روزبهان بن أبي نصر البقليّ (ت٦٠٦هـ) فيها: "قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾: رياح اللطف تهبُّ في قلوب العارفين، وتبشّر بأنوار المشاهدة والكشف ﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِ﴾: من وصلته بعد الكشف والعيان ﴿وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ﴾: يُجري القلب في بحر مشاهدته، ويسري في أنوار الصفات والذات بإرادته ومحبَّته ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾: تبتغوا من وجوده ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾: ظهور الربوبيَّة في العبوديَّة. قيل: رياح القدس تبشّر بمنازل الأنس".[2] ونختم بكلام الإمام أبي العبّاس أحمد ابن محمّد بن المهديّ بن عجيبةَ الحسنيّ (ت١٢٢٤هـ)، على الآية نفسها، في تفسيره المسمّى: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: "ومن آيات فتحه على أوليائه: أن يرسل رياح الهداية أولاً، ثمَّ رياح التأييد، ثمَّ رياح الواردات، تحمل هدايا التعرُّفات، مبشِّرات بالفتح الكبير، والتمكين في شهود العليِّ الكبير، وليذيقكم من رحمته، وهي حلاوة معرفته، ولتجري سفن الأفكار في ميادين بحار توحيده، ولتبتغوا من فضله، هو الترقِّي في الكشوفات والعلوم والأسرار أبدًا سرمدًا، ولعلَّكم تشكرون بالقيام برسوم الشريعة وآداب العبوديَّة".[3]

من أعلام التأويل الإشاريّ ومدوّناته:

ظهر التأويل الإشاريّ في بدوّ أمره على أيدي الرعيل الأول من أشياخ الصوفيّة، من أمثال الحارث المحاسبيّ (ت ٢٤٣هـ) وذي النون المصريّ (

---

(١) تفسير الجيلاني، محيي الدين أبو محمد عبدالقادر الجيلاني، بحث وتحقيق: د. محمد فاضل جيلاني الحسني الحسيني التيلاني الجمزوي، مركز الجيلاني للبحوث العلمية، ط١، إسطنبول، ٢٠٠٩، ج٤، ص٢٨٨-٢٨٩.

(٢) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، روزبهان البقلي، تحقيق: الشيخ أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠٨، ج٣، ص١١٦-١١٧.

(٣) تحقيق: عبدالسلام العمراني الخالدي العرائسي، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ٢٠٠٥، ج٥، ص٣٥٣.

ت٢٤٥هـ) وأبي يزيد البسطاميّ (ت ٢٦١هـ) وسهل بن عبدالله التُّستَريّ (ت٢٨٣هـ) والجُنيد (ت٢٩٧هـ) والحسين بن منصور الحلاج (ت٣٠٩هـ) وابنِ عطاء الأدميّ، وأبي بكر الشبليّ (ت٣٣٤هـ) وغيرهم ممّن عاشوا في القرن الثالث الهجريّ ومطلع القرن الرابع، ولم يكن هؤلاء الجلّةُ من العلماء معنيّين بوضع تأويلات إشاريّة كاملة للقرآن الكريم، وتأويله آية آية، ولكنّهم كانوا يقفون على بعض الآيات، ويستنبطون منها شيئًا من المعاني الإشاريّة، على تفاوت فيما بينهم من حيث الكمّ. ولعلّ ذا النون المصريَّ وسهلَ بنَ عبدالله التُّستَريَّ كانا من أوسعهم تعليقًا إشاريًّا على آيات القرآن الكريم في تلك الفترة المبكّرة، فالأول نُشر له تفسيرٌ مختصر بعنوان: التفسير العرفانيُّ للقرآن الكريم[١]، والثاني صنّف تفسيرًا سمّاه: تفسيرَ القرآن العظيم[٢]، وهو مثل سابقة من حيث الإيجازُ والاختصار. وتابع مَنْ جاءوا مِنْ بعدهم، من أمثال الحلاج الذي وضع تفسيرًا مختصرًا سمّاه: حقائقَ التفسير أو خُلُقَ خلائقِ القرآن والاعتبار[٣]، وأبي عبدالرحمن السُّلميّ (ت٤١٢هـ) في تفسيره: حقائقُ التفسير[٤]، وهو في مجلّدين. ويعدّ السُّلميُّ أولَ من نسّق وبوّب ورتّب في التفسير الإشاريّ، ويليه عبدُالكريم بنُ هَوازن القشيريُّ

---

(١) تحقيق: محمود الهندي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧.

(٢) نشر بعنوان: تفسير التستري، علق عليه ووضع حواشيه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠٢.

(٣) تحقيق: محمود الهندي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦. وتجدر الإشارة إلى أنّ السُّلمي نسب بعض التأويلات الإشارية في تفسيره إلى الإمام جعفر الصادق، عليه السلام، ولمّا كان الصادق توفي سنة ١٤٨هـ، وعلى فرض صحة ما نُسب إليه، فإنّ ما وضعه يكون أقدم تأويل إشاري للقرآن الكريم. انظر: التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق: الصادقيّة في التصوّف وأحوال النفس والتشيّع، د. علي زيعور، دار الأندلس، ط١٩٧٩،١. ص١٢١ وما بعدها.

(٤) تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠١.

صاحب التفسير المسمّى بلطائف الإشارات[1]، وهو في ثلاثة مجلدات كبار، وهو أوسع من تفسير السُّلميّ وأشملُ وأدقّ. وممّن برع في التأويل الإشاري الإمام الغزاليّ (ت٥٠٥هـ) وله تأويل كبير يقع في أربعين مجلّدًا بعنوان: ياقوت التأويل في تفسير التنزيل[2]، وهو مفقود. كما وضع تأويلاً إشاريًّا مطوّلاً وعميقًا على الآية (٣٥) من سورة النور :﴿اللهُ نُوْرُ السَّموَاتِ والأرْضِ مَثَلُ نُوْرِهِ كَمِشْكَاةٍ...﴾[3] وسمّاه: مشكاةَ الأنوار ومصفاة الأسرار[4]. وللشيخ عبدالملك الديلمي (مجهول الوفاة) تفسير بعنوان: فتوح الرحمن في إشارات القرآن وتفسيره، قال فيه: "فهذا تفسير بعض آيات القرآن التي يحتاج إليها الصوفية في أحوالهم".[5] والتفسيرُ المنسوب إلى الشيخ عبدالقادر الجيلانيّ (ت٥٦١هـ) في ستّة مجلّدات[6]، وفيه ينحو نحو التفسير الظاهريّ، ويوشّحه بالتعليقات الإشاريّة. ثمّ تتّسع رقعة التفسير الإشاريّ مع أبي محمّد صدر الدين روزبهان بن أبي نصر البقليّ الشيرازي

---

(١) قدم له وحققه وعلق عليه: د. إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، القاهرة، ٢٠٠٠.

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت. ج٢، ص ٢٠٤٨.

(3) النور: ٣٥.

(٤) شرح ودراسة وتحقيق: الشيخ عبدالعزيز عز الدين السيروان، عالم الكتب، ط١، بيروت، ١٩٨٦.

(٥) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ج٢، ص١٢٤٠. ولعلّه يكون من صوفية القرن السادس الهجري؛ فقد ذكر البغدادي في هدية العارفين مؤلّفًا صوفيًّا باسم محمد بن عبدالملك الديلمي، وقال إنه كان حيًّا سنة (٥٨٩هـ)، فلعلّ محمدًا هذا يكون ولد المؤلّف المذكور. انظر: هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، وكالة المعارف، إستانبول، ١٩٥١، ج٢، ص١٠٣.

(٦) تفسير الجيلاني، بحث وتحقيق: د. محمد فاضل جيلاني الحسني الحسيني التيلاني الجمزرقي، مركز الجيلاني للبحوث العلمية والطبع والنشر، ط١، إسطنبول، ٢٠٠٩.

(ت٦٠٦هـ) الذي ألّف فيه تفسيرًا سمّاه: عرائسَ البيان في حقائق القرآن[١]، وتوسّع في إشاراته. وتفسير الشيخ نجم الدين الكُبرى (ت٦١٨هـ) الموسوم بالتأويلات النجميّة، والتَّتمّة التي أتمّها علاءُ الدولة أحمد بن محمد السمنانيّ (ت٧٣٦هـ) على تفسير نجم الدين الكبرى، وسمّاها عينَ الحياة[٢]. وللشيخ عمر بن محمد بن عبدالله، أبو حفص شهاب الدين الشافعي السهروردي (ت٦٣٢هـ) صاحب كتاب عوارف المعارف تفسير: بغية البيان في تفسير القرآن[٣]. ويأتي الشيخُ الأكبر محيي الدين ابنُ عربيّ (ت٦٣٨هـ) ليضع تفسيرًا كبيرًا للقرآن الكريم عنوانه: الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل. ويذكر ابن عربيّ أنّه يقع في أربعة وستّين مجلّدًا، وأنّه توقّف عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوْسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ ...﴾[٤]، ويصفه بقوله: "إني رتبّت الكلام فيه على كلّ آية على ثلاثة مقامات: مقام الجلال أولاً، ثمَّ مقام الجمال، ثمَّ مقام الاعتدال"[٥]. ومن المؤسف أنّ هذا التفسيرَ ما زال مفقودًا حتّى الآن، على أنّ أكثر كتبه مشحونةٌ بتأويلات إشاريّة جمّة لآيات القرآن الكريم والحديث النبويّ الشريف، لا سيما كتابه الموسوعيُّ الفتوحات المكّيّة، وكتابه فصوص الحكم. وقد قام أحد المعاصرين المعنيّين بتراث الشيخ محيي الدين ابن عربيّ، هو محمود محمود الغراب باستخلاص تفسير إشاريّ يقع في أربعة مجلّدات من كتب الشيخ الأكبر سمّاه: رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن من

---

(١) تحقيق: الشيخ أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠٨.

(٢) السابق نفسه، ٢٠٠٩.

(٣) هدية العارفين، البغدادي، ج١، ص٧٨٥.

(٤) الكهف: ٥٩.

(٥) مؤلفات ابن عربي: تاريخها وتصنيفها، د. عثمان يحيى، ترجمة: د. أحمد محمد الطيب، دار الصابوني، ودار الهداية، القاهرة، ط١، ١٩٩٢، ص٢٧٦.

كـلام الشـيخ الأكبـر محيـي الـدين ابـن العربـيّ[1]. ولعبدالله بـن محمّـد الأزديّ المعروف بـنجم الـدين دايـة (ت ٦٥٤هـ) وهـو تلميذ الشـيخ نجـم الـدين كبـرى تصنيفٌ بعنوان: بحر الحقائق والمعاني في تفسير السبع المثاني[2]. ولتلميذ الشيخ الأكبر وربيبه، صـدر الـدين القونـويّ (ت ٦٧٢هـ) تأويل صـوفيّ للفاتحـة يقـع فـي مجلّد كبير عنوانه: إعجاز البيان في تأويل أمّ القرآن[3].

وممّـن صـنّفوا فـي هـذا الفـنّ الإشـاريّ الـدقيق فـي القـرنين التاسـع والعاشـر الهجريّين، وأودعوا في مصنّفاتهم خلاصـة مواجيدهم الذوقيّة وتأويلاتهم الإشاريّة، الشيخ عبدالكريم بن إبراهيم الجيلي (ت٨٣٢هـ) ولـه: تفسير القرآن[4]. ويُذكَرُ عليُّ بن أحمدَ بنِ إبراهيمَ المهايميّ الدكنيّ الهنديّ (ت ٨٣٥هـ) الذي وضـع تفسيرًا بعنوان: تبصير الرحمن وتيسير المنّان في تفسير القرآن[5] والإمامُ نظام الـدين حسـن بـن محمّـد النيسـابوريّ (ت ٨٥٠هـ) ولـه التفسـير المعـروف: غرائـب القرآن ورغائب الفرقان في عشرة مجلّدات[6]، ونعمة الله بن محمود النَّخجوانيّ، ويُعرف بالشيخ علوان (ت ٩٢٠هـ) في تفسيره: الفواتح الإلهيَّة والمفاتح الغيبيَّة

---

(١) جمع وتأليف: محمود محمود الغراب، الناشر: المؤلف، دمشق، مطبعة نضر، ١٩٨٩. وينسب إلى الشيخ محيي الدين ابن عربي تفسير آخر نشر في مجلدين بعنوان: تفسير ابن عربي، دار صادر، بيروت، د. ت. ويرجّح المؤلف أن هذا التفسير من وضع عبدالرزاق الكاشاني (ت ٧٣٠هـ). انظر: رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي، مقدمة الجزء الأول، ص٤-٥.

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ج١، ص٢٢٤.

(٣) تحقيق ودراسة: عبدالقادر أحمد عطا، مطبعة دار التأليف بمصر، ١٩٧٠.

(٤) هدية العارفين، البغدادي، ج١، ص٦١٠.

(٥) أبجد العلوم، السيد صدّيق بن حسن خان القنوجي البخاري، وضع حواشيه وفهارسه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٩، ج٣، ص١٧٥-١٧٦. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٤، بيروت، ١٩٩٩، ج٤، ص٢٥٧. طبع التفسير بمطبعة بولاق بمصر سنة١٩١٦. وطبع طبعة حديثة في ثلاثة مجلدات بعنوان: تفسير المهائمي المسمّى: تبصير الرحمن وتيسير المنان ببعض ما يشير إلى إعجاز القرآن، بتحقيق: الشيخ أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠١١.

(٦) تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٢.

الموضّحة للكلم القرآنيّة والحكم الفرقانيّة[1]، وقيل في هذا التفسير إنّه كتبه بلا "مراجعة للتفاسير، وأدرج فيه من الحقائق والدقائق ما يعجز عن إدراكه كثير من الناس، مع الفصاحة في عباراته".[2]

وتظل إشراقات التجلّي والعطاء الربّاني تتنزّل على أشياخ التصوّف في غمرة تلاوتهم للقرآن الكريم، وتذوّقِ آياته وإشاراته الإلهاميّة ودقائقِ معانيه وأسراره التي لا تنضب، على نحو تتّسع فيه آفاق التأويل الإشاريّ، وتُصنَّف فيه المجلدات الكبار في العصور المتأخّرة، فيضع فيه ملا عليّ القاريّ (ت ١٠١٤هـ): أنوارَ الفرقان في أسرار القرآن، في ثلاثة مجلّدات[3]، ويؤلّف الشيخ إسماعيلُ حقّي البُروسوي(ت ١١٢٧هـ) تفسيره النفيس: روح البيان في ستّة مجلّدات[4]، وله أيضًا: مرآة الحقائق في تفسير بعض الآيات والأحاديث والواردات واللطائف في مجلّدين[5]. ويصنّف الإمام أبو العبّاس أحمد بن محمّد ابن المهديّ ابن عجيبة الحسنيّ (ت١٢٢٤هـ) كتابين، الأوّلَ في تفسير سورة الفاتحة وحدها بعنوان: تفسير الفاتحة الكبير، ويقع في مجلّدين[6]، والآخرَ في ثمانية مجلّدات بعنوان: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، وميزته أنّه يبدأ تفسيرَ الآية على ما تعارف عليه مفسرو النقل والعقل واللغة والنحو، ثمّ يختم بتأويلها تأويلا إشاريًّا. وحاشية الصاويّ على الجلالين للشيخ أحمد محمّد الصاويّ (ت ١٢٤١هـ).

---

(١) طبع بدار ركابي للنشر، ط١، الغورية- مصر، ١٩٩٩.

(٢) الأعلام، ج٨، ص٣٩.

(٣) السابق نفسه، ج٥، ص١٢.

(٤) مطبعة بولاق، القاهرة، ١٨٧٠.

(٥) تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الآفاق العربية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٩.

(٦) تحقيق: عمر أحمد الراوي، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ٢٠٠٥.

ويتوّج العلامة شِهاب الدين محمود الآلوسيّ (ت١٢٧٠هـ) القرنَ الثالثَ عَشَرَ الهجريَّ بتصنيفه الكبير: روح المعاني في تفسير القران العظيم و السبع المثاني[١]، وفيه جمع خلاصة التفسير بالمأثور والمعقول والمناسبات بين السور والآيات وذكر القراءات، واستشهد بالشعر وعُني بالإعراب والبلاغة وأقوال الفقهاء، ولم يتعصّب لرأي على آخر، وأبطل دعاوى المخالفين لأهل السنّة، ونقد الإسرائيلياتِ والأخبارَ الواهية، وانتهى بعد ذلك إلى تقييد ما استنبطه من الآيات عن طريق الإشارة، وهو بحقّ يعدّ خيرَ مرجع في التفسير بالرواية والدراية والإشارة.

وممّن عُنُوا بالتأويل الإشاريّ في القرن الرابعَ عَشَرَ الهجريّ، الفقيهُ الشافعيُّ والمفسّر والصوفيُّ محمّد بن عمر النووي الجاويّ (ت ١٣١٦هـ) وله بعض نكات إشارية، وإن كانت يسيرة، في تفسيره المسمّى: التفسير المنير لمعالم التنزيل المسفر عن وجوه محاسن التأويل، المسمّى: مراح لبيد لكشف معنى قرآن مجيد، وهو في مجلّدين[٢]. ومحمّد بن عبدالغني بن حسن بن إبراهيم البيطار (ت ١٣٢٨هـ) وله: كشف الواردات الإلهيّة في التفسير على طريقة الصوفيّة، في ثلاثة مجلّدات[٣]، وكذلك الإمام محمّد ماضي أبو العزائم (ت ١٣٥٦هـ) الذي صنّف تفسيرًا كبيرًا سمّاه: أسرار القرآن، وهو يعدّ موسوعة معرفيّة في القرآن الكريم[٤]. ومن المعاصرين، محمّد غازي عرابي الذي صنّف مجلّدين في التفسير بعنوان: التفسير الصوفيّ الفلسفيّ للقرآن الكريم[٥]، وكذلك الشيخ محيي الدين الطعميّ الذي وضع تفسيرًا في مجلّدين

---

(١) ضبطه وصحّحه: علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠١.

(٢) ضبطه وصحّحه ووضع حواشيه: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٧.

(٣) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، الشيخ عبدالرزاق البيطار، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجت البيطار، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٦١، ج١، ٣٨١.

(٤) انظر مقالاً: القرآن المقروء والمشهود هو المعجزة الباقية، عبدالقادر سالم، على الموقع الإلكتروني: http://www.bwabtalmoslem.com

(٥) دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، دمشق، ٢٠٠٦.

سمّاه: التفسير الصوفيّ للقرآن: المسامرات الإلهيّة والمنادمات الأقدسيّة لكشف غوامض المتشابه من الآيات القرآنيّة[1].

(١) انظر مقال بعنوان: الشيخ محيي الدين الطعمي، على الموقع الإلكتروني:
http://mohyeldineltomy.com

المصادر والمراجع

١. أبجد العلوم، السيد صدّيق بن حسن خان القنوجي البخاري، وضع حواشيه وفهارسه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٩.

٢. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، قدم له وعلق عليه: محمد شريف سكر، راجعه: مصطفى القصاص، مكتبة المعارف، ط١، الرياض ، ١٩٨٧.

٣. إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الفكر، ط٣، بيروت،١٩٩١.

٤. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٤، بيروت، ١٩٩٩.

٥. أعلام التصوف الإسلامي، أحمد أبو كف، دار الهلال، مصر، د.ت.

٦. إيقاظ الهمم في شرح الحكم، أحمد بن عجيبة، المطبعة الجمالية، مصر، ١٩١٣.

٧. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ابن عجيبة الحسني، تحقيق: عبدالسلام العمراني الخالدي العرائسي، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ٢٠٠٥.

٨. البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، وصور من تطبيقاتها، عبدالرحمن حبنكة الميداني، دار القلم، ط١، ١٩٩٦، دمشق.

٩. بوارق الحقائق، محمد مهدي الرواس، عني بنسخه وتحقيقه وطبعه: عبدالكريم بن سليم عبدالباسط، مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا، د.ت.

١٠. التأويل الإسلامي: دراسة في المجال المعرفي الأصولي الأول للتفسير الصوفي، د. مختار الفجاري، عالم الكتب الحديث، إربد، جدارا للكتاب العالمي، عمان، ط١، ٢٠٠٨.

١١. التبيان في أيْمان القرآن، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية، تحقيق: عبدالله بن سالم البطاطي، إشراف: د. بكر بن عبدالله أبو زيد، دار عالم الفوائد، جدة، د.ت.

١٢. التبيان في علوم القرآن، الصابوني، محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي، دمشق، ومؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ط٢، ١٩٨١.

١٣. تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، د. ت.

١٤. تفسير الجيلاني، محيي الدين أبو محمد عبدالقادر الجيلاني، بحث وتحقيق: د. محمد فاضل جيلاني الحسني الحسيني التيلاني الجمزوي، مركز الجيلاني للبحوث العلمية،ط١، إسطنبول، ٢٠٠٩.

١٥. تفسير السلمي وهو حقائق التفسير، أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين ابن موسى الأزدي السلميّ، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠١.

١٦. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء عماد الدين بن كثير، حقق أصوله: طه عبدالرؤوف سعد، خرّج أحاديثه: عبدالله المنشاوي، مكتبة الإيمان، ط١، المنصورة، ٢٠٠٦.

١٧. التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، خرّج آياته وأحاديثه ووضع فهارسه، الشيخ أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، د. ت.

١٨. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٨.

١٩. الجمع بين الصحيحين: البخاري مسلم، محمد بن فتوح الحميدي، تحقيق: د. علي حسين البواب، دار ابن حزم، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢.

٢٠. حقائق التفسير أو خلق خلائق القرآن والاعتبار، الحسين بن منصور الحلاج، تحقيق: محمود الهندي، مكتبة مدبولي، ط١، القاهرة، ٢٠٠٦.

٢١. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، الشيخ عبدالرزاق البيطار، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجت البيطار، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٦١.

٢٢. الرسائل الصغرى، ابن عباد الرندي، نشر: بولس نويا اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٧٥.

٢٣. الرعاية لحقوق الله، أبو عبدالله الحارث المحاسبي، دراسة وتحقيق: د.عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط٢، د. ت.

٢٤. زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، ط٣، بيروت، ١٩٨٤.

٢٥. شرح سنن ابن ماجة، السيوطي، وعبدالغني، وفخر الحسن الدهلوي، قديمي كتب خانة، كراتشي، د.ت.

٢٦. صحيح الجامع الصغير وزياداته، جلال الدين السيوطي، تحقيق: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط١، دمشق، ١٩٦٩.

٢٧. العاقبة في ذكر الموت، عبدالحق بن عبدالرحمن بن عبدالله الإشبيلي، مكتبة دار الأقصى، الكويت، ط١، ١٩٨٦.

٢٨. العقل وفهم القرآن، الحارث المحاسبي، تحقيق: حسن القويتلي، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣.

٢٩. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وتصحيح وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي ومحيي الدين الخطيب، دار الفكر للطباعة والنشر، د. ت.

٣٠. كشف الخفاء ومزيل الإلباس، إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، أشرف على طبعه وتصحيحه والتعليق عليه: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، ط٤، بيروت، ١٩٨٥.

٣١. لطائف الإشارات، عبدالكريم بن هوازن القشيري، قدم له وحققه وعلق عليه: د. إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، القاهرة، ٢٠٠٠.

٣٢. لطائف المنن، ابن عطاء الله الإسكندري، قدم له وعلق عليه: الشيخ خالد عبدالرحمن العك، دار البشائر، ط١، دمشق، ١٩٩٢.

٣٣. اللمع، أبو نصر السرَّاج الطوسي، تحقيق: د. عبدالحليم محمود، وطه عبدالباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٠.

٣٤. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

٣٥. مجموع فتاوى ابن تيمية، أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، د. م، ط١، د. ت.

٣٦. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، أبو عبدالله محمد ابن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط٢، بيروت، ١٩٩٤.

٣٧. مذاهب التفسير الإسلامي، إجنتس جولدتسهر، ترجمة: د. عبدالحليم النجار، دار اقرأ، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.

٣٨. مسند أحمد بن حنبل، حققه وشرحه ووضع فهارسه: حمزة أحمد الزين، دار الحديث، ط١، القاهرة، ١٩٩٥.

٣٩. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبدالعظيم الزرقاني، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨.

٤٠. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، شرحه وخرج أحاديثه: الشيخ عبدالله دراز، وضع تراجمه: محمد عبدالله دراز، خرّج آياته وفهرس موضوعاته: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط٧، ٢٠٠٥.

٤١. موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، السيد الشيخ محمد الكسنزان الحسيني، دار المحبة، دمشق، دار الهداية، ط١، بيروت، ٢٠٠٥.

٤٢. مؤلفات ابن عربي: تاريخها وتصنيفها، د. عثمان يحيى، ترجمة: د.أحمد محمد الطيب، دار الصابوني، ودار الهداية، القاهرة، ط١، ١٩٩٢.

٤٣. نصوص صوفية غير منشورة لشقيق البلخي، ابن عطاء الآدمي، النفري، حققها وقدّم لها: بولس نويا اليسوعي، دار المشرق، ط٢، بيروت، ١٩٨٦.

٤٤. هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، وكالة المعارف، إستانبول، ١٩٥١.

الدوريات:

١. أربع رسائل مخطوطات نادرة في التصوف، أبو القاسم القشيري، تحقيق: د.قاسم السامرائي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج ١٦، ١٩٦٩، بغداد.

صور من النقد السياسيّ في أدب العصر المملوكيّ الأوّل: موقف السلطة من المثقّف أنموذجاً

د. رائد عبدالرحيم

ملخص

عانت طائفة من المثقفين في العصر المملوكي الأول الظلم والإهمال والازدراء، وحوربوا في أرزاقهم وقوت يومهم، وسجنوا، وعذّبوا، وقتلوا، وما ذلك إلا لأنهم لم يقفوا إلى جانب السلطة الحاكمة، يرون ما ترى، ويقولون ما تقول، ولم يتملقوا، ومن هؤلاء قسم من أدباء العصر، الذين أوصدت أبواب الحكام في وجوههم، ولم يجدوا من يستمع إلى مديحهم وإطرائهم، فذاقوا مرارة الفقر، والبؤس، والحرمان، والذلّ، والاستبعاد. وقد عبّر الأدب في العصر المملوكي الأول عن معاناة هؤلاء جميعاً، وانتقدوا سياسة أرباب الدولة يومذاك تجاههم، وقد استعانوا بأساليب مختلفة في التعبير عن ذلك. وعلى الرغم من أهمية الموضوع، لا توجد دراسة علمية مستقلة شاملة تناولته من جوانبه المختلفة. ومن هنا جاء هذا البحث ليقف على الأدب الذي انتقد ساسة العصر المملوكي الأول وموقفهم من المثقف، وليكشف عن مضامينه، ووسائل التعبير عنها. واتّبع البحث المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي، وترجم للشخصيات المغمورة فيه، أما المعروفة، فاستثناها من الترجمة. واتّكأ على بعض حوادث التاريخ خدمة للنص الأدبي، وقُسم إلى قسمين:

الأول: تناول الأدب الذي انتقد السلطة الحاكمة وسياستها تجاه المثقف العالم: الفقيه، والمحدث، والمفسّر....

الثاني: وقف على الأدب الذي انتقد موقف أرباب الحكم من الأدب والأديب.

مقدمة

يمتد العصر المملوكي الأول من سنة ٦٤٨هـ-٧٨٤هـ، وخلال هذه الحقبة الزمنية حكم الأمة العربية والإسلامية في مصر والشام طبقة عسكرية أرستقراطية، همّها في المقام الأول مصالحها الشخصية، ورغباتها، فعانى قسم كبير من الشعب العربي الفقر والحرمان، وتحمّل القهر والعنصرية. ومن هؤلاء المثقفون، الذين انقسموا في هذا العصر إلى فئة سارت في ركب أرباب الحكم والسياسة، وآثرت إطاعة الأوامر، ولو كان فيه ذلّها، وإراقة ماء وجهها، وكان من هذه الطائفة كتاب وكتاب شعراء، اشتغلوا في دواوين الدولة المملوكية، وانخرطوا في مفاسدها، فعاشوا في رغد العيش، فصاروا أصحاب الأملاك والأطيان والوجاهة، ولم تكن الدولة لتغدق عليهم الأموال إلاّ لحاجتها لهم، فأقلامهم لسان الأتراك غير العربي في مخاطبة العرب، وتحصيل الضرائب[1]. وفئة ثانية من المثقفين وتشمل العلماء والشعراء، ابتعدت عن بلاط الحكم المملوكي، ورفضت تجبّرها وظلمها، وتجاوزاتها المخلّة بالدين والأخلاق، فعدوا الانخراط في مفاسدها مشاركة فيها، وهو مما لا يليق بفقيه، أو محدّث، أو مفسّر، ولم يكتفوا بذلك، بل وقفوا ينتقدونها، ويهاجمونها، ويؤلّبون الشعب عليها، ولهذا حاربهم ساسة البلاط المملوكي، وضيّقوا عليهم في أرزاقهم، وسخروا منهم، واحتقروهم، وأهملوهم، ووصل الأمر بهم حدّ سجنهم وتعذيبهم ونفيهم وقتلهم. أما الشعراء، وبخاصة الذين لم ينخرطوا في ديوان الإنشاء، فهؤلاء كانوا عبئاً على رجال الدولة، لأنّه لا فائدة لهم إلا في شعر المديح،

---

١. انظر عن مظالم المماليك وحاشيتهم: كتاب اليوسفي، نزهة الناظر في سيرة الملك الناصر، وفيه صورة وافيه عن الظلم الذي عاشه الناس في حقبة الناصر محمد بن قلاوون. وكتاب تاج الدين السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، ويقدّم صورة عن مظالم أرباب العصر المملوكي بصورة عامة. وانظر ثورة البوصيري الشعرية على كتاب الدواوين في عصره ومفاسدهم ومظالمهم، كتاب أحمد عبدالمجيد خليفة، فن السخرية والفكاهة عند شعراء مصر المملوكية، ص١١١ وما بعدها.

وهذا لا يفهمه الأتراك أو معظمهم، وسيكلّفهم مبالغ من المال لا ضرورة للتنازل عنها وإنفاقها.

ولهذا قاسى هؤلاء شأنهم شأن العلماء المنتقدين للسلطة الفقر والحرمان، وعانوا الإهمال والذل، وهم يتسوّلون سادة عصرهم. وقد عبّر أدب تلك الحقبة الزمنية شعره ونثره عن حال هذه الفئة المهملة من العلماء والأدباء، وانتقد موقف السلطة الحاكمة منهم، فنوّعوا في مضامينهم وأساليبهم، فكان في كتب التاريخ والتراجم والأدب ودواوين الشعراء مادة غزيرة في هذا الموضوع، الذي على الرغم من أهميته لم يحظ بدراسة علمية مستقلة شاملة تتناوله من جوانبه المختلفة. ومن هنا جاء هذا البحث ليرصد الأدب الذي انتقد أرباب العصر المملوكي الأول، وموقفهم من المثقف يومذاك، وليقف على مضامينه، وطرق التعبير عنها.

اتّبع البحث المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي، فقد استقرأ الأدب من مظانه المختلفة، ثم حلّل مادته، وأطّر مضامينها المختلفة وفق عناوين تتوزع عليها هذه المضامين، ووقف على أساليب الشعراء في نقدهم سياسة المماليك من المثقف. وبدا البحث في قسمين:

القسم الأول: يتناول الأدب الذي انتقد سياسة أرباب الدولة المملوكية من المثقف العالم: الفقيه، والمحدث، والمفسر.

القسم الثاني: يقف على الأدب الذي انتقد أرباب الدولة المملوكية، وموقفهم من الأدباء وأدبهم يومذاك.

وترجم البحث للشخصيات المغمورة الواردة فيه. أما تلك المشهورة، التي يعرفها كلّ مختص بأدب العصر المملوكي، فلم يترجم لها.

وقد يلحظ القارئ الكريم تكراراً طفيفاً بين القسمين، ولكن لهذا الفصل بين العالم والأديب ما يبرره، وهو غزارة الأدب الذي انتقد موقف السلطة المملوكية من الأدب والأديب، وتميّز هذا الأدب بميزات مضمونية وفنية خاصة به.

ويقصد بالسلطة في هذه الدراسة أرباب الحكم والإدارة في الدولة المملوكية، وهم: السلاطين، والأمراء، والقادة، والوزراء، وكتاب الدواوين، وموظفو الدولة الآخرون، فهؤلاء هم أصحاب الثراء والوجاهة، وكانت سهام النقد موجهة إليهم في أدب الحقبة المملوكية.

هناك بعض الدراسات السابقة التي تناولت شذرات من هذا الموضوع، وأفاد منها الباحث في دراسته، وهي:

- أدب الصنّاع وأرباب الحرف حتى القرن العاشر الهجري، لمحمود سالم محمد، وهو كتاب مهم تناول فيه المؤلّف شعر أرباب الحرف واتجاهاته، فوقف على نماذج من أشعارهم التي تصوّر حال الشاعر البائسة في العصر المملوكي الأول، وموقف السلطة منه.

- شعر أبي الحسين الجزار دراسة فنية تحليلية، لمحمود الجريدلي، درس فيه الباحث الخصائص الفنية لشعر الجزار، ومنه شعره الاجتماعي، الذي شكا فيه حاله، وموقف أرباب الحكم في عصره من الأدب والأديب.

- فن الفكاهة والسخرية عند شعراء مصر المملوكية، لأحمد عبدالمجيد خليفة، وقف فيه المؤلف على بواعث الفكاهة والسخرية في ذلك العصر، ثم صور الفكاهة والسخرية يومذاك، ومنها السخرية السياسية، ووقف عند بعض أعلامها، وهم أبو الحسين الجزار، وشمس الدين بن دانيال الكحال، وشرف الدين البوصيري.

– الرؤية الاجتماعية في أدب ابن دانيال، لشفيق محمد الرقب، وقف فيه على ظواهر من شعر ابن دانيال الاجتماعية، ومنها النّقد الاجتماعي والسياسي، المتضمن نقد الساسة وعلاقتهم بالشعراء.

– فن الرثاء في الشعر العربي في العصر المملوكي الأول، لرائد عبدالرحيم، تناول فيه اتجاهات شعر الرثاء في ذلك العصر، ومنها رثاء العلماء والأدباء، فوقف على بعض الأشعار التي انتقدت موقف السلطة المملوكية من طائفة من علماء العصر، وبخاصة شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية.

– صورة المجتمع في الشعر المملوكي، هناء علي سبيناتي، رسالة دكتوراه، تناولت فيها الباحثة جوانب من النقد السياسي في الشعر المملوكي، ومنها موقف السلطة المملوكية من المثقف.

مهاد وتأسيس:

انقسم المثقفون في العصر المملوكيّ الأوّل إلى أقسام ومشارب وأهواء متعددة، فمنهم من كان تبعاً للسلطة الحاكمة، يلهث وراءها، وينطق بلسانها، لا همَّ له سوى مصالحه الشخصية، وإرضاء أسياده من أرباب الدول، وهؤلاء كانت الغاية عندهم تبرّر الوسيلة. وقد عبّر عمر البزاز في كتابه "الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية" عن حال هؤلاء في معرض المقارنة التي أجراها بينهم وبين شيخه ومعاصره ابن تيمية، وحين رصد مواقفهم من الشيخ، وبغضهم له، حين رأوا سلوكه في الحياة والعلم يخالف أهدافهم ويناقضها، فقال: "بخلاف غيره من علماء الدنيا، مختاريها وطالبيها والساعين لتحصيلها، فإنهم لمّا اختاروا ملاذها وزينتها ورئاستها، انسدّت عليهم غالباً طرق الرّشاد، فوقعوا في شركها، يخبطون خبط عشواء، ويحطبونها كحاطب ليل، لا يبالون ما يأكلون ولا ما يلبسون، ولا ما يتأوّلون ما يحصّل لهم أغراضهم الدنيئة، ومقاصدهم الخبيثة الخسيسة، فهم متعاضدون على طلبها،

يتحاسدون بسببها، أجسامهم مليئة، وقلوبهم من غيرها فارغة.."[1]، "ولمّا رأوا هذا الإمام عالم الآخرة، تاركاً لما هم عليه من تحصيل الحُطام، من الشبه الحرام، رافضاً الفضل المباح فضلاً عن الحرام، تحقّقوا أنّ أحواله تفضح أحوالهم، وتُوضح خفيَّ أفعالهم، وأخذتهم الغيرة النفسانية على صفاتهم الشيطانية، المباينة لصفاته الروحانيّة، فحرصوا على الفتك به أين ما وجدوه"[2]. وتحدث تاج الدين السبكي في كتابه القيّم "معيد النعم ومبيد النقم" عن هذه الفئة من علماء عصره، وحذّرهم عاقبة الطريق الذي يسلكونه دنياً وآخرة، وأثره في علمهم وسلوكهم، فقال: "فمن هؤلاء من يطلب العلوّ في الدنيا والتردد إلى أبواب السلاطين والأمراء....وحبّ المناصب والجاه، فيؤدي إلى أنّ قلبه يُظلم بهذه الأكدار، ويزول صفاؤه بهذه الأمور التي تُظلم القلوب، وتُبعد عن علاّم الغيوب، إلى أن يشتغل بهم وبها عن الازدياد في العلم، فكم رأينا فقيهاً تردّد إلى أبواب الملوك فذهب فقهه، ونسي ما كان يعلمه"[3].

وقسم آخر انكفأ على نفسه، مؤثراً السلامة. وصنف ثالث رفض بعض سياسات السلطة الحاكمة، فواجهوها بالحكمة والموعظة الحسنة تارة، وتارة أخرى بالمواجهة، فهذا النفر من المثقّفين شكّلوا خطراً على أرباب الحكم والسياسة في ذلك العصر، فأنزلوا بهم العقوبات المختلفة، مثل التوبيخ والتقريع، والنفي، والسجن، والتعذيب، ووصل الأمر حدّ القتل.

ومن أمثلة هؤلاء العلماء الذين رفضوا التقرّب إلى السلطة المملوكية العز ابن عبد السلام، ومحيي الدين النووي، وتقيّ الدين بن تيمية[4]، وتقي الدين بن دقيق

---

١. البزار، الأعلام العليّة، ص٤٣.

٢. المصدر نفسه، ٤٤.

٣. السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، ص٥٧-٥٨.

٤. سيأتي الحديث عن دور االعز وابن تيمية في مواجهة السلطة في عصرهم، وما تعرّضوا له لاحقاً.

العيد، وزين الدين ابن الوردي. وقد كان لهؤلاء نصوص أدبية شعرية ونثرية انتقدوا فيها السلطة الحاكمة المملوكية، وموقفها من الطبقة المثقفة يومذاك.

أما الشيخ محيي الدين النووي، فقد قال عنه تلميذه ابن العطار في السيرة التي كتبها لشيخه: "وكان مواجهاً للملوك والجبابرة بالإنكار، لا تأخذه في الله لومة لائم، وكان إذا عجز عن المواجهة، كتب الرسائل، وتوصّل إلى إبلاغها"[١]، "وله رسائل كثيرة وكليات تتعلّق بالمسلمين وجزئيات..، وله كلام طويل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مواجهاً بها أصحاب الرّتب العاليات"[٢]. ومن هذه الرسائل "رسالة تتعلّق بالمكوس[٣]"، و"رسالة تتعلّق بالأمراء والخيل"، ورسالة كتبها "بسبب الفقهاء لمّا رسم بأن الفقيه لا يكون مُنزلاً في أكثر من مدرسة واحدة"[٤]، وأورد له تلميذه رسالتين ينتقد فيهما سياسة الظاهر بيبرس بعد أن فرض الضرائب الباهظة على المسلمين في دمشق في سنة مجدبة، فأراد أن يحتاط على بساتينهم مصدر رزقهم[٥]، ولعلّ هذه الحادثة كانت سنة٦٦٦هـ، إذ أصاب الصقيع بساتين دمشق "وعدمت الثمار جملة كافية"[٦]، وعلى إثر هذه الحادثة أمر بيبرس بنفيه من دمشق، ثم عودته فيما بعد[٧]. ووقف ابن دقيق العيد موقفاً متشدداً من محاباة السلطة في عصره، وطلب المناصب الرفيعة في الدولة، وقد عبّر عن ذلك تارة بنقد هذه السلطة وموقفها من العلماء، وأخرى بأشعار عبّر فيها صراحة عن موقفه

---

١. ابن العطار، ترجمة الإمام النوويّ، ص٣.

٢. المصدر نفسه، ص٢٨.

٣. الضرائب.

٤. ترجمة الإمام النوويّ، ص ٢٦، ٢٧.

٥. انظر ترجمة الإمام النووي، ص٢٠-٢٦.

٦. الصفدي، الوافي بالوفيات، ٣٤٥/١٠، الكتبي، عيون التواريخ، ٣٦٢/٢٠، فوات الوفيات، ٢٤٧/١. وانظر ما قيل في هذه الحادثة من أشعار، رائد عبدالرحيم، فن الرثاء في الشعر العربي في العصر المملوكي الأوّل، ص٢٩٢ وما بعدها.

٧. انظر الكرمي، نزهة الناظرين في تاريخ من ولي مصر من الخلفاء والسلاطين، ص١٧٤.

هذا، فحين ألحّ عليه أناس في عصره على طرق أبواب السلطان، أجابهم قائلاً بأسلوب حواريّ، يكشف عن خبايا نفسه ونفوسهم[1]:

يقولون لي هلاّ نهضتَ إلى العلا ... فما لذّ عيشُ الصابرِ المتقنّعِ
وهلاّ شددتَ العيسَ حتى تُحلّها ... بمصر إلى ظلِّ الجنابِ المرفّعِ
ففيها من الأعيانِ مَن فيضُ كفّهِ ... إذا شاء روّى سيلُهُ كلَّ بلقعِ
وفيها قضاةٌ ليس يخفى عليهم ... تعيّن كونِ العلمِ غير مضيّع
وفيها شيوخُ الدينِ والفضلِ والأُلى ... يُشيرُ إليهم بالعلا كلُّ أصبعِ
وفيها والمهانة ذلّةٌ ... فقمْ واسعَ واقصدْ بابَ رزقِكَ واقرعِ
فقلتُ: نعم أسعى إذا شئتُ أن أُرى ... ذليلاً مُهانا مُستخفّاً بموضعي
وأسعى إذا ما لذّ لي طولُ موقفي ... على بابِ محجوبِ اللقاء مُمنّعِ
وأسعى إذا كان النّفاقُ طريقتي ... أروح وأغدو في ثيابِ التصنّع
وأسعى إذا لم يبقَ فيّ بقيّةٌ ... أراعي بها حقّ التّقى والتورّعِ
فكم بين أرباب الصدور مجالساً ... تشبُّ بها نارُ الغضا بين أضلعي
وكم بين أرباب العلومِ وأهلها ... إذا بحثوا في المشكلاتِ بمجمعِ
مناظرة تحمي النفوسَ فتنتهي ... وقد شرّعوا فيها بكلّ مشرّعِ

يدرك ابن دقيق العيد، وهو العالم الجليل في عصره، ثمن التقرّب إلى السلطان، فنظرة منه على حال المقرّبين من علماء عصره، تجعله يرفض إلحاح الناس عليه، فبيّن لهم أن نعيم السلطان له ثمنه، ذلّة على أبوابه، وتخلٍّ عن كثير من القيم النبيلة، والمبادئ التي يؤمنون بها، والتزامهم النفاق، وقلّة الورع، وربّما أفتوا بما يخالف شرع الله إرضاء لأسيادهم. وهذا ما أكّده تاج الدين السبكي حين

١. معيد النعم، ص٥٩.

ذكر أن بعض المفتين في عصره "يُفتي ببعض ما لا يعتقده من المذاهب، ويرخّص لبعض الأمراء ما لم يرخّص فيه لعموم الخلق"[١].

ومن العلماء الأدباء الذين كانت لهم مواقف متشددة من السلطة الحاكمة في عصرهم زين الدين ابن الوردي، وقد عبّر عن ذلك بصور شتى في شعره، فها هو يرفض طرق أبواب السلطان للتكسّب بشعره "ودعا الشعراء إلى التزامه، لأنّ التكسّب بالشعر يجعل المتكسّب عبداً، ويحطّ من قدره، وقدر أشعاره"[٢]، يقول في لاميته[٣]:

وانظم الشعرَ ولازم مذهبي ... فاطّراحُ الرِّفدِ في الدنيا أقلْ
فهو عنوانٌ على الفضلِ وما ... أحسنَ الشعر إذا لم يُبتذلْ
أنا لا اختارُ تقبيلَ يد ... قطْعُها أجملُ من تلكَ القُبلْ
إنْ تُجزني عن مديحي صرتُ في ... رقّها أوْ لا فيكفيني الخجلْ

ويقول في قصيدة أخرى[٤]:

حمى الله شعريَ عن ذلّةٍ ... فلا يستكينُ ولا يخضعُ
وإنّ اكتسابَ الغنى بالمديحِ ... مهينٌ له مؤلمٌ موجعُ
أرى البُخلَ مُستبشعاً فاحشاً ... وسعيي إلى بابِهم أبشعُ

---

١. معيد النعم، ص٨٠.
٢. رائد عبدالرحيم، ظاهرة التكسّب بالشعر وتجلياتها في النقد العربيّ القديم، ص١٢.
٣. ابن الوردي، الديوان، ص٤٣٦-٤٣٧، وانظر ص٣٦٩.
٤. ديوان ابن الوردي، ص٢٢٤.

لم يأت موقف ابن الوردي مبالغاً فيه، ولكنّه ابن عصره، يعلم ما كان يلاقيه شعراء عصره من مهانة وذلّة على أبواب المماليك، وأرباب الدولة المملوكية، وقد عبر أولئك الشعراء كثيراً عن ذلك في أشعارهم[١].

ويبدو أن ابن الوردي كان قد عرض عليه منصب القضاء، فرفضه، فتعجّب الناس من رفضه، فبيّن لهم أنّ العلم أعلى رتبة من القضاء، وأنّه يعفُّ عن هذا المنصب لتبعاته المهينة الأليمة، يقول[٢]:

تعجّبَ قومٌ كيف أتركُ منصبي ... وأرفضُهُ عمداً وما أنا مُضطرُّ
وقالوا: ترى مَنْ حلَّ في رتبةِ القضا ... وفارقها حتى يواريه الثرى
وأنتَ خبيرٌ بالقضاء وعسرِهِ ... ألا فلعلّ العسرَ يتبعهُ اليُسرُ
طِباعُ عفيفٍ لا يرى حبّ منصبٍ ... ولكنْ تشقّي حاسديه به مُرُّ
قَنِعتُ فخلتُ النجمَ دونيَ رتبةً ... وهيهاتَ خوف الفقرِ عند الغنى فقرُ

إن رفض هؤلاء العلماء وغيرهم منصب القضاء مرده خشيتهم تبعاته، كأن تُفرض عليهم الأحكام، أو أن يزيغوا عن الحق، ولعل شرط بعضهم ألاّ يأخذ أجراً على منصب القضاء، كان سببه ذلك، كي لا تكون رقابهم مرهونة بهذا الأجر والراتب عند سلاطين المماليك[٣].

وانتقد السلطة الحاكمة وموقفها من المثقف **الشعراءُ من أرباب الحرف وغيرهم**، الذين أوصدت الأبواب في وجوههم فعانوا مرارة الفقر والحرمان. وتنوّعت الفنون الأدبية التي انتقدتهم ما بين **شعر، ورسائل، وتمثيليات خيال الظلّ، ونثر تأليفي**. وتنوعت أساليبهم، فاتكؤوا على **التصوير، والسخرية، والوعظ والإرشاد،**

---

١. سيأتي بيان ذلك عند الحديث عن الشاعر والسلطة المملوكية.

٢. ديوان ابن الوردي، ص٢٩٧، وانظر ص ٣٧، ٣١٤، ٣٧٧-٣٧٨، ٣٩٤-٣٩٥.

٣. انظر أمثلة على ذلك عمر موسى باشا، الأدب في بلاد الشام: عصور الزنكيين والأيوبيين والمماليك، ص٧٦، ٩٥، وانظر ص٧٢.

والواقعية، والرمز، والفنون البديعية المختلفة، وبخاصة التورية، واستلهام الدين والتاريخ والقرآن والقصص الواقعي ...، وأسلوب المقابلة، والاستفهام الاستنكاري.

وقد تعددت مضامين تلك الفنون الأدبية التي انتقدت موقف السلطة المملوكية من المثقف، وكثير منها رمز إلى المثقفين **بأهل الفضل**، ومن مظاهر هذا النقد الآتي:

الإهانة والإهمال:

قدّم العلماء صوراً مختلفة لمظاهر الإهانة والإهمال التي مارسها المماليك في تعاملهم مع علماء ذلك العصر وفقهائه، ووقفوا في وجه هذه الممارسات، وانتقدوا أرباب السلطة الحاكمة، وهاجموهم، ووقفوا عند الأسباب التي تدفعهم إلى مثل هذا السلوك المشين، ووعظوهم، وبينوا العواقب الوخيمة التي ستنزل بهم إن هم استمروا في هذه الأفعال الخارجة عن حدود الدين والأخلاق، وقد عثر البحث على مادة أدبية وفيرة تعبّر عن ذلك، يمكن تصنيفها وفق العناوين الآتية:

بؤس العلماء وفقرهم ومحاربتهم في أرزاقهم:

وضع المقريزي العلماء والفقهاء في الطبقة الخامسة من طبقات المجتمع في العصر المملوكي، وهي طبقة الفقراء والمحرومين[1]، ولعل المقريزي هنا يقصد أولئك العلماء والفقهاء الذين ابتعدوا عن بلاط الحكام، ورفضوا الانخراط في سياساتهم الظالمة. أما أذناب الساسة ومؤيدوهم، ولسانهم الإعلامي الناطق باسمهم، فكانوا أهل الخيل والقصور والملابس الفاخرة. وقد وقف الأدباء طويلاً عند حياة البؤس والشقاء التي كان يعانيها العلماء في ظل المماليك، وهي حياة قصد إليها المماليك قصداً، وفق خطة تهدف إلى التضييق على من ينافسونهم أمام الجماهير، ويؤلبونهم عليهم.

---

١. انظر المقريزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، ص١٤٧.

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنّ سياسة التضييق في الرزق نهْجٌ لم يقف به المماليك عند حدّ المثقفين، ولكنّ الشعب كان يتضوّر جوعاً في عهدهم، ويعاني الفقر والحرمان، ولا أدل على موقفهم هذا من الصورة المعبرة التي رسمها الشاعر شهاب الدين الأعرج السعدي[1] لحال الناس في عهدهم؛ إذ قال مبيّنا وقوف المماليك سداً منيعاً أمام رزق العباد في مصر، ومتحدثاً عن كيفية توزيع الثروة في عصره، وحظّ الناس الشحيح منها[2]:

وكيف يروم الرزقَ في مصر عاقلٌ ... ومن دونه الأتراكُ بالسّيفِ والتّرسِ
وقد جَمَعتهُ القبطُ من كلّ وجهةٍ ... لأنفسِهم بالرُّبع والثُّمنِ والخُمسِ
فللتركِ والسلطانِ ثلثُ خراجها ... وللقبطِ نصفٌ والخلائق في السدسِ

وقد عبّر الأدباء عن التضييق بالرزق الذي عاناه المثقفون يومذاك بأساليب مختلفة، ولعل أبرز مقطوعة تداولها المؤرخون والمترجمون في كتبهم قالها تقي الدين بن دقيق العيد، وصف فيها معاناة العلماء في ظل المماليك، الذين كانوا يهملونهم إهمال الوحوش، ويقرن بين حياة الدعة والترف التي كان يعيشها ساسة عصره، وحياة الفقر التي اكتوى العلماء بنارها، وهو في ذلك كلّه يرفع من شأنهم، ويرمي ساسة عصره بالجهل والعنصرية، ووضاعة المنزلة والقدر إذا ما قورنوا بالعلماء، يقول معبراً عن ذلك، ومشيراً إلى شقاء العالم في عصره بعلمه، وسعادة أرباب الدولة بجهلهم[3]:

أهل المناصب في الدنيا ورفعتها ... أهلُ الفضائلِ مرذولون بينهمُ
قد أنزلونا لأنا غيرُ جنسِهِمُ ... منازلَ الوحشِ في الإهمال عندهُمُ

---

١ . أحمد بن يحيى بن مخلوف بن مري "الشيخ شهاب الدين الأعرج السعدي، المؤدّب الأديب، اشتغل بالعلم، وتعانى الأدب، فمهر وأدّب أولاد الأكابر ...، مات في أوائل سنة ٧٨٥هـ، وله سبع وستون سنة"، ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، ١٩٦.

٢ . الدرر الكامنة، ١٩٦/١. وانظر فن الفكاهة والسخرية عند شعراء مصر المملوكية، ص٢١.

٣ . تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٦/٦، ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، ١٨٢/١.

فما لهم في توقّي ضيرِنا نَظَرٌ ... وما لهمْ في ترقّي قدرِنا همُ
فليتنا لو قدرنا أن نعرّفهمْ ... مقدارَهم عندنا أو لو دروهُ همُ
لهم مريحان من جهل وفرطِ غنى ... وعندنا المتعبانِ العلمُ والعدمُ

ويبدو أنّ هذه المقطوعة أعجبت شعراء عصر ابن دقيق العيد، فعارضوها، ومنهم الشاعر ابن البقّي[1]، الذي توسّع في نقد أرباب السلطة في عصره، وهذا ما لاحظه الصفدي، فقال عنها: "وهي في وزنها ورويّها، لكن المعنى عكس ذلك"[2]، وفيها قارن بين علماء عصره، وبين رجال الدولة، فنعتهم بنعوت تخرجهم عن صفات الآدمية؛ إذ جعلهم وحوشاً وأنعاماً في قسوتهم وجهلهم، وبيّن أن منزلة علماء عصره الرفيعة هي التي جعلت أولئك يبغضونهم ويهملونهم، ويبدو تأثر الشاعر بابن دقيق العيد أولاً ثم بالمتنبي ثانياً جلياً في نصّه[3]:

أين المراتبُ في الدنيا ورفعتُها ... من الذي حاز علماً ليس عندهُمُ
لا شكّ أنّ لنا قدراً رأوه وما ... لمثلهمْ عندنا قدر ولا لهُمُ
همُ الوحوشُ ونحن الإنسُ حكمتنا ... تقودُهمْ حيثما شئنا وهم نَعَمُ
وليس شيء سوى الإهمالِ يقطعنا ... عنهمْ لأنهمُ وجدانهمْ عدمُ
لنا المريحانِ من علمٍ ومن عدمٍ ... وفيهم المتعبان الجهلُ والحشمُ

---

١ . أحمد بن محمد بن فتح الدين ابن البقّي الحموي، "أقام بديار مصر، وكانت تبدو منه أشياء ضبطت عليه، وكان جيد الذهن، ذكياً، ولكن أداه ذلك إلى الاستخفاف بالقرآن والشرع، فضرب القاضي المالكي عنقه بين القصرين سنة ٧٠١هـ" الوافي، ١٥٨/٨، وانظر الدرر الكامنة، ١٨١/١-١٨٢.

٢ . الوافي، ١٥٩/٨.

٣ . طبقات الشافعية، ٦/٦، الوافي، ١٥٨/٨، الدرر الكامنة، ١٨٢/١.

إن ساسة العصر المملوكي، كما صوّرهم الشاعران، لا يدافعون عن العلماء، ولا يكفّون عن إيذائهم وإهمالهم، وغير قادرين في الوقت ذاته على اللحاق بمنزلتهم العلمية.

وشارك محيي الدين النووي في نقد سياسة التضييق التي مارسها الظاهر بيبرس على علماء عصره إذ كتب رسالة، انتقد فيها موقفه حين منع الفقيه أن يشتغل في عدة مدارس، وأن يقتصر على واحدة، فساندهم النووي في تحصيل حقوقهم، وخاطب الدولة في أمرهم، فانتقد سياستها، وحثّها بالحكمة والموعظة الحسنة على الرأفة بحال فقهاء المسلمين، مستعيناً بالأحاديث النبويّة الشريفة التي تبيّن مكانة العالم، يقول: "خدمة الشرع ينهون، أنّ الله تعالى أمر بالتعاون على البرّ والتقوى، ونصيحة ولاة وعامة المسلمين، وأخذ على العلماء العهد بتبليغ أحكام الدين، ومناصحة المسلمين، وحثّ على تعظيم حرماته، وإعظام شعائر الدين، وإكرام العلماء وأتباعهم"، ثمّ يتحدّث عن الضيق الذي أصاب نفوس الفقهاء جرّاء هذا القرار، ويبيّن أنّهم قوم ذو حاجة وعيال، لا يليق بقدرهم هذا الإجراء الذي اتّخذته الدولة، وهم المكرمون من الله، وورثة أنبيائه، يقول: "وقد بلغ الفقهاء بأنّه رُسم في حقّهم بأنّ يغيّروا عن وظائفهم، ويُقطعوا عن بعض مدارسهم، فتتكدت بذلك أحوالهم، وتضرّروا بهذا التضييق عليهم، وهم محتاجون ولهم عيال وفيهم صالحون، والمشتغلون بالعلوم، ...، ولا تخفى مراتب أهل العلم وفضلهم، وثناء الله عليهم، وبيانه مرتبته على غيرهم، وأنّهم ورثة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، "فإنّ الملائكة –عليهم السلام– تضع أجنحتها لهم، ويستغفر لهم كلُّ شيء حتى الحيتان"، ثمّ يحثّ بيبرس وأرباب دولته أن ينظروا بعين العطف إلى هؤلاء العلماء الذين كرّمهم الله، ورفع شأنهم، وأن يهتموا بشؤونهم، وأن ينزلوهم منازلهم التي يستحقونها، ويوظفوهم لخدمة الدولة، والدعوة لها، بدل أن يستجلبوا غضبهم وسخطهم، فيقول: "واللائق بالجناب العالي إكرام هذه الطائفة، والإحسان إليهم،

ومعاضدتهم، ودفع المكروهات عنهم، والنظر في أحوالهم بما فيه الرفق بهم"، فقد ثبت في صحيح مسلم عن رسول الله، صلى الله عليه وسلّم، أنّه قال: "اللهمّ مَنْ ولِيَ من أمرِ أمّتي شيئاً ورفق بهم فارفق به"، وروى أبو عيسى الترمذي بإسناده عن أبي سعيد الخدريّ،[1] رضي الله عنه، أنّه كان يقول لطلبة العلم: مرحباً بوصيّة رسول الله، صلى الله عليه وسلّم، إنّ رسول الله، صلى الله عليه وسلّم، قال: "إنّ رجالاً يأتونكم يتفقّهونَ في الدين، فإذا أتوكم، فاستوصوا بهم خيراً". والمسؤول أن لا يُغيّر على هذه الطائفة شيء، وتُستجلب دعوتهم لهذه الدولة القاهرة، وقد ثبتَ في صحيح البخاريّ أنّ الرسولَ، صلى الله عليه وسلّم، قال: "هل تُنصرونَ وتُرزقونَ إلاّ بضعفائكم". ويستعين النووي بأحداث التاريخ لتدعيم رأيه، وإقناع السلطة الحاكمة بما فعله نظام الملك حين وبّخه السلطان لكثرة إنفاقه على طلاب العلم، فقال: "وقد أحاطت العلوم بما أجاب به الوزير نظام المُلك حين أنكر عليه السلطان صرف الأموال الكثيرة في جهة طلبة العلم"، فقال: "أقمتُ لك بها جنداً لا تُردّ سهامهم بالأسحار، فاستصوبَ فعْله، وساعده عليه، والله الكريم يوفّق الجناب لمرضاته والمسارعة إلى طاعته، والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم"[2].

ونَهَجَ نَهْجَ النووي في نقده أرباب السلطة الحاكمة تاجُ الدين السبكي في كتابه "معيد النعم ومبيد النقم"، الذي أرجع المصائب التي تحلّ بالأمة في العصر المملوكي من كوارث طبيعية، وفتن، وقتل، وغزوات، وغيرها إلى مفاسد الأمة بطوائفها المختلفة، ومنها سياسة المماليك الظالمة تجاه العلماء والفقهاء، والشعب بعامة، وتجاوزهم حدود الدين والأخلاق، وولوعهم بالحرام، فها هو يقول في حق كتاب الدواوين الذين يملؤون بطونهم بالحرام، ويمدون الأقلام للحرام، ثم يعاقبون

---

١. ترجمة الإمام النووي، ص٢٧.

٢. المصدر السابق، ص٢٨.

للحرام "أفلس حقاً إذا رأيته بعد زمن يسير مضروباً بالمقارع، يطاف به في الأسواق، ويُجنى عليه"[1]، ويقول في الوزراء الظلمة: "وكذلك ترى عواقب الوزراء وقبط الدواوين شر العواقب في الدنيا والآخرة"[2]. ولا يختلف مصير هؤلاء عن مصير الأتراك الذين يعتدون على العلماء، يقول: "**ولا وجدنا تركيّاً يهزأ بالفقهاء إلا ويهلكه الله تعالى، وتكون عاقبته وخيمة**"[3]. ولهذا عمد السبكي إلى وعظ هؤلاء الخارجين عن الدين والأخلاق، وضرب لهم على الوتر الديني، وحثهم على العودة إلى جادة الصواب، وإذا فعلوا ذلك ستتحقق سيميائية كتابه، فتعود النعم وتُباد النقم. أما إذا لم يفعلوا، فستظل النقم تطاردهم والنكبات. واستعان الكاتب أيضاً بأساليب الاستفهام والشعر والمقابلة، واستوحى القصص الواقعية لتحقيق الهدف ذاته، وراوح بين أسلوبي التصريح والتعريض.

لقد قدّم الكاتب مضامين شتّى تدل على التضييق الاقتصادي المقصود الذي نهجه المماليك وحاشيتهم بحق علماء العصر وفقهائه، فهو في معرض نصيحته السلطان المملوكي ينتقد موقفه من المثقفين في عصره، الذين يفيدون الإسلام، وينتقد إهمالهم من الناحية الاقتصادية، في حين ينفق الأموال على مماليكه وحاشيته وأتباعه دون حساب، ويبيّن أنّ هذا السلوك سبب من أسباب زوال النعمة عنه، يقول في معرض حديثه عن واجب السلطان في عصره: "ومن وظائفه أن ينظر في الإقطاعات، ويضعها في مواضعها، ويستخدم مَنْ ينفع المسلمين، ويحمي حوزة الدين، ويكفّ أيدي المعتدين، فإن فرّق الإقطاعات على مماليك اصطفاها، وزيّنها بأنواع الملابس والزراكش المحرّمة، وافتخر بركوبها بين يديه، وترك الذين ينفعون الإسلام جياعاً في بيوتهم، ثم سلبه الله النعمة، وأخذ يبكي، ويقول: ما بال نعمتي زالت، وأيامي قصرت! فيُقال له: يا أحمق! أما علمت

---

١. معيد النعم ومبيد النقم، ص٣٠.

٢. المصدر نفسه، ص٢٩.

٣. المصدر نفسه، ص٧١.

السبب؟ أولستَ الجاني على نفسك؟"[1]. ويلقي السبكي الضوء على سلوك آخر مارسه السلطان المملوكي على العلماء، فهو لا يكتفي بتركهم وعيالهم يتضوّرون جوعاً، بل كان يستولي على الأوقاف التي أوقفها أهل الخير من الأغنياء للإنفاق عليهم، ويبيعها بالرشوة، ويرمي السبكي هذا السلطان المتسلط بالحمق والجهل، وأن ما يفعله سبب من أسباب المصائب التي ستحل به، ويعظه بأن يحنو على هؤلاء العلماء، ويحافظ على الأوقاف التي تعيلهم، ويزيد في هذا العطاء، يقول: "فإن ترك العلماء والفقراء جياعاً في بيوتهم، ويبيتون ومنهم من يطوي الليلة والليلتين هو وعياله، وأخذ يمنّ بعظيم ملكه، ومحاسن سماطه وزينته ولباسه ولباس حاشيته فذلك أحمق جهول، وإن ضمّ إلى هذا أنه استكثر على الفقهاء ما بأيديهم، وتعرّض لأوقاف وقفها أهل الخير ...، فهو بلاء على بلاء، فإنّ من حقّه أن ينظر في مصالحهم وأوقافهم، وألا يكلهم إليها، بل ويرزقهم من بيت المال ما تتم به الكفاية، فإذا تعرض لها، فقد خرق حجاب الهيبة، فإن ختم إلى ذلك أنه يبيعها بالبرطيل[2]، ويضعها في غير مستحقها فما يكون جزاؤه"[3]. ويشير السبكي في معرض حديثه عن البريدية في عصره إلى أنّ الفقيه إذا ركب فرساً "أنكر عليه ذلك، وقيل: قد أخطأ السلطان أو نائبه في إركابه، فإن البريد لا يساق إلا لمهمّات السلطنة"[4]، وينتقد السبكي موقف هؤلاء المنتقدين، الذين "يعنون بمهمات السلطنة ما اعتادوا به من شراء مملوك مليح، أو استدعاء مغن حسن الصوت، أو خراب بيت شخص أنهي عنه ما لا صحة له ....، وخفي عنهم أنّ أئمة العدل كانوا يستدعون العلماء من البلاد لأجل نفع المسلمين، واشتهار الدين، وأنّ ركوب البريد لهذا الغرض خير من ركوبه في أغراضهم الفاسدة"[5]. فهو يبين في هذا المقام أن حكام عصره لا عناية لهم بالعلم، وأمر الدين، وإنما همهم متعهم الدنيوية، ولهذا كانوا يستبعدون العلماء، ويضيّقون عليهم في أرزاقهم، ويحاولون إذلالهم وإهانتهم،

---

١. معيد النعم ومبيد النقم، ص٢١ .

٢. الرشوة.

٣. معيد النعم، ص٢١-٢٢.

٤. المصدر نفسه، ص٣٢.

٥. المصدر نفسه، ص٣٢.

وهذا ما يؤكده في موضع آخر حين يستنكر عليهم أنّهم "يستخدمون في كلّ حصن طبيباً يستصحبونه في أسفارهم بمعلوم من بيت المال، ولا يتخذون فقيهاً يعلّمهم الدين، وما ذلك إلاّ لأنّ أمر أبدانهم أهم عندهم من أمر دينهم، نعوذ بالله من الخذلان"[1]. ويضيف السبكي إلى ما مرّ أن أرباب الدولة المملوكية كانوا يمنعون العلماء من ارتداء الملابس الثمينة، وركوب الخيل. أما هم، فكانوا يكنزون الأموال، وينفقونها على حاشيتهم، ويلبسون أفخر الثياب، ويرميهم هذا الفقيه بالمعصية والحقد، وقلّة الحياء، ويتنبأ لأمثالهم النقمة وزوال النعمة، ويعرض السبكي لهذا من واقع خبرته وتجربته ومشاهداته، كما يبدو في قوله: "ومن قبائحهم، استكثارهم الأرزاق، وإن قلّت على العلماء، واستقلالهم الأرزاق، وإن كثرت على أنفسهم، ورأيتُ كثيراً منهم يعيبون على بعض الفقهاء ركوب الخيل، ولبس الثياب الفاخرة، وهذه الطائفة من الأمراء يُخشى عليها زوال النعمة عن قريب، فإنها تتبختر في أنعم الله مع الجهل والمعصية، وتنقم على خاصّة خلقه يسيراً مما هم فيه، أفما يخشون ربهم فوقهم؟! ولو اعتبر واحد منهم رزق أكبر فقيه لوجده دون رزق أقل مملوك عنده، أفما يستحي هذا الأمير المسكين من الله تعالى؟ وإذا سلبه الله تعالى نعمته فلِم يتعجّب ويبكي"[2].

ويتلاعب شمس الدين بن دانيال بالألفاظ ليبيّن أن علماء عصره، الذين كنّى عنهم بالفضلاء، يكونون فضلة عند توزيع الأموال في الدولة المملوكية، ويبدو ذلك في قوله معبراً عن مأساة المثقفين أمثاله:[3]

قد عقلنا والعقلُ أيّ وثاق ... وصبرنا والصبرُ مرُّ المذاقِ
كلُّ مَنْ كان فاضلاً كان مثلي ... فاضلاً عند قسمة الأرزاقِ

---

١. معيد النعم، ص٢٤.

٢. المصدر نفسه، ص٤٤.

٣. الصفدي، المختار من شعر ابن دانيال، ص٤٠.

والغريب أنّ أولي الأمر في الدولة المملوكية، الذين اعتادوا إهمال العلماء، كانوا إذا ما قرّبوهم، وأغدقوا عليهم الأموال، يكون لهم هدف وراء ذلك، وهو إخمال ذكرهم، فيكون حالهم حال الميت المقبور، وتتجلى هذه المعاني في شعر زين الدين ابن الوردي، في مديح القاضي كمال الدين بن الزّملكاني، ولعلّه يشير بذلك إلى العلماء الذين يتخلّون عن علمهم ومبادئهم لقاء أموال السلطة الحاكمة:[١]

وما لي أرى الحُكّامَ غيرَكَ إنْ رأوا ذكيّاً فأوفى حظّهِ منهمُ الهجرُ
يولّونهُ في البرِّ قصدَ خمولِهِ فيُصبحُ ميْتاً والضّياعُ له قبرُ

وهذا البؤس الذي كان يعانيه العلماء والأدباء هو الذي دفع الشعراء إلى الربط بين فقر هؤلاء وعلمهم، فلا مجال للجمع بين الغنى والعلم والأدب في العصر المملوكي، فكلّما ازداد علم الرجل ازداد فقره، وهذا ما يتجلى في قول الشاعر زين الدين ابن الوردي الذي وصف حياة الشقاء التي يعيشها العلماء، وبين أنه لا فضل إلا لجاهل في عصره:[٢]

لا تحرصنَّ على فضلٍ ولا أدبِ فقد يضرُّ الفتى علمٌ وتحقيقُ
ولا تُعدُّ من العقالِ بينهمُ فإنّ كلّ قليل العقلِ مرزوقُ
والعلمُ يُحسبُ من رزقِ الفتى وله بكلِّ متّسعٍ في الفضلِ تضييقُ

وهذا الإهمال في رزق العلماء جعل عامة الشعب يقرنون بين العلم والفقر، ودفعهم إلى الطعن بالعلم والعلماء، ويتضح هذا في قول ابن الوردي الذي يحث على طلب العلم على الرغم من موقف الناس منه[٣]:

كنْ من أولي العلمِ ولو خاملاً وارضَ بما يقسمُهُ الرازقُ
لئن يقولوا عالم كاسدٌ ولا يقولوا جاهلٌ نافقُ

١. ابن الوردي، الديوان، ص٢٩٧-٢٩٨.
٢. المصدر نفسه، ص٢٧٨.
٣. المصدر نفسه، ص٤١٦.

ولعل ما مرّ هو ما جعل الشاعر أبا الحسين الجزار يندم على إنفاق حياته في علوم النحو والعروض، فهي لم تجلب له الرزق، وإنما التعاسة والشقاء، ولهذا عدّها ضرباً من الهذيان، وعدّ الخوض فيها جهلاً، وأحسن الشاعر في توظيف مصطلحات العلوم في التعبير عن وضعه البائس، ووضع علماء العصر أمثاله، يقول معبراً عن ذلك:[1]

قطعتُ شبيبتي وأضعتُ عمري ... وقد أتعبتُ في الهذيانِ فكري
وما لي أجرةٌ فيه ولا لي ... إذا ما تُبتُ يوماً بعض أجر
قرأتُ النحوَ تِبياناً وفهما ... إلى أن كعتُ منه وضاق صدري
فما استنبطتُ منه سوى محالٍ ... يُحالُ به على زيدٍ وعمروِ
فكان النّصبُ فيه عليَّ نصباً ... وكان الرفعُ فيه لغير قدْري
وكان الخفضُ فيه محلّ حظّي ... وكان الجزمُ منه لقطع ذكري
وفي علم العروضِ دخلتُ جهلاً ... وعُمتُ لخفتي في كلِّ بحرِ
مُفاعلتنْ مُفاعلتنْ فعولنْ ... حديثُ خرافةٍ يا أمَّ عمرو

ولا يخفى على قارئ جمال هذه الأبيات، وعمق السخرية والمرارة التي تحملها، إذ استطاعت أن تحمل مأساة المثقّف، الذي كان لا يلقى القبول والرزق عند أرباب السلطة الحاكمة، وهو ما يحمله قوله: "إذا ما أتيت بعض أجر"، وهو يقصد إتيان أرباب الدولة وساستها، والنتيجة المنطقية لهذه الحال أن تكون علامات الإعراب التي تعلمها في علم النحو: النصب، والخفض، والجزم، دالاً معبراً عن حياته البائسة، وخمول ذكره. أما علامة الرفع، فإنها لم تفده، وإنما رفعت غيره، الجاهل بها.

احتقار المثقّف وتهميشه واستبعاده:

انتقد الأدباء السلطة المملوكية التي تعمّدت احتقار المثقفين في زمانهم واستبعادهم، وقد أشار البحث آنفاً إلى السبكي وأقواله في هذا الموضوع، الذي عزا الأمر إلى تركيز ساسة عصره على **أبدانهم، ومتعهم الدنيوية، وتقديمها على**

١. أحمد عبدالمجيد، شعر أبي الحسين الجزار، ص٥٨.

حساب الروح والآخرة. وشايعه في ذلك وأضاف الأديب زين الدين عمر ابن الوردي، وهو من الشعراء الذين امتلأ ديوانهم بالنقد السياسي والاجتماعي، فقد نقد حكام عصره وظلمهم، وتحكّمهم برقاب العباد، ومنهم المثقف، الذي كان لا كرامة له عندهم، فهو في قصيدته التي مطلعها:[1]

تـــــذكّرتُ بـــــالبرقِ إذ يلمـــــعُ منـــازلَ كانـــت بكـــم تجمـــعُ

يشكو الدهر وتناقضاته، فهو يرفع الوضيع، ويضع الرفيع، ويرمي هؤلاء الساسة **بالجهل**، ويتنبأ بزوال دولتهم، لاحتقارهم أهل العلم والأدب، وينصح بتجنب محاورتهم في ذلك لأنهم ليسوا أهله، ويبيّن أن الموقّر عندهم مَنْ تذلّل لهم، وقبل الخنوع، يقول:[2]

هـــو الـــدهرُ يلحـــنُ فـــي أهلِـــهِ فـــيخفضُ مَـــنْ حقُّـــه يُرفـــعُ
فـــلا تُعجبُـــكَ عُـــلا جاهـــلٍ فـــدولتُهُ بغتـــةً تُقلِـــعُ
فخـــلّ العلـــومَ إذا جئتهـــمْ فلـــيسَ لهـــا عندهـــم موقـــعُ
ولا تـــذكرنْ أدبـــاً عندهُـــمْ فـــآدابُ أشـــعارهم بَلقـــعُ
أجـــلُّ الـــورى عنـــدهم رُتبـــةً وضـــيعٌ يزمـــزمُ أو يُصـــفَعُ

ويقف على سبب آخر لموقف الساسة من المثقفين وهو **بخلهم**، وكنزهم الأموال، ويبين الشاعر أن الجاه والمال لن ينفعهم في الآخرة، يوم يجتمعون في دار الحق مع من ظلموهم، يقول:[3]

مضـى مـا مضـى وانقضـى مـا انقضـى وعنـــد المُهيمـــنِ نُســـتجمَعُ
فـــلا الجـــاهُ يومئـــذٍ نافـــعٌ ولا المـــالُ حينئـــذٍ يشفـــعُ
فيـــا جـــامعَ المـــالِ بخـــلاً بـــه رويـــدكَ وانظـــرْ لمـــن تجمـــعُ

---

١. ديوان ابن الوردي، ص٢٢٢.
٢. المصدر نفسه، ص٢٢٤.
٣. المصدر نفسه، ص٢٢٥.

وعبّر ابن الوردي عن غبطة أرباب الحكم في عصره بتأخير العلماء وإذلالهم إذ قال[1]:

يـــرونَ جمـــيلاً أنّهـــم لـــم يرفعـــوا ولـــيس لأهـــلِ القـــدرِ عنـــدهُمُ قـــدرُ

ويتحدث في قصيدة أخرى عن انقلاب الأحوال في زمانه، وبدا ذلك من مطلعها:[2]

صـــبراً لصـــرفِ زمـــانٍ قـــاطعِ الحجـــجِ لم يدرِ ما صحّةُ الممشى من العَرَجِ

ومن مظاهر هذا التحوّل في عصره أنّه لم يعد هناك تبجيل لأهل الفضل من العلماء، وذلك لاستيلاء **الجهل** على ساسته، ولا يستهجن الشاعر إذا ما ميزان العدل مال يومئذ، فكفتاه قد يوضع في إحداها الغالي والنفيس، وفي الأخرى الحقير الوضيع من المعدن، ويبين أن مقياس الفضل عند أرباب الدولة المملوكية الدرهم والدينار، ويهجوهم الشاعر حين ينصح المتلقين ألا يزاحموا هؤلاء على الدنيا لأنّ مزاحمة الكلاب فيها هياجها، يقول:[3]

فيـــا ذوي الفضـــلِ رفقـــاً إنّ دهركُـــمُ لم يدرِ ما الفضةُ البيضا من السّبجِ
لا تعجبـــوا لارتفـــاعِ الجـــاهلين بـــه وخفضـــكُمْ بالرضـــا مـــنكم أو اللّجـــجِ
فهـــذه كفّـــةُ الميـــزانِ إذْ حكمـــتْ تُقابـــلُ الذَّهـــبَ الإبريـــزِ بالصّنَـــجِ
زيـــادةُ الفضـــلِ عـــينُ الـــنّقصِ عنـــدهُمُ وكثـــرةُ المـــالِ فـــيهمْ أرفـــعُ الـــدّرَجِ
فـــلا تُـــزاحمْ علـــى الـــدنيا الكـــلابَ فمـــنْ يـــزاحم الكلـــبَ فيمـــا نالَـــهُ يهِـــجِ

---

١. ديوان ابن الوردي، ص٢٩٦.

٢. المصدر نفسه، ص٢٤٤.

٣. المصدر نفسه، ٢٤٥.

ولا يخفى أن الشاعر يحاول الاستتار وراء الدهر، والجهل، والكلب للتعبير عن حكام عصره.

ورسم ابن الوردي مظهراً آخر من مظاهر إهمال المثقف واحتقاره في العصر المملوكي، وتجلّى ذلك في أن أرباب الحكم كانوا إذا تأخّر عنهم العالِم عاتبوه ولاموه، وإذا طرق أبوابهم جعلوه ينتظر طويلاً على أبوابهم، وإن أدخلوه أهملوه في مجلسهم، وقد عبر الشاعر عن حيرته في شخصية هؤلاء الساسة إذ قال مستعيناً بالقرآن الكريم[1]:

"إن انقطعنا فالعتابُ الثقيلْ وإن حضرنا فالحجابُ الطويلْ
وإن دخلنا فالوِدادُ القليلْ واللهِ قد حرنا "فصبرٌ جميل"[2]

مثل هذه الشكوى والنقد والحيرة عبّر عنها الشاعر أبو الحسين الجزار في قوله:[3]

إن تأخّرتُ قيل: ملَّ وإن لا زمتُ أُدعى من جُملةِ الأثقالِ

وكأن هؤلاء المماليك كانوا يستدرجون هؤلاء العلماء والأدباء إلى مجالسهم بقصد إهانتهم واحتقارهم، فلا معنى لأن يلوموهم على قلّة الزيارة، ثم إذا زاروهم يهملونهم إلا هذا.

وانتُقد أرباب الدولة المملوكية إذ كانوا يهملون العلماء، ويقدّمون الجهال عليهم، ويعلون من شأنهم، وهذه شكوى عبّر عنها كثير من شعراء ذلك العصر، ومنهم ابن الوردي في قوله:[4]

---

١. ديوان ابن الوردي، ٢٨٣.
٢. سورة يوسف، آية ١٨.
٣. أحمد عبدالمجيد، شعر أبي الحسين الجزار، ص٧٩.
٤. ديوان ابن الوردي، ص٢٩٦-٢٩٧.

تقـدّمني مَـنْ كـان خلفـي وسـاعني خمـولي ولكـنْ هكـذا يفعـلُ البَـرُّ

ومثل هذه الشكوى والنقد أطلقها تاج الدين النحوي[1]، الذي صوّر تقدّم الجاهل على المثقف في عصره، ولكنّه يواسي نفسه حين يستحضر صورة من الطبيعة، تدل على قيمة الثمر المكمم أو المغطّى بالقشور، يقول[2]:

مـا علـى العـالمِ المهـذّبِ عـارُ إن غـدا خـاملاً وذو الجهـلِ سـامي
فاللبـابُ الشَّـهيُّ بالقشـرِ خـافٍ ومصـونُ الثِّمـارِ تحـتَ الكمـامِ

ورمي الشاعر مجير الدين بن تميم حكام عصره بالحول في عيونهم، لأنها ترمق بعين العطف الجهال، وتضع من قدر الفضلاء، إذ قال مكنياً عن هؤلاء الساسة بالدهر:[3]

الـدهرُ عنـدي لا محالـة أحـولُ فاسـأل بـهِ مَـنْ كـان بـه طَبَّـاً عـاقلاً
يرنـو ليلحـظَ فاضـلاً فيـردُّهُ **حـولٌ** بعينيـهِ فـيلحظُ جاهـلاً

وقد دفع الإهمال والتضييق والاستبعاد علماء العصر إلى دفع الرشوة لحكّام المماليك، للحصول على منصب يعتاشون منه، أو يُعلي من شأنهم، وقد عبّر ابن الوردي عن ذلك إذ انتقد هؤلاء الساسة الذين يرضون على أنفسهم النزول إلى هذا المستوى، وفي معرض ردّه على مَنْ عرض عليه تقديم الرشوة للمماليك لينال

---

١. أحمد بن عبدالقادر بن أحمد بن مكتوم القيسي، ولد سنة ٦٨٢هـ، اشتغل بالحديث، و "تقدّم بالفقه، ودرّس، وناب في الحكم"، توفي في مرض الطاعون سنة ٧٤٩هـ. انظر ابن حجر، الدرر الكامنة، ١٠٤/١-١٠٥.

٢. الدرر الكامنة، ١٠٥/١.

٣. مجير الدين بن تميم، الديوان، ص١١٤.

منصب القضاء، وعدّ الشاعر الحصول على القضاء بالرشوة ناراً ستحرقه، وتحرق كل الساعين إلى المنصب بهذه الطريقة، يقول[1]:

قيـــل لـــي: برطِـــلْ الـــذّهب بتـــولّي قضـــا حلـــبْ
كيـــف هـــم يحرقوننـــي وأنـــا أشـــتري الحطـــبْ

السجن والتعذيب والقتل:

إنّ الباحث في تاريخ العصر المملوكي الأول ورجاله، يكشف أنّ هناك احتراماً من السلطة المملوكية وتوقيراً للعلماء والأدباء، الكتّاب منهم بخاصة، الذين يسيرون في ركبها، وينفّذون سياساتها، وكثيراً ما يطالع المنقّب في كتب هذا العصر أن السلطان الفلاني أو الأمير يحترم هذا العالم أو ذاك. أمّا إذا خرج عن سياسات الدولة المرسومة، واستهان بأرباب الدولة وأذاها بلسانه أو أفعاله، فليس له عندها إلاّ التهديد والوعيد، بل الإجراءات العقابية التي تؤذيه نفسياً أو جسدياً، فلا حرمة لعالم أو أديب خالف سياسات المماليك، ولعل مقولة "ما أنت من العوام ولو كنتَ ابن عبد السلام"[2] التي شاعت على ألسنة الناس في ذلك العصر ما هي إلا تعبير عن هذا الواقع.

وجد في العصر المملوكي عدد غير قليل من العلماء الذين واجهوا السلطة المملوكية، وانتقدوا سياساتها، فقست عليهم السلطة، وعاقبتهم بل قتلتهم وعذبتهم، وقرّ قرارها بعد ذهابهم وموتهم، وأشار البحث آنفاً إلى محيي الدين النووي، وهذا الشيخ العالم عزّ الدين بن عبدالسلام الذي عاش في العصرين الأيوبي والمملوكيّ، وقف موقفاً معارضاً وصلباً من كثير من سلوك السياسيين في عصره، وبخاصة

---

١. ديوان ابن الوردي، ص٣٧٠.

٢. فوات الوفيات، ٣٦٧/١، وانظر عمر موسى باشا، الأدب في بلاد الشام عصور الزنكيين والأيوبيين والمماليك، ص٧٦.

حين رآهم يخالفون تعاليم الإسلام، ويفرّطون بحقوق الأمّة، فيروى أنّه كان في خطبه يتجنّب "الثناء على الملوك، بل كان يدعو لهم"[1]، وأنه أنكر على الملك الأيوبي الصالح إسماعيل "تسليمه صفد والشقيف إلى الفرنج، ووافقه الشيخ أبو عمرو بن الحاجب المالكيّ، فأخرجهما من بلده"[2]. واعترض على تولّي المماليك الحكم، لأنّهم عبيد لم يتحرّروا، "ففي أيام الصالح نجم الدين أيوب المتوفى سنة ٦٤٨هـ قدم الشيخ إلى مصر، وتولّى القضاء، فأمر ببيع جميع الأمراء وأكابر الدولة محتجاً بأنهم لم تثبت حريتهم، فراجعوا السلطان في ذلك بالملاطفة، فصمم على بيعهم، فغضب نائب السلطنة، وأتى في عسكره لبيت الشيخ مجرداً سيفه ليقتله، فلما وقع بصر الشيخ عليه، دُهش ويبست يده، وبُهت الحاضرون حتى تابوا، واشتروا أنفسهم بأغلى ثمن لبيت المال، وله مع الملك الصالح وقائع، وترك بعد ذلك جميع المناصب والولايات"[3]. وكان العز بن عبدالسلام يواجه الظاهر بيبرس وينتقده، فانزعج الأخير، ولهذا قال عقب وفاة الشيخ "لم يستقر ملكي إلا الساعة، لأنّه لو أمر الناس فيما أراد لبادروا إلى امتثال أمره"[4].

وقد أرجع تاج الدين السبكي ولع حكام المماليك بالتعذيب والقتل، وإنزال أصناف العقوبات بالعلماء وغيرهم إلى صفة أصيلة في نفوسهم، وهي، سرعة الشك، وسوء الظنّ، وسبب ذلك قلّة دينهم وورعهم، ولهذا كانوا يجعلون الظنّ يقيناً، فيحاكمون، ويعذبون عليه، يقول: "وقد اعتبرتُ كثيراً من الأتراك فوجدتهم يميلون إلى أوّل شاكٍّ، وما ذاك إلاّ للغفلة المستولية على قلوبهم، التي صيّرت قلوبهم كالأرض الترابية، التي لم تُروَ بالماء، فإذا أتاها الماء رويت، سواء أكان ذلك الماء صافياً، أم كدراً، زلالاً بارداً، أم كدراً حاراً، ثمّ إذا رويت، وجاء ماء آخر صاف

---

١. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ١١٠/٢.

٢. ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٠٠/١٣، وانظر ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ١١٠/٢.

٣. الكرمي، نزهة الناظرين في تاريخ من ولي مصر من الخلفاء والسلاطين، ص١٦٧.

٤. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ١١١/٢.

حسن لم تشربه، وصار مائعاً عليها، فهذه هي القلوب الغافلة، عن الحقّ، نسأل الله السلامة"[1]. هذا فضلاً عن شهوة الانتقام وحبه عندهم، كما عبّر السبكي، حين جعل ذلك ضرباً من الجنون[2].

لقد صور الأدباء عمليات القتل والتعذيب التي انتهجها رجال الحكم المماليك بحق العلماء، وانتقدوها، وهاجموا القائمين عليها، وهم في ذلك كلّه يلقون الضوء على معاناة المثقّف في ظل هذه الدولة، وقد تنوّعت هذه الإجراءات، وتدرّجت من التوبيخ والتقريع، إلى الضرب والتنكيل، إلى السجن والقتل، فهذا السبكي ينتقد أمراء المماليك، لإهانتهم العلماء، وركونهم إلى الوشاة الذين يطعنون عليهم، ويتهمونهم بارتكاب الأخطاء، وينكر عليهم سرعة استجابتهم إلى المبغضين، الذين ربما كانت أخبارهم كاذبة، ويستنكر عليهم أيضاً معاقبتهم أولئك العلماء على أخطاء يقترفونها هم، فكأنما يحللونها لأنفسهم، ويحرّمونها على غيرهم، ويتنبأ لمثل هؤلاء بسوء المصير، لأنّ لحوم العلماء مسمومة في إشارة إلى حديث للرسول، صلى الله عليه وسلّم، كما يبدو في قوله: "ومن قبائح **كثير من الأمراء** أنّهم لا يوقّرون أهل العلم، ولا يعرفون لهم حقوقهم، وينكرون عليهم ما هم يرتكبون، وما أحمق الأمير إذا كان يرتكب معصية ووجد فقيهاً يُقال عنه مثلها أن ينتقصه ويعيبه، وما له لا ينظر إلى نفسه مع ما خوّله الله تعالى من النعم، وما أعلمُ أن القبيح عند الله تعالى حرام بالنسبة إلى كلّ واحد، وربما كان عند الفقيه ما يستر قبيحه، وليس عند الأمير وراء ذلك القبيح إلا أمثاله من القبائح، فمما يتعيّن على الأمير إذا أنهي إليه عن أحد من أهل العلم سوء ألا يصدّقه، ويحسن الظنّ بهذه الطائفة، فإنّ لحومهم مسمومة، وما رأيتُ أميراً يغضّ من جانب الفقهاء إلا وكانت عاقبته عاقبة

---

١. معيد النعم ومبيد النقم، ص١٩.

٢. انظر المصدر نفسه، ص٢٥.

سوء"[1]، ويسرد قصّة واقعية تدل على سوء المصير الذي قد ينزل بالأمير الذي يظلم العلماء، فيقول: "وبلغنا أنّ فقيهاً رُفع إلى بعض الأمراء وهو سكران، فأخذ الأمير يجلده، والأمير أيضاً سكران، فلمّا قام الفقيه قال: ربّ اغفر لي، وجاء إلى القاضي، وقال: أقم عليّ الحدّ، فإنّ الأمير فاسق لا تصحّ إقامته الحدّ، فأهلك الله ذلك الأمير بعد أيام يسيرة"[2].

ويصوّر الشاعر ابن الوردي ما كان يتعرض له المثقف في عصره من عقوبة وسجن إذ قارن بين حاله وحال جامع الضرائب في الدولة المملوكية، فهذا معزّز مكرم، وذاك مهان مستبعد، وبدا ذلك جلياً في قوله ساخراً عقب سَجْنِ القاضي جمال الدين يوسف[3] بدمشق[4]:

دمشقُ لا زالَ ربعُها خَضِراً ... بعدلها اليومَ يُضرَبُ المثلُ
فضامنُ المَكسِ مُطلقٌ فَرِحٌ ... فيها وقاضي القضاةِ مُعتَقَلُ

واشتهر في العصر المملوكي أن بعض العلماء كان يتعرض له الأمراء بالأذى، فكان يدعو عليهم فيستجيب الله له، ومنهم تقي الدين السبكي، فقد روى الصفدي أنه "لم يرَ أحداً من نواب الشام، ولا من غيرهم تعرّض له فأفلح، بل يقع له إما عزل، وإمّا موت، جرّبنا هذا وشاع وذاع، حتى قلتُ له يوماً في قضية: يا سيدي، دعْ أمر هذه القرية، فإنّك قد أتلفتَ فيها عدداً، ملكُ الأمراء وغيره في

---

١. معيد النعم ومبيد النقم، ص٤٤ .

٢. المصدر نفسه، ص٤٤ .

٣. جمال الدين يوسف بن جملة، كان فاضلاً غزير العلم، تولى التدريس في مدارس دمشق، ثم القضاء، الذي عزل منه، وسجن سنة ٧٣٤هـ، لأنّه تجاوز الحد في تعزير الشيخ الظهير الرومي، توفي سنة ٧٣٨هـ. انظر ابن الوردي، تتمة المختصر في أخبار البشر، ٤٣٤/٢.

٤. ديوان ابن الوردي، ٢٨٥.

ناحية، وأنت وحدك في ناحية، وأخشى أن يترتب على ذلك شرٌّ كبير، فما كان جوابه إلاّ أن أنشد قوله:

وليـــت الـــذي بينـــي وبينـــك عـــامرٌ وبينـــي وبـــين العـــالمين خـــرابُ[1]

وذكر الصفدي أن تقي الدين السبكي قال غير مقطوعة، كان يدعو فيها على الأمراء، ويصوّر فيها ما كان ينزل به من ظلمهم، فكان "يتوسل بها إلى الله، فإذا انقضت حاجته طمس اسم الذي كان دعا عليه، فمما رأيت من ذلك وقرأته تحت الطمس قوله:

ربِّ اكفنـــــــــي قراجـــــــــا[2] وأولِـــــــــهِ اعوجاجـــــــــا
ضـــــــيّق عليـــــــه ســـــــبلاً ورجِّـــــــه ارتجاجـــــــا"[3]

وكان نائب دمشق ثم القاهرة أرغون حاول الوشاية بالشيخ عند السلطان المملوكي، فكتب فيه رسالة حملها أحد معاونيه، ويدعى طَيبغا، سنة ٧٥٢هـ، فدعا الشيخ على النائب قائلاً:[4]

إلهـــي أرغـــونُ تظـــاهرَ جاهـــداً ليـــؤذيَني مـــع طَيْبَغـــا بمطالعـــهْ
فيـــا ربِّ أهلكـــهُ وخـــلِّ دون قصـــدِهِ ليخشـى ويجـري عـن قريـب مشـارعهْ

فلم تطل مدة ذلك النائب في الحكم.[5]

---

١. الدرر الكامنة، ٣/٣٩.
٢. كان دويدار بعض نواب الشام يومذاك.
٣. الدرر الكامنة، ٣/٣٩.
٤. المصدر نفسه.
٥. المصدر نفسه.

وكان الشيخ تقيّ الدين بن تيمية من أكثر العلماء الذين تعرّضوا لسخط الدولة المملوكية، وأرباب الحكم والسلطة فيها من السياسيين، ورجال العلم والفقه، أو مَنْ ادّعوا ذلك، وتستّروا به، على حدّ تعبير البزار في السيرة التي كتبها لابن تيمية[١].

لقد كان هذا الإمام كثير الانتقاد لسياسات الدولة، يقف مواقف صلبة من تفشّي الظلم والفساد في عصره، وكان ينتقد مواقف وآراء عدد من العلماء والفقهاء ذوي النفوذ والسلطة في الدولة المملوكية[٢]، ووقف موقفاً متشدداً من أصحاب الأفكار الدخيلة على الإسلام، والسلوك الذي يناقضه، ومن المتصوفين في عصره، أولئك الذين أدخلوا البدع والشعبذات على التصوّف، وصاروا يتقرّبون إلى الله بالغناء، وصاروا يتعاطون الحشيشة والمخدرات في زواياهم وتكاياهم وخانقاواتهم، وأضحوا يرتدون الملابس المضحكة، وقرون البقر، ويحلقون حواجبهم ورؤوسهم، ويأكلون ويشربون كالأنعام، يتواكلون ولا يتكلون، ولهذا نقموا عليه وشكوه إلى أرباب السلطة المملوكية، وادّعوا عليه وافتروا[٣]. وكان للشيخ أتباعه الذين تعاضدوا على طاعة أوامره، فكان هو وإياهم يحاربون الظلم والفساد، ويزيلون البدع والمنكرات بأيديهم إن قصّرت الدولة في ذلك، ومن ذلك حملته على بائعي الخمر والمسكرات في دمشق سنة ٦٩٩هـ، إذ دار "بنفسه على ما جُدّد من الخمّارات، وأراق خمورها، وكسر أوانيها ....، وعزّر الخمّارين هو وجماعته"[٤]، وفي السنة ذاتها "حضر ومعه عدّة من الحجّارين، وقطع الصخرة التي بجوار مصلّى دمشق

---

١. انظر، الأعلام العلية، ص٧٢.

٢. انظر، الأعلام العلية، ص ٧٢-٧٣، المقفى، ٤٥٥/١، ٤٥٦، ٤٦١.

٣. انظر المقفى، ٤٦٠/١.

٤. المصدر نفسه، ٤٥٩/١.

حتى زالت وأراحت الناس من أمرها، فإنّها كانت تُزار، وينذرها الناس، ويتبرّكون بها"[١].

وكان لهذا الشيخ دوره في حثّ السلطة الحاكمة على الجهاد وتثبيت العزائم في الحرب، وبخاصة ضد المغول، وكان يواجه زعماء المغول الذين احتلوا بعض بلاد المسلمين، ويؤنّبهم على ما فعلوا بالمسلمين، ويستخلص منهم بعض أسراهم[٢]. وقد ضايقت هذه الأفعال أرباب السلطة الحاكمة، فاتّهم بسعيه إلى تغيير السلطان الناصر محمد بن قلاوون والانقلاب عليه، فتتبعته هو وأصحابه، فسجنه غير مرّة[٣].

واضطهدته السلطة بعد فتاويه في الطلاق، وزيارة القبور، فقد أفتى الشيخ بـ "المنع من السفر وإعمال المطيّ إلى زيارة قبور الأنبياء والصالحين"، و"في أنّ الطلاق الثلاث بكلمة يُردّ إلى واحدة"[٤]. ومن مظاهر هذا الاضطهاد أن أحرقت كثير من كتبه[٥]، وسجن في قلعة دمشق، وأُخرج ما كان عنده "من الكتب والكراريس والأوراق، ومن دواة وأقلام، ومُنع من الكتابة، وقراءة الكتب وتصنيف شيء من العلوم البتة ....، وكانت أكثر من ستين مجلّداً وأربع عشرة ربطة كراريس"[٦]، ولم يزل في سجن قلعة دمشق حتى توفي "يوم الاثنين العشرين من

---

١. المصدر نفسه، ١/٤٦٠.

٢. انظر تفصيل ذلك في الأعلام العلية، ص٦٧-٧٢، المقفى، ١/٤٥٧ ٤٥٨. انظر تفصيل ذلك: رائد عبدالرحيم، دور العلماء والأدباء إبان الغزو المغولي في العصر المملوكي، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد ١٠، السنة الخامسة، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م. ص١٧٣ وما بعدها.

٣. انظر الأعلام العلية، ص٧٢، المقفى، ١/٤٦٢.

٤. المقفى، ١/ ٤٦٧.

٥. المصدر نفسه، ١/٤٦٨.

٦. المقفى، ١/٤٦٧. وانظر مرعي الحنبلي، الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية، ص١٨٢.

ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة"[1]. وكان لوفاته أثر كبير في نفوس الناس[2]، "فما هو إلاّ أن سمع الناس بموته، فلم يبق في دمشق مَنْ يستطيع المجيء للصلاة عليه وأراده إلاّ حضر لذلك وتفرّغ له. حتى غُلّقتْ الأسواق بدمشق، وعُطّلتْ معايشها حينئذ، وحصل للناس بمصابه أمر شغلهم عن غالب أمورهم وأسبابهم، وخرج الأمراء والرؤساء، والفقهاء والعلماء، والأتراك، والرجال والنساء، والصبيان من الخواص والعوام"[3]، "وحُزر مَنْ صلّى عليه من الرجال فكانوا ستين ألفاً، وخمسة آلاف امرأة"[4]، وقيل "خمسة عشر ألف امرأة غير اللائي كنّ على الأسطحة وغيرهنّ "وحزر الرجال" بستين ألفاً إلى مائة ألف، إلى أكثر من ذلك إلى مائتي ألف"[5]. ويلخّص ابن فضل الله العمري أسباب هذه النكبة التي نزلت بابن تيمية إذ قال: "وذلك لحطّه على سلف بعض العلماء، وحلّه لقواعد كثيرة من نواميس القدماء، وقلّة توقيره للكبراء، وكثرة تكفيره للفقراء "المتصوفة"، وتزييفه لغالب الآراء، .....، وما أفتى به آخراً في مسألتي الزيارة والطلاق"[6].

وقد "رثاه كثير من الفضلاء بقصائد متعددة"[7]، "وجماعات من الناس بالشام ومصر والعراق والحجاز والعرب من آل فضل الله"[8]. انتقدوا في مراثيهم السلطة

---

١. المقفى، ٤٦٧/١-٤٦٨، وانظر الأعلام العلية، ص٨٢.

٢. انظر تفصيل ذلك في الأعلام العلية، ص٨٢-٨٥، البداية والنهاية، ١٤/ ١١٥.

٣. الأعلام العلية، ص٨٢-٨٣.

٤. المقفى، ٤٦٨/١.

٥. البداية والنهاية، ١١٦/١٤.

٦. المقفى، ٤٧٣/١-٤٧٤.

٧. الأعلام العلية، ص٨٦، البداية والنهاية، ١١٦/١٤، ١١٨.

٨. المقفى، ٤٧٥/١. وانظر الكواكب الدرية، ص١٨١.

الحاكمة، وما أنزلته من مصير مؤلم بالشيخ، وجاءت مشاعر النقمة والحزن جيّاشة في أشعارهم، فمن ذلك قصيدة شهاب الدين ابن فضل الله العمري، ومطلعها[1]:

أهكـــذا بالـــدياجي يُحجـــبُ القمـــرُ ويُحبسُ النّـوءُ حتـى يـذهبَ المطـرُ؟

ويبرز الشاعر فيها نقمته وسخطه على حاسديه وأعداء الشيخ ابن تيمية من سلطان، وعلماء موالين للسلطة المملوكية، ويسخر منهم، ويقرّعهم، ويؤنّبهم، وينعتهم بالأعادي، لأنّه لا يفعل بعالم جليل هذا الفعل إلا عدوّ، يقول مستنكراً[2]:

أهكـــذا بتقـــيّ الـــدينِ قـــد عبثـــت أيـدي العـدا وتعـدّى نحـوه الضـررُ؟

ويستهجن الشاعر ما اقترفوه بحقّه من سجن وإهمال ثم موت، وهو على ما هو عليه من عظمة وجلالة، فهو أمانيّ كلّ أمة وبلد، ولو كان في غير هذا القطر لأتاه الناس من كلّ حدب وصوب على أبوابه. وقد عبّر الشاعر عن ذلك بتكرار عبارة "مثل ابن تيمية"، "وليؤكد مكانته الرفيعة من جهة، وكِبْر أعدائه، وصدوعهم عن الحقّ من جهة أخرى"[3]، يقول[4]:

أمثلُـــه بيـــنكم يُلفـــى بمضيعـــةٍ حتـــى يَطيـــحَ لـــه عمـــداً دمٌ هَـــدَرُ؟
يكـــونُ وهـــو أمـــانيٌّ لغيـــركمُ تنويـــه منكُـــمُ الأحـــداثُ والغِيَـــرُ[5]
واللـــهِ لـــو أنّـــهُ فـــي غيـــرِ أرضِـــكمُ لكـــانَ مـــنكمْ علـــى أبوابِـــهِ زُمَـــرُ
مثـــلُ ابـــنِ تيميّـــةٍ يُنـــسى بمحبسِـــهِ حتـــى يمـــوتَ ولـــم يُكحـــلْ بـــه بصـــرُ
مثـــلُ ابـــنِ تيميـــةٍ ترضـــى حـــواسِدُهُ بحبـــسِهِ ولكـــمْ فـــي حبسِـــهِ عـــذرُ

---

١. المقفى، ٤٧٥/١.

٢ . المقفى، ٤٧٥/١.

٣ . رائد عبد الرحيم، فن الرثاء في الشعر العربي في العصر المملوكي الأول، ص١٥٧.

٤ . المقفى، ص٤٧٦/١.

٥ . هذا البيت مكسور في الأصل.

مثـلُ ابـنِ تيميـةٍ فـي السجـنِ مُعتقـلٌ والسـجنُ كالغمـدِ وهـو الصـارمُ الـذّكرُ
مثـلُ ابــن تيميــةٍ يُرمــى بكــلِّ أذى ولـيس يُجلــى قــذى منــه ولا نظــرُ

ويربط ابن فضل الله العمري أولئك الساسة والحاسدين بالكفّار الذين آذوا الأنبياء، ورجال الصلاح والتقوى عبر التاريخ تارة بطريقة مباشرة، وأخرى غير مباشرة، وهذا ما تجلّى في قوله مصوّراً ما نزل بالشيخ من بلاء[1]، وناعتاً أعداءه بصفات تدل على سوئهم، وضررهم على الخلق[2]:

بـل هكـذا السَّـلفُ الأبـرارُ مـا برحـوا يُبلـى اصـطبارهمُ جهـداً وهـم صُـبُرُ
تـأسّ بالأنبيـاءِ الطُّهـرِ كـم بلغـتْ فـيهم مضـرّةُ أقـوامٍ وكـم هُجِـروا
أيـذهبُ المنهـلُ الصـافي ومـا نُقعـتْ بـه الظِّمـاءُ ويبقـى الحمـأةُ الكُـدُرُ؟
مضـى حميـداً ولـم يعلـقْ بـه وَضَـرٌ وكلّهـم وَضَـرٌ فـي النـاسِ أو وذَرُ

ولا يخفى شدّة الأوصاف التي يرمي بها أعداء ابن تيمية في المقارنة التي يجريها بينه وبينهم، فهو منهل صاف، وهم حمأة كدرُ، وهو لم يعلق به وضر، وهم وضر ووذر.

ويستمر الشاعر في مهاجمتهم وانتقادهم، والتقليل من شأنهم، مبيناً ضآلة منزلتهم أمام الشيخ الإمام، ويتمنى لو أنّهم استعاضوا عن دسائسهم بمواجهته علمياً، ويستوحي في هذا السياق قصة موسى وفرعون ليحثهم على فعل الأخير حين تحدّى موسى على الملأ، ولا يخفى ما في هذا الاستيحاء من إهانة لهم، فهم طغاة مثل فرعون، والشيخ مثل موسى مؤيّد من الله جلّ وعلا "وحطّ من قدرهم حين جعلهم أقلّ منزلة ورتبة من سحرة فرعون، ذلك أنّ هؤلاء أذعنوا لأمر موسى، وآمنوا معه بعدما رأوا البراهين الدالة على صدقه، أمّا هم، فظلّوا على جهلهم

١. المقفى، ٤٧٦/١.
٢. المقفى، ٤٧٦/١، الكواكب الدرية، ١٨٤.

وعنادهم لذلك الشيخ، وسعيهم له بالمكائد"[1]، ويصرّح الشاعر بكفرهم وضلالهم؛ إذ قال[2]:

يا ليت شعري هل في الحاسدين له ... نظيره في جميع القوم إن ذُكروا
هل فيهمُ لحديث المصطفى أحدٌ ... يُميّزُ النّقدَ أو يُروَى له خبرُ؟
هلاّ جمعتمْ له من قومكم ملأٌ ... كفعلِ فرعونَ مع موسى لتعتبروا؟
قولوا لهم: قال هذا فابحثوا معه ... قدّامنا وانظروا الجهال إن قدروا
تلقى الأباطيلَ أسحارٌ لها دَهَشٌ ... فيلقف الحقُّ ما قالوا وما سحروا
فليتهم مثل ذاك الرّهطِ من ملأٍ ... حتى يكونَ لكم في شأنِهِ عبرُ
وليتهمْ أذعنوا للحقِّ مثلهمُ ... فآمنوا كلّهم من بعد ما كفروا

ولا يفتأ الشاعر يفحش على أعداء ابن تيمية من أرباب الدولة في القول، ويبلغ هجاؤه لهم ذروته حين يقول[3]:

عليكَ في البحثِ أن تبدي غوامضَهُ ... وما عليكَ إذا لم تفهم البقرُ"

ورثى ابنَ تيمية الشيخُ زين الدين عمر ابن الوردي بقصيدة بلغت سبعة وعشرين بيتاً[4]، سلّط الضوء على محنة الشيخ[5]، وانتقد حاسديه العلماء من أرباب السلطة وغيرهم، الذين سعوا للنيل منه، والإيقاع به، فهو منذ البيت الأول يشير إلى قسوة هؤلاء "عثا في عرضه قومٌ سلاط"[6]، ويقف على الأسباب التي

---

١. فن الرثاء، ص١٥٨.
٢. المقفى، ٤٧٦/١-٤٧٧، الكواكب الدرية، ١٨٤-١٨٥.
٣. المقفى، ٤٧٨/١.
٤. انظر ابن الوردي، الديوان، ص٢٦٦-٢٦٧، تاريخ ابن الوردي، ٢٧٥/٢-٢٧٦، الصفدي، أعيان العصر، ٢٥٠/١، الوافي، ٣٢/٧، المقفى، ٤٧٨/١-٤٧٩، الكواكب الدرية، ١٨٧-١٨٨.
٥. انظر فن الرثاء، ص١٥٩.
٦. ديوان ابن الوردي، ص٢٦٦. الكواكب الدرية، ص١٨٧.

دفعتهم إلى ما فعلوه، فقد "جاهروا بعداوته لعجزهم عن بلوغ مرامه، والوصول إلى رتبته في العلم، وتنبأ لهم بمصير كلّه ندم وخسران، وزجرهم حين سألهم عن سبب تعديهم على ذلك الشيخ، وهو الذي ترك لهم مناصب الدنيا، وآثر الزهد والتقشّف والرضا بالقليل"[1]، وانتقدهم حين صوّر أفعاله تدخل السرور إلى قلب أعداء الإسلام اليهود، الذين تخلّصوا من عالم كان ينغّص عليهم، ويفحمهم في ساحة المناظرات والجدل والحوار، ويطلب إليهم أن يستريحوا بعد موته، وأن يحلوا ويربطوا دون رادع يقف في وجوه تجاوزاتهم وأخطائهم، ولعلّ هذا كما يُلمح الشاعر، كان السبب في رغبتهم في الخلاص منه، قال[2]:

هم حسدوه لمّا لم ينالوا ... مناقبَه فقد مكروا وشاطوا
وكانوا عن طرائقه كُسالى ... ولكنْ في أذاه لهم نشاطُ
ولكن يا ندامة حاسديه ... فشكُّ الشِّركِ كان به يُماطُ
ويا فرحَ اليهودِ بما فعلتم ... فإنّ الضدّ يُعجبُه الخباطُ
ألم يكن فيكمُ رجلٌ رشيدٌ ... يرى سجنَ الإمامِ فيُستشاطُ
إمامٌ لا ولايةَ كان يرجو ... ولا وقفٌ عليهِ ولا رِباطُ
سيظهرُ قصدكُم يا حابسيهِ ... ونيّتُكُم إذا نُصبَ الصِّراطُ
فها هو مات عندكم استرحتمْ ... فعاطوا ما أردتم أن تُعاطوا
وحلّوا واعقدوا من غيرِ ردٍّ ... عليكم وانطوى ذاكَ البِساطُ

وانتقد كتاب سيرة ابن تيمية السلطة الحاكمة، التي ركنت إلى زمرة العلماء الذين أوغروا صدرها تجاهه، فأضحوا قساة في تعاملهم معه، وهؤلاء بدورهم استعانوا بضعاف النفوس من العامة، وأغروهم بالأموال، فناصبوه العداء، كما يبدو في السيرة التي كتبها معاصر ابن تيمية عمر بن علي البزار، وعنوانها "الأعلام

---

١. فن الرثاء، ص١٥٩.

٢. ديوان ابن الوردي، ص٢٦٦-٢٦٧، الكواكب الدرية، ص١٨٧-١٨٨.

العلية في مناقب ابن تيمية"، إذ قال مشيراً إلى انصياع بعض الحكام المماليك إلى أعداء ابن تيمية: "فبعضهم صبا إلى أقوالهم تقليداً، وصار في حقّ هذا الإمام جباراً عنيداً، وأحس بذلك من العامة قوم قد أصبحوا للحكام عبيداً، وتصوّروا أنّ أخذهم بزمام حصول المال يكون شديداً، فأصبحوا وهم لهم مصدّقين، وفي طاعتهم مستبقين، فاجتمع من هذا التركيب العتيد، بحيث عاداه أكثر السادات والعبيد، كلّ بحسب غرضه الفاسد"[1]

السلطة والأديب:

إن الناظر في حال الأدب في العصر المملوكي يجد مظهرين: مظهراً إيجابياً، وآخر سلبياً. فالمظهر الأول يتجسّد في حال الكتاب المقرّبين من السلطة في ذلك العصر، فهؤلاء كان قسم كبير منهم يغرق في نعيم الدولة، وكانت لهم السيادة والوجاهة، ومرد ذلك حاجة الدولة لهم في ديوان الإنشاء، فقد كانت تعتمد عليهم في مخاطبة الشعب، وإصدار الفرمانات، والتوقيعات والمناشير وغير ذلك، حتى صارت مكانة بعضهم تأتي في الدرجة الثانية بعد السلطان، وتجلّى ذلك في المنصب الذي استحدثه المنصور قلاوون في ديوان الإنشاء المملوكي، وهو وظيفة كاتب السرّ السلطاني، وأوّل مَن عيّن في هذا المنصب فتح الدين بن عبدالظاهر، والمهام الملقاة على عاتق هذا الكاتب عظيمة، تُظهر أثره في الدولة المملوكية[2]، وكثير من هؤلاء الكتاب عاشوا في نعيم، وكانت لهم الخدم والحشم، والمنزلة الرفيعة في الدولة، ونظرة سريعة في كتب تراجم ذلك العصر تظهر هذه الحقيقة، وتكشف عن أنّ الشعراء الذين فقدوا الواهب المعطي من رجال الحكم والسياسة في ذلك العصر كانوا يتزاحمون على أبوابهم، ليمدحوهم، وينالوا عطاياهم، ولهذا كثرت مدائح الشعراء فيهم، وكثرت شكوى هؤلاء الشعراء من كساد سوق الشعر في

---

١. الأعلام العلية، ص٧٦.

٢. انظر تفصيل وظائف كاتب السر: موسى بن حسن الموصلي، البرد المُوشّى في صناعة الإنشا، ص١٨-٢٠ من مقدمة المحقق.

عصرهم في تلك المدائح، وبيّنوا فيها أن الكتاب الممدوحين هم الملجأ والمأوى في عصر أوصدت فيه الأبواب أمامهم. ولم يكن هذا حال الكتاب الشعراء الذين لم يجدوا لهم مأوى في ظلّ المماليك، ومن هنا كثرت الشكوى والنقد السياسي في أشعارهم، ومن هؤلاء الأديب علاء الدين الوداعي الكندي[1]، الذي كان ماهراً في الكتابة، ولكنّ أبواب الدولة أُقفلت في وجهه، فاضطر إلى الرشوة، وشراء منصب الكتابة في ديوان الإنشاء المملوكي[2] "فيظهر من إحدى المقطعات الشعريّة أنّ الوداعي كان يذهب إلى ذوي المال والجاه والسّلطان، فمنعه بعض البوّابين من الدّخول عليهم، فحنق عليه، وقال ساخراً منه، وواصفاً شدّة ملازمته الباب:

أشكو إلى الرحمنِ بوّابكمْ ... وما أرى من طولِ تعميرِهِ
ملازمُ البابِ مقيمٌ بهِ ... كأنّه بعضُ مساميرِهِ"[3]

وشكا ابن الوردي على لسان بعض الكتّاب حال الكاتب البعيد عن السلطة في العصر المملوكي، وضيعته وضيق عيشه، ثم رفعة الجاهل يومذاك إذ قال:[4]

إن لمت حظّي فلا تلمني ... فإنّ لوحي له بحقّ
للضدِّ رزقٌ بلا حسابٍ ... ولي حسابٌ بغيرِ رزقِ

وشبيه بحال الكاتب أو الكاتب الشاعر البعيد عن السلطة كان حال الشاعر الصرف في سلطة المماليك، فقد أحست هذه الدولة أنّ هؤلاء لا فائدة لهم ولا دور

---

١. من أدباء العصر المملوكي المشهورين، ومن شعراء السخرية والهجاء في ذلك العصر، كان مثقفاً في النحو، واللغة والأدب، وعلمي الحديث والقرآن، توفي سنة ٧١٦هـ. انظر حياته وشعره كتاب: رائد عبدالرحيم، علاء الدين الوداعي الكندي حياته وشعره وما تبقى من ديوانه.

٢. انظر الشيخ علاء الدين الوداعي حياته وشعره وما تبقى من ديوانه، ص٢٤ وما بعدها.

٣. المرجع نفسه، ص٣٠.

٤. ديوان ابن الوردي، ص٢٣٣.

سوى التملّق، ونهب الأموال، ولهذا استبعدوهم، ولجّوا في استبعادهم، وهناك سبب آخر لاستبعادهم، وهو أنّ كثيراً من أرباب السلطة المملوكية كانوا لا يتقنون اللغة العربية، ولا يتذوّقون الشعر، وكان همّهم جمع الأموال، والتصدّي لمطامع الأمراء، والأخطار الخارجية المحدقة بالأمة وبخاصة خطر الصليبيين والمغول. ولهذا لم يكن هناك شاعر بلاط بارز في العصر المملوكي، وهذه هي الصفة العامة لحال أرباب الحكم مع الشعراء، لكن لا ينبغي التعميم المطلق في هذا المقام، فقد كان ينظر هؤلاء في بعض الأحيان نظرة العطف إلى الشعراء، أو نظرة الأبهة باعتبار الشعر ضرباً من العظمة السياسية أو التعبئة الإعلامية، ولهذا لا نعدم في مواقف متعددة أن يمدح الشاعر حاكماً من الحكام عقب معركة، أو بناء صرح معماري، أو غير ذلك من المناسبات، فيقوم السلطان أو الأمير ببذل العطايا والهبات له. يروى أن الظاهر بيبرس لمّا أتمّ بناء المدرسة الظاهرية سنة٦٦٢هـ، قام بعض الشعراء، ومنهم أبو الحسين الجزار، وسراج الدين الورّاق فمدحوه، وأشادوا بالمدرسة الظاهرية، فلمّا فرغ هؤلاء .. من إنشادهم، "أفيضت عليهم الخلع"[١]، وحين مات الظاهر بيبرس أقيم له مجلس عزاء في الديار المصرية[٢]، فرثاه عدد كبير من الشعراء، وكان عددهم اثني عشر شاعراً، فخلع على الأديبين أبي الحسين الجزار، وناصر الدين ابن النقيب[٣]، "وأعطي من بقي من الوعاظ

---

١. المقريزي، المواعظ والاعتبار، ٢٢١/٤.

٢. انظر الصفدي، الوافي بالوفيات، ٣٣٧/١، ابن شداد، تاريخ الملك الظاهر، ص٢٣١-٢٣٢، اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ٢٤٩/٣.

٣. الحسن بن شاور بن طرخان، ناصر الدين أبو محمد المعروف بابن الفقيسي، وبابن النقيب، الشاعر المشهور، "وله أشعار ومقطعات رائقة"، "وكان حسن الدعابة"، توفي سنة ٦٨٧هـ. ابن تغري بردي، الدليل الشافي على المنهل الصافي، ٢٦٢/١-٢٦٣، العيني، عقد الجمان، ٣٧٦/٢-٣٧٧، وفيات سنة ٦٨٧هـ.

والشعراء جوائز بحسب مراتبهم"[1]. وفي عقد الجمان "فوُصلوا وأعطاهم بيبرس العطايا"[2].

ويذكر أن الملك الأشرف خليل بن قلاوون كان يتقن اللغة العربية، ويستمع إلى الشعر، وينقده ويكافئ عليه، يروي العيني أنّه بعد انتصار الملك الأشرف على الصليبيين، وافتتاحه عكا سنة ٦٩٠هـ، وعودته إلى القاهرة، خرج الناس للقائه والشعراء لامتداحه، ومنهم ابن العنبري[3] الواعظ الذي نظم قصيدة بهذه المناسبة ليلقيها أمامه "فلم يرزق فيها سعادة، ولا فتح عليه منها فتوح ...":

زرْ والـــديكَ وقـــفْ علـــى قبريهمـــا فكـــأنني بـــك قـــد نُقلـــت إليهمـــا

وكان السلطان ذكيّاً، ففهم معنى شعره، فلمّا وصل آخر البيت حتى نهض السلطان قائماً، وسائر الناس معه، والتفت إلى بيدرا[4] كالمغضب بسببه، وقال: "ما لقي هذا غير هذا القول..."[5]. وكان الأشرف قبل توليه السلطة على علاقة وثيقة بالشاعر شمس الدين بن دانيال الكحال، وبينهما مواقف هزلية رواها المؤرخون[6]. وكانت للناصر محمد بن قلاوون علاقات متقطعة مع الشعراء، فقد كان يقرّبهم أحياناً، ويمنحهم الهبات، ولهذا كانوا يمدحونه، ومنهم الشاعر صفي

---

١. ابن شداد، تاريخ الملك الظاهر، ص٢٣١-٢٣٢، اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ٢٤٩/٣. فن الرثاء في الشعر العربي في العصر المملوكي، ص٤٠.

٢. عقد الجمان، ٣٨٤/١.

٣. محمد بن محمد بن عبدالله بن مهلهل بن غياث بن نصر، نجم الدين المعروف بابن العنبري الواعظ. انظر المقريزي، المواعظ والاعتبار، ٣٨١/٢.

٤. بدر الدين بيدرا أحد أمرائه المقرّبين، اشترك في قتله سنة٦٩٣هـ، ولكنه قتل ثاني يوم قتل الأشرف. انظر الفاخري، تاريخ الفاخري، ١٣٦/١، ابن دقماق، التحفة المسكية في الدولة التركية، ص٩٢.

٥. العيني، عقد الجمان، ٦٩/٣.

٦. انظر ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ٣٨٠/١٩ وما بعدها.

الدين الحلّي، الذي تردد إلى مصر غير مرة ومدحه[1]، ومنهم الشاعر شهاب الدين الشَّارمْساحي[2]، الذي "كان يُحضره الملك الناصر مجلسه في بعض الأحيان"[3]. ولم يقتصر الأمر على المماليك، فقد شارك بعض أمراء الدولة المملوكية في إكرام الشعراء، والاستماع إليهم، ووجد عدداً لا بأس به من الأتراك الجنود والأمراء وغيرهم كانوا شعراء، أو أولعوا بنظم الشعر[4]، وبعضهم له دواوين شعر منشورة مثل أيدمر المحيويّ[5].

ولكنّ ذلك كلّه لا يعني أنّ مكانة الشاعر كانت رفيعة في ذلك العصر، بل هي على العكس من ذلك، ودليله الشعراء أنفسهم الذين حفلت دواوينهم، وأشعارهم المتناثرة في بطون الكتب بالشكوى وبالحديث عن مكانتهم الوضيعة في العصر المملوكي، وعن فقدان المعطي من أرباب الدولة المملوكية، وارتقت هذه الأشعار إلى مستوى النقد السياسي المعبّر عن موقف السلطة من الأديب، وتضمّنت الحديث عن أسباب هذا الموقف ونتائجه، وبرزت هذه الشكوى في شعر أرباب الحرف في الدولة المملوكية، الذين اضطرتهم هذه الحال المزرية إلى العودة إلى حرفهم التي ورثوها عن آبائهم أو تعلموها ليعتاشوا منها، ولكنّهم ظلّوا يشعرون

---

١. انظر الصفدي، أعيان العصر، ٣/٧٠، الكتبي، فوات الوفيات، ٢/٣٣٥، النجوم الزاهرة،١٠/١٨٨، الدرر الكامنة، ٢/٤٧٩.

٢. شهاب الدين أبو العباس الشارَمساحي، شاعر مطبوع، وصاحب نوادر ظريفة، أغري بالهجاء وثلب الأعراض. انظر ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٩/١٧٨، والدرر الكامنة، ١/١٧٦.

٣. النجوم الزاهرة، ٩/١٧٨، والدرر الكامنة، ١/١٧٦.

٤. حفلت كتب التاريخ والتراجم المتعلقة بالعصر المملوكي بالحديث عن هؤلاء الشعراء الأتراك، وسردت نماذج كثيرة من أشعارهم. انظر على سبيل المثال: أعيان العصر، ١/٦١١، ٦٥٨ الدرر الكامنة، ١/٢٣٣، ٢٣٨-٢٣٩، ٢٤٦، ٢٥١، ٢٦٥، ٢٧٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢/١٣١، ٤/١٦٠.

٥. محيي الدين محمد بن محمد بن ندى، علم الدين أيدمر المحيوي، عاش في العصرين الأيوبي والمملوكي، وبرع في الشعر والنثر. انظر مقدمة مختار ديوان علم الدين أيدمر المحيوي، من ز. ط.

بـالظلم والفقـر والمهانـة، وهـم يـرون مَـن هـم أدنـى مـنهم مكانـة يرتفعـون علـيهم ويرتقون، فارتفعت نبرة الشكوى والنقد المعبرة عن ظلم ساسة العصر، وعن فقرهم وبؤسهم، وامتزجت هذه المعاني بسخرية، وميل إلى الدعابة والفكاهة جُبلوا عليها، فخرج شعرهم في حلية تجعل المتلقي "يرى العالم من خلاله في مرح يشوبه الألم"[1]. ومن الجدير ذكره أنّ المقريزي وضع أرباب الصنائع في الطبقة السادسة من طبقات المجتمع المملوكي، وهي التي تلي الطبقة الخامسة، طبقة الفقراء[2]. وبرزت الشكوى ونقد أرباب الحكم في شعر أبي الحسين الجزار، وسراج الدين الوراق، وشمس الدين ابن دانيال الكحال، وهؤلاء من أرباب الحرف؛ فالجزار، كما يقول ابن سعيد المغربي، الذي زار مصر والتقى الشاعر فيها "كان أبوه وأقاربه جزارين بالفسطاط، دكاكينهم بها إلى الآن قد عاينتها، وأبصرته معهم بها"[3]، ويبدو أنّ هذا الشاعر كان متكسباً في شعره، وكانت تُغدق عليه الأموال بكثرة زمن الأيوبيين من ملوكهم وأمرائهم، ولكنّ حاله انقلبت عقب استلام المماليك الحكم، وهذا ما يؤكده ابن سعيد الذي رأى الشاعر سنة ٦٤٦هـ وقبلها، فقال واصفاً حاله يومذاك: "وأصبح جوالاً في آفاق الديار المصرية، جانياً لدانيات قطوفها، ونازحاً بها من كلِّ عاص ومطيع، حتى صارت له في أقطارها عدة رسوم، يجتمع له فيها ما لا يحصّله في هذا العصر أحد من أهل المنظوم"[4]. وأشار ابن سعيد إلى صعوبة ما كان يعانيه الجزار وهو يتكسب بشعره إذ قال: وله في "شرح ما يقاسيه

---

١. محمود الجريدلي، شعر أبي الحسين الجزّار، ص٢١.

٢. انظر إغاثة الأمة، ص١٤٧.

٣. ابن سعيد الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، ٢٩٦/١.

٤. المغرب، ٢٦٩/١.

في النَّيل شعر كبير"[1]، وهناك إشارة مهمة في عيون التواريخ تشير إلى انقلاب حال هذا الشاعر في العصر المملوكي، الذي احتاج إلى وسيلة أخرى للتسول غير الشعر، لأنّه لم يعد مجدياً في التسول، وهذا ما يحمله قوله: "واحتاج في آخر عمره إلى الاستجداء بغير الشعر"[2]. ووصف المترجمون شاعريته، وطريقته في الشعر بأنها "من أسهل الطرق التي يميل لها العامة، ولا ينكرها الخاصة لقرب مأخذها"[3]، وكان "بديع المعاني، حلو النادرة، وصاحب مجون وزوائد"[4]، ولهذا "شاع شعره في البلاد، وسار وخفّ على الأسماع، وتناقلته الرواة"[5]. أما سراج الدين الوراق، فكان يعمل في نسخ الكتب، وكان ماجناً، يميل إلى الهزل والدعابة في شعره[6]، "وكان حسن التخيّل، جيد المقاصد، صحيح المعاني، عذب التركيب، التركيب، قاعد التورية والاستخدام، عارفاً بالبديع وأنواعه"[7]، وكان يستغل اسمه لصنع التورية، والسخرية من الذات "حتى قيل: لولا لقبك وصناعتك لذهب غالب شعرك". وكان هو والجزار يتنافسان في الشعر والسخرية والنقد الاجتماعي والسياسي، حتى شبههما ابن فضل العمري بالفرزدق وجرير إذ قال: "وكان هو والجزار فرسي رهان، وقبسي نار، لا يسكت لهما لسان، يتناقضان تناقض الفرزدق

---

١. المصدر نفسه، ٢٩٧/١.

٢. الكتبي، عيون التواريخ، ٢٥١/٢١.

٣. المغرب، ٢٩٦/١.

٤. ابن حبيب، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، ٦٠/١، وانظر ذيل مرآة الزمان، ٤ /٦١، ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٩٣/١٣، ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، ٢٠٢/٧.

٥. عيون التواريخ، ٢٥١/٢١.

٦. انظر مسالك الأبصار، ١٦/١٩ وما بعدها.

٧. الكتبي، الوافي بالوفيات، ١٤٠/٣، وانظر ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ٣١٧/٨-٣١٨، النجوم الزاهرة، ٦٩/٨.

وجرير"[1]. وأما شمس الدين بن دانيال، فكان كحالاً، وكان "له دكان كحل داخل باب الفتوح" في القاهرة[2]، وهو "صاحب النظم الحلو، والقريض الذي ليس فيه بيت من النكت خلو"[3]، وكان "كثير المجون والنوادر"[4]، وله حكايات هزلية مع أناس عصره، وأمرائه رواها المترجمون، وهو صاحب تمثيليات خيال الظل، التي نشرها إبراهيم حمادة، وهي الوحيدة التي وصلت إلينا في هذا الفن المعتمد على الواقع في مادته، ممزوج بروح الأديب الساخرة، ولغة العامة، وكان ابن دانيال هو المؤلف والممثل لهذه التمثيليات.

وقد وضع ابن حجة الحموي هؤلاء الشعراء الثلاثة في الحلبة الأولى من رواد التورية في العصر المملوكي[5]، وقد وظفوها ليتواروا خلفها في شكواهم، ونقدهم السياسي، وبرزت بصورة جلية في أشعارهم التي عبّروا فيها عن حال الشاعر في عصرهم.

ولم تقتصر الشكوى والنقد السياسي على شعراء الحرف، بل شارك فيه غيرهم، وفي مقدمتهم شاعر العصر المملوكي جمال الدين محمد بن نباتة، الذي كان فحلاً من فحول الشعر والنثر في عصره، ولكنّ حظّه مع أرباب الدولة المملوكية كان قليلاً، ولهذا جاء النقد السياسي والشكوى موضوعاً بارزاً في شعره[6]، ولهذا أيضاً وجّه مديحه إلى ملوك الأيوبيين في حماة، الذين كانوا يخضعون لحكم ذاتي في ظل دولة المماليك، وكان بلاطهم مأوى للشعراء

---

١. مسالك الأبصار، ٢٠/١٩.

٢. الوافي بالوفيات، ٥٢/٣، أعيان العصر، ٤٢٣/٤.

٣. أعيان العصر، ٤٢٢/٤، وانظر الوافي بالوفيات، ٥١/٣.

٤. المقريزي، المقفى الكبير، ٦٣٩/٥.

٥. انظر ابن حجة الحموي، كشف اللثام عن وجه التورية والاستخدام، ص١٧.

٦. انظر وئام محمد سيد، الشكوى في شعر ابن نباتة، مجلة جامعة أم القرى، عدد ١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

المنبوذين في بلاط المماليك، ولم تكن له مكانة في الدولة المملوكية إلا في أخريات حياته حين استدعاه الناصر حسن، وكان الشاعر يومها شيخاً كبيراً عاجزاً، وجعله موقعاً للدست السلطاني، ثم أعفي، وأمر له السلطان راتباً "فربما صرف وربما لم يصرف، وأقام خاملاً إلى أن مات في السابع من صفر سنة ٧٦٨هـ"[١]. وهو أيضاً من شعراء التورية في عصره[٢]، وشعراء "المجون، والعبث الشعري" والسخرية[٣].

وقد تعددت وتنوّعت مضامين أشعارهم التي نقدوا بها أرباب الدولة في عصرهم، وطريقة تعاملها مع الأدباء، فتوزّعت على العناوين الآتية:

موقف السلطة من الأديب:

وصف الشعراء سوق الأدب والشعر في عصرهم، فبيّنوا كساد هذا السوق، وتوغلوا في نفوس أرباب السلطة، لتصوير عمق هذا الموقف، وللتعبير عن كره هؤلاء الساسة، وتجلّى ذلك في معرض مدائحهم بعض الكتاب وأولي الأمر العرب في الدولة المملوكية، فأبو الحسين الجزار يستخدم ألفاظ "دارس، وتعفّت، ونفقت، وقفر"، ليرسم صورة لحال الشعر يومذاك، وليقنع ممدوحه أنه هو الذي أنقذ الشعراء من انعكاسات هذه الألفاظ على حياته، إذ قال مورّياً:[٤]

لكَ اللهُ قد أحييتَ بالفضلِ سنّةً تعفّتْ فأضحى ربعُها دارساً قفرا
ونفّقْتَ سوق الفضلِ بعدَ كسادِهِ ولا غروَ أن نُهدي إلى المشتري الشعرا

---

١. الوافي بالوفيات، ٣١١/١، الدرر الكامنة، ٣٣٩/٤، النجوم الزاهرة، ٩٥/١١.
٢. انظر ابن حجة، كشف اللثام، ص٥٩، خزانة الأدب وغاية الأرب، ٣٠٤/١.
٣. شعر السخرية والفكاهة عند شعراء مصر المملوكية، ص٢٤.
٤. شعر أبي الحسين الجزار، ص٤١. وانظر أدب الصناع وأرباب الحرف، ص٣٠٩.

ويقدّم الجزار صورة لمعاناته حين كان يفد على أرباب الحكم في عصره، فهو لم ينله منهم سوى الفقر والحرمان، ويوظّف حرفته للسخرية من هؤلاء وذمهم حين يلتقونه إذ صوّرهم بقراً ينفرون حين يرون الشاعر الجزّار:[١]

معشـــرٌ مـــا جـــاءهمْ مســـترفدٌ راحَ إلاّ وهْـــوَ مـــنهم مُعســـرُ
أنـــا جـــزّارٌ وهـــم مـــن بقـــرْ مـــا رأونـــي قـــطّ إلاّ نفـــروا

وتبلغ السخرية منهم ذروتها حين يستوحي أبو الحسين الجزار ألفاظاً من اللغة التركية، لينتقد موقف ساسة عصره منه، فيتحدّث أنه غير مرّة التقى بأولئك الأتراك ليمدحهم، ولكنهم كانوا يحنقون عليه، ولا يحترمونه، بل كانوا يضربونه، وتبلغ السخرية مداها حين صوّرهم يدعون بهلاكه إذا ما عطس أمامهم، كما يبدو في قوله:[٢]

وكـــم قابلـــتُ تركيّـــاً بمدحـــي فكـــادَ لمـــا أحـــاولُ منـــه يَحنـــقْ
ويلطمنـــي إذا مـــا قلـــتُ ألطـــن ويرمُقُنـــي إذا مـــا قلـــتُ يرمُـــقْ
وتســـقطُ حرمتـــي أبـــداً لديـــه فلـــو أنّـــي عطســـتُ لقـــال يَشْـــمُقْ[٣]

أمّا سراج الدين الوراق، فيبيّن أنّ هؤلاء الحكام الأتراك لو تمكنوا من القرآن لأزالوا منه سورة الشعراء[٤]، في تعبير عن عظيم كرههم لهم:[٥]

رفضـــوا الشـــعرَ جهـــدهمُ ورقـــوهُ بينهـُــــمْ بالهـــــوانِ والازدراءِ

---

١. شعر أبي الحسين الجزار، ص١٦٩.
٢. شعر أبي الحسين الجزار، ص٢٧٩.
٣. ألطن: الذهب، ويرمُق: العطية، ويشمق: حجاب الوجه. انظر شعر أبي الحسين الجزار، ص٢٧٩ حاشية ١، فن الفكاهة والسخرية عند شعراء مصر المملوكية، ص٧٨.
٤. انظر أدب الصناع وأرباب الحرف، ص٢١٤.
٥. مسالك الأبصار، ١٩/٢٣.

فلـــو أنَّ الكتـــابَ كـــان بأيديـــ ـــهمْ محـــوا منـــه ســـورةَ الشـــعراءِ

ويعبّر الوراق في مقطوعة أخرى عن حيرته، وهو يرى أولئك الساسة يبعدون الأدب والأديب ويزدرونه:[١]

مـــا حيلتـــي والقـــومُ أصـــبحَ دأبُهـــمُ أن يرفضـــوا الأدبـــاءَ والآدابـــا

ويبلـغ بغض حكام عصره ذروته حين يصوّرهم يفضّلون الموت على لقاء الشعراء حتى ولو كان أبا تمام أو البحتري، ويلقي الضوء على وضاعة الشعراء ومهانتهم حين عدموا من يقدّر المديح، ويعدّ ذلك عقوبة لهم على افترائهم، ولعلّه يقصد إطراءهم في المديح من لا يستحق الإطراء[٢]، ويتجلّى ذلك في قوله قاصداً الشعراء:[٣]

يـــروم حياتَـــه مـــا بـــين قـــومٍ لقـــاءُ المـــوتِ عنـــدهمُ الأديـــبُ
وربُّ الشِّـــعرِ ممقـــوتٌ بغـــيضٌ ولـــو وافـــى بـــه لهـــمُ حبيـــبُ[٤]

وقوله:[٥]

إذا قـــالَ لـــي قائـــلٌ كيـــف أنـــتَ؟ أقـــولُ رخيصـــاً فمـــنْ يشـــتري؟
ومَـــنْ يرغـــب اليـــومَ فـــي مدحـــةٍ ولـــو سُـــمِعَتْ مـــن فـــمِ البحتـــري
وإن حرمـــــوني علـــــى مدحِهـــــم فتـــــلكَ عقـــــوبةُ مَـــــنْ يفتـــــري

---

١. المصدر نفسه، ١٩/٦٤.
٢. انظر أدب الصناع وأرباب الحرف، ص٢١٤.
٣. مسالك الأبصار، ١٩/٦٥.
٤. يقصد حبيب بن أوس الطائي أبا تمام.
٥. مسالك الأبصار، ١٩/١٧٥-١٧٦.

ويصوّر الورّاق عصره سوقاً، تجارةُ الشعر فيه بائرة، فظلّ هو فيها يعاني الفقر والحرمان المستمر، فلا مكان فيها لمادح يعرض شعره، وإن كانت قصائده كالعروس المهداة في جمالها وزينتها، وما ذلك إلاّ لأنها عدمت المشترين، ولهذا ظلّوا في أشعارهم ينادون على هؤلاء المشترين الذين يقدرون هذه البضاعة حقّ قدرها، ولا مُجيب:[1]

وإذا جَلَيْتُ اليومَ درَّ مدائحي ... جُلبتْ لأسواقٍ بغيرِ تجارِ
فيُحلّنُي الحرمانُ دارَ ندامةٍ ... ويُحلُّها الخسرانُ دارَ بوارِ

ويقارن الورّاق بين الأغنياء قبل عصره، وأثرياء عصره، فأولئك كانوا يفتخرون بشاعر يمدحهم، فيثيبونه، ولكنّهم في عصره، منعوه، ولجّوا في المنع دون إبداء أسباب أو اعتذار، وهو يقصد بهؤلاء الأثرياء الساسة، فهم أصحاب السلطة والمال وقتذاك، يقول:[2]

وكان الناس إذا مُدحوا أثابوا ... وللكرماء بالمدح افتخارُ
وكان العذرُ في وقتٍ ووقتٍ ... فصرنا لا عطاء ولا اعتذارُ

ومثل هذه المعاني تتجلى في شعر شمس الدين بن دانيال الكحال، فهو ما إن يجد ممدوحاً يكرمه، حتى يعبّر في مديحه عن شكره، وامتنانه له، وأنه هو الذي أنقذ شعره من الضياع والبوار، ويبدو ذلك في قوله:[3]

لولاه سعرُ الشِّعرِ سوماً ما غلا ... إذ نُظِّما من بعد طولِ بوارِ

---

١. المصدر نفسه، ١٩/ ١٨٣.

٢. مسالك الأبصار، ١٩/٢٨٥.

٣. الصفدي، المختار من شعر ابن دانيال، ص٥٣.

وقوله:[1]

لـــــــولاكَ ضـــــــاعَ ثنـــــــائي وبـــــــار نظمـــــــي ونثـــــــري

ويستهجن في مقطوعة أخرى من أمراء عصره الذين يفرّون من وجه الشاعر المقبل عليهم، كيف يمكن لهؤلاء أن يواجهوا أعداء الأمة من صليبيين وتتار، ويعبّر عن حاله وهو يلاحقهم، وهم يفرّون منه، وعن وضاعة الشعور الذي كان يتملكه؛ إذ قال، وليعذرني القارئ على إيراد بعض ألفاظه، ولكنها مهمّة في وصف أحاسيس الذل التي كان يعانيها:[2]

مَـــــنْ لـــــم يُـــــلاقِ الشُّعَـــــرا وفـــــرَّ منهـــــم سَـــــحَرا
كيـــــف يلاقـــــي الـــــرومَ أم كيـــــف يُغـــــازي التتـــــرا
كـــــم رُمـــــتُ أن ألحقـــــهُ ففـــــرَّ منّـــــي وجـــــرى
فبالـــــــــذي يُبقيكُـــــــــمُ لـــــي يـــــا جميـــــعَ الأُمـــــرا
مَـــــنْ هـــــذهِ أوصافُـــــهُ باللـــــهِ مـــــا هـــــذا خـــــرا

وإخلاف المواعيد والكذب هو دأب أرباب السلطة في عصره، وهذا ما عبّر عنه ابن دانيال إذ لجأ إلى التورية، ليصور كذب الشعراء في مدائحهم، ثمّ كذب الساسة في العطاء[3]، يقول:[4]

قـــل للـــذين غَـــدَتْ جـــوائزُ مـــدحِهِمْ رُقَعـــاً علـــى ذي عســـرةٍ مـــذّاقِ
جئنـــاكمُ بالكـــذْبِ فـــي أوراقـــنا فـــأجزتمُ بالكـــذْبِ فـــي الأوراقِ

---

١. المصدر نفسه، ص٧٠.

٢. المختار من شعر ابن دانيال، ص١٧٧، وانظر الرؤية الاجتماعية في أدب ابن دانيال الموصلي، ص٣٠٥.

٣. انظر أدب الصناع وأرباب الحرف، ص٢١٧.

٤. المختار من شعر ابن دانيال، ص١٨٧.

والشاعر هنا ينهج نهج الوراق إذ صوّر حال الشعراء البائسة جزاء لهم على تملّقهم وكذبهم، وهذا ما يحمله البيت الثاني.

واحتذى ابن نباتة في شكواه ونقده السياسي طريقة شعراء الحرفة السابقين، ويبدو من شعره أنّه لم يترك أحداً من كبراء عصره أو وزرائه وكتّابه إلاّ وحاول مدحه واستجداءه، فتارة كان يلقى القبول، وأخرى يهان ويحرم، فعبّر عن هذا الحرمان، وصوّر موقف السلطة من الأديب في عصره، والأذى الذي كانوا يلحقونه به فقال مورّياً، ومعبراً عن حيرته فيهم:[1]

مَنْ مُنصفي من أناسٍ ... فيهم تحيّر ذهني
لا درهماً وزنوهُ ... وحاولوا الشرَّ منّي
وهل سمعتُم بشعرٍ ... يأتي على غيرِ وزنِ

ويسخر منهم في مقطوعة أخرى سخرية ممزوجة بالألم، فيصور قلوبهم صخراً في قساوتها، ولكنّه يفضل الصخر عليهم، فهي تجيب صدى الصوت، ولكنهم لا مجيب له منهم، وجاء ذلك في إشادته بأحد أثرياء عصره الذين فتحوا له أبوابهم، فجعله كهف الشعراء الذي يفدون إليه، في وقت عدموا فيه الملجأ والمعين، يقول:[2]

أنت الذي أحيا القريض وطالما ... أمسى رهينَ عناً طريدَ فناءِ
في معشرٍ منعوا إجابةَ سائلٍ ... ولقد يجيبُ الصّخرُ بالأصداءِ
أسفي على الشعراءِ إنّهمُ على ... حالٍ تثيرُ شماتةَ الأعداء
خاضوا بحورَ الشّعرِ إلاّ أنّها ... ممّا تريقُ وجوههم من ماءِ
حتى إذا لجؤوا إليكَ كفيتهم ... شجناً وقلتَ أذلّةُ العلياء

---

١. ابن نباتة، الديوان، ص٥٣٠.

٢. ابن نباتة، الديوان، ص١٤، ولمزيد من الأمثلة انظر ص١٤، ٢٣، ٢٨، ٣٠، ٤٢.

فهؤلاء زعماء العصر المملوكي يفرّون من الشعراء، ولا يحتملون رؤيتهم، ويغضبون منهم، ويضربونهم، ولا يعتذرون لهم، ويمنعون عنهم العطاء، ويزدرون شعرهم، ولا يقدّرون مديحاً أو شعراً جميلاً، ولا شاعراً فحلاً حتى ولو كان من فحول الشعراء السابقين، وهذا سوق الشعر كاسد بائر، لا مكان فيه لشعر أو شاعر، لأدب أو أديب. ومن هنا يكون لهم عذرهم إذا ما وجدوا من يستمع إليهم ويثيبهم، فيتمسكون به، ويبثونه أشجانهم وأحزانهم، ووضاعة منزلتهم.

أسباب هذا الموقف:

لم يترك الشعراء المتلقي في حيرة من أمره، فقد وقفوا وهم يرسمون صورة لموقف ساسة عصرهم من الأدب والأدباء عند الأسباب التي كانت وراء ذلك، ولعلّ صفة البخل التي تحلّى بها أرباب الدولة المملوكية، وحرصهم على جمع الأموال وكنزها كانت في مقدمة تلك الأسباب، وقد رسموا صوراً كاريكاتورية ساخرة لحالة البخل تلك، فالشاعر أبو الحسين الجزار يفسّر لممدوحه سبب عودته إلى حرفة الجزارة وتركه الاستجداء بالشعر، بأنّ هذه الحرفة لها فضل عليه إذ صارت الكلاب ترجو فضله وتلاحقه، وكان هو قبل ذلك يلاحق الكلاب من ساسة عصره ويرجوهم في إشارة منه إلى دناءتهم وخستهم وبخلهم[1]، يقول:[2]

لا تلمني يا سيّدي شرفَ الدي ـــنِ إذا ما رأيتني قصّابا
كيف لا أشكرُ الجزارةَ ما عِشـ ـتُ حفاظاً وأرفضُ الآدابا
وبها صارت الكلابُ ترجّيـ ـني وبالشعرِ كنتُ أرجو الكلابا

ومثل ذلك قوله:[3]

---

١. انظر فن السخرية والفكاهة عند شعراء مصر المملوكية، ص٧٩.

٢. شعر أبي الحسين الجزار، ص٦١.

٣. المصدر نفسه.

لا تعبنـــي بصنعـــةِ القصّـــابِ فهـي أذكـى عنـدي مـن عنبـرِ الآدابِ
كـان فضـلي علـى الكـلابِ فمـذ صـر تُ أديبـاً رجـوتُ فضـلَ الكـلابِ

ويرميهم في موضع آخر باللؤم والبخل، وهي الصفات التي دفعتهم إلى إهمال الشاعر، حتى أوهموه أن ما يقوله شعر هجاء لا مديح، يقول مخاطباً ممدوحه، وباثّاً إياه لواعجه وأحزانه:[1]

أيهـــذا الـــرئيسُ دعـــوةَ عبـــدٍ أصـــبحَ الحـــزنُ دأبَـــهُ والبكـــاءُ
مـــات فقـــراً وأصـــلُ ذلـــكَ إذ مـــا تـــتْ مـــن اللـــؤمِ أنفـــسٌ وحيـــاءُ
أبعـــدوني مخافـــةَ الشُّـــكرِ حتـــى أوهمـــوني أنَّ المـــديحَ هجـــاءُ

ويجعل الشاعر البخل والمنع دأب سادة عصره، لا مكان عندهم لشاعر، ولهذا يدعو ممدوحه إلى إعانته وإنقاذه من هؤلاء اللؤماء، الذين ارتفعت منزلتهم بالمال، وإن كانوا في أصلهم وضيعين، يقول:[2]

بـين قـومٍ قـد صيّـروا المـنَّ والمـ ـنعَ لهـم فـي الزّمـانِ دأبـاً وملّـهْ
فاغننـــي عـــن ســـؤالِ كـــلِّ لئيـــمٍ قـــد عـــلا قـــدرُهُ وإن كـــان سِفلـــهْ
معشـرٌ مـا ظَفِـرتُ مـنهم عقيـبَ الـ ـقصدِ عنـد السـؤالِ إلاّ بخجلـهْ

وتتجلى المعاني السابقة بجلاء في قوله مصوّراً عصره وقد درست منه سمة الجود وإكرام الأديب، حتى صار مذهب ساسته البخل، وكنز الأموال والذهب:[3]

أهـــانَ عـــزَّ الأدبِ فـــي الـــدهرِ ذلُّ الطلَـــبِ
وأصـــبح الجـــودُ حديـــ ـــثاً يُفتـــرى فـــي الكتـــبِ

---

١. المصدر نفسه، ص٤٨.

٢. شعر أبي الحسين الجزار، ص٣٧، وانظر فن السخرية والفكاهة عند شعراء مصر المملوكية، ص٧٢.

٣. شعر أبي الحسين الجزار، ص١٠٩. ولمزيد من الأمثلة انظر ص٩١، ١٥٥، ١٦٩.

لـــي زمـــنٌ مـــا فيـــهِ غيـــ ـــر المنـــعِ بعـــدَ التعـــبِ
بـــين أنـــاسٍ يحســـبو ن المـــالَ أعلـــى الحســـبِ
مـــذهبهمْ بـــين الـــورى بالبخـــلِ جمـــعُ الـــذَّهبِ

وسوق الشعر عند الوراق أقوت وأقفرت، وأضحت أطلالاً دارسة، وذلك "لوحشتها من الكرماء"[1]، ولهذا تحتاج من يبكيها. ويصوّر في رجز أنّ أموال الساسة صارت محرّمة على الشعراء، وما ذنبهم إلا قولهم شعر المديح، ولهذا لا فائدة منه في وقته، يقول موظفاً مصطلحات البديع:[2]

درهمُهم على الدوامِ يُحرَمُ
تُقطع يا هذا بذا وتُجرَمُ
فمدحُهمْ لزومُ ما لا يلزمُ

ويقرن الشاعر نفسه بخل أرباب الحكم بنهر سيحون وقلّة تدفّقه إذ قال:[3]

عهـــدتُ لإنعـــامِ الملـــوكِ تنوّعـــاً إذا لجميـلِ القصـدِ مـن برهـا تجـري
فمـــا بـــالهم فـــي ذا الزَّمـــانِ تســـافلٌ إلى أن غدو بخلاً كسيحونَ في الجرِّ

وشارك شمس الدين بن دانيال في تصوير بخل سادة عصره، حتى عدم من يتوجّه إليه بشعره، يقول:[4]

أنـــا إلاّ ذاكَ المكـــدِّي بالشِّعـــ ـــر وأيـــنَ الكـــرامُ حتـــى أكـــدِّي؟

---

١. مسالك الأبصار، ٣٢/١٩.
٢. المصدر نفسه، ٢٦٩/١٩.
٣. مسالك الأبصار، ٤٠٩/١٩.
٤. المختار من شعر ابن دانيال، ص٢٣٨.

ويصوّر في مقطوعة أخرى إخلافهم المواعيد لبخلهم، ويستحضر الصورة التي رسمها القرآن الكريم للشعراء، وأنهم يقولون ما لا يفعلون ليسقطها عليهم[١]، فيقول:[٢]

مَنْ مُنصفي من معشرٍ ألبستُهم مدحي وظنّي أنّهم كبراءُ
قالوا وما فعلوا لبخلٍ فيهمُ فكأنّهم كانوا هم الشعراءُ

وقريب من تلك المعاني عبّر عنها الشاعر جمال الدين ابن نباتة[٣]. وأضاف إلى ذلك أنّ سادة عصره كان كلّما جاءهم ليسألهم رزقه، تخلّوا عنه لبخلهم، وطلبوا إليه أن يلتمس قيادة جديدة يعيش في أحضانها، كما يبدو في قوله "وقد وُعد بإرسال راتبه مع وفود العرب"[٤]:

تركتَني بالوعودِ أسعى وما على حالتي سعادهْ
وكلُّ قودٍ سألتُ منهُ يقول لي: رح بلا قيادهْ

ويرجع الشعراء عزوف أرباب السلطة عن شعر المديح إلى قلّة ذوقهم، فكثير منهم كان غير قادر على فهم الشعر وبلاغة الخطاب العربيّ، وهو ما دعا أبا الحسين الجزار إلى تصويرهم **بقراً** يفرّون من الشاعر الجزار[٥]، وجعل الوراق ينعتهم **حميراً** في قوله:[٦]

طلبتُ جواداً فامتدحتُ مبلّداً **حماراً** فألجاني لبيع حماري

---

١. انظر أدب الصناع وأرباب الحرف، ص٢١٧.
٢. المختار من شعر ابن دانيال، ص٢٣٠.
٣. انظر ديوان ابن نباتة، ص٥٨، ٨١، ٣٢٠.
٤ . السابق نفسه، ص١٦٤.
٥ . انظر ص ٢٦ من البحث.
٦ . مسالك الأبصار، ١٧٨/١٩.

فـــأنزلني الحرمـــانُ دارَ ندامـــةٍ وأنـــزل أشـــعاري بـــدارِ بـــوارِ

ومثل هذا المعنى تجلّى في شعر ابن شوّاق الأسنائي[1]، الذي صوّر سادة عصره "بالحمير التي تحتاج إلى الشعير وليس الشعر، ولا يفهمون إلاّ بالصفير، لا الكلام؛ ولذا فالمدح والهجاء واحد عندهم، لا هذا يؤثّر فيهم ويهزّهم للجود، ولا ذاك يغضبهم ويدفعهم لاتّقائه، فالأديب عندهم خاسر منبوذ، ولو كانوا قضاة أو أمراء، لأنّهم لا يفقهون الأدب، ولا يقدّرون قيمته، ولا يتذوّقون جماله"[2]، يقول[3]:

مـــن بنـــي الـــدّهرِ عصـــبةٌ كـــالحميرِ دع الشـــــعرَ والقهـــــم بالشّـــــعير
لا تخـــــاطبهم جهـــــاراً إذا مـــــا رُمـــتَ أن يفهمـــوا بغيـــر الصـــفير
ودع المـــــدحَ والهجـــــاءَ فمـــــا للـــــ ـــمدحِ والهجـــوِ فـــيهم مـــن تأثيـــر
خســـرتُ صـــفقةَ الأديـــبِ وخابـــتْ عنـــد قاضـــيهم وعنـــد الأميـــر
قـــل لمـــن يـــدّعي الفضـــيلةَ مـــنهم لســـتَ فـــي العيـــرِ ولا فـــي النفيـــر

ورماهم الشعراء **بالظلم والتمييز بين أفراد الشعب في توزيع الثروات**، وهو ما جعلهم يهملون شريحة كبيرة منه، ومنهم الشعراء، ويتجلى ذلك في قول أبي الحسين الجزار موريـاً بسور القرآن الكريم، وموظفاً الدهر علامة على ساسة عصره:[4]

أشـــكو لعـــدلِكَ جَـــوْرَ دهـــرٍ جـــائرٍ فَضُـــلَتْ بـــه فضـــلاءه الجهـــالُ
مُنعـــتْ بـــه عقـــلاؤهُ إذ قُسِّـــمتْ بـــالجَورِ فـــي أنعامـــهِ الأنفـــالُ

---

١ . داود بن الحسن بن منصور، كان أديباً فقيهاً، توفي سنة ٧٠٦هـ. انظر الأدفوي، الطالع السعيد في أخبار نجباء الصعيد، ص٢٤١.

٢. أدب الصناع وأرباب الحرف، ص٢١٨.

٣. الطالع السعيد، ص٢٤٨.

٤. شعر أبي الحسين الجزار، ص١٠٥، ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، ٣٣٨/١.

وهذه الأسباب جميعها: البخل، وقلّة الذوق، والظلم وانعدام الأمانة، وكره الشعراء، هي التي جعلت الشاعر زين الدين بن الوردي يعزف عن أبواب كبراء عصره، إذ قال ملخصاً مأساة شعراء عصره، ومبيّناً رأيه في ساسته:[1]

جرّبتُ أهلَ زماني واختبرتُ **فلمْ** **أجدْ كريماً** ولا عوناً على الحَرَجِ
ولا محبّاً لذي فضلٍ ولا ثقةٍ **ولا أميناً ولا عدلاً** على العوجِ
ولا مُصيخاً إلى مدحٍ إذا مُدحوا ولا كريماً يخافُ الهجوَ حيثُ هجي
من أجلِ ذلكَ قد جانبتُ أكثرَهمْ وقلتُ يا أزمةُ اشتدي لتنفرجي
فإنّهم عن سبيلِ الحقِّ قد عَرَجوا فاعذرْ **فليس على العرجانِ من حرجِ**

نتائج هذا الموقف:

إن هذا الإهمال الذي عاشه هؤلاء الشعراء والأدباء في ديارهم في العصر المملوكي، ترك نتائجه وبصماته الواضحة في حياتهم ونفوسهم وحياة أسرهم، وقد عبّروا عن هذه النتائج في أشعارهم، فقدموا معاني مختلفة، وصوراً ممزوجة بالسخرية والمعاناة، وفي مقدمة هذه النتائج الفقر الذي كان علامة على حياتهم، فجعلهم شحاذين يتسولون على أبواب الأثرياء، ويريقون ماء وجوههم، فهذا ابن الوردي يصور بؤس شاعر من أبناء عصره دفعه إلى محاولة الغش، إذ ذهب إلى أحد الخبازين ليشتري خبزاً بنقود زائفة، فاكتشفه الخباز، فاعتذر الشاعر بما يشير إلى مقولة: يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره، في قوله[2]:

شاعرٌ أخرَجَ نصفاً زغلاً[3] عندَ خبّازٍ فلمّا أن عُرفْ
قيل: هذا جائزٌ قال: نعم يصرفُ الشاعر ما لا ينصرفْ

---

١. ديوان ابن الوردي، ص٢٤٥.

٢. ديوان ابن الوردي، ص٢٤٣.

٣. مصطلح شاع في العصور المتأخرة، ويعني النقود المغشوشة المزيّفة.

ويمدح الجزار جمال الدين موسى بن يغمور[1]، ليشكو له حرمانه الذي أورثه إياه شعره وحرفته يومذاك، فيستغل قصص القرآن الكريم، واسم ممدوحه موسى، ليطلب إليه أن يخلّصه من فقره الذي صوره فرعوناً في سطوته على حياته[2]:

يـا أميـراً يُخشـى ويُرجـى لبـأسٍ ... ونـوالٍ فـي يـومِ حـربٍ وسـلمِ
أنـت موسـى قـد تفـرعنَ ذا الخـ ... ـطبُ فغرّقـهُ مـن نـداكَ بيـمِّ
لا تكلنـي إلـى سـواكَ فمـا أصـ ... ـنعُ إلاّ لـديكَ نثـري ونظمـي
لـي مـن حـرفةِ الجـزارةِ والآ ... دابِ فقـرٌ يكـادُ ينسـيني اسـمي

فالشاعر لا مكانة له إلا عند ممدوحه هذا، ولا يصنع لغيره شعراً ونثراً، لأنّ غيره لا يأبهون له، أو يكافئونه عليه. وإن كانت هذه الشكوى والسخرية عند الجزار، كما يقول محمود الجريدلي، "نوعاً من التحامق والتظرّف في سبيل خدمة غرض أساسي يلحّ عليه، وهو الشحاذة"[3]، فإنّ ذلك لا يمنع أنّه يعبّر عن حقيقة واقعة، ومأساة عاشها هو وأمثاله من الشعراء، بدليل إجماعهم في شعرهم على هذه الطريقة في الشكوى، وانتقاد السلطة الحاكمة.

ويسخر في موضع آخر من مهنة الشعر، التي جعلته معدماً في أكثر أيام المسلمين بهجة، وهو يوم العيد:[4]

مـا بـات فـي ذا العيـدِ يملـكُ درهمـاً ... وكفـاكَ أنّ الشـعرَ أعظـمُ كسـبِهِ

وهذه الحالة المزرية دفعت الوراق أن يطلب القليل لتسير حياته؛ إذ قال مخاطباً أرباب عصره، مصوّرا شدة فقره:[1]

---

١. "ولد بصعيد مصر بقرية ابن يغمور، من أعمال قوص، سنة٥٩٩هـ، وتولى وتنقّل في الولايات، مثل نيابة السلطنة بالقاهرة، ونيابة دمشق، ولم يكن من الأمراء من يضاهيه في منزلته وشجاعته، وقربه من الملوك، وجواداً ممدّحاً"، توفي سنة٦٦٣. النجوم الزاهرة، ٦١٨/٧.

٢. شعر أبي الحسين الجزار، ص٣١.

٣. شعر أبي الحسين الجزار دراسة فنية تحليلية، ص٢٣٠.

٤. شعر أبي الحسين الجزار، ص٨٥.

ولـــي قلـــمٌ فـــي عصـــركم جـــفَّ ريقُـــهُ ويكفيـــهِ مـــن دنيـــاهُ نغبـــةُ طـــائرِ

ولا يفتأ ابن دانيال يربط بين فقره، وكساد سوق الشعر في عصره، فهو يصوّر أهله وأسرته وهم يطلبون إليه اللحم في عيد الفطر، فيدعوهم أن يتخيّلوا ذلك اللحم ليأكلوه، وقد أثار هذا الكلام حفيظة ابنته وابنة عمّه، فرحن يسألن عن سبب هذا الحرمان، أسببه الاستمرار في الصوم؟ أم قطيعته أرحامه؟ أم حفاظاً على صحة أسرته وأقربائه من أكل اللحم والشحم؟ أم إهمال الشعر والشعراء؟، يقول في سخرية لاذعة:[٢]

فقلـــــتُ إذ طـــــالبتني أهلـــي بلحـــمٍ وشـــحمِ
قومـــوا كلـــوني فـــإنّي فـــي البيـــتِ قطعـــةُ لحـــمِ
تقـــول بنتـــي لأختـــي وبنـــتُ عمِّـــي لأمّـــي
تـــرى الحكـــيم حمانـــا التزفيـــرَ دفعـــاً لســـقمِ
أم ذاكَ واصـــلُ صـــومٍ أم ذاك قـــاطعُ رحـــمِ
أم لـــيس للشـــعرِ ســـعرٌ والرَّسْـــمُ أقـــوى كَرَسْـــمِ

وحال ابن نباتة المزرية دعته إلى أن يطلب إلى سادة عصره ألاّ ينظروا إليه هو بعين العطف والشفقة، فهو ميت لا محالة، وإنما يدعوهم أن يرحموا عياله الأيتام بعده في الشام، وأن ينقذوهم من الموت جوعاً، ويتجلى ذلك في قوله:[٣]

إن مـــتُّ مـــن جـــوعٍ بمصـــر فحســـرةٌ إن مـــــات أولادي بجـــــوع الشـــــامِ
قـــل للـــوزيرين الرَّفيـــعِ ســـناهما لا ترحمـــــاني وارحمـــــا أيتـــــامي

وانتقد أرباب المساخر موقف أرباب الحكم من الشعر والشعراء، وبينوا نتائج هذا الموقف، وذلك في تمثيليات خيال الظلِّ التي كانوا يستمدون موضوعها من واقعهم، ويمزجونها بروحهم الفكهة الساخرة عند كتابتها، ثم يمثلونها للشعب على مسرح خيال

---

١. مسالك الأبصار، ١٨٤/١٩.

٢. المختار من شعر ابن دانيال، ص٦٩-٧٠.

٣. ديوان ابن نباتة، ص٤٧٧.

الظلّ، فهذا علاء الدين المغربي[1] بيّن في رسالة **النيربين** "وهي رسالة لطيفة ظريفة"[2]، أنّ الشاعر يعيش "**في زمان لا فرق فيه عند أهله بين القادح والمادح**"[3]، ولهذا صار ذليلاً، واضطر إلى التسوُّل، وإذا شعر بالجوع أو العطش أكل شعره، وشرب من بحوره، يقول معبراً عن ذلك على لسان أحد الشعراء: "**وهل أنا إلاّ شويعر مخارف مسخرة، قد جعل رسائله وسائله، وقصائده مصائده، يستحلب ضرعَ الضراعة، ويميط قناع القناعة، إن جاع أكل من تقطيع الأعاريض، وإن عطش، شرب من بحور القريض**"[4].

ونتج عن موقف السلطة من الشاعر أن تقدّم الجهال عليهم، وأضحوا أهل الخيل والبغال والحمير، والثياب الفاخرة، وهي علامة الطبقية في ذلك العصر، في حين ظلّ الشعراء فقراء محرومين، فأطلقوا صرختهم المدوية الأليمة المعبّرة عن هذا الظلم، وهذا ما عبّر عنه صراحة الجزار:[5]

أنا فيهم عارٍ وماشٍ وغيري وهو دوني له ثياب وبغلهْ

ويتجلّى في قول ابن الوردي:[6]

أهل الفضائل والآدابِ قد كسدوا والجاهلون فقد قامت لهم سوقُ

وأكثر الشعراء من الحديث عن الذلّ الذي عانوه، وشعروا به عقب إهمالهم، وهو ذلّ ووضاعة رأوها، وهم يرجون السلطة الحاكمة، ويحاولون طرق أبوابها، فأبو الحسين الجزار يصور ما يعانيه من حجاب الأمراء، حين كان يذهب لمديحهم

---

١. ذكره ابن أبي حجلة في ديوان الصبابة، وكل ما ذكر عنه أنّه من أرباب المساخر، وصاحب رسالة النيربين، ويعني تمثيلية بمفهوم عصرنا، وذكر جزءاً منها. انظر ديوان الصبابة، ص١٤٠-١٤١.

٢. ديوان الصبابة، ص١٤٠.

٣. المصدر نفسه، ص١٤١.

٤. المصدر نفسه، ١٤٠.

٥. شعر أبي الحسين الجزار، ص٣٧.

٦. ديوان ابن الوردي، ص٢٧٨.

أو لقائهم، وطلب عطاياهم، فقد كانوا يؤذونه، ويمنعونه الدخول، ويبيّن الشاعر أنّ ذلك ليس من طبعه، ولكنّ شدة الحاجة دفعته إلى قصدهم، يقول:[1]

أمــولايَ مــا مِــنْ طبــاعي الخــروجُ ولكـــنْ تعلّمتُـــهُ فـــي الخمـــولِ
وصِـــرتُ أرومُ لـــــديكَ الغنـــــى فيُخرجنـــي الضـــربَ عنـــد الـــدخولِ

ويبلغ إحساس الشاعر ابن نباتة بوضاعة منزلته في أثناء مرضه، فلم يزره أحد من كتاب السلطة، وهو الذي كان يعود كلابهم إذا مرضت، يقول ساخراً:[2]

قــل للكـــرامِ الكـــاتبينَ مـــن الـــورى مـــا لـــي أُجـــرِّبُ عهـــدَكُمْ وأعـــودُ
مـــا لـــي مرضـــتُ فلـــم يعـــدني عائـــدٌ مـــنكمْ ويمـــرضُ كلـــبُكمْ فـــأعودُ

إنّ حياة الفاقة، والذل والخمول والإهانة، التي عاشها شعراء العصر المملوكي جعلتهم يشعرون بالغربة في ديارهم، ويدعون إلى الرحيل عن ديار لا مكانة لهم فيها، وبرز ذلك بجلاء في شعر الجزار "وهو أسلوب له طعم مختلف في أساليبه..، فالشكوى من ضياعه في مجتمع جاهل لا يعترف ولا يقدّر قدراته، إنما هو لون من الفخر ردّده في شعره"[3]، فهو يقول موريا:[4]

فـــإن لامَ الجهـــولُ أقـــولُ دعنـــي أنـــا فـــي ضـــيعة فـــي وســـط مصـــرِ

ويصف الشاعر رحيله عن مصر هرباً من أسافلها، بحثاً عن أناس يقدرونه، ويحتفون به:[5]

ترحلـــتُ عـــن بلـــدي رحلـــةً تبلّغنـــي رتبـــةً لـــم تنـــلْ

---

١. شعر أبي الحسين الجزار، ص٦٥، ١٤٧.
٢. ديوان ابن نباتة، ١٦٣.
٣. شعر أبي الحسين الجزار دراسة فنية تحليلية، ص٢٦١.
٤. شعر أبي الحسين الجزار، ص59.
٥. شعر أبي الحسين الجزار، ص87 –٨٨.

وترفعُ لي رتبةً في السماءِ وتشغلني عن مديحِ السَّفَل
فإنّي في مصر في ضيعةٍ فقل في مقيمٍ بها قد رحل

وبلغ الأمر بالجزار أن يستهجن من الأديب المهان المعدم المقيم في بلده إذ قال:[1]
أيقيمُ في أوطانِهِ متأدِّبٌ ما خلفَهُ مالٌ ولا قدّامَهُ

ويرسم ابن نباته صورة أخرى لضياعه في عصره، إذ صور نفسه يتيماً، يحتاج إلى من يرعاه، ويقف إلى جانبه، إذ قال:[2]

لهفي لشعرٍ بارعٍ نظّمتُهُ تحتاج بهجتُهُ لرِفدٍ بارعٍ
درٌّ يتيمٌ قد تضوَّعَ نَشرُهُ يا مَنْ يرقُّ على اليتيمِ الضائعِ

ونتج عن الشعور بالضيق والوضاعة أن تمنى الشعراء الموت على الحياة، ومنهم شمس الدين ابن دانيال الكحال، الذي تمنّى أنّه لم يخلق، لأن العزة التي كان يشعر بها، تمنعه من أن يرضى الحياة، وهو يرى مَنْ هم دونه يسمون عليه، ويتفوّقون، ويتحكمون برقبته ورقاب العباد، يقول:[3]

لولا الشقاوةُ ما وُلِدتُ وليتني إذ كان حظّي هكذا لم أولدِ
ولكيفَ أرضى بالحياةِ وهمّتي تسمو وحظّي في الحضيضِ الأوهدِ
وأرى السعادةَ قد أُحلَّتْ معشراً رَبَتِ العلا لا بالنُّهى والسؤددِ

ودفعت الجزار أن يتمنى أنه لو لم يكن جزاراً أو شاعراً:[4]

واللحمُ يقبُحُ أن أعو دَ لبيعِهِ والشعرُ بائرْ
يا ليتني لا كنتُ جزّا راً ولا أصبحتُ شاعرْ

---

١. المصدر نفسه، ص١٠٢.
٢. ديوان ابن نباتة، ص٣٢٠.
٣. المختار من شعر ابن دانيال، ص١٥٦.
٤. شعر أبي الحسين الجزار، ص٩٦، المغرب، ٣٣١/١.

وبعد، فإنّ هذه هي حال طبقة من المثقفين في العصر المملوكي، وهذه هي معاناتهم التي جسّدوها بكلماتهم، وعبّروا عنها بصورهم الفنية، وأساليبهم المتنوعة. ولا بد هنا من تسجيل بعض الملاحظات حول أساليبهم الفنية، وهي:

١- كان خطابهم موجهاً إلى الشعب الذي ارتدوا إليه، وعايشوه وهم يعاركون حرفهم، فجاءت لغتهم سهلة، قريبة من أساليب العامة في خطابها، ووظّفوا الألفاظ التركية في تصوير موقف الحكام من الأديب.

٢- تميّزت أشعارهم بالألم الممزوج بالسخرية من الذات، وأرباب العصر. وهذه سمة الشعر في ذلك العصر، فأينما "وليت وجهك في دواوين شعراء العصر، ومؤلفاتهم التي ضمّت أشعارهم، وجدتهم يُضحكون معاصريهم على حكامهم وساستهم ضحك سخرية تارة، ومزاحاً ودعابة تارة أخرى"[١].

٣- برزت فيه الفنون البديعية بجلاء، ومنها التورية، التي اعتمدوا عليها ليتواروا خلفها وهم ينقدون حكام عصرهم، والتورية، أسلوب رمزي، تشيع في عصور الظلم والقهر والاضطهاد، تعين الأديب على الإفلات من العقاب. ووظفوا الكناية أو الرمز بالمصطلح الحديث للغرض ذاته، فأكثروا من الترميز بلفظة الدهر للتعبير عن ساسة المماليك، وأهل الفضل للتعبير عن المثقفين. واستخدموا مصطلحات العلوم والفنون.

٤- اعتمدوا على عنصر التصوير في التعبير عن معانيهم التي أرادوا إيصالها إلى المتلقين.

٥- تميّزت بالتجربة والمعايشة، فهم يعبّرون عن وضع عاشوه، واكتووا بناره.

---

١. فن الفكاهة والسخرية عند شعراء مصر المملوكية، ص٢٢.

٦- وظفوا التناص الديني، فتأثروا بالقرآن الكريم والحديث الشريف، واتكؤوا على التراث، فاستوحوا الشخصيات الشعرية السابقة مثل البحتري وأبي تمام.

٧- وبرزت في أشعارهم أساليب الاستفهام والتعجب بجلاء.

وقبل الختام فإن الباحث يستهجن النتائج التي وصل إليها ياسين الأيوبي في بحثه الموسوم بـ "الشعر والسلطة في العصر المملوكي"، فهو يقول: "إنّ هناك نقلة نوعية حدثت لشعراء هذا العصر وكتّابه، بحيث لا نكاد نجد واحداً منهم لم يكن في أعلى الوظائف، ومُلقّباً بأحسن الألقاب، كالأمير، والرئيس، والصاحب، وغيرها، مما لم نعهده مع معظم شعراء بني العباس، ولا بني أمية، على عظم هؤلاء، وطول باعهم الشعريّ والسياسيّ، وكلّه يؤكّد على المكانة التي عرفها شعراء المماليك، وتقدير السلاطين والأمراء لعلمهم وأدبهم"[١].

ويمكن الردّ عليه في الآتي:

١- إن الأشعار الواردة في هذا البحث تناقض النتائج التي توصّل إليها ياسين الأيوبي.

٢- إن منهج الأيوبي الذي اتبعه في الوصول إلى نتائجه غير دقيق، وسبب ذلك:

أ- أنّه توصّل إلى نتائجه حين تحدث عن المكانة الرفيعة التي حظي بها ابن نباتة في مملكة حماة الأيوبية، وصفي الدين الحلي عند ملوك بني أرتق في ماردين. ومعلوم أنّ الأيوبيين في حماة كانوا يتمتعون بحكم ذاتي في ظل الدولة المملوكية، وكان ذلك مكافأة لهم على وقوفهم إلى جانب قطز في معركة عين جالوت سنة٦٥٨هـ، التي خاضها ضد المغول، وانتصر فيها عليهم، واستمرت تلك المملكة، وملوكها يسيرون على خطى الأيوبيين في رعاية الشعراء، وكانوا كهفهم

١. ياسين الأيوبي، الشعر والسلطة في العصر المملوكي، ص٣.

الذي يأوون إليه هرباً من إهمال المماليك، فهو في بحثه يخصص ولا يعمّم، فلا ينبغي أن تكون نتائجه تعميماً على حال الشاعر إبان الحكم المملوكي. وبخاصة أنّ ابن نباتة الذي استشهد بوضعه ليكون دليلاً على العلاقة المميزة بين الشعراء والسلطة المملوكية، هو من أكثر الشعراء شكوى في عصره. أمّا ملوك بني أرتق، فلم يكونوا ضمن دولة المماليك، فكان حكمهم في ماردين، لا علاقة له بمصر والشام، وكان الشعر وسيلة لبقائهم، وتثبيت دعائم حكمهم.

ب- أنّه استشهد بالشعر الذي قيل في مديح المماليك، وعدّه دليلاً على العلاقة الرفيعة بين الشاعر وبلاط المماليك. ولكن ذلك ليس دليلاً على هذه العلاقة، فمعلوم أن معظم تلك الأشعار قالها الشعراء في مديح المماليك، تخليداً لبطولاتهم في مواجهة الصليبيين والمغول، فمدحهم لهم كان شعوراً دينيّاً، وعلامة إعجاب بجهودهم التي بذلوها في حماية الأرض والإنسان والدين في ذلك العصر، ولا تدلّ بأي حال من الأحوال على العلاقة المميزة التي جمعت الشاعر بأرباب الحكم المملوكي.

ج- خرج الباحث في منهجه عن حدود الدولة المملوكية، فاستشهد بحال الشعراء في الدولة الأيوبية في ظلّ الملك الصالح نجم الدين أيوب، ثم في ظلّ الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن العزيز، آخر ملوك الأيوبيين في الشام، وكان هذا الرجل شاعراً، يقرّب الشعراء، ويجالسهم، ويغدق عليهم الأموال، فكثروا في بلاطه[1]، فكان عصره امتداداً لاهتمام بني أيوب بالشعر والشعراء.

د-أنّه لم يورد في بحثه اسم شاعر كان بلاط المماليك لا الأيوبيين مأوى له.

---

١ – أشرفت على رسالة ماجستير أنجزت، وعنوانها "الحركة الشعرية في بلاط الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن العزيز ٦٣٤-٦٥٨هـ"، إعداد: فادي خطاب، جامعة النجاح الوطنية، ٢٠١٠م.

نتائج البحث

بعد هذه الجولة في الأدب الذي انتقد موقف السلطة المملوكية الأولى من المثقف عالماً وأديباً، يمكن تسجيل النتائج الآتية:

١- تنوعت الفنون الأدبية التي تناولت هذا الموضوع، فكان منها: الشعر، والرسائل، والنثر التأليفي، والسير الغيرية، وتمثيليات خيال الظلّ. وشارك في هذا النقد علماء اشتهروا بعلومهم، وشعراء احترفوا الشعر، وبخاصة أرباب المهن والحرف.

٢- تعددت مظاهر النقد في هذه الفنون، فقد انتقد الأدباء سياسة الإهمال المقصود التي مارسها حكام المماليك بحق العلماء، ومنها إهمالهم في أرزاقهم، ومحاربتهم فيها، فقد حرموهم التدريس في غير مدرسة، وتركوهم يتضورون جوعاً، واستولوا على الأوقاف الخاصة بالإنفاق عليهم، وباعوهم المناصب بالرشوة. وكانوا يمنعونهم من ركوب الخيل، ولبس الثياب الفاخرة، وجعلوهم فضلة عند توزيع الأرزاق، وهذا الفقر دعا الأدباء والناس إلى الربط بين العلم والفقر، فكلما ازداد علم الرجل ازداد فقره، ودفع هذا الوضع بعض الأدباء والعلماء إلى الندم على إنفاقه حياته في تحصيل العلوم والفنون. وانتقد الأدباء سياسة التهميش والاحتقار والاستبعاد التي مارسها ساسة المماليك، وبيّنوا أن الموقّر عندهم الذي يريق ماء وجهه على أبوابهم، وصوروا سعادتهم وهم يذلّون المثقفين. وكشف الأدب عن سياسات التنكيل التي اقترفها حكام المماليك بحق بعض العلماء، وتراوحت بين التوبيخ، والتعذيب، والسجن، والقتل.

٣- وأكثر الأدب من الحديث عن حال الأديب البعيد عن سياسة القصر المملوكي، وبرز ذلك بجلاء في شعر أرباب الحرف الذين أوصدت أبواب الحكام في وجوههم، فعادوا إلى حرفهم ليعتاشوا منها، وإلى الشعب ليعبروا عن مأساته

ومأساتهم. وقد رسم هؤلاء وغيرهم صورة ساخرة ممزوجة بالألم لموقف سادة العصر المملوكي منهم، ومن أدبهم، وانتقدوا هذا الموقف، ووقفوا على أسبابه ونتائجه.

٤- أرجع الأدباء موقف السلطة من المثقف في العصر المملوكي عالماً وأديباً إلى غير سبب، وهي الجهل، والحسد، وسوء الظن، والبخل، وقلة الذوق، والعنصرية، والبطش والقسوة.

٥- وظّف الأدباء أساليب متعددة في نقد السلطة المملوكية، فقد جاءت لغتهم سهلة، فيها ألفاظ غير عربية من اللغة التركية، وبرزت في أشعارهم أساليب السخرية، والفنون البديعية وبخاصة التورية، وأساليب التصوير، ومصطلحات العلوم والفنون، والأثر الإسلامي، واستحضار التراث، هذا فضلاً عن التجربة والمعايشة، والقصص الواقعي، وأساليب الاستفهام والتعجّب.

المصادر والمراجع

المصادر:

- الأدفوي، كمال الدين أبو الفضل جعفر بن ثعلب، الطالع السعيد أسماء نجباء الصعيد، تحقيق، سعد محمد حسن، مراجعة: طاهر حاجري، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٦م.

- البزار، عمر بن علي، ١٤٠٠هـ، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، حققه: زهير شاويش، ط٣، المكتب الإسلاميّ للطباعة والنشر، بيروت.

- ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف الأتابكي، الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق وتقديم: فهيم محمد شلتوت، ط٢، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٩٩٨م.

- نفسه، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، الجزء الثامن، حققه: محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م.

- نفسه، النجوم الزاهرة في محاسن مصر والقاهرة، ط١، قدم له وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

- ابن حبيب، بدر الدين بن عمر الحلبي، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، الجزء الأول، حققه ووضع حواشيه: محمد أمين، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٧٦م.

- ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن محمد، خزانة الأدب وغاية الأرب، شرح: محمد شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩١م.

- نفسه، كشف اللثام عن وجه التورية والاستخدام، المطبعة الأنسية، بيروت، ١٣١٢هـ-١٨٩٤م.

- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ضبطه وصححه: الشيخ عبدالوارث محمد علي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

- ابن أبي حجلة التلمساني، ديوان الصبابة، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر.

- ابن دانيال، شمس الدين محمد الموصلي الكحال، المختار من شعر ابن دانيال، حققه وعلق عليه واستدرك: محمد نايف الدليمي، مكتبة بسام، الموصل، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

- ابن دقماق، صارم الدين إبراهيم بن محمد بن أيدمر العلائي، النفحة المسكية في الدولة التركية، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، ط١، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- السبكي، تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، ط٢، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- نفسه، معيد النعم ومبيد النقم، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

- ابن سعيد المغربي، نور الدين أبو الحسن، المغرب في حلى المغرب، الجزء الأول، عني بنشره وتحقيقه والتعليق عليه : زكي محمد حسن، وشوقي ضيف، وإسماعيل الكاشف، مطبعة جامعة فؤاد الأول، ١٩٥٣م.

- ابن شداد، عز الدين محمد بن علي بن إبراهيم، تاريخ الملك الظاهر، باعتناء: أحمد حطيط، يطلب من دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، طبع على مطابع مركز الطباعة الحديثة، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، أعيان العصر وأعوان النصر، حققه: علي أبو زيد، ونبيل أبو عمشة، ومحمد موعد، ومحمود سالم محمد، قدم له: مازن عبدالقادر المبارك، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

- نفسه:

• الوافي بالوفيات، الجزء الأول، باعتناء: هلموت ريتر، ط٢، يطلب من دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن،١٣٨١هـ-١٩٩٢م.

• الوافي بالوفيات، الجزء الثامن، باعتناء: محمد يوسف نجم، ط٢، يطلب من دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

• الوافي بالوفيات، الجزء العاشر، باعتناء: جاكلين سوبله، وعلي عمارة، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- علاء الدين بن العطار، ترجمة الإمام النووي، ضمن كتاب النووي: مختصر طبقات الفقهاء، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

- علم الدين أيدمر المحيوي، مختار ديوانه، ط١، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ١، ١٣٥٠هـ-١٩٣١م.

- العيني، بدر الدين محمود:

• عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، عصر سلاطين المماليك (١)، حققه ووضع حواشيه: محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

• عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، عصر سلاطين المماليك (٢)، حققه ووضع حواشيه: محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

- الفاخري، بدر الدين بكتاش، تاريخ الفاخري، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، ط١، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

- ابن الفرات، ناصر الدين محمد بن عبدالرحيم، تاريخ ابن الفرات، المجلد السابع، حققه وضبط نصه: قسطنطين زريق، المطبعة الأمريكانية، بيروت، ١٩٣٦م.

- ابن فضل الله العمري، شهاب الدين أحمد بن يحيى، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، السفر التاسع عشر، تحقيق: يونس أحمد السامرائي، المجمع الثقافي، أبو ظبي- الإمارات، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

- ابن قاضي شهبة، أحمد بن محمد عمر بن محمد، طبقات الشافعية، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه: الحافظ عبدالعليم خان، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

- الكتبي، محمد بن شاكر، عيون التواريخ، الجزء العشرون، تحقيق: فيصل السامر، ونبيلة عبدالمنعم داود، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م.

- نفسه، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣-١٩٧٤م.

- ابن كثير، أبو الفداء الحافظ الدمشقي، البداية والنهاية، ط١، تحقيق: أحمد عبدالوهاب فتيح، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

- مجير الدين ابن تميم، الديوان، حققه: هلال ناجي، وناظم رشيد، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

- مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية، تحقيق وتعليق: نجم عبدالرحمن خلف، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

- مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، نزهة الناظرين في تاريخ من ولي مصر من الخلفاء والسلاطين، دراسة وتحقيق: أميرة فهمي محمد دبابسة، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية.

- المقريزي، تقي الدين، إغاثة الأمة بكشف الغمة، دراسة وتحقيق: كرم حلمي فرحات، ط١، عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، مصر، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م.

- نفسه، المقفى الكبير، تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

- نفسه، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، وضع حواشيه: خليل منصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

- موسى بن حسن الموصلي، البرد المُوشّى في صناعة الإنشا، تحقيق: عفاف سيد صُبْرَه، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

- ابن نباتة، جمال الدين الفاروقي، ديوان ابن نباتة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر، تتمة المختصر في أخبار البشر المسمى تاريخ ابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

- نفسه، ديوان ابن الوردي، حققه وعلق عليه وجمع ملحقه: أحمد فوزي الهيب، دار القلم، الكويت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

- اليوسفي، موسى بن محمد بن يحيى، نزهة الناظر في سيرة الملك الناصر، تحقيق ودراسة: أحمد حطيط، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

- اليونيني، قطب الدين أبو الفتح موسى البعلبكي الحنبلي، ذيل مرآة الزمان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيد أباد الدكن، الهند.

المراجع:

- أحمد عبدالمجيد خليفة، فن الفكاهة والسخرية عند شعراء مصر المملوكية، المكتبة الزهرية، القاهرة.

- رائد عبدالرحيم، علاء الدين الوداعي الكندي حياته وشعره وما تبقى من ديوانه، كتاب مقبول للنشر، عمادة البحث العلمي، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

- نفسه، فن الرثاء في الشعر العربي في الشعر العربي في العصر المملوكي الأول، ط١، دار الرازي، عمان – الأردن، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

- شفيق محمد الرقب، دراسات اجتماعية في الأدب الأيوبي والمملوكي، ط١، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٩م.

- عمر موسى باشا، الأدب في بلاد الشام: عصور الزنكيين والأيوبيين والمماليك، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، سوريا، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

الدوريات:

- رائد عبدالرحيم، دور العلماء والأدباء إبان الغزو المغولي في العصر المملوكي، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد ١٠، السنة الخامسة، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

- رائد عبدالرحيم، ظاهرة التكسب بالشعر وتجلياتها في النقد العربي القديم، بحث مقبول للنشر في مجلة جامعة الأزهر، غزة- فلسطين.

- وئام محمد سيد، الشكوى في شعر ابن نباتة، مجلة جامعة أم القرى، عدد ١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

- ياسين الأيوبي، الشعر والسلطة في العصر المملوكي، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب بدمشق، عدد ٢٢، السنة السادسة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

الرسائل الجامعية:

- أحمد عبدالمجيد خليفة، شعر أبي الحسين الجزار المصري ٦٠١-٦٧٩هـ، جمع وتحقيق ودراسة أسلوبية نقدية، رسالة دكتوراه، جامعة جنوب الوادي، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

- رائد عبدالرحيم، صورة المغول في الشعر في العصر المملوكي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩٧م.

- فادي خطاب، الحركة الشعرية في بلاط الناصر صلاح الدين يوسف بن العزيز، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠١٠م.

- محمود حامد الجريدلي، شعر أبي الحسين الجزار دراسة فنية تحليلية، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، ١٩٩٠م.

التناصّ في رسائل ابن زيدون (٤٦٣هـ)

الدكتور عبدالحليم حسين الهروط

جامعة الحسين بن طلال

قسم اللغة العربية وآدابها

الملخّص

شكّل التناص ظاهرة أدبية في رسائل ابن زيدون، التي تعدُّ خير مَا يمثّل هذه الظاهرة في الأندلس في عصورها المختلفة، تستحقّ الدراسة والوقوف عليها، فقد تنكّب الباحثون عن دراستها، ولم تحظَ بدراسة مستقلة إلا ما جاء من إشارات عابرة في الدراسات التي أجريت على أدب ابن زيدون، ومن هنا جاءت هذه الدراسة، لاستجلاء هذا التناص بجميع أشكاله، وبيان قدرة ابن زيدون على المزج بين النص الغائب، والنص الحاضر، في بنية نصيّة واحدة، تتحد فيها المرجعيات الأدبية والدينية والفكرية والعلمية؛ لأداء غاية واحدة، على اختلاف هذه المرجعيات، وتباين مظانّها.

ولتحقيق هذه الغاية، فقد قسّمت هذه الدراسة قسمين، أولهما: أشكال التناص (الأدبي والمعرفي والديني)، وثانيهما: آليات التناص (الاقتباس المباشر والصريح، الإشارة والتلميح، والأسلوب)، وما يرافق ذلك من إسهام التناص في بناء النص، من حيث المضمون والتشكيل الفني.

وليس من غرض الباحث في هذه الدراسة النصيّة الوقوف على مفهوم التناص بوصفه مصطلحاً نقدياً، أو الخوض في نشأته وتقصّي الدراسات التي تمحورت حوله، والآراء التي قيلت فيه، بيد أنه من المفيد فهم هذا المصطلح، على أنه تفاعل النصّ الأدبي مع نصوص بعينها؛ سابقة عليه أو معاصرة له، على وجه الائتلاف أو الاختلاف، وتضمينها في النص عن طريق آليات متعددة، فيلتحم النص الغائب بالنص الجديد، وتتحوّل الدلالة السياقية في النص المأخوذ إلى دلالة سياقية جديدة، على الرغم من احتفاظها بمكنون دلالتها الأولى في سياقها الغائب.

تمهيد

يُعدُّ أبو الوليد أحمد بن زيدون علماً من أعلام الأدب العربي عامة، والأندلسي والمغربي خاصة، وقد نال من الذيوع ما لم ينل أحدٌ من أدباء الأندلس، وقد حظي بدراسات متعددة- ليس من بينها هذه الدراسة - تناولت جوانب من إبداعه: لغة وأدباً، ونال شهرة واسعة أخذته إلى آفاق بعيدة من الانتشار.

وقد أثنى عليه مؤرخو الأدب العربي في الأندلس والمغرب[1]، واستوقفهم أدبه، وقد قال عنه ابن بسام[2]: "وسع البيان نظماً ونثراً؛ إلى أدب ليس للبحر تدفّقه، ولا للبدر تألّقه، وشعر ليس للسحر بيانه ولا للنجوم الزهر اقترانه، وحظه من النثر غريب المباني، شعري الألفاظ والمعاني"، وقال عنه ابن خاقان[3]: "زعيم الفتنة القرطبية... الذي بهر بنظامه، وظهر كالبدر ليلة تمامه، فجاء من القول بسحر". وهو ما يميزه من أدباء عصره؛ إذ انفرد بخصوصية معماره الفني لنصوصه النثرية، واقتربت لغته النثرية من اللغة الشعرية، وتناول المعاني التي اختصّت بالشعر دون النثر في رسائله.

وتعدُّ رسائله في طليعة الرسائل الأدبية في الأدب العربي: مبنى ولغة وصورة وإيقاعاً، وقد أعجب بها المبدعون، ومؤرخو الأدب، وفُتن بها المتلقون، ونالت إعجابهم آنذاك، فقد "أخرست الحفل، واستوقفت أمد المنطق الجزل، ما يسرّ

---

١. انظر: ابن بسام الشنتريني، أبو الحسن علي (٥٤٢هـ/ ١١٤٧م)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ١٩٨١م. ابن خاقان، الفتح عبيدالله (٥٢٩هـ/ ١١٣٥م) قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق: حسين خريوش، دار المنارة، الزرقاء/ الأردن، ١٩٨٩م. ابن دحية الكلبي (٦٣٣هـ/ ١٢٣٥م)، المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة، ١٩٥٦م، ص١٦٧–١٦٨. ابن سعيد، علي بن موسى (٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م) المغرب في حلا المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة. المقري، أحمد بن محمد (١٠٤١هـ/ ١٦٣١م) نفح الطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م .

٢. ابن بسام، الذخيرة، ق١، ج١، ص٣٣٦.

٣. ابن خاقان، قلائد العقيان، ج١، ص٢٠٩.

الآداب ويصوّرها، ويستخف الألباب ويستطيرها"[1]، ومن مظاهر اهتمام القدماء بها، تناوُلها بالشرح والتحليل والمعارضة.

بقي من نثر ابن زيدون مجموعة من الرسائل التي نجت من الضياع، وعوادي الزمن، مثل ما أصاب التراث العربي في الأندلس، وهذه الرسائل هي:

١- الرسالة الجدية[2] التي كتبها في موضع اعتقاله؛ مستعطفاً أبا الحزم بن جهور[3] حاكم قرطبة عند سقوط الخلافة الأموية في الأندلس، وكان ابن جهور قد اتخذ ابن زيدون وزيراً، ثمّ تغيّر عليه وسجنه، نتيجة بعض الدسائس، فلما طال الأمر على ابن زيدون -خمسمائة يوم- كتب هذه الرسالة، وهو تحت تأثير الانفعالات النفسية و"التهاب العاطفة، أسفاً على شدّة العقوبة، وسقوط المنزلة عند الأمير، وعند الناس"[4]، وهي من أشهر رسائله، وقد جاءت معانيها متّسقة مع ما طرحه في خطابه الشعري الذي ذيّله بها، حيث أعاد صوغها من جديد في أسلوب مغاير. شرح هذه الرسالة ابن أيبك الصفدي تحت عنوان "تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون"[5]، ونسج على منوالها محمد بن نصر القيسراني (٥٤٨ هـ) في

---

١. ابن بسام، الذخيرة، ق١، ج١، ص٣٣٩.

٢. حققها الدكتور عبدالحليم الهروط والدكتور محمود عبدالرحيم، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد٣، العدد٣، ٢٠٠٧م.

٣. هو أبو الحزم بن جهور، تولّى حكم قرطبة سنة ٤٢٢هـ بعد انتهاء الخلافة الأموية في الأندلس، وساسها خير سياسة، توفي سنة ٤٣٥هـ. انظر ترجمته: ابن بسام، الذخيرة، ق١،ج١، ص١١٥. الفتح بن خاقان، عبيدالله القيسي (٥٢٩هـ/١١٣٥م)، مطمح الأنفس، دراسة وتحقيق: محمد علي الشوابكة، دار عمار ومؤسسة الرسالة، عمان، الأردن، ص١٨٠. ابن دحية، المطرب، ص١٤٩. ابن سعيد المغربي، المغرب، ج١، ص٥٦. المقري، نفح الطيب، ج١، ص٣٠٢.

٤. محمد رضوان الداية، الأدب العربي في الأندلس والمغرب، جامعة دمشق، ١٩٨٣- ١٩٨٤م، ص٣٥٠.

٥. الصفدي، خليل بن أيبك (٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، (د.ت).

تأليف "ظلامة أبي تمّام"[١] من حيث الشكل لا من حيث المقاصد، وقلّدها محيي الدين بن ظاهر، وصلاح الدين الصفدي[٢].

ومع أن هذه الرسالة تعالج قضية خاصة بصاحبها، فإنها تعالج قضية عامة تمسّ المثقّف الذي فرضت عليه الظروف السياسية آنذاك أن يقبع في السجن، وتجسّد أزمة المُبدع في مواجهة مَن لا يقدرون قيمة إبداعه، وفي مواجهة السلطة الحاكمة وعلاقته بها، وهي علاقة تعكسها ظروف الفتنة الأندلسية (٣٩٩-٤٢٢هـ) التي أُشعلت نارها نهاية القرن الرابع الهجري، فكانت الوزارة والمناصب العليا أكثر المراتب سبيلاً للدخول في السجن، وربما أفضت إلى القتل، وقلما نجا سجين بنفسه من سجنه[٣].

٢- الرسالة الهزلية التي كتبها قبل سجنه على لسان حظيته ولادة إلى خصمه اللدود ابن عبدوس[٤]ساخراً منه، ومُشهّراً به، بعد أن أوفد الأخير لولادة امرأة تستميلها، وترغبها فيه، وهي في عديد الرسائل الخالدات في الأدب العربي، ولا تقلُّ شهرة عن الرسالة الجدّية، وتعدُّ "أشهر رسالة أندلسية في موضوع السخرية التهكميّة"[٥]. وقد شرحها ابن نباتة المصري تحت عنوان "سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون".

---

١. حقق هذه الرسالة: الدكتور حسن عبدالهادي، والدكتور محمود عبدالرحيم صالح، مجلة مجمع اللغة العربية الفلسطيني، بيت المقدس، العدد ٣، رجب ١٤٢٤هـ/ أيلول ٢٠٠٣م، ص٤٩ - ٨٧.

٢. انظر: ابن زيدون، ديوان ابن زيدون ورسائله، تحقيق: علي عبدالعظيم، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٧م، مقدمة التحقيق.

٣. المنجد، صلاح الدين، بين الخلفاء والخلعاء، دار الكتاب الجديد، ١٩٧٤م، ص١١٧. انظر على سبيل المثال: جعفر بن عثمان المصحفي، عبدالملك الجزيري، محمد بن عمّار، لسان الدين بن الخطيب...الخ.

٤. هو أبو عامر أحمد بن عبدوس، ولي الوزارة بقرطبة لأبي الحزم بن جهور، وكان صديقاً لابن زيدون قبل هذه الخصومة، وكان يدعي حفظ الشعر وقرضه، توفي سنة ٤٧٢هـ. انظر: ابن سعيد المغربي، علي بن موسى (٦٨٥هـ / ١١٢٨م) رايات المبرزين وغايات المميزين، تحقيق: عبدالمتعال القاضي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٣م، ص٣٨. المقري، نفح الطيب، ج٤، ص٢٠٧، ٢٠٨، ج٣، ص ١٠٠، ٢٦٩، وقد أورد له المقري بيتين شعر في هجاء بعض القضاة.

٥. القيسي، فايز، أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ١٩٨٩م، ص٢٣٤.

ومع أنها هجاء لابن عبدوس الذي شكّل محور الرسالة، وتفيض بروح التهكُّم والسخرية، فإنها تقدّم صورة أخرى من صور الصراع السياسي والثقافي الدائر آنذاك في الأندلس؛ إذ إن هذه الروح التهكمية تعدُّ إفرازاً لذلك الصراع بين الساسة والمثقفين، ودليلاً على أنه – الغالب– هو الذي وجّه الفكاهة والسخرية هذه الوجهة الأدبية، ففيها إشارة إلى ما يبعث الأسى والمفارقة، فقد ظهر من ادّعى الأدب، ومن ادّعى العلم، ومن ادّعى السياسة، وهي أمور لم تكن لتكون لولا إفرازات تلك الفتنة[١].

٣– رسالة أرسلها وهو مختفٍ بقرطبة بعد فراره من السجن[٢]، إلى صديقه أبي بكر بن مسلم طالباً فيها التوسّط بينه وبين ابن جهور؛ للعفو عنه، وقد ذيّل رسالته بقصيدة شعرية، أعاد فيها صياغة المعاني التي ذكرها نثراً، مثلما فعل في الرسالة الجدّية.

٤– رسالة أرسلها من قرطبة إلى أبي عامر بن مسلمة[٣] في إشبيلية، قبل تحوّل ابن زيدون إليها[٤]، وكان ابن مسلمة قد غادر قرطبة إلى إشبيلية مضطراً، واتصل بالمعتضد بن عبّاد، وغاية ابن زيدون منها التمهيد لمجيئه إلى إشبيلية بوساطة صاحبه.

---

١. يحسن بنا أن نشير إلى ما ورد في التوابع والزوابع لابن شهيد في قوله: "فقد شبّ الغلمان، وشاخ الفتيان، وتنكّرت الخلان، ومن إخوانك من بلغ الإمارة، وانتهى إلى الوزارة" وهو حوار أداره ابن شهيد بين بغل وحمار، وفي ذلك من الرمزية ما لا يخفى، وفيها إشارة إلى التحوّل السياسي والاجتماعي في تلك الفترة .

٢. ابن بسام الشنتريني، الذخيرة، ق١، ج١، ٣٥٥.

٣. هو أبو عامر محمد بن عبدالله بن مسلمة القرطبي، كان علماً من أعلام عصره، جمع بين فني الشعر والنثر، رحل إلى إشبيلية مضطراً بعد انتهاء الخلافة الأموية في الأندلس، واتصل بالمعتضد بن عبّاد حاكم إشبيلية، وألف له كتاباً سماه: حديقة الارتياح في صفة حقيقة الراح، توفي أبو عامر غريقاً بعد ٤٣٣هـ. انظر ترجمته: ابن خاقان، مطمح الأنفس، ص٢٠٤. ابن بسام الذخيرة، ق٢، ج١، ص١٠٥. ابن سعيد المغربي، المغرب، ج١، ص٩٦.

٤. ابن بسام الشنتريني، الذخيرة، ق١، ج١، ص٤٠٣–٤٠٥.

٥- رسالتان أرسلهما إلى المعتضد بن عبّاد[١]، الأولى بعد هروبه من السجن، إثر الرسالة التي أرسلها إلى ابن مسلمة السابقة؛ ممهداً للنزوح إلى إشبيلية، واللجوء إليه. وقد أثمرت هذه الاتصالات؛ فتقبله المعتضد بالقبول والإكرام، ثم ولاه الوزارة.

والرسالة الثانية عندما عاد ابن زيدون من قرطبة إلى إشبيلية.

٦- رسالة إلى المظفّر بن سيف الدولة أبي بكر بن الأفطس حاكم بطليوس[٢]، يتشفّع بها لأحد أصدقائه من الأدباء، وقد ضمّنها قصيدة شعرية من نظمه.

٧- وآخر ما بقي من رسائل ابن زيدون رسالة أدبية وصف فيها ليلة قضاها مع ولادة بنت المستكفي، انفرد ابن بسام بذكرها في الذخيرة[٣].

التناصّ في رسائل ابن زيدون:

اعتمد ابن زيدون على التناص في رسائله، وأكثر منه، وتمثّل بعض مظاهره، التي رأى فيها ثراءً لمعانيه، فقد شكّلت رسائله ميداناً رحباً، اجتمعت فيه جميع الأجناس الأدبية والدينية أو كادت، حيث يرى الدارس هيمنة هذا التراث على هذه الرسائل بشكل لا يحتاج معه إلى كبير عناء، إذ كان نسيج وحده في الاتكاء على

---

١. ابن بسام الشنتريني، الذخيرة، ق١، ج١، ص٤٠٥-٤٠٨.

٢. ورث المظفر بن الأفطس ولاية بطليوس عن أبيه، كان فاضلاً عالماً، وشجاعاً فارساً، توفي سنة٤٦٠هـ. انظر ترجمته: ابن الأبار القضاعي (٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م)، الحلة السيراء، تحقيق: حسين مؤنس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٦٣م، ج٢، ص٩٦. لسان الدين بن الخطيب، أعمال الأعلام، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط٢، ١٩٥٦م، ص١٨٣. والرسالة في الذخيرة، ق١، ج١، ص٣٩٧-٤٠٢.

٣. ابن بسام، الذخيرة، ق١، ج١، ص٤٣٠-٤٣١.

التراث[1] في بناء رسائله، والاهتمام بتوظيفه بجميع أشكاله، وتفاعل معه بوعي وإدراك خليقين بالتقدير، فكان ينتجع الأدب العربي: منظومه ومنثوره، ويسترفد القرآن الكريم، ويستحضر معارفه العلمية واللغوية؛ لرفد رسائله بما يتيح لها النجاح، وبلوغ المقصد؛ إذ إن النص "يمكن أن يكون عبارة عن لوحة فسيفسائية مليئة الاقتباسات"[2] والإشارات والتلميحات "قصداً للاستعانة على تأكيد المعنى المقصود"[3]بوصفها واحدة من عوامل التأثير في النص.

وتتجلّى ظاهرة التناص عنده من خلال الحضور المكثّف للنصوص الغائبة، بما جادت به قريحته، وأسعفته ذاكرته؛ صراحةً وتضميناً وإشارة وأسلوباً، في صورة يبدو فيها واسع الاطلاع، ثرَّ المخزون، جمّ العلم، غزير المعرفة، قويّ الأسلوب، فقد متح من مرجعيات ثقافية متنوّعة، على أساس وظيفي يجسّد التفاعل الخلاق بينها وبين رسائله.

ولم تكن استعانته بالتراث قصوراً في ملكته الأدبية، بل من أجل رفع مستوى الإجابة للمتلقي، وتكثيف الجانب الجمالي للنص، وتوكيد المعنى وترسيخه في النفس، وضمان توصيل المقاصد دون لبس أو غموض؛ فقد استعمله نسقاً بنائياً في رسائله، وأسلوباً تعبيرياً موحياً عمّا يحسّ به من مشاعر وأحاسيس، جنباً إلى

---

١. انظر عن توظيف التراث عند الأدباء في الخطاب الأدبي، وإسهامه في تشكيل النص الجديد: الزعبي، أحمد، التناص: نظرياً وتطبيقياً، مكتبة الكتاني، إربد، ١٩٩٥م، ص١١-١٥. حافظ، صبري، التناصّ وإشارات العمل الأدبي، في أفق الخطاب الأدبي: دراسة نظرية وقراءات تطبيقية، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م، ص٤٧ – ٦٦.

٢. د. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥م، ص١٢١.

٣. ابن الأثير، ضياء الدين (٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م، ج٣، ص٢٠٣.

جنب مع الأدوات الفنية الأخرى المشكّلة لها "فالكل هو الشمول المتناغم لجميع أجزاء العمل الأدبي"[1].

وقد منحت هذه المتناصات رسائل ابن زيدون آفاقاً إبداعية ثرّة، وتجسّد فيها ما يسمّى بتداخل النصوص، بما يثبت مبدأ الحوار بين الأجناس الأدبية تفاعلياً، من خلال رؤية إبداعية تلغي انغلاق الجنس الأدبي على نفسه، وكفايته بها؛ إذ ألغى هذا التناص معيارية النص الأدبي، تلك المعيارية التي تجعل من الجنس الأدبي جنساً نقياً "فكلُّ نصٍّ ينفتح على نصوص أخرى، يدمجها في بنيته، وتمنحه مظهراً مختلطاً ومتجزّءاً"[2].

كما أن بؤرة النص وغايته اللتين تنجذب إليهما الأفكار هما اللتان شكلتا دافعاً قوياً ورئيساً لطبيعة النص الذي يراد انتزاعه من موضعه، ومن سياقه التاريخي، وإدراجه في نصٍّ أدبي جديد، فالغاية من رسائله هي المسؤولة عن حضور متناصاته وطبيعة مدلولاتها، وما يمكن أن تؤديه في النص لإنجاحه، كما سيتبين فيما بعد إن شاء الله.

التناصّ الأدبي:

شكّل التناص الأدبي عند ابن زيدون ظاهرة فنية ودلالية، أثرت رسائله بما استدعته من نصوص أدبية غائبة، تتناغم مع حاجته إليها، وما يمكن أن تؤدي من وظيفة دلالية أو فنية أو كليهما معاً، فقد كان الغرض من رسائله حافزاً له مثيراً لمكنونه، فهو الذي يحدّد طبيعة النص الأدبي الغائب وآلية استدعائه.

---

١. غزوان، عناد، التحليل النقدي والجمالي للأدب، دار آفاق عربية للصحافة والنشر، بغداد، ١٩٨٥م، ص٦٥.

٢. أشهبون، عبدالمالك "إدوارد الخرّاط وقضايا تجنيس النصوص السرديّة" مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب، جامعة البحرين، العدد ١٦/ ١٧، ٢٠٠٩م، ص٦٥.

وقد أكثر في نثره "من استعمال أمثال العرب، وجلّ أشعار المتقدمين والمتأخرين"[1] والبليغ من كلام العرب، فكان لها حضور واضح في رسائله، على تفاوتٍ في مساحة حضور كلٍّ منها في الرسالة الواحدة؛ إذ إنّ العبرة في ذلك بما تؤدي هذه المتناصات من وظيفة دلالية وجمالية تنسجم مع السياق والغرض.

الشعر:

يعدّ الشعر مصدر ثراء في النثر الفني، وصورة من صور التقاء الأجناس الأدبية المتباينة في طبيعة تشكيلها، وهو من أهم النصوص الفنية التي تظهر فيها قدرة الأديب على الجمع بين جنسين أدبيين مختلفين، وإعادة إنتاج نص جديد مستقل بذاته يجمع بينهما.

أجاد ابن زيدون في الإفادة من هذا الجنس الأدبي، شكلاً ومضموناً، واستطاع أن يلوّن نصوصه النثرية به، فقد استعان بالذخائر الفنية المتوارثة في الشعر العربي، جاعلاً منها عناصر بناء ذات قيمة جمالية متساوقة مع مقاصد رسائله؛ إذ كان ينظر إلى الشعر بمنظار ذوق فني، مع إدراك لسر الجمال فيه، وما يحدثه من أثر في النفوس؛ لما فيه من تكثيف معنى، وشدّة تركيز، وجمال أداء.

ولم يقف ابن زيدون عند نص معين أو شاعر بعينه للتناصّ معه، بل بقدرة هذا النص على إثراء الجانب الدلالي للرسالة، والتفاعل معها؛ للوصول إلى الغاية المنشودة. ومن ذلك قوله في رسالته الجدّية في مخاطبة ابن جهور: "...فما هذه البراءة ممن يتولاك، والميل منك عمن يميل إليك، فهلا كان هواك فيمن هواه فيك، ورضاك لمن رضاه لك.

يـا مـن يعـزُّ علينـا أن نفـارقهم وجـداننا كـلُّ شـيء بعـدكم عـدمُ"

---

١. ابن نباتة المصري، جمال الدين (٧٦٨هـ/ ١٣٦٦م)، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص١٧.

فابن زيدون استحضر تجربة المتنبي[1] مع سيف الدولة الحمداني؛ ليحيل المخاطب إليها، تلك التجربة التي عبّر من خلالها المتنبي عن منزلة سيف الدولة من نفسه، على الرغم مما حصل بينهما من جفوة، وما قابله به سيف الدولة من صدود، حيث وجّه ابن زيدون هذا البيت بما يحمله من دلالات إلى نفسه، إذ يرى في تجربته مع ابن جهور تكراراً لتلك التجربة، وغايته من هذا التناص القائم على التآلف، بيان أن كلّ ما نُسب إليه محض افتراء من الحاسدين والشامتين، وهو السبب ذاته الذي كان سبباً بين سيف الدولة والمتنبي، فقد حمّل هذا التناص همّاً خاصّاً، يشي بعلاقة جدلية وتفاعلية بين الأنا (النص الجديد) والآخر (النص الموروث)، وبذلك فإنّ كل هذه المعاني المختزلة في النص الغائب استحضرها للتعبير عن الفكرة التي أرادها بإيجاز وتكثيف.

كما لمّح في ذلك إلى أولئك الذين يتزلفون في محبّتهم له تملُّقاً ورياءً، وإلى إخلاصه لابن جهور ومحبته الصادقة التي هو أحق بها من غيره لصدقه وزيفهم، يبيّن ذلك في مفارقة بينه وبينهم، من خلال ما قدّم لهذا البيت من معانٍ دالّة، صاغها في عبارات اتكأ فيها على تناوب حروف الجرّ في إبراز تلك المفارقة.

ومن ذلك قوله في رسالته إلى أبي بكر بن مسلم: "... فنظرت في مفارقة الوطن، إذْ قديماً ضاع الفاضل في وطنه، وكسد العِلق الغبيط في معدنه:

أضيع في معشري وكم بلدٍ يعود عود الكِباء من حطبه"[2]

فإن في ذلك تناصّاً صريحاً ومباشراً مع بيت شعر لأبي تمام[3]، جاء به؛ اعتزازاً بنفسه، وانتصاراً لها، وعدم قبول الذل والمهانة، التي استدعته إلى مفارقة

---

١. المتنبي، أحمد بن الحسين، (٣٥٤هـ/ ٩٦٥م)، الديوان، شرح أبي البقاء العكبري، تحقيق: مصطفى السقّا، وإبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ شلبي، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧١م، ج٣، ص٣٧٠.

٢. ابن بسّام، الذخيرة، ق١، ج١، ص ٣٥٦.

٣. أبو تمام، حبيب بن أوس (٢٣٢هـ/ ٨٤٧م)، الديوان، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٨م، ج٢، ص٣٠.

بلده، يتجلى ذلك بالشعور بالضياع، والإحساس بالمرارة، بعد أن تخلى عنه المقربون وتنكّر له الأصدقاء، وضاقت به السبل، ففي استلهام هذا التناص توظيف فنّي في سياق الرسالة، وإيحاء دلالي للتعبير عن متغيّرات الواقع الذي كان الفراق أحد مظاهره عند ابن زيدون.

وفي الرسالة نفسها يصف ابن العطار الذي كانت شهادته سبباً في سجنه: "وشهد ابن العطار العشّار العاري عن الثقة والأمانة ... دون أن يُلحق بخُزيمة ذي الشهادتين، وينوب عن اثنين:

لـــيس علـــى اللـــه بمُسْـــتنكِر أن يجمـــع العـــالم فـــي واحـــدِ

وليتني – مع مَن لايحلُّ قوله عليّ– أُعذِرَ في شهادته إلي".

وفي سخريّته من ابن عبدوس في رسالته الهزلية يقول على لسان ولادة –وقد كرّر التناصّ– : "حتّى خُيّلتَ ..أنك المقول فيه: كلّ الصيد في جوف الفرا، و

لـــيس علـــى اللـــه بمُسْـــتنكِر أن يجمـــع العـــالَمَ فـــي واحـــدِ"

فقد اجتلب معنى من معاني المديح في شعر أبي نواس[1]، وما فيها من مبالغة؛ لتكون موضع تناص قائم على التخالف في الدلالة، والتآلف في المبالغة، ففي الوقت الذي أراد فيه أبو نواس الإشادة بالممدوح، أراد ابن زيدون المبالغة في

---

١. البيت لأبي نواس في مدح الفضل بن يحيى، من قصيدة يقول فيها مخاطباً هارون الرشيد:

قـــولا لهـــارون إمـــامِ الهـــدى عنـــد احتفـــال المجلـــس الحاشـــدِ
أنـــتَ علـــى مـــا بـــك مـــن قـــدرة فلســـتَ مثـــل الفضـــل بالواجـــدِ
ليس على الله بمُسْتنكِر أن يجمع العالم في واحدِ

أبو نواس، الحسن بن هانئ (١٩٨هـ/٨١٤م)، شرح ديوان أبي نواس، تحقيق: إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، ط١، ج١، ص٣٤٨.

السخرية والاستهزاء من ابن عبدوس في المرّة الأولى، والمبالغة في فساد شهادة ابن العطّار؛ لإثبات بطلانها – في المرة الثانية.

وقال من رسالة بعث بها إلى أبي عامر بن مسلمة من قرطبة إلى إشبيلية، قبل تحوّله إليها[1]، ليمهّد له عند المعتضد بن عباد في رغبته في الوفادة عليه، والعمل في بلاطه، الذي كان مقصداً للأدباء من أنحاء مختلفة من الأندلس، ليعرض نفسه "مملوكة عليه، عَرْضَ من لا يؤهلها لإجازته إلا بالاستجازة ... وإن عاق حرمانٌ عادتُه أن يعوقَ عن الظَفر، ويعترضَ دون الأمل، فأعْلِمْه – أيّده الله – أني في حالي العطلة مع غيره والتصرّف... كالمهتدي بالنجم حين عدم ذُكاء، ومتيمّم الصعيد إذ لم يجد الماء:

فإنْ أغشَ قوماً غيرَه أو أزرْهُمُ فكالوحش يدنيه من الأنس المحلُ

والله يتولاه بالفسحة في عمره، والإعلاء لأمره".

فإن هذا التناص وقع مع بيت شعر لمسلم بن الوليد[2]، على جهة الائتلاف، إذْ أراد ابن زيدون أن يتمثّل ما قاله مسلم بن الوليد، للتعبير عن حاله مع المعتضد، فيقول إنه سيلجأ إلى العمل مع غيره من ملوك الطوائف مضطراً، كما يضطر الوحش إلى القرب من الناس، لما يصيب موطنه من قفْرٍ وإجداب، إن لم يقبل به عاملاً في بلاطه.

استغل ابن زيدون حالة الاستقطاب التي يتنافس من خلالها ملوك الطوائف، في اجتلاب الأدباء إلى بلاطاتهم؛ ليلهجوا بمآثرهم، وينوّهوا بأعمالهم وإنجازاتهم،

---

١. ابن بسام، الذخيرة، ق١ ،ج١، ص٤٠٣.

٢. مسلم بن الوليد، صريع الغواني (٢٠٨هـ/ ٨٢٣م)، شرح ديوان صريع الغواني، تحقيق وتعليق: سامي الدهان، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٧٠م، ص٣٤٤.

ويبينوا شرعية حكمهم، فيكونوا لسان حالهم الذي يتكلمون به. يؤكّد ذلك ما قاله لابن جهور في الرسالة الجدّية: "ولعمري أنَّ صريح الرأي أن أتحوّل إذا بلغتني الشمس، ونبا بي المنزل، وأصفح عن المطامع التي تقطع أعناق الرجال"، فقد أشار في المرّة الأولى إلى قول أبي تمّام[1]:

وإن صريح الرأي والحزم لامرؤ إذا بلغته الشمس أن يتحوّلا

وفي المرة الثانية إلى قول عنترة العبسي[2]:

احذرْ محلّ السوء لا تحلل به وإذا نبا بك منزل فتحول

وفي المرة الثالثة إلى قول البعيث المجاشعي[3]:

طمعتُ بليلى أن تُريع وإنما تُقطِّع أعناقَ الرجال المطامعُ

واستوحى ما في المتناصات المذكورة من دلالات تحمل معاني التهديد بالرحيل عنه إلى منافسيه من ملوك الطوائف، على خلاف موقفه مع المعتضد، الذي تحمل متناصاته معاني الرجاء.

واستغلّ ابن زيدون ما في الشعر من طاقة كامنة، فيتناص معه؛ ليكون خاتمة للرسالة، مثلما جاء في نهاية الرسالة الهزلي:

---

١. أبو تمّام: الديوان، ج٢، ص١٠٦.

٢. عنترة العبسي (٦١٥م)، الديوان، شرح وضبط عمر الطباع، دار القلم للطباعة، ص١٧٣. وينسب البيت لعبد قيس بن خُفاف البرجمي. انظر: الأصمعي، عبدالملك بن قريب (٢١٦هـ/٨٣١م)، الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبدالسلام هارون، بيروت– لبنان، ط٥، الأصمعية ٨٧، ص٢٢٩. المفضل بن محمد الضبي، المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبدالسلام هارون، بيروت – لبنان، ط٦، المفضلية ١١٦، ص٣٨٥.

٣. الصفدي، خليل بن أيبك، تمام المتون، ص٣١٣.

"وإن بادرت بالندامة ... كنتَ اشتريت العافية لك ... وإنْ قلتَ جعجعة بلا طحن ... بعثت إلى مَن يدفعك إلى الخضراء دفعاً ... ذلك بما قدّمت يداك؛ لتذوق وبال أمرك، وترى ميزان قدرك:

فمـــن جهلـــت نفســـه قـــدره رأى غيـــرُهُ منـــه مـــا لا يـــرى"

فقد جعل آخر الرسالة بيت شعر للمتنبي؛ كي يضع ابن عبدوس بمنزلة كافور الإخشيدي فيما صوره به المتنبي من الغباء والجهل، وضحالة العلم، فضلاً عما ضمّنها من مثل سائر، وآية قرآنية كريمة، كان آخرها بيت المتنبي الذي "ختمت بذكره الرسالة، وكذلك مذاهب أكثر البلغاء في مقاطع رسائلهم إما بآية، أو مثل، أو بيت من الشعر يتمثّلون به في معنى ما هم فيه؛ فيكون له مزيّة ظاهرة، ويجب أن يكون من أحسن ما سمع"[1].

وختم الرسالة التي كتبها إلى أبي بكر بن مسلم بمثل ذلك: "ولك سيدي في انتدابك لِما ندبتْك إليه الفضلُ، والأيادي قروض، والصنائع ودائع، لا يذهب العرف بين الله والناس".

فقد أنهى رسالته بالتناص الإشاري في قوله "والصنائع ودائع" مع قول لبيد[2]:

ومـــا المـــال والأهلـــون إلا ودائـــع ولا بـــدّ يومـــاً أن تُـــرد الودائـــع

وثنّى بالتناص الصريح -تكثيفاً للمعنى كعادته- مع عجز بيت للحطيئة، من قصيدة هجا فيها الزبرقان بن بدر، ونصّ البيت:

مَـــن يفعـــل الخيـــرَ لا يعـــدم جوازيـــه لا يـــذهب العـــرف بـــين اللـــه والنـــاس

---

١. ابن نباته المصري، سرح العيون، ص٤٧٢.

٢. لبيد بن ربيعة، الديوان، تحقيق: حنا الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ص١١١.

وهو في هذا التناص يوفّق بين مقصد الرسالة التي تُعنى بالتوسّط عند ابن جهور، وبين ما يحمله التناص من دلالة ورمز، ليختتم الرسالة بما ابتدأها به.

ومهما يكن من أمر فإنّ ما ورد من أمثلة يؤكد "أن في الشعر معنىً خالداً يدرك منه كلُّ جيل قدراً يتناسب وعقليته، ويتوافق مع درجة إحساسه بالأشياء"[1]، ويتماهى مع تجربته.

الأمثال العربية والبليغ من كلام العرب:

يمتلك ابن زيدون حساسية عالية حيال البليغ من كلام العرب ومن أمثالهم، وقد تمثّلها في رسائله، كلما كان ذلك موافقاً للموقف والمناسبة، أو تطلبه المعنى لتأكيده، ففي رسالته التي عرض على المعتضد بن عبّاد فيها طلب الخدمة في بلاطه، يقول: "فوالله، ما ينصرف فكري، ولا ينصرم حِين من عمري إلا في الذكر له، والشوق إليه، وتصوّر المثول بين يديه، وأنا أقدّم الاعتذار من مهابة تستملك جناني، وحصر يكاد يقطع في أوّل المشافهة لساني، فإن حدث ذلك، فعذري عذر الفضل بن سهل، وقد انقطع بين يدي الرشيد، فقال: يا أمير المؤمنين، من فراهة العبد أن تمتلك قلبه مهابة سيّده"، فهو يستحضر ذلك الموقف ويتمثله في مخاطبة المعتضد، لبيان ما للمعتضد من هيبة ووقار في النفوس تماثل هيبة هارون الرشيد ووقاره، كي يصل إلى قلبه، ويستحثّه على تلبية رغبته في المثول بين يديه ومجالسته؛ إدراكاً منه مدى أثر ذلك في نفس المعتضد؛ لما عُرف عنه من بلاغة القول، وفصاحة اللسان، ومواطن التأثير من كلام العرب.

كما يختار من كلام العرب ما يجده مؤهّلاً للتناص معه؛ ليدرجه في رسائله، ففي الرسالة الجديّة وصف الحساد والوشاة بالكذب والرياء، ليتبرأ مما نُسب إليه:

---

١. الرباعي، عبدالقادر، جماليات المعنى الشعري، ص٣٦.

"... والسعاة الذين ذكرهم الأحنف بن قيس، فقال: ما ظنّك بقوم الصدق محمود إلا منهم".

فقد تمثّل قول الأحنف بن قيس؛ لما فيه من البلاغة والبيان ما هو أقدر على التعبير عن الحسّاد والوشاة الذين أطاحوا به عند ابن جهور.

أما الأمثال فإنها تحمل دلالة ثابتة، لا يستطيع المبدع أن يبدّلها في سياقها الموضوعي والتاريخي، بيد أنه يستطيع أن يتصرّف بها من حيث توجيهها في النص الجديد سواء أكان ذلك على سبيل المخالفة أم على سبيل الموافقة، وقد أحسن ابن زيدون في الإفادة من الأمثال العربية؛ حيث يضع المتلقي أمام قصة المثل، ليكون أكثر تفاعلاً مع رسائله، واستجابة لغرضه.

ففي الرسالة الجديّة يذكّرابنُ زيدون بأياديه السابغة على ابنَ جهور، وإسهامه في إقامة دولته؛ فكان مصيره الاعتقال، وجزاؤه السجن: "... ولِما عبثَ الجفاء بأزمتي، وعاث العقوق في مواتي... وفخر عليّ العاجز الضعيف، ولطمتني غير ذات سوار".

فقد تناص مع المثل القائل "لو ذاتُ سوار لطمتني"[1]؛ لبيان مدى ما لحق به من أذى على يد مَن تولى أمره في السجن، أو كان سبباً في محنته، مما زاد في معاناته، حيث قام بتوجيه المثل إلى نفسه، بعد انتزاعه من سياقه التاريخي، والموضوعي، إذ إن مدلول المثل: "لو كانت اللاطمة حرّة لكان أخفّ علي"، وهو بذلك يشير إلى الهوان الذي لحقه في السجن والمبالغة في إذلاله، ليستدرّ عطف ابن جهور من خلاله.

كما كان يختار من الأمثال ما يؤدي دلالة فيها من قوّة التأثير ما لا يؤديه غيرها، وانتقائيته تلك الأمثال متوافقة مع السياق الدلالي، فإذا كان السياق في

---

١. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد (٥٦٨هـ/ ١١٧٢م)، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر ط٣، ١٩٧٢م، ج٢، ص١٧٤، رقم ٣٢٢٧.

السخرية، فإنه يأخذ من الأمثال ما يعبّر عن هذا المعنى، مثلما هجا ابنَ عبدوس على لسان ولادة في رسالته الهزلية بوصفه "الساقط سقوط الذباب على الشراب"، فهذا تناص مع المثل المشهور "أوقع من ذباب على شراب"[1]، وهو خير ما يؤدي هذا المعنى من معاني الهجاء والتحقير.

وحين أراد التعبير عن تجربته المريرة التي كانت سبباً في هروبه من السجن ثم إلى إشبيلية، شرح ذلك في رسالته إلى أبي بكر بن مسلم، مستعيناً بما يكون أكثر تأثيراً من الأمثال العربية المشهورة، الدالّة على تلك المحنة والمعاناة، التي لا يستشعرها إلا صاحبها، قال فيها: "أبدأ أولاً بشرح الضرورة الحافزة إلى ما صنعت، إذ بلغني أنك صدرُ اللائمين لي عليه، ومن أمثالهم: ويل للشجيّ من الخلي، وهان على الأملس ما لاقى الدّبر، وأُوسطه بمعاتبتك على ما كان من انفصالك عنّي، وبراءتك أمد المحنة منّي".

فإن في هذا النص مثّلين اثنين، لكلٍّ منهما قصة أو حكاية، أراد ابن زيدون من التناص معهما أن يحيل المتقي إليهما، ويعيش الخبر المرتبط بكل منهما، ثم ينطلق إلى تجربته الذاتية، فدلالة المثل: "ويل للشجي من الخلي" عدم إدراك الخالي من الهموم ما يشعر به الحزين والمهموم.

ودلالة المثل الثاني: "هان على الأملس ما لاقى الدّبر" سوء اهتمام الرجل بشأن صاحبه؛ ففي كلا المثلين تعبير عن أن ابن مسلم لو عاش محنة ابن زيدون، أو كان له اهتمام بصاحبه ورأى ما حلّ به من معاناة، لمَا لامَه على هروبه من قرطبة إلى إشبيلية؛ طلباً للأمان والراحة.

ولعلّ الذوق الفني –في الحواضر الأدبية المختلفة– كان يستحبّ استحضار الأمثال في النص الأدبي، لا سيما الرسائل بجميع أشكالها، فـ "إذا أكثر صاحب

---

١. ابن نباتة المصري، سرح العيون، ص٢٩.

هذه الصناعة من حفظ الأمثال الشائع استعمالها، انقادت إليه معانيها، وسبقت إليه ألفاظها، في وقت الاحتياج إلى نظائرها من الوقائع والأحوال، فأودعها في مكانها، واستشهد بها في موضعها"[1].

التناص الفكري:

استعان ابن زيدون في تشكيل رسائله بالتناص الفكري، إذ كانت لديه القدرة الكافية على التناغم بين مخزونه الفكري، وبين المعاني التي يسوقها: معنىً وإيقاعاً. فرسائله تقدّم شيئاً من ثقافته الفكرية والعلمية التي ما انفك يوظفها في نصوصه كلما سنحت له الفرصة، حيث يأتي بالمصطلحات والعلوم؛ فيدير بعض المعاني عليها، وكان اقتداره على ذلك نابعاً من اهتمامه بهذه العلوم، ومعرفته بها.

وتعد الرسالة الهزلية التي كتبها إلى ابن عبدوس على لسان ولادة – أنموذجاً لذلك على وجه الخصوص، فقد وضع هذه الإشارات والرموز من أجل أن يهزأ به ويتندر، ويجعله موضعاً تجتمع فيه عوامل السخرية والاحتقار، ففيها من أعلام الفكر والعلم والطب وغيرهم ما يمكن أن يعبر به عن غايته: "قاطعة أنك انفردت في الجمال ... وأن أفلاطون أورد على أرسطاطاليس ما نقل عنك، وبطليموس سوّى الاسطرلاب بتدبيرك، وصوّر الكرة على تقديرك، وأبقراط علم العِلل والأمراض بلطف حسّك، وجالينوس عرف طبائع الحشائش بدقّة حدسك، وكلاهما قلّدك في العلاج، وسألك عن المزاج، واستوصفك تركيب الأعضاء، واستشارك في الداء والدواء ... وأنك لو شئت خرقت العادات، وخالفت المعهودات، فأحلت البحار عذبة، وأعدتَ السّلام[2] رطبة، ونقلتَ غداً فصار أمساً، وزدت في العناصر فكانت خمساً".

---

١. القلقشندي، أبو العباس (٨٢١هـ/ ١٤١٨م)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، ج١، ص٣٥٣.

٢. السّلام: الحجارة. ابن منظور، لسان العرب، مادة: سلم.

وهو في ذلك يجسّد مجموعة من أعلام الفكر والطب والفلسفة، إمعاناً بالسخرية من ابن عبدوس، يستطيع المتلقي من خلالها الوقوف على ما وراء هؤلاء الأعلام، وما يرمزون إليه من علم ومعرفة؛ فقد أشار إلى ما شهر به كلّ واحدٍ منهم، إذ استحضر ما استحدثه بطليموس في علم الفلك، واختراع الاسطرلاب الذي يُعرف به مقدار الساعات، ومطالع الكواكب، وبه مثّلت هيئة الفلك.

ثم استحضر أبقراط وما يرمز إليه من شهرة في الطب، فهو الذي برهن كيف يكون المرض والصحة في جميع الحيوان والنبات، واستنبط أجناس الأمراض وسبل مداواتها، وهو أوّل مَن استحدث البيمارستان.

ثمّ استحضر جالينوس آخر الحكماء، وآخر الأطباء المعلمين؛ فقد ساح وطلب الحشائش، وجرّب وقاس أمزجتها وطبائعها، وشرّح الأعضاء، ووضع الكتب النفيسة في هذه الصناعة، التي هي مادة الأطباء[1].

وأخيراً استحضر رأي الفلاسفة في أن العناصر المشكّلة للكون أربعة، هي: الماء والهواء والنار والتراب[2]، وقد استدرك عليهم ابن عبدوس فصارت خمساً؛ سخرية واستهزاءً.

وابن زيدون في ذلك لا ينظر إلى العلم لذاته، بقدر ما ينظر إلى العلوم التي أراد التعبير من خلالها، وانعكاسها في ذهن المتلقي، وقد استطاع استيحاء ما في هذه المتناصات من رموز ودلالات كوّنت لديه أطراً مرجعية، للنيل من ابن عبدوس والاستهزاء بضآلة معرفته، وجهله، وتأكيد هذه الصفات فيه، من خلال تحميل شخصيته أبعاداً غرائبية، تجعلها تتسم بالأفعال الخارقة، والأعمال المعجزة، حيث اتخذ السخرية نقطة ارتكاز في هذه الرسالة، ليجعل المتناصات المتتابعة

---

١. انظر في ذلك ابن نباتة، سرح العيون، ص٢١٢- ٢١٩، فقد استوفاها شرحاً وبياناً.

٢. الجرجاني الحنفي، علي بن محمد الحسيني (٨١٦هـ/١٤٢٣م)، التعريفات، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص٢-٣.

متوافقة في توليد الطاقة الإنشائية، و"يجعل السخرية هنا نابعة من نسبة هذه المعارف والعلوم المتباينة إلى شخصية ابن عبدوس، فهو يصوّره وقد اجتمعت فيه ضروب المقدرة والمعرفة والإحاطة والشمولية التي ليست بمقدور البشر" [1]، على جهة السخرية، بعد أن وضعه أمام ما يمكن أن يسمّى متناً من المتون يحتاج إلى معرفة، وسعة اطلاع، وحدّة ذكاء، وهي أمور أراد ابن زيدون أن ينفيها عن صاحبه، في صورة من صور السخرية والتحقير، التي تغيّاها ابن زيدون، فلا قيمة لأي تناصٍّ إن لم يؤكّد المعنى، ويقويه، ويحمله إلى آماد بعيدة، أكثر مما لو جاء به بصورة مباشرة، فقد صوّر ابن عبدوس قزماً ضئيلاً، ثُمّ ألبسه ثوباً فضفاضاً فتعثّر فيه ثم خلعه عنه بغتةً؛ ليظهر عوراته وسوءاته ومعايبه مجسّمة[2] عارية.

– وقد يأتي التناص الفكري في استعمال علوم اللغة، مثلما ورد في رسالته إلى أبي بكر بن مسلم، شارحاً سبب سجنه، وطبيعة محاكمته، فيقول في وصف الشاهد الذي كان القول الفصل في إدانة ابن زيدون ثم سجنه، بأنه: "العاري عن الثقة والأمانة ... ولم يقتصر أن ألحق بالشهود وهو واو عمرو فيهم، ونون الجمع المضاف إليهم"[3].

فابن زيدون لجأ في ذلك إلى علوم اللغة التي لا تحمل من المفردات ما يشير إلى مصدرها في النص، وهو القول في أن واو عمرو عند النحويين زائدة، وأن نون الجمع تحذف عند الإضافة؛ إلا أنه نقل هذه العلوم من السياق التعليمي اللغوي، إلى السياق الأدبي والجمالي في صورة السخرية، للتعبير عن أن هذا الشاهد شاهد زور لا تصحّ شهادته شرعاً، فهو زائد في الجماعة الذين يُؤخذ بشهادتهم، محذوف عند إضافته إليهم. وهو ما نعت به ابن عبدوس في الرسالة الهزلية: "ولعلّك إنما

---

١. القيسي، فايز، أدب الرسائل في الأندلس، ص٢٣٥. وانظر: عباس، عصر الطوائف والمرابطين، ص١٥٥.

٢. عبدالعظيم، علي، ابن زيدون عصره وحياته وأدبه، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٥م، ص٤١٢.

٣. ديوان ابن زيدون ورسائله، ص ٧٢٤– ٧٢٦.

غرّك مَن علمتَ صبوتي إليه، وشهدتَ مساعفتي له، من أقمار العصر، ورياحين المِصر ... ما أنتَ و هُمْ! وأين تقع منهم! وهل أنتَ إلا واو عمرو فيهم".

وعلى الرغم من أن "الذين يعانون الأدب، ويدركون صنعته، يعرفون مدى المشقّة الكبيرة في اجتلاب هذه العلوم، ونحتها، والإفادة منها في بنية النصوص الأدبية، بشكل يتوافق مع الأثر الأدبي"[١]، فقد أبان ابن زيدون عن مقدرة فائقة في توظيف هذه العلوم في رسائله بشكل عام، واستطاع أن يتناص معها دون أن يبدو عليه التكلّف في اجتلابها، وإن اقترب من الملل والسأم[٢] أحياناً في رسالته الهزلية، الهزلية، فقد أسهب في ذكر أكثر من خمسين شخصية من أصحاب الفكر والعلم فيها سردها سرداً "ولكنه ستر كلّ ذلك ببراعته في الصناعة"[٣]، فـ"فيها من التلميحات والتنديرات ما لا مزيد عليه"[٤].

ومهما يكن من أمر فإن في ذلك ما يشير إلى أن هذه العلوم المرتبطة بتلك الشخصيات ليست غريبة على ابن زيدون، وأنها تدلّ على معرفته بها ودرايته بمدلولاتها.

التناص الديني:

يعدُّ الجانب الديني مرتكزاً مهماً من مرتكزات رسائل ابن زيدون؛ لما فيه من أسباب الاستقرار الذاتي، والقناعات الذهنية القطعية، والتسليم النفسي المطلق لنصوصه.

---

١. الهروط، عبدالحليم حسين، النثر الفني عند لسان الدين بن الخطيب، دار جرير للطباعة والنشر، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٥٩.

٢. عبدالعظيم، علي، ابن زيدون (عصره وحياته وأدبه)، ص٤١٠.

٣. ضيف، أحمد، بلاغة العرب في الأندلس، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٩٨م، ص١٠٤.

٤. ابن نباتة المصري، سرح العيون، ص١٧. وانظر: المقري، نفح الطيب، ج٤، ص٢٠٧.

فقد شكّل القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والسيرة النبوية جزءاً رئيساً من ذاكرة ابن زيدون الدينية، وأدرك ما لها من ميزة توفّر على اقتناصها، وإدخالها في رسائله، ضمن سياقات مجازية خصبة، مع الانزياح في المعنى أحياناً، ضمن محددات التناص وأهدافه، فهما "معدن الفصاحة والبلاغة"[1]، ومن هنا يصبح توظيف النص الديني في رسائله تعزيزاً قوياً لبنيته الفنية والدلالية، ودعماً لاستمراره في ذاكرة المتلقي، وإعطائه زخماً تأثيرياً أكثر، فضلاً عن الزخم الروحي الذي تشيعه هذه النصوص الدينية في رسائله.

القرآن الكريم:

غنيٌّ عن الذكر أن القرآن الكريم مصدر إلهام للأدباء يستلهمون نصوصة، دلالة وتصويراً "مستغلين طاقاتهم الإبداعية في الوصل بين تجاربهم الذاتية ونصوصه" [2]، منذ بزوغ فجر الإسلام إلى يومنا هذا، فقد يقوم النص القرآني في النص الجديد في بلوغ الغرض، وتوفية المقاصد، ما لا تقوم به الكتب المطوّلة[3].

وجد ابن زيدون ضالته في القرآن الكريم، انطلاقاً من إيمانه بأن القرآن الكريم نص مقدّس، يحمل للإنسان دلالات لا متناهية شديدة العمق والتأثير في كل ما يعرض له من تجارب "ولذا تكون معانيه وأفكاره قابلة لإعادة التشكيل في كل زمان

---

١. ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله (٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م، ج١، ص١٢٤.

٢. الشوابكة، محمد، توظيف التناص القرآني في متاهة الأعراب في ناطحات السراب لمؤنس الرزاز، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد العاشر، العدد الثاني، ذو الحجة، ١٤١٥هـ، أيار، ١٩٩٥م، ص١٦.

٣. الحلبي، شهاب الدين محمود (٧٢٥هـ/١٣٢٥م) حسن التوسّل إلى صناعة الترسّل، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م، ص٧٦.

ومكان"[1]، لا يستطيع المتلقي لآياته دفعاً، يرفد ذلك بلاغةُ القول، وفصاحة الأسلوب؛ مما يكسب رسائله بهاء من الجمال الفنيّ، ويسمها بروح إيمانية تسري فيها، فإن ما ورد من تناص مع الآيات القرآنية الكريمة في رسائل ابن زيدون ليست حلية فنية وحسب، بل هي ضرورة معنوية تدفع ابن زيدون إلى اللجوء إلى الآية القرانية الكريمة التي لا يؤدي غيرها ما تؤديه، بوصفه وسيلة مهمة في الإقناع والتأثير.

وقد أراد ابن زيدون من توظيف الآيات القرآنية الكريمة الإفادة من طاقتها الكامنة للتعبير عن المعاني التي طرقها، من خلال سياقات تعبيرية متعددة ومختلفة، واستيحاء الأفكار والمعاني بشكل صريح ومباشر، أو بصورة ضمنية، أو إشارات مرجعية كاستدعاء أعلام تحيل إلى القرآن الكريم، ضمن آلية خاصّة.

ففي رسالته الجديّة، سعى جاهداً لتبرئة نفسه والدفاع عنها، من خلال الطلب من سلطانه أن يتحرّى ما يرد إليه من أخبار كاذبة مال إلى تصديقها؛ فحين تملّكه شعور بأن القضاء قد حمّ، ولا سبيل لردّه، وتجربة السجن مثيرة للفزع والهلع، وشبح العقاب يمثل أمامه، وجد ضالته في القرآن الكريم؛ لشعوره بوجود خصوم أقوياء له استطاعوا أن ينالوا من منزلته عند الأمير الذي مال إلى قبول ما اتهموه به – قال: "وليت شعري ما الذنب الذي أذنبت ولم يسعه العفو ... فكيف ولا ذنب إلا نميمة أهداها كاشح، ونبأ جاء به فاسق، وهم الهمّازون المشّاؤون بنميم".

ولا شك بأن حال ابن زيدون في السجن، هي التي أوحت إليه بهذا التناص، فهو يعيذ سلطانه من الظلم والحيف، فأحاله على النص القرآني؛ زيادة في التأثير من خلال الاسترجاع التاريخي للقصة المُضمّنة فيه، والوظيفة التذكريّة في سياقه الغائب، دون أن يبدي قرينة إلا ما كان من دلالة ضمنية في السياق، إذ إن النص

---

١. الشوابكة، محمد، توظيف التناص في متاهة الأعراب في ناطحات السراب، لمؤنس الرزاز، ص١٦.

القرآني يكون ممتدّاً بإيحاءاته وظلّه على الرسالة، فنلمح فيه جزءاً من قصة قرآنية تتماهى مع السياق العام في النص، فقد تناص في المرة الأولى مع الآية القرآنية الكريمة[1]: ﴿ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾، وفي المرّة الثانية مع الآية الكريمة[2]: ﴿ولا تطع كلّ حلاف مهين، همّازٍ مشّاءٍ بنميم﴾، حيث تم توظيف الآيتين الكريمتين بنجاح، وجاءتا ملتحمتين مع نص الرسالة من حيث الغرض؛ فصوّر ابن جهور في المرة الأولى من المؤمنين، وهي صفة يسعى إليها الحكّام آنذاك -لا سيما في عصر ملوك الطوائف الذين يبحثون عن شرعية دينية لحكمهم- وصوّر ابن زيدون نفسه ضحية فاسق وواشٍ ونمام، كما جعل من الشاهد في قضيته شاهد زور، يبرأ من صاحبه أن يتبناها، كي لا يندم بعد فوات الأوان، فكلّ ما قيل بحقه مبعثه الحسد والغيرة.

ويومئ التناص الأول إلى ضرورة التحرّي عن الأخبار والاطمئنان إلى صحّتها أو زيفها، والتناص الثاني جاء لتأكيد براءته، من خلال وصف الذين أفسدوا بينهما وصفاً قرآنياً، والإحالة إليه، فالهمازون هم الذين يغتابون الناس ويذكرونهم بالشر، والمشّاؤون بنميم الذين يسعون بالنميمة بين الناس ليفسدوا بينهم، والكشف عما يُستكره كشفه، سواء كرهه المنقول عنه أو المنقول إليه[3]، وهو خير وصف ينطبق على شهود الزور في قضيته؛ تحقيراً لهم، وتشهيراً بهم، مما لو وصفهم بصورة مباشرة دون الاستعانة بالتعبير القرآني.

وقوله في رسالته إلى أبي بكر بن مسلم، يعبّر له عن حال الضيق التي يعيشها، والتجربة المريرة التي يمر بها في السجن، التي أدت إلى فراره منه:

---

١. سورة الحجرات، الآية ٦.

٢. سورة القلم، الآيتان ١٠ و١١.

٣. الجرجاني الحنفي، التعريفات، ص٣٠٢.

"فمنيتُ ... بما اقتضى نقلي إلى حيث الجناة المفسدون، واللصوص المقيّدون ... فلم أستطع صبراً، وعلمتُ أني قد أبليتُ عُذراً" وهو تناص مع قوله تعالى: ﴿لن تستطيع معي صبرا﴾[1]، وبذلك يحيل المتلقي إلى النص القرآني، ويضعه أمام جزء من قصة قرآنية، حيث استحضر قصّة النبي موسى مع الخضر عليهما السلام التي وجد فيها خير عونٍ على تأكيد المعنى، وقوة التأثير، فيما له علاقة بنفاد صبر ابن زيدون، وعدم قدرته على التحمّل مما أصابه من ضيق ومعاناة في سجنه، فلم يبقَ إلا أن يفرّ من سجنه، فضلاً عن عدم إدراكه لما يجري حوله، وعدم معرفته الأسباب الحقيقية التي أفضت به إلى هذا المصير.

كما استلهم القصص القرآني لرفد رسائله بما يثري معانيها بصورة رمزية، ففي رسالته الهزلية استلهم قصة يوسف عليه السلام مع امرأة العزيز؛ إثراءً للنص بشقيه الجمالي والدلالي، قال ابن زيدون في مخاطبة ابن عبدوس: " فإنها أعذرت في السفارة لك ... قاطعة أنك انفردت بالجمال، واستأثرت بالكمال ... حتى خلت أن يوسف عليه السلام حاسنك؛ فغضضت منه، وأن امرأة العزيز رأتك؛ فسلت عنه".

فقد استلهم شخصية يوسف عليه السلام؛ لإبراز الدلالة الإيحائية لها، فهي شخصية ترمز إلى الجمال الملائكي، فضلاً عما ينبثق عن ذكر يوسف عليه السلام من ناحية دلالية، فقد ألمح ابن زيدون في النص أشتاتاً من الدلالات اجتمعت في شخص يوسف عليه السلام، ومنها الابن المدلّل القريب من والديه، المحسود من إخوته، والأمين الذي أهلته أمانته أن جعله سلطانُ مصر على خزائنها، والمخصوص من الله سبحانه وتعالى باطلاعه على علم الغيب، واصطفائه رسولاً. وبذلك فهو يؤدي دوراً في الجانب الدلالي، كما يؤدي وظيفة

---

١. سورة الكهف، الآيات ٦٧، ٧٢، ٧٥.

جمالية، إذ جاء هذا التناص على سبيل الاختلاف وليس الائتلاف كما هو متوقّع؛ لبيان قبح ابن عبدوس وليس لجماله، فحين جاء انبهار امرأة العزيز وصاحباتها حقيقة، فإن انبهار ولادة جاء سخرية وتهكّماً.

كما يستحضر المتلقي قصة امرأة العزيز مع يوسف عليه السلام حين راودته عن نفسه، وما تبع ذلك من الانبهار التي أبدته النساء في جماله، دون أن يضطر ابن زيدون إلى ذكر تفاصيل هذه القصّة .

ومهما يكن من أمر فإن كل ما جاء به ابن زيدون من آيات قرآنية أراد منها إعادة المتلقي إلى النص القرآني، بوصفه مرجعاً رئيساً لسرد بعض القضايا التي تحاكي تجربته الذاتية، أو التي يُراد منها خدمة غرضه، مع المحافظة على دلالتها في سياقها القديم، واكتسابها دلالة جديدة من وحي تجربة ابن زيدون في سياقها الجديد، دون أن يكون هناك انقطاع بين السياقين.

الحديث النبوي الشريف:

سجّلت الأحاديث النبوية الشريفة حضورها في رسائل ابن زيدون، وظلّ ينهل من مشكاتها، ومن مشكاة السيرة النبوية ومما له علاقة بها؛ لإغناء تلك الرسائل قوة وعمقاً، وقد استحبّ النقّاد من الأحاديث ما يتصل بالسير والمغازي والأحكام "لينفق منها الكاتب على سعة"[1]، بيد أنها أقلّ حضوراً مما ورد من آيات قرآنية كريمة.

ومن ذلك قوله في رسالته إلى أبي بكر بن مسلمة: "ولعمرك يا سيدي، إن ساحة العذر لتضيق عنك، وما تكاد تتسع لك، في إسلامك تلميذك وابن جارك وشيخك ... وقد رويت أن حسن العهد من الإيمان، وسمعت المثل انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً،

١. الحلبي، شهاب الدين محمود، حسن التوسّل إلى صناعة الترسّل، ص٧٨.

فالمرء كثير بأخيه". فقد تناص مع الحديث النبوي: "المرء كثير بأخيه"[1]، ليستحثّ صاحبه على التشفع له، من باب أخوة المسلمين في الدين.

كما استحضر من أمثال العرب ما له تماسّ مع السيرة النبوية، ففي رسالته الهزلية يقول على لسان ولادة في مخاطبة ابن عبدوس: "... وإنك راسلتني مستهدياً من صلتي ما صفرتْ منه أيدي أمثالك، متصدياً من خلتي لما قرعت دونه أنوف أشكالك، مرسلاً خليلتك مُرتادة، مستعملاً عشيقتك قوّادة"، فقد تناص مع ما تمثّله معاوية بن أبي سفيان حين بلغه زواج الرسول صلى الله عليه وسلم ابنته أم حبيبة، فقال: "ذلك الفحل لا يقرع أنفه"، بيد أن ابن زيدون جاء بهذا التناص على جهة التخالف؛ للاستهزاء والتوبيخ، وليس للإشادة والمديح، إذ "ليس من الضروري أن يكون التناص مجرد حضور للنص الآخر على سبيل الاستمداد، بل يكون الحضور أيضاً على سبيل المعارضة أو المناقضة"[2]، فتبدو قدرة ابن زيدون في الإفادة من المتناصات أكثر جلاءً.

ومن ذلك قوله في معرض رسالته الجدية في صورة تناص إشاري: "وما أراني إلا أني لو ... عاهدت قُريشاً على ما في الصحيفة، وتأولت في بيعة العقبة، ونفرت إلى العير ببدر، واعتزلت بثلث الناس يوم أحد، وتخلفت عن صلاة العصر في بني قريضة، وجئت بالإفك على عائشة، وأنفت من إمارة أسامة، وزعمت أن خلافة أبي بكر فلتة ... ورجمت الكعبة، وصلبت العائذ بها على الثنية".

---

١. السخاوي، محمد بن عبدالرحمن (٩٠٢هـ/١٤٩٦م)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، مطبعة دار الآداب العربي بمصر، ١٣٧٥هـ، ص٣٧٨.

٢. عبدالمطلب، محمد، هكذا تكلّم النص، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٩٧م، ص٥١-٥٢.

وإذا ما تأملنا النص السابق فإننا نلحظ المبالغة في توالي النصوص المقتبسة وتسلسلها فيه، إلا أننا نجد لها ما يسوّغ وجودها، ولعل أهم شيء هو قلة المعاني المباشرة للغرض، وهي قلّة تهدد الرسالة بالضحالة، وضعف التأثير في المتلقي، فضلاً عن ميل الذوق العام في الأندلس الذي كان يستحبُّ مثل هذه الأمور.

ففي المرة الأولى إشارة إلى الصحيفة التي تعاهدت فيها رجالات قريش على مقاطعة بني هاشم قوم الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي المرّة الثانية إشارة إلى بيعات الرسول الكريم، وفي الثالثة إشارة إلى غزوة بدر[١]، وفي الرابعة إشارة إلى ما فعله عبدالله بن أبي سلول حين تراجع ثلث الناس عن الخروج إلى قتال المشركين، وترك الرسول الكريم وأصحابه لقتال المسلمين[٢]، وفي المرّة الخامسة تناص صريح مع قول الرسول صلى الله عليه وسلم "لا يصلينّ أحدٌ العصر إلا في بني قريظة" حين عزم الرسول الكريم على غزو ديارهم[٣]، وتناص في المرة السادسة مع حديث الإفك وما نُسب للسيدة عائشة أم المؤمنين، وبعد ذلك إشارة إلى إمارة أسامة بن زيد في قيادة الجيش وهو صغير السن، ثم الإشارة إلى ما قيل في خلافة أبي بكر رضي الله عنه. وفي المرة الأخيرة إشارة إلى حصار الحجّاج بن يوسف الثقفي لمكّة المكرّمة، وقذْفها بالمنجنيق، وقتله عبدالله بن الزبير فيها، وصلبه على الثنية[٤].

فإن المتلقي أمام حوادث تاريخية مستمدة من السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، جمعها ابن زيدون ووضعها في صعيد واحد، دون الإشارة إلى

---

١. ابن هشام، أبو محمد عبدالملك (٢١٨هـ/ ٨٣٣م)، السيرة النبوية، نشره: محمد خليل هرّاس، مكتبة الجمهورية، ومكتبة زهران، القاهرة، ج٢، ص٢١٦.

٢. ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص ٣٧٨-٣٧٩، ج٣، ص٧.

٣. السابق نفسه، ج٣، ص٢٤٠.

٤. ابن قتيبة الدينوري، أبو عبدالله محمد بن مسلم (٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)، الإمامة والسياسة، تحقيق: طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، ج٢، ص١٧٨، ١٧٩.

مضمونها، والانشغال بتفصيلاتها، واستطاع أن يوائم فيما بينها على اختلاف مرجعياتها "وأن يدمجها في عباراته بقدرة غريبة، جعلها تبدو نسيجاً متلاحم الأجزاء، متسق الألوان"[1]؛ لذلك تبدو أكثر تكثيفاً للمعنى، وأكثر تأكيداً للدلالة، وأشدّ تأثيراً في المتلقي، فقد صوّر نفسه بأنه لم يقترف مثل هذه الذنوب، ليستحق العقاب، إذا ما قورن ذنبه – لو صحّ ما نُسب إليه– مع هذه الذنوب.

وإن القراءة النقدية الواعية تلحظ أن هذه الإشارات –التي استحضرها ابن زيدون من السيرة النبوية– قد وردت بتسلسل، وتناسق خليق بالإكبار في مجال السيرة النبوية، وتاريخ أوائل الخلافة الإسلامية، بما يشكل تنامياً دلالياً في الرسالة من خلال توالي هذه الإشارات وتسلسلها، يأتي بذلك بدقة وإتقان، وبحذر شديد؛ كي لا تكثر أمامه المنعطفات[2]، وكي يتلافى الأخطاء التي تسلب الرسالة غايتها وهدفها.

وأفاد ابن زيدون من مصطلحات الحديث وما تعارف بين الفقهاء وعلماء الحديث بما يتعلق بتصنيف الحديث النبوي بين مسند ومرسل، قال ابن زيدون في رسالته الهزلية: "حتى خُيلت أنك ... الذي أهمل وقيّد، وأرسل وأسند، وبحث ونظر، وتصفّح الأديان"، فقد أفاد من علم مصطلح الحديث، فيما يخصّ رواية الحديث النبوي "أرسل وأسند"، وفي ذلك إشارة إلى المسند في الحديث الذي يعتمد السند في روايته، والمرسل الذي لم يذكر السند في أوله، وقد جعل ابن عبدوس المعوّل عليه في رواية الحديث، وهو مصدر الثقة في روايته أكان الحديث مسنداً أم مرسلاً، وقد جاء بذلك في صورة سخرية وتهكّم.

آليات التناص:

---

١. عبدالعظيم، علي، ابن زيدون، عصره وحياته وأدبه، ص٤١٣.

٢. السيوفي، مصطفى، ملامح التجديد في النثر الأندلسي في القرن الخامس الهجري، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٦٦٢.

لآلية التناص في رسائل ابن زيدون دورٌ فعّال في إثراء مستوياتها المتعدّدة، وإغنائها بكل ما يلزم من متطلبات نجاحها.

وقد تعددت آليات التناص وطرائقه في رسائل ابن زيدون، دون أن يكون هناك اضطراب في المعنى أو في المبنى، فمنها ما كان اقتباساً وتضميناً، ومنها ما كان إشارة وتلميحاً، ومنها ما كان تناصاً أسلوبياً.

الاقتباس والتضمين:

أكثر ابن زيدون من هذه الآلية من آليات التناص المباشر في رسائله، وقد ظهرت هذه الآلية في صورتين:

الصورة الأولى: التناص الصريح والمباشر الذي يأخذ شكلاً من أشكال الاقتباس والتضمين في صورة اجتزاء نصوص بأعيانها، في صورتها الأصلية من نصوصها الغائبة، كأن يأخذ بيتاً شعرياً بلفظه، أو بجزء منه، أو آية قرآنية كريمة بلفظها أو بجزء منها، دون تدخّل في تغيير أو تحوير، ودون أن يكون له أثر في إعادة صياغة هذه النصوص.

وهذا الشكل من أشكال التناص يعدّ أقل آليات التناصّ فنية في رسائل ابن زيدون؛ لأنه لا يبذل جهداً إبداعياً في تشكيل النصوص المقتبسة أو إعادة تشكيلها سوى ما كان من حسن اختيارها، وحسن توظيفها في النص، وانسجامها مع تدفّقه، وفي مثل هذه الحالة تعتمد الفنيّةُ الأدبية في تشكيل الرسالة على الوظيفة الدلالية للنص المستدعى أكثر من اعتمادها على آلية التناص نفسها.

وله في ذلك طريقتان لدمج هذا النص مع النص الجديد، **الأولى:** أن يقدّم للنص المراد التناص معه بالإشارة إليه؛ وبما يشعر بقدومه، ففي رسالته إلى أبي بكر بن مسلم، يذكر فيها رفض القاضي النظر في الوثيقة التي تثبت براءته من

التهمة التي أسندت إليه، واستدعاء الشهود لإثبات صدقها من عدمه[1]، قال: "ثمّ أظهرتُ له عقداً كان المتوفّى –قدّس الله روحه، ونوّر ضريحه– قد أشهد أن لا مالَ له ... فسألتُه الشورى فيما أثبتُّه في هذا العقد، فلم يُجبْني لذلك، ولو لم تكن الشورى من آداب الله إذ يقول: ﴿وشاورهم في الأمر، وإذا عقدت العزمَ فتوكّل على الله﴾[2]، لوجب أن يُعلم أنها لقاح العقل، ورائد الصواب، وأن للمشاور إحدى الحسنيين: صواباً يفوز بمحمدته، أو خطأ يُشارَك في مذمته". فقد كان هذا التناص بإثبات الآية بلفظها، مقدماً لها بنسبتها إلى الله عز وجل؛ لبيان أهمية الشورى في القضاء، ووجوب التزامها في الأحكام، لتحري العدل، وهو ما تنكّب عنه القاضي.

وقال في الرسالة نفسها: "إن الذي اخترتُه لنفسي غاية ما يُسيء العدوّ به، ويُساء المولى منه ... قال تعالى: ﴿ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم، أو اخرجوا من دياركم، ما فعلوه، إلا قليلٌ منهم﴾[3]، وقال الشاعر[4]:

ومن يغترب عن داره لا يزلْ يرى مصارعَ مظلومٍ مجرّاً ومسحبا
وتدفن منه الصالحات، وإنْ يُسئ يكُن ما أساء النارَ في رأس كبكبا"

فقد أثبت في هذا التناص نسبة الآية الكريمة لله عزّ وجلّ بما قدم لها، كما أثبت نسبة الشعر إلى قائله، دون أن يحدّد اسم الشاعر، فلم يكن يعنيه اسم الشاعر، بقدر ما تهمه دلالة النص نفسه.

---

١. ابن بسام، الذخيرة، ق١، ج١، ص٤١١.

٢. سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

٣. سورة النساء، الآية ٦٦.

٤. البيتان للأعشى الكبير، ميمون بن قيس، الديوان، تحقيق: محمد محمد حسين، مطابع مؤسسة الأهرام، القاهرة، ص١٤٩. وهما ملفّقان من ثلاثة أبيات في الديوان، هي:

متى يغترب عن قومه لا يجد له على من له رهط حواليه مغضبا
ويحطم بظلم لا يزال يرى له مصارع مظلوم مجرّا ومسحبا
ويدفن منه الصالحات وإن يسئ يكن ما أساء النار في رأس كبكبا

وهو بذلك يهيئ المتلقي إلى استقبال مثل مشهور، أو بيت شعرٍ أو آية قرآنية، مما يتوافق مع المعنى المقصود، ومع السياق الذي هو بصدده؛ فيكون أكثر استجابة وتفاعلاً واندماجاً مع النص في صورته المتكاملة.

والثانية: أن يأتي بالنص في درج الكلام دون التصرّف بألفاظه أو دلالته، إلا ما كان توجيهاً دلالياً يتناسب مع السياق، في مثل قوله في رسالته إلى أبي بكر بن مسلم: "مع القدرة بك على تهوين خطبها ... وتقريب بعيدها:

فأرى صدقك الحديث، وما ذا ... ك لبخلٍ عليك بالإغضاء
أنت عيني، وليس من حق عيني ... غضُّ أجفانها على الأقذاء"[1]

فقد دلف إلى بيتي الشعر دون أن يقدّم بما يُشعر بمجيئهما، إذ جعلهما يبدوان جزءاً من النص، وليس تناصاً معهما، أو غريبين عليه؛ مما يجعلهما مناسبين لانسياب النص وتدفّقه، ويؤديان الوظيفة المنوطة بهما، وهي بيان قدرة ابن مسلم على المساعدة في حلّ أزمة ابن زيدون.

ومن ذلك ما ورد في رسالته الجديّة، مستصغراً ذنبه الذي اتهم به: "وما أراني لو أني ... بذلت لقطام:

ثلاثة آلاف وعبداً وقينة ... وضرْبَ عليٍّ بالحسام المصمّم"

فعلى الرغم من أن ابن زيدون لم يكن منشئاً لهذا النص إلا أنه استطاع أن يحوّله إلى أداة فاعلة في تشكيل رسالته، حتى بدا جزءاً أصيلاً في الرسالة، دون أن يهيء المتلقي لاستقباله، فهذا تناص مع بيت شعري لعبدالرحمن بن ملجم الذي قتل علياً كرّم الله وجهه، وكان قد تقدّم لخطبة قطام؛ فاشترطت عليه أن يبذل

---

١. من قصيدة لابن الرومي يعاتب أحد أصدقائه. ابن الرومي، علي بن العباس (٢٨٣هـ/٨٩٦م) الديوان، تحقيق: عبدالأمير علي مهنا، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩١م، ج١، ص٤١.

في صداقها ثلاثة آلاف، وعبداً، وجارية مغنية، وقتلَ عليّ كرّم الله وجهه[1]، جاء به على جهة التخالف، إذ لم يرتكب جناية يُعاقب عليها كما فعلت قطام في تحريض ابن مُلجم على فعلته، أو أنه يُعاقب على ذنب لم يرتكبه "فكأنه يريد أن يستصغر خطيئته[2].

ولدى ابن زيدون القدرة الفائقة على التصرّف في الضمائر في النص، حيث يغيّر في متناصاته من دلالة الضمير، ويحوّر دلالة النص الغائب ليتلاءم مع السياق والفكرة، من خلال تحويل الضمائر من المجهول والمخاطب والغائب .... إلى ضمير المتكلم، ليبدو وكأنه هو المخصوص بالخطاب، أو أن يوجّه ضمير المخاطب في النص الغائب وجهة يبدو أن المقصود به هو المخاطب في النص الجديد، قال في رسالته الجديّة أيضاً: "له الحمد على اهتباله، ولا عتْب عليه في إغفاله:

فإن يكن الفعل الذي ساء واحداً فأفعاله اللائي سررن ألوفُ

... ولا أخلو من أكون بريئاً فأين عدلك، أو مسيئاً، فأين فضلك:

إلا يكنْ ذنبٌ فعدلك واسع أو كان لي ذنبٌ فعفوك أوسع"

فحين أشار إلى علاقته مع ابن جهور في المرّة الأولى – على سبيل المثال – استشهد ببيت شعر للمتنبي في سيف الدولة[3]، وأحلّ نفسه محلّ المتنبي، ووجّه ضمير المخاطب من سيف الدولة إلى ابن جهور؛ لتماثل التجربتين في الشكل والمضمون، وحين أراد مدح ابن جهور استحضر ما قاله البحتري[4]، وأعاد بناءه

---

١. ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة، ج١، ص١٤٠.

٢. شوقي ضيف، ابن زيدون، ص٤٦.

٣. ديوان المتنبي، ج٢، ص١٤٩.

٤. البحتري (٢٨٤هـ/ ٨٩٧م)، الديوان، تحقيق: حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٥م، ج٢، ص٨٩.

بأسلوبه ثم أكّده بأن جاء به اقتباساً بلفظه مرة أخرى، بما يتوافق مع معاني المديح التي أشار إليها في النص، وهما: العدل والفضل.

الصورة الثانية: التصرّف في النص القديم وإعادة بنائه من جديد وتحويره، بما يتناسب مع السياق الإيقاعي والتركيبي في النص الجديد، في صورة يبدو من خلالها النص الغائب واضحاً، إذْ إن "التحوير في النص التراثي يشكّل خلخلة في توقّع القارئ"[1]، فيستحثّه على التفاعل معه من خلال تحفيز ذاكرته، واستحضار ما هو كامن فيها، قال ابن زيدون في الرسالة الجدّيّة: "... وضحّيت بالأشمط الذي عنوان السجود به". فهو تناص مع بيت حسان بن ثابت من قصيدة قالها في رثاء عثمان بن عفان رضي الله عنه[2]:

ضحوا بأشمط عنوان السجود به يقطّع الليل تسبيحاً وقرآنا

فقد أعاد بناء هذا البيت من جديد، مع الاحتفاظ ببعض الألفاظ الدالّة على نصّها الغائب، ليتناسب مع سياق النص الأسلوبي، ويؤدي وظيفة جمالية فنية فيه، جنباً إلى جنب مع الوظيفة الدلالية.

وتأتي بعض الأمثال في رسائل ابن زيدون وقد تصرّف تصرفاً بسيطاً في مبناها، فقد تواطأ النقاد على عدم الإقرار بجواز تبديل ألفاظها عند الاستعمال "لأنها بذلك عرفت واشتهرت"[3]، ولم يخرج ابن زيدون عن هذه الشروط التي عليها

---

١. ربابعة، موسى، جماليات الأسلوب والتلقي، ص١١٢.

٢. حسان بن ثابت (٥٤هـ/ ٦٧٤م)، شرح: يوسف عيد، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م، الديوان، ص٤٠٥. والبيت ورد في البيان والتبيين، ج٣، ص٢١٢، دار الفكر للجميع، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣. القلقشندي، صبح الأعشى، ج١، ص٣٥٥. علي بن خلف (٤٣٧هـ/١٠٤٥م)، مواد البيان، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، طبع بالتصوير عن مخطوطة فاتح ٤١٢٨، مكتبة السليمانية، استنبول، ص١٨٧. وقد أجاز ابن الأثير حلّها، شريطة الإضافة إليها، وإن لم يقرّ بتبديل ألفاظها. ابن الأثير، ضياء الدين (٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م)، الوشي المرقوم في حل المنظوم، تحقيق: جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٩م، ص٥٨.

أغلب الآراء، فكان يتصرف فيها، بقدر ما يتيح له السياق، بإجراء بعض التحوير عليها، مع المحافظة على أصل ألفاظها، لتتناسب مع النص الجديد؛ دلالة وإيقاعاً وانسجاماً، قال: "وسريت لك إلا لأحمد السرى لديك"، ونصّه: "عند الصباح يُحمد السّرى"[1] حيث تصرّف به، ووجّهه وجهة أخرى من الجمع إلى المفرد، ليؤدي وظيفته في النص، ويتناغم مع السياق الذي ورد فيه، ويقتضي توجيهه هذه الوجهة، دون أن يؤثر ذلك في المقصد الرئيس للمثل، وهو احتمال المرء المشقّة لقاء الراحة.

وفي هذه الطريقة من أشكال التناص يغلب عليه الحرص على اتحاد أواخر النصوص المتناصة الغائبة مع أواخر الجمل في النص الجديد كلما كان ذلك مواتياً؛ مما يشكل وحدة متماسكة شكلياً ودلالياً؛ تفضي إلى قوّة دافعة للتفاعل معه، ومؤثّرة في إنتاج النص، قال ابن زيدون في رسالته إلى المعتضد بن عبّاد[2]: "... وحسبي أنَّ أمَلي قد ارتاد الجناب الرحب، والمشرب العذب، ولعل الحظوظ ستكشف، والنوائب ستُصرف، إلى أن أبلغ غايات الأمل من مشاهدة حضرته العلياء، والنظر إلى غرّته الزهراء"، حيث تناص مع قول الشاعر:

يزدحمُ النـاسُ علـى بابـه والمنهـلُ العـذبُ كثيـرُ الزحـام

فقد حرص على أن يكون تصرفه في النص الغائب (الجناب الرحب= المشرب العذب)؛ كي يتلاءم مع التركيب الأسلوبي للعبارة في النص الجديد، فضلاً عما في ذلك من تواصل بالمعنى المقصود في السياق.

والتناص نفسه استعمله في موضع آخر، في رسالته إلى المظفّر سيف الدولة أبي بكر بن الأفطس، حيث قال[3]: "لما لبس الحاجب – أعزّه الله – رداء المجد

---

١. الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص٣، رقم ٢٣٨٢.

٢. ديوان ابن زيدون ورسائله، ص٧٧١، المتن مع الحواشي.

٣. ابن بسام، الذخيرة، ق١، ج١، ص٣٩٧.

معلماً ... وكثر التغاير على تفيؤ ظله ... ولا غرو أن يُستمطر الغمام، ويُؤمّل الكرام، ويكثُر في المشرب العذب الزحام".

فقد تماثل الغرض في كلتا الرسالتين، وتماثل التناص تبعاً لذلك، وتماثلت آلية استدعائه، بيد أنه جاء به بعبارات مختلفة، وهو ما يؤكّد علوّ كعبه في استلام ناصية اللغة، والقدرة على التصرّف في التعبير عن المعنى الواحد بطرائق مختلفة؛ ليصل إلى غاية لا يشاركه فيها أحد[1]، إذ أبدى براعة وتفوّقاً في حلّ الشعر، وإدخاله في درج إنشائه.

ومثل ذلك يصف ليلة قضاها مع ولادة[2]: "... فلما شببنا نارها، وأدركت منّا ثارها، باح كلٌّ منا بحبه، وشكا أليم قلبه، وبتنا ليلة نجني أقحوان الثغور، ونقطف رمّان الصدور".

فقد توافقت أواخر الجمل بين النص الغائب، والنص الحاضر، ففي المرة الأولى تناص مع قول الشاعر:

والخمر تعرف كيف تأخذ ثارها إني أملتُ إناءها فأمالني

وفي ذلك تواصل مع المعنى المقصود، فإن هذا التناص كناية عن النشوة التي استشعراها في تلك الليلة، وهي تشبه نشوة شارب الخمر.

وكذلك فعل في المرّة الثانية حيث تناص مع قول شاعرٍ آخر لبيان مظاهر النشوة والسرور:

تحيّر في الرياض فليس يدري أيجني الورد أم يجني الأقاحا

وقد عضّد النص بالكناية والتشبيه، والاستعارة، وبالتقطيعات الصوتية، المتأتية من السجع المحمود وما يحمله من جناس (نارها، ثارها)، وتوازن الجمل،

---

١. السيوفي، ملامح التجديد في النثر الأندلسي، ص٦٦٦.

٢. ديوان ابن زيدون ورسائله، ص٧٧٦، المتن مع الحواشي.

والترصيع، في قوله (أقحوان الثغور، رمّان الصدور) تكثيفاً للجانب الجمالي في النص.

ومن آليات تناصه في هذه الصورة أن يأخذ آية قرآنية كريمة، أو شطر بيتٍ ثم يضيف للنص حرفاً، أو أن يغيّر لفظة منه ليتناسب مع السياق، ليبدو وكأنه هو المخصوص بالخطاب.

يقول في رسالته الجدّية: "ما أراني إلا لو أمرتُ بالسجود لآدم فأبيتُ واستكبرت... وروّيت رمحي من كتيبة خالد، ومزقتُ الأديم الذي باركت يدُ الله فيه".

فقد حوّل التاء فيما أشار إليه في الآية الكريمة من تاء المخاطب إلى تاء المتكلم، ثمَّ وجّه ضمير المتكلم في النص الشعري الغائب إلى ضمير المتكلم في النص الحاضر، فأخذ شطر بيت من قصيدة قديمة، واستطاع أن يوجه الضمير فيها إلى ذاته، وغيّر حرف العطف من الفاء إلى الواو، في التناص مع قول أبي شجرة السلمي[1]:

فروّيت رمحي من كتيبة خالدٍ وإني لأرجو بعدها أن أُعمّرا

ومناسبة ذلك أن الشاعر قد حارب المسلمين بقيادة خالد بن الوليد في أثناء عودتهم من قتال بني حنيفة في حروب الردّة، بيد أن ابن زيدون استطاع أن يُشعر المتلقي بأنه هو المقصود بياء المتكلم، وليس الشاعر الذي قال هذا البيت وهو بذلك لم يقف عند حدّ التناص مع البيت الشعري بلفظه، أو بشطر منه، بل امتصّ دلالة البيت في نصّها الغائب.

---

١. الواقدي، أبو عبدالله محمد بن عمر (٢٠٧هـ/ ٨٢٢م)، الردّة، تحقيق: محمود عبدالله أبو الخير، دار الفرقان للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ١٩٩١م، ص١٢٤. وقوله "أن أعمّرا" بكسر الميم المشدّدة يعني أن أفعل بعمر مثل الذي فعلتُ بخالد، ويروى "أن أُعمَّرا" بفتح الميم المشدّدة، معنى ذلك أن يطول عمري.

وفي المرة الثانية كان التناص مع قول الشمّاخ بن ضرار الذبياني في رثاء عمر بن الخطّاب، بعد أن أعاد بناءه[1]:

جـزى اللــه خيـراً مـن إمـامٍ وباركـتْ يـدُ اللــه فــي ذاك الأديــمِ الممــزّقِ

فقد استحضر قصّة مقتل عمر بن الخطّاب رضي الله عنه والصورة التي قتل بها، وما يمكن أن يتداعى للمتلقي من أفكار ومعانٍ تعينه على التفاعل الإيجابي مع النص، فإن عدْلَ عمر بن الخطاب، وورعه، وقوته وحزمه، أمور لم تكن مانعةً اغتياله.

لقد استطاع ابن زيدون في هذه المتناصات المتتابعة أن يوائم فيما بينها، من خلال علاقات رابطة بين الوحدات النصية، فهي ترتبط بعلاقات دلالية، لتظهر في صورة وحدة دلالية واحدة، أو كلاً واحداً على الرغم من اختلاف مظانّها.

وعلى الرغم من تداخل النصوص المستدعاة، إلا أنه أودع فيها ما يجعل المتلقي يدرك ما حصل على النص الأصلي من تغيير، حيث يقف المتلقي على متغيّر جديد، لم يكن له عهد به في النص الأصيل؛ إذ إن "المعرفة الخلفية المشتركة ضرورة لاستقبال النص كما هي ضرورية لإنتاجه"[2].

– وكان ابن زيدون ذا قدرة مائزة على اختيار متناصاته، جنباً إلى جنب مع قدرته الكبيرة على حسن التصرف في هذه المتناصات، مما يشكّل تكراراً لها في رسائل مختلفة، فمرة يأتي ببيت شعرٍ محلولاً، أو في صورة إشارة في رسالة، ومرة يأتي به بلفظه في رسالة أخرى، قال في رسالته إلى أبي بكر بن مسلم: "ولم

---

١. الشمّاخ بن ضرار الذبياني (٢٢هـ/ ٦٤٣م)، الديوان، تحقيق: صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصر، ص٤٤٨.

٢. مفتاح، محمد، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٨٧م، ص ٤٧.

أستغرب أن أُسام مثل هذا الخسف في مسقط رأسي، ومعقّ تمائمي، وأول أرض مسّ ترابها جلدي" [1]، فقد تناص مع قول الشاعر[2]:

أحــبُّ بــلاد اللــه مــا بــين مــنعج إلــيّ وســلمى أن يصــوب ســحابها
بــلاد بهــا عــقّ الشــباب تمــائمي وأول أرضٍ مــسّ جلــدي ترابهــا

فقد جاء بهذا التناص في هذه الرسالة محلولاً، بينما جاء في الرسالة الجدية بلفظه: "والكريم لا يجفو أرضاً بها قوابله، ولا ينسى بلداً فيها مراضعه" ثم ذكر البيتين بلفظهما.

ومثل ذلك ما قاله في رسالته إلى أبي بكر بن مسلم: "ولو ذات سوار لطمتني، وفخر عليّ العاجز الضعيف"، فقد تناص مع قول امرئ القيس[3]:

وإنــك لــم يفخــر عليــك كفــاخرٍ ضــعيف ولــم يغلبــك مثــلُ مغلّــبِ

بينما جاء في رسالته الجدية، بلفظه، قال: "... فلو ذات سوار لطمتني" ثم ذكر البيت المشار إليه سابقاً بلفظه.

إن تكرار بعض المتناصات في رسائل ابن زيدون تكشف عن قوّة الانفعالات والمؤثرات النفسية المسلطة على مشاعره، ولا سيما إذا كانت تلك الرسائل تعالج غرضاً متشابهاً. ويبدو أن تكرار بعض المتناصات بعينها في رسائل متعددة تومئ إلى أن ثمّة هاجساً يعتمل في داخله، يعبّر عنه كلما أتيحت له الفرصة، ففي المثالين السابقين يعبّر عن الشعور بالذل والمهانة، ممن اجتمعت فيهم أسباب

---

١. ابن بسام، الذخيرة، ق١، ج١، ص٤١٣.
٢. البيتان لرقاع بن قيس الأسدي، لسان العرب، مادة نوط.
٣. امرؤالقيس، الديوان، ص٣٠.

الرذيلة، والشعور بالظلم والحيف من بني جلدته، وأبناء بلده، الذين كانوا سبباً في سجنه.

وهكذا نستطيع أن نقف على حسن تصرّفه في متناصاته إذا ما احتاج إلى تكرارها في مواضع مختلفة، وأغراض متقاربة في الهدف والغاية دون أن يكون هناك قلق أو اضطراب.

ومهما يكن من أمر فإن ابن زيدون يعتمد غالباً الجانب الوظيفي، والبعد الإبداعي في التناص الصريح الذي يأخذ شكل الاقتباس والتضمين، وسيلة من وسائل معماره الفني في رسائله، ويكون اهتمامه به، بقدر ما يكون صالحاً للتناص معه.

التناص بالإشارة والتلميح:

يدرك ابن زيدون وعي المتلقي للإشارات المرجعية التي يبثّها في رسائله على شكل تناص، فقد ورد في رسائله أعلام الرسل والساسة والقادة والحكام والأدباء وغيرهم، وارتبط وجودهم بقصص حقيقية، وحوادث تاريخية غنيّة، ثمّ أصبحت أسماؤهم في نفوس المبدعين رموزاً بمجرد ذكرها تختصر المسافة القصصية، وتكثّف بكلمة أو جملة، فإن "هذه الأعلام أصبحت ملكاً [للأدباء] يوظفونها توظيفاً يؤدي إلى إغناء النص، ويمنحها أبعاداً غير مباشرة، وقربها إلى الوجازة والتكثيف الذي هو دعامة من دعائم الرمزية، وقد اصطلح على هذا النوع من الرمز بالرمز الموضوعي"[1] كما أن الشخصية التراثية تتحوّل عند توظيفها في النص الأدبي "إلى وحدة حيّة، لا يقتصر دورها على الجانب الدلالي فحسب، بل تساهم مساهمة فاعلة في التشكيل الجمالي"[2]، ولذلك حرص ابن زيدون أن يضمّن رسائله أسماء

---

١. مندور، محمد، الأدب ومذاهبه، نهضة مصر، ١٩٧٣م، ص١٢٤.

٢. مجاهد، أحمد، أشكال التناص الشعري، دراسة في توظيف الشخصيات التراثية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٨.

تراثية كان لها دور فاعل في وقتها، وتحميلها أبعاداً دلالية ورمزية، للتعبير عن أفكاره ومعانيه، فهو يمتلك القدرة على أن يهدم التلازم التاريخي بين الشخصية التراثية وما يرتبط بها من أحداث في ذهن المتلقي، ويعيد تشكيلها في صورة أخرى؛ للتعبير عن واقعه المعيش، بحيث يرتبط فيها الحدث القديم بالشخصية الجديدة.

فمن ذلك ما ورد في رسالته إلى المظفّر بن سيف الدولة أبي بكر ابن الأفطس: "ولو أني أوتيت في النثر غزارة عمرو، وبراعة ابن سهل، وأمددت في النظم طبع البحتري، وصناعة الطائي، لما رددت إلى الحاجب إلا ما أخذت منه، ولا أوردت إليه إلا ما صدر عنه"[1]، فقد تحوّلت هذه الشخصيات إلى رمز فنّي ودلالي، لأن ابن زيدون استطاع أن ينقلها من إطارها التاريخي والتراثي إلى الإطار المعاصر، وتوظيفها في هذا النص عن طريق الإسقاط التاريخي، لبيان فضل المخاطب على غيره، وبيان قدره، وعلوّ منزلته، فقد أشار إلى أدب الجاحظ وبراعة ابن سهل في الكتابة، وإلى ما اتسم به البحتري من أسلوب شعري قائم على الطبع، وبما اتسم به أبو تمام من أسلوب شعري قائم على الصنعة، دون أن يدخل بالتفاصيل، وهي إشارة إلى أن المخاطب قد جمع هذه المحاسن: كثرة وبراعة وطبعاً وصنعة، ولما كان السياق يتعلق بمدح المخاطب في الجانب الأدبي فقد وُفق ابن زيدون بالإشارة إلى من حاز قصب السبق فيه.

وقد ورد هذا التناص في رسالته إلى أبي بكر بن مسلم في إشبيلية، مع ما في ذلك من تكرار التناص شكلاً وغاية: "ولو كنت الوليد بن عبيد براعة نظم، وجعفر بن يحيى بلاغة نثر، وإبراهيم بن المهدي طيب مجالسة، وإمتاع مشاهدة، ثمّ حضرت بساطه العالي؛ لما كنت – مع سعة إحاطته – إلا في جانب التقصير، وتحت عهدة النقصان"[2].

---

١. ابن بسام، الذخيرة، ق١،ج١، ص٤٠٨.

٢. السابق نفسه، ص٤٠٤.

وعلى الرغم من أن الغاية هي مدح المخاطب في كلا الحالين، إلا أنه أضاف إلى ابن الأفطس مما يتوافق مع أدبه، وسلطانه، ومجالسه، فهو حاكم بطليوس وأحد ملوك الطوائف، فوصفه بالقدرة على الإيجاز، من خلال التناص مع جعفر بن يحيى[1] المشهور في إجازته وبلاغته فيما عرف بالتوقيعات في زمانه، وزاد على ذلك طيب المجالسة من خلال التناص مع إبراهيم المهدي[2]، لتماثل الاثنين بالحكم والسلطان، وحسن المجالسة.

وبذلك فإنَّ ابن زيدون يختار من متناصاته ما يتناسب مع طبيعة الغرض الذي يعالجه، وإن تشابه الغرض نظر في خصوصية المخاطب؛ كي لا تتشابه معاني المديح عندهما، وقد عُرف عن ابن زيدون التعبير عن الغرض الواحد بأساليب مختلفة، قال ابن بسام[3]: "أخبرني مَن لا أدفع خبره من وزراء إشبيلية، قال: لعهدي بأبي الوليد قائماً على جنازة بعض حرمه، والناس يعزّونه على اختلاف طبقاتهم، فما سُمع يجيب رجلاً منهم بما أجاب به آخر، لحضور جنانه وسعة ميدانه" .

وعلى الرغم من تعدّد الشخصيات المستدعاة وتنوعها في النص الواحد، فإن النص يظلّ محكم البناء، من حيث إنتاجية الدلالة، وترابط الأجزاء، وقوّة التأثير. بيد أن العلاقة بين المساحة النصيّة للشخصيات التراثية، وبين فنية توظيفها علاقة عكسية، فكلما زاد عدد الشخصيات في الرسالة الواحدة قلّت مساحتها النصيّة.

ومن التناص الإشاري قوله: "ولتكن بغيتك التي تدّخرها عليها كلمة تأمين، وإشارة إلى تأنيس وتسكين، تراجعني بها فأظهر بحيث أنا آمناً، وأُلقي العصا

---

١. هو جعفر بن يحيى البرمكي، وزر لهارون الرشيد، وكان مشهوراً ببلاغة الإيجاز، لاسيما في التوقيعات، قتله الرشيد فيما يُعرف بنكبة البرامكة سنة ١٨٧هـ.

٢. هو أخو هارون الرشيد، ادّعى لنفسه الخلافة بعد الأمين، ثمّ خلعه المأمون وعفا عنه، برع في الغناء، وحُسن المنادمة، وطيب المؤانسة، توفي سنة ٢٢٤هـ.

٣. ابن بسّام، الذخيرة، ق١، ج١، ص٣٣٩.

مطمئناً". فهو يتناص بالإشارة إلى قول المعفّر بن أوس بن حمار البارقي حليف بني نمير[1]:

وألقت عصاها واستقرّ بها النوى كما قرّ عيناً بالإياب المسافر

وهو ما جاء به تضميناً في رسالته الجديّة، حيث قال :"لعلّي أن ألقي عصاي بذراك، ويستقرُّ بي النوى في ظلك". مما يؤكد قدرة ابن زيدون على التصرّف في النصوص التي يستلهمها، حين تستقرّ في نصوص مختلفة، وتوظيفها كلما دعت الحاجة، بما في ذلك من تعبير عن الهاجس الذي يشغله وهو في هذا التناص يبحث عن الاطمئنان، والحياة الآمنة والكريمة.

ومن صور التناص الإشاري عند ابن زيدون أن يُلمح إلى النص الغائب دون التصريح به، وإنما من خلال التناص مع شيء من متعلقاته؛ ليعطي دلالة مغايرة عن دلالته في النص الغائب في مثل ما جاء في رسالته الجدية "وما أراني لو ... أمرتُ ببناء صرحٍ لعلّي أطلع على إله موسى ... لكان فيما جرى عليّ ما يحتمل أن يُسمّى نكالاً". فقد تناص مع الآية القرآنية الكريمة: ﴿لعلّي أطلع على إله موسى﴾[2] – إشارة إلى فرعون حين أمر هامان ببناء صرح دون أن يصرّح ابن زيدون به – فقد أشاع التناصّ مع فرعون معانيَ ودلالات كثيرة، يستحضرها المتلقي عند وقوفه على النص، ومنها: قوّة فرعون وطغيانه وجبروته، وسعة ملكه وعظم سلطانه، وادعاؤه الألوهية، وكفره بما جاء به موسى عليه السلام من عبادة الله عزّ وجل، ثم فراره، ثم العقاب الذي ناله على الرغم من هذه القوة والجبروت والطغيان، نال العقاب الذي يستحقّ، فكان عقابه الغرق، ليكون عبرة لغيره فيما

---

١. الصفدي، تمام المتون، ص٣٦٦.

٢. سورة القصص، الآية ٣٨.

أشار إلى ذلك الله عزّ وجلّ في محكم كتابه العزيز :﴿اليوم ننجيك ببدنك، لتكون لمن خلفك آية﴾[1].

كما أن دلالة الآية في الأصل تشير إلى عظم الذنب ووجوب العقاب، بينما هي هنا ليست موجبة للعقاب، إذ جعل هذا التناص وسيلة من وسائل التعبير عن ضآلة الذنب الذي اقترفه، قياساً مع ذنب فرعون، من خلال أسلوب الاستفهام الاستنكاري الذي يتضافر مع هذا التناص القرآني – وغيره في رسالته الجديّة– للتعبير عن هذا المعنى لتوصيل رسالة صريحة لابن جهور تحثّه على الصفح والعفو، وبذلك فإن الآية شكلت ثراءً إيحائياً وجمالياً، وبها تفترق عن حرفية الإشارة لشيء أحادي مباشر، ممثَّلاً بشخصية فرعون.

وفي رسالته إلى أبي بكر بن مسلم، يطلب فيها التوسّط بينه وبين ابن جهور؛ كي يعيده إلى سابق عهده في قرطبة، يقول[2]: "والذي أحبّه منك، وأثق في المسارعة إليه بك، لقاؤه مجارياً ذكري، مفاوضاً في أمري ... وقد هجرت الأرض التي هي ضئري، والدار التي كانت مهدي، وغبتُ عن أمٍّ أنا واحدها، تمتدُّ أنفاسها شوقاً إلي، وتغضُّ أجفانها حزناً علي، والله يرى بكاءها، ويسمع لي على من ظلمني نداءها".

فابن زيدون صوّر حاله بين عزّة الماضي وذلة الحاضر في الغربة، والبعد عن مراتع صباه، فكان التناص مع ما قاله أبو فراس الحمداني وهو في الأسر؛ إشارة وتلميحاً[3]:

---

١. سورة يونس، الآية ٩٢.

٢. ابن بسام، الذخيرة، ق١، ج١، ص٤١٦.

٣. من قصيدة مطلعها:

يـــا حســـرة مـــا أكـــاد أحملهـــا آخرهـــــــا مُـــــــزعج وأولهـــــــا

أبو فراس الحمداني، الحارث بن سعيد (٣٥٧هـ/ ٩٦٧م)، الديوان، رواية أبي عبدالله الحسين ابن خالويه، دار صادر، بيروت، ص٢٤١. ومناسبة القصيدة: أن أبا فراس بلغه ذهاب أمه إلى حلب تكلم سيف الدولة في المفاداة، فردها خائبة.

عليلـــــــة بالشـــــــآم مفـــــــردة بـــــات بأيـــدي العِـــدا معلّلهـــا

ولعلّ المعاناة التي كان يعيشها هي التي أوحت إليه بالإشارة إلى هذا النص؛ ليعبّر من خلاله عن مشاعره وأحاسيسه، حيث كان السجن القاسي، وما عومل فيه من إذلال، وما استشعره من معاناة، مدعاة لإثارة شجونه، وإبراز لوعته، وهي حالة مؤثرة بذاتها في بعدها الإنساني، بمعنى أنه ينطلق من ضيق التجربة الفردية، إلى سعة فضاء التجربة الإنسانية؛ وهنا تكمن قيمة هذا التناص الفنيّة والدلالية، إذ يومئ بذلك إلى حسرة أمه على فراقه، وما يستشعره في الغربة من ظلم، وإلى طبيعة سجّانيه العدوانية، الذين جعلهم بمنزلة الروم في تعاملهم مع أسرى المسلمين، في نص أبي فراس الغائب الذي شكّل حضوراً مستتراً في هذا السياق.

وابن زيدون كثير الاحتراز على إيصال فكرته بوضوح، فيحتاط للأمر بما يزيل أيّ لبس أو خطأ تفسير، في مثل ما كتبه إلى أبي بكر بن مسلم [1]: "فإن وافقت السانحة الإرادة، فحظٌّ أقبل، وعبدٌ من قبول سيده ما أمّل، ولم أقل: عمّرك الله، كما قيل في النجمين، بل قلت: وقد يجمع الله الشتيتين"[2]. فقد عمد إلى قطع البيت الشعري، ولم يستكمله، معتمداً على تداعي البيت في ذهن المتلقي، ومراعاة الإيقاع الصوتي في النص، والمستوى التركيبي فيه.

كما أن إدراكه في أن صيغة الدعاء الموجودة في النص صيغة مألوفة ومعتادة، وخوفاً من أخطاء التوصيل، أو سعة التأويل، أثبت أنها ليست دعاء

---

١. ابن بسام، الذخيرة، ق١، ج١، ص٤٠٤.

٢. السابق نفسه، ص٤١٧.

للمخاطب – وإن أوحى النص بذلك – وإنما هو تناصّ مع بيت شعري، حين فسّر ذلك بقوله: " كما قيل في النجمين"، وهو مأخوذ من قول عمر بن أبي ربيعة[1]:

أيهـــا المـــنكح الثريـــا ســـهيلا عمـــرك اللـــه كيـــف يلتقيـــان

فإن ما يدلّ عليه النص هو استحالة اللقاء بين الاثنين، وهي غاية لم يسع إليها، وإنما غايته بخلاف ذلك، وهي أمل اللقاء، مما يتطلب إحداث تناص آخر يدل على الأمل لتأكيد المعنى الذي يريد، إذ استحضر بعض بيت في صيغة الاستدراك: "بل قلت: وقد يجمع الله الشتيتين" وهو تناص مع قول مجنون ليلى، قيس بن الملوّح[2]:

وقـــد يجمـــع اللـــه الشـــتيتين بعـــدما يظنـــان كـــل الظـــن أن لا تلاقيـــا

وهنا نلحظ أن هذا التناص تحوّل من سياقه التاريخي، إلى سياق جديد يظهر من خلال الوظيفة الجديدة، في إطار الفكرة المعبّر عنها، بمعنى أنه تحول من دلالة سياقية غائبة إلى دلالة سياقية جديدة، يبينها المجال الذي وردت فيه، ضمن معطياته الدلالية.

وتنطوي أسماء الأعلام على قرائن دالة عليها في رسائل ابن زيدون، بحيث يصبح العلم الموظّف معروفاً تماماً لدى المتلقي، في مثل ما قال في الرسالة الهزلية "... وحاتماً إنما جاد بوفرك، ولقي الأضياف ببشرك"، وقد كرّر ابن زيدون هذا التناص في رسالته الجديّة، بيد أنه جاء في صورة أخرى: "... فإن الحائز

---

١. الأصفهاني، أبو الفرج (٣٥٦هـ/ ٩٨٧م)، شرحه وكتب حواشيه: عبد علي مهنا وسمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ج١، ص١٣١-١٣٢.

٢. قيس بن الملوّح (٦٨هـ/٦٨٧م)، الديوان، جمع وترتيب: أبو بكر الوايلي، ١٣٥٨هـ، تحقيق: جلال الدين الحلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص٩٠.

لهما ... إنما وردَ منهلَ برّ، وحطّ في جناب قبول، وضوحك قبل إنزال رحله". فقد أشار إلى ما شُهر به حاتم الطائي من الكرم، حيث جعل الكرم قرينة دالة على شخصية حاتم الطائي، ثم أضاف إليها قرينة أخرى، وهي الإشارة إلى شعره الذي يقول فيه[1]:

أُضاحكُ ضيفي قبلَ إنزال رَحْله ... ويخصبُ عندي والمحلُّ جديبُ
وما الخصْبُ للأضيافِ أن يَكثر القِرى ... ولكنما وجهُ الكريم خَصيبُ

فمن غير الممكن انصراف الذهن إلى غير ما أراد ابن زيدون من توظيف هذه الشخصية، فإن تحديد معنى الرمز لا يأتي إلا من خلال موقعه في تشكيلة أو مجموعة من الرموز الأخرى[2]. وهذا يدلّ على قدرة ابن زيدون العالية على التصرّف في النصوص الغائبة، إذا ما احتاج إلى توظيفها في أكثر من نص، وعلى الرغم من اتحاد المرجعية في الرسالتين، إلا أنه جاء به في الرسالة الأولى في صورة التخالف؛ للدلالة على شدّة بخل ابن عبدوس، إمعاناً بالسخرية منه، بينما جاء في الرسالة الجديّة في صورة الاتفاق؛ للدلالة على الإشادة بكرم المخصوص في الرسالة والتنويه به.

التناص الأسلوبي:

فإن مقصود التناص الأسلوبي هو إفادة النص الجديد من تقنيات بنائية قديمة أو معاصرة له، وانفتاحه على أجناس أدبية مماثلة له، أو مختلفة عنه في بنائها، وقد أفاد ابن زيدون من تلك التقنيات مثل الإفادة من الأسلوب الشعري؛ إيقاعاً

---

١. حاتم بن عبدالله الطائي (٥٤٤م)، الديوان، تحقيق: عادل سليمان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٠م، ص٢٩٢.

٢. حوزي، إينو، جدلية الاجتماع بين الرمز والإشارة، ترجمة قيس النوري، دار الشؤون العامة، بغداد، ط١، ١٩٨٨م، ص٢٠٦.

ولغة وصورة، أو الإفادة من أساليب الكتّاب الذين كان لهم أثر واضح في ترسّل أدباء الأندلس، مثل الجاحظ وبديع الزمان الهمذاني، وما إلى ذلك من أمور أفاد منها ابن زيدون في أسلوب بناء رسائله.

إنّ المتبصّر في أسلوب ابن زيدون وأسلوب الجاحظ، يستطيع أن يقف على أثر أسلوب الجاحظ في رسائل ابن زيدون، فقد كان الجاحظ مصدر إلهام له أكثر من كونه أستاذاً في التعبير ... يلتقط منه مفاتيح الأسلوب، وما إن يأخذ هذه المفاتيح حتى ينتحي بها انتحاءات جديدة أقل استرسالاً، وأشدّ صوغاً، ومن ثمّ أعظم أسراً[١]. ويبدو أنه قرأ رسالة التربيع والتدوير؛ فأُعجب بها، وحاول أن يضع على مثالها، هذه الرسالة الهزلية[٢].

وكلّ من يتصفّح الرسالة الهزلية لابن زيدون يستطيع أن يرى المشابهات الواضحة بينها وبين رسالة التربيع والتدوير للجاحظ[٣]، فضلاً عن رسائل ابن زيدون الأخرى.

فإن حالة الضيق والحقد والكراهية التي ملأت على ابن زيدون قلبه هي التي أملت عليه طبيعة التناص، وموضوعاته، مدثراً ذلك في ثوب من السخرية والاستهزاء والفكاهة، متأثراً ضمنياً بأسلوب الجاحظ في سخريته من أحمد بن عبدالوهاب في رسالة التربيع والتدوير، إذ استعمل القالب البنائي لهذه الرسالة، بيد أنه أضاف إليها من موهبته ما جعل لها ميزة خاصة بها، دون أن يكون تقليداً

---

١. عباس، إحسان، وآخرون، دراسات في الأدب الأندلسي، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ط١، ١٩٧٦م، ص٩٢.

٢. شوقي ضيف، ابن زيدون، ص٤٤. السيوفي، مصطفى، ملامح التجديد في النثر الأندلسي في القرن الخامس الهجري، ص٦٥٢. ومما يدلُّ على ذلك إشارته إلى الجاحظ وبديع الزمان في رسالتيه إلى ابن الأفطس، والمعتضد بن عبّاد.

٣. شوقي ضيف، ابن زيدون، ص٤٤.

للجاحظ؛ فكانت رسائله مرآة تنعكس عليها موهبته الأدبية، وحالته النفسية، سواء في حالة الاضطراب النفسي أوالمعاناة في رسالته الجدية، أو حالة الكراهية والحقد في رسالته الهزلية.

ويبدو التناص الأسلوبي بين رسالة الجاحظ ورسائل ابن زيدون في كثرة تتابع المتناصات في كل منها، وإحالة المتلقي إلى متناصات متعددة المرجعيات مما يعيد المتلقي إلى ذاكرته الثقافية، وإحراج المقصود في الرسالة الهزلية مثلاً، وإظهاره في صورة العاجز عن معرفة مقاصدها في صورتها التفصيلية، يقول الجاحظ في رسالة التربيع والتدوير، مخاطباً أحمد بن عبد الوهّاب: "وأشهد بعد أنك تخاشن عمرو بن بحر الجاحظ، وتعاقله، ثم تطارفه وتطاوله، وتغني مع مخارق، وتنكر فضل زرزور، وتستجهل النظّام، وتستبرد الأصمعي، وتستغبي قيس بن زهير، وتستخفّ الأحنف بن قيس، وتبارز أبا الحسن عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم تخرج من حدّ الغلبة إلى حدّ المراء، ومن حدّ الأحياء إلى حدّ الأموات". وعلى هذه الطريقة يستمر الجاحظ في تنوّع متناصاته، من التلميح والإشارة إلى التناص الصريح: "ولكنك تأتي بشيء تكاد السموات والأرض يتفطرن منه، وتنشقّ الأرض، وتخرّ الجبال هدّا". وهو الأسلوب الذي اتبعه ابن زيدون في رسالته الهزلية، على اختلاف مرجعيات تناص كلٍّ منهما، وتقاربهما في كثير من الأحيان، في مثل قول ابن زيدون مخاطباً ابن عبدوس، متهكماً به: "... وقيس بن زهير إنما استعان بك، وإياس بن معاوية إنما استضاء بمصباح ذكائك، وسحبان إنما تكلّم بلسانك، وعمرو بن الأهتم إنما سَحر ببيانك، وأنّ الصلح بين بكر وتغلب تمّ برسالتك ....." وهكذا يستمر ابن زيدون في رسالته، وهو الأسلوب ذاته الذي استعمله الجاحظ، تلميحاً وإشارة إلى أسماء شخوص، أو حوادث تاريخية، أو مسائل فكرية، مع وجود تماثل – أحياناً في المتناصات والحوادث التاريخية، والمسائل الفكرية بين الرجلين.

بيد أنهما يفترقان من حيث ترتيب المتناصات، فالجاحظ لا يعتني بالتسلسل التاريخي في سرد حوادث التاريخ، في الوقت الذي نجد فيه ابن زيدون يلزم نفسه إحدى طريقتين، فإما أن تكون النصوص مرتبة ترتيباً تاريخياً متتابعاً، وإما أن تكون مترتبة على حسب المجال المعرفي، ففي الرسالة الجديّة – على سبيل المثال – كان الترتيب تاريخياً، وكان لترتيب هذه المتناصات وتتابعها أثر واضح ودور رئيس في ترابط هذه الرسالة وتماسكها، فضلاً عن أن هذا الترتيب كان ترتيباً تصاعدياً، يؤكد حضوره طبقاً لمقاصد الكاتب، أو طبقاً لما يتطلبه النص؛ لكي يكون فاعلاً، بمعنى أن لهذا الترتيب وظيفة في النص من حيث الدلالة والمقاصد، ومن حيث البناء الفني له، وهو أمر لا ينشغل به الجاحظ، ولا يعطيه مزيد اهتمام.

ومن أوجه التناص مع رسالة الجاحظ تناص السرد الذي يقوم على الحوار، حيث أقام ابن زيدون رسائله على أسلوب السرد، والاتكاء على الحوار – أحياناً– المتمثّل في استعمال فعل القول، وهو بذلك يتناص مع الجاحظ الذي اعتمد في رسالته على السرد والحوار، قال الجاحظ على سبيل المثال:[1] "... إن كثيراً مما تمازحه يضحك وإن كنت قد أغضبته ولا يقطع مزاحك وإن كنت قد أوجعته، فإن حقد ففي الحقد الداء، وإن عجّل فذلك البلاء، فإن قلتَ: ما أدخلك في شيء هذا سبيله، وهكذا جوهره وطريقه؟، قلتُ: لأني حين أمنت عقاب الإساءة، ووثقت بثواب الإحسان، وعلمتُ أنك لا تقضي إلا على العمد ... صار الأمن سائقاً، والأمل قائداً ... ولو كان هذا ذنباً لكنتَ شريكي فيه، ولو كان تقصيراً لكنت سببي إليه"، وهكذا يستمر الجاحظ في أسلوب السرد والحوار، وهو ما تمثّله ابن زيدون في رسالته الهزلية، وفي رسائله الأخرى على وجه العموم. قال ابن زيدون في

---

١. الجاحظ، عمرو بن بحر (٢٥٥هـ/ ٨٦٩م)، رسالة التربيع والتدوير، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ص٥١-٥٢.

رسالته الجدّية: "وقال لي نوح: ﴿اركب معنا، فقلت سآوي إلى جبل يعصمني من الماء﴾"[1]، بما في ذلك من توجيه ضمير المخاطب والمتكلم من الخضر عليه السلام في الآيتين الكريمتين، إلى ضمير المتكلم في النص الجديد المتمثّل بابن زيدون.

ومن أوجه التناص البنائي والأسلوبي مع الجاحظ، الاتكاء على المخزون الفكري والأدبي والديني، ناقلاً هذا المخزون من حقل دلالي إلى حقل دلالي آخر؛ ائتلافاً واختلافاً، مدعماً إثارة المتلقي بالحجاج العقلي الذي استخدمه سبيلاً لوصول رسائله إلى مقاصدها، ويعتمد في ذلك على دمج النص الغائب في النص الحاضر، فيبدو أنه جزء منه، وليس دخيلاً عليه، فقد توثّب على طريقة الجاحظ من تناص إلى تناص؛ من بيت شعر إلى آية كريمة، إلى حديث نبوي شريف، أو مثل مشهور، قال الجاحظ[2]: "وأنت يا عمّ حين تصلح ما أفسد الدهر، وتسترجع ما أخذت من الأيام، لكما قال الشاعر:

عجوز ترجّى أن تكون فتية ... وقد لحب الوجهان واحدودب الظهر
تدسّ إلى العطّار ميرة أهلها ... وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر"

وهذا الأسلوب هو واحد من آليات التناص التي استعملها ابن زيدون في رسائله، على اختلاف أغراضها، متمثلاً أسلوب الجاحظ، وإن اختلفت المتناصات تبعاً لمقاصد كلٍّ منهما في رسائله، إلا أن ابن زيدون لا يلتزم التقديم لمتناصاته بما يشعر بمجيئها، وهي كثرة غالبة على أسلوب الجاحظ الذي كاد أن يقف تناصه عليها، فكلّ ما يضمنه الجاحظ فإنه ينسبه إلى قائله ويثبته له.

---

١. سورة هود، الآية٤٢، ٤٣.

٢. الجاحظ، رسالة التربيع والتدوير، ص٢٧.

وعلى الرغم من أن ابن زيدون حاكى أسلوب الجاحظ واقتفى أثره، إلا أنه زاد عليه بتلك الطريقة "التي تمدّة بالانسيابية، والإطالة، والتباعد بين الجمل، وتمنحه أصباغاً نادرة، ومفاجآت مستملحة ... فيطوّع آيات التنزيل الحكيم، وما أسعفته به ذاكرته من المثال والحكم، وحلّ الأبيات الشعرية، ويصبّها جميعاً في قوالب عباراته، وتتصل اتصالاً وثيقاً بقوله".

كما أن "طبيعة الأشعار أو النوادر التي يتمثّل بها [الجاحظ] من حيث فحشها أو الابتعاد عن الفحش، لم تقف حائلاً أمامه في الاستشهاد بها، أو التحرُّج من إيرادها"[1] في كتاباته، وهو أمر تنكّب عنه ابن زيدون، فلا نلحظ في نثره فُحشاً مباشراً وواضحاً.

ومن أوجه التناص مع أسلوب الجاحظ اعتماد ابن زيدون على تناوب حروف الجر في توليد الإيقاع في رسائله، وهو ما شُهر به أسلوب الجاحظ، قال ابن زيدون في مستهل رسالته الجديّة[2]: "يا مولاي الذي ودادي له، واعتدادي به، واعتمادي عليه، أبقاك الله ماضي حدّ العزم، واري زند الأمل ... بعد أن نظر الأعمى إلى تأميلي لك، وسمع الأصمّ ثنائي عليك، وأحسَّ الجماد بإسنادي إليك". وقوله في رسالته الهزلية: "ولا شك أنها قلتك إذ لم تضِنّ بك، وملتك إذ لم تَغَرْ عليك، فإنها أعذرت في السفارة لك، وما قصّرت في النيابة عنك... قاطعة أنك انفردت بالجمال، واستأثرت بالكمال، واستعليت في مراتب الجلال، واستوليت على مراتب الخلال".

وقوله في رسالته إلى المظفّر بن الأفطس في وصف من تشفّع له: "... وهو فتى نام جدّه، واستيقظ حدّه؛ فتنكّر الزمان له، واعترت الأيام به، بين ذئاب سعاية عوت عليه، وعقارب وشاية دبّت إليه".

---

١. البستاني، بطرس، أدباء العرب، دار مارون عبود، بيروت، ١٩٧٩م، ج٢، ص٢٨٠. الهروط، عبدالحليم، النثر الفني عند لسان الدين بن الخطيب ص٢٣٦.

٢. ابن بسام، الذخيرة، ق١، ج١، ٣٤٠.

– كما تناص ابن زيدون مع أسلوب بديع الزمان الهمذاني، وربما اتكأ على بعض معانيه وأعاد بناءها في رسائله، في مثل قوله في رسالته إلى المظفر بن الأفطس[1]: "... وبيننا من ذمام الطلب، وحُرمة الودّ والأدب، ما أستقصِرُ نفْسي معه أن يتقدّم في خِدمة رغبته قلمي، وقد تأخّرت قدمي، ويُعدَّ لاقتصار بغيته كتابي، دون أن أزمَّ ركابي". فقد تناص أسلوبياً مع البديع في إحدى رسائله التي يقول فيها : "يعزُّ عليَّ – أطال الله بقاء الشيخ الرئيس – أن ينوب في خدمته قلمي عن قدمي، ويسعد برؤيته رسولي قبل وصولي، ويرد شرعة الأنس به كتابي قبل ركابي".

وقال في الرسالة نفسها: "... وما زلت – أبقى الله الحاجب – أتلقى من مساعيه المشكورة، ويقرع سمعي بمآثره المأثورة ما هو أندى من بلوغ الأمل، وأشهى من اختلاس القُبل ... حتى انقادت نفسي في زمام التأميل والمودّة، ونظرت إلى ما دون ذلك من الأسباب المانعة ... إلى أن ندبني فلان إلى مخاطبته، وحرّضني على مكاتبته؛

فطربت إلى ذلك كما طرب النشوان مالت به الخمر
واهتززت له كما اهتزّ تحت البارح الغصن الرطب"

وقال في الرسالة الجدية: "أُعيذك بنفسي من أن أشيم خلّبا، وأستمطر جهاما، وأكدم في غير مكدم،

وأشكو شكوى الجريح إلى العقبان والرخم"

فقد جاء بأول السطر نثراً في حين جعل آخره شعراً، وهو تناص مع قول المتنبي[2]:

---

١. ابن بسام، الذخيرة، ق١، ج١، ٣٨.

٢. المتنبي، الديوان، ج٤، ص١٦٢.

ولا تشـــكُ إلـــى خلْـــقٍ فتشـــتمهم شـكوى الجـريح إلـى العقبـان والـرخم

وهو في ذلك يسير على هدى بديع الزمان الهمذاني الذي تناص معه في هذا الأسلوب، إذ كان البديع رائد هذا الأسلوب[1] في أن يجعل أول السطر نثراً وآخره شعراً، إذ يقول في رسالته إلى أبي بكر الخوارزمي أول قدومه إلى نيسابور[2]:

"أنـا لقـرب الأسـتاذ أطـال اللـه بقـاءه كمـا طـرب النشـوان مالـت بـه الخمـر
ومـــــن الارتيـــــاح للقائـــــه كمـا انـتفض العصـفور بللـه القطـر
ومـــــن الامتـــــزاج بولائـــــه كمـا التقـت الصـهباء والبـارد العـذب
ومـــــن الابتهـــــاج بمـــــرآه كما اهتزّ تحت البارح الغصن الرطبُ"

ولا يفوت الباحث التنويه بأنّ ذلك يدلّ دلالة واضحة على أثر رسائل بديع الزمان الهمذاني في ترسّل أدباء الأندلس والمغرب في وقت مبكّر، كما هو الحال مع الجاحظ وغيره.

– وقد يأتي هذا التناص على شكل تداخل الأجناس الأدبية فيما بينها، حيث تتقاطع رسائل ابن زيدون بأجناس أدبية أخرى، فنصوصه النثرية تتقاطع كلياً بأنواع مختلفة من الفنون القولية المختلفة، ووسائل التعبير فيها، كالقرآن الكريم والأمثال والشعر ... وغيرها، فكثيراً ما يتناص في رسائله أسلوبياً مع الشعر مثلاً، حتى تبدو أكثر قرباً إلى الشعر منها إلى النثر، وهو ما تنبه له معاصروه، حيث

---

١. زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع الهجري، ج١، ص١٢٩، صالح، محمود عبدالرحيم، فنون النثر في العصر العبّاسي، دار جرير، عمان، ٢٠٠٦م، ص١٢٥.

٢. بديع الزمان الهمذاني، أبو الفضل أحمد بن الحسين (٣٩٨هـ/ ١٠٠٨م)، كشف المعاني والبيان عن رسائل بديع الزمان، تحقيق: إبراهيم بن الأحدب الطرابلسي، دار التراث، بيروت، ص١٢٨.

أورد ابن بسام خبراً على لسان أحد معاصري ابن زيدون الذين بهرتهم رسائله، يقول[1]: "كانت تأتي من إشبيلية كتب هي بالمنظوم أشبه منها بالمنثور".

قال ابن زيدون في رسالته الجدّية: "هذا العتبُ محمود عواقبه، وهذه النبْوة غمرة ثم تنجلي، وهذه النكبة سحابة صيف عن قريب تقشّع، ولن يريبني من سيدي إن أبطأ سيبه، أو تأخّر –غير ضنين– غَناؤه، فأبطأ الدلاء فيضاً أملؤها، وأثقل السحائب مشياً أحفلها، وأنفع الحيا ما أصاب جدباً، وألذّ الشراب ما أصاب غليلا".

ففي ذلك فيض من المتناصات الشعرية، أعاد صياغتها نثراً؛ لينقلها من جنس أدبي إلى جنس أدبي آخر، فقد تناص على سبيل المثال مع قول المتنبي[2]:

لعلّ عتبك محمود عواقبه ... وربّما صحّت الأجسام بالعلل

ومع المتنبي مرّة أخرى[3]:

ومن الخير بطء سيبك عني ... أسرع السحب في المسير الجهام

ومع قول ابن المعتز[4]:

واستيقنوا بالرواء منه، كما ... أبطأ وُفْر الدلاء أملؤها

---

١. ابن بسام، الذخيرة، ق١، ج١، ص٣٣٧.

٢. المتنبي، الديوان، ج٣، ص٨.

٣. المصدر نفسه، ج٤، ص١٠٠.

٤. ابن المعتز، عبدالله (٢٩٦هـ/٩٠٩م)، الديوان برواية أبي بكر الصولي، تحقيق: يونس السامرائي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٧م، ج٢، ص٤٤٤. وقد ورد بيت قبله في الديوان، وهما في الاستسقاء:

قلت وقد ضجَّ رافعاً يدَه ... دعوا البرايا فالله يكلؤها

ومع قول كُشاجم[1]:

هــذا الشــراب أخــو الحيــاة، ومالــه مــن لــذّة حتــى يصــيب غلــيلا

وبذلك فهو يتناص أسلوبياً مع الأسلوب الشعري "وهذا النمط جميل، يدلُّ على معرفة الكاتب بأسرار الشعر البليغ"[2] فقصر العبارة، وحسن اتساقها وتقسيمها، وجودة صياغتها، وحسن نظمها، والسجع الذي جاء دونما طلب أو استدعاء، تؤدي مجتمعة تنغيماً موسيقياً عذباً، وهو ما يزيدها إيقاعاً، يتماس مع الإيقاع الشعري، وينزاح بلغتها النثرية إلى اللغة الشعرية.

كما يتناص ابن زيدون مع الأسلوب الشعري في استدعاء الصورة الشعرية، والتفنن في تشكيلها؛ إذ اتخذها وسيلة من وسائل التعبير الفني في رسائله، وظلّ يمنح التصوير الفني والجمالي اهتماماً خاصّاً في رسائله؛ لبث الحيوية فيها، وهو أسلوب حرص عليه الشعراء في خطابهم الشعري، ففي رسالته التي وصف فيها لقاءه مع ولادة يقول: "فلما طوى النهار كافوره، ونشر الليل عبيره، أقبلت بقدٍّ

---

١. الصفدي، تمام المتون، ص٨١. والبيت غير موجود في ديوان كشاجم الرملي، طبعة الخانجي، ١٩٩٧م.

٢. زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع الهجري، ج١، ص١٢٩. وقد استعمل هذا الأسلوب بعض الكتّاب، بيد أنهم لم يتكثّروا منه لوعورة مسلكه. انظر: القاضي الفاضل، ديوان القاضي الفاضل، تحقيق: أحمد أحمد بدوي، دار الكتاب العربي القاهرة، ط١، ١٩٦١م، ج٢، ص ٤٩٧-٤٩٩. كما نهج هذا السبيل ابن أبي الشخباء في بعض رسائله، الشيزري، مسلم بن محمود، جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام، مصورة دار الكتب المصرية، رقم ٩٢٢٣/ أدب (لو ٥٠). انظر ابن أبي الشخباء في: العماد الأصفهاني (٥٩٧هـ/١٣١٢٠٠م)، خريدة القصر وجريدة العصر، باب شعراء عسقلان، تحقيق: د. محمود عبد الرحيم، ود. عبد الحليم الهروط، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد ٥، العدد ٤، تشرين الأول، سنة ٢٠٠٩م.

كالقضيب، وردف كالكثيب، وقد أطبقتْ نرجسَ المُقل، على ورد الخجل، فملنا إلى روضٍ مُدبّج، وظلٍّ سجسج، قد قامت رايات أشجاره، وفاضت سلاسل أنهاره".

فهذه الرسالة ما هي إلا قصيدة منثورة، استطاع ابن زيدون فيها أن يطوّع هذه الرسالة لأن تكون صالحة للمعاني الغرامية، تلك المعاني التي صور بها الشعراء محبوباتهم، بأنواع الصور الشعرية المختلفة القائمة على التشبيه، أو الاستعارة أو الكناية، فـ "النثر إذا أخذ خصائص الشعر أصبح أقدر منه في الوصف؛ لخلوّه من قيد الوزن والقافية"[1].

كما اتكأ على الألوان في تشكيلها (نرجس المُقل، ورد الخجل)، التي تمنح الصورة الفنية هالات من الجمال والبهاء، فضلاً عن عذوبة اللفظ والمستوى الصوتي في السجع، وقصر العبارة، وإيقاعها، فقد جعل للصوت وظيفة دلالية تعمّق أثر الفكرة، وقوّة التصوير وجماليته، وهي من المقوّمات الأصيلة في البناء الشعري.

وفي رسالته الجدّية يخاطب ابن جهور: "... وهل لبس الصباح بُرداً طرّزته بفضائلك، وتقلّدت الجوزاء إلا عقداً فصّلتُه بمآثرك"، فقد جاء بصورتين أدبيتين قائمتين على الاستعارة، تتضح فيهما قدرته الإبداعية التي تتمثل بالجمع بين المتباعدات في توصيل المعنى بصورة مؤثرة، و تجسيد المعاني وتشخيصها تشخيصاً حياً ينبض بالحياة، وهو تناص يتماسّ مع ما توفّر عليه الشعراء في البناء الاستعاري في شعرهم.

وهكذا فقد كان ابن زيدون بذوقه المرهف، وإحساسه الرقيق ينحى منحى الشعراء، ويتبع أسلوبهم الشعري في خلق صورهم الشعرية، وظلّ يمنح العنصر

---

١. زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع الهجري، ج١، ص١٣٠.

الجمالي عناية كبيرة في رسائله، وبقيت ملكته الأدبية وسعة خياله، وذكاء نفسه، تمنحها شاعرية تثير الدهشة والانبهار؛ مما يُفضي إلى الهيمنة على نشاط المتلقي وتفاعله معها، من خلال تتابع الصور وتدفّقها.

وصفوة القول:

– فإن ابن زيدون استطاع أن يلوّن رسائله بمؤثّرات نصيّة شتّى من التراث الأدبي والفكري والديني؛ تضميناً واقتباساً مباشراً، وإشارة وتلميحاً، أبان من خلالها عن قوّة حافظته، وسعة معارفه، وتشعّب مجالاتها.

– وأبدى براعة فائقة، وقدرة فنية عالية في الجمع بين متناصات مختلفة في سياقاتها، متباينة في مقاصدها في نصوصها الغائبة، إذ اقتضت هذه المتناصات التي تدخل في تشكيل رسائله براعة في التوليف، ودقّة في التوظيف، من غير أن تشعر المتلقي بالتنافر أو بالتناقض فيما بينها، بل نجد انسجاماً في التشكيل الفني، والتشكيل الدلالي، والتركيبي، فهو يجمع إلى هذه المتناصات وحسن التصرّف فيها، تأنُّق الجمل وتوازنها، وتناسب الفقرات، وحسن التقسيم، وتلاحق الصور الفنية، وما يكفل لرسائله من تلوينات صوتية بديعة.

– وتمكّن من أن يجعل من هذا التناص بجميع أشكاله، وتعدّد مرجعياته صورة من صور الترابط النصّي في رسائله: مضموناً وتشكيلاً فنياً، فإن هذه النصوص المُستدعاة والإشارات التاريخية وأعلام الفكر والأدب تتآلف فيما بينها وتتداخل خيوطها، وتلتئم في صعيد واحد؛ لتفيء في النهاية إلى هدف واحد، نصّاً أدبياً متكاملاً وغاية أدبية متجانسة، على الرغم من انفراد كلّ تناصٍّ بخصوصيتة الدلالية في مرجعيته الغائبة؛ وهو بذلك يجعل المتلقي بين عدّة متغيّرات في التعبير الفني، بين شعر ونثر وقرآن كريم، ومعارف أخرى.

– وبذلك فلم تعُدْ هذه المتناصات نصوصاً خارجية تأتي عَرَضاً، في سياق استعطاف أو رجاء أو عتاب أو استهزاء، كما أنها لم تأتِ لتؤدي وظيفة شكلية جمالية حسب، بل لتؤدي وظيفة في المضمون، فتتجاوز الوظيفة الشكلية إلى وظيفة دلالية، غايتها التنفيس عن الذات، والتأثير في المتلقي، عبر إحياء هذا التناص في الشعور والوجدان عند الأديب والمتلقي معاً، إذ إن آفاق متناصاته وإيحاءاتها تمنح المتلقي الأبعاد النفسية التي تجعله يتفاعل معها؛ لما فيها من إيحاءات دلالية، وجماليات أدائية، يواكبها وجدان، وتؤازرها عاطفة.

المصادر والمراجع

- ابن الأبار القضاعي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله (٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م)، الحلة السيراء، تحقيق: حسين مؤنس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٦٣م.
- ابن الأثير، ضياء الدين (٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م.
- ابن الأثير، ضياء الدين (٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م)، الوشي المرقوم في حل المنظوم، تحقيق: جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٩م.
- أشهبون، عبدالمالك "إدوارد الخرّاط وقضايا تجنيس النصوص السرديّة" مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب، جامعة البحرين، العدد ١٧/١٦، ٢٠٠٩م.
- الأصفهاني، أبو الفرج (٣٥٦هـ/ ٩٨٧م)، شرحه وكتب حواشيه: عبد علي مهنا وسمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
- الأصمعي، عبدالملك بن قريب (٢١٦هـ/ ٨٣١م)، الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبدالسلام هارون، بيروت – لبنان، ط٥.
- الأعشى الكبير، ميمون بن قيس (٧هـ/ ٦٢٨م)، الديوان، تحقيق: محمد محمد حسين، مطابع مؤسسة الأهرام، القاهرة.
- البحتري (٢٨٤هـ/ ٨٩٧م)، الديوان، تحقيق: حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٥م.
- بديع الزمان الهمذاني، أبو الفضل أحمد بن الحسين (٣٩٨هـ/ ١٠٠٨م)، كشف العاني والبيان عن رسائل بديع الزمان، تحقيق: إبراهيم بن الأحدب الطرابلسي، دار التراث، بيروت.

- ابن بسام الشنتريني، أبو الحسن علي (٥٤٢هـ/ ١١٤٧م)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ١٩٨١م.
- البستاني، بطرس، أدباء العرب، دار مارون عبود، بيروت، ١٩٧٩م.
- أبو تمام، حبيب بن أوس (٢٣٢هـ/ ٨٤٧م)، الديوان، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٨م.
- الجاحظ، عمرو بن بحر (٢٥٥هـ/ ٨٦٩م)، البيان والتبيين، دار الفكر للجميع، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الجاحظ، عمرو بن بحر (٢٥٥هـ/ ٨٦٩م)، رسالة التربيع والتدوير، تحقيق فوزي عطوي، دار صعب، بيروت.
- الجرجاني الحنفي، علي بن محمد الحسيني (٨١٦هـ/١٤٢٣م)، التعريفات، تحقيق عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- حاتم بن عبدالله الطائي (٤٤٥م)، الديوان، تحقيق: عادل سليمان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٠م.
- حافظ، صبري، التناص وإشارات العمل الأدبي، في أفق الخطاب الأدبي: دراسة نظرية وقراءات تطبيقية، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.
- حسان بن ثابت (٥٤هـ/ ٦٧٤م)، الديوان، شرح: يوسف عيد، دار الجيل بيروت، ١٩٩٢م.
- الحلبي، شهاب الدين محمود (٧٢٥هـ/١٣٢٥م)، حسن التوسّل إلى صناعة الترسّل، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م.

- حوزي، إينو، جدلية الاجتماع بين الرمز والإشارة، ترجمة قيس النوري، دار الشؤون العامة، بغداد، ط١، ١٩٨٨م.
- ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله (٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م) أعمال الأعلام، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط٢، ١٩٥٦م.
- ابن دحية الكلبي (٦٣٣هـ/ ١٢٣٥م)، المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة، ١٩٥٦م.
- ابن الرومي، علي بن العباس (٢٨٣هـ/ ٨٩٦م) الديوان، تحقيق: عبدالأمير علي مهنا، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩١م.
- الزعبي، أحمد، التناص: نظرياً وتطبيقياً، مكتبة الكتاني، إربد، ١٩٩٥م.
- ابن زيدون، أبو الوليد أحمد (٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م)، الرسالة الجدية، تحقيق: الدكتورعبدالحليم الهروط والدكتور محمود عبدالرحيم، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها.
- ابن زيدون، أبو الوليد أحمد (٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، ديوان ابن زيدون ورسائله، تحقيق: علي عبدالعظيم، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٧م.
- السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد (٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، مطبعة دار الآداب العربي بمصر، ١٣٧٥هـ.
- ابن سعيد المغربي، علي بن موسى (٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م)، رايات المبرزين وغايات المميزين، تحقيق: عبدالمتعال القاضي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٣م.
- ابن سعيد المغربي، علي بن موسى (٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م)، المغرب في حُلا المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة.

- السيوفي، مصطفى، ملامح التجديد في النثر الأندلسي في القرن الخامس الهجري، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الشمّاخ بن ضرار الذبياني (٢٢هـ/ ٦٤٣م)، الديوان، تحقيق: صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصر.
- الشوابكة، محمد، توظيف التناص القرآني في متاهة الأعراب في ناطحات السحاب لمؤنس الرزاز، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد العاشر، العدد الثاني، ذو الحجة، ١٤١٥هـ، أيار، ١٩٩٥م.
- الشيزري، مسلم بن محمود (من أبناء القرن السابع الهجري)، جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام، مصورة دار الكتب المصرية، رقم ٩٢٢٣/ أدب.
- صالح، محمود عبدالرحيم، فنون النثر في العصر العبّاسي، دار جرير، عمان، ٢٠٠٦م.
- الصفدي، خليل بن أيبك (٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)، تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، (د.ت).
- ضيف، أحمد، بلاغة العرب في الأندلس، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٩٨م.
- عباس، إحسان، وآخرون، دراسات في الأدب الأندلسي، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ط١، ١٩٧٦م.
- عبدالعظيم، علي، ابن زيدون عصره وحياته وأدبه، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٥م.
- عبدالمطلب، محمد، هكذا تكلّم النص، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٩٧م.

- العبسي، عنترة (٦١٥م)، الديوان، شرح وضبط عمر الطباع، دار القلم للطباعة.

- علي بن خلف الكاتب (٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م)، مواد البيان، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، طبع بالتصوير عن مخطوطة فاتح ٤١٢٨، مكتبة السليمانية، استنبول.

- العماد الأصفهاني (٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)، خريدة القصر وجريدة العصر، باب شعراء عسقلان، تحقيق: د. محمود عبدالرحيم، ود. عبدالحليم الهروط، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد ٥، العدد٤، تشرين الأول، سنة ٢٠٠٩م.

- غزوان، عناد، التحليل النقدي والجمالي للأدب، دار آفاق عربية للصحافة والنشر، بغداد، ١٩٨٥م.

- الفتح بن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد (٥٢٩هـ/ ١١٣٥م)، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق: حسين خريوش، دار المنارة، الزرقاء/ الأردن، ١٩٨٩م.

- الفتح بن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد (٥٢٩هـ/ ١١٣٥م)، مطمح الأنفس، دراسة و تحقيق: محمد علي الشوابكة، دار عمار ومؤسسة الرسالة، عمان، الأردن.

- أبو فراس الحمداني، الحارث بن سعيد (٣٥٧هـ/ ٩٦٧م)، الديوان، رواية أبي عبدالله الحسين بن خالويه، دار صادر، بيروت.

- القاضي الفاضل، عبدالرحيم البيساني (٥٩٦هـ/ ١١٩٩م)، الديوان، تحقيق: أحمد أحمد بدوي، دار الكتاب العربي القاهرة، ط١، ١٩٦١م.

- ابن قتيبة الدينوري، أبو عبدالله محمد بن مسلم (٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)، الإمامة والسياسة، تحقيق: طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة.

- القلقشندي، أبو العباس (٨٢١هـ/ ١٤١٨م)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

- القيسي، فايز، أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ١٩٨٩م.

- لبيد بن ربيعة (١٥هـ/ ٦٣٦م)، الديوان، تحقيق: حنا الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

- المتنبي، أحمد بن الحسين، (٣٥٤هـ/ ٩٦٥م)، الديوان، شرح أبي البقاء العكبري، تحقيق: مصطفى السقّا، وإبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ شلبي، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة،١٩٧١م.

- مجاهد، أحمد، أشكال التناص الشعري، دراسة في توظيف الشخصيات التراثية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م.

- مسلم بن الوليد، صريع الغواني (٢٠٨هـ/ ٨٢٣م)، شرح ديوان صريع الغواني، تحقيق وتعليق: سامي الدهان، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٧٠م، ص٣٤٤.

- مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥م.

- مفتاح، محمد، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٨٧م.

- المفضل بن محمد الضبي، المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبدالسلام هارون، بيروت – لبنان، ط٦.
- ابن المعتز ،عبدالله (٢٩٦هـ/ ٩٠٩م)، الديوان برواية أبي بكر الصولي، تحقيق: يونس السامرائي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٧م.
- المقّري، شهاب الدين أحمد بن محمد (١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)، نفح الطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- ابن الملوّح، قيس (٦٨هـ/ ٦٨٧م)، الديوان، جمع وترتيب: أبو بكر الوايلي، ١٣٥٨هـ، تحقيق: جلال الدين الحلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
- مندور، محمد، الأدب ومذاهبه، نهضة مصر، ١٩٧٣م.
- المنجد، صلاح الدين، بين الخلفاء والخلعاء، دار الكتاب الجديد، ١٩٧٤م.
- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد (٥٦٨هـ/ ١١٧٢م)، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، ط٣، ١٩٧٢م.
- ابن نباتة المصري، جمال الدين (٧٦٨هـ / ١٣٦٦م)، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- أبو نواس، الحسن بن هانئ (١٩٨هـ/ ٨١٤م)، شرح ديوان أبي نواس، تحقيق: إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، ط١.
- الهروط، عبدالحليم حسين، النثر الفني عند لسان الدين بن الخطيب، دار جرير للطباعة والنشر، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٦م.

- ابن هشام، أبو محمد عبدالملك (٢١٨هـ/ ٨٣٣م)، السيرة النبوية، نشره: محمد خليل هرّاس، مكتبة الجمهورية، ومكتبة زهران، القاهرة.
- الواقدي، أبو عبدالله محمد بن عمر (٢٠٧هـ/ ٨٢٢م)، الردّة، تحقيق: محمود عبدالله أبو الخير، دار الفرقان للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ١٩٩١م.

(منهج ابن مالك في وضع الألفية)

الدكتور عزمي محمد عيال سلمان

باحث في الدراسات اللغوية

مقدمة:

تُعَدّ الألفية الموسومة بـ(الخُلاصَة) أشهر مُصَنَّفات ابن مالك، بل لعلها أشهر كتب النحو العربي بعد كتاب سيبويه، وهي لا تستمد شُهرتَها من كونها خُلاصَة دقيقة لأهم قواعد النحو العربي فقط، بل هنالك عامل آخر كان له كبير الأثر في هذه الشهرة الذائعة، هذا العامل ينبع من المنهج الدقيق الذي اتبعه ابن مالك وسار عليه في وضعه لألفيته، وبذل قصارى جهده في سبيل بثِّ معالمه في جميع الأبواب والفصول على نحو مُتَّسِقٍ ودقيق، حتى غدت ألفيته عصية على كل ما يُمكِن أن يُشينها ويُقلِّل من قيمتها العلمية والتعليمية.

ولقد أطَلْتُ النظر في شروح الألفية . المنشورة منذ فجر النهضة . وما نُسِج حولها من بحوث ودراسات، فلم أجد أحداً يتناول منهجها بالبحث والدرس، ويُبْرِز خصائصها وسِماتها على نحو جامع شامل، وإذ بي أقع على شرح من شروحها قد طُبِع حديثاً يُلامس تلك المعالم المنهجية الدقيقة، التي تتراءى من بعيد لكل من يُجِيل النظر ويُكرِّره في منظومة ابن مالك العظيمة، ومن حُسْن الطالع أن يكون هذا الشارح من علماء الأصول الذين يمتازون بالمباحث الدقيقة والتحقيقات الجليلة، ذلكم هو الإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت:٧٩٠هـ).

فقد تَصَدَّر هذا الإمام الكبير للإقراء بـ(الجامع الأعظم) بغَرْناطة مُدّة، وكانت مجالسه تتناول علوماً مُتعدّدة، كان من ضمنها النحو، وقد جعل من ألفية ابن مالك مُقرّراً لمجلسه النحوي، فكان يتناولها بالشرح والتعليق . على عادة عُلماء عَصْره . مِمَّا حدا به إلى وَضْع شَرْح مُطَوَّل عليها، غدا من أضخم المُصَنَّفات النحوية في كتب التراث، وقد وسمه بـ(المقاصد الشافية في شرح الخُلاصَة

الكافية)، فهذا الكتاب أوْسَع شُروح ألفية ابن مالك، وأغزرها، وأوفاها جَمْعاً واستيفاء لمذاهب النحاة، وتعليلاتهم، وشَواهِدهم، مع البَسْط والتَّفصيل، فهو بِحقّ مَوْسوعة نَحْوية قيمة.

وقد كان من عادة أبي إسحاق الشاطبي في شرحه أن يُشير إلى الملامح المنهجية للألفية بين الفينة والأخرى، فكثيراً ما يقع القارئ في تضاعيف كتابه على تلك الإشارات التي تُظهِر أبرز سمات الألفية وأجل خصائصها، ومثل هذه الإشارات يَعِزُّ وجودها في شروح الألفية الأخرى المشهورة منها والمغمورة، ولكن كيف السبيل إلى الوصول إلى هذه النواحي المنهجية، وهي مبثوثة في ثنايا هذه الموسوعة الكبيرة على نحو عشوائي غير منتظم؟

لهذا عقد عزم الباحث على أن يبني من هذه المادة العلمية المتناثرة في (المقاصد الشافية) دراسة مُستفيضَة تُظهِر تلك الملاحظ المنهجية، وتُبرِز أهم السِّمات والخصائص المُطَّرِدة على نحو منتظم في ألفية ابن مالك، وتكاد تكون هذه الدراسة هي الأولى في بابها – حسب اطلاع الباحث– من حيث الاستيعاب والشمول، ولله الفضل والمنة من قبل ومن بعد، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

١. الشِّعر التعليمي:

إنَّ تسمية (الشِّعْر التَّعليمي) مصطلح حديث نسبياً، لم يكن معروفاً لدى القدماء من العلماء والمفكرين العرب؛ إذ إنَّ هذه التسمية إنمّا هي ترجمة لكلمة (Didactic) في اللغات الأوربية عموماً، وهي ذات جذر إغريقي. والتَّسميات التي تُرادف هذا الاصطلاح في التراث العربي هي: (المنظومات)، و(المقطوعات)، و(النَّظْم العِلمي)[1]، ولعل سبب شيوع مصطلح (النظم) في التراث العربي يرجع

---

١. انظر: جواد، مصطفى: **في التراث العربي**، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٦٩م، ج٢، ص٢٦١؛ الجعفري: ماهر إسماعيل، والذهب: محمد عبدالعزيز: **دور الشعر التعليمي في تطور الفكر التربوي العربي**، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد الرابع والأربعون، الجزء الرابع، سنة ١٩٩٧م، ص١٨١.

إلى اتسام هذا النوع من الشعر بالطابع السردي الجاف، وهو بذلك يُغاير طبيعة الشعر الغنائي المتوهج عاطفة والمتدفق حرارة.

ولم يكن العرب سبَّاقين في هذا الفن، بل أصبح ذلك عندهم في فترة متأخرة بالنسبة للأقوام الأخرى، فقد كان اليونان من أسبق الأمم في تطويع الشعر لاستيعاب العلوم المتنوعة، ويظهر ذلك في العملين العظيمين: (الأعمال والأيام)، و(أنساب الآلهة) للشاعر اليوناني (هيود) في القرن الثامن قبل الميلاد، وفي هذا المضمار وضع شاعر الفرس الفردوسي (الشاهنامه)[1].

وكان من ظواهر الاهتمام بالشعر التعليمي العربي أن أفسح له بعض الشعراء والعلماء جانباً من نشاطهم لنظم المتون في مجالات اختصاصهم، فأسفرت جهودهم عن مناهج دراسية محكمة متلائمة مع نفسية المتعلم ورغباته[2].

وممّا يندرج ضمن إطار العوامل الثقافية المؤثرة في ظهور الشِّعر التعليمي العربي سِمة السماع التي طبعت الثقافة العربية منذ عهد ما قبل الإسلام، واعتماد العربي على حفظ النصوص واستظهارها مهما بلغت من الطول والتشعب، والشعر التعليمي يُمثِّل هذا الأمر تمثيلاً دقيقاً من حيث كونه حفظاً للعلم في الصدور،

---

١. اختلف مؤرخو الأدب العربي في أصالة الشعر التعليمي لدى العرب، فقد ذهب أحمد أمين في (**ضحى الإسلام**، ج١، ص٢٥٦ . ٢٥٨) إلى أن هذا الاتجاه عند اليونان والهنود، ربما كان له تأثير في نشأة هذا الفن التعليمي عند العرب، وقد وافقه في ذلك ماهر إسماعيل الجعفري ومحمد عبدالعزيز الذهب في بحثهما الموسوم بـ(**دور الشعر التعليمي في تطور الفكر التربوي العربي**، ص١٨٥)، حيث يذهبان إلى أن الشعر التعليمي العربي ظاهرة ثقافية تربوية، نشأ أواخر القرن الأول الهجري كمحاولات تجريبية أولى في حفظ المعلومات وتناقلها ضمن حدود بلغها تطور الفكر العربي عموماً في مختلف المجالات ولا سيما المجال التربوي، ومناخ فكري أوجدته بواكير الاتصال بثقافات الأمم المحيطة بالعرب، بينما يقطع شوقي ضيف في (**كتابه التطور والتجديد في الشعر الأموي**، ص٢٧٩، ٢٨٠) بأن النظم التعليمي نشأ نشأة عربية خالصة في أواخر الدولة الأموية.

٢. انظر: الجعفري والذهب: **دور الشعر التعليمي في تطور الفكر التربوي العربي**، ص١٩٤.

ووعياً له وتناقله شفاهاً دون واسطة[1]، وقد شكّلت هذه السمة مصدر قناعة لدى الناظمين بأفضلية الشعر في التعليم، فالمُتعلِّم بالشعر لديه قدرة عالية على استحضار المعلومات واستدعائها بمجرد تذكر الأبيات المتعلّقة بها[2].

وقد شكل الشعر التعليمي . بظهوره وتطوره . اتجاهاً جديداً في الشعر العربي مع نهاية العصر الأموي وبداية العصر العباسي[3]؛ إذ فتح الشعراء صفحة لم تكن تَخْطر لأسلافهم على بال، ولم يكن لهم بها عهد من قبل، فهذا الشعر الجديد لا يُخاطب العاطفة والوجدان، ولا يُعبِّر عمّا يختلج في صدور الشعراء من انفعالات الحب والكره، وبهذا بدأت مسيرة الشعر التعليمي ظاهرةً ثقافية جسّدت منزلة الشعر لدى العرب، وكونه القاسم المشترك في الحضارة العربية ووسائل التعبير عن الفكر فيها من حيث حضورُه الدائم والمؤثر في أي نشاط ثقافي وبخاصة النشاط التربوي، فقد ظهرت فيه القدرة العالية على استيعاب المصطلحات العلمية والفنية التي يبدو أنه لا يصلح للتعبير عنها واستيعابها إلا النثر؛ إذ سرعان ما أثبت الشعر التعليمي صلاحيته لاحتوائها وأهليته للتعبير عنها[4].

وقد غطّت المنظومات التعليمية كل العلوم النظرية والعملية المعروفة في عصرها نحو: التفسير والحديث والفقه والجغرافية والفلك والطب والكيمياء...،

---

١. العلي، صالح أحمد: "**الرواية والأسانيد**"، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٣١، العدد١، سنة ١٩٨٠م، ص١١.

٢. انظر: الجعفري والذهب: **دور الشعر التعليمي في تطور الفكر التربوي العربي**، ص١٩٦.

٣. يقول محمد مصطفى هدارة في كتابه (**اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني للهجرة**، ص٣٥٤، ٣٥٥): "إن أحد الاتجاهات الجديدة التي لاحظنا نشأتها في القرن الثاني هو الفن التعليمي الذي يصطنعه الشعراء عادة لنظم أنواع شتى من المعارف والعلوم تسهيلاً لحفظها".

٤. انظر: ضيف، شوقي: **تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول)**، دار المعارف، القاهرة، ط١٦، ٢٠٠٤م، ص٥، ص١٩٠ . ١٩١؛ الجعفري والذهب: **دور الشعر التعليمي في تطور الفكر التربوي العربي**، ص١٩٠، ١٩١.

وتجاوز ذلك كله إلى التدريب على بعض المهارات كالخط وصناعة الحبر وتجليد الكتب والتشريح وصناعة الدواء والرماية وكثير من الجوانب العملية[١].

وكان للنظم التعليمي أثره البارز في علوم العربية كاللغة والنحو والصرف منذ نشوئه، فقد "بدأت المحاولات الأولى لوضع النحو وقواعد العربية، وتطورت الدراسات النحوية ضمن مدرستي البصرة والكوفة حتى بلغت حد الوصول إلى الاعتقاد بأنَّ الوسيلة الفُضلى لدراسة النحو وتدريسه هي نظمه شعراً، وتتابعت الجهود المنظمة المنطلقة من أسس نفسية وفكرية لنظم قواعد العربية"[٢].

ويُمكن إرجاع كثرة المنظومات التعليمية المتعلِّقة بعلوم العربية إلى هدف عام، هو الرغبة في تقعيد المسائل العلمية، فقد "كان للشعر التعليمي دور بارز في لَمّ شعث قواعد اللغة العربية، وتسهيل حفظها وتذكرها واستدعائها عند مباشرة الكلام؛ لذلك كاد الشعر أن يكون الوسيلة الأكثر اتباعاً في التعبير عن النحو عبر أجيال متتابعة"[٣]، فقد كثرت في مؤلفات النحو العربي مقولات الجدل النظري، وتراكمت حولها خلافات النحاة المُتشعِّبة، حتى استطاع الشعر التعليمي أن يستخلص منها قواعد سهلة انتظمتها أبيات قليلة.

---

١. غوشة، عصمت عبدالله: **الشعر التعليمي في القرون الأربعة الأولى**، رسالة دكتوراه مرقونة في جامعة القاهرة، ١٩٧٠م، ص٦ ـ ١٣؛ الجعفري والذهب: **دور الشعر التعليمي في تطور الفكر التربوي العربي**، ص١٧٨.

٢. الجعفري والذهب: **دور الشعر التعليمي في تطور الفكر التربوي العربي**، ص١٩٠.

٣. السابق نفسه، ص١٩٩.

ومن أُولى المنظومات التعليمية التي تُطالعنا في النحو العربي ما ذكره خلف الأحمر في كتابه (مقدمة في النحو) بأن للخليل بن أحمد الفراهيدي قصيدة شعرية في النحو نقل منها هذين البيتين[١]:

فانسق وصل بالواو قولك كله ... وبلا وثم وأو فليست تصعب
الفاء ناسقة كذلك عندنا ... وسبيلها رحب المذاهب مشعب

وأمّا ابن دريد (ت:٣٢١هـ) عالم اللغة الكبير، فكان ينظم الشعر ويُحسنه[٢]، وله ديوان مطبوع، وقد عُني بتضمين طائفة من أشعاره بعض المعارف، وأشهر ما له في هذا الباب مقصورته التي جمع فيها أكثر أغراض الشعر وفنون الأدب واللغة والبلاغة، وقد بنى قافيتها على الحرف المقصور، وجعلها في نحو مئتين وخمسين بيتاً، ويُقال إنه ضمَّنها ثلث المقصور في اللغة[٣].

ولابن دريد من وراء هذه القصيدة قصائد أُخَر تتضح فيها هذه الغاية اللغوية التعليمية، من ذلك قصيدته في المقصور والممدود، وقد اشتملت على سبع وخمسين كلمة مقصورة ومثلها ممدودة من نفس مادتها، وفي ديوانه قصيدة ملأها بالغريب[٤]، نظمها تَحدِّياً لبعض علماء اللغة مُورِداً عليه طائفة كبيرة من ألفاظها

---

١. الأحمر، أبو محرز خلف بن حيان (ت: ١٨٠هـ): **مقدمة في النحو**، تحقيق: عز الدين التنوخي، دمشق، ١٩٦١م، ص٨٥، ٨٦. يرى محقق كتاب (مقدمة في النحو) أن النحاة لا يذكرون للخليل قصيدة في النحو، وإن صحت هذه النسبة، فعلى هذا تكون هذه القصيدة من جملة ما ضاع من كتب الخليل.

٢. ذكر السيوطي في (**بغية الوعاة**، ج١، ص٧٦، ٧٧) أن ابن دريد كان أحفظ الناس، وأوسعهم علماً، وأقدرهم على الشِّعر، وما ازدحم العلم والشعر في صدر أحد ازدحامهما في صدر خلف الأحمر وابن دريد، وكان يُقال: ابن دريد أشعر العلماء وأعلم الشعراء.

٣. انظر: البغدادي، عبدالقادر بن عمر، (ت:١٠٩٣هـ): **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٠م، ج٣، ص١٠٥.

٤. انظر: ابن دريد، محمد بن الحسن (ت:٣٢١هـ): **ديوانه**، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٤٦م، ص٨٨.

الآبدة، وهي لذلك تُضمّ إلى القصيدتين التعليميتين السابقتين، فغايتها هي الأخرى تعليمية واضحة، وأيضاً في الديوان بجانب ما قدمنا ثلاث مقطوعات[1]، أودع في أولاها ما يُذكَّر من أعضاء الجسم ولا يؤنث، وفي ثانيتها ما يؤنث ولا يُذكّر، وفي ثالثتها ما يجوز فيه التذكير والتأنيث، وعلى هذا النحو سَخَّر ابن دريد الشعر ليحمل مواد لغوية تعليمية[2].

وذكر السيوطي أن أحمد بن منصور اليَشكريّ نظم أرجوزة في النحو قديمة عدتها ثلاثة آلاف بيت إلا تسعين بيتاً، احتوت على نظم سهل وعلم جم[3]. ومن الذين ساهموا في هذا المجال القاسم بن علي الحريري (ت:٥١٦هـ) صاحب المقامات المشهورة حيث نظم أرجوزته المسماة (ملحة الإعراب)[4]، وتبلغ عدة أبياتها ثلاثمائة وسبعة وسبعين بيتاً، وكذلك ساهم أبو العباس أحمد بن عبدالعزيز الشَّنتمري . توفي في حدود سنة (٥٥٣هـ) . في هذا المجال، فنظم أرجوزة في النحو[5]، ونظم الحسين بن أحمد بن خيزان البغدادي (ت:٦٠٠هـ) أرجوزة حميدة

---

١. انظر: ديوان ابن دريد، ص١٢٣.

٢. انظر: السيوطي: **بغية الوعاة**، ج١، ص٧٦. ٨١؛ ضيف، شوقي: **تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثاني)**، دار المعارف، القاهرة، ط١٣، ٢٠٠٤م، ص٢٥١ – ٢٥٤؛ غوشة: **الشعر التعليمي في القرون الأربعة الأولى**، ص١٦٦، ٢٠١.

٣. انظر: السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (ت: ٩١١هـ): **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٤م، ج١، ص٣٩٢.

٤. انظر: القفطي: **إنباه الرواة**، ج٣، ص٢٣ـ ٢٦؛ السيوطي: **بغية الوعاة**، ج٢، ص٢٥٧– ٢٥٩، لقد نُشرت (ملحة الإعراب) في باريس عام ١٨٨٥م، بشرح وتعليق: ل.بنتو (ت:١٨٨٩م)، ومن ثم توالت طبعاتها أيضا في باريس عام ١٩٠٤م بترجمة فرنسية، وطُبعت في القاهرة في مطبعة الطوخي سنة ١٢٩٦هـ، وفي مطبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٥٣هـ . ١٩٣٤م.

٥. انظر: السيوطي: **بغية الوعاة**، ج١، ص٢٢٥، ٢٢٦، يقول السيوطي عنه: كان شاعراً مُحسِناً، كاتباً بليغاً...، له أرجوزة في النحو وشرحها، وأرجوزة في الغريب، وأخرى في الخط.

فـي النحـو[1]، وكـذلك فعـل سـالم بـن أحمـد بـن سـالم المعـروف بالمنتجَـب (ت:٦١١هـ)[2].

ولقد بدأت عند نحاة القرن السابع الهجري مرحلة الازدهار والنضج في وضع المنظومات النحوية التي جمعت جلّ مهمات النحو العربي، والذي دفعهم إلى هذا الصنيع محاولتهم تيسير النحو، وخوفهم على أصول اللغة العربية من الضياع؛ إثر النكبات والمصائب التي تعرض لها العالم الإسلامي بسقوط بغداد سنة (٦٥٦هـ)، وبناء على ذلك فإن هذه الفترة تُمثِّل مرحلة النضج والازدهار للشعر التعليمي المتعلق بعلوم العربية، وليس يصح ما يراه كل من الجعفري والذهب بأن هذا التاريخ يُمثِّل بداية مرحلة ضعف وركود للشعر التعليمي بشكل مطلق، فيزعمان أن هذا الشعر قد اتسم بالجفاف والجمود حتى صار مُنفِّراً، واحتاج نتيجة لذلك إلى الشروح التي تراكمت بشكل ملحوظ حول أي نص شعري تعليمي، واحتاجت الشروح إلى حواشٍ وهوامش[3].

ويرى الباحث أن مثل هذه الشروح والحواشي تُظهر لنا مدى ازدهار هذه الوسيلة التعليمية وفاعليتها في هذه الفترة وما تلاها، فقد كانت المنظومات التعليمية في ذلك العهد خُلاصات شديدة التركيز، مِمّا استدعى العلماء المتأخرين أن يثبتوا عليها شروحاً وتعليقات تبسط ما ركّزته وتطيل فيما لخَّصته، ولو كان الأمر كما يزعم الباحثان لَمَا انساق النحاة وراء هذه المنظومات التي لا طائل تحتها يشرحونها ويُعلِّقون عليها الحواشي والطُّرَر، ولاستعاضوا عنها بمتون نثرية تعليمية أعم فائدة وأكثر رُوَاء.

ومهما يكُن من أمر، فقد فُتِح في القرن السابع الهجري باب النظم المتكامل في علوم العربية على يد ابن مالك (ت:٦٧٢هـ) ومن قبله ابن معط

---

١. انظر: السيوطي: **بغية الوعاة**، ج١، ص٥٣١.

٢. السابق نفسه، ج١، ص٥٧٥.

٣. انظر: الجعفري والذهب: **دور الشعر التعليمي في تطور الفكر التربوي العربي**، ص١٩٥، ١٩٦.

(ت:٦٢٨هـ)[١]، فقد استطاع هذان العالمان تسخير قوالب الشعر لصب حقائق النحو ودقائقه في إطار منظوم سُمّي بـ(الألفية)، فابن معط وابن مالك من أوائل من نظم مسائل النحو بشكل متسق متكامل، الأول في ألفيته الموسومة بـ(الدرَّة الألفية في علم العربية)[٢]، والآخر في ألفيته الموسومة بـ(الخُلاصَة)[٣]، وقد استطاعت كل واحدة منهما أن تجمع المُتفرِّق وتُرَتِّب المُختلِط من مسائل النحو

---

١. ابن معط ناظم الألفية التي أشار إليها ابن مالك، هو زين الدين أبو زكريا يحيى بن مُعط بن عبدالنور المَغْربيّ الأصل والمَنشأ، الزَّواويّ القبيلة، الجزائريّ البلد، اشتغل بالعربية في المغرب على شيخه أبي موسى الجُزُليّ، فَتَمهَّر فيها، ثُمَّ رحل إلى بلاد المشرق، فلقي المشايخ، وباحث العُلماء وناظر الفضلاء، ثُمّ أقام بدمشق، وفي ذلك الوقت نظم ألفيته في النحو، وبعد ذلك انتقل إلى مصر، فأقام بها إلى أن تُوفِّي . رحمه الله . يوم الاثنين في آخر يوم من ذي القعدة، ودفن يوم الثلاثاء أوّل يوم من ذي الحجة بالقَرَافة، سنة ثَمانٍ وعشرين وستّمائة، وكان مُبرِّزاً في علم الأدب قادراً على النظم للعلوم، نظم الألفية، ونظم العروض، وشرع في نظم كتاب (الصحاح) للجوهري فتوفي قبل إتمامه، ونظم كتاب الجمهرة لابن دريد في اللغة، وله كتاب نظم فيه شرح أبيات سيبويه، وله قصيدة في القراءات السبع، ومن وقف على تصانيفه عَلِمَ غزارة علمه، وقوَّة فهمه، وجودة طبعه، وفصاحة نظمه. انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت:٧٩٠هـ): **المقاصد الشّافية في شَرح الخُلاصة الكافية**، الجزء الأول بتحقيق: عبدالرحمن ابن سليمان العُثيمين، جامعة أمّ القرى، مكة المكرمة، ٢٠٠٧م، ج١، ص٢٥، ٢٦؛ السيوطي: **بغية الوعاة**، ج٢، ٣٤٤.

٢. يقول أبو إسحاق الشاطبي في (**المقاصد الشافية**، ج١، ص٢٤): "وألفية ابن معط مشهورة بأيدي الناس، وهي ذات محاسن من تقريب المرام للأفهام وعذوبة المَسَاق، وسهولة الحفظ، والبيان بالمُثُل مع قلة الحشو، مع أنها مؤذنة بفصاحة صاحبها، شاهدة له بجَوْدة القريحة، وسعة العلم"، وقد حظيت باهتمام كبير خلال القرنين السابع والثامن الهجريين حيث تناولها نحاة كثيرون يدرسونها، ويقومون بشرحها وتفصيلها، ومن أولئك: ابن الخباز (ت:٦٢٧هـ)، والشريشي (ت:٦٨٥هـ)، وعبدالعزيز الموصلي (ت:٦٩٦هـ)، ومحمود بن يعقوب الدمشقي (ت:٧١٨هـ). وقد طبعت ألفية ابن معط في ليبزيج عام ١٨٩٥م، بتحقيق: المستشرق السويدي ك.ف.سترستين، وصدرت الطبعة الثانية في ليبزيج عام ١٩٠٠م . ١٣١٧هـ بتحقيق سترستين أيضاً إلا أنه اعتمد فيها على مخطوطات برلين والأسكوريال وليدن، مع ترجمة هولندية وتعليقات.

٣. لقد طبعت ألفية ابن مالك لأول مرة في باريس عام ١٨٣٣م، بتحقيق وشرح: سلفستر دي ساسي مع ترجمة إلى الفرنسية، وبعد ذلك توالت الطبعات في بولاق والمطبعة الأدبية والميمنية والحسينية وغيرها من دور النشر، حتى فاقت طبعاتها عشرين طبعة.

وقضاياه، وأن تختصر المُطوَّلات من التصانيف النحوية، وتعرض الموضوعات بتسلسل وتدرج، مما جعل كل واحدة منهما تُشكِّل منظومة معرفية محددة المعالم متكاملة الأجزاء.

هذا مع الأخذ بعين الاعتبار أن ألفية ابن معط هي السابقة على ألفية ابن مالك، فقد نظر الأخير في ألفية السابق، وأقراها لتلاميذه[1]، فألفاها منظومة ناجحة تَستحقُّ أن تُحتَذى، فشجعه ذلك على نظم ألفية على غرارها، وصنيعه هذا ليس معارضة لابن معط في ألفيته، ولا لسُخْط يتعلَّق بها منه، بل هو جارٍ على سبيل الرِّضا بما صَنَع ابن معط، وإن كانت قد فاقتها، وقد أوضح ذلك في قوله[2]:

وتَقْتَضي رِضاً بِغْير سُخط ... فائقةً ألفيةَ ابنِ مُعْط

فابن مالك بَيَّن أنها في حال شُفُوفها على ألفية ابن معط وتفوّقها، ليست بِمُقتضية لسُخط، بل هي مُقْتَضِية للرضا المَحض الذي لا يشوبه شيء، وهذا شأن العلماء والفُضلاء، أن يأتوا بالفائدة مجردة من التنكيت والاستصغار لِما جاء به غيرهم، وإن كان ما يأتون به أتمّ وأكمل[3].

٢. الشعر التعليمي لدى ابن مالك:

يُعدَّ ابن مالك أكبر نحويّ ظهر في القرن السابع الهجري، ومن أشهر النحاة الذين عرفهم تاريخ النحو العربي منذ نشأته المبكرة في القرن الثاني للهجرة إلى يوم الناس هذا، حتى ليُخيَّل للباحث أن ظهور ابن مالك يُعدّ بداية مرحلة جديدة في تاريخ النحو العربي، وترجع أهمية ابن مالك إلى أنه قام بأكبر عملية تصفية تمت

---

١. انظر: الطناحي: محمود محمد: **ابن معط وآراؤه النحوية**، رسالة ماجستير مرقونة في جامعة القاهرة، ص٣٦.

٢. انظر: ابن مالك، محمد بن عبدالله (ت:٧٦٢هـ): **متن الألفية**، مكتبة دار البيان، دمشق، ط٢، ١٩٧٠م، ص٩.

٣. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص٢٣، ٢٤.

في تاريخ هذا النحو، وخطا به الخطوة الأخيرة التي استقر بعدها في صورته الثابتة إلى اليوم، وقد ترك هذا العالم الجليل ميراثاً ضخماً يبلغ نحواً من خمسين مصنفاً في النحو والصرف واللغة والقراءات، وقد صاغ هذه المؤلفات بلغة النثر ولغة الشعر[1].

وقد وهب لابن مالك قدرة فائقة على النظم العلمي الرائق، فأخرج الكثير من مؤلفاته النحوية واللغوية نظماً، وجاء هذا النظم على جفاف مسائله وصعوبة موضوعاته عذباً سائغاً، ولعل هذا من العوامل التي ساعدت على رواج مؤلفات ابن مالك، وبخاصة الألفية التي حجبت أو كادت أضواؤها أن تحجب ما سبقها من مؤلفات في النحو.

ولهذا يتفق الباحثون على أن ابن مالك إمام النظم في علوم العربية غير مدافع، فهو صاحب الباع الطويل في هذا الميدان؛ لسهولة نظم الشعر التعليمي عليه سهولة مفرطة مع التعبير الناصع عن أدق الدقائق في النحو والصرف واللغة، وتشهد بذلك كثرة أراجيزه ومنظوماته التي فاقت خمسة عشر مصنفاً، في نحو عشرة آلاف بيت، منها ثلاثة في النحو، هي: (الكافية الشافية) في نحو ثلاثة آلاف بيت، و(الألفية) في نحو ألف بيت، ونَظْمه كتاب (المفصل) للزمخشري باسم: (المؤصَّل في نظم المفصل)، وله في الصرف منظومة لامية في أبنية الأفعال باسم: (المفتاح أو اللاميات)، وهي في مئة وأربعة عشر بيتاً من وزن البسيط، ومنظومة ثانية في تسعة وأربعين بيتاً من وزن الكامل، ضمنها الأفعال الثلاثية المعتلة بالواو أو الياء، احتفظ بها السيوطي في الجزء الثاني من كتابه (المزهر)، وله في اللغة منظومة واوية في مئة واثنين وستين بيتاً، سماها: (تحفة المودود في المقصور والممدود)، وهي تتضمن الألفاظ التي تنتهي بألف مقصورة أو ممدودة مع اختلاف معانيها، ومنظومة ثانية في اثنين وستين بيتاً من وزن البسيط سماها: (الاعتداد في الفرق بين الزاي والصاد)،

---

١. انظر: ابن مالك، محمد بن عبدالله (ت:٦٧٢هـ): **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م، ص هـ . ز (تقديم يوسف خليف للكتاب)؛ وانظر كذلك الثبت الوافي لمصنفات ابن مالك الذي قام بإعداده حاتم صالح الضامن في مقدمة تحقيقه لكتاب ابن مالك: (**الاعتماد في نظائر الظاء والضاد**)، ص١٣ . ١٦.

ضمنها الكلمات المتماثلة التي تنتهي بهما، وله (إكمال الإعلام) في نحو ألفين وسبعمئة وخمسة وخمسين بيتاً، وأربع منظومات في الظاء والضاد، وله (النظم الأوجز فيما يهمز وما لا يهمز)، ومنظومتان كبيرتان في القراءات هما: (اللامية) و(المالكية)، وله منظومات صغيرة في خيل السباق، وأسماء الذهب، والألغاز، وكان هدفه الأول من إكثاره من وضع المنظومات المتعلقة بعلوم العربية إنما هو لتيسير الحفظ والضبط على الدارسين من خلال اختصار مسائل النحو والصرف واللغة في إطار منظوم يسهل استدعاؤه[1].

وتميز نظم ابن مالك – مع أنه نظم علمي– بالرقة والصفاء، فقد أثبت براعة في هذا النوع من التصنيف لدرجة لم يسبقه إليها سابق، ولم يلحقه لاحق؛ ذلك أنه قد كانت لديه قابلية عفوية لنظم الشعر في جميع بحوره، فكثرة اطلاعه على شعر القدماء، وسرعة حفظه لِما يقع بين يديه سهّل له نظم الشعر، بل طبعه عليه، حتى عالجه في أصعب مسالكه، وهو نظم العلوم، فلا شك أن هذا اللون من أشق ألوان النظم؛ لأن أفكاره محددة ومفروضة، وعلى الناظم للعلوم أن يستوفي ما أمامه من أفكار[2]، والذي هيأ لابن مالك وضع تلك المنظومات التعليمية وتوظيفها في تعليم اللغة العربية منهجه التعليمي ومدرسته التي تقوم على التلميذ والكتاب[3].

وقد حاول كثير من العلماء بعد ابن مالك خوض غمار الشعر التعليمي، وقد جانبهم التوفيق، وكانت محاولاتهم أشبه ما تكون ضرباً في الحديد البارد، ومن

---

١. انظر: ابن مالك: **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، ص١٧، ٤٤. (مقدمة المحقق)؛ وانظر: ضيف، شوقي: **تاريخ الأدب العربي (عصر الدول والإمارات . الأندلس)**، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٩٩م، ص٢٤٣–٢٤٤.

٢. انظر: حمزة، عبداللطيف: **الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول**، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٨، ١٩٦٨م، ص٢٢٣، ٢٢٤؛ الينبعاوي، غنيم غانم عبدالكريم: **الدراسات اللغوية عند ابن مالك بين فقه اللغة وعلم اللغة**، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٨هـ، ص٣٥٩، ٣٦٠.

٣. يُعد ظهور الكتاتيب من العوامل الثقافية ذات الصلة بظاهرة الشعر التعليمي العربي واستخداماته التربوية، وكان من شأن هذا العامل أن شكل إطاراً فكرياً تحددت بموجبه الملامح الأولى لمهنة التعليم، وآداب المعلم والمتعلم، ومن ثم البحث في مواصفات المعلم وما ينبغي أن يتحلى به من قدرات، من بينها الاطلاع على تراث الأمة الذي يتصدره الشعر، والقدرة على فهمه، وتخطي الفهم إلى النقد، مما أفضى في نهاية الأمر إلى البحث في إمكانية الاستفادة منه في التعليم، نظراً إلى عمق تأثيره في النفوس. انظر: الجعفري والذهب: **دور الشعر التعليمي في تطور الفكر التربوي العربي**، ص١٨٧، ١٨٨.

هؤلاء حازم القرطاجني (ت:٦٨٤هـ)، فقد حاول وضع مختصر شعري في علوم العربية على نحو ما نرى في ميميته النحوية التي نظمها من وزن البسيط، وهي في مئتي بيت وتسعة عشر، ولم يُتِمّ الحديث فيها عن أبواب النحو ومسائله، وكأنه كان يريد أن يصنع ألفية مثل ألفية ابن مالك، ووجد الطريق شاقاً فانصرف عنه.

ولأبي حيان الأندلسي (ت:٧٤٥هـ) أرجوزة في النحو، ذكرها في كتابه: (منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك)[١]، سمّاها: (غاية الإغراب في علمي التصريف والإعراب)، لم تحظ بشيء من الشهرة، وبالمثل الأراجيز النحوية التي نظمت بعد عصره؛ إذ سلبتها الشهرة جميعاً ألفية ابن مالك[٢]. فقد وضع السيوطي (ت:٩١١هـ) ألفية في النحو، سمّاها: (الفريدة في النحو والتصريف والخط)[٣]، وادَّعى بأنها فاقت ألفية ابن مالك، وجاء بعده الأَجْهُورِيّ المالكي، ووضع ألفية في النحو، وادّعى أيضاً بأنها فاقت ألفية السيوطي، وهما بهذا الصنيع يسيران على خُطى ابن مالك عندما وضع ألفيته، ورأى بأنها فاقت ألفية ابن معط، ومثل هذه الأقوال لا تُرسل إرسالاً دون تدقيق وتمحيص، فَلابن مالك أن يُطلق مثل هذا الحكم الذي وافقه عليه معظم شُرَّاحه، فذهبوا إلى أن ألفيته فاقت ألفية ابن معط لفظاً؛ لأنها من بحر واحد، وتلك من السريع والرجز، ومعنى؛ لأنها أكثر أحكاماً[٤].

---

١. انظر: أبو حيان، محمد بن يوسف (ت:٧٤٥هـ): **منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك**، تحقيق: سدني كلازر، الجمعية الأمريكية الشرقية، نيوهافن، ١٩٤٧م، ص٤٥.

٢. انظر: ضيف: **تاريخ الأدب العربي (عصر الدول والإمارات ـ الأندلس)**، ص٢٤٣ ـ ٢٥٠.

٣. لقد طبعت ألفية السيوطي لدى مطبعة الترقي بالقاهرة سنة ١٣٣٢هـ، وظهرت طبعة أخرى عنيت بها مطبعة عيسى الحلبي سنة ١٩٧٩م، وقد أدرجت ألفية السيوطي ضمن مجموعة: (الفرائد الجديدة)، التي تحتوي عليها وعلى (المطالع السعيدة)، وهي شرح للفريدة قام بوضعه السيوطي صاحب الألفية.

٤. انظر: الصبان، محمد بن علي (ت:١٢٠٦هـ): **حاشية الصبان على شرح الأشموني**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج١، ص٢٦؛ الخضري، محمد الشافعي

ولنستمع إلى أبي إسحاق الشاطبي (ت:٧٩٠هـ) – صاحب أكبر شرح لألفية ابن مالك– وهو يُعْلِن مُقِراً بأفضلية ألفية ابن مالك بأنها: "قد فاقت ألفية ابن معط بأوصاف حِسان: كَتَثْقِيف الأبواب، وتصحيح القوانين والتَّوْفِية بشروطها، واختصار الألفاظ مع كثرة المعاني؛ إذ كلّ من نظر فيهما يَعلم أنها قد فاقتها بهذه الأوصاف"[1]، ولم نسمع بمثل هذه الشهادة من علماء العربية المتأخرين في حق ألفية السيوطي أو ألفية الأجْهُورِيّ، ولهما من بعد ذلك أن يقولا ما يشاءان.

٣. ألفية ابن مالك: (الخُلاصة):

لقد نظم ابن مالك أرجوزتين في النحو، إحداهما كبرى وتُسمَّى: (الكافية الشافية)، وهي نظم مطوَّل في النحو والصرف معاً، يحتوي على ألفين وسبعمئة وسبعة وخمسين بيتاً، وقد نص ابن مالك على ذلك صراحة في آخر فصول الأرجوزة، وقد جاءت مقدمتها في سبعة عشر بيتاً والختام في خمسة والباقي اختص بالمادة العلمية، وقسَّم المادة العلمية إلى ستة وستين باباً واثنين وستين فصلاً.

وضمَّن ابن مالك مقدمته السبب الداعي إلى هذا النظم، وقد حصره في إفادة المتعلمين، وبيَّن فضل علم النحو ومكانته بين العلوم، ثم قرظ هذا النظم، وبيَّن لماذا اختار له اسم (الكافية الشافية)، ومن خلال هذا التقريظ يلوح لنا المنهج الذي اتبعه في هذا النظم وسار عليه، فقد جمع فيه معظم مسائل النحو والصرف، وبسطها ورتَّب الأبواب وضبطها، وجلا الغامض، ويسَّر العسير، وضم المشتت، وقرَّب البعيد، حتى ظهرت في صورة كافية عن كل كتاب، شافية للأساتذة

(ت:١٢٨٦هـ): **حاشية الخضري على شرح ابن عقيل**، تحقيق: تركي فرحان المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م، ج١، ص٢٣.

١. الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص٢٣، ٢٤.

والطلاب[1]، ويذهب أبو إسحاق الشاطبي إلى أن أرجوزة ابن مالك (الكافية الشافية) أكثر ما يستعملها أهل البلاد المشرقية، وقد نثرها ابن مالك في كتابه المُسمَّى بـ(الفوائد المَحْويَّة في المقاصد النَّحوية)[2].

وتُعَدُّ (الكافية الشافية) أُمَّاً لأرجوزته الصُّغرى المُسمَّاة بـ(الخُلاصة)[3]، وقد درج الباحثون على تسميتها بـ(الألفية)[4]، وسبب تسميتها بـ(الخُلاصة) يعود إلى أن ابن مالك أودعها خلاصة ما في (الكافية الشافية) من نحو وتصريف، وحصَّل فيها لُبابها وعيون فوائدها، فقد لاحظ ابن مالك نفسه أن (الكافية الشافية) منظومة موسوعية، يتعذَّر على الدارس استيعاب مقاصدها لِمَا تحويه من تفريعات ومذاهب وخلافات، فرأى أن يصطفي منها خلاصة تجمع أهم المعلومات النحوية، وأشهر

---

١. انظر: ابن مالك، محمد بن عبدالله (ت:٦٧٢هـ): **شرح الكافية الشافية**، تحقيق: عبدالمنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٢م، ج١، ص٣٨ . ٤٢.

٢. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص٤، ٥/ ج٩، ص٤٨٤. لقد اختلف العلماء هل لابن مالك كتاب يُسمَّى بـ(الفوائد المحوية في المقاصد النحوية) أو لا؟ وذلك مُفصَّل في (بغية الوعاة)، ج١، ص١٣٠.

٣. لقد ألف ابن مالك أبيات ألفيته (الخلاصة) في مدينة حماة، بعد انصرافه من حلب قاصداً دمشق، ففي حماة لقي الشيخ شرف الدين هبة الله المعروف بابن البارزي (ت:٧٣٨هـ)، ونزل في داره ضيفاً، ونظم له هذه الخلاصة المشهورة شكراً على جميله وتقديراً لكرمه. (**نفح الطيب**، ج٢، ص٢٢٢)، وزعم بعض المؤرخين أنه نظمها لابنه تقي الدين محمد الأسد، والصواب أن ما ألفه لابنه هذا هو (المقدمة الأسدية) لا الألفية، (بروكلمان: **تاريخ الأدب العربي**، ج٥، ص٢٧٧).

٤. سُمِّيت بـ(الألفية) نسبة إلى ألف مزدوج، لا إلى ألف بيت؛ لأنها ألفا بيت من مشطور الرجز، ويصعب أن يكون قصده النسبة إلى الألفين وإن كان في اللفظ ممكناً. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص١٧. وجاء في (**حاشية الصبان على شرح الأشموني**، ج١، ص٢١) أن عدة أبياتها ألف أو ألفان بناء على أنها من كامل الرجز أو مشطوره، ووزن كامل الرجز: (مستفعلن) ست مرات، والشطر حذف النصف، بأن يكون البيت على (مستفعلن) ثلاث مرات، فعلى أنها من كامله يكون مثلاً: (قال محمد هو ابن مالك **** أحمد ربي الله خير مالكِ) بيتاً مصرّعاً، عروضه موافقة لضربه، ويكون كل بيت شعراً مُستقلاً، وعلى أنها من مشطوره يكون مثلاً: (قال محمد هو ابن مالك) بيتاً، و(أحمد ربي الله خير مالكِ) بيتاً، ويكون كل بيتين شعراً مزدوجاً مستقلاً.

الأحكام والمذاهب؛ ولذلك اختار منها ما هو مناسب لمقصده هذا، فكانت في ألف بيت، منها عشرات أخذت بلفظها من (الكافية الشافية)، وأُخَر استقيت بتغيير طفيف، وما تبقَّى منها فنظم جديد وُزِّع بين تلك العشرات والعشرات[1].

والغريب حقاً أن تشغل هذه البُنيَّة عالم النحاة، وتحجب بسلطانها الأنظار عن أمها الكبرى، فقد اكتفى الناس بالشرح الذي صنَّفه ابن مالك على (الكافية الشافية)، في حين توالى على الألفية عشرات من العلماء، فصنَّفوا في ذلك قرابة مئتين وخمسين كتاباً، من الشروح والحواشي والتقريرات والتهذيب والتنكيت والإعراب والنثر والتلخيص والترجمة والتعقيب والاستدراك[2].

وقد كتب للألفية أن تشيع وتشتهر في حلقات الدرس النحوي، وأصبحت أهم منظومة، استقطبت جهود الدارسين، وصارت محور نشاطهم، وكانت هي وما ألف عليها من تصانيف من أهم أعمدة الدرس النحوي الرئيسة، منذ تأليفها إلى زماننا هذا[3]. وسبب ذلك يكمن في أنها عظيمة الفائدة، استولت من علم النحو على جلّ القدر المحتاج إليه، مُوفَّاة الأقسام، مُحرَّرة القوانين، خالية عن الحشو، قليلة الألفاظ، كثيرة المعاني، سهلة المُلتمَس، لا يصعب فهمُها على اللبيب، ولا يقف

---

١. انظر: المُرادي، الحسن بن قاسم (ت: ٧٤٩هـ): **شرح الألفية لابن مالك**، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار مكتبة المعارف، بيروت٢٠٠٧م، ج١، ص٥؛ الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٩، ص٤٨٤ . ٤٨٩؛ الصبان: **حاشية على شرح الأشموني**، ج٤، ص٥٠١.

٢. انظر: المرادي: **شرح الألفية لابن مالك**، ج١، ص٦. (مقدمة المحقق)؛ **كشف الظنون**، ص١٥١ – ١٥٣؛ **إيضاح المكنون**، ج١، ص١١٩، ١٢٠؛ بروكلمان: **تاريخ الأدب العربي**، ج٥، ٢٧٧ –٢٩١؛ مكرم، عبدالعال سالم: **المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة**، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٠م، ص١٧٢ . ١٧٩.

٣. انظر: سعيد، محمد علي حمزة: **ابن الناظم النحوي**، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٧٧م، ص٦٧، ٦٨.

دون الوصول إلى حاجته منها لقُربها من الأفْهَام، وإحكام ضبطها للقوانين والمسائل[1].

فالواقف على الألفية . كما يرى أبو إسحاق الشاطبي . يعلم علم اليقين أن ابن مالك قد "أتى فيها بالقوانين والضوابط موفاة، وبالأبواب مكملة المقاصد، مضمومة الأطراف، بحسب ما يُحتاج إليه، لا يَنقُص ذلك عن المطلوب المقصود، ولا يَخْتَلُّ له فيه قانون، فمتى طلبت منها مسألة أو باباً أو قانوناً وجدته فيها موفَّىً لا تَفْتقِر إلى نظر في غيرها، فوعد ابن مالك فيها مُنجَز[2]، لا تأخير فيه عن حال التِماسك الفائدة، ليست كغيرها من الكُتُب التي تقع فيها المسائل ناقصة الأغراض والأبواب، مبتورة المقاصد، غير مستوفاة الأقسام"[3].

وبناءً على ما سبق فإنه يمكننا القول بأن الألفية قد اشتملت على حُسنَين، أحدهما: تحصيل لباب كتابه الأكبر: (الكافية الشافية)، حتى إنه لم يفته منه إلا ما لا يُعَدُّ خلاصة ولُباباً؛ إذ ليس في طبقة الضروريات، والثاني: أنه مع اشتماله على هذا الاختصار، وعدم الإحاطة بالجميع، فيه من العلم ما يستغني به الطالبُ، فيكفيه طلب غيره والافتقار إليه، ممّا دعا كثيراً من الباحثين إلى ترك الاشتغال بـ(الكافية الشافية) مكتفين بالألفية؛ لغناها في مسائل العربية[4].

٤. خصائص ألفية ابن مالك ومنهجها:

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص٥، ص٢٢.

٢. يظهر هذا الوعد الذي أخذه ابن مالك على نفسه في قوله: (تُقَرِّب الأقصى بلفظٍ مُوجَزِ وتَبْسُطُ البذلَ بِوَعدٍ مُنْجزِ)، انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٩.

٣. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص٢١، ٢٢.

٤. السابق نفسه، ج١، ص٢١؛ والصبان: **الحاشية**، ج٤، ص٥٠١.

يَتَّبع العلماء المحققون في غالب أمرهم منهجاً دقيقاً في معالجة المسائل وعرضها ضمن مصنفات توضع بطريقة مُحْكمة تستعصي على النقد والتنكيت، وممن حاز على قصب السبق في هذا الميدان ابن مالك، فهو في كُتُبه ممَّا يَقْصِد في وضع الألفاظ، وضَبْط القوانين، والتَّحَرُّز من الاعتراض، والتَّوَقِّي من تَداخُل القواعد، وانكسار الأصول ما لا يَقْصِدُه غيرُه، وقد ظهر لِشُرَّاحه وقُرَّائه من ذلك ما يُسْتَحْسَن، ويُسْتَمْلَح، وتَقَرُّ به عين المُنصف من مُفِيد ومُسْتَفِيد، خصوصاً للناظر في ألفيته (الخُلاصَة).

وقد نَصَب ابن مالك نفسَه في هذه الصناعة لتحرير العبارات واختصارها، ووضعها على الأساليب الحسنة، والمَنَازِع المُسْتَقَرَبة، بخلاف غيره ممن لم يلزم إلا الإتيان بالمعنى كيف كان، وعلى أيّ وجه أمكنت العبارة فيه، وعلى غير تَحَرُّز من حشو ولا غيره، فابن مالك لم يَبْنِ في عبارته على سذاجة أولئك، وإنما بنى على التَّحَذُّق في العبارة، وضَمّ أطراف الألفاظ، وإيرادها من تحت النظر والامتحان[1]، وهذا ما نجده في الألفية التي يلمس فيها الدارس والباحث من الخصائص والسِّمات التي تتميز بها ما يُمكِن أن نُدرِجه في النقاط الآتية:

١. إن ألفية ابن مالك وإن كانت منظومة تعليمية إلا أنه لم يضعها للصائم عن علم النحو جملة، ولو قصد ذلك لم يضعها هذا الوضع؛ إذ كثير من أبياتها مبنيٌّ على أخذ الفوائد والقواعد والشروط من إشارات غامضة، والمبتدئ لا يليق به هذا النوع من التعليم، ولا يَسهُل عليه قصد الإفادة، وإنما يليق بالمُتعلِّم المُبتدئ تلك المتون النثرية الواضحة الدلالة نحو جُمل الزجاجي، وما أشبهه ممّا يسهل تصوُّره، ويقرُب متناوله.

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٣، ص٥١٧، ٥١٨/ ج٨، ص٣٦٦، ص٣٦٧، ص٤٤٣.

وأمَّا إذا كان الطالب قد شدا في النحو بِخَتْم كتاب يَنْفَتِح له به اصطلاح العِلم، وتَنبَّه لِجُملة من مقاصده ومسائله، فهو المُستَفيد بِنَظْم ابن مالك؛ لأنه يَضمُّ له ما انتشر، ويَجْمع له ما تشتَّت عليه، ويَصير له في النحو قوانين يعتمد عليها، ولا يُخافُ انْطِماسُ فهمه عليه[1]. وهذه حقيقة يؤكدها أبو حيان بقوله عن الألفية: "وهي كما قيل غزيرة المسائل، ولكنها على الناظر بعيدة الوسائل، وهي مع ذلك كثيرة الإفادة، موسومة بالإجادة، وليست لمن هو في هذا الفن في درجة ابتدائه، بل للمتوسط يترقى بها درجة انتهائه"[2].

٢. لقد اختار ابن مالك وزن الرجز لينظم عليه ألفيته – وكذلك فعل في (الكافية الشافية)– ويعود ذلك إلى أنَّ هذا البحر من أوفر أوزان الشعر العربي أنغاماً، ومن أكثرها قبولاً للتغيير في تفاعيله، وهو بذلك أكثر مرونة لحمل المعارف العلمية.

والعرب تجعل القصيدة كلها تارة على رويٍّ واحد، وهو المشهور في أشعارها، وتارة تجعله على حروف مختلفة[3]، على نحو ما نرى في الألفية. ويرى الصبان أن اختلاف الروي في ألفية ابن مالك، يُعدُّ سبباً في عدم تسميتها (قصيدة)، فهو لم يلتزم بناء قوافي هذه الأرجوزة على حرف واحد، ولا على حركة واحدة، فلو جُعِل مجموع الأبيات قصيدة، للزم وجود الإكْفاء والإجَازَة والإقْواء والإصْراف في القصيدة الواحدة، وتلك عيوب يجب اجتنابها، ويرى الدماميني أنهم لا يعدون ذلك في هذه الأراجيز عيباً[4]، وهذا ما دعا معظم شُرَّاح ابن مالك لأن يُسَمُّوا هذه الأرجوزة قصيدة؛ لمشابهتها لها في تعلق بعضها ببعض، وفي كونها على بحر واحد.

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٩، ص٤٨٥.

٢. المقري: **نفح الطيب**، ج٢، ص٢٣٢.

٣. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص١٦، ١٧.

٤. انظر: الصبان: **الحاشية**، ج١، ص٢١.

وقد بلغ عدد أبياتها ألفاً وبيتين على أشهر الأقوال[1]، فجاءت المقدمة في سبعة أبيات[2]، والخاتمة في أربعة أبيات، وما تَبَقَّى كان مُختصاً بالمادة العلمية، التي قُسِّمت إلى ثمانين باباً وفصلاً، جاعلاً من كل باب وحدة مستقلة تتميز عن غيرها، والذي حدا به إلى هذا الصنيع رغبته في عدم اختلاط الأبواب والمسائل بعضها ببعض، فَيَسْهُل على المُتَعلِّم الإلمام بها حفظاً وضبطاً. وطريقة ابن مالك هذه في تقسيم الأبواب أدق من طريقة ابن معط، فقد كان الأخير يدمج المسائل الكثيرة تحت باب واحد؛ ولهذا جاءت ألفيته في واحد وثلاثين باباً، بينما امتازت ألفية ابن مالك بتشقيق المسائل وتصنيفها في أبواب منفصلة[3].

٣. من عادة ابن مالك إذا أراد أن يتناول باباً من أبواب النحو أن يبدأ بتعريفه، ثم بعد ذلك يقوم بذكر الخصائص والأحكام المتعلِّقة بهذا الباب، وهذه طريقة منطقية مفيدة تتناسب مع المقصد العام الذي وضعت من أجله المتون التعليمية، ومن الأمثلة على هذه الطريقة لدى ابن مالك قوله في باب: (الحال)[4]:

الحَـــالُ وَصْـــفٌ فَضْـــلَةٌ مُنْتَصِـــبُ مُفْهِـــم فـــي حـــالٍ كفـــرداً أَذْهَـــبُ

---

١. معظم المصادر والمراجع تثبت هذا العدد لأبيات الألفية، انظر في ذلك: شرح المرادي، وشرح ابن عقيل، وشرح الأشموني، وانظر كذلك متن الألفية الصادر عن دار البيان، والمتن الذي عني بتحقيقه عبداللطيف بن محمد الخطيب الصادر عن دار العروبة، ويخالفهم في هذا العدد مُحقق كتاب شرح الألفية لابن الناظم؛ إذ يرى أن عدد أبياتها قد بلغ ٩٨٨ بيتاً، انظر: ابن الناظم، بدر الدين بن مالك (ت:٦٨٦هـ): **شرح ألفية ابن مالك**، تحقيق: عبدالحميد السيد، دار الجيل، بيروت، ص١٧.

٢. ذكر المكودي في الشرح الكبير أن أهل العراق يزيدون بيتاً ثامناً، هو: (فَمَا لِعبدٍ وَجِلٍ مِن ذَنبِه غَيرُ دُعاءِ ورجاءِ ربِّهِ)، انظر: ابن حمدون، أحمد بن محمد (ت:٩٣٠هـ): **حاشية على شرح المكودي**، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ج١، ص: ١٦.

٣. انظر: مكرم (عبدالعال): **المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة**، ص١٧٩.

٤. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٣٢.

فقد ابتدأ بتعريف الحال أولاً قبل الحُكم عليه على غالب عادته، وهو الصواب؛ لأن الكلام في أحكام الشيء وأوصافه ثانٍ عن فهم معناه[1]، ثم أتى بعد ذلك بالمثال تَبْييناً لِما ذكر على عادته أيضاً، وبعد ذلك قام بذكر أحكام الحال وخصائصه في الأبيات اللاحقة، وهذه الطريقة تطَّرِد لديه في معظم الأبواب والفصول، ومثال ذلك أيضاً قوله في باب: (التمييز)[2]:

اسْمٌ بِمعنى مِنْ مُبِينٌ نَكِرهْ يُنْصَبُ تَمْييزاً بِما قَدْ فَسَّرهْ
كَشِبرٍ أرْضاً وقَفِيزٍ بُرّاً وَمَنوَيْنِ عَسَلاً وَتَمْراً

وقوله في باب: (النعت)[3]:

فَالنَّعْتُ تَابِعٌ مُتِمٌّ مَا سَبَقْ بِوَسْمِهِ أو وَسْمِ ما بِهِ اعْتَلَقْ

وقوله في باب: (العطف)[4]:

تَالٍ بِحَرْفٍ مُتْبِع عَطْفُ النَّسَقْ كاخْصُصْ بِوِدٍّ وَثَنَاءٍ مَنْ صَدَقْ

وقوله في باب: (البدل)[5]:

التَّابِعُ المَقْصودُ بِالحُكْمِ بِلا واسِطَةٍ هوَ المُسَمَّى بَدَلا

وهكذا يتكرر هذا الأسلوب التربوي المفيد لديه في معظم أبواب الألفية وفصولها، ومن الجدير بالذكر أن ابن مالك بصنيعه هذا يتوافق مع ابن معط في منظومته:

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٣، ص٤١٧.
٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٣٤.
٣. السابق نفسه، ص٤٤.
٤. السابق نفسه، ص٤٧.
٥. السابق نفسه، ص٤٩.

(الدرة الألفية في علم العربية)، فقد بنى ابن معط ألفيته وفقاً لهذا الأسلوب، وقد خبر ابن مالك هذه الطريقة أثناء تدريسه ألفية ابن معط في مجالسه العلمية، فوجدها ذات نفع كبير في الموقف التعليمي، فقام بالنسج على منوالها.

٤. لقد تَعرَّض ابن مالك في ألفيته للقوانين العامة والأنحاء التي نَحَت العَرب في كلامها وتصرفاتها، تلك القوانين التي تُمكِّن المُتكلِّم . كما يرى أبو إسحاق الشاطبي . من إحراز اللفظ عند التركيب التَّخاطُبي للإفادة، من غير تحريف وزيغ عن معتاد العرب في نُطقِها، وما وقع عليه كلامها، حتى لا يرفع ما وضعُهُ في لسانهم أن يُنصَب أو يُخفَض، ولا يُنصب ما وضعُه في لسانهم على أن يُرفع أو يُخفَض، ولا أن يؤتى بِما حَقُّه أن يكون عندها على شكل وهيئة على شكل آخر وهيئة أخرى، بل يجري في ذلك على مَهْيَع نُطْقهم ومَعْروف تَواضُعهم.

فإن كان المُتكَلَّم فيه مِمَّا قد تقدَّمت العَربُ للتَّكلم به، وحُفِظ عنهم، لم يُحرِّفه عما نطقوا به، وإن كان مِمَّا لم يُحفَظ عنهم من التركيب النُّطْقي، إمَّا لأنهم لم يتكلموا به، أو تكلموا به ولم يَبْلغنا، أو بَلَغ بعضاً، ولم يَبلُغ بعضاً، أعملنا في ذلك المقاييس التي استقرأناها من كلامهم حتى تُوصِّلنا إلى موافقتهم، وحتى نقطع أو يغلب على ظنوننا أنهم لو تَكَلَّموا بهذا لكان نُطقُهم كذا.

فإذا تحصَّل لنا مُجاراتُهم في ذلك ومُساواتهم كُنَّا جديرين بأن نُسمَّى مُعربين، واستَحقَّ المُتَّصِف منّا بذلك أن يُسمَّى نَحْوياً، وهذا هو المقصود من علم النحو، وهو الذي أراد ابن مالك أن يأتي به في ألفيته، فلذلك قال[1]:

وأســـــتعينُ اللـــــهَ فـــــي ألفيـــــهْ مَقَاصِـــدُ النَّحـــوِ بِهـــا مَحْويَّـــهْ

١. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٩.

وأمَّا التَّنْبيه على أصول تلك القوانين وعِلَل تلك المقاييس والأنحاء التي نحت العرب في كلامها وتصرفاتها، فإن ابن مالك لم يتعرَّض له في الألفية إلا لِماماً، فهذا النوع في مثل هذه المنظومة التعليمية مُتمِّم، وليس بواجب، ولا هو المقصود من علم النحو؛ إذ لا يُبنى عليه من حيث انتحاء سَمْتِ كلام العرب شيءٌ[1].

٥. لقد نَصَبَ ابن مالك نفسَه في هذه الأرجوزة لاختصار العبارات، ووضعها على الأساليب الحَسَنة المُسْتَقربة، مُتحرِّزاً في ذلك من كُلِّ حشوٍ وتكرار، قاصداً ما يعطي أصل المعنى من غير تطويل، فتجده يُدْرِج المعاني الكثيرة في اللفظ اليسير، وقد أظهر لنا هذه السِّمَة التي تمتاز بها (الخُلاصة) في قوله[2]:

تُقَرِّبُ الأَقْصى بِلفظٍ مُوجَزِ وتَبْسُط البَذْل بِوَعْدٍ مُنْجَزِ

أي تجمع أشتات المعاني الكثيرة في اللفظ اليسير، إشارة منه إلى الاختصار الذي نحاه، فما بَعُدَ على غيره جَمْعُه من المعاني الكثيرة قرَّبه هو باللفظ المُوجَز، وإنه لَكَما قال: فإنه يأتي بالقانون الواحد في الألفاظ القليلة، يَضبِطُ به ما يأتي به الأقدمون من النَّحويين في ورقة أو ورقتين، وليس في هذه الأرجوزة في الغالب لفظة لغير معنى، ولا لِمُجرَّد ضرورة وزن أو قافية، بل كُلُّ لفظ فيها تحته معنىً أو معانٍ، فقد أخلاها من الحشو إلا نادراً[3]، وتَتمثَّل مظاهر الإيجاز والاختصار لدى ابن مالك في النواحي الآتية:

أ. كثيراً ما يَشحُّ ابن مالك بالألفاظ إذا فُهِمَ معناها، ورُكونه إلى هذا في ألفيته ثقة منه بعلم القارئ والسامع أن الكلام لا يصحُّ إلا بتقدير محذوف، والقاعدة أن الحذف في كلام العرب لا يكون إلا حيث دلَّ عليه دليل من قرينة لفظية أو معنوية، وبناءً على هذا لا يكون هنالك فرق في المقاصد البيانية بين الحذف

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص١٩، ٢٠.

٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٩.

٣. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص٢١.

والإثبات، وقد دعاه هذا النهج في نظمه إلى أن يلتزم في أكثره الشذوذات، حتى إنه ليكاد أن يكون حرف العطف عنده مُجْتنباً شُحاً منه بالألفاظ، ومن أمثلة ذلك لديه قوله في باب (المُعْرب والمَبْني)[1]:

ومِنـــهُ ذو فَـــتْح وذو كَسْـــر وضَـــم كـــأينَ أمْـــسِ حَيـــثُ والسَّـــاكنُ كَـــمْ

فقولـه: (كـأينَ أمْسِ حَيثُ) علـى حـذف العـاطف، أي: كـأينَ وأمْسِ وحَيـثُ، فحذف لضرورة الوزن، كالذي أنشده ابن جني في (الخصائص)[2]:

كَيْـفَ أصـبحتَ كَيْـفَ أمْسـيتَ مِمَّـا يَـــزْرعُ الـــوُدَّ فـــي فُـــؤادِ الكـــريم

وقد جاء نظيره في لغة النثر قليلاً، حكى ابن جني: (أكَلْتُ لحماً سمكاً تَمْراً)، كما أنه أراد في البيت: (كَيْفَ أصبحتَ وكَيْفَ أمْسيتَ)[3]. ومن أمثلة هذا الحذف أيضاً قوله[4]:

هـاكَ حُـرُوفَ الجـرِّ وهـي: مِـنْ إلـى حتَّـى خَـلا حَاشـا عَدَا فـي عـن عَلَـى

مُذْ مُنذُ رُبَّ اللامُ كي واوٌ وتا

وقوله في باب: (كان وأخواتها)[5]:

تَرْفَـــعُ كـــانَ المُبتـــدا اســـماً والخبـــرْ تنصِبـــهُ ككـــانَ سَيِّـــداً عُمَـــرْ
ككـــانَ ظَـــلَّ بـــاتَ أضـــحى أصْـــبحَا أمْســـى وصـــارَ لـــيسَ زالَ بَرحـــا

---

١. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص١٠.

٢. انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت: ٣٩٢هـ): **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٤، ١٩٩٩م، ج١، ٢٩٠/ ج٢، ٢٨٠.

٣. انظر: ابن جني: **الخصائص**، ج١، ص٢٩٠؛ الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص١١٤ . ١٢٩.

٤. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٣٤.

٥. السابق نفسه، ص١٩.

وكذلك حُذِف حرف العطف في قوله[1]:

بـــالألف ارْفَـــع المُثنَّـــى وكِـــلا إذا بِمُضْـــمَرٍ مُضَـــافاً وُصِـــلا
كِلتـــا كـــذاك اثنَـــانِ واثْنَتـــانِ كَـــابْنَين وابنتـــين يَجْرِيـــانِ

إذ يُحتَمَل في إعراب (كلتا) أن تكون منصوبة الموضع عطفاً على (كلا) في قوله: (بالألف ارْفَع المُثنَّى وكِلا)، فكأنَّه قال: ارفع المُثنَّى وكلا وكلتا، إلا أنه حذف حرف العطف[2].

ومن الأمثلة التي تُظْهِر أيضاً نزوع ابن مالك إلى الشح بالألفاظ قوله في باب: (الإبدال)[3]:

والـواوُ لامـاً بَعْـدَ فَـتْحٍ يـا انْقَلَـبْ كالمُعْطَيَـانِ يَرْضَـيانِ وَوَجْـبْ

فقوله: (والواوُ لاماً بَعْدَ فَتْحٍ يا انْقَلَبْ)، و(الواو): مبتدأ خبره (انقلب)، والضمير عائد إليه، و(يا) منصوب بـ(انقلب) على المفعول به، وأصله: (ياءً انقلب)، لكن قصره، على قول من قال: شربتُ مًا يا هذا، فصار: (يًا انقَلَب)، فحذف التنوين لالتقاء الساكنين على قول أبي الأسود[4]:

فَأَلْفيتُـــهُ غيـــرَ مُسْـــتَعْتِبٍ ولا ذاكِـــرَ اللـــهَ إلا قلـــيلاً

---

١. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص١١.

٢. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص١٦٣، ١٦٤/ ج٢، ص١٦٧.

٣. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٧٦.

٤. انظر: أبو الأسود الدؤلي: **ديوانه**، صنعة أبي سعيد السكري، تحقيق: محمد حسين آل ياسين، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٤م، ص١٢٣؛ سيبويه: **الكتاب**، ج١، ص١٦٩؛ المبرد: **المقتضب**، ج١، ص١٥٧/ ج٢، ٣١٣.

فصار: (يا انقلبْ)، وهذا إجحاف كثير؛ إذ ترك الاسم على حرف واحد من غير تنوين، فهو أكثرُ حذفاً من (أيْشٍ)، إلا أن ابن مالك لا يُبالي بهذا الإجحاف حرصاً على تحصيل المعاني الكثيرة في العبارة اليسيرة، وما أكثر استعماله لنحو: شربتُ مَا يا هذا[1].

وقد يُعترَض على ابن مالك في قوله في مسألة التوكيد بـ(نفس) و(عين)[2]:

واجْمَعْهُمـــا بِأَفْعُـــلٍ إنْ تَبِعـــا ما لـيسَ واحِـداً تكُـنْ مُتَّبِعَـا

فقوله: (تَكُنْ مُتَّبِعَا) فَضلٌ لا زيادة معنىً فيه؛ لأن من المعلوم أن كلَّ حكم يُقرَّر، فالمُتَّبِع له مُتَّبِع للعرب، فما الذي أحرز بهذا، ومن عادته الشُّحُّ بالألفاظ إلا فيما يُعطي الفائدة؟ وللإجابة عن هذا الاعتراض، فإنَّ أبا إسحاق الشاطبي يرى أن قول ابن مالك (تَكُنْ مُتَّبِعَا) أعطى فائدة خاصة، وهي التنكيت على ابن معط في أرجوزته، حيث خالف الناس والعرب، فذكر فيها أن توكيد المُثنَّى بـ(النفس والعين) يُقَال فيه: نَفْساهُما وعَيْناهُما، بتثنية (النفس والعين)، فقال[3]:

كَمثـــلِ مـــا ورد فـــي القُـــرآنِ والـــنَّفس والعـــينُ مقدَّمـــان
كـــذاك فـــي نَفْســـيهما عَيْنَيْهمـــا ومـــا لِمـــا ثُنِّـــي سِـــوى كلـــيهم

ويقع في بعض النُّسخ هكذا: (كذاك في نَفْسِهما عَيْنِهما)، بإفراد (النفس والعين). وجميع ذلك مُخالف لِما قالته العرب والتزمته، فهو خطأ بلا شكّ، فلهذا،

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٩، ص١٣٧، ١٣٨.

٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٤٥.

٣. انظر: ابن معط، زين الدين يحيى (ت: ٦٢٨هـ): **الدرة الألفية في علم العربية**، تحقيق: ك.ف.سترستين، ليبزيج، ١٩٠٠م، ص٣٠.

أتى بقوله: (تَكُنْ مُتَّبِعَا) تنكيتاً على من لم يَتَّبِع، وهو ابن معط في ألفيته التي نسج ابن مالك على منوالها[1].

وفي قول ابن مالك في باب: (اشتغال العامل عن المعمول)[2]:

وإنْ تـــلا المعطـــوفُ فِعـــلاً مُخْبـــراً بـــه عـــن اســـمٍ فـــاعْطِفَنْ مُخَيَّـــراً
والرفـــعُ فـــي غيـــرِ الـــذي مَـــرَّ رَجَـــحْ فمـــا أُبـــيحَ افْعَـــل ودعْ مـــا لَـــمْ يُـــبَحْ

ذهب أبو حيان في كتابه: (منهج السالك) إلى أن النصف الثاني من البيت الثاني حشو لا فائدة فيه[3]، وأشار أبو إسحاق الشاطبي أيضاً إلى ما يُمكن أن يُدار حول هذا البيت من اعتراض، يُظهِر أن قول ابن مالك: (فما أُبيحَ افْعَل ودعْ ما لَمْ يُبَحْ) زائد بغير فائدة؛ لأنه قد تقدَّم له ما يباح فأباحه، وما لا يُباح فمنعه، فتقرَّر هذا المعنى مع تكررٍ يأباه نظمُه المبنيّ على عدم الحشو؛ إذ كان فيه يجتزئ بأدنى إشارة، وبالمفهوم، وبالإحالة على المثال في فهم القواعد، والموانع، والشروط، والشُّح بالعبارة حتى يرتكب كثيراً من الحذف الاضطراري، كما مرَّ، فكيف يأتي بِشطر لا معنى له.

ويرى أبو إسحاق الشاطبي أن العُذر لابن مالك في وضع هذا الشطر يكمن في التنبيه على أن ما أُجيز في هذين البيتين السابقين، فجائز التكلم به، والقياس فيه، وإنْ كان قليلاً، فـ(زيدٌ ضربتُه) الوجه فيه الرفع، والنصب مرجوح، ولكنه مقيس، وكذلك: (أزيدٌ ضربتُه) الرفع فيه قياس، وإن كان ضعيفاً بالنسبة إلى النصب، فنبَّه ابن مالك بهذا الكلام على ذلك وما في معناه؛ لئلا يُتَوهَّمَ أن المُختار هو المقيس من تلك الأقسام دون ما ليس بِمختار، وأن المرجوح موقوف على

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٥، ص٥ – ٧.

٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٢٧.

٣. انظر: أبو حيان: **منهج السالك**، ص١٢٣.

السماع، فرفع هذا التوهم، وبيَّن أن ما أجيز في الأقسام فجائز، وإن كان على قِلَّة، وما مُنِع فهو الممنوع، وبناء على ذلك فليس ثمة حشو في البيت[1].

ب. من عادة ابن مالك أن يُعطي الأحكام بالأمثلة، ويُقرِّر المسائل والضوابط بها، اكتفاءً بذلك عن التنصيص عليها، طلباً للاختصار، واتِّكالاً على فهم المُراد منها، فهو يأتي بالمُثُل عوضاً من التقييدات، ويذكرها في معرض الاشتراط؛ لاشتمال المُثُل على تلك الشروط، فهذه طريقته بأن يُحيلك بالمثال على جميع ما يتصور فيه من الاعتبارات، ومثال الاستغناء بالأمثلة عن ذكر الشروط قوله في باب (المفعول له)[2]:

واجْـــرُرهُ بـــالحرف ولـــيس يَمتَنِـــع مَـــعَ الشُّـــروطِ كَلِزُهْـــدٍ ذَا قَنِـــعْ

قال أبو حيان: أفاد بهذا التمثيل مسألتين: إحداهما: أنه يجوز جره باللام، وإن لم يكن مُختصاً بالألف واللام، ولا الإضافة. والثانية: جواز تقديمه على العامل فيه، ألا تراه قدَّمه على (قَنِع)، ولا يُنافي إفهامه. أيضاً. جواز تقديم معمول الخبر الفعلي؛ لأن الدليل منع من الأخذ بهذا دون ذلك فيُعمَل به، وسواء أكان مجروراً أو منصوباً، فإنه يجوز تقديمه.

وقد يَظنُّ ظان أن بعضاً من هذه الأمثلة الواردة في ألفيته من قبيل الحشو كما زعم ذلك ابن الناظم في شرحه على الألفية، ففي قول ابن مالك[3]:

وانْعَـــتْ بِمُشْـــتَقٍّ كَصَـــعْبٍ وذَرِب وشِـــبهه كـــذا وذي والمُنْتَسِـــب

رأى أن المثالين: (صَعْب) و(ذَرِب) حشو البتة، جيء بهما لمُجرَّد التمثيل فقط، ولم يُحْرِز بهما ابن مالك أمراً[4].

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٣، ص١٠٥، ١٠٦.
٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٣٠.
٣. السابق نفسه، ص٤٥.
٤. ابن الناظم: **شرح الألفية**، ص٤٩٣.

بينما يرى أبو إسحاق الشاطبي أن لقائل أن يقول: بل أحرز بهما أموراً ضرورية عليه، فلو لم يُمثِّل لدخلت عليه، وأخلَّت بكلامه، وذلك أن (صَعْباً) و(ذَرِباً) مُشتقَّان للفاعل أو المفعول أو نحو ذلك، فحينئذٍ يقع نعتاً، وذلك أن اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المُشبَّهة . وهو مثال ابن مالك . وأفعل التفضيل، فهذه الأشياء كلها مشتقة للفاعل أو للمفعول كما في المثال، فلو كان مُشتقّاً لغير ذلك لم يصح النعت، كأسماء الزمان، وأسماء المكان، وأسماء الآلة، وشبه ذلك، ولا بُدَّ للتحرُّز من مثل هذا، فإذاً المثالان مقصودان، وهما في موضع الصفة لمُشتق؛ كأنه قال: (وانْعَتْ بِمُشْتَقٍّ شَبيهٍ بِهذَينِ).

وبناءً على ذلك فإن هذا الاعتراض غير لازم؛ لأن التمثيل يُحرِز ما قال، ويضيف الشاطبي بأنه قد عُرِف من مقاصد الناظم الإشارة إلى التقييد بالمثال، واعتباره في ضبط القوانين، وهو في كتابه (الخُلاصَة) أشهر من أن يُدلَّ عليه، فكثيراً ما يأتي بالمثال ليستقرئ منه شروط الباب أو قانونه حرصاً على قلة الألفاظ وكثرة المعاني[1].

ج. لم يبنِ ابن مالك ألفيته على الاستيفاء، وإنما بُنِيتْ على الاختصار، وذكر الضروري من قضايا النحو ومسائله، وما كَثُر استعماله وكان مُتداولاً، فهو لم يضع نظمه للتَّتبُّع، بل للاقتصار على جل المهمات، ومن أراد الاستيفاء فعليه بالمُطَوَّلات من كتب النحو واللغة؛ إذ من شرط ابن مالك في هذا النظم أن يأتي بالقواعد مُوفَّاة وبالمسائل مُحَرَّرة، وليس من شرطه أن يذكر جميع مسائل النحو بإطلاق؛ إذ لم يقدر على ذلك في كتابه: (التسهيل) الذي بناه على الاستيفاء فما ظنك بهذا المختصر، وتبدو هذه السِّمة في قول ابن مالك[2]:

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٤، ص٦٢٣ – ٦٢٧/ ج١، ص٢١.

٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٨٠.

ومَـــا بِجَمْعِـــهِ عُنِيـــتُ قـــد كَمَـــلْ نَظْمـاً عَلَـى جُـلِّ المُهِمَّـاتِ اشْـتَمَلْ

وإنَّمـا قـال: (عَلَـى جُـلِّ المُهِمَّـاتِ اشْـتَمَلْ)؛ لأنـه لـم يحتـوِ علـى جميـع الضروريات، بل على أكثرها، فقد نقصه الكلام على جُملة من فصول في الأبواب، ونقصه أيضاً بعض الأبواب من الرأس، فأما ما نقصه من الأبواب فكالقسم، والتقاء الساكنين، فإن هذين البابين لم يُعرِّج عليهما، بل أهمل جانبهما جملة، ومن ذلك باب التسمية، إلا أنه دونهما في الضرورة.

وأمَّا ما أهمل من الفصول والمسائل، فكمسألة الفصل من المُضمرات، ومسألة الأمثلة الموزون بها من الأعلام، ومسألة الموصولات الحرفية، ومسألة دخول الفاء في خبر المبتدأ، ومسألة التأريخ في باب العدد، ومسألة معاني أبنية الأفعال، ومسألة ما زِيدت الميم في أوَّله من أسماء المصادر والزَّمان والمكان، والكلام على جملة من الحروف كـ(أي) التفسيرية، وحروف التنبيه والجواب، وغيرها، ومدة الإنكار والتَّذكُّر، وفصل مخارج الحروف وصفاتها، والإدغام إذا كان في كلمتين، وقسم إدغام المتقاربين، ومسائل من هذا النوع لم يتعرَّض إليها، فلذلك قال: (عَلَى جُلِّ المُهِمَّاتِ)، فحرَّز الإخبار عما قصد ذكره؛ لئلا يُقال له: فأين جميع المُهِمَّات، وقد نقص منها جملة كبيرة؟ وهو من الاحتراز الحَسَن، ونحن لا نُؤاخِذه بما سكت عنه من مسائل النحو، ولا فصوله، بل ولا من أبوابه؛ إذ لم يبنِ على استيفاء أحكام الكلام كُلِّها، وإنما قصده الإتيان بالجليل من الأحكام، والمشهور منها، والتنبيه على جملة من المسائل[1].

ويقف أبو إسحاق الشاطبي على موضع مُشْكل في الألفية، فابن مالك نَصَّ على أن ألفيته هذه محتوية من النحو على جميع مقاصده؛ لقوله[2]:

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٩، ص٤٨٢، ٤٨٣.

٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٩.

وأسْـــتَعينُ اللـــه فـــي ألفيـــةْ مَقَاصِـــد النحـــو بهـــا مَحْوِيَّـــةْ

وهذه صيغة عموم تُفيد الاحْتِواء من المقاصد على جميعِها، وعلى هذا فيه سؤال، وهو أن يُقال: إنه قد نصَّ آخر النَّظْم على أنَّه إنما احتوى على الجُلِّ، لا على الجميع؛ لقوله هنالك: (نَظْماً عَلَى جُلِّ المُهِمَّاتِ اشْتَمَلْ)، ولم يَقُل: على المُهِمَّات اشتمل، ولا على جميع المُهِمَّات، ومُهِمَّات النحو ومقاصده بمعنىً، فإما أن يكون نَظْمه مُشتَمِلاً على الجميع، وإمَّا على الجُلِّ دون الجميع، وعلى كلا التقديرين يكون أحد الموضعين غير صحيح، ولا شكَّ أن الصحيح من الموضعين هو الآخِرُ منهما؛ إذ قد فاته أشياء من مقاصد النحو ومُهِمَّاته مما تَبيَّن سابقاً، فَتَلَخَّص أنَّ كلامه هُنا غير صحيح.

والجواب عن هذا المُشْكِل يكمن في أن الكلامين غير مُتنافرين، بل هما مُتوافقان؛ وذلك أن المُهِمَّات ليس بمرادف للمقاصد؛ لأن المقاصد أعمُّ من المُهِمَّات؛ لانقسامها إلى المُهِمّ وغيره، فمن مقاصد النحو ما هو مهم كالذي ذكره في نظمه، ومنها ما ليس بمهم كباب التسمية، ومسألة الأمثلة الموزون بها في باب ما ينصرف، وفصل الاستثناء من الاستثناء، وما أشبه ذلك، إلا أنه يبقى وجه إتيانه بلفظ العموم، مع أنه لم يتكلم إلا على الجُلِّ من المقاصد، بل على الجُلِّ من مهماته، وذلك سهل؛ لأن العرب قد تُطلِق لفظ الكُل على الجُلِّ، فتقول: جاءني أهل مصر، إذا جاءك جُلُّهم أو رؤساؤهم، وأهل مصر صيغة العموم كمقاصد النحو، ومن هنا صَحَّ الاستثناء من العام على ما هو مبسوط في موضعه من كُتُب النَّحو، فإذا كان كذلك سقط الاعتراض[1].

د. كثيراً ما يترك ابن مالك . اختصاراً . الحديث عن مسائل وقضايا تكون قريبة الفهم سهلة التناول لمن له أدنى مُسْكَة بعلم النحو وأصوله، بحيث يُعَدُّ

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص١٨، ١٩.

الحديث عن مثلها من نافلة القول، وقد يكون عدم التنبيه على مثل هذه القضايا لدى ابن مالك اعتماداً على إلقاء الشيخ للتلميذ، وهذا المنزع قد كان بعض علماء العربية يُؤنِّس به في بعض المواضع من الكتاب المقروء عليه، إذا وقعت منه مسألة مُشْكلة، أو غَير مُخَلَّصة حقَّ التَّخْليص، فيكون هذا مِمَّا تَرَكه الشيخ؛ ليقع الافتقار من التلميذ إلى الشيخ المُقرئ في فهم ما أَشْكَل، وإلا فلو بَيَّن كُلَّ شيء لم يُعْرف مقدار الشيخ، بنحو هذا كان يُؤنِّس ابن مالك في ألفيته[1]، ومن أمثلة ذلك قوله في باب (التصريف)[2]:

بِضَمْنِ فِعْلٍ قَابِلِ الأُصُولَ فِي وَزْنٍ، وَزَائِدٌ بِلَفْظِ اكْتُفِي

فلقائل أن يقول: إن على ابن مالك في هذا الكلام شيئاً، وهو أنه ذكر في كيفية الوزن مُقَابلة الأُصُول بِضِمْنِ فِعْل، والزائد بلفظه، ولم يُبيِّن كيفية الحركة والسكون، ولا أنه باقٍ على ما كان عليه، ولا ذكر ترتيب اللام على العين، والعين على الفاء في الأصول، ولا إبقاء الزوائد في موضعها سابقة كانت أو لاحقة، بل أتى بالمقابلة على الإجمال، فكان كلامه غير بَيِّن في هذا المعنى، وذلك غير لائق بمنصب التعليم. والجواب: أن هذا المعنى لمَّا كان قريباً للفهم، معلوماً لمن عنده أدنى فهم، لم يحتج إلى بيانه، وأيضاً فإنه كان يحتاج إلى بعض تطويل مع أن قصده الاختصار، فلما اجتمع الأمران: سهولة فهم مقصوده، وقصد الاختصار، ترك بيان ذلك، اتِّكالاً على فهم الطالب[3].

وكذلك الشأن في قوله في فصل: (الإعلال بالحذف)[4]:

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٤، ص٨٨.

٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٧٤.

٣. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٨، ص٣٢٦، ٣٢٧.

٤. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٧٩.

فـــا أمْـــرٍ أو مُضَـــارع مِـــنْ كوَعَـــدْ احْـــذِف، وفـــي كَعِـــدة ذاك اطَّـــرَدْ

فقد ترك التنبيه على أصل (عِدَة) اتِّكالاً على الشيخ، أو على فهم الشادي الفطن؛ إذ هو بالنسبة إلى فهمه قريب[1].

وقد جَعَلتْ تلك المظاهر السابقة من ألفية ابن مالك المنظومة التعليمية الأكثر إيجازاً من بين جميع المتون النظمية، ولم يحد ابن مالك عن سبيل الإيجاز في كل بيت وضعه، وقد فاقت ألفيته بإيجازها ألفية ابن معط؛ إذ نرى ابن معط في بعض الأحيان يبتعد عن الإيجاز الذي هو من طبيعة المتون، فتجده يطنب في ألفيته، ومثال ذلك أنه حينما أراد أن يُمثِّل للكلام أتى بمثالين، فقال[2]:

اللفْـــظُ إنْ يُفِـــدْ هـــو الكَـــلام نحـــو مَضَـــى القَـــوْمُ وهُـــمْ كِـــرام

في حين أوجزهما ابن مالك في مثال واحد، تدل عليه كلمة واحدة، وهي كلمة (استقم) من قوله[3]:

كلامُنَـــا لَفْـــظٌ مُفيـــدٌ كاسْـــتَقِمْ واســـمٌ وفِعـــلٌ ثُـــمَّ حَـــرْف الكَلِـــمْ

٦. لقد قَصَد ابن مالك في ألفيته الإخبار عما يُقاس خاصة، فليس من ضروريات نظمه بيان الشذوذات الشاردة، والأمور النادرة جداً، وهذا أصل انتصب لتقريره في معظم أبواب الألفية، وهو الذي بنى عليه، بل هو الذي بنى عليه جميع النحويين، وإنما حكوا الشذوذات احترازاً منها، وتنبيهاً على عدم القياس فيها،

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٩، ص٤٠٦.

٢. انظر: ابن معط: **الدرة الألفية في علم العربية**، ص٢.

٣. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٩.

وذِكْرُها عندهم تكميل وزيادة على الحاجة؛ إذ إن أكثرها غير مُحقَّق في النقل، وأكثر الكتب المشهورة في اللغة لا تجدها فيها، فكيف بهذا المُختصَر اللطيف الحجم.

وبناء على هذا فإن ابن مالك لم يكن بدعاً من بين أصحاب المُختصرات النثرية والشعرية، فقد جرى على طريقتهم، فَتَكَلَّم في القياس المجرد وما قاربه من القوانين العامة المجملة التي يُمكِن تفصيلها بالتَّهَدِّي إليها، وهو وجه من وجوه التدريب، وأمَّا المسموع فلم يَرْتَهن فيه، ولا جعله من قصده في هذا النظم، وإن كان ربما يأتي به بالانجرار لا بالقصد، وإن أتى بشيء من ذلك فَبِها ونِعْمَتْ، وإلا فلا عَتَب عليه، فليس هذا من شأنه هنا؛ إذ لم يلتفت إلى تلك الأشياء إلا في (التسهيل) على الإجمال لا على التفصيل[1].

وقد دفعت هذه السِّمة كُلَّ اعتراض يُمكن أن يحوم حول أبيات الألفية، ومن أمثلة ذلك قوله في باب: (تعدي الفعل ولزومه)[2]:

عَلامةُ الفعل المُعَدَّى أن تَصِل (ها) غير مصدرٍ به، نحو عَمِلْ

فقد يُقال: إن في هذا التعريف نظراً، فما كان يتعدَّى تارة بنفسه، وتارة بحرف الجر كـ(شكرت) و(نَصَحْتُ) و(كِلْتُ) و(زِنْتُ) يُشكِل دخوله تحت قاعدته وخروجه عنها؛ إذ إن مُراده دخول الهاء على ما هو الشأن، ونحن نجد مثل هذا لا يستتبُّ فيه إسقاط حرف الجر؛ لِمُشاركة إثباته، فلا تقول: (شَكَرْتُه) بإطلاق، ولا (نَصَحْتُه) كذلك، فيقتضي أنه غير متعدٍّ، وأيضاً فلا يَستتبُّ فيه ثبوت حرف الجر، وذلك يقتضي أنه مُتعدٍّ؛ إذ كان يصحُّ أن تقول: (نَصَحْتُه) و(شَكَرْتُه) على الجملة، وهذا

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٤، ص١٩١/ ج٧، ص٢٣، ٥١١/ ج٨، ٣٠٣، ٣٠٤.

٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٢٧.

اضطراب، والجواب عن هذا الاعتراض: أن باب (نَصَحْتُ) و(شَكَرْتُ) متوقِّف على السماع، وابن مالك إنما تكلَّم على القياس، فلا يُعترض بالسماع عليه؛ إذ لم يَتَعرَّض له[1].

وإذا كانت الصبغة التعليمية للألفية قد أملت على صاحبها أن يسير وفقاً لهذا النهج، فإن هنالك عاملاً آخر – يتعلَّق بطبيعة الدرس النحوي دون اللغوي–وراء اقتصار ابن مالك غالباً على الأنماط القياسية دون غيرها من الأداءات الاستعمالية المسموعة والشاذة، حيث إن التغيير الذي يطال كلام العرب يأتي على ضربين: أحدهما: تغيير عُلِم من استقراء كلام العرب اطِّرادُه وقياسه، والآخر: تغيير لم يُعلَم له اطِّراد، بل عُلِم قَصْرُهُ على السماع، وأن غيره هو المُطَّرِد.

فأما الأول: فهو الجزء الذي يجب على النحوي التعرُّض له من حيثُ هو نحوي[2]، وهو الذي أخذ ابن مالك في الكلام عليه في ألفيته، وأما الثاني: فليس للنحوي من حيث هو نحوي، وإنما هو للُّغوي؛ إذ كان شأن النَّحوي أن يتكلَّم فيما اطَّرد، لا فيما خرج عن باب الاطِّراد، فإذا تكلَّم على المُطَّرِد عُلِم أنَّ ما خرج عنه مقصور على السماع، فلذلك لم يتعرَّض له ابن مالك غالباً لا سيَّما في هذا المُختَصَر.

وقد يتعرَّض النحويون لذكر بعض هذا الذي لم يطَّرِد تجاوزاً، وأوَّلهم في ذلك سيبويه، واتَّبعه أرباب المُطوَّلات، واقتدى بهم بعض أرباب المُختصرات، كأبي القاسم الزجاجي في (جمله) وغيره، وهم في ذلك لغويون لا نحويون، فابن مالك

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٣، ص١٢٤ –١٢٩.

٢. يُقرر أبو إسحاق الشاطبي هذه الحقيقة بقوله: "إن علم النحو إنما هو الكلام على قياس كلام العرب، فإذا أطلق القول فيه، فهو محمول على أصله الذي بني عليه، وأما السماع فإنما يتكلم فيه النحوي بالانجرار، وعلى جهة الاحتراز أن لا يقاس". انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٤، ص١٤٩.

بقي على طريقته في الألفية لم يتعدَّها إلا نادراً، وغيره أنِس بذكر بعض المسموع على جهة التمثيل والتوجيه لِمَا سُمِع، وكُلٌّ في طريقته على صواب[1].

وقد أضفى على الألفية اقتصارُ ابن مالك الإخبار عمَّا يُقاس خاصة، وارتهانه للحديث عن القوانين العامة والأنماط الكثيرة المُطَّرِدة سِمتين تبرزان بروزاً ظاهراً، وهما:

أ. بناؤه على الشهير من كلام العرب في غالب أحيانه، تاركاً كلام من بعدت به الدار، ونأى به المحل من شواذ قبائل العرب، والذي أملى عليه ذلك هو أن نظمه غير موضوع لنقل اللغات، وإنما وضع لضبط القوانين، وتظهر معالم هذه السِّمة في مثل قوله[2]:

بـــالألف ارفـــع المُثَنَّـــى وكِـــلا إذا بِمُضْـــمَرٍ مُضَـــافاً وُصِـــلا

فكلامه هنا، إنما هو على اللغة المشهورة في (كلا)، وقد ترك وجهين للعرب فيهما: أحدهما لِكنانة، وهو إجراؤها مُجرَى المُثَنَّى مُطْلَقاً، مضافة إلى المضمر أو إلى الظاهر، والثاني: إجراؤهما مُجرى المقصور مُطلقاً، وهو الجاري على لغة بلحارث بن كعب، وعلى لغة من قال: (إلاك) و(علاك)، وإنما ترك ذكرهما لقلتهما، فاكتفى بما هو الشهير في الكلام[3]. ويمكن أن نقف على هذه السِّمة أيضاً في قوله[4]:

ذُو اللـــين فـــا تـــا فـــي افْتِعـــالٍ أَبْـــدِلا وشَـــذَّ فـــي ذِي الهَمْـــزِ نَحْـــوُ ائْـــتَكَلا

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٧، ص٤٣٤، ٤٣٥. لقد تناول الشاطبي هذه القضية في جزئية تتعلَّق بـ(باب النسب)، لكن يمكن إسقاطها على بقية أبواب النحو.

٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص١١.

٣. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص١٥٩ . ١٦٣.

٤. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٧٩.

أي أن حرف اللين في القياس المُطَّرِد يُبْدل تاءً في بِنْية (الافْتِعال)، إذا كان حرف اللين فاء الكلمة، ولقائل أن يقول: إن في كلام ابن مالك نظراً، فقد أطلق الحُكم بالإبدال، فاقتضى بظاهره أن ذلك واجبٌ؛ إذ لم يأتِ بلفظ يَدلُّ على الجواز، وإطلاق الوجوب غير صحيح، فللعرب في هذا الإبدال وجهان: أحدهما ما ذكر، والآخر البقاء على الأصل، فتقول: (ايتَعَد ياتَعِدُ ومُوتَعِدُ وموتَعَدٌ)، و(ايتَسَر ياتَسِرُ وموتَسَرٌ)، وكذلك سائر الباب، فإذاً الوجهان جائزان، وهو على خلاف ما ظهر من كلامه.

والجواب عن هذا الاعتراض: أن الإبدال هو الأشهر والأكثر استعمالاً، وهي لغة الحجاز التي نزل بها القرآن، ولذلك قال في التسهيل: تُبدَل في اللغة الفصحى التاء من كذا، وأما البقاء على الأصل دون إبدال، فلغة ليست في الشهرة هنالك، وإذا كانت قليلة، فقد تَبَيَّن من عادته في هذا النظم الاعتماد على نقل الشهير والأشهر، والبناء على الكثير والأكثر، وجَعْلَ ما عداه في حيِّز الإغفال، وفي جانب الإهمال، فهذا من تلك المواضع المعلومة، فليس بملوم في هذا[1].

وقد يضطره الأمر في اتباع اللغة المشهورة لأن يُفاضِل بين لغة الحجازيين ولغة التميميين، فيجتزئ بنقل لغة الحجازيين؛ لكونها أشهر، وبها نزل القرآن، ألا تراه في باب (ما)، إنما ذكر الإعمال خاصة، وهي لغة أهل الحجاز، وترك لغة بني تميم، وإن كانت هي الجارية على القياس، فليس من شرطه في هذا المُختَصر أن يأتي بِنَقْل اللغتين جميعاً[2].

ب. إنَّ أغلب ما نقله ابن مالك في الألفية، إنما هو على مذهب البصريين أصحاب القياس المُنضبِط، فكثيراً ما يقف في هذا النظم مع مذهب الجمهور،

---

١. انظر: ابن مالك: **التسهيل**، ص٣١٢؛ الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٩، ص٣٦٥ . ٣٧٣.

٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٢٠؛ الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٦، ص٣٤٣.

وبعيد غاية البعد أن يترك مذهب (الكتاب)، وظاهر كلام سيبويه، ومن راجع النظر في الألفية، يجد أن المسكوت عن ذكره من مذهب الكوفيين فيها مسكوت عنه في الحقيقة، وهذا خلاف لمذهبه الذي سار عليه في باقي تصانيفه[1]، فقد كان في تلك المُصنَّفات مُتَصدِّياً للاجتهاد، معلناً بمخالفة من لم ينهض دليله عنده، لا يتحاشى من الخليل فما دونه، سيرة أهل الاجتهاد المطلق، وله في مخالفة الجمهور مسائل مشهورة[2].

وأمر بَدَهِي أن ينساق ابن مالك في منظومته التعليمية وراء مذهب البصريين؛ ذلك أن البصريين . على عكس ما صنع الكوفيون . اشترطوا في الشواهد المستمد منها القياس أن تكون جارية على ألسنة العرب الفصحاء، وأن تكون كثيرة بحيث تُمثِّل اللهجة الفصحى، وبحيث يُمكِن أن تُستَنتج منها القاعدة المُطَّردة، وبذلك أحكموا قواعد النحو وضبطوها ضبطاً دقيقاً، فأصبحت علماً واضح المعالم بَيِّن الحدود والفصول، وجعلهم ذلك يرفضون ما شذَّ على قواعدهم ومقاييسهم لسبب طبيعي، وهو ما ينبغي للقواعد في العلوم من اطرادها وبسط سلطانها على الجزئيات المختلفة المُندَرِجة فيها، ولعلنا بذلك نستطيع أن نفهم السبب وراء سيطرة نحو المدرسة البصرية على ألفية ابن مالك[3].

وهذا الاتِّباع من ابن مالك لنحو البصريين لا يُخوِّلنا لأن نَطْمِس سخصيته العلمية، فقد كانت له آراء خاصة تظهر في ثنايا الألفية بين الفينة والأخرى، ومن ذلك قوله في باب: (النكرة والمعرفة)[4]:

---

١. نستثني من هذه التصانيف منظومته (الكافية الشافية)، التي نثرها في كتابه: (الفوائد المحوية في المقاصد النحوية)، فقد كانت اختياراته في هذين المُصَنَّفين متوافقة في الغالب لما اختاره في الألفية.
انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٩، ص٤٨٤.

٢. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٢، ص١٠٧/ ج٨، ص٤٣، ص٦٧.

٣. انظر: ضيف، شوقي: **المدارس النحوية**، دار المعارف، القاهرة، ط٨، ١٩٩٩م، ص١٥٩ – ١٦٥.

٤. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص١٣.

وَصِـلْ أو افْصِـلْ هـاءَ سَـلْنِيه ومـا أشْـبَهَهُ فـي كُنْتُـهُ الخُلْـفُ انْتَمَـى
كَـذَاكَ خِلْتَنِيـهِ واتِّصَـالا أخْتَـارُ غَيْـري اخْتَـارَ الانْفِصَـالا

وفي باب: (النائب عن الفاعل)، نجد ابن مالك يُوضِّح رأيه في هذه المسألة، فيقول[1]:

وبِاتِّفَـاقٍ قَـدْ يَنُـوبُ الثَّانِـي مِـنْ بـابِ كَسـا فِيمَـا الْتِبَاسُـهُ أُمِـنْ
فِـي بَـاب ظَـنَّ وأرى المَنْـعُ اشْـتَهَرْ ولا أرَى مَنْعـاً إذا القَصْـدُ ظَهَـرْ

ومثل هذه الآراء الخاصة التي تتناثر في تضاعيف الأبواب والفصول، لا تنفي عن الألفية صبغة النحو البصري الذي يظهر ظهوراً بائناً في معظم المسائل والقضايا.

وقاد ابن مالك اتباع النحو البصري في ألفيته إلى الإحجام عن ذكر المسائل الخلافية بين المذاهب النحوية المتعددة، تلك المسائل التي لا ينبني على الخلاف فيها حُكم لفظي، فكأنه رأى أن نقل مثل هذا الخلاف هنا شطط، فتركه؛ إذ إن الكلام في استقصاء الأدلة والفصل بين الخصوم له مجال واسع لا يليق بهذه الخُلاصة المُختصرة، ومن ذلك قوله في باب: (الابتداء)[2]:

وَرَفعـوا مُبتـدَأ بالابْتِـدا كَـذاكَ رَفْـعُ خَبَـرٍ بِالمُبتـدَا

فلَم يَنُص ابن مالك على مسألة الخلاف في عامل المبتدأ والخبر، مع أنها من مسائل الخلاف المشهورة بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة، وسبب ذلك الإحجام مرده إلى أن هذه القضية الخلافية لا ثمرة لها في النحو، وهي طويلة، والخلاف فيها يرجع إلى تحقيق اصطلاحي، لا يَنْبَني عليه في التفريع فائدة، ولا يَتَرَتَّبُ عليه

١. انظر: ابن مالك: **متن الألفية** ، ص٢٦.
٢. السابق نفسه، ص١٧.

في العربية حُكْم، إلا حُسْنُ ترتيب الحِكمة في الصناعة، ورَبْط الاصطلاح، فالأَوْلى في هذه المسألة وفي أمثالها تَرك الاشتغال بالرد والترجيح؛ لهذا فقد ضرب ابن مالك عن ذكر الحجج فيها واستيعابها صفحاً[1].

وإذا اتصل الخلاف بين المذاهب النحوية بِحُكم لفظي، فإن ابن مالك في غالب أحيانه يأتي بمثل هذا الخلاف في مساق التخيير، ومثال ذلك قوله في باب (نعم) و(بئس) وما جرى مجراهما[2]:

ويُذكر المَخْصوصُ بَعْدُ مُبتَدا أو خَبَرَ اسمٍ ليس يَبدو أَبَدا

فقد ذكر هنا إعرابين لـ(المخصوص) بالمدح والذم ساقهما مساق التخيير، أحدهما: أن يكون مبتدأ، ولم يُعيِّن له خبراً، وواضح أن يكون الجملة المتقدِّمة؛ إذ بها تَمام الفائدة، والثاني: أن يكون المخصوص خبر مبتدأ محذوف لازم الحذف[3]، ومثل ذلك أيضاً قوله في باب: (الابتداء)[4]:

وَأَخْبَروا بِظرفٍ أو بِحرف جَرّ نَاوين مَعْنَى كائِنٍ أو اسْتَقَر

وكذلك قوله في باب: (المُعرَّف بأداة التعريف)[5]:

أل حرف تعريف أو اللامُ فَقَط فَنَمَط عَرَّفتَ قُلْ فيه النَّمَطْ

فقد خيَّر هاهنا بين أمرين في تعيين الحرف المُعَرِّف، أحدهما: أن يكون (أل) بكمالها، كما تدل (قد) على معنى التوقُّع و(لم) على النَّفي، وما أشبه ذلك، وهذا

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص٦١٥/ ج٢، ص٥٤٦/ ج٣، ص٦١، ص٧٠٦/ ج٦، ص٤٩/ ج٧، ص٢٣٠.

٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٤٣.

٣. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٤، ص٥٢٩، ٥٣٥، ٥٣٦.

٤. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص١٧.

٥. السابق نفسه، ص١٦.

مذهب الخليل وسيبويه، والثاني: أن يكون حرف التعريف اللام وحدها دون الهمزة، وهذا مذهب الجمهور، وهما وجهان مسوقان مساق التخيير في اعتقاد أحدهما، وكأنه خَيَّر بين القولين المنقولين عن النَّحويين[1].

٧. لم يَتَصَدَّ ابن مالك في ألفيته للنظر في تعليل المسائل، ولا قصد ذلك، وإنَّما قصده ذكر الضروري من القوانين العامة والأحكام القياسية، والتعليل في مثل هذه المنظومة التعليمية من قبيل الزائد على الضروري، وإن لجأ ابن مالك إليه في بعض المسائل، فإمَّا لأنه شامل لأكثر من قضية، وإمَّا لإفادة حُكم ضروري من تنكيتٍ على مخالف أو غير ذلك، ومثال هذا النوع من التعليل الذي يلجأ إليه ابن مالك أحياناً قوله في باب: (الموصول)[2]:

موصولُ الأسماء الذي الأُنثى التي ... واليا إذا ما ثُنِّيا لا تُثْبِتِ
بَلْ ما تَليهِ أوْلِهِ العَلامَهْ ... والنُّونُ إن تُشْدَدْ فلا مَلامَهْ
والنُّونُ مِنْ ذَيْنِ وتَيْنِ شُدِّدا ... أيْضاً وَتَعْويضٌ بِذَاكَ قُصِدَا

فابن مالك في البيت الأخير يُريد أنَّ نون (هذين) و(هاتين) شُدِّد كما شُدِّد نون (اللذين) و(اللتين)، فتقول: هذانِ الزيدان، وهذانِّ الزيدان، ثُمَّ بَيَّن عِلَّة التشديد، فقال: (وَتَعْويضٌ بِذَاكَ قُصِدَا)، فقوله: (ذاك)، إشارة إلى التشديد المذكور، ولما ذكره شاملاً لاسم الإشارة والموصول كان تعليله شاملاً لهما، وهو يعني أن العرب قصدت بهذا التشديد أن تُعوِّض من الحرف المحذوف في التثنية، فإن الياء تُحذَف وجوباً من (الذي) و(التي)، كذاك الألف من (هذان) و(هاتان)، فأرادوا أن يجعلوا

---

١. المرادي، الحسن بن قاسم (ت:٧٤٩هـ): **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، ص١٩٢؛ انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص٥٤٩، ٥٥٠.

٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص١٥.

التشديد في ذلك كالعوض مما حذفوا جبراً له، والعوض يقوم مقام المُعوَّض منه حتى كأنه موجود[1].

فإن قيل: هذا الكلام أتى به تعليلاً للتشديد، وهو لم يَتَصدَّ للنظر في تعليل المسائل ولا قصد ذلك، وإنما قصده ذكر الأحكام القياسية في الكلام ولا كل ذلك، بل الضروري خاصة، والتعليل من قبيل الزائد على الضروري، فلِم أتى به وقد كان في غنى عنه، ويلزم من تعرضه لتعليل بعض المسائل أن يتعرَّض لتعليل الجميع أو يترك التعليل في الجميع؟

ويُجيب أبو إسحاق الشاطبي عن هذه المسألة بقوله: إن ابن مالك لم يقصد التعليل خالياً من إفادة حُكم ضروري، وإنما قَصَد التنكيت على المُخالف الذي زعم أن التشديد دالٌّ على المرتبة القصوى في الإشارة، كما كانت اللام في (تلك) و(ذلك) عند ذلك القائل دالة على المرتبة القصوى، وابن مالك قد نفى أن يكون ثَمَّ مرتبة ثالثة، وإنما هما رتبتان خاصة، فكأنه قيل له: فهذه الزيادة ما فائدتها، وقد علم أن الزيادة في أسماء الإشارة تُفيد الانتقال؟ فأجاب عن هذا: بأن قصد العرب التعويض لا ما قالوه، فإن كان من زعم هذا يقوله بالرأي، فلا رأي مع السماع؛ لأنه نقل لغة، واللغة لا تثبُتُ بالرأي، وإن كان يقوله بالنقل، فقد قال ابن مالك: يُبطِلُ هذا القول جواز التشديد في نون (هذين) و(تين)، يعني إذا أُشير إلى القريب[2].

٨. لقد أبدى ابن مالك اعتناء فائقاً باختيار المصطلحات المتعلِّقة بالأدلة النحوية، وقام بتوظيفها توظيفاً دقيقاً خاصاً يخلو من كل اضطراب وازدواج، ولنقف هنا على استخدامه الخاص لمصطلح (قَلَّ) و(نَدَر) من جهة، ومصطلح (شذَّ) من جهة أخرى، فقد جرت عادة ابن مالك في غالب أحيانه أن يُطلق المصطلحين

---

١. ابن مالك: **شرح التسهيل**، ج١، ص٢١٣.

٢. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص٤٢٥، ٤٣٥.

الأولين على الأنماط النثرية، بينما يُطلِق مصطلح (شَذَّ) على الأنماط الشعرية، ومثال توظيفه لمصطلح (القلة) قوله في باب (النكرة والمعرفة)[1]:

وفـــي لَـــدُنِّي لَـــدُني قَـــلَّ وفـــي قَدْنِي وقَطْنِي الحذف أيضاً قد يَفي

يعني أن تخفيف نون (لَدُنِّي)، وهو عدم إلحاقها نون الوقاية قليل، فيلزم عليه أن يكون لحاقها هو الكثير، وقد قُرِئ قوله تعالى[2]: "قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذرا" بالوجهين، فالتشديد الذي هو الكثير، قرأ به الأئمة السبعة ما عدا نافعاً وعاصماً من رواية أبي بكر عنه، والتخفيف الذي هو القليل قرأ به نافع وأبو بكر[3].

ويذهب أبو إسحاق الشاطبي إلى أن قول ابن مالك (قَلَّ) دليل على أن هذا جائز عنده في الكلام، لا مُختصٌّ بالشِّعر، وهذا دأبه في هذا النظم إنما يُعبِّر بلفظ (القلة) عما جاء في النثر، وهو ثابت بقراءة نافع وأبي بكر[4]، ونبَّه بذلك على مخالفة ظاهر كلام سيبويه، قال في شرح التسهيل: وزعم سيبويه أن عدم لحاقها من الضرورات[5]، وليس كذلك، بل هو جائز في الكلام الفصيح، ثم حكى القراءة[6].

وأما إطلاقه مصطلح (الندرة)، على الأنماط النثرية، فيظهر في قوله من باب: (المعرب والمبني)[7]:

---

١. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص١٣.

٢. سورة الكهف، آية: ٧٦.

٣. انظر: ابن مجاهد، أحمد بن موسى (ت: ٣٢٤هـ): **السَّبعة في القراءات**، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠م، ص٣٩٦.

٤. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص٣٣٦، ٣٣٧.

٥. انظر: سيبويه: **الكتاب**، ج١، ص٣٨٧.

٦. ابن مالك، محمد بن عبدالله (ت: ٦٧٢هـ)، ١٩٩٠م، **شرح التسهيل**، تحقيق: عبدالرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٠م، ج١، ص١٤٩.

٧. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص١١.

أبٌ أخٌ حَـــــمٌ كَـــــذاكَ وهَـــــنٌ والـنَّقص فـي هـذا الأخيـر أحْسَـنُ
وفـــــي أبٍ وتالييـــــه يَنـــــدُر وَقصـــرُها مـــن نَقصِـــهنَّ أشهـــرُ

فلمَّا كانت لغة النقص خارجة عن جمهور كلامهم أطلق عليها لفظ الندور لذلك، وفي أصل اللغة يرادف لفظ الندور لفظ الشذوذ؛ إذ هما بمعنى الخروج عن الجمهور[1]، إلا أن ابن مالك اصطلح في كلامه على إطلاق الندور على ما ندر في الكلام المنثور، وإطلاق الشذوذ على ما ندر في الشعر، هذا في الغالب، فليعرف ذلك من اصطلاحه، فيريد هنا أن النقص في (أبٍ) وتالييه جاء قليلاً، فتقول على القلة في (أبٍ): (هذا أبُك)، و(رأيتُ أبَكَ)، و(مررت بِأبِكَ)، وهي لغة محكية عن أحمد بن يحيى ثعلب[2].

وفي غير الغالب يحدث لدى ابن مالك خلط واضطراب في توظيف هذه المصطلحات، فقد قال في باب: (النكرة والمعرفة)[3]:

ونُـــونُ مَجْمـــوعٍ ومـــا بـــه التَحَـــقْ فـــافتح، وقَـــلَّ مَـــن بِكَسْـــرِه نَطَـــقْ

يُريد أن النون اللاحقة للمجموع وما جرى مجراه يلزم فَتحها، ولا يجوز فيها الضم مُطلقاً، ولا الكسر إلا قليلاً يُحفَظ ولا يُقاس عليه، ويذهب أبو إسحاق الشاطبي إلى أن قوله: (وقَلَّ مَن بِكَسْرِه نَطَقْ) أراد به أن الذين كسروا هذه النون من العرب قليل، وأطلق لفظ (القلة) ها هنا، ومراده به الشُّذوذ، وغالب استعماله له

---

١. انظر: السعودي: أحمد عطية، وعيال سلمان: عزمي محمد: "**النوادر في اللغة العربية**"، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد (٦)، العدد (١)، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م، ص١٢٣.

٢. انظر: ثعلب: أحمد بن يحيى (ت:٢٩١هـ): **مجالس ثعلب**، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٦م، ص٤٠٠.

٣. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص١١.

مُراداً به ما جاء في الكلام قليلاً، لا على ما اختصَّ بالشعر، كما أن أصل استعماله للفظ الشُّذوذ أن يكون مراداً به الاختصاص بالشعر، لكن قد يخرج عن هذا الأصل، فيُطلِق الشذوذ على ما جاء في الكلام، كما قال في (أهلين) ونحوه[1]:

وارفعْ بِواوٍ وبيا اجْرُر وانْصِبِ سالِمَ جَمْع عامرٍ ومُذْنبِ
وَشِبْهِ ذَيْنِ وبِهِ عِشْرُونا وبَابُه الحِقَ والأَهْلُونا
أُولُو وعالمون عِلِّيُّونا وأَرَضُونَ شَذَّ والسِّنُونَا

ويُطلِق لفظ القلة على الشاذ كهذا الموضع، اتساعاً واتكالاً على فهم المقصود، ويورد الشاطبي بعد ذلك أمثلة على هذا النمط القليل من شعر العرب[2].

ويستعمل ابن مالك كلمة (قد) في ألفيته استعمالاً خاصاً يكثر دورانه ويطرد في معظم أبواب الألفية، فهذه الكلمة وإن دلَّت في معناها العام على القلة إلا أن ابن مالك يوظفها في مواضع يَحْسُنُ في مثلها القياس، ويظهر ذلك في مثل قوله في باب (الحال)[3]:

والحال قد يُحذَف ما فيها عَمِل وبعضُ ما يُحذَفُ ذكره حُظِلْ

فهذه مسألة من أحكام العوامل في الحال، وهو الحذف، فبيَّن أن عامل الحال قد يُحذف في بعض المواضع كما يُحذف عامل غيره كعامل المفعول به، والعامل في خبر المبتدأ، وهو المبتدأ، ومن شأن العرب الحذف اختصاراً، إذا استطالت

---

١. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص١١.

٢. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص١٩٩ . ٢٠٢.

٣. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص٣٤.

الكلام، فهو من جملة تصرفاتها في الكلام، وعامل الحال قد يكون فعلاً، وقد يكون صفة، وقد يكون حرفاً من الحروف المُشْرَبة معنى الفعل، أو من الأسماء الجامدة التي أشربت معنى الفعل. وهذا الحذف يُمكن أن يكون قياساً كله أو سماعاً كله، أو يكون بعضه قياساً، وبعضه سماعاً. وابن مالك قد أطلق هنا القول بقلة الحذف على الجملة، ولم يحصل تصريح بقياس ولا سماع، فقد يوهم إطلاقه أمراً لم يقصده.

وأمَّا الجواب عن هذا المُشْكِل، فإن قول ابن مالك: (والحال قد يُحذَف ما فيها عَمِل) يُشْعِر بالقياس؛ لأن (قد) في استعماله الخاص لها في الألفية، وإن دلَّت على التقليل إنَّما يُطلقها في موضع القياس، وإلا فيقول: (شذَّ) أو (ندر) أو ما يُعطي هذا المعنى، ومثل هذا الاستعمال الخاص بـ(قد) شائع كثيراً في الألفية، وهذا الإطلاق شامل لما الحذف فيه جائز أو واجب؛ لأنه لمَّا أطلق هذا القول قَسَم الحذف إلى جائز ولازم، فقوله: (وبعضُ ما يُحذَفُ ذكره حُظِلْ)، يعني أن هذا الحذف المذكور بعضه لا يجوز ذكر المحذوف معه، فذكره حُظِل، أي مُنِع، فلا يُنطَق به البتة[1].

٩. قد تضيق على ابن مالك العبارةُ حتى يأتي بها في غاية من التثبيج، فيُسمح له لمكان ضرورة النظم، ولذلك سومح الشعراء في الضرورات، وأجيز ارتكابها قياساً على ما هو مبسوط في مظانه[2]، وللضرورة كما يرى ابن مالك سطوة على الشعراء، بحيث لا يكون للشاعر مندوحة عنها، وهذه نظرة خاصة من ابن مالك خالف فيها جمهور النحاة[3].

والمُطَّلِع على ألفية ابن مالك يراها قد مُلِئتْ بأنواع الضرائر المُتعدِّدة، كيف لا وهي منظومة تعليمية تضمَّنت جُلَّ أبواب النحو وفصوله في قالب شعريٍّ يَحْكُمه الوزن والقافية، وإذا كان الشعر الغنائي وما امتاز به من فضاءات شعرية واسعة

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٣، ص٥١٨ . ٥٢١.

٢. السابق نفسه، ج٧، ص٥٣٨.

٣. انظر: ابن مالك: **شرح الكافية الشافية**، ج١، ص٣٠٠.

يَعُجُّ بالضرائر، فما عسى أن يكون شأن النظم أمام مادة علمية من أبرز سِماتها دقة الفكر وجفاف المسألة، وقد دعت كثرة وقوع الضرائر في الألفية أحد شُرَّاحِها المعنيين بتحليل ألفاظها ونقدها إلى أن يَقول: "وكثيراً ما أحْظُر . أي أقعُ . في هذا النظم على ضرائر شعرية، فلا أُنبِّه عليها؛ لكوني قد قَدَّمتُ التنبيه عليها مراراً، والعذرُ في مثل هذا مقبول"[1]، ومن أمثلة الضرائر التي وقع فيها ابن مالك في ألفيته قوله في باب: (الكلام وما يتألَّف منه)[2]:

وماضِيَ الأفْعَالِ بِالتَّا مِزْ وَسِمْ بِالنُّونِ فِعْلَ الأمْرِ إنْ أمْرٌ فُهِمْ

وقوله في باب: (المعرب والمبني)[3]:

وارْفَعْ وانْصِبَنَّ بالألفْ واجْرُرْ بِيَاءٍ ما مِنْ الأسْمَا أَصِفْ

وقوله كذلك في الباب نفسه[4]:

وارفعْ بِواوٍ وبيا اجْرُر وانْصِبِ سالِمَ جَمْعِ عامرٍ ومُذْنبِ

فقصر (التاء) و(الأسْمَاء) و(ياء) ضرورة، وكثيراً ما يفعل ذلك، ومن أنواع الضرائر الأخرى التي وقع فيها قوله في باب: (المضاف إلى ياء المتكلم)[5]:

وَأَلِفاً سَلِّمْ وفي المقصورِ عَنْ هُذَيْلٍ انْقِلابُها ياء حَسَنْ

---

١. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج٨، ص٩٧.

٢. انظر: ابن مالك: **متن الألفية**، ص١٠.

٣. السابق نفسه، ص١١.

٤. السابق نفسه.

٥. السابق نفسه، ص٣٨.

فقوله: (أَلِفاً) مفعول: (سَلِّمْ)، و(في المقصورِ) متعلِّق بـ(انْقِلابها)، وهذا شذوذ؛ لأن (انقلاب) مصدر موصول، فلا يتقدَّم عليه ما في صلته، لكن يُقال بجوازه في الضرورة مراعاةً لمَن قال بجواز ذلك في قوله تعالى: "وكانوا فيه مِن الزَّاهِدينَ"[1]، ونحو قول الشاعر[2]:

تَقُولُ وصَكَّتْ صَدْرَها بِيمينِها أَزَوْجي هذا بالرَّحَى المُتَقاعِسُ

وهذه عادة ابن مالك في أمثال ذلك لا يتحاشى عنه، ولا عن غيره من الضرورات الشِّعرية، واستعمال اللغات النادرة، لداعية الوزن والقافية[3].

وبعد، فهذه أبرز السِّمات والخصائص المنهجية التي تلوح لكل من يديم النظر ويُمعِنه في ألفية ابن مالك: (الخُلاصَة)، ونستطيع القول بعد الوقوف على هذه المعالم: لقد وضع ابن مالك ألفيته وفقاً لمنهج تعليمي دقيق تَطَّرِد جزئياته في معظم الأبواب والفصول، ولا تكاد تحيد عن هذا المنهج إلا فيما ندر، ولعل هذا من أهم العوامل التي ساعدت على رواجها، بحيث لم يكن غريباً أن يُشغَل بها العلماء منذ زمن تأليفها إلى يوم الناس هذا.

---

١. سورة يوسف، آية: ٢٠.

٢. انظر: ابن جني: **الخصائص**، ج١، ص٢٤٥.

٣. انظر: الشاطبي: **المقاصد الشافية**، ج١، ص٦٠.

ثبت المصادر والمراجع

١. الأحمر، أبو محرز خلف بن حيان (ت:١٨٠هـ): **مقدمة في النحو**، تحقيق: عز الدين التنوخي، دمشق، ١٩٦١م.

٢. أبو الأسود الدؤلي: **ديوانه**، صنعة أبي سعيد السكري، تحقيق: محمد حسين آل ياسين، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٤م.

٣. أمين، أحمد: **ضحى الإسلام**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٩، ١٩٧٨م.

٤. بروكلمان، كارل: **تاريخ الأدب العربي**، نقله إلى العربية: رمضان عبدالتواب، راجع الترجمة: السيد يعقوب بكر، دار المعارف، ط٣، ١٩٨٣م.

٥. البغدادي، عبدالقادر بن عمر (ت:١٠٩٣هـ): **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٠م.

٦. ثعلب: أحمد بن يحيى (ت:٢٩١هـ): **مجالس ثعلب**، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٦م.

٧. الجعفري: ماهر إسماعيل، والذهب: محمد عبدالعزيز: **دور الشعر التعليمي في تطور الفكر التربوي العربي**، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد الرابع والأربعون، الجزء الرابع، سنة ١٩٩٧م.

٨. ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت:٣٩٢هـ): **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٤، ١٩٩٩م.

٩. جواد، مصطفى: **في التراث العربي**، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٦٩م.

١٠. ابن حمدون، أحمد بن محمد (ت:٩٣٠هـ): **حاشية على شرح المكودي**، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

١١. حمزة، عبداللطيف: **الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول**، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٨، ١٩٦٨م.

١٢. أبو حيان، محمد بن يوسف (ت:٧٤٥هـ): **منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك**، تحقيق: سدني كلازر، الجمعية الأمريكية الشرقية، نيوهافن، ١٩٤٧م.

١٣. الخضري، محمد الشافعي (ت:١٢٨٦هـ): **حاشية الخضري على شرح ابن عقيل**، تحقيق: تركي فرحان المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م.

١٤. ابن دريد، محمد بن الحسن (ت:٣٢١هـ): **ديوانه**، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٤٦م.

١٥. السعودي: أحمد عطية، وعيال سلمان: عزمي محمد: "**النوادر في اللغة العربية**"، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد (٦)، العدد (١)، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

١٦. سعيد، محمد علي حمزة: **ابن الناظم النحوي**، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٧٧م.

١٧. سيبويه، عمرو بن عثمان (ت:١٨٠هـ): **الكتاب**، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٤م.

١٨. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (ت: ٩١١هـ): **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٤م.

١٩. الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت: ٧٩٠هـ): **المقاصد الشّافية في شَرح الخُلاصة الكافية**، الجزء الأول بتحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العُثيمين،

والجزء الثاني بتحقيق: محمد إبراهيم البنَّا، والجزء الثالث بتحقيق: عيَّاد بن عيد الثُّبيتي، والجزء الرابع بتحقيق: محمد إبراهيم البنَّا وعبدالمجيد قطامش، والجزآن الخامس والسادس بتحقيق: عبدالمجيد قطامش، والجزء السابع بتحقيق: محمد إبراهيم البنَّا وسليمان بن إبراهيم العايد والسيِّد تقي، والجزآن الثامن والتاسع بتحقيق: محمد إبراهيم البنَّا، جامعة أمّ القرى، مكة المكرمة، ٢٠٠٧م.

٢٠. الصبان، محمد بن علي (ت:١٢٠٦هـ): **حاشية الصبان على شرح الأشموني**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

٢١. ضيف، شوقي: **تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول)**، دار المعارف، القاهرة، ط١٦، ٢٠٠٤م.

٢٢. ضيف، شوقي: **تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثاني)**، دار المعارف، القاهرة، ط١٣، ٢٠٠٤م.

٢٣. ضيف، شوقي: **تاريخ الأدب العربي (عصر الدول والإمارات . الأندلس)**، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٩٩م.

٢٤. ضيف، شوقي: **التطور والتجديد في الشعر الأموي**، دار المعارف، ط٩، ١٩٩١م.

٢٥. ضيف، شوقي: **المدارس النحوية**، دار المعارف، القاهرة، ط٨، ١٩٩٩م.

٢٦. الطناحي: محمود محمد: **ابن معط وآراؤه النحوية**، رسالة ماجستير مرقونة في جامعة القاهرة.

٢٧. العلي، صالح أحمد: "**الرواية والأسانيد**"، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٣١، العدد١، سنة ١٩٨٠م.

٢٨. غوشة، عصمت عبدالله: **الشعر التعليمي في القرون الأربعة الأولى**، رسالة دكتوراه مرقونة في جامعة القاهرة، ١٩٧٠م.

٢٩. القفطي، علي بن يوسف (ت:٦٤٦هـ): **إنباه الرواة على أنباء النحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، بيروت، ١٩٨٦م.

٣٠. ابن مالك، محمد بن عبدالله (ت:٦٧٢هـ): **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.

٣١. ابن مالك، محمد بن عبدالله (ت: ٦٧٢هـ)، ١٩٩٠م، **شرح التسهيل**، تحقيق: عبدالرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٠م.

٣٢. ابن مالك، محمد بن عبدالله (ت:٦٧٢هـ): **شرح الكافية الشافية**، تحقيق: عبدالمنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٢م.

٣٣. ابن مالك، محمد بن عبدالله (ت:٧٦٢هـ): **متن الألفية**، مكتبة دار البيان، دمشق، ط٢، ١٩٧٠م.

٣٤. المبرِّد، محمد بن يزيد (ت:٢٨٥هـ)، **المقتضب**، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٦٣م.

٣٥. ابن مجاهد، أحمد بن موسى (ت: ٣٢٤هـ): **السَّبعة في القراءات**، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠.

٣٦. المُرادي، الحسن بن قاسم (ت:٧٤٩هـ): **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢.

٣٧. المُرادي، الحسن بن قاسم (ت:٧٤٩هـ): **شرح الألفية لابن مالك**، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار مكتبة المعارف، بيروت، ٢٠٠٧م.

٣٨. ابن معط، زين الدين يحيى (ت:٦٢٨هـ): **الدرة الألفية في علم العربية**، تحقيق: ك.ف.سترستين، ليبزيج، ١٩٠٠م.

٣٩. المَقَّرِي، أحمد بن محمد (ت:٧٥٤هـ)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.

٤٠. مكرم، عبد العال سالم: **المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة**، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٠م.

٤١. ابن الناظم، بدر الدين بن مالك (ت:٦٨٦هـ): **شرح ألفية ابن مالك**، تحقيق: عبدالحميد السيد، دار الجيل، بيروت.

٤٢. هدارة، محمد مصطفى: **اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني للهجرة**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨١م.

٤٣. الينبعاوي، غنيم غانم عبدالكريم: **الدراسات اللغوية عند ابن مالك بين فقه اللغة وعلم اللغة**، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٨هـ.

تذكرة النحاة
لأبي حيّان محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)
نقد واستدراك

الدكتور وليد السراقبي

كلية الآداب الثانية، حماة

تذكرة النحاة: من آثار أبي حيّان الأندلسي الحافلة بمعارف لغوية، وأدبية ونحوية، غاصّ بالآراء الكثيرة المتشعّبة التي يوردها أبو حيان، شارحاً ومعقباً، ورافضاً.

صدر هذا الأثر النفيس أول مرة سنة ١٩٨٦م عن دار الرسالة ببيروت، بتحقيق الدكتور عفيف عبدالرحمن، الأستاذ المشارك آنذاك في دائرة اللغة العربية، بجامعة اليرموك وكان للجامعة المذكورة فضل المشاركة في دعم نشر هذا الكتاب. لم تنقطع مداومتي النظر في الكتاب المذكور ومراجعته والعودة إليه في تخريج كثير من القضايا النحوية. وكنت في كل مرة أقف على ملحوظات تتلوها ملحوظات أخر، حتّى قرّ في نفسي أن أعمل على تحقيقه تحقيقاً أقدّم فيه خدمة جيدة لهذا الأثر النفيس فكان على أن أسعى إلى الحصول على مخطوطاته فجاءتني النسخة التي اعتمدها المحقق، وهي النسخة الوحيدة بحسب رأيه، فاشرأبت عزيمتي، وجنحت نفسي.

ومما لا شك فيه أن من يريد إخراج نصّ سبق إخراجه عليه أن يجد لنفسه ما يسوّغ له مثل ذلك؛ لذا ملت إلى تبيان ما تمخضت عنه قراءتي الأولى لهذا الأثر النفيس، وبيان ما فيه من قوادح في شتى المجالات، ضبطاً أو تحقيقاً، وأمانة ليكون ذلك مقدمة بين يدي التحقيق الجديد للكتاب، مع تقديري لجهود المحقق

الدكتور عفيف عبدالرحمن، وليكون ذلك من باب السير نحو الأحسن في خدمة تراثنا العربي العريق.

وقد تعدّدت المثالب التي اعتورت الكتاب على النحو الآتي:

١- الإخفاق في قراءة بعض نصوص الكتاب.

٢- التصحيف والتحريف في مواضع كثيرة منه.

٣- السقط في كثير من النصوص الأصول، وفي مواضع كثيرة منه.

٤- الاكتفاء بتخريج المشهور المتداول من النصوص الشعرية.

٥- الاقتصار على ترجمة المشاهير وترك المغمورين. إلى جانب إغفال النص على مرجعيته في ذلك.

٦- إهمال تأصيل النصوص النحوية واللغوية التي ينقلها أبو حيان.

٧- إهمال النص على مصادره في الترجمة للأعلام الواردة أسماؤهم، إضافة إلى إهمال الكثير من التراجم.

٨- الترجمات المبتسرة التي تخلو من مرجعيّه.

٩- إهمال تحديد بحور الشواهد الشعرية.

وهأنذا أورد فيما يأتي ما يشمل كل ما سبق، بادئاً برقم الصفحة فالسطر.

ولا بدّ لي أن أشير إلى أنّ هذه الملحوظات تشمل الكتاب كله، وما أسطره الآن هو نتاج جزء صغير من صفحاته لا تتجاوز السبعين صفحة فقط، علماً أنني سأتبع هذه المقالة بمقالات أخرى في هذا الباب.

ص٥ سط ١: "قاله الكسائي"، وصوابه: "خلافاً للكسائي" كما هو في الأصل المخطوط.

ص٥ سط ١: "ابن الطَراوة"، وصوابه: "ابن الطّراوة" بتشديد الطاء.

ص٥ سط ٨: "وربما وقعت خبراً لأنّ وأنّ المحذوفَ ضمير الشأن منها"، والصواب: "....المحذوف ضمير الشأن منها".

ص٥ ج٤: عرّف بالأخفش فقال: "أبو الحسن سعيد بن مسعدة، وهو المعروف بالأوسط، تلميذ سيبويه (ت ٣١٥ هـ)".

أقول: صحيح أنه قرأ النحو على سيبويه، ولكن كيف يكون تلميذاً لسيبويه، من توفي سنة ٣١٥ هـ. والصواب ٢١٥ أو ٢٢١ هـ. انظر ترجمته في: بغية الوعاة ٥٩٠/١، ترجمة رقم ١٢٤٤.

ص٦ سط ٣: "والأحمرَ هذا هو ....."، والصواب: "والأحمرُ ....".

وفي الحاشية ٣ جاء في تعريف خلف الأحمر: "هو حلق الأحمر ..."، والصواب خلف الأحمر. وهذا محمول على التطبيع وفي الصفحة نفسها أهمل الترجمة لعلي بن المبارك المعروف بالأحمر، وهو علي بن الحسن أو بن المبارك، صاحب الكسائي، وأحد من اشتهر بالتقدم في النحو والحفظ الواسع توفي سنة ١٩٤ هـ. ترجمته في بغية الوعاة ١٥٨/٢، ترجمة رقم ١٦٩٤.

ص٦ سط ١٠: "وتشبيه رَبّ بلم"، والصواب: "وتشبيه رُبَّ ...".

ص٧ ج٤: قال في أثناء تعريفه بالجرمي: ".... لُقّب بالنباج لكثرة نظرياته في النحو"، والصواب: لكثرة مناظراته، والفرق كبير بين هذه وتلك!

ص٦/٨: "وبعد وفاء الشرط وغيره ..."، والصواب: "وبعد فاء الشرط...".

ص ١٨/٨: "فيقال: رَبون"، والصواب: "رُبون ورِبون" بضم الراي وكسرها.

ص ١٩/٨: سقطت كلمة فقال في الحاشية: "وأظنها إذا عدتّ" أي: "إذا عدت بتسمية رجل المذكور في الكلام".

أقول لا معنى لما قاله، فأبو حيان هنا يتحدث عن النسب إلى رُب فالصواب "إذا نسبت إلى رب مخففة الباء، فرددت الباء المحذوفة، قلت: "رُبّى"، والنسب بهذه الصورة "رُبّى" خطأ أيضاً، والصواب: "رُبّي".

٨/الأخير: "وتارة بالجملة الإسمية"، والصواب: "الاسمية"، وهذا محمول على التطبيع أيضاً.

(لم ينص على مصادر ترجماته البتة)، بل كان يقتصر الترجمة دون الإحالة إلى المصادر.

ص١١ج١: "هو الأخفش"! وهل هذا كاف؟؟

ص١٣/ح١: قال: "الشاهد في مغني اللبيب، ورقمه ٩٣٣، لم ينسبه إلى قائل معين. وروايته جاءت".

قلت: أليس من الأحرى به أن يخرِّجه ويوثقه. والبيت لامرئ القيس ورواية الديوان: "حرامُ" بدلاً من "حرامِ". وانظر: شرح أبيات مغني اللبيب ٦٤/٨، والأمالي الشجرية ٣٨/١، وشرح شواهد مغني اللبيب للسيوطي /٩٥٩، وقبل البيت:

تخدي على العلات سامٍ رأسها ردعاء منسمُها رئيمٌ دامي

وانظر: تعليق ابن هشام في مغني اللبيب على رواية "حرامِ" بكسر الميم.

ص ١٣/١٣ روي بيت الشاعر:

يـا ليـت حظـي مـن جـدكِ الصّـافي والفضـــــل أن تتركنـــــي كفـــــاف

وقال في ح٣: "الشاهد في مغني اللبيب ورقمه ٩٣٢، ولم ينسبه إلى قائل معين".

أقول: في البيت والتعليق عليه أمور:

١- رواية البيت: "...الصافي والفضل... تتركني....".

٢- أين التحقيق المزعوم؟ والبيت لرؤبة في ديوانه/١٠٠ وشروح سقط الزند/١٢٦٤،١٢٦٥، واللسان (كفف) والأمالي الشجرية ١/٤٠ واللسان (كفف) وخزانة الأدب١/,٢٤٥

١٣/ح٢: ".....ونسب لأبي النجم".

أقول: الرجز لأبي النجم في ديوانه /٤٨١، وهو في ديوان امرئ القيس/٤٨٢ أيضاً.

١٣/ح٥: وردت عنده عبارة "الشاهد فيها غير مذكور في كتب النحوِ"!

عجباً! وهل أمر الشواهد مقصور على كتب النحو؟ ألم تحوِ كتب الأدب وغيره شواهد سيّارة؟! وانظر مثل ذلك ح٢، ح٣ص١٤، ح١ص,١٥

٢/١٥: "وذكر أبو يوسف يعقوب بن السكيت في شرحه لديوان امرئ القيس .....".

ثم أحال في ج٤ على ديوان امرئ القيس بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ص٢٠٧.

أقول: شرح ابن السكيت ديوانَ امرئ القيس ليس من تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، وإن كان يضمّ ما رواه ابن السكيت، مما أخلت به رواية الأعلم، وإنما حققه المرحوم د.شكري فيصل، وصدر عن دار الفكر، بيروت سنة ١٩٦٨.

ص١٥/ح٣: خرّج قول تميم بن مقبل، فقال: ديوان تميم بن مقبل.

أقول: أيّ تخريج هذا؟ والبيت هو البيت ٥٣ من القصيدة ٣٢ في ديوان تميم بتحقيق د.عزة حسن، ص١٨٦ ط. دار الشروق، بيروت ١٩٩٥م.

ص١٦/٩: روى بيتاً لدريد بن الصمة هكذا:

ويـــا رُبَّ غـــارة أوْضـــعتُ فيهـــا كســـحّ الخزرجـــيّ جـــريم تمَـــرِ

والبيت على هذه الرواية مختل الوزن، فصدره من الطويل، وعجزه من الوافر!

وصواب روايته:

فرُبَّت غارةٍ أرضعت غيها .....

فالبيت من البحر الوافر، وأحال الشاهد في ح٥ إلى اللسان(سمح)، والبيت في (سحح) لا في (سمح)، وروايته ثمّة:

وربّتَ غارةٍ.....

وهو كذلك في: المعاني الكبير ٥٣/١، وأمالي القالي ١٧٧/١، وديوان دريد الصمة، ق٢٥، ب١٣، ص٧٠ برواية:

فرُبت .... كسحِّ الهاجريّ....

والإيضاع: سرعة السير. والهاجريّ: نسبة إلى هَجَر على غير قياس، وخصّت هَجَر بذلك لشهرتها بالتمر، حتى قيل كجالب التمر إلى هجر. والجريم: التمر المصروم.

ص١٧/٢: روى قول امرئ القيس:

تبصّـــــــــــــــــــــــــــــــر ..... ســلكنَ ضُــحَيّا بــن حَزمــيٍّ شــعبعبِ

أقول: البيت على هذا النحو مختل الوزن، وثمة خطأ في روايته في موضعين وصواب روايته:

..... ســلكن ضُــحّيا بــين حَزْمَــيْ.....

والبيت في ديوان امرئ القيس ٣٦٢/٢، ط. مركز زيد للتراث، ٢٠٠٠م،

ص١٧/ح٣: قال في تخريج بيت الشاعر:

كثيــرِ ســوادِ اللحــم مــا دام بادنــاً وفي الضِّمر ممشوقِ القوائم شَوذبِ

الشاهد في اللسان (خفا)

أقول: ليس الشاهد في اللسان لا في (حفا) ولا (خفا).

١٧/ح٥: أحال في تخريج قول الشاعر:

مَنَــت لــي أن تلاقينــي المنايــا أُحــادَ أحــاد فــي الشــهر الحــلالِ

إلى اللسان (حمم)

والبيت في شرح أبيات الهذليين/٥٧١ بالرواية.

المثبتة هنا، وهو في اللسان (مني) بالرواية نفسها. أما رواية صدر البيت في المادة التي أحال إليها في لسان العرب، فهي مخالفة لما هو مثبت هنا، إذا الرواية ثمّة:

أحمَّ الله ذلك من لقاءٍ...

١٨/ح٣: قال: "والشاهد في الإنصاف /٢٠٧...."، والصواب / ٣٧٢ ويضاف إلى تخريجه اللسان (عتق، بغم).

١٩/ح٥: قال في تخريج قول الشاعر:

أزمان فوها كلّما نبّهَتها كالمسك بات وظلَّ في الفدَّامِ

لم أعثر على مصدر الشعر وقائله.

أقول: البيت المذكور من القصيدة نفسها التي ذكر منها بيت سابق عليه، وهو في ديوان امرئ القيس /٤٧٥، والفدّام: خرقة تُشدّ على الفم، والفِدام أيضاً: خرقة يسدّ بها الخادم فمه إذا فُدِمَ.

٢٠/٢: "كيف يكتبون عن حماد وهو يصحف ويلحُن؟".

وصوابه: "يلحَن" بفتح الحاء؛ لأن مضارعه لَحَن على فَعَل، وعينه حرف حلقي.

٢٠/ح٥: قال: "لم أعثر على مصدر الشعر وقائله".

أقول: الأبيات لأبي مريم البجليّ، وهو عبدالله بن إسماعيل الكوفي، كان منقطعاً إلى نصر بن سيّار. والأبيات في سير أعلام النبلاء ٥٦/٦، وهي مما أنشده البَجليّ نصراً عندما أبطأ عليه المدد.

٢١/٣: "..... مثل قولهم: ساسا للحمار، وحا للجمل، وحا للناقة".

أقول الصواب: "سأسأ للحمار، وجئ للجمل، وجئ للناقة" وهو أن تقول جأجأ، وجأجأ بالتيس دعاه. وجِئ جِئ دعاء للحمار، وسأسأت بالحمار إذا زجرته ليمضي، هذا قول الليث. انظر: اللسان (سأسأ).

٢١/ج٤: أحال في تخريج قول حُميدة بنت النعمان بن بشير لزوجها روح ابن زنباع:

وهـــل أنـــا إلا مهـــرة عربيّـــة سـلـيلة أفـــراس تجلّلهـــا بغـــلُ

إلى شاعرات العرب لعبد البديع صقر، ص٧٨.

أقول: البيت في التنبيه على أمالي القالي /٣١ والأغاني ٥٤/١٦ (أخبار النعمان بن بشير) واللسان (سلل، هجا) وهو في أدب الكاتب/٤١ ونسب إلى هند بنت النعمان. وهو في الاقتضاب/٣٠٦ وتفسير القرطبي ٨/١٨ برواية "وهل كنت....".

١٠/٢١: "وكان هذا الخصيّ أخا ماريَة....."، والصواب: ماريّة.

٢١/السطر الأخير: "قالت بدائك مِت....."، والصواب مُت، لأنه مضموم العين في المضارع.

٢١/ح٣: قال في بيت الفرزدق:

يـــا عمـــرو بـــن يزيـــد إنّـــي رجـــل أكـــوي مـــن المـــسِّ أقفـــاء المجـــانينِ

الشاهد غير موجود في الديوان، وبلا نسبة في الخزانة ١٤٣/٢.

أقول: البيت المذكور في الخزانة ليس هو البيت الشاهد، وإنما هو قوله:

إنْ هـــو مســـتولياً علـــى أحـــدٍ إلاّ علـــى أضـــعف المجـــانين

وهو في الخزانة ١٤٣/٢، وفتح الباري ٤٤٥/٨ بلا نسبة.

ص٢٢/٧: "خَندريس: فَعْلليل عند سيبويه، فليس فيها زائد غير الباء، مثل دردبيس".

أقول: في العبارة مآخذ ثلاثة، هي:

١- لم يخرج قول سيبويه ولم يؤصله، وهو في الكتاب ٣١٣/٢ ط. بولاق.

٢- لم يشرح معنى الكلمتين خِندريس ودردبيس. والخَندريس: اسم من أسماء الخمرة. والدّردبيس: المرأة العجوز.

٣- قوله: "ليس فيها زائد غير الباء" هذا تصحيف، والباء ليست من حروف الزيادة وصوابه "الياء".

ص٢٢/١١: "ودَعَوى أن الدال زائدة". والصواب: "دَعْوى" بسكون العين.

ص٢٢/ح٢: قال في التعليق على اسم يعقوب هو ابن السكيت. وهذا ليس تعريفاً. ومثل هذا كثير جداً في الكتاب.

ص٢٢/ح٥: قال في تخريج قول الشاعر:

مهما تجشّمني فإني جاشم عذتُ بما عاذ به إبراهِمْ

لم أعثر على مصدر الشعر وقائله.

أقول: العجز والذي يليه لعبد المطلب بن هاشم، وروايته: ".....جاشمُ.....إبراهمُ"، بالرفع.

وعجزه في المعرب، باب الهمزة التي تسمّى، الألف ص١٣.

ص٢٣/ج١: قال: "لم أعثر على مصدر الشعر وقائله".

أقول هو في المعرب/ ١٢، ومجمع البيان للطبرسي١/٣٧٦، وكشف الغمّة/٤٠ والبحر المحيط١/٣٧٢ منسوباً إلى عبد المطلب. وروايته: "لم يزل ذلك على عهد إبرهم" بهمزة وصل لا قطع.

ص٢٣/سط٩: ويرميني بالطّرف أي أنت مذنب ويقليني لكنّ إياك لا أقلي.

وصواب روايته: "وترميني... وتقليني". ويضاف إلى تخريجه: وهو في معاني الحروف لفضال المجاشعي/٨٠، والكشاف٢٢٦٠، وشرح شواهد مغني اللبيب ١/٢٣٤، والجنى الداني/٢٣٣، والبحر المحيط٦/١٢٨، وخزانة الأدب٤/٤٩٠.

ص٢٣/١: "ومن العرب من يقول إبراهام وإبرهم، بغير الألف".

أقول: "قال الجواليقي: "فأما إبراهيم ففيه لغات ....إبراهيم: اسم قديم، وليس بعربي، وقد تكلّمت به العرب على وجوه، فقالوا: إبراهيم، وهو المشهور، وإبراهامُ، وقد قرئ به، وإبراهِمُ، على حذف الياء، وإبرَهَم".

ص٢٤/ح١: قال في تخريج قول الشاعر:

وعامُنا أعجبنا مُقدّمُه يكنى أبا السّمح وقرضاب سِمُهْ

اللسان (قرضب).

أقول: هو في أسرار العربية/٩، والإنصاف /١٠، والمنصف/٦٠، والأمالي الشجرية٢/٦٦، وشرح المفصل١/٢٤، واللسان (بحم، سما، قرضب).

ص٢٤/ج٢: علّق على قول الشاعر:

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فيا حبّذا ذاك الحبيب المبسملُ

الشاهد غير موجود في ديوانه.

أقول: هو في ديوان عمر بن أبي ربيعة/٤٩٨، وأمالي القالي٢/٧٠، وإعراب ثلاثين سورة لابن خالويه/١١، وسمط اللآلي/٩٠٩، والجامع لأحكام القرآن١/٩٧ ونسب فيه إلى عمر٢٩٧، والدر المصون ١٣,/١

٢/٢٥: "لأن الرواية الصحيحة عن أبي عمرو هو الإظهار؛ لأنه رأس البصريين".

أقول: لتحرير المسألة ينظر: الإدغام للسيرافي، تحقيق د.سيف عبدالرحمن العريفي، ط. مركز الملك فيصل، الرياض، ص٣٨، فثَمّة كلام مفصّل.

٢٥/ج٣: أحال في تخريج قول شبيب بن البُرَصاء:

فلا وصْل إلا أنْ تقاربَ بيننا قلائصُ يجذبن المثاني عُوجُ

فقال: سورة المعارج/٥، وهو محمول على الخطأ التطبيعي، ولكن البيت من قصيدة في المفضليات١/١٦٧، ومعجم البلدان٣/٥٢، وشعراء أمويون/٢٢٣، ق٧، ب,١٠

٦/٢٥-٧: "وعند الفراء: شكرت لك، وشكرتك وشكر بك"، ثم قال في الحاشية٤: "في الهامش: كما يقال: كفرت بك"، ولم يخّرج القول.

أقول: هذا قول الفراء في معانيه٢/٢٠: "والعرب تقول: كفرتك، وكفرت بك، وشكرتك، وشكرت بك، وشكرت لك" وهما لغتان. انظر تأصيل ذلك: في إصلاح المنطق/٢٨١، أدب الكاتب٤٢٤، وجمهرة اللغة٢/٧٣٢، الزاهر ١/١٩٢، إسفار الفصيح١/٤٧٩، النهاية في غريب الحديث٢/٤٩٣، تهذيب الأسماء واللغات٣/١٦٦، المحكم٦/٤٢٤، تهذيب إصلاح المنطق/٤٦٣، قد روى اللغات الثلاث.

٥/٢٦: فلم تدخلُ "وهذا محمول على التطبيع أيضاً إذ الصواب: "تدخلْ".

١٥/٢٦: "مخارجَها"، وصوابه: مخارجُها، بضم الجيم.

٢٦/ السطر الأخير: "....سمعت الخليلُ"، والصواب: الخليلَ.

١/٢٧: "أقصى الحروف كلها العَيَن"، والصواب: "العَيْن".

١/٢٧: "ولولا بَحَّة في الهاء....."، والصواب: "بُحَّة" بضم الباء، وهي خشونة الصوت وغلظ في الصوت. أما بَحَّة، بفتح الحاء فهي فَعلة ومعناها: المرأة البيِّنة البَحح. انظر: تاج العروس (بحح).

٢/٢٧: "ولولا هَمَّة في الهاء"، والصواب: "ولولا هِمَّة في الهاء"، والهِمَّة الضعف. والشيخ الهِم: الضعيف.

١٢/٢٧: "وقل ما يقع..."، والصواب: "وقَلَّما..."، وشواهد ذلك كثيرة، وقاعدته معروفة.

٤/٢٧ من الأسفل: "وإنّما سُمِّي شعر الناصية والقفا عَفَرِّية".

أقول: ربما كان وصل الكلمتين محمولاً على التطبيع. أما ضبط البناء فخطأ، وصوابه "عِفْرِيَّة"، وهي شعر الناصية. اللسان (عفر).

٢٨/ ١: "والضّاد تنوب إحداهما مناب الأخرى في كلمة اللغي، مثل "النّوصُ، النّوص...." أقول: "سقطت كلمة من".

٦/٢٨: "والتاء نَطْعيَّة"، والصواب: "نِطْعيَّة" بكسر النون.

٩/٢٨: "لأن مبدأها من اللثّة"، والصواب: "اللّثَة" بتخفيف الثاء وكسر اللام.

١٧/٢٨: "وجدف بمعنى جَدَثِ"، والصواب: "جدثٍ".

١٣/٢٨: "لأنَّ مبدأها من ذَلِق اللسان"، والصواب: "ذَلَق اللسان أو ذَلْق اللسان".

٣٠/٢٨ من أسفل: "ولقرب مخارجها يُبدل بعضها بعض"، والصواب: "من بعض".

٣٠/ج١: "تمام الرجز.....ويسمى الرجز في ص٣٣٢ من المخطوط".

أقول: لم يخرج الرجز، وهو ينسب إلى منظور بن حيَّة الأسدي، وهو بلا نسبة في المصنف ٣٢٩/٢، وقبله:

يا رُبّ أبّار من العفر صدعْ تقبّض الظلّ إليه واجتمعْ وهو كذلك في: شرح المفصل ٨٢/٩، و ٤٦,/١٠

٨/٣١: "لأن فاعلاً لا ينقاس جمعَه"، والصواب: "جمعُه".

١٠/٣٠: "لام المعرفة في كلمة أوّلها هَمَزه"، والصواب: "هَمْزة".

١١/٣١: "فيقال الْحَمْرَ"، والصواب: "الحَمر".

٣١/ج٥: "وهو طلحه بن كردان.....، من أصحاب السيرافي".

أقول: انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٩٣,/٢

٣٣/ج: عرَّف بأبي زيد البلخي، وأهمل النص على المصادر، وهذا الأمر يعمّ كل التراجم التي يعرِّف بها.

٣٣/ج٤: "لم أعثُر على الشاهد". أقول: البيت في أمالي المرتضى مع البيت الذي يليه ١/ ,٤٨٠

٣٣/ح٥: خرّج الشاهد من الدرر والهمع، وكان يجب الترتيب بذكر الهمع فالدرر ويضاف إليهما: الكتاب ٤٦,/٣

٣٤/ج٧: قال معلقاً على قول الراجز:

مـــــاض إذا هـــــمَّ بالمضـــــيّ قـــال لهـــا: هـــل لـــك يـــا تـــافيِّ

لم أعثر على مصدر الشعر وقائله.

أقول:

١- الشطر الأول مختل الوزن على هذه الرواية، وصواب روايته: "إذا ما همَّ بالمضيّ".

٢- الرجز للأغلب العجلي، وهو في: الكتاب٢/٤٩، ومعاني القرآن للفراء٢/٧٦، وحاشية الشيخ ياسين٢/٦٠، وخزانة الأدب٢/٥٧٨. وهو بلا نسبة في: الحجة لابن خالويه/١٧٨، والمحتسب ٢/٤٩، والبحر المحيط ٥/٤٩,

١/٣٥: "العلاء بن شبانةً"، والصواب: "العلاء بن شبانةَ".

٩/٣٥: قال أبو علي في مسائله العسكرية: "ولم يخرج النص من العسكريات".

أقول: النص مختصر في المسائل العسكرية، ص١٣٨-١٣٩,

٢/٣٥ من أسفل: "وأرأيتك هذا الذي ....". سقطت كلمة (زيداً)، والصواب: "أرأيتك زيداً".

١١/٣٦: "وحكى أبو إسحاق عن الأصمعي في قولك: فإنّ ضَياع مالك غير معن".

أقول في ما سبق عدة أمور:

أ- في قولك: صوابه في قوله، أي في قول الشاعر الآتي بعدُ.

ب- ما جعله نثراً، وهو "فإن ضياع...." هو عجز بيت للنّمر بن تولب وصدره: ولا ضيّعته فألامَ فيه .....

وهو في شعر النمر بن تولب /١١٨، وجمهرة اللغة ١٤٢/٣، مقاييس اللغة ٣٣٥/٥، وتهذيب اللغة ١٦/٣، ١٨، والصحاح، واللسان، والتاج (معن).

ج- ترك كلمة "مَعْن" بغير تفسير، ومعناها: الهيِّن اليسير.

٣/٣٦ من أسفل: "حيري الدهرِ" أهمل ضبط الكلمة الأولى وتفسيرها، وفيها لغات عدَّة، هي:

حَيْري دهرٍ، وحَيريَّ دهرٍ، وحَيريَ دهرٍ، وحيريٌّ دهرٍ، حِيَر دهرٍ، وعناها الذي لا يحسب من الزمن، وقيل: حَيريَّ الدهر: كلّه. اللسان (حير).

٣/٣٧: "كالمعدا، والمستا والمغنا"، والصواب: "كالمعدَى، والمشتى، والمغنى"، وكلها أسماء أمكنة.

١٣/٣٧: أنشد قول الشاعر:

يقول الخنى وأبعض العجم ناطقاً إلى ربنا صوت الحمار اليُجدَّعُ

ولم يخرِّجه من نوادر أبي زيد على الأقل، مع أن أبا حيّان نصّ على مصدره فيه.

أقول: هو في نوادر أبي زيد /٦٧، والدرر اللوامع ٦١/١، وشرح شواهد مغني اللبيب للسيوطي /٥٩، وخزانة الأدب ٢٨٨/٢،١٤/١، والمقاصد النحوية للعيني ٤٦٧/١. وهو بلا نسبة في أمالي السهيلي/٢١، والإنصاف/١٧٨، واللسان (عجم، لوم)، وهمع الهوامع٨٥,/١

٥/٣٨: "ودَّ كثيراً من أهل الكتاب....." [البقرة/١٠٩]، والصواب: (ودَّ كثيرٌ).

١٣/٣٨: "والمصدرية في هذا المَثَل ظاهرة"، والصواب: "في هذا المُثُل، بضم الميم والثاء، جمعاً لمثال".

١/٣٩: "والفَعْل بعدها مستقبل لفظاً ومعنى"، والصواب: "والفِعْل، بكسر الفاء وسكون العين".

٣٩/ج٢: أهمل تحرير النص من أمالي ابن الشجري واقتصر على القول: صاحب الأمالي المعروفة باسمه.

أقول: النص في الأمالي الشجرية ٨٢/٢، وفيه: "وربما جزموا بها في الضرورة". ثم إنّ ما نقله عن ابن الشجري ليس صحيحاً، فابن الشجري لا يجيز الجزم بها. يصدّق ذلك وجود الرأي في أمالي الشجري، وما ردّ به البغدادي على من نسب ذلك إلى ابن الشجري أيضاً. قال في الخزانة ٢٩٩/١١، وحاشية بانت سعاد ٢٣٧/١: "وما نقلوه عن ابن الشجري من أنه يجوز الجزم بها غير موجود في أماليه".

٣٩/ سط الأخير: "ولو أنها عصفور لحبستها"، الصواب: ولو أنّها عصفورة لحبستها ..."، بقطع همزة الوصل.

٤/٤٠: "لو ذات سَوار لطمتني"، والصواب: "لو غير ذاتِ سِوارٍ لطمتني".

٤٠/ ١١: "ومنهم مَن تأوَله"، والصواب: "تأوَّله".

٤/٤١: "وهي التي تطّرد في جميع محاملها"، والصواب: "محالّها".

١١/٤١: "وقال عمر: نعم العبد صُهيب...."، وعلّق في الحاشية: وهو الخليفة عمر بن الخطاب.

أقول: كان عليه أن يخرِّج الأثر، وهو في كشف الخفاء ٤٢٨/٢، والمقاصد الحسنة ٧٠١/٢، وشرح الكافية ٤٣٢/٢. والإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب ١٧٤/١، ٢/ ٢٣٨، والأشباه والنظائر ٦٨٣/٣

١٤/٤١: "وزعم انهم ....."، والصواب: "وزعم أنّهم" بقطع همزة الوصل.

١٥/٤١: ".... كما أن لها منطوق ومفهوم"، والصواب: "كما أنّ (إن) لها منطوق ومفهوم" بزيادة (إن).

٤/٤٢: "وهي ينتصبُ الفعلَ بعد ....."، والصواب: "الفِعلُ"، بالرفع.

١٠/٤٢: روى قول الشاعر:

لا الدار غيرها بعدُ الأنيسِ ولا .....

وصواب روايته:

"لا الدار غيَرها بَعدي الأنيسُ"، ويروي: "بُعْدُ الأنيس"، لا كما ضبطه المحقق مع أن النص واضح في المخطوط! ثم خرجه في الحاشية ٤ قائلاً: ديوان زهير/١٤٦، وانظر سيبويه.

أقول: في أي جزء وفي أي صفحة ينظر في سيبويه؟!، والصواب: انظر الكتاب١/,١٤٥

٤٢/ج٤: "في الإنباه"، والصواب في: إنباه الرواة.

١/٤٢ من أسفل: "وأوشك أو كاد، وكرب، ومارِبَ،..."، والصواب: "وقارِبَ".

٩/٤٣: روى قول الشاعر:

إن كنتُ قاضي نحبي يوم بينكم لو لم تحنّوا بوعدٍ غير مكذوبِ

وقال في الحاشية ٢: لم أعثر على مصدر الشعر وقائله. أقول: ورد هذا البيت في حاشية شرح ابن عقيل ١/,٣٨٠

١٠/٤٣: "إن الغزال الذي كنتم وحيلته تقتلونه....."

البيت على هذا النحو مختل الوزن، وصواب رواية عجزه:

"... تقنونه"، وهو كذلك في المخطوط المعتمد.

١١/٤٣: "إني حلفت....قيدٍ فناء بيتِ"

والصواب: "قندٍ" و"بيتٍ".

٤٣/ح٥: علق على الشاهد السابق، فقال: "لم أعثر على مصدر الشعر وقائليه".

أقول: البيت مع البيت الذي يليه من قصيدة واحدة للفرزدق، فليس له إلا قائل واحد هو، فلم ذكر قائليه بصيغة الجمع؟!

٧/٤٣: "والشاهد لعمرو بن قعناس....."، والصواب: "قنعاس"، وفي معجم الشعراء/٨٥ (ترجمة١٤١):

"عمرو بن قعاس بن عبد يغوث بن محِّرش بن مالك بن عوف المرادي شاعر جاهليَّ. أورد له ابن الجرَّاح، فالمرزباني بيتين، وفي لسان العرب (تمر): "عَمرو بن قُنعاس"، بضم القاف، ويقال: قُعاس، بغير النون بعد القاف، ويقال: قُعَاس، بغير نون بعد القاف، وبهذه التسمية ورد في اللسان (جفر).

وفي خزانة الأدب ٣/٥٥: "ويقال: ابن قنعاس". وفي ص٥٥ قال: "ومن ولد عمرو بن قعاس هانئ بن عمرة ....". انظر "من اسمه عمرو من الشعراء، ص٨٧، وحاشية المحقق ثمَّة.

ص١/٤٤ فآليت لا أنفكّ أحدُ قصيدة .....

والصواب: "أحدو". ولكنَّ الناسخ ضبط الدال بالضم، فاجتزأ بها المحقق.

٤٤/١١: "وبجواز العطف على الجُوَار".

والصواب: "على الجِوار"، بكسر الجيم.

٤٤/١٣: "وقد يستغني عن الواو ....."، والصواب: "وقد يُستغنى عن الواو"، بالبناء للمجهول.

٤٤/٣: "ومذهب البصريين أيا وهيا للبعيد"، والصواب: "ومذهب...أنَّ أيا ....".

٤٥/٣: [كأن الحصي] .....البيت، وعلَّق في ح١ فقال: "لم أعثر على مصدر الشعر وقائله".

أقول: ١- لست أدري لم وضع الكلمتين بين حاصرتين هكذا [ ]؟ والمتعارف عليه أنَّ هاتين الحاصرتين توضعان لتدلا على ما كان زيادة من نسخة أخرى، أو ما كان استدراكاً لسقط في الأصل المخطوط.

٢- لم يخرِّج البيت واكتفى: "لم أعثر على .....".

والكلمتان بعض صدر بيت للكميت وتمامه:

كأنّ الحصى المعزاء بين فروجها نَوَى الرضخَ يَلقى المصعد المتصوب

٤٥/٣: فما كان بين الخير لو جاء سالماً.

لم يكمل البيت ولم يخرجه ولم ينسبه. وما أورده صدر بيت للنابغة الذبياني وتمامه.

..... أبو حُجُر، إلاّ ليالٍ قلائلُ

وهو في ديوانه /١٢٠، ط دار المعارف /١٩٧٧، وهو كذلك في: أوضح المسالك وشرح الأشموني (باب عطف النسق)، وشرح الكافية الشافية الشاهد/٨٤٥، والتقدير: فما كان بين الخير وبيني إلا ليالٍ قلائلُ.

٦/٤٥: "حتى إذا قُمِلت بطونكم.....".

أخطأ في ضبط (قملت) بالبناء المجهول، وصوابه: "قملت" بالبناء المعلوم، وهي كذلك في الأصل المخطوط.

٤/٤٦: "أراني إذا أصبحت أصبح هوى.....".

البيت على هذا النحو مختلّ الوزن لسقوط كلمة منه، وصوابه: "أصبحت ذا هوى.....".

١/٤٧: "قهرناكم حتى الكماة فكلُكم ..."، وصوابه: "فكلُّكم" بتشديد اللام.

٢/٤٧: "لأكلةُ من أقطٍ وسمنٍ ألين في حوايا البطن"

والرجز مختل الوزن على هذا النحو لسقوط كلمة من عجزه، وصواب روايته:

".....وسمنٍ ألينُ مسًّا في ....."

٩/٤٧: "ولا عيبَ فيها غير أنَ سريعها قطوف وإلاّ شئ ....."

صدر البيت مختل الوزن على هذا النحو، وصوابه: "غير أنَّ"، بتشديد النون. أما عجزه ففيه خطأ أيضا بالرواية، وصوابه: "وألا"، بفتح همزة "ألاّ" المؤلفة من أن + لا النافية.

٢/٤٨: "وزادني ..... حبَّ ....."، وصوابه: "وحبُّ شئ....."، بحذف همزة القطع، والأصل: "وأحبُّ".

٤٨/٦-٨: "أما كونه أخصرُ فظاهر، أما كونه أبين فلأن المتصل لا يعرُضُ معه لبس أصلاً.....".

في هذا النص أخطأ ثلاثة، أما الخطأ الأول فقد ضبط (أخصر) بالضم، وصوابه بالفتح، لأن خبر مصدر الكون. والثاني (أما) بهمزة قطع لا همزة وصل. والثالث قوله: "لا يعرضُ". على زنة يفعُل، وصوابه: "يَعرِض" بكسر الراء، على زنة (يفعِل).

٤٨/١٠: ".... فلو قال موضعُ إيّاك"، وصوابه: "موضعَ إياك" بالفتح في كلمة "موضع".

٤٨/٣ من الأسفل: "والاتصال عندي أجود"، بكسر الدال، وصوابه: "أجودُ" بضم الدال؛ لأنها خبر.

٤٩/٩: كم ليث أعتنَّ لي ذا شبل غرثت، فقأنني أعظم الليثين إقداما

أقول: ١- البيت على هذا النحو مختل الوزن؛ ذلك أن البيت من البحر البسيط، ولا يستقيم على هذا النحو، فقد جعلت تفعيلة (العروض= غرثت) في بداية عجز البيت، وصواب روايته: كم....غرثت فكانني .....".

٢- وهو كذلك مختل الوزن لقطع همزة الوصل في كلمة (أعتنَّ)، وصوابه: "كم ليث اعتنّ بي .....".

٣- قوله: "فكأنني" خطأ محض، فهذه ليست (كأنَّ) المشبَّهة بالفعل، ولكنها (كان) الناقصة التي اتصل بها ضمير المتكلم.

٤- ضبط كلمة (أعظم) بالضم، وصوابها النصب "أعظمَ".

٤٩/٤ من الأسفل: "وكذا لو اتفقنا في الإفراد ....."، والصواب: "لو اتفقا"، بضمير تثنية.

٥/٤٩ من الأسفل: "..... لم يُجز....."، وصوابه: "لم يُجز".

١/٥٠ روى قول العرب: هم أحسن الناس وجوهاً وأنضرهموها.

على أنه جزء من بيت شعر، وأهمل تخريجه، وصوابه أنه قول نثري، وهو في: شرح التسهيل لابن مالك١/١٥١، وشرح الجزولية /٤٣٩، وتخليص الشواهد /٩٧، وهمع الهوامع/٢١٩، ونتائج التحصيل ٢/٦٠٥، والتذييل والتكميل بتحقيقي /١٦٦/أ (رسالة دكتوراه- جامعة دمشق -٢٠٠٠م).

٦/٥٠: "إذا بَطَل عمل (إنَّ) جاز....."، والصواب: "إذا بطل عمل (إن)....."، وهي غير المخفّفة من الثقيلة.

٦/٥٠ من الأسفل: "يحكي الأعراب الحجازيون، ويرفعه مطلقاً اليمنيون.....".

والصواب: "يحكي الإعرابَ الحجازيون،.....".

٥٠/ج٢: عرّف بابن مالك ولم ينصَّ على مصادره.

٢/٥١: نقل نصّاً عن الهَجَري، وأشار في الحاشية (٢) إلى عدم عثوره على ترجمة له، إلى جانب عدم توثيق النص من مصدره الأصلي.

أقول: "أما الهَجَريّ، فهو أبو عبدالله، صاحب (التعليقات والنوادر) الكتاب المشهور الذي حققه المرحوم حمد الجاسر، غفر الله له، والنص فيه ص١٩٢٤". وانظر: ترجمة الهجري في مقدّمة التحقيق، والمصادر ثمة.

٣/٥١: وفي اسم على فُعلة فَعَلى غير "زُنمه وحُمزَة"، والصواب: "وغير حُمرة".

٤/٥١: "وفي بني شيخ بن فزارة عتّبة .....الشَمخيَّ، ثم العتبي"، والصواب: "وفي بني شَمخ.....الشَّمْخيّ".

٦/٥١: فقـــدوا أبـــيكم وأبـــي جميعـــاً أصـــيبت إذا أصـــيب بـــه النَّضـــير

أقول: البيت على هذا النحو مختل الوزن، وصواب روايته:

"فقَد، وأبيكم وأبي جميعا أصيبت....."

و(قد) حرف وليست فعلاً متصلاً بواو الجماعة، والواو واو القسم، والجواب "أصيبت".

٥١/ح٤: علق على البيت:

ألســـتم تخـــافون أدنـــى العـــذاب ومـــا آمـــنُ اللـــه كـــالأخوف

فقال: "لم أعثر على مصدر الشعر وقائله".

أقول: هو لعلي بن أبي طالب، رضي الله عنه، وهو في: السيرة النبوية لابن إسحاق/٣٠٠، والسيرة النبوية لابن هشام٣/١٩٦، ونسبها ابن هشام إلى رجل من المسلمين ثم قال: "لم أر أحداً منهم يعرفها لعلي". السيرة النبوية، ط٢/١٩٦-١٩٧، وهو في الروض الأنف ٢/٤٠٠ (خروج بني النضير).

٥١/ح٥: قال في تخريج البيت:

فلـــو حـــبلاً تنـــاول مـــن عُقَيـــل لمـــدّ بحبلهـــا حـــبلا ســـليما

"لم أعثر على مصدر الشعر وقائله".

أقول: هو في: السيرة النبوية لابن هشام ٢/١٨٩، وتهذيب السيرة ١/٢٨٤، والروض الأنف٣/٢٨٤، ونزهة الأعين والنواظر ١/٢٤٢، وزاد المسير ١/٤٣٣،

وهو في رواية ابن الأنباري في كتابه (الزاهر) "....من سُلَيمى....."، بدلاً من "من عقيل ...".

٥١/ج٦: لم يخرّج قول الشاعر:

أبابيـــل دبـــر شُـــمَّس دون لحمـــه حَمَـــت لحـــم شُـــهّادٍ عظـــيم الملاحـــمِ

أقول: البيت لحسان بن ثابت يهجو هذيلاً، وهو: في ديوانه: /٥١٣، وعنه في: السيره ١٨٠/٢، والروض الأنف٧٢/٢، والبداية والنهاية ٧٨/٤. ورواية عجزه في السيرة "حمت.....عظام الملاحم".

٦/٥٢: "قاله ابن رَيْدان" ولم يذكر من هو ابن ريدان، ولم يعرِّف به.

ريدان المسكي، ولد في قرطبة سنة ٥٤٩ هـ، وتوفي في فاس سنة٧٢٤هـ. ترجمته في التكملة ١٠١/٣، فهرسة ابن خير ٩٩,/١

٤/٥٣: "وفي شرح المفصَلِ"، وصوابه: "المفصَّل".

١١/٥٣: "لا يبقى أشكالاً"، وجوابه: "لا يُبقي...".

١٠/٥٣: "وليس قول من قال: إنها تكون للتشبيه إذا كان خبرها اسماً....".

أقول: لم يؤصل لهذا الرأي ولم ينسبه، وهذه عادته في الكتاب كله. والرأي لابن السِّيد وجماعةٍ. انظر: مغني اللبيب/,٢٥٣

٣/٥٤: "لا يتم الكلامَ بقولك....."، والصواب: "الكلامُ.....".

٦/٥٤: قول الحريري: كأني بك تنحطّ.

لم يخرّجه من مصدره، وهو في: مقامات الحريري ص,١٨٠

٨/٥٤: "وخرجه المُطرزيُ"، وصوابه: "المُطرِّزيُّ".

١/٥٤ من تحت: "ولو قلت: إلا شراب"، وصوابه: "ألا شراب.....".

٢/٥٥: "هذه موسى لموسى الحجَام"، وصوابه: "الحجَّام".

٨/٥٥: "وقال: فلاختلافَها"، وصوابه: "فلاختلافِها" بكسر الفاء لا فتحها.

١/٥٧: "ثلاثة قوم، ولا ثلاثة إبل، .....".

أقول: الصواب: "ثلاثة قوم، ولا ثلاثة شاء، ولا ثلاثة إبل، ......"، فقد سقطت عبارة "ولا ثلاثة شاء"، من المتن، وكتبت في الهامش، ووضع فوقها علامة التضبيب(صـ).

٢/٥٧من تحت: "ولا واللهَ" بفتح الهاء، والصواب: "ولا واللهِ"، بكسرها؛ لأنها على معنى القسم.

٣/٥٨: "فقد صار لا يستطيع نهضا كأنه....."، والبيت على هذا النحو مختل الوزن، وصوابه: "ولا يسطيع....." بغير تاء.

٧/٥٨: "يعضّ يديه لأن حين تندّمٍ....."، والبيت على هذا النحو مختل الوزن، وصوابه: "ولات حين تندم"، وليس "لأنّ".

١٠/٥٨: "وما دون هذا ليس يَسوى جَبَربراً"، والبيت في الصفحة ١٣/٥٩.

روى بيتاً فيه: ".....من التمر لا يسوى أخي حَبَربراً"، والصواب: رواية "جبربرا"، بالحاء لا بالجيم في الموضع الأول، وهو كذلك في الأصل المخطوط.

١٤/٥٨: "كلهم يبغي عثارُ الصاحب....."، وصوابه: "عثارَ ....."، بالفتح.

٣/٥٩: "ويا ليت إنّي"، وصوابه: "ويا ليت أنّي ....."

٦/٥٩: "قطعت أذنْ....."، وصوابه: "قطعت إذْن ....."، وهي حرف جواب، وليست عضو السمع في الكائن الحي.

١٣/٥٩: ".... من التمر لا يسوي ....."، وصوابه: ".....لا يَسْوى...."، وهو من الأفعال المماتة في العربية.

١/٦٠: "عمرنا.....والحِرَ ....."، وصوابه: "والحِرّ ....."

٣/٦١: " من أسفل: "لو أنّ الموت ....."، وصوابه: "لو انّ الموت....."، بهمزة وصل.

٩/٦٢: "فشتّانِ بين الناعم ....."، وصوابه: "فشتّانَ...."

١٣/٦٢: ".... إذا قلّهُ الخزِقُ..."، وصوابه: "إذا قلَّهُ...."

١٥/٦٢: "فيعلمُ أنَ الحقُّ ....."، وصوابه: "أنّ الحقَّ...."

٦/٦٥: "وكل نعيم لا محالة مرة سيصبح من أعطيه ....."، والبيت بذلك مختلّ الوزن؛ لزيادة تفعيلة على صدره هي في الأصل التفعيلة الأولى من عجزه، ليصبح:

"وكل....مرةً سيصبح من أعطيه....."

١٠/٦٥: "..... ولا يمنعك منها اكتئابَها"، وصوابها: "اكتئابُها"؛ لأن القافية مرفوعة".

٨/٦٦: نقل أبو حيّان مسألة من كتاب الأصول، وفي ذلك أمور عدة:

١- أهمل تخريج المسألة، وهي في الأصول ٢/٧٨

٢- أخطأ في ضبط النص المنقول، نحو:

سط٩: "هذان زيداً ضاربَ وتاركه"، وصوابه: "ضاربُ وتاركه".

سط١٣: "مررتُ برجلين ضاربَ زيداً وتاركه"، وصوابه: "ضاربٍ زيداً...."

سطـ١٤: "هذه المسائل قولَهم: إن اسمُ ....."، وصوابه: "قولُهم.....اسمَ.....".

٣- لم يحسن قراءة كلمة "يُقْتَدَ" في السطر ١٣، وصوابها: "أن يعتدّ....."، بالعين لا بالقاف.

٤- لم يعرّف بابن السرّاج، ولم يذكر مرجعه في الحاشية١، ص,٦٦

١٦/٦٦: أهمل تخريج المسألة، وهي في الأصول ٧٨/٢ أيضاً.

٢/٦٧: سقطت كلمة من النص وتمام العبارة: "فإن أردت بقولك: وضربت إعادة الفعل الأول.....".

٤/٦٧: "ولم يذكر ابن عصفور .... إلا العطفُ .... وينبغي أن يعتَدُ"، وصوابه: "العطف.....يعتدَّ....".

٦/٦٧: لم يخرج المسألة، وهي في الأصول ٧٧/٢.

٨/٦٧: "لما في غير من معنى النفي، ولم يستعملوا إلا مع المعرفة...." في هذه العبارة سقط، وإصلاحه: "....النفي [ولم يجئ هذا في المعرفة]، ولم يستعملوا "لا".....".

١١/٦٧: "وتأخذ منه، بجزمٍ (تأخذ...)"، وصوابه بجزمٍ".

١٦/٦٧: "حتى أدخلُها أو أقرب منها..."، "أو أقترب منها".

١٦/٦٧من أسفل: "إنّما تعمل في كل فعلٍ لم تقع بعدُ، وصوابه: "لم يقع...".

١٥/٦٨: "لن يزالوا كذلكم ثمّ لازلت لهم خالداً....."

أقول: البيت مختل الوزن على هذا النسق، فالبيت من البحر الخفيف، والخطأ في رواية صدره وصواب الرواية "...ثمَ لا زلت لهم خالداً....."، بنقل "زلت" إلى صدر عجز البيت.

٥/٦٩: "إنَّ الأمر والنهي لا يتقدّمها....."، وصوابه: "لا يتقدَّمها" لأن الضمير على الأمر والنهي.

٧/٦٩: "....وقد تقدَّمه مفعوله...."، والصواب: "مفعوله".

١٤/٦٩: "الاتباغُ..."، وصوابه: "الإتباع" بهمزة قطع.

١/٧٠من أسفل: "الذين يجيزون توسُطَ الجواب....."، وصوابه: "توسُّطَ" بتشديد السين، ثم إنه لم يخرِّج المسألة المذكورة، وهي في: الأصول٢/١٨٤-١٨٦.

٢/٧٠من أسفل: "وهذا قول أبي العباس"، وصوابه: "وهذا كلّه قول ...." بزيادة (كلّه)، كما في الأصل المخطوط.

٥/٧١: "وما قام زيد فيأكل إلا طعامِك"، وصوابه: "إلاّ طَعامه".

٦/٧١: "وما قام..... فينطبق إلاّ ..."، وصوابه: "فينطق".

ويزاد في تخريجه في الحاشية ١، وهو في شرح الحماسة٢/٥٣٥، خزانة الأدب٣/٦٠٧.

١٤/٧١: "فقلت له: صَوّبِ ولا تَجهدَنّه ..... فيذرك من أعلى القطاة فمتزلّقِ".

وصوابه:

فقلتَ له: "صَوّب ... .فتُزلّقِ"، انظر: ديوان امرئ القيس /٦٣٧، تحقيق د.أنور أبو سويلم وزميله، ط. مركز زايد، الإمارات، سنة ٢٠٠٠م.

٦/٧٢: قال: "ذكر جنادة اللغوي"، ولم يعرّف من جنادة هذا؟

أقول: هو جنادة بن محمد بن الحسين الأزدي الهروي، أبو أسامة. عارف باللغة، عظيم القدر، أخذ عن الأزهري وغيره، روى عن أبي أحمد العسكري كتبه، وكان يقرأ بجامع المقياس.. قتل سنة ٣٩٩هـ. انظر ترجمته في: بغية الوعاة، ترجمة ١٠١١، ص٤٨٨-٤٨٩، ومعجم الأدباء ٢٠٩/٧، [عن بغية الوعاة، ج١، ص٤٨٩].

١٢/٧٢: "نقص الشيء نفسه وتقصته..."، وصوابه: "ونقصته أنا...".

٣/٧٥: "ولما ذهب عن ابراهيم الرَّوع"، وصواب الآية (إبراهيم) بهمزة قطع.

١٣/٧٥: "وقد تضاف إلى الياء....."، وصوابه: "و(قد) تضاف إلى الياء....".

١٤/٧٥: "إذا قال قدني قال بالله حَلفةً ....". قال في الحاشية:

لم أعثر على الشاهد وقائله.

أقول: هذا البيت وكثير غيره مما تعاورته كتب النحو بكثرة فما غاب عن شداة العلم، بله المتخصصين. والشاهد لحُريث بن عناب، وهو في المفصل/١٢٢، وشرح الكافية ٤٩١/٤، ومغني اللبيب /٢٧٨، و٥٣٤، ومفتاح العلوم/,٨١

٤/٧٦: "أخالد قد أوطئت....."، وصوابه: "أوطأتَ....".

٢/٧٧من أسفل: "فجمع بين الاستعمال الإعادة "، وصوابه: "والإعادة" بزيادة واو العطف.

ص١٣٣/١٥: روى الشاهد:

بينما نحن نرقبه أتانا...

أقول: البيت مختل الوزن على هذه الشاكلة، وصوابه:

بينا نحن نرقبه أتانا معلّق وفضة وزناد راعِ

وفيه خروم على هذه الرواية. وهي رواية الكتاب ١/١٧١، وشرح المفصل ١/٩٧ ويُروى: "فبينا نحن ...."، وهو بهذه الرواية في همع الهوامع ١/٢١١.

ولم ينسب سيبويه البيت إلى المغيرة بن حبناء، واكتفى بنسبته إلى رجل من عيلان، وليس البيت في شعر المغيرة بن حبناء التميمي (ضمن شعراء أمويون ٣/٦٧ ما بعدها).

وبعد...، فلعلي بما سطرته في الصفحات السابقة أكون قد أصبت في إقامة أَود النص، وأزلت بعض ما اعتوره من مثالب، ودللت على صدق الدافع في مسعاي إلى تحقيق النص تحقيقاً يقرب من الأصل الذي وضعه أبو حيان عليه، مع كل تقديري لما سبقني إليه الأخ المحقق من جهد مبذول، فحسبه أنه أول من سلك السبيل، ومبلغ نفس عذرها مثل منجح، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ثالثاً: أخبار مجمعية

الموسم الثقافي الثلاثون لمجمع اللغة العربية الأردني

"مؤتمر سبل النهوض باللغة العربية"

عقد مجمع اللغة العربية الأردني موسمه الثقافي الثلاثين لعام ١٤٣٤هـ/٢٠١٢م، في رحابه، على صورة مؤتمر علمي عنوانه "سبل النهوض باللغة العربية" في المدة (٦-٨) محرم ١٤٣٤هـ، (٢٠-٢٢) تشرين الثاني ٢٠١٢م.

وجاء اختيار هذا العنوان حرصاً من المجمع على المشاركة الفاعلة في كل المشروعات والتوجهات الأردنية والعربية التي تسعى للحفاظ على اللغة العربية، وإعلاء شأنها ودعمها تعزيزاً للهوية القومية والتنمية المجتمعية، والعمل على وضع سياسة لغوية تعليمية واضحة المعالم والأهداف.

وسوف تصدر البحوث التي أُلقيت في المؤتمر وتقريره الختامي والتعليقات والمناقشات التي تلت جلساته في كتاب الموسم الثقافي الثلاثين، وفيما يأتي التوصيات الصادرة عن المؤتمر:

١. يؤكد المشاركون في هذا المؤتمر أن النهوض باللغة العربية يتطلب وضع استراتيجية وطنية وقومية لتخطيط لغوي شامل لنظامنا التعليمي والأكاديمي في مراحله المتعددة، تشارك فيه وزارات التعليم العالي والتربية والتعليم والثقافة والجامعات العربية ومجامع اللغة العربية ومراكز تنمية الموارد البشرية والمؤسسات الإعلامية ومؤسسات المجتمع المدني الثقافية والعلمية.

٢. يؤكد المشاركون في هذا المؤتمر أن للغة العربية دوراً فاعلاً مؤثراً في الحفاظ على الهوية العربية ووحدة الأمة ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، وأنها

وسيلة التواصل والاتصال بين أبنائها باعتبارها أساس القومية العربية، وعنوان الشخصية العربية، وذاتيتها الثقافية، وسبيل الأمة للتوجه نحو مجتمع المعرفة والتطور الاقتصادي والثقافي، مما يحتم على جميع المؤسسات الرسمية ومؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي العمل على إحلالها مكانها اللائق بها في جميع مجالات حياة أمتنا العربية العلمية والعملية.

٣. تعد اللغة العربية مكوناً أساسياً من مكونات الأمة العربية ووحدتها، وهي حاضنة فكرها وثقافتها وحضارتها وإبداعها. ويتوجه المشاركون في هذا المؤتمر إلى السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية على مستوى الوطن العربي للعمل على تجسيد هذه المفاهيم واقعاً ملموساً من خلال سن التشريعات اللازمة للحفاظ عليها والاعتزاز بها واستخدامها في جميع جوانب حياة أمتنا العربية العلمية والعملية.

٤. يقدر المشاركون في المؤتمر الجهود التي بذلتها وتبذلها اللجنة الوطنية الأردنية لمشروع النهوض باللغة العربية للتوجه نحو مجتمع المعرفة، الذي مضى عليه حتى الآن ثلاث سنوات، ويهيبون باللجنة الموقرة أن تضاعف جهودها لتنفيذ هذا المشروع القومي لما تضمنه من بنود مهمة في تشخيص التحديات التي تواجه اللغة العربية، وتلمس سبل حلها والنهوض بها.

٥. أدى عصر العولمة إلى صراع لغوي محتدم تواجه اللغة العربية فيه تحديات داخلية وخارجية، تتجلى في مناهجها وطرائق تدريسها ووسائل تعلمها وتعليمها، وأساليب تقويمها، ورفع كفاية معلميها. وفي ضوء ذلك يتوجه المشاركون إلى جامعة الدول العربية والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وإلى جميع مؤسسات التعليم الرسمية والخاصة في مرحلة التعليم العام ومرحلة التعليم الجامعي في الوطن العربي للعمل الجاد، والتنسيق والتعاون بينها لإعادة النظر في عناصر المنظومة التربوية والتعليمية، والإفادة من النظريات التربوية الحديثة، ونظريات علم النفس التربوي في

تحديث طرائق التدريس، وتوظيف وسائل التكنولوجيا الحديثة في تعليم اللغة العربية وتعلمها.

٦. يتوجه المشاركون إلى وزارة التربية والتعليم ونقابة المعلمين للعمل على تأهيل المعلمين عامة في جميع مراحل التعليم تأهيلاً تربوياً وعلمياً ولغوياً كافياً، وعقد الدورات المستمرة لإطلاعهم على الأساليب المتجددة في التعليم، وإلزامهم استخدام اللغة العربية السليمة في أثناء التدريس، وتحقيق مبدأ كل معلم هو معلم للغة العربية.

٧. التعليم مهنة كريمة وليست وظيفة عادية، وهذا يتطلب من وزارة التربية والتعليم وضع معايير تربوية وعلمية ذات مستوى عال لاختيار المعلمين عند التعيين وإخضاعهم لامتحان الكفاية اللغوية لتوفير الكفايات العلمية والتربوية القيادية في الميدان التعليمي، وخلق بيئة تعليمية متوازنة ومستدامة، والاستمرار في توفير الحوافز المادية والمعنوية للمعلمين، حتى تغدو مهنة التعليم مطمحاً يقبل عليها المعلمون الجادون القادرون على العطاء المميز والإبداع الخلاق.

٨. يؤكد المشاركون أن التعريب بعامة والترجمة بخاصة ضرورة وطنية وقومية وحتمية علمية يقتضيهما تعدد مصادر المعرفة وتنوعها، وفيهما إغناء للغة العربية بما يمكنها من أداء دورها الحضاري والتنموي في جميع مجالات حياة أمتنا العربية، ويتوجهون إلى الجامعات الرسمية والخاصة والجمعيات العلمية والمدنية ذات العلاقة ومجامع اللغة العربية للعمل على وضع استراتيجية وطنية وقومية متكاملة لتعريب التعليم الجامعي، وتوسيع مجال الترجمة الحاسوبية وتطوير تدريس الترجمة الفورية كماً وكيفاً بما يستجيب للحاجات الحالية والمستقبلية؛ لما في ذلك كله من فوائد جمة لمعرفة ما أنتجه الآخرون، وإغناء المكتبة العربية بالمصادر والمراجع، وتوظيف التكنولوجيا

الحديثة في مجال التعريب والترجمة، والعمل على زيادة المحتوى الرقمي العربي على الشابكة (الإنترنت).

٩. يؤكد المشاركون في هذا المؤتمر التوصية التي صدرت عن مؤتمر "اللغة العربية ووحدة الأمة" الذي عقده مجمع اللغة العربية الأردني عام ٢٠١١م، بشأن تنظيم حملة توعية وطنية لتوعية المواطنين باحترام اللغة العربية والاعتزاز بها، وبيان أهميتها في بناء الشخصية العربية، ودورها في بناء المجتمع العربي عقدياً وفكرياً وسياسياً وثقافياً وتربوياً وحضارياً، ومعرفياً، ويهيب المشاركون في المؤتمر بالمؤسسات الإعلامية والتربوية والتعليمية والأكاديمية والدينية ووزارتي الثقافة والأوقاف ومجمع اللغة العربية الأردني ومؤسسات المجتمع المدني بضرورة توحيد الجهود لتحقيق ذلك.

١٠. الشباب هم العنصر المتجدد في حياة الأمم والشعوب، وهم مصدر التطوير والتجديد والتغيير، لما يتمتعون به من طاقات وقدرات إبداعية، وانطلاقاً من ذلك يتوجه المشاركون إلى المؤسسات الرسمية والهيئات المدنية التي تعنى برعاية الشباب من المجلس الأعلى للشباب والأندية الثقافية والرياضية وهيئة شباب كلنا الأردن والجمعيات والأحزاب لوضع البرامج اللغوية الموجهة لتعميق انتمائهم إلى لغتهم واعتزازهم بها، وحرصهم على توظيفها واستخدامها في وسائل التكنولوجيا الحديثة التي يستخدمونها من مثل الهواتف الخلوية ووسائل التواصل الاجتماعي.

١١. المدرسة حاضنة المنظومة التربوية وعمادها ومحورها الأساسي، وفيها يبدأ التعلم، وتكتسب المهارات التعليمية عامة والمهارات اللغوية خاصة، وتترعرع الطاقات الإبداعية، وتتأصل المواهب وتترسخ القيم الإنسانية، وانطلاقاً من دورها المؤثر في بناء شخصية الطالب، فإن المشاركين يتوجهون إلى وزارة

التربية والتعليم للعمل على إغناء البيئة المدرسية لتؤدي دورها بفاعلية، وذلك عن طريق توفير المناهج المدرسية الجيدة، وإعداد المعلم المؤهل المدرب، وتوفير الإدارة الجيدة، فضلاً عن العناية بأساليب التقويم، وبعملية الإشراف التربوي، وإعادة النظر في التشريعات والتعليمات التربوية التي تعيق سيرورة العملية التعلمية التعليمية، وزيادة العناية والاهتمام بالأنشطة المرافقة للمنهاج، وتشجيع الطلاب على المطالعة الحرة، وتفعيل دور المكتبات المدرسية، والمشاركة في الإذاعة المدرسية والكلمات الصباحية ومجلات الحائط، وتدريب الطلاب على استخدام العربية السليمة وصولاً إلى بيئة لغوية نقية، يحاكيها الطلبة ويتمثلونها وينسجون على منوالها.

١٢. الإفادة من الوسائل التعليمية الحديثة في تطوير أساليب تدريس اللغة العربية، بالتنويع في أساليب التدريس مثل التعلم بالمشروع والتعلم التعاوني والتعلم بأسلوب حل المشكلة والتعليم الإلكتروني التي تركز على العمليات التي يتم بها إنتاج المعرفة وبناؤها لمساعدة الطلبة في الاكتشاف والاستقصاء والبحث عن المعلومة، وتوفر لهم فرصاً متكافئة لتطوير مهارات التفكير الناقد والإبداعي ومهارات حل المشكلات ومهارات التواصل الفعّال والإفادة من التلفاز التربوي في تقديم دروس نموذجية يفيد منها المعلمون والطلبة وأولياء الأمور لتطوير عملية تعليم اللغة العربية وتعلمها، والارتقاء بمستوى النتاجات والمخرجات اللغوية المنتظرة.

١٣. تمثل الأسرة في إغناء لغة أبنائها وتنميتها وتطويرها المدرسة الموازية للمدرسة الرسمية، ففيها ومن خلالها يتعلم الأبناء مهاراتهم اللغوية الأولية، ويوصي المشاركون وزارة التربية والتعليم وقطاع التعليم الخاص بالعمل على توسيع قاعدة إشراك الأهل في تنمية مهارات اللغة العربية لدى أبنائهم، وتوفير الفرص التي تتيح لهم استخدام اللغة العربية السليمة في مواقف حية

وطبيعية، وتقديم البرامج اللازمة المعينة لهم وإرشادهم إلى نتائج الدراسات والبحوث التي أجريت في مجال مناهج اللغة العربية وأساليب تدريسها، لتطوير مدخلات تعليم اللغة العربية وعملياتها ومخرجاتها، وتوثيق العلاقة بين إدارة المدرسة والمعلمين ومجالس أولياء الأمور والبيت لتحقيق هذه الغاية.

١٤. إن العلاقة الوثيقة بين اللغة العربية والعقيدة الإسلامية تملي على كل مسلم تعلم العربية وإتقان مهاراتها، ويؤكد هذا قول ابن تيمية: "لم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان، وصارت معرفته من الدين". ويمكن أن يستثمر هذا التوجه، وأن يستنهض الوازع الديني لدى المسلمين، وعندما يقتنع المسلم أنه مطالب بتعلم اللغة العربية، وأن اللحن فيها ضلالة، عندها سيقبل على تعلمها تعلماً ذاتياً، ويتقن مهاراتها. ومن هذا المنطلق يتوجه المشاركون إلى وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية ومؤسساتها والهيئات والمنظمات الإسلامية للعمل على تحقيق ذلك من خلال تقديم برامج توعية لغوية عبر مديريات الوعظ والإرشاد ومنابر المساجد والدروس الدينية، ووسائل الإعلام المسموعة والمرئية والمقروءة.

١٥. يؤكد المشاركون دور وسائل الإعلام (المسموعة والمرئية والمقروءة) ووسائل التواصل الاجتماعي في تعليم العربية وتعلمها وبيان أهميتها في بناء الفرد والمجتمع، إذا استخدمت استخداماً موجهاً وسليماً، ويتوجهون إلى القائمين على هذه المؤسسات الإعلامية: الصحفية والتلفازية والفضائية والإلكترونية والإذاعات أن يعملوا على العناية باللغة العربية السليمة واحترامها، والرقي بمستوى العاملين فيها في كل ما يذيعون ويبثون وينشرون ويعلنون.

١٦. يقدر المشاركون في المؤتمر الجهود الطيبة التي تبذلها النقابات المهنية عامة ونقابة الأطباء ونقابة المهندسين خاصة لخدمة اللغة العربية في مجال تعريب العلوم الصحية والمهن الهندسية، ويأملون أن تعمل هذه النقابات بالتعاون مع مجمع اللغة العربية الأردني وأقسام اللغة العربية في الجامعات الأردنية على عقد دورات مستمرة للمنتسبين لهذه النقابات لرفع مستوى أدائهم باللغة العربية، والحرص على استخدامها الاستخدام السليم في جميع مجالات عمل نقاباتهم، وعقد شراكات بينهم وبين المجمع لتنفيذ مشروعات تعريب المصطلحات الأجنبية وترجمة الكتب الأمهات في مجالات تخصصاتهم، والتنسيق مع الجامعات الأردنية لوضع البرامج والخطط اللغوية الكفيلة برفع مستوى خريجي هذه المهن باللغة العربية وإتقان مهاراتها.

١٧. تُمثل مرحلة التعليم الجامعي مرحلة التكوين العلمي واللغوي وبناء شخصية الفرد وتأهيله تأهيلاً يمكن من المشاركة الفاعلة في بناء المجتمع وتعزيز الانتماء إلى أمته، والحرص على مكوناتها الأساسية؛ ولأهمية هذه المرحلة فإن المشاركين يتوجهون إلى رؤساء الجامعات الرسمية والخاصة لاتخاذ القرارات اللازمة لجعل اللغة العربية لغة التدريس والبحث العلمي في كل التخصصات والارتقاء بمستوى الأداء اللغوي لدى الخريجين عامة وطلبة أقسام اللغة العربية خاصة، والالتزام بالتشريعات التي نص عليها قانون الجامعات الأردنية فيما يخص لغة التدريس، وهي اللغة العربية، وإعادة النظر في خطط أقسام اللغة العربية لزيادة عدد الساعات المعتمدة لمواد التخصص الإجبارية، وتوجيه رسائل الماجستير والدكتوراه في أقسام اللغة العربية إلى دراسة ما تواجهه اللغة العربية من مشكلات لغوية داخلية وخارجية، وإعادة النظر في المستويات اللغوية ومادة اللغة العربية التي

يدرسها طلبة الجامعات في جميع الكليات بما ينسجم والأهداف المرجوة منها.

١٨. يوصي المشاركون بأن تعمل دور النشر على إعداد ميثاق شرف بالتنسيق مع اتحاد الناشرين العرب تلتزمه دور النشر، وتتعهد فيه بخدمة اللغة العربية والمحافظة عليها، والامتناع عن نشر ما يكتب بالعامية، والحرص على سلامة اللغة فيما تنشره من الكتب، وتوثيق العلاقة بين دور النشر والجهات المهتمة بخدمة اللغة العربية لإنجاز مشروعات حية في سلاسل متنوعة تقرب العربية من أبنائها وتحببهم بها، واتخاذ أساليب متنوعة تسهم في نشر القراءة بين الناس، وجعلها عادة متأصلة في النفوس.

لجنة الاحتفال بيوم اللغة العربية

انسجاماً مع إعلان المجلس التنفيذي لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم (اليونسكو) تخصيص يوم عالمي للغة العربية، هو الثامن عشر من شهر كانون الأول من كل عام، تقدّم فيه المؤسسات المعنية بخدمة اللغة العربية برامج ثقافية عربية، تليق بهذا الحدث الذي تستحقه اللغة العربية التي يستخدمها أكثر من ٤٢٢ مليون نسمة؛ فقد قرر مجلس المجمع تشكيل لجنة برئاسة الأستاذ الدكتور خالد الكركي وعضوية الأستاذ الدكتور عبدالجليل عبدالمهدي والدكتور عبدالحميد الفلاح، وبالتعاون مع اللجنة الوطنية الأردنية للتربية والثقافة والعلوم لاقتراح خطة عملية للاحتفال بهذه المناسبة، وتقديم برامج تلفازية وإذاعية وندوات ومحاضرات تبين أهمية اللغة العربية ودورها في بناء الأمة: عقدياً وفكرياً وعلمياً واقتصادياً وسياسياً.

وقد عقدت اللجنة اجتماعها الأول صباح يوم الخميس ١٤٣٤/١/١٥هـ، الموافق ٢٠١٢/١١/٢٩م، برئاسة الأستاذ الدكتور خالد الكركي، وحضور العضوين الأستاذين: الدكتور عبدالجليل عبدالمهدي والدكتور عبدالحميد الفلاح وأمينة سر اللجنة عذراء ياصجين، وتداولت اللجنة أفكاراً ومقترحات عدة تتناسب ومكانة اللغة العربية، ودورها الفاعل والمؤثر في هوية الأمة ووحدتها وحضارتها وفكرها.

ورأت اللجنة أن الوقت ضيق وأن إمكانية إعداد برامج تلفازية وإذاعية وندوات ومحاضرات تحتاج إلى وقت أطول، وجهد أعمق، ورؤية أشمل؛ ولذلك فقد اقترحت اللجنة أن يتفضل الأستاذ رئيس المجمع بدعوة أعضاء مجلس المجمع لعقد جلسة خاصة للمجلس في الثامن عشر من شهر كانون الأول احتفاء بهذه المناسبة العظيمة، يصدر عنها بيان يتضمن أهمية اللغة العربية ودورها في بناء الأمة ووحدتها: عقدياً وفكرياً وحضارياً وعلمياً واقتصادياً وسياسياً وتربوياً وأكاديمياً، والإشارة إلى التوصيات والقرارات التي صدرت عن مؤتمر "سبل النهوض باللغة العربية"، الذي عقده المجمع في المدة ٢٠-٢٠١٢/١١/٢٢م، وأن ينوه فيها أيضاً بأن المجمع سيقيم

احتفالاً بهذه المناسبة في بداية شهر آذار القادم، ويتضمن البيان الشكر لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم (اليونسكو) التي خصصت هذا اليوم للاحتفال باللغة العربية، بجهد كريم من المندوبيتين السعودية والمغربية اللتين سعتا إلى إرساء هذا اليوم للاحتفال باللغة العربية عالمياً على غرار الاحتفال باللغات الغربية الأخرى، ويبث هذا البيان عبر وسائل الإعلام (المقروءة والمسموعة والمرئية).

وقرر المجلس أن يعهد إلى اللجنة المؤلفة برئاسة الأستاذ الدكتور خالد الكركي وعضوية الأستاذين: الدكتور عبدالجليل عبدالمهدي والدكتور عبدالحميد الفلاح، ويضاف إليها الدكتور عودة أبو عودة لإعداد صيغة البيان.

وفيما يأتي البيان الصادر عن مجمع اللغة العربية الأردني:

"بيان صادر عن مجمع اللغة العربية الأردني بمناسبة يوم اللغة العربية العالمي الذي يصادف الثامن عشر من شهر كانون الأول"

عقد مجلس مجمع اللغة العربية الأردني جلسة خاصة لبحث خطة عمل من أجل الاحتفاء بيوم اللغة العربية العالمي، الذي يصادف الثامن عشر من هذا الشهر، والذي تمّ اختياره بقرار من منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم (اليونسكو)، وقد أعرب المجلس عن شكره لممثلي المملكة العربية السعودية والمملكة المغربية؛ لما قاموا به من دور فاعل من أجل إقرار هذه المناسبة العظيمة.

إن مجلس المجمع، إذ يؤكد دور سائر المؤسسات الوطنية والأكاديمية والثقافية والتربوية والإعلامية والخدمية في إعلاء شأن لغتنا الجميلة؛ فإنه يودّ بيان القضايا الرئيسة الآتية:

١- إن النهوض باللغة العربية يتطلب وضع استراتيجية وطنية وقومية لتخطيط لغوي شامل لنظامنا التعليمي والأكاديمي في مراحله المتعددة، تشارك فيه وزارات التعليم العالي والتربية والتعليم والثقافة والجامعات العربية ومجامع اللغة العربية

ومراكز تنمية الموارد البشرية والمؤسسات الإعلامية ومؤسسات المجتمع المدني الثقافية والعلمية.

٢- وإن للغة العربية دوراً فاعلاً في الحفاظ على الهوية العربية ووحدة الأمة، وهي وسيلة التواصل والاتصال بين أبنائها باعتبارها الأساس الراسخ للحضارة العربية الإسلامية، وعنوان الشخصية العربية، وذاتيتها الثقافية، وهي سبيل الأمة للتوجه نحو مجتمع المعرفة والتطور الاقتصادي والثقافي مما يحتم على جميع المؤسسات الرسمية ومؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي العمل على إحلالها مكانها اللائق بها في جميع مجالات حياة أمتنا العربية العلمية والعملية.

٣- إن مجلس المجمع إذ يؤكد حضور اللغة العربية باعتبارها مكوناً من مكونات الأمة العربية ووحدتها، وحاضنة فكرها وثقافتها وحضارتها وإبداعها، ليتوجه إلى السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية للعمل على تجسيد هذه المفاهيم واقعاً ملموساً من خلال سن التشريعات اللازمة للحفاظ عليها والاعتزاز بها واستخدامها في جميع جوانب حياة أمتنا العربية العلمية والعملية؛ فاللغة العربية هي اللغة الرسمية للمملكة الأردنية الهاشمية كما نصّ على ذلك دستور المملكة، وهي لغة الناس – على مدى التاريخ- بحضارتهم وكتبهم وعلمهم. ومن هنا يؤكد المجلس ضرورة صدور قانون اللغة العربية – الذي قدمه للجهات ذات العلاقة منذ زمن- في أقرب وقت.

٤- يقدر المجلس الجهود التي تبذلها اللجنة الوطنية الأردنية لمشروع النهوض باللغة العربية للتوجه نحو مجتمع المعرفة، ويهيب باللجنة الموقرة أن تضاعف جهودها لتنفيذ هذا المشروع القومي لما تضمنه من بنود مهمة في تشخيص التحديات التي تواجه اللغة العربية، وتلمس سبل حلها والنهوض بها.

٥- يتوجه المجلس إلى وزارة التربية والتعليم ونقابة المعلمين للعمل على تأهيل المعلمين عامة في جميع مراحل التعليم تأهيلاً تربوياً وعلمياً ولغوياً كافياً، وعقد

الدورات المستمرة لإطلاعهم على الأساليب المتجددة في التعليم، وإلزامهم استخدام اللغة العربية السليمة في أثناء التدريس، وتحقيق مبدأ كل معلم هو معلم للغة العربية، ووضع معايير تربوية وعلمية ذات مستوى عال لاختيار المعلمين عند التعيين وإخضاعهم لامتحان الكفاية اللغوية لتوفير الكفايات العلمية والتربوية القيادية في الميدان التعليمي، وخلق بيئة تعليمية متوازنة، والاستمرار في توفير الحوافز المادية والمعنوية للمعلمين، حتى تغدو مهنة التعليم مطمحاً يقبل عليها المعلمون الجادون القادرون على العطاء المميز والإبداع الخلاق، وإعادة النظر في عناصر المنظومة التربوية والتعليمية، والإفادة من النظريات التربوية الحديثة، ونظريات علم النفس التربوي في تحديث طرائق التدريس، وتوظيف وسائل التكنولوجيا الحديثة في تعليم اللغة العربية وتعلمها.

٦- يؤكد المجلس أن تعريب التعليم العالي في المملكة الأردنية الهاشمية ضرورة وطنية وقومية وحتمية علمية يقتضيهما تعدد مصادر المعرفة وتنوعها، وفيه إغناء للغة العربية بما يمكنها من أداء دورها الحضاري والتنموي في جميع مجالات حياة أمتنا العربية، ويتوجه إلى الجامعات الرسمية والخاصة والجمعيات العلمية والمدنية ذات العلاقة ومجامع اللغة العربية لوضع استراتيجية وطنية وقومية متكاملة لتعريب التعليم العالي.

٧- يدعو المجلس سائر المؤسسات إلى تنظيم حملة توعية وطنية حول احترام اللغة العربية والاعتزاز بها، وبيان أهميتها في بناء الشخصية العربية، ودورها في بناء المجتمع العربي عقدياً وفكرياً وسياسياً وثقافياً وتربوياً وحضارياً ومعرفياً، ويهيب المجلس بالمؤسسات الإعلامية والتربوية والتعليمية والأكاديمية والدينية ووزارة الثقافة ووزارة الأوقاف ومجمع اللغة العربية الأردني ومؤسسات المجتمع المدني (وفي مقدمتها النقابات) بضرورة توحيد الجهود لتحقيق هذه الحملة.

٨- يرى المجلس أن العلاقة الوثيقة بين اللغة العربية والعقيدة الإسلامية تملي على كل أبناء الأمة تعلم العربية وإتقان مهاراتها، ويؤكد هذا قول ابن تيمية: "لم

يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان، وصارت معرفته من الدين". ويمكن أن يستثمر هذا التوجه، وأن يستنهض الوازع الديني لدى أبناء الأمة، للإقبال على تعلمها تعلماً ذاتياً، وإتقان مهاراتها. ومن هذا المنطلق يتوجه المجلس إلى وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية ومؤسساتها والهيئات والمنظمات الإسلامية للعمل على تحقيق ذلك من خلال تقديم برامج توعية لغوية عبر مديريات الوعظ والإرشاد ومنابر المساجد والدروس الدينية، ووسائل الإعلام المسموعة والمرئية والمقروءة.

٩- يؤكد المجلس دور وسائل الإعلام (المسموعة والمرئية والمقروءة) ووسائل التواصل الاجتماعي في تعليم العربية وتعلمها وبيان أهميتها في بناء الفرد والمجتمع، ويتوجه إلى القائمين على هذه المؤسسات الإعلامية: الصحفية والتلفازية والفضائية والإلكترونية والإذاعات أن يعملوا على العناية باللغة العربية السليمة واحترامها، والرقي بمستوى العاملين فيها في كل ما يذيعون ويبثون وينشرون ويعلنون.

بناء على قرار رئيس المجمع رقم ١١/ل ش م / ٢١٣ تاريخ ٢٠١٢/٤/١٦م بتشكيل لجنة لإعداد مشروع نظام التنظيم الإداري والهيكل التنظيمي ووصف وتصنيف الوظائف الخاص بمجمع اللغة العربية الأردني، وذلك وفق المادة (١٣) من نظام الخدمة المدينة رقم (٣٠) لسنة ٢٠٠٧ وتعديلاته.

شكلت لهذه الغاية بموجب القرار المشار إليه أعلاه، وتألفت برئاسة الدكتور عبد الحميد الفلاح، وعضوية:

- السيد أحمد الساكت/ المدير المالي والإداري
- السيد نادر رزق/ رئيس قسم التحرير
- المهندسة سهام الخوالدة/ وزارة تطوير القطاع العام
- المهندسة فيروز حمدان/ وزارة تطوير القطاع العام
- المهندسة روان سنقرط/ وزارة تطوير القطاع العام
- السيدة رويدة صندوقة/ ديوان الخدمة المدنية

عقدت اللجنة اجتماعات عدة درست خلالها ما جاء في تقرير فريق هيكلة المجمع الذي أعدته لجنة خبراء مؤلفة من الدكتورة أميمة الدهان والدكتور محمد الذنيبات والدكتور بشير الخضرا بتكليف من المكتب التنفيذي.

كما درست اللجنة أهداف المجمع ووسائل تنفيذها الواردة في قانون المجمع رقم (٤٠) لسنة ١٩٧٦وتعديلاته، ودرست طبيعة عمل المجمع، والواقع الحالي والرؤية المستقبلية التي يطمح المجمع إلى تحقيقها، وأخذت بالاعتبار أن المجمع أصبح خاضعاً لنظام الخدمة المدنية المشار إليه أعلاه، ولما هو معمول به في وزارة تطوير القطاع العام وفق التعميم رقم ١٣٠٦/٥/٣ تاريخ ٢٠١٢/٧/٢٢، الصادر عن وزارة تطوير القطاع العام، الذي ينص على عدم إجراء أي تعديل

على الهيكل التنظيمي للدوائر الحكومية والمؤسسات المستقلة إلا من خلال التنسيق مع وزارة تطوير القطاع العام، وانطلاقاً من ذلك كله فقد توصلت اللجنة إلى وضع مشروع مقترح ومتكامل للهيكل التنظيمي لمجمع اللغة العربية الأردني، تضمّن الآتي:

١. الهيكل التنظيمي المقترح لمجمع اللغة العربية الأردني.

٢. مهام المديريات والأقسام وفق الهيكل التنظيمي المقترح لمجمع اللغة العربية الأردني.

٣. بطاقات الوصف الوظيفي وفق تعليمات وصف وتصنيف الوظائف المعتمد بديوان الخدمة المدنية.

أما فيما يتعلق بنظام التنظيم الإداري فإن اللجنة ترى تأجيل إعداده لحين إقرار الهيكل التنظيمي المقترح، وذلك لأن نظام التنظيم الإداري يجب أن يحتوي في مواده على مكونات الهيكل التنظيمي والارتباطات الإدارية فيه، وفق ما تعتمده وزارة تطوير القطاع العام في ما يخص الدوائر الحكومية والمؤسسات المستقلة.

تحقيق كتاب الفلاحة الأندلسية

لأبي زكريا، يحيى بن محمد بن أحمد بن العوام

جاء تحقيق هذا الكتاب في إطار مشاركة المجمع في تحقيق التراث الثقافي والحضاري العظيم؛ إذ كلّف المجمع أساتذة أعلاماً بدراسته وتحقيقه، وهم: الدكتور أنور أبو سويلم، والدكتور سمير الدروبي، والدكتور علي ارشيد محاسنة.

وقد صدر الكتاب في سبعة أجزاء، طبعت جميعها على نفقة المجمع، بواقع (١٠٠٠) ألف نسخة لكل جزء.

ويسعد المجمع أن يقدم هذا السفر العلمي الجليل في علم الفلاحة إلى الخزانة العربية في الجامعات العربية ومؤسسات البحث العلمي العربية والدولية، وإلى المهتمين بالفلاحة والفلاح في الوطن العربي.

الأستاذ الدكتور عودة أبو عودة

عضو مجمع اللغة العربية الأردني

تم انتخاب الأستاذ الدكتور عودة أبو عودة عضو مجمع اللغة العربية الأردني عضواً مراسلاً ومؤازراً بمجمع اللغة العربية في القاهرة؛ وذلك تقديراً لمكانته العلمية ولجهوده في خدمة اللغة العربية وآدابها.

مجمعي في ذمة الله
الأستاذ الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني

نعى مجمع اللغة العربية الأردني العلامة الأستاذ الدكتور إبراهيم عبدالحليم زيد الكيلاني، العضو العامل في مجمع اللغة العربية الأردني، الذي انتقل إلى رحمته تعالى في الثاني من شهر نيسان عام ٢٠١٣م.

ولد الأستاذ الدكتور إبراهيم عبدالحليم زيد الكيلاني في مدينة السلط عام ١٩٣٧م.

المؤهلات العلمية:

- أنهى شهادة الثانوية العامة الأردنية سنة ١٩٥٦م.
- نال شهادة البكالوريوس في الشريعة الإسلامية والآداب من جامعة بغداد سنة ١٩٦٢م، وشهادتي الماجستير والدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن الكريم من كلية أصول الدين من جامعة الأزهر سنة ١٩٧٣م.

الأعمال الإدارية:

- نائب عميد كلية الشريعة في الجامعة الأردنية، وأستاذ مادة التفسير وإعجاز القرآن الكريم لطلاب الدراسات العليا في كلية الشريعة، ودبلوم القراءات في المركز الإسلامي.
- عميد كلية الشريعة.
- وزير الأوقاف والمقدسات والشؤون الدينية.
- نائب في البرلمان الأردني.

الأعمال العلمية:

١- كتاب "تصور الألوهية كما تعرضه سورة الأنعام"، نشر مكتبة الأقصى - عمان.

٢- كتاب "معركة النبوة مع المشركين"، نشر مكتبة الأقصى - عمان.

٣- "مكانة القدس في الإسلام"، بحث ألقي في مؤتمر بلاد الشام. عمان.

٤- "معركة المستكبرين والمستضعفين كما يعرضها القرآن الكريم"، بحث ألقي في الملتقى الفكري الرابع عشر في الجزائر.

٥- "الرأي العام في الإسلام" بحث نشر في مجلة الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

٦- قدّم حديثاً يومياً من الإذاعة الأردنية لمدة خمسة عشر عاماً بعنوان "من هدي القرآن الكريم"، كما عمل مديراً للبرامج الدينية.

٧- كان أحد أعضاء اللجنة التي اختيرت من العلماء ورجال القانون لوضع القانون المدني الأردني، وقد شارك في إعداده.

٨- شارك في مناقشة مشروع قانون البنك الإسلامي وتعديله من الوجهة الإسلامية قبل إقراره.

٩- كان رئيس اللجنة التي شكلها معالي وزير الأوقاف لوضع التقويم الأردني لمواقيت الصلاة، وقد شاركت في وضعه وطبعته الوزارة سنة ١٩٨٢م.

المجالس واللجان:

١- عضو مجلس الأوقاف الأعلى.

٢- عضو لجنة الفتوى.

٣- عضو اللجنة الاستشارية لشؤون الوعظ والإرشاد.

٤- عضو مجلس التربية والتعليم سابقاً.

٥- عضو مجلس الدراسات العليا في الجامعة الأردنية.

٦- عضو مجلس الجامعة الأردنية.

٧- عضو لجنة مجلة دراسات.

٨- عضو مجلس أمناء كلية المجتمع الإسلامي في الزرقاء.

٩- عضو لجنة الشورى في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.